عنایات رحمانی

شرح

الشاطبیة

www.KItaboSunnat.com

مؤلفہ

استاذ القراء والمجودین حضرت مولانا

قاری فتح محمد پانی پتی ١٤٠٢

قرأت اکیڈمی

لاہور

ان ھذا القرآن انزل علی سبعة احرف فاقرؤوا ما تیسر منه

متفق علیه

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد آپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی وشرعی جرم ہے۔

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

- نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com
www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اِنَّ ھٰذَا الْقُرْاٰنَ اُنْزِلَ عَلٰی سَبْعَةِ اَحْرُفٍ فَاقْرَءُ وْا مَا تَیَسَّرَ مِنْهُ [متفق علیہ]

حِرْزُ الامانیْ وَوَجْهُ التہانی

المعروف باسم

الشَّاطِبِیَّة

اَبُو القاسم بن فِیْرُہ بن خلف الشاطبي الرعیني الاندلسي رحمہ اللہ تعالیٰ

المتوفی ۵۹۰ ھ

عنایاتِ رحمانی

جلد دوم

مؤلفہ

شیخ المشائخ حضرت مولانا المقری قاری فتح محمد بن محمد اسمٰعیل صاحب پانی پتی

قراءت اکیڈمی ®

28- الفضل مارکیٹ 17- اردو بازار، لاہور

Ph: 042 - 7122423
Mob: 0300-4785910

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

23505

انتباہ

قرآءت اکیڈمی (رجسٹرڈ) کی جملہ مطبوعات کے حقوق طباعت کاپی رائٹ ایکٹ کے تحت محفوظ ہیں کوئی صاحب یا ادارہ قرآءت اکیڈمی (رجسٹرڈ) کی بغیر اجازت نقل یا اشاعت کرنے کا مجاز نہیں ہے بصورت دیگر قانونی چارہ جوئی کی جائے گی۔

لیگل ایڈوائزر: شفیق احمد چاولہ۔ ایم۔ اے ایل ایل بی ایڈووکیٹ لاہور ہائی کورٹ

کتابت کے جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب ---------- عنایات رحمانی (جلد دوم)
مولف ---------- قاری فتح محمد پانی پتی
ایڈیشن ---------- اول
ناشر و طابع ---------- قرآءت اکیڈمی اردو بازار، لاہور
کمپوزنگ ---------- یونیک گرافکس
الفضل مارکیٹ، اردو بازار، لاہور

المکتبۃ الرحمانیۃ
نمبر 16850

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض ناشر

الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی الہ واصحابہ اجمعین

اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ عنایات رحمانی کی اس جلد کی طباعت سے مکمل تین جلد کا سیٹ چھپ کر پایہ تکمیل کو پہنچا۔ اللہ تعالیٰ قبول فرمائے۔ اس کاوش میں راقم،قاری نجم الصبیح التھانوی اور عامر سہیل صاحب و عاطف محمود صاحب کی کوششوں کو اللہ قبول فرمائے۔ اور ہمیں مزید اسی طرح قرآن اور قراء ات کی خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

بعد ازاں عرض ہے کہ قراء ات کی نادر کتب کی چھپائی کے سلسلہ میں اب ہمارے پیش نظر حضرت امام القراء قاری عبدالمالک صاحبؒ کے شاطبیہ پر عربی حواشی ہیں جن میں مزید اضافہ حضرت استاذ القراء قاری اظہار احمد التھانویؒ کا ہے اور یہ حواشی اب شرح کی صورت میں کمپوز ہو کر بنام ''تشریح المعانی ''منظر عام پر آئیں گے۔

آخر میں دعا ہے کہ اس کاوش کو اللہ تعالیٰ ہمارے لیے-ناظم رحمہ اللہ - شارح رحمہ اللہ اور ہمارے والدین کے لیے ذخیرہ آخرت بنائے۔ آمین یا رب العلمین۔

۱۲۔ رمضان المبارک ۱۴۲۰ھ

۲۱۔۱۲۔۱۹۹۹

والسلام

عُزیر احمد تھانوی

مدیر ادارہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

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

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

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرنے میں اس لیے دشواری نہیں ہوگی کہ نمبروں کے ذریعہ مضمون کے حصہ کر دیئے گئے ہیں۔ پس اگر توجیہ تلاش کرنی ہو تو ہر نمبر کا شروع دیکھتے چلے جائیں اور جس نمبر میں ملے اس کو پورا پڑھ لیں (۴) جن موقعوں میں قراءۃ کی توجیہ مختصر تھی ان میں تو ترجمہ ہی میں قراءۃ کے ساتھ ساتھ بتا دی گئی ہے اور جن موقعوں میں قدرے طویل ہے ان میں فائدہ کے ذیل میں بتائی گئی ہے۔ (۵) جعبری کی شرح سے نقل کر کے ایک لفظ کی دو یا تین یا اس سے زائد قراءتوں میں سے کسی ایک کا اولیٰ ہونا بھی بتایا گیا ہے اور اس کے عمدہ تر ہونے کی وجہ بھی بتائی ہے اور اس سے مقصود یہ ہے کہ شائقین پر قراآت کے کمالات اور ان کی خوبیاں خوب آشکارا ہو جائیں اور اس کے ذریعہ قراآت کی وقعت دل میں خوب جم جائے اور ان سے مزید بر مزید دل بستگی ہو جائے یہ مقصود ہرگز نہیں کہ لفظ کی دوسری قراءتیں ضعیف یا کمزور ہیں اور بعض موقع ایسے بھی ہیں جن میں یہ اولیت درج نہیں کی گئی ہے سو اس کی وجہ یہ ہے کہ بلیغ کوشش کے باوجود بھی احقر ان موقعوں میں جعبری کے کلام کا مطلب سمجھنے سے قاصر رہا۔ (٦) بہت سے اشعار کے پہلے مصرع کلمہ کے درمیانی حرف پر ختم ہوتے ہیں شارحین نے اس کو بھی ہر جگہ بتایا ہے کہ یہ مصرع فلاں حرف پر ختم ہے لیکن اس شرح میں اس کے بتانے کی ضرورت نہیں سمجھی کیونکہ یہ بات شعر کی کتابت ہی میں غور کرنے سے سمجھ میں آ سکتی ہے اسی طرح شعر کے جن الفاظ میں ہمزہ کی حرکت نقل ہوئی ہے ان میں بھی نقل کی تصریح نہیں کی اور کتابت ہی کو کافی سمجھ لیا ہے۔ (۷) بعض موقعوں میں شعر کے آخر پر مطلب پورا نہیں ہوتا بلکہ دو یا تین شعروں میں پورا ہوتا ہے ایسے موقعوں میں دو یا تین شعر لکھ کر ان کے بعد سب کا ترجمہ لکھا گیا ہے اور ایک کا ترجمہ دوسرے سے جدا کرنے کے لیے نمبر لگا دیئے ہیں پس جب ترجمہ میں نمبر آئے تو سمجھ لیں کہ یہاں سے دوسرے شعر کا ترجمہ شروع ہوتا ہے اور بعض جگہ کسی مجبوری کے سبب ان نمبروں کو ترک بھی کر دیا ہے۔ (۸) بعض جگہ ایک ہی شعر کے ترجمہ میں دو جگہ یا تین جگہ نمبر لگائے گئے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس شعر کا ترجمہ دو طرح یا تین طرح ہو سکتا ہے (۹) اخوین سے حمزہ اور کسائی اور ابنان سے مکی اور شامی مراد ہیں۔ (۱۰) اس جلد میں النحو و العربیہ جس میں اشعار کی ترکیب کا حل ہوتا ہے۔ سورتوں کے آخر میں درج کی گئی ہے لیکن بقرہ میں تین حصہ کر دیئے گئے ہیں دو حصہ تیس تیس شعروں کے بعد ہیں اور ایک حصہ سورۃ کے آخر میں درج ہے حرکات پوری تحقیق سے لگائی گئی ہیں پس اگر کسی جگہ کوئی حرکت قاعدہ کے خلاف نظر آئے تو اس پر فوراً غلط ہونے کا حکم نہ لگائیں بلکہ پہلے غور فرمائیں پھر غلط اور صحیح ہونے کا فیصلہ فرمائیں۔

اصطلاحات: (ا) جو اختلافی کلمہ کئی جگہ آیا ہو اور اس کا حکم بھی ہر جگہ ایک ہی ہو۔ ناظم عموم بتانے کے لیے اس کے ساتھ مَعًا۔ حَيْثُ اَتٰی۔ حَيْثُ جَآءَ۔ حَيْثُ مَا۔ جَمِيْعًا۔ كُلًّا وغیرہ لے آتے ہیں لیکن کچھ موقع ایسے بھی ہیں جن میں عموم کے الفاظ نہیں لائے حالانکہ حکم عام ہے ان موقعوں میں عموم ظاہر کرنے کے لیے جعبری اور اصفہانی وغیرہ نے حسب ذیل وجوہ بیان کی ہیں۔ (ا) اطلاق یعنی کلمہ کے بلا قید لے آنے ہی سے عموم نکل آتا ہے اور جب کسی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کلمہ کا حکم عام نہیں ہوتا تو اس کے ساتھ قید لگا دیتے ہیں کہ اس کا یہ حکم فلاں سورۃ میں ہے اور اس پر بھی اکثر موقعوں میں عموم ظاہر کرنے والے الفاظ کا لے آنا توضیح کی غرض سے ہے نہ یہ کہ حاجت کے سبب ان کا لانا لابدی اور ضروری تھا (۲) ضَمّ کا قرینہ یعنی چونکہ بعض کلمات کے ساتھ دوسری سورتوں میں آنے والے کلمات بھی لے آتے ہیں پس ان کے ملانے سے اس موجودہ سورۃ کے کلمہ میں بھی عموم نکل آتا ہے۔ (۳) کلمہ کے اختلاف کا اصولی اختلافات میں سے ہونا مثلاً اَلتَّوْرٰىةَ میں امالہ اور فتح کا اختلاف ہے اور امالہ اصول میں سے ہے۔

(۲) جعبریؒ ہر جگہ یہ بھی بتاتے ہیں کہ یہ قراءۃ صراحتہً رسم کے موافق ہے اور یہ قراءۃ تقدیراً (۳) یہ بھی بتاتے ہیں کہ اس ضد کے ساتھ قید کس لیے لگائی گئی ہے نیز یہ قید وجوبی ہے یا جوازی اور گو اس شرح میں درازی کے اندیشہ سے ان دونوں چیزوں کو ہر جگہ بیان نہیں کیا لیکن پھر بھی مناسب یہی ہے کہ اساتذۂ کرام قصیدے کے پڑھاتے وقت اپنے طلبہ سے ان دونوں چیزوں کو جابجا دریافت فرماتے رہیں تاکہ رسم میں بھی خوب مہارت ہو جائے اور پڑھانے کا ملکہ تامہ بھی پیدا ہو جائے۔ (۴) اکثر کلمات میں حرکات اور قیود کو تو بیان کر دیتے ہیں لیکن یہ نہیں بتاتے کہ یہ حرکتیں کس کس حرف پر آئیں گی سو ایسے موقعوں میں حروف کی تعیین ترتیب سے ہوتی ہے یعنی پہلی حرکت پہلے حرف پر آئے گی اور دوسری دوسرے پر اور اگر وہ ساکن ہو تو تیسرے پر دیکھو بقرہ شعر۳۱ و ۹۶ و آل عمران شعر۱۰ و ۱۸ و شریعہ والاحقاف شعر۲ وغیرہ (۵) جو اختلافی کلمہ اجماعی نظیر والا ہوتا ہے یعنی ایک جگہ تو اس میں اختلاف ہو اور دوسری جگہ سب نے ایک ہی طرح پڑھا ہو تو وہاں اول اور ثانی کی قید لگانا ضروری نہیں سمجھتے بلکہ ایسے موقعوں میں ترتیب پر اعتماد کرتے ہیں یعنی اگر اس کو اجماعی کلمہ سے پہلے لاتے ہیں تو پہلا موقع مراد ہوتا ہے اور اگر اس کے بعد لاتے ہیں تو اس کلمہ کا دوسرا موقع مراد ہوتا ہے پس اگر اس قسم میں کسی جگہ اُولٰی یا اُخْرٰی کی قید لگاتے ہیں تو وہ توضیح کے لیے ہوتی ہے نہ کہ احتراز کے لیے اور بقرہ شعر۹ کا تُقْبَلُ اور سورۃ مُحَمَّدٌ شعر۶ کا بِمَا يَعْمَلُوْنَ بھی اسی باب سے ہے کہ اول میں اُولٰی کی قید توضیح کے لیے ہے اور ثانی میں دوسرے موقع کی قید نہ لگانا اس لیے ہے کہ اس کو كَلٰمَ اللّٰهِ کے بعد لائے ہیں اور اس کے بعد دوسرا بِمَا تَعْمَلُوْنَ ہے نہ کہ پہلا (۶) جن قیود کو ناظم واضح ہونے کی بنا پر بیان نہیں کرتے جعبری ان کو بھی ہر جگہ بیان کر کے یہ بتاتے ہیں کہ یہ قید اس کلمہ کے اجماعی نظائر سے نکلی ہے یا اس سے کہ اس کا تلفظ سکون سے کیا ہے اور وزن بھی سکون ہی سے درست رہتا ہے پس سکون کی ضد سے مسکوت کے لیے فتحہ کی حرکت نکل آئی۔ (۷) بعض کلمات میں دوسری قراءۃ بھی بتا دیتے ہیں پس اگر وہ ضد سے بھی نکل سکتی ہو تو وہاں اس کا بیان توضیح کے لیے ہوتا ہے اور اگر یہ صورت نہ ہو تو اس کا بیان اس لیے ہوتا ہے کہ وہ ضد سے نہیں نکل سکتی تھی (۸) جن حروف کے رمز بننے کا شبہ ہوتا ہے اور وہ حقیقت میں رمز نہیں ہوتے ان کو بھی بتاتے جاتے ہیں اسی طرح مدہ کا الف اور واو اور یا ہونا بھی بتاتے ہیں اور یہ بھی کہ کلمہ میں اس کا محل کون سا ہے اور اس کا پتہ کس سے چلا ہے۔ (۹) بعض جگہ عموم کا لفظ تو لے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آتے ہیں لیکن اس کلمہ کا حکم بالکل عام نہیں ہوتا وہاں اس میں خصوصیت پیدا کرنے کے لیے شارحین کوئی قید بڑھا دیتے ہیں چنانچہ بقرہ شعر ۹ کا جَمِیْعًا بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں وَعَدْنَا کے ساتھ موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں ہونے کی قید زیادہ کی ہے۔ (۱۰) بعض جگہ اختلافی حرکت کے محل کی تعیین اسی باب کے اجماعی کلمات سے ہوتی ہے۔ چنانچہ وَاتَّخِذُوْا بقرہ شعر ۴۰ اسی قبیل سے ہے۔ (۱۱) قرآنی کلمہ کو کبھی تلاوت کی ترتیب کے خلاف بھی لے آتے ہیں جو اکثر تو شعری ضرورت سے ہوتا ہے اور کبھی اس میں کوئی اور حکمت بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ وَاَرِنَا وَاَرِنِیْ بقرہ شعر ۴۱ کا فَاُمَتِّعُهٗ سے پہلے لانا اَرِنَا اور اَرِنِیْ کے عموم کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ہے (قاری) اور نمل کے نَقُوْلَنَّ اور نُبَيِّتَنَّ سے تاکید کے لام کے حذف میں یہ حکمت ہے کہ لام اور تا کو جو چوتھا حرف کہا ہے ان کو چوتھا کہنا صحیح ہو جائے ورنہ لام سمیت تو یہ دونوں پانچویں نمبر پر ہیں اور روم تا سبا شعر ۱۶ میں یَحِلَّ کو وَخَاتَمَ سے پہلے اس لیے لائے ہیں کہ اس کا یَکُوْنَ پر عطف ہو سکے پس جن موقعوں میں بعد کے لفظ کو پہلے لانے کی حکمت نہ بتائی جائے ان میں ترتیب کی تبدیلی کا سبب وزن کی رعایت سمجھیں اور جو تبدیلی کسی حکمت کی بناء پر ہوگی اس کو بتا دیا جائے گا۔

(۱۲) چونکہ اکثر جگہ ترتیب کی پابندی کرتے ہیں اس لیے کلمہ کا مقام ترتیب ہی سے معین ہو جاتا ہے چنانچہ بقرہ شعر ۴۳ میں اَمْ تَقُوْلُوْنَ سے ع ۱۶ والے کا مراد ہونا اور ع ۹ والے کا مقصود نہ ہونا بیان کی ترتیب ہی سے نکلا ہے۔ (۱۳) کبھی حرکات اور قیود کو شروع کے بجائے آخر کی طرف سے بھی بیان کرتے ہیں چنانچہ یَطَّوَّعْ بقرہ شعر ۴۵ اور یَمِیْزَ آل عمران شعر ۳۵ اور اَلْبُخْلِ نساء شعر ۱۳ بھی اسی قبیل سے ہے۔ (۱۴) کبھی اجماع پر اعتماد کر کے قید کو بیان نہیں کرتے چنانچہ اِذْيَرَوْنَ بقرہ شعر ۴۹ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں یَا کے ساتھ تحتانی ہونے کی قید نہیں لگائی (۱۵) فعل میں تخفیف و تشدید بلا قید سے عین کلمہ کی تخفیف و تشدید مراد ہوتی ہے دیکھو انعام شعر ۸ اور یوسف شعر ۱۳ پس اگر کسی جگہ اس حرف کو معین بھی کر دیں تو وہ توضیح کے لیے ہوتا ہے بقرہ شعر ۵۸ (۱۶) کبھی ہر ایک قراءۃ کی بعض قیود انہیں میں سے دوسری قراءۃ سے بھی نکلتی ہیں دیکھو بقرہ شعر ۲۰ و آل عمران شعر ۴ پس اول میں حَسَنًا کی حا اور سین کی حرکت کا فتحہ ہی ہونا دوسری قراءۃ کے سکون اور ضمہ کی ضد سے نکلا ہے اور دوسری قراءۃ کا تنوین سے ہونا پہلی کی تنوین سے معلوم ہوا ہے اور تفصیل موقع پر درج ہے اور ثانی میں دونوں فعلوں میں سے ہر ایک کا معروف ہونا دوسرے سے نکلا ہے۔

(۱۷) اس کو پھر تازہ کر لیا جائے کہ ناظم'' ایک مسئلہ کے ایک ہی حکم میں اسم صریح اور رمز کو جمع نہیں کیا کرتے اس سے بہت سے شبہات رفع ہو جائیں گے۔ (۱۸) بعض جگہ شرطیں بھی تلفظ سے نکلتی ہیں دیکھو نساء شعر ۱۲ کہ یہاں سَلْ میں امر حاضر اور واو اور فا کے ساتھ ہونے کی دونوں شرطیں اس سے نکلی ہیں کہ ان کو اسی طرح لائے ہیں (۱۹) عام عادت یہ ہے کہ ایک باب کے چند کلمات جمع کرتے وقت اس سورۃ کا کلمہ سب سے پہلے لاتے ہیں جو چل رہی ہو لیکن گنجائش نہ ہونے کے وقت اس کے خلاف بھی کر لیتے ہیں دیکھو اِذَا فُتِحَتْ انعام شعر ۸ (۲۰) بعض جگہ ایک قید وجوبی اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دوسری جوازی ہوتی ہے دیکھو نساء شعر ۲۴ و مائدہ شعر ۱۴ و انعام شعر ۲۹۔ پس نُزِّلَ اور اُسْتُحِقَّ میں فتحہ کے ساتھ ضمہ کی قید وجوبی ہے ورنہ مسکوت کے لیے کسرہ نکلتا اور کسرہ کی جوازی ہے کیونکہ اگر اس قید کو نہ لاتے تب بھی فتحہ کی ضد سے کسرہ ہی نکلتا اور انعام میں ضمہ کے ساتھ کسرہ کی قید وجوبی ہے جس سے مسکوت کے لیے قِبَلًا میں قاف کا کسرہ نکل آیا ورنہ ضمہ کی ضد سے فتحہ نکلتا اور فتحہ کی قید جوازی ہے کیونکہ اگر یہ نہ ہوتی تب بھی ضمہ کی ضد سے فتحہ ہی نکلتا اور اشعار میں ان دونوں قسموں کی طرف قاف سے اشارہ کیا گیا ہے اس طرح پر کہ وجوبی قید کے لیے قاف کو لفظ کے اوپر کی جانب لکھا ہے اور جوازی قید کے لیے لفظ کے نیچے درج کیا ہے پس اگر کسی لفظ پر قاف لکھا ہوا ملے تو فوراً یہ سمجھ لیں کہ اس سے مسکوت کی قراءۃ نکلتی ہے۔ (۲۱) چونکہ قصیدہ طویل ہے اس لیے صَنْدَلَا اور مَنْدَلَا جیسے قافیوں کا مکرر آ جانا اِیْطَاء نہیں جس کو عیوب میں سے گنا جاتا ہے اور جس کے معنی ہیں ایک ہی قافیہ کو بار بار استعمال کرنا (۲۲) بعض جگہ مذکور کی قراءۃ کسی حرف کے ثبوت سے ہوتی ہے اور مسکوت کی اس حرف کے ترک سے سو وہاں اس حرف کی تو ضد ہوتی ہے اور وہ اس کا ترک ہے لیکن اس کے ساتھ جو حرکت یا سکون کی قید بیان کی جاتی ہے اس کی ضد نہیں ہوا کرتی کیونکہ اس قید کا ذکر مقصود کے طور پر نہیں ہوتا بلکہ صرف اس لیے ہوتا ہے کہ وہ قید اس حرف کے وجود کی فرع ہے کہ جب وہ حرف پایا جائے گا تو فلاں حرکت سے یا سکون سے پڑھا جائے گا دیکھو ہاء الکنایہ شعر ۹ کہ اس میں اَرْجِئْهُ کے ہمزہ کی تو ضد ہے اور وہ اس ہمزہ کا ترک ہے لیکن سَاکِنًا کے لیے کوئی ضد نہیں اور انفال شعر ۶ کا اِکْسِرُ بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں کسرہ کی ضد یا کا فتحہ نہیں ہے ورنہ مسکوت کے لیے حَيِيَ ہو جائے گا اور یہ کوئی بھی صیغہ نہیں ہے اور توبہ شعر ۲ کا وَبِالْكَسْرِ وُكِّلَا بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں بھی کسرہ کے لیے ضد نہیں ہے۔

(۲۳) عام اصطلاح ہے کہ فرش میں جب کسی کلمہ کو بلا قید لاتے ہیں تو اس سے اس کا پہلا مقام مراد ہوتا ہے دیکھو ہود شعر ۲ اس میں فَعُمِّيَتْ میں اختلاف بیان کرنے سے نکل آیا کہ فَعَمِيَتْ قصص ع ۷ میں اجماعاً فتحہ اور تخفیف ہے۔ (۲۴) یہ تو معلوم ہی ہے کہ جس جگہ مسکوت کی قراءۃ ضد سے نہیں نکل سکتی وہاں اصل حرکت یا سکون کے ساتھ کوئی قید لگا دیتے ہیں تاکہ اس قید سے دوسری قراءۃ نکل آئے ایسے موقعوں کے متعلق یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ جس لفظ سے مذکور کی قراءۃ بیان کی جائے اس کو اصل اور جس سے مسکوت کی قراءۃ بتائی جائے اس کو قید کہتے ہیں اور چونکہ یہ صورت قصیدہ میں کثیر الاستعمال ہے اس لیے اس کا ذہن نشین کر لینا نہایت مفید ہوگا۔

(۲۵) بعض جگہ ایک قراءۃ جس طرح ایک ضد سے نکلتی ہے اسی طرح دوسری ضد سے بھی نکل سکتی ہے وہاں اختیار ہوتا ہے کہ اس قراءۃ کو جون سی ضد سے چاہو نکال لو دیکھو کہف شعر ۲۵ و ۲۶ اس میں صَدَفَيْنِ کے دونوں فتح جو مدنی اور صحاب کے لیے ہیں ضَمَّاهُ کی ضد سے بھی نکلتے ہیں جو نفر کی قراءۃ ہے کیونکہ دو ضموں کی ضد دو فتحہ ہیں اور ضمہ اور سکون کی ضد سے بھی جو شعبہ کی قراءۃ ہے۔ صاد اور دال کا فتحہ ہی نکلتا ہے اور انبیاء شعر ۳ میں لِيُحْصِنَكُمْ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں یا کتابت سے بھی نکلتی ہے اور نون اور تانیث دونوں کی ضدوں سے بھی۔ (۲۶) بعض جگہ ایک ہی حرف کی قراءۃ تینوں حرکتوں سے ہوتی ہے پس وہاں دو حرکتیں بیان سے اور تیسری ضد سے نکلتی ہے اور ان دو میں سے ایک حرکت ضد اور مفہوم سے خالی ہوتی ہے دیکھو طٰہٰ شعر۱۰ اور قصص شعر۳ کہ اول میں بِمَلْكِنَا کو اور ثانی میں جُذْوَةٍ کو قراء نے تینوں حرکتوں سے پڑھا ہے اور دونوں میں ضمہ اور فتحہ کو تو بیان کر دیا ہے اور کسرہ فتحہ کی ضد سے نکلا ہے اور ضمہ کے لیے کوئی مفہوم نہیں ہے کیونکہ اس کی ضد فتحہ تھا اور وہ بیان سے نکل رہا ہے (۲۷) بعض موقعوں میں قراآت کی قیود عطف سے بھی نکلتی ہیں دیکھو انعام شعر۳۲ و حجر شعر۱ و واقعہ و حدید شعر۵ و نبا شعر۵ کہ اول میں فَصَّلَ کی فا اور صاد کا فتحہ انعام شعر۲۰ کے فَتْحُ الضَّمِّ وَالْكَسْرِ پر عطف کرنے سے نکلا ہے اور ثانی میں سُكِرَتْ کی تخفیف رُبَّ خَفِيفٌ پر اور تیسری مثال میں اَلْمُصَّدِّقِيْنَ وَالْمُصَّدِّقٰتِ کے صاد کی تخفیف اَلْخَفِيْفُ پر عطف کرنے سے نکلی ہے اور چوتھی میں سُعِّرَتْ میں تشدید نُشِّرَتْ پر عطف کرنے سے سمجھا گیا ہے۔ (۲۸) قراءۃ کے بیان میں اسی طرح کا لفظ بھی بہت جگہ ملے گا اس کے معنی یہ ہیں کہ اس لفظ میں مذکور کی قراءۃ انہی حرکتوں اور قیدوں سے ہے جن سے یہ لفظ شعر میں اور ترجمہ میں درج ہے۔ اور یہ اس لیے کیا ہے کہ دوبارہ اس قراءۃ کی شکل درج کرنے کی حاجت پیش نہ آئے۔ (۲۹) آل عمران شعر۳۶ و فصلت شعر۲ میں يَآءٌ ضُمَّ کی ضدیں دو ہیں یعنی یا کی ضد نون ہے اور ضمہ کی ضد فتحہ ہے جس سے مسکوت کے لیے سَنَكْتُبُ اور نَحْشُرُ نکلتا ہے اور توبہ شعر۴ میں بِضَمِّ الْيَآءِ کی ضد ایک ہے اور وہ مسکوت کے لیے یا کا فتحہ ہے پس يَآءٌ ضُمَّ اور ضَمِّ الْيَآءِ کا فرق واضح ہو گیا۔ (۳۰) چونکہ اختلافی کلمہ کے لیے اجماعی نظائر کا ہونا مزید قوت و اطمینان اور قلب کے انشراح کا باعث ہے اس لیے جعبری جابجا یہ بھی فرماتے رہتے ہیں کہ اجماعی کلمہ نے اس کو محقق اور واضح کر دیا دیکھو مائدہ شعر۸ و اعراف شعر۶ و توبہ شعر۹ و مومنون شعرا وغیرہ کہ ان میں جو اختلافی کلمات مذکور ہیں انہی جیسے اجماعی کلمات بھی قرآن میں بہت سے ہیں جو بعض میں صرف ضد والی قراءۃ کی اور اکثر میں دونوں قراءتوں کی نظیر ہیں (۳۱) غین استغناء کے اور طا اطلاق کے اشارہ کے لیے ہے اور یہ دونوں قرآنی کلمات پر لکھے ہوئے ملیں گے پھر بعض جگہ تو دونوں قراءتیں استغناء سے ہوتی ہیں ان میں تو دونوں جگہ غین ملے گا۔ دیکھو بقرہ شعر۲۲ و آل عمران شعر۱۳ و حج شعرا وغیرہ اور بعض کلمات کی ایک قراءۃ استغناء سے اور دوسری قید سے نکلتی ہے ان میں صرف ایک پر غین ملے گا دیکھو آل عمران شعر۱۹ و حج شعر۸ وغیرہ۔ (۳۲) جو قراءتیں استغناء سے ہیں اگر ان میں سے کسی کے ساتھ فِيْ کا لفظ بھی آئے تو وہ ہر جگہ مسکوت کی قراءۃ ہو گی اور جو فِيْ سے خالی ہو گی وہ مذکور کے لیے ہو گی عام ہے کہ وہ فِيْ والی قراءۃ بعد میں آ رہی ہو جیسے بقرہ شعر۲۲ میں ہے خواہ پہلے آ رہی ہو دیکھو آل عمران شعر۴ و ۱۳ و مائدہ شعر۱۴ و مومنون شعر۹ وغیرہ اور اگر دونوں قراءتیں فِيْ سے خالی ہوں تو پھر اول مسکوت کے اور ثانی مذکور کے لیے ہو گی دیکھو اعراف شعر۳۲ و انفال شعر۱۰ و حج و سبا شعرا (۳۳) تصحیف اس غلطی کو کہتے ہیں جو نقطوں کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تبدیلی سے پیدا ہو جائے جیسے تا اور یا کہ ان میں نقطوں کے اوپر نیچے ہو جانے سے تا سے یا اور یا سے تا بن جاتی ہے اور اس سے مقصد بدل جاتا ہے۔ اس تصحیف سے بچنے کے لیے کبھی یہ صورت بھی اختیار کرتے ہیں کہ اپنی اکثری اصطلاح کے خلاف حرف کا نام لے آتے ہیں اور اطلاق سے کام نہیں لیتے دیکھو وَالْفَتْحُ فِيْ تَاجِ شعر۷ اور فَتْحُ الْبَا نور شعر۵ کہ ان میں تا اور با کا نام لینے سے نکل آیا کہ فوقانیہ اور موحدہ مراد ہے نہ کہ یائے تحتانیہ کیونکہ وہ تو يُقٰتِلُوْنَ اور يُسَبِّحُ کا پہلا حرف ہے اگر وہ مراد ہوتا تو اکثری اصطلاح پر عمل کرتے ہوئے صرف فَتْحُ کہہ دیتے اور اطلاق سے نکل آتا کہ یہ حرکت کلمہ کے پہلے حرف پر آئے گی جو یا ہے اور حرف کا نام لینے کی حاجت نہ ہوتی پس نکل آیا کہ ان دونوں موقعوں میں فتح اور کسرہ کا اختلاف يُقٰتِلُوْنَ کی تا اور يُسَبِّحُ کی با میں ہے نہ کہ دونوں کی یا میں جو ان کا پہلا حرف ہے اور جس پر اجماعاً ضمہ ہے۔

(۳۴) قراءۃ کے واضح کرنے میں کتابت کا بھی بہت کچھ دخل ہے چنانچہ مائدہ شعر۱۴ میں یہ بات کتابت کی تائید سے بھی نکلتی ہے کہ اَلْاَوْلَیٰنِ مسکوت کے لیے ہے اور اَلْاَوَّلِیْنَ مذکور کے لیے ورنہ وزن تو وَفِي الْاَوَّلِیْنَ الْاَوْلَیٰنِ پڑھ لینے سے بھی درست رہتا ہے اور اس سے مدعا برعکس ہو جاتا ہے اور کسائی کی قراءۃ پر اَلَا یَسْجُدُوْا نمل شعر۳ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں یا کا ندائیہ اور اُسْجُدُوْا کا امر ہونا رسم سے نکلا ہے کیونکہ ایک روایت کی رو سے اُسْجُدُوْا یا سے جدا لکھا ہوا ہے جیسا کہ احتجاج کے مصنف نے مفصل کی شرح سے نقل کیا ہے لیکن علامہ جزری اور نثرالمرجان اور دانی کی تصریح پر صحیح یہی ہے کہ اس قراءۃ میں بھی جمہور کی قراءۃ کے موافق یَسْجُدُوْا کو متصل ہی لکھا جائے۔

(۳۵) جن قیود کو ناظم واضح ہونے کی بناء پر چھوڑ دیتے ہیں جعبری ان کو اکثر جگہ تلفظ سے اور بعض جگہ اجماعی کلمات سے نکالتے ہیں اور بعض جگہ اطلاق سے (۳۶) بعض کلمات میں مسکوت کی قراءۃ رسم سے بھی نکلتی ہے اور بِالسُّوْقِ اور سَاقَیْهَا نمل شعر۷ اسی سے ہے (۳۷) کبھی اختلافی وجہ کی تمہید اور وہم کے دور کرنے کی غرض سے اجماعی وجہ کو بھی بیان کر دیتے ہیں دیکھو لِکُلٍّ قِفْ نمل شعر۱۱ (۳۸) وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ قصص شعر۱ میں مسکوت کے لیے نون کا ضمہ ضد سے نہیں نکلا بلکہ جعبری کی رائے پر لِنُرِيَكَ طٰهٰ ع ا سے نکلا ہے جو اجماعی کلمہ ہے اور چونکہ وزن نون کے فتحہ سے بھی درست رہتا ہے اس لیے تلفظ سے نہیں نکلا اور ابو شامہ کی رائے پر تلفظ ہی سے نکلا ہے کیونکہ اس نون میں فتح کا احتمال بعید ہے۔

(۳۹) اگر فائدہ میں صاد اور اس کے ساتھ نمبر لکھا ہوا ملے تو اس کو اصطلاح کا حوالہ تصور کریں مثلاً اگر صاد کے ساتھ (۳) ہو تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اس کی بحث تیسری اصطلاحات میں درج ہو چکی ہے اس کو دیکھ لیا جائے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بَابُ فَرْشِ الْحُرُوْفِ

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

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

سُوْرَةُ الْبَقَرَہ

شرح: یعنی وہ سورت جس میں گائے کا ذکر ہے یہ مدنی ہے سوائے ان پانچ آیتوں کے (۱) فَاعْفُوْا ع ۱۳ (۲) لَيْسَ عَلَيْكَ ع ۳۷ یہ دونوں مکہ میں اتریں (۳) وَاتَّقُوْا ع ۳۸ یہ منا میں اتری اور اس کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کچھ اوپر اسی (۸۰) دن دنیا میں تشریف فرما رہے اور بعض کے قول پر مدینہ میں اتری اور اس سے نو دن بعد آپ کی وفات ہو گئی۔ اور یہ ابن عباس کا قول ہے (۴ و ۵) اٰمَنَ الرَّسُوْلُ اور لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ یہ دونوں عرش کے نیچے والے اس خزانہ سے اتری ہیں جو آپ ہی پر کھولا گیا ہے نہ آپ سے پہلے کسی کے لیے کھلا ہے اور نہ آپ کے بعد کھلے گا اور اس کی کل آیات بصری دو سو ستاسی اور کوفی دو سو چھیاسی اور باقی پانچ شماروں میں دو سو بچاسی ہیں اور گیارہ آیات میں اختلاف ہے جس کی تفصیل قصیدۂ ناظمۃ الزہر کی شرح میں ہدیہ ناظرین ہو گی اور اس کے فواصل ہم شکل آیات قُمْ لَنُدَبِّرَا کے آٹھ حروف میں سے کسی ایک پر ختم ہوتے ہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فرشُ الحروف

(پارہ (۱) الٓـمّٓ) سورۃ البقرہ

(اس میں ایک سو ایک شعر ہیں)

۱/۴۴۵ وَمَا یَخْدَعُوْنَ الْفَتْحُ مِنْ قَبْلِ سَاکِنٍ ‏ وَبَعْدُ ذَکَا وَالْغَیْرُ کَا لْحُرْفِ اَوَّلَا ۲ع۲

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

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

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرح کہ ابدی عذاب میں گرفتار ہوں گے پس یہ اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ یُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ (نساء ع ۲۱) کے قبیل سے ہے۔

(۲) دیباچہ شعر ۴۶ میں معلوم ہو چکا ہے کہ ناظمؒ حرف اور حروف سے قرآن کے الفاظ مراد لیا کرتے ہیں چنانچہ جا بجا ایسا ہی کیا ہے اور دیباچہ شعر ۴۴ و ۴۶ اور چوتھے باب کا شعر ۱۵ اور یونس شعر ۸ وغیرہ بھی اسی قبیل سے ہیں اور یہ سیبویہ کے مذہب کی رو سے ہے کہ وہ کلمہ کی تینوں قسموں پر حرف کا اطلاق درست بتاتے ہیں اور ابو القاسم زجاجی نے بھی کَانَ اور اس کے ہم جنسوں کو حروف کہا ہے۔

(۳) یہاں دوسری قراءۃ کو کَالْحَرْفِ اَوَّلًا میں بتا دیا کیونکہ وہ ضد سے نہیں نکلتی تھی اور پہلی تلفظ سے نکل آتی ہے پس جملہ اَلْفَتْحُ مزید وضاحت کے لیے ہے نہ کہ حاجت کی بناء پر اور وَیَدْفَعُ حَقٌّ حج شعر ۶ بھی اسی قبیل سے ہے۔

سوال: چونکہ یہاں اندیشہ تھا کہ کوئی یَخْدَعُوْنَ میں یا کا ضمہ پڑھ لیتا اس لیے مناسب یہ ہے کہ اَلْفَتْحُ الخ کو احتراز کے لیے کہا جائے۔

جواب: ایسی کھلی اور ظاہری چیزوں سے احتراز کرنا ناظم کی عادت میں داخل نہیں ہے چنانچہ سُکْرٰی مَعًا سَکْرٰی حج شعر ۱ میں بِضَمِّ السِّیْنِ نہیں فرمایا کیونکہ ذہین حضرات کو اس میں شبہ نہیں ہو سکتا۔

(۴) اس کلمہ کی شاذ قراء تیں (۱) وَمَا یُخْدَعُوْنَ اور اس صورت میں اَنْفُسَهُمْ کا نصب نزع خافض کی بناء پر ہو گا ای اِلَّا عَنْ اَنْفُسِهِمْ نہ کہ فعل کی بناء پر (۲) وَمَا یُخَدَّعُوْنَ (۳) وَیَخِدِّعُوْنَ یہ اصل کی رو سے یَخْتَدِعُوْنَ تھا تا کا فتحہ خا کو دے کر تا کا دال میں ادغام کر دیا اور جعفی کی اور ابوبکر سے خفاف کی قراءۃ وَمَا یَخْدَعُ اللّٰهُ ہے۔

۲ / ۴۴۶ وَخَفَّفَ کُوْفٍ یَکْذِبُوْنَ وَیَاءُهٗ بِفَتْحٍ وَلِلْبَاقِیْنَ ضُمَّ وَثُقِّلَا

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

فائدہ: (۱) یَکْذِبُوْنَ کِذْبٌ سے ہے اور یُکَذِّبُوْنَ تَکْذِیْبٌ سے اول کی ضد صدق اور ثانی کی تصدیق ہے اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کذب کے معنی ہیں جان بوجھ کر اور حقیقی معنی کا ارادہ کر کے کسی چیز کی بابت اس کی واقعی حالت کے خلاف دوسری طرح خبر دینا جان بوجھ کر کہنے سے اور جہل اور حقیقی معنی کا ارادہ کر کے کہنے سے مجاز نکل گیا یعنی اگر بے خبری میں یا مجازی معنی کے ارادہ سے واقع کے خلاف خبر دی جائے تو اس کو کذب نہیں کہتے اور تکذیب کے معنی ہیں کسی کو جھوٹا بتانا اور منافقین میں یہ دونوں صفتیں پائی جاتی ہیں کیونکہ ایمان کے دعویٰ میں جھوٹے بھی ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جھوٹا بھی بتاتے ہیں۔ اور کَانَ کے زائد نہ ہونے کی صورت میں اس کی تقدیر بِکَوْنِهِمْ کَاذِبِیْنَ اَوْمُکَذِّبِیْنَ ہے اور کَانَ زائد ہو تو تقدیر بِکِذْبِهِمْ اَوْبِتَکْذِیْبِهِمْ ہو گی۔

(۲) یَکْذِبُوْنَ توبہ (ع ۱۰) میں تخفیف پر اور اشتقاق میں تشدید پر اجماع ہے اور چونکہ ناظمؒ یہاں یَکْذِبُوْنَ کے ساتھ کوئی عموم کا لفظ جَمِیْعًا یا حَیْثُ وغیرہ نہیں لائے ہیں اس لیے ان اجماعی موقعوں سے اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ ان کی عادت یہی ہے کہ حکم کا عموم بتانے کے لیے اس قسم کے الفاظ لایا کرتے ہیں۔

(۳) اگر حرف کی تعیین کے بغیر تشدید اور تخفیف کو استعمال کرتے ہیں تو اس کا محل فعل میں تو اکثر جگہ عین کلمہ ہوتا ہے۔ دیکھو انعام شعر ۶، ۸، ۱۴، ۲۵، ۷۴ و اعراف شعر ۵، ۷، ۱۰، ۱۴، ۲۵ اور کبھی اس کو ظاہر بھی کر دیتے ہیں جیسے اَلْمِیْمَ ثَقَّلَا بقرہ شعر ۵۸ نیز وَخِفُّ الْعَیْنِ انعام شعر ۳۵ میں ہے اور جس جگہ یہ دونوں عین کے سوا کسی اور حرف میں جاری ہوتی ہیں وہاں اس کو کبھی معین کر دیتے ہیں دیکھو نباء شعر ۳ اور کبھی نہیں کرتے دیکھو اعراف شعر ۳۱ و یونس شعر ۱۵ اور اسم میں اکثر جگہ تشدید اور تخفیف کا محل دوسرا حرف ہوتا ہے۔ دیکھو آل عمران شعر ۵ و ۶ و انعام شعر ۲۰ و ۳۳۔

(ق)

۴۴۷ وَقِیْلَ وَغِیْضَ ثُمَّ جِیْءَ یُشِمُّهَا لَدٰی کَسْرِهَا ضَمًّا رِجَالٌ لِتَکْمُلَا

اور قِیْلَ (ہر جگہ) اور غِیْضَ (اَلْمَآءُ ہود ع ۴) پھر جِآیْءَ (زمر ع ۷ اور والفجر) جو ہیں ان (تینوں) کو (کسائی اور ہشام کے لیے) بہت سے لوگ (قراء) ان (تینوں) کے (پہلے حرف کے) کسرہ میں ضمہ کی بو دیتے ہیں (یعنی اشمام کرتے ہیں) تاکہ (اس اشمام کے ذریعہ اصل پر دلالت کرنے کے سبب) یہ (تینوں کلمات) کامل ہو جائیں (یا اشمام کے سبب کسرہ اور ضمہ دونوں لغتوں پر دلالت کامل ہو جائے کیونکہ اصل کی رو سے ان فعلوں کے فاکلمہ پر ضمہ تھا پھر عین کلمہ کا کسرہ نقل کر کے فا کلمہ کو دے دیا پس ان میں اشمام اس لیے کرتے ہیں کہ اصل میں جو فا کلمہ پر ضمہ تھا اس کی طرف بھی اشارہ ہو جائے اور بعد میں جو کسرہ آیا ہے اس کی بھی رعایت رہے)۔

۴۴۸ وَحِیْلَ بِاِشْمَامٍ وَّسِیْقَ کَمَا رَسَا وَسِیْٓءَ وَسِیْٓئَتْ کَانَ رَاوِیهِ اَنْبَلَا

اور (وَ) حِیْلَ (سباع ۶) اور (وَ) سِیْقَ (بھی جو زمر ع ۸ میں دو جگہ ہے۔ شامی اور کسائی کے لیے) اشمام کے ساتھ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں (یہ اشمام اسی طرح نقل کیا گیا ہے) جس طرح یہ ثابت ہوا ہے اور سِیْٓءَ (ہود ع ۷ و عنکبوت ع ۴) اور سِیْٓـَٔتْ (ملک ع ۲ کا اشمام) جو ہے (شامی۔ کسائی۔ مدنی کے لیے) اس کا راوی بڑی قدر والا (عالم) ہے (خلاصہ یہ کہ یہ سات فعل ہیں جن کے پہلے حرف کے کسرہ کو بعض حضرات اشمام سے پڑھتے ہیں یعنی ایسی حرکت ادا کرتے ہیں جس میں ضمہ اور کسرہ دونوں کا کچھ کچھ حصہ ہوتا ہے۔ پس (۱) ہشام و کسائی کے لیے ساتوں میں اشمام ہے کیونکہ ان کا ذکر تینوں جگہ آیا ہے کسائی کا تو ظاہر ہے اور ہشام کا پہلی جگہ لام کے ذریعہ اور باقی دو جگہ کاف کے ضمن میں آیا ہے۔ (۲) ابن ذکوان کے لیے پہلے تین میں خالص کسرہ اور باقی چار میں اشمام ہے کیونکہ ان کا ذکر صرف دوسری اور تیسری جگہ آیا ہے۔ (۳) نافع کے لیے اول کے پانچ میں خالص کسرہ اور سِیْٓءَ اور سِیْٓـَٔتْ میں اشمام ہے کیونکہ ان کا ذکر انہی دو میں آیا ہے (۴) حق۔ عاصم۔ حمزہ کے لیے ساتوں میں خالص کسرہ کیونکہ ان کا ذکر کسی جگہ بھی نہیں آیا اور یہ کسرہ لفظ کَسْرِھَا سے نکلا ہے اور مکی کی رائے پر کسرہ ہی اولیٰ ہے جس طرح امالہ کے مقابلہ میں فتحہ اولیٰ ہے)۔

شرح: اس اشمام کے معنی یہ ہیں کہ ان ساتوں فعلوں کے پہلے حرف پر پوری حرکت پڑھی جائے جو دو حرکتوں سے اس طرح مرکب ہو کہ دونوں کا جزو سننے میں الگ الگ معلوم ہو یہ نہ ہو کہ دونوں گھل مل کر اس طرح ایک ہو جائیں کہ ایک ہی حرکت کی آواز باقی رہ جائے ان دونوں حرکتوں کے حصہ اس طرح رہتے ہیں کہ اول ضمہ کا حصہ ادا ہوتا ہے اور اس کی مقدار تھوڑی ہوتی ہے۔ پھر کسرہ کا حصہ آتا ہے اور یہ مقدار میں زیادہ ہوتا ہے اسی لیے اس کے بعد یا خالص رہتی ہے اس میں واو کا اثر نہیں آتا۔ اور قِیْلًا نساء (ع ۱۸) و واقعہ و مزمل (ع۱) اور وَقِیْلِہٖ زخرف (ع ۷) چونکہ مصدر ہے فعل نہیں اس لیے اس میں ساتوں کے لیے خالص کسرہ ہے۔

فائدہ: (۱) (۱) یہ ساتوں فعل مجہول ہیں اور اجوف ہیں اور ان میں سے غِیْضَ اور جِایْٓءَ یائی اور باقی پانچ واوی ہیں اور یہ واوٗ مضارع معروف میں ظاہر ہو جاتا ہے اور یہ ساتوں اصل کی رو سے فُعِلَ کے وزن پر ہیں۔ چونکہ واوٗ اور یا پر کسرہ ثقیل تھا اس لیے ان کی تعلیل کے بارہ میں تین مذہب ہیں (۱) واو اور یا کا کسرہ نقل کر کے فا کلمہ کو دے دیتے ہیں اور اس کے ضمہ کو حذف کر دیتے ہیں اور اس کے بعد یا تو سالم رہتی ہے اور واو کسرہ کے بعد ساکن ہونے کے سبب یا سے بدل جاتا ہے یہ قریش اور ان کے ہمسایہ بنی کنانہ کا لغت ہے (۲) نقل کے بغیر واو اور یا کے ضمہ کو حذف کر دیتے ہیں اب واو تو سالم رہتا ہے اور یا ضمہ کے بعد ساکن ہونے کے سبب واو سے بدل جاتی ہے اور یہ بنی فقعس کا لغت ہے اور وَقُوْلَ لَآ اَھْلَ لَہٗ وَلَا مَالٌ اور وَلَیْتَ شَبَابًا بُوْعَ فَاشْتَرَیْتُ بھی اسی قبیل سے ہیں (۳) نقل کے بعد ضمہ کی طرف اشارہ کرنے کے لیے اشمام تاکہ اصل پر تنبیہ ہو جائے اور یہ عقیل۔ اسد۔ قیس کا لغت ہے۔

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

(۳) یہ اشمام کی چار قسموں میں سے تیسری قسم ہے اور یہ وقفی اشمام سے اپنی حقیقت کے علاوہ اس بات میں بھی ممتاز

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ یہ اول کے حرف میں ہے اور وقفی اشمام آخری حرف میں ہوتا ہے۔ نیز یہ وصل و وقف دونوں میں ہوتا ہے اور وہ وقف ہی کے ساتھ خاص ہے نیز یہ سننے میں آتا ہے اور وقفی ایسا نہیں اور یہ حرکت میں ہوتا ہے اور وہ سکون میں اور اس میں اور صاد کے اشمام میں فرق یہ ہے کہ وہ شیوعاً ہوتا ہے یعنی صاد اور زا کی آواز مخلوط ہو کر بالکل ایک بن جاتی ہے دونوں کے جزو جدا جدا نہیں رہتے اور یہ اشمام افرازاً ہے کہ دونوں حرکتوں کا جزو سننے میں جدا جدا معلوم ہوتا ہے (جعبری) اور ناظمؒ کے کلام سے یہ نکلتا ہے کہ کسرہ کا جزو مقدم ہے نیز اس کو مطلق لائے ہیں اس سے یہ نکلتا ہے کہ دونوں کی مقدار مساوی ہے اور میں نے (یعنی علی قاری نے) ضمہ کے جزو کے مقدم اور غالب ہونے کی قید جعبری ہی کے کلام میں دیکھی ہے اور سخاوی فرماتے ہیں کہ ناظمؒ کی عبارت میں اس پر تنبیہ ہے کہ اشمام کی صورت میں فعل کے پہلے حرف پر خالص کسرہ نہیں رہتا اور اس اشمام کی حقیقت یہ ہے کہ فعل کی فا کے کسرہ کو ضمہ کی طرف جھکا دیا جائے پس اس کسرہ میں امالہ ہوتا ہے اور اس کے بعد جو یا ہے وہ قدرے واو کی طرف مائل ہو جاتی ہے کیونکہ یا اپنے سے پہلے حرف کی حرکت کے تابع ہوا کرتی ہے اور اسی لیے بعض حضرات اس اشمام کو امالہ کہہ دیتے ہیں کیونکہ اس میں نہ تو پورا ضمہ ہی رہتا ہے نہ خالص کسرہ چنانچہ امالہ میں بھی نہ تو خالص فتحہ رہتا ہے اور نہ خالص کسرہ اور بعض اس اشمام والی حرکت کو خالص ضمہ بھی کہتے ہیں لیکن یہ معتبر نہیں ہے کیونکہ اس کے بعد دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں (ا) ضمہ کے بعد خالص واو پڑھیں۔ یہ ایسا لغت ہے جس کے موافق کوئی قراءت بھی نہیں آئی (۲) یہ کہ خالص یا پڑھیں اس تقدیر پر لفظ کلام عرب ہی سے خارج ہو جاتا ہے (جعبری) اور عمدہ تحقیق وہ ہے جو سخاوی نے کی ہے اور وہ یہ ہے کہ قراء میں سے عام ائمہ کا اس حرکت کو ضمہ کہہ دینا مجاز کی بناء پر ہے جیسا کہ امالہ کو کسرہ سے تعبیر کرنا بھی مجاز ہی کی بناء پر ہے کیونکہ اس حرکت میں قدرے ضمہ اور امالہ میں کسی قدر کسرہ ہوتا ہے اور جو لوگ اس کو روم کہتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ حقیقتاً روم ہے اور اس کو اشمام کہنا مجاز کی بناء پر ہے پھر فرماتے ہیں کہ اشمام اس حرکت کا نام ہے جو ضمہ اور کسرہ دو حرکتوں سے مرکب ہے جن میں سے ضمہ فا کا ہے اور کسرہ عین کلمہ کا۔ کیونکہ اصل یہ ہے کہ یہ فعل مجہول ہے اس اشمام کا مقصد یہ ہے کہ ان دونوں حرکتوں پر دلالت ہو جائے اور اس سے وہی نکلتا ہے جو جعبری کے مذکورۂ بالا قول سے نکلتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ضمہ کا جزو مقدم ہے پھر فرماتے ہیں چونکہ یہ اشمام اصل پر دلالت کرتا ہے اس لیے یہ اس مرتبہ میں ہے کہ گویا کلمہ کا تلفظ اس کی اصل کے موافق کیا گیا ہے اسی لیے ناظمؒ نے لِتَكْمُلَا فرمایا ہے اور خالص کسرہ پڑھنے والے اس یا کا لحاظ رکھتے ہیں جو اس کے بعد ہے کیونکہ تم کو کوئی یائے ساکنہ ایسی نہیں ملے گی جس سے پہلے ضمہ ہو اور جو بعض میں اشمام اور بعض میں خالص کسرہ پڑھتے ہیں وہ دونوں لغتوں کو جمع کرنے کے لیے ایسا کرتے ہیں۔

(۴) اس اشمامی حرکت کے بارہ میں تین قول ہیں۔ (ا) ان افعال کے پہلے حروف کا پورا ضمہ پڑھا جائے (۲) اس ضمہ کو اختلاس سے ادا کریں (۳) خالص کسرہ پڑھتے ہوئے تقدیری ضمہ کی طرف ہونٹوں سے اشارہ کریں خواہ تلفظ کے ساتھ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ساتھ خواہ پہلے خواہ بعد میں اور صحیح تر وہ ہے جو اوپر درج ہو چکا ہے۔ یعنی تلفظ کے ساتھ ساتھ ضمہ کا کسی قدر حصہ ادا کیا جائے (ابراز)

فائدہ: (۲) ان ساتوں میں سے جِیْٓءَ۔ سِیْٓءَ۔ سِیْٓـئَتْ میں یائے مدہ کے بعد مد کا سبب ہمزہ موجود ہے اور یا جو مد کی شرط ہے وہ اشمام کے بعد بھی خالص رہتی ہے (کذا فی ارشاد المرید واتحاف فضلاء البشر) پس جب مد کی شرط اور اس کا سبب دونوں چیزیں موجود ہیں تو قاعدہ کی رو سے اشمام والوں کے لیے بھی مد ہونا چاہیے۔ لیکن استاذنا شیخ القراء مولانا الحافظ القاری ابو محمد محی الاسلام صاحب پانی پتی نور اللہ مرقدہ' اس مد کا شدت سے انکار فرماتے تھے اور یہ بھی فرماتے تھے کہ میں نے مولانا قاری عبد الرحمٰن صاحب محدث پانی پتی رحمتہ اللہ علیہ کو متعدد بار قالون کی روایت پڑھتے ہوئے سنا ہے سو موصوف بھی ان میں مد نہیں کرتے تھے اور شروع زمانہ میں احقر کا عمل بھی اسی پر تھا لیکن پھر ذیل کی چھ تائیدات ملیں ان کی بناء پر آخری رائے یہی قرار پائی کہ ان میں اشمام والوں کے لیے بھی مد ہونا چاہیے۔

اول: ان ساتوں فعلوں کے اشمام کے بیان کے بعد ابن شریح کی کافی میں ہے وَلَمْ یَخْتَلِفُوْا فِیْ مَدِّ جِیْٓءَ وَسِیْٓءَ وَ سِیْٓـئَتْ کہ جِیْٓءَ۔ سِیْٓءَ۔ سِیْٓـئَتْ کے مد میں کسی کا بھی خلاف نہیں ہے۔ یعنی ان میں اشمام میں تو خلاف ہے کہ بعض کے لیے ہے اور بعض کے لیے نہیں۔ لیکن یائے مدہ میں مد کرنے پر سب کا اجماع ہے اشمام والوں میں سے ہوں یا خالص کسرہ والوں میں سے اور بعض فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان میں مد نہ ہونے میں خلاف نہیں لیکن یہ مطلب اول تو ظاہر کے خلاف ہے دوسرے اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ ان میں خالص کسرہ والوں کے لیے بھی مد نہ ہو۔

دوم: علی قاری رحمہ اللہ باب المد کے شعر ۳ کی شرح میں فرماتے ہیں وَلِصَاحِبِ الْمِصْبَاحِ نِزَاعٌ فِیْ مَدِّ نَحْوِ جِیْٓءَ وَسِیْٓءَ لِلْمُشِمِّ کَاَنَّہٗ یُشِیْرُ اِلٰی عَدَمِ تَمَحُّضِ الْکَسْرَۃِ وَالتَّحْقِیْقُ خِلَافُہٗ لِاَنَّ الْحَرَکَۃَ مُتَنَوِّعَۃٌ یعنی اشمام والوں کے لیے جِیْٓءَ۔ سِیْٓءَ جیسے کلمات کے مد میں صاحب مصباح کا نزاع ہے گویا وہ کسرہ کے خالص نہ رہنے کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ (یعنی چونکہ اشمام کی بناء پر یا سے پہلا کسرہ خالص نہیں رہا اس لیے مد نہ ہونا چاہیے) اور تحقیق اس کے خلاف ہے کیونکہ حرکت گوناگوں ہے (یعنی چونکہ یا سے پہلی حرکت ضمہ اور کسرہ دونوں سے مرکب ہے اس لیے کسرہ بالکل معدوم نہیں ہے جس کی بناء پر مد نہ ہونے کے قائل ہوں بلکہ کسرہ کا کافی حصہ موجود ہے اس لیے مد ہونا چاہیے)۔

سوم: جَآءَ۔ شَآءَ اور مُوْسَی اَنِ اضْرِبْ وغیرہ میں امالہ والوں کے لیے مد پر اجماع ہے۔ حالانکہ امالہ کی حالت میں الف اور اس سے پہلے فتحہ دونوں خالص نہیں رہتے بلکہ فتحہ کسرہ کی اور الف یا کی طرف مائل ہو جاتا ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ جِیْٓءَ۔ سِیْٓءَ میں اشمام والوں کے لیے مد بدرجہ اولیٰ ہونا چاہیے کیونکہ ان میں یا تو خالص ہے صرف اس سے پہلی

حرکت میں فرق ہوا ہے۔

چہارم: نافع اور ابو جعفر نے جو صرف سِیْٓئَ۔ سِیْٓئَتْ میں اشمام کیا ہے اس تخصیص کی وجہ کے بارہ میں طیبہ کی شرح میں ہے۔ لِتَمَكُّنِ النُّطْقِ بِذٰلِكَ مِنْ اَجْلِ الْمَدِّ یعنی ان دونوں میں مد کی وجہ سے اشمام کا تلفظ آسان ہے پس معلوم ہوا کہ شارحؒ کے نزدیک بھی اشمام والوں کے لیے مد ہوتا ہے اور غالباً نافع اور ابو جعفر کی اس تخصیص میں اس بات کو بھی دخل ہے کہ سِیْٓئَ اور سِیْٓئَتْ میں سین مہموسہ و رخوہ ہے اس بناء پر اشمام کا تلفظ آسان ہے اور اسی لیے یہ دونوں جِایْٓئَ میں اشمام نہیں کرتے کیونکہ اس میں جیم کے مجہورہ شدیدہ مقلقلہ ہونے کی وجہ سے قدرے ثقل ہے پس اس میں ایک سہولت ہے اور وہ مد ہے اور سِیْٓئَ اور سِیْٓئَتْ میں دو تھیں ایک سین کی نرمی دوسرے مد اسی لیے ان دونوں نے سِیْٓئَ اور سِیْٓئَتْ میں تو اشمام کیا اور جِایْٓئَ میں نہیں کیا۔

پنجم: اس کے متعلق قاری محب الدین احمد بن شیخ القراء قاری ضیاء الدین احمد صاحب الہ آبادی سے بذریعہ خط دریافت کیا گیا تو انہوں نے حسب ذیل جواب تحریر فرمایا۔ جِایْٓئَ۔ سِیْٓئَ۔ سِیْٓئَتْ۔ میں بہرصورت مد ہوگا اشمام مانع مد نہیں ہے الخ۔

ششم: قاری عبد المالک صاحب رحمۃ اللہ علیہ سابق صدر مدرس مدرسہ فرقانیہ لکھنؤ سے زبانی گفتگو ہوئی تو موصوف نے فرمایا کہ جب شرط اور سبب دونوں چیزیں موجود ہیں تو مد ضرور ہونا چاہئے۔

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

ھ ۴۴۹ وَهَاْ هُوَ بَعْدَ الْوَاوِ وَالْفَاْ وَلَامِهَا ۔۔۔ وَهَاْ هِیَ اَسْكِنْ رَّاضِيًا بَارِدًا حَلَا ع ۳ ۳

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

ثُمَّ کے بعد ھُوَ کی ھا کا حکم

www.KitaboSunnat.com
محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۶/۴۵ وَثُمَّ هُوَ رِفْقًا بَانَ وَالضَّمُّ غَيْرُهُمْ وَكَسْرٌ وَعَنْ كُلٍّ يُمِلَّ هُوَ انْجَلَا

اور ثُمَّ هُوَ (قصص ع ۷ کی ھا) کو (قالون اور کسائی ہی کے لیے ساکن کر دے) حالانکہ تو (ایسی) نرمی والا ہے جو ظاہر ہو گئی ہے (یعنی شاگردوں اور عام لوگوں سب کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرتا ہے جو حق تعالیٰ کو پسند ہے۔ نیز اس قراء ۃ کی توجیہ بھی نہایت لطف اور عمدگی کے ساتھ کرتا ہے) اور ان (مذکورین) کے سوا (اوروں کی قراء ۃ هُوَ کی ھا میں) ضمہ اور (هِيَ کی ھا میں) کسرہ ہے (نہ کہ فتحہ جو اسکان کی ضد سے نکلتا ہے) اور (اَنْ) يُّمِلَّ هُوَ (بقرہ ع ۳۹) تمام (قراء) سے (ضمہ ہی کے ساتھ خوب) ظاہر ہو گیا ہے۔ (کیونکہ یہ اصل کے بھی موافق ہے اور عطف سے بھی نکل رہا ہے اور ناظمؒ نے اس کا تلفظ بھی ضمہ ہی سے کیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اگر هُوَ اور هِيَ واحد مذکر غائب اور مونث غائب کی ضمیر واو۔ فا اور لام کے بعد ہو تو اس صورت میں قالون۔ ابو عمرو۔ کسائی وَهْوَ۔ وَهْيَ۔ فَهْوَ۔ فَهْيَ۔ لَهْوَ۔ لَهْيَ پڑھتے ہیں۔ دونوں ھاؤں کے سکون سے اور ثُمَّ هُوَ (قصص ع ۷) میں قالون اور کسائی ہی کے لیے سکون ہے بصری کے لیے نہیں۔ پس (۱) قالون اور کسائی کے لیے تو چاروں کے بعد سکون ہے (۲) بصری کے لیے ثُمَّ کے بعد ھا کا ضمہ اور باقی تین کے بعد ھا کا سکون ہے۔ (۳) باقی ساڑھے چار کے لیے ان حروف کے بعد بھی هُوَ کی ھا کا ضمہ اور هِيَ کی ھا کا کسرہ ہے اور اَنْ يُّمِلَّ هُوَ (بقرہ ع ۳۹) میں سب کے لیے ھا کا ضمہ ہے کیونکہ یہ لام ابتدا کے لیے نہیں ہے بلکہ خود کلمہ کا ہے اور لَهْوٌ وَّلَعِبٌ اور لَهْوَ الْحَدِيْثِ وغیرہ میں سب کے لیے ھا کا سکون ہے کیونکہ یہ ھا کلمہ کا جزو ہے هُوَ کی ھا نہیں ہے اور اسی طرح جب هُوَ اور هِيَ کی ضمیر ان حروف کے بعد نہ ہو تب بھی سب کے لیے هُوَ کی ھا میں ضمہ اور هِيَ کی ھا میں کسرہ ہے)۔

فائدہ: (۱) سکون کی وجہ تخفیف ہے۔ کیونکہ ان حروف کے بعد آنے سے صورۃً عَضْدٌ اور كَتْفٌ کا وزن پیدا ہو جاتا ہے اس لیے ان دونوں کی طرح هُوَ اور هِيَ میں بھی ھا کو ساکن کر دیتے ہیں اور یہ نجد کا لغت ہے اور بصری کا ثُمَّ کے بعد ھا کو ساکن نہ کرنا اس بناء پر ہے کہ ثُمَّ مستقل کلمہ ہے اس کا ھا سے متصل ہونا واو اور فا اور لام کے اتصال کی طرح نہیں ہے اور قالون اور کسائی اس کو بھی انہی تینوں کے مرتبہ میں قرار دیتے ہیں کیونکہ یہ لام کے ساتھ صرف حرف ہونے میں شریک ہے اور واؤ اور فا کے ساتھ حرف ہونے میں بھی شریک ہے اور عاطفہ ہونے میں بھی اور چونکہ لام کو مطلق لائے ہیں جو لام منفصل کو بھی شامل ہے اور اس سے يُمِلَّ هُوَ میں بھی سکون کا شبہ ہوتا تھا اس لیے وَعَنْ كُلٍّ الخ کے ذریعہ اس شبہ کو رفع کر دیا اور ضمہ اور کسرہ اصل ہے کیونکہ جب ھا ان حروف کے بعد نہ ہو تو هُوَ میں ضمہ پر اور هِيَ میں کسرہ پر اجماع ہے اور یہ حجاز کا لغت ہے۔

(۲) بہ نسبت یا کے واؤ کے ساتھ اسکان اولیٰ ہے کیونکہ یا سے پہلے کسرہ ہے جو خفیف ترین حرکت ہے اسی لیے بعض

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی رائے پر وَھُوَ میں تو اسکان ہے اور وَھِیَ میں نہیں (۳) ص نمبرا (۴) اِنْجَلَا کا ہمزہ رمز نہیں ہے کیونکہ یہ کُلٍّ کے منافی ہے۔ (۵) چونکہ ھُوَ اور ھِیَ کی دوسری قراءۃ تلفظ سے بھی نکل آتی ہے اس لیے وَالضَّمُّ غَيْرُهُمْ وَكَسْرُ صرف وضاحت کے لیے ہے پس گویا وَاَسْكِنْ ضَمَّ هَآءِ هُوَ وَكَسْرَ هَآءِ هِيَ فرمایا ہے۔ (۶) ضمیر کی قید سے لَهْوٌ کی ھَا نکل گئی جس میں اجماعاً سکون ہے۔ (۷) ابو جعفر کے لیے اور احمد بن صالح اور فرضی کے ذریعہ ابو شیط سے اور حلوانی کے ذریعہ قالون سے اور قتیبہ کے ذریعہ کسائی سے يُمِلَّ هُوَ میں بھی ھَا کا سکون ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں منفصل کو متصل کے مرتبہ میں رکھا ہے اور فَالْيَوْمَ اَشْرَبْ غَيْرَ مُسْتَحْقِبٍ بھی اسی قبیل سے ہے اس میں را۔ با۔ غین کو عَضُد کے مرتبہ میں سمجھ لیا ہے اور سخاویؒ فرماتے ہیں کہ آخری جملہ میں تنبیہ ہے کہ حلوانی کے ذریعہ جو قالون سے يُمِلَّ هُوَ میں ھا کا سکون آیا ہے۔ نظم کے طرق سے اس روایت پر اعتماد نہیں ہے۔

۴۵۱ وَفِيْ فَاَزَلَّ اللَّامَ خَفِّفْ لِحَمْزَةٍ (فص) وَزِدْ اَلِفًا مِّنْ قَبْلِهٖ فَتُكَمِّلَا

اور تو (اوروں کے) فَاَزَلَّهُمَا میں حمزہ کے لیے لام کو بلا تشدید پڑھ اور اس (لام) سے پہلے (ایک) الف (بھی) زیادہ کر دے تاکہ تو (اس الف کے ذریعہ اس کلمہ کو یا اس کی قراءتوں کو) کامل کر دے (یا تاکہ یہ الف اس کلمہ کو کامل کر دے یعنی تخفیف والی قراءۃ الف کے بغیر کامل نہیں ہو سکتی۔ پس حمزہ کے لیے فَاَزَلَهُمَا ہے اور باقی چھ کے لیے فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ ہے حفص کی طرح الف کے حذف اور لام کی تشدید سے اور دوسری قراءۃ کو شامل ہونے اور صراحتاً رسم کے موافق ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)۔

فائدہ: (۱) حمزہ کی قراءۃ پر یہ فعل زِلْتُ سے ہے اور وہ زَوَال سے بنا ہے یعنی ان دونوں کو شیطان نے جنت سے ہٹا دیا اور دور کر دیا پس ان کو اس عیش سے نکال دیا جس میں وہ تھے اور اس تقدیر پر تکرار بھی نہیں ہے اور دوسری قراءۃ زَلَّتْ سے ہے جو پھسلنے کے معنی میں ہے یعنی شیطان نے ان دونوں کو جنت سے پھسلا دیا پس دونوں قراءتوں کا حاصل ایک ہی ہے یا زَلَّ سے ہے جس کے معنی ہیں اس نے غلطی کی پس فَاَزَلَّهُمَا کے معنی یہ ہوں گے کہ شیطان نے ان دونوں کو اس درخت کے ذریعہ قصور وار بنا دیا اور اسی لیے اس کو عَنْ سے متعدی کیا ہے وَمَا فَعَلْتُهٗ عَنْ اَمْرِيْ کی طرح یعنی اس درخت کے ذریعہ قصور کا صدور کرایا اور ابن مسعود کی قراءۃ جو فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا ہے اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ (۲) عَنْهَا کی ھا یا تو شَجَرَةٌ کے لیے ہے یا جَنَّتْ کے لیے پہلی صورت میں مِنْ مَّا۔ مِنَ الْجَنَّةِ کے معنی میں ہے اور دوسری تقدیر پر مِنَ النَّعِيْمِ کے معنی میں ہے پس اس میں تکرار نہیں۔ (۳) مِنْ قَبْلِهٖ سے خلاف کے محل کی تعیین ہو گئی کہ وہ لام سے پہلے ہے اور پہلے ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ درمیان اور آخر میں نہ ہو اور چونکہ صریح اور رمز کو ایک حکم میں جمع نہیں کیا کرتے اس لیے فَتُكَمِّلَا کی فا رمز نہیں ہے اور یہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تمیم لِتُكَمِّلَا سے خوب تر ہے اور عمدہ ترین تتمہ ہے (جعبری)

سوال: جب رمز اسم ظاہر کے ساتھ جمع ہوا ہی نہیں کرتی تو پھر فَتُكَمِّلَا کے خوب تر ہونے کے کیا معنی۔

جواب: ممکن تھا کہ کوئی یہ خیال کر لیتا کہ وَزِدْاَلِفاً سے دوسری قراءۃ شروع ہوتی ہے اور حمزہ کی قراءۃ صرف لام کی تخفیف سے ہے جو خَفِّف پر ختم ہو چکی ہے۔ پس اس وہم کے دفع کرنے کے لیے فالے آئے اور یہ بتا دیا کہ حمزہ کی قراءۃ تخفیف اور الف دونوں کے مجموعہ سے کامل ہوتی ہے۔ پس اگر فا کے بجائے کوئی اور رمز لے آتے تو یہ وہم قوی تر ہو جاتا۔

۴۵۲ وَآدَمَ فَارْفَعْ نَاصِبًا كَلِمَاتِهِ ‏ بِكَسْرٍ وَلِلْمَكِّيِّ عَكْسٌ تَحَوَّلَا

اور تو (مکی کے سوا باقی چھ کے لیے) اٰدَمَ (کے میم) کو رفع دے حالانکہ تو اس کے (پاس والے) كَلِمٰتٍ کو (تا کے) کسرہ کے ساتھ نصب دینے والا ہو (پس ان کے لیے اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ ہے حفص کی طرح میم کے رفع اور تا کے نصب سے جو کسرہ کی صورت میں آ رہا ہے اور چونکہ اس قراءت پر تَلَقّٰی اپنے حقیقی معنی کے موافق لینے کے معنی میں ہے اور فاعل و مفعول میں تقدیم و تاخیر بھی نہیں ہے اور دوسری قراءۃ میں جو اٰدَمَ سے پہلے اِلٰی مقدر مانا جاتا ہے اس میں اس کی بھی حاجت نہیں اس لیے یہی اولیٰ ہے)۔ اور (ابن کثیرؒ مکیؒ کے لیے (مذکورۂ بالا قراءۃ کا ایسا) عکس ہے کہ یہ (مذکور اس کی طرف) پھر گیا ہے (اور منعکس ہو گیا ہے پس ان کے لیے اٰدَمَ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٌ ہے میم کے نصب اور تا کے رفع سے اور عکس سے یہی مراد ہے)۔

فائدہ: (۱) لَقِیَ ان افعال میں سے ہے جن کے دو معمولوں میں سے جس ایک کو چاہو فاعل بنا کر دوسرے کو مفعول بنا دو معنی ہر صورت میں درست رہتے ہیں اسی لیے اس آیت میں دونوں قراءتوں پر معنی ایک ہی ہیں پس جمہور کی قراءت پر تو یہ ہیں کہ آدم علیہ السلام نے اپنے رب سے چند کلمات حاصل کر لیے اور سیکھ لئے اور مکی کی قراءۃ پر معنی یہ ہیں کہ آدم علیہ السلام کے پاس ان کے رب کی جانب سے چند کلمات آ گئے اور وَصَلَ۔ نَالَ اور اَصَابَ بھی انہی افعال میں سے ہیں اور اس سے واضح ہو گیا کہ عکس اعراب کی قسم میں ہوا ہے چنانچہ نصب مقدم ہو کر اٰدَمُ میں آ گیا اور رفع موخر ہو کر كَلِمٰتٌ میں چلا گیا اور چونکہ یہاں اٰدَمُ میں کسرہ نہیں آ سکتا اس لیے حقیقی عکس ممکن نہیں جو کلمات میں بھی ہو اور حرکات کی قسم میں بھی۔ (۲) پس پہلی قراءۃ پر اٰدَمُ فاعل اور كَلِمٰتٍ مفعول ہے اور تَلَقّٰی کے معنی یہ ہیں کہ ان کلمات کو لے لیا اور قبول کر لیا اور ان کے ذریعہ سے دعا مانگی اور ظاہر تر یہ ہے کہ یہ کلمات رَبَّنَا ظَلَمْنَا الخ تھے جیسا کہ حق تعالیٰ نے ان کی خبر دی ہے اور ابن مسعود سے منقول ہے کہ حق تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ پیارے کلمات وہ ہیں جو ہمارے ابا جان آدم علیہ السلام نے اس وقت ادا کئے تھے جب آپ سے لغزش ہو گئی تھی اور وہ یہ ہیں:

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْلِي فَاِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ اِلَّا اَنْتَ اور اس قسم کی موقوف روایت بھی مرفوع کے حکم میں ہوا کرتی ہے اور دونوں کے مراد لینے سے بھی کوئی مانع نہیں ہے اور مکی کی قراءت پر اٰدَمَ مفعول اور كَلِمٰتٌ فاعل ہے اور تَلَقّٰى کے معنی یہ ہیں کہ وہ کلمات ان کے پاس پہنچ گئے اور ان کی قراءۃ کی نظیر لَا يَنَالُ عَهْدِيَ الظّٰلِمِيْنَ (بقرہ ع ۱۵) اور بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ (آل عمران ع ۴) بھی ہے نیز چونکہ ان کلمات کے سبب آپ کی توبہ قبول ہوئی اور مشقت سے نجات ملی اس لیے فعل کا ان کی طرف مسند کر دینا خوب اور اعلیٰ ہو گیا خلاصہ یہ کہ دونوں قراءتوں پر معنی ایک ہی ہیں کیونکہ جس چیز کو تم حاصل کرتے ہو وہ تمہارے پاس پہنچتی بھی ہے اور اگر تم کسی چیز کے پاس پہنچتے ہو تو وہ بھی تم کو پہنچتی ہے۔ (۳) مکی کیلئے جو عکس ہے وہ نفس اعراب میں ہے حرکات کی قسم میں نہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو ان کی قراءۃ پر اٰدَمُ کا نصب فتحہ کے بجائے کسرہ سے آتا۔ (۴) تَحَوَّلَا عکس کا مطاوع ہے پس اس سے عکس کی تاکید ہو گئی۔ (۵) وَلِلْمَكِّيِّ عَكْسٌ کے بجائے رَفْعٌ اس لیے نہیں کہا کہ اس صورت میں یہ تو نکل آتا کہ كَلِمٰتٍ میں غیر مکی کے لیے نصب ہے اور مکی کے لیے رفع لیکن یہ معلوم نہ ہوتا کہ اٰدَمُ میں خلاف کس کے لیے ہے اور عَكْسٌ سے خوب واضح ہو گیا اور چونکہ جمع مونث سالم کا نصب کسرہ سے آتا ہے جو عام قاعدہ کے خلاف ہے اس لیے اس کو بیان کر دیا اور اس نصب کے قصیدہ کی اصطلاحات سے خارج ہونے ہی کی بناء پر یہاں دونوں قراءتوں کو بیان کر دیا ہے اور آسانی کے سبب قیود کو مسکوت کی قراءۃ ٹھہرایا ہے۔ (۶) یہاں عکس سے مراد تقدیم و تاخیر ہے نہ کہ عکس مستوی یا عکس نقیض۔

(ص)

۹/۴۵۳ وَيُقْبَلُ الْاُوْلٰى اَنَّثُوْا دُوْنَ حَاجِزٍ ح وَعَدْنَا جَمِيْعًا دُوْنَ مَا اَلِفٍ حَلَا ع

اور ان (اہل ادا) نے (مکی اور بصری کے لیے) پہلے (وَلَا) يُقْبَلُ (مِنْهَا) کو (جو یہاں ع ۶ میں ہے کسی) مانع (اور رکاوٹ) کے بغیر تانیث (کی تا) سے (تُقْبَلُ) پڑھا ہے (کیونکہ اس کا فاعل شَفَاعَةٌ ہے جو لفظاً مونث ہے اس لیے فعل کا مونث ملانا بلا شبہ درست ہے رہا دوسرا وَلَا يُقْبَلُ جو اسی سورۃ کے ع ۱۵ میں ہے سو اس میں سب کے لیے تذکیر کی یا ہے کیونکہ اس کا فاعل عَدْلٌ ہے اس لیے اس میں فعل کا مونث لانا منع ہے اور باقی پانچ کے لیے تذکیر کی یا ہے اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ پہلے فائدہ میں نمبر ایک کے ذیل میں دیکھو اور) وَعَدْنَا (ان) تمام (موقعوں) میں (جن میں یہ طور کے وعدہ کے معنی میں ہے۔ اور گو یہ قید خفی ہے لیکن از بس ضروری ہے ابو عمرو کے لیے واو کے بعد والے) الف کے بغیر (ہو کر) شیریں ہو گیا ہے (کیونکہ یہ ظاہراً رسم کے موافق ہے۔ نیز حقیقت کی رو سے وعدہ کرنے والے حق تعالیٰ ہی ہیں اور اسی لیے جعبری کی رائے پر قصر مختار ہے اور جو وَعَدْنَا طور کے وعدہ کے معنی میں ہے وہ تین جگہ بقرہ ع ۶۔ اعراف ع ۱۷۔ طٰہٰ ع ۴ میں آیا ہے پس ان تینوں موقعوں میں بصری کے لیے وَعَدْنَا اور باقی چھ کے لیے وٰعَدْنَا ہے۔ واؤ کے بعد

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الف سے اور یہ تقدیراً رسم کے موافق ہے اور وَعَدْنٰهُ قصص ع ۷ اور وَعَدْنٰهُمْ زخرف ع ۴ یہ دو سب کے لیے الف کے بغیر ہیں کیونکہ ان میں طور کے وعدہ کے معنی میں نہیں ہے اور تیسیر میں وَعَدْنَا وَعَدْنٰكُمْ حَيْثُ وَقَعَ ہے پس قصص اور زخرف والا خود ہی نکل گیا کیونکہ ایک میں واحد غائب کی اور دوسرے میں جمع مذکر غائب کی ضمیر آ رہی ہے اس لیے یہ دونوں اختلافی کلمات کے ہم شکل نہیں ہیں)۔

۱۰ / ۴۵۴ وَإِسْكَانُ بَارِئِكُمْ وَيَأْمُرُكُمْ لَـهُ (ص) وَيَأْمُرُهُمْ أَيْضًا وَتَأْمُرُهُمْ تَلَا

اور (یہاں دونوں جگہ) بَارِئِكُمْ (کے ہمزہ کا) اور (رفع کے موقعوں میں) يَأْمُرُكُمْ (کی را) کا اسکان (بھی) ان (بصری) ہی کے لیے ہے (یعنی جن موقعوں میں يَأْمُرُكُمْ ان کی قراءۃ میں را کے رفع سے آیا ہے عام ہے کہ وہ رفع بعض کے لیے ہو یا سب کے لیے جیسے وَلَا يَأْمُرُكُمْ اور اَيَأْمُرُكُمْ آل عمران ع ۸ میں ہے ان سب میں ان کے لیے را کا سکون ہے) اور يَأْمُرُهُمْ (اعراف ع ۱۹ کی را کا سکون بھی انہی کے لیے ہے) حالانکہ یہ (سکون اس لفظ کی طرف رجوع کرنے والا ہے اور تَأْمُرُهُمْ (طور ع ۲ کی را کا سکون بھی انہی کے لیے ہے) اس (تَأْمُرُهُمْ) نے (سکون میں پہلے تین کلمات کی) پیروی کی ہے (یا تَأْمُرُهُمْ کو بھی ابوعمرو نے را کے سکون سے پڑھا ہے)۔

۱۱ / ۴۵۵ وَيَنْصُرُكُمْ أَيْضًا وَيُشْعِرُكُمْ وَكَمْ جَلِيلٍ عَنِ الدُّورِيِّ مُخْتَلِسًا جَلَا

اور (اَلَّذِي) يَنْصُرُكُمْ (آل عمران ع ۱۷ اور لَكُمْ يَنْصُرُكُمْ ملک ع ۲) اور (وَمَا) يُشْعِرُكُمْ (انعام ع ۱۳ کی را کا سکون) بھی (انہی کے لیے ہے) اور بہت سے بزرگی (اور بڑی شان) والے (ناقلین) جو ہیں انہوں نے (ان چھئوں کلمات کو) دوری سے (ہمزہ کے کسرہ اور را کے ضمہ کا) اختلاس کرتے ہوئے ظاہر کیا ہے (اور مشہور کیا ہے اور اس اختلاس پر عمل بھی کیا ہے۔ یا دوری سے اس حالت میں ظاہر کیا ہے کہ وہ دوری ان میں اختلاس کرنے والے ہیں۔ پس ان دونوں شعروں کے چھئوں کلمات میں سوسی کے لیے صرف سکون اور دوری کے لیے سکون اور اختلاس دونوں نکل آئے اور چونکہ اختلاس میں تخفیف و اعراب دونوں کی رعایت ہے اس لیے یہی اولیٰ ہے اور باقی چھ کے لیے بَارِئِكُمْ میں ہمزہ کا کامل کسرہ اور اس کے ماسوا میں را کا کامل ضمہ ہے اور وَكَمْ جَلِيلٍ الخ سے نکل آیا کہ ناظمؒ کی رائے پر دوری کے لیے اختلاس اولیٰ ہے کیونکہ اس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا اور ابراز میں ہے کہ محقق کی شان کے لائق بھی یہی ہے کہ وہ اس کے سوا کسی اور وجہ (اسکان) کو اختیار نہ کرے)

فائدہ: (ا) (ا) وَلَا يُقْبَلُ میں تانیث کی وجہ ترجمہ میں درج ہو چکی ہے اور تذکیر کی وجوہ تین ہیں (۱) شَفَاعَةٌ کی تانیث غیر حقیقی ہے نیز شَفَاعَةٌ۔ تَشْفِيعٌ کے معنی میں ہے (۲) فعل و فاعل میں مِنْهَا کا فصل بھی ہے (۳) استصحاب ہر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شے کا اس کی اصل پر رکھنا کیونکہ تذکیر اصل ہے جیسا کہ ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اس قول میں اسی طرف اشارہ ہے کہ جب تمہارا یا اور تا میں اختلاف ہو تو اس کو یا سے پڑھو اور ابن مسعود کا ارشاد ہے کہ قرآن کو مذکر کے صیغوں سے پڑھو تانیث کے صیغوں سے نہ پڑھو (ہاں جن موقعوں میں تانیث نقل سے ثابت ہے وہاں تو ظاہر ہے کہ تانیث ہی ضروری ہے) اور چونکہ حقیقی مونث میں فصل کے وقت علامت کا ترک جائز ہے اور غیر حقیقی میں اتصال کے وقت جائز اور فصل کی صورت میں خوب تر ہے اس لیے جمہور نے تذکیر کو پسند کیا ہے اور ابن الجنی کے اس قول سے بھی یہی نکلتا ہے کہ فعل میں تانیث کی علامت کے نہ لانے سے کلام کی خوبی اور بڑھ گئی اور جَآءَكُمْ بَيِّنَةٌ انعام ع ۲۰ اور تَدٰرَكَهٗ نِعْمَةٌ قلم ع ۲۔ اور وَاِنْ كَانَ طَآئِفَةٌ اعراف ع ۱۱ بھی اسی قبیل سے ہیں اور وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ (ع ۱۵) میں تانیث پر اجماع ہے کیونکہ وہاں جو فاصل ہے وہ مستقل کلمہ نہیں ہے۔ (۲) وَعَدْنَا میں قصر اس لیے ہے کہ وعدہ صرف حق تعالیٰ کی طرف سے تھا اور حقیقتاً وعدہ کرنے والے وہی تھے پس یہ اَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ کے مناسب ہے اور مد کی صورت میں یا تو یہ فَحَاسَبْنٰهَا کے قبیل سے ہے پس دونوں قرآءتوں کے معنی ایک ہی ہوں گے یا مفاعلہ میں مشارکت بھی ہے جس کی صورت یہ ہے کہ مجازاً موسیٰ علیہ السلام اور ان کی قوم کی طرف سے بھی طور پر پہنچنے یا توریت کے قبول کر لینے کا وعدہ تھا۔ (۳) اُوْلٰى کی قید ابو شامہ کی رائے پر ثانی سے احتراز کے لیے ہے اور علی قاری رحمہ اللہ کی رائے پر وزن و توضیح کے لیے ہے کیونکہ ناظمؒ کی اصطلاح یہ ہے کہ جو اختلافی کلمہ اجماعی نظیر والا ہوتا ہے جیسا کہ یہاں يُقْبَلُ ہے کہ اس میں پہلی جگہ اختلاف ہے اور ثانی میں اجماعاً یا ہے اس میں ترتیب کا لحاظ رکھتے ہیں پس وہاں کلمہ کا پہلا یا دوسرا ہونا بیان ہی سے متعین ہو جاتا ہے چنانچہ شعر ۱۰۴۳ کے بِمَا يَعْمَلُوْنَ حَجَّ میں بھی اسی اصطلاح پر اعتماد کر کے اس کے ساتھ ثانی کی قید نہیں لگائی یعنی چونکہ وہاں بِمَا يَعْمَلُوْنَ کا ذکر كَلٰمَ اللّٰهِ کے بعد ہے اس لیے معلوم ہو گیا کہ اس سے دوسرا مراد ہے جو فتحنا ع ۳ میں ہے نہ کہ پہلا جو ع ۲ میں ہے کیونکہ اس میں اجماعاً تا ہے۔ (۴) چونکہ جَمِيْعًا عموم کے لیے ہے اس لیے اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ وَعَدْنَا میں ہر جگہ الف کے حذف و اثبات کا اختلاف ہے جس میں قصص اور زخرف والا بھی شامل ہے حالانکہ ان دونوں میں اجماعاً حذف ہے اس کا جواب ترجمہ میں درج ہو چکا ہے اور ابن القاصح نے اس کے جواب کے لیے عجیب و غریب طریق اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ جَمِيْعًا میں عموم ہے (اور یہ وَعَدْنَا کے پانچوں موقعوں کو شامل ہے) کیونکہ جس میں ناظمؒ نے اختلاف بیان کیا ہے وہ موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں ہے اس لیے جَمِيْعًا سے وہی تین الفاظ مراد ہیں جو اس قصہ میں واقع ہیں (اور قصص اور زخرف والے اس قصہ میں نہیں ہیں اس لیے وہ خارج ہیں) اور اس طریق کی غرابت ظاہر ہے اس لیے کہ لفظی تحقیق معنوی تدقیق سے مفہوم نہیں ہو سکتی۔

سوال: دُوْنَ مَا اَلِفٍ سے بصری کی قراءۃ تو نکل آئی کہ وہ وَعَدْنَا ہے لیکن باقین کی قراءۃ معلوم نہیں ہوئی اس لیے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ دُوْنَ مَا اَلِفٍ کی ضد الف کا اثبات ہے اور اس الف میں دو احتمال ہیں۔ (۱) واو کے بعد ہو اور قرآء ت وُعِدْنَا ہو۔ (۲) واو سے پہلے ہو اور قراء ۃ اَوْعَدْنَا ہو پس نظم سے مسکوت کی قراء ۃ متعین نہیں ہوئی ہاں اگر اس کا تلفظ باقین کی قراء ۃ کے موافق کرتے تو مطلب واضح ہو جاتا اور ایک قراء ۃ بیان سے اور دوسری تلفظ سے نکل آتی۔

جواب: (۱) اگر دوسری قراء ۃ اَوْعَدْنَا ہوتی تو واو کی حرکت اور اس کے سکون کو بھی ضرور بیان کرتے حالانکہ اس کا ذکر قطعاً نہیں کیا (۲) وَعِیْد کے معنی ان تینوں موقعوں کے مناسب نہیں ہیں۔ (۳) وُعِدْنَا کا الف تو حقیقتاً الف ہے اور اَوْعَدْنَا کے ہمزہ کو الف کہنا مجاز کی بناء پر ہے اور جب تک کسی لفظ سے حقیقی معنی لیے جا سکیں اس وقت تک مجازی معنی لینا درست نہیں (۴) اس میں دونوں قرآء تیں مشہور اور ظاہر ہیں۔ پس دوسری قرآء ت شہرت سے متعین ہو گئیؔ باقی تفصیل رسالہ تغیرات میں ملے گی۔

سوال: وَعَدْنَا میں ایک الف نون کے بعد بھی ہے اور ناظم ؒ دُوْنَ مَا اَلِفٍ کو بلا قید لائے ہیں اس سے شبہ ہوتا ہے کہ شاید اختلاف اسی الف میں ہو جو نون کے بعد ہے حالانکہ اس میں اجماعاً اثبات ہے۔ پس ناظم ؒ کو چاہیئے تھا کہ اس کے نکالنے کے لیے بھی کوئی قید لگا دیتے۔

جواب: چونکہ اس الف کے حذف کرنے سے صیغہ بدل کر معنی فاسد ہو جاتے ہیں اس لیے اس کا مراد نہ ہونا ظاہر تھا اور اسی لیے اس سے احتراز نہیں کیا۔

سوال: ناظم ؒ کی عادت ہے کہ جس حرف کے حذف کرنے سے صیغہ یا معنی فاسد ہو جانے کے سبب اس کا مراد نہ ہونا ظاہر ہوتا ہے بعض جگہ مزید توضیح کے لیے اس سے بھی احتراز کیا کرتے ہیں چنانچہ اسی سورۃ کا شعر ۳۲ عَلَيْهِمُ وَّقَالُوا الْوَاوُ وَالْاُوْلٰی سُقُوْطُهَا بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں لام پر ضمہ ہوتے ہوئے دوسرے واو کو حذف کر دینے سے صیغہ بالکل فاسد ہو جاتا ہے لیکن اس پر بھی اَوْلٰی کے ذریعہ اس سے احتراز کیا ہے اس لیے مناسب یہی تھا کہ وَعَدْنَا میں بھی دوسرے الف سے احتراز کرتے۔

جواب: صاف اور بے غبار بات یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ شہرت کو کافی سمجھ کر بعض جگہ قیود کی ضرورت محسوس نہیں کرتے نیز الف کا واو ہی کے بعد ہونا اس سے نکلا ہے کہ اس کلمہ کے جن حروف کے بعد الف کا لانا ممکن ہے ان میں سب سے پہلا حرف واو ہی ہے اور ناظم ؒ کی اصطلاح یہ ہے کہ جب کسی قید کو مطلق لاتے ہیں تو وہ پہلے ہی موقع کے ساتھ خاص ہوا کرتی ہے۔

فائدہ: (۲) (۱) وَعَدْنَا کا واوَ تلاوتی ہے فاصل نہیں پس یہ خَطِيْٓئَتُهُ التَّوْحِيْدُ بقرہ شعر ۱۹ کے قبیل سے ہے (۲) دوسرا دُوْنَ قراء ۃ کی قید ہے اور مَا اسی کا تتمہ ہے اس لیے اس میں دال اور میم رمز نہیں ہیں۔ (۳) حَاجِزٍ اکثر نسخوں میں زا سے اور بعض میں را سے ہے اور چونکہ معنی ایک ہی ہیں اس لیے اصفہانی نے دونوں کو جائز بتایا ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۳) (ا) ابراز میں ہے کہ ان چھئوں کلمات میں ہمزہ اور را کی اعرابی حرکت کا اسکان بصری کے لیے رقیین کے طریق سے یعنی سوسی سے آیا ہے جیسا کہ دانی اور مکی نے تصریح کی ہے اور اہل عراق کے طریق سے یعنی دوری سے اختلاس ہے اور یہ عمدہ اور پسندیدہ روایت ہے کیونکہ ادغام۔ وقف۔ تعلیل کے بغیر اعرابی حرکت کا ساکن کرنا منکر ہے اس بناء پر کہ یہ اعراب آنے کی حکمت کے خلاف ہے اور سیبویہ نے اس کو شعر میں جائز بتایا ہے کیونکہ یہ صورت کلام عرب میں شعر ہی میں آئی ہے۔ انتہی۔ زجاج کہتے ہیں کہ بَارِئِکُمْ میں ہمزہ کا سکون بھی منقول ہے اور سیبویہ نے اس میں اختلاس روایت کیا ہے اور میرے خیال میں انہی کی روایت معتبر ہے کیونکہ یہ ضابط تر ہیں۔ جعبری اس کے رد میں فرماتے ہیں کہ سیبویہ اعراب کے علم میں ماہر تر ہیں اور تلفظ کی کیفیت میں ضابط تر ہیں اور ابوعمرو کی قراءۃ یزیدی کی روایت سے ثابت ہوئی ہے نہ کہ سیبویہ کی روایت سے اور یزیدی سے اسکان بھی روایۃً صحیح ہے اور گو اختلاس بھی ایسا ہی ہے لیکن اس کے صحیح ہونے سے اسکان کی نفی لازم نہیں آتی۔ ابن مجاہد کی کتاب میں ہے کہ سیبویہ نے بیان کیا ہے کہ بَارِئِکُمْ اور یَاْمُرُکُمْ اور ان جیسے ان کلمات میں جن میں لگاتار کئی ثقیل حرکتیں آ رہی ہوں (ایک طرح کی ہوں خواہ دو طرح کی) ان سب میں ابوعمرو حرکت کا اختلاس کرتے تھے لیکن سننے والوں نے اس کو اسکان سمجھ لیا حالانکہ وہ اسکان نہ تھا پھر فرماتے ہیں کہ یہ اختلاس ابوعمرو کے مذہب سے قریب تر ہے کیونکہ وہ وَیُعَلِّمُهُمْ وَیَلْعَنُهُمْ اور یَجْمَعُکُمْ میں بھی میم اور نون اور عین کو اور اَسْلِحَتِکُمْ اور اَمْتِعَتِکُمْ میں تا کو قدرے ضمہ اور کسرہ کی بو دیتے تھے اور پوری حرکت نہیں پڑھتے تھے۔ جعبری فرماتے ہیں کہ سیبویہ نے جو یہ بیان کیا ہے کہ سننے والے نے اس کو اسکان سمجھ لیا حالانکہ وہ اسکان نہ تھا اگر اس قول سے مقصود اختلاس کی حقیقت کا اظہار ہے کہ اس میں خالص سکون نہیں ہوا کرتا تب تو مسلم ہے اور اگر اس سے اسکان کی روایت کا رد مقصود ہے تو یہ قبول کرنے کے لائق نہیں کیونکہ یہ روایت ثابت ہے نیز راوی نے اسکان سننے والے سے حاصل نہیں کیا بلکہ ان سے لیا ہے جنہوں نے امام ابوعمرو کے روبرو پڑھا ہے تو کیا تم یہ خیال کر سکتے ہو کہ راوی نے اختلاس پڑھا ہو گا اور اس کو اسکان سمجھ لیا ہو گا ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ راوی نے تو اختلاس اور روم میں بھی فرق کیا ہے (اور ادا کر کے الگ الگ بتا دیا ہے کہ یہ اختلاس ہے اور یہ روم) حالانکہ روم کی آواز بالکل ہلکی ہوتی ہے (تو کیا وہ اختلاس اور اسکان میں فرق نہ کرتے اور ان کو ایک ہی سمجھ لیتے حالانکہ ان دونوں میں تو فرق بھی زیادہ ہے) اور جس قراءۃ میں تینوں رکن پائے جائیں اس کا قبول کرنا واجب ہو جاتا ہے اس کے بعد انکار کرنا اسی کا کام ہے جو بدعت کی بیماری میں گرفتار ہو نیز جب ادغام میں اعرابی حرکت کو ساکن کر کے اس کا غائب کر دینا بھی درست ہے تو پھر ساکن کر کے باقی رکھنا تو بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہئے چنانچہ سخاوی فرماتے ہیں کہ ابوعمرو سے اسکان اور اختلاس دونوں ثابت ہیں اور اسکان کی وجہ یہ ہے کہ بعض عرب دو حرکتوں کے بجائے ایک ہی کو کافی سمجھ لیتے ہیں اور فراء نے اس کو تمیم۔ اسد اور بعض اہل نجد کا لغت بتایا ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ حضرات یَاْمُرُکُمْ جیسے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کلمات میں تخفیف کرتے ہیں اور را کو ساکن کر دیتے ہیں اور اختلاس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں جانبین (تخفیف اور اعرابی حرکت) کی رعایت ہے۔ اصمعی ابو عمرو سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میں نے ایک اعرابی کو بَارِئِکُمْ کا تلفظ ایسی ہلکی آواز سے کرتے ہوئے سنا کہ قریب تھا کہ میں ہمزہ (کی حرکت) کو بھی محسوس نہ کر سکوں اور کامل حرکت اس لیے ہے کہ وہ اصل ہے نیز اس میں اعراب کی دلالت کی حفاظت بھی صراحتہ" ہے (۲) دیباچہ صفحہ ۱۵۶ میں گذر چکا ہے کہ وَاِسْکَانُ بَارِئِکُمْ استغناء کے باب سے ہے پس ان سب کلمات میں باقین کی قرآءت تلفظ سے نکلتی ہے۔ یَاْمُرُکُمْ اور اس کے بعد کے کلمات میں تو خود اسی مقام سے اور بَارِئِکُمْ میں وَبَارِئِکُمْ تَلَا باب الامالہ شعر ۳۷ سے کیونکہ حرکات میں سے مضارع صحیح میں تو فتحہ اور ضمہ ہی آ سکتا ہے اور فتحہ یہاں مراد نہیں ہے ورنہ تخفیف کی ضرورت پیش نہ آتی پس ضمہ متعین ہو گیا اور اسم میں تینوں حرکتیں آ سکتی ہیں سو فتحہ کا مراد نہ ہونا تو ظاہر ہے جس کی وجہ ابھی درج ہو چکی ہے اور ضمہ اس لیے ساقط ہو گیا کہ شعر میں بَارِئِکُمْ کو باقی کلمات کے موافق ضمہ سے بھی لا سکتے تھے لیکن اس پر بھی سکون سے لائے ہیں پس طرز کی تبدیلی میں اشارہ ہو گیا کہ اس میں باقین کی قراءۃ افعال کی حرکت کی نوع کے خلاف دوسری حرکت سے ہے پس جب فتحہ اور ضمہ ساقط ہو گیا تو کسرہ متعین ہو گیا اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ ان میں دوسری قراءۃ کے بارہ میں عامل پر اعتماد کیا ہے یعنی چونکہ بَارِئِکُمْ پر پہلی جگہ اِلٰی داخل ہے اور دوسری جگہ یہ عِنْدَ کا مضاف الیہ ہے۔ اس لیے اس سے ظاہر ہو گیا کہ باقین کی قراءۃ ہمزہ کے جر سے ہے اور مضارع کے سب کلمات چونکہ ناصب اور جازم سے خالی ہیں اس لیے رفع متعین ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ شہرت کو کافی سمجھ کر دوسری قرآءت بیان ہی نہیں کی لیکن قاری رحمہ اللہ ان دونوں جوابوں کو پسند نہیں کرتے وہ اس کو استغناء ہی سے قرار دیتے ہیں اور اگر وَبَارِئِکُمْ سَکِّنْ کہہ دیتے تو مدعا بالکل واضح ہو جاتا (۳) ص نمبر ا (۴) وَاِسْکَانُ سے نکل آیا کہ یہ تخفیف حرکت ہی والے حروف میں جاری ہو گی کیونکہ ساکن کرنا اس پر موقوف ہے کہ پہلے سے اس حرف پر حرکت ہو پس اِنْ یَّنْصُرْکُمْ (آل عمران ع ۱۷) اور یَنْصُرْکُمْ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم ع ۱) وغیرہ نکل گئے اور تلفظ سے یہ بھی نکل آیا کہ ان الفاظ میں تخفیف صرف اس صورت میں ہو گی جب کہ ان میں ایک طرح کی یا دو طرح کی تین ثقیل حرکتیں جمع ہو رہی ہوں پس لِمَا تَاْمُرُنَا نکل گیا۔ جعبری فرماتے ہیں کہ ناظمؒ کے بعض شاگردوں نے شعر میں یَاْمُرُکُمْ اور اس کے مابعد کو را کے سکون سے روایت کیا ہے لیکن چونکہ اس سے مفہوم ہی فاسد ہو جاتا ہے کہ باقین کی قرآءت نہیں نکلتی اور قراءۃ میں ترکیب بھی پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ را کے سکون کے ساتھ میم کا صلہ بھی ضروری ہے اس لیے ان کا یہ قول صحیح نہیں اور ایک روایت پر یُشْعِرُکُمْ۔ یَنْصُرُکُمْ سے پہلے ہے اور اس میں ترتیب قرآنی کی مخالفت ہے (۵) اَیْضًا کا ہمزہ رمز نہیں کیونکہ یہ قرآءت کی قید ہے اور جَلَا کا جیم بھی رمز نہیں ہے کیونکہ یہ دوری کے اسم صریح کے بعد آ رہا ہے اور تَلَا کی تا میں جعبری کے قول پر تو اسی لیے رمز ہونے کا شبہ نہیں ہے کہ یہ بھی دوری

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے اسم صریح کے بعد ہے اور ابوشامہ کی رائے پر شبہ ہے اس لیے فرماتے ہیں کہ اس کے بجائے حَـلَا اولیٰ تھا کیونکہ یہاں ابوعمرو کی رمز کا آ جانا مقصود کے خلاف نہیں ہے۔ (۶) لَـهُ کا لام بھی رمز نہیں ہے کیونکہ اس کی ھا کے ابوعمرو کے لیے ہونے کے سبب یہ صریح کے حکم میں ہے جس کے ساتھ رمز کو جمع نہیں کیا کرتے اور جن موقعوں میں رمزیہ حروف کے ساتھ ضمیر آ رہی ہو ان کا قاعدہ پہلی جلد میں ص۱۳۷ پر فائدہ نمبر۴ کے ذیل میں گذر چکا ہے اور ایسے موقعوں میں ان حروف کے رمز بننے کی علامت یہ ہے کہ اکثر جگہ یہ حروف دوسری رموز کے ساتھ آتے ہیں اور ان کے ساتھ کی ضمیر قراء کے لیے نہیں ہوا کرتی۔ پس جس جگہ ضمیر کے ساتھ والا رمزیہ حرف دوسری رموز کے ساتھ نہ ہو اور اس کے ساتھ کی ضمیر بھی قراء کے لیے ہو وہاں وہ ضمیر صریح کے حکم میں ہوا کرتی ہے (۷) یہاں وَكَمْ جَلِيلٍ کے لیے کوئی دوسرا مفہوم نہیں ہے یعنی اس سے ضد کے طور پر دوسری وجہ نہیں نکلتی کیونکہ جَلِيلٍ کی ضد اکثر ہیں جن کی روایت پر ان الفاظ میں سکون ہے اور وہ اعم یعنی ابوعمرو کے تحت میں دوری کے لیے بھی بیان ہو چکا ہے اور نہ اس کی ضد غیر جلیل ہے یعنی یہ مراد نہیں کہ اختلاس تو جلیل القدر حضرات سے ہے اور سکون کم قدر والوں سے ہے کیونکہ اس صورت میں راجح کا مرجوح قرار دینا لازم آئے گا اس بناء پر کہ سکون قوی اور اکثر کا مذہب ہے نہ کہ ضعیف اور بعض کا اور بعض کہتے ہیں کہ اس کی ضد وہ جلیل ہیں جو کامل حرکت کے قائل ہیں سو اول تو یہ قول روایت کی رو سے غلط ہے اور اگر اس کو صحیح مان بھی لیں تو لازم آئے گا کہ ساتویں باب کے شعر۲ وَقُلْ اَلِفًا کی ضد سے ورش کے لیے بصریین اور بغدادیین اور دوسرے حضرات سے ءَ اَنْذَرْتَهُمْ کے باب میں ہمزہ کی تحقیق ہے۔ حالانکہ لازم باطل ہے۔ (۸) اہوازی کہتے ہیں کہ اختلاس و روم کا صحیح ادا کرنا شیخ سے سننے پر موقوف ہے۔ (۹) وزن کے لحاظ سے بَارِئِكُمْ میں ہمزہ کا سکون اور باقی پانچ میں را کا رفع اور میم کا سکون ہے (جعبری) اور ابن القاصح فرماتے ہیں کہ بَارِئِكُمْ کے بعد والے الفاظ نظم میں دو طرح منقول ہیں (۱) را کے سکون اور میم کے صلہ سے (۲) را کے رفع اور میم کے سکون سے اور وزن دونوں روایتوں پر درست رہتا ہے لیکن ثانی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں دوسری قرآءت تلفظ سے نکل آتی ہے انتہی۔ اور علی قاری کی رائے پر دوسرا فائدہ یہ بھی ہے کہ بلا ضرورت ترکیب لازم نہیں آتی اور عبارت کا مفہوم بھی فاسد نہیں ہوتا۔ (۱۰) شاذ روایات پر ابوعمرو سے (۱) يُصَوِّرُكُمْ اور وَيُحَذِّرُكُمْ میں را کا اور (۲) اَنُلْزِمُكُمُوهَا میں میم کا اور (۳) يَجْمَعُكُمْ میں عین کا اور (۴) جس جگہ دو ضمہ جمع ہو رہے ہوں ان میں سے پہلے ضمہ کا سکون بھی آیا ہے چنانچہ نمبر ایک لولوی کی اور نمبر دو عباس و یونس کی اور نمبر تین عبدالوارث کی اور نمبر چار ابوزید کی روایت ہے۔

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

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور (بصری۔ مکی۔ کوفیین پانچوں کے لیے) اس (سورۂ بقرہ ع ٦) میں اور اعراف (ع ٢٠) میں نَغْفِرْ لَكُمْ اسی طرح) اپنے نون کے ساتھ ہے اور (اس نون میں ان کے لیے ضمہ) نہیں ہے (بلکہ فتحہ ہے) اور تو اس کی فا کو کسرہ دے دے جب کہ اس (وجہ) نے (یا حق تعالیٰ کی مغفرت نے) سایہ ڈالا ہے (یعنی چونکہ اس آیت میں خطاؤں کی بخشش کا ذکر ہے اس لیے تم بھی مغفرت کی امید رکھتے ہوئے اس قراء ۃ کو نہایت خوش دلی سے پڑھو اور چونکہ نَغْفِرْ میں اسناد اصل فاعل کی طرف ہے اور حذف و تغیر بھی نہیں ہے اور قُلْنَا اور وَسَنَزِيْدُ کے بھی مناسب ہے اس لیے یہی اولیٰ ہے)

۱۳/۴۵۷ وَذَكِّرْ هُنَا اَصْـلًا وَّلِلشَّامِ اَنَّثُوْا وَعَنْ نَافِعٍ مَّعَهُ فِي الْاَعْرَافِ وُصِّلَا

اور تو (مدنی کے لیے) یہاں (بقرہ میں نون کے بجائے یا لا کر اس يُغْفَرْ کو) مذکر کا صیغہ بنا دے حالانکہ تو اصل (والا) ہے (یا اصل کے ساتھ متلبس ہے یعنی یہ تذکیر قاعدہ کے موافق ہے کیونکہ فاعل مونث غیر حقیقی ہے) اور شامی کے لیے ان (اہل ادا) نے (اس کو دونوں سورتوں میں) مونث کے صیغہ سے پڑھا ہے (یا تم مونث کے صیغہ سے پڑھو) اور نافع سے ان (شامی) کے ساتھ یہی (تانیث صرف) اعراف میں (نقل کے ذریعہ ہم تک) پہنچائی گئی ہے (پس مدنی کے لیے یہاں يُغْفَرْ ہے تذکیر سے اور اعراف میں تُغْفَرْ ہے تانیث سے کیونکہ وہاں ان کی قراء ۃ خَطِيْٓـٰٔتُكُمْ ہے جمع سالم سے جو لفظاً بھی مونث ہے اور یہاں ان کے لیے خَطٰيٰكُمْ ہے جمع تکسیر سے اور اس کی تانیث معنوی ہے اس لیے تانیث کی وجہ وہاں قوی ہو گئی اور یہاں ضعیف رہی اور اسی لیے انہوں نے فرق کیا ہے اور شامی کے لیے دونوں جگہ تُغْفَرْ لَكُمْ ہے تانیث سے کیونکہ انہوں نے معنیٰ کا لحاظ کیا ہے اور چونکہ جمع جماعت کے معنیٰ میں ہے اس لیے وہ مونث ہے اور چونکہ اعراف میں ان کی قراء ۃ خَطِيْٓـٰٔتُكُمْ ہے واحد مونث کے صیغہ سے اس لیے وہاں تانیث کی وجہ زیادہ موکد ہے اور باقی پانچ کے لیے دونوں میں نَغْفِرْ ہے کیونکہ اس سے پہلے وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا ہے)۔

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

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۴/۴۵۸ وَجَمْعًا وَّفَرْدًا فِي النَّبِيِّ وَفِي النُّبُوْ ءَةِ الْهَمْزَ كُلٌّ غَيْرَ نَافِعٍ اَبْدَلَا ع

اور نافع کے سوا ہر ایک (قاری) جو ہے اس نے اَلنَّبِیْءُ میں (اس کو) جمع کے صیغہ سے پڑھتے ہوئے بھی (یعنی اَلنَّبِیْٓئِیْنَ اور اَلنَّبِیْٓئُوْنَ اور اَلْاَنْبِیَآءَ میں) اور واحد کے صیغہ سے پڑھتے ہوئے بھی (یعنی اَلنَّبِیْءُ اور نَبِیْءٌ میں) اور وَالنُّبُوْٓءَ ةَ میں ہمزہ کو (یا اور واو سے) بدل لیا ہے (یعنی لفظ نَبِی واحد ہو خواہ جمع جس کے الفاظ اوپر درج ہو چکے ہیں۔ اس میں نافع کے سوا باقی چھ امام ہر جگہ ہمزہ کو یا سے اور اَلنُّبُوْٓءَ ةَ میں واوٗ سے بدل کر یا کا یا میں اور واو کا واو میں ادغام کر کے حفص کی طرح نَبِیٌّ۔ نَبِیًّا اور اَلنَّبِیّٖنَ اور اَلنَّبِیُّوْنَ اور اَلنُّبُوَّةَ اور اَلْاَنْبِیَآءَ پڑھتے ہیں اور اس آخری لفظ میں ادغام نہیں ہے کیونکہ اس میں یا ایک ہی ہے اور یہ ابدال ہی والا لغت مشہور تر اور فصیح تر ہے اور اس کی تائید کے لیے ابوعبیدہ کا یہ قول کافی ہے کہ عرب نَبِیٌّ۔ بَرِیٌّ۔ خَابِیَةٌ تینوں میں ہمزہ نہیں پڑھتے یعنی ہمزہ کا یا سے ابدال کر لیتے ہیں اور ابوعبید کے قول پر ایک چوتھا کلمہ یعنی ذُرِّیَّةٌ بھی اسی قبیل سے ہے جو یَذْرُؤُکُمْ سے بنا ہے یعنی معنی میں اس کے مناسب ہے اور ضد سے نقل آیا کہ نافع اس کو ہر جگہ اور ہر حال میں ہمزہ سے پڑھتے ہیں بدلتے نہیں اور اس سے پہلے یا اور واو میں مد متصل بھی کرتے ہیں اور شکلیں اوپر شروع میں درج ہو چکی ہیں لیکن قالون صرف دو جگہ یا سے بدل کر ادغام و تشدید سے پڑھتے ہیں اور ان دونوں کو آئندہ شعر میں بتاتے ہیں)۔

(ص)

۱۵/۴۵۹ وَقَالُوْنُ فِي الْاَحْزَابِ فِي لِلنَّبِيِّ مَعَ بُيُوْتَ النَّبِيْءِ الْيَاءَ شَدَّدَ مُبْدِلَا

اور قالون جو ہیں انہوں نے (سورۃ) احزاب میں (یعنی) لِلنَّبِیِّ اِنْ اَرَادَ ع ۶) میں۔ حالانکہ یہ بُیُوْتَ النَّبِیِّ اِلَّا ع ۷) سمیت ہے (دونوں میں) یا کو مشدد پڑھا ہے حالانکہ وہ (اس یا کو ہمزہ کے) بدلے میں لانے والے ہیں۔ (یعنی چونکہ ان دو کلمات میں ہمزہ پڑھنے سے وصلاً دو ہمزہ جمع ہو جاتے ہیں اور قالون کا قاعدہ ہے کہ وہ کسرہ والے دو ہمزوں میں سے پہلے کی تخفیف کیا کرتے ہیں اس لیے وہ ان دونوں میں وصلاً ہمزہ کو یا سے بدل کر یا کا یا میں ادغام کر دیتے ہیں اور باقین کی طرح پڑھتے ہیں اور وقفاً چونکہ دو ہمزہ جمع نہیں رہتے اس لیے اس صورت میں ہمزہ ہی سے لِلنَّبِیْءِ۔ اَلنَّبِیْءُ پڑھتے ہیں اور ورش ان دونوں کو بھی دونوں حالتوں میں ہمزہ ہی سے پڑھتے ہیں کیونکہ وہ دوسرے ہمزہ میں تخفیف کیا کرتے ہیں نہ کہ پہلے میں)۔

فائدہ: (۱) تحقیق کی وجہ یہ ہے کہ یہ اصل ہے کیونکہ نَبِیْءٌ نَبَاً بمعنی اَنْبَاَ سے بنا ہے جو اَخْبَرَ کے معنی میں ہے پس نَبِیْءٌ فاعل کے یا مفعول کے معنی میں ہے اور آپ پر دونوں معنی صادق ہیں کیونکہ حق تعالیٰ نے آپ کو اور آپ نے مخلوق کو حق کی خبر دی ہے اور اس بارہ میں ایک حدیث بھی ہے جس کو حاکم نے مستدرک میں بیان کیا ہے اور یہ بتایا ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ یہ شیخین کی شرط پر ہے گو بخاری اور مسلم میں اس کو لیا نہیں ہے اور اس کی سند کے رجال یہ ہیں (۱) حاکم (۲) ابوبکر احمد بن عباس (۳) عبد اللہ بن محمد بغوی (۴) خلف بن ہشام (۵) کسائی (۶) حسین الجعفی (۷) حمران بن اعین (۸) ابو الاسودالدوئلی ۔(۹) ابو ذر رضی اللہ عنہ۔ ابوذر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک اعرابی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا یَا نَبِیْٓءَ اللّٰہِ آپ نے فرمایا کہ میں نَبِیْٓءُ اللّٰہِ نہیں ہوں میں تو نَبِیُّ اللّٰہِ ہوں۔ ابو عبید نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ آپ نے انکار اس لیے فرمایا کہ اس نے فصیح تر لغت (یا) کو ترک کر دیا تھا لیکن اس جواب میں اشکال ہے کیونکہ قرآن میں فصیح تر اور فصیح دونوں طرح کے لغات ہیں۔ پس جب یا والا لغت بھی فصیح ہے تو انکار کی وجہ کیا ہے اور ابوزید کہتے ہیں کہ عرب نَبَاْتُ مِنْ اَرْضٍ اِلٰی اُخْرٰی بولتے ہیں اور نَبَاْتُ کو خَرَجْتُ کے معنی میں لیتے ہیں پس چونکہ اس معنی کے اعتبار سے یَا نَبِیْٓءَ اللّٰہِ یَا طَرِیْدَ اللّٰہِ کے معنی میں ہو جاتا ہے جس سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ اے وہ شخص جس کو اللہ نے اپنے شہر سے نکال کر دوسرے شہر میں ڈال دیا ہے اس احتمال کی بناء پر آپ نے اعرابی کو روک دیا چنانچہ اہل ایمان کو رَاعِنَا کہنے سے بھی اسی لیے روکا گیا ہے کہ یہود اس کو فاسد معنی میں استعمال کرتے تھے اور یا اور واو والی قراءۃ کی وجہ محققین کی رائے پر یہ ہے کہ یہ اصل میں ہمزہ سے تھا پھر کثیر الاستعمال ہونے کی بناء پر ابدال کے ذریعہ تخفیف کر لی گئی اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ واوی ہو اور نَبَا یَنْبُوْ سے بنا ہو جو اِرْتَفَعَ کے معنی میں ہے اور نبی کا بلند مرتبہ والا ہونا ظاہر ہے پس نَبِیٌّ۔ نَبِیْوٌ تھا پھر اس میں سَیِّدٌ والی تعلیل کی گئی اور رَضِیَ کی طرح اَنْبِیَا میں بھی پہلے حرف کے کسرہ کے سبب واو کو یا سے بدل لیا اور قالون کی قراءۃ کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ ان دونوں موقعوں میں ہمزہ ژپڑھنے سے وصلاً" کسرہ والے دو ہمزہ جمع ہو جاتے ہیں اور اس صورت میں ان کا مذہب پہلے ہمزہ کی تسہیل ہے لیکن جب اس سے پہلے مدہ ہو تو پھر ابدال و ادغام سے تخفیف کرتے ہیں اس لیے بِالسُّوْٓءِ اِلَّا کی طرح ان میں بھی ابدال و ادغام کو اختیار کر لیا تاکہ کامل درجہ کی تخفیف حاصل ہو جائے لیکن بِالسُّوْٓءِ میں تو دوسری وجہ میں تسہیل بھی ہے اور ان دونوں موقعوں میں صرف ابدال و ادغام ہے کیونکہ ان میں تسہیل معتبر حضرات سے منقول نہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس پر تنبیہ ہو جائے کہ اس باب میں تخفیف جائز ہے نہ کہ بعض کے قول کے موافق واجب اور وقفاً" سبب نہ رہنے کی بناء پر ان میں بھی صرف تحقیق ہے۔ (۲) کُلٌّ اَبْدَلَا میں تصریح ہو گئی کہ لفظ نبی باقی چھ اماموں کی رائے پر بھی نَبَاَ مہموز سے بنا ہے پھر اس میں تخفیف کر لی گئی نہ یہ کہ اس نُبُوَّت سے بنا ہے جو رفعت کے معنی میں ہے۔ (۳) تخفیف کی صورت میں ادغام کا بیان نہ کرنا وقف حمزہ پر اعتماد کرنے کی وجہ سے ہے پس نَبِیٌّ۔ بَرِیٌّ کی اور نَبِیُّوْنَ۔ بَرِیُّوْنَ کی اور اَنْبِیَآءَ۔ فِیَۃٌ اور رِیَآءَ کی اور اَلنُّبُوَّۃَ۔ قُرُوٍّ کی طرح ہے۔ (۴) یہاں نافع کی قراءۃ ضد سے نکلی ہے کیونکہ تخفیف کی ضد تحقیق اور ادغام کی ضد اظہار ہے۔ (۵) مُبْدِلًا میں ابدال کا ذکر دوبارہ اس لیے کیا ہے کہ اس کی تصریح ہو جائے کہ قالون نے یہ تخفیف دو ہمزہ جمع ہو جانے کے عارض کی بناء پر کی ہے۔ اس لیے ابو سلین نے ان سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اصل کے موافق دونوں میں دونوں ہمزوں کی تحقیق اور ابن شنبوذ نے پہلے کی تحقیق اور ثانی کا یا سے ابدال نقل کیا ہے اور اسی پر اعتماد کر کے وصل کی قید نہیں لگائی ورنہ مُوصِلًا کہتے چنانچہ تیسیر میں بھی فِی الْوَصْلِ خَاصَّةً ہے اور نظم سے اطلاق کے ان دونوں فائدوں کو مردہ استعداد والے نہیں سمجھ سکتے (جعبری) (۶) نَبِیٌّ کی جمع نَبَاءٌ بھی آتی ہے۔ اور اَنْبِیَاءٌ بھی اول میں دو ہمزہ ظاہر ہو جاتے ہیں اور ثانی میں پہلا ما قبل کے کسرہ کے سبب یا سے بدل جاتا ہے۔ ابو شامہ کی رائے پر نَبِیٌّ فَعِیْلٌ کے وزن پر ہے جو مفعول کے معنی میں ہے کیونکہ نبی کو حق تعالیٰ کی جانب سے ان چیزوں کی خبر دی جاتی ہے جن کی خبر اوروں کو نہیں دی جاتی۔

۴۹۰/۳۶ وَفِی الصَّابِیْنَ الْهَمْزَ وَالصَّابِئُوْنَ خُذْ (ص) وَهُزْؤًا وَكُفُؤًا فِی السَّوَاکِنِ فُصِّلَا

اور تو (نافع کے سوا باقی چھ کے لیے) وَالصَّبِئِیْنَ (میں یہاں بقرہ ع ۸ و حج ع ۲ میں) اور (وَ) الصَّبِئُوْنَ (مائدہ ع ۱۰) میں (تینوں میں با کے بعد اسی طرح) ہمزہ (کی زیادتی) کو لے لے (اور اس کی طرف تیزی سے بڑھ کیونکہ اس تقدیر پر اشتقاق کی وجہ ظاہر ہے اور فصیح تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ بھی ہے۔ اور ضد سے نکل آیا کہ نافع کے لیے وَالصَّبِیْنَ اور وَالصَّبُوْنَ ہے ہمزہ کے حذف سے) اور (حمزہ کے لیے) هُزْءًا (ہر گیارہ جگہ) اور كُفْؤًا (اخلاص میں) دونوں ساکن الاوسط کلمات میں تفصیل سے بیان کئے گئے ہیں (یعنی یہ دونوں حمزہ کے لیے ان کلمات میں گنے گئے ہیں جن کا درمیانی حرف ساکن ہے شُكْرٌ۔ كُفْرٌ۔ قُفْلٌ کی طرح یا ان دونوں میں سے ہر ایک اس نوع سے کہ جس میں ہمزہ متحرک کے بعد ہو منتقل ہو کر اس نوع کی طرف آ گیا ہے۔ جس میں ہمزہ متحرکہ ساکن کے بعد ہو۔ پس حمزہ ان دونوں کلمات میں زا اور فا کو ساکن پڑھتے ہیں اور باقی چھ کے لیے زا اور فا کا ضمہ ہے جیسا کہ آئندہ شعر میں آ رہا ہے)۔

۴۹۱/۳۷ وَضَمٌّ لِبَاقِیْهِمْ وَحَمْزَةُ وَقْفُهٗ (ص) بِوَاوٍ وَّحَفْصٌ وَّاقِفًا ثُمَّ مُوْصِلَا

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

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) صٰبِئِیْنَ ہمزہ والی قرآء ت پر صَبَاَ سے ہے جو خَرَجَ کے معنی میں ہے۔ یہ ایک جماعت تھی جس نے توریت اور انجیل دونوں ہی کو ترک کر دیا تھا ابن عباس ؓ فرماتے ہیں کہ یہ یہود و نصاریٰ کے درمیان میں جو آپس میں نکاح نہیں کرتے اور ان کے ذبیحہ بھی حلال نہیں ہیں۔ حسن ؒ فرماتے ہیں کہ یہ فرشتوں کو پوجتے ہیں اور زبور پڑھتے ہیں اور قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے ہیں اور بعض کے قول پر ستاروں کو پوجتے ہیں اور ہمزہ کے ترک والی قراءۃ پر اس میں دو قول ہیں۔ (۱) اصل میں مہموز تھا پھر تخفیف کر لی گئی۔ جس کی دو صورتیں ہیں (الف) ہمزہ کو بالکل حذف کر دیا پھر واو کے سبب صٰبِئُوْنَ میں با کو ضمہ دے دیا۔ (ب) ضمہ والے کو اخفش کے مذہب کے موافق یا سے بدل لیا پھر یا کا ضمہ با کو دے کر یا کو واو سے بدلا اور دو ساکنوں کے سبب ایک واو کو حذف کر دیا اور کسرہ والے کو یا سے بدل کر ثقل کے سبب یا کا کسرہ حذف کر دیا پھر دو ساکنوں کے سبب یا کو بھی گرا دیا۔ (۲) صَبَا۔ یَصْبُوْ سے ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ کج ہو گیا اور اس نے وہ کام کیا جو اس کی شان کے لائق نہ تھا پس یہ اصل میں صٰبِوِیْنَ اور صٰبِوُوْنَ تھا پھر دَاعُوْنَ اور دَاعِیْنَ کی طرح ابدال و نقل و حذف کے ذریعہ تعلیل کر لی گئی ابن عباس ؓ فرماتے ہیں کہ خٰطُوْنَ صرف خٰطِئُوْنَ اور صٰبُوْنَ صرف صٰبِئُوْنَ ہے اور اس کے تین مطلب ہو سکتے ہیں (۱) ان کی اصل صٰبِئُوْنَ۔ خٰطِئُوْنَ تھی (۲) مشہور لغت صٰبِئُوْنَ ہی ہے (۳) ہمزہ کے ترک والی قراءۃ کا انکار کرتے ہیں اس بناء پر کہ وہ ان کو پہنچی نہ ہو گی واللہ اعلم۔ (۲) هُزُءًا اور كُفُوًا میں سکون تمیم۔ اسد کا اور قبیلہ قیس کے عوام کا اور ضمہ اہل حجاز کا لغت ہے (۳) هُزُءًا اور كُفُوًا میں دو قول ہیں۔ (۱) ضمہ اصل ہے اور سکون تخفیف کی بناء پر ہے (۲) دونوں مستقل لغت ہیں کوئی ایک بھی دوسرے کے لیے اصل نہیں ہے۔ مکی فرماتے ہیں کہ اخفش نے عیسیٰ بن عمر سے نقل کیا ہے کہ جو اسم بھی تین حرفی ہو اور اس کے پہلے حرف پر ضمہ ہو۔ اس میں سکون اور ضمہ دو لغت ہیں۔ (۴) گو جُزْءًا میں بھی حمزہ کے لیے زا کا سکون ہے لیکن چونکہ اس میں ہمزہ بے صورت ہے اس لیے اس میں واو سے ابدال نہیں کرتے (۵) ابراز میں ہے کہ نافع کی قراءۃ میں نَبِیْٓءٌ میں ہمزہ ہے اور وَالصّٰبِئِیْنَ میں ہمزہ کا ترک ہے اور اس کا عکس اولیٰ اور فصیح تر ہے جو جماعت کی قراءۃ ہے اور ورش کی روایت میں را کی ترقیق اور لام کی تغلیظ بھی اسی کے مانند ہے۔ (۶) تیسیر میں ہے کہ حمزہ جب ان دونوں کلمات پر وقف کرتے ہیں تو ہمزہ کو واو سے بدل لیتے ہیں تاکہ رسم کی پیروی ہو جائے اور اس لیے بھی کہ ان میں اصل کے اعتبار سے ہمزہ سے پہلے ساکن پر ضمہ تھا یعنی اسی لیے نقل کو اولیٰ قرار نہیں دیتے گو درست وہ بھی ہے اور وہ قیاسی تخفیف ہے۔ (۷) زا اور فا کا ضمہ پڑھنے والوں میں سے حفص ہی کے لیے ابدال ہے جس سے مقصود دونوں لغتوں کا جمع کرنا ہے چنانچہ مَجْرٖىهَا کا امالہ اور فِيْهٖ مُهَانًا کا صلہ بھی اسی قبیل سے ہے۔ اور ورش نے ان دونوں میں ابدال اس لیے نہیں کیا کہ ان میں ہمزہ لام کلمہ ہے اور سوسی اس لیے نہیں کرتے کہ اس ہمزہ پر حرکت ہے اور ہشام نے وقفاً اس لیے نہیں کیا کہ ہمزہ متوسط ہے اور حمزہ کے لیے گو وقفاً ابدال ہے لیکن وہ زا اور فا کو ساکن پڑھتے ہیں (۸) ابوعبید

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فرماتے ہیں کہ ہمیں صٰبُوْنَ اور صٰبِیْنَ کی قراء ۃ اس لیے پسند نہیں (اور اسے اولیٰ نہیں جانتے) کہ فِبِیْنَ کی طرح ان میں ہمزہ کے عوض میں کوئی حرف باقی نہیں رہا (۹) ص نمبرا (۱۰) وَقْفُهٗ بِوَاوٍ یا تو تخصیص کے لیے ہے کیونکہ صرف وقف میں واو سے ابدال حمزہ ہی کا مذہب ہے یا حفص کے اس عموم کی تمہید کے لیے ہے جو اس کے بعد کے جملہ میں مذکور ہے اور حفص کے لیے دونوں حالتوں میں ابدال کی تصریح اس لیے ہے کہ اگر صرف وَحَفْصٌ پر اکتفا کرتے تو یہ وہم ہو جاتا کہ اس میں مفرد کا عکس مفرد پر ہے اور اس سے یہ نکلتا کہ حفص کے لیے بھی ابدال وقف ہی میں ہے۔ (۱۱) حفص کا ابدال دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لیے ہے جیسا کہ ہر فصل میں ان کی قراء ۃ ہے چنانچہ ءَاَعْجَمِیٌّ اور مَجْرٖىهَا بھی اسی قبیل سے ہیں اور اسی کلمہ کو خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں دو ضموں کے بعد ہونے کے سبب ہمزہ کا ادا کرنا قدرے دشوار ہے۔ نیز ابدال قیاس کے بھی موافق ہے اور ہمزہ کی رسم بھی واو سے ہے۔

۱۸/۴۶۲ وَبِالْغَيْبِ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ هُنَا دَنَا وَغَيْبُكَ فِي الثَّانِيْ اِلٰى صَفْوِهٖ دَلَا ع۹ ع۹

اور (مکی کے لیے) یہاں (هُزُوًا کے بعد) عَمَّا تَعْمَلُوْنَ غیب (کی یا) کے ساتھ ہے یہ (غیب قراء کی سمجھ سے یا یہ لفظ هُزُوًا سے) قریب ہو گیا ہے اور دوسرے (عَمَّا تَعْمَلُوْنَ) میں (جوع ۱۰ میں ہے۔ مدنی۔ ابوبکر۔ مکی کے لیے) تیرا غیب (کی یا) سے پڑھنا جو ہے اس (غیب) نے اپنی صفائی کی طرف ڈول ڈالا ہے (یعنی کامیاب ہو گیا ہے کیونکہ وہ صحیح نقل سے ثابت ہونے کے سبب بے غبار ہے۔ (پس (۱) مکی کے لیے ع۹ وع ۱۰ دونوں میں عَمَّا يَعْمَلُوْنَ ہے یا سے اور جانبین کی مناسبت کے سبب یہی اولیٰ ہے گو اول سے خطاب کا قریب ہونا اور ثانی میں خطاب کے صیغوں کی کثرت خطاب کی اولویت کو چاہتی ہے اور مکی کی رائے پر اسی لیے خطاب عمدہ تر ہے۔ (۲) مدنی اور شعبہ کے لیے اول میں خطاب کی تا اور ثانی میں یا ہے (۳) باقی ساڑھے چار کے لیے دونوں میں تَعْمَلُوْنَ ہے خطاب کی تا سے اور ان دونوں میں خطاب کی وجہ تغلیب اور غیبت کی وجہ التفات ہے)۔

فائدہ: (۱) خطاب کی وجہ اول میں قَتَلْتُمْ سے قُلُوْبُكُمْ تک کے سات خطابوں کی اور ثانی میں تَوَلَّيْتُمْ سے مِنْكُمْ تک کے پچیس خطابوں کی مناسبت ہے اور جملہ وَمَا اللّٰهُ متانفہ ہے جو ان کا حال بتانے کے لیے ہے اور اسی لیے اَنْ يُّؤْمِنُوْا کو غائب کے صیغہ سے لائے ہیں اور غیبت کی وجہ اول میں فَذَبَحُوْهَا وَمَا كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ ع ۸ اور اَنْ يُّؤْمِنُوْا سے وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ع ۹ تک ان دس ضمیروں کی اور ثانی میں يُرَدُّوْنَ سے يُنْصَرُوْنَ تک کی پانچ ضمیروں کی رعایت ہے اور اول میں خطاب اَفَتَطْمَعُوْنَ کی رعایت سے نہیں ہے کیونکہ اس کے مخاطب تو مومنین ہیں اور گو اول سے خطاب قریب ہے اور ثانی میں خطابوں کی کثرت ہے اور اس قرب اور کثرت کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں میں خطاب اولیٰ ہو۔ لیکن چونکہ غیبت میں جانبین کی مناسبت ہے اس لیے جعبری کی رائے پر دونوں میں غیبت عمدہ تر ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

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

(ص)

١٩/٤٦٣　خَطِيْئَتُهُ التَّوْحِيْدُ عَنْ غَيْرِ نَافِعٍ　وَلَا تَعْبُدُوْنَ الْغَيْبُ شَايَعَ دُخْلُلًا ع ٩-١٠ ش د ٩-١٠

خَطِيْئَتُهُ جو ہے (اسی طرح اس کی) توحید نافع کے سوا (باقی چھ اماموں) سے ہے (پس نافع کے لیے خَطِيْئَاتُهُ ہے جمع کے صیغہ سے اور چونکہ خلود اور دوزخ میں ہمیشہ رہنا ہمارے یہاں صرف کفر کا بدلہ ہے اور دوسرے کبیرہ گناہوں کا اس میں کوئی دخل نہیں کیونکہ اگر کفر کے سوا اور کوئی بھی کبیرہ نہ ہو تب بھی کافر کے لیے خلود ہی ہے اور کفر واحد ہے نیز اس کا معطوف علیہ یعنی سَيِّئَةً اور مضاف الیہ بھی واحد ہے اس لیے اس میں توحید اولیٰ ہے۔) اور لَا تَعْبُدُوْنَ (ع ۱۰) جو ہے (اس میں حمزہ اور کسائی اور مکی کے لیے) غیب (کی یا) نے (اپنے مناسب دوسرے غیب کی) پیروی کی ہے (جو اس سے پہلے يَكْتُبُوْنَ۔ يَقُوْلُوْنَ میں یا بَنِيْ اِسْرَآءِيْلَ میں مذکور ہے کیونکہ اسم ظاہر بھی غائب کے حکم میں ہوتا ہے اور یہ لَا تَعْبُدُوْنَ غائب کا صیغہ ہونے میں اپنے ماقبل کے موافق ہو گیا ہے یا لَا تَعْبُدُوْنَ جو ہے اس نے اس غیب کی موافقت کی ہے جو اس سے پہلے مذکور ہے اور چونکہ غیب اصل کے موافق ہے اس لیے کہ مرجع اسم ظاہر ہے اور اس سے پہلے اس کا مناسب بھی آ رہا ہے اس لیے یہی اولیٰ ہے) حالانکہ یہ (غیب اس میں) کثرت سے داخل ہونے والا ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(یعنی کثیر الاستعمال ہے اجنبی نہیں پس لَا تَعْبُدُوْنَ میں ان تینوں کے لیے یا اور باقی چار کے لیے خطاب کی تا ہے)۔

فائدہ: (۱) توحید کی وجہ اس صورت میں تو ظاہر ہے جب کہ اس سے مراد کفر ہو کیونکہ وہ بھی واحد ہے اور جس صورت میں خَطِیْٓئَۃٌ سے مراد کبیرہ گناہ ہوں اس صورت میں توحید اس لیے ہے کہ یہ جنس کے معنی میں ہے جو عموم پر دال ہے اور جمع کی وجہ پہلی صورت میں تو یہ ہے کہ کفر پر قائم رہنے کو بار بار گناہ کرنے کے مرتبہ میں قرار دیا گیا ہے اور دوسری صورت میں یہ ہے کہ کبیرہ خود متعدد ہیں یا یہ ہے کہ کفار بہت سے ہیں جن پر آیت کا آخر (خٰلِدُوْنَ) دال ہے۔ (۲) سَیِّئَۃٌ اور خَطِیْٓئَۃٌ جو آیت میں مذکور ہیں ان کے بارہ میں تین قول ہیں (۱) دونوں سے مراد کفر ہے (۲) اول کفر کے اور ثانی کبیرہ گناہ کے معنی میں ہے (۳) نمبر دو کا عکس (۳) چونکہ یہاں خَطِیْٓئَۃٌ سے مراد جنس ہے اس لیے توحید بھی جمع کے معنی میں ہے وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَۃَ اللّٰہِ کی طرح اور جمع کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ گناہ بہت ہیں اور توحید میں سَیِّئَۃً کی موافقت ہے کیونکہ دونوں کا مصداق ایک ہی ہے۔ ای وَاَحَاطَتْ بِہٖ تِلْکَ السَّیِّئَۃُ اور بعض کے قول پر جمع کی صورت میں سَیِّئَۃً سے مراد شرک ہے پس اب پہلی آیت کی ترتیب بعینہٖ دوسری آیت وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ کی ترتیب کے مطابق ہو جائے گی اور دونوں ایک دوسری کی مقابل ہوں گی۔ ای مَنْ اَشْرَکَ وَعَمِلَ السَّیِّئَاتِ الخ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوا الخ۔ (۴) لَا تَعْبُدُوْنَ میں خطاب کی وجہ یہ ہے کہ اس کے بعد وَقُوْلُوْا ہے جس میں اس خطاب کے حال کی حکایت ہے جو اس کے زمانہ میں کیا گیا تھا اور اسی لیے قُلْتُ لِزَیْدٍ لَا تَضْرِبُ عَمْرًا میں مضارع کو تا اور یا دونوں سے استعمال کرتے ہیں اور یہ مضارع منفی ہے جو نہی کے معنی میں ہے چنانچہ مضارع مثبت بھی کبھی امر کے معنی میں آتا ہے جس کی مثالیں یہ ہیں۔ یَتَرَبَّصْنَ اور یُرْضِعْنَ (بقرہ ع ۲۸ و ع ۳۰) اور تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ (صف ع ۲) اور جس طرح یہاں لَا تَعْبُدُوْنَ میں دو قراء تیں ہیں اسی طرح قُلْ لِّلَّذِیْنَ کَفَرُوْا سَتُغْلَبُوْنَ (آل عمران) میں بھی ہیں۔ پس یہ خطاب کی صورت میں وَقُلْ لِّلَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ اعْمَلُوْا (ہود ع ۱۰) کے اور غیبت کی صورت میں قُلْ لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یَغْفِرُوْا (جاثیہ ع ۲) کے قبیل سے ہیں اور ان کا قول یَا تَمِیْمُ کُلُّکُمْ اور کُلُّھُمْ بھی اسی کے مانند ہے جس میں نداء کے اعتبار سے خطاب کی اور اسم کے لحاظ سے غائب کی ضمیر لائی گئی ہے اور اخفش کی رائے پر فعل دونوں قراء توں میں فصیح تر مذہب کی بناء پر ان کے حذف کے بعد مرفوع ہے ای بِاَنْ لَّا اَوْعَلٰی اَنْ لَّا تَعْبُدُوْا اور طرفہ کا قول اَلَا اَیُّھٰذَا اللَّائِمِیْ اَحْضُرُ الْوَغٰی بھی اسی قبیل سے ہے جس میں اَنْ کے حذف کے بعد رفع اور نصب دونوں درست ہیں اور اس کو مِیْثَاقَ کی تفسیر اور اس سے بدل بھی کہہ سکتے ہیں اور مبرد اور قطرب کی رائے پر حال مصاحبہ اور حال مقدرہ ہے۔ ای مُوَحِّدِیْنَ مُقَدِّرِیْنَ الْاِقَامَۃَ یا ان دونوں میں سے ایک ہے اور کسائی کے قول پر قسم کا جواب ہے یعنی اَقْسَمْنَا کا یا وَاللّٰہِ کا وَاِذْ اَخَذَ اللّٰہُ اِلٰی لَتُؤْمِنُنَّ کی طرح (۵) خَطِیْٓئَتُہٗ میں واو فاصل نہ لانے کی وجوہ تین ہیں (۱) یہ قرآنی کلمہ ہے اس لیے اس کی خا میں رمز ہونے کا شبہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں (۲) نافع کی رمز اس سے پہلے شعر میں لا چکے ہیں پس اگر اس کی خا کو بھی رمز بنائیں گے تو مطلب یہ نکلے گا کہ یہ اختلاف نافع اور غیر نافع سب کے لیے ہے حالانکہ اجماعی موقعوں کو بیان نہیں کیا کرتے اور نہ ان کے بیان کی حاجت ہے (۳) اس خا کو رمز ماننے کی صورت میں حکم کا محل مہمل رہ جائے گا اور عبارت بے معنی ہو جائے گی کیونکہ خبر بلا مبتدا باقی رہے گی نیز غیر نافع کے ہوتے ہوئے یہ خا زائد بھی ہو گی (٦) مناسب یہ ہے کہ شعر میں لَا تَعْبُدُوْنَ کو تا سے لکھا جائے کیونکہ اس میں جمہور کی قراءۃ کی بھی رعایت ہے اور تکرار بھی نہیں ہے جس سے تحصیل حاصل لازم آئے اور قصیدہ میں اس قسم کے جتنے بھی الفاظ آئیں ان سب میں ایسا ہی کرنا چاہیے یعنی اگر وزن اجازت دے تو جو قرآءت بیان کی جا رہی ہو لفظ کو اس کے علاوہ دوسری قراءۃ کے موافق لکھیں۔

(ص)

٢٠/٤٦٤ وَقُلْ حَسَنًا شُكْرًا وَّحُسْنًا بِضَمِّهِ وَسَاكِنِهِ الْبَاقُوْنَ وَاحْسُنْ مُقَوَّلَا ع

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

فائدہ: (۱) ان دونوں قراءتوں کے بارہ میں تین قول ہیں (۱) اس لفظ میں دونوں لغت ہیں رَشَدٌ۔ رُشْدٌ۔ بَخَلٌ۔ بُخْلٌ۔ حَزَنٌ۔ حُزْنٌ کی طرح اس صورت میں تو دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گی ای قَوْلًا حَسَنًا اَوْقَوْلًا حُسْنًا (۲) اول صفت ہے اور ثانی مصدر ای قَوْلًا ذَا حُسْنٍ یا مبالغہ کی بناء پر مصدر کو صفت قرار دے دیا ہے گویا وہ قول حسن کی کثرت کے سبب خود حسن بن گیا ہے (۳) حُسْنًا اَحْسِنُ الْقَوْلَ مقدر کا مفعول مطلق ہے جو اپنے فعل کے باب سے نہیں ہے۔ نَبَاتًا (نوح ع ۱) اور تَبْتِيْلًا (مزمل ع ۱) کی طرح۔ (۲) ابن عباسؓ اور ابن جبیرؒ سے ہے یٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ قُوْلُوْا قَوْلًا صِدْقًا اور سچی بات سے مراد یہ ہے کہ ادلنے اور بدلنے کے بغیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات کو بیان کر دو اور سفیان ثوری سے ہے کہ اچھی بات بتاؤ اور بری بات سے روکو۔ (۳) اخوین کی قراءۃ کا دو حرکتوں سے ہونا تو تلفظ سے نکلا ہے اور ان حرکتوں کا فتحہ ہی ہونا دوسری قراءۃ کی قیود سے ظاہر ہوا ہے نہ کہ تلفظ سے کیونکہ وزن کی رو سے تو حُسُنًا بھی پڑھ سکتے ہیں حا اور سین کے ضمہ سے اور پہلی قراءۃ کے بیان کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ ثانی ہی کے تلفظ پر بس کر لیتے تو چونکہ وزن کی رو سے تنوین کے بغیر حُسْنٰى پڑھنا بھی درست تھا اور اس سے قراءۃ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غلط ہو جاتی اس لیے پہلی کا تلفظ ایسی دو حرکتوں سے کیا جن کے ساتھ تنوین ہی صحیح ہے نہ کہ اس کا ترک بھی کیونکہ اس صورت میں صیغہ ہی فاسد ہو جاتا ہے۔ پھر دوسری کا تلفظ کر کے دو ایسی قیدیں بیان کر دیں جن میں دونوں ایک دوسری سے ممتاز ہیں اور اس سے نکل آیا کہ تیسری قید یعنی تنوین میں دونوں مساوی ہیں پس دونوں میں سے ہر ایک دوسری کے لیے مفید ہے پہلی سے یہ نکلتا ہے کہ دوسری میں تنوین بھی ہے اور دوسری سے پہلی کی حرکات کی تعیین ہوتی ہے اور ابوشامہ کا ذہن اس فائدہ کی طرف منتقل نہیں ہوا کہ پہلی قراءۃ میں حُسْنًا کا اور دوسری میں حُسْنٰی کا احتمال تھا اور اس کو دور کرنے کے لیے پہلی قراءۃ کا صرف تلفظ کیا ہے اور دوسری میں تلفظ کے بعد قیدیں بھی بیان کی ہیں اسی لیے موصوف نے اس شعر میں اصلاح کی ہے جو رسالہ تغیرات میں درج ہے اور اسی طرح ان کو بھی حقیقت کا پتہ نہیں لگا جنھوں نے یہ کہہ دیا ہے کہ یہاں ناظمؒ نے اپنی اصطلاح کے خلاف کر کے دوسری قراءۃ کی قیدیں بھی بیان کر دی ہیں حالانکہ ان قیود سے مذکور کی وجہ صاف اور بے غبار طریق سے نکل آئی ہے (جعبری) (۴) ابوشامہ فرماتے ہیں کہ شعر میں وَسَاكِنِهٖ کے بجائے وَإِسْكَانِهٖ یا وَتَسْكِينِهٖ اولیٰ تھا کیونکہ اس میں مصدر کا عطف مصدر پر ہو جاتا اور یہ واضح تر بھی تھا اور مختصر بھی کیونکہ اس میں تقدیر کی حاجت پیش نہیں آتی رہا وَسَاكِنِهٖ سو اس کا صحیح ہونا اس پر موقوف ہے کہ بِضَمِّهٖ کی تقدیر بِذِيْ ضَمِّهٖ مانی جائے۔ (۵) اس لفظ میں عطاء بن ابی رباح کی قراءۃ حُسُنًا ہے اور حسن کی حُسْنٰی ہے اور نمل (ع ۱) میں عبدالوارث اور مطوعی کی قراءۃ حَسَنًا ہے اور یہ سب شاذ ہیں۔

(ص)

۲۱/۴۶۵ وَتَظَّاهَرُوْنَ الظَّاءُ خُفِّفَ ثَابِتًا ث وَعَنْهُمْ لَدَى التَّحْرِيْمِ اَيْضًا تَحَلَّلَا

اور تَظّٰهَرُوْنَ جو ہے (اس میں کوفیین کے لیے) ظا بلا تشدید پڑھی گئی ہے حالانکہ یہ (ظا اپنی اس تخفیف میں) ثابت (اور توجیہ کے لحاظ سے قوی) ہے اور (سورۃ) تحریم (ع ۱ کے تَظّٰهَرَا) میں بھی یہ (تخفیف) انہی (ثا والوں) سے حلال (اور درست) ہو گئی ہے (پس کوفیین کے لیے یہاں تَظٰهَرُوْنَ اور تحریم ع ۱ میں وَاِنْ تَظٰهَرَا ہے دونوں میں ظا کی تخفیف سے اور سا شامی کے لیے تَظّٰهَرُوْنَ اور تَظّٰهَرَا ہے تشدید سے۔ تخفیف کی صورت میں اس میں سے ایک تا حذف ہو گئی ہے جو بعض کی رائے پر پہلی ہے جو مضارع کے لیے تھی اور بعض کی رائے پر دوسری ہے جو تفاعل کی علامت ہے اور تشدید کی صورت میں دوسری تا ظا میں مدغم ہوئی ہے اور اس کا تتمہ انعام شعر ۴۶ کے تَذَكَّرُوْنَ میں آئے گا۔ اور ثقل اور حذف سے محفوظ ہونے کے سبب ادغام والی قراءۃ اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) اور تَحْرِيْمِ کے بعد تَحَلَّلَا کا ذکر بدیع کی خوبیوں میں سے ہے جو فصیح عبارتوں میں مستعمل ہے اور تَحَلَّلَا۔ حُلُوْل سے بھی ہو سکتا ہے اور حَلَال سے بھی اور ثانی اولیٰ ہے اور وجہ ابھی درج ہو چکی ہے۔ (۲) شاذ قراءتیں (۱) اصل کے موافق تَتَظٰهَرُوْنَ (۲) تُظٰهِرُوْنَ (۳) تَظَّهَّرُوْنَ یہ حسن اور مجاہد کی قراءۃ ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۲/۴۶۶ وَحَمْزَةُ أَسْرٰى فِي أُسَارٰى وَضَمُّهُمْ (ص) (غ) (غ) تُفَادُوهُمْ وَالْمَدُّ إِذْ رَاقَ نُفَّلاَ

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

فائدہ: (۱) اَسْرٰی والی قراءۃ کی وجہ یہ ہے کہ یہ اَسِیْرٌ کی جمع ہے جو مَاْسُوْرٌ کے معنی میں ہے اور جو فعیل مفعول کے معنی میں ہو قیاس کی رو سے اس کی جمع فَعْلٰی ہی کے وزن پر آتی ہے جیسے صَرِیْعٌ سے صَرْعٰی اور قَتِیْلٌ سے قَتْلٰی رہے هَلْکٰی اور مَرْضٰی جیسے کلمات سو اگرچہ ان کا واحد فعیل بمعنی مفعول نہیں ہے لیکن چونکہ آفت زدہ ہونے میں وہ بھی صَرْعٰی اور قَتْلٰی کے مشابہ ہیں اس لیے ان کی جمع بھی اسی وزن پر لے آئے اور اَسِیْر کی جمع اُسَرَآءُ بھی آتی ہے اور اُسٰرٰی کی وجہ یہ ہے کہ یہ بھی اَسِیْرٌ ہی کی دوسری جمع ہے قَدِیْمٌ اور قُدَامٰی کیطرح یا یہ جمع الجمع ہے۔ پس اب اس کو اَسْرٰی کی جمع کہیں گے اور جمع کے اس وزن میں اصل فتحہ ہے عَطَاشٰی کی طرح لیکن اُسٰرٰی سُکٰرٰی۔ کُسَالٰی میں ضمہ اکثر ہے اور تُفٰدُوْهُمْ کی وجہ یہ ہے کہ مفاعلہ حقیقت کی رو سے شرکت کے لیے ہے پس قیدی عوض اور قید کرنے والا معوض دیتا ہے اور مجاز کی رو سے ایک جانب سے بھی ہوتا ہے اور تَفْدُوْهُمْ کی وجہ یہ ہے کہ فدیہ دینے والا قیدی کا فدیہ دیتا ہے پس وہ ایک جانب سے ہے جس میں شرکت نہیں ہے اور بعض کی رائے پر دونوں میں یہ فرق ہے کہ فَدَاهُ کے معنی یہ ہیں کہ اس نے اس کو مال دے کر چھوڑا لیا اور فَادَاهُ کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اس کے بدلے میں دوسرا قیدی دے کر چھوڑا لیا اور وَفَدَيْنٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ بھی اسی قبیل سے ہے۔

(۲) اَسْرٰی میں حمزہ کا فتحہ لَهٗ اَسْرٰی (انفال ع ۹) سے نکلا ہے جس میں ساتوں کے لیے فتحہ ہے اور اس کی راہ میں روایۃً فتح ہے۔ کیونکہ امالہ کا حکم باب الامالہ سے معلوم ہو چکا ہے۔ لیکن اگر روایت امالہ کے ساتھ ہوتی تو امالہ ہی سے پڑھنا اولیٰ تھا کیونکہ اس سے حمزہ کی قراءۃ کے بھی مطابق ہو جاتا اور ترکیب بھی لازم نہ آتی اور اُسٰرٰی میں ہمزہ کا ضمہ اس کے ان ہم وزنوں سے نکلا ہے جو ساتوں کے لیے ضمہ ہی سے آئے ہیں جیسے فُرَادٰی۔ کُسَالٰی اور گو ایک قرآءت پر اُسٰرٰی میں ہمزہ کا فتحہ بھی ہے لیکن چونکہ وہ شاذ ہے اس لیے اس سے شبہ نہیں ہوتا اور اس میں را کا فتحہ فتحہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

والی قرآءت کے اعتبار سے ہے اور تَفْدُوْهُمْ میں فا کا سکون اس سے نکلا ہے کہ الف کے حذف کے بعد اس کا ساکن کرنا واجب ہے ورنہ صیغہ فاسد ہو جاتا ہے اور جعبری کا یہ ارشاد اولیٰ نہیں کہ سکون اس کے ہم مثلوں یُخٰدِعُوْنَ اور یَخْدَعُوْنَ سے نکلا ہے اور اسی طرح اصفہانی کا تُمٰرُوْنَهٗ اور تَمْرُوْنَهٗ سے نکالنا بھی مناسب نہیں اور الف مدہ کا محل اور اس کی خصوصیت یہ دونوں تلفظ سے نکلی ہیں۔ (۳) اس کو ص ۳۲ میں دیکھو۔

(ص)

۲۳/۴۶۴ وَحَيْثُ اَتَاكَ الْقُدُسُ اِسْكَانُ دَالِهٖ دَوَاءٌ وَّلِلْبَاقِيْنَ بِالضَّمِّ اُرْسِلَا ۝ عٓ

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

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

(ص)

۲۴/۴۶۸ وَيُنْزِلُ خَفِّفْهُ وَتُنْزِلُ مِثْلُهٗ وَنُنْزِلُ حَقٌّ وَّهُوَ فِي الْحِجْرِ ثُقِّلَا

اور تو (مکی اور بصری کے لیے ہر جگہ یا اور اس کے ضمہ والے) یُنْزِلُ کو (اور یُنْزَلَ کو اسی طرح نون کے سکون اور اخفا اور زا کی) تخفیف سے پڑھ اور (تا اور اس کے ضمہ والا) تُنْزِلَ (بھی تخفیف میں) اسی (یُنْزِلُ) کی طرح ہے اور (نون اور اس کے ضمہ والا) نُنْزِلُ (اور نُنْزِلَ بھی اسی طرح ہے یہ تخفیف والی قراء ۃ) حق ہے (اور چونکہ بہ نسبت نَزَّلَ کے اَنْزَلَ اکثر ہے اس لیے اس باب میں جعبری کی رائے پر تخفیف اولیٰ ہے اور اگر تفعیل والا مضارع افعال کے ہمزۂ قطعی کے حذف سے محفوظ ہے تو اس کے مقابلہ میں افعال والے میں تخفیف ہے)۔ اور یہ (نُنْزِلُ نون والا وَمَا نُنَزِّلُهٗ) حجر (ع ۲) میں (سب کے لیے) تشدید سے پڑھا گیا ہے (اور پہلے حرف کے ضمہ کی قید اس سے نکلی ہے کہ یہ ع ۱۱ والا یُنْزِلَ ایسا ہی ہے)۔

(ص)

۲۵/۴۶۹ وَخُفِّفَ لِلْبَصْرِيْ بِسُبْحَانَ وَالَّذِيْ فِي الْاَنْعَامِ لِلْمَكِّيْ عَلٰى اَنْ يُّنَزِّلَا

اور (اس باب کا جو لفظ وَنُنَزِّلُ اور حَتّٰى تُنَزِّلَ) سُبْحٰنَ (الَّذِيْ اسراء ع ۹ و ع ۱۰) میں (آیا ہے) وہ (حق میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے صرف) بصری کے لیے تخفیف سے پڑھا گیا ہے (پس مکی کے لیے ان دونوں میں باقین کی طرح فتحہ اور تشدید ہے) اور (اس باب کا) وہ (لفظ) جو انعام (ع ۴) میں ہے (یعنی) عَلٰٓی اَنْ يُّنَزِّلَ اٰيَةً مکی ہی کے لیے (تخفیف سے پڑھا جاتا ہے پس اس میں بصری کے لیے باقین کی طرح فتحہ اور تشدید ہے اور عَلٰٓی اَنْ کی قید سے مَالَمْ يُنَزِّلْ انعام ع ۹ نکل گیا کیونکہ اس میں قاعدہ کے موافق مکی اور بصری دونوں کے لیے تخفیف ہے)۔

(ص)

۲۶/۴۷　وَمُنْزِلُهَا التَّخْفِيفُ حَقٌّ شِفَاؤُهُ　　وَخُفِّفَ عَنْهُمْ يُنْزِلُ الْغَيْثَ مُسْجَلَا

اور مُنْزِلُهَا (مائدہ ع ۱۵ یعنی اس کی زا کی) تخفیف جو ہے (مکی۔ بصری۔ حمزہ اور کسائی کے لیے) اس (تخفیف) کا شافی (اور کافی) ہونا حق ہے (اور صحیح دلیلوں سے ثابت ہے) اور يُنْزِلُ الْغَيْثَ (بھی) انہی (چاروں) سے (اسی طرح) تخفیف سے پڑھا گیا ہے حالانکہ یہ (يُنْزِلُ الْغَيْثَ) بلا قید کیا ہوا (اور عام) ہے (جو لقمان ع ۴ والے کو بھی شامل ہے اور شوریٰ ع ۳ والے کو بھی)

شرح: يُنَزِّلَ۔ تُنَزِّلَ۔ نُنَزِّلُ تینوں میں ہر جگہ جب کہ یہ مضارع کے صیغہ ہوں اور ان کے پہلے یا۔ تا۔ نون پر اجماعاً ضمہ ہو اور اسی طرح مُنَزِّلُهَا مائدہ ع ۱۵ میں قرا کے چار فریق ہیں (۱) مکی کے لیے ہر جگہ يُنْزِلُهٗ۔ تُنْزِلُ۔ نُنْزِلُ اور يُنْزَلُ اور مُنْزِلُهَا ہے۔ نون کے سکون اور اخفا اور زا کی تخفیف سے لیکن وَمَا نُنَزِّلُهٗ حجر ع ۲ اور وَنُنَزِّلُ اور حَتّٰى تُنَزِّلَ اسراء ع ۹ و ع ۱۰ ان تین میں اسی طرح نون کا فتحہ اور زا پر تشدید ہے (۲) بصری کے لیے بھی پورے باب میں مکی کی طرح سکون اور اخفا اور تخفیف ہے لیکن عَلٰٓی اَنْ يُّنَزِّلَ انعام ع ۴ اور وَمَا نُنَزِّلُهٗ حجر ع ۲ میں اسی طرح فتحہ اور تشدید ہے (۳) حمزہ اور کسائی کے لیے مُنْزِلُهَا مائدہ ع ۱۵ اور يُنْزِلُ الْغَيْثَ لقمان ع ۴ و شوریٰ ع ۳ ان تین میں مکی اور بصری کی طرح سکون اور اخفا اور تخفیف اور ان کے علاوہ پورے باب میں اسی طرح فتحہ اور تشدید ہے جس طرح شرح کے شروع میں درج ہوئے ہیں (۴) عَمَّ عاصم کے لیے پورے باب میں فتحہ اور تشدید ہے اور اس سے نکل آیا کہ وَمَا نُنَزِّلُهٗ حجر ع ۲ میں تشدید پر اجماع ہے۔

فائدہ: (۱) (۱) اس باب میں تخفیف و تشدید دونوں لغت ہیں جن کے معنی ایک ہی ہیں اور بعض کی رائے پر تشدید یہ بتانے کے لیے ہے کہ یہ فعل کئی بار اور کثرت سے واقع ہوا ہے اور فَعَّلَ اکثر جگہ کثرت ہی کے معنی میں آتا ہے لیکن متعدی ہونے میں نَزَّلَ اور اَنْزَلَ متحد ہیں اور اَنْزَلَ قرآن میں کثرت سے آتا ہے اور نَزَّلَ اور اَنْزَلَ کے ہم معنی ہونے پر دلیل یہ ہے کہ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ (فرقان ع ۳) میں تشدید پر اجماع ہے۔ (۲) انعام میں بصری کے لیے ان کے قاعدہ کے خلاف تشدید اس لیے ہے کہ وہ لَوْلَا نُزِّلَ کے جواب میں واقع ہے اور اسراء میں مکی" کے لیے تشدید دونوں لغتوں کے جمع کر لینے کی غرض سے ہے۔ اور مُنَزِّلُهَا میں تخفیف اَنْزِلْ عَلَيْنَا کی مناسبت سے ہے جو اس سے اوپر کی آیت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں ہے اور یُنَزِّلُ الْغَیْثَ میں اَنزَلَ اور اَنزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً کی مناسبت سے ہے۔ جو دوسرے موقع میں آرہا ہے اور اس کی کچھ تفصیل فائدہ نمبردو کے نمبر چھ میں بھی آ رہی ہے۔ (۳) مضارع کی قید سے ماضی کے صیغہ نکل گئے جو سب کے لیے ایک ہی طرح ہیں یعنی نَزَلَ۔ اَنزَلَ۔ نَزَّلَ۔ تَنَزَّلَ اور پہلے حرف پر پیش کی قید سے وَمَا يَنزِلُ وغیرہ نکل گئے کیونکہ ان میں سب کے لیے تخفیف ہے اور یا۔ تا۔ نون کی قید سے سَاُنزِلُ انعام ع ۱۱ نکل گیا کیونکہ اس کے اول میں ہمزہ ہے اسی لیے اس میں اجماعاً تخفیف ہے۔(۴) مکی اور بصری کے لیے یہ تخفیف مضارع معروف کی طرح مجہول میں بھی ہے لیکن اس میں یا اور تا ہی سے آتا ہے نون سے نہیں آتا جیسے اَنْ يُّنَزَّلَ (بقرہ ع ۱۳) اور اَنْ تُنَزَّلَ (آل عمران ع ۱۰۔ توبہ ع ۸) ۔ (۵) یہاں مضارع کے الفاظ کو یا۔ تا نون سے لانے میں اشارہ ہے کہ قرآن میں اس باب کے اختلافی کلمات ان تین ہی طریقوں سے آتے ہیں۔ (۶) حجر میں نُنَزِّلُ دو جگہ ہے (یعنی ع ۱ اور ع ۲ میں ایک ایک) اول حفص۔ حمزہ اور کسائی کی قراءۃ پر ہے اور ثانی سب کی قرآءت پر اور شعر ۲۴ میں دو طرح کی کمی ہے (ا) جو الفاظ ناظمؒ نے بیان کئے ہیں وہ تمام اختلافی کلمات کو شامل نہیں کیونکہ واقع میں تو یہ اس لفظ کے مضارع معروف اور مجہول دونوں میں جاری ہے لیکن ناظمؒ معروف ہی کی مثالیں لائے ہیں اور اس قراءۃ کا ضابطہ یہ ہے کہ یہ قاعدہ ان الفاظ کے ہر اس مضارع میں جاری ہے جس کے پہلے حرف پر پیش ہو معروف ہو خواہ مجہول۔ پس مضارع کو عام بھی نہیں کیا اور پہلے حرف پر پیش ہونے کی وہ قید بھی ظاہر نہیں کی جو تیسیر میں صراحۃً "مذکور ہے۔ (ا) شعر سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ حجر والے میں تشدید کس کے لیے ہے اور یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید حق والوں کے لیے ہو گی اور ان دونوں نے اس میں اپنے قاعدہ کے خلاف کیا ہو گا جیسا کہ شعر ۲۵ کے پہلے دو کلمات میں مکی نے اور تیسرے میں بصری نے خلاف کیا ہے اور شعر میں ایسا ایک لفظ بھی نہیں ہے جس سے یہ نکلتا ہو کہ اس میں سب کے لیے تشدید ہے اور باقی تفصیل رسالہ تغیرات میں درج کی گئی ہے۔

(۷) شعر ۲۵ کے مضمون کو اس طرح بھی ادا کر سکتے تھے ؎

وَثَقِّلَ لِلْمَكِّيْ بِسُبْحٰنَ وَالَّذِيْ
فِي الْاَنْعَامِ لِلْبَصْرِيْ عَلٰى اَنْ يُّنَزِّلَا

لیکن ایسا نہ کرنے کی تین وجوہ ہیں (ا) اس سے یہ وہم ہو جاتا کہ اسراء میں صرف مکی کے لیے اور انعام میں صرف بصری کے لیے تشدید ہے حالانکہ یہ واقع کے خلاف ہے۔ (۲) اسراء والے میں ابن کثیر ہی نے اپنی اصل کے خلاف کیا ہے اور یہ بات وَخَفِّفَ لِلْبَصْرِيْ ہی سے ظاہر ہوتی ہے نہ کہ وَثَقِّلَ لِلْمَكِّيْ سے بھی (۳) اگر اس تعبیر میں اس مصلحت سے اختصار منظور ہوتا کہ اس سے انعام والے میں ابن کثیر کا مذہب نکل آئے تو ان سب کو ایک ہی شعر میں لے آتے (علی قاریؒ) آخری دو نمبروں کا مطلب کوشش کے باوجود بھی سمجھ میں نہیں آیا اہل علم غور فرمائیں (۸) شعر میں عَلٰى اَنْ يُّنَزِّلَا کو تشدید سے پڑھنا چاہیے اور اس کی وجوہ چار ہیں (ا) وزن کی درستی تشدید ہی پر موقوف ہے (۲)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تاکہ اشعار میں یُنْزِلَ کی دونوں قراء تیں آجائیں (۳) تاکہ ضد کے علاقہ سے وَخُفِّفَ کے مناسب ہو جائے (۴) ماقبل و مابعد کے کلمات کی موافقت آخری دو نمبروں میں اہل علم غور فرمائیں۔

فائدہ (۲): (۱) ابوشامہ نے ان تینوں شعروں کے بجائے دوسرے تین شعر نظم کئے ہیں' ان کے لیے رسالہ تغیرات کا مطالعہ کیجئے۔ (۲) ص نمبرا میں دیکھو۔ (۳) مکی اور بصری کے لیے نون کا سکون تلفظ سے نکلا ہے اور باقین کے لیے فتحہ یا تو سکون کی ضد سے نکلا ہے یا اس باب کے اجماعی کلمہ سے جو حجر (ع ۲) میں ہے کیونکہ اس میں سب کے لیے نون پر فتحہ ہی ہے۔ (۴) چونکہ بِسُبْحٰنَ کو بلا قید لائے ہیں اس لیے اس کے دونوں موقعوں کو شامل ہو گیا لیکن اس میں اشکال ہے کیونکہ خُفِّفَ کی ضمیر نُنَزِّلُ کے لیے ہے اور اس صورت میں حکم اسراء کے پہلے ہی موقع کو شامل ہو گا کیونکہ دوسرا کلمہ تو تا سے ہے نہ کہ نون سے ہاں اگر یہ کہا جائے کہ عبارت کی تقدیر وَخُفِّفَ لِلْبَصْرِیْ مَاوَرَدَبِسُبْحٰنَ ہے اور جار مجرور نائب فاعل ہے تو پھر دونوں کو شامل ہو جائے گا۔ (۵) جعبری فرماتے ہیں کہ ناظمؒ کی عبارت کوتاہ ہے کیونکہ مضارع مجہول کو شامل نہیں اس بناء پر کہ جو الفاظ لائے ہیں وہ سب معروف کے ہیں اور اگر ان سے مطلق مضارع مراد لے لیں تو پھر وہ بھی شامل ہو جائے گا جس کے پہلے حرف پر فتحہ ہو۔ ہاں اگر تینوں میں سے کسی ایک مثال کے عین کو فتحہ سے پڑھ لیں تو پھر عام ہو جائے گا (اور مجہول بھی شامل ہو جائے گا) اور تیسیر کی عبارت جس میں اِذَا كَانَ فِعْلًا مُّسْتَقْبِلًا مَّضْمُوْمَ الْاَوَّلِ ہے درست ہے اور مکی کے قول اِذَا كَانَ رُبَاعِيًّا کے بھی یہی معنی ہیں اور اہوازی مِنَ الْاِنْزَالِ کا لفظ لائے ہیں۔ قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان عبارتوں کا بھی کوتاہ ہونا ظاہر ہے کیونکہ ان کی رو سے واحد متکلم بھی شامل ہے جیسے سَاُنْزِلُ (حالانکہ اس میں سب کے لیے تخفیف ہے) اور گویا ان حضرات نے واحد متکلم میں تخفیف کے اجماعی ہونے پر اعتماد کیا ہے (یعنی وہ قاعدہ میں داخل ہی نہیں) (۶) قاری رحمہ اللہ کی رائے پر تخفیف کی وجہ یہ ہے کہ یہ اَنْزَلَ کا مضارع ہے جو ہمزہ سے متعدی ہے اور تشدید اس لیے ہے کہ یہ نَزَّلَ کا مضارع ہے جس کو تشدید کے ذریعہ متعدی کیا گیا ہے اور یہ تشدید تکثیر کے لیے نہیں ہے جیسا کہ زمخشری اور ان کے متبعین کو وہم ہو گیا ہے اور اس کی دلیل لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً ہے پس یہ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ اور وَاَنْزَلَ التَّوْرٰىةَ (آل عمران ع ۱) کی طرح ہیں اور مکی نے جو اسراء میں اپنے قاعدہ کے خلاف کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اول کی تشدید اس حالت پر دلالت کرنے کے لیے ہے جس پر قرآن نازل ہوا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ تھوڑا تھوڑا اترا ہے اور ثانی کی تشدید اس کے جواب وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتٰبًا (انعام ع ۱) کی مناسبت کی غرض سے ہے۔ خلاصہ یہ کہ دونوں قراء تیں دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لیے ہیں اور وَمَا نُنَزِّلُهٗ میں اجماعی تشدید اس بناء پر ہے کہ اس میں تکریر اور تکثیر کے معنی ظاہر ہیں اور حجر کے پہلے موقع میں تشدید اجماع مرکب کی بناء پر ہے یعنی تخفیف والوں کی قراءۃ میں تو اس لیے ہے کہ اس میں تخفیف کی شرط نہیں پائی جاتی اور وہ پہلے حرف کا ضمہ ہے اور تشدید والوں کے لیے اس بناء پر ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ ان کا مطرد اور کلیہ قاعدہ تشدید ہی ہے۔

۲۷/۴۷۱ وَجَبْرِيْلَ فَتْحُ الْجِيْمِ وَالرَّا وَبَعْدَهَا ۔۔۔ وَعَى هَمْزَةً مَكْسُوْرَةً صُحْبَةٌ وِّلَا (صحبة) ۱۲ ع ۱۲

۲۸/۴۷۲ بِحَيْثُ اَتٰى وَالْيَآءَ يَحْذِفُ شُعْبَةٌ (صض) ۔۔۔ وَمَكِّيُّهُمْ فِي الْجِيْمِ بِالْفَتْحِ وُكِّلَا

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

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

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

وَ جَبْرِيْلُ رَسُوْلُ اللّٰهِ فِيْنَا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَ رُوْحُ الْقُدُسِ لَيْسَ لَهُ كُفَاءٌ

مکی سے منقول ہے کہ میں نے خواب میں سنا کہ نبی ﷺ جَبْرِيْلَ اور مِيْكَائِيْلَ پڑھ رہے ہیں اس لیے میں بھی ان دونوں کو اسی طرح پڑھتا ہوں اور اس خواب کا ذکر قراء ت کی تائید اور تقویت کے لیے ہے یہ مطلب نہیں کہ اس قراء ۃ کے بارہ میں ان کی سند بھی یہی ہے اور اعتماد بھی اسی پر ہے۔ (۲) جِبْرِيْلَ کی شاذ قراء تیں (۱) جَبْرَئِلَّ (یحیٰ بن یعمر) (۲) جِبْرَائِيلَ (حسن بن علی اور طلحہ بن مصرف۔ اعمش۔ سلمی۔ عکرمہ) (۳) جِبْرَءِ يْلَ۔ اِسْرَاءِ يْلَ کی طرح (طلحہ۔ اعمش۔ عکرمہ) (۴) جَبْرَءِ يْلَ (ابان بن تغلب) (۵) جِبْرِيْنَ لام کے بجائے نون سے (ابن ہرمز) (۶) جَبْرِيْنَ (ابان بن یزید) اور اس کے لغات میں سے جِبْرَالَ بھی ہے اور جِبْرِيْنَ بھی (۳) یہ عجمی اسم ہے جو جبر اور ئیل سے مرکب ہے اول بندہ کے معنی میں ہے اور ثانی اللہ کا نام ہے اور عجمی اسموں کے استعمال کے بارہ میں عرب کے دو مذہب ہیں (۱) کسی تبدیلی کے بغیر یوں ہی باقی رکھنا (۲) معرب بنا لینا یعنی وزن و تعلیل میں عربی اسموں کے قائم مقام قرار دے لینا (۴) مَكْسُوْرَةٌ چونکہ ہمزہ کی صفت سے مستقل نہیں اس لیے یہاں اس کی ضد نہیں ہے (۵) ان میں سے جَبْرَءِ يْلَ اور جِبْرِيْلَ تو عربی اوزان میں سے ہیں چنانچہ اول فَلْفَقِيْقٌ اور قَفْشَلِيْلٌ کی اور ثانی بِرْطِيْلٌ اور بِزْعِيْلٌ کی طرح ہے اور باقی دو اوزان سے خارج ہیں۔

www.KitaboSunnat.com

۲۹
۴۷۳ وَدَعْ يَاءَ مِيكَائِيلَ وَالْهَمْزَ قَبْلَهُ ... عَلىٰ حُجَّةٍ وَالْيَاءُ يُحْذَفُ اَجْمَلَا

اور تو (حفص اور بصری کے لیے) وَمِيْكَائِيْلَ کی (دوسری) یا کو اور اس ہمزہ کو ترک کردے جو اس (یا) سے پہلے ہے۔ حالانکہ تو (ان دونوں کے ترک میں) حجت (اور دلیل) پر ہے (کیونکہ مِيْكَالَ حجازی لغت ہے اور فصیح ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے) اور (نافع کے لیے اس میں سے وہ دوسری) یا (ہی) حذف کی جاتی ہے حالانکہ یہ (حذف) نہایت عمدہ ہے (کیونکہ اس سے تخفیف حاصل ہو جاتی ہے۔ نیز یہ صراحۃً" رسم کے موافق ہے کیونکہ یہ ایک ہی یا سے لکھا ہوا ہے جو اس قراء ۃ پر ہمزہ کی صورت ہے۔ پس (۱) حفص بصری کے لیے وَمِيْكَالَ کاف کے بعد الف سے ہمزہ اور یا دونوں کے بغیر اور یہ دونوں قیدیں بیان سے نکلی ہیں (۲) نافع کے لیے وَمِيْكَائِلَ کاف کے بعد الف پھر کسرہ والے ہمزہ سے یا کے بغیر ان کے لیے ہمزہ ترک کی ضد سے اور یا کا حذف بیان سے نکلا ہے (۳) اسنان و صحبہ کے لیے وَمِيْكَائِيْلَ کاف کے بعد الف پھر کسرہ والے ہمزہ اور اس کے بعد یائے ساکنہ سے اور یہ دونوں قیدیں ترک کی ضد سے نکلی ہیں)۔

فائدہ: (۱) مِيْكَالَ کی تینوں قراءتیں اس کے لغات ہیں۔ (۲) ہمزہ کے ساتھ یا سے پہلے ہونے کی قید لگانے میں تصریح ہو گئی کہ اس سے مراد دوسری یا ہے اور پہلی نکل گئی۔ جعبری" فرماتے ہیں۔ وَالْيَاءُ لِلْيَاءِ لِلَّامِ یعنی عہد کے لام کے سبب وَالْيَاءُ سے دوسری یا مراد ہے یا مقصد یہ ہے کہ جب معرفہ مکرر آتا ہے تو دوسرے سے بھی وہی مراد ہوتا ہے جو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

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

وَ یَوْمَ بَدْرٍ لَقِیْنَاکُمْ لَنَا مَدَدًا

فِیْهِ مَعَ النَّصْرِ لِجِبْرِیْلٍ وَّ مِیْکَلِ

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

۴۷۴/۳۰ وَلٰكِنْ خَفِيفٌ وَالشَّيَاطِينُ رَفْعُهُ (ص) كَمَا شَرَطُوا وَالْعَكْسُ نَحْوُ سَمَا الْعُلَا (ق)

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

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لئے وَلٰکِنَّ الشَّیٰطِیْنَ ہے نون کی تشدید اور فتحہ اور دوسرے نون کے نصب سے)

فائدہ: (۱) لٰکِنَّ استدراک کے لئے ہے سو تشدید والا تو ہر جگہ جملہ اسمیہ ہی پر آتا ہے اور اس کی شرط یہ ہے کہ یہ دو متغایر جملوں کے درمیان آتا ہے اور لٰکِنْ مخففہ تشدید والے کی فرع ہے اور یہ لغو ہوتا ہے یعنی عمل نہیں کیا کرتا اور جس کا نون پہلے ہی سے خفیف ہے وہ عطف کا حرف ہے اور اس کی شرط یہ ہے کہ اس کا معطوف مفرد اور معطوف علیہ منفی ہو اور جب اس پر واؤ ہوتا ہے تو یہ عطف کے معنی سے خالی ہوتا ہے اور اب یہ زائد ہوتا ہے۔ (۲) جعبری نے وَلٰکِنْ خَفِیْفٌ کے معنی یہ بتائے ہیں کہ وَلٰکِنْ کا لفظ نصف نون والا ہے۔ لیکن علی قاریؒ کی رائے پر وہ مطلب اولیٰ ہے جو ترجمہ میں اختیار کیا گیا ہے۔ (۳) یہاں وَلٰکِنْ کے نون کا سکون تلفظ سے نکلا ہے اور وصلاً تخفیف والوں کے لئے نون کا کسرہ اور تشدید والوں کے لئے فتحہ اس کے اجماعی موقعوں سے نکلا ہے جیسے وَلٰکِنَّ اللّٰہَ ذُوْ فَضْلٍ اور وَلٰکِنِ اخْتَلَفُوْا (بقرہ ع ۳۳) اور اس نون میں تخفیف والوں کے لئے روم نہیں ہے (جعبری) (۴) رسالہ تغیرات (۵) عکس یہاں اور اسراء شعر ۸ میں اصطلاحی ضد کے اور بقرہ شعر ۸ میں الٹ کے معنی میں ہے (۶) شَرَطُوْا کا واؤ جعبری کی رائے پر نحاۃ کے لئے ہے اور علی قاریؒ کی رائے پر قراء کے لئے کہنا اولیٰ ہے (۷) دیباچہ صفحہ ۱۴۳ شعر نمبر ۴۸ (۸) رسالہ تغیرات۔

النحو والعربیہ۔ ۴۴۵/۱ (۱) مِنَ الْفَتْحِ کے متعلق ہے جو دوسرا مبتدا ہے اور وَبَعْدُ۔ مِنْ قَبْلٍ پر معطوف ہے اور اضافت سے مقطوع ہونے کے سبب مبنی ہے۔ (۲) ذَکَا مجازاً اِنْتَشَرَ کے معنی میں ہے اور حقیقت کی رو سے اِشْتَعَلَ اور اَضَاءَ کے معنی دیتا ہے۔ (۳) اَلْغَیْرُ یا تو قَرَأَ مقدر کا فاعل ہے اور کَالْحَرْفِ اس کے مفعول سے حال ہے اور اَوَّلًا معنی مُتَقَدِّمًا۔ کَالْحَرْفِ سے حال ہے یا وَالْغَیْرُ کی تقدیر وَقِرَاءَۃُ الْغَیْرِ ہے اور اس صورت میں کَالْحَرْفِ ثَابِتَۃٌ کے متعلق ہوگا جو قِرَاءَۃُ الْغَیْرِ کی خبر ہے اور اَوَّلًا کو اس اَلْوَاقِعِ مقدر کا ظرف بھی کہہ سکتے ہیں جو کَالْحَرْفِ کی صفت ہے اور ترجمہ میں اسی کو اختیار کیا ہے۔ ۴۴۶/۲ (۱) کُوْفٍ میں تخفیف یعنی یا کا حذف ضرورت کی بناء پر ہے (۲) ضُمَّ ماضی مجہول ہے نہ کہ امر جیسا کہ بعض کو وہم ہو گیا ہے کیونکہ اس تقدیر پر یہ اپنے معطوف کے مناسب نہیں رہے گا۔ ۴۴۷/۳ (۱) ضَمًّا۔ یُشَمُّ کا دوسرا مفعول ہے اور لَدٰی ظرف ہے (۲) لِتَکْمُلَا کی ضمیر یا تو اَلْکَلِمَاتُ الثَّلَاثُ کے لئے ہے یا اَلدَّ لَالَۃُ عَلَی اللُّغَتَیْنِ کے لئے۔ ۴۴۸/۴ (۱) وَسِیْقَ کا عطف عطف مفرد کے قبیل سے بھی ہو سکتا ہے اور عطف الجمل کی قسم سے بھی پہلی صورت میں سِیْقَ ثَبَتَہٗ بِاِشْمَامٍ سے مقدم ہوگا اور دوسری تقدیر پر اس کے بعد دوسرا بِاِشْمَامٍ مقدر ہوگا (۲) کَمَا رَسَا ای ثَبَتَ میں ما مصدریہ ہے اور یہ مفعول مطلق مقدر کی صفت سے متعلق ہے ای نُقِلَ الْاِشْمَامُ نَقْلًا شَائِعًا کَثُبُوْتِہٖ (۳) اَنْبَلَا کے غیر منصرف ہونے کی بناء پر اس کا الف اطلاقی ہے۔ ۴۴۹/۵ (۱) ھَا ھِیَ میں ھَا کا اعادہ معطوف علیہ کے بعید

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو جانے کی بناء پر ہے اور اس کے بعد بھی بَعْدَ الْوَاوِ وَالْفَا وَلَامِهَا مقدر ہے (۲) وَلَامِهَا کی ھا یا تو حروف ہجاء کے لئے ہے یا کلمہ ھُوَ اور هِيَ کے لئے اور اضافت ادنیٰ ملابست کی بناء پر ہے (۳) بَارِدًا۔ غَنِيمَةٌ بَارِدَةٌ سے ہے۔ ای حَاصِلَةٌ مِّنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ۔ ۴۵۰/۶ رِفْقًا ای ذَارِفْقٍ ۴۵۱/۷ (ا) زِدْ۔ زَادَ متعدی سے ہے (۲) فَتُكَمِّلَا میں معروف و مجہول دونوں کی گنجائش ہے۔ ۴۵۲/۸ كَلِمٰتِهِ کی ھا اٰدَمُ کے لئے ہے اور اضافت ملابست کی بناء پر ہے کیونکہ یہ تلاوت میں اس سے قریب ہے۔

۴۵۳/۹ (ا) پہلا مصرع فعلیہ ماضویہ بھی ہو سکتا ہے اور اسمیہ بھی اور دوسری تقدیر پر عائد مقدر ہو گا (۲) دُوْنَ حَاجِزٍ ای مَانِعٍ عَنِ التَّأْنِيثِ یا تو فاعل سے حال ہے ای خَالِيَنَ۔ عَنْ مَّانِعٍ یا مفعول سے ای حَالَ جَوَازِهِ اور دُوْنَ کو فعل کا ظرف بھی کہہ سکتے ہیں (۳) جَمِيعًا اور دُوْنَ مَا دونوں حَلَا کے ظرف ہیں یا اس کے فاعل سے حال ہیں ای حَالَ عُمُوْمِهِ وَحَالَ قَصْرِهِ۔ ۴۵۵/۱۱ (ا) وَكَمْ میں كَمْ خبریہ ہے جو عدد سے کنایہ ہے اور جَلِيلٍ اس کی تمیز ہے اور مجموعہ مبتدا ہے (۲) مُخْتَلِسًا علی قاری کی رائے پر جَلَا کے فاعل سے حال ہے اور ابو شامہ کی رائے پر عَنِ الدُّوْرِيْ سے لیکن قاری رحمہ اللہ اس کا انکار کرتے ہیں۔ ۴۵۶/۱۲ (ا) علی قاری کی رائے پر نَغْفِرْ بِنُوْنِهِ اسمیہ ہے اور دونوں فِيْ اور بَاخبر (ثَابِتٌ) کے متعلق ہیں اور جعبری کی رائے پر نَغْفِرْ۔ قُرِئَ مقدر کا فاعل ہے اور بِنُوْنِهِ اس سے حال ہے اور فِيْ فعل مقدر کے متعلق ہے اور بِنُوْنِهِ میں نَغْفِرْ کی ضمیر کی طرف اضافت اس لئے ہے کہ یہ نون اس لفظ میں ہے (۲) ظَلَّلَا کی ضمیر یا تو وَجْه کے لئے ہے یا اس غفران کے لئے جو نَغْفِرْ سے سمجھی گئی ہے۔ ۴۵۷/۱۳ (ا) لِلشَّامِيْ میں جعبری کی رائے پر الف ہمزہ سے بدلا ہوا ہے اور یا تخفیف کی بناء پر جوازاً حذف ہو گئی ہے۔ اور قاموس کی رو سے یہ ابدال و حذف لغت کی بناء پر ہے (۲) اَنِّثُوْا کو امریہ بھی کہہ سکتے ہیں اور واوٗ عاطفہ کے یہی زیادہ مناسب ہے۔ (۳) عَنْ اور فِيْ دونوں وُصِّلَا کے متعلق ہیں اور اس کی ضمیر تانیث کے لئے ہے جو اَنِّثُوْا سے سمجھی گئی ہے۔ ۴۵۸/۱۴ (ا) وَجَمْعًا وَّفَرْدًا دونوں اَبْدَلَ کے فاعل سے حال ہیں ای حَالَ كَوْنِهِ جَامِعًا وَّمُوَحِّدًا اور ابو شامہ کی رائے پر اَلنَّبِيْءُ سے حال ہے ای حَالَ كَوْنِهِ مَجْمُوْعًا وَّمُوَحَّدًا اور فرماتے ہیں کہ مجرور پر اس کے حال کے مقدم کرنے میں نحاۃ کا اختلاف ہے سو اس کے جائز ہونے کی صورت میں تو اس کا اعراب یہی ہو گا جو ہم نے بیان کیا ہے اور دوسرے قول پر عبارت کی تقدیر وَخُذْ جَمْعًا وَّفَرْدًا ہو گی اور یہ اجمال اور جملہ كُلٌّ اَبْدَلَ الْهَمْزَ اس کی تفصیل ہو گا۔ (۲) اَلنَّبِيْءُ اور اَلنُّبُوْءَةُ کو ہمزہ سے پڑھنا اولیٰ ہے۔ چنانچہ جعبری فرماتے ہیں کہ تلفظ ہمزہ سے ہے یعنی روایت کی رو سے اور ثانی کا نصب حکائی ہے (۳) كُلٌّ کی تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے ای كُلُّ الْقُرَّاءِ اور اَبْدَلَ اس کی خبر ہے اور اس کی ضمیر كُلٌّ کے لئے ہے لفظ کے اعتبار سے (۴) غَيْرَ نَافِعٍ كُلٌّ کے معنی سے مستثنیٰ ہے۔ ۴۵۹/۱۵ (ا) وَقَالُوْنُ شَدَّدَالْيَاءَ کبری ہے۔ (۲) فِيْ لِلنَّبِيِّ یا تو بدل البعض ہے یا اَغْنِيْ مقدر کے متعلق ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۳) جعبری کے قول پر نَبِیّ کا تلفظ ابدال و تشدید سے ہے اور علی قاری کی رائے پر ہمزہ کے ساتھ پڑھنے سے بھی کوئی مانع نہیں ہے بلکہ یہی اولیٰ ہے کیونکہ تاکید کے مقابلہ میں تاسیس اولیٰ ہے ہاں اگر روایت ہی ابدال و ادغام سے ہو تو وہ اور بات ہے ۱۶/۴۶۰ (ا) وَالصّٰبِئُوْنَ کا رفع حکائی ہے (۲) اَلْهَمْزَ میں روایتاً نصب اور رفع دونوں ہیں اور رفع کی تقدیر پر یہ فِي الصّٰبِئِيْنَ کا مبتدائے موخر ہو گا اور خُذِ الْمَذْكُوْرَ مستانفہ ہو گا (۳) فُصِّلَا کا الف یا تو اطلاقی ہے یا تثنیہ کے لئے اور دونوں کے معنی ترجمہ میں درج ہو چکے ہیں۔ ۱۷/۴۶۱ (ا) ضُمَّ یا تو ماضی مجہول ہے یا امر اور فُصِّلَا کی موافقت کے سبب اول اولیٰ ہے۔ (۲) حَفْصٌ کی خبر یا تو اَبْدَلَ ہے یا كَذٰلِكَ ہے اور دونوں مقدر ہیں۔ اور ابوشامہ کے قول پر تقدیر اس طرح ہے وَحَفْصٌ يَقْرَأُ بِالْوَاوِ فِيْ حَالِ وَقْفِهٖ وَاِيْصَالِ الْكَلِمَةِ اِلٰى مَابَعْدَهَا اور وصل ملانے اور ایصال پہنچانے کے معنی میں آتا ہے چنانچہ وَصَلْتُ الشَّيْئَ بِالشَّيْئِ وَاَوْصَلْتُهٗ اِلَيْهِ بولتے ہیں اور ثانی کے معنی یہ لیتے ہیں کہ میں نے اول شے کو دوسری شے تک پہنچا دیا اور ایک کو دوسری سے چمٹا دیا اور وقف کے مقابلہ میں وصل مستعمل ہے نہ کہ ایصال اور یہاں وَاصِلًا کے بجائے مُوْصِلًا اس لئے لائے ہیں کہ وَاصِلًا سے شعر میں سناد کا عیب پیدا ہو جاتا کیونکہ قصیدہ کے باقی اشعار کے برخلاف صرف اسی شعر کے قافیہ میں تاسیس باقی رہتی۔ ۱۸/۴۶۲ (ا) وَغَيْبُكَ میں قاری کی ضمیر کی طرف اضافت تلاوت کے تعلق کی بناء پر ہے (۲) دَلَا۔ اَرْسَلَ دَلْوَهٗ ای حَصَّلَ غَرَضَهٗ اور بعض کی رائے پر دَلَيْتُ الدَّلْوَ اور اَدْلَيْتُهَا دونوں کے ایک معنی ہیں۔ ۱۹/۴۶۳ (ا) اَلتَّوْحِيْدُ دوسرا مبتدا ہے اور یہ ابوشامہ اور جعبری کی رائے پر اَلسَّمْنُ مَنَوَانِ بِدِرْهَمٍ کے قبیل سے ہے۔ یعنی عائد محذوف ہے اور علی قاری کی رائے پر ظاہر تر یہ ہے کہ اس کی تقدیر تَوْحِيْدُهٗ مانی جائے یعنی اس میں جو الٓ ہے وہ مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور اس کو بتقدیر ذُوالتَّوْحِيْدِ خَطِيْئَتُهٗ کی صفت بھی کہہ سکتے ہیں (ابراز) (۲) اَلْغَيْبُ یا تو مبتدا ہے ای فِيْهِ اَوْغَيْبُهٗ یا بدل الاشتمال ہے زَيْدٌ ثَوْبُهٗ حَسَنٌ کی یا سُلِبَ زَيْدٌ ثَوْبُهٗ کی طرح اور دُخْلُلًا دونوں صورتوں میں شَايَعَ کی ضمیر سے حال ہے اور دُخْلُلٌ اس کو کہتے ہیں جو کسی کے معاملات میں پورا دخل رکھتا ہو اور ان دونوں صورتوں میں شَايَعَ کا مفعول مقدر ہو گا ای شَايَعَ الْمُنَاسِبَ وَهُوَ مَاقَبْلَهٗ مِنَ الْغَيْبِ یا دُخْلُلًا ہی کو مفعول قرار دے لیں یعنی لَاتَعْبُدُوْنَ جو ہے اس میں غیب نے اپنے دخیل یعنی مناسب کی پیروی کی ہے یا اَلْغَيْبَ شَايَعَ کا مفعول ہے اس صورت میں دُخْلُلًا صرف حال ہو گا یعنی لَاتَعْبُدُوْنَ نے غیب کی پیروی کی ہے حالانکہ وہ غیب کثیر الدخول اور کثیر الاستعمال ہے۔ ۲۰/۴۶۴ (ا) قُلْ یا تو اِقْرَاْ کے معنی میں ہے یا خود اپنے معنی میں (۲) شُكْرًا یا تو حال ہے ای شَاكِرًا یا مفعول لہ ہے۔ ای لِاَجْلِ شُكْرِ اللّٰهِ یعنی چونکہ تیرے منہ سے عمدہ بات نکلتی ہے اس لئے تو حق تعالیٰ کی نعمت کا شکر ادا کر (۳) سَاكِنِهٖ کے بجائے اِسْكَانِهٖ یا تَسْكِيْنِهٖ مناسب تھا تاکہ بِضَمِّهٖ کے موافق ہو جاتا۔ کیونکہ اس میں مصدر کا عطف دوسرے مصدر پر ہو جاتا اور سَاكِنِهٖ کی صورت میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بِضَمِّهٖ کی تقدیر بِذِیْ ضَمِّهٖ ماننی پڑتی ہے ای بِالْمَضْمُوْمِ وَسَاکِنِهٖ سو اِسْکَانِهٖ کی صورت میں اس کی بھی حاجت نہ ہوتی (۴) مُقَوَّلًا۔ قَوَّلَ سے ہے جو قَالَ عَنْ غَیْرِهٖ ای نَقَلَ عَنْهُ کے معنی میں ہے اور یہ یا تو وَاحْسُنْ کے فاعل سے حال ہے یا اس کا نصب فاعل ہی سے تمیز ہونے کی بناء پر ہے۔ یعنی تو اس قراءۃ کی نقل اور توجیہ دونوں میں عمدگی اختیار کر اور یہ لِلّٰهِ دَرُّهٗ فَارِسًا اور حَسْبُكَ بِهٖ نَاصِرًا کے قبیل سے ہے کیونکہ معنی کی رو سے نسبت ان منصوبات کے مصادر کی طرف ہے ای لِلّٰهِ دَرُّ فُرُوْسِیَّتِهٖ وَحَسْبُكَ نُصْرَتُهٗ پس وَاحْسُنْ مُقَوَّلًا کا حاصل یہ ہوا۔ وَلْیَحْسُنْ تَقْوِیْلُكَ وَاَدَاءُكَ لِهٰذِهِ الْوُجُوْهِ مِنَ الْقِرَاءَاتِ بِالنِّسْبَةِ اِلٰی اَرْبَابِهَا (ابراز ۲۱/۴۶۵)۔ ثَابِتًا یا تو خُفِّفَ کے فاعل سے حال ہے یا تَخْفِیْفًا مقدر کی صفت ہے۔ ۲۲/۴۶۶۔ (ا) حَمْزَۃُ سے پہلے یا تو جَعَلَ مقدر ہے یا قَرَاَ یا قِرَءَۃُ پہلی دو صورتوں میں جملہ فعلیہ اور تیسری تقدیر پر اسمیہ ہے (۲) وَالْمَدُّ کی اصل وَمُدُّهُمْ ہے جیسے اِشْتَعَلَ الرَّاْسُ کی اصل اِشْتَعَلَ رَاْسُهٗ ہے (۳) نُفِّلَا۔ زِیْدَ ای اُعْطِیَ النَّفَلَ اور نفل۔ زیادت اور غنیمت کو کہتے ہیں (۴) اِذْ۔ نُفِّلَا کا ظرف ہے اور رَاقَ۔ اِذْ کا مضاف الیہ ہونے کے سبب محل جر میں ہے اور دونوں کی ضمیر مذکور کے لئے ہے اور رَاقَ یا تو رَاقَ الشَّرَابُ سے ہے جو صَفَا کے معنی میں ہے یا رَاقَنِی الشَّیْءُ اَعْجَبَنِیْ سے ہے اور نُفِّلَ اِذْرَاقَ میں اشارہ ہے کہ اس قراءۃ کے معنی ظاہر ہیں۔ ۲۳/۴۶۷ (ا) حَیْثُ ظرف مکان ہے جو بعد کے جملہ کی طرف مضاف ہے اور اس کا عامل یا تو اَسْكِنْ ہے جو اِسْكَانُ سے سمجھا گیا ہے ای وَ اَسْكِنِ الْقُدُسِ حَیْثُ اَتَاكَ الْقُدُسِ یا اس کا عامل خود اسکان ہے اور مصدر کا ماقبل میں عمل کرنا اس بناء پر ہے کہ ظروف میں اتساع اور گنجائش ہے اور اکثر محققین نے اس کے جائز ہونے کی تصریح کی ہے اور گویا ناظمؒ کی رائے بھی یہی ہے کیونکہ یہ صورت قصیدہ میں کئی جگہ واقع ہوئی ہے چنانچہ لِرَبِّكَ تَنْزِیْهًا باب الاستعاذہ شعر ۲ بھی اسی قبیل سے ہے اور چونکہ اختلاف سے بچنا اولیٰ ہے اسی لئے اس شعر میں اصلاح کی گئی ہے۔ ۲۴/۴۶۸ (ا) یُنْزِلَ کا نصب حکائی ہے اور یہ جملہ یا تو اسمیہ ہے یا فعلیہ جو اضمار علی شریطۃ التفسیر سے ہے (۲) وَهُوَ کی ضمیر نُنْزِلُ کے لئے ہے نہ کہ حَقٌّ کے لئے گو یہ لفظاً قریب تر ہے کیونکہ اس سے معنی فاسد ہو جاتے ہیں۔ ۲۵/۴۶۹۔ عَلٰی اَنْ یُّنَزِّلَا موصول مع صلہ سے بدل الکل ہے۔ ۲۶/۴۷۰۔ اَلتَّخْفِیْفُ یا تو بدل الاشتمال ہے اور ترجمہ میں اسی کو اختیار کیا ہے یا دوسرا مبتدا ہے۔ ۲۷/۴۷۱ و ۲۸/۴۷۲۔ (ا) فَتْحُ الْجِیْمِ وَالرَّا دوسرا مبتدا ہے اور عائد محذوف ہے ای فِیْهِ اور وہ ثَابِتٌ مقدر کے متعلق ہے جو فَتْحُ الْجِیْمِ کی خبر ہے شعر ۲۸ کا بِحَیْثُ بھی اسی ثَابِتٌ کا ظرف ہے اور اس میں با زائد ہے اور علی قاری رحمہ اللہ کی رائے کے موافق بِحَیْثُ۔ وَعَلٰی کا ظرف نہیں ہے کیونکہ تعمیم کی حاجت اس کی چاروں قراءتوں کے لئے ہے یعنی اس میں تینوں جگہ چار قراءتیں ہیں نہ یہ کہ صرف ہمزہ کی زیادتی ہی کے لئے تعمیم کی حاجت ہے (۲) فِیْ اور بَا دونوں وُكِّلَا کے متعلق ہیں اور اس کی ضمیر جِبْرِیْلَ کے لئے ہے اور مَكِیُّهُمْ کے بعد

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لَهٗ مقدر ہے اور علی قاری کی رائے پر باوُکِّلَا کے اور فِیْ۔ بِالْفَتْحِ کے متعلق ہے لیکن اس کا صحیح ہونا اس پر موقوف ہے کہ عبارت کی ترتیب بِالْفَتْحِ فِی الْجِیْمِ ہو اور چونکہ موجودہ تمام نسخوں میں فِی الْجِیْمِ بِالْفَتْحِ ہے اسی لئے دونوں جاروں کو فعل کے متعلق کیا گیا ہے۔ ۲۹/۴۷۳ (۱) وَدَعْ کا واؤ عاطفہ ہے اور جو واوَدَعْ کا فا کلمہ تھا وہ یا اور تقدیری کسرہ کے درمیان آ جانے کے سبب حذف ہو گیا ہے اور تَرَکَ کے ذریعہ بے نیازی حاصل ہو جانے کے سبب اس کی ماضی کا استعمال متروک ہے اور شاذ قراءۃ میں وَالضُّحٰی میں مَا وَدَعَکَ بھی آیا ہے اور بخاری کی ایک حدیث میں بھی وَدَعَ آیا ہے جو صحیح ہے (۲) مِیْکَآئِیْلَ علمیت اور عجمہ کی بناء پر غیر منصرف ہے۔ (۳) قَبْلَهٗ۔ اَلْهَمْزَ کی صفت ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر حال ہے (۴) اَجْمَلَا یا تو اس حذف سے حال ہے جو یُحْذَفُ سے سمجھا گیا ہے یا مصدر مقدر کی صفت ہے۔ ای حَذْفًا جَمِیْلًا۔ ۳۰/۴۷۴ (۱) رَفْعُهٗ کی ھا یا تو اَلشَّیٰطِیْنَ کے لئے ہے اس بناء پر کہ اس سے مراد اسم ہے یا اس کے نون کے لیے ہے (۲) موصول کا عائد مقدر ہے ای شَرَطُوْهُ۔

۳۱/۴۷۵ وَنُنْسِخْ بِهٖ ضَمٌّ وَّكَسْرٌ كَفٰى وَنُنْ ۔۔۔ سِهَا مِثْلُهٗ مِنْ غَيْرِ هَمْزٍ ذَكَتْ اِلٰى

اور (باقی چھ کا مَا) نَنْسَخْ جو ہے اس میں (شامی کے لئے پہلے نون کا) ضمہ اور (سین کا) کسرہ ہے (یعنی مَا نُنْسِخْ) یہ (ضمہ اور کسرہ کی قید ان کی قراءۃ ظاہر کرنے کے لئے) کافی ہو گئی ہے (کسی اور قید کی حاجت نہیں اور آئندہ لفظ میں مزید قید کی بھی ضرورت ہے یا یہ بیان لفظ و نسد کے مجموعہ کے لحاظ سے دونوں قراءتوں پر دلالت کرنے کے لئے کافی ہو گیا ہے کیونکہ ضمہ اور کسرہ دونوں کی ضد فتحہ ہے) اور (شامی اور کوفین اور نافع پانچوں کے لئے اَوْ نُنْسِهَا (بھی) اسی (نُنْسِخْ) کی طرح ہے (نون کے ضمہ اور سین کے کسرہ سے) حالانکہ یہ (ان پانچوں کے لئے) ہمزہ کے (بھی) بغیر ہے یہ (قراءۃ جو ان قیدوں سے نکلی ہے نعمت کے اعتبار سے مشہور (اور کثیر) ہو گئی ہے (یعنی اپنی حفاظت کرنے والوں کو ثواب کی نعمت سے مالا مال کرتی ہے نیز اس کے قراء بھی زیادہ ہیں۔ پس ان پانچوں کے لئے اَوْ نُنْسِهَا ہے اور مکی اور بصری کے لئے اَوْ نَنْسَئْهَا ہے اور ان دونوں میں سے نَنْسَخْ میں غیر شامی کی اور نَنْسَئْهَا میں حق کی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ اس تقدیر پر حذف کی حاجت پیش نہیں آتی نیز اصل کے موافق ہونے سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اس قراءۃ کا ہمزہ تو مِنْ غَیْرِ هَمْزٍ سے نکلا ہے کیونکہ ہمزہ کے حذف کی ضد اس کا اثبات ہے اور اس کا سکون ناظمؒ کی اس اصطلاح سے سمجھا گیا ہے کہ جب کسی حرف کے زیادہ کرنے کو کہتے ہیں اور تلفظ نہیں کرتے اور حرکت و سکون کی کوئی قید بھی اس کے ساتھ نہیں لگاتے تو وہاں مراد یہ ہوتا ہے کہ زائد حرف لا کر اس کو سکون سے ادا کرو کیونکہ جب کسی حرف کے زیادہ کرنے کو کہتے ہیں تو اس کی دو صورتیں ہیں یعنی یا تو اس کا تلفظ کرتے ہیں یا نہیں کرتے پہلی صورت میں تو اس کی حرکت و سکون کی حالت تلفظ ہی سے ظاہر ہو جاتی ہے جیسے مَنَاةَ لِلْمَكِّيْ زِدِ الْهَمْزَ مُحَمَّدٌ شعر ۱۳ اور بعض

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جگہ توضیح کی غرض سے تلفظ کے باوجود بھی قید کو ظاہر کر دیتے ہیں جیسے اَرْجِئْهُ بِالْهَمْزِ سَاكِنًا هاء الکنایہ شعر۹ اور تلفظ نہ کرنے کی صورت میں اس زائد حرف کی حرکت کو تو قید سے ظاہر کر دیتے ہیں بشرطیکہ وہ کسی اجماعی لفظ سے معلوم نہ ہو سکتی ہو جیسے وَزِدْ هَمْزَةً مَّضْمُوْمَةً توبہ شعر۳ اور سکون کی تقدیر پر بلاقید لے آتے ہیں چنانچہ یہاں مِنْ غَيْرِ هَمْزٍ اسی قبیل سے ہے (جعبری) اور ابراز میں ہے کہ جس جگہ ہمزہ کو بلاقید لائیں وہاں یہ ضروری نہیں کہ حرکت ہی والا ہمزہ مراد لیں۔ پس ایسے موقعوں میں وہ کمترین مقدار مراد لی جائے گی جس پر ہمزہ کا اسم صادق آ سکے اور وہ ہمزہ ساکنہ ہے)

فائدہ: (۱) نسخ کسی چیز کا زائل کر دینا اور ختم کر دینا اور اِنْسَاخ ختم کرا دینا یعنی نسخ ایک مفعول کی اور انساخ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے پس غیر شامی کی قراءۃ میں مَا شرطیہ نَنْسَخْ کا مفعول ہے اَیِ الْاٰیَةَ الَّتِیْ نَنْسَخْ یعنی ہم جس آیت کو بھی منسوخ کرتے ہیں اور شامی کی قراءۃ پر تقدیر مَانُنْسِخْكَ مِنْ اٰیَةٍ ای نَاْمُرْكَ نَسْخَ اٰیَةٍ ہے پس کاف پہلا اور ما شرطیہ دوسرا مفعول ہے اور معنی یہ ہیں کہ ہم جس آیت کے موقوف کرنے کا آپ کو حکم دیتے ہیں الخ۔

(۲) اَوْنُنْسِهَا نسیان سے ہے اور معنی یہ ہیں کہ یا ہم اس آیت کو بھلا دیں اور سینوں سے مٹا دیں اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اس نسیان سے ہے جو ترک کے معنی میں ہے۔ پس اب معنی یہ ہوں گے کہ یا ہم آپ کو اس آیت کی تلاوت یا اس کے حکم کے ترک کر دینے کا حکم دے دیں۔ پس منسوخ آیتوں پر ان میں سے ہر ایک معنی صادق ہیں اور ہمزہ والی قراءۃ نَنْسَأْ سے ہے جو تاخیر کے معنی میں ہے یعنی یا ہم اس آیت کے اتارنے کو اس وقت تک موخر کر دیں جو اس کے نزول کے لئے اولیٰ ہے اور بندوں کی مصلحت سے موافق تر ہے (ابراز) (۳) علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ نسخ لغت کی رو سے زائل کر دینے کے معنی میں ہے عام ہے کہ اس زائل شدہ شے کا بدل باقی رہے جیسے نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ سورج نے سایہ کو مٹا دیا پس سایہ چلا گیا اور سورج اس کی جگہ آ گیا یا اس کا بدل باقی نہ رہے جیسے نَسَخَتِ الرِّيْحُ الْاَثَرَ ہوا نے نجاست وغیرہ کا اثر مٹا دیا اور نَسَخْتُ الْكِتَابَ بھی اسی معنی میں ہے۔ کیونکہ لکھنے سے کاغذ میں سے بیاض زائل ہو کر اس کی جگہ سیاہی آ جاتی ہے اور نُنْسِخْ۔ اَنْسَخَ کا مضارع ہے اور اس کا ہمزہ تعدیہ کی تاکید کے لئے ہے اور شرع میں نسخ کے معنی ہیں یہ بتا دینا کہ اب اس حکم کی فرضیت ختم ہو گئی جو کبھی جدید شریعت کے ذریعہ ہوتی ہے جیسے شریعت موسویہ و عیسویہ کی جگہ شریعت محمدیہ آ گئی اور اس کا متعلق دین کے اصول ہیں مثلاً قرآن و حدیث کہ انہی سے پہلی شریعتوں کے منسوخ ہونے کا علم ہوا ہے اور کبھی یہ فرضیت شریعت کے دوسرے حکم کے ذریعہ ختم ہوتی ہے۔ مثلاً ایک حکم کی جگہ دوسرا حکم آ جائے اور اس کا متعلق اصول فقہ ہیں کہ اسی سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ حکم منسوخ ہے اور یہ اس کا ناسخ ہے اور نسخ یا تو انشائیات امر و نہی میں جاری ہوتا ہے جو طلب کے لئے موضوع ہیں یا ان اخبار میں ہوتا ہے جو انشاء اور طلب کے معنی میں ہوں۔ پھر نسخ کی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ بلا بدل ہو یعنی ایک حکم موقوف تو ہو جائے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیکن اس کی جگہ دوسرا نہ آئے اور اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی مشورہ کرنا ہوتا تھا تو اس پر یہ فرض تھا کہ مشورہ کرنے سے پہلے کچھ صدقہ کرے۔ پھر اس کی فرضیت موقوف ہو گئی اور اس کی جگہ کوئی اور حکم مقرر نہیں ہوا دیکھو۔ یَاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نَاجَیْتُمُ الرَّسُوْلَ اِلٰی تَعْمَلُوْنَ (مجادلہ ع ۲) دوم یہ کہ بدل سے ہو اور اس کی تین قسمیں ہیں (۱) وہ بدل پہلے کا ہم مثل ہو۔ یعنی اسی کی جنس سے ہو جیسے قبلہ کہ پہلے بیت المقدس تھا پھر اس کے بجائے کعبۃ اللہ قبلہ بن گیا (۲) بدل پہلے سے آسان ہو جیسے وفات کی عدت جس کی مدت پہلے ایک سال تھی پھر چار مہینہ دس دن یا وضع حمل ہو گئی۔ (۳) بدل پہلے والے حکم سے مشکل ہو جیسے محرم کی دسویں کے روزے کے بجائے رمضان کے پورے مہینہ کے روزے فرض ہو گئے پھر دوسری تقسیم کی رو سے نسخ کی تین قسمیں ہیں (۱) الفاظ بھی اٹھ جائیں اور حکم بھی ختم ہو جائے جیسے عَشْرُ رَضَاعَاتٍ یُّحَرِّمْنَ کہ دودھ کے دس گھونٹ نکاح کو حرام کر دیتے ہیں یہ تو سب کے نزدیک منسوخ التلاوت والحکم ہے اور خَمْسُ رَضَاعَاتٍ یُّحَرِّمْنَ کہ پانچ گھونٹ بھی حرام کر دیتے ہیں یہ صرف ہمارے نزدیک اس قسم کی مثال ہے چنانچہ اس بارہ میں تین مذہب ہیں (۱) حنفیہ کے قول پر صرف ایک گھونٹ سے بھی حرمت ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِیْٓ اَرْضَعْنَكُمْ (نساء ع ۴) مطلق ہے پس مذکورہ بالا دونوں جملہ اپنے حکم سمیت منسوخ ہیں (۲) امام احمد کے قول پر تین گھونٹوں سے حرمت ثابت ہوتی ہے اس بناء پر کہ ایک حدیث میں ہے کہ ایک یا دو گھونٹ حرام نہیں کرتے (۳) شافعی رحمہ اللہ کی رائے پر پانچ گھونٹوں سے حرمت ہوتی ہے پس ان کے نزدیک دوسرے جملہ کا حکم باقی ہے گو لفظ نہیں ہیں (۲) الفاظ اٹھ جائیں اور حکم باقی رہے جیسے اَلشَّیْخُ وَالشَّیْخَةُ اِذَا زَنَیَا فَارْجُمُوْهُمَا۔ چنانچہ یہ آیت تلاوت میں نہیں ہے لیکن حکم (زنا کار کے لئے سنگساری) اب بھی باقی ہے (۳) الفاظ باقی رہیں اور حکم موقوف ہو جائے جیسے وَعَلَی الَّذِیْنَ یُطِیْقُوْنَهٗ اور وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ (بقرہ ع ۲۳ و ع ۳۱) چنانچہ تندرست کے لئے روزہ کا فدیہ نہیں ہے اور وفات کی عدت بھی ایک سال تک نہیں ہے (۴) اَوْ نُنْسِهَا کے معنی یہ ہیں یا ہم آپ کو اس آیت کے ترک کرنے کا حکم دے دیں یا اس کے یاد نہ رہنے کی صورت پیدا کر دیں اور اَوْ نَنْسَئْهَا کے معنی یہ ہیں یا ہم اس کو موخر کر دیں کہ ابھی نازل نہ کریں اور یہ نَسَاَ اللّٰهُ فِیْٓ اَجَلِكَ سے ہے جو اَخَّرَ کے معنی میں ہے اور مَا نَنْسَخْ میں مَا شرطیہ ہے اور اسی لئے فعل پر جزم آ رہا ہے اور مفعول ہونے کے سبب فعل کا منصوب بھی ہے اور تقدیر مَا نُنْسِخُكَ اَوْ نُنْسِكَهَا ہے اور معنی یہ ہیں کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہم جو آپ کو کسی آیت کا حکم موقوف کر دینے اور اس کے الفاظ کو بھی ختم کر دینے کا حکم دیتے ہیں یا صرف اس کی تلاوت کے ترک کر دینے کا حکم دیتے ہیں یا ہم آپ کو وہ آیت بھلا دیتے ہیں جس سے آپ کو آیت یاد نہیں آتی حالانکہ اس کا حکم باقی رہتا ہے۔ یا دوسرا حکم آنے تک کے لئے اس کے حکم کو بھی اٹھا لیتے ہیں تو ان چاروں صورتوں میں ہم ایسا حکم نازل کرتے ہیں جو اس آیت کے حکم سے بہتر یا اس کے مثل ہوتا ہے۔ یعنی اگر وہ دوسرا حکم

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آسان ہو تو دنیا کے اعتبار سے بھی بہتر ہوتا ہے کہ آسانی مل جاتی ہے اور اگر پہلے حکم سے مشکل ہو تو آخرت کے اعتبار سے بہتر ہوتا ہے کہ اس پر ثواب زیادہ ملتا ہے یا ثواب میں اس پہلے حکم کے برابر ہوتا ہے اور اس میں مصلحت یہ ہوتی ہے کہ ہم اپنی ملک میں اپنا تصرف اور اختیار ظاہر کردیں اور اپنے حکم کی تابعداری کے بارہ میں مکلف کا امتحان کرلیں اور دوسروں کو دکھادیں (۵) مدارک کی رو سے نسخ کے معنی ہیں اس شرعی حکم کی انتہا کا بیان کردینا جو مکلفین کے وہم اور خیال میں ہمیشہ کے لئے تھا (لیکن حق تعالیٰ کے علم میں اتنی ہی مدت کے لئے تھا) پس نسخ ہمارے اعتبار سے تبدیلی کے مرتبہ میں ہے (کیونکہ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ پہلا حکم بدل گیا ہے) اور حق سبحانہ وتعالیٰ کے اعتبار سے بیان کے مرتبہ میں ہے (یعنی منسوخ کرکے یہ بتادیا کہ اس حکم کو ہم نے اتنی ہی مدت کے لئے مقرر کیا تھا) اور نَسْخ کی اس تعریف سے یہود کے اس بَدَا کے دعوے کا رد نکل آیا جو نسخ کے منکر ہیں (اور بَدَا کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ سے بھی غلطی ہو جاتی ہے کہ پہلے بھول کر کسی چیز کا حکم دے دیتے ہیں پھر جب اس کی خرابی ظاہر ہوتی ہے تو اس کو بدل دیتے ہیں) (نعوذ باللہ من ہذہ العقیدہ الکفریہ)

۳۲/۴۷۹ عَلِيمٌ وَّقَالُوا الْوَاوُ الْاُولٰى سُقُوطُهَا (ص) ۔ وَكُنْ فَيَكُوْنُ النَّصْبُ فِي الرَّفْعِ كُفِّلَا (ق) ۱۴ ع ۱۴

عَلِيْمٌ وَّقَالُوْا (یعنی اس کا) پہلا واؤ جو ہے (شامی کے لئے) اس کا حذف (کفالت کیا گیا ہے۔ پس ان کے لئے عَلِيْمٌ قَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ ہے واؤ کے حذف سے اور باقی چھ کے لئے عَلِيْمٌ وَّقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ ہے واؤ کے اثبات سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اصل بھی ہے اور اس سے معنی بھی بالکل کامل ہو جاتے ہیں اور عَلِيْمٌ کے لانے سے بَصِيْرٌ وَّقَالُوْا ع ۱۳ نکل گیا کیونکہ اس میں سب کے لئے اثبات ہے اور پہلا واؤ کہنے سے دوسرا نکل گیا کیونکہ اس میں کسی کے لئے بھی حذف نہیں) اور كُنْ فَيَكُوْنُ جو ہے (شامی ہی کے لئے اس کے) رفع (کی جگہ) میں نصب کفالت کیا گیا ہے (یعنی اہل ادا اس کی صحت کے ثابت کرنے کے ذمہ دار بن گئے ہیں اور مخالفین نے جو اس پر اعتراض کئے ہیں ان کے دندان شکن جواب دیئے ہیں)

۳۳/۴۷۷ وَفِيْ اٰلِ عِمْرَانٍ فِي الْاُوْلٰى (صض) وَمَرْيَمٍ (صض) ۔ وَفِي الطَّوْلِ عَنْهُ وَهُوَ بِاللَّفْظِ اُعْمِلَا

اور آل عمران میں (یعنی اس کے) پہلے (كُنْ فَيَكُوْنُ) میں (جو ع ۵ میں ہے) اور مریم (ع ۲) میں اور طَول (مومن ع ۷) میں (ان تین موقعوں میں بھی فَيَكُوْنُ میں رفع کے بجائے نصب) ان (شامی ہی) سے ہے اور یہ (نصب ان چاروں موقعوں میں امر کے) لفظ کے سبب سے استعمال کیا گیا ہے (نہ کہ امر کے معنی کی رو سے اور اس کی توضیح فائدہ میں آئے گی)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۳۴۷/۴۷۸ وَفِي النَّحْلِ مَعْ يٰسٓ بِالْعَطْفِ نَصْبُهُ كَفٰى رَاوِيًا وَّانْقَادَ مَعْنَاهُ يَعْمَلَا

اور یٰسٓ (ع ۵ والے) سمیت نحل (ع ۵) میں (شامی اور کسائی کے لئے) اس (فَيَكُوْنَ) کا نصب (اَنْ يَّقُوْلَ اور اَنْ نَّقُوْلَ پر) معطوف ہونے کی وجہ سے ہے یہ (نصب) راوی کو کافی ہو گیا ہے اور اس کے معنی تابع (اور آسان) ہو گئے ہیں حالانکہ یہ (معنی قوت اور فرماں برداری میں) قوی اونٹنیوں سے تشبیہ دیئے گئے ہیں (یعنی ان دونوں موقعوں میں نصب کی توجیہ نہایت آسان ہے اور وہ عطف ہے۔ پس كُنْ فَيَكُوْنُ میں ان چھ موقعوں میں اختلاف ہے۔ (۱) یہاں ع ۱۴ میں (۲) آل عمران کے پہلے موقع میں جو ع ۵ میں ہے (پس دوسرا جو ع ٦ میں ہے اس میں سب کے لئے رفع ہے اور ولید بن مسلم کی روایت پر اس میں بھی نصب ہے لیکن یہ نظم کے طرق سے نہیں ہے اور اسی طرح كُنْ کی قید سے فَيَكُوْنُ طَيْرًا (آل عمران ع ۵) اور فَتَكُوْنُ طَيْرًا (مائدہ ع ۱۵) نکل گئے اور ہشام سے اخفش نے اور حمزہ سے ابن حرب نے ان دونوں میں بھی نصب روایت کیا ہے) (۳) مریم ع ۲ میں (۴) مومن ع ۷ میں (۵) نحل ع ۵ (٦) یٰسٓ ع ۵ پس (۱) شامی کے لئے چھوں میں كُنْ فَيَكُوْنَ ہے نون کے نصب سے (۲) کسائی کے لئے (۱ تا ۴) میں رفع اور (۵ و ٦) میں نصب ہے اور (۳) سَمَا عاصم حمزہ کے لئے چھوں میں كُنْ فَيَكُوْنُ ہے نون کے رفع سے جو فِي الرَّفْعِ سے سمجھا گیا ہے اور یہ لفظ قرآن مجید میں آٹھ جگہ آیا ہے جن میں سے آل عمران ع ٦ اور انعام ع ۹ والے میں سب کے لئے رفع ہے اور باقی چھ میں وہ تفصیل ہے جو ابھی درج ہوئی اور سب میں رفع ہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں تاویل بھی کم ہے اور فَيَكُوْنُ کا معطوف علیہ بھی اس سے قریب ہی ہے)

فائدہ: (۱) عَلِيْمٌ وَّقَالُوْا میں واؤ کا حذف یا تو استیناف کی بناء پر ہے یا اس لئے ہے کہ قرینے کے وقت عاطف کا حذف کر دینا کلام عرب میں مستعمل ہے اور جملوں کے درمیان عاطف کے حذف کو مستحسن خیال کیا جاتا ہے بالخصوص جب کہ یہ جملہ تعریف اور ثناء پر مشتمل ہوں تو حذف اور بھی احسن ہو جاتا ہے چنانچہ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ يُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ (رعد ع ۱) اور عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ (رحمٰن ع ۱) بھی اسی قبیل سے ہیں۔ (۲) چونکہ ان چھ موقعوں میں فَيَكُوْنَ کے نصب کو بعض نے وہم اور عربیت کے خلاف بتایا ہے اس لئے ناظمؒ نے وَهُوَ بِاللَّفْظِ اُعْمِلَا اور بِالْعَطْفِ نَصْبُهُ میں نصب کی توجیہ کی طرف اشارہ کر کے اس اعتراض کو دفع کیا ہے اور مطلب یہ ہے کہ ان میں سے پہلے چار موقعوں میں تو فَيَكُوْنَ کا نصب امر کے لفظ کی وجہ سے ہے یعنی چونکہ كُنْ لفظ کی رو سے امر ہے گو حقیقت کے اعتبار سے نہیں اس لئے لفظی مشابہت کے سبب اس پر بھی حقیقی امر کا حکم جاری کر دیا اور جس طرح حقیقی امر کے جواب میں فاوالا مضارع اَنْ مقدرہ کے سبب منصوب ہوتا ہے اسی طرح اس كُنْ کے جواب والے مضارع کو بھی نصب دے دیا اور ان کے نظائر اور بھی ہیں چنانچہ ابوالحسن اخفش کے قول پر يُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ (ابراہیم ع ۵) اور يَقُوْلُوا الَّتِيْ (اسرا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ع ۶) اور يَغْفِرُوْا لِلَّذِيْنَ (جاثیہ ع ۲) بھی لفظ ہی کے اعتبار سے امر کے جواب ہیں اور اسی لئے ان پر جزم آ رہا ہے اور حقیقت کی رو سے اس لئے نہیں کہ یہ تینوں قُلْ کے مقولہ میں داخل ہیں پس ان کے بغیر جملہ امریہ تام نہیں ہوتا اور جواب جملہ کے پورا ہونے کے بعد آیا کرتا ہے۔

سوال: ان چھ موقعوں میں مضارع کو امر کے لفظ کے اعتبار سے جواب کس لئے قرار دیا گیا معنی کی رو سے جواب کیوں نہیں مانا گیا۔

جواب: اس کی وجوہ دو ہیں (ا) جو فا والا مضارع امر کے جواب میں منصوب ہوتا ہے اس کی شرط یہ ہے کہ وہاں امر شرط اور مضارع جزا بن سکے چنانچہ قُمْ فَاُكْرِمَكَ کے بجائے اِنْ تَقُمْ اُكْرِمْكَ بھی کہہ سکتے ہیں اور ان موقعوں میں یہ بات نہیں ہے کیونکہ اگر ان میں جملہ شرطیہ بنایا جائے تو اس طرح ہوگا اِنْ تَكُنْ يَكُنْ اور یہ عبارت بالکل بے معنی ہے (۲) كُنْ میں امر کے معنی بھی نہیں پائے جاتے کیونکہ یہاں مقصود یہ ہے کہ حق تعالیٰ جب کسی چیز کا ارادہ کرتے ہیں تو وہ شے ارادہ کرتے ہی بلا تاخیر واقع ہو جاتی ہے۔ پس عبارت کی اصل یہ تھی فَاِنَّمَا يُحْدِثُهٗ فَيُوْجَدُ بِاِحْدَاثِهٖ یعنی حق تعالیٰ اس کو پیدا کر دیتے ہیں اور ان کے پیدا کر دینے کے سبب وہ شے وجود میں آ جاتی ہے اور چونکہ نحل اور یٰسٓ کے فَيَكُوْنَ میں نصب کی توجیہیں دو ہو سکتی ہیں (ا) وہی جو پہلے چار موقعوں میں ہے کہ یہ مضارع لفظ کے اعتبار سے امر کا جواب ہے (۲) یہ فَيَكُوْنَ نحل میں اَنْ نَّقُوْلَ پر اور یٰسٓ میں اَنْ يَّقُوْلَ پر معطوف ہے اور دوسری توجیہ آسان تھی اس لئے بِالْعَطْفِ نَصْبُهٗ الخ میں ان دونوں موقعوں کے نصب کی تعریف فرمائی ہے۔

سوال: ان دونوں موقعوں میں معطوف علیہ قَوْلُنَا اور اَمْرُهٗ کی خبر ہے پس معطوف فَيَكُوْنَ بھی خبر ہی بنے گا چنانچہ اَلْمَطْلُوْبُ مِنْ زَيْدٍ اَنْ يَّخْرُجَ فَيُقَاتِلَ میں زید سے خروج اور قتال دونوں چیزیں مطلوب ہیں۔ پس نحل اور یٰسٓ میں عبارت کی اصل اس طرح ہو جاتی ہے۔ اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْئٍ قَوْلُ كُنْ فَيَكُوْنَ اور حاصل یہ نکلتا ہے اِنَّمَا قَوْلُنَا كَوْنٌ اور یہ عبارت بالکل بے معنی ہے پس نکل آیا کہ نحل اور یٰسٓ میں دوسری توجیہ صحیح نہیں ہے۔

جواب: نحل کی آیت میں جو قَوْلُنَا ہے وہ حقیقی معنی پر نہیں ہے بلکہ مجاز کی رو سے اس سے مراد یہ ہے کہ حق تعالیٰ جس چیز کا ارادہ کرتے ہیں وہ بہت جلد واقع ہو جاتی ہے اور اس مقصود کو كُنْ فَيَكُوْنَ سے تعبیر فرما دیا ہے اور جب اصل مقصود معلوم ہو گیا تو اس سے یہ بھی سمجھ میں آ گیا ہوگا کہ عطف اس معنی کے منافی نہیں بلکہ اس کے لئے موید ہے پس ان چھ موقعوں میں سے پہلے چار میں نصب کی وجہ ایک ہے اور باقی دو میں دو وجوہ ہیں اور آل عمران ع ۶ اور انعام ع ۱۰ والے میں جو اجماعاً رفع ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اول ماضی پر اور ثانی مضارع مرفوع پر معطوف ہے۔ اور بعض کے قول پر كُنْ کے حقیقتاً امر نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مامور یا تو موجود ہے یا معدوم پہلی صورت میں كُنْ سے خطاب کرنا تحصیل حاصل ہے اور معدوم ہونے کی تقدیر پر وہ بے شعور ہے جو مکلف نہیں بن سکتا۔ پس خطاب بے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معنی ہے اس لئے ماننا پڑے گا کہ یہاں کُنْ مجازی معنی میں ہے جس سے اس شے کا بلا تاخیر وجود میں آ جانا مراد ہے جیسا کہ ابھی گذرا اور بعض کی رائے یہ ہے کہ ان موقعوں میں بھی امر حقیقی معنی میں ہے کیونکہ اس سے ان سات معنی میں سے کوئی ایک مراد ہے اور وہ سب حقیقی معنی ہیں (۱) یہ کُنْ وجود انتقال کے لئے ہے كُوْنُوْا قِرَدَةً (بقرہ ع ۸) کی طرح۔ یعنی حق تعالیٰ شے کو یہ فرماتے ہیں کہ تیری موجودہ حالت میں اس قسم کی تبدیلی ہو جانی چاہیے (۲) مردہ کو زندہ کرنے کے لئے ہے (۳) اس کے عکس کے لئے (۴) معدومات کو موجودات کے تابع کر کے تغلیباً ان کے لئے بھی کُنْ کا استعمال فرمایا جیسا کہ غیر ذوالعقول کو عقل والوں کے تابع کر کے سب کے لئے واؤ نون والی جمع استعمال کر لیتے ہیں حالانکہ اس کی وضع ذوی العقول کے لئے ہے (۵) یہ امر عین ایجاد کی حالت میں فرمایا جاتا ہے نیز عرب کی عادت ہے کہ جو چیز عنقریب واقع ہونے والی ہو اس کی طرف اس طرح اشارہ کر دیا کرتے ہیں جس طرح واقع شدہ کی طرف کیا کرتے ہیں (۶) حق تعالیٰ اجزا کو مرکب کرنے کے بعد لفظ کُنْ فرماتے ہیں جس سے وہ مرکب۔ انسان یا پتھر وغیرہ جو بنانا چاہیں بن جاتا ہے (۷) یا اس میں خطاب ان چیزوں کو ہوتا ہے جو حق تعالیٰ کے علم میں موجود ہیں اور خارج میں موجود نہیں ہوئی ہیں۔ پس اس خطاب سے ان چیزوں کو قوت سے فعل کی طرف لاتے ہیں اور یہ ساتویں توجیہ نہایت عام اور تمام چیزوں کو شامل ہے۔ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ امر کُنْ حقیقی معنی میں نہیں ہے ان کا یہ قول صحیح نہیں ہے۔ وہ لوگ یا تو معتزلہ میں سے ہیں یا ان کے تابعین ہیں اور ان کی غرض سے ناواقف ہیں کہ وہ کس بناء پر مجاز کے قائل ہوئے ہیں اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب ہم نے ان معتزلہ کے مقابلہ میں قرآن مجید کے قدیم ہونے کے مسئلہ میں حق تعالیٰ کے فرمان فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنَ سے اس طرح استدلال کیا کہ اگر اس قول کُنْ کو مخلوق اور حادث کہا جائے گا تو اس کے لئے ایک اور قول کی ضرورت ہو گی اور وہ بھی مخلوق ہو گا پھر اس کے لئے تیسرے قول کی ضرورت ہو گی اسی طرح سلسلہ غیر متناہی حد تک چلا جائے گا اور یہ باطل ہے اور اگر تسلسل سے بچنے کے لئے یہ کہا جائے کہ یہ قول تو مخلوق ہے لیکن جس قول سے یہ وجود میں آیا ہے اس کے لئے کُنْ نہیں فرمایا وہ بدون کُنْ کے پیدا ہوا ہے تو یہ قرآن مجید کے خلاف ہو گا کیونکہ قرآن سے معلوم ہو رہا ہے کہ حق تعالیٰ ہر شے کے لئے کُنْ فرماتے ہیں پس تسلسل بحالہ باقی رہا اس سے بچنے کے لئے ماننا پڑے گا کہ اس کے لئے ایک قول قدیم ہے۔ پس جب ہم نے ان کو یہ الزام دیا تو وہ مجبور ہو کر اس کے قائل ہو گئے کہ یہ امر حقیقی معنی میں نہیں ہے بلکہ مجاز ہے جیسا کہ شاعر کے قول میں ہے۔

اَمْتَلِئُ الْحَوْضَ وَقَالَ قَطْنِيْ
مَهْلًا رُوَيْدًا قَدْ مَلَأْتَ بَطْنِيْ

اور اس کا جواب یہ ہے کہ اس شاعر نے تو قول کی نسبت حوض کی طرف کی ہے جو قائل نہیں بن سکتا اس بناء پر یہاں مجازی معنی لئے گئے اور حق تعالیٰ قائل و متکلم ہیں اس لئے ان کے قول کو حقیقت پر محمول کرنا ضروری ہے انتہی۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اس مسئلہ کی تقریر نہایت طویل ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ آیت متشابہات میں سے ہے جن کی حقیقت کا علم حق تعالیٰ ہی کو ہے اور اس کی مزید تحقیق قاری رحمہ اللہ کی کتاب فقہ اکبر کی شرح میں درج ہے۔ حاصل یہ کہ حق تعالیٰ کی ذات اور صفات کا احاطہ نہیں ہو سکتا جیسا کہ ارشاد ہے وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا اور حدیث میں ہے لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ خلاصہ یہ کہ فَيَكُونَ کے نصب پر یہ اعتراض ہے کہ امر کُنْ یا تو مجازی معنی میں ہے یا حقیقی میں پہلی صورت میں اس کا تَكُونُ خبر ہو گا فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا کی طرح ای فَيَمُدُّ لَهُ الرَّحْمَٰنُ مَدًّا اور خبر میں اَنْ کی تقدیر صرف شعر میں آئی ہے اور وہ بھی نہایت کمی کے ساتھ جیسے۔

سَاَتْرُكُ مَنْزِلِي لِبَنِي تَمِيمٍ
وَاَلْحَقُ بِالْحِجَازِ فَاَسْتَرِيحَا

اور دوسری تقدیر پر یہ اشکال ہے کہ امر اور اس کے جواب میں یہ شرط ہے کہ دونوں لفظاً مغایر ہوں یا دونوں کا فاعل جدا جدا ہو اور یہاں دونوں میں سے ایک بات بھی نہیں ہے۔ پہلے شبہ کا جواب اوپر گذر چکا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہاں فَيَكُونَ کو امر کے لفظ کے اعتبار سے جواب قرار دیا ہے جس کی تین مثالیں بھی قرآن سے اوپر درج ہو چکی ہیں یا ہم معنی ہی کے اعتبار سے جواب مانتے ہیں اور قلت کو تسلیم کرتے ہیں اور اَنْ کی تقدیر کو انشاء میں منحصر نہیں مانتے اور دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں میں گو لفظاً تغایر نہیں ہے لیکن تقدیراً ہے اور جب نصب کی توجیہ ظاہر ہو چکی اور قراءۃ تواتر کے ساتھ ثابت ہے تو زجاج کا یہ کہنا کہ كُنْ فَيَكُونَ میں صرف رفع ہے اور ابن مجاہد کا اس کو عربیت کے خلاف اور وہم بتلانا محض بے معنی ہے اور ہشام نے جو یہ فرمایا ہے کہ ایوب بن تمیم (جو ان کے شیخ ہیں) فَيَكُونَ میں پہلے نصب پڑھا کرتے تھے پھر رفع پڑھنے لگے تھے اس سے بھی یہ لازم نہیں آتا کہ نصب ان کے نزدیک صحیح نہیں تھا بلکہ ممکن ہے کہ دونوں کو جائز سمجھتے ہوں اور رفع کو اس لئے اختیار کر لیا ہو کہ اس کی توجیہ آسان ہے اور ابن مجاہد پر تعجب ہے کہ جب نصب ان کے نزدیک صحیح نہیں تھا تو انہوں نے اس کو اپنی کتاب میں بیان کیسے کر دیا۔ اور حق یہ ہے کہ ابن عامر نے باقی وجوہ کی طرح فَيَكُونَ کے نصب میں بھی نقل کی پیروی کی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ آل عمران ع ٦ اور انعام ع ٩ کے كُنْ فَيَكُونُ میں ان کے لئے بھی رفع ہی ہے۔ سو اس فرق کی وجہ یہی ہے کہ ان دونوں میں نصب منقول نہیں ہے اور اگر قیاس پر عمل کرتے تو ان دونوں میں بھی نصب ہی پڑھتے (۳) اور ان سب موقعوں میں رفع کی وجوہ دو ہیں (۱) استیناف ای فَهُوَ يَكُونُ (۲) كُنْ کے معنی پر عطف کیونکہ فَإِنَّمَا الخ کا حاصل فَإِنَّمَا يُرَادُ كَوْنُهُ فَيَكُونُ ہے۔ یعنی جب وہ کسی کام کو کرنا چاہتے ہیں تو ان کی جانب سے اس کے ہونے کا ارادہ کیا جاتا ہے سو وہ ہو جاتا ہے اور کسائی کی رائے پر رفع کی وجہ يَقُولُ پر عطف ہے اور ابو علی فارسی نے اس کو اس بناء پر ضعیف بتایا ہے کہ آل عمران ع ٦ میں يَقُولُ بالکل نہیں ہے (پھر وہاں کس پر عطف ہو گا) اور اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فَيَكُوْنُ۔ كَانَ کے معنی میں ہے اور وَلَقَدْ اَمُرُّ عَلَى اللَّئِيْمِ يَسُبُّنِيْ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں بھی اَمُرُّ۔ مَرَرْتُ کے معنی میں ہے اور وہ كَانَ۔ ثُمَّ قَالَ پر معطوف ہے اور اس میں مضارع ماضی کے حال کی حکایت کے لئے ہے۔

سوال: خبر کا معطوف بھی خبر ہی ہوتا ہے اور اس سے تقدیر اس طرح ہو جاتی ہے۔ قَوْلُنَا اَوْ اَمْرُهٗ كُوْنُ فَكُوْنُ اور اس سے معطوفین بالکل متحد ہو جاتے ہیں۔

جواب: چونکہ یہاں كُنْ اپنے حقیقی معنی پر نہیں ہے اس لئے معنی کی رو سے عطف مقصود نہیں ہے بلکہ یہ ایک مثل ہے جس سے مجاز کے طور پر مراد یہ ہے کہ وہ شے بہت جلد ہو جاتی ہے یعنی جب ہم کسی شے کا ارادہ کرتے ہیں تو اس کے وجود میں آنے کے لئے ہمارا ارادہ ہی کافی ہو جاتا ہے۔ (۴) چونکہ عَلِيْمٌ وَّقَالُوْا میں مسئلہ کی ابتدا قرآنی کلمہ سے کی ہے اس لئے فاصل لانے کی ضرورت نہیں سمجھی اور اختصار کی بناء پر دو مسئلوں کے لئے ایک ہی رمز لے آئے اور اگر وَكُنْ فَيَكُوْنُ کے بجائے كَفٰى فَيَكُوْنُ کہہ دیتے تو پہلے مسئلہ کے لئے بھی مستقل رمز آجاتی اور فَيَكُوْنُ کے ساتھ كُنْ کی قید مقام کے قرینہ سے نکل آتی نیز فَيَكُوْنُ طَيْرًا (آل عمران ع ۵) میں اجماعاً رفع ہے اس لئے بھی اس کے خارج کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ (۵) ابوشامہ کی رائے پر كُفِّلَا کے الف کا اطلاق کے بجائے تثنیہ کے لئے ہونا اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں یہ بات خوب واضح ہو جاتی ہے کہ وَقَالُوْا کے واؤ کا حذف اور فَيَكُوْنَ کا نصب دونوں ابن عامر کے لئے ہیں اور اطلاق کے لئے ماننے کی صورت میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ وَقَالُوْا میں واؤ کا حذف ابن عامر اور کوفیین اور نافع کے لئے ہے جن کی رمز شعراء۳۱ میں گذر چکی ہے۔ اور فَيَكُوْنُ کا نصب ابن عامر کے لئے ہے اور چونکہ عَلِيْمٌ کو واؤ کے بغیر اور كُنْ فَيَكُوْنُ کو واؤ سے لائے ہیں اس لئے یہ شبہ اور بھی قوی ہو جاتا ہے اور اس کا علاج یہی ہے کہ یا تو كُفِّلَا کے الف کو تثنیہ کے لئے مانیں یا یہ کہیں کہ سُقُوْطُهَا کے بعد بھی كُفِّلَا مقدر ہے جس پر دوسرا كُفِّلَا دال ہے اور اس مقام کے متعلق ایک دلچسپ بحث رسالہ تغیرات میں سپرد قلم کی گئی ہے۔

$\frac{۳۵}{۴۷۹}$ وَتُسْاَلُ ضَمُّوا التَّاءَ وَاللَّامَ حَرَّكُوْا بِرَفْعٍ خُلُوْدًا وَّهُوَ مِنْ بَعْدِ نَفْيِ لَا

اور (وَلَا) تُسْئَلُ جو ہے ان (نافع کے سوا باقی چھ) نے (اس کی) تا کو ضمہ دیا ہے اور (اس کے) لام کو رفع کے ساتھ (ایسی) حرکت دی ہے جو ہمیشہ رہنے والی ہے اور (اس قراءۃ میں) یہ (تُسْئَلُ) لَا نافیہ کے بعد ہے (اور اسی لئے مرفوع ہے پس اس آخری جملہ میں رفع کی توجیہ کی طرف اشارہ کر دیا اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ رفع سے یہ جملہ خبریہ ہو کر پہلے جملوں کے مناسب ہو جاتا ہے اور نافع کی قراءۃ میں یہ مضارع لا ناہیہ کے بعد ہے اور اسی لئے مجزوم ہے۔ پس نافع کے سوا سب کے لئے وَلَا تُسْئَلُ ہے یعنی دوزخیوں کی بابت آپ سے سوال نہیں ہوگا کہ یہ دوزخ میں کیوں داخل ہوئے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور نافع کے لئے وَلَا تَسْـئَلْ ہے تا کے فتحہ اور لام کے جزم سے یعنی آپ اہل دوزخ کی بابت کچھ بھی نہ پوچھئے بلکہ ان کو حقیر جانئے اور کسی شمار میں نہ لائیے)

فائدہ: (۱) غیر نافع کی قراءۃ پر وَلَا تُسْـئَلُ فعل مجہول ہے جو لفظی عوامل سے خالی ہونے کے سبب معنوی عامل (ابتدا) کی بناء پر مرفوع ہے اور یہ جملہ خبریہ ہے تاکہ پہلے اور بعد کے خبریہ جملوں کے مناسب ہو جائے اور اس کو ترکیب میں حال بھی کہہ سکتے ہیں ای وَغَيْرَ مَسْـئُوْلٍ اور جملہ مستانفہ بھی ای وَاَنْتَ لَاتُسْـئَلُ اور نافع کی قراءۃ پر فعل معروف ہے اور لَا نہی کے لئے ہے یا تو حقیقتاً جب کہ اس کو اس جملہ کا جواب قرار دیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے اور وہ یہ ہے کہ آپ نے فرمایا لَيْتَ شَعْرِيْ مَافُعِلَ بِاَبَوَيَّ کاش مجھے اپنے والدین کے حال کا علم ہو جاتا اور اس صورت میں وَلَا تَسْـئَلْ سے جواب نہیں نکلے گا کیونکہ جب سوال ہی سے روک دیا تو جواب کیسا یا یہ لَا مجازاً نہی کے لئے ہے جس کو معاملہ کی سنگینی اور بڑائی بتانے کے لئے لائے ہیں جیسے تم سے کوئی پوچھے مَاحَلَّ بِفُلَانٍ فلاں پر کیا گذری اور تم اس کے جواب میں یہ کہو لَا تَسْـئَلْ عَمَّا جَرٰى لَهٗ اس کی سرگذشت کچھ نہ پوچھو یعنی اس کو نہایت تکلیف دہ معاملہ پیش آیا ہے جو بیان کے احاطہ سے باہر ہے اور اس تقدیر پر اس سے جواب بھی نکل آئے گا۔ پس یہاں اصل مقصود سوال سے روکنا نہیں ہے بلکہ معاملہ کی بڑائی بتانا ہے (۲) چونکہ تحریک بلاقید سے مذکور کے لئے لام کا فتحہ نکلتا جو نقل کے خلاف تھا اس لئے تحریک کے ساتھ بِرَفْعٍ کی قید لگا دی اور گو مذکور کی قراءۃ صرف رَفَعُوْا اللَّامَ یا بِرَفْعٍ سے بھی نکل آتی لیکن تحریک کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ اس کی ضد سے نافع کے لئے لام کا سکون نکل آئے کیونکہ تحریک مطلق ہو خواہ مقید دونوں صورتوں میں اس کی ضد سکون ہے اور اگر رفع ہی کے ذکر پر بس کرتے تو ضد سے نافع کے لئے نصب نکلتا۔ (۳) اَقَلَّ (نافع) کے بجائے اکثر کا ذکر مساوات کی بناء پر ہے کیونکہ غیر نافع کا ذکر کریں خواہ نافع کا دونوں صورتوں میں ایک ہی کلمہ لانے سے مقصد پورا ہو جاتا ہے۔

ابراہیم کے وہ تینتیس موقع جن میں ہشام کے لئے ابراہام ہے اور ابن ذکوان کے لئے صرف اول کے پندرہ میں جو بقرہ میں ہیں دونوں وجوہ ہیں

$\frac{۲۲۶}{۴۸۰}$ وَفِيْهَا وَفِىْ نَصِّ النِّسَآءِ ثَلَاثَةٌ (ص) اَوَاخِرُ اِبْرَاهَامَ لَاحَ وَجَمَّلَا ع ۱۵/۱۵

اور (ہشام کے لئے) اس (سورہ بقرہ) میں (پندرہ کی پندرہ جگہ اِبْرٰهِمَ کے بجائے) اِبْرٰهٰمَ ظاہر ہوا ہے اور اس (لفظ) نے (کلام کو) خوبصورت بنا دیا ہے (کیونکہ اس وجہ نے اس کلمہ کا دوسرا لغت بھی ظاہر کر دیا ہے۔ اور لَاحَ کو مستانفہ بھی کہہ سکتے ہیں یعنی یہ اِبْرٰهٰمَ کی دونوں وجوہ میں سے ہر ایک وجہ خوب ظاہر ہو گئی ہے۔ اس لئے قید کی حاجت نہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رہی) اور (سورہ) نساء کی مصرح (آیات) میں (بھی اس اِبْرٰھِمَ کے) آخری تین (موقع اسی طرح ہیں یعنی ان میں بھی اِبْرٰھِمَ ہے ان میں سے دو تو ع ۱۸ کے آخر میں ہیں اور ایک ع ۲۳ کے شروع میں پس اٰلَ اِبْرٰھِیمَ ع ۸ نکل گیا کیونکہ اس میں سب کے لئے یا ہے)

۳۷/۴۸۱ وَمَعْ اٰخِرِ الْاَنْعَامِ حَرْفَا بَرَآءَةٍ ۔ اَخِيرًا وَّتَحْتَ الرَّعْدِ حَرْفٌ تَنَزَّلَا

صض

اور بَرَآءَةٌ (توبہ) کے (وہ) دو کلمہ جو (اس کے) آخر میں یعنی (ع ۱۴ میں) ہیں انعام کے (اس) آخری (کلمہ) کے ساتھ ہیں (جو ع ۲۰ میں ہے پس وَقَوْمِ اِبْرٰھِیمَ توبہ ع ۹ اور وَاِذْ قَالَ اِبْرٰھِیمُ اور اِبْرٰھِیمَ عَلٰی قَوْمِهٖ انعام ع ۹ و ع ۱۰ وغیرہ نکل گئے) اور رعد کے نیچے (سورہ ابراہیم ع ۶ میں بھی ان تینتیس میں کا) ایک کلمہ نازل ہوا ہے۔

۳۸/۴۸۲ وَفِي مَرْيَمٍ وَّالنَّحْلِ خَمْسَةُ اَحْرُفٍ ۔ وَاٰخِرُ مَا فِي الْعَنْكَبُوتِ مُنَزَّلَا

صض

اور (ان تینتیس میں سے) پانچ الفاظ مریم (ع ۳ و ع ۴) اور نحل (ع ۱۶) میں (بھی) ہیں (یعنی نحل میں دو اور مریم میں تین ہیں اس طرح کل پانچ ہیں) اور ان (دو کلمات) میں کا آخری (بھی انہی تینتیس میں سے ہے) جو عنکبوت (ع ۲ و ع ۴) میں ہیں حالانکہ وہ (عنکبوت کا آخری لفظ بھی قرآن میں) نازل کیا گیا ہے (اور آخری کہنے سے وَاِبْرٰھِیمَ عنکبوت ع ۲ نکل گیا)

۳۹/۴۸۳ وَفِي النَّجْمِ وَالشُّوْرٰى وَفِي الذّٰرِيٰتِ وَالْـ ۔ حَدِيدِ وَيَرْوِي فِي امْتِحَانِهِ الْاَوَّلَا

اور نجم (ع ۳) اور شوریٰ (ع ۲) میں اور ذاریات (ع ۲) اور حدید (ع ۴) میں (بھی ان تینتیس میں سے ایک ایک کلمہ ہے) اور یہ (ہشام) اس (اِبْرٰھِیمَ) کی (یا قرآن کی سورہ) امتحان (ممتحنہ) میں (بھی) پہلے (اِبْرٰھِیمَ) کو (اسی طرح الف سے) روایت کرتے ہیں (جو فِيٓ اِبْرٰھِیمَ میں ہے پس دوسرا نکل گیا جو قَوْلَ اِبْرٰھِیمَ میں ہے)

۴۰/۴۸۴ وَوَجْهَانِ فِيهِ لِابْنِ ذَكْوَانَ هٰهُنَا ۔ وَوَاتَّخِذُوا بِالْفَتْحِ عَمَّ وَاَوْغَلَا

عم

اور اس (اِبْرٰھِمَ) میں ابن ذکوان کے لئے یہاں (بقرہ میں پندرہ کے پندرہ جگہ جن میں سے پانچ ع ۱۵ میں ہیں اور چھ ع ۱۶ میں اور چار ع ۳۵ میں) دو وجوہ (پڑھی گئی) ہیں (یعنی ہشام کی طرح اِبْرٰھَمَ بھی ہے اور باقین کی طرح اِبْرٰھِمَ بھی) اور وَاتَّخَذُوا جو ہے یہ (نافع۔ ابن عامر کے لئے خا کے) فتحہ کے ساتھ (ہو کر) عام ہو گیا ہے (یعنی امت محمدیہ کو بھی شامل

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو گیا ہے اور پہلی امتوں کو بھی کیونکہ اس میں سب کے حال کی خبر دی گئی ہے) اور (عموم میں) دور پہنچ گیا ہے (کیونکہ سب کو شامل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے یا فتح کو عام اس لئے کہا ہے کہ اس کی ضمیر عام لوگوں کے لئے ہے پس یہ فعل پہلی امتوں کو صراحتاً اور ہمیں تبعاً شامل ہے کیونکہ جب تک کوئی ناسخ نہ آئے اس وقت تک پہلی امتوں کی شریعت ہمارے لئے بھی شریعت ہے رہی کسرہ والی قراءۃ سو وہ مامورین ہی کے ساتھ خاص ہے اور وہ امت محمدیہ ہے کیونکہ اس میں انہی کو حکم ہو رہا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ تقدیر وَقُلْنَا لَهُمُ اتَّخِذُوا ہو اس صورت میں عموم دونوں قراءتوں میں پایا جائے گا اور یہ وجہ اولیٰ ہے۔ پس (۱) ہشام کے لئے ان تینتیس موقعوں میں اِبْرٰهٰمَ اور باقی مقامات میں اِبْرٰهِيْمَ ہے (۲) ابن ذکوان کے لئے صرف بقرہ کے پندرہ موقعوں میں تو اِبْرٰهٰمَ بھی ہے اور اِبْرٰهِمَ بھی اور الف کی وجہ ابوالحسن سے ہے اور یا والی عبدالعزیز فارسی سے اور طریق بھی انہی سے ہے اور باقی سب موقعوں میں ان تینتیس میں سے ہوں یا ان کے علاوہ میں سے اِبْرٰهِيْمَ ہے۔ (۳) سَمَا اور کوفی کے لئے تمام قرآن میں اِبْرٰهِيْمَ ہے یا سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ ان تینتیس کے علاوہ باقی سب موقعوں میں یا ہی پر اجماع ہے جو چھتیس ہیں اور یا مشہور بھی ہے نیز عجمی اسم کے مقابلہ میں معرب مناسب تر ہے اور وَاتَّخِذُوا میں مدنی اور شامی کے لئے خا کا فتحہ اور حق و کوفی کے لئے کسرہ ہے اور جعبری اور ابوعبید اور ابوحاتم کی رائے پر یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں امت محمدیہ مستقلاً اس کی مخاطب ہے رہی ماقبل سے مناسبت سو وہ اس طرح ہو سکتی ہے کہ تقدیر وَقُلْنَا اتَّخِذُوا مان لیں اور خبر کسی حکم کے واجب اور ضروری ہونے پر دلالت نہیں کیا کرتی)

فائدہ (۱): (۱) اِبْرٰهٰمَ میں الف اصل ہے اور یہ عجمی ہے اور یا اور واؤ معرب بنا لینے کی بناء پر ہیں پس یا والا معرب ہے اور واؤ کے مقابلہ میں یا کے اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یا واؤ سے خفیف تر ہے اور ابن ذکوان کا خُلْف دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے اور بقرہ والوں کی خصوصیت اس لئے ہے کہ ان میں ھا کے بعد والا حرف رسم سے محذوف ہے اور چونکہ حذف الف میں بکثرت جاری ہے اس لئے ان میں الف کے حذف کا احتمال قوی تر ہے۔ (۲) اِبْرٰهِيْمَ عبرانی ہے جو علیت اور اس عجمہ کی بناء پر غیر منصرف ہے جو زائد علی الثلاثۃ ہونے کے سبب معتبر ہے سخاوی فرماتے ہیں کہ یہ عبرانی میں اصل کی رو سے اِبْرٰهٰمَ تھا اب بعض عرب تو اس کو اس کے حال پر رکھتے ہیں اور کوئی تصرف نہیں کرتے اور بعض الف کی بجائے یا لاکر اِبْرٰهِيْمَ کہتے ہیں جس کا سبب یہ ہے کہ عربی میں افعالال کا وزن نہیں ہے اور فراء کے قول پر اس میں چھ لغت ہیں اِبْرٰهٰم۔ اِبْرٰهِيْم۔ اِبْرٰهُوْم۔ اِبْرٰهَم۔ اِبْرٰهِم۔ اِبْرٰهُم اور دو لغت اور بھی ہیں جن میں سے پہلا اِبْرَهُمْ ہے اور یہ عبدالرحمن بن ابی بکر بصری کی قراءۃ ہے اور دوسرا اِبْرٰهَمْ ہے یہ عاصم جحدری کی قراءۃ ہے۔ اور اس میں را کے بعد والا الف تو لفظاً ثابت اور رسماً محذوف ہے اور ھا کے بعد والے حرف کے بارہ میں چار قول ہیں (۱) ہوازی کے قول پر شامی مصحف میں تینتیس موقعوں میں ھا کے بعد الف ہے اور چھتیس میں یا

www.KitaboSunnat.com

ہے (۲) بعض کے قول پر انہتر کے انہتر میں یا ہے (۳) ابن مہران کہتے ہیں کہ بقرہ والے یا کے بغیر ہیں اور باقی یا سے (۴) جعبری کے قول پر اس کی رسم ہر جگہ الف سے نہیں بلکہ بعض موقعوں میں یا سے ہے اور بعض میں یا کے بغیر ہے اور جو حرف محذوف ہے وہ بعض کی رائے پر تو یا ہے کیونکہ یہی ظاہر بھی ہے اور بعض کی رائے پر اکثر موقعوں پر قیاس کرنے کے سبب الف محذوف ہے. اس لئے کہ اکثر و بیشتر رسم سے الف ہی محذوف ہوا کرتا ہے۔ (۳) اِبْرٰهِيْمَ جن کے تینتیس موقعوں میں اختلاف ہے وہ یہ ہیں (۱ تا ۱۵) بقرہ میں سب کے سب (۱۶ تا ۱۸) نساء میں تین یعنی ع ۱۸ میں دو اور ع ۲۳ میں ایک (۱۹) انعام ع ۲۰ میں ایک (۲۰ و ۲۱) توبہ ع ۱۴ میں دو (۲۲) ابراہیم ع ۶ میں (۲۳ و ۲۴) نحل ع ۱۶ میں دو (۲۵ تا ۲۷) مریم ع ۳ میں دو اور ع ۴ میں ایک (۲۸) عنکبوت ع ۴ میں ایک (۲۹) شوری ع ۲ میں (۳۰) ذاریات ع ۲ میں (۳۱) نجم ع ۳ میں (۳۲) حدید ع ۴ میں (۳۳) ممتحنہ ع ۱ میں پہلا اور ان کے علاوہ قرآن میں چھتیس جگہ اور آیا ہے ان میں سب کے لئے یا ہے (قاری) (۴) داجونی نے ان موقعوں میں ہشام سے الف کا امالہ بھی نقل کیا ہے اور عبدالحمید بن بکار نے تمام قرآن میں جو انہتر جگہ ہے ابن عامر سے الف اور یا دونوں وجوہ نقل کی ہیں۔ (۵) اِبْرٰهٖمَ میں ہشام کی قراءۃ تلفظ سے اور باقین کی ضد سے نکلی ہے کیونکہ فتحہ کی ضد کسرہ ہے جس کے بعد الف کا یا سے بدل جانا لازمی ہے لیکن چونکہ یہاں وزن اِبْرٰهٖمَ کی دونوں قراءتوں پر درست رہتا ہے اس لئے اس کو استغناء کے باب سے ماننا صحیح نہیں اور جعبریؒ فرماتے ہیں کہ یہاں دونوں قراءتوں کی تعیین ناظمؒ کی اس اصطلاح سے ہوئی ہے جس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جو اختلافی لفظ اجماعی نظیر والا ہوتا ہے (جیسے یہاں اِبْرٰهِيْمَ ہے کہ تینتیس موقعوں میں تو اس میں دو قراءتیں ہیں اور باقی چھتیس میں سب کے لئے ایک ہی طرح ہے) اس کے اختلافی موقعوں میں صرف اس وجہ کو بیان کر دیتے ہیں جو اجماعی کے خلاف ہوتی ہے جیسے یہاں الف کی وجہ ہے اور دوسری کو اس پر اعتماد کر کے ترک کر دیتے ہیں کہ یہ اجماعی وجہ سے نکل آئے گی اور یہاں وہ اجماعی وجہ یا ہے اور اسی لئے لَاحَ فرمایا ہے یعنی یہاں دوسری وجہ خوب ظاہر ہو گئی ہے اور جن حضرات (ابوشامہ) کو اس باریکی کا پتہ نہیں چلا انہوں نے یہ فرما دیا ہے کہ یہاں نظم سے نہ مذکور کی قراءۃ نکلتی ہے اور نہ مسکوت کی اور رہا اصفہانی کا یہ قول کہ شعر کے وزن کی درستی اس پر موقوف ہے کہ ھا کے بعد حرف ساکن کا تلفظ کیا جائے اور وہ جمہور کی قراءۃ کی رو سے یا ہے اور اس سے باقین کے لئے الف نکلتا ہے (جو واقع کے خلاف ہے) سو اول تو یہ قول واضح نہیں دوسرے معتبر نسخوں کے بھی خلاف ہے اور شعر ۴۰ میں هٰهُنَا فرمایا اور فِيْهَا نہیں کہا تاکہ ابن ذکوان کا خلاف بقرہ والے کلمات ہی کے ساتھ خاص ہو جائے اور یہ وہم پیدا نہ ہو کہ یہ خلاف سورہ امتحان والے میں ہے کیونکہ اسم اشارہ حاضر کے لئے ہے اور بقرہ ایسی ہی ہے اس لئے کہ اسی کا بیان چل رہا ہے اور ضمیر قریب تر کے لئے ہے اور سورہ امتحان کا یہی حال ہے کیونکہ اس کا ذکر ابھی شعر ۳۹ میں آیا ہے اس لئے فِيْهَا کہنے سے مرجع کے قریب ہونے کی بناء پر امتحان والے کے مراد ہونے کا وہم ہوتا اور ان تینتیس موقعوں کے ساتھ خاص کر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دینے سے وہ موقع نکل گئے جو ان کے سوا ہیں مثلاً آل عمران ع ۷ و ع ۱۰ والے۔ (۶) چونکہ ابن عامر ایک ہی سورۃ میں بعض جگہ الف سے پڑھتے ہیں اور بعض جگہ یا سے اس لئے یہ دلیل ہے اس پر کہ انہوں نے یہ فرق نقل کی وجہ سے کیا ہے۔ (۷) وَاتَّخِذُوا میں حرکت کے محل کی تعیین اس باب کے ان اجماعی صیغوں سے ہوئی ہے جن میں سے بعض میں سب کے لئے خا کا فتحہ اور بعض میں سب کے لئے کسرہ ہے۔ اور اس فتحہ اور کسرہ کی توجیہ دوسرے فائدہ کے نمبر تین میں آئے گی۔

فائدہ: (۲) (۱) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ لفظ اِبْرٰهِيْمَ قرآن میں انہتر جگہ آیا ہے عباس بن الولید نے عبدالحمید بن بکار کے ذریعہ ابن عامر سے کسی استثناء کے بغیر سب کو ھا کے بعد الف سے نقل کیا ہے اور میں نے بھی نوفل سے سب کو اسی طرح پڑھا ہے جس کو نوفل نے عبدالحمید کے ذریعہ ابن عامر سے نقل کیا ہے۔ لیکن عباس بن الولید سے میں نے سب کو یا ہی سے پڑھا ہے اور بعض طرق میں احزاب زخرف۔ اعلیٰ والے بھی الف سے مذکور ہیں لیکن ابن عامر کے شاگردوں سے الف کا اثبات ان تینتیس ہی موقعوں میں مشہور ہے جو نظم میں بیان ہو چکے ہیں اور شامی قرآنوں میں انہی تینتیس موقعوں میں الف سے لکھا ہوا ہے اور باقی چھتیس میں یا سے ہے اور محمد نضر بن اخرم کی روایت پر اخفش کچھ موقعوں میں الف سے اِبْرٰهٰمَ اور کچھ موقعوں میں یا سے اِبْرٰهِيْمَ پڑھتے تھے پھر الف والی قراءۃ کو ترک کر دیا تھا اور مجھ سے ابوبکر سلمی نے اور ان سے ابوالحسن سلمی نے بیان کیا کہ شامی حضرات چند موقعوں کے سوا سب مقامات میں الف سے پڑھتے تھے پھر الف والی قراءۃ کو ترک کر دیا اور تمام قرآن میں یا سے پڑھنے لگے۔ ابو علی کہتے ہیں کہ یہ اہل شام کا قدیم لغت ہے اس لغت کو استعمال کرنے والے جب اِبْرٰهِيْمَ کہتے تھے تو قرآن اور غیر قرآن دونوں میں الف ہی سے کہتے تھے اور مجھ سے ابوالفضل محمد بن جعفر خزاعی نے بیان کیا کہ میں شام کی ایک بستی میں گیا تو یہ دیکھا کہ ان میں سے ایک دوسرے کو یَا اِبْرٰهٰمَ کہہ کر پکارتا تھا پھر میں نے تلاش کیا تو یہ پتہ چلا کہ وہ الف کے لغت کے سوا کسی دوسرے لغت سے آشنا ہی نہیں ہیں۔ ابو زرعہ دمشقی نے محمد بن اسامہ حلبی سے نقل کیا جو حافظ بھی تھے اور عاقل بھی اور محمد نے ضمرہ سے اور انہوں نے علی سے اور انہوں نے ابو جمیل سے اور انہوں نے یحییٰ بن راشد سے نقل کیا کہ یحییٰ نے بتایا کہ میں نے ابن زبیر کے پیچھے نماز پڑھی تو انہوں نے صُحُفِ اِبْرٰهٰمَ وَمُوْسٰى پڑھا اور ابو زرعہ نے یہ بھی بیان کیا کہ میں نے اونچے طبقہ کے مشائخ کی مجلس میں عبداللہ بن ذکوان کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے ابو خلید قاری سے سنا وہ کہتے تھے کہ قرآن میں تینتیس جگہ اِبْرٰهٰمَ ہے اور میں نے یہی بات امام مالک سے بھی بیان کی تھی تو انہوں نے یہ فرمایا کہ ہمارے پاس قدیم زمانہ کا قرآن ہے پھر انہوں نے اس میں دیکھ کر مجھے یہ بتایا کہ میں نے ان موقعوں کو اس قرآن میں الف ہی سے پایا۔ ابوبکر بن مہران کہتے ہیں کہ مالک بن انسؒ سے منقول ہے کہ ان سے کسی نے یہ کہا کہ اہل شام اِبْرٰهٰمَ پڑھتے ہیں تو امام مالک نے فرمایا کہ شامی لوگ بہ نسبت قراءۃ کے خربوزہ کھانے میں زیادہ ماہر ہیں اس پر ان سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہا گیا کہ وہ تو اس کو عثمان رضی اللہ عنہ کی قراءۃ بتاتے ہیں امام مالک نے فرمایا کہ عثمانی مصحف تو میرے پاس ہے پھر آپ نے اسے منگایا تو اس میں دمشق والوں کی قراءۃ کے موافق الف ہی سے ملا اور مکیؒ کے قول پر الف شامی لغت ہے جو قلیل ہے ابوالحسن محمد بن فیض کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے سنا کہ ان کو عبداللہ بن کثیر قاری نے طویل قراءۃ سے نماز پڑھائی اور اس میں وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٰمُ لِاَبِيْهِ پڑھا پھر ان کو دمشق کے حاکم نصر بن حمزہ نے بلوایا اور آہستہ آہستہ چند کوڑے مارے اور ان کو نماز پڑھانے سے روک دیا اہوازی کہتے ہیں کہ شاید یہ اس واسطے کیا ہو کہ وہ حاکم ان کی طرف سے دل میں کچھ عداوت رکھتا ہو گا ابوشامہ فرماتے ہیں ممکن ہے کہ یہ اس واسطے کیا ہو کہ یہ موقع مذکورہ بالا تینتیس موقعوں میں سے نہیں تھا یا اس کا سبب یہ ہو کہ چونکہ شامیوں نے اس لغت کو ترک کر دیا تھا اس لئے اس حاکم نے آپ کی اس قراءۃ کو اجنبی سمجھا ہو اور اس کو یہ اندیشہ ہوا ہو کہ لوگ نماز میں غیر مشہور قراءتیں بھی پڑھنی شروع کر دیں گے اور اس خیال سے تادیب کی ہو واللہ اعلم (۲) ابن ذکوان کا بقرہ ہی والوں کو الف سے پڑھنا رسم کی پیروی کی بناء پر ہے کیونکہ ابو عبید وغیرہ کی روایت پر اسی سورۃ میں یا کے حذف سے لکھا ہوا ہے ابوشامہ فرماتے ہیں کہ یہ لفظ ہشام کی قراءۃ کے موافق الف سے تو کسی قرآن میں بھی نہیں ہے ہاں (بعض موقعوں میں) یا کے بغیر لکھا ہوا ہے اسی سے یہ وہم ہو گیا کہ اس میں سے الف ہی محذوف ہے کیونکہ زیادہ تر عادت اسی کے حذف کرنے کی ہے چنانچہ خود اسی لفظ میں را کے بعد والا الف بھی نہیں ہے اور اِسْمٰعِيْل اور اِسْحٰق وغیرہ میں سے بھی الف ہی محذوف ہے اور جو یا سے پڑھتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ اکثر موقعوں میں یا ہی سے لکھا ہوا ہے پس یہ دلیل ہے کہ اس میں سے یا ہی محذوف ہے نیز اس میں مشہور اور صحیح لغت کی موافقت بھی ہے (۳) وَاتَّخِذُوْا میں خا کا فتحہ اس لئے ہے کہ یہ ماضی کا صیغہ ہو کر ان صیغوں کے مناسب ہو جائے جو اس کی دونوں جانبوں میں آرہے ہیں پس جس طرح جَعَلْنَا پر اِذْ داخل ہے اسی طرح عطف کے ذریعہ اِتَّخَذُوْا اور عَهِدْنَا بھی اِذْ کے مضاف الیہ ہیں اور مجموعہ وَاذْكُرْ مقدر کا مفعول ہے اور اسی لئے فتحہ کی قراءۃ میں وَاَمْنًا اور مُصَلًّى پر وقف نہیں ہے۔ پس اس جملہ میں پہلی امتوں کے حال کی بھی خبر دی گئی ہے اور تبعاً ہمارے حال کی بھی اس لئے کہ صحیح قول کی بناء پر پہلی شریعتوں کے جو احکام منسوخ نہیں ہوئے وہ ہم پر بھی اسی طرح فرض ہیں جس طرح پہلی امتوں پر تھے اور کسرہ کی وجہ یہ ہے کہ یہ امر ہے جس میں ہمیں استقلالاً حکم دیا گیا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ تقدیر وَقُلْنَا لَهُمُ اتَّخِذُوْا ہو کیونکہ کسی فعل کی خبر دینا اس کے فرض و واجب ہونے پر دلالت نہیں کرتا پس فتحہ والی قراءۃ سے تو اس کا شرعی حکم ہونا معلوم نہیں ہوا تھا اور کسرہ والی سے معلوم ہو گیا اور اس تقدیر پر عموم دونوں قراءتوں کو شامل ہے پس دونوں متحد ہیں اور یہ وجہ اولیٰ ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور امام مالکؒ نے جابر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مقام ابراہیم کے پاس تشریف لائے اور عمر رضی اللہ عنہ بھی جلدی سے وہاں پہنچے اور عرض کیا کہ یارسول اللہ یہ آپ کے اباجان ابراہیم علیہ السلام کا وہ مقام ہے جس کے بارہ میں حق

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

تعالیٰ نے وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهِیْمَ مُصَلًّى فرمایا ہے تو آپ نے فرمایا ہاں یہ ہمارے ابا جان کا وہ مقام ہے جس کے بارہ میں حق تعالیٰ نے وَاتَّخِذُوا الخ فرمایا ہے اور اس میں آپ نے خا کا کسرہ پڑھا اور اس آیت کے نزول کا سبب وہ روایت نہیں ہو سکتی جس میں یہ ہے کہ آپ نے عمر رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑا اور جب دونوں حضرات مقام پر پہنچے تو عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرض کیا کہ یہ ہمارے ابا جان کا مقام ہے آپ نے فرمایا ہاں۔ عرض کیا کہ کیا ہم اس کو نماز کی جگہ نہ بنالیں اور اس کے سبب نہ بننے کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث اس روایت پر مقدم ہے اور بعض نے دونوں میں اس طرح تطبیق کی ہے کہ یہ واقعہ کئی بار پیش آیا ہو گا اور حق یہ ہے کہ نزول کا سبب دوسری ہی روایت ہے جیسا کہ بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ کذا فی تفسیر ابن کثیر۔

(ص) (ق)

٤١/٤٨٥ وَاَرْنَا وَاَرْنِیْ سَاكِنًا الْكَسْرِ دُمْ يَدًا ۔ وَفِیْ فُصِّلَتْ يُرْوِیْ صَفًا دَرِّهٖ كُلًّا

٤٢/٤٨٦ وَاَخْفَاهُمَا طَلْقٌ وَّخِفٌّ ابْنِ عَامِرٍ ۔ فَاُمْتِعُهٗ اَوْصٰى بِوَصّٰى كَمَا اعْتَلَا

(غ) (غ)

(۴۱) اور (مکی اور سوسی کے لئے) اَرْنَا اور اَرْنِیْ دونوں (را کے) کسرہ کے (بجائے) سکون والے ہیں تو قوت (یا نعمت) کی رو سے ہمیشہ رہیو (یا حالانکہ تو قوت اور نعمت والا ہے یعنی تجھے ہمیشہ روحانی اور جسمانی قوت بھی حاصل رہے اور دونوں طرح کی نعمتیں بھی ہمیشہ ملیں دُمْ یَدًا میں اشارہ ہے کہ یہاں سکون قوی ہے اس لئے کہ یہ بنائی حرکت میں ہے اور بَارِئِكُمْ۔ يَاْمُرُكُمْ وغیرہ میں اعرابی حرکت میں تھا اسی لئے سیبویہ نے اس کو ضعیف بتایا ہے) اور (سورہ) فصلت (ع ۴ کے اَرْنَا الَّذَيْنِ) میں (سوسی۔ ابوبکر۔ مکی شامی کے لئے) اس (کسرہ کے بجائے سکون) کی خوبی کی صفائی گردوں کو سیراب (اور قوی) کردیتی ہے (پس اس موقع میں مکی اور سوسی کی موافقت کر کے شامی اور ابوبکر نے بھی را کا سکون پڑھا ہے تاکہ اس باب کے آخری کلمہ کے ذریعہ ان کی قراءۃ میں بھی دونوں لغت جمع ہو جائیں)

(۴۲) اور (دوری کے لئے آزاد اور) جو ابو عمرو (قاری) نے ان دونوں (کی را کے کسرہ) کو اختلاس سے پڑھا ہے (اور چونکہ اس میں تخفیف اور اصل دونوں کی رعایت ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے۔ پس (۱) مکی اور سوسی کے لئے ہر جگہ اَرْنَا اور اَرْنِیْ تاکہ سکون کے ذریعہ کامل درجہ کی تخفیف حاصل ہو جائے (۲) شامی اور ابوبکر کے لئے فصلت ع ۴ والے میں را کا سکون اور باقی موقعوں میں پورا کسرہ (۳) دوری کے لیے ہر جگہ کسرہ کا اختلاس تاکہ تخفیف اور اصل پر دلالت دونوں چیزیں جمع ہو جائیں (۴) باقی ساڑھے تین کے لئے ہر جگہ پورا کسرہ اس بناء پر کہ یہ اصل ہے نیز ہمزہ سے نقل ہو کر آیا ہے اس لئے قوی ہے اور ابن عامر کا فَاُمْتِعُهٗ کو (میم کے سکون اور تاء کی) تخفیف سے پڑھنا (ثابت ہے یا فَاُمْتِعُهٗ ابن عامر کا مخفف ہے اور اس میں ان کے لئے میم کا سکون تلفظ سے نکلا ہے کیونکہ وزن سکون ہی سے درست رہتا ہے اور چونکہ یہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تخفیف قَلِیلًا کے مناسب ہے اس لئے نہایت عمدہ ہے اور سَمَا کوفی کے لئے فَأُمَتِّعُهُ ہے تا کی تشدید سے جو ضد سے نکلی ہے اور اس میں تشدید مَتَّعْنٰهُمْ اور يُمَتِّعْكُمْ کی مناسبت سے ہے اور قوی تر اور مشہور تر ہونے کے سبب تشدید ہی اولیٰ ہے یعنی میں ان کو تھوڑے زمانہ تک جس سے مراد دنیوی زندگی ہے خوب سامان دوں گا پس کثرت سامان کے اور قلت مدت کے اعتبار سے ہے اس لئے قَلِيلًا تشدید کے منافی نہیں ہے۔ اور شامی اور مدنی کے لئے ع ۱۶ کے) وَوَصّٰى میں وَاَوْصٰى ہے (اور فتحہ اور امالہ میں سب اپنے اصول پر ہیں اور یہاں دونوں قراء تیں وَصّٰكُمُ اللّٰهُ انعام ع ۱۷ اور يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ نساء ع ۲ کی مناسبت سے ہیں یہ وَاَوْصٰى نقلاً اسی طرح ثابت ہو گیا ہے) جس طرح یہ (توجیہ کی رو سے) بلند ہو گیا ہے (یا یہ وَاَوْصٰى تخفیف میں اس فَأُمْتِعُهُ کی طرح ہے جو اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے اور قوی تر اور مشہور تر ہونے کے سبب تشدید اولیٰ ہے)

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

پارہ (۲) سَيَقُولُ

۴۳/۴۸۲ وَفِيْ اَمْ يَقُوْلُوْنَ الْخِطَابُ كَمَا عَلَا (ص) ک ع شَفَا وَرَءُوْفٌ قَصْرُ صُحْبَتِهِ حَلَا ش صحبہ ا ح ع ۱۶-۱۷ ۱۶-۱۷

اور اَمْ يَقُوْلُوْنَ (اِنَّ بقرہ ع ۱۶) میں (شامی۔ حفص۔ حمزہ اور کسائی کے لئے) خطاب (کی تا) ہے (اور سَمَا اور ابوبکر کے لئے غیبت کی یا ہے خطاب اَتُحَآجُّوْنَنَا سے عَمَّا تَعْمَلُوْنَ تک کے پانچ خطابوں کی اور غیبت فَاِنْ اٰمَنُوْا الخ کی پانچ ضمیروں کی مناسبت سے ہے یا التفات کی بناء پر ہے جو كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ الخ یونس ع ۳ کے قبیل سے ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور مناسب کے قریب ہونے کے سبب خطاب اولیٰ ہے) اس (خطاب) نے (اسی طرح) شفا دی ہے جس طرح یہ بلند ہو گیا ہے (یعنی دلائل کی رو سے شافی اور کافی بھی ہے اور مرتبے میں بلند بھی) اور رَءُوفٌ جو ہے (ابوبکر۔ حمزہ اور کسائی اور بصری کے لئے ہر جگہ) اس (لفظ) کی جماعت کا قصر (خفیف اور مقصود کے مناسب ہونے کے سبب) شیریں ہو گیا ہے (کیونکہ واوَ کے حذف والا دوام کے معنی میں ہے اور مقصود بھی یہی ہے اور حق تعالیٰ کی صفات میں مد والے سے بھی یہی معنی لئے جاتے ہیں پس ان کے لئے ہر جگہ لَرَءُفٌ۔ رَءُفٌ ہے۔ قصر یعنی ہمزہ کے بعد والے واوَ کے حذف سے اور حرمی شامی حفص کے لئے رَءُوفٌ ہے یعنی مد واوَ کے اثبات سے اور اول صفت مشبہ ہے جو ثبوت اور دوام کے لئے ہے اور ثانی اسم فاعل ہے جو تکثیر کے لئے ہے اور چونکہ حق تعالیٰ کی صفات میں دوام اور ثبوت ہے اسلئے قصر والی قراءۃ عمدہ تر ہے۔)

فائدہ: (۱) خطاب کی صورت میں مُخْلِصُوْنَ پر لا ہے کیونکہ اس صورت میں اَمْ متصلہ ہے جو ہمزہ کا مقابل ہے اور صرف آیت ہونے کے سبب وقف حسن ہے اور غیبت کی تقدیر پر وقف کافی ہے یعنی اس پر طا ہے کیونکہ اس صورت میں اَمْ منقطعہ ہے جو بَلْ اور ہمزہ کے معنی میں ہوتا ہے اس لئے اس کا علیحدہ رکھنا مناسب ہے۔ (۲) ص نمبر ۱۲ میں دیکھو (۳) چونکہ ناظمؒ کی اصطلاح کی رو سے فرش میں قضیۂ مہملہ جزئیہ کے حکم میں ہوتا ہے یعنی جس کلمہ کے ساتھ کوئی عموم کا لفظ کُلٌّ وغیرہ نہ ہو وہ اسی موقع کے ساتھ خاص ہوتا ہے اس لئے یہاں یہ وہم ہوتا ہے کہ رَءُوفٌ میں حذف و اثبات صرف اسی جگہ ہے جو ع ۱۷ میں ہے حالانکہ یہ اختلاف اس میں ہر جگہ ہے اسی لئے اس شعر میں اصلاحیں کی گئی ہیں اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ یہاں عموم رَءُوفٌ کو بلاقید لانے سے نکلا ہے ان کو حقیقت کا پتہ نہیں لگا کیونکہ اس صورت میں تو اَمْ تَقُوْلُوْنَ بھی عام ہو جائے گا ہاں جن حضرات کی اصطلاح یہ ہے کہ وہ اطلاق سے عموم مراد لیتے ہیں جیسے علامہ جزری اور حزاز وغیرہ ان کے کلام میں اس کا قائل ہونا درست ہے چنانچہ حزاز کہتے ہیں۔

وَفِي الَّذِي كُرِّرَ مِنْهُ اكْتَفِي
بِذِكْرِ مَاجَا أَوَّلًا مِّنْ أَحْرُفِ

اور جعبریؒ فرماتے ہیں کہ یہاں عموم صُحْبَتِهِ سے نکلتا ہے یعنی رَءُوفٌ کے الفاظ یا اس کے نظائر کا یا اس کی جماعت کا قصر اور اس سے بھی نکلتا ہے کہ رَءُوفٌ کو لام کے بغیر لائے ہیں ورنہ اگر اس موقع کے ساتھ خاص ہوتا تو لَرَءُوفٌ کہتے یہ موصوف کا انتہائی تکلف اور تعسف ہے کیونکہ متواتر قراآت کا عبارت کے باریک اشاروں سے نکالنا مناسب نہیں اور اصفہانی کے قول پر عموم اس سے نکلتا ہے کہ رَءُوفٌ کا اختلاف مد و قصر کے قبیل سے ہے جو اصول میں سے ہیں اور اصول عام ہوا کرتے ہیں اور یہ عذر قبول کرنے کے لائق ہے (۴) رَءُوفٌ کے دونوں لغت ان دو شعروں میں آ رہے ہیں۔

تَرٰى لِلْمُسْلِمِيْنَ عَلَيْكَ حَقًّا
كَفِعْلِ الْوَاحِدِ الرَّؤُفِ الرَّحِيْمِ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نُطِیْعُ نَبِیَّنَا وَ نُطِیْعُ رَبَّنَا
ھُوَ الرَّحْمٰنُ کَانَ بِنَا رَؤُفًا

(۵) واؤ والی قراءۃ تقدیراً اور حذف والی صراحتاً رسم کے موافق ہے۔

۴۴۸۸ وَخَاطَبَ عَمَّا یَعْمَلُوْنَ کَمَا شَفَا (ص) وَلَامُ مُوَلِّیْھَا عَلَی الْفَتْحِ کُمِّلَا ع ء ع

اور (شامی اور حمزہ اور کسائی کے لئے) عَمَّا یَعْمَلُوْنَ (وَلَئِنْ اَتَیْتَ ع ۱۷ اسی طرح) خطاب (کی تا) والا ہو گیا ہے جس طرح اس (لفظ) نے شفا دی ہے (یا کاف و شین والوں نے عَمَّا تَعْمَلُوْنَ کو خطاب سے پڑھا ہے جیسا کہ اس نے شفا دی ہے۔ پس سا عاصم کے لئے یا ہے خطاب میں وَحَیْثُ مَا کُنْتُمْ کی اور غیبت میں اُوْتُوا الْکِتٰبَ کی رعایت ہے اور مناسب کے قریب ہونے کے سبب غیبت ہی اولیٰ ہے پس وَمَا اللّٰهُ الخ اہل کتاب کی وعید کے لئے ہے اور پہلی صورت میں فاعل مومنین ہیں اور دوسری تقدیر پر اہل کتاب ہیں اور دونوں میں تغلیب کا لحاظ بھی ہے اور وَلَئِنْ اَتَیْتَ کی قید سے عَمَّا تَعْمَلُوْنَ تِلْکَ اُمَّۃٌ ع ۱۶ نکل گیا جس میں سب کے لئے تا ہے کیونکہ اس سے پہلے قُلْ ءَاَنْتُمْ ہے جس نے غیبت کی گنجائش کو ختم کر دیا اور اس کی تعیین ترتیب سے ہوئی ہے اس بناء پر کہ اس کو رَؤُفٌ کے بعد لائے ہیں) اور (شامی کے لئے) مُوَلِّیْھَا (ع ۱۸) کا لام فتحہ پر ہے (حالانکہ) یہ (فتح ان کے لئے اشباع کے ذریعہ) کامل کر دیا گیا ہے (جس سے لام کے بعد الف آ گیا ہے یا یہ لفظ فتحہ کے ذریعہ کامل کر دیا گیا ہے جس سے اس میں مفعول کے مقدر ماننے کی حاجت نہیں رہی اور کسرہ والی قراءۃ پر تقدیر کی حاجت ہے۔ پس شامی کے لئے مُوَلّٰھَا ہے لام کے فتحہ اور اس کے بعد الف سے اور یہ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے جن میں سے ایک نائب فاعل ہے اور وہ اس میں مستتر ہے جو ھُوَ کی طرف راجع ہے اور دوسرا مفعول مونث غائب کی ضمیر ہے جس کی طرف اسم مفعول کو تخفیف کی غرض سے مضاف کر دیا ہے پس مُوَلّٰھَا اصل میں مُوَلًّی اِیَّاھَا تھا اور تقدیر یہ ہے وَلِکُلِّ فَرِیْقٍ جِھَۃٌ اَلْفَرِیْقُ مُوَلًّی الْجِھَۃِ یعنی ہر فریق کے لئے ایک جانب ہے جس کی طرف اس کو متوجہ کیا گیا ہے اور ھُوَ کی توحید لفظ فریق ہی کے اعتبار سے ہے اور باقی چھ کے لئے مُوَلِّیْھَا ہے لام کے کسرہ اور اس کے بعد یائے ساکنہ سے اور ھُوَ کی ضمیر یا تو حق تعالیٰ کے لئے ہے یا فریق کے لئے اور اسم فاعل کا پہلا مفعول مقدر ہے ای مُوَلِّیْہِ اِیَّاھَا یعنی ہر فریق کے لئے قبلہ کی ایک جہت ہے کہ وہ حق تعالیٰ اس فریق کو اس جہت کی طرف متوجہ کرنے والے ہیں یا وہ فریق اپنے نفس کو اس جہت کی طرف متوجہ کرنے والا ہے اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ فائدہ میں نمبر ایک کے ذیل میں درج ہے)

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

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

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

(ص)
۴۵/۴۸۹ وَفِیْ تَعْمَلُوْنَ الْغَیْبُ حَلَّ وَسَاکِنٌ ۔ بِحَرْفَیْهِ یَطَّوَّعْ وَفِی الطَّآءِ ثُقِّلَا ۔ ع ۱۸/۲ ع ۱۹/۳
(ق)
۴۶/۴۹۰ وَفِی التَّآءِ یَآءٌ شَاعَ وَالرِّیْحَ وَحَّدَا ۔ وَفِی الْکَهْفِ مَعْهَا وَالشَّرِیْعَةِ وَصَّلَا ۔ ع ۱۹/۳ ع ۲۰/۴

(۱) اور (بصری کے لئے عَمَّا) یَعْمَلُوْنَ (ع ۱۸) میں غیب (کی یا سے پڑھنا) حلال (اور جائز) ہو گیا ہے (اور باقی چھ کے لئے تا ہے غیب کی صورت میں ضمیر اہل کتاب کے لئے ہے یَعْرِفُوْنَهٗ کی رعایت سے اور خطاب کی تقدیر پر فاعل مومنین ہیں اور اس میں وَجْهَکَ کی رعایت ہے جو اس کی دونوں جانبوں میں ہے جس میں اصلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اور تبعاً تمام امت کو خطاب ہے چنانچہ فَوَلُّوْا وُجُوْهَکُمْ میں اس کی تصریح بھی کر دی ہے اور قرب اور جانبین کی رعایت کے سبب خطاب ہی اولیٰ ہے) اور (حمزہ اور کسائی کے لئے) یَطَّوَّعْ (ع ۱۹ و ع ۲۳ کا عین) اپنے دونوں موقعوں میں ساکن ہے اور (اس کی) طاء میں (بھی دونوں جگہ) تشدید واقع کی گئی ہے۔

(۲) اور (اس کی) تا (کی جگہ) میں (ایسی) یا ہے جو شائع (اور مشہور) ہو گئی ہے (پس ان کے لئے دونوں جگہ وَمَنْ یَطَّوَّعْ اور فَمَنْ یَطَّوَّعْ ہے عین کے سکون طا کی تشدید اور تا کے بجائے یا سے اور یہ مضارع ہے جو مَنْ شرطیہ کے سبب مجزوم ہے جو اصل میں یَتَطَوَّعُ تھا پھر تا کا طا میں ادغام ہو گیا اور عین جزم کے سبب ساکن ہو گیا اور سَمَا شامی عاصم کے لئے دونوں جگہ تَطَوَّعَ ہے ماضی کا صیغہ ہونے کے سبب عین کے فتحہ اور طا کی تخفیف اور یا کے بجائے تا سے اور چونکہ اس میں طا کی تخفیف بھی ہے اور عموم بھی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ماضی کی صورت میں مَنْ شرطیہ بھی ہو سکتا ہے اور موصولہ بھی اس لئے یہی اولیٰ ہے) اور اَلرِّیْحَ کو انہی دونوں (حمزہ اور کسائی) نے واحد (کے صیغہ) سے پڑھا ہے (جو یا کے سکون اور اس کے بعد والے الف کے حذف سے ہے) اور ان دونوں نے (اس توحید کو) اس (بقرہ ع ۲۰ والے)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سمیت کہف (ع ٦) اور شریعہ (جاثیہ ع ا کے اَلرِّیٰحُ) میں (نقل کے ذریعہ ہم تک) پہنچایا ہے۔

۴۷/۴۹۱ وَفِي النَّمْلِ وَالْاَعْرَافِ وَالرُّوْمِ ثَانِيًا   وَفَاطِرٍ دُمْ شُكْرًا وَفِي الْحِجْرِ فُصِّلَا

اور (یہ توحید) نمل (ع ۵) اور اعراف (ع ۷) اور روم (ع ۵ کے دوسرے اَلرِّیٰحَ میں) اور فاطر (ع ۲ کے اَلرِّیٰحَ) میں (ملی۔ حمزہ اور کسائی کے لئے ہے) حالانکہ یہ (روم کا) دوسرا (اَلرِّیٰحَ) ہے (جس کے بعد فَتُثِيْرُ سَحَابًا ہے نہ کہ پہلا جس کے بعد مُبَشِّرٰتٍ ہے کیونکہ وہ سب کے لئے اَلرِّیٰحَ ہے جمع سے) تو شکر کرنے کی غرض سے (طاعت) پر ہیشگی کر (یا تو ہمیشہ شکر ادا کر یا تیرا شکر ہمیشہ رہے) اور حجر (ع ۲ کے اَلرِّیٰحَ) میں یہ (توحید صرف حمزہ کے لئے) مفصل بیان کی گئی ہے۔

۴۸/۴۹۲ وَفِي سُوْرَةِ الشُّوْرٰى وَمِنْ تَحْتَ رَعْدِهٖ   خُصُوْصٌ وَّفِي الْفُرْقَانِ زَاكِيْهِ هَلَّلَا

اور (یہ توحید) سورہ شوری (ع ۴) میں اور اس (قرآن یا اَلرِّیٰحُ) کی رعد کے نیچے (سورہ ابراہیم ع ۳ کے اَلرِّیٰحَ میں بھی غیر نافع کے لئے) خصوصیت والی ہے (نہ کہ عموم والی کیونکہ ان دونوں میں نافع ہی کے لئے اَلرِّیٰحُ ہے جمع کے صیغہ سے پس توحید عام نہیں رہی) اور فرقان (ع ۵ کے اَلرِّیٰحَ) میں (قنبل اور بزی یعنی مکی ہی کے لئے) اس (قرآن یا توحید کے (سبب) پاک (اوصاف) ہو جانے والے (یا قرآن اور توحید کی محبت میں بڑھ جانے والے) نے لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہا ہے (یعنی اس اَلرِّیٰحَ کو توحید سے پڑھا ہے)۔

شرح: قرآن میں رِیْح کا لفظ دو طرح آیا ہے (ا) اَلْ کے بغیر رِیْحًا (روم ع ۵) اور بِرِیْحٍ (حاقہ ع ا) وغیرہ یہ سب کے لئے واحد کے صیغہ سے ہے یعنی یا کا سکون ہے۔ اور اس کے بعد الف نہیں ہے (۲) اَلْ کے ساتھ اور یہ اٹھارہ جگہ آیا ہے (ا) بقرہ ع ۲۰ (۲) کہف ع ٦ (۳) جاثیہ ع ا (۴) نمل ع ۵ (۵) اعراف ع ۷ (٦) روم ع ۵ کا دوسرا جس کے بعد فَتُثِيْرُ ہے نہ کہ پہلا (۷) فاطر ع ۲ (۸) حجر ع ۲ (۹) شوری ع ۴ (۱۰) ابراہیم ع ۳ (۱۱) فرقان ع ۵ میں ان گیارہ میں توحید و جمع کا اختلاف ہے توحید والے اَلرِّیْحُ اور جمع والے اَلرِّیٰحُ پڑھتے ہیں یا کے زبر اور اس کے بعد الف سے۔ پس (ا تا ۳) میں حمزہ اور کسائی کے لئے اور (۴ تا ۷) ان چار میں ابن کثیر۔ حمزہ اور کسائی کے لئے اور (۸) میں صرف حمزہ کے لئے اور (۹ و ۱۰) میں نافع کے سوا باقی چھ کے لئے اور (۱۱) میں فقط ابن کثیر کے لئے توحید ہے۔ نتیجہ یہ کہ نافع کے لئے گیارہ کے گیارہ میں اَلرِّیٰحُ ہے جمع سے اور ابن کثیر کے لئے (ا تا ۳) اور (۸) ان چار میں جمع اور باقی سات میں توحید ہے اور حمزہ کے لئے صرف (۱۱) یعنی فرقان والے میں جمع اور باقی دس میں توحید اور کسائی کے لئے حجر اور فرقان والے میں جمع اور باقی نو میں توحید ہے اور باقی تین بصری۔ شامی۔ عاصم کے لئے ابراہیم اور شوری والے میں توحید اور باقی نو میں جمع ہے اور معنی کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رعایت سے چھ میں جمع اور پانچ میں توحید اولیٰ ہے اور ان چھ اور پانچ موقعوں کی تفصیل فائدہ نمبر تین کے ذیل میں ملے گی۔ (۱۲) روم ع ۵ کا پہلا موقع اَلرِّیٰحَ مُبَشِّرٰتٍ اس میں سب کے لئے جمع کا صیغہ ہے اس بناء پر کہ مُبَشِّرٰتٍ اس سے حال واقع ہو رہا ہے اور وہ جمع ہے اس لئے ذوالحال بھی جمع ہونا چاہیے اور بیضاوی رحمہ اللہ نے سہواً روم کے دوسرے کے بجائے اس پہلے موقع میں خلاف بیان کر دیا ہے جو روایت اور درایت دونوں کے خلاف ہے (۱۳) اسراء ع ۷ (۱۴) انبیاء ع ۶ (۱۵) حج ع ۴ (۱۶) سباع ۲ (۱۷) ص ع ۳۔ ان میں صرف آٹھویں قاری ابو جعفر کے لئے جمع کا صیغہ ہے اور حج والے میں توحید بھی ہے (۱۸) ذاریات ع ۲ میں اس میں سب کے لئے توحید ہے۔

فائدہ: (۱) اخوین کی قراءۃ میں وَمَنْ یَطَّوَّعْ میں مَنْ شرطیہ ہے اور دوسری قراءۃ پر شرطیہ بھی ہو سکتا ہے جو ماضی کو مستقبل کے معنی میں کر دیتا ہے اور موصولہ بھی لیکن اس تقدیر پر مَنْ کا کوئی محل نہ ہو گا اور فَاِنَّ اللّٰہَ کی فا موصول کے عموم کی بناء پر ہو گی۔ (۲) رِیْح چلنے والی ہی ہوا کو کہتے ہیں اور اس میں تذکیر و تانیث دونوں ہیں رِیْحٌ فِیْھَا (احقاف ع ۳) اور اَلرِّیْحَ الْعَقِیْمَ (ذاریات ع ۲) اور اس کا عین کلمہ واو تھا۔ کیونکہ اس کی تصغیر رُوَیْحَۃٌ آتی ہے جو واحد میں کسرہ کے بعد ساکن ہونے اور جمع میں کسرہ کے بعد ہونے کے سبب یا سے بدل گیا اور اس کی جمع فِعَالٌ ہی کے وزن پر آتی ہے اَفْعَالٌ پر اس لیے نہیں آتی کہ اس سے رُوْح کی جمع سے التباس ہو جاتا اور جن موقعوں میں سب کے لیے واحد ہے ان میں تو توحید کی وجہ ظاہر ہے اور جن میں بعض کے لیے جمع ہے ان میں توحید یا تو اسم جنس ہونے کی بناء پر ہے یا مونث ہونے کی بناء پر اور روم کے پہلے میں جمع پر اور ذاریات ع ۲ والے میں توحید پر اجماع کی وجہ یہ ہے کہ مُبَشِّرٰتٍ خوش کرنے والی ہوائیں تین ہیں۔ جنوبی۔ شمالی۔ صبا اور ہلاک کرنے والی صرف ایک ہے اور وہ دبور ہے جو صبا کی مقابل ہے کیونکہ حدیث میں ہے نُصِرْتُ بِالصَّبَا وَاُھْلِکَتْ عَادٌ بِالدَّبُوْرِ پروا ہوا کے ذریعہ میری مدد کی گئی ہے اور عاد کو پچھوا ہوا سے ہلاک کیا گیا ہے اور آپ جو ہوا چلنے کے وقت یہ دعا فرماتے تھے اَللّٰھُمَّ اجْعَلْھَا رِیَاحًا وَّلَا تَجْعَلْھَا رِیْحًا اے اللہ اس کو وہ تین ہوائیں بنا دے جو خوش کرنے والی ہیں اور اس کو ایک ہوا (پچھوا) نہ بنایئے وہ اسی قبیل سے ہے اور حجر والے میں غیر حمزہ کے لیے جمع کا صیغہ لَوَاقِحَ کی مناسبت سے ہے اور حمزہ کے لیے جو توحید ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ لَوَاقِحَ کا اَلرِّیْحَ کی صفت بننا منع نہیں ہے کیونکہ یہ واحد بھی جمع کے معنی میں ہے۔ پس لَوَاقِحَ۔ نُشُرًا کی طرح ہے کیونکہ یہ ابن کثیر کی قراءۃ پر نُشُوْرٌ کی جمع ہے پس اَلرِّیْحَ نُشُرًا اعراف اور نمل میں جمع کا واحد سے حال واقع ہونا اسی بناء پر ہے کہ ان میں واحد جمع کے معنی میں ہے رہے حمزہ اور کسائی سو ان کی قراءۃ میں یہ بات نہیں ہے کیونکہ وہ نَشْرًا پڑھتے ہیں جو واحد ہے۔ (۳) ان گیارہ موقعوں میں سے چھ میں تو جمع کے معنی میں ہے (۱) بقرہ ع ۲۰ (۲) جاثیہ ع ۱ اور معنی یہ ہیں کہ ان ہواؤں کے مشرق اور مغرب اور جنوب اور شمال کی جانب ادلنے بدلنے میں قدرت کی نشانیاں ہیں (۳) ابراہیم ع ۳ یہ وہ ہوائیں ہیں جو راکھ کو بکھیرتی ہیں (۴) حجر ع ۲ اور ہم نے وہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوائیں چلائیں جو درختوں کو پھل دار بناتی ہیں(۵) کہف ع ۵ وہ ہوائیں جو گھانس کو بکھیر دیتی ہیں (۶) شوریٰ ع ۴ وہ ہوائیں جو کشتیوں اور جہازوں کو چلاتی ہیں اور پانچ میں واحد کے معنی میں ہے (۱) اعراف ع ۷ (۲) فرقان ع ۵ (۳) نمل ع۵ (۴) روم ع۵ کا دوسرا (۵) فاطر ع ۲ یہ وہ ہوا ہے جو بارش سے پہلے چلتی ہے اگر جنوبی ہو تو بادلوں کو جمع کر دیتی ہے اور اگر شمالی ہو تو ان میں سے پانی برسانے لگتی ہے پس یہ جنوبی کے بعد فوراً چلتی ہے پس آخری پانچ موقعوں میں توحید اس لیے ہے کہ مصداق واحد ہے اور پہلے چھ موقعوں میں اس لیے ہے کہ اَلرِّيْح سے مراد جنس ہے جو جمع کے معنی میں ہے چنانچہ جَآءَتِ الرِّيْحُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ بھی اسی قبیل سے ہے رہی جمع سو وہ پہلے چھ موقعوں میں تو اس لیے ہے کہ مصداق جمع ہے اور آخری پانچ موقعوں میں جمع لانا اس اعتبار سے ہے کہ ہوا بار بار چلتی ہے اور اس کی صفات بھی جدا جدا ہیں چنانچہ کبھی گرم ہوتی ہے اور کبھی سرد نیز تیزی سے بھی چلتی ہے اور آہستگی سے بھی رحمت کی بھی ہوتی ہے اور عذاب کی بھی اور بعض میں جمع اور بعض میں توحید دونوں لغتوں کے جمع کرنے اور یہ بتانے کے لیے ہے کہ دونوں امر درست ہیں اور نص کے سبب معنوی رعایت کی بناء پر اول کے چھ میں جمع اور باقی پانچ میں توحید اولیٰ ہے۔ (۴) گو اعرابی سکون کو جزم کہنا اولیٰ تھا لیکن یہاں سَاكِنٌ سے اس لیے تعبیر کیا ہے کہ سکون کی ضد سے دوسروں کے لیے عین کا فتحہ نکل آئے اور جزم سے رفع نکلتا نیز یہ فتحہ بنائی ہے اس لیے بھی اس کی تعبیر فتحہ ہی سے ہونی چاہیے ورنہ جزم کی ضد سے تو دوسروں کے لیے رفع نکلتا۔ (۵) ہر مقدار کی دو حدیں ہوتی ہیں یعنی اعلیٰ اور ادنیٰ ان میں سے جس کو چاہیں شروع مان لیں پس دوسری جانب کو آخر کہیں گے اور طبعی ترتیب یہ ہے کہ ادنیٰ سے شروع کر کے اعلیٰ کی طرف جائیں اور قصیدہ میں یہی اکثر ہے اور اس کا عکس بھی درست ہے اسی پر تنبیہ کرنے کے لیے يَطَّوَّعْ میں قیود کو عین سے شروع کر کے یا پر ختم کیا ہے۔

$\frac{۴۹}{۴۹۳}$ وَاَيُّ خِطَابٍ بَعْدُ عَمَّ وَلَوْ تَرٰى　　وَفِي اِذْ يُرَوْنَ الْيَآءُ بِالضَّمِّ كُلِّلَا

اور اس (اَلرِّيْحَ) کے بعد (مدنی شامی کے لیے) وَلَوْيَرَى (اَلَّذِيْنَ) کس قدر عجیب (یا ہولناک) خطاب والا ہے (کیونکہ اس میں اس عذاب کی خبر دی گئی ہے جو کافر اور ظالم پر واقع ہو گا) یہ (خطاب) عام ہو گیا ہے (جو سب لوگوں کو شامل ہے تاکہ گناہ گار باز آ جائے اور ظالم ڈر جائے اور فرمانبردار خوب مضبوط ہو جائے یا اَلرِّيْح کے بعد کیا ہی عجیب خطاب عام ہو گیا ہے اور اس خطاب کا موقع وَلَوْتَرٰى ہے پس اس میں ان دونوں کے لیے تا اور باقین کے لیے یا ہے اور چونکہ یا کی صورت میں فعل کی اسناد اَلَّذِيْنَ کی طرف ہے اور مقصود بھی یہی ہے کہ ظالم کو وعید سنائی جائے نیز اس میں فاعل بھی ضمیر کے بجائے اسم ظاہر ہے جو اصل کے موافق ہے اس لیے غیبت ہی اولیٰ ہے) اور (شامی کے لیے) اِذْ يُرَوْنَ میں یا ضمہ کے ساتھ گھیر لی گئی ہے (یہ كَلَّلَ السَّحَابُ السَّمَآءَ سے ہے جس کے معنی ہیں ابر نے آسمان کو ہر طرف سے گھیر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیا اس میں ناظمؒ نے اپنے اس مذہب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ حرکت عرض ہونے کی بناء پر حرف کے ہر ایک حصہ میں حلول اور سرایت کئے ہوئے ہوتی ہے اور کمی اور زیادتی کے بغیر حرف کے بالکل برابر ہوتی ہے اور مقصد یہ ہے کہ اس یا کو پورا ضمہ دو کیونکہ اگر ضمہ ناقص ہو گا جیسا کہ اشمام اور اختلاس اور روم میں ہوتا ہے تو اس یا میں دونوں ہی ضدیں جمع ہو جائیں گی کیونکہ اشمام میں کسرہ اور ضمہ کا اور اختلاس و روم میں ضمہ کا اور قدرے سکون کا حصہ آ جائے گا اس لیے حرکت ضمہ ہی کے ساتھ خاص نہیں رہے گی یا معنی یہ ہیں کہ یہ ضمہ کے ساتھ تاج پہنائی گئی ہے اس صورت میں یہ اس کَلَّلَهٗ سے ہو گا جو اَلْبَسَهُ الْاِكْلِيْلَ کے معنی میں ہے یعنی اس نے اس کو تاج پہنا دیا اور مقصد یہ ہو گا کہ یہ یا ضمہ کے ذریعہ خوبصورت بنا دی گئی ہے اور اشارہ اس طرف ہو گا کہ اعرابی ضمہ کلمہ کے آخر ہی والی یا پر ثقیل ہوتا ہے نہ کہ شروع والی پر بھی پس ان کے لیے یا کا ضمہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے اس طرف اشارہ ہو جاتا ہے کہ اس کی اصل يُرِيْهِمُ اللّٰهُ الْعَذَابَ تھی اور باقی چھ کے لیے فتح ہے)

فائدہ: (۱) ابراز میں ہے کہ گو وَلَوْ تَرٰى میں خطاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے لیکن یہ ان امور میں سے ہے جن میں قوم کے سردار کو مخاطب کر کے وہ حکم دیا جاتا ہے جس پر اس سے اور تمام قوم سے عمل کرانا منظور ہوتا ہے پس یہ اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ (بقرہ ع ۱۳) اور يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ کے قبیل سے ہے پس یہ خطاب تمام امت کو حتیٰ کہ ظالم کو بھی شامل ہے اور اس تقدیر پر دونوں قراءتیں متحد ہیں کیونکہ جب ظالم دوسرے ظالموں کا انجام دیکھے گا تو اس کو اپنا انجام بھی نظر آ جائے گا پس موصول مفعول ہونے کے سبب محل نصب میں ہے اور اِذْ يَرَوْنَ میں اِذْ رویت کا ظرف ہے اور ماضی کے معنی سے خالی ہے اور یہ دونوں جگہ بصری رویت سے بھی ہو سکتا ہے اور قلبی سے بھی پہلی صورت میں تُبْصِرُ کے معنی میں ہو گا اور دوسری تقدیر پر تَعْرِفُ کے یا اِذْ يَرَوْنَ۔ اَلَّذِيْنَ ظَلَمُوْا سے بدل الاشتمال ہے چنانچہ اِذِ انْتَبَذَتْ (مریم ع ۲) بھی بعض کی رائے پر اسی باب سے ہے ای وَلَوْ تَرٰى زَمَانَ رُؤْيَتِهِ الظّٰلِمِيْنَ الْعَذَابَ اور ان سات موقعوں میں بھی وَلَوْ تَرٰى الخ میں اسی معنی کی تصریح کی ہے۔ (۱و۲) انعام ع ۳ (۳) انعام ع ۱۱ (۴) انفال ع ۷ (۵) الٓمٓ سجدہ ع ۲ (۶و۷) سباع ۴ و ع ۶ اور غیبت کی صورت میں اَلَّذِيْنَ فاعل ہونے کے سبب رفع کے محل میں ہے اور اِذْ يَرَوْنَ مفعول ہے اور دونوں قراءتوں پر لَوْ کا جواب مقدر ہے اور اَنَّ الْقُوَّةَ الخ اس جواب کا مفعول ہے ای لَرَاَيْتَ یا لَرَاَوْا یا لَعَلِمُوْا اَنَّ الْقُوَّةَ یعنی اگر تم ظالموں کے عذاب پانے کے وقت کو دیکھ لیتے یا اگر ظالم لوگ اس وقت کو دیکھ لیتے جس میں ان کو عذاب ہو گا تو تم سب کو حق تعالیٰ کی بلند ترین قدرت کا مشاہدہ ہو جاتا جس سے اس بات کا یقین حاصل ہو جاتا کہ وہ قوی بھی ہے اور سب پر غالب بھی اور منکرین کا شک اور انکار بالکل بے بنیاد ہے یا خطاب کی صورت میں لَوْ کا جواب لَرَاَيْتَ خَطْبًا جَزِيْلًا وَّعُقْبًا وَّبِيْلًا مقدر ہے اور اَنَّ کی تقدیر لِاَنَّ ہے اور یہ لام اسی لَرَاَيْتَ مقدر کے متعلق ہے یعنی اے انسان یا اے ظالم اگر تو ظالموں کو یعنی ان کے عذاب کو دیکھتا تو ایک بھاری

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بات اور سنگین سزا تیرے دیکھنے میں آتی جس کے دیکھنے سے بھی حیثیت بگڑ جاتی اور اس کا تو ذکر ہی کیا ہے جو اس میں مبتلا ہو گا اور غیبت کی صورت میں جواب لَعَلِمُوا مقدر ہے اور ان اسی کا مفعول ہے یعنی اگر وہ ظالم عذاب کے زمانہ کو دیکھ لیتے تو ان کو یہ پتہ چل جاتا کہ قادر مطلق اور کامل قوت والے حق تعالیٰ ہی ہیں یا بتوں کو معبود بنانے کے نقصان کا پتہ چل جاتا یا حاصل یہ ہے لَوْ عَرَفَ الظَّالِمُ وُقُوْعَ الْعَذَابِ لَاٰمَنَ اگر ظالم کو عذاب کے واقع ہونے کا علم ہو جاتا تو وہ کفر سے باز آ کر ایمان اختیار کر لیتا اور بعض کے قول پر جواب پورا کا پورا مقدر ہے وَلَوْ اَنَّ قُرْاٰنًا سُيِّرَتْ (رعد ع ۴) کی طرح اور اس میں جواب کا مبہم رکھنا صرف اس لیے ہے کہ اس واقع کی اہمیت ظاہر کر دی جائے چنانچہ لَوْرَاَيْتَ فُلَانًا وَّالسِّيَاطُ تَاْخُذُهٗ وَلَوْ رَاَيْتَهٗ وَالسُّيُوْفُ تَغْشَاهُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ کاش تم فلاں شخص کو اس وقت دیکھتے جب اس پر کوڑے برس رہے تھے نیز اس کو اس وقت دیکھتے جب اس پر ہر طرف سے تلواریں گھٹا کی طرح چھائی ہوئیں تھیں یعنی نہایت تکلیف دہ معاملہ دیکھنے میں آتا جس کے دیکھنے ہی سے صبرو قرار رخصت ہو جاتا پھر جو اس میں ہمیشہ کے لیے مبتلا ہو گا وہ اس کو کیونکر برداشت کر سکے گا یا تقدیر اس طرح ہے لَعَلِمُوْا مَضَرَّةَ اتِّخَاذِهِمْ لِلْاَنْدَادِ یعنی ان کو پتہ چل جاتا کہ بتوں کو معبود ٹھہرانے سے کس قدر نقصان پہنچا اور اَنَّ الْقُوَّةَ کی تقدیر لِاَنَّ الْقُوَّةَ ہے۔ پس یہ جواب کی علت ہے اور اس میں سات قول اور ہیں (۱) غیبت کی صورت میں اَنَّ الْقُوَّةَ۔ یَرٰی کا مفعول ہے اور اب اس کو قلبی رویت سے بھی کہہ سکتے ہیں اور اَنَّ اس کے دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں ہو گا (۲) خطاب کی صورت میں اَنَّ الْقُوَّةَ الْعَذَابَ سے بدل ہے (۳) غیبت کی صورت میں تقدیر یہ ہے اگر ظالم لوگ دنیا میں اپنے اس وقت کے حال کا مشاہدہ کر لیتے جس وقت وہ عذاب دیکھیں گے تو بتوں کو معبود بنانے سے بالکل اکھیڑ دیے جاتے یعنی سخت نفرت ہو جاتی (۴) خطاب کی طرح غیبت والی قراءۃ پر بھی اَلَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مفعول ہے اور فاعل اس مَنْ کی ضمیر ہے جو مَنْ يَّتَّخِذُ میں مذکور ہے (۵) يَرٰی کا فاعل رَاءٍ یا اِنْسَانٌ مقدر ہے یعنی اگر کوئی دیکھنے والا دنیا میں ظالموں کا وہ حال دیکھ لے جو آخرت میں عذاب پانے کے وقت پیش آئے گا تو اسی کو پتہ چل جائے کہ تمام تر قوت حق تعالیٰ ہی کے لیے ہے چنانچہ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ کی تقدیر بھی بعض کے قول پر وَلَا يَحْسَبَنَّ حَاسِبٌ الخ ہے (۶) اگر کوئی ان کی اس وقت کی حالت دیکھ لے تو ہولناک معاملہ دیکھنے میں آئے (۷) اگر ظالم لوگ عذاب دیکھنے کے وقت کا یقین کر لیں الخ اور اس صورت میں اس سے قیامت پر ایمان لانا مراد ہو گا اور يَرٰی يَعْرِفُ کے معنی میں ہو گا اور یہ مشکل مقامات میں سے ہے اور جو کچھ میں نے یعنی ابو شامہ نے بیان کیا ہے۔ وہ دوسری وجوہ کے مقابلہ میں عمدہ ترین تفسیر ہے اور گو اصل کی رو سے اِذْ ماضی کے اور اِذَا مستقبل کے لیے ہے لیکن بعض موقعوں میں صرف زمان کے لیے بھی آتے ہیں اور ماضی اور مستقبل کے لیے ہونے کی طرف کوئی التفات نہیں ہوتا چنانچہ یہاں بھی اِذْ صرف زمان کے لیے ہے اور وَالَّيْلِ اِذَا يَغْشٰى الخ بھی اسی قبیل سے ہے اور ابو علی کی رائے پر یہ اِذْ اصل کے موافق ماضی ہی کے لیے ہے جس سے یہ بتانا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مقصود ہے کہ آخرت کے عذاب کا پیش آنا بالکل قریب اور ثابت شدہ ہے اور وَنَادٰی اَصۡحٰبُ الۡجَنَّةِ اور قَدۡ قَامَتِ الصَّلٰوةُ بھی اسی قبیل سے ہے (۲) یَرَوۡنَ میں یا کا ضمہ اور فتحہ ظاہر ہے کیونکہ جب حق تعالیٰ ان کو دکھائیں گے تو وہ دیکھیں گے بھی اور ضمہ والاآرٰی سے ہے۔ اور یُرِیۡهِمُ اللّٰهُ کے موافق ہے اور فعل کا مجہول لانا اختصار کی بناء پر ہے اور فتحہ والاوَاِذَارَاَ الَّذِیۡنَ (نحل ع ۱۲) کے موافق ہے۔ (۳) اِذۡ یَرَوۡنَ الۡیَآءُ میں یا کا تحتانی ہونا اجماع سے نکلا ہے (۴) جملہ بِالضَّمِّ کُلِّلَا نہایت نفیس ہے اس میں ضمہ کو اکلیل (بادشاہ کے تاج) سے تشبیہ دی ہے کیونکہ ضمہ حرف کے اوپر ہوتا ہے جس طرح تاج سرپر ہوتا ہے اور وَاَیُّ خِطَابٍ کے ایک معنی یہ بھی ہیں کہ وَلَوۡ تَرٰی کا خطاب کس قدر عظمت والا ہے اور اس میں کیسا سنگین معاملہ بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ گناہ گار کافر پر دردناک عذاب واقع ہو گا۔

۵۰/۴۹۴ وَحَيۡثُ اَتٰى خُطُوَاتِ الطَّاءُ سَاكِنٌ ۔۔۔ وَقُلۡ ضَمُّهُ عَنۡ زَاهِدٍ كَيۡفَ رَتَّلَا ۲۱/ع

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

فائدہ: (۱) ضَمُّهُ کی ھا طا کے لیے ہے نہ کہ خُطُوٰتِ کے لیے کیونکہ اس صورت میں یہ واضح نہیں ہوتا کہ یہ ضمہ خا پر ہے یا طا پر (۲) چونکہ حکم عام ہے اس لیے رَتَّلَ کو قَرَاَ کے معنی میں لیا ہے نہ کہ بعض کے قول کے موافق اصطلاحی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معنی میں ورنہ حکم ترتیل والی قراءۃ کے ساتھ خاص ہو جائے گا اور چونکہ حَیْثُ مَا اس کے موقعوں کے عموم کے لیے ہے اور کَیْفَ قراءۃ کی قسموں کے عموم کے لیے اس لیے اس میں تکرار نہیں۔ پس اس میں اشارہ ہے کہ ضمہ والوں میں سے کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو ایک حالت میں ضمہ پڑھتا ہو اور دوسری میں سکون نیز رَتِّلَا میں وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ پر عمل کرنے کے لیے بھی تنبیہ ہے (۳) شاذ قرء اتیں (ا) خُطُؤتِ علی کرم اللہ وجہہ یا تو اس لیے کہ اس کو خَطِیْئَۃٌ نے لیا ہے یا یہ کہ ناقص واوی ہی تھا لیکن ضمہ کے بعد آنے کے سبب واو کو ہمزہ سے بدل لیا (۲) خَطْوَتِ ابو السماک اس بناء پر کہ یہ مصدر ہے۔

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

۴۹۵ وَضَمُّكَ اُوْلَى السَّاكِنَيْنِ لِثَالِثٍ ﴿(ص) (ق)﴾ يُضَمُّ لُزُوْمًا كَسْرُهُ فِيْ نَدٍ حَلَا ﴿ن ن ح﴾

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

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابتدا اور اعادہ میں ضمہ سے پڑھا جاتا ہو تو یہ قید بالکل کافی ہو جاتی اور اَنِ امْشُوْا سے عُزَیْرُنِ ابْنُ اللّٰهِ تک کی سب مثالیں نکل جاتیں کیونکہ ان میں سے جن تین مثالوں میں ہمزہ لام کے ساتھ ہے ان میں تو ہمزہ فتحہ سے پڑھا جاتا ہے اور باقی تین میں کسرہ سے اور ضمہ کسی میں بھی نہیں ہے)۔

(ص)

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

(اس قاعدہ کی مثالیں وہ) قُلِ ادْعُوْا (اور) اَوِ انْقُصْ (اور) وَقَالَتِ اخْرُجْ (اور) اَنِ اعْبُدُوْا اور مَحْظُوْرًا نِ انْظُرْ ہیں جو وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ سمیت ہیں یہ (مذکور) بلند ہو گیا ہے (کیونکہ اس میں قاعدہ کی سب مثالیں آ گئی ہیں۔ پس وہ پہلا ساکن جس کو بعض ضمہ دیتے ہیں اور بعض کسرہ ان چھ حرفوں میں سے کوئی ایک ہوتا ہے۔ (۱) قُلْ کا لام جو صرف قُلِ ادْعُوْا اعراف ع ۲۴ اور قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اسرا ع ۱۲ اور قُلِ ادْعُوا الَّذِیْنَ اسرا ع ۶ و سبا ع ۳ اور قُلِ انْظُرُوْا یونس ع ۱۰ میں ہے (۲) اَوْ کا واو جو اَوِ اخْرُجُوْا نساء ع ۹ اور اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اسرا ع ۱۲ اور اَوِ انْقُصْ مزمل ع ۱ میں ہے (۳) تانیث کی تا جو صرف وَقَالَتِ اخْرُجْ یوسف ع ۴ میں ہے (۴) نون ساکن جو اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ نوح ع ۱ اور وَاَنِ اعْبُدُوْنِیْ (یٰسٓ ع ۴) اور اَنِ اقْتُلُوْا نساء ع ۹ اور وَاَنِ احْكُمْ مائدہ ع ۷ اور اَنِ اشْكُرْ لقمان ع ۲ میں دو اور اَنِ اغْدُوْا نٓ وَالْقلم ع ۱ فَمَنِ اضْطُرَّ بقرہ ع ۲۱ مائدہ ع ۱ انعام ع ۱۸ نحل ع ۱۵ اور وَلٰكِنِ انْظُرْ اعراف ع ۱۷ ان آٹھ کلمات میں آیا ہے۔ (۵) تنوین جو بارہ جگہ آیا ہے (۱) فَتِیْلًا نِ انْظُرْ نساء ع ۷ (۲) بَعْضَ نِ انْظُرْ انعام ع ۸ (۳) مُتَشَابِهٍ نِ انْظُرُوْا انعام ع ۱۲ (۴) بِرَحْمَةٍ نِ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ اعراف ع ۶ (۵) مُبِیْنٍ نِ اقْتُلُوْا یوسف ع ۲ (۶) خَبِیْثَةٍ نِ اجْتُثَّتْ ابراہیم ع ۴ (۷) وَعُیُوْنٍ نِ ادْخُلُوْهَا حجر ع ۴ (۸) مَحْظُوْرًا نِ انْظُرْ اسرا ع ۲ (۹و ۱۰) مَسْحُوْرًا نِ انْظُرْ اسرا ع ۵ و فرقان ع ۱ (۱۱) وَعَذَابٍ نِ ارْكُضْ ص ع ۴ (۱۲) مُنِیْبٍ نِ ادْخُلُوْهَا ق ع ۳۔ (۶) قَدْ کی دال جو صرف وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ انعام ع ۱ اور رعد ع ۵ و انبیاء ع ۳ میں ہے اور یہ چھوں حرف لَتَنُوْدُ میں جمع ہیں اور نون میں نون ساکن اور تنوین دونوں شامل ہیں۔ پس ان سب میں ابو عمرو۔ عاصم۔ حمزہ پہلے ساکن کا کسرہ اور باقی چار اس کا ضمہ پڑھتے ہیں (لیکن قُلْ اور اَوْ میں ابو عمرو ضمہ والوں کے ساتھ ہیں جیسا کہ اگلے شعر میں آ رہا ہے۔

۵۳ ۴۹۷ سِوٰی اَوْ وَ قُلْ لِابْنِ الْعَلَا وَبِكَسْرِهِ   لِتَنْوِیْنِهٖ قَالَ ابْنُ ذَكْوَانَ مُقْوِلَا

(ق)

۵۴ ۴۹۸ بِخُلْفٍ لَهٗ فِیْ رَحْمَةٍ وَّخَبِیْثَةٍ   وَرَفْعُكَ لَیْسَ الْبِرُّ یُنْصَبُ فِیْ عُلَا ع ف ع ۲۱ ۵ و ع ۲۲ ۶

www.KitaboSunnat.com

(۱) (یہ فا۔ نون۔ حا والے تینوں چھٹوں قسموں میں پہلے ساکن کو کسرہ دیتے ہیں) سوائے اَوْ (کے واو) اور قُلْ (کے لام) کے (کہ یہ دو قسمیں ابو عمرو) ابن العلا کے لیے (مستثنیٰ کی گئی ہیں) پس (۱) بصری قُلْ کے لام کو پانچوں جگہ اور اَوْ کے واو کو تینوں جگہ ضمہ دیتے ہیں اور قُلُ ادْعُوا اور اَوُ انْقُصْ پڑھتے ہیں اور باقی چار قسموں تانیث کی تا اور نون ساکن اور نون تنوین اور قَدْ کی دال کو کسرہ دیتے ہیں (۲) عاصم اور حمزہ کے لیے چھٹوں قسموں میں کسرہ ہے) اور (۳) ابن ذکوان (ان چھٹوں میں سے) اپنے تنوین کو اپنے کسرہ دینے کے ساتھ قائل ہوئے ہیں حالانکہ وہ (اس کسرہ کو اپنے لئے) قول بنانے والے (اور اس پر عمل کرنے والے) ہیں (نیز) حالانکہ وہ (ابن ذکوان ایسے) خُلْف کے ساتھ (متلبس) ہیں جو (اس تنوین میں سے) بِرَحْمَةٍ (نِ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ اعراف ع۶) اور خَبِيثَةٍ (نِ اجْتُثَّتْ ابراہیم ع۴) میں انہی کے لئے ہے (پس ابن ذکوان کے لئے تنوین میں ان دو جگہ تو کسرہ اور ضمہ دونوں ہیں۔ لیکن طریق کے موافق کسرہ ہی ہے کیونکہ وہ نقاش سے ہے رہا ضمہ سو وہ محمد بن اخرم سے ہے اور باقی دس موقعوں میں تنوین میں صرف کسرہ ہے رہیں باقی پانچ قسمیں سو ان سب میں ان کے لئے صرف ضمہ ہے۔ (۴) حرمی۔ ہشام۔ کسائی کے لئے چھٹوں قسموں میں پہلے ساکن کا ضمہ ہے اور عُزَيْرُنِ ابْنُ اللّٰهِ توبہ (ع۵) کو صرف عاصم اور کسائی تنوین اور کسرہ سے پڑھتے ہیں سو عاصم کے لئے تو ظاہر ہے۔ کیونکہ وہ کسرہ ہی والوں میں سے ہیں رہے کسائی سو ان کے لئے کسرہ اس بناء پر ہے کہ اس میں ابْنُ کے نون کا ضمہ اعرابی ہونے کے سبب لازمی نہیں ہے) اور تیرا (اوروں کے لئے) لَيْسَ الْبِرُّ (ع۲۲ کی را) کو رفع دینا جو ہے یہ (رفع حمزہ اور حفص کے لئے) بلندی (یا بلند دلیلوں) میں ہونے کی حالت میں نصب سے بدلا جاتا ہے۔ (پس لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا میں حفص و حمزہ کے لئے نصب اور باقین کے لئے رفع ہے اور ان چار وجوہ کی بناء پر یہی اولیٰ ہے (۱) یہ معرفہ ہونے میں اَنْ تُوَلُّوْا سے قوی تر ہے کیونکہ لام سے حاصل ہونے والی تعریف اضافت کی تعریف سے اعلیٰ ہے اس لئے کہ اَلْ کی وضع تو تعریف ہی کے لئے ہے اور اضافت کی تخصیص کے لئے بھی ہے۔ (۲) ابیؓ کی قراءۃ اور ابن مسعودؓ کے قرآن میں بِاَنْ تُوَلُّوْا ہے اس سے بھی اَنْ کے خبر ہی ہونے کی تائید ہوتی ہے (۳) مبتدا کا خبر سے پہلے آنا اصل ہے اور رفع اس کے موافق ہے اور عکس فرع ہے (۴) اس میں صوری فعل کا مبتدا بنانا بھی لازم نہیں آتا اور رفع کی تقدیر پر اَنْ تُوَلُّوْا۔ لَيْسَ کی خبر ہے اور نصب کی تقدیر پر اس کا اسم ہے اور چونکہ یہ مصدر ہے اس لئے اس میں دونوں صورتوں کی گنجائش ہے رہا وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ (ع۲۴) سو اس میں سب کے لئے رفع ہے کیونکہ بِاَنْ خبر ہی بن سکتا ہے نہ کہ اسم بھی)

فائدہ (۱): (۱) پہلے ساکن کو کسرہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ اکتفا کے باب میں کسرہ ہی اصل ہے یعنی اس سے حاجت رفع ہو جاتی ہے اور ہمزہ کی حرکت کا لحاظ اس لیے نہیں کیا گیا کہ وہ رسماً جدا ہے اور ضمہ یا تو عین کلمہ کے ضمہ کی مناسبت سے ہے یا اس لئے ہے کہ یہ پہلا ساکن ضمہ والے ہمزہ وصلی کی جگہ میں آ رہا ہے اور عَادِنِ الْمُرْسَلِيْنَ میں ضمہ کے درست نہ ہونے کی دو وجود ہیں: (۱) ابتداء اور اعادہ میں ہمزہ وصلی پر فتحہ آتا ہے (۲) چونکہ میم کا ضمہ منفصل ہے اس لئے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مناسبت کا سبب ضعیف ہے اور بصری کے لئے واو پر ضمہ کے مناسب تر ہونے کی دلیل وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ اور فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وغیرہ کا ضمہ ہے نیز بہ نسبت ضمہ کے واو پر کسرہ ثقیل تر ہے اور قُلْ کے لام کے ضمہ کی وجوہ تین ہیں: (۱) قاف کے ضمہ کی مناسبت (۲) دونوں لغتوں کا جمع کر لینا (۳) نقل کی پیروی اور یہ وجہ صحیح تر ہے اور ابن ذکوان کا تنوین ہی کو کسرہ دینا اس بناء پر ہے کہ یہ مستقل حرف نہیں ہے کیونکہ اس میں حذف و ابدال جاری ہوتے رہتے ہیں پس چونکہ یہ لازم نہیں تھا اس لیے مناسبت کے سبب اس کو ضمہ نہیں دیا جیسا کہ ضمہ والوں نے عارضی ضمہ کا بھی اسی لیے اعتبار نہیں کیا۔ اور اصل مدار نقل پر ہے اور لَيْسَ الْبِرُّ کی توجیہ دوسرے فائدہ کے نمبر ایک میں درج ہے۔ (۲) مقلی نے ابن ذکوان کے لیے فَتِيلًا نِ انظُرْ اور مَحْظُورًا نِ انظُرْ اور مَسْحُورًا نِ انظُرْ میں بھی دونوں وجوہ بتائی ہیں (۳) شعر ۵۱ میں جو قاعدہ مذکور ہے تیسیر میں اس کے لیے دو شرطیں بیان کی ہیں (۱) دوسرے ساکن کے بعد لازمی ضمہ ہو (۲) پہلے ساکن کے بعد جو ہمزۂ وصلی ہے وہ ابتدا کی صورت میں ضمہ سے پڑھا جاتا ہو اور حق یہ ہے کہ صرف دوسری قید بالکل کافی ہے کیونکہ اس سے اِنِ امْرُؤٌا۔ اَنِ امْشُوا۔ عُزَيْرُنِ ابْنُ اللّٰهِ اور قُلِ الرُّوحُ اور ان جیسے تمام کلمات نکل جاتے ہیں اس بناء پر کہ اول کے تین میں ہمزۂ وصلی پر کسرہ اور چوتھے میں فتحہ آتا ہے اسی لیے مکی نے لازمی ضمہ کی قید بیان نہیں کی چنانچہ فرماتے ہیں کہ ان دو ساکنوں میں قراء کا اختلاف ہے جو دو کلموں میں جمع ہو رہے ہوں اور جو ہمزہ دوسرے ساکن سے پہلے آ رہا ہے وہ ابتدا کے وقت پیش سے پڑھا جاتا ہو (۴) عمری نے ابو جعفر کے لیے فَمَنُ اضْطُرَّ کی طا کی طرح خَبِيثَةِ نِ اجْتُثَّتْ کی تا میں بھی کسرہ بتایا ہے اور ابو خلاد کی روایت پر نافع کے لیے ضاد کا طا میں ادغام ہے (۵) یہاں اس قاعدہ کو فَمَنِ اضْطُرَّ کی وجہ سے بیان کیا ہے لیکن وزن میں گنجائش نہ ہونے کے سبب اس کو مثالوں میں نہیں لا سکے اور اس کے بجائے اَنِ اعْبُدُوا پر کفایت کی ہے اور اگر اس مصرع کو اس طرح لے آتے مَنِ اضْطُرَّ اَوِ انْقُصْ قَالَتِ اخْرُجْ قُلِ انْظُرُوا تو اس مقام کا ذکر بھی تصریحاً آ جاتا اور گو اس میں فا کا حذف اور را کا ساکن کرنا یا ہمزہ کو وصلی قرار دے کر اس کا حذف کر دینا لازم آتا لیکن یہ اس لیے مضر نہیں کہ ان کے لیے نظائر ہیں جو لغت کی رو سے درست ہیں (۶) وَبِكَسْرِهِ لِتَنْوِينِهِ کی دونوں ھائیں ابو عمرو کے لیے بھی ہو سکتی ہیں اور دوسری ھا کو هٰذَا الْكَلَامِ بھی کہہ سکتے ہیں یعنی ابو عمرو کے تنوین کو ان کے کسرہ دینے کے موافق ابن ذکوان بھی قائل اور عامل ہو گئے ہیں۔ (۷) لازمی ضمہ والے حرف کو تیسرا کہنا ان دو میں سے کسی ایک اعتبار کی بناء پر ہے (۱) یہ خود اسی کلمہ کا تیسرا حرف ہے جس میں یہ آ رہا ہے کیونکہ پہلا ہمزۂ وصلی ہے جو ابتدا کی صورت میں پڑھا جاتا ہے اور دوسرا ساکن ہے اور تیسرا یہی ضمہ والا حرف ہے اس بناء پر کہ کلام اُنْقُصْ اُخْرُجْ جیسے کلمات میں ہو رہا ہے نیز اس کلمہ میں خط کی رو سے چار حرف ہیں جن میں سے تیسرا یہی ضمہ والا ہے (۲) پہلے ساکن کے لحاظ سے تیسرا ہے کیونکہ حکم کا تعلق پہلے ساکن ہی سے ہے پس وصل میں اس کے بعد دوسرا ساکن ہے پھر ضمہ والا حرف ہے اور ہمزۂ وصلی حذف ہو جاتا ہے اور اب دو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ساکن جمع ہو جاتے ہیں جن میں سے ایک پہلے کلمہ کے آخر میں ہے اور دوسرا ہمزۂ وصلی اور ضمہ والے حرف کے درمیان ہے اس لیے اب پہلے ساکن کو حرکت دینا واجب ہو جاتا ہے جس کو بعض تو اجتماع ساکنین کے اصل قاعدہ کے موافق کسرہ دیتے ہیں اور بعض تیسرے حرف کے ضمہ کی مناسبت سے ضمہ دیتے ہیں تاکہ کسرہ کے بعد ضمہ کا تلفظ کرنے سے ثقل لازم نہ آئے اور حاجز کا اس لیے اعتبار نہیں کرتے کہ وہ ساکن ہیں اور لِثَالِثٍ یُّضَمُّ میں جو علت بیان کی ہے اس کے یہی معنی ہیں لیکن علت کے بارہ میں صرف یہ کہنا کافی نہیں کہ تیسرے حرف پر لازمی ضمہ ہو بلکہ ایک قید اور بڑھا کر یہ کہنا چاہئے تھا کہ تیسرے حرف پر لازمی ضمہ ہو اور وہ ہمزۂ وصلی کے ضمہ پر دلالت بھی کرتا ہو اس دوسرے قید سے قُلِ الرُّوْحُ اور اَنِ امْشُوْا وغیرہ نکل جاتے۔

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

(۱) دونوں ساکن منفصل ہوں یعنی اول پہلے کلمہ کے آخر میں ہو اور ثانی دوسرے کے شروع میں (۲) پہلا ساکن صحیح ہو خواہ لین جیسے قُلِ ادْعُوْا۔ اَوِ انْقُصْ (۳) دوسرے ساکن میں اخفا ہو جیسے قُلِ انْظُرُوْا۔ فَتِیْلًا نِ انْظُرْ۔ اَوِ انْقُصْ وغیرہ خواہ اظہار جیسے قُلِ ادْعُوْا۔ اَوِ اخْرُجُوْا وغیرہ (۴) دوسرے ساکن کے بعد ضمہ ہو اور ناظمؒ نے بعد میں ہونے کی قید کو لِثَالِثٍ سے ظاہر کیا ہے تاکہ مباشر یعنی مقصود کی خوب تصریح ہو جائے اور بعد میں اس لیے نہیں کہا کہ یہ تو چوتھے حرف کو بھی شامل ہے۔ حالانکہ وہ مراد نہیں (۵) وہ ضمہ لازمی ہو جیسا کہ شعر کی چھوں مثالوں میں ہے (۶) وہ ضمہ اسی صیغہ کے لیے لازم ہو جس میں وہ آ رہا ہے نہ یہ کہ کلمہ کے لیے لازم ہو تاکہ ہر حال میں اس کا باقی رہنا ضروری ہو جائے (۷) وہ ضمہ خود اسی حرف کا ہو یا بعد والے حرف سے نقل ہو کر آیا ہو لیکن ہو وہ بھی لازمی (۸) وہ ضمہ متصل بھی ہو یعنی اسی کلمہ کے حرف کا ہو جس میں دوسرا ساکن ہے نمبر ایک سے وہ دو ساکن نکل گئے جو متصل یعنی ایک ہی کلمہ میں ہوں جیسے لَمْ یَمُدّ اور لَمْ یَفِرّ کیونکہ صرف کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر دو ساکن ایک کلمہ میں جمع ہو جائیں۔ تو دوسرے کو حرکت دیتے ہیں اور اگر دو کلموں میں ہوں تو پہلے کو حرکت دیتے ہیں اور نمبر دو سے وہ پہلا ساکن نکل گیا جو مدہ ہو کیونکہ وہ حذف ہو جاتا ہے جیسے قَالُوا الْئٰنَ اور اٰمَنُوا انْظُرُوْنَا غیر حمزہ کی قراءۃ پر جو اس کو وصلی ہمزہ سے پڑھتے ہیں اور نمبر تین صرف تعمیم کی غرض سے ساکن کی قسمیں بتانے کے لیے ہے اور نمبر چار سے وَلَمَنِ انْتَصَرَ اور اَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاکَ وغیرہ نکل گئے کیونکہ ان میں تیسرے حرف پر فتحہ اور کسرہ ہے نہ کہ ضمہ اور نمبر پانچ سے عارضی ضمہ نکل گیا جو اَنِ امْشُوْا۔ بِغُلٰمِ نِ اسْمُهٗ اور عُزَیْرُ نِ ابْنُ اللّٰهِ اور اَنِ امْرُؤٌا اور اَنِ اتَّقُوْا وغیرہ میں ہے کیونکہ اول میں شین پر کسرہ تھا پھر ضمہ آ گیا یا تو یا سے نقل ہو کر آیا ہے یا واو کی مناسبت سے کسرہ کو ضمہ سے بدل دیا ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور دوسری اور تیسری مثال میں اعرابی ہے اور تیسرے میں تنوین والوں کے لیے ہے اور ان میں سے بھی فقط کسائی کے لیے ہے کیونکہ عاصم اور یعقوب کے لیے تو کسرہ ان کے قاعدہ کے موافق ہے اور چوتھی مثال میں را کا ضمہ اعرابی ضمہ کی مناسبت سے ہے اور پانچویں میں بھی اصل کی رو سے قاف پر کسرہ تھا کیونکہ یہ اِتَّقِیُوْا تھا اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اس میں ضمہ چوتھے حرف پر ہے اس لیے نکل گیا کیونکہ وہ مشدد کو دو حرف گنتے ہیں۔

جعبری" فرماتے ہیں کہ مشدد تلفظ میں ایک حرف ہے اور تقدیراً دو ہیں اور ناظم" کے مذہب پر تلفظ ہی کا اعتبار ہے اسی لیے نَقُوْلَنَّ فَاضْمُمْ رَابِعًا نمل شعر۸ میں لام کو چوتھا حرف کہا ہے حالانکہ وہ اصول میں سے تیسرا اور کلمہ کے شروع سے پانچواں ہے اور نمبرچھ سے خَرَجَ اور اِسْتَهْزَا نکل گئے کیونکہ گو ان میں را اور تا کا وہ ضمہ باقی نہیں رہتا جو اُخْرُجُوْا اور اُسْتُهْزِئَ میں تھا لیکن اس سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی کیونکہ لازمی ضمہ کا مطلب صرف یہ ہے کہ اس صیغہ میں ضرور رہے جس میں وہ آرہا ہے نہ یہ کہ باب کے تمام صیغوں میں باقی رہے اور نمبرسات کا فائدہ یہ ہے کہ اب اَنِ اغْدُوْا سے اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ اصل میں اَنِ اغْدُوْوْا تھا اور اس کی تعلیل میں دو قول ہیں (۱) دال کا ضمہ گرا دیا پھر واو کا ضمہ نقل کر کے دال کو دے دیا (۲) چونکہ واو پر ضمہ ثقیل تھا اس لیے اس کو گرا دیا اور دال کا ضمہ اپنے حال پر ہے پس پہلے قول کی رو سے یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جب دال کا ضمہ نقل کے ذریعہ آیا ہے تو یہ لازمی نہیں ہے لیکن چونکہ دال پر پہلے بھی ضمہ ہی تھا اس لیے نقل سے اس کے لازمی ہونے میں کوئی فرق نہیں آیا اور دوسرے قول پر اس قید کی کوئی حاجت نہیں اور نمبرآٹھ سے اِنِ الْحُكْمُ۔ قُلِ الرُّوْحُ۔ غُلِبَتِ الرُّوْمُ وغیرہ نکل گئے کیونکہ ان میں ضمہ دوسرے کلمہ کا ہے۔ پس یہ منفصل ہے اس لیے کہ اَلْ تعریفی اصل کی رو سے ایک جدا کلمہ ہے اور چونکہ ناظم" نے اتصال کی تصریح نہیں کی اس لیے بعض نے ان تین مثالوں سے ان پر اعتراض کیا ہے کہ ان میں بھی تیسرے حرف کا ضمہ لازمی ہے اس بناء پر پہلے ساکن کو ضمہ والوں کے لیے ضمہ دینا چاہیے حالانکہ ان میں کسرہ واجب ہے اور اجماعی ہے اور بعض نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ قاعدہ کے لیے مثال کا لانا اور موقعوں میں تو جائز ہے لیکن اس صورت میں واجب ہے جب کہ قاعدہ میں پوری قیود بیان نہ کی گئی ہوں چنانچہ شعر۵۰ کی چھنوں مثالیں بھی اسی قبیل سے ہیں اسی لیے ان سب کو بیان کر دیا تاکہ اہل علم خود ان قیود کو نکال سکیں اور اس بارہ میں جزری کا مصرع "اِنْ كَانَ ثَالِثٌ مِّنَ الْفِعْلِ يُضَمّ" کامل تر ہے لیکن لزوم کی قید نہیں ہے۔

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

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب دونوں معرفہ تو ہوں لیکن یکساں درجہ کے نہ ہوں اور دونوں مبتدا بن سکتے ہوں تو جو تعریف میں اعلیٰ ہو اس کو مبتدا بنایا جائے اور اگر دونوں مساوی ہوں تو جس میں لیاقت ہو گی وہی متعین ہو جائے گا پس اَلْبِرُّ کا رفع اس لیے ہے کہ یہ لَیْسَ کا اسم ہے اس بناء پر کہ لام کی تعریف کو اضافت کی تعریف پر ترجیح دی گئی ہے اور اس کے نصب کی وجہ یہ ہے کہ یہ خبر ہے اور اس صورت میں مضاف الیہ کے اعتبار سے اضافت کی تعریف کو لام والی تعریف پر ترجیح دی گئی ہے اور سخاویؒ کی شرح میں ہے کہ اَنْ تُوَلُّوْا تعریف میں اَلْبِرَّ سے قوی تر ہے کیونکہ اَلْ والا اسم تو کبھی نکرہ بھی بن جاتا ہے اور اَنْ تُوَلُّوْا ہمیشہ معرفہ ہی رہتا ہے کیونکہ اس کی تقدیر لَیْسَ تَوْلِیَتُکُمُ الْبِرَّ ہے پس یہ ضمیر کی طرف مضاف ہونے کے سبب تعریف میں معرف باللام سے قوی تر ہے انتہیٰ پس اَنْ تُوَلُّوْا رفع کی صورت میں منصوب اور اَلْبِرَّ کے نصب کی تقدیر پر مرفوع ہے۔

(۲) علی کرم اللہ وجہہ کی قراءۃ میں اور ابن مسعود اور ابی رضی اللہ عنہما کے قرآن میں بِاَنْ تُوَلُّوْا ہے اور اس تقدیر پر اَلْبِرُّ میں رفع متعین ہے اور اسی لیے لَیْسَ الْبِرُّ (ع ۲۴) میں اجماعاً رفع ہے تاکہ باجارہ کے سبب مجرور خبر ہی کے لیے متعین ہو جائے اور فَمَا کَانَ جَوَابَ قَوْمِهٖ جیسی مثالوں میں اجماعاً نصب ہے کیونکہ نفی خبر کی طرف متوجہ ہے۔

(۳) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ قرآن میں اِلَّا اور اِنَّمَا سے حصر کے موقعوں میں نصب متعین ہے اور مثالیں آل عمران (ع ۱۵) اعراف (ع ۱۰) اور نحل (ع ۴) اور عنکبوت (ع ۳) اور نور (ع ۷) میں ہیں اور ثُمَّ لَمْ تَکُنْ فِتْنَتُهُمْ انعام (ع ۳) میں رفع اور نصب دونوں ہیں لیکن اس کے ہم شکلوں پر قیاس کرنے کے سبب اکثر نصب ہی پر ہیں اور رفع کی وجہ یہ ہے کہ یہ اس دلیل کی بناء پر درست ہے جو ہم نے بیان کی ہے اور لَیْسَ الْبِرَّ میں اکثر کے لیے رفع ہے کیونکہ یہ حصر کے لیے نہیں ہے اور ثُمَّ کَانَ عَاقِبَةُ الَّذِیْنَ (روم ع ۱) میں بھی دونوں وجوہ ہیں جیسا کہ اس کے موقع پر آئے گا۔ (۴) لَیْسَ الْبِرُّ میں پہلے ہی موقع کا مراد ہونا ان تین امور سے متعین ہوا ہے (۱) تلاوت کے موافق اس کو واو کے بغیر لائے ہیں اور ایسے موقعوں میں حتی الامکان کلمہ کے حروف کی پوری حفاظت کیا کرتے ہیں دیکھو وَالسَّاعَةُ شریعہ والاحقاف شعر ۳ اور ثانی وَلَیْسَ الْبِرُّ ہے واو سے (۲) ترتیب ہے کہ اس کو وَلٰکِنَّ الْبِرَّ اور مُوْصٍ سے پہلے لائے ہیں (۳) اس پر اعتماد کرنے کے سبب کہ ثانی میں عربی قاعدہ کی رو سے نصب کی گنجائش نہیں ہے۔

۵۵/۴۹۹ وَلٰکِنْ خَفِیْفٌ وَّارْفَعِ الْبِرَّ عَمَّ فِیْـ ـهِمَا وَمُوَصٍّ ثِقْلُهٗ صَحَّ شُلْشُلَا ع ۲۲ ع ۲۴

اور (مدنی اور شامی کے لیے اوروں کے وَلٰکِنَّ الْبِرَّ میں) لٰکِنْ (کا نون کسرہ والا اور) بلا تشدید ہے اور تو اَلْبِرَّ کو رفع دے یہ (مذکور تخفیف اور رفع میں سے ہر ایک وَلٰکِنَّ الْبِرَّ کے) ان دونوں (موقعوں) میں (جو ع ۲۲ اور ع ۲۴ میں ہیں) عام ہو گیا ہے (پس وَلٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ ع ۲۲ اور وَلٰکِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقٰی ع ۲۴ میں دونوں جگہ مدنی اور شامی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لیے وَلٰكِنِ الْبِرُّ ہے اور باقی پانچ کے لیے حفص کی طرح ہے جو ضد سے نکلا ہے اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ بقرہ شعر ۳۰ میں درج ہو چکی ہے) اور (مِنْ) مُّوَصٍّ (کا صاد) جو ہے (ابوبکر۔ حمزہ اور کسائی کے لیے) اس کا تشدید (اور واو کا فتحہ) صحیح ہو گیا ہے حالانکہ یہ (تشدید) ہلکا (اور آسانی سے ادا ہو جانے والا) ہے۔ (کیونکہ یہ اکثر جگہ تشدید ہی سے آیا ہے اور اس کی مثالیں نساء اور انعام ع ۱۹ اور عنکبوت و احقاف ع ۱ اور شوریٰ ع ۲ میں ہیں اور یہی اولیٰ ہے۔ پس ان کے لیے مِنْ مُّوَصٍّ ہے اور باقی ساڑھے چار کے لیے مِنْ مُّوْصٍ ہے)

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

(ق)

٥٦/٥٠٠ وَفِدْيَةٌ نَوِّنْ وَّارْفَعِ الْخَفْضَ بَعْدُ فِي طَعَامٍ لَّدٰى غُصْنٍ دَنَا وَتَذَلَّلَا ع

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

(ص)

٥٧/٥٠١ مَسَاكِيْنَ مَجْمُوْعًا وَّلَيْسَ مُنَوَّنًا وَيُفْتَحُ مِنْهُ النُّوْنُ عَمَّ وَاَجْمَلَا

(تو مدنی۔ شامی کے لیے) مَسٰكِيْنَ (پڑھ) حالانکہ یہ (ان کے لیے) جمع (کا صیغہ) بنایا ہوا ہے اور یہ (مَسٰكِيْنَ) تنوین دیا ہوا نہیں ہے اور اس (لفظ) میں سے نون فتحہ سے پڑھا جاتا ہے یہ (جمع) عام (اور رکھانا کھانے والوں کے تمام افراد کو شامل) ہو گئی ہے۔ اور (معنی کے لیے) کافی ہو گئی ہے (اور توحید کی صورت میں جو عَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ کی تقدیر کی حاجت ہے جمع کی صورت میں اس کی ضرورت پیش

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں آتی ۔ کیونکہ یہاں جمع لانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ کے مقابلہ میں ہے جس میں جماعت کا ذکر ہے اور جماعت کا فدیہ کئی مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے نہ کہ ایک کو پس یہ جمع جمع کے مقابلہ میں ہے اور توحید کی صورت میں معنی یہ ہیں کہ ہر شخص کے ذمہ ایک ایک مسکین کو کھانا کھلانا واجب ہے یا توحید اس لیے ہے کہ یہ اسم جنس ہے جو کثیر کو بھی شامل ہے پس اب دونوں قراء تیں متحد ہو جائیں گی اور یہ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً نوع کے قبیل سے ہے یعنی تہمت لگانے والوں میں سے ہر ایک کے اسی' اسی کوڑے مارو اور اس صورت میں مِسْكِيْنٍ کے نون پر تنوین ہوگی اور مضاف الیہ ہونے کے سبب کسرہ آئے گا اور جمع کی صورت میں غیر منصرف ہونے کے سبب نون پر فتحہ بلاتنوین آئے گا۔ قَنَادِيْلَ اور دَنَانِيْرَ کی طرح پس اس میں تین قراء تیں ہیں۔ (۱) نافع اور ابن ذکوان کے لیے فِدْيَةُ طَعَامِ مَسٰكِيْنَ (۲) ہشام کے لیے فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسٰكِيْنَ تنوین اور رفع اور جمع سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تخصیص اور بیان کے لیے بدل موضوع ہے نہ کہ اضافت اور جمع میں حذف بھی نہیں ہے اور یہ مناسب تر بھی ہے کیونکہ وَعَلَى الَّذِيْنَ کے بھی موافق ہے۔ (۳) حق وکوفی کے لیے فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ

فائدہ: (۱) بَعْدُ ای بَعْدَ فِدْيَةٍ میں تصریح ہو گئی کہ جس فِدْيَةٌ میں اختلاف ہے وہ پہلا ہے جو ع ۲۳ میں ہے اور جو کھانے سے ادا کیا جاتا ہے نہ کہ دوسرا جو ع ۲۴ میں ہے جو حج میں روزوں یا صدقہ یا قربانی سے ادا کیا جاتا ہے۔ (۲) مَسٰكِيْنَ کا تلفظ جمع کے صیغہ سے کیا ہے تاکہ مفاعیل کے ساتھ خاص ہو جائے اور تنوین کے ترک اور فتحہ کا ذکر اس لیے ہے کہ ضد سے باقین کے لیے تنوین اور کسرہ نکل آئے اور واحد کا مِسْكِيْنٍ ہونا جمع سے نکلا ہے اور اگر وَ مِسْكِيْنٍ اِجْمَعْهٗ کہتے تو جامع تر ہوتا کیونکہ اس سے واحد کا علم ہو جاتا اور اس کی حرکت دونوں قراء توں پر اعرابی ہے اور اس کو فتحہ سے تعبیر کرنا اس لیے ہے کہ غیر منصرف کا جر فتحہ ہی سے آتا ہے اس لیے اس کو نصب سے تعبیر کرنا درست نہیں تھا۔ (۳) فِدْيَةٌ گو نکرہ ہے لیکن چونکہ جار کے مقدم ہونے اور اس کے مضاف ہونے کے سبب تخصیص آگئی ہے اس لیے یہ مبتدا ہونے کی بناء پر مرفوع ہے (۴) چونکہ فِدْيَه لفظ کی رو سے عام اور معنی کے لحاظ سے خاص تھا۔ اس لیے عطف بیان کے ذریعہ اس کی تشریح کر دی کہ وہ کھانا ہے نہ کہ بکری وغیرہ (۵) یہاں طَعَام۔ اِطْعَام یا مَطْعُوْم کے معنی میں ہے (۶) وَعَلَى الَّذِيْنَ الخ کی تفسیر میں تین قول ہیں۔ (۱) ابن عباس فرماتے ہیں کہ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں مکلف کو اختیار تھا کہ چاہے روزہ رکھ لے اور چاہے نہ رکھے اور اس کے عوض میں فدیہ دے دے (۲) قتادہ فرماتے ہیں کہ اختیار اس کے لیے تھا جس کو روزہ رکھنے میں دشواری پیش آئے پھر یہ حکم فَمَنْ شَهِدَ الخ سے منسوخ ہو گیا (۳) ابن عباس اور قتادہ سے ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جن کو پہلے تو روزہ رکھنے کی طاقت ہو لیکن پھر مجبور ہو جائیں ان کے ذمہ فدیہ ہے پس اس صورت میں آیت محکم اور غیر منسوخ ہو گی۔ جعبریؒ فرماتے ہیں کہ اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تفسیر پر وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ سے اشکال ہوتا ہے اس کے جواب میں قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس جملہ کا مقصود روزہ کے اہتمام کا شوق دلانا ہے نہ یہ کہ طاقت نہ ہونے کے باوجود بھی فدیہ کی اجازت نہیں ہے۔

۵۸ (ص)
۵۰۲ وَنَقْلُ قُرَانِ وَّالْقُرَانِ دَوَاؤُنَا　　وَفِي تُكْمِلُوْا قُلْ شُعْبَةُ الْمِيْمَ ثَقَّلَا

اور (مکی کے لیے حالین میں) قُرَانِ اور اَلْقُرَانِ (کے ہمزہ کی حرکت) کا نقل کرنا (اور ہمزہ کا حذف کر دینا) ہماری دواء ہے (یا ہماری دواء قُرَانِ اور اَلْقُرَانِ کی نقل ہے۔ پس یہ اس کو ہر جگہ اور ہر حال میں ال کے ساتھ ہو یا اَلْ کے بغیر نقل سے پڑھتے ہیں اور حمزہ کے لیے صرف وقفاً" نقل ہے اور باقی پانچ کے لیے دونوں حالتوں میں بلا نقل ہے۔ اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اس کی دو اصلوں میں سے واضح ترین اصل ہے) اور تو کہہ دے کہ وَلِتُكْمِلُوا (الْعِدَّةَ) میں (ابوبکر) شعبہ نے (کاف کو فتحہ سے اور اس کے) میم کو تشدید (اور غنہ) سے پڑھا ہے۔ (پس ان کے لیے وَلِتُكَمِّلُوا الْعِدَّةَ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ کے بھی مناسب ہے اور اس کے اور اَكْمَلْتُ مائدہ ع ۱ اور كَامِلَةٌ بقرہ ع ۲۴ کے ملا لینے سے قرآن میں دونوں لغت بھی جمع ہو جاتے ہیں)۔

فائدہ: (۱) مکی کی قراءۃ پر قُرَانٌ میں دو احتمال ہیں۔ (۱) اصل کی رو سے مہموز ہو پھر نقل کے ذریعہ تخفیف ہو گئی ہو (۲) غیر مہموز ہو جو قَرَنْتُ بمعنی جَمَعْتُ سے ہے اور حج کا قِرَان بھی اسی معنی میں ہے اور اس کا وزن پہلی صورت میں فُعَانٌ اور دوسری میں فُعَالٌ ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے صحیح روایت کے ذریعہ منقول ہے فرماتے ہیں کہ میں نے اسماعیل بن قسطنطین سے پڑھا تو وہ یہ کہتے تھے کہ قُرَان اسم ہے جو مہموز نہیں ہے اور قَرَاْتَ سے نہیں بنا ہے کیونکہ اگر اس سے بنا تو ہر وہ چیز جو پڑھی جائے اسکو قرآن کہنا صحیح ہوتا حالانکہ یہ توریت اور انجیل کی طرح ایک خاص کتاب کا نام ہے اور اسماعیل یہ بھی کہتے تھے کہ وَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ میں قَرَاْتَ تو ہمزہ سے پڑھا جائے گا لیکن قُرَان میں ہمزہ نہیں پڑھیں گے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ ہمزہ والا قُرْاٰن۔ قَرَاْتَ کا مصدر بھی ہے جو شُكْرَان اور غُفْرَان کے وزن پر ہے اور جو قیامہ میں ہے اس سے مصدر ہی مراد ہے حالانکہ خلاف اس میں بھی ہے اور یہ دلیل ہے اس پر کہ جو اس کو ہمزہ کے بغیر پڑھتے ہیں انہوں نے اس میں ہمزہ کی حرکت نقل کی ہے اور مصدروں کو نام مقرر کر دینا بھی عرب کی اکثری عادت ہے۔

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

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(ق)

۵۹ / ۵۰۳ وَكَسْرُ بُيُوتٍ وَالْبُيُوتَ يُضَمُّ عَنْ ع حِمًى جِلَّةٍ ح ج وَجْهًا عَلَى الْأَصْلِ أَقْبِلَا ۲۴ ع ۸

اور بُیُوتٍ اور اَلْبُیُوتَ (کی با) کا (وہ) کسرہ (جو باقی پانچ کے لیے ہے) بڑی قدر والوں نے (منقول ہو کر حفص بصری ورش کے لیے) ضمہ سے بدلا جاتا ہے حالانکہ یہ (ضمہ) ایسی وجہ ہے جو اصل کے موافق آئی ہے (کیونکہ اصل کی رو سے فَعْلٌ کی جمع فُعُولٌ کے وزن پر آتی ہے۔ فَلْسٌ۔ فُلُوسٌ۔ قَلْبٌ۔ قُلُوبٌ۔ صَدْرٌ۔ صُدُورٌ کی طرح حِمًی جِلَّةٍ اور عَلَى الْأَصْلِ میں اشارہ ہے کہ بُیُوتٌ اور عُیُونٌ کے باب میں ضمہ اولیٰ ہے کیونکہ اس پر یہ ظاہری اشکال بھی متوجہ نہیں ہوتا کہ کلام عرب میں فِعُولٌ کی نظیر نہیں ہے۔ پس ان کے لیے تو ہر جگہ بُیُوتٍ اور اَلْبُیُوتَ اور بُیُوتًا اور بُیُوتِكُمْ اور بُیُوتٍ ہے با کے ضمہ سے اور باقی پانچ کے لیے بِیُوتٍ اور اَلْبِیُوتَ اور بِیُوتًا ہے کسرہ سے اور یہ کسرہ یا کی مناسبت سے ہے کیونکہ ضمہ کے بعد ضمہ والی یا کے ادا کرنے میں ثقل کے سبب قدرے دشواری ہے)

فائدہ: (۱) ص نمبرا اور بُیُوتٍ نکرہ جو اس سورت میں نہیں ہے اس کے پہلے لانے سے عموم میں اور مبالغہ ہو گیا۔ (۲) دارمی نے شعبہ سے ضمہ کا اشمام بھی نقل کیا ہے (۳) زجاج سورۂ نور میں کہتے ہیں کہ بُیُوت کی با کے کسرہ کو اکثر نحوی پہچانتے تک نہیں اور یہ بصریین کی رائے پر نہایت ردی ہے اس لیے کہ کلام عرب میں فا کے کسرہ والا فِعُولٌ نہیں ہے اور ابو علی کی رائے پر اس کے درست ہونے کی دلیل یہ ہے کہ عَیْنٌ اور بَیْتٌ کی تصغیر عِیَیْنَةٍ اور بِیَیْتٍ آتی ہے پس یہاں یا سے قریب کرنے کے لیے فا کلمہ کو کسرہ دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ فُعُولٌ میں فا کو کسرہ دیا گیا ہے اور یہ ان لغات میں سے ہے جن کو سیبویہ نے نقل کیا ہے اور کہتے ہیں کہ جس طرح عِیَیْنَةٍ میں حرکت کو یا سے قریب کرنے کے لیے فا کو کسرہ دیا ہے حالانکہ یہ وزن تصغیر کے اوزان میں سے بھی نہیں ہے اسی طرح جِیُوبِ اور اس کے ہم شکلوں میں فا کو کسرہ دے دیا ہے اور قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسرہ معروف لغت ہے پس جن لوگوں نے اس کو ردی بتایا ہے انہوں نے قوی روایت پر اعتراض کر کے بڑے گناہ کا ارتکاب کیا ہے (۴) چونکہ اَلْغُیُوبِ۔ عُیُونٍ۔ شُیُوخًا اور جُیُوبِ میں بھی بُیُوتٍ کی طرح کسرہ اور ضمہ ہی کا اختلاف ہے اس لیے مناسب یہ تھا کہ ان چاروں کو بھی یہاں ہی بیان کر دیتے چنانچہ ابن مجاہد نے اور طیبہ میں علامہ جزری نے ایسا ہی کیا ہے اور ناظمؒ نے ان کو مائدہ شعر ۱۴ و ۱۵ میں بیان کیا ہے۔

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

وَلَا تَقْتُلُوهُمْ جو ہے اس کے بعد (حَتّٰی) يَقْتُلُوكُمْ (اور) فَإِنْ قَتَلُوكُمْ ہے (اور یہ تمہید ہے اور آگے مقصود ہے اور وہ یہ ہے کہ حمزہ اور کسائی کے لیے) ان (تینوں) کا قصر (الف کا حذف رسم کے موافق ہونے کے سبب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مفید تر ہے نہ کہ قتل اور مد اکثر بھی ہے اور لائق تر بھی کیونکہ یہ دوسری قراءۃ کو بھی شامل ہے اس بناء پر کہ قتال قتل کا مقدمہ ہے پس جب یہی حرام ہو گیا تو قتل بطریق اولیٰ حرام ہو گیا اور غالبًا دونوں میں لازم و ملزوم کا علاقہ ہے یا دونوں قراء توں کے معنی ایک ہیں کیونکہ کعبہ کے حرم میں مسلمانوں کے لیے کفار کا قتل کر دینا اور ان سے جنگ کرنا دونوں ہی حرام ہیں جب کہ ابتدا مسلمانوں کی طرف سے ہو اور اس جملہ نے وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ کے عموم میں تخصیص پیدا کر دی (۲) اس میں بحث ہوئی ہے کہ قتال نہ کرنے کا حکم آیا اب بھی باقی ہے سو قتادہ اور ضحاک اور دوسرے حضرات تو یہ کہتے ہیں کہ یہ منسوخ ہے یا تو جہاد کی آیت سے یا وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ سے اور فتنہ سے مراد شرک ہے یعنی ان سے اس حد تک جہاد کرو کہ شرک کا نام و نشان نہ رہے۔

اور وہ اسلام قبول کر لیں اس تقدیر پر تو مسلمانوں کے لیے لڑائی کی ابتدا نہ کرنے والوں کے ساتھ بھی جنگ کرنا درست ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حرم میں پناہ لینے والے مشرکین سے جنگ کی تھی اور ابن خطل کے قتل کرنے کا حکم دیا تھا حالانکہ وہ کعبہ کے پردوں سے چمٹا ہوا تھا اور شافعی رحمہ اللہ نے اسی حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے حرم میں قصاص لینے کی اجازت دی ہے یعنی جان کے بدلے جان لے لیں اور عضو کے بدلے عضو قطع کر دیں عام ہے کہ اس شخص نے یہ قصور حرم سے باہر کیا ہو خواہ حرم میں اور ابن عباس اور مجاہد اور طاؤس فرماتے ہیں کہ حرم میں ابتداء" قتل و قتال کرنا حرام ہے۔ رہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سو آپ کے لیے دن کی صرف ایک ساعت میں نسخ کے طور پر قتال مباح ہو گیا تھا جیسا کہ صحیحین میں ابو ہریرہؓ کی روایت سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ سے پہلوں میں سے تو حرم میں قتال کسی کے لیے بھی حلال نہیں ہوا اور میرے لیے بھی دن کی صرف ایک ساعت میں حلال کیا گیا تھا اور میرے بعد کسی کے لیے بھی حلال نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اسی حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے یہ فرمایا ہے کہ حرم میں اس قصور وار کا قتل کرنا تو حرام ہے جس نے حرم سے باہر قصور کیا ہو اور جس نے حرم ہی میں کیا ہو اس کا قتل کرنا درست ہے (جعبری) اور ظاہر ہے کہ اس کا آخری متن قوی تر ہے (قاری) (۳) ابراز میں وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ سے فَاقْتُلُوْهُمْ تک کے معنی یہ بتائے ہیں کہ تم ان سے قتل و قتال کی ابتدا نہ کرو جب تک وہ خود اس کی ابتدا نہ کریں پھر اگر وہ تم میں سے ایک یا زائد افراد کو قتل کر دیں تو تم بھی ان کو قتل کر دو۔ پس فَاِنْ قَتَلُوْكُمْ کی تقدیر فَاِنْ قَتَلُوْا بَعْضَكُمْ ہے اور مضاف کا حذف معلوم ہونے کی بناء پر ہے اور وَكَاَيِّنْ مِّنْ نَّبِيٍّ اِلٰى فَمَا وَهَنُوْا (آل عمران ع ۱۵) بھی اسی قبیل سے ہے ای فَمَا وَهَنَ مَنْ لَّمْ يُقْتَلْ مِنْهُمْ۔ (۴) یہاں مذکور کے لیے الف کا حذف قَصْرُهَا سے اور باقین کے لیے اثبات قصر کی ضد سے نکلا ہے اور تیسرے کلمہ کے لیے تو صرف قصر کافی ہے اسی سے دونوں قراء تیں نکل آتی ہیں اور اول کے دو کلمات میں الف کا حذف و اثبات تو قصر ہی سے نکلا ہے اور دونوں قراء توں کی باقی قیود اسی باب کے اجماعی کلمہ سے نکلی ہیں اور وہ اَلَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ ہے جو وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مفید تر ہے نہ کہ قتل اور مد اکثر بھی ہے اور لائق تر بھی کیونکہ یہ دوسری قراءۃ کو بھی شامل ہے اس بناء پر کہ قتال قتل کا مقدمہ ہے پس جب یہی حرام ہو گیا تو قتل بطریق اولیٰ حرام ہو گیا اور غالباً دونوں میں لازم و ملزوم کا علاقہ ہے یا دونوں قراء توں کے معنی ایک ہیں کیونکہ کعبہ کے حرم میں مسلمانوں کے لیے کفار کا قتل کر دینا اور ان سے جنگ کرنا دونوں ہی حرام ہیں جب کہ ابتدا مسلمانوں کی طرف سے ہو اور اس جملہ نے وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ کے عموم میں تخصیص پیدا کر دی (۲) اس میں بحث ہوئی ہے کہ قتال نہ کرنے کا حکم آیا اب بھی باقی ہے سو قتادہ اور ضحاک اور دوسرے حضرات تو یہ کہتے ہیں کہ یہ منسوخ ہے یا تو جہاد کی آیت سے یا وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ سے اور فتنہ سے مراد شرک ہے یعنی ان سے اس حد تک جہاد کرو کہ شرک کا نام و نشان نہ رہے۔

اور وہ اسلام قبول کر لیں اس تقدیر پر تو مسلمانوں کے لیے لڑائی کی ابتدا نہ کرنے والوں کے ساتھ بھی جنگ کرنا درست ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حرم میں پناہ لینے والے مشرکین سے جنگ کی تھی اور ابن خطل کے قتل کرنے کا حکم دیا تھا حالانکہ وہ کعبہ کے پردوں سے چمٹا ہوا تھا اور شافعی رحمہ اللہ نے اسی حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے حرم میں قصاص لینے کی اجازت دی ہے یعنی جان کے بدلے جان لے لیں اور عضو کے بدلے عضو قطع کر دیں عام ہے کہ اس شخص نے یہ قصور حرم سے باہر کیا ہو خواہ حرم میں اور ابن عباس اور مجاہد اور طاؤس فرماتے ہیں کہ حرام میں ابتداء" قتل و قتال کرنا حرام ہے۔ رہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سو آپ کے لیے دن کی صرف ایک ساعت میں نسخ کے طور پر قتال مباح ہو گیا تھا جیسا کہ صحیحین میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ سے پہلوں میں سے تو حرم میں قتال کسی کے لیے بھی حلال نہیں ہوا اور میرے لیے بھی دن کی صرف ایک ساعت میں حلال کیا گیا تھا اور میرے بعد کسی کے لیے بھی حلال نہیں ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اسی حدیث پر اعتماد کرتے ہوئے یہ فرمایا ہے کہ حرم میں اس قصوروار کا قتل کرنا تو حرام ہے جس نے حرم سے باہر قصور کیا ہو اور جس نے حرم ہی میں کیا ہو اس کا قتل کرنا درست ہے (جعبری) اور ظاہر ہے کہ اس کا آخری متن قوی تر ہے (قاری) (۳) ابراز میں وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ سے فَاقْتُلُوْهُمْ تک کے معنی یہ بتائے ہیں کہ تم ان سے قتل و قتال کی ابتدا نہ کرو جب تک وہ خود اس کی ابتدا نہ کریں پھر اگر وہ تم میں سے ایک یا زائد افراد کو قتل کر دیں تو تم بھی ان کو قتل کر دو۔ پس فَاِنْ قَتَلُوْكُمْ کی تقدیر فَاِنْ قَتَلُوْا بَعْضَكُمْ ہے اور مضاف کا حذف معلوم ہونے کی بناء پر ہے اور وَكَاَيِّنْ مِّنْ نَّبِيٍّ اِلٰى فَمَا وَهَنُوْا (آل عمران ع ۱۵) بھی اسی قبیل سے ہے ای فَمَا وَهَنَ مَنْ لَّمْ يُقْتَلْ مِنْهُمْ۔ (۴) یہاں مذکور کے لیے الف کا حذف قَصْرُهَا سے اور باقین کے لیے اثبات قصر کی ضد سے نکلا ہے اور تیسرے کلمہ کے لیے تو صرف قصر کافی ہے اسی سے دونوں قراء تیں نکل آتی ہیں اور اول کے دو کلمات میں الف کا حذف و اثبات تو قصر ہی سے نکلا ہے اور دونوں قراء توں کی باقی قیود اسی باب کے اجماعی کلمہ سے نکلی ہیں اور وہ اَلَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ ہے جو وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے پہلے آ رہا ہے اور یَقْتُلُوْکُمْ سے اس کے مراد ہونے کا شبہ بَعْدَہٗ سے دور ہو گیا ہے کیونکہ یُقَاتِلُوْنَکُمْ تو وَلَا تَقْتُلُوْهُمْ سے پہلے ہے اور یَقْتُلُوْکُمْ میں نون کا نہ ہونا بھی اس کی تخصیص کے لیے کافی ہے لیکن یہ خوب واضح نہیں ہے اور تیسیر میں اجماع کے حوالہ کی طرف قتل ہے اور قتال سے کہہ کر اشارہ کیا ہے۔

النحو والعربیہ: ۴۷۵/۳۱ (ا) مِنْ غَیْرِ هَمْزٍ اس یُشَبِّهُ مقدر کے فاعل سے حال ہے جو مِثْلُهٗ سے سمجھا گیا ہے ای یُشَبِّهُ نُنْسِهَا بِنُنْسِخ حَالَ کَوْنِهٖ خَالِیًا مِّنْ هَمْزٍ پس مِنْ غَیْرِ هَمْزٍ معنی کی رو سے نُنْسِهَا کی صفت ہے اور علی قاری کی رائے پر یہ مِثْلُهٗ کی ھا سے حال ہے جو نُنْسِخ کے لیے ہے لیکن اس صورت میں یہ صفت نُنْسِخ پر صادق آئے گی نہ کہ نُنْسِهَا پر اس لیے اولیٰ یہ ہے کہ اس کو نُنْسِهَا ہی سے حال کہا جائے۔ (۲) اِلّا بالمد میں وقفاً قصر ہے اور اس کے ہمزہ میں روایتاً کسرہ ہے اور لغت کی رو سے فتحہ بھی درست ہے اور یہ اٰلَآءٌ کا واحد ہے جو اعراف ع ۹ و ع ۱۰ میں اور سورۂ رحمٰن میں مذکور ہے۔ ۴۷۶/۳۲ پہلا مصرع تین مبتداؤں پر مشتمل ہے یا پہلا جزو مبتدا ہے اور اَلْوَاوُ الْاُوْلٰی وَقَالُوْا سے بدل البعض ہے اور سُقُوْطُهَا۔ اَلْوَاوُ کا بدل الاشتمال ہے۔ اور خبر دونوں صورتوں میں یا تو مِنْهُ مقدر ہے یا کُفِّلَا مقدر ہے جس پر شعر کے آخر کا کُفِّلَا دال ہے اور یہ ترکیب اولیٰ ہے کیونکہ اس پر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ شعر کے پہلے مسئلہ کا تعلق بھی کاف والے سے ہے اور یہ شبہ نہیں ہوتا کہ اس کا تعلق شعر ۳۱ کی رموز سے ہے اور دوسری ترکیب یہ ہے کہ سُقُوْطُهَا کے بعد خبر مقدر نہیں اور کُنْ فَیَکُوْنُ بھی عَلِیْمٌ وَّقَالُوْا پر معطوف ہونے کے سبب مبتدا ہے اور پہلی ترکیب کی طرح اس کا واو استینافیہ نہیں ہے اور اَلنَّصْبُ یا تو دوسرا مبتدا ہے یا کُنْ فَیَکُوْنُ سے بدل الاشتمال ہے اور فِی الرَّفْعِ کُفِّلَا کے متعلق ہے اور اس کا الف تثنیہ کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور اطلاقیہ بھی اور دونوں صورتوں میں کُفِّلَا۔ عَلِیْمٌ وَّقَالُوْا اور کُنْ فَیَکُوْنَ دونوں کی خبر ہے الف اطلاقیہ کی تقدیر پر ضمیر کُلٌّ وَّاحِدٍ مِّنْهُمَا کے لیے ہوگی اور چونکہ اطلاقیہ ماننے کی صورت میں وہ شبہ پھر لوٹ آتا ہے جو اوپر درج ہو چکا ہے اس لیے کُنْ فَیَکُوْنُ کو معطوف قرار دینے کی صورت میں کُفِّلَا کے الف کا تثنیہ ہی کے لیے ماننا اولیٰ ہے۔

۴۷۷/۳۳ فِی الْاُوْلٰی فِیْ اٰلِ عِمْرَانٍ سے بدل البعض ہے۔ ۴۷۸/۳۴ مَعْ۔ کَائِنًا مقدر کا ظرف ہے اور وہ فِی النَّحْلِ سے حال ہے اور اَلْکَائِنِ کا ظرف قرار دے کر صفت بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۴۷۹/۳۵ (ا) بِرَفْعٍ۔ خَلَدَ مقدر کے متعلق بھی ہو سکتا ہے۔ (۲) خُلُوْدًا یا تو خَلَدَ مقدر کا مفعول مطلق ہے یا اس کی تقدیر تَحْرِیْکًا ذَا خُلُوْدٍ ہے (۳) وَهُوَ کی ضمیر ظاہراً تُسْئَلُ کے لیے ہے اور علی قاری رحمہ اللہ کی رائے پر رفع کے لیے ہے (۴) نَفِیَ لَا میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے ای لَا النَّافِیَة۔ ۴۸۰/۳۶ فِیْ نَصِّ النِّسَآءِ کی تقدیر فِیْمَا نَصَّ اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ فِیْ سُوْرَةِ النِّسَآءِ ہے۔ پس مصدر اصل میں فاعل کی طرف مضاف تھا پھر اس کو حذف کر کے ظرف کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرف مضاف کر دیا چنانچہ فِیْ نَصِّ الشَّافِعِیِّ کَذَا بھی اسی قبیل سے ہے ای فِیْ مَنْصُوْصِهِ الَّذِیْ نَصَّ عَلَیْهِ پھر نص کی اضافت اس کے ظرف کی طرف کر دیتے ہیں اور فِیْ نَصِّ الْاُمِّ کَذَا کہتے ہیں ای فِیْمَا نَصَّ عَلَیْهِ الشَّافِعِیُّ فِیْ کِتَابِ الْاُمِّ کَذَا اور اس کے بجائے فِیْ اٰیِ النِّسَآءِ ظاہر تر تھا کیونکہ اس میں تقدیر کی حاجت نہ ہوتی اور بعض کی رائے پر ثَلَاثَةٌ اَوَاخِرُ مبتدا ہے اور اِبْرٰهِمَ ای کَلِمَاتُ اِبْرٰهِیْمَ اس سے بدل الکل ہے اور فِیْهَا خبر ہے اور فِیْ نَصِّ النِّسَآءِ اس پر معطوف ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ اس تقدیر پر عبارت کے معنی یہ ہو جاتے ہیں کہ تین آخری کلمات نساء کی طرح بقرہ میں بھی ہیں اور اس کا فساد ظاہر ہے (ابراز) ۴۸۱/۳۷ بَرَآءَةٍ کا منصرف ہونا یا تو ضرورت کی بناء پر ہے یا اس لیے ہے کہ تقدیر سُوْرَةِ بَرَآءَةٍ ہے اور تفصیل جلد اول کے ص نمبر ۲۰۹ پر النحو والعربیہ میں درج ہو چکی ہے۔

۴۸۲/۳۸ وَاٰخِرُ موصول اور صلہ کے مجموعہ کی طرف مضاف ہے ای وَاٰخِرُ الْحَرْفَیْنِ الَّذَیْنِ فِی الْعَنْکَبُوْتِ اور اس مبتدا کی خبر مِنْهُمَا ہے جو مقدر ہے ۴۸۳/۳۹ (۱) فِیْ جارہ یُرْوٰی مقدر کے متعلق ہے جس کی تفسیر یُرْوٰی مذکور کر رہا ہے (۲) فِی امْتِحَانِهٖ کی ھا یا تو اِبْرٰهِیْمَ کے لیے ہے جو سورۃ سے شرکت اور مصاحبت کا تعلق رکھتا ہے یا قرآن کے لیے ہے کیونکہ وہ مشہور ہونے کے سبب مذکور کی طرح ہے چنانچہ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ بھی اسی قبیل سے ہے ۴۸۴/۴۰ (۱) فِیْهِ علی قاری رحمہ اللہ کی رائے پر کَائِنَانِ مقدر کے متعلق ہو کر وَجْهَانِ کی صفت ہے اور لِابْنِ ذَکْوَانَ خبر ہے اور اس کے اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وصفی تخصیص کے سبب وَجْهَانِ مبتدا بن سکے لیکن ظاہر تر یہ ہے کہ وَجْهَانِ کو قُرِئَ کا فاعل اور فِیْهِ کو اس کے متعلق کہا جائے اس سے معنی عمدہ ہو جاتے ہیں اور تکلف اختیار کرنا نہیں پڑتا (۲) چونکہ اشارہ حاضر کے لیے ہے اور ضمیر قریب تر کے لیے اس لیے فِیْهَا کے بجائے هٰهُنَا فرمایا ہے تاکہ خلاف بقرہ والے موقعوں کے ساتھ خاص ہو جائے نہ کہ سورۂ امتحان والے کلمہ کے ساتھ ۴۸۵/۴۱ (۱) سَاکِنَا الْکَسْرِ کا الف تثنیہ کے لیے ہے اور رفع کی علامت ہے (۲) یَدًا یا تو نعمت کے معنی میں ہے یا قوت کے اور یہ یا تو دُمْ کے فاعل سے حال ہے یا تمیز ای ذَا قُوَّةٍ اَوْ نِعْمَةٍ یا دَامَتْ قُوَّتُکَ وَنِعْمَتُکَ (۳) دَرٌّ دودھ کی زیادتی اور اس کی توضیح جلد اول میں ص ۲۸۰ کے شروع میں گذر چکی ہے (۴) کُلًا۔ کُلْیَةٌ گردہ کی جمع ہے۔

۴۸۶/۴۲ (۱) طَلْقٌ ای سَمْحٌ صفت مشبہ ہے (۲) کَمَا اعْتَلَا مصدر مقدر کی صفت کے متعلق ہے ای ثَبَتَ نَقْلُهٗ ثُبُوْتًا کَائِنًا کَاعْتِلَاءِ تَعْلِیْلِهٖ ۴۸۷/۴۳ کَمَا عَلَا جعبری کی رائے پر شِفَاءً مقدر کے متعلق ہے جو شَفٰی کا مصدر ہے ای شِفَاءً کَاعْتِلَائِهٖ اور شَفٰی۔ اَلْخِطَابُ کی خبر ہے اور شعلہ کے قول پر فِیْ ظرف ہے اور کَمَا عَلَا پہلی اور شَفٰی دوسری خبر ہے۔

۴۸۸/۴۴ (۱) جعبری کی رائے پر عَمَّا یَعْمَلُوْنَ خَاطَبَ کا فاعل ہے اور اس کی طرف اسناد مجاز کی بناء پر ہے

16850

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ خطاب اس میں واقع ہے اور کَمَا شَفٰی کی تقدیر خِطَابًا کَشِفَائِہٖ ہے اور شعلہ کے قول پر خَاطَبَ کا فاعل کَمَا شَفٰی کا مدلول ہے (۲) عَلَی الْفَتْحِ اپنے متعلق سمیت وَلَامُ کی خبر ہے اور علی قاری رحمہ اللہ کی رائے پر حال ہے۔ ۴۸۹/۴۵ (۱) بِحَرْفَیْہِ کی ھا یَطَّوَّعْ کے لیے ہے جو مبتدا ہونے کے سبب رتبتاً اس پر مقدم ہے۔ ۴۹۰/۴۶ مَعْهَا یا تو اَلْکَھْفِ کی صفت ہے یا اس سے حال ہے۔ ۴۹۱/۴۷ (۱) فِی النَّمْلِ اور اس کے معطوفات ثَابِتٌ کے متعلق ہو کر اَلتَّوْحِیْدُ مقدر کی خبریں اور فاسی نے وَحِّدَا مقدر کے متعلق بتایا ہے جو صحیح نہیں ہے کیونکہ ان میں توحید تین قاریوں کے لیے ہے اور موصوف نے تکلف اختیار کر کے ضمیر کو قرآنی الفاظ کے تثنیہ کے لیے بتایا ہے جن پر سورتوں کے نام دلالت کر رہے ہیں یعنی چونکہ نمل اور اعراف میں بالکل ایک طرح ہیں اس لیے ان کو ایک قرار دے دیا اور روم والے کو دوسرا سمجھ لیا حالانکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ وَ فَاطِرَ کا واو عاطفہ کے بجائے استینافیہ ہے اور اس سے معنی فاسد ہو جاتے ہیں (۲) وَ فَاطِرَ کا جر نصب کی صورت میں آیا ہے کیونکہ یہ تانیث اور سورت کا نام ہونے کے سبب غیر منصرف ہے اور اگر حکائی اعراب کے طور پر را کے کسرہ سے لے آتے تو یہ بھی بے وجہ نہ ہوتا (۳) دُمْ شُکْرًا یا تو اُشْکُرْ دَآئِمًا کے معنی میں ہے اور اس تقدیر پر اس میں قلب ہو گا یا یہ دعائیہ ہے اور دَامَ شُکْرُکَ کے معنی میں ہے اور اس تقدیر پر قلب نہ ہو گا یا تقدیر دُمْ عَلَی الطَّاعَةِ شُکْرًا ہے اور اب شُکْرًا مفعول لہ ہو گا۔ ۴۹۲/۴۸ (۱) رَعْدِہٖ کی ھا یا تو اَلرِّیْحِ کے لیے ہے کیونکہ یہ سورۂ ابراہیم میں ہے جو رعد کے بعد ہونے کے سبب اس سے قریب ہی ہے یا یہ ھا قرآن کے لیے ہے جس کا تصور تمام مسلمانوں کے ذہنوں میں عموماً اور اہل فن کے اذہان میں خصوصاً حاضر ہے۔

(۲) خُصُوْصٌ ای ذُوْخُصُوْصٍ۔ اَلتَّوْحِیْدُ مقدر کی خبر ہے اور علی قاری کی رائے پر وَفِیْ سُوْرَةِ الشُّوْرٰی کا مبتداء موخر ہے (۳) زَاکِیْہِ ای طَاهِرُہٗ اَوْنَامِیْہِ اور اس کی ھا جعبری اور ابوشامہ کی رائے پر توحید کے لیے ہے اور علی قاری کی رائے پر قرآن کے لیے ہے جو وَفِی الْفُرْقَانِ سے سمجھا گیا ہے۔ ۴۹۳/۴۹ (۱) اَیُّ خِطَابٍ میں استفہام تعظیم اور تعجیب کے لیے ہے اَلْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّه اور وَمَا اَبُوْزَرْعٍ کی طرح جو اُمِّ زَرْعٍ کی حدیث میں ہے اور عرب کا قول اَیُّ رَجُلٍ زَیْدٌ بھی اسی معنی میں ہے (۲) عَمَّ کو حالیہ بھی کہہ سکتے ہیں (۳) کُلِّلَا۔ اِکْلِیْلُ الْمَلِکِ سے بنا ہے یعنی بادشاہ کا وہ تاج جس میں جواہر جڑے ہوئے ہوں ۴۹۴/۵۰ (۱) حَیْثُ۔ اِقْرَاْ مقدر کا ظرف ہے (۲) کَیْفَ یا تو رُتِّلَا کے فاعل سے حال ہے یا مفعول مقدر سے ۴۹۵/۵۱ (۱) یہاں اُولَی السَّاکِنَیْنِ کے بجائے اَوَّلَ السَّاکِنَیْنِ اولیٰ تھا لیکن وزن کے سبب تانیث کے صیغہ سے لائے ہیں اور سخاوی رحمہ اللہ نے اس کو بیان نہیں کیا اور بعض حضرات نے یہ بتایا ہے کہ تقدیر وَضَمُّكَ السَّوَاكِنَ الْاُوْلٰی مِنْ بَابِ الْتِقَاءِ السَّاكِنَیْنِ تھی پھر موصوف اور اَلْ تعریفی کو حذف کر دیا اور یہ فِیْ اُخْرٰىكُمْ (آل عمران ع ۱۶) اور لِاُخْرٰھُمْ (اعراف ع ۵) کے قبیل سے ہے ای لِلطَّآئِفَةِ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الْأُخْرٰى مِنْهُمْ اور یہ بھی ممکن ہے کہ تانیث کا صیغہ معنی کے اعتبار سے لائے ہوں جیسا کہ غَيْرَ عَشْرٍ لِّيَعْدِ لَا بَابُ مَذْهَبِ الْكِسَائِيِّ شعر امیں گذر چکا ہے پس اُوْلٰى کی تانیث اس اعتبار سے ہے کہ سکون ہجاء کے حروف میں آتا ہے اور ان کے ناموں میں تذکیرو تانیث دونوں درست ہیں اور سَاكِنَيْنِ کی تذکیر اصل کے اعتبار سے ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اُوْلٰى کی تانیث حرکت کے اعتبار سے ہو ای اُوْلٰى حَرَكَتَيِ السَّاكِنَيْنِ یعنی دو ساکنوں کی دو حرکتوں میں سے پہلی کو ضمہ دینا اور دو حرکتوں میں کی پہلی اس لیے کہا کہ دو ساکن جمع ہو جانے کی صورت میں دونوں ہی پر حرکت آ جاتی ہے کبھی پہلے پر جیسے مَنِ الرَّجُلُ اور کبھی دوسرے پر جیسے اِنْطَلَقَ کیونکہ اس میں قاف تو امر کا صیغہ ہونے کے سبب پہلے ہی ساکن تھا اور لام کو فَخْذٌ کی طرح تخفیفاً ساکن کر دیا اور اب دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب قاف کو فتحہ دے دیا پس مَنِ الرَّجُلُ میں پہلے ساکن کی حرکت دو ساکنوں کی دو حرکتوں میں سے پہلی حرکت ہے اور اِنْطَلَقَ میں دوسرے ساکن کی حرکت دوسری حرکت ہے اور پہلے ساکن کو حرکت اسی صورت میں دی جاتی ہے جب کہ اجتماع ساکنین دو کلموں میں ہو حقیقتاً دو ہوں خواہ حکماً۔ جیسا کہ ہمزۂ وصلی کی صورت میں ہوتے ہیں یا یوں کہو کہ پہلی حرکت تو پہلے ساکن کی ہے جو وصل میں آتی ہے اور دوسری ہمزۂ وصلی کی ہے جو ماقبل پر وقف کر کے ہمزہ سے ابتدا کرنے کی صورت میں آتی ہے اور دونوں حرکتیں ایک دم جمع نہیں ہوا کرتیں بلکہ جب پہلے ساکن پر حرکت آ جاتی ہے تو ہمزہ کی حرکت باقی نہیں رہتی اور جب پہلے ساکن پر حرکت نہیں رہتی تو ہمزہ پر آ جاتی ہے۔

(۲) لِثَالِثٍ کا لام تعلیلیہ بھی ہو سکتا ہے اور توقیتیہ بھی جو عِنْدَ کے معنی دیا کرتا ہے اور یہ لام یا تو وَضَمُّكَ کے متعلق ہے جو پہلا مبتدا ہے اور كَسْرُهٗ دوسرا ہے جو اپنی خبر سے مل کر اول کی خبر ہے یا یہ لام وَاقِعٌ مقدر کے متعلق ہے جو وَضَمُّكَ کی خبر ہے اور اس صورت میں كَسْرُهٗ الخ دوسرا اسمیہ ہو گا جو دوسری قراءۃ بتانے کے لیے ہے (۳) نَدِ اصل میں نَدِیٌ تھا جس میں قَاضٍ اور عَمٍ والی تعلیل کی گئی ہے اور اس کا مصدر نَدًا ہے عَلَيْهِمْ عَمًى کی طرح اور یہ تر اور نرم جگہ کے معنی میں ہے (۴) حَلَا یا تو فعل ہے ای عَذُبَ یا اسم ہے جس میں وقفاً قصر کیا گیا ہے اور اس صورت میں عَذْبٍ کے معنی میں ہو گا۔

۴۹۶/۵۲ (۱) جعبری کے قول پر چھٹوں مثالوں میں روایتاً پہلے ساکن کا کسرہ ہے ورنہ اس اعتبار سے تو سب میں ضمہ اولیٰ تھا کہ یہ جمہور کی قراءۃ ہے اور دوسرے ضمہ کے بھی مناسب ہے (۲) مَعْ یا تو پہلی پانچوں مثالوں سے حال ہے یا ان کی صفت ہے اَیْ كَائِنَاتٍ مَّعْ اَوِ الْكَائِنَاتُ مَعْ ۴۹۷/۵۳ (۱) لِابْنِ الْعَلَا کا لام اُسْتُثْنِيَا مقدر کے متعلق ہے اور بَاقَالَ کے اور لام کسر کے متعلق ہے (۲) لِتَنْوِيْنِهٖ كَسْر کا مفعول ہے اور اس کو لام سے متعدی کرنے کی وجہ یہ ہے کہ كَسْرٌ مصدر ہے جو عمل میں فعل کے برابر نہیں ہے اور عَجِبْتُ مِنْ ضَرْبِهٖ لِابْنِهٖ وَتَادِيْبِهٖ لِوَلَدِهٖ بھی اسی قبیل سے ہے اور دونوں ھائیں ابن ذکوان کے لیے ہیں اور اضافت تلاوت کے تعلق کی بناء پر ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۴۹۸/۵۴ عُلًا یا تو مصدر ہے یا عُلْیَا کی جمع ہے ای فِیْ حُجَجٍ مُّرْتَفِعَةٍ ۴۹۹/۵۵ (۱) عَمَّ کی ضمیر جعبری کی رائے پر تخفیف کے لیے ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر مذکور کے لیے ہے جو تخفیف و رفع دونوں کو شامل ہے۔ (۲) وَمُوَّصٍ کی تقدیر وَصَادُ مُوَصٍّ یا وَلَفْظُ مُوَصٍّ ہے تاکہ معرفہ ہو کر مبتدا بن سکے۔

۵۰۰/۵۶ (۱) وَفِدْيَةٌ نَوِّنْ یا تو بحذف عائد اسمیہ ہے یا امریہ ہے بشرطیکہ روایتًا تا کا نصب صحیح ہو اور وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ کی طرح نصب ہی اولیٰ ہے۔ (۲) فِيْ طَعَامٍ یا تو وَارْفَعْ کے متعلق ہے یا كَائِنًا کے متعلق ہو کر اَلْخَفْضَ سے حال ہے اور لَدٰی اس اَلرَّفْعُ سے حال ہے جو وَارْفَعْ سے سمجھا گیا ہے۔ ۵۰۲/۵۸ (۱) شُعْبَةُ الخ کبریٰ ہے (۲) اَلْمِيْمَ میں اَلْ مضاف الیہ کے عوض میں ہے ای مِيْمَهٗ۔ ۵۰۳/۵۹ (۱) وَكَسْرُ مبتدا ہے جس میں اضافت سے تخصیص آئی ہے (۲) جِلَّةٍ جَلِيْلٍ۔ عَظِيْمٍ کی جمع ہے صِبْيَةٍ اور صَبِيٍّ کی طرح (۲) وَجْهًا میں چار احتمال ہیں (۱) اس اَلضَّمُّ سے حال ہو جو يُضَمُّ سے نکلا ہے (۲) خُذْ مقدر کا مفعول ہو (۳) جملہ حِمٰی کا مفعول ہو یعنی جلیل القدر لوگوں کے اس وجہ کی حفاظت کرنے کے سبب ضمہ سے بدلا جاتا ہے (۴) جِلَّةٍ سے تمیز ہو ای هُمْ اَجِلَّاءُ الْوُجُوْهِ یعنی ایسے لوگوں کی حفاظت سے ضمہ سے بدلا جاتا ہے جن کے چہرہ عظمت اور بزرگی والے ہیں (۳) عَلَى الْاَصْلِ اَقْبَلَا۔ وَجْهًا کی تمیز والی ترکیب پر مستانفہ ہے اور باقی تین صورتوں میں وَجْهًا کی صفت ہے ۵۰۴/۶۰ (۱) پہلا مصرع اسمیہ ہے جس کی خبر ظرفیہ ہے اور بَعْدَهٗ کی ھا عائد ہے (۲) جعبری کی رائے پر يَقْتُلُوْكُمْ میں وزن کی درستی میم کے صلہ پر موقوف ہے اور اس سے ترکیب لازم آتی ہے قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا جواب یہ ہے کہ جو ترکیب منع ہے وہ یہ ہے کہ ایک کلمہ میں دو مختلف روایتوں کو جمع کر دیا جائے شاید موصوف نے یہ خیال نہیں فرمایا کہ قراء کی اصطلاح پر تو يَقْتُلُوْكُمْ ایک ہی کلمہ ہے گو عربیت کی رو سے دو ہیں (۱) فَإِنْ قَتَلُوْكُمْ کو شعر میں مد سے پڑھنا اولیٰ ہے تاکہ تلفظ میں دونوں قراء تیں آ جائیں اور ماقبل کی موافقت کی غرض سے قصر مناسب تر ہے اور یہ صغریٰ پر معطوف ہے جعبری کی رائے پر اس پر سے واو عاطفہ محذوف ہے تاکہ دو عاطف جمع نہ ہو جائیں کیونکہ اس میں فا بھی عاطفہ ہے اور قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر عاطف مقدر نہ مانیں تو اس میں بھی کوئی بعد نہیں ہے کیونکہ قرآن میں یہ دونوں متصل ہیں پس گویا یہ فرمایا ہے کہ وَلَا تَقْتُلُوْهُمْ کے بعد یہ مجموع ہے (۳) قَصْرُهَا شَاعَ بھی کبریٰ ہے۔

۶۱/۵۰۵ وَبِالرَّفْعِ نَوِّنْهُ فَلَا رَفَثٌ وَّلَا (ص) فُسُوْقٌ وَّلَا حَقًّا (حق) وَّزَانَ مُجَمَّلَا ع ۲۵ ۹

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

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

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

فائدہ: (۱) مکی اور بصری کی قراءۃ پر جو تینوں اسموں میں اعراب کا فرق ہے علی قاری رحمہ اللہ کے قول پر اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلا لَا لَیْسَ کے مشابہ ہے اور رَفَثٌ اس کا اسم ہے اور لَیْسَ کے معنی میں اس لیے قرار دیا ہے کہ اس نفی میں خصوصیت آ جائے اور یہ نہی کے لیے ہو جائے کیونکہ نفسوں میں جماع اور گناہوں کا تقاضا زیادہ ہوتا ہے جس سے رکنا مشکل ہو جاتا ہے اس لیے مناسب یہی ٹھہرا کہ اس سے نہی کے ذریعہ روکا جائے اور فُسُوْقٌ۔ رَفَثٌ پر معطوف ہے اور لَا تاکید کے لیے مکرر ہے یا لَا دونوں جگہ مُلْغٰی ہے (عامل نہیں ہے) اور دونوں اسموں کا رفع ابتدا کی بناء پر ہے اور وَلَا جِدَالَ کا فتحہ پر مبنی ہونا اس لیے ہے کہ اس میں عموم باقی رہے اور اعراب کا فرق یہ بتا دے کہ یہ لَا خالص نفی کے لیے ہے اور اس فرق کی خوبی کی طرف زَانَ سے اشارہ کیا ہے اور اسی لیے حدیث میں رَفَث اور فُسُوق کے ساتھ جِدَالَ کو بیان نہیں کیا اور تینوں جملوں کے معنی یہ ہیں کہ نہ تو جماع کرو اور نہ کوئی گناہ کرو رہا جِدَال سو وہ بالکل ختم ہو گیا ہے کیونکہ اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ اور فَاِذَا اَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفٰتٍ کے ذریعہ حج کے وقت اور وقوف کے مقام دونوں کا تعین ہو گیا ہے۔

سوال: جِدَال تو ختم نہیں ہوا کیونکہ امام مالکؒ ذی الحجہ کے پورے مہینہ کو اور امام ابو حنیفہؒ اس کے دس دن کو اور شافعیؒ نو دن کو حج کے مہینوں میں سے شمار کرتے ہیں۔

جواب: جِدَال کے ختم ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ حج ذی الحجہ ہی میں ہوتا ہے اسی مقام کے متعلق سخاوی رحمہ اللہ کی تقریر جو سوال اور جواب کے طور پر ہے۔

سوال: اس نفی کے معنی کیا ہیں آیا یہ لَا رَجُلَ فِي الدَّارِ کی طرح ہے جس میں جنس کی نفی ہوتی ہے حالانکہ حج میں جماع کا وجود ممکن بلکہ واقع ہے۔

جواب: اس نفی کے معنی یہ ہیں کہ جماع کے واقع ہوتے ہی حج فاسد اور باطل ہو جاتا ہے کیونکہ جماع اور وہ فسوق جو حق تعالیٰ کی ان حدود سے نکل جانے کا نام ہے جن سے تجاوز کرنے کے بعد حج صحیح نہیں رہتا یہ دونوں حج کو فاسد کر دیتے ہیں پس نکل آیا کہ حج میں جماع اور حق تعالیٰ کی حدود سے تجاوز ہے ہی نہیں اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر یہ جواب لفظ و معنی دونوں ہی کے اعتبار سے غریب ہے اس لیے کہ کوئی امام بھی اس کا قائل نہیں ہے کہ جماع اور فسوق

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے حج باطل ہو جاتا ہے بلکہ علماء صرف یہ کہتے ہیں کہ ایک خاص وقت میں یعنی عرفات میں ٹھہرنے سے پہلے جماع کرنے سے فاسد ہو جاتا ہے نہ کہ مطلقاً نیز آیت میں جو فِي الْحَجِّ ہے وہ عام ہے جو صحیح اور باطل دونوں کو شامل ہے اور جماع اور فسوق سے جو اشکال ہوتا ہے وہ بھی دونوں ہی قسموں میں پائے جانے سے ہوتا ہے نہ کہ صرف باطل حج میں پائے جانے سے۔ پس اگر کوئی عرفات کے وقوف کے بعد جماع کر لے تو پھر لَا رَفَثَ فِي الْحَجِّ کا حکم کیونکر صحیح ہو گا کیونکہ اس صورت میں تو حج درست ہو جاتا ہے صرف ایک بڑے جانور کی قربانی دینی پڑتی ہے پس صحیح جواب وہ ہے جو دوسرے شارحین نے دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہاں نفی نہی کے معنی میں ہے اور اس کو نفی سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کنایہ تصریح سے بلیغ تر ہوتا ہے۔ اور تینوں اسموں کے فتحہ کی وجہ یہ ہے کہ پہلا تو لَا جنسیہ کا اسم ہے تاکہ جماع کے مادہ ہی کو ختم کر دیا جائے پس جب لَا کا اسم نکرہ مفردہ ہوتا ہے اور لَا سے متصل ہوتا ہے تو وہ استغراقی معنی پر مشتمل ہونے کے سبب نصب کی علامت پر مبنی ہوتا ہے اور لَا اور اس کے اسم دونوں کو خَمْسَةَ عَشَرَ کی طرح مرکب بنائی قرار دیتے ہیں اور لَا کا اسم محل نصب میں ہوتا ہے اور لَا اور اسم دونوں کا مجموعہ رفع کے محل میں ہوتا ہے اور فُسُوْق اور جِدَال۔ رَفَث کے لفظ پر معطوف ہیں اور لَا دونوں میں زائد ہے اور جِدَال سے یہاں وہ دونوں معنی لے سکتے ہیں جو اوپر درج ہو چکے ہیں اور تینوں کے رفع کی وجہ وہی ہے جو دو کے رفع کی وجہ میں گذری اور یہاں جِدَال ساتھیوں سے لڑنے کے معنی میں ہے۔ اور ہر ایک تقدیر پر لَا کے لیے یا مبتدا کے لیے خبر کا ہونا ضروری ہے جو دو صورتوں میں مرفوع اور ایک تقدیر پر منصوب ہے اور تینوں کے فتحہ یا تینوں کے رفع پر فِي الْحَجِّ۔ لَا کی خبر ہے۔ پس مجموعہ ایک جملہ ہے اور اعراب کے تغایر کی صورت میں اگر پہلے لَا کو عامل قرار دیں گے۔ تو فِي الْحَجِّ تیسرے کی خبر ہو گا اور باقی دو کے لیے صرف ایک خبر یا ہر ایک کے لیے جدا جدا دو خبریں مقدر مانی جائیں گی۔ تفسیر کبیر میں ہے کہ یہاں دونوں قراء توں کا معنوی فرق بتانے کے لیے دو مقدموں کا بیان کر دینا ضروری ہے۔

اول: وہ تمام چیزیں جن کے لیے نام مقرر ہیں۔ ان کے نام کے حروف مسمی کی ذات پر اور حرکات مسمی کے حالات پر دلالت کرتی ہیں۔ پس رَجُلَ ایک خاص ماہیت کو ظاہر کرتا ہے اور اس کی رفعی۔ نصبی اور جری حرکات اس کے فاعل اور مفعول اور مضاف الیہ ہونے کے حالات کو بتاتی ہیں اور یہ ترتیب عقل کے موافق ہے کیونکہ اس میں ذات ذات کے مقابلہ میں ہے اور صفات صفات کے مقابلہ میں اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ جو اسم صرف ماہیت کو ظاہر کرتے ہیں جب ان کو استعمال کرنا ہو تو ان کے آخری حروف کو ساکن کر کے رَجُل۔ جِدَار حَجَر کہنا چاہیے کیونکہ حرکات کی وضع تو اسی غرض کے لیے ہے کہ ان کے ذریعہ مسمّٰی کے مختلف حالات بتائے جائیں پس جس وقت صرف ماہیت اور ذات کا ظاہر کرنا منظور ہو اور حالات کا بتانا بالکل مقصود نہ ہو اس وقت یہ ضروری ہے کہ آخری حروف کو حرکات سے خالی رکھا جائے اور اگر اس صورت میں حرکت دینا چاہیں تو نصب کی حرکت دینی چاہیے کیونکہ وہ تینوں حرکات میں خفیف تر بھی ہے اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سکون سے قریب تر بھی۔

دوم: جب تم لام کو نصب دے کر لَا رَجُلَ کہتے ہو تو تم اس ماہیت کی نفی کر دیتے ہو اور جب ماہیت منتفی ہو گئی تو یقیناً اس کے تمام افراد بھی منتفی ہو گئے اور جب لَا رَجُلٌ کہتے ہو تو غیر معین اور مبہم شخص کی نفی کرتے ہو اور جب اس کی نفی اس خاص صفت کے ساتھ ہوئی تو کسی خارجی دلیل کے بغیر اس سے اس ماہیت کے تمام افراد کی نفی لازم نہیں آتی پس نکل آیا کہ بہ نسبت لَا رَجُلٌ کے لَا رَجُلَ کی نفی زیادہ عام ہے۔ اور جب تم یہ دونوں مقدمہ معلوم کر چکے تو اب ہم دونوں قراء توں کے فرق کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ سو جو حضرات تینوں کو نصب سے پڑھتے ہیں ان کی قراءۃ پر تو کوئی اشکال نہیں ہے اور جو اول کے دو کو رفع اور تنوین سے اور تیسرے کو تنوین کے بغیر فتحہ سے پڑھتے ہیں ان کا یہ فرق بتا رہا ہے کہ مقصود یہ ہے کہ بہ نسبت رَفَث اور فُسُوق کی نفی کے جِدَال کی نفی زیادہ اہتمام سے کی جائے کیونکہ یہ عام ہے جو تینوں کو شامل ہے اس بناء پر کہ رَفَث ایک مخصوص خواہش کے پورا کرنے کا نام ہے اور جھگڑنے والا آدمی بھی اپنی بات کے اونچا کرنے کی اور سب سے منوا لینے کی خواہش کیا کرتا ہے اور فُسُوق حق تعالیٰ کے حکم کی نافرمانی کو کہتے ہیں اور جھگڑالو آدمی بھی حق کی پیروی نہیں کیا کرتا اور بسا اوقات لوگوں کو تکلیف دینے اور گھبراہٹ میں ڈالنے کے لیے سبقت کرتا ہے جس سے دلوں میں عداوت اور کینہ پیدا ہو جاتا ہے پس چونکہ جِدَال برائی کی تمام قسموں پر مشتمل تھا اس لیے حق تعالیٰ نے اس کو خاص فرمایا یعنی اس پر دھمکی بھی زیادہ دی اور اس کی نفی بھی شدت سے کی اور رہے مفسرین سو وہ یہ فرماتے ہیں کہ اس قراءۃ پر اول کے دو میں لَا نہی کے لیے ہے اور گویا یہ فرمایا ہے کہ جماع اور نافرمانی نہ ہونی چاہیے اور تیسرا جملہ خبریہ ہے جس میں یہ بتایا ہے کہ حج میں جو اختلاف اور جھگڑا تھا وہ ختم ہو چکا ہے لیکن اس سے یہ نہیں نکلتا کہ اس کی وجہ کیا ہے کہ اول کے دو کو نہی کے ساتھ اور تیسرے کو نفی کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔

(۲) حق نے جو تینوں اسموں کی حرکات میں فرق کیا ہے اس میں اشارہ ہے کہ گو یہ تینوں جملہ لفظاً خبریہ ہیں لیکن اول کے دو میں لَا نہی کے لئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ حج میں نہ تو جماع کرو اور نہ گالی گلوچ اور گناہ کی بات کرو۔ رہا تیسرا جملہ سو وہ معناً بھی خبریہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حج کے بارہ میں اب وہ جھگڑا اور اختلاف بالکل نہیں رہا جو قرآن کے آنے سے پہلے کفار کیا کرتے تھے۔ چنانچہ مہینوں کے بارہ میں نسئی (تاخیر) سے کام لے کر محرم کو ذوالحجہ اور ذوالحجہ کو محرم ٹھہرا دیتے تھے نیز قریش عرفات کے بجائے مزدلفہ میں وقوف کرتے تھے۔ سو اب یہ دونوں چیزیں ختم ہو گئیں اور حدیث میں ہے کہ جس نے اللہ کے لئے حج کیا اور اس میں جماع نہیں کیا اور نہ گالی دی اور نہ گناہ کی بات کی وہ اپنے گناہوں سے اس دن کی طرح پاک اور صاف نکل آتا ہے جس دن اپنی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا دیکھو اس میں بھی گناہوں کی معافی کے لئے جماع اور گالی وغیرہ کی نفی کی شرط تو بیان کی ہے لیکن جِدَال کا ذکر نہیں کیا سو اس سے نکل آیا کہ آیت میں وَلَا جِدَالَ کا ذکر اور مقصد کے لئے ہے اور رَفَث اور فُسُوق کا بیان اور غرض کے لئے اور وہ یہی ہے کہ پہلے دونوں جملہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہی کے لئے ہیں اور تیسرا خبر دینے کے لئے ہے اور دوسری قراءۃ میں دو احتمال ہیں۔ (۱) اس پر بھی وہی تفریق کی جائے جو پہلی قراءۃ میں تھی یعنی پہلے دو جملوں کو نہی کے لئے مانیں اور تیسرے کو خبریہ قرار دیں۔ (۲) تینوں کو نہی کے لئے مانیں اور جِدَال سے منع کرنے کا مقصد یہ ہوگا کہ اپنے ساتھیوں اور خادموں سے اور اسی طرح کرایہ کے بارہ میں لڑنا اور جھگڑنا نہیں چاہیے اور مکی ابوعمرو کی قراءۃ بھی اس دوسرے معنی کی گنجائش رکھتی ہے اور اب یہ ان لوگوں کے لغت کے موافق ہوگی جو صرف اعراب میں فرق کر کے لَا حَوْلُ وَّلَا قُوَّةَ کہتے ہیں اور آیت میں رفع لَا حَوْلُ وَّلَا قُوَّةَ کے رفع سے قوی تر ہے کیونکہ اس میں مفتوح سے پہلے مرفوع مکرر ہے۔ (۳) رَفَث۔ فُسُوق۔ جِدَال کے معنی (۱) رَفَث جماع اور اس کے مقدمات فُسُوق گالی اور جِدَال ساتھیوں اور خادموں اور مزدوروں سے اس قدر جھگڑنا کہ ان کو غصہ آ جائے (ابن عباسؓ) (۲) فُسُوق وہ سب چیزیں جو محرم کے لئے ناجائز ہیں (ابن عمرؓ) (۳) فُسُوق تمام گناہ (عطاء) (۴) رَفَث جماع اور فُسُوق بتوں کے نام پر ذبح کرنا یا تمام گناہ اور جِدَال حج کے دنوں اور ٹھہرنے کے موقعوں میں اختلاف کرنا (امام مالکؒ) (۴) لَا نہی کے لئے بھی ہوتا ہے جو فعل ہی پر آتا ہے اور اس کو جزم دیتا ہے اور نافیہ بھی ہوتا ہے جو عامل نہیں ہوتا اور اسم و فعل دونوں میں آتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ جب لَا جنسیہ کا اسم نکرہ ہو تو وہ فتحہ پر مبنی ہوتا ہے اور مکرر ہونے کی صورت میں رفع بھی جائز ہے اور اسی صورت میں اعراب میں تفاوت بھی درست ہے اسی لئے لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّةَ میں پانچ وجوہ ہیں پس یہاں دونوں قراءتیں اسی تفصیل کی رو سے آئی ہیں۔ ابن عباس کے قول پر لَا تینوں جگہ نافیہ ہے جو نہی کے معنی میں ہے اور مالک رحمہ اللہ کی رائے پر تیسرا لَا محض نفی کے لئے ہے۔ (۵) فُسُوقٌ کے بعد وَلَا کا ذکر وزن پورا کرنے کے لئے ہے اور اس میں اس طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ جِدَال میں اختلاف نہیں ہے ورنہ وَلَا کے بعد اس کو بھی لاتے۔ پس یہ وہم رفع ہو گیا کہ یہ وَلَا قُمْتُ وَلَمَّا کے قبیل سے ہے اور اس کا مابعد بھی حکم میں شامل ہے یعنی اختلاف جِدَال میں بھی ہے کیونکہ صحیح قرآآت احتمال سے ثابت نہیں ہوا کرتیں بلکہ ان کے لئے صحیح نقل درکار ہے اور وَلَا کے بجائے فقط لے آتے تو اشکال پیدا ہی نہ ہوتا۔ (۶) فُسُوقٌ میں روایتاً تو تنوین ہی ہے لیکن وزن کی رو سے ترک بھی درست ہے۔

۳۲/۵۰۶ وَفَتْحُكَ سِيْنَ السِّلْمِ أَصْلُ رِضًى دَنَا   وَحَتّٰى يَقُوْلُ الرَّفْعُ فِي اللَّامِ أُوِّلَا ع۲۵ ع۲۶

اور تیرا (ع ۲۵ میں مدنی۔ کسائی۔ مکی کے لئے فِی) السِّلْمِ کے سین کو فتحہ دینا (ایسے) پسندیدہ (قاری) کی اصل (وجہ) ہے جو (تواضع کے سبب مخلوق سے یا طاعت کے باعث حق تعالیٰ سے) قریب ہو گیا ہے (یا پسندیدہ قاری کی ایسی اصل ہے جو شہرت کے سبب ذہنوں سے قریب ہو گئی ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ فصیح تر ہونے کے سبب فتح اولیٰ ہے اور اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس کو ثعلب نے ابوعمرو سے نقل کیا ہے کہ موصوف نے اَلسَّلْمِ بقرہ ع

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۲۵ کو اسلام کے اور انفال ع ۸ و محمدؐ ع ۴ کو صلح کے معنی میں لیا ہے۔ پس ان تینوں کے لئے سین کا فتحہ اور بصری شامی عاصم حمزہ کے لئے کسرہ ہے اور یہ دونوں لغت ہیں جو اسلام کے معنی میں ہیں اور بعض کے قول پر کسرہ والا اسلام کے اور فتحہ والا صلح اور فرمانبرداری کے معنی میں ہے لیکن یہاں اجماعاً اسلام ہی کے معنی میں ہے اور چونکہ یہاں اسلام کے اور انفال ع ۸ اور محمدؐ ع ۴ والے میں صلح کے معنی ظاہر تر ہیں اس بناء پر اکثر کے لئے یہاں کسرہ اور باقی دو میں فتحہ ہے۔ پس (۱) حرمی اور کسائی کے لئے تینوں جگہ فتحہ (۲) ابوبکر کے لئے تینوں میں کسرہ (۳) حمزہ کے لئے انفال والے میں فتحہ اور باقی دو میں کسرہ ہے (۴) بصری اور شامی حفص کے لئے یہاں کسرہ اور باقی دو میں فتحہ ہے) اور حَتّٰی یَقُوْلُ الرَّسُوْلُ ع ۲۶) جو ہے (نافع کے لئے اس کے) لام میں رفع تاویل (کے ذریعہ صحیح) کیا گیا ہے۔ (اور وہ تاویل یہ ہے کہ یہاں مضارع ماضی کے معنی میں ہے اَیْ قَالَ الرَّسُوْلُ کیونکہ خبر اس قول کے واقع ہونے کے بعد دی گئی ہے یا ماضی کے حال کی حکایت کے لئے ہے اور ان دونوں صورتوں میں حَتّٰی کے بعد والے مضارع پر رفع آیا کرتا ہے اور چونکہ اس صورت میں اَنْ کی تقدیر کی حاجت نہیں ہوتی اس لئے رفع ہی اولیٰ ہے اور باقی چھ کے لئے لام کا نصب ہے کیونکہ زِلْزَال کے زمانہ کے اعتبار سے یَقُوْلُ مستقبل کے معنی میں ہے اس لئے کہ اول زلزال کا وقوع ہوا ہے پھر قول مَتٰی نَصْرُ اللّٰہِ کا اور اس صورت میں حَتّٰی۔ اِلٰی۔ اَنْ کے یا کَیْ کے معنی میں ہے)

فائدہ: (۱) جو حَتّٰی مضارع کو نصب دیتا ہے وہ یا تو اِلٰی کے معنی میں ہوتا ہے یا کَیْ کے پہلی صورت میں حَتّٰی سے پہلا اور بعد کا دونوں فعل واقع شدہ اور ماضی کے معنی میں ہوتے ہیں جیسے سِرْتُ حَتّٰی اَدْخُلَ الْبَلَدَ ای سِرْتُ اِلٰی اَنْ دَخَلْتُھَا پس سیر و دخول دونوں واقع ہو چکے ہیں اور آیت میں بھی نصب اسی معنی کی بناء پر ہے ای وَزُلْزِلُوْا اِلٰی اَنْ یَّقُوْلَ الرَّسُوْلُ پس زلزلہ اور قول دونوں واقع ہو چکے ہیں اور دوسری صورت میں حَتّٰی کے بعد کا فعل مستقبل ہی کے معنی میں ہوا کرتا ہے جیسے اَطَعْتُ اللّٰہَ حَتّٰی اَدْخُلَ الْجَنَّۃَ ان میں سے اطاعت تو واقع ہو چکی ہے لیکن جنت کا دخول ابھی نہیں ہوا اور آیت میں نصب اس معنی کی بناء پر نہیں ہو سکتا اور جو حَتّٰی مضارع کو رفع دیتا ہے اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ بعد کا مضارع ماضی کے اس حال کی حکایت کے لئے ہو جو واقع ہو چکا ہے جیسا کہ وَکَلْبُھُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَیْہِ (کہف ع ۳) اور ھٰذَا مِنْ شِیْعَتِہٖ (قصص ع ۲) میں بھی ماضی ہی کا حال بیان کیا گیا ہے کیونکہ اس کا صحیح ہونا اس پر موقوف ہے کہ معنی یہ لئے جائیں کہ اس وقت یہ بات کہی جاتی تھی۔ ورنہ فی الحال تو نہ اصحاب کہف کا کتا زندہ ہے اور نہ وہ دو شخص جو شہر میں موسیٰ علیہ السلام کو جھگڑتے ہوئے ملے تھے اور شَرِبَتِ الْاِبِلُ حَتّٰی یَجِیْءُ الْبَعِیْرُ یَجُرُّ بَطْنَہٗ بھی اسی قبیل سے ہے ای شَرِبَتْ حَتّٰی اَنَّ مَنْ حَضَرَ ھُنَاکَ یَقُوْلُ یَجِیْءُ الْبَعِیْرُ یَجُرُّ بَطْنَہٗ۔ پس اس میں بھی یَجِیْءُ ماضی کے حال کی حکایت کے لئے ہے۔ اور یہ ماضی کے حال کا بیان کبھی اس صورت میں بھی صادق آتا ہے جب کہ صرف سبب واقع ہو چکا ہو نہ کہ مسبب بھی جیسے سِرْتُ حَتّٰی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اَدْخُلُ الْبَلَدَ پس اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ صرف سیر پائی گئی ہو اور دخول ابھی واقع نہ ہوا ہو اور یہ بھی ہے کہ دونوں واقع ہو چکے ہوں اور چونکہ رفع کی قراءۃ میں یہ ماننے کی حاجت پیش آتی ہے کہ یہ کلام اس شخص سے منقول ہے جو اس واقعہ کے پیش آنے کے وقت اس کی خبردے رہا تھا اور نصب کی قراءۃ پر اس تقدیر کی کوئی حاجت نہیں اس لئے اکثر نے نصب ہی کو اختیار کیا ہے (۲) قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حَتّٰی عاطفہ بھی ہوتا ہے جس کا معطوف معطوف علیہ کا جزو ہوا کرتا ہے اور جارہ بھی ہوتا ہے جس کا مجرور یا تو وہ اسم ہوتا ہے جو ماقبل کا آخری جزو ہو جیسے اَكَلْتُ السَّمَكَةَ حَتّٰی رَأْسِهَا یا وہ اسم ہوتا ہے جو آخری جزو سے متصل ہو جیسے نِمْتُ الْبَارِحَةَ حَتَّى الصَّبَاحِ اور جملوں میں غایت کے معنی دیتا ہے اور جو مضارع اس کے بعد آتا ہے اگر وہ تحقیقاً یا حکایتاً حال کے معنی میں ہو تو مرفوع ہوتا ہے جیسے سِرْتُ حَتّٰی اَدْخُلُ الْبَلَدَ یہ خبر اگر داخل ہونے کے وقت دی جائے تب تو اَدْخُلُ حال تحقیقی ہوگا اور حقیقتاً حال کے معنی دے گا اور اگر پھر کسی وقت خبر دیں اور یہ اعتبار کریں کہ یہ کلام اس شخص سے منقول ہے جو اس واقع کے پیش آنے کے وقت خبر دے رہا تھا تو پھر یہ حکایتاً حال ہوگا اور اگر حَتّٰی کے بعد والا مضارع تحقیقاً یا اپنے سے پہلے فعل کے لحاظ سے مستقبل کے معنی میں ہو تو منصوب ہوتا ہے اگر یہ مضارع پہلے فعل کے لئے غایت ہو تو حَتّٰی اِلٰی کے معنی دیتا ہے اور اگر پہلا فعل اس مضارع کے لئے سبب ہو تو پھر حَتّٰی کَیْ کے معنی دیتا ہے جیسے سِرْتُ حَتّٰی تَغْرِبَ الشَّمْسُ اور اَطَعْتُ حَتّٰی يَرْحَمَنِي اللّٰهُ اور آیت میں يَقُوْلُ اس زمانے کے اعتبار سے تو ماضی ہے جس میں خبر دی جارہی ہے اور حکایتاً حال کے معنی میں ہے اور زلزلہ کے زمانہ کے لحاظ سے مستقبل کے معنی میں ہے پس رفع اس لئے ہے کہ يَقُوْلُ یا تو اخبار کے زمانے کے اعتبار سے ماضی ہے ای حَتّٰی قَالَ الرَّسُوْلُ یا ماضی کے حال کی حکایت کے لئے ہے جو سیبویہ کی تصریح کے موافق حال تحقیق کے مرتبہ میں ہے چنانچہ مَرِضَ حَتّٰی لَا يَرْجُوْنَهٗ بھی اسی قبیل سے ہے یعنی وہ اتنا بیمار ہو گیا کہ لوگ اب اس کے تندرست ہونے کی امید نہیں رکھتے۔ اور نصب کی وجہ یہ ہے کہ حَتّٰی حرف جر ہونے کی حیثیت سے فعل پر اسی صورت میں آسکتا ہے جب کہ اس فعل کو تاویل کے ذریعہ اسم بنا لیا جائے اسی لئے ایک مصدری حرف کے مقدر ماننے کی ضرورت پیش آئی اور ایسے حروف تین ہیں اَنَّ۔ مَا۔ اَنْ ان میں سے اول تو اسم ہی پر آتا ہے اور ثانی عام ہے جو اسم و فعل دونوں پر آتا ہے اور رہا اَنْ سو وہ افعال ہی کے ساتھ خاص ہے اس لئے اسی کو اختیار کر لیا اور یہ ان حروف میں سے ہے جو فعلوں کو نصب دیتے ہیں اور مضارع کو صرف استقبال کے معنی میں کر دیتے ہیں اور وہ مضارع ہی میں عمل کرتے ہیں اور یہاں يَقُوْلُ بھی زلزلہ کے زمانے کے لحاظ سے مستقبل ہے پس یہاں اَنْ نے مضارع کو نصب دے دیا جو حَتّٰی کے بعد اس لئے مقدر ہے کہ اپنی نوع اور خصوصیت دونوں پر دلالت کرے۔ خلاصہ یہ کہ حَتّٰی غایت کے لئے بھی ہو سکتا ہے اور تعلیل کے لئے بھی پہلی صورت میں اس کے بعد والا فعل ماضی کے اور دوسری تقدیر پر مستقبل کے معنی میں ہوتا ہے۔ (۳) تاویل کے معنی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں کسی ترجیح اور تقویت دینے والی دلیل کے سبب لفظ سے اس کے خفی تر معنی مراد لینا۔ لفظ کے دو یا کئی معنی میں سے جو واضح تر ہو اس کو ظاہر اور اس کے مقابل کے دوسرے معنی کو مُئوّل کہتے ہیں پس تاویل لفظ کی وہ تفسیر ہے جو اس کے معنی سے مآل کے طور پر نکلتی ہو۔

۴۳/۵۰۷ وَفِی التَّاءِ فَاضْمُمْ وَافْتَحِ الْجِیْمَ تُرْجَعُ الْ اُمُوْرُ سَمَا نَصًّا وَّحَیْثُ تَنَزَّلَا ع ۲۵
سما ن

اور تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ جو ہے تو (سَمَا والے تینوں اور عاصم کے لئے اس کی) تا میں (اسی طرح) ضمہ واقع کر اور (اس کے) جیم کو فتحہ دے (پس (۱) ان چار کے لئے تو ہر جگہ حفص کی طرح ہے (۲) شامی۔ حمزہ اور کسائی کے لئے تَرْجِعُ الْاُمُوْرُ ہے تا کے فتحہ اور جیم کے کسرہ سے اور یہ چھ جگہ آیا ہے یعنی بقرہ ع ۲۵۔ آل عمران ع ۱۱۔ انفال ع ۵۔ حج ع ۱۰ فاطر و حدید ع ۱ میں) یہ (وجہ) تصریح کی رو سے (یہاں بھی) بلند ہو گئی ہے اور جس جگہ یہ (تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ اور سورتوں میں) نازل ہوا ہے (وہاں بھی کیونکہ اس قراءۃ پر فعل کی اسناد حقیقی فاعل یعنی حق تعالیٰ کی طرف ہے جس کو معلوم ہونے کی بناء پر حذف کر کے فعل کو مجہول بنا دیا ہے اور یہ حقیقی فاعل کی طرف اسناد کی خوبی معروف کی اس خوبی کے مقابلہ میں راجح ہے کہ اس میں فاعل کا عدم حذف ہے نیز مجہول اکثر اماموں کی قراءۃ ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور دوسری قراءۃ پر اسناد مجازی فاعل کی طرف ہے اور رَجَعَ متعدی بھی ہے جیسے فَرَجَعْنٰکَ اور فَارْجِعِ الْبَصَرَ اور لازم بھی جیسے فَرَجَعَ مُوْسٰی (طہٰ ع ۴) اور ارْجِعُوْنَ پس پہلی قراءۃ متعدی سے ہے اور اِلَیْہِ یُرَدُّ کے مناسب ہے اور دوسری لازم سے ہے تَصِیْرُ الْاُمُوْرُ (شوریٰ ع ۵) کی طرح www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) قفال کہتے ہیں کہ یہاں دونوں قراءتیں قریب المعنی ہیں کیونکہ امور حق تعالیٰ کی طرف لوٹیں گے اور وہی دنیا کو فنا اور قیامت کو قائم کر کے ان کو اپنی طرف لوٹائیں گے پس یہ یَدْخُلُوْنَ اور یُدْخَلُوْنَ کی طرح ہے پھر فرماتے ہیں کہ تا کے ضمہ والے تُرْجَعُ کے تین معنی ہیں (۱) وہی جو ابھی گذرے کہ ان کو حق تعالیٰ اپنی طرف لوٹائیں گے اور اس آیت کا وَقُضِیَ الْاَمْرُ بھی اسی قبیل سے ہے کیونکہ فیصلہ بھی حق تعالیٰ ہی کریں گے (۲) عرب کی عادت ہے کہ کبھی فعل کو اس صورت میں بھی مجہول لے آتے ہیں جب کہ فاعل قطعاً نہ ہو جیسے فُلَانٌ یُّعْجَبُ بِنَفْسِهٖ اور ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے اِلٰی اَیْنَ یُذْهَبُ بِکَ تجھے کہاں لے جایا جا رہا ہے گو وہاں لے جانے والا کوئی بھی نہ ہو (۳) چونکہ مخلوق کی ذات اور صفات خود اس کی گواہ اور اقراری ہیں کہ وہ حادث ہیں اور مخلوق ہیں اور ان سے حساب بھی لیا جائے گا اور وہ اپنے مقدمات اپنے خالق کی عدالت میں پیش کریں گے اس لئے تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ کے معنی یہ ہیں کہ ان امور کو خود بندہ ہی اپنے نفسوں کی گواہی کے ذریعہ حق تعالیٰ کی عدالت کی طرف لوٹائیں گے پس یہ یُسَبِّحُ لَهٗ مَافِی السَّمٰوٰتِ (حشر ع ۳) وغیرہ کی طرح ہے کیونکہ یہ تسبیح بھی حال کے اقرار کے ذریعہ ہے زبان کے الفاظ سے نہیں اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ رعد (ع ۲) وغیرہ بھی اسی قبیل سے ہے کیونکہ بعض کے قول پر اس کے معنی یہ ہیں کہ مومنین تو خوشی اور اختیار سے سجدہ کرتے ہیں اور کفار ناخوش اور مجبور ہو کر کرتے ہیں کیونکہ جو حالات ان کو پیش آتے ہیں وہ یہ بتاتے ہیں کہ یہ حق تعالیٰ کی ملک ہیں وہ ان میں جس طرح چاہتے ہیں تصرف کرتے ہیں اسی طرح معاملات کا بھی یہی حال ہے کہ اہل ایمان تو قولی طور پر عدالت الٰہیہ میں پیش کریں گے اور کفار حالی شہادت کے ذریعہ کریں گے۔ (تفسیر کبیر) (۲) ضرورت کے سبب تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ کو حَتّٰى يَقُوْلَ کے بعد لائے ہیں نہ اس لئے کہ مسئلہ قافیہ پر ختم ہو جائے کیونکہ یہ اصطلاح نہیں ہے۔

۵۰۸/۴۹۳ وَاِثْمٌ كَبِيْرٌ شَاعَ بِالثَّا مُثَلَّثًا وَغَيْرُهُمَا بِالْبَاءِ نُقْطَةٌ اَسْفَلَا

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

فائدہ: (۱) كَبِيْر کی رو سے اخوین کی قراءۃ کی دلیل یہ ہے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے اِنَّمَا يُرِيْدُ الشَّيْطٰنُ مائدہ ع ۱۲ میں شراب اور جوئے میں کئی قسم کے گناہ بتائے ہیں اور حدیث میں شراب کے بارہ میں دس آدمیوں پر لعنت فرمائی ہے اور یہ دلیل ہے اس پر کہ ان دونوں میں بہت سے گناہ ہیں نیز اس آیت میں اِثْمٌ وَمَنَافِعُ کی ضد کے حکم میں ہے۔ پس جس طرح ضد میں کثرت ہے جو جمع کے صیغہ سے صراحتاً نکل رہی ہے اسی طرح اس کے مقابل یعنی اِثْمٌ میں بھی کثرت ہو گی پس گویا ارشاد باری اس طرح ہوا ہے قُلْ فِيْهِمَا مَضَآرٌّ وَمَنَافِعُ یعنی ان دونوں میں بہت سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نقصانات اور بہت سے منافع ہیں اور باوالوں کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں گناہ کی زیادتی کو اکثر جگہ کِبر ہی کے مادہ سے بیان کیا گیا ہے دیکھو نساء ع ۱ آیت ۲ اور ع ۵ آیت ۵ وغیرہ نیز موجودہ آیت میں اس کے بعد اَکۡبَرُ ہے اور اس کو دسوں اماموں نے باہی سے پڑھا ہے اس لئے یہی واضح ہے۔ (۲) جو چیزیں نشہ لانے والی ہیں وہ شافعی رحمہ اللہ کے قول پر تو ہر حال میں حرام بھی ہیں اور ناپاک بھی اور وہ کم اور زیادہ میں کوئی فرق نہیں کرتے اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ انگوری شراب کے بارہ میں تو یہی فرماتے ہیں اور باقی چیزوں اور شرابوں کو اس شرط سے حرام اور ناپاک بتاتے ہیں کہ زیادہ اور نشہ لانے کی مقدار میں ہوں اور اس سے کم ہوں تو مباح بھی ہیں اور پاک بھی۔ (۳) اِثۡمٌ جنسی معنی کی رو سے آثَامٌ (کئی گناہوں) کے معنی میں ہے اور وہ دشمنی اور کینہ پیدا کرا دینا اور ذکر الٰہی سے روک دینا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کا معطوف وَمَنَافِعُ ہے جو جمع ہے پس جمع جمع کے مقابلہ میں ہے اور جمع کی صفت میں کَثِيۡرٌ بھی آیا کرتا ہے یا اس کا ذکر اس لئے ہے کہ شراب کبائر کی جڑ ہے اور کَثِيۡر سے مقدار کی اور کَبِيۡر سے کیفیت کی زیادتی مراد ہوا کرتی ہے اور شراب اور جوئے پر دونوں چیزیں صادق ہیں یعنی یہ بھی کہ ان میں کئی کئی گناہ ہیں اور یہ بھی کہ ان کا اختیار کرنا سنگین جرم ہے۔ پس دونوں قراء تیں متحد ہیں کیونکہ جو چیز بڑی ہوتی ہے وہ زیادہ بھی ہوتی ہے اور لَعۡنًا كَبِيۡرًا (احزاب ع ۸) بھی اسی قبیل سے ہے اسی لئے اس میں بھی با اور ثا دونوں قراء تیں ہیں۔ پس ثا میں معنی کا لحاظ ہے ای اٰثَامٌ كَثِيۡرَةٌ اور با میں لفظ کا اعتبار ہے ای اِثۡمٌ عَظِيۡمٌ۔

(۴) مُثَلَّثًا اور نُقۡطَةٌ کی قید تصحیف (کاتب کی غلطی) سے اندیشہ کی بناء پر لگائی ہے اور اَسۡفَلًا تاکید کے لئے ہے نہ کہ تا اور ثا اور یا کے نکالنے کے لئے کیونکہ یہ تینوں تو نُقۡطَةٌ کہنے ہی سے نکل گئے اور نُقۡطَةٌ نَ اَسۡفَلًا کا مجموع تاکید کے لئے نہیں جیسا کہ بعض اس کے قائل ہیں کیونکہ اس صورت میں تا اور ثا اور یا کے مراد ہونے کی گنجائش بھی باقی رہتی ہے۔ کیونکہ نقطہ اوپر بھی ہو سکتا تھا جس سے با نون بن جاتی اور معنی درست نہ رہتے۔ (۵) ابن مسعود کی قراءۃ کَثِيۡرٌ کے بجائے اَكۡثَرُ ہے اور شیرازی سے کسائی کے لئے انفال ع ۱۰ میں بھی کَبِيۡرٌ کے بجائے کَثِيۡرٌ ہے اور یہ سب شاذ ہیں اور اَكۡبَرُ میں سب کا باہی پر اجماع ہے۔

۴۵
۵۰۹ قُلِ الۡعَفۡوَ لِلۡبَصۡرِيِّ رَفۡعٌ وَّبَعۡدَهٗ لَاعۡنَتَكُمۡ بِالۡخُلۡفِ اَحۡمَدُ سَهَّلَا

قُلِ الۡعَفۡوُ جو ہے (اس میں) بصری کے لئے (واؤ کا) رفع ہے (اور باقی چھ کے لئے نصب ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں تغیر بھی کم ہے اور حکم پر اس کی دلالت بھی واضح تر ہے اسی لئے قَالُوۡا خَيۡرًا نحل ع ۴ میں نصب پر اجماع ہے اور اَسَاطِيۡرُ الۡاَوَّلِيۡنَ نحل ع ۳ میں جو رفع پر اجماع ہے وہ ہمارے لئے مضر نہیں) اور اس (اَلۡعَفۡوَ) کے بعد احمد (بزی) نے لَاَعۡنَتَكُمۡ (کے ہمزہ) کو خلاف کے ساتھ (متلبس ہو کر) تسہیل سے پڑھا ہے (پس ان کے لئے حالین میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تسہیل و تحقیق دونوں ہیں اور ثانی زیادات میں سے ہے تسہیل نقاش سے ہے اور تحقیق ابن صباح سے جس کو دونوں نے ابو ربیعہ سے نقل کیا ہے نہ یہ کہ تسہیل ابو ربیعہ سے ہے اور تحقیق خزاعی سے کیونکہ خزاعی تیسیر کے طرق میں سے نہیں ہیں اور باقین کے لئے صرف تحقیق ہے لیکن حمزہ کے لئے وقفاً تحقیق کے ساتھ تسہیل بھی ہے اور وجہ ظاہر ہے اور چونکہ تحقیق جمہور کی قراءت ہے اور بزی کا عام قاعدہ بھی اسی کو چاہتا ہے اس بناء پر ان کے لئے بھی تحقیق ہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) رفع کی وجہ یہ ہے کہ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ میں مَا استفہامیہ ہے اور ذَا موصولہ ای مَا الَّذِیْ یُنْفِقُوْنَہٗ یعنی وہ چیز کیا ہے جسے وہ خرچ کریں پس چونکہ سوال جملہ اسمیہ سے تھا اس کی موافقت کے لئے جواب بھی اسمیہ ہی سے دیا گیا ای قُلِ الَّذِیْ یُنْفِقُوْنَہُ الْعَفْوُ آپ کہہ دیجئے کہ جس چیز کو وہ خرچ کریں وہ ضروری حاجات سے زائد چیز ہے تاکہ خرچ کرنے کے بعد گرانی نہ ہو پس اَلْعَفْوُ مبتدائے مقدر اَلَّذِیْ یُنْفِقُوْنَہٗ کی خبر ہے اور نصب اس لئے ہے کہ مَاذَا۔ اَیُّ شَیْءٍ کے معنی میں ہے اور یُنْفِقُوْنَ کا مفعول مقدم ہے یعنی وہ کیا چیز خرچ کریں پس چونکہ سوال جملہ فعلیہ سے ہے اس لئے جواب بھی فعلیہ ہی سے مناسب ہوا ای قُلْ اَنْفِقُوا الْعَفْوَ یعنی زائد چیز خرچ کرو (۲) مَاذَا میں مَا تو استفہامیہ ہے اور ذَا اس کے ساتھ کبھی تو اپنی اصل کے موافق اشارہ کے معنی دیتا ہے جیسے مَاذَا الشَّاخِصُ ای مَاھٰذَا اور کبھی اشارہ سے خالی ہوتا ہے پھر اس کی دو صورتیں ہیں۔

اول وہ جو اَلَّذِیْ کے معنی دیتا ہے یہ اپنے صلہ سے مل کر مَا کی خبر بن جاتا ہے اور مجموع جملہ اسمیہ ہو جاتا ہے اور اب ذَا کے بعد والے فعل کا مَا میں عامل بنانا درست نہیں رہتا کیونکہ صلہ کا فعل موصول میں عامل نہیں ہوا کرتا اور لبید کا یہ شعر اسی قبیل سے ہے۔

اَلَا تَسْاَ لَانِ الْمَرْءُ مَاذَا یُحَاوِلُ
اَنَحْبٌ فَیُقْضٰی اَمْ ضَلَالٌ وَّ بَاطِلُ

اس میں نَحْبٌ ذَا سے بدل ہے اور بدل کا رفع مبدل منہ کے رفع کی دلیل ہے پس مَاذَا الخ جملہ اسمیہ ہے۔

دوم یہ کہ مجموع مَا کے معنی میں ہو اور ذَا۔ مَا کا تتمہ ہو لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ مرکب کلمہ ہے کیونکہ اس سے کوئی نئے معنی نہیں نکلتے اور اسی طرح ذَا زائد بھی نہیں ہے اس لئے کہ لِمَاذَا جِئْتَ میں مَا کا الف ثابت رہتا ہے اس سے نکل آیا کہ یہ الف آخر میں نہیں ہے ورنہ لِمَ کی طرح حذف ہو جاتا اور اس صورت میں ذَا کے بعد والا فعل مَا میں عمل کیا کرتا ہے اور اب جملہ فعلیہ ہوتا ہے اس کے بارہ میں سیبویہ نے یہ شعر کہا ہے۔

دَعِیْ مَاذَا عَلِمْتُ سَاَتَّقِیْہِ
وَلٰکِنْ بِالْمُغَیَّبِ حَدِّثِیْنِیْ

اور ایک روایت میں نَبِّئِیْنِیْ اور ایک میں خَبِّرِیْنِیْ ہے اس میں مَاذَا۔ دَعِیْ کا مفعول ہے اور یہ دلیل ہے اس پر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ یہاں مَا استفہام کے معنی سے خالی ہے ورنہ وسط میں نہ آتا۔ خلاصہ یہ کہ ذَا کے اَلَّذِیْ کے معنی میں ہونے کی تقدیر پر تو ذَا کے بعد والا فعل مَا میں عامل نہیں ہوتا اور مَاذَا الخ جملہ اسمیہ ہوتا ہے اور جس صورت میں ذَا۔ مَا کا تتمہ ہے اس میں ذَا کے بعد والا فعل مَا میں عامل ہوتا ہے اور مَاذَا الخ جملہ فعلیہ ہوتا ہے اور اس اسمیہ اور فعلیہ ہونے کا فائدہ بدل اور جواب میں ظاہر ہوتا ہے پس بدل میں تو مطابقت ضروری ہے جس کی مثال ابھی لبید کے شعر میں گذری اور جواب میں مطابقت اور اس کا ترک دونوں درست ہیں اور اول فصیح تر اور ثانی فصیح ہے کیونکہ عرب سے ثابت ہے کہ وہ کَیْفَ اَصْبَحْتَ کا جواب رفع اور جر سے بھی لے آتے ہیں چنانچہ خَیْرٍ بھی کہہ دیتے ہیں ای اَنَا بِخَیْرٍ اور صَالِحٌ بھی کہتے ہیں ای اَنَا صَالِحٌ اور اگر جواب میں سوال کی مطابقت واجب ہوتی تو پھر خَیْرًا اور صَالِحًا کہنا ضروری ہوتا کیونکہ سوال میں کَیْفَ ہے اور وہ حال ہونے کی بناء پر محل نصب میں ہے اور اسی طرح مَاصَنَعْتَ کا جواب بھی رفع اور نصب دونوں سے دیتے ہیں چنانچہ خَیْرًا بھی کہتے ہیں اور خَیْرٌ بھی پہلی صورت میں جملہ فعلیہ ہے ای صَنَعْتُ خَیْرًا اور دوسری تقدیر پر جملہ اسمیہ ہے اَیِ الَّذِیْ صَنَعْتُهٗ خَیْرٌ۔ پس یہاں اَلْعَفْوُ کا رفع اس لئے ہے کہ یہ فصیح تر استعمال کے مطابق مبتدائے مقدر کی خبر ہے اس بناء پر کہ مَاذَا ایک اسم ہے اور سوال جملہ اسمیہ سے مرکب ہے ای یَسْئَلُوْنَکَ مَا الَّذِیْ یُنْفِقُوْنَهٗ پس جواب میں کہا گیا قُلِ الَّذِیْ یُنْفِقُوْنَهٗ هُوَ الْعَفْوُ اور نصب اس لئے ہے کہ یہ فصیح استعمال کے موافق اَنْفِقُوْا مقدر کا مفعول ہے اس بناء پر کہ سوال جملہ فعلیہ سے ہے ای یَسْئَلُوْنَکَ اَیَّ شَیْئٍ یُّنْفِقُوْنَ پس جواب میں فرمایا قُلْ اَنْفِقُوا الْعَفْوَ اور نحل ع ۳ و ع ۴ میں قَالُوْٓا اَسَاطِیْرُ الْاَوَّلِیْنَ میں رفع پر اور قَالُوْا خَیْرًا میں نصب پر اجماع ہے حالانکہ دونوں مَاذَا اَنْزَلَ رَبُّکُمْ کے جواب ہیں اَیِ الَّذِیْ اَنْزَلَهٗ اَسَاطِیْرُ الْاَوَّلِیْنَ وَاَنْزَلَ رَبُّنَا خَیْرًا۔ (۳) عفو اصل کی رو سے کثرت کے معنی میں ہے اور حَتّٰی عَفَوْا (اعراف ع ۱۲) اور اَلْاَرْضُ الْعَفْوُ بھی اسی قبیل سے ہے اور اس کے بارہ میں علماء کے سات قول ہیں (۱) اسلام کے ابتدائی زمانہ میں جو مال حاجت سے زائد ہوتا تھا اس کا خیرات کر دینا فرض تھا پھر زکوۃ کی آیت سے فرضیت منسوخ ہو گئی (ابن عباس و سدی) (۲) اس سے مراد خود زکوۃ ہی ہے (مجاہد) (۳) نفلی صدقہ (حسن) کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ جب وجوب منسوخ ہو گیا تو استحباب باقی رہا اور فرماتے ہیں کہ اس کا بہتر درجہ یہ ہے کہ وسعت کی حالت میں خرچ کریں (تاکہ اس کے بعد افلاس کی نوبت نہ آئے) (۴) وہ مقدار جس کے خرچ کرنے سے اصل مال پر اثر نہ پڑے (ابن عباسؓ) (۵) یہ وہ مقدار ہے جس میں اسراف نہ ہو (عطا) (۶) تھوڑی مقدار (طاؤس) (۷) وہ مقدار جس کا نکالنا آسان ہو (ابوشامہ) (۴) لَاَعْنَتَکُمْ کے معنی میں تین قول ہیں (۱) تمہیں ہلاک کر دیتے (ابوعبید) (۲) تم پر ایسے احکام فرض کر دیتے جن پر عمل کرنا دشوار ہوتا (۳) تم کو مشقت۔ تکلیف۔ رنج میں مبتلا کر دیتے۔ (۵) گو تسہیل ہمزہ کے مسائل میں سے ہے لیکن چونکہ یہ بزی کے عام قاعدہ کے موافق نہیں ہے بلکہ اس کو دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لئے اختیار کیا ہے اس لئے اس کو موخر کر کے باب الفرش میں لائے ہیں اور هُزُوًا میں حفص کا حالین میں واؤ سے ابدال بھی اسی قبیل سے ہے (٦) یہاں بَعْدَهُ صرف توضیح کے لئے ہے نہ کہ بَعْدَهُ يَقْتُلُوكُمْ بقرہ شعر٦٠ کی طرح احتراز کے لئے۔

٦٦/٥١٠ وَيَطْهُرْنَ فِي الطَّاءِ السُّكُونُ وَهَاؤُهُ يُضَمُّ وَخَفًّا اِذْ سَمَا كَيْفَ عُوِّلَا ٢٨ ع ١٢

(سما — لا — ع — ع)

اور (حَتّٰى) يَطْهُرْنَ جو ہے (سَمَا۔ کاف۔ عین والے ساڑھے چار کے لئے اس کی) طامیں سکون ہے اور اس کی ھا ضمہ دی جاتی ہے اور یہ (طا اور ھا) دونوں بلا تشدید (بھی) ہو گئی ہیں (پس (١) ان کے لئے تو حفص کی طرح ہے (٢) صحبہ کے لئے يَطَّهَّرْنَ ہے طا اور ھا دونوں کے فتحہ اور دونوں کی تشدید سے کیونکہ سکون اور ضمہ دونوں کی ضد فتحہ ہے اور تخفیف کی ضد تشدید ہے۔ میں نے اس کو) اس لئے (بیان کر دیا ہے) کہ یہ (وجہ توجیہ و نقلی ثبوت کی رو سے) بلند ہو گئی ہے (اور اس پر) اعتماد (بھی) کیا گیا ہے حالانکہ یہ چاہے جس کیفیت پر ہو (ہر حال میں اس کے معنی صحیح ہیں یا یہ دونوں حرف اس وجہ کے بلند ہونے کے وقت بلا تشدید ہو گئے ہیں اس بناء پر کہ تخفیف والی وجہ بھی تشدید ہی والی کے معنی میں ہے اور اس میں تخفیف کے سبب سہولت بھی ہے یعنی يَطْهُرْنَ (وہ عورتیں پاک ہو جائیں) کے دو معنی ہو سکتے ہیں (١) خون بند ہو جائے (٢) غسل کر لیں اور ان دونوں میں سے جو تاویل بھی اختیار کر لی جائے ہر ایک کے اعتبار سے یہ وجہ بلند اور شاندار ہے کیونکہ ہمارے مذہب کی رو سے پورے دس دن میں خون بند ہو تو بلا غسل بھی صحبت درست ہے اور اگر دس دن سے کم میں بند ہو تو پھر اس شرط سے درست ہے کہ یا تو حقیقتاً غسل کر لیں یا حکماً" جس کی صورت یہ ہے کہ خون بند ہونے کے بعد ایک نماز کا وقت گذر جائے اس صورت میں بھی صحبت درست ہے گو نماز کی درستی غسل حقیقی ہی پر موقوف ہے اور دوسری قراءۃ پر اس کی اصل يَتَطَهَّرْنَ تھی پھر تا کا طا میں ادغام ہو گیا اور اس سے ظاہراً غسل ہی مراد ہے اور چونکہ یہ مقصود کے بتانے میں واضح تر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور اس سے نکل آیا کہ پہلی قراءۃ سے بھی یہی مراد لینا چاہیے کہ وہ غسل کر لیں لیکن یہ شرط دس دن سے کم میں بند ہونے کی صورت میں ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ آپ نے ام سلمٰی رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ تمہیں صرف یہی کافی ہے کہ اپنے سر پر تین چلو پانی ڈال لو پھر اپنے بدن پر پانی بہاؤ پھر تم پاک ہو جاؤ گی اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ پس اب تم پاک ہو گئیں (مسلم۔ ابوداؤد۔ ترمذی) یا یہ کہا جائے کہ دوسری قراءۃ پہلی کا تتمہ ہے اور حکم دونوں کے جمع کرنے سے نکلتا ہے اسی حَتّٰى يَطْهُرْنَ وَ يَتَطَهَّرْنَ یعنی صحبت اس صورت میں جائز ہے جب کہ ایک دم دونوں شرطیں پائی جائیں یعنی خون بند بھی ہو جائے اور غسل بھی کر لیں اور یہ باقی تین اماموں کا مذہب ہے جو حنفیہ کے علاوہ ہیں)

فائدہ: (١) اکثر علماء کے قول پر تشدید والی قراءۃ سے تصریح ہو گئی کہ تخفیف والی کے بھی یہی معنی ہیں کہ وہ غسل کر لیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

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

۴۷/۵۱۱ وَضَمَّ يَخَافَا فَازَ وَالْكُلُّ ادْغَمُوا　　تُضَارِرْ وَضَمَّ الرَّاءِ حَقٌّ وَذُوجِلَا　ع ۲۹ ۱۳　ع ۳۰ ۱۴

اور (حمزہ کے لئے اَنْ) يُّـخَـافَـا (ع ۲۹ کی یا) کا ضمہ بھی کامیاب (اور صحیح) ہو گیا ہے (نہ یہ کہ ابو عبید کی رائے کے موافق اولیٰ بھی ہے کیونکہ اولیٰ تو فتحہ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے۔ اس لئے کہ مذاہب بھی اسی کے موافق ہیں اور اس صورت میں وہ شبہات بھی پیدا نہیں ہوتے جو ضمہ کی صورت میں پیدا ہوتے ہیں جن کی تقریر فائدہ میں آ رہی ہے ضمہ کی صورت میں اَلَّا يُـقِـيـمَـا۔ يُـخَـافَـا کی ضمیر سے بدل الاشتمال ہے اور یہ خِـيـفَ زَيْـدٌ شَـرُّهٗ یا خِـيـفَ بَـكْـرٌ تَـرْكُـهٗ اِقَـامَـةَ حُـدُوْدِ الـلّٰـهِ کی طرح ہے اور اندیشہ کرنے والے حکام اور قرابت دار لوگ ہیں نہ کہ دونوں میاں بیوی اور فتحہ

www.KitaboSunnat.com
محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی تقدیر پر اندیشہ کرنے والے خود میاں بیوی ہیں اور اَلَّا یُقِیْمَا مفعول بہ ہے اور وَلَا یَحِلُّ لَکُمْ کا خطاب دونوں صورتوں میں حکام کے لئے بھی ہو سکتا ہے اور شوہروں کے لئے بھی) اور (لَا) تُضَارِرْ (کی پہلی را) کا (دوسری میں) سب نے ادغام کیا ہے (پس اس میں ساتوں کے لئے تشدید والی ایک را ہے لیکن اس کی حرکت میں اختلاف ہے جس کا بیان یہ ہے) اور (مکی اور بصری کے لئے اس کی) را کا ضمہ (نقل کی رو سے) صحیح بھی ہے (لیکن اس کے مقابلہ میں فتحہ صحیح تر اور واضح تر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور اس کی تفصیل دوسرے فائدہ کے نمبر پانچ میں ملاحظہ فرمائیں) اور (دلائل کے اعتبار سے) ظہور والا بھی (پس ان دونوں کے لئے لَا تُضَارُّ ہے را کے ضمہ سے اور حسن و شامی کے لئے لَا تُضَارَّ ہے را کے فتحہ سے اور ضمہ کی صورت میں فعل یا تو منفی ہے یا نہی۔ نفی کی صورت میں را کا ضمہ اعرابی ہے جو معنوی عامل کی بناء پر آیا ہے اور اس صورت میں یہ اپنے ماقبل لَا تُکَلَّفُ کے مناسب ہے کیونکہ دونوں نفی کے صیغہ ہیں اور نہی کی تقدیر پر ضمہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر آیا ہے کیونکہ پہلی را ادغام کی اور دوسری نہی کی بناء پر ساکن تھی اور فتحہ اس لئے دیا کہ یہ خفیف ترین حرکت ہے اور دونوں قراء توں میں زجاج کے قول پر فعل معروف ہے یعنی والدہ اپنے بچہ کے ذریعہ اس کو دودھ پلانے اور پرورش میں عمدگی اختیار کرنے سے رک کر نیز زیادہ اجرت مانگ کر اپنے شوہر کو نقصان نہ پہنچائے اور فراء کے قول پر فعل مجہول ہے یعنی بچہ کا باپ اپنی بیوی کو اس صورت میں دودھ پلانے سے روک کر یا اجرت نہ دے کر نقصان نہ پہنچائے جب کہ وہ احسان کے طور پر دودھ پلانا چاہے یا اتنی اجرت طلب کرے جتنی اجنبی عورت مانگتی ہے اور یہاں نفی بھی نہی کے معنی میں ہے اور ادغام کے سبب معروف اور مجہول دونوں کی شکل ایک ہی ہے)

فائدہ (۱): (۱) خَافَ لازم بھی ہوتا ہے اور کبھی ایک مفعول کی طرف اور کبھی دو کی طرف متعدی ہو کر بھی آتا ہے اور حقیقتاً یا مجازاً ظن کے معنی پر بھی مشتمل ہوتا ہے چنانچہ اس کی تفسیر ابو عبید نے اَنْ یُّوْقِنَا سے اور دوسرے حضرات نے اَنْ یَّعْلَمَا سے کی ہے (۲) یَخَافَا میں یا کے ضمہ کی وجوہ دو ہیں (۱) وہ جو ترجمہ میں درج ہو چکی ہے (۲) اس کی اصل اِلَّآ اَنْ یَّخَافَ الْاِمَامُ الزَّوْجَیْنِ عَلٰی اَلَّا یُقِیْمَا تھی پس خوف دو مفعولوں کی طرف متعدی تھا اول کی طرف بلا واسطہ اور ثانی کی جانب عَلٰی کے واسطے سے۔ پس یہ خِفْتُ عَلَیْہِ (قصص ع ۱) کی طرح ہے پھر اختصار کی غرض سے فعل کو مجہول بنا لیا اور فاعل کو حذف کر کے زَوْجَان کی ضمیر کو اس کا نائب بنا دیا اور دوسرے مفعول سے عَلٰی کو بھی حذف کر دیا اور فراء کہتے ہیں کہ ضمہ والی قراءۃ نے یَخَافُوْا اَیِ الْحُکَّامِ والی قراءۃ کی صحت کو ظاہر کر دیا ہے (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس میں تکلف ہے اور پہلی وجہ ظاہر تر ہے اور یا کے فتحہ کی صورت میں ضمیر زوجین کے لئے ہے جو سیاق سے سمجھے گئے ہیں اور اَلَّا یُقِیْمَا مفعول ہے اور اب خوف کو خود اس کے معنی میں بھی قرار دے سکتے ہیں اور ظن کے معنی میں بھی اور دوسری تقدیر پر اَلَّا یُقِیْمَا کو دو مفعولوں کا قائم مقام کہیں گے اور ضمہ والی قراءۃ پر دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں قرار نہیں دے سکتے ورنہ اس کا تین مفعولوں میں عامل بنا دینا لازم آئے گا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۳) کبیر میں ہے کہ یُخَافَا کی یا کے ضمہ کی صورت میں کشاف کے قول پر اَلَّا یُقِیْمَا تثنیہ کے الف سے بدل الاشتمال ہے اور اس معنی کی تائید ابن مسعود کی قراء ۃ سے بھی ہوتی ہے جو اِلَّا اَنْ یَّخَافُوْا ہے اور اس کے بعد جو فَاِنْ خِفْتُمْ آ رہا ہے اس سے بھی تائید ہوتی ہے کیونکہ دونوں میں خوف کی نسبت زوجین کے بجائے دوسروں کی طرف ہے اور فتحہ والی قراء ۃ میں خوف کی نسبت خود زوجین کی طرف ہے کیونکہ عورت کو تو اپنے متعلق یہ اندیشہ ہے کہ جب مجھے شوہر پسند نہیں ہے تو شاید مجھ سے اس کے حقوق پوری طرح ادا نہ ہو سکیں اور مرد کو یہ اندیشہ ہے کہ شاید میں اس کو نافرمانی کی صورت میں حد سے زیادہ سزا دے دوں۔ (۴) ابو علی فراء کے اس قول کو درست نہیں بتاتے کہ ضمہ نے یَخَافُوْا اَیِ الْحُکَّامِ والی قراء ۃ کو ظاہر کر دیا ہے کیونکہ ضمہ والے کا مفعول اَلزَّوْجَیْنِ ہے اور یَخَافُوْا کا اَلَّا یُقِیْمَا ہے (حالانکہ معروف کا مفعول اور مجہول کا نائب فاعل متحد ہوا کرتا ہے) جعبری فرماتے ہیں کہ ابو علی کے اشکال کی بنیاد اس پر ہے کہ وہ خَافَ کو ایک مفعول کی طرف متعدی کہتے ہیں اور فراء کی رائے پر یہ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے پس یہ اصل میں یَخَافُوْا هُمَا اَلَّا یُقِیْمَا تھا پھر جب اس کو مجہول بنایا تو چونکہ هُمَا اسم صریح تھا اور اَلَّا یُقِیْمَا تاویلی اسم تھا اس لئے صریح کو نائب فاعل بنا دیا کیونکہ وہی اس کا مستحق تھا اور اس صورت میں یَخَافُوْا کے مفعول اور یُخَافَا کے نائب فاعل کا متحد ہونا ظاہر ہے۔ ابن نحاس فراء کو الزام دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جمع والی قراء ۃ پر تَخَافُوْا ہونا چاہیے تھا تا کہ اس سے جمع کی یہ ضمیر ان پہلی تین ضمیروں کے موافق ہو جاتی جو اسی آیت میں آ رہی ہیں اور چاروں خطاب کی ضمیریں بن جاتیں اور یُخَافَا کی ضمہ والی قراء ۃ پر اس کے بعد فَاِنْ خِفْتُمْ کے بجائے فَاِنْ خِیْفَا مناسب تھا اس سے یہ دونوں متحد ہو جاتے اس کے جواب میں جعبری فرماتے ہیں کہ یہ اشکال لازم نہیں آتا کیونکہ یَخَافُوْا میں غیبت التفات کی بناء پر ہے (پس جمع میں ایک التفات ہے جو خطاب سے غیبت کی طرف ہے اور تثنیہ میں دو ہیں ایک غیبت سے خطاب کی طرف اور دوسرا جمع سے تثنیہ کی جانب) اور اگر ضمہ کی صورت میں فَاِنْ خِیْفَا ضروری ہے تو فتحہ والی قراء ۃ پر فَاِنْ خَافَا ضروری ہو گا (۵) بعض نے غیبت کی ضمیر کو اس طرح مرتبط کیا ہے کہ تقدیر اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّا اٰتَیْتُمُوْهُنَّ شَیْئًا اِلَّا اَنْ یَّخَافَ غَیْرُكُمْ عَلَیْكُمْ ہے پس فاعل لفظ غَیْرُ ہے اور خطاب کی دونوں ضمیریں ارتباط کے لئے ہیں (۶) وَلَا یَحِلُّ لَكُمْ میں جو خطاب کی تین ضمیریں ہیں ان کے مخاطب ازواج بھی ہو سکتے ہیں اور حکام بھی اور گو مال کے لینے اور دینے والے اصل کی رو سے ازواج ہیں لیکن حکام کو لینے اور دینے والا فرمانا اس اعتبار سے ہے کہ جب ان کی عدالت میں خلع اور مہر کا مقدمہ دائر ہوتا ہے تو وہی عورت سے لے کر مرد کو اور مرد سے مہر وصول کر کے عورت کو دیتے ہیں۔ (۷) لَكُمْ کا مخاطب ازواج کو قرار دیں خواہ حکام کو دونوں ہی صورتوں میں شبہ ہوتا ہے پہلی صورت میں یہ اشکال ہے کہ یَخَافَا تثنیہ مذکر غائب ہے جس کے فاعل یقیناً میاں بیوی ہیں اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ لَكُمْ کی ضمیر حکام کے لئے ہے کیونکہ اگر زوجین کے لئے ہوتی تو لَهُمَا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آتا اور اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح خطاب کی تینوں ضمیریں ازواج کے لئے ہیں اسی طرح یَخَافَا میں تثنیہ کی ضمیر بھی زَوْجَیْنِ کے لئے ہے اور ثانی میں غیبت اور تثنیہ دونوں التفات کی بناء پر ہیں اور دوسری تقدیر پر یہ شبہ ہے کہ مال کے لینے دینے والے میاں بیوی ہیں نہ کہ حکام اس کا جواب ابھی نمبرپانچ میں درج ہو چکا ہے اور وہ یہ ہے کہ حکام کی طرف ان دونوں کی نسبت مجازی ہے۔ (۸) خوف کو ظن کے معنی میں لینے کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں میں سببیت اور مسببیت کا علاقہ ہے کیونکہ خوف اسی گمان سے پیدا ہوتا ہے کہ مجھے اس کام کے کرنے سے کوئی ناگوار چیز پیش آ جائے گی پس ظن سبب ہے اور خوف مسبب ہے۔ (۹) ابو عبید کی رائے پر یہاں خوف یقین کے معنی میں ہے لیکن جعبری اس کو اس لئے پسند نہیں فرماتے کہ اس کے بعد اَلَّا یُقِیْمَا میں اَنْ ناصبہ آ رہا ہے حالانکہ علم اور اس کے ہم معنی الفاظ کے بعد آنے والا اَنْ مخففہ ہوا کرتا ہے نہ کہ ناصبہ اس لئے عَلِمَ اَنْ سَیَکُوْنُ مزمل ع ۲ میں اجماعاً رفع ہے اور علم کے ہم معنی الفاظ تیقن۔ تحقق۔ انکشاف۔ ظہور۔ شہادت وغیرہ ہیں کیونکہ ان الفاظ میں اور اَنْ مخففہ میں اس بناء پر مناسبت ہے کہ جس طرح ان الفاظ سے اطمینان کے معنی نکلتے ہیں اسی طرح اَنْ مخففہ بھی اسی مقصد کے لئے آتا ہے (۱۰) خلع خوشی اور ناخوشی دونوں حالتوں میں درست ہے اور ابن منذر قرآن کے سیاق کی بناء پر صرف ناخوشی میں درست بتاتے ہیں۔

(۱۱) لَاتُضَآرَّ را کے فتحہ کی صورت میں مَنْ یَّرْتَدَّ (مائدہ ع ۸) کی طرح ہے لیکن اس میں دوسری قراءۃ پر اظہار بھی ہے یعنی یَرْتَدِدْ (۱۲) دیباچہ ص ۱۳۶! فائدہ نمبرایک میں ب کے ذیل میں دیکھو (۱۳) جعبری کے ارشاد کی رو سے لَاتُضَآرَّ میں را کا فتحہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر نہیں ہے جیسا کہ بعض حضرات اس کے قائل ہیں کیونکہ پہلی را کو اس وقت ساکن کیا جاتا ہے جب کہ ادغام کے صحیح ہونے کی صورت نکل آئے اور وہ اس پر موقوف ہے کہ دوسری را کو حرکت دے دی جائے کیونکہ ساکن میں ادغام نہیں ہوا کرتا پس جب پہلی را دوسری پر حرکت آ جانے کے بعد ساکن ہوتی ہے تو اس میں دو ساکن کیونکر جمع ہو گئے خلاصہ یہ کہ اس میں را کا فتحہ اس لئے ہے کہ یہ فعل لَا ناہیہ کے سبب مجزوم تھا پھر جب مثلین میں تخفیف کرنے کی غرض سے ادغام کرنا چاہا تو دوسری را کو حرکت دے دی تاکہ اس میں ادغام صحیح ہو جائے اور فتحہ اس لئے دیا کہ وہ خفیف حرکت ہے نیز الف کے اور اس سے پہلے فتحہ کے بھی مناسب ہے۔

فائدہ (۲): (۱) تُضَارِرْ کو وزن ہی کے سبب اظہار سے لائے ہیں کیونکہ قراءۃ تو ساتوں کے لئے ادغام ہی ہے اور اس طرح لانے سے اس پر بھی تنبیہ ہو گئی کہ جزم و بناء کے موقعوں میں مضاعف کے مضارع میں اظہار اور ادغام دونوں درست ہیں اور یہ اشارہ بھی نکل آیا کہ اس کی پہلی را میں کسرہ اور فتحہ دونوں صحیح ہیں کیونکہ وزن دونوں میں یکساں اور ادغام کی تصریح اس لئے کر دی کہ یہ گمان نہ ہو کہ اس میں قراءۃ بھی وزن ہی کے موافق ہو گی نیز اظہار و ادغام دونوں کے درست ہونے کا بھی شبہ نہ رہے (۲) رفع کو ضمہ سے تعبیر کرنے کی وجہ دو ہیں (الف) ضمہ نفی اور نہی دونوں کو شامل ہے (ب) ضمہ کی ضد فتحہ ہے اور دوسری قراءۃ بھی فتحہ ہی سے ہے جو اجتماع ساکنین کی بناء پر آیا ہے اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اگر رَفۡعُ الرَّآءِ کہتے تو ضد سے جزم نکلتا خلاصہ یہ کہ یہاں را کی حرکت ایک قراءۃ پر اعرابی اور دوسری پر بنائی ہے اور وزن کے سبب دونوں کے القاب کی رعایت ممکن تھی نہیں اور رفع سے دوسروں کے لئے جزم نکلتا اس لئے ایک قراءۃ پر رعایت رکھی اور ضَمُّ الرَّآءِ کہہ دیا جس کی ضد سے فتحہ نکل آیا اور دانی نے تیسیر میں رفع کی تصریح کی ہے تاکہ یہ بتا دیں کہ ان کی رائے پر فعل کا نفی کے لئے ہونا مختار ہے نیز تیسیر نثر میں ہے اور وہ ضد کی بھی تصریح کیا کرتے ہیں اس لئے خلل کا اندیشہ نہیں تھا اور اس مقام کی کچھ توضیح دیباچہ کے صفحہ ۱۶۰ پر پنجم کے ذیل میں بھی درج ہو چکی ہے۔

اَنۡ یَّخَافَا کی شاذ قراءتیں (۱) اَنۡ تَخَافُوۡا (ابن مسعود) (۲) اَنۡ یَّظُنَّا (ابی) (۳) اَنۡ یَّخَافُوۡا اَیِ الۡحُکَّامِ فراء کہتے ہیں کہ اس قراءۃ نے یَخَافَا کے ضمہ کی صحت کو ظاہر کر دیا (جعبری) لیکن قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس میں تکلف ہے (۳) ابو جعفر کی قراءۃ میں لَاتُضَارْ ہے جو صحیح ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تضعیف سے بچنے کے لئے ایک را کو حذف کر دیا چنانچہ ظَلۡتَ ظلا (ع ۵) بھی اسی باب سے ہے لیکن فرق یہ ہے کہ اس میں پہلا لام معتل عین کے مشابہ تھا قُلۡتُ اور کِلۡتُ کی طرح اور یہاں دوسری را حذف ہوئی ہے کیونکہ ثقل اسی سے پیدا ہوا تھا اور لَا کو نافیہ بھی کہہ سکتے ہیں اور ناہیہ بھی پہلی صورت میں دوسری را تقدیراً مرفوع ہو گی اور دوسری صورت میں مجزوم اور گو اس میں حقیقی اجتماع ساکنین ہے لیکن چونکہ پہلا ساکن الف ہے جس میں مد ہوتا ہے اور اس سے جدائی ہو جاتی ہے اس لئے اس کا مضائقہ نہیں (۴) حجازی اور اسدی حضرات جزم والے ہر ایک مضاعف اور مدغم کے آخری حرف کو فتحہ دیتے ہیں اور قیس کے بہت سے حضرات اسے کسرہ دیتے ہیں اور بعض اس مضاعف کے آخر کو ضمہ بھی دیتے ہیں جس کی نا پر ضمہ ہو اور شعر۔

فَغُضَّ الطَّرۡفَ اِنَّکَ مِنۡ نُّمَیۡرٍ
فَلَا کَعۡبًا بَلَغۡتَ وَلَا کِلَابَا

بھی اسی باب سے ہے (۵) جعبری کی رائے پر را کا فتحہ مختار ہے اور یہ فتحہ جزم کے سبب دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر آیا ہے اور حجازی لغت کے موافق ہے اور یہ اولیٰ اس لئے ہے کہ اس صورت میں لَا ناہیہ اپنے حقیقی معنی پر رہتا ہے اور اس مجاز کے قائل ہونے کی حاجت پیش نہیں آتی کہ صورتاً نفی اور معنی کی رو سے نہی ہے اور مجاز کے مقابلہ میں حقیقت کا اولیٰ ہونا ظاہر ہے اور مزید یہ کہ اس میں اس پر تنبیہ ہو جاتی ہے کہ لَاتُکَلَّفُ میں لَا نافیہ ہے اور لَا تُضَآرَّ میں ناہیہ رہا یہ کہ رفع کی صورت میں یہ خوبی ہے کہ دونوں فعل منفی ہونے میں ہم شکل ہو جاتے ہیں سو اس کے مقابلہ میں فتحہ میں یہ خوبی ہے کہ یہ خفیف حرکت ہے (۶) اس فعل کا معروف ہونا ظاہر تر ہے کیونکہ عورت کو اس صورت میں بھی مجبور نہیں کیا جاتا جس صورت میں شوہر کو مجبور کیا جاتا ہے پس چونکہ عورت کی رعایت زیادہ کی گئی ہے اس لئے نہی کا اسی کی طرف متوجہ ہونا مناسب تر ہے تاکہ رعایت سے فائدہ اٹھا کر تکلیف دینے پر آمادہ نہ ہو جائے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

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

۶۸/۵۱۲ وَقَصْرُ اٰتَیْتُمْ مِنْ رِبًا وَّاٰتَیْتُمُوْ ھُنَا دَارَ وَجْھًا لَیْسَ اِلَّا مُجَّلًا ع ۳۰/۱۴

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

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

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(مریم ع ۲) کی طرح ہے۔ پھر دونوں مفعولوں کو حذف کر دیا یا یہ فَعَلْتُمْ کے معنی میں ہے ای بَذَلْتُمْ اور اب یہ کَانَ وَعْدُهٗ مَاْتِيًّا ای مَفْعُوْلًا (مریم ع ۴) کی طرح ہو گا۔ پس یہ اس اتیان سے ہے جو ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے اور مد کی صورت میں اٰتٰی بمعنی اَعْطٰی سے ہے جو دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوا کرتا ہے اور ان میں سے ایک کا ذکر کر دینا بھی کافی ہوتا ہے اور دونوں کا حذف بھی فصیح اور مشہور ہے ای مَا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ اِيَّاهُ یعنی مَا اَرَدْتُّمْ اِيْتَاءَهٗ اِلَيْهِنَّ اور اس میں ضروری تنبیہ ہے اس پر کہ ان کی اجرت دینے میں جلدی کرو چنانچہ ابن ماجہ کی روایت میں ہے اَعْطُوا الْاَجِيْرَ اَجْرَهٗ قَبْلَ اَنْ يَّجِفَّ عَرَقُهٗ یعنی مزدور کی اجرت اس کا پسینہ سوکھنے سے پہلے دے دو اور مَا دونوں صورتوں میں مصدریہ ہے اور روم والا قصر کی صورت میں اتیان سے ہے جو ایک مفعول کو چاہتا ہے اور وہ مَا ہے جس کو فعل نے اپنا معمول بنا لیا ہے اور مد کی صورت میں اٰتٰی سے ہے ای اَيَّ شَيْءٍ اَعْطَيْتُمُ النَّاسَ مِنَ الرِّبٰوا اور ان دونوں صورتوں میں مَا شرطیہ ہے جو فعل شرط کا مفعول ہونے کی بناء پر منصوب ہے (۲) روم والی آیت کے مطلب دو ہیں (۱) اس میں سود کی برائی اور اس کی حرمت بتائی گئی ہے (۲) یہ بتایا ہے کہ اس نیت سے ہدیہ دینا درست نہیں کہ اس کے عوض میں دوسرے وقت ہمیں وہ کچھ زیادہ ہدیہ دے گا اور اس تقدیر پر یہ حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہو گا کیونکہ اوروں کے لئے تو اس قسم کا ہدیہ دینا بھی درست ہے۔

۶۹/۵۱۳ مَعًا قَدْرُ حَرِّكْ مِنْ صِحَابٍ وَّحَيْثُ جَا (ص) (صحاب) (م) — يُضَمُّ تَمَسُّوْهُنَّ وَامْدُدْهُ شُلْشُلَا (ش) ع ۳۱ / ۱۵

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

فائدہ: (۱) قَدْر اور قَدَر دونوں لغت ہیں جن کے معنی متحد ہیں بِقَدَرِهَا (رعد ع ۲) اور بِقَدَرٍ (قمر ع ۳) اور قَدَرًا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(طلاق ع ۱) کی طرح اور بعض کے قول پر دال کے سکون والا مصدر اور فتحہ والا اسم ہے مَدَدًا (کہف ع ۱۲) اور مَدًّا (مریم ع ۵) اور عَدَدًا (کہف ع ۱) اور عَدًّا (مریم ع ۶) کی طرح اور سخاوی فرماتے کہ عربیت کے اکثر امام اسی پر ہیں کہ یہ دونوں (ہم معنی) لغت ہیں (۲) تَمَسُّوهُنَّ۔ عَلِمَ سے ہے کیونکہ حقیقت کی رو سے جماع کرنے والا ایک ہی ہے اور لغوی معنی مراد نہیں ہیں اس لئے اسی کی طرف نسبت کی گئی ہے اور وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ (آل عمران ع ۵ اور مریم ع ۲) بھی اسی قبیل سے ہے اور تُمَآسُّوهُنَّ مفاعلہ سے ہے کیونکہ جماع کے وقت میاں بیوی میں سے ہر ایک دوسرے کے بدن کو چھوتا ہے اور اَنْ يَّتَمَآسَّا بھی اسی قبیل سے ہے اور یہاں اس پر اجماع ہے کہ یہ دونوں قراءتوں پر جماع ہی کے معنی میں گو لٰمَسْتُمْ اور لَمَسْتُمْ نساء ع ۷ و مائدہ ع ۲ میں اختلاف ہے لیکن جمہور کے قول پر وہاں بھی جماع ہی کے معنی میں ہیں (۳) ترجمہ سے معلوم ہو گیا کہ شُلْشُلاً خفیف اور ہلکے کے معنی میں ہے تخفیف کے معنی میں نہیں کیونکہ اس سے تو یہ وہم ہو جاتا ہے کہ اس میں سین پر تشدید نہیں ہے اور چونکہ اس کا شین رمز ہے اس لئے یہ قراءۃ کی قید نہیں ہے تاکہ اس وہم کی گنجائش نکل آئے نیز قید آسان معنی والے الفاظ کو بنایا کرتے ہیں نہ کہ ان کو جن کے معنی مشکل ہوں (۴) مد سے الف ہی کا مراد ہونا اور اس کا میم کے بعد ہونا يَتَمَآسَّا (مجادلہ ع ۱) سے سمجھا گیا ہے۔ (۵) مِنْ صَحَابٍ کے معنی یہ ہیں کہ قَدْرُہٗ کی دال کا فتحہ ایک جماعت سے ہے جو ثقہ بھی ہیں اور ہر ایک کی دوسرے کے لئے رفاقت اور دوستی بھی مشہور و معروف ہے۔

۵۱۴ وَصِيَّةً ارْفَعْ صَفْوُ حِرْمِيِّهِ رِضًى　　وَيَبْصُطُ عَنْهُمْ غَيْرُ قُنْبُلِ اعْتَلَا　ع ۳۱ ۱۵ و ع ۳۲ ۱۶

۵۱۵ وَبِالسِّينِ بَاقِيهِمْ وَفِي الْخَلْقِ بَصْطَةً　　وَقُلْ فِيهِمَا الْوَجْهَانِ قَوْلًا مُوَصَّلَا

(۱) تو (ابوبکر۔ حرمی اور کسائی کے لئے) وَصِيَّةٌ لِّأَزْوَاجِهِمْ ع ۳۱ کی تا) کو رفع دے (پس بصری۔ شامی حفص حمزہ کے لئے تا کا نصب ہے) اس (رفع یا اس لفظ) کے حرمی کی صفائی پسندیدہ ہے (اس لئے کہ رفع کی تقدیر پر حذف کی حاجت نہیں ہوتی) اور وَيَبْصُطُ (بقرہ ع ۳۲ کا صاد بھی جو سین کے بجائے ہے) قنبل کے سوا انہی (حضرات نافع۔ بزی۔ ابوبکر۔ کسائی) سے (استعلاء کی یا رسم کی موافقت کی بناء پر سین مستفلہ کے مقابلہ میں) بلند ہو گیا ہے (اور شہرت کے اور صراحتاً رسم کی موافقت کے سبب صاد ہی اولیٰ ہے)

(۲) اور ان (قراء) میں کا باقی (فریق اس کو) سین سے (پڑھتا) ہے (یعنی قنبل۔ بصری۔ شامی حفص حمزہ کے لئے سین ہے) اور وَفِي الْخَلْقِ بَصْطَةً (اعراف ع ۹ بھی وَيَبْصُطُ کی طرح ہے کہ اس میں بھی اسی تفصیل سے تین کے لئے صاد اور چار کے لئے سین ہے) اور تو کہہ دے کہ (ان سین والوں میں سے خلاد اور ابن ذکوان کے لئے) ان دونوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(کلمات) میں (وہی صاد اور سین) دونوں وجوہ ہیں (جو ابھی بیان ہو چکی ہیں) ایسا کہنا جو (نقل کے ذریعہ ہم تک خوب) پہنچایا گیا ہے۔ (پس وَيَبْصُطُ بقرہ ع ۳۲ اور بَصْطَةً اعراف ع ۹ میں قراء کے چار فریق ہیں (۱) نافع۔ بزی۔ ابوبکر۔ کسائی کے لئے دونوں میں فقط صاد (۲) قنبل۔ بصری۔ ہشام۔ حفص اور خلف کے لئے دونوں میں صرف سین (۳) خلاد کے لئے دونوں میں صاد و سین دونوں (۴) ابن ذکوان کے لئے ناظمؒ نے تو دونوں میں دونوں وجوہ بتائی ہیں لیکن طریق کے موافق بقرہ میں صرف سین اور اعراف میں فقط صاد ہے کیونکہ نقاش نے اخفش سے اور انہوں نے ابن ذکوان سے اسی طرح نقل کیا ہے اور دانی نے فارسی سے اسی طرح پڑھا ہے اور بقرہ میں صاد بھی صحیح ہے جس کو دانی نے فارسی کے سوا دوسرے شیوخ سے پڑھا ہے لیکن طریق کے خلاف ضرور ہے اور اعراف میں سین دانی کے کسی شیخ سے بھی نہیں ہے۔ نشر میں ہے تعجب ہے کہ شاطبیؒ نے اعراف میں سین پر کیونکر اعتماد کر لیا حالانکہ نہ وہ نظم کے طرق سے ہے اور نہ تیسیر کے طرق سے اور نقاش کے طریق کو کہ یہی تیسیر کا طریق ہے کیونکر چھوڑ دیا۔ خلاصہ یہ کہ ابن ذکوان کے لئے بقرہ میں صرف سین سے اور اعراف میں فقط صاد سے پڑھنا اولیٰ ہے اور بقرہ میں صاد بھی صحیح ہے لیکن اعراف میں سین اخفش کے کسی شاگرد سے بھی نہیں ہے اور فِي الْخَلْقِ کی قید سے بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ بقرہ ع ۳۲ نکل گیا کیونکہ نظم و تیسیر کے طرق سے اس میں سب کے لئے فقط سین ہے)

فائدہ: (۱) وَصِيَّةٌ کا رفع ان چھ میں سے کسی ایک وجہ کی بناء پر ہے (۱) یہ لِأَزْوَاجِهِمْ کا مبتدا ہے اور چونکہ یہ مقام تخصیص کا ہے اس لئے سَلَامٌ عَلَيْكَ اور خَيْرٌ بَيْنَ يَدَيْكَ کی طرح نکرہ کا مبتدا بنانا درست ہو گیا اور چونکہ یہ صورت حذف سے محفوظ ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور صَفْوُ الخ میں اسی کی تعریف کی ہے (۲) عَلَيْهِمْ مقدر کا مبتدا ہے۔ (۳) أَمْرُهُمْ مقدر کی خبر ہے (۴) كُتِبَ عَلَيْهِمْ مقدر کا نائب فاعل ہے چنانچہ ابن مسعود کی قراءۃ میں جو وَالَّذِينَ إِلَى لِأَزْوَاجِهِمْ کے بجائے كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْوَصِيَّةُ لِأَزْوَاجِكُمْ ہے اس وجہ کی تصریح ہے اور ابن مسعود اور ابی کی قراءۃ پر مَتَاعًا میں بھی عین کا رفع ہے (۵) وَالَّذِينَ کی تقدیر وَحُكْمُ الَّذِينَ ہے ای وَحُكْمُ الَّذِينَ الخ وَصِيَّةٌ (۶) وَصِيَّةٌ سے پہلے مضاف مقدر ہے ای أَهْلُ وَصِيَّةٍ أَوْ ذَوُو وَصِيَّةٍ اور نصب کی صورت میں يُوصُونَ یا لِيُوصُوا مقدر کا مفعول مطلق ہے یا كَتَبَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ کا مفعول بہ ہے۔ (۲) وَيَبْصُطُ اور بَصْطَةً میں سین اس لئے ہے کہ وہ اصل ہے کیونکہ اگر صاد اصل ہوتا تو پھر وہی متعین ہو جاتا اور ناظمؒ نے جو وَبِالسِّينِ میں سین کو بیان کیا ہے اس کی حاجت نہ ہوتی اس لئے کہ سین میں تو صاد سے بدلنے کی علت پائی جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اس صورت میں یہ بعد والے حرف یعنی طا کے مناسب ہو جاتا ہے اس بناء پر کہ صاد اور طا دونوں اطباق اور استعلاء میں شریک ہیں پس جب سین کو صاد سے بدل لیا تو وہ طا کے مناسب ہو گیا رہا صاد سو اس میں سین سے بدلنے کی علت بالکل نہیں ہے۔ کیونکہ اس صورت میں تو وہ طا سے قریب ہونے کے بجائے اور بعید ہو جاتا ہے پس نکل آیا کہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

ان دونوں لفظوں میں سین اصل ہے اور اس کا صاد سے ابدال طا کی مناسبت سے ہے اور ابن ذکوان کی تفریق اور خلاد کی دونوں وجوہ دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہیں۔ (۳) وَيَبْصُطُ میں اس مقام کی تعیین اس سے ہو گئی کہ اس کو بلاقید لائے ہیں اور اس کے ساتھ عموم کا لفظ نہیں لائے اور باقی سب موقعوں میں رسم کے موافق سب کے لئے سین ہے۔ (۴) اعشی نے ابوبکر سے اس ہر ایک سین کے بجائے صاد پڑھا ہے جو طا سے پہلے ہو جیسے وَسَطًا۔ اَقْسَطُوْا۔ مَسْطُوْرًا لیکن بَاسِطٌ۔ تَسْطِعْ۔ سُطِحَتْ۔ فَوَسَطْنَ میں وہ بھی سین ہی پڑھتے ہیں قِسْطَاسْ میں دونوں سینوں کے بجائے صاد بتاتے ہیں اور قاسم نے ابوبکر سے پہلے سین کے بجائے صاد اور دوسرے کے بجائے سین ہی بتایا ہے (۵) وَيَبْصُطُ میں مذکور کے لئے صاد وَبِالسِّيْنِ سے نکلا ہے نہ کہ تلفظ سے کیونکہ وزن سین اور صاد دونوں ہی سے درست رہتا ہے اور رسم سے بھی تعیین نہیں ہوتی کیونکہ وہ خفی ہے نیز احتمال ہے کہ کاتب سہواً سین ہی سے لکھ دے۔

۵۱۶/۴۲　يُضَاعِفَهُ ارْفَعْ فِي الْحَدِيْدِ وَهٰهُنَا　سَمَا شُكْرُهُ وَالْعَيْنُ فِي الْكُلِّ ثُقِّلَا　ع ۳۲/۱۶

۵۱۷/۴۳　كَمَا دَارَ وَاقْصُرْ مَعْ مُضَعَّفَةٍ وَّقُلْ　عَسَيْتُمْ بِكَسْرِ السِّيْنِ حَيْثُ اَتَى انْجَلَا

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

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

(۲) حالانکہ یہ جس طرح (اور مضارع کے جس صیغہ سے بھی) آئے (یعنی مضارع معروف ہو خواہ مجہول نیز واحد غائب ہو خواہ جمع متکلم اور اس کے ساتھ ضمیر ہو یا نہ ہو نیز اس کی فا پر رفع ہو خواہ نصب خواہ جزم) اور تو (اس باب کے تمام کلمات کو) قصر (ضاد کے بعد والے الف کے حذف) سے (بھی) پڑھ۔ حالانکہ یہ (یُضٰعِفُ کے تمام کلمات تشدید اور قصر میں) مُضٰعَفَةً (آل عمران ع ۱۴) کے ساتھ ہیں (پس مکی اور شامی کے لئے ہر جگہ فَيُضَعِّفُهُ اور يُضَعِّفُهُ اور يُضَعِّفُ اور نُضَعِّفُ اور مُضَعَّفَةً ہے الف کے حذف اور عین کی تشدید سے اور باقی پانچ کے لئے فَيُضٰعِفُهُ۔ يُضٰعِفُهُ۔ يُضٰعِفُ۔ مُضٰعَفَةً ہے ضاد کے بعد الف اور عین کی تخفیف سے اور ابو عمرو کی نقل

www.KitaboSunnat.com
محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی تائید کے سبب یہی اولی ہے کیونکہ وہ لغت کے بلند ترین عالم ہیں رہا یہ کہ تشدید میں تکثیر ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ فَعَّلَ۔ فَعَلَ کے مقابلہ میں بلیغ تر ہے نہ کہ فَاعَلَ کے مقابلہ میں بھی پس قَتَّلَ قَتَلَ ہی سے بلیغ تر ہے نہ کہ قَاتَلَ سے بھی اور چونکہ یہاں اور حدید ع ۲ کے پہلے موقع میں تشدید و تخفیف کے ساتھ رفع اور نصب کا بھی اختلاف ہے اس لئے ان دونوں میں چار قرائتیں ہو جاتی ہیں دو الف اور تخفیف کے ساتھ اور دو الف کے حذف اور تشدید کے ساتھ) اور تو کہہ دے کہ عَسِيْتُمْ جس جگہ بھی آیا ہے (جو یہاں اور محمدؐ ع ۳ میں ہے نافع کے لئے وہاں ہی) سین کے کسرہ کے ساتھ (ہو کر) ظاہر ہوا ہے (یا دوسرے ہم وزنوں اَتٰی۔ رَمٰی۔ قَضٰی کے مقابلہ میں عَسٰی میں خطاب اور متکلم کی ضمیر کے ساتھ ہونے کی صورت میں کسرہ کی وجہ ظاہر ہو گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ عَسٰی فعل جامد ہے جس سے صرف ماضی کے دو تین صیغہ آتے ہیں اسی لئے اس میں خطاب اور متکلم کی تا کے ساتھ ہونے کے وقت یا کی مناسبت سے کسرہ آجاتا ہے پس کسرہ کو نادرست بتانے والے غلطی پر ہیں اور باقی چھ کے لئے دونوں میں سین کا فتحہ ہے اور یہی اولی ہے کیونکہ یہ اصل بھی ہے اور فصیح تر بھی اور یہ جو منقول ہے کہ کسرہ حجازی لغت ہے سو فراء کے اس قول سے اس کی تردید ہوتی ہے کہ میں کسرہ کو اس لئے پسند نہیں کرتا کہ یہ شاذ یعنی بہ نسبت فتحہ کے قلیل ہے اور اگر کسرہ کا حجازی لغت ہونا ثابت ہو جائے تو اس نقل اور فراء کے قول دونوں کو مطابق اور یکساں کرنے کے لئے یہ تاویل کی جائے گی کہ یہ اہل حجاز میں سے کمتر حضرات کا لغت ہے اکثر کا نہیں)

فائدہ : (۱) يُضٰعِفُ کا رفع یا تو نحوی استیناف کی بناء پر ہے ای فَهُوَ يُضٰعِفُهٗ یا اس لئے ہے کہ یہ يُقْرِضُ پر معطوف ہے یعنی مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ وَمَنْ ذَا الَّذِيْ يُضٰعِفُهُ اللّٰهُ لَهٗ اور نصب اس لئے ہے کہ یہ بھی استفہام کے تحت میں داخل ہے کیونکہ مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ کے معنی یہ ہیں مَنْ يَّكُنْ مِّنْهُ اِقْرَاضٌ فَمُضٰعَفَةٌ مِّنَ اللّٰهِ لَهٗ یعنی وہ کون ہے جس کی جانب سے قرض دینا اور حق تعالیٰ کی جانب سے اس کو کئی گنا کر دینا پایا جائے۔ خطیب کہتے ہیں کہ اہل تحقیق اسی پر ہیں۔ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ اس کا نصب اس لئے ہے کہ یہ معنی کی رو سے استفہام کا جواب ہے کیونکہ اَيُقْرِضُ اور مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ دونوں کے معنی ایک ہیں پس مَنْ مبتدا ہے اور ذَا خبر ہے اور اَلَّذِيْ یا تو ذَا کی صفت ہے یا اس سے بدل ہے اور يُضٰعِفُ کا نصب اس اَنْ کی بناء پر ہے جو استفہام کے جواب کی فا کے بعد مقدر ہے اور یہ لفظ کی رو سے استفہام کا جواب نہیں ہے کیونکہ یہاں سوال قرض دینے والے کی بابت ہے یعنی وہ کون ہے جو قرض دے اور قرض کی بابت سوال نہیں ہے اسی لئے اَزَيْدٌ يُّقْرِضُنِيْ فَاَشْكُرَلَهٗ میں الفاظ کی ظاہری ترتیب کے اعتبار سے تو نصب منع ہے کیونکہ سوال قرض دینے والے کی بابت ہے نہ کہ قرض کی بابت لیکن چونکہ یہ مآل کی رو سے اَيُقْرِضُنِيْ زَيْدٌ فَاَشْكُرَهٗ کے معنی میں ہے اس لئے معنی کی رو سے نصب درست ہے اور یہاں قرض اقراض کے معنی میں ہے کیونکہ قرض تو اسم ہے جو اس مال پر بولا جاتا ہے جس کو قرض میں دیتے ہیں اور اقراض

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مصدر ہے اور جعبری کے قول پر مَاذَا کی طرح مَنْ ذَا بھی یا تو دو جدا جدا اسم ہیں یا دونوں سے مرکب ہو کر ایک اسم بن گیا ہے اور قاری رحمہ اللہ کی تحقیق پر اس میں کلام ہے کیونکہ مَنْ ذَا کے ایک اسم ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں چنانچہ سخاوی نے تصریح کی ہے کہ (مَاذَا کی طرح) مَنْ ذَا ایک اسم نہیں ہے کیونکہ مَا اور ذَا دونوں مبہم ہیں اس لئے ان دونوں کا تو ایک اسم قرار دے دینا اولی ہو گیا اور مَنْ مبہم نہیں ہے (اس لئے اس کا علیحدہ ہی رکھنا مناسب ہے) (۲) سکیت کے قول پر یُضٰعِفُ اور یُضَعِّفُ دونوں ہم معنی ہیں اور تشدید نجدی لغت ہے اور یہ صراحتاً رسم کے موافق ہے اور تخفیف والے کی رسم میں خلاف ہے جیسا کہ رائیہ کی شرح میں درج ہے اور بعض کے قول پر تشدید اور ابو عمرو کی نقل کی رو سے تخفیف بلیغ تر ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ عرب ضَعَّفْتُ دِرْهَمَكَ بھی بولتے ہیں اور ضَاعَفْتُهٗ بھی اور اول کے معنی یہ لیتے ہیں کہ میں نے تیرے ایک درہم کو دو درہم بنا دیا اور ثانی کے معنی یہ لیتے ہیں کہ میں نے ان کو دو سے بھی زیادہ کر دیا اور اسی لئے احزاب ع ۴ میں تشدید کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں کے لئے وعید میں تخفیف کی گئی ہے (جعبری) لیکن قاری رحمہ اللہ کی رائے پر یہ لفظ اور معنی دونوں ہی کی رو سے نادرست ہے لفظ کی رو سے تو اس لئے کہ یُضٰعَفْ احزاب (ع ۴) میں تشدید و تخفیف دونوں وجوہ ہیں (پس وعید کی تخفیف یقینی نہیں رہی) اور معنی کی رو سے اس لئے کہ ڈرانے کے مقام کے مناسب وعید کی کثرت ہے نہ کہ قلت۔ اسی لئے حق تعالیٰ نے وعید کی جانب میں ضِعْفَيْنِ اور وعدہ کی جانب میں اَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ فرمایا ہے کیونکہ آپ کی بیویاں معمولی عورتوں کی طرح نہیں ہیں۔ (۳) شافعی رحمہ اللہ کی رائے پر ضِعْف کسی چیز کے ایک مثل کو اور ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے پر اس کے دو مثل کو کہتے ہیں۔ (۴) ابو علی وغیرہ کے قول پر عَسٰی کی ماضی کے خطاب اور متکلم کے صیغوں میں سین کا فتحہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں لیکن فتحہ اصل اور فصیح تر ہے اس بناء پر کہ اسم ظاہر کے ساتھ ہونے کی صورت میں اسی پر اجماع ہے اور بعض کے قول پر کسرہ حجازی لغت ہے۔ سخاوی" فرماتے ہیں کہ ان حضرات پر تعجب ہے جنھوں نے یہ نقل کیا ہے کہ کسرہ کے عمدہ نہ ہونے پر اہل لغت کا اتفاق ہے حالانکہ وہ نافع۔ حسن ابن مصرف کی ثابت اور صحیح قراءۃ ہے۔ (۵) یہاں وَالْعَيْنُ سے حرف عین بھی مراد لے سکتے ہیں اور عین کلمہ بھی (۶) بقرہ ع ۳۲ اور حدید ع ۲ کے پہلے یُضٰعِفُ میں چار اور باقی سب موقعوں میں دو قراء تیں ہیں اور احزاب ع ۴ والے میں مکی اور شامی کی طرح بصری کے لئے بھی قصر اور تشدید ہے جیسا کہ موقع پر آئے گا۔ (۷) چونکہ فِي الْكُلِّ افراد کے عموم کے لئے ہے اور كَمَا دَارَ احوال اور مادوں کے عموم کے لئے اس لئے اس میں تکرار نہیں (۸) كَمَا دَارَ میں رموز لفظاً تو قیدوں کے درمیان ہیں لیکن نیتاً وَاقْصُرْ سے موخر ہیں اور وَالْعَيْنُ سے مقدم ماننے کی صورت میں مقصد میں خلل آ جاتا ہے اور یہ وہم ہو جاتا ہے کہ تشدید تو ان دونوں کے لئے الف کے ساتھ ہو گی اور قصر تخفیف کے ساتھ ہو گا اور یہی وہم درمیان ہونے کی صورت میں بھی ہوتا ہے اور دوسرا شبہ یہ ہے کہ یُضٰعَفُ کا بیان كَمَا دَارَ پر ختم ہو چکا ہے اور وَاقْصُرْ کا واو استینافیہ ہے اور اس میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قصر اور عَسَيْتُمْ میں کسرہ دونوں نافع کے لئے ہیں حالانکہ یہ واقع کے خلاف ہے نیز اکثری عادت یہ ہے کہ جو کلمہ دو جگہ ہو اس کے لئے مَعًا اور كِلَا لاتے ہیں اور حَيْثُ اَتٰی جیسے الفاظ کو دو سے زائد کے لئے استعمال کرتے ہیں اور یہاں دو ہی کے لئے لے آئے ہیں نیز ہمزہ کی رمز کے بارہ میں اصل یہ ہے کہ ہمزہ قطعی ہو اسی لئے قاری اور جعبری رحمہ اللہ نے اس شعر میں تغییر کیا ہے تاکہ یہ چاروں خرابیاں لازم نہ آئیں۔

(ص)

۵۱۸/۴۷ دِفَاعُ بِهَا وَالْحَجِّ فَتْحٌ وَّسَاكِنٌ وَقَصْرٌ خُصُوصًا غَرْفَةً ضَمَّ ذُو وِلَا ع ۳۳ / ۱۷

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

فائدہ: (۱) دَفْعُ اور دِفْعُ دَفَعَ کے مصدر ہیں جَمْعًا اور كِتَابًا کی طرح یا دِفَاعًا اس دَافَعَ کا مصدر ہے جو دَفَعَ کے معنی میں ہے عَاقَبَ عِقَابًا کی طرح اور قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ (توبہ ع ۵ و منافقون ع ۱) بھی اسی قبیل سے ہے اور دَفْعُ اللّٰهِ بقرہ ع ۳۳ و حج ع ۶ اور يُدْفِعُ حج ع ۵ ان تینوں کے ملانے سے تین قراءتیں نکلتی ہیں۔ (۱) ابن کثیر اور ابو عمرو کے لئے دَفْعُ اللّٰهِ اور يَدْفَعُ (۲) ابن عامر اور کوفیین کے لئے دَفْعُ اللّٰهِ اور يُدْفِعُ (۳) نافع کے لئے دِفْعُ اللّٰهِ اور يُدْفِعُ سو ان میں سے پہلی قراءۃ کی وجہ تو ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ اہل ظلم کی شرارتوں اور تدبیروں کو اکثر بے کار کر دیتے ہیں اور اپنی مخلوق کی حفاظت فرماتے ہیں لیکن دوسری اور تیسری قراءۃ پر یہ اشکال ہے کہ مفاعلہ اکثر مشارکت کے لئے آتا ہے جس سے مدافعت کے یہ معنی نکلتے ہیں کہ دو مقابلوں میں سے ہر ایک دوسرے کے حملہ کو دفع

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرتا ہے اور اس کو کام کرنے سے روکتا ہے اور یہ معنی بندوں کی طرف سے حق تعالیٰ کی شان میں محال ہیں کہ بندہ ان کو فعل سے روک دیں سو اس کا جواب دو طرح دیا گیا ہے۔ اول یہ کہ دِفْعُ دَفْعَ کا مصدر ہے کیونکہ کِتَابًا۔ جِمَاحًا۔ طِمَاحًا۔ لِقَاءً۔ قِيَامًا کی طرح مجرد کے اکثر مصادر فِعَالٌ کے وزن پر آتے ہیں پس دِفْعُ میں شرکت نہیں ہے اور دونوں قراء تیں متحد ہیں۔ دوم یہ کہ دَافَعَ کا مصدر ہے اور معنی یہ ہے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ انبیاء علیہم السلام اور دین کے حاکموں کے ذریعہ ظالموں اور نافرمانوں کو مومنین پر ظلم کرنے سے روک دیتے ہیں اور ان اہل حق اور اہل باطل میں بار بار مدافعت بھی واقع ہوتی رہتی ہے پس ظالموں کے اس روکنے کو حق تعالیٰ کی مدافعت سے تعبیر کرنا نہایت مستحسن ہو گیا۔ (کہ حق تعالیٰ نے مومنین کے فعل کو اپنا فعل بتایا اور يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ اور شَاقُّوا اللّٰهَ اور قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ بھی اسی قبیل سے ہیں اور دونوں قراء توں پر اَلنَّاسَ مصدر کا پہلا اور بِبَعْضٍ دوسرا مفعول ہے اور بَعْضَهُمْ اول سے بدل البعض ہے اور لَوْ کا جواب مبتدا کو خبر سے بے نیاز کر رہا ہے اور جملہ کے معنی یہ ہیں کہ اگر حق تعالیٰ مومنین کے جہاد کے ذریعہ کفار کی شرارت کو دفع نہ کر دیتے تو ہر طرف کفر نمودار ہو جاتا اور اہل ایمان قتل ہو جاتے اور عبادت خانہ گرا دیئے جاتے اور دنیا سے ایمان اور امن دونوں ہی رخصت ہو جاتے۔ جعبری فرماتے ہیں کہ یہاں دونوں قراء توں کی صحت اس پر موقوف ہے کہ دَفْعُ اور دِفْعُ کو ہم معنی کہا جائے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ مفاعلہ جن موقعوں میں شرکت کے لئے نہیں ہو سکتا ان میں مبالغہ کے لئے ہوا کرتا ہے رہا ابو عبید کا یہ ارشاد کہ حق تعالیٰ کے فعل کو تو کوئی دفع نہیں کرتا پھر شرکت کیسی سو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض لوگ بعض کے حملہ کو دفع کرتے ہیں اور مومنین کے افعال حق تعالیٰ کی طرف منسوب ہیں اور جعبری کی رائے پر اس کی تحقیق یہ ہے کہ ان کے فعل کے حق تعالیٰ کی طرف منسوب ہونے کے معنی یہ ہیں کہ ان کو فعل کی قدرت اسی نے دی ہے یہ معنی نہیں کہ ان کا فعل بعینہ حق تعالیٰ کا فعل ہے کیونکہ اس صورت میں تو یہ جزا کے بھی مستحق نہیں رہیں گے۔ (۲) اہل لغت کے قول پر غُرْفَهٗ اس تھوڑی سی چیز کے معنی میں ہے جو ہتھیلی میں آجائے اور غَرْفَةً ایک بار چلو بھر لینے کے معنی میں ہے اُكْلَةٌ اور اَكْلَةٌ کی طرح کہ اول تھوڑی سی چیز کھانے کے اور ثانی ایک بار کھانے کے معنی میں ہے اور اسی طرح حُزَّةٌ گوشت کے تھوڑے سے ٹکڑے کو کہتے ہیں اور حَزَزْتُ حَزَّةً ایک بار قطع کرنے کے معنی میں آتا ہے اور خُطْوَةٌ دو قدموں کے درمیان کے فاصلہ کا اور خَطْوَةٌ ایک بار چلنے کا نام ہے اور مبرد کے قول پر غین کے فتحہ والا مصدر ہے جو ہاتھ میں تھوڑی سی چیز لے لینے کے معنی میں بھی ہے اور زیادہ چیز لے لینے کے معنی میں بھی اور ضمہ والا اسم ہے جو اس مقدار کا نام ہے جو چلو بھر ہو یا اس شے کا نام ہے جو چلو میں لی جائے (کبیر) اور مدارک کے قول پر فتحہ والا مصدر کے اور ضمہ والا اس شے کے معنی میں ہے جو چلو میں لی جائے پس بِيَدِهٖ تاکید کے لئے ہے اور اس سے نحاس کا یہ وہم رفع ہو گیا کہ یہ چلو کی خصوصیت کے بغیر کسی چیز کے لے لینے کے معنی میں ہے عام ہے کہ چلو سے لی جائے یا کسی اور ذریعہ سے اور قاری رحمہ اللہ فرماتے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں کہ ضمہ والا اس چیز کا نام ہے جو ہاتھ وغیرہ میں لی جائے بھر کر ہو یا اس سے کم ہو اور اس تقدیر پر یہ اِغْتَرَفَ کا مفعول به ہو گا اور بِيَدِهِ تاکید کے لئے ہو گا اور بَا فعل کے متعلق ہو گی اور فتحہ والا مصدر ہے اور ظاہر تر یہ ہے کہ یہ دونوں لغت ہیں (۳) الف کا فا کے بعد ہونا تلفظ سے اور اصل ترتیب سے سمجھا گیا ہے کیونکہ اس کلمہ میں الف کے آنے کا پہلا موقع یہی ہو سکتا ہے اور بعض کے قول پر وَقَصْرُ کی حاجت نہ تھی کیونکہ فا کے سکون کے لئے یہ خود ہی ضروری ہے کہ اس کے بعد الف نہ ہو لیکن جعبری اس کو تسلیم نہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر مفہوم یعنی نافع کی قراءۃ کو بجائے تلفظ کے ضد سے حاصل کیا جائے تو پھر قصر کی قید کی بھی ضرورت ہے۔

پارہ (۳) تِلْكَ الرُّسُلُ

وہ سات کلمات جن کے آخری حرف پر پانچ اماموں کے لئے رفع اور تنوین اور ابن کثیر اور ابو عمرو کے لئے فتح بلا تنوین ہے

۵۱۹/۴۵ وَلَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةٌ وَارْفَعْهُنَّ ذَا أُسْوَةٍ تَلَا ۳۴/ع/۱

۵۲۰/۴۶ وَلَا لَغْوٌ لَا تَأْثِيمٌ لَا بَيْعٌ مَعْ وَلَا خِلَالٌ بِإِبْرَاهِيمَ وَالطُّورِ وُصِّلَا

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

(۲) اور ابراہیم (ع ۵) و طور (ع ۱) میں لَا لَغْوٌ (اور) لَا تَأْثِيمٌ (اور وہ) لَا بَيْعٌ جو وَلَا خِلَالٌ کے ساتھ ہے (یہ چاروں بھی اسی طرح انہی پانچوں کے لئے تنوین اور رفع سے ہیں) یہ (تنوین اور رفع) دونوں (ان چاروں کلمات سے بھی)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ملائے گئے ہیں (یا یہ مذکور ہم تک اسی طرح پہنچایا گیا ہے اور ان چاروں میں سے پہلے دو طور میں اور تیسرا اور چوتھا ابراہیم میں ہے۔ پس بِاَبْرٰهِيْمَ وَالطُّوْرِ میں نشر غیر مرتب ہے خلاصہ یہ کہ ان پانچوں کے لئے یہاں لَا بَيْعٌ فِيْهِ وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةٌ اور طور ع ۱ میں لَا لَغْوٌ فِيْهَا وَلَا تَاْثِيْمٌ اور ابراہیم ع ۵ میں لَا بَيْعٌ فِيْهِ وَلَا خِلٰلٌ ہے۔ عین۔ تا۔ واو۔ میم۔ لام کے رفع اور تنوین سے اور ضد سے نکل آیا کہ باقی دو مکی۔ بصری کے لئے لَا بَيْعَ فِيْهِ وَلَا خُلَّةَ وَلَا شَفَاعَةَ اور لَا لَغْوَ فِيْهَا وَلَا تَاْثِيْمَ اور لَا بَيْعَ فِيْهِ وَلَا خِلٰلَ ہے ساتوں میں آخری حرف کے فتحہ سے تنوین کے بغیر اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ وہی ہے جو بقرہ شعر ۱۶ کے فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ میں گزری)

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

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

۵۲۱ وَمَدُّ اَنَا فِي الْوَصْلِ مَعْ ضَمِّ هَمْزَةٍ وَفَتْحٍ اَتٰى وَالْخُلْفُ فِي الْكَسْرِ بُجِّلَا ع ۳۵

اور (مدنی کے لئے) وصل میں اَنَا (کے نون) کا (بعد والے) ہمزہ کے ضمہ اور فتحہ کے ساتھ (ہونے کی حالت میں) مد سے پڑھنا آیا (اور ثابت ہوا) ہے (یعنی نون کے بعد الف مدہ زیادہ کرتے ہیں) اور (بعد والے ہمزہ کے) کسرہ (کی صورت) میں (صرف قالون کے لئے) خُلف عزت دار بنایا گیا ہے (کیونکہ اس سے دونوں ہمزوں میں جدائی ہو جاتی ہے اور فصیح تر اور فصیح دونوں لغت بھی جمع ہو جاتے ہیں یعنی اَنَا جو واحد متکلم کی ضمیر ہے اس کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ اس کے بعد ہمزہ کے سوا کوئی اور حرف ہو جیسے اَنَا نَذِيْرٌ اور اَنَا عَابِدٌ اس صورت میں تو وصلاً سب الف کے بغیر پڑھتے ہیں۔ دوم یہ کہ اَنَا کے بعد ہمزہ ہو جو تینوں حرکتوں سے آتا ہے اور ان میں سے ضمہ والا حرف دو جگہ آیا ہے یعنی اَنَا اُحْيِي بقرہ ع ۳۵ میں اور اَنَا اُنَبِّئُكُمْ یوسف ع ۶ میں اور فتحہ والا دس جگہ آیا ہے جیسے وَاَنَا اَوَّلُ اور وَاَنَا اَعْلَمُ ان دو قسموں میں تو پورے نافع وصل میں نون کے بعد الف زیادہ کرتے ہیں اور کسرہ والا ہمزہ تین جگہ آیا ہے جو اَنَا اِلَّا اعراف ع ۲۳ شعراء ع ۶ احقاف ع ۱ میں ہے اس صورت میں صرف قالون کے لئے وصلاً الف کا اثبات و حذف دونوں ہیں اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ثانی زیادات میں سے ہے اور یہی طریق کے موافق ہے کیونکہ یہ ابو الفتح سے ہے اور ورش ان تینوں میں الف زیادہ نہیں کرتے۔ خلاصہ یہ کہ اَنَا کے بعد فتحہ اور ضمہ والا ہمزہ ہو تو قالون اور ورش دونوں بلاخلاف الف پڑھتے ہیں اور اگر اس کے بعد کسرہ والا ہمزہ ہو تو اس کو ورش بلا الف پڑھتے ہیں اور قالون دونوں طرح پڑھتے ہیں اور باقی چھ تینوں میں سے کسی صورت میں بھی وصلاً الف زیادہ نہیں کرتے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اَنَا کے بعد ہمزہ نہ ہونے کی صورت میں اسی پر اجماع ہے نیز اس میں اصل یعنی وصل کو فرع یعنی وقف کے حکم میں ماننے کی بھی حاجت نہیں ہوتی رہا وقف سو اس میں رسم کی پیروی کی بناء پر سب حضرات ہر حال میں نون کے بعد الف زیادہ کرتے ہیں اور اسی لئے اس کی رسم الف سے ہے اور چونکہ الف کے ثابت رکھنے کی صورت میں بعد کے ہمزہ کے سبب مد منفصل پایا جاتا ہے اس لئے ورش اس کو صرف طویل مد سے اور قالون قصر و مد دونوں سے پڑھتے ہیں اور اَنَا اِلَّا میں الف پڑھتے ہوئے صرف قالون کے لئے قصر و مد ہے اور الف کے حذف کی صورت میں مد نہ ہونا ظاہر ہے)

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) الف کا اثبات اس لئے ہے کہ وصل کو وقف کے حکم میں سمجھ لیا ہے یا اس لئے ہے کہ یہ اصل ہے اور بعض میں اثبات اور بعض میں حذف اس لئے ہے کہ فصیح تر اور فصیح دونوں جمع ہو جائیں اور ہمزہ والے کی خصوصیت اس لئے ہے کہ الف کے ذریعہ دونوں ہمزوں میں کافی جدائی ہو جائے نہ یہ کہ ہمزہ کے ادا کرنے میں آسانی ہو جائے کیونکہ مقدر متحرک کے بہ نسبت ظاہر متحرک کے بعد والا زیادہ آسانی سے ادا ہوتا ہے اور نہ یہ وجہ ہے کہ اثبات کے ذریعہ مد کی صورت نکل آئے کیونکہ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی موزے اس غرض سے پہنے کہ ان پر مسح کیا کرے حالانکہ ان کا بڑا فائدہ تو سردی سے محفوظ رہنا ہے نہ کہ مسح اور ہر حال میں اثبات والے قاعدہ کے کلیہ ہونے کا لحاظ کرتے ہیں لیکن یہ صورت صرف لغتاً ہے اور خُلف کی وجہ یہ ہے کہ دونوں چیزیں حاصل ہو جائیں یعنی دونوں ہمزوں میں جدائی بھی ہو جائے اور فصیح تر اور فصیح بھی جمع ہو جائیں اور حذف صرف ضمیر پر اکتفا کرنے کے لئے ہے جو بصریین کی رائے پر ہمزہ اور نون ہے اور الف اس کو قوی کرنے کے لئے زیادہ کیا گیا ہے یا وقفاً نون کی حرکت ظاہر کرنے کے لئے ہے یا حذف تخفیف کی بناء پر ہے چنانچہ غیر ہمزہ کے ساتھ جو سب کے لئے حذف ہے وہ بھی اسی بناء پر ہے کیونکہ کوفیین کی رائے پر ضمیر تینوں حروف کا مجموعہ ہے اور وقفاً اجماعی اثبات کی وجہ یہ ہے کہ اس الف کو اصل کی رعایت کی بناء پر نون کی حرکت کے محفوظ رکھنے کے لئے زیادہ کیا گیا ہے اور اسی لئے ابو عمرو اَنَا نَذِیْرٌ میں ادغام نہیں کرتے یا اثبات اس لئے ہے کہ یہ اصل ہے اور جو الف کے عوض سکتہ کی ھا زیادہ کرتے ہیں ان کا مقصد یہ ہے کہ اس کے تیسرے لغت کی بھی تصریح ہو جائے۔ (۲) اَنَا اِلَّا میں قالون کے لئے اثبات تیسیر و مصباح میں ہے اور حذف اہوازی اور مہدوی نے بیان کیا ہے (۳) مدہ کا الف ہونا اور اس کا نون کے بعد ہونا تلفظ سے نکلا ہے اور یہ وَمَدَّانَا۔ تُفٰدُوْهُمْ وَالْمَدُّ بقرہ شعر۲۲ کے قبیل سے ہے نہ کہ وَمُدَّلَهٗ باب المد والقصر شعر۱۰ کے قبیل سے کیونکہ اصل کے بغیر فرع کا وجود نہیں ہوا کرتا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اسی لئے کہا گیا ہے کہ پہلے تخت وجود میں آیا ہے پھر نقوش بنے ہیں اور بعض کے قول پر اس سے عام مد مراد ہے جو اصلی اور فرعی دونوں کو شامل ہے لیکن یہ اس لئے صحیح نہیں کہ اس صورت میں قالون کے لئے قصر نہیں نکل سکے گا۔ (۴) وصل کی قید اس لئے ہے کہ خلاف اسی میں ہے ورنہ نافع کے لئے تو اثبات حالین ہی میں ہے اور جس اَنَا کے بعد ہمزہ نہ ہو اس میں وصلاً سب کے لئے حذف ہے صرف لٰکِنَّا کہف (ع ۵) میں ابن عامر کے لئے اثبات ہے اور ہمزہ سے قطعی مراد ہے اسی لئے اَنَا اللّٰهُ میں سب کے لئے الف کا حذف ہے اور یہ اجتماع ساکنین کے قاعدہ سے سمجھا گیا ہے (۵) اَنَا میں وصلاً دو لغت ہیں (۱) ہر حال میں اثبات عام ہے کہ اس کے بعد ہمزہ ہو یا نہ ہو اور یہ بنی قیس اور ربیعہ کا لغت ہے (۲) ہر حال میں حذف اور یہ فصیح تر ہے اور وقفاً تین لغت ہیں۔ (۱) الف کا اثبات اور یہ فصیح تر ہے (۲) الف کے بجائے سکتہ کی ھا (۳) نون کا سکون۔

(ص)
۵۲۲/۷۸ وَنُنْشِزُهَا ذَاكِ وَبِالرَّاءِ غَيْرُهُمْ ۔ وَصِلْ يَتَسَنَّهْ دُوْنَ هَاءٍ شَمَرْدَلَا
ذ ش

اور (شامی اور کوفین کے لئے) نُنْشِزُهَا (زا کے ساتھ خوشبو کی طرح) پھیلنے والا (یا روشن آگ کی طرح ظاہر ہے(کیونکہ زا والی قراءۃ معنی مقصود کے بتانے میں واضح تر ہے اس لئے کہ پہلا درجہ ہڈیوں کے ترتیب دینے اور جوڑنے اور گوشت پہنانے کا ہے پھر ان میں حیات آتی ہے چنانچہ فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ مومنون ع ۱ میں پوری ترتیب صراحتاً مذکور ہے اور قُلْ يُحْيِيهَا یٰسٓ ع ۵ میں گو ھا کا مرجع اَلْعِظَامَ ہے لیکن مراد يُحْيِي اَجْسَادَ الْعِظَامِ ہے اور ہڈیوں کو مرجع بنانے کی وجہ یہ ہے کہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے کیونکہ سائل ایک بوسیدہ ہڈی لے کر آیا تھا اور یہ کہا تھا مَنْ يُّحْيِي هٰذَا اس ہڈی کو کون زندہ کر سکتا ہے اور را والی قراءۃ ترتیب بتانے کے لئے نہیں ہے بلکہ قدرت ظاہر کرنے اور نعمتیں گنوانے کے لئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ تم ہڈیوں کو دیکھو کہ ہم ان میں روح ڈال کر انہیں کس طرح زندہ کر دیتے ہیں پھر ایک صنعت یہ بھی دیکھنا کہ روح ڈالنے سے پہلے ہم ان ہڈیوں پر گوشت کس طرح چڑھاتے ہیں اور ان کو ایک طرح کا لباس پہنا دیتے ہیں۔ اور ان (چار) کے سوا (سَمَا والے اس کو) را سے (پڑھتے) ہیں (پس ان تین کے لئے نُنْشِرُهَا ہے) اور تو (حمزہ اور کسائی کے لئے لَمْ) يَتَسَنَّهْ کا ھا کے بغیر (ہونے کی حالت میں) وصل کر حالانکہ یہ (لفظ ھا کے حذف کے سبب) ہلکا ہے (یا حالانکہ تو کریم اور لطیف ہے۔ پس ان دونوں کے لئے وصلاً لَمْ يَتَسَنَّ وَانْظُرْ ہے اور وقفاً لَمْ يَتَسَنَّهْ ہے اور سما شامی عاصم کے لئے دونوں حالتوں میں ہائے ساکنہ سے ہے اور یہی اولیٰ ہے لیکن یہ اولویت اس صورت میں ہے کہ ھا کو اصلی اور فعل کا لام کلمہ قرار دیں اور سَنَةٌ سے مشتق مانیں کیونکہ اس صورت میں نہ تو لام کو محذوف ماننے کی حاجت ہوتی ہے اور نہ ھا کو زائد کہنے کی)

فائدہ: (۱) نَشَزَ اِرْتَفَعَ کے معنی میں ہے اور فَانْشُزُوْا (مجادلہ ع ۲) بھی اسی سے ہے یعنی تم سمٹ جاؤ اور اٹھ جاؤ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور نُشُوْزُ الزَّوْجَةِ بھی اسی سے ہے کیونکہ بیوی بھی نافرمان ہونے کے وقت اپنے شوہر کی صحبت سے اٹھ جاتی ہے اور اس کے پاس سے جدا ہو جاتی ہے اور اَنْشَرَهٗ رَفَعَهٗ کے معنی میں ہے اور اَنْشَرَهٗ (عبس) اَحْيَاهُ کے معنی میں ہے اور نَشَرَهٗ بھی اسی کا ہم معنی اور مطاوع ہے اور وَاِلَيْهِ النُّشُوْرُ (ملک ع ۲) بھی اسی سے ہے پس نُنْشِزُهَا کے معنی یہ ہیں کہ ہم جوڑنے اور مرتب کرنے کے لئے ہڈیوں کو ایک دوسری پر چڑھاتے ہیں اور نُنْشِرُهَا جو را سے ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم ان ہڈیوں کو جان ڈال کر زندہ کر دیتے ہیں رہا حضرت ابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ ارشاد اِنَّمَا هِيَ زَايٌ فَزَوِّهَا کہ اس میں زا ہی ہے پس تم اس کو زا ہی سے پڑھو اس میں جو حصر ہے وہ ان کی روایت کے اعتبار سے ہے یعنی موصوف نے زا ہی نقل کی ہے اور كَيْفَ نُنْشِزُهَا کا ظرف ہے اور ظرف اور فعل کا مجموع یا تو اِلَى الْعِظَامِ سے حال ہے ای مُحْيَاتٍ یا بدل ہے ای اِلٰى كَيْفِيَّةِ اِنْشَازِهَا اور معنی یہ ہیں کہ تم ہڈیوں کی یعنی ان کے جوڑنے کی کیفیت کی طرف دیکھو اور لَمْ يَتَسَنَّهْ کے معنی یہ ہیں کہ سالوں اور مدتوں نے اس میں تغیر نہیں کیا اور سَنَةٌ جو سال کے معنی میں ہے اس کا لام کلمہ واؤ تھا جو محذوف ہے سَنَوَاتٌ اور سَنِيَّةٌ بھی اسی سے ہے اور سَانَيْتُ میں مزید ہو جانے کی بناء پر واؤ یا سے بدل جاتا ہے جیسا کہ اَعْطَيْتُهٗ اور عَادَيْتُهٗ میں بدل گیا ہے اس تقدیر پر تو اس میں ھا سکتہ کی ہوگی اور اس کی بھی گنجائش ہے کہ یہ ھا اصلی ہو اور فعل کا لام کلمہ ہو اور سَانِهَةٌ۔ سَنِيْهَةٌ۔ سَنَهَاتٌ بھی اسی سے ہیں اور مجاہد کی قراءۃ لَمْ يُسْتَنِ اور ابو عمرو شیبانی کی لَمْ يَتَسَنَّنْ ہے ای لَمْ يَتَغَيَّرْ اور مِنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ (حجر ع ۳) بھی اسی سے ہے اور بعض کے قول پر اَسِنَ سے ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ اگر اس سے ہوتا تو لَمْ يَتَاَسَّنْ ہوتا اور وصل میں ھا کا حذف اس لئے ہے کہ اصل میں لَمْ يَتَسَنَّنْ تھا۔ پھر تَقَضَّي الْبَازِيْ کی طرح تضعیف کے دوسرے حرف کو یا سے۔ پھر یا کو الف سے بدل لیا اور يَتَمَطّٰى (قیامہ ع ۲) بھی اسی قبیل سے ہے جو اصل کی رو سے يَتَمَطَّطُ تھا پھر دوسری طا کو یا سے اور یا کو الف سے بدل لیا پھر لَمْ يَتَسَنَّ میں جزم کے سبب الف کو حذف کر دیا اور وقفاً جو ھا ہے وہ سکتہ کی ہے اور وصلاً ھا کے اثبات والی قراءۃ پر یہ سَانَهْتُ سے ہے پھر یہ ھا جزم کے سبب ساکن ہوگئی یا اس کی اصل اور تعلیل بھی پہلی قراءۃ کی طرح ہے پھر وصل کو وقف کے مرتبہ میں قرار دے کر اس میں بھی سکتہ کی ھا لے آئے اور مکی کے اس قول میں کہ تم اس میں حقیقی وصل کی نیت سے وصل کرو اس کی تصریح ہے کہ اس میں ھا کی وجہ یہی ہے کہ وصل کو وقف کے مرتبہ میں سمجھ لیا ہے اور یہ مطلب نہیں کہ وصلاً اس میں سکتہ بھی کیا جائے اور رسم کی پیروی کی بناء پر وقفاً سب کے لئے ھا ہے جو حمزہ اور کسائی کی قراءۃ پر تو سکتہ کی ہے جس کو صرف وقفاً نون کی حرکت ظاہر کرنے کے لئے زیادہ کیا گیا ہے اور باقین کی قراءۃ پر یا تو سکتہ کی ہے یا اصلی ہے۔ (۲) چونکہ فصیح لغت کی رو سے را کے نام کے آخر میں ہمزہ ہے اور زا میں یا آتی ہے اور ناظم ؒ وَبِالرَّاۤءِ کو ہمزہ سے لائے ہیں اس لئے نکل آیا کہ مذکور کے لئے زا اور باقین کے لئے را ہے کیونکہ اگر اس کا عکس ہوتا تو وَبِالزَّايِ کہتے لیکن جعبری

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے قول پر اس میں نظر ہے کیونکہ شعر میں عکس کی بھی گنجائش ہے (اور غیر فصیح لغت پر وَبِالزَّاءِ بھی صحیح ہے) اسی لئے موصوف نے اس شعر میں اصلاح کی ہے (۳) مسروری حروف میں سے ہر ایک کا آخری حرف ہمزہ ہے سوائے زا کے کہ فصیح تر لغت کی بناء پر اس کے آخر میں یا ہے اور چونکہ اسی فرق کے سبب را اور زا خط میں ایک دوسرے سے ممتاز ہیں اسی لئے امیر ابو نصر بن ماکولا کتاب الاکمال میں جس میں اسماء کی حرکات ضبط کی ہیں را اور زا کو بلا قید لائے ہیں اور دوسرے مصنفین جو اہمال اور اعجام کی قید لگاتے ہیں وہ توضیح کے لئے ہے احتراز کی غرض سے نہیں اور اسی لئے ناظمؒ نے وَذِی الرَّاءِ کے ساتھ بے نقطہ ہونے کی قید نہیں لگائی کیونکہ را دوسرے حروف سے تو بالکل جدا ہے ہی اگر کچھ مشابہ ہے تو زا کے ہے۔ لیکن چونکہ اس کے آخر میں یا ہے اس لئے اس سے بھی ممتاز ہو گئی۔ (۴) مفضل کے لئے نَنْشُرُهَا ہے اور حسن۔ اعمش۔ عطاء بن ابی رباح کی قراءۃ نَنْشُزُهَا ہے زا سے اور گو نظم میں اس کی بھی گنجائش ہے کہ کوئی نون اور شین کا فتحہ پڑھ لے لیکن چونکہ نظم کے طرق سے یہ صورت ساتوں اماموں میں سے کسی کے لئے بھی نہیں ہے اس لئے نون اور شین کی حرکات کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔

۵۲۳ وَبِالْوَصْلِ قَالَ اعْلَمْ مَعَ الْجَزْمِ شَافِعٌ (ص) فَصُرْهُنَّ ضَمُّ الصَّادِ بِالْكَسْرِ فُصِّلَا (ق)

اور (حمزہ اور کسائی کے لئے) قَالَ اعْلَمْ (ہمزہ) وصلی کے ساتھ (نیز میم کے) جزم کے ساتھ (ہونے کی حالت میں آئندہ آیت کے وَاعْلَمْ کے ساتھ مل کر) جفت بن جانے والا ہے (یعنی اس قراءۃ پر اِعْلَمْ ایک کے بجائے دو جگہ ہو جاتا ہے جن میں سے ایک رکوع کی دوسری آیت میں ہے اور دوسرا تیسری میں یا اس اعتبار سے جفت ہے کہ اس قراءۃ پر بھی اس کلمہ میں ہمزہ وصل اور میم کا جزم دو چیزیں ہیں لیکن پہلے معنی جید ہیں یا یہ اس شَفْعٌ سے ہے جو زیادت کے معنی میں ہے یعنی یہ زیادہ ہو جانے والا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اس اِعْلَمْ کے سبب آیت میں امر کے صیغوں کی تعداد بڑھ جاتی ہے اور تین کے بجائے چار ہو جاتے ہیں۔ پس سَمَا شامی عاصم کے لئے اَعْلَمُ ہے ہمزہ قطعی اور اس کے فتحہ اور نون کے رفع سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اخبار متحقق اور ثابت ہونے کے سبب مرتبہ میں انشاء سے کامل تر ہے نیز اس میں اس تاویل کی بھی حاجت نہیں کہ امر کی صورت میں قَالَ کے فاعل حق تعالیٰ اور اِعْلَمْ کے عزیر علیہ السلام ہیں یا دونوں کے فاعل عزیر علیہ السلام ہی ہیں اور ڈانٹنے اور نفس کو بیدار کرنے کے لئے اپنے آپ کو حکم دیا ہے اور) فَصُرْهُنَّ جو ہے (اس میں) صاد کا ضمہ (جو غیر حمزہ کے لئے ہے وہ حمزہ کے لئے) کسرہ کے ذریعہ واضح کر دیا گیا ہے (یعنی چونکہ بعض کے قول پر صَارَ۔ یَصِيْرُ صرف قطع کے معنی میں ہے اور صَارَ۔ یَصُوْرُ میں دو احتمال تھے (۱) قطع کرنا (۲) مائل کرنا اس لئے کسرہ والی قراءۃ نے بتا دیا کہ ضمہ والا بھی قطع ہی کے معنی میں ہے خلاصہ یہ کہ حمزہ اور کسائی کے لئے قَالَ اعْلَمْ ہے وصلاً ہمزہ وصلی اور اس کے حذف اور میم کے جزم سے اور اعادہ میں اس ہمزہ کا کسرہ ہے اور سما

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

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

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

عَمِیْرَةَ وَدِّعْ اِنْ تَجَهَّزْتَ غَادِیَا
کَفَی الشَّیْبُ وَالْاِسْلَامُ لِلْمَرْءِ نَاهِیَا

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

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ وَدَعْ کو مذکر کے صیغہ سے لائے ہیں اور اس تقدیر پر دونوں قراء تیں معناً متحد ہو جائیں گی اور ابی ؓ کی قراءۃ میں جو قَالَ کے بجائے قِیْلَ ہے چونکہ اس کے معنی دونوں قراءتوں پر چسپاں ہیں اس لئے اس سے امر والی قراءۃ کی تائید نہیں ہوتی گویا "اس کے قائل ہیں اور دوسری قراءۃ کی وجہ ظاہر ہے کہ اس پر اَعْلَمُ مضارع ہے جس میں عُزَیر علیہ السلام اپنے عقیدہ کی خبر دے رہے ہیں اور یہ اقرار عبادت کے طور پر ہے اس بناء پر کہ وہ علم الیقین سے عین الیقین کی طرف منتقل ہو گئے ہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی قدرت الٰہی کا نشان دیکھ کر اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہتا ہے اور ابن عباس ؓ کے قول پر فَصُرْهُنَّ۔ قَطِّعْهُنَّ کے معنی میں ہے اور فراء کے قول پر صِرْهُنَّ کے بھی یہی معنی ہیں اور یہ صَرَی کا مقلوب ہے ابو عبید کہتے ہیں کہ صِرْتُ عُنُقَهَا اَصُوْرُهَا اور اَصِیْرُهَا۔ اَمَلْتُهَا کے معنی میں ہے اور اسی لئے ابو علی کہتے ہیں کہ صُرْهُنَّ میں دونوں احتمال ہیں جو ترجمہ میں درج ہو چکے ہیں اور اس میں ضمہ اور کسرہ سے تعمیم اور تخصیص والے دونوں لغت جمع ہو جاتے ہیں پس اگر اس کو اَمِلْهُنَّ کے معنی میں لیں گے تو اِلَیْکَ اسی کے متعلق ہو گا اور قَطِّعْهُنَّ کی تقدیر پر خُذْ کے متعلق ہو گا اور اس تقدیر پر تو حذف کی حاجت نہ ہو گی اور اس کے خلاف کہنے والے غلطی پر ہیں اور اَمِلْهُنَّ کی تقدیر پر حذف کی ضرورت ہو گی ای اَمِلْهُنَّ وَقَطِّعْهُنَّ اور اس کے حذف کر دینے کی وجہ یہ ہے کہ جملہ ثُمَّ اجْعَلْ اس پر دال ہے کیونکہ اس میں جُزْءًا بھی آ رہا ہے۔ (۲) یہاں وصل ہمزہ قطعی کو وصلی بنا دینے کے معنی میں ہے اور یہ اس کے ان تین معانی میں سے ایک معنی ہیں جو دیباچہ کے صفحہ ۱۵۹ پر بست و دوم میں درج ہو چکے ہیں (۳) چونکہ یہاں ترتیب واضح نہیں تھی۔ اس لئے قَالَ کی قید لگا کر سَعْیًا وَّاعْلَمْ کو نکال دیا جو اجماعاً امر کے صیغہ سے ہے (۴) اعادہ میں مذکور کے لئے ہمزہ وصلی کا کسرہ اور باقین کے لئے قطعی کا فتحہ اجماع سے نکلا ہے۔ (۵) مبنی کے سکون کو وقف کے بجائے جزم سے تعبیر کرنا بصریین کی رائے پر تو مجاز کی بناء پر ہے اور کوفیین کے مذہب پر اپنے حقیقی معنی میں ہے کیونکہ وہ امر کو معرب کہتے ہیں اور لام مقدرہ کے سبب مجزوم مانتے ہیں اور وَبِالْوَصْلِ قَالَ اعْلَمْ مَعَ الْوَقْفِ سے اور اسی طرح وَبِالْوَصْلِ قَالَ اعْلَمْ وَالْاِسْكَانِ سے تعبیر نہ کرنے کی وجہ ترجمہ میں درج ہو چکی ہے۔ (۶) مناسب یہ تھا کہ طٰهٰ شعر ۳ کے اَشْدُدْ کی طرح یہاں اعادہ کے وقت اِعْلَمْ کے ہمزہ کی حرکت بھی بتا دیتے کہ وہ کسرہ ہے اس سے دوسروں کے لئے فتحہ بھی نکل آتا۔ (۷) ایک قراءۃ پر قِیْلَ اعْلَمْ اور دوسری پر قَالَ اَعْلِمْ ہے اور یہ اعلام سے ہے یعنی آپ اوروں کو بتا دیجئے اور یہ دونوں شاذ ہیں اور اصفہانی کہتے ہیں کہ مضارع والی قراءۃ پر تا کا کسرہ بھی جائز ہے اور میں نے مطوعی کی قراءۃ میں اسی طرح (قَالَ تِعْلَمُ) پڑھا ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ فوائد المعتبرہ کے ترجمہ میں آئے گا کہ مطوعی خاص شرائط کے ساتھ مضارع کے نون اور تا کا کسرہ پڑھتے ہیں (۸) ابن عباس ؓ کی قراءۃ پر فَصُرَّهُنَّ اور عکرمہ کی قراءۃ پر فَصَرِّهِنَّ بھی آیا ہے اور یہ دونوں صَرَّ (قَطَعَ) سے ہیں اور اَلشَّاةُ الْمُصَرَّاةُ بھی اسی سے ہے جو اصل کی رو سے اَلْمُصَرَّرَةُ تھا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(ص) (ق)

٨٠/٥٢٤ وَجُزْءًا وَّجُزْءٌ ضَمَّ الْاِسْكَانَ صِفْ وَحَيْثُ مَا اُكْلُهَا ذِكْرًا وَّفِي الْغَيْرِ ذُو حُلًا ع ٣٥ و ع ٣٦

اور جُزْءًا (یہاں ع ٣٥ میں اور زخرف ع ا میں) اور جُزْءٌ (حجر ع ٣) جو ہے تو (ان تینوں میں ابوبکر کے لئے زا کے) اسکان کے (بجائے) ضمہ کو بیان کر دے (پس ان کے لئے تینوں جگہ جُزُءًا اور جُزُءٌ ہے زا کے ضمہ سے اور باقین کے لئے زا کا سکون ہے اور فصیح تر ہونے کے سبب یہی اولی ہے) اور اُكُلُهَا (میں بھی جو واحد مونث غائب کی ضمیر کی طرف مضاف ہو یعنی اس کے بعد ھا اور الف ہو شامی اور کوفیین کے لئے اسی اسکان کے بجائے ضمہ کو بیان کر دے) یہ (اُكُلُهَا) جس جگہ بھی آئے (جو یہاں ع ٣٦ اور رعد ع ٥ اور ابراہیم ع ٤ وغیرہ میں ہے) حالانکہ تو (اس میں بھی جُزْءًا والی قید اسکان کے بجائے ضمہ کو) یاد کرنے والا ہو (یا اس کی وجہ بھی بیان کرنے والا ہو کہ وہ اصل کی موافقت ہے) اور (اس اُكُلُهَا کے) سوا (اس کے دوسرے الفاظ اُكُلُهٗ اور اَلْاُكُلِ اور اُكُلٍ) میں (جو مونث کی ضمیر کی طرف مضاف نہ ہوں یا تو اضافت سے خالی ہوں یا مضاف ہوں تو مذکر کی ضمیر کی طرف ہوں یہی اسکان کے بجائے ضمہ شامی۔ کوفی۔ بصری کے لئے) ز۔لتوں والا ہے (نتیجہ یہ کہ لفظ اُكُلٌ میں قراء کے تین گروہ ہیں (ا) شامی اور کوفیین ان کے لئے ہر جگہ اور ہر حال میں اُكُلُهَا اُكُلُهٗ۔ اَلْاُكُلِ ہے کاف کے ضمہ سے اور چونکہ یہ فصیح تر ہے اس لئے یہی اولی ہے۔ (٢) بصری کے لئے صرف اُكْلُهَا میں ہر جگہ کاف کا سکون اور باقی میں ضمہ (٣) حرمی کے لئے ہر حال میں اُكْلُهَا۔ اُكْلُهٗ۔ اَلْاُكْلِ۔ اُكْلٍ ہے کاف کے سکون سے)

فائدہ: (ا) جُزْءًا اور اُكُلٌ میں ضمہ حجازی اور سکون تمیم کا لغت ہے اور ابو عمرو نے جو تفصیل کی ہے وہ دونوں لغتوں کو جمع کرنے کے لئے ہے۔ اخفش عیسی بن عمران سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہر وہ اسم جو تین حرفی ہو اور اس کے پہلے حرف پر ضمہ ہو اس کے درمیانی حرف میں سکون اور ضمہ دونوں لغت ہیں جیسے اَلْعُسُرَ۔ اَلْيُسُرَ اور ان میں سے ضمہ اصل ہے اور سکون تخفیف کی بناء پر ہے اور بعض کے قول پر دونوں مستقل لغت ہیں (٢) ابو عمرو کے لئے اُكْلُهَا ہی میں اسکان اس لئے ہے کہ یہ تانیث کے سبب ثقیل تر ہے (٣) جُزْءًا میں بقرہ اور زخرف کا عموم اس سے نکلا ہے کہ جُزْءٌ حجر کو بھی اس کے ساتھ لائے ہیں تلفظ سے نہیں نکلا جیسا کہ بعض کو وہم ہو گیا ہے کیونکہ اول کے ساتھ عموم کا کلمہ نہیں لائے اس لئے احتمال تھا کہ اس سے بقرہ ہی والا مراد ہو (٤) حَيْثُمَا میں عموم کی تصریح اس لئے کی ہے کہ وَفِي الْغَيْرِ میں بھی عموم نکل آئے یعنی اس اُكُلٌ کو بھی شامل ہو جائے جو مضاف نہ ہو اور اس کو بھی جو مذکر کی ضمیر کی طرف مضاف ہو (٥) اختصار کی غرض سے جُزْءٌ اور اُكُلٌ دونوں کا ضمہ ایک ہی لفظ سے بیان کر دیا اور اُكُلُهَا کی اور اَلْاُكُلُ وغیرہ کی رمز بھی اکٹھی لے آئے اور ذِكْرًا سے اس جمع کی طرف اشارہ بھی کر دیا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ اُكُلُهَا سے مستقل بیان شروع ہوتا ہے اور اس میں مذکور کے لئے سکون ہے جو تلفظ سے نکلتا ہے اور اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے مطلب برعکس ہو جاتا پس یہاں کَذَا اُکُلُهَا ذِکْرٰی لائق تر تھا کیونکہ اس سے شرکت خوب واضح ہو جاتی رہا عموم سو وہ وَفِی الْغَیْرِ کے لانے سے نکل آتا (٦) چونکہ صِراط۔ قرآن۔ بیوت تینوں اَلْ سے بھی آتے ہیں اور اَلْ کے بغیر بھی اس لئے ان میں عموم کو اس طرح ظاہر کیا ہے کہ ان کو ان دونوں طریقوں سے لائے ہیں اور جُزْءًا اور جُزْءٌ اَلْ کے بغیر ہی آئے ہیں اس لئے ان کے عموم کو اعراب اور رسم کے ذریعہ ظاہر کیا ہے کہ پہلے نصب والے کو لائے ہیں پھر رفع والے کو اور یہ اس بارہ میں وَشَیْءٌ وَشَیْئًا باب النقل شعر۴ کے قبیل سے ہیں کہ وہاں بھی عموم کو اعراب و رسم ہی کے ذریعہ ظاہر کیا ہے اور چونکہ یہ دونوں سورتوں کے بجائے اصول میں آ رہے ہیں اس لئے ان میں خصوص کا احتمال نہیں۔

٨١/٥٢٥ وَفِی رُبْوَةٍ فِی الْمُؤْمِنِیْنَ وَهٰهُنَا (ص) عَلٰی فَتْحِ ضَمِّ الرَّاءِ نُبِّهَتْ کُفَّلًا (ق) ع ٣٧/٤

اور رُبْوَةٍ میں (یعنی قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ (ع ٣) میں اور یہاں (بقرہ ع ٣٦ میں دونوں جگہ) میں نے (قراءۃ کی حفاظت کے) ذمہ داروں (علماء اور طلباء) کو (عاصم اور ابن عامر کے لئے) را کے ضمہ کے فتحہ (سے بدل دینے) پر آگاہ کر دیا ہے (کیونکہ خفیف تر ہونے کے سبب فتح اولیٰ ہے پس ان دونوں کے لئے دونوں جگہ را کا فتحہ اور باقی پانچ کے لئے را کا ضمہ ہے)

فائدہ: (ا) رُبْوَةٌ اور رِبْوَةٌ دونوں لغت ہیں جو اونچی جگہ کے معنی میں ہیں اور دونوں کی را پر تینوں حرکتیں آتی ہیں۔ (۲) اس لفظ کی شاذ قراء تیں (ا) بِرِبْوَةٍ ابن عباسؓ و ازرق عن شعبہ (۲) بِرَبَاوَةٍ ابو عبدالرحمن سلمی اور اشہب (۳) بِرِبَاوَةٍ عقیلی۔

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

٨٢/٥٢٦ وَفِی الْوَصْلِ لِلْبَزِّیِّ شَدِّدْ تَیَمَّمُوْا (ص) وَتَاءَ تَوَفّٰی فِی النِّسَا عَنْهُ مُجْمَلًا ع ٣٧/٥

اور توصل میں بزی (ہی) کے لئے ((ا) وَلَا تَیَمَّمُوا الْخَبِیْثَ بقرہ ع ٣٧ کی تا) کو تشدید سے پڑھ اور (۲) نساء (ع ١٤) میں اِنَّ الَّذِیْنَ تَوَفّٰهُمُ الْمَلٰٓئِکَةُ) کی تا کو (بھی) ان ہی کے لئے (تشدید سے پڑھ) حالانکہ تو عمدہ کام کرنے والا ہو (کہ قیود وغیرہ کے سمجھنے میں احتیاط سے کام لے اور کسی قید کو ترک نہ کرے یا حالانکہ یہ بزی عمدہ کام کرنے والے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں)

۳ ۴

۸۳/۵۲۷ وَفِیْ اٰلِ عِمْرَانٍ لَهٗ لَا تَفَرَّقُوْا   وَالْاَنْعَامِ فِیْهَا فَتَفَرَّقَ مُثِّلَا

صفی

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

۵ ۶ تا ۸

۸۴/۵۲۸ وَعِنْدَ الْعُقُوْدِ التَّاءُ فِیْ لَا تَعَاوَنُوْا   وَیَرْوِیْ ثَلَاثًا فِیْ تَلَقَّفُ مُثِّلَا

اور (۵) عقود (مائدہ ع ۱) میں (وَ) لَا تَّعَاوَنُوْا میں (بھی) تا (کی تشدید ان ہی کے لئے) ہے اور یہ (بزی (۶، ۷) هِیَ تَّلَقَّفُ (اعراف ع ۱۴ و شعراء ع ۳ اور (۸) یَمِیْنِكَ تَّلَقَّفْ طٰہٰ ع ۳) میں (بھی ایسی) تین (تا آت کی تشدید) کو نقل کرتے ہیں جو (تینوں ناقلین کے ذہنوں میں) حاضر (اور موجود یعنی معین) ہیں۔

۹ تا ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵

۸۵/۵۲۹ تَنَزَّلُ عَنْهُ اَرْبَعٌ وَّ تَنَاصَرُوْ   نَ نَارًا تَلَظّٰی اِذْ تَلَقَّوْنَ ثُقِّلَا

(اور) تَنَزَّلُ (کی تا کی تشدید بھی) ان ہی (بزی) سے ہے (اور یہ تَنَزَّلُ چار ہیں (جو (۹) مَا تَّنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ حجر ع ۱ اور (۱۰ و ۱۱) مَنْ تَّنَزَّلُ الشَّیٰطِیْنُ تَّنَزَّلُ شعراء ع ۱۱ اور (۱۲) شَهْرٍ تَّنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ قدر میں واقع ہیں) اور (۱۳) (لَا) تَّنَاصَرُوْنَ (صافات ع ۲ اور (۱۴)) نَارًا تَّلَظّٰی (لیل اور (۱۵)) اِذْ تَّلَقَّوْنَ (نور ع ۲ کی تا) کو (بھی) انہی نے تشدید سے پڑھا ہے (یا اور ان تین کلمات کی تشدید بھی انہی سے ہے سو انہوں نے ان سب تا آت کو مشدد پڑھا ہے اس تقدیر پر ثُقِّلَا مستانفہ ہو گا)

۱۶ ۱۷ تا ۲۱

۸۶/۵۳۰ تَكَلَّمُ مَعْ حَرْفَیْ تَوَلَّوْا بِهُوْدِهَا   وَفِیْ نُوْرِهَا وَالْاِمْتِحَانِ وَبَعْدَ لَا

۲۲ ۲۳ ۲۴

۸۷/۵۳۱ فِی الْاَنْفَالِ اَیْضًا ثُمَّ فِیْهَا تَنَازَعُوْا   تَبَرَّجْنَ فِی الْاَحْزَابِ مَعْ اَنْ تَبَدَّلَا

اور (۱۶) اس لَا تَّكَلَّمُ (ہود ع ۹ کی تا کو بھی تشدید سے پڑھ) جو تَوَلَّوْا کے ان دونوں موقعوں کے ساتھ ہے جو ان (سورتوں) میں کی ہود میں ہیں اور ان (سورتوں) میں کی نور اور ممتحنہ میں اور لَا کے بعد انفال میں بھی (تَوَلَّوْا کی تا کو تشدید

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے پڑھ پس تَوَلَّوْا میں پانچ جگہ تشدید ہے (۱۷) وَإِنْ تَّوَلَّوْا اور (۱۸) فَإِنْ تَّوَلَّوْا ہود ع اور ع ۵ (۱۹) فَإِنْ تَّوَلَّوْا نور ع ۷ (۲۰) اَنْ تَّوَلَّوْهُمْ ممتحنہ ع ۲ (۲۱) وَلَا تَّوَلَّوْا انفال ع ۳ میں) پھر اسی (انفال ع ۶) میں (۲۲) وَلَا تَّنَازَعُوْا (کی اور) احزاب (ع ۴) میں (اس (۲۳) وَلَا تَّبَرَّجْنَ (کی تا) کو (بھی تشدید سے پڑھ) جو (۲۴) وَلَا اَنْ تَّبَدَّلَ (احزاب ع ۶ کی تا کی تشدید کے ساتھ ہے۔

٨٨/٥٣٢ وَفِي التَّوْبَةِ الْغَرَّاءِ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُوْا (۲۵) نَ عَنْهُ وَجَمْعُ السَّاكِنَيْنِ هُنَا انْجَلَا

اور تو کہہ دے کہ روشنی والی (مشہور) توبہ (ع ۷) میں (۲۵) هَلْ تَّرَبَّصُوْنَ (کی تا کی تشدید بھی) ان ہی (بزی) سے ہے اور (ہمارا نظم میں بزی کے ایسے) دو ساکنوں کا جمع کرنا (جن میں سے پہلا ساکن صحیح ہے جن کو بعض علی غیر حدھا بھی کہتے ہیں) یہاں (هَلْ تَّرَبَّصُوْنَ پر) ظاہر (اور ختم) ہو گیا ہے (یعنی شعر۸۵ سے شعر۸۸ تک کے چار شعروں میں غیر مرتب طور پر دس تا آت ایسی آ رہی ہیں جن سے پہلے حرف صحیح ساکن ہے اور چونکہ اس کے بعد بزی کے لئے تا پر تشدید بھی ہے اس لئے اس سے دو ساکن جمع ہو جاتے ہیں اور چونکہ پہلا ساکن صحیح ہے اس لئے بعض حضرات اس کو اجتماع ساکنین علی غیر حدھا کہتے ہیں گو محققین کی رائے پر ان کا قول صحیح نہیں ہے ان دس میں سے شعر۸۵، ۸۶ میں چار چار اور شعر۸۷، ۸۸ میں ایک ایک موقع آ رہا ہے اور ان کا سلسلہ مَنْ تَّنَزَّلُ سے شروع ہو کر هَلْ تَّرَبَّصُوْنَ تک ختم ہو گیا ہے اور سخاویؒ نے سوا اَنْ تَّوَلَّوْهُمْ اور اَنْ تَّبَدَّلَ کو ترک کر کے ایسی تا آت آٹھ بتائی ہیں اور بعض نے اَنْ تَّبَدَّلَ کو ساقط کر کے نو گنوائی ہیں اور حق یہ ہے کہ ایسی تا آت دس ہیں یا هُنَا سے اس قراءۃ کی طرف اشارہ ہے یعنی ان دس الفاظ میں بزی کی قراءۃ میں بھی دو ساکنوں کا جمع کر دینا پایا جا رہا ہے جس کے تلفظ کا دشوار ہونا ادغام الحرفین المتقاربین شعر۴۴ میں ظاہر ہو چکا ہے۔ کیونکہ وہاں بتایا ہے کہ جس جگہ مدغم سے پہلے صحیح ساکن ہو وہاں ادغام دشواری اور مشکل سے ادا ہوتا ہے اور اگر ان موقعوں میں ادغام کے بجائے اختلاس اختیار کر لیا جائے تو دو ساکن جمع نہ رہنے کے سبب تلفظ آسان ہو جاتا ہے۔ غرض وَجَمْعُ السَّاكِنَيْنِ الخ کے دو مطلب ہیں (۱) ان الفاظ میں صحیح ساکن والے دو ساکن جمع ہیں جو نظم میں مَنْ تَّنَزَّلُ سے شروع ہو کر هَلْ تَّرَبَّصُوْنَ پر ختم ہو گئے ہیں۔ اور اس کے بعد وہی تا آت باقی رہ جاتی ہیں جن سے پہلے یا تو مدہ ہے یا متحرک ہے (۲) ان موقعوں میں بزی کی قراءۃ میں بھی ایسے دو ساکن جمع ہیں جن کے تلفظ کا دشوار ہونا ادغام کبیر کے آخر میں بیان ہو چکا ہے (ابراز) اور اس دشواری کی تفصیلی بحث جلد اول میں صفحہ ۲۵۹ تا ۲۶۳ پر گزر چکی ہے)

٨٩/٥٣٣ تَمَيَّزُ يَرْوِيْ (۲۶) ثُمَّ حَرْفَ تَخَيَّرُوْ (۲۷) نَ عَنْهُ تَلَهّٰى قَبْلَهُ الْهَاءُ وُصِّلَا (۲۸)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(اور) یہ (بزی) (۲۶) تَکَادُ تَّمَیَّزُ (ملک ع ۱ کی) پھر (۲۷) لَمَا تَّخَیَّرُوْنَ (نٓ والقلم ع ۲) کے کلمہ (کی اور) (۲۸) عَنْهُ تَّلَهّٰى (عبس کی تا کی تشدید) کو (بھی) روایت کرتے ہیں (اور) انہوں نے اس (تَلَهّٰى) سے پہلے (عَنْهُ کی) ھا کو (بھی) صلہ سے پڑھا ہے (یعنی اپنے قاعدہ کے موافق ضمیر کی ھا کے بعد واؤ بھی زیادہ کرتے ہیں اور بعد کی تشدید کے سبب اس واؤ میں مد لازم بھی کرتے ہیں اور ان تا آت میں سے چھ ایسی ہیں جن سے پہلے نون ساکن ہے اور دو سے پہلے نون تنوین ہے سو ان دونوں نونوں میں اخفاء بھی کرتے ہیں اور تا پر تشدید بھی پڑھتے ہیں اس کو بھی یاد رکھنا چاہیے)

۹۰/۵۳۴ وَفِي الْحُجُرَاتِ التَّاءُ فِي لِتَّعَارَفُوا ۲۹ — وَبَعْدَ وَلَا حَرْفَانِ مِنْ قَبْلِهٖ جَلَا ۳۰-۳۱

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

۹۱/۵۳۵ وَكُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الَّذِي مَعْ تَفَكَّهُوْ — نَ عَنْهُ عَلَى وَجْهَيْنِ فَافْهَمْ مُحَصِّلَا

اور (وہ) كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ (آل عمران ع ۱۴) جو (فَظَلْتُمْ) تَفَكَّهُوْنَ (واقعہ ع ۲) کے ساتھ ہے (ان دونوں میں سے ہر ایک) ان (بزی) سے دو وجوہ پر ہے ((۱) بلا تشدید جس طرح درج ہوئے (۲) مد اور تا کی تشدید سے یعنی كُنْتُمْ تَّمَنَّوْنَ اور فَظَلْتُمْ تَّفَكَّهُوْنَ) پس تو (ان دونوں میں تا کی تشدید والی وجہ کو) سمجھ لے حالانکہ تو (اس کی تحقیق کو شیوخ سے) حاصل کرنے والا ہو (یعنی اساتذہ سے یہ پوچھ لے کہ آیا ان میں تشدید طریق کے موافق ہے اور اس جملہ میں اشارہ ہے کہ ان دونوں میں تشدید کی وجہ ابو ربیعہ کے بجائے زینبی سے ہے جو تیسیر اور نظم کے طرق سے نہیں ہے اس لئے ان کو بلا تشدید ہی پڑھنا اولی ہے یا ان تا آت کی تمام قیود کو فن کی کتابوں سے ہوشیاری کے ساتھ نکال ایسا نہ ہو کہ کوئی قید رہ جائے یا تو تا آت کی تعداد اور ناظم کی مراد کو ہوشیاری سے سمجھ لے تاکہ مُحَصِّلَا کے میم اور جَلَا کے جیم کو اور اسی قسم کے دوسرے حروف کو رمزنہ بنائے اور وَفِي الْوَصْلِ شعر۸۲ سے نکل آیا کہ بزی کے لئے ان اکتیس تا آت کی تشدید اس صورت میں ہے کہ تا والے کلمہ کو اس سے پہلے کلمہ کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے پس اگر ان تا آت سے اعادہ کریں اور ان کو ما قبل سے جدا کر دیں تو اس صورت میں تا پر تشدید نہ ہو گی کیونکہ ساکن سے ابتدا نہیں ہو سکتی اور باقی ساڑھے چھ کے لئے ہر حال میں تا کی تخفیف ہے اور چونکہ یہ خوب عام بھی ہے اور مشہور تر اور آسان تر بھی اس لئے یہی اولی ہے اور اگر تشدید اصل سے قریب تر ہے تو تخفیف میں یہ خوبی ہے کہ اس میں کلمہ کے ابتدائی حرف کا ساکن کرنا لازم نہیں آتا)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (ا) (۱) تشدید کی وجہ یہ ہے کہ اصل میں دو تائیں تھیں پہلی مضارع کی تھی اور دوسری باب کی نہ کہ بعض کے قول کے موافق نفس کلمہ کی اور مثلین کے سبب ثقل ہو رہا تھا اور دوسری تا کا اس کے مابعد میں ادغام کرنا ممکن نہیں تھا اس لئے پہلی تا کے اتصال کو جو اس کے ماقبل کے ساتھ تھا۔ ایسا سمجھ لیا کہ گویا وہ اپنے ہی کلمہ کے حرف سے متصل ہو رہی ہے۔ اور اسی اتصال کے سبب ساکن سے ابتدا لازم آنے کا اندیشہ نہیں تھا اس لئے تخفیف کی غرض سے اول کا ثانی میں ادغام کر دیا اور ان اکتیس یا تینتیس کے سوا باقی الفاظ میں اس لئے نہیں کیا کہ ایک تا والوں میں رسم کی اور دو والوں میں اصل کی رعایت رہے اور یَتَفَكَّرُوْنَ جیسی مثالوں میں اس لئے نہیں کیا کہ رسم کی صورت کی رعایت رہے کیونکہ یا اور تا کی شکل متحد ہے اور تَذَكَّرُوْنَ میں دوسری کا ادغام ممکن ہونے کی بناء پر پہلی کے ادغام سے بے نیازی ہو گئی اور پہلے حرف کے ساتھ وصل کی شرط اس لئے ہے کہ ساکن سے ابتداء لازم نہ آئے اور تخفیف کی وجہ یہ ہے کہ پوری سہولت حاصل کرنے کے لئے ایک تا کو حذف کر دیا ہے کیونکہ دوسری ذات۔ صفت اور صورت تینوں ہی کی رو سے اس پر دلالت کرتی ہے اور جو تا حذف ہوئی ہے وہ سیبویہ کی رائے پر دوسری ہے کیونکہ تلفظ میں وہی مکرر ہے اور کوفین کی رائے پر پہلی ہے کیونکہ وہ زائد ہے اور چونکہ دوسری کا تعلق صرف لفظ کی تکمیل سے ہے اور پہلی ایک مستقل معنی کے لئے لائی گئی ہے اس لئے سیبویہ کی رائے اولی ہے۔ (۲) ان کلمات میں تشدید ادغام کی بناء پر ہے جو تفاعل اور تفعل کے مضارع کی پہلی تا کے متحرک ہونے کے سبب کبیر کی قسم سے ہے اور باقین کے لئے تخفیف ایک تا کے حذف کی بناء پر ہے اور یہ تا ایک مستقل کلمہ کے حکم میں ہے اور اس کو تشدید سے تعبیر کرنا اور ادغام سے نہ کرنا اس بناء پر ہے کہ یہاں دوسری قراءۃ ایک تا کے حذف اور تخفیف سے ہے نہ کہ اظہار سے۔ (۳) مکی نے اس قاعدہ کی تقریر اس طرح کی ہے کہ بزی سے منقول ہے کہ وہ تَيَمَّمُوْا اور اس جیسے اور کلمات کی اس تا کو تشدید سے پڑھتے ہیں جو تفعل اور تفاعل میں ہو اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ ہے جو ان دونوں بابوں کی ہر ایک تا میں جاری ہے لیکن اعتماد اس پر ہے کہ یہ تشدید انہی اکتیس موقعوں میں ہے جو نظم میں مذکور ہیں چنانچہ کشف میں مکی بھی یہی فرماتے ہیں کہ بزی اس تا کو جس کی اصل دو تاؤں سے ہے اور رسم ایک تا سے ہے اکتیس جگہ تشدید سے پڑھتے ہیں اور ان پر دوسری تاؤں کو قیاس نہیں کر سکتے اور شعلہ موصلی اسی قصیدہ کی شرح میں فرماتے ہیں کہ جس تا کی اصل دو تاؤں سے ہو اس کو وصل میں تشدید سے پڑھتے ہیں لیکن تَمَنَّوْنَ اور تَفَكَّهُوْنَ کی تا میں خلاف ہے اس سے بھی عموم کا وہم ہوتا ہے جو اجماعاً واقع کے خلاف ہے۔ (۴) دو اختلافی تا آت سمیت یہ تا آت کل تینتیس ہیں اور ماقبل کے اعتبار سے ان کی تین صورتیں ہیں۔

اول: وہ جن سے پہلے مدہ ہے اور یہ پندرہ ہیں بارہ میں تا سے پہلے الف ہے اور تین میں واؤ مدہ ہے ان سب میں بعد کے ساکن کے سبب مد لازم ہوتا ہے جس کی مقدار چار الف ہے اور بعض ان میں تا کے سکون کو عارضی سمجھ کر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وقفی سکون پر قیاس کرنے کے سبب توسط و قصر بھی جائز بتاتے ہیں لیکن یہ قیاس مع الفارق ہے۔

دوم۔ وہ تا آت جن سے پہلا حرف متحرک ہے اور وہ آٹھ ہیں ان تیئیس تا آت میں تو مد اور حرکت کے سبب تشدید آسانی سے ادا ہو جاتی ہے۔

سوم۔ وہ تا آت جن سے پہلے ساکن صحیح ہے اور وہ دس ہیں جن میں سے آٹھ میں تو تا سے پہلے نون ساکن اور نون تنوین ہے یعنی چھ میں ساکن ہے اور دو میں تنوین ہے ان میں تشدید کا ادا کرنا دشوار تو ہے لیکن نون کے اخفاء کے سبب دشوار تر نہیں اور باقی دو هَلْ تَّرَبَّصُوْنَ اور اِذْ تَّلَقَّوْنَهٗ میں لام و ذال ہے جو اظہار سے پڑھے جاتے ہیں اور اسی لئے ان میں تشدید کا ادا کرنا دشوار تر ہے اور ان دس کی دس تا آت میں ساکن کے باقی رکھتے ہوئے تشدید ادا کرنی پڑتی ہے جو مشق پر موقوف ہے اور جعبری اس قسم میں ساکن کو کسرہ دینا بھی جائز بتاتے ہیں جو اصفہانی اور محقق کی تصریح کی رو سے غیر معتبر اور متروک ہے اور قصیدہ دالیہ میں ابن مالک بھی ساکن صحیح کی صورت میں هَلْ تَرَبَّصُوْنَ جیسی مثالوں میں اختلاس کو درست بتاتے ہیں جو اہل نقل کی رائے پر قبول کرنے کے لائق نہیں ہے۔ (۵) فِي الْوَصْلِ میں وصل کے معنی ہیں حرف یعنی تا کو اس سے پہلے حرف کے ساتھ ملا دینا عام ہے کہ وہ پہلے کلمہ کا آخری حرف ہو یا زائد ہو جو تا والے کلمہ پر داخل ہوا ہو اور یہ وصل کے چوتھے معنی ہیں اور تا والے کلمہ کا اس سے پہلے کلمہ کے ساتھ ملانا مراد نہیں ہے کیونکہ فَتَّفَرَّقَ میں اس صورت میں بھی تشدید ہے جب کہ اس کو اَلسُّبُلَ کے ساتھ ملا کر نہ پڑھیں۔ (۶) چونکہ تَيَمَّمُوْا کو فا کے بغیر لائے ہیں اس لئے نساء ع ۷ و مائدہ ع ۲ والا نکل گیا اور تَوَفّٰى کے ساتھ نساء کی قید سے نحل (ع ۴) والا نکل گیا کیونکہ وہ دو تاؤں سے لکھا ہوا ہے اور نبر تین اور چار کے ساتھ آل عمران اور انعام کی قید سے شوری (ع ۲) والا نکل گیا ہے جو دو جگہ ہے کیونکہ اول تو دو تاؤں سے لکھا ہوا ہے اور ثانی ماضی ہے جس میں ایک ہی تا آیا کرتی ہے اور تَعَاوَنُوْا کے ساتھ لَا کی قید سے وَتَعَاوَنُوْا مائدہ (ع ۱) نکل گیا اور تَنَزَّلُ کو چار میں منحصر کرنے سے مَا نُنَزِّلُ حجر (ع ۱) تو شامل ہو گیا کیونکہ بزی کی قراءۃ پر وہ بھی تَنَزَّلُ ہے اور تَوَلَّوْا کو پانچ میں منحصر کرنے سے بقرہ (ع ۱۶) اور آل عمران (ع ۲ و ع ۶ و ع ۷) و مائدہ (ع ۷) و انفال (ع ۳) و توبہ (ع ۱۶) و انبیاء (ع ۷) والے نکل گئے کیونکہ یہ سب ماضی کے صیغہ ہیں اور آل عمران (ع ۴) والے میں ماضی اور مضارع دونوں کا احتمال ہے پس چونکہ وہ یقیناً مضارع نہیں تھا اس لئے اس کو تشدید والوں میں شمار نہیں کیا اور باقی تا آت کو بلاقید لانا اس لئے ہے کہ وہ ایک ایک ہی جگہ آئے ہیں اور جن بعض میں قید لگائی ہے ان میں وضاحت کے لئے ہے (۷) سخاوی کے قول پر شعر ۸۸ کا اِنْجَلَا۔ كَشَفَ وَتَمَّ کے معنی میں ہے یعنی اجتماع ساکنین علی غیر حدھا جس کے الفاظ شعر ۸۵ تا ۸۸ میں مذکور ہیں هَلْ تَرَبَّصُوْنَ پر ظاہر اور پورا ہو گیا ہے چنانچہ بعد کی تا آت میں یہ صورت نہیں ہے اور جعبری فرماتے ہیں کہ اِنْجَلَا ختم ہو جانے پر دلالت نہیں کرتا اس لئے اس کے بعد وَتَمَّ کا مقدر ماننا بھی ضروری ہے نیز سخاوی فرماتے ہیں کہ یا هُنَا سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس قراءۃ کی طرف اشارہ ہے یعنی ھَلْ تَرَبَّصُوْنَ میں اجتماع ساکنین علی غیر حدھا بزی ہی کی قراءۃ میں ہے کیونکہ وہ لام کا تا میں ادغام نہیں کرتے نہ کہ امالہ والوں (حمزہ اور کسائی) اور ہشام کی قراءۃ میں بھی گو تا کی تشدید میں وہ بھی بزی کے ساتھ شریک ہیں۔ جعبری فرماتے ہیں کہ اولی یہ ہے کہ ھُنٰا سے وہ تمام الفاظ مراد لئے جائیں جن میں صحیح ساکن کے بعد تا پر تشدید ہے نہ یہ کہ اس کو مشار الیہ صرف ھَلْ تَرَبَّصُوْنَ کو بنائیں کیونکہ اس صورت میں اِذْ تَّلَقَّوْنَ وغیرہ سے اعتراض ہو گا اس لئے کہ وہ بھی ھَلْ تَرَبَّصُوْنَ کے مثل ہیں اور اصفہانی کی رائے پر سخاویؒ کی عبارت عمدہ ہے کیونکہ صحیح ساکن کے بعد تشدید کی صورت دس کلمات میں ہے اور ھَلْ تَرَبَّصُوْنَ ان میں سے دسواں اور آخری ہے۔ (۸) جعبری نے اس ضابطہ کی تقریر اس طرح کی ہے کہ تفعل اور تفاعل کی تا کی تشدید اور تخفیف میں قراءۃ کا اختلاف ہے جب کہ وہ تا اس مضارع میں ہو جو ایک تا سے لکھا ہوا ہو اور مابعد میں مدغم ہونے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو۔

فائدہ (۲): (۱) پہلی جلد کے صفحہ ۲۵۹ و ۲۶۰ پر بھی درج ہو چکا ہے کہ اجتماع ساکنین علی حدہ کے بارہ میں نحاۃ کے تین قول ہیں (۱) پہلا ساکن مدہ ہو اور دوسرا مدغم ہو جیسے وَلَا تَّيَمَّمُوْا (۲) صرف دوسرے کا مدغم ہونا کافی ہے اور ھَلْ تَّرَبَّصُوْن وغیرہ میں بزی کی قراءۃ اسی کے موافق ہے (۳) صرف اول کا مدہ ہونا کافی ہے اور وَمَحْيَايْ میں قالون کی قراءۃ اسی کے موافق ہے۔ لیکن نمبر ایک مشہور تر اور اکثر کا مذہب ہے۔ خلاصہ یہ کہ صحیح قراآت کے پیش نظر یہ تینوں قول صحیح ہیں لیکن اکثر کی نظر کثرت استعمال پر ہے۔ دانیؒ فرماتے ہیں کہ اس قراءۃ میں اجتماع ساکنین جائز ہے۔ کیونکہ یہ نقل کی رو سے قراء سے بھی پہنچا ہے اور سماعت کے طور پر عرب سے بھی ثابت ہوا ہے (سخاوی) پس ابو شامہ کا یہ قول ضعیف ہے کہ اَلشَّيٰطِيْنُ تَنَزَّلُ میں تو تشدید جید ہے اور نَارًا تَّلَظّٰى اور اِذْ تَّلَقَّوْنَهٗ میں ممتنع ہے اسی طرح مکی کا یہ قول بھی باطل ہے کہ اس قسم میں ادغام قبیح اور دشوار ہے اس کو تمام نحاۃ ناجائز بتاتے ہیں کیونکہ تشدید سے پہلے ساکن میں مد کرنا ممکن نہیں اور بعض قراء اس کو اخفاء سے پڑھتے ہیں اور یہ بنسبت ادغام کے قدرے آسان ہے کیونکہ اخفاء میں تشدید نہیں ہوتی انتہی اور گویا ناظمؒ نے بھی شروع میں مُجْمِلًا سے اور آخر میں مُحَصِّلًا سے اس طرف اشارہ کیا ہے اس میں اختلاس صحیح نہیں (۲) بعض مصنفین نے ان تا آت کو باب الادغام میں بیان کیا ہے چنانچہ نزہہ میں جعبری نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ (۳) ان دس شعروں میں سے صرف نویں کے جَلَا کے جیم میں ورش کی رمز ہونے کا شبہ ہوتا ہے اور دسویں میں جو عَنْهُ کی ھا ہے اس سے بھی یہ شبہ رفع نہیں ہوتا کیونکہ جب جیم ورش کے لئے ہو گا تو یہ ھا بھی انہی کے لئے ہو جائے گی اور شبہ اور بھی قوی ہو جائے گا اور باقی آٹھ میں سے پہلے چار اور شعر ۷ و ۸ میں بزی کی ضمیریں موجود ہیں جو صریح کے حکم میں ہیں جس کے ساتھ رمز نہیں آیا کرتی اور شعر ۵ و ۶ میں صرف الفاظ قرآنی ہیں رمز یہ حرف کوئی بھی نہیں ہے اس لئے ان اشعار میں وہم نہیں ہوتا۔ (۴) جَلَا کی ضمیر ابو شامہ کی رائے پر لِتَعَارَفُوْا کے لئے ہے جس کی تا میں ان کی رائے پر تخفیف و تشدید دونوں درست ہیں اور مطلب یہ ہے کہ اس کلمہ نے پہلے دونوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کلموں کو بھی ظاہر کر دیا ہے جو اسی سورۃ اور اسی رکوع میں ہیں کیونکہ یہ ان پر بھی دلالت کرتا ہے اور علی قاری کی رائے پر بزی کے لئے ہے اور ترجمہ میں اسی کو لیا ہے (۵) کُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ اور فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُوْنَ دونوں میں تشدید کی صورت میں بھی میم میں صلہ ہوگا اور چونکہ اس کا قاعدہ ام القرآن شعر۵ میں بیان کر چکے ہیں اس لئے یہاں بتانے کی ضرورت نہیں سمجھی اور عَنْهُ تَلَهّٰی میں بھی صلہ کا ذکر وضاحت کے لئے تھا نہ کہ احتیاج کی بناء پر اور قصیدہ کے جاننے والوں میں سے بعض کو یہ وہم ہو گیا ہے کہ تشدید کی صورت میں ان دونوں میں صلہ نہیں ہے کیونکہ ناظمؒ نے اس کی تصریح نہیں کی اور اس کا جواب یہ ہے کہ گو ناظمؒ نے ام القرآن شعر۵ پر اعتماد کر کے یہاں صلہ کو صراحتاً بیان نہیں کیا لیکن ایک لطیف طریق سے کنایۃً بتا دیا ہے جس کو اہل عقل اور درست سمجھ والے ہی معلوم کر سکتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اگر ان میں تشدید کی صورت میں صلہ نہ کیا جائے تو ان میں بھی ایسا اجتماع ساکنین پایا جائے گا جس کو بعض علی غیر حدہ کہتے ہیں۔ حالانکہ شعر۸۸ میں بتا چکے ہیں کہ ایسا اجتماع ساکنین هَلْ تَّرَبَّصُوْنَ پر ختم ہو چکا ہے۔ پس اس کو صادق اور صحیح رکھنے کے لئے ان دونوں میموں میں تشدید کی صورت میں بھی صلہ کرنا ضروری ہو گیا (۶) ابراز میں ہے کہ مجھے معلوم نہیں کہ ان دونوں میں خلاف کی وجہ کیا ہے کاش یہ خلاف ساکن صحیح کی صورت میں ہوتا اور فَافْهَمْ مُّحَصِّلًا میں اسی قسم کی باریکیوں اور ایسے ہی معانی کی طرف اشارہ ہے یعنی تو اس بیان کی باریکیوں کو شیوخ سے سوال اور بحث کے ذریعہ حاصل کر کے خوب سمجھ لے اور ان کی جانب سے تکان اور رنج محسوس نہ کر اور بے پرواہی کا برتاؤ نہ کر۔

(ق)

۹۲/۵۳۶ نِعِمَّا مَعًا فِی النُّوْنِ فُتِّحَ كَمَا شَفَا ۔۔۔ وَاِخْفَاءُ كَسْرِ الْعَيْنِ صِيْغَ بِهِ حُلَا

نِعِمَّا جو (یہاں ع ۷ ۳ اور نساء ع ۸ میں) دو جگہ ہے (شامی حمزہ اور کسائی کے لئے اس کے) نون میں فتحہ (نقلاً اسی طرح ثابت) ہے جس طرح اس (فتحہ) نے (توجیہ کی رو سے) شفا دی ہے (کیونکہ یہ اصل کے موافق ہے پس سما عاصم کے لئے نون کا کسرہ ہے) اور (ابوبکر اور قالون اور بصری کے لئے اس کے) عین کے کسرہ کا اختلاس (دو تہائی کسرہ) جو ہے اس کے ذریعہ زیور مضبوط کئے گئے ہیں (اور اس میں بہت سی خوبیاں ہیں سبحان اللہ کسرہ کی قوت کو کس خوبی سے بیان کیا ہے کیونکہ جب یہ دوسری چیزوں کو بھی مضبوط کر دیتا ہے تو خود اس کا قوی ہونا ظاہر ہے اور یہ اس لئے فرمایا کہ اس پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا کیونکہ یہ قیاس سے موافق تر اور ادا کی رو سے آسان تر ہے اور ابو عبید کی رائے پر عین کا سکون مختار ہے اور نِعْمَ مَّالٌ والی حدیث سکون کے جائز ہونے کی دلیل ہے نہ کہ اولی ہونے کی بھی اور تیسیر میں انہی حضرات کے لئے عین کا سکون اور میم کی تشدید بھی بتائی ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ یہ سکون ان سے نصاً آیا ہے اور اس پر نحاۃ نے اعتراض کیا ہے جو محض بے حقیقت ہے جس کی تفصیل فائدہ میں آئے گی۔ پس باقی پانچ کے لئے عین کا پورا کسرہ ہے خلاصہ یہ کہ نِعِمَّا میں دونوں جگہ چار قراء تیں ہیں (۱) شامی۔ حمزہ اور کسائی کے لئے یہاں فَنَعِمَّا اور نساء میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نَعِمَّا نون کے فتحہ اور عین کے پورے کسرہ سے (۲) قالون۔ بصری۔ ابوبکر کے لئے نِعِمَّا نون کے کسرہ سے اور عین کے کسرہ کے اختلاس سے (۳) انہی حضرات کے لئے نِعْمَّا نون کے کسرہ عین کے سکون اور میم کی تشدید اور غنہ سے (۴) باقی دو ورش مکی حفص کے لئے نِعِمَّا نون اور عین کے پورے کسرہ سے اور میم کی تشدید پر سب کا اتفاق ہے)

فائدہ (۱): (۱) نِعِمَّا اصل میں نِعْمَ مَا تھا بِئْسَ مَا کی طرح چونکہ مثلین جمع تھے اس لئے پہلے میم کا دوسرے میں ادغام کر دیا اور چونکہ مدغم متحرک تھا اس لئے یہ موقع بالا جماع ادغام کبیر کے باب سے ہے پھر لفظی اتصال کے سبب رسم میں بھی متصل کر دیا اور دونوں کو ایک کلمہ قرار دے کر ایک میم سے لکھ دیا اس کی مفصل توجیہ دوسرے فائدہ کے نمبر چار میں درج ہے (۲) ناظمؒ نے نِعْمَّا میں اور لَا تَعْدُّوا نساء (ع ۲۲) اور لَا یَهْدِّی یونس (ع ۴) اور یَخْصِّمُونَ یٰسٓ (ع ۳) ان چاروں میں سکون اور تشدید کی وجہ بیان نہیں کی غالباً اس کا سبب وہی ہے جو اوپر درج ہو چکا ہے کہ صحیح ساکن کے بعد تشدید کا ادا کرنا قدرے دشوار ہے نہ یہ کہ یہ وجہ صحیح بھی نہیں ہے اور یہ کیونکر ہو سکتا ہے حالانکہ تیسیر کی رو سے سکون اور تشدید کی وجہ نصاً ثابت ہے اور محققین نے اس کو صحیح بتایا ہے اور اس کی تحقیق صفحہ نمبر ۲۸۹ پر اور بقرہ میں شعر ۱۰ و ۱۱ کے فائدہ میں کافی تفصیل سے گذر چکی ہے اور مقدمہ کے صفحہ ۲۷ پر نحوی وجہ کی موافقت کے ذیل میں بھی اس کی کچھ بحث آ چکی ہے اور اسی کے تتمہ کے طور پر یہاں بھی کچھ درج کیا جاتا ہے جو دوسرے فائدہ کے نمبر چار میں آ رہا ہے (۳) ابراز میں ہے کہ قراءۃ کے مصنفین نے ادغام کے ساتھ عین کا سکون بھی بیان کیا ہے جو تحقیق کی رو سے درست نہیں ہے اور ناظمؒ نے بھی اس کو بیان نہیں کیا اور اس بارہ میں انہوں نے صحیح راہ اختیار کی ہے پھر نہایت شد و مد سے اسکان والی قراءۃ کا رد کیا ہے اور اپنی تائید کے لیے متعدد اقوال نقل کیے ہیں احقر کہتا ہے کہ ابوعبید جیسے جلیل القدر امام کا اسکان کی قراءۃ کو پسند کرنا اور اس کو کلمہ کی اصل اور حدیث کے موافق بتانا اس کی صحت پر کافی و وافی دلیل ہے جس کے بعد کسی اور دلیل کی حاجت نہیں رہتی پس اس کو نادرست بتانے والے خود غلطی پر ہیں اور غور سے کام لینے والے حضرات سمجھ سکتے ہیں کہ سکون کے ساتھ تشدید کے ادا کرنے کو محال کہنے کا دعویٰ کہاں تک قابل قبول ہے رہا ابو شامہ کا یہ ارشاد کہ حاکم نے حدیث میں نَعِمَّ ضبط کیا ہے سو اس سے انحصار لازم نہیں آتا کیونکہ ایک حدیث کئی کئی طریقوں اور جماعتوں سے منقول ہوتی ہے پس ممکن ہے کہ یہ روایت دوسرے طرق میں نون کے کسرہ اور عین کے سکون سے بھی آئی ہو۔ (۴) جعبریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اسکان سے بھی پڑھا ہے پس ناظمؒ نے جو اس کو ترک کر دیا ہے اس کے کوئی معنی نہیں سوائے اس کے کہ یا تو موصوف نے محض خیال پر چلنے والے لوگوں کی موافقت کی ہے یا تیسیر کے کلام کو دوسروں (نحاۃ وغیرہ) کے مذہب کی حکایت پر محمول کیا ہے۔ قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دوسری وجہ زیادہ مناسب ہے اور ادب سے قریب تر ہے۔ دانیؒ دونوں وجوہ کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اسکان نقل سے زیادہ موافق ہے اور اختلاس قیاس سے موافق تر ہے اور اسکان جائز اور سائغ ہے۔ (۵) مَعًا کو لغت کی رو سے تو اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کلمہ کے لئے بھی استعمال کر سکتے ہیں جو دو سے زیادہ جگہ آ رہا ہو جیسا کہ جلد اول میں صفحہ۳۴ پر گزر چکا ہے لیکن ناظمؒ کی اصطلاح یہ ہے کہ جو کلمہ دو جگہ ہو اور اس کا حکم بھی دونوں جگہ ایک ہی ہو اس کے لئے مَعًا اور دو سے زائد والے کے لئے حَیْثُ اَتٰی جَمِیْعًا۔ کُلٌّ جیسے الفاظ لاتے ہیں اور کبھی دو جگہ والے کے لئے بھی مَعًا کے سوا دوسرے کلمات لے آتے ہیں جیسے بقرہ شعر۲۴۷ کا دوسرا اور مومنون شعر۵ کا پہلا مصرع اور اگر کوئی کلمہ تین جگہ ہو جن میں سے دو جگہ اختلاف ہو اور تیسری جگہ اتفاق ہو جیسے سِخْرِیًّا مومنون (ع ۶) اور صٓ (ع ۴) میں تو کسرہ اور ضمہ دونوں ہیں اور زخرف (ع ۳) والے میں سب کے لئے ضمہ ہے تو وہاں سورتوں کا نام بتا دیتے ہیں اور مَعًا نہیں لاتے کیونکہ اس سے اختلافی موقع کی تعیین نہیں ہو سکتی نیز عام ہے کہ مَعًا والے کلمہ کے دونوں موقع اسی سورت میں ہوں جو چل رہی ہے جیسے بقرہ شعر۶۹ یا ایک اس سورت میں ہو اور دوسرا کسی اور میں جیسے نِعِمَّا

فائدہ (۲) : (۱) نِعْمَ فعل ماضی ہے جو زمانہ سے خالی ہے اور جامد ہے اور مدح کی انشاء کے لئے ہے اور اس میں چار لغت ہیں جو ثلاثی کی ہر اس ماضی میں جاری ہیں جس کا عین کلمہ حلقی حروف میں سے ہو اور اس پر کسرہ ہو (۱) نَعِمَ یہ اصلی ہے اور حجازی ہے (۲) نِعِمَ اس میں نون کا کسرہ عین کے کسرہ کی مناسبت سے ہے اور یہ تمیم۔ قیس اور ھذیل کا لغت ہے (۳) نَعْمَ یہ اول کا مخفف ہے (۴) نِعْمَ یہ دوسرے لغت کا مخفف ہے اور چونکہ نِعْمَ الْعَبْدُ میں تمام قراء اسی پر متفق ہیں اس لئے یہ دلیل ہے اس پر کہ یہی فصیح تر ہے لیکن ان میں سے نمبر دو اور تین ابو جعفر نحاس وغیرہ کی تصریح کے موافق اس شرط سے مستعمل ہیں کہ ان کے بعد مَا نہ ہو اور چونکہ نِعْمَ ماضی ہونے کے باوجود انشاء کے معنی میں تھا اس لئے اس کے لفظ میں بھی تخفیف کرنے کی حاجت پیش آ گئی تاکہ اس کی ہیئت سے ظاہر ہو جائے کہ یہ اپنے اصل معنی کے سوا دوسرے معنی میں مستعمل ہے پس یہ کہنا اولی ہے کہ نِعْمَ جو فصیح تر لغت ہے یہ حجازی یعنی نَعِمَ کی فرع ہے چنانچہ نون کی حرکت گرا کر عین کا کسرہ اس کو دے دیا تاکہ یہ اس کسرہ پر دلالت کرے۔ (۲) نِعْمَ اس آیت میں انشائیہ ہے اور اس کی ضمیر صَدَقٰتِ کے لئے ہے اور مَا نکرہ ہے جو فاعل کی ضمیر سے تمیز ہونے کی بناء پر محل نصب میں ہے اور یہ جملہ ھِیَ کی خبر مقدم ہے اور ھِیَ کی اصل اِبْدَاؤُھَا تھی پھر مضاف کو حذف کر دیا اور ضمیر مجرور مرفوع ہو گئی۔ (۳) جب نِعْمَ کے آخر میں مَا آیا تو مثلین جمع ہو گئے اس لئے ادغام سے تخفیف کی گئی اور گو یہ کبیر کی قسم سے ہے لیکن اس میں ادغام پر اجماع ہے تاکہ اس کی جامدیت قوی ہو جائے اور ادغام ہی کے سبب اس کو متصل یعنی ایک میم سے لکھا ہے۔ (۴) نَعِمَّا والی قراءۃ میں اصل کی طرف رجوع ہے اور نِعِمَّا والی میں یا تو مدنی لغت کی موافقت ہے یا اسکان والے کی اور عین کا کسرہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر ہے اور اختلاس میں تخفیف اور اجتماع ساکنین دونوں کی رعایت ہے اور اسکان یا تو اس لئے ہے کہ مَا سے پہلے اس پر اجماع ہے یا اس لئے کہ وقف کی طرح یہ اجتماع ساکنین بھی عارضی ہونے کی بناء پر معاف ہے یا اس قول کی بناء پر ہے جس کی رو سے اجتماع ساکنین علی حدھا میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اول کا مدہ ہونا شرط نہیں بلکہ ثانی کا مدغم ہونا کافی ہے اور چونکہ اسکان نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ ثابت ہے جو فصاحت کا سرچشمہ اور عرب اور عجم سب سے فصیح تر ہیں اور بصریین کے امام اور قراء سبعہ میں کے اکثر سے پہنچا ہے اس لئے منکرین کا قول التفات کے لائق نہیں اور اس کی خرابی کے لئے یہی کافی ہے کہ اس سے تواتر میں طعن لازم آتا ہے۔ پس مبرو کا یہ قول رد کر دینے کے لائق ہے کہ یہ قراءۃ موجود ہی نہیں اور ابو جعفر نحاس کا اس کو محال کہنا مکابرہ ہے اور ابو علی اس کو نادرست کہہ کر راہ حق سے نکل گئے اور ملامت کے لائق ہو گئے اور زجاج کا یہ قول بھی خبط کی بناء پر صادر ہوا ہے کہ راوی نے اس کو ٹھیک سے ضبط نہیں کیا اور مکی کا غیر معتبر بتانا یا تو کمزور اور سخت ترین بات ہے یا عجیب و غریب چیز ہے سخاوی کی شرح میں ہے کہ احمد بن صقر منجی کہتے ہیں کہ یہ صورت اکثر قراء سے آئی ہے چنانچہ نافع سے نِعْمَّا اور لَاتَعْدُّوْا اور لَا يَهْدِيْٓ اور يَخْصِّمُوْنَ میں اور ابن کثیر سے بزی کی تا آت میں اور ابو عمرو سے ادغام کبیر کے بہت سے موقعوں میں اور عاصم سے نِعْمَّا میں اور حمزہ سے فَمَا اسْطَّاعُوْا میں اور کسائی سے وَالْبَغْيْ يَّعِظُكُمْ میں آئی ہے اور چونکہ اس قراءۃ پر اس جماعت کا گویا اجماع ہو چکا ہے جس سے مسلمانوں نے قرآن حاصل کیا ہے اس لئے ان کے قول کا تسلیم کرنا واجب ہے کیونکہ ان میں بعض حضرات ایسے بھی ہیں کہ اگر یہ صورت اس اکیلے ہی سے ثابت ہوتی اور غیر قرآن میں ہوتی تب بھی مسلمانوں کی جماعت اس کو قبول کر لیتی اور لوگ اس کو اصل قرار دے کر اس پر عمل کرتے نیز ان اعتراض کرنے والوں کی حالت یہ ہے کہ اگر یہ عرب کا کوئی شعر یا ان کی کوئی حکایت پا لیتے ہیں تو اس کو فوراً لغت کے ثابت کرنے کے لئے اصل ٹھہرا لیتے ہیں گو وہ شعر و حکایت ان قراء کے ہم عصروں میں سے ایسے لوگوں سے منقول ہو جو فصاحت میں ان اماموں کے ہم پلہ نہ ہوں۔ تو کیا ان اماموں کا کم از کم اتنا بھی حق نہیں کہ ان کی بات کو ان کے ہم عصروں کی بات کے برابر وقعت دی جائے اور یہ کیوں نہ ہو جب کہ انہوں نے تابعین سے اور تابعین نے صحابہ سے اور انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا ہے اور ان میں سے کوئی بھی اس اسکان کا منکر نہ تھا حالانکہ وہ فصیح و بلیغ بھی تھے اور یہ قراءۃ ان کے شہروں' قصبوں' دیہاتوں سب میں مشہور تھی سو ان میں سے کسی نے بھی اس کو رد نہیں کیا حالانکہ وہ عرب تھے جن کی طبیعتیں اس وجہ سے نفرت کرتی ہیں جو ان کے کلام میں سے نہ ہو اور ابتدائے اسلام سے لے کر پوری امت اس سے بے خبر رہی حتی کہ اس کا انکار کیا تو ان حضرات نے کیا جنہوں نے اس قراءۃ کو غیر ماہرین کے لغت پر قیاس کیا ہے اور اس مقام کی تقریر طویل ہے۔ ہم اس کو بیان کر کے بات کو بڑھانا نہیں چاہتے اور اگر معترضین یہ دلیل بیان کریں کہ ان اماموں کے سوا اوروں نے اس لغت کو ضبط نہیں کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ کیا ان کی نقل میں وہ شبہ نہیں ہو سکتا جو ان کو ائمہ کی اس نقل میں پیش آیا ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اور کیا کسی کی عقل اس کو تسلیم کر سکتی ہے کہ کلام عرب کے علماء اور اہل فصاحت میں سے موافق و مخالف سب ہی اس سے بے خبر رہے ہوں اور اگر ان اماموں کا غلطی کرنا ممکن ہے تو ان پر اعتراض کرنے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

والوں کا کوتاہی کرنا ممکن تر ہے اور ان حالات میں اولیٰ اور زیادہ سلامتی کی بات یہ تھی کہ معترضین یہ کہتے کہ ائمہ کی اس جماعت سے صحیح طور پر ثابت ہو جانے کے سبب اسکان بھی عرب کا فصیح لغت ہے اور اس کو اِسۡتَحۡوَذَ کی طرح اس معنی میں شاذ سمجھ لیتے کہ یہاں ہمارا بنایا ہوا قاعدہ ٹوٹ گیا اور فتحہ کے بعد پہلے ساکن کے تصغیر کی یا ہونے کی تقدیر پر خُوَيْصَّةٌ۔ دُوَيْبَّةٌ وغیرہ میں بھی اجتماع ساکنین آیا ہے اور اسی طرح یہ حضرات حروف مدہ کی صورت میں بھی درست بتاتے ہیں اور غالباً اس کے تسلیم کرنے کی وجہ یہی ہے کہ یہ صورت بعض عرب سے آئی ہے تو پھر اس بارہ میں قراء کی نقل بدرجہ اولیٰ تسلیم کے لائق ہے اور یہ صورت خود ان کے مسلک کی رو سے بھی منع نہیں ہے کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ عارضی ہونے کی صورت میں نہ تو حرکت و سکون کا اعتبار کیا کرتے ہیں اور نہ یا کا جب کہ وہ واؤ سے پہلے ہو جیسے دِيْوَانٌ میں ہے اور نہ عارضی واؤ کا جب کہ وہ یا سے پہلے ہو جیسے رُوْيَا میں ہے کیونکہ اول میں یا واؤ سے اور ثانی میں واؤ ہمزہ سے بدلا ہوا ہے اور اسی لئے ان دونوں میں ادغام نہیں کرتے پس نِعِمَّا میں بھی قراء نے سکون کا اسی لئے اعتبار نہیں کیا کہ وہ عارضی ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ دَوَآبّ اور اس کے ہم شکلوں کے درست ہونے پر اجماع ہے اور اگر الف کے بعد ایسا ساکن آجائے جو مدغم نہ ہو تو اس کو درست تو کہتے ہیں لیکن مکروہ بتاتے ہیں اور ان کا حال یہ ہے کہ اگر ان کو کسی عرب کا کوئی شعر یا ان کی کوئی مثل مل جائے تو اس کے لے تعسف اور تکلف اختیار کر کے ایسی وجہ تلاش کرتے ہیں جس کی رو سے وہ شعر و مثل درست ہو جائے حالانکہ وہ وجہ اسکان کی اس وجہ کے برابر واضح بھی نہیں ہوتی جس کو میں نے بیان کیا ہے اور یہ ان کے ان مذاہب سے ظاہر ہے جو ان کی کتب اور ان کے کلام میں موجود ہیں۔ پس ہم ان کو بیان کر کے تقریر کو دراز نہیں کرتے سخاوی” فرماتے ہیں کہ منجی کی اس تقریر کے بعد ایک حرف بھی زیادہ کرنے کی حاجت نہیں رہتی اور نِعِمَّا کے ہم شکلوں کو بھی اسی پر قیاس کر سکتے ہیں۔ اس کو نقل کر کے قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس پر زیادہ کلام اس اندیشہ سے کیا ہے کہ جو حضرات ابو شامہ کا اعتراض سنیں گے وہ یہ خیال کریں گے کہ نِعِمَّا میں اسکان کی وجہ نادرست ہے اور قراء کے یہاں بھی اجتماع ساکنین کی وہی صورت درست ہے جو اکثر نحاۃ کے یہاں مشہور ہے پس ہم حق تعالیٰ سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ ہمیں قراآت میں خطا اور روایت میں غلطی کرنے سے نجات دے۔

۹۳/۵۴۷ وَيَا وَنُكَفِّرْ عَنْ كِرَامٍ وَجَزْمُهُ ۞ أَتَى شَافِيًا وَالْغَيْرُ بِالرَّفْعِ وُكِّلَا

اور (شامی اور حفص کے لئے) وَيُكَفِّرُ کی یا بزرگی والوں سے ہے (پس باقین کے لئے نون ہے) اور اس (کی را) کا جزم (مدنی۔ حمزہ اور کسائی کے لئے) آیا ہے حالانکہ یہ (جزم توجیہ کی رو سے) شفا دینے والا ہے (یعنی صدقہ پر بڑا اجر ملنے اور گناہوں کی معافی کی بشارت دینے والا ہے کیونکہ جزم کی تقدیر پر وَنُكَفِّرْ بھی صدقات کی جزا میں شامل ہے اور یہی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اجر کی زیادتی اور معافی اِنْ تُقْرِضُوا اللّٰهَ تغابن (ع ۲) میں تصریح کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ پس ان دو وجوہ کی بناء پر نون اور جزم والی مدنی اور اخوین کی قراءۃ اولیٰ ہے (۱) نون کی صورت میں یہ صیغہ بلیغ تر اور نہایت شاندار ہے (۲) جزم کے سبب گناہوں کی معافی بھی صدقات کی جزا میں شامل اور تغابن کی آیت کے موافق ہے) اور ان (تین) کے سوا (نفرو عاصم کا تلفظ را کے) رفع سے مقرر کیا گیا ہے (یہاں ضد کو بھی بیان کر کے یہ بتا دیا کہ اس کا ترک وجوبی نہیں ہے پس یہاں تین قراء تیں ہیں (۱) شامی اور حفص کے لئے وَيُكَفِّرُ غیبت کی یا اور را کے رفع سے کیونکہ یہ جملہ مستانفہ ہے جس کی تقدیر وَهُوَ يُكَفِّرُ ہے اور ضمیر یا تو اخفاء کے لئے ہے یا ایتاء کے لئے جو تُخْفُوهَا اور تُؤْتُوهَا سے سمجھے گئے ہیں یا حق تعالیٰ کے لئے ہے جو اس سے پہلے فَإِنَّ اللّٰهَ میں مذکور ہیں یا اس کی تقدیر وَيُكَفِّرُ اللّٰهُ ہے (۲) نافع حمزہ اور کسائی کے لئے وَنُكَفِّرْ نون سے اور را کے جزم سے نون کی وجہ التفات ہے اور جزم اس لئے ہے کہ یہ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ کے محل پر معطوف ہے جو جزا ہے کیونکہ اگر اس کی جگہ فعل یعنی يَكُنْ ہوتا تو اس پر جزم آ جاتا اور وَيَذَرْهُمْ اعراف ع ۲۳ کے رفع اور جزم کی توجیہ بھی وہی ہے جو یہاں وَنُكَفِّرْ میں ہے (۳) حق و شعبہ کے لئے وَنُكَفِّرُ نون اور رفع سے اور وجہ ظاہر ہے)

فائدہ: شاذ قراء تیں (۱) وَتُكَفِّرْ مجاہد" (۲) وَتُكَفِّرُ ابن ہرمز" (۳) وَتُكَفِّرَ عکرمہ" اور تینوں میں مونث کی ضمیر صَدَقَات کے لئے ہے اور نصب غالبًا اس لئے ہے کہ یہ لِتَزِيدَ فِي حَسَنَاتِكُمْ مقدر پر معطوف ہے (۴) وَتُكَفِّرُ ابان بن یزید" (۵) وَيُكَفِّرْ حسن" (۶) وَيُكَفِّرَ مطوعی" پس تا کے ساتھ چار اور یا کے ساتھ تین اور نون کے ساتھ دو قراء تیں ہو گئیں۔

۹۴/۵۳۸ وَيَحْسَبُ كَسْرُ السِّينِ مُسْتَقْبَلًا سَمَا ... رِضَاهُ وَلَمْ يَلْزَمْ قِيَاسًا مُؤَصَّلَا

اور يَحْسَبُ جو ہے حالانکہ یہ مستقبل (مضارع کا صیغہ) ہو (اور اسی سے عموم نکل آیا اور بقرہ والے کے ساتھ خاص نہیں رہا سَمَا اور کسائی چاروں کے لئے اس کے) سین کا کسرہ جو ہے اس کی پسندیدگی بلند ہو گئی ہے (کیونکہ لقیط بن صبرہ کی حدیث کی رو سے کسرہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا لغت ہے اور دوسرے فصحاء سے بھی منقول ہے اس سے کسرہ کے عمدہ تر ہونے کی تاکید بھی ہو گئی اور یہ احتمال رفع ہو گیا کہ شاید کسرہ اور فتح دونوں برابر ہوں اور آپ نے مساوی ہونے ہی کے سبب کسرہ سے تلفظ فرما دیا ہو اور جعبری" کی رائے پر بھی کسرہ ہی اولیٰ ہے لیکن یہ فرماتے ہیں کہ صرف حدیث مذکور کسرہ کے راجح ہونے پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ ممکن ہے کہ دو مساوی حرکتوں میں سے آپ نے ایک کے موافق تلفظ فرمایا ہو ہاں فصحاء سے سننے میں آنا راجح ہونے کی دلیل بن سکتا ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ کسرہ دوسرے فصحاء سے بھی سننے میں آیا ہے) اور اس (سین کے کسرہ والے يَحْسَبُ) نے (یا خود کسرہ نے اس) قیاس کو لازم نہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پکڑا (اور اس کے موافق نہیں آیا) جو (عرب اور علمائے عربیت کے یہاں) اصل قرار دیا گیا ہے (کیونکہ قیاس کی رو سے غالب یہ ہے کہ جس لفظ کی ماضی میں عین کا کسرہ ہو اس کے مضارع میں فتحہ آتا ہے۔ رہا دونوں میں عین کا کسرہ سو وہ صرف چند افعال حَسِبَ یَحْسِبُ۔ نَعِمَ یَنْعِمُ۔ یَئِسَ یَایْئِسُ میں آیا ہے اور عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جب ماضی اور مضارع کے معنی ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ تو دونوں میں عین کی حرکت بھی دو طرح کی ہونی چاہیے اسی لئے نَصَرَ یَنْصُرُ۔ ضَرَبَ۔ یَضْرِبُ اور سَمِعَ یَسْمَعُ کو ام الابواب کہتے ہیں پس جب حَسِبَ میں سین کا کسرہ ہے تو یَحْسِبُ میں سین کا فتحہ ہونا چاہیے تھا جیسا کہ دوسری قراءۃ میں ہے خلاصہ یہ کہ مضارع میں یَحْسِبُ چاہے جس صیغہ سے آئے جیسے تَحْسِبُ۔ یَحْسِبُوْنَ۔ یَحْسِبُنَّ اس میں ہر جگہ سما اور کسائی کے لئے سین کا کسرہ اور شامی۔ عاصم۔ حمزہ کے لئے سین کا فتحہ ہے اور اس میں سین کا کسرہ اور فتحہ دونوں لغت ہیں اور ماضی (حَسِبَ) میں سب کے لئے کسرہ ہے)

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

(ص)

۹۵/۵۳۹ وَقُلْ فَأْذَنُوا بِالْمَدِّ وَاكْسِرْ فَتًى صَفَا　　وَمَيْسَرَةٍ بِالضَّمِّ فِي السِّينِ اُصِّلَا　ع ۳۸

اور تو (حمزہ اور ابوبکر کے لئے) فَاٰذِنُوْا کو مد سے پڑھ (یعنی ہمزہ کو فتحہ دے کر اس کے بعد ایک الف زیادہ کردے) اور (اس کے ذال کو) کسرہ دے حالانکہ تو (ایسا) قوی (جوان) ہے جو (قراآت پر اعتراض کرنے کی کدورتوں سے) صاف ہو گیا ہے (پس ان دونوں کے لئے فَاٰذِنُوْا ہے اور باقی ساڑھے پانچ کے لئے فَاْذَنُوْا ہے ہمزہ کے سکون اور الف کے حذف اور ذال کے فتحہ سے اور یہی اولی ہے کیونکہ اصل غرض مخاطبین کو ڈرانا ہے نہ کہ دوسروں کو خبر دلانا اور الف مدہ صرف اس لئے آیا ہے کہ ان کا حال دوسروں کو بھی سنا دیا جائے چنانچہ بَشِّرِ الْقَاتِلَ بِالْقَتْلِ بھی اسی قبیل سے ہے اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس سے یہ بھی نکل آیا کہ ابو حاتم کا الف مدہ والی قراءۃ کو بعید بتانا صحیح نہیں اور گویا انہوں نے اس کو تہدید کے بجائے حقیقی معنی میں لیا ہے اسی لئے اس کو بعید سمجھ لیا) اور مَيْسُرَةٍ (نافع کے لئے) سین میں ضمہ دینے کے ساتھ اصل قرار دیا گیا ہے۔(یعنی لغت کی رو سے سین کا ضمہ اور فتحہ دونوں درست ہیں لیکن ثانی مشہور تر اور فصیح تر اور قیاس سے زیادہ موافق ہے (ابراز) نیز فتحہ قیسی تمیمی۔ نجدی اور ضمہ حجازی لغت ہے اور جعبری کی رائے پر ضمہ مختار ہے اور وجہ یہ بتاتے ہیں کہ یہ فصیح تر بھی ہے اور قریشی لغت بھی اور قرآن انہی کے لغت میں اترا ہے)اور اُصِّلَا میں اسی کی طرف اشارہ ہے اور باقی چھ کے لئے سین کا فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) پہلی قراءۃ ایذان سے ہے جو اعلام کے معنی میں ہے یعنی اپنے ماسوا کو جو سود لینے پر تلے ہوئے ہیں اللہ اور رسول کی لڑائی سے خبردار کر دو اور دوسری قراءۃ اَذِنَ بِهٖ سے ہے جو عَلِمَ بِهٖ کے معنی میں ہے ای كُونُوْا عَلٰى اِذْنٍ یعنی اللہ اور رسول کی جنگ سے خبردار ہو جاؤ۔ (۲) فَاْذَنُوْا دونوں قراءتوں پر تہدید اور ڈرانے کے لئے ہے۔ (۳) ابن نحاس کہتے ہیں کہ مَفْعُلَةٌ کے وزن پر صرف چند کلمات آئے ہیں اور مَيْسُرَةٌ ان میں سے نہیں ہے نیز اس میں تا زائد ہے اور مَفْعُلٌ کا وزن بالکل نہیں آیا اس کے جواب میں جعبری فرماتے ہیں کہ (مَفْعُلَةٌ کا وزن چند کلمات میں نہیں بلکہ) بہت سے الفاظ میں آیا ہے اور مَيْسُرَةٍ بھی انہی میں سے ہے اور وہ الفاظ مَقْدُرَةٌ۔ مَعْجُزَةٌ۔ مَادُبَةٌ۔ مَزْرُعَةٌ۔ مَشْرُفَةٌ۔ مَسْرُبَةٌ۔ مَقْبُرَةٌ۔ مَاُرُبَةٌ۔ مَزْبُلَةٌ۔ مَخْرُمَةٌ کی طرح ہیں نیز مَكْرُمٌ۔ مَعُوْنٌ۔ مَالُكٌ بھی آیا ہے نیز چونکہ یہ متواتر ہے اس لئے احاد کے مقابلہ میں راجح اور قوی تر ہے۔ (۴) بِالْمَدِّ وَاكْسِرْ میں قراءۃ کے نہ جاننے والوں کو شبہ ہو سکتا ہے کہ کسرہ سے مراد ہمزہ کا کسرہ ہو اور اب مد سے یائے مدہ مراد ہو گی اسی لئے ابو شامہ نے پہلے مصرع میں اصلاح کی ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اٰذَنْتُكُمْ انبیاء ع ۷ جو اس باب کا اجماعی کلمہ ہے اس سے نکل آیا کہ یہاں مد سے مراد مدہ کا لانا ہے اور وہ مدہ الف ہے اور ہمزہ کے بعد ہے اور کسرہ کا ذال پر ہونا ترتیب سے نکلا ہے۔

۹۶/۵۴۰ وَتَصْدُقُوْا خِفٌّ نَّمَا تَرْجِعُوْنَ قُلْ ــــــ بِضَمٍّ وَّفَتْحٍ عَنْ سِوٰى وَلَدِ الْعَلَا

اور تَصَدَّقُوْا (عاصم کے لئے صاد کی ایسی) تخفیف والا ہے جو بلند (اور زیادہ) ہو گئی ہے (یعنی خوب مشہور ہے اور اس کی وجہ ایک تا کا حذف ہے۔ پس عاصم کے لئے تَصَدَّقُوْا ہے اور باقی چھ کے لئے صاد پر تشدید ہے اس بناء پر کہ اصل میں تَتَصَدَّقُوْا تھا پھر تا کا صاد میں ادغام کر دیا اور چونکہ یہ اصل سے قریب بھی ہے اور ادغام کے سبب سہولت بھی حاصل ہے اس لئے یہی اولی ہے اور) تو کہہ دے کہ (يَوْمًا) تَرْجِعُوْنَ علاء کے بیٹے (ابو عمرو) کے سوا (باقی چھ) سے (تا کے) ضمہ اور (جیم کے) فتحہ کے ساتھ ہے (یعنی تُرْجَعُوْنَ پس ابو عمرو کے لئے تا کا فتحہ اور جیم کا کسرہ ہے جیسا کہ شعر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں درج ہے اور مجہول میں فعل کی اسناد حقیقی فاعل کی طرف ہے کیونکہ اصل یَرْجِعُکُمُ اللّٰہُ تھی پھر اختصار کے لئے فعل کو مجہول بنا دیا اور معروف میں اسناد مجازی فاعل کی طرف ہے اور تفصیل بقرہ شعر ۶۳ میں گذر چکی ہے نیز معروف رَجَعَ لازم سے ہے اور مجہول متعدی سے اور چونکہ اس میں مطاوعت ثابت ہے اس لئے مجہول اولی ہے)

۹۷/۵۴۱ وَفِی اَنْ تَضِلَّ الْکَسْرُ فَازَ وَخَفَّفُوْا　　فَتُذْکِرَ حَقًّا وَّارْفَعِ الرَّا فَتَعْدِلَا ۳۹/ع

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

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں یعنی حمزہ کے لئے ہمزہ کا کسرہ اور باقین کے لئے فتحہ اور فَتُذَكِّرَ میں تین ہیں۔ (۱) حق کے لئے فَتُذْكِرَ تخفیف و نصب سے (۲) حمزہ کے لئے فَتُذَكِّرُ تشدید اور رفع سے (۳) عَمَّ عاصم کسائی کے لئے فَتُذَكِّرَ تشدید اور نصب سے پس حمزہ کے لئے اِنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرُ ہے اور مکی اور بصری کے لئے اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذْكِرَ ہے اور باقی چار کے لئے اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰىهُمَا فَتُذَكِّرَ ہے)

فائدہ: (۱) ہمزہ کے کسرہ کی صورت میں ان شرطیہ ہے اور تَضِلَّ اسی کے سبب مجزوم ہے اور لام کو حرکت دینا اس بناء پر ہے کہ اس میں ادغام کے سبب دو ساکن جمع ہو گئے تھے اور فتحہ کا اختیار کرنا اس کے خفیف تر ہونے کی بناء پر ہے اور فَتُذَكِّرُ جزا ہے اور تقدیر یہ ہے اِنْ تَنْسِيَتَ اِحْدٰىهُمَا ذَكَّرَتْهَا الْاُخْرٰى اور فتحہ کی صورت میں اَنْ ناصبہ ہے اور تَضِلَّ کا فتحہ اعرابی اور یہ وَاسْتَشْهِدُوْا مقدر کا معمول ہے اور سیبویہ کی رائے پر تقدیر لِاَنْ یا مِنْ اَجَلِ اَنْ یا اِرَادَةَ اَنْ تَضِلَّ ہے اور اس میں یہ اشکال ہے کہ ضلالت یا اس کے ارادہ کو علت بنانا کیونکر صحیح ہو گا حالانکہ مقصود یہ ہے کہ نسیان معدوم ہو جائے اور اس کا جواب یہ ہے کہ اصل کی رو سے تقدیر لِاَنْ یا اِرَادَةَ اَنْ تُذَكِّرَ تھی یعنی اصل علت یاد دلانا ہے پھر تمہید کے طور پر اس ضلالت اور نسیان کو جو یاد دلانے کا سبب ہے اس کا قائم مقام بنا دیا کیونکہ سبب اور مسبب میں تعلق ہوتا ہے اور یہ اَعْدَدْتُّ السَّلَاحَ لِاَنْ يَّجِيْٓءَ عَدُوٌّ فَاَدْفَعَهٗ ای لِاَنْ اَدْفَعَهٗ کی طرح ہے اور مبرد کی رائے پر تقدیر كَرَاهَةَ اَنْ تَضِلَّ ہے اور چونکہ فَتُذَكِّرَ معطوف ہے اس لئے اس کی تقدیر بھی وَكَرَاهَةَ اَنْ تُذَكِّرَ ہو گی اور اس سے معنی برعکس ہو جائیں گے اور جواب یہ ہے کہ تقدیر كَرَاهَةَ اَنْ تَضِلَّ وَلِاَنْ تُذَكِّرَ ہے (۲) فَتُذْكِرَ ذِکر سے ہے جو نسیان کا مقابل ہے اور اس کا دوسرا مفعول مقدر ہے ای فَتُذَكِّرَهَا الشَّهَادَةَ اور عام مفسرین نے فَتُذَكِّرَ کی تفسیر یاد دلانے ہی سے کی ہے یعنی تاکہ ان میں سے ایک عورت دوسری کو یاد دلا دے اور سفیان بن عیینہ اور ابو عمرو بن العلاء سے ایک اور تفسیر منقول ہے اور وہ یہ ہے کہ فَتَجْعَلَ اِحْدٰىهُمَا الْاُخْرٰى ذَكَرًا تاکہ ایک عورت دوسری کو مذکر بنا دے اور مطلب یہ ہے کہ دو عورتوں کی شہادتوں کا مجموع ایک مرد کی شہادت کے مرتبہ میں ہے اور ابو عمرو فرماتے ہیں کہ جب ایک عورت نے شہادت دی پھر دوسری آئی اور اس نے بھی اسی کے ساتھ یعنی اسی معاملہ میں شہادت دی تو اس نے اس کو مذکر بنا دیا کیونکہ اب یہ دونوں ایک مرد کے حکم میں ہو جاتی ہیں لیکن یہ تفسیر ان دو وجوہ کی بناء پر صحیح نہیں (۱) عورتیں خواہ کتنی بھی ہو جائیں اگر ان کے ساتھ ایک بھی مرد نہ ہو تو ان کی شہادت قطعاً معتبر نہیں پھر دوسری عورت پہلی کو مرد کے حکم میں کیونکر بنا سکتی ہے (۲) یہاں تُذَكِّرَ۔ تَضِلَّ کے مقابلہ میں ہے پس جب تَضِلَّ سے نسیان مراد ہے تو تُذَكِّرَ کی تفسیر بھی اسی مفہوم سے ہونی چاہیے جو نسیان کا مقابل ہے اور وہ یاد دلانا ہے۔ اور اس کا رفع اس لئے ہے کہ یہ شرط کے جواب کی فا کے بعد ہے اس لئے فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ مائدہ (ع ۱۳) کی طرح معنوی عامل کی بناء پر مرفوع ہے اور نصب اس لئے ہے کہ یہ اَنْ تَضِلَّ پر معطوف ہے (۳) جعبری"

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فرماتے ہیں کہ عورت کی گواہی مال کے مقدمات میں تو نصف شہادت ہے اور جن چیزوں سے عورتیں ہی آگاہ ہو سکتی ہیں جیسے حیض و نفاس وغیرہ کا آنا ان میں مرد کی شہادت کے برابر ہے قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں بلکہ بعض معاملات میں ایک ہی عورت کی شہادت کو کافی سمجھا جاتا ہے (۴) اعراب کے حرف یعنی را کا ذکر توضیح کے لئے ہے (۵) جعبری کی رائے پر فَتُذْكِرَ میں تخفیف والوں کے لئے ذال کا سکون تلفظ سے اور تشدید والوں کے لئے فتحہ اس کے دوسرے ہم شکلوں سے سمجھا گیا ہے اور یُكَذِّبُوْنَ بقرہ (ع ۲) بھی اسی کی طرح ہے (۶) شاذ قراء تیں (۱) اَنْ تَضِلَّ اِحْدٰهُمَا فَتُذْكِرُ حسین جعفی عن شعبہ۔ مفضل عن اعمش۔ مجاہد عن ابن عباسؓ (۲) اَنْ تُضَلَّ عاصم جحدری (۳) فَتَذَاكِرَ بعض کی قراء ۃ پر (۷) کبیر کی رو سے اس مقام کا آسان حل یہ ہے کہ اَنْ تَضِلَّ کی تقدیر یا تو لِاَنْ تَضِلَّ ہے پس لام جارہ مقدر ہے یا اِرَادَۃَ اَنْ تَضِلَّ ہے پس یہ مفعول لہ ہے۔

سوال۔ گواہ بنانا معاملہ کے یاد دلانے کے لئے ہے نہ کہ بھلانے کے لئے پھر اَنْ تَضِلَّ کو جو بھلانے کے معنی میں ہے اشہاد کا سبب قرار دینا کیونکر صحیح ہو گا۔

جواب: یہاں دو غرضیں ہیں (۱) عورتوں کا گواہی دینا اور وہ اس پر موقوف ہے کہ ایک دوسری کو یاد دلا دے (۲) عورت کے مقابلہ میں مرد کی فضیلت ظاہر کرنا کہ انصاف کا قیام جب ہو گا کہ ایک مرد کے بجائے دو عورتوں سے شہادت لی جائے اور یہ اس پر موقوف ہے کہ ان میں سے ایک بھول جائے پس چونکہ گواہ بنانا اور عورت کے مقابلہ میں مرد کی فضیلت بیان کرنا دونوں چیزیں مقصود تھیں اور ان کا حاصل ہونا ایک کے بھول جانے اور دوسری کے یاد دلانے پر موقوف تھا اس لئے یہ دونوں ہی چیزیں مقصود ہو گئیں خلاصہ یہ کہ تَضِلَّ کا ذکر مرد کی فضیلت ثابت کرنے کے لئے ہے اور فَتُذَكِّرَ کا ذکر گواہ بنانے کا سبب بتانے کے لئے ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ وہ جواب ہے جو اس مقام کے لکھتے وقت میرے ذہن میں آیا ہے اور نحاۃ کی طرف سے اس کے کئی جواب ہیں جو مجھے پسند نہیں آئے اور ان کی کتابیں ان پر مشتمل ہیں۔

(ق)

۹۸/۵۴۲ تِجَارَةٌ اِنْصِبْ رَفْعَهُ فِي النِّسَا ثَوٰى وَحَاضِرَةٌ مَعْهَا هُنَا عَاصِمٌ تَلَا

تِجَارَةً (عَنْ تَرَاضٍ) جو ہے تو (کوفیین کے لئے) نساء (ع ۵) میں اس کے رفع کو نصب سے بدل دے یہ (نصب) قائم (اور صحیح) ہو گیا ہے اور یہاں (بقرہ ع ۳۹ میں) اس (تِجَارَةً) کے ساتھ حَاضِرَةً کو (یعنی تِجَارَةً حَاضِرَةً دونوں کو فقط) عاصم نے (رفع کے بجائے نصب سے) پڑھا ہے (پس (۱) عاصم کے لئے دونوں سورتوں میں نصب ہے یہاں تِجَارَةً حَاضِرَةً دونوں کی تا کا اور نساء ع ۵ میں صرف تِجَارَةً کی تا کا (۲) حمزہ اور کسائی کے لئے یہاں دونوں اسموں کا رفع ہے اور وہاں نصب ہے (۳) سَمَا شامی کے لئے دونوں سورتوں میں رفع ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں مضاف کی تقدیر کی حاجت نہیں ہوتی نیز تَكُوْنَ کا تامہ ہونا عمدہ تر ہے کیونکہ اس کا مرفوع عام ہوتا ہے رہا ناقصہ سو اس کا مرفوع خبر سے مقید ہو جانے کے سبب خاص ہو جاتا ہے)

فائدہ: (۱) تِجَارَةً کے نصب کی تقدیر پر تَكُوْنَ ناقصہ ہے اور اس کا اسم هِیَ ہے جو اس میں مستتر ہے اور تِجَارَةً خبر ہے ای اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ الْاَمْوَالُ اَمْوَالَ تِجَارَةٍ اَوْذَاتَ تِجَارَةٍ اَوْمُتَّجَرَةً ای مُتَّجَرًا فِيْهَا پس ضمیر کا مفسر (مرجع) لفظی ہو گا یا تقدیر یہ ہے اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ الْعَقْدُ اَوِالْمَبِيْعُ تِجَارَةً اور اس صورت میں مفسر ذہنی ہو گا حَتّٰى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ صٓ (ع ۳) کی طرح ابو شامہ فرماتے ہیں کہ نساء میں یہ بھی درست ہے کہ تِجَارَةً کے بعد دَآئِرَةً بَيْنَكُمْ مقدر مان لیں ای تِجَارَةً صَادِرَةً اور رفع کی تقدیر پر تَكُوْنَ ناقصہ بھی ہو سکتا ہے اور اس صورت میں تِجَارَةٌ کو اسم اور تُدِيْرُوْنَهَا کو خبر کہیں گے اور تامہ بھی ہو سکتا ہے ای تَحْصُلَ تِجَارَةٌ اور اب تُدِيْرُوْنَهَا کو صفت کہیں گے رہا حَاضِرَةً سو وہ دونوں قراء توں پر صفت ہے جو رفع اور نصب میں اپنے موصوف کے موافق رہے گی (۲) اِنْصِبْ صاد کے کسرہ سے اِرْفَعْ کا مقابل ہے اور فتحہ سے اِتْعَبْ (تکلیف برداشت کر) کے معنی میں ہے جیسا کہ سورہ انشراح کے آخر میں ہے یعنی جب آپ مولیٰ کی لازمی عبادت سے فارغ ہو جائیں تو دوسری متعدی عبادت میں یا دعا میں یا دوسرے کاموں میں مشغول ہونے کی تکلیف برداشت کیجئے (۳) ناظمؒ نے مَعْهَا میں اس کی بھی اجازت دی ہے کہ هَا کو مَعْ سے جدا کر کے هُنَا سے متصل کر دیں لیکن جعبریؒ کی رائے پر مَعْ ہی سے متصل رکھنا اولیٰ ہے تاکہ اس کے بعد مضاف الیہ کے مقدر ماننے کی حاجت پیش نہ آئے کیونکہ مَعْ کے معنی کا صحیح ہونا اس پر موقوف ہو گا کہ اس کی تقدیر مَعَ الْحَرْفِ الَّذِيْ مانی جائے۔

۹۹/۵۴۳ وَحَقُّ رِهَانٍ ضَمُّ كَسْرٍ وَفَتْحَةٍ (ص) (ق) ‏ وَقَصْرٌ وَيَغْفِرْ مَعْ يُعَذِّبْ سَمَا الْعُلَا (سما) ‏ ع ۳۹/۷ و ع ۴۰/۸

۵۴۴ شَذَا الْجَزْمِ وَالتَّوْحِيْدُ فِيْ وَكِتَابِهٖ (ق) ‏ شَرِيْفٌ وَفِي التَّحْرِيْمِ جَمْعٌ حِمًى عَلَا (ش، ع، ح)

اور (مکی اور بصری کے لئے) فَرِهٰنٌ (ع ۳۹ کی جمع) کا حق (اس کی را کے) کسرہ اور (ھا کے) فتحہ کا ضمہ سے بدل دینا اور قصر (ھا کے بعد والے الف کو حذف کر دینا) ہے (یعنی رِهٰنٌ کی جمع کا جو واقع میں جمع الجمع ہے صحیح ہونا اس پر موقوف ہے کہ را کے کسرہ اور ھا کے فتحہ دونوں کو ضمہ سے بدل دیں اور ھا کے بعد والے الف کا حذف کر دیں۔ پس ان دونوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لئے فُرُھُنٌ ہے اور حمصی و شامی کے لئے فَرِھٰنٌ ہے را کے کسرہ اور ھا کے فتحہ اور اس کے بعد الف سے اور یہ رَھْنٌ مصدر کی جمع ہے اور رُھُنٌ یا تو رَھْنٌ کی جمع ہے یا رِھٰنٌ کی اور دوسری صورت میں یہ جمع الجمع ہوگی اور چونکہ اس کی دو شقیں ہیں اور رِھٰنٌ کی ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ رَھْنٌ کی جمع ہے اس لئے رِھٰنٌ اولیٰ ہے) اور (وہ) فَيَغْفِرْ (لِمَنْ يَّشَآءُ ع ۴۰) جو وَيُعَذِّبْ کے ساتھ ہے (ان دونوں میں سما حمزہ اور کسائی پانچوں کے لئے را اور با کے) جزم کی تیز لپٹ والی (یا عود والی) خوشبو (یعنی اس کی تعریف) بلند مرتبوں سے (بھی) بلند ہوگئی ہے (کیونکہ اس میں اتصال ہے جو فَيَغْفِرْ اور يُحَاسِبْكُمْ دونوں کے معنوی تعلق اور ربط کا پتہ دیتا ہے اور وہ یہ ہے کہ فَيَغْفِرْ فا کے ذریعہ يُحَاسِبْكُمْ پر معطوف ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے۔ پس ان پانچوں کے لئے را اور با کا جزم اور شامی اور عاصم کے لئے دونوں کا رفع ہے جس کی وجہ لغوی استیناف ہے جس کے معنی ہیں مابعد کا ماقبل سے لفظی تعلق نہ ہونا۔ پس تقدیر فَهُوَ يَغْفِرُ ہے) اور (حمزہ اور کسائی کے لئے) وَكِتٰبِهٖ (ع ۴۰) میں توحید شرافت والی (اور عمدہ) ہے (پس باقی پانچ کے لئے جمع ہے) اور تحریم (ع ۲ کے وَكِتٰبِهٖ وَكَانَتْ) میں (بصری و حفص کے لئے ایسی) حفاظت (والوں) کی جمع ہے جو بلند ہوگئی ہے (یعنی معتبر حفاظت سے ثابت ہے اور نہایت قوی ہے کیونکہ یہ مطابقی دلالت کی رو سے تمام کتابوں پر صادق ہے اور بِكَلِمٰتِ رَبِّهَا کے مناسب بھی ہے جو اس سے پہلے ہے اور بقرہ میں جانبین کی جمعوں کی رعایت ہے اور دلالت بھی مطابقی ہے اس لئے جمع ہی عمدہ تر ہے۔ پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے توحید ہے۔ پس (۱) حمزہ اور کسائی کے لئے بقرہ اور تحریم دونوں میں وَكِتٰبِهٖ واحد کے صیغہ سے (۲) بصری۔ حفص کے لئے دونوں میں وَكُتُبِهٖ جمع سے (۳) حرمی۔ شامی۔ ابوبکر کے لئے بقرہ میں جمع اور تحریم میں توحید ہے یعنی یہاں وَكُتُبِهٖ اور وہاں وَكِتٰبِهٖ)

فائدہ: (۱) رَھْنٌ۔ رَھَنَ کا مصدر ہے پھر اس کو اس چیز کا نام بنا دیا جسے رہن رکھتے ہیں اور رِھٰنٌ کسائی کے قول پر رَھْنٌ کی جمع ہے اور اس مال کو بھی کہتے ہیں جو اس شخص کو دیا جاتا ہے جس کا گھوڑا گھوڑ دوڑ میں اوروں سے آگے بڑھ جائے چنانچہ حدیث رِهَانُ الْخَيْلِ طَلْقٌ بھی اسی قبیل سے ہے یعنی جو مال گھوڑے کے سبقت لے جانے کے سبب ملے وہ حلال ہے اور ابوعبید کہتے ہیں کہ رُھُنٌ رَھْنٌ کی جمع ہے سَقْفٍ اور سُقُفٍ کی طرح اور فراء اور کسائی کہتے ہیں کہ رُھُنٌ رِھٰنٌ کی اور وہ رَھْنٌ کی جمع ہے پس رُھُنٌ ان کی رائے پر جمع الجمع ہے ثِمَارٌ اور ثُمُرٌ اور اِزَارٌ اور اُزُرٌ کی طرح پس رِھٰنٌ کی وجہ یہ ہے کہ یہ رَھْنٌ کی جمع ہے بَغْلٌ اور بِغَالٌ اور جَبَلٌ اور جِبَالٌ کی طرح اور رُھُنٌ یا تو اسی کی دوسری جمع ہے یا جمع الجمع ہے اور چونکہ جمع تکسیر کی صفت اعراب کے متحد ہونے کی بناء پر واحد کے صیغہ سے آجاتی ہے اس لئے اس کی صفت مَقْبُوْضَةٌ سے آئی ہے اور اَيَّامًا مَّعْدُوْدَةً بھی اسی قبیل سے ہے اور رِھٰنٌ سَلَمٌ کی طرح تقدیراً رسم کے موافق ہے (۲) رہن سفر و حضر دونوں میں جائز ہے پس عَلٰى سَفَرٍ کی قید احترازی نہیں بلکہ اس لئے ہے کہ اس کی ضرورت سفر میں زیادہ ہوتی ہے اور مجاہد سفر ہی میں جائز بتاتے ہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۳) فَيَغْفِرُ وَيُعَذِّبُ کے جزم کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں يُحَاسِبْكُم پر معطوف ہیں اور یہ عطف مفرد علی المفرد کے قبیل سے ہے اسی لئے جزم کی صورت میں بِهِ اللّٰهُ پر وقف درست نہیں اور فا کے حذف والی شاذ قراءۃ پر يَغْفِرْ۔ يُحَاسِبْكُمْ سے بدل ہے کیونکہ دونوں معنیً متحد ہیں اور مَتٰى تَأْتِنَا تُلْمِمْ بِنَا فِي دِيَارِنَا۔ تَجِدْ حَطَبًا جَزْلًا وَّنَارًا تَأَجَّجَا بھی اسی قبیل سے ہے لیکن فرق یہ ہے کہ یہاں يَغْفِرْ جزاء سے بدل ہے اور شعر میں تُلْمِمْ شرط سے بدل ہے اور رفع لغوی استیناف کی بناء پر ہے جس کے معنی ہیں ما قبل کا مابعد سے لفظی تعلق نہ ہونا (۴) كِتٰبٌ كَتَبَ کا مصدر ہے اور اس کی جمع كُتُبٌ ہے اور مخزومی کے رسالہ میں ایک روایت ہے جس کو انہوں نے علی بن عاصم سے اور علی نے ابو خالد سے اور انہوں نے عکرمہ سے اور انہوں نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ وہ تحریم میں بِكَلِمٰتِ رَبِّهَا وَكِتٰبِهٖ پڑھتے تھے اور یہ فرماتے تھے کہ بہ نسبت كُتُب کے کتاب اکثر ہے اور احقر کے خیال میں اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ لفظ قرآن میں جمع کے صیغہ سے کم جگہ اور واحد سے بہت جگہ آیا ہے۔ اسی لئے ابن عباس تحریم والے موقع میں توحید کو پسند کرتے تھے اور جعبری کی رائے پر اس کے معنی یہ ہیں کہ کتاب اپنے مصدری معنی کی رو سے ہر لکھی ہوئی چیز کو شامل ہے اور کتب جو قرآن میں جمع کے صیغہ سے ہے اس سے مراد شریعتوں کی مقدرات ہیں (یعنی وہ کتابیں جو انبیاء علیہم السلام پر اترتی رہی ہیں) اور یہ ظاہر ہے کہ وہ (مصدری معنی والی) کتاب کتب سے عام ہے کیونکہ یہ قرآن وغیرہ کو بھی شامل ہے انتہی اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر مصدری معنی کے بجائے جنس کے معنی میں ہے اور وہ قلیل وکثیر دونوں کو شامل ہونے کے سبب جمع سے عام ہے اور سخاوی ؒ کے ارشاد سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ توحید کی قراءۃ میں جنسی معنی مراد لینا بھی جائز ہے اور كَثُرَ الدِّرْهَمُ وَالدِّيْنَارُ بھی اسی قبیل سے ہے اور ابن عباس ؓ کے اس قول کے بھی یہی معنی ہیں کہ بہ نسبت کتب کے کتاب زیادہ ہے یعنی عام ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس کا دوسرا مطلب یہ بھی ہے کہ بہ نسبت کتب کے کتاب میں حروف زیادہ ہیں تو اس کا ثواب بھی زیادہ ہو گا کیونکہ اس میں حروف کی تعداد کا اعتبار ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ جو قرآن کا ایک حرف پڑھے اس کے لئے دس نیکیاں ہیں اور اسی لئے بعض نے مٰلِكِ والی قراءۃ کو زیادہ پسندہ کیا ہے اور بعض مقدار میں مقابلہ میں کیفیت کی زیادتی کا لحاظ کرتے ہیں اور مَلِكِ والی قرآءۃ کو اولیٰ مانتے ہیں اسی لئے قاری رحمہ اللہ پہلی رکعت میں مَلِكِ پڑھتے تھے کیونکہ یہ اکثر کی قراءۃ ہے نیز بادشاہ مالک سے بڑھ کر ہے اور دوسری میں مٰلِكِ پڑھتے تھے اور محقق رحمہ اللہ حروف کی زیادتی کا اعتبار کرکے پہلی میں مٰلِكِ اور دوسری میں مَلِكِ پڑھتے تھے اس کو نقل کرکے قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ میرا عمل اولی اور لائق تر ہے خلاصہ یہ کہ ان دونوں موقعوں میں توحید کی وجہ یا تو یہ ہے کہ اس سے ایک ہی کتاب مراد ہے جو بقرہ میں قرآن اور تحریم میں انجیل ہے اور چونکہ ہر ایک کتاب تمام آسمانی کتابوں کو سچا بتاتی ہے اس لئے جو ایک پر ایمان لے آیا اس نے سب ہی کا یقین کرلیا یا یہ وجہ ہے کہ اس سے مراد

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جنس ہے۔ پس اب جمع کے ہم معنی ہو کر تمام کتابوں کو شامل ہو جائے گی اور جمع کی صورت میں اس سے تمام کتابیں مراد ہیں۔

(۵) قصر کی قید وجوبی ہے ورنہ یہ وہم ہوتا کہ ھا کے ضمہ کے سبب مذکور کے لئے الف واؤ سے بدل جائے گا اور باقین کے لئے الف تلفظ سے نکلا ہے نہ کہ قصر کی ضد سے کیونکہ مد تو علت کے تینوں حرف کو شامل ہے۔ (۶) بصری کے لئے فَيَغْفِرْ کی را کا ادغام صغیر کے باب سے ہے اور وَيُعَذِّبُ میں رفع والوں کے لئے صرف اظہار ہے اور جزم والوں میں سے ورش و ابن کثیر کے لئے اظہار اور باقین کے لئے ادغام ہے پس بعض کا یہ قول صحیح نہیں کہ اس میں سب کے لئے ادغام واجب ہے۔ (۷) كُتُب کے واحد کا فِعَالٌ ہی کے وزن پر ہونا تلفظ سے سمجھا گیا ہے اور اس سے بھی کہ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ جیسی مثالوں میں اسی پر اجماع ہے اور جمع کا فُعُلٌ کے وزن پر ہونا اجماع سے نکلا ہے اور چونکہ تحریم والا تلفظ میں بقرہ والے کے ساتھ بالکل متحد تھا اس لئے اس کو تو بقرہ والے کے ساتھ بیان کر دیا اور انبیاء والے میں الٗ تھا اس لئے اس کو اس کے موقع پر بیان کیا ہے۔ (۸) دیباچہ شعر ۴۸ (۹) شاذ قراء تیں (۱) فَرُهُنٌ ہارون عن ابن کثیر و عبدالوارث عن ابی عمرو (۲) فَيَغْفِرَ وَيُعَذِّبَ ابن محیصن' شاید جعبری رحمہ اللہ نے مبہج اور مفردات کے سوا کسی اور کتاب میں ان کے لئے نصب دیکھا ہو گا ورنہ ان دونوں کتابوں میں تو ان کے لئے رفع ہے (۳) وَكُتْبِهٖ دونوں جگہ تا کے سکون سے ابو جعفر رواسی عن ابی عمرو (۴) وَرُسْلِهٖ عبدالوارث (۵) يَغْفِرْ وَيُعَذِّبْ فا کے حذف اور جزم سے اعمش۔ (۱۰) چونکہ بقرہ میں اس کے بعد وَرُسُلِهٖ بھی ہے اور تحریم میں ایسا نہیں ہے اس لئے یہاں اکثر اور وہاں بعض جمع کے صیغہ سے پڑھتے ہیں اور جن کے لئے یہاں جمع اور وہاں توحید ہے انہوں نے اس کا لحاظ کیا ہے کہ فعل کی اسناد یہاں تو مومنین کی طرف ہے اور ہر زمانہ کے مومنین پر ایک خاص کتاب اترتی رہی ہے اس لئے بہت سی ہو گئیں اور تحریم میں فعل کی اسناد مریم علیھا السلام کی طرف ہے اس لئے اسی ایک کتاب انجیل کی طرف اشارہ کیا گیا جو ان کے زمانہ میں اتری تھی اور جمع میں یہاں وَمَلٰٓئِكَتِهٖ اور وَرُسُلِهٖ کی اور وہاں بِكَلِمٰتِ کی رعایت پیش نظر ہے۔

اضافت کی یا آت

۱۰۱/۵۴۵ وَبَيْتِيَ وَعَهْدِي فَاذْكُرُونِي مُضَافُهَا وَرَبِّيَ وَبِي مِنِّيَ وَإِنِّيَ مَعًا حُلًا

اور بَيْتِيَ (لِلطَّآئِفِيْنَ) اور عَهْدِي (الظّٰلِمِيْنَ دونوں ع ۱۵ میں اور) فَاذْكُرُوْنِيَ (اَذْكُرْكُمْ ع ۱۸) اور رَبِّيَ (الَّذِيْ ع ۳۵) اور بِيَ (لَعَلَّهُمْ ع ۲۳ اور) مِنِّيَ (اِلَّا ع ۳۳) اور (دو) اِنِّيَ (اَعْلَمُ) جو (ع ۴ میں) دو (مل کر آنے والے) ہیں (یہ آٹھوں) اس (سورہ بقرہ) کی اضافت کی یا آت ہیں (اور یہ سب) زیوروں والی (خوبصورت) ہیں (ان

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں سے پہلی میں مدنی، ہشام، حفص کے لئے فتحہ ہے اور دوسری میں حفص و حمزہ کے لئے وصلاً سکون و حذف ہے اور تیسری میں مکی کے لئے فتحہ ہے اور چوتھی میں صرف حمزہ کے لئے سکون و حذف ہے اور پانچویں میں ورش کے لئے اور چھٹی میں مدنی اور بصری کے لئے اور ساتویں اور آٹھویں میں سما کے لئے فتحہ ہے)

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

النحو والعربیہ : ۵۰۵/۶۱ (۱) نَوَّنْہُ کی ھا قرآن کے ان کلمات کے لئے ہے جو اس کے بعد آ رہے ہیں اور چونکہ وہ مبتدا ہونے کے سبب رتبتاً مقدم ہیں اس لئے اس میں اضمار قبل الذکر نہیں پس یہ فِیٓ دَارِہٖ زَیْدٌ کے قبیل سے ہے اور قیاس یہ تھا کہ نَوِّنْھُمَا کہتے کیونکہ مرجع دو کلمہ ہیں لیکن چونکہ اس ھا کو اسم اشارہ ذٰلِکَ کے یا اَلْ مذکورہ کے مرتبہ میں سمجھ لیا ہے اس لئے واحد لے آئے اور چونکہ فَلَا رَفَثٌ وَّلَا فُسُوْقٌ دونوں ایک ہی ترکیب میں واقع ہیں اس لئے ضمیر کا واحد لانا نہایت مستحسن ہو گیا اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نَوِّنْہُ میں اضمار قبل الذکر ہے اور اس میں ناظم نے کوفیین کے مذہب پر عمل کیا ہے جو اس کو جائز بتاتے ہیں اور فَلَا رَفَثٌ سے اس ضمیر کے مرجع کی تفسیر کر دی اور فَاَسَرَّھَا یوسف (ع ۹) بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں بھی اضمار قبل الذکر ہے اور اس کے بعد کا جملہ قَالَ اَنْتُمْ الخ ای مَقَالَۃَ اَنْتُمْ اس ضمیر کی تفسیر ہے۔ (۲) حَقًّا کی تقدیر حُقَّ حَقًّا ہے اور وَزَانَ اسی مقدر پر معطوف ہے۔
۵۰۶/۶۲ (۱) دَنَا کو مضافین میں سے جس ایک کی چاہو صفت قرار دے دو۔ ۵۰۷/۶۳ (۱) فِیٓ یا تو اپنے اصل معنی کے موافق ظرفیہ ہے ای اَوْقِعِ الضَّمَّ فِی التَّاءِ یا تعدیہ کے لئے ہے اور حرف کے ذریعہ متعدی کرنا فعل کے موخر ہونے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی بناء پر ہے (۲) حا کا کسرہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر ہے (۳) تَرْجِعُ الْاُمُوْرُ ابو شامہ کی رائے پر مبتدا ہے جو نیتاً مقدم ہے اور فِي التَّاۤءِ الخ خبر ہے ای فِي تَائِهٖ پس یہاں تک ایک جملہ اسمیہ ہے اور ترجمہ میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر یہ مَحِلُّهُمَا مقدر کی خبر ہے پس یہ اسمیہ ہے اور پہلا فعلیہ ہے (۴) وَحَيْثُ هُنَا مقدر پر معطوف ہے اور معطوفین کا مجموعہ ترجمہ کی رو سے سَمَا کا مفعول فیہ مکانی ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر مقدر کا مفعول فیہ ہے ای اِفْعَلْ ذٰلِكَ هُنَا وَحَيْثُ تَنَزَّلَا (۵) تَنَزَّلَا ای فِي الْقُرْاٰنِ مَوْضِعًا بَعْدَ اٰخَرَ میں تفعل تکرار کے لئے ہے تَعَلَّمَ اور تَفَهَّمَ کی طرح۔ ۶۴/۵۰۸ (۱) مغایرۃ حاصل کرنے کے لئے شعر میں كَبِيْرٌ کا با سے لکھنا اولیٰ ہے۔ (۲) نُقْطَةٌ بتقدیر ذَاتُ نُقْطَةٍ هِيَ مقدر کی خبر ہے یا ذَاتُ کی تقدیر کے بغیر لَهَا مقدر کا مبتدا ہے (۳) اَسْفَلَا اسم تفضیل ہے جو وصف و وزن فعل کی بناء پر غیر منصرف ہے اور اس کا الف اطلاقیہ ہے اور یہ وَاقِعَةٌ مقدر کا مفعول فیہ ہے جو نُقْطَةٌ کی صفت ہے اور اس کا حاصل نُقْطَةٌ مُسْتَفِلَةٌ ہے۔ ۶۵/۵۰۹ (۱) رَفْعٌ کی تقدیر یا تو فِيْهِ رَفْعٌ یا ذُوْرَفْعٍ ہے یا یہ مَرْفُوْعًا کے معنی میں ہے (۲) لَاَعْنَتَكُمْ کو مبتدا بھی کہہ سکتے ہیں اور اس صورت میں سَهَّلَ کی تقدیر سَهَّلَهٗ ہو گی اور جملہ اسمیہ ہو گا۔ ۶۶/۵۱۰ (۱) اِذْ ترجمہ کی رو سے تو بَيَّنْتُ ذٰلِكَ مقدر کا ظرف ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر وَخَفًّا کا ظرف ہے۔ (۲) سَمَا اِذْ کا مضاف الیہ ہونے کے سبب محل جر میں ہے (۳) كَيْفَ۔ عَوَّلَا کے فاعل مقدر (عَلَيْهِ) سے حال ہے۔ ۶۷/۵۱۱ (۱) تُضَارِرْ میں را کے فتحہ سے کسرہ اولیٰ ہے (۲) جِلَا میں جیم کا کسرہ اور فتحہ دونوں منقول ہیں۔ ۶۸/۵۱۲ (۱) هُنَا یا تو قَصْرُ کا مفعول فیہ ہے یا دَارَ کا اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر مقدر کا ظرف ہے ای اَتَيْتُمُ الَّذِيْ وَقَعَ هُنَا (۲) دَارَ ای شَاعَ وَتَعَدَّدَ (۳) وَجْهًا یا تو تمیز ہے ای شَاعَ وَجْهُهٗ یا حال ہے ای ذَا وَجْهٍ یا خُذْ مقدر کا مفعول بہ ہے (۴) مُبَجَّلًا ای مُوَقَّرًا۔ ۶۹/۵۱۳ (۱) قَدْرُ کی تقدیر دَالَ كَلِمَتَيْ قَدْرُ ہے یہ جعبری کی رائے ہے اور علی قاری کی رائے پر دَالَ قَدْرُ کافی ہے پس كَلِمَتَيْ کی حاجت نہیں کیونکہ تعدد تو مَعًا سے سمجھا جا رہا ہے (۲) مَعًا ای مُجْتَمِعَيْنِ قَدْرُ سے حال ہے (۳) مِنْ صِحَابٍ یا تو مفعول کے حال سے متعلق ہے یا فاعل کے حال سے (۴) حَيْثُ۔ يُضَمُّ کا ظرف ہے (۵) جَاۤءَ میں قصر وقفاً ہے کیونکہ گو مصرع کا آخر درمیان کے حکم میں ہے لیکن چونکہ اس پر اکثر وقف کیا کرتے ہیں اس لئے اس کو آخر کے مرتبہ میں سمجھ لیا پس اصفہانی کے اس تکلف کی حاجت نہیں کہ اس میں قصر ضرورتاً ہے اور اسی لئے موصوف نے اس میں اصلاح کی ہے۔

(۶) شُلْشُلَا کے دو معنی ہیں جو ترجمہ میں درج ہیں۔ ۷۰/۵۱۴ (۱) جعبری کے قول پر شعر میں وَصِيَّةٌ کی تا کا رفع ہے جو حکائی ہے اور غالبًا یہ روایت کی بناء پر ہے ورنہ درایت کی رو سے تو نصب ظاہر تر ہے (۲) صَفْوُ حِرْمِيِّهٖ ای خَالِصُهُمَا اور حِرْمِيِّهٖ کی ھا یا تو رفع کے لئے ہے جو اِرْفَعْ سے نکلا ہے یا وَصِيَّةٌ کے لئے (۳) وَيَبْصُطُ کی خبر یا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تو اِعْتَـلَا ہے یا رِضًـی مقدر ہے اور اب اِعْتَـلَا متانفہ ہو گا۔ ۷۱/۵۱۵ (۱) پہلے جملہ کو اسمیہ بھی کہہ سکتے ہیں ای وَقِرْءَةُ بَاقِیْهِمْ بِالسِّیْنِ (۲) فِی الْخَلْقِ بَصْطَةً کی خبر مقدر ہے ای مِثْلُ یَبْصُطُ یا اس کا مبتدا مقدر ہے ای وَیَبْصُطُ مِثْلُ فِی الْخَلْقِ بَصْطَةً لیکن اول اولیٰ اور واضح ہے۔ ۷۲/۵۱۶ شُکْرُهٗ کی ھا یا تو رفع کے لئے ہے جو اِرْفَعْ سے نکلا ہے یا حق تعالیٰ کے لئے جو ہر وقت ذہنوں میں مذکور ہیں اور اس میں مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہے اور فاعل مقدر ہے ای شُکْرُا الْعُلَمَاءِ لَهٗ یعنی لِلرَّفْعِ اَوْلِلّٰهِ اور فاعل مستتر نہیں ہے جیسا کہ بعض کو وہم ہو گیا ہے کیونکہ مصدر کا فاعل مستتر نہیں ہوا کرتا اور فاعل کی طرف مضاف کر کے شُکْرُهُمْ بھی کہہ سکتے تھے۔
۷۳/۵۱۷ (۱) کَمَا کا کاف عَلٰی کے معنی میں ہے کَمَا هَدٰىكُمْ بقرہ (ع ۲۵) کی طرح اور ما مصدر یہ ہے اور یہ جعبری کے قول پر ثُقِّلَا کے فاعل سے حال ہے جو اس سے پہلے شعر میں ہے ای ثُقِّلَ الْعَیْنُ حَاصِلًا عَلٰی دَوْرِهٖ اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر یہ کاف ای ثُقِّلَا کا ظرف ہے ای کَیْفَ دَارَ وَتَصَرَّفَ (۲) وَاقْصُرْ کا مفعول مقدر ہے جو قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اَلْکُلَّ ہے تا کہ یُضْعِفُ کے مضارع کے تمام الفاظ کو شامل ہو جائے اور جعبری کی رائے پر وہ مقدر یُضْعِفُهٗ ہے لیکن اس میں دو شبہ ہوتے ہیں (۱) اختلاف اسی میں ہے جس کے ساتھ ضمیر ہو (۲) بلکہ صرف بقرہ والے میں اختلاف ہے حالانکہ واقع کی رو سے پورے باب میں ہے (۳) مُضْعَفَةً کا نصب حکائی ہے (۴) بِکَسْرِ السِّیْنِ کَائِنًا کے متعلق ہے جو اِنْجَلَا کے فاعل سے حال ہے (۵) حَیْثُ اِنْجَلَا کا ظرف ہے۔
۷۴/۵۱۸ (۱) بِهَا وَالْحَجِّ دِفْعُ کی صفت بیانیہ ہے (۲) وَالْحَجِّ جار کے اعادہ کے بغیر ضمیر مجرور بِهَا پر معطوف ہے جو کوفیین کے مذہب پر درست ہے اور اکثر اسی پر ہیں اور حمزہ کی قراءۃ پر بِهٖ وَالْاَرْحَامِ نساء (ع ۱) اور مصرع وَاذْهَبْ فَمَا بِكَ وَالْاَيَّامِ مِنْ عَجَبٍ بھی اس قبیل سے ہے اور یہ صورت نظم و نثر دونوں میں کثرت سے واقع ہے (۳) جعبری کی رائے پر فَتْحٌ کی تقدیر فِیْهِ فَتْحٌ ہے پس فَتْحٌ صغری کا مبتدا ہے اور بعد کے دونوں اسم اس پر معطوف ہیں اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر تینوں اسموں کا مجموع دِفْعُ کی خبر ہے اور ربط کا لحاظ دونوں معطوفوں کے بعد کیا گیا ہے یعنی ترجمہ میں لفظ "ہے" وَقَصْرٌ کے بعد نکالیں گے نہ کہ فَتْحٌ اور سَاكِنٌ کے بعد بھی۔ پس یہ اَلسِّكَنْجِبِيْنُ مَاءٌ وَّعَسَلٌ وَّخَلٌّ کی طرح ہے کہ اس میں بھی خبر تینوں کا مجموع ہے نہ کہ ہر ایک اور ابو شامہ کی رائے پر تقدیر ذُوْفَتْحٍ وَّقَصْرٍ ہے اور اسی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے دونوں کے درمیان سَاكِنٌ لائے ہیں جو اسم فاعل ہے پس گویا مَفْتُوْحٌ وَّ سَاكِنٌ وَّمَقْصُوْرٌ کہا ہے (۴) خُصُوْصًا خُصَّ النُّزُوْلُ بِالسُّوْرَتَيْنِ لَا الْخِلَافُ بِالْمَوْضِعَيْنِ کا مفعول مطلق ہے (۵) غُرْفَةً کا نصب حکائی بھی ہے اور اعرابی بھی ۷۵/۵۱۹ (۱) وَلَا بَيْعَ کا فتحہ حکائی ہے اور یہ یا تو اضمار علی شریطۃ التفسیر کی بناء پر محل نصب میں ہے یا مبتدا ہونے کے سبب محل رفع میں اور چونکہ بعد کا جملہ انشائیہ ہے اس لئے پہلی تقدیر اولیٰ ہے۔ (۲) ذَا اُسْوَةٍ ای صَاحِبَ قُدْوَةٍ۔ ۷۶/۵۲۰ (۱) مَعْ کو حال بھی کہہ سکتے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں (۲) قرآنی کلمات کی خبریا تو کَذٰلِکَ مقدر ہے یا وُصِّلَا ہے اور اس کا الف یا تو اطلاقی ہے یا تثنیہ کا۔ ۵۲۱/۷۷ (۱) وزن کے سبب اَنَا کے نون کے بعد الف کا اثبات ضروری ہے (۲) پہلا فِيْ۔ مَدٌّ کے متعلق ہے اور دوسرا یا تو اَلْخُلْفُ کی صفت ہے اَلْکَائِنُ مقدر کے متعلق ہے یا بُجِّلَا کے (۳) مَعْ اَنَا سے حال ہے۔ ۵۲۲/۷۸ ذَاکٍ یا تو ذَکَا الطِّیْبُ سے ہے یعنی خوشبو پھیل گئی یا ذَکَتِ النَّارُ سے ہے یعنی آگ شعلہ دینے لگی اور روشن ہو گئی۔ ۵۲۳/۷۹ بِالْوَصْلِ کو قَالَ اَعْلَمْ کی خبرمقدم اور شَافِعٌ کو هُوَ مقدر کی خبر بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۵۲۴/۸۰ (۱) جُزْءًا منصوب کو پہلے اس لئے لائے ہیں کہ ترتیب میں مقدم ہونے کے سبب یہی اصل ہے (۲) حَیْثُ اس صِفْ ضَمَّ الْاَسْکَانِ کا مفعول ہے جو تیسرے عاطف کے بعد اور حَیْثُ سے پہلے مقدر ہے اور اُکُلُهَا کی تقدیر فِيْ اُکُلُهَا ہے (۳) ذِکْرٰی یا تو صِفْ مقدر کے فاعل سے حال ہے جو اُذْکُرْ کے معنی میں ہے یا اس کا مفعول مطلق ہے یا اس کی تقدیر اَمْدَحُ ذَاذِکْرٰی یا هُوَ ذِکْرٰی یا لِلذِّکْرٰی ہے (۴) حُلًا کا الف تنوین سے بدلا ہوا ہے اور یہ حِلْیَةٌ کی جمع ہے۔ ۵۲۵/۸۱ (۱) پہلا فِيْ اور عَلٰی دونوں نَبِّهْتُ کے اور دوسرا فِيْ اَعْنِيْ کے متعلق ہے (۲) کُفَّلًا کَافِلٌ کی جمع ہے۔ ۵۲۶/۸۲ (۱) دوسرا فِيْ شَدِّدْ مقدر کے متعلق ہے نہ کہ تَوَفّٰی کے کیونکہ اس سے تو لفظ مراد ہے (۲) مُجْمِلًا اَجْمَلَ سے ہے جو اَحْسَنَ کے یا اَتٰی بِالْفِعْلِ الْجَمِیْلِ کے معنی میں ہے۔ ۵۲۸/۸۴ مُثَّلًا مَاثِلٌ کی جمع ہے جو حَاضِرٌ کے معنی میں ہے اور یہ مَثُلَ بَیْنَ یَدَیْهِ اِذْ اَقَامَ سے ہے۔ ۵۲۹/۸۵ اَرْبَعٌ یا تو کَلِمَاتٌ تَنَزَّلُ سے بدل ہے یا هِيَ مقدر کی خبر ہے۔ ۵۳۰/۸۶ و ۵۳۱/۸۷ (۱) ان دونوں شعروں کی ترکیب ترجمہ میں غور کرنے والوں کے لئے واضح ہے اور قاری رحمہ اللہ شعر ۸۶ کے مَعْ اور بِهُوْدِهَا دونوں کو ان کے ماقبل سے حال قرار دیتے ہیں (۲) وَالْاِمْتِحَانِ میں ہمزہ وصلی کا کسرہ ضرورت کی بناء پر ہے اور اصفہانی کے قول پر لام کو کسرہ دے کر ہمزہ کا حذف کر دینا بھی درست ہے گو اس سے مفاعلن میں قبض لازم آتا ہے اور چونکہ اہل لغت نے وَسِتٌّ جَا وَزَالِاثْنَیْنِ شَاعَ کو اسی لئے غلط شمار کیا ہے کہ اس میں ہمزہ وصلی کو قطعی کی طرح ثابت رکھا ہے اس لئے اس سے اصفہانی کے قول کی تائید ہوتی ہے (۳) قاری رحمہ اللہ کی رائے پر وَبَعْدَ لَا کی تقدیر وَجَآءَ تَوَلَّوْا بَعْدَ لَا ہے اور فِي الْاَنْفَالِ حال ہے اور موصوف شعر ۸۷ کے مَعْ کو بھی حال کہتے ہیں ای حَاصِلًا مَّعْ اَنْ (۴) اَیْضًا۔ شَدِّدْ کے فاعل سے حال ہے۔ ۵۳۲/۸۸ دونوں جار ثَابِتٌ مقدر کے متعلق ہیں جو خبر ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ کسی ایک کو خبر کے فاعل سے حال قرار دے دیں ۵۳۳/۸۹ عَنْهُ تلاوت کا ہے نہ یہ کہ شعر ۸۸ والے کی طرح اس کی ھا بھی بزی کے لئے ہے ۵۳۴/۹۰ پہلے دونوں جار شعر ۸۸ والے دونوں جاروں کی طرح ہیں ۵۳۵/۹۱ عَلٰی وَجْهَیْنِ کو عَنْهُ سے حال بھی کہہ سکتے ہیں۔
۵۳۶/۹۲ (۱) مَعًا ای مَوْضِعَانِ اَوْمُقْتَرِنَانِ خبر ہے (۲) کَمَا شَفَا مفعول مطلق کی صفت ہے ای ثُبُوْتًا کَائِنًا کَشِفَائِهٖ ۵۳۷/۹۳ کِرَامٍ مقدر کی صفت ہے ای عَنْ قَوْمٍ کِرَامٍ ۵۳۸/۹۴ (۱) مُسْتَقْبِلًا با کے فتحہ اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کسرہ دونوں کے ساتھ یا تو یَحۡسِبُ سے حال ہے اور بعض کے قول پر مبتدا سے حال واقع ہونا درست ہے یا رِضَاهُ کی ھا سے حال ہے (۲) مُؤَصَّلَا کے ہمزہ کا واوَ سے بدل لینا بھی درست ہے ۵۴۱/۹۷ (۱) فِیۡ اَنۡ کو حال بھی کہہ سکتے ہیں (۲) فَتَعۡدِلَا کا الف یا تو اطلاقی ہے یا تثنیہ مونث کے لئے ۵۴۲/۹۸ (۱) تِجَارَةٌ میں مغایرت کے لئے رفع مناسب تر ہے اور یہ حکائی ہے اور شعر میں اس کی ترکیب شعر۵۷ کے وَلَا بَيۡعَ کی طرح ہے پس یہ جملہ یا تو اسمیہ اور کبری ہے یا فعلیہ انشائیہ ہے (۲) رَفۡعَهُ کی ھا لفظ تِجَارَةٌ کے لئے ہے اور جعبری کے قول پر اس ھا کا مذکر لانا اس بناء پر ہے کہ تِجَارَةٌ عَقۡدٌ کے معنی میں ہے لیکن قاری رحمہ اللہ کی رائے پر یہ قول برمحل نہیں ہے کیونکہ اس میں **تکلف** ہے (۳) دوسرے مصرع کی تقدیر وَعَاصِمٌ قَرَا فِي الۡبَقَرَةِ حَاضِرَةً مَّعَ تِجَارَةً بِنَصۡبِ الرَّفۡعِ ۵۴۳/۹۹ اَلۡعُلَا سَمَا کا مفعول ہے ۵۴۴/۱۰۰ پہلا فِیۡ خبر کے متعلق ہے ۵۴۵/۱۰۱ اس شعر میں دو اسمیہ ہیں جن میں سے دوسرے کا مبتدا مقدر ہے ای وَهِيَ ذَاتَ حُلًا اور مَعًا۔ اِنِّيۡ کی صفت ہے۔

سُوۡرَةُ آلِ عِمۡرٰنَ

(اس میں اکتالیس شعر ہیں)

مدنی ہے لیکن قاری رحمہ اللہ نے پانچ آیتوں کو بلاتعیین مستثنیٰ کیا ہے اور اس کی آیات اجماعاً دو سو ہیں ایک سو ستانوے میں تو اتفاق ہے اور سات میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل لَقَدۡ اَطۡنَبَ کے سات حروف ہیں۔

(ص)

۵۴۶/۱ وَاِضۡجَاعُكَ التَّوۡرَاةَ مَا رُدَّ حُسۡنُهُ ۔۔۔ وَقُلِّلَ فِيۡ جُوۡدٍ وَّبِالۡخُلۡفِ بَـلَّلَا ع ۱/۹

اور تیرا (ابن ذکوان۔ کسائی۔ بصری کے لئے) اَلتَّوۡرٰىةَ (کے الف) کو (ہر جگہ) امالہ محضہ سے پڑھنا جو ہے اس (اضجاع) کی خوبی رد نہیں کی گئی (بلکہ یہ امالہ مشہور اور پسندیدہ ہے کیونکہ اس میں الف را کے بعد بھی ہے اور تانیث کے الف کے مشابہ بھی ہے جو تَتۡرٰى اور نَصٰرٰى وغیرہ میں ہے اور بعض کے قول پر اس کا الف یا سے بدلا ہوا ہے کیونکہ یہ وَرِيَ الزَّنۡدُ سے ہے لیکن بلاضرورت اس کا قائل ہونا **تکلف** ہے۔ اور یہ درست بھی نہیں ہے کیونکہ اشتقاق عجمی اسموں میں جاری نہیں ہوا کرتا اور جملہ مَارُدَّ حُسۡنُهُ کہنے کی وجہ خود ناظم ؒ نے بھی بتائی ہے جو فائدہ میں نمبر دو کے ذیل میں مذکور ہے۔ پس امالہ کی وجہ یہ ہے کہ یہ الف یا سے بدلا ہوا ہے اور ابن ذکوان کی موافقت اس ابدال کے اعتبار کو قوی کرنے کے لئے ہے) اور (حمزہ اور ورش کے لئے) یہ (تَوۡرٰىةَ کا الف) امالہ بین بین سے پڑھا گیا ہے حالانکہ یہ (بین بین) تیز بارش میں ہے (یعنی قوی تر ہے کیونکہ اس میں امالہ کا سبب ضعیف ہے اور اس ضعیف کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں کامل امالہ کے بجائے تھوڑا سا کیا جائے اور ورش کی موافقت اس اعتبار کو قوی کرنے کے لئے ہے) اور اس (بین بین) نے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(قالون کے لئے) خلاف کے ساتھ ہو کر (اپنے قاری کو) ترکر دیا ہے (اور اس کے دماغ کو فرحت پہنچائی ہے اور بارش کے بعد تری کا ذکر استعارہ ترشیحیہ ہے کلام کی خوبی ملاحظہ ہو کہ اسی تقلیل کو حمزہ اور ورش کے لئے تو بارش سے تشبیہ دی ہے کیونکہ وہ ہر حال میں تقلیل ہی کرتے ہیں اور قالون کے لئے تری سے تعبیر کیا ہے کیونکہ ان کے لئے تقلیل کے ساتھ فتح بھی ہے پس وہ تقلیل پر ہمیشگی نہیں کرتے اور اجماعی تقلیل کے مقابلہ میں خلاف والی تقلیل اسی طرح کمتر ہے جس طرح تیز بارش کے مقابلہ میں معمولی سی تری کمتر ہوتی ہے اور اس خُلْف کی وجہ الف کے یا سے بدلے ہوئے ہونے پر تنبیہ اور استصحاب ہے اور فتح اس لئے ہے کہ وہ امالہ کے مقابلہ میں اصل ہے خلاصہ یہ کہ اَلتَّوْرٰىةَ میں ہر جگہ چار قراءتیں ہیں (۱) بصری۔ ابن ذکوان کسائی کے لئے امالہ محضہ (۲) ورش و حمزہ کے لئے امالہ بین بین (۳) قالون کے لئے فتح اور تقلیل دونوں لیکن ثانی ابوالفتح کے بجائے ابوالحسن سے ہے اس لئے اصفہانی کہتے ہیں کہ دانی تقلیل کو بیان کر کے تیسیر کے طریق سے نکل گئے ہیں چنانچہ غیر تیسیر میں دانی نے بھی تقلیل کی نسبت اپنے شیخ ابوالحسن ہی کی طرف کی ہے۔

(۴) مکی۔ ہشام۔ عاصم کے لئے صرف فتح ہے اور اصل ہونے کے سبب یہی اولی ہے)

فائدہ: (۱) تَوْرٰىةَ عبرانی لغت ہے جو اصل میں تَوْرِدَةٌ تھا پھر اس کو معرب بنالیا اور اسی لئے زمخشری کہتے ہیں کہ توریت اور انجیل دونوں عجمی ہیں اور ان کو وَرْی اور نَجْل سے مشتق بتانا محض تکلف ہے جس کی صحت اس پر موقوف ہے کہ پہلے ان کا عربی ہونا ثابت ہو جائے اور حسن کی قراءۃ پر اَنْجِیْل میں ہمزہ کا فتحہ ہے یہ بھی اس کے عجمی ہی ہونے کی دلیل ہے کیونکہ کلام عرب میں اَفْعِیْل کا وزن نہیں ہے اور جعبری نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر انجیل کا وزن نہ آنے کو اس کے عجمی ہونے کی دلیل بنائیں گے تو لازم آئے گا کہ تَوْرٰىة کے عربی اوزان میں داخل ہونے کو اس کے عربی ہونے کی دلیل بنایا جائے حالانکہ واقع میں تورٰىة عربی نہیں ہے۔ علی قاری" فرماتے ہیں پوشیدہ نہ رہے کہ اول تو اسی طرح ہے لیکن ثانی اس کے خلاف ہے یعنی کسی اسم کا عربی اوزان میں سے نہ ہونا تو اس کے عجمی ہونے کی دلیل ہے لیکن یہ کلیہ نہیں ہے کہ جو اسم بھی عربی کے وزن پر ہو وہ عربی ہی ہو کیا اس کا عجمی ہونا ممکن بلکہ واقع نہیں۔ (۲) امالہ اس لئے ہے کہ اس کا الف چوتھی جگہ ہونے کے سبب تانیث کے الف کے مشابہ ہے اور یہ مَرْضٰی کی طرح ہے نیز اس سے پہلے را بھی ہے اس لئے امالہ ہی لائق تر ہے اور ابو علی نے اس کی تصریح کی ہے تاکہ ان حضرات کا رد ہو جائے جو اس میں یہ تعلیل جاری کرتے ہیں کہ اس کا الف یا سے بدلا ہوا ہے۔ ناظم" فرماتے ہیں کہ میں نے مَارُدَّ حُسْنُهٗ اس لئے کہا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ اس کا الف اصل میں یا تھا۔ پس امالہ کے لئے اس سے واضح تر دلیل کی حاجت نہیں گو صاحب حجتہ نے اس کے خلاف کہا ہے۔ جعبری" فرماتے ہیں کہ اس میں اشارہ ہے کہ بصریین کا اس پر اجماع ہے کہ یہ فَوْعَلَةٌ کے وزن پر تھا دَوْحَلَةٌ کی طرح اور یہ اصل میں وَوْرَيَةٌ تھا پھر تِجَاهٌ کی طرح پہلا واؤ تا سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بدل گیا اور یا الف سے بدل گئی کیونکہ وہ فتحہ کے بعد متحرک تھی۔ اور فتحہ اصل ہونے کی بناء پر ہے اور مُخلف اس لئے ہے کہ امالہ کا سبب ضعیف ہے۔ (۳) کبیر میں ہے کہ فتحہ کی وجہ یہ ہے کہ را تکریر کے سبب امالہ کے لئے مانع ہے اور انجیل کے بارہ میں چار قول ہیں (۱) زجاج کہتے ہیں کہ یہ اِفْعِیْل ہے جو نجل بمعنی اصل سے ہے چنانچہ لَعَنَ اللّٰہُ نَاجِلَیْہِ کے معنی یہ ہیں کہ اللہ اس کے والدین پر پھٹکار ڈالے اور کتاب کا یہ نام اس لئے رکھا گیا ہے کہ وہ اصل تھی جس کی طرف اس دین والے رجوع کرتے تھے (۲) ایک جماعت کہتی ہے کہ یہ نَجَلْتُ الشَّیْءَ سے ہے جس کے معنی ہیں میں نے اس کو نکالا اور ظاہر کر دیا اور جو پانی کنویں سے نکالا جاتا ہے اس کو بھی نجل کہتے ہیں۔ پس یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ حق تعالیٰ نے اس کے ذریعہ حق کو ظاہر کیا ہے (۳) ابو عمرو شیبانی کہتے ہیں کہ تناجل جھگڑنے کے معنی میں ہے پس یہ نام اس لئے ہے کہ ان لوگوں نے اس کتاب میں جھگڑا کیا تھا (۴) یہ اس نجل سے ہے جو آنکھ کی کشادگی کے معنی میں ہے پس یہ نام اس لئے ہے کہ اس کتاب میں بھی کشادگی اور روشنی تھی جس کو حق تعالیٰ نے ان کے لئے ظاہر کیا تھا میں کہتا ہوں (مراد امام رازی ہیں) کہ ان ادب کے اماموں کا حال بھی عجیب ہی ہے گویا انہوں نے اس بات کو ضروری ٹھہرا لیا ہے کہ ہر لفظ کسی نہ کسی لفظ سے بنتا ہے اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو اس سے دور یا تسلسل لازم آئے گا اور چونکہ یہ دونوں باطل ہیں اس لئے اس کا اقرار کرنا ضروری ہے کہ کچھ الفاظ ایسے بھی ہیں جو اولاً بلا اشتقاق وضع کر دیئے گئے ہیں اور باقی الفاظ انہی سے بنے ہیں اور جب حقیقت یہ ہے تو یہ کس لئے درست نہیں کہ جس لفظ کو یہ حضرات دوسرے سے مشتق کہتے ہیں وہ تو اصل ہو اور وہ دوسرا اس کی فرع ہو یعنی انجیل اصل ہو اور نجل و تناجل فرع ہو تو ان کو یہ کس نے بتا دیا کہ جس کو یہ مشتق کہتے ہیں وہ تو فرع ہے اور دوسرا اصل ہے حالانکہ بسا اوقات وہ لفظ مشہور تر ہوتا ہے جس کو یہ مشتق اور فرع کہتے ہیں اور جس کو اصل بتاتے ہیں وہ نہایت پوشیدہ ہوتا ہے جسے لوگ جانتے بھی نہیں نیز اگر تورٰیۃ کا یہ نام اس لئے ہے کہ وہ ظاہر ہے اور انجیل کا اس لئے ہے کہ وہ اصل ہے تو پھر یہ ضروری ہوگا کہ جو چیز بھی ظاہر ہو اس کو توراۃ کہیں اور جو دوسری چیز کے لئے اصل ہو اس کو انجیل کہیں پس تمام واقعات کو توراۃ کہنا چاہیے کیونکہ وہ سب ظاہر ہوتے ہیں اور گارے اور سونے اور سوت کو بھی انجیل کہنا چاہیے کیونکہ یہ لوٹے۔ انگوٹھی اور کپڑے کی اصل ہیں اور سب جانتے ہیں کہ یہ واقع کے خلاف ہے پھر جب ان پر یہ اعتراضات کئے جائیں گے تو آخرکار وضع ہی کو دلیل بنائیں گے اور یہ کہیں گے کہ عرب نے ان دونوں لفظوں کو ان دو معنی کے لئے وضع کے طور پر خاص کر دیا ہے پس جو بات آخر میں ماننی پڑتی ہے ہم اس کو شروع ہی سے کیوں نہ مان لیں تاکہ ان کلمات میں غور کرنے کی مشقت سے چھٹکارا مل جائے نیز توراۃ عبرانی اور انجیل سریانی ہونے کے سبب عجمی کلمے ہیں کیا یہ بات سمجھ کی ہے کہ دوسری زبان کے الفاظ کو عربی لغت کے اوزان سے تطبیق دینے میں وقت ضائع کیا جائے نتیجہ یہ کہ عاقل کے لئے اولیٰ یہی ہے کہ ان بحثوں کی طرف توجہ نہ کرے چنانچہ کشاف میں ہے کہ توراۃ اور انجیل عجمی اسم ہیں اور ان کے اشتقاق کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تحقیق میں مشغول ہونا مفید نہیں ہے۔ (۴) توراۃ کے وزن میں تین قول ہیں (ا) تَوْرَیَۃٌ تھا تَفْعَلَۃٌ کی طرح پھریا کو الف سے بدل لیا (۲) تَوْرِیَۃٌ تھا تَوْفِیَۃٌ اور تَوْصِیَۃٌ کی طرح پھر طے کے لغت کے موافق را کے کسرہ کو فتحہ سے بدل کر یا کو الف سے بدل لیا چنانچہ بنی طے جَارِیَۃٌ کو جَارَاۃٌ اور نَاصِیَۃٌ کو نَاصَاۃٌ کہتے ہیں اور یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے۔

فَمَا الدُّنْیَا بِبَاقَاۃٍ لِّحَیٍّ

وَمَا حَیٌّ عَلَی الدُّنْیَا بِبَاقٍ

(ای بِبَاقِیَۃٍ) نہ تو دنیا کسی جاندار کے لئے باقی رہے گی اور نہ کوئی جاندار دنیا میں باقی رہے گا۔

اور یہ دونوں قول فراء کے ہیں (۳) وَوْرَیَۃٌ تھا فَوْعَلَۃٌ کی طرح پھر تُجَاہٌ۔ تُرَاثٌ۔ تُخْمَۃٌ۔ تُکْلَانٌ کی طرح واؤ کو تا سے اور یا کو الف سے بدل لیا تَوْرٰۃ ہو گیا اسی لئے اس کو اصل کے موافق یا سے لکھا ہے اور یہ خلیل اور بصریین کا قول ہے اور فراء کے قول پر دو اعتراض ہوتے ہیں (ا) پہلا وزن نادر ہے اور فَوْعَلَۃٌ کا وزن کثرت سے آتا ہے چنانچہ صَوْمَعَۃٌ۔ حَوْصَلَۃٌ۔ دَوْسَرَۃٌ اسی باب سے ہیں اور نادر کے مقابلہ میں اکثر پر حمل کرنا اولی ہے (۲) دوسرا وزن صرف طے کے لغت کی رو سے درست ہے اور یہ بات یقینی ہے کہ قرآن اس لغت میں نازل نہیں ہوا۔ (۵) لفظ تَوْرٰۃ بھی ان موقعوں میں سے ہے جن میں حکم عام ہے لیکن نظم سے خصوصیت کا شبہ ہوتا ہے یعنی یہ کہ ان میں یہ اختلاف صرف آل عمران (ع ا) والے میں ہے کیونکہ اصطلاح یہ ہے کہ جس لفظ کو بلاقید لاتے ہیں اس کا حکم اسی سورۃ اور اسی موقع کے ساتھ خاص ہوتا ہے جس کو نظم کر رہے ہوں اور جس لفظ کا حکم دوسری جگہ بھی وہی ہوتا ہے اس کے ساتھ کوئی قید لگا دیتے ہیں دیکھو مومنون شعرا کہ اس میں اَمٰنٰتِهِمْ کے ساتھ تو وَفِیْ سَالَ لائے ہیں اور صَلَاتِهِمْ کے ساتھ نہیں لائے کیونکہ اول کا وہی حکم مومنون اور معارج دونوں میں ہے اور ثانی کا صرف مومنون میں ہے پس اگر تَوْرٰۃ کو باب الامالہ میں بیان کر دیتے تو اس کا حکم بھی عام ہو جاتا کیونکہ اصول کلی ہوا کرتے ہیں جو تصریح کے بغیر کسی سورۃ اور موقع کے ساتھ خاص نہیں ہوا کرتے دیکھو باب الامالہ شعر ۳۷ و ۳۸ اور جعبری کی رائے پر عموم فِیْ جَوْدِ سے نکل رہا ہے کیونکہ بارش کی طرح کثیر ہونا افراد کی کثرت پر موقوف ہے لیکن قاری رحمہ اللہ اس کو اس لئے پسند نہیں کرتے کہ ایسے دقیق اشارات جن کا سمجھنا دشوار ہو ان سے عموم ظاہر نہیں ہوا کرتا ہاں اگر توریت سے جنس مراد لے لیں یا یہ کہیں کہ اس کو بلاقید بھی لائے ہیں اور اس میں امالہ کی علت بھی ہے تو پھر عموم نکل آئے گا۔

(۶) هٰاَنْتُمْ اور وَکَاَیِّنْ بھی انھی موقعوں میں سے ہیں جن میں ناظمؒ نے عموم کو ظاہر نہیں کیا اور یہ دونوں بھی اسی سورۃ میں آرہے ہیں (۷) قاری رحمہ اللہ کی رائے پر قالون کے لئے تقلیل زیادات میں سے ہے غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تیسیر کے طرق سے نہیں ہے ورنہ بظاہر یہ زیادات میں سے نہیں ہے کیونکہ تیسیر میں مذکور ہے (۸) ہمدانی اور ابو العز کی نقل پر حمزہ کے لئے اور مصباح میں ورش کے لئے محضہ بھی ہے (۹) یہاں قالون اور ابن ذکوان کا ذکر تو مستقلاً ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور حمزہ کا قصداً اور تخصیص کی غرض سے ہے کیونکہ یہ قسم تو وَمَا بَعْدَ رَآءٍ باب الامالہ شعر ۲۱ میں بیان ہو چکی ہے (جعبری) لیکن اس میں یہ اشکال ہے کہ وہاں الف متطرفہ کا بیان تھا اور تَوْرٰىة کا الف متوسطہ ہے (قاری) یعنی یہ مستقل اور جداگانہ قسم ہے (۱۰) اس کو یہاں بیان کرنے میں ناظم نے تیسیر کی پیروی کی ہے لیکن تیسیر میں فِيْ جَمِيْعِ الْقُرْاٰنِ بھی ہے اور نظم میں عموم ظاہر کرنے والا لفظ نہیں ہے۔

۵۴۷ وَفِيْ تَغْلِبُوْنَ الْغَيْبُ مَعْ تُحْشَرُوْنَ فِيْ رِضًا وَّتَرَوْنَ الْغَيْبُ خُصَّ وَخُلِّلَا ع ۱۰

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

فائدہ (۱): (۱) زجاج کے قول پر سَيُغْلَبُوْنَ وَيُحْشَرُوْنَ میں غیب کے معنی یہ ہیں بَلِّغْهُمْ بِاَنَّهُمْ سَيُغْلَبُوْنَ پس یہ قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا (نور ع ۴) کی طرح ہے اور خطاب کی صورت میں معنی یہ ہیں کہ آپ ان سے اپنی گفتگو اور خطاب میں یہ بات فرما دیں پس دونوں کا حاصل ایک ہی ہے قُلْ لِّزَيْدٍ يَّقُوْمُ اور قُلْ لِّزَيْدٍ قُمْ کی طرح اور لَا يَعْبُدُوْنَ (بقرہ ع ۱۰) بھی اسی قبیل سے ہے اور اِنْ يَّنْتَهُوْا (انفال ع ۵) میں صرف غیبت اور سَتُدْعَوْنَ (فتح ع ۲) میں صرف خطاب ہے اور ایک شاذ قراءت پر اِنْ يَّنْتَهُوْا میں خطاب کی تا بھی ہے (۲) كَفَرُوْا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اس کے بعد کے دونوں فعلوں کی ضمیر مشرکین کے لئے ہے جن کو بدر میں شکست دی گئی تھی اور بعض کی رائے پر یہود کے لئے ہے اس روایت کی بناء پر جس کو عکرمہ اور سعید بن جبیر نے ابن عباس کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ آپ نے بدر کے بعد مدینہ میں یہود کو جمع کر کے فرمایا اے یہود اس سزا اور رسوائی سے ڈرو جو قریش کو نصیب ہوئی ہے اور اس سے پہلے اسلام قبول کر لو کہ تم کو بھی وہی سزا ملے جو ان کو ملی ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ آپ اپنے نفس سے دھوکہ نہ کھائیں آپ کی جنگ اس جماعت سے ہوئی تھی جو جنگ کے طریقوں سے بالکل بے خبر ہیں اگر ہم سے مقابلہ ہوا تو آپ کو پتہ چل جائے گا کہ ہم (بہادر) انسان ہیں اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ اور فراء کے قول پر كَفَرُوْا کی ضمیر یہود کے لئے ہے اور باقی دو فعلوں کی مشرکین کے لئے یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم یہود سے کہہ دیجئے کہ مشرکین کو شکست ہوگی یا آپ یہود سے کہہ دیجئے کہ وہ مشرکین سے کہہ دیں کہ تمہیں شکست ہوگی اور اس کی وجہ وہ روایت ہے جس کو کلبی نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ جب مدینہ کے یہود نے بدر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فتح پانے کی خبر سنی تو کہنے لگے یہ وہی ہیں جن کی ہمیں موسیٰ علیہ السلام نے توریت میں خبر دی تھی کہ ان کے جھنڈے کو کوئی گرا نہیں سکے گا اور قصد کیا کہ آپ کی پیروی اختیار کر لیں اس پر انہی میں سے بعض نے یہ کہا جلدی نہ کرو یہاں تک کہ ان کی کسی اور جنگ کا بھی انجام دیکھ لیں پھر جب احد میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مومنین کو تکلیف پہنچی تو یہود کہنے لگے کہ یہ وہ نبی نہیں ہیں اور عہد توڑ دیا اور کعب بن اشرف یہودی مشرکین کو آپ کے خلاف جمع کرنے کے لئے مکہ پہنچا جب وہاں سے لوٹا تب یہ آیت نازل ہوئی اور دونوں واقعوں کو سبب قرار دینے سے بھی کوئی چیز مانع نہیں ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ الفاظ کے عموم کا اعتبار ہوا کرتا ہے نہ کہ سبب کی خصوصیت کا (۳) غیبت کی صورت میں يَرَوْنَ کی ضمیر ان مشرکین کے لئے ہے جو بدر میں مسلمانوں سے لڑ رہے تھے یعنی مسلمان کفار کو اپنے سے دو چند دیکھ رہے تھے کیونکہ مسلمان تقریباً تین سو تیرہ تھے اور کفار ایک ہزار کے قریب تھے پس حق تعالیٰ نے مسلمانوں کی نظروں میں ان کا شمار گھٹا دیا حتیٰ کہ وہ انہیں چھ سو کے قریب دکھائی دیئے تاکہ وہ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَّغْلِبُوا مِائَتَيْنِ (انفال ع ۹) کے وعدہ پر اعتماد کر کے اپنے آپ کو جنگ کے لئے پیش کرنے پر آمادہ ہو جائیں اور یہ مطلب اس قَلِيْلًا کے موافق ہے جو انفال (ع ۵) میں دو جگہ آیا ہے اور اس سے نکل آیا کہ فراء کا یہ قول درست نہیں کہ مِثْلَيْهِمْ سے تین گنا مراد ہیں گو لَقِيْتُ فِئَةً مِّثْلَيْهَا کے مادہ میں یہ معنی بھی صحیح ہیں یا یہ معنی ہیں کہ مشرکین مسلمانوں کو خود انھی کے شمار سے دو چند یعنی چھ سو کے قریب دیکھ رہے تھے یا اپنے شمار سے دو چند یعنی دو ہزار دیکھ رہے تھے اور یہ بلیغ تر ہے حق تعالیٰ نے مسلمانوں کو کفار کی نگاہوں میں زیادہ کر کے دکھایا تاکہ وہ جنگ کرنے سے باز رہیں اور بزدل ہو جائیں اور ان کی ہوا اکھڑ جائے یا سرے سے تیار ہی نہ ہوں اور اسی لئے وَلَوْ اَرٰىكَهُمْ كَثِيْرًا (انفال ع ۵) میں حق تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کو اپنا احسان یاد دلایا ہے اور اب وَيُقَلِّلُكُمْ فِيْ اَعْيُنِهِمْ کے معنی یہ ہوں گے کہ اے مسلمانو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تمہیں حق تعالیٰ جنگ شروع ہونے سے پہلے کفار کی نگاہوں میں کم دکھا رہے تھے تاکہ وہ بے فکر ہو کر مقابلہ کی جرات کریں اور ان کے بارہ میں اپنا فیصلہ نافذ فرما دیں اور مسلمان ان کو مال غنیمت بنا لیں پس چونکہ شمار کی زیادتی اور کمی دو وقتوں میں تھی یعنی جنگ سے پہلے تو مسلمان ان کو کم نظر آئے اور جنگ کی اثناء میں زیادہ دکھائی دیے تاکہ وہ مرعوب ہو جائیں اس لئے دونوں آیتوں میں ضدیت نہیں ہے اور تا کی صورت میں خطاب یا تو یہود کے لئے ہے جو قَدْ كَانَ لَكُمْ کے مناسب ہے یا مسلمانوں کے لئے ہے جن پر قرآن نازل ہو رہا تھا یا کفار کے لئے ہے اور زمخشری کی رائے پر پہلی صورت مختار ہے اور یہی ظاہر تر ہے۔

(۴) يَرَوْنَهُمْ یا کی تقدیر پر تو محل رفع میں ہے یا تو اس لئے کہ كَافِرَةٌ کی صفت ہے جو یہود اور مشرکین کی دو جماعتوں میں سے کسی ایک پر صادق ہے یا اس لئے کہ یہ مستانفہ ہے اور خطاب کی صورت میں یا تو لَكُمْ سے حال ہونے کی بناء پر محل نصب میں ہے یا التفات کے سبب محل رفع میں اور رَأْيَ الْعَيْنِ مصدر ہے جو بصری رویت کے معنی میں ہے اور مِثْلَيْهِمْ۔ تَرَوْنَهُمْ کے مفعول سے حال ہے (۵) جعبری کی رائے پر يَرَوْنَهُمْ میں غیبت مختار ہے کیونکہ یہ التفات کے بارہ میں نص ہے اور اس کی ضمیر مومنین کے لئے ہے کیونکہ دشمن کے ذلیل کرنے کی بنسبت مومنین کا دلیر بنانا اولی ہے نیز فرماتے ہیں کہ ظاہر میں حضرات کو زیادہ تعداد کو کم اور کم کو زیادہ دکھا دینے پر شبہ ہوتا ہے لیکن یہ ان کی جہالت ہے کیا حق تعالیٰ اس پر قادر نہیں کہ کفار کے کچھ افراد کو مومنین کی نگاہوں سے اوجھل کر دیں جس سے ان کی نگاہیں تھوڑی ہی تعداد پر پڑیں اور اپنا غیبی لشکر بھیج کر مومنین کے شمار میں اضافہ فرما دیں جس سے وہ کفار کو زیادہ تعداد میں نظر آنے لگیں انتہی بمفہومہ۔ (۶) خُصَّ وَخُلِّلَا کے تیسرے معنی یہ ہیں کہ غیب اس لئے خاص کر دیا گیا ہے کہ اس تقدیر پر يَرَوْنَ کی ضمیر مومنین اور مشرکین ہی کے لئے ہے اور خطاب کی تقدیر پر ان دونوں اور یہود تینوں کے لئے ہو سکتی ہے (جعبری) (۷) شاذ قراء تیں (۱) يُرَوْنَهُمْ یا اور ضمہ سے طلحہ (۲) تُرَوْنَهُمْ تا اور ضمہ سے جعفی عن شعبہ۔

فائدہ (۲): (۱) بعض کے قول پر لِلَّذِينَ سے مراد یہود ہیں اور بعد کے دونوں فعلوں میں مکہ کے مشرکین کی بابت خبر دی گئی ہے۔ (۲) غیب والی قراءۃ پر يَرَوْنَهُمْ مِّثْلَيْهِمْ کی تینوں ضمیروں میں پانچ احتمال ہیں (۱) پہلی اور تیسری مشرکین کے لئے ہوں اور دوسری مومنین کے لئے (۲) پہلی مشرکین کے لئے ہو اور باقی دو مومنین کے لئے (۳) پہلی دونوں مشرکین کے لئے ہوں اور تیسری مومنین کے لئے (۴) پہلی اور تیسری مومنین کے لئے ہو اور دوسری مشرکین کے لئے اور اس پر بھی وہ تقلیل صادق آتی ہے جو انفال (ع ۵) میں مذکور ہے کیونکہ واقع میں تو کفار مومنین سے تین گنا سے بھی زیادہ تھے (۵) پہلی دو مومنین کے لئے ہوں اور تیسری مشرکین کے لئے اور خطاب والی قراءۃ پر آٹھ احتمال ہیں جن میں سے پہلی تین صورتوں میں خطاب مومنین کے لئے ہے اور نمبر چار و پانچ میں مشرکین کے لئے اور باقی تین میں یہود کے لئے ہے اور تفصیل یہ ہے (۱) پہلی اور تیسری مومنین کے لئے ہو اور دوسری مشرکین کے لئے (۲) پہلی دو مومنین کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لئے ہوں اور تیسری مشرکین کے لئے (۳) تینوں مومنین کے لئے ہوں تا کہ وہ اپنی تعداد کو زیادہ جانیں اور کمی کے سبب گھبرائیں نہیں (۴) پہلی اور تیسری مشرکین کے لئے ہو اور دوسری مومنین کے لئے اور یہ تکثیر اس لئے ہو کہ ان کو شوق دلا کر دلیر بنا دیا جائے (۵) پہلی دو مشرکین کے لئے ہوں اور تیسری مومنین کے لئے اور یہ عدد واقع کے بھی موافق تھا اور اس پر بھی ان کے مقابلہ میں مسلمانوں کو فتح دی گئی (۶) پہلی یہود کے لئے ہو اور دوسری مشرکین کے لئے اور تیسری مومنین کے لئے یہ عدد بھی حقیقت کی رو سے تھا (۷) پہلی یہود کے لئے ہو اور دوسری مسلمین کے لئے اور تیسری مشرکین کے لئے اور یہ مسلمانوں کا مشرکین سے دوگنا دکھانا قدرت الٰہی کے نمونہ کے طور پر تھا (۸) پہلی یہود کے لئے ہو اور باقی دو مسلمین کے لئے۔ اور دونوں قراء توں کی ان وجوہ میں سے جو تقلیل پر دلالت کرتی ہیں ان کی رو سے تو یہ آیت وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ انفال (ع ۵) کے موافق ہے اور جو وجوہ کثرت پر دلالت کرتی ہیں ان پر دونوں آیتوں میں تطبیق اس طرح ہو گی کہ یہ مان لیں کہ تکثیر تقلیل کے بعد دوسرے وقت میں ہوئی تھی اولاً تو مشرکین کو مسلمانوں کی تعداد کم ہی دکھائی تھی تا کہ وہ ان کی کچھ پرواہ نہ کریں اور اس جنگ کو معمولی سمجھ کر اس کے لئے زیادہ تیاری نہ کریں اور مشرکین کی تعداد کم دکھانے کی حکمت ظاہر ہے اور وہ یہ تھی کہ مسلمان ان کی کثرت سے گھبرا کر جنگ سے منہ نہ موڑیں اور جب دونوں جماعتوں کی تعداد کم دکھانے کا مقصد پورا ہو گیا اور مقابلہ شروع ہو گیا تو حق تعالیٰ نے کفار کی نظروں میں مسلمانوں کی تعداد بڑھا دی تا کہ وہ جنگ سے جی چرائیں اور شکست کھائیں اور میرے نزدیک اس آیت کی قوی تفسیر وہی ہے کہ مسلمانوں کی تعداد کم اور کفار کی زیادہ تھی چنانچہ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ سے یہی نکلتا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے بعد اسی آیت میں وَاللّٰهُ يُؤَيِّدُ آ رہا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ فتح پانے کا سبب شمار کی کمی اور زیادتی نہیں ہے تو تمہیں اپنی کثرت سے دھوکا نہیں کھانا چاہیے فتح تو اللہ کی مدد سے ملتی ہے اور دونوں قراء توں پر تَرَوْنَهُمْ کی ھا مشرکین کے اور مِثْلَيْهِمْ کی ھا مومنین کے لئے ہے۔

سوال۔ جب مقصد یہ ہے کہ مشرکین کی تعداد مومنین سے زیادہ تھی تو پھر يَرَوْنَهُمْ ثَلَاثَةَ أَمْثَالِهِمْ کیوں نہیں فرمایا کیونکہ ان کا شمار بھی تین گنا سے زیادہ تھا اور یہ بلیغ تر بھی ہوتا اس لئے کہ اس سے بخوبی ظاہر ہو جاتا کہ کثیر جماعت کے مقابلہ میں قلیل کو فتح دی گئی۔

جواب۔ مِثْلَيْهِمْ میں اس تعداد کی خبر دی گئی ہے جو واقع میں ان کو دکھائی گئی تھی اور اس نصرت والی آیت کے ساتھ انفال (ع ۵) کی آخری آیت بھی شامل ہے جس میں مومنین کو مشرکین کی تعداد کم دکھانے کا ذکر ہے پس ان کا شمار اسی حد تک کم کیا گیا جس پر کفار کے مقابلہ میں مسلمانوں کو فتح دینے کا وعدہ تھا اور وہ یہ تھا کہ ایک مسلمان دو کافروں پر غالب رہے گا پس کفار کی تعداد کو اس سے زیادہ گھٹانے کی حاجت نہیں تھی اور اس دوچند تعداد کے دکھانے میں ایک فائدہ یہ بھی تھا کہ اس سے مومنین پر مدد کے اس وعدہ کی صداقت ظاہر ہو گئی جو ان سے انفال (ع ۹) کی آیت میں کیا گیا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھا (ابراز)

(ق)

۵۴۸/۳ وَرِضْوَانُ اضْمُمْ غَيْرَ ثَانِي الْعُقُودِ كَسْرَهُ صَحَّ اِنَّ الدِّيْنَ بِالْفَتْحِ رُفِّلَا

اور رِضْوَانٌ (کا ہر ایک لفظ) جو ہے تو (ابوبکر کے لئے) اس (کی را) کے کسرہ کو (ہر جگہ) ضمہ سے بدل دے (پس باقین کے لئے را کا کسرہ ہے) سوائے مائدہ کے دوسرے (رِضْوَان) کے (جو رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلٰمِ ع ۳ میں ہے کہ اس میں باقین کی طرح ان کے لئے بھی را کا کسرہ ہی ہے) یہ (کسرہ کے بجائے ضمہ بھی قلیل ہونے کے باوجود لغت کی رو سے) صحیح ہو گیا ہے (کیونکہ ضمہ تمیم و قیس کا اور کسرہ اہل حجاز کا لغت ہے اور چونکہ یہ فصیح تر بھی ہے اور آسان تر بھی اس لئے یہی اولیٰ ہے اور مائدہ کے دوسرے رِضْوَان کو مستثنیٰ کرنے سے نکل آیا کہ پہلا وَرِضْوَانًا ع ایک عام قاعدہ میں داخل ہے پس اس میں ابوبکر کے لئے ضمہ اور باقین کے لئے کسرہ ہے اور کسائی کے لئے) اِنَّ الدِّيْنَ (ہمزہ کے) فتح کے ساتھ (بھی توجیہ کی رو سے) عزت دار بنا دیا گیا ہے (کیونکہ ہمزہ کے فتحہ کی صورت میں اَنَّ الدِّيْنَ کا اس اَنَّهٗ سے بدل ہونا واضح تر ہے جو اس سے پہلی آیت میں ہے اور اس سے عمدہ معنیٰ نکل آتے ہیں (یعنی یہ کہ خود حق تعالیٰ نے توحید کی شہادت کی طرح اس کی بھی شہادت دی ہے کہ جو دین ان کو پسند ہے وہ اسلام ہے) اور بعض کی رائے پر یہ اَنَّهٗ پر معطوف ہے ای وَ بِاَنَّ الدِّيْنَ اور اس اَنَّ کا محل عمدہ ترین مذہب کی بناء پر تو نصب ہے پس یہ منصوب بنزع خافض ہے اور ضعیف وجہ کی رو سے محل جر میں ہے کیونکہ جار مذکور کی طرح مقدر کو بھی عامل قرار دینا اولیٰ کے خلاف ہے یا یہ بِالْقِسْطِ پر معطوف ہے اور اس تقدیر پر محل منعکس ہو جائے گا یعنی جر اولیٰ ہو گا کیونکہ معطوفین حکم میں شریک ہوتے ہیں پس جب معطوف علیہ میں جار مذکور ہے تو معطوف میں بھی اس کو مذکور ہی کی طرح قرار دیں گے اور نصب ضعیف ہو گا کیونکہ جار کے ہوتے ہوئے منصوب بنزع خافض کہنا اولیٰ نہیں ہے (افادنیہ مولانا الحبر التحریر محمد اسماعیل الافندی شکار فوری) اور عطف کا حرف شدت اتصال کے سبب محذوف ہے لیکن بدل والی ترکیب ظاہر تر ہے اور رُفِّلَا کی یہ تقریر سخاوی" کی نقل کی رو سے خود ناظم نے کی ہے اور جس بدل کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ اسلام اور توحید کے معنیٰ متحد ہیں اس لئے اَنَّ الدِّيْنَ کو اَنَّهٗ سے بدل بنا دیا اور مبرد کی رائے پر بھی بدل ہی ہے کیونکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ تقدیر بِاَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَنَّ الدِّيْنَ تھی پھر جار کو حذف کر کے فعل کو بلاواسطہ متعدی کر دیا اور کسائی فرماتے ہیں کہ میں دونوں جگہ ہمزہ کو فتح دیتا ہوں کیونکہ تقدیر یہ ہے شَهِدَ اللّٰهُ بِاَنَّهٗ كَذَا وَبِاَنَّ الدِّيْنَ یعنی ثانی اول پر معطوف ہے اور بعض کی رائے پر تقدیر لِاَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا بھی ہو سکتی ہے اور اب پہلا اَنَّهٗ مفعول لہ اور دوسرا شَهِدَ کا مفعول بہ ہو گا نتیجہ یہ کہ اِنَّ الدِّيْنَ کے ہمزہ کا فتحہ ان تین وجوہ کی بناء پر ہے (ا) یہ اَنَّهٗ سے یا بِالْقِسْطِ سے بدل الکل ہے کیونکہ توحید اور دین اسلام کا اور عدل و اسلام کا مفہوم ایک ہی ہے اور بعض کی رائے پر بدل الاشتمال ہے لیکن یہ درست نہیں (۲)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

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

فائدہ: (۱) مائدہ کے دوسرے کا استثناء دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے اور اس میں ابوبکر کے مشہور طرق سے تو کسرہ ہی ہے لیکن اعشی ابن راہویہ۔ ابن المنذر نے ان کے لئے ابن آدم سے ضمہ بھی نقل کیا ہے اور سورۂ محمدؐ (ع ۳) والے میں کسرہ بھی ہے جس کو جعفی نے یحییٰ سے اور انہوں نے ابوبکر سے اور مطوعی نے مفضل کے ذریعہ عاصم سے نقل کیا ہے۔ (۲) اِنَّ کے ساتھ اَلَّذِیْنَ لا کر بتا دیا کہ اختلاف اِنَّ میں ہے نہ کہ اَنَّہٗ میں جو اس سے پہلے ہے۔ (۳) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ شعر میں جو وَرِضْوَانٌ ہے اس میں ان تین وجوہ سے نصب ہی متعین ہے (۱) یہ قرآن میں تینوں اعرابوں سے آیا ہے چنانچہ یہاں ع ۲ میں رفع سے اور مائدہ ع ۱ میں نصب سے اور توبہ ع ۳ میں جر سے ہے اس لئے اس میں حکائی اعراب کی بناء پر رفع درست نہیں ورنہ اسی مقام والے کے ساتھ خاص ہونے کا وہم ہو گا (۲) گو اس میں روایتاً رفع ہے لیکن چونکہ وہ آحاد (کم لوگوں) کی نقل ہے اس لئے عمل کے لائق نہیں ہے (۳) وَرِضْوَانٌ اضْمُمْ کَسْرَہٗ زَیْدًا اِنِ اضْرِبْہُ کے قبیل سے ہے جس میں نصب مختار ہے لیکن چونکہ روایت رفع کے ساتھ ہے اور شعر ایسی اہم چیز نہیں ہے جس میں آحاد کی نقل پر عمل کرنا منع ہو خصوصاً جب کہ رفع میں ایک بات طبیعت کے تقاضہ کے موافق بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ رِضْوَانٌ سب سے پہلے موقع میں جو آل عمران (ع ۲) میں ہے رفع ہی سے آیا ہے رہا عموم سو وہ غَیْرَ استثنائیہ سے سمجھا جا رہا ہے نیز وَرِضْوَانُ اِنِ اضْمُمْ زَیْدَانِ اضْرِبْہُ کے بجائے زَیْدُ اِنِ اضْرِبْ غُلَامَہٗ کے قبیل سے ہے جس میں رفع اور نصب دونوں ہیں لیکن رفع صحیح تر اور راجح تر ہے اس لئے شعر میں رفع ہی اولی ہے (۴) ایک شاذ قراءۃ پر اِنَّہٗ میں کسرہ اور اَنَّ الَّذِیْنَ میں فتحہ بھی ہے اور یہ ابن عباس کی طرف منسوب ہے اور اس پر جملہ اِنَّہٗ معترضہ ہے جو صفت کے مرتبہ میں ہے۔

۵۴۹ وَفِیْ یَقْتُلُوْنَ الثَّانِ قَالَ یُقَاتِلُوْ نَ حَمْزَۃُ وَھُوَ الْحَبْرُ سَادَ مُقَتَّلَا ع ۱۱

www.KitaboSunnat.com

اور (سما شامی عاصم کسائی کے) دوسرے (و) یَقْتُلُوْنَ (اَلَّذِیْنَ کی جگہ) میں (صرف) حمزہ نے (اسی طرح وَ) یُقٰتِلُوْنَ (اَلَّذِیْنَ) پڑھا ہے (پس پہلے میں جو اسی آیت میں ہے سب کے لئے وَیَقْتُلُوْنَ النَّبِیّٖنَ ہے) اور یہ (حمزہ اس فن کے عالم ہیں سردار بن گئے ہیں حالانکہ وہ خوب تجربہ کئے ہوئے (اور آزمائے ہوئے) ہیں (یعنی آپ کے بیان کئے ہوئے مسائل کی جب بھی کسی نے تحقیق کی تو ان کو بالکل صحیح اور درست ہی پایا حالانکہ وہ حمزہ مسائل کا تجربہ کرنے والے اور ان کی تحقیق کرنے والے ہیں اور وَیَقْتُلُوْنَ اولیٰ ہے کیونکہ یہ اول کے بھی موافق ہے اور اس حدیث میں بھی اس کی تفسیر قتل ہی سے کی ہے جو فائدہ میں نمبر پانچ کے ذیل میں آ رہی ہے)

فائدہ: (۱) یہاں دونوں قراءتوں کے معنی ایک ہی ہیں کیونکہ یہود نبیوں کو جنگ کے بغیر ابتداء بھی شہید کر دیتے تھے اور کبھی اولاً جنگ کرتے تھے پھر شہید کر دیتے ہیں (۲) ص شعر ۱۶ (۳) بعض کی رائے پر یہاں اَلثَّانِیْ کی قید زیادات میں سے ہے لیکن چونکہ تیسیر میں اَلَّذِیْنَ بھی ہے جو ثانی کے قائم مقام ہے اس لئے یہ رائے صحیح نہیں (اصفہانی) اور ممکن ہے کہ یہ خلاف نسخوں کے اختلاف کی بناء پر ہو یعنی شاید تیسیر کے کسی نسخہ میں اَلَّذِیْنَ کی قید نہ ہو اور سیوطی نے ثانی کی قید کا خیال نہیں کیا اس لئے انہوں نے جلالین میں دوسرے کے بجائے اول میں خلاف بیان کر دیا۔ (۴) ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہے کہ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ قیامت کے دن سب سے زیادہ عذاب کس شخص کو ہو گا فرمایا ایک تو اس کو جس نے کسی نبی کو شہید کر دیا ہو اور دوسرے اس کو جو نیک باتیں بتانے والے اور بری بات سے روکنے والے کو شہید کر ڈالے پھر آپ نے یہ آیت (اِنَّ الَّذِیْنَ یَکْفُرُوْنَ) پڑھی اور فرمایا کہ بنی اسرائیل نے صبح کے وقت ایک ہی ساعت میں تینتالیس نبیوں کو شہید کر دیا پھر ان کو سمجھانے کے لئے بنی اسرائیل ہی میں سے ایک سو بارہ عابد اٹھے اور انہوں نے ان قاتلین کو نیک کام کرنے کو کہا اور بری باتوں سے روکا اس پر انہوں نے اسی دن شام کے وقت ان سب عابدوں کو بھی شہید کر دیا نیز انہیں لوگوں نے یحییٰ علیہ السلام کو بھی شہید کر دیا اور یہ کہا کہ ہم نے تو عیسیٰ علیہ السلام کو قتل کیا ہے سو خود انھی کی زبانی ثابت ہو گیا کہ وہ انبیاء علیہم السلام کو قتل کرتے تھے (۵) بعض بعض مصاحف کی رو سے دونوں قراءتیں صراحتاً رسم کے موافق ہیں اور حذف و تشدید والی قراءۃ بھی بعض کے تقدیراً اور بعض کے صراحتاً مطابق ہے۔ (۶) شاذ قراءتیں (۱) وَیُقَتِّلُوْنَ النَّبِیّٖنَ حسن (۲) وَیُقٰتِلُوْنَ النَّبِیّٖنَ ابو حمدون عن الکسائی (۳) وَیَقْتُلُوْنَ النَّبِیّٖنَ وَالَّذِیْنَ یَاْمُرُوْنَ ابن مسعود و ابی رضی اللہ عنہما۔

مَیِّتٍ اور اَلْمَیِّتِ کی یا میں تشدید اور تخفیف کا اختلاف

(ص)

۵۵۰/۵ وَفِیْ بَلَدٍ مَّیْتٍ مَّعَ الْمَیْتِ خَفَّفُوْا ۔۔۔ صَفَا نَفَرًا وَّالْمَیْتَةُ الْخِفُّ خُوِّلَا

ص نفر ۔۔۔ خ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(ص)

۶/۵۵۱ وَمَيْتًا لَدَى الْأَنْعَامِ وَالْحُجُرَاتِ خُذْ ﴿﴾ وَمَا لَمْ يَمُتْ لِلْكُلِّ جَاءَ مُثَقَّلَا

(ا) اور (اس) بَلَدٍ مَّيِّتٍ (اعراف ع ۷ و فاطر ع ۲) میں جو (الٰی والے) اَلْمَيِّتَ سمیت ہے (اور یہ آل عمران ع ۳ و انعام ع ۱۲ و یونس ع ۴ روم ع ۲ ان چار سورتوں میں ایک ہی آیت میں دو دو جگہ آیا ہے پس کل آٹھ جگہ ہو گیا اور دو بَلَدٍ مَّيِّتٍ ہیں ان دس کے دس میں) ان (ناقلین) نے (ابوبکر۔ مکی۔ بصری۔ شامی کے لئے یا کو) تخفیف (اور سکون) سے پڑھا ہے (پس ان کے لئے بَلَدٍ مَّيْتٍ اور اَلْحَيَّ مِنَ الْمَيْتِ اور اَلْمَيْتَ مِنَ الْحَيِّ ہے یا کی تخفیف سے اور مدنی اور صحاب کے لئے بَلَدٍ مَّيِّتٍ اور اَلْمَيِّتَ ہے یا کی تشدید اور زیر سے) یہ (تخفیف) جماعت کے اعتبار سے صاف ہو گئی ہے (یعنی اس کے ناقلین کی جماعت نقل میں غلطی کرنے کی اور گناہوں کی کدورتوں سے بالکل پاک و صاف ہے یا ان ناقلین نے اَلْمَيِّتَ سمیت بَلَدٍ مَّيِّتٍ کی یا میں تخفیف واقع کی ہے اور اس تخفیف میں جماعت کی صفائی ہے) اور (اَلْاَرْضُ) الْمَيْتَةُ (یٰسٓ ع ۳) جو ہے وہ (نافع کے سوا باقی چھ کے لئے) تخفیف دیا گیا ہے (اور اس کا مالک بنایا گیا ہے یا اَلْمَيْتَةُ جو ہے اس میں تخفیف دی گئی ہے)

www.KitaboSunnat.com

(۲) اور تو انعام (ع ۱۴) اور حجرات (ع ۲) میں (كَانَ) مَيِّتًا (اور اَخِيْهِ مَيِّتًا) کو (بھی نافع کے سوا باقی چھ ہی کے لئے یا کی تخفیف سے) لے لے (پس یٰسٓ ع ۳ انعام ع ۱۴ و حجرات ع ۲ ان تین میں صرف نافع کے لئے اَلْمَيِّتَةُ اور مَيِّتًا ہے یا کی تشدید سے اور باقی چھ کے لئے اَلْمَيْتَةُ اور مَيْتًا ہے یا کی تخفیف سے پس یہ اس باب کے تیرہ کلمات ہوئے نافع کے لئے سب میں تشدید اور زیر ہے اور صحاب کے لئے آخری تین میں تخفیف اور پہلے دس میں تشدید ہے اور ابوبکر اور نفر کے لئے سب میں تخفیف ہے اور چونکہ یہ آسان تر بھی ہے اور ان تیرہ میں سے مَيْتًا اور اَلْمَيْتَةُ میں اکثر کی قراءۃ بھی یہی ہے اور اس تقدیر پر اس وجہ کے اختیار کرنے سے نجات بھی ہو جاتی ہے جس کو ابوعمرو نے منع بتایا ہے اس لئے تخفیف اولیٰ ہے اور اس باب کے باقی کلمات دو طرح پر ہیں (ا) وہ جو بے جان چیزوں کے لئے استعمال کئے گئے ہیں عام ہے کہ وہ پہلے ہی سے بے جان ہوں یا موت آ جانے کے سبب بے جان ہو گئی ہوں اور ایسے کلمات آٹھ ہیں (ا تا ۳) اَلْمَيْتَةُ بقرہ ع ۲۱ مائدہ ع ۱ النحل ع ۱۵ میں (۴ و ۵) مَيْتَةٌ انعام ع ۱۶ و ع ۱۸ (۶ تا ۸) مَيْتًا فرقان ع ۵ زخرف و ق ع ۱ ان میں ساتوں کے لئے تخفیف ہے لیکن صرف آٹھویں قاری ابو جعفر کے لئے تشدید ہے (۲) وہ کلمات جو جاندار چیزوں کے لئے استعمال کئے گئے ہیں ان میں سب کے لئے تشدید ہے جیسا کہ فرماتے ہیں) اور جو (لفظ مَيِّت مصداق کی رو سے ابھی) مرا نہ ہو (یعنی جس کے لئے استعمال کیا گیا ہے اس میں موت کی صفت ثابت نہ ہوئی ہو جیسے بِمَيِّتٍ ابراہیم ع ۳ اور بِمَيِّتِيْنَ صافات ع ۲ اور مَيِّتٌ زمر ع ۳ اور مَيِّتُوْنَ مومنون ع ا و زمر ع ۳) وہ (مَيِّت) سب کے لئے مشدد ہو کر آیا ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

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

سوال: مناسب یہ تھا کہ اَلْمَیْتَۃُ کے ساتھ یٰسٓ کی قید لگاتے تاکہ بقرہ۔ مائدہ۔ نحل والا نکل جاتا کیونکہ ان میں ساتوں کے لئے تخفیف ہے۔

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

وَفِی الْمَیْتَۃُ التَّخْفِیْفُ عَنْ غَیْرِ نَافِعٍ
بِیٰسِیْنَ وَالْبَاقِیْ عَنِ السَّبْعَۃِ الْمَلَا

یعنی یٰسٓ (ع ۳) کے اَلْمَیْتَۃُ میں نافع کے سوا باقی چھ کے لئے تخفیف ہے (پس نافع کے لئے تشدید ہے) اور اس کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باقی تین الفاظ میں ساتوں کے لئے تخفیف ہے۔ (۴) بَلَدٍ مَّيِّتٍ میں بَلَدٍ کو تا کے بغیر لائے ہیں اس لئے بَلْدَةً مَّيْتًا نکل گیا اور اَلْمَيْتَةُ پر اَلْ لانے سے مَيْتَةً انعام (ع ۱۶ و ع ۱۸) نکل گیا لیکن ابوشامہ ان دونوں کو داخل مان کر شہرت کے ذریعہ خارج کرتے ہیں اور اسی طرح حُتِّلَا کو حُفِظَ عِنْدَالْقُرَّاءِ وَشُهِرَ کے معنی میں بتاتے ہیں اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر یہ دونوں تحقیقیں اولی کے خلاف ہیں (۵) اَلْمَيْتَةَ بقرہ (ع ۲۱) اصطلاح کے باعث ترتیب سے نکل گیا کیونکہ وہ اس سے پہلے آ رہا ہے اور بعض کے بیان کے موافق نصب سے نہیں نکلا لیکن اس جواب سے مائدہ اور نحل والے میں اشکال قوی تر ہو جاتا ہے کیونکہ وہ دونوں آل عمران والے سے موخر ہیں (۶) لیس کی قید بیان نہ کرنے کے باعث اس شعر میں بحث پیدا ہو گئی اور اسی لئے قاری اور جعبری اور ابوشامہ رحمہم اللہ نے ان دونوں شعروں میں اصلاح کی ہے (۷) انعام اور حجرات کی قید کا فائدہ ظاہر ہے (۸) وَمَالَمْ يَمُتْ میں اجماعی تشدید کا ذکر شفقت اور احسان کے طور پر ہے اگر اس کے ساتھ مثال بھی لے آتے تو اور بھی بہتر ہو جاتا چنانچہ قاری رحمہ اللہ نے تتمہ اور تکمیل کی غرض سے اس کے بعد ایک شعر کا اضافہ کیا ہے۔

بِمَيِّتٍ   نِ   اَقْرَاُتُمَّ   اِنَّكَ   مَيِّتٌ
كَذَا   مَيِّتُوْنَ   مَيِّتِيْنَ   قَدِ   انْجَلَا

یہ چاروں مَالَمْ يَمُتْ کی مثالیں ہیں (۹) وَمَالَمْ يَمُتْ میں اشارہ ہے کہ جس میں موت کی صفت ثابت ہو چکی ہو اور میں نے اس کو بیان نہ کیا ہو اس میں بھی تشدید و تخفیف دونوں ہیں گو تشدید والے غیر سبعہ میں سے ہوں اور اسی لئے وَمَالَمْ اَقُلْ نہیں فرمایا (۱۰) کوفیین کی رائے پر مَيِّتٌ مَوِيْتٌ تھا طَوِيْلٌ کی طرح اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ یا تو اول کی طرح ثانی میں بھی تعلیل کی جائے یا ثانی کی طرح اول کو بھی صحیح رکھا جائے (جعبری) لیکن قاری رحمہ اللہ کی رائے پر دونوں میں سے کوئی بھی ضروری نہیں کیونکہ اِسْتَقَامَ اور اِسْتَحْوَذَ کی طرح ایک کو اصل پر رکھنا اور دوسرے میں ثقل کی رعایت سے تعلیل کر لینا بھی درست ہے اور بصریین کی رائے پر اس کی اصل مَيْوِتٌ تھی سَيْوِدٌ کی طرح پھر اس میں سَيِّدٌ والی تعلیل جاری کر دی اور چونکہ واؤ کو یا سے بدل لینے کے سبب مثلین جمع ہو گئے تھے اس لئے وجوباً پہلی یا کا دوسری میں ادغام کر دیا اور كَصَيِّبٍ بھی اسی قبیل سے ہے اور حدیث میں ہے اَللّٰهُمَّ صَيِّبًا نَّافِعًا اور مشدد کی تخفیف بھی فصیح لغت ہے اور حدیث اَلْمُؤْمِنُوْنَ هَيْنُوْنَ لَيْنُوْنَ بھی اسی باب سے ہے (۱۱) مبرد کے قول پر تخفیف والا لغت بے جان اور جاندار دونوں کے لئے مستعمل ہے اور شعر بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ اور ابو عمرو کی رائے پر مَيْتٌ صرف بے جان کے لئے ہے اور مَيِّتٌ اس جاندار کے لئے ہے جو ابھی مرا نہ ہو اور فراء کے قول پر بے جان کے لئے دونوں طرح آتا ہے اور حرام چیزوں اور مقامات کی صفت میں تخفیف والا زیادہ آتا ہے۔

فائدہ: (۲) (۱) صَفَا نَفَرٌ قصیدہ میں دو جگہ اور آیا ہے (۱) آل عمران شعر ۲۹ میں یہاں نَفَر کی را پر فاعل ہونے کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سبب رفع ہے (۲) تو بہ شعر۱۰ میں اس میں نَفَر کی راء پر جر ہے کیونکہ یہ مضاف الیہ ہے اور صَفَا مصدر ہے جس میں ضرورت کے سبب قصر کیا گیا ہے (۲) ابوشامہ کی رائے پر خُوّلاً بمعنی حُفِظَ میں اشارہ ہے کہ جس اَلْمَيْتَةُ میں اختلاف ہے وہ قراء کے یہاں مشہور اور معروف ہے اور وہ یٰسین والا ہے پس شہرت کو کافی سمجھ کر یٰسین کی قید کو ظاہر نہیں کیا اور بلاقید لے آئے اور اس اطلاق سے بقرہ والے کے ساتھ تو اس لئے التباس نہیں ہوتا کہ وہاں سے بدون بیان کے گزر آئے ہیں جس سے نکل آیا کہ اس میں اختلاف نہیں ہے ہاں مائدہ اور نحل والے کے مراد ہونے کا شبہ ضرور ہوتا ہے اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ جب بقرہ والے میں اختلاف بیان نہیں کیا تو اس سے نکل آیا کہ نہ اس میں اختلاف ہے اور نہ ان میں ہے جو اسی کی نوع سے ہیں اور وہ مائدہ اور نحل والے ہیں ان کا قول درست نہیں کیونکہ ایسے تو بہت سے الفاظ ہیں جن میں ایک جگہ اجماع ہے اور دوسری جگہ اختلاف ہے جیسے بَسْطَةً بقرہ (ع ۳۲) میں تو ساتوں کے لئے اکثر طرق سے صرف سین ہے اور اعراف (ع ۹) والے میں صاد اور سین دونوں ہیں (خلاصہ یہ کہ کسی اجماعی کلمہ کے ہم شکل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دونوں کا حکم بھی ایک ہی ہو) اور اولیٰ یہ تھا کہ یٰسین والے کو اس کی سورۃ میں بیان کرتے یا تیسیر کی طرح سورہ انعام میں ذکر کر دیتے (۳) تیسیر میں اس قاعدہ کے بیان میں اِذَا کَانَ قَدْمَاتَ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ جن موقعوں میں مَیِّت کا لفظ بے جان کے لئے استعمال کیا گیا ہو اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ ہے اور اس باب کے اکیس کے اکیس کلمات میں تشدید و تخفیف کا اختلاف ہے حالانکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ آٹھ کلمات میں ساتوں کے لئے تخفیف ہے اور ان میں سے تین اَلْمَيْتَةُ میں اور تین مَيْتًا میں اور دو مَيْتَةً میں آ رہے ہیں اور ناظمؒ نے تیسیر کی عبارت کا مفہوم لے کر یہ فرمایا ہے کہ جن موقعوں میں لفظ مَیِّت کا استعمال اس کے لئے ہوا ہے جو ابھی جاندار ہے ان میں تشدید پر اجماع ہے اور اجماعی تخفیف کے آٹھ موقعوں کو بیان نہیں کیا اور مکی نے ان کو بھی بتایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مَیِّت کے جس لفظ کا مصداق ابھی جاندار ہو اس میں تشدید پر اجماع ہے اور جو تانیث کی تا والے اسم کی صفت میں آ رہا ہو جیسے بَلْدَةً مَّيْتًا اس میں تخفیف پر اجماع ہے نتیجہ یہ کہ اس باب کے اجماعی کلمات دو طرح کے ہیں (۱) وہ آٹھ جن میں ساتوں کے لئے تخفیف ہے (۲) وہ جن میں سب کے لئے تشدید ہے اور یہ وہی ہیں جو جاندار کے لئے استعمال ہوئے ہیں۔ پس چونکہ ناظمؒ کی عبارت میں دو طرح کی کمی تھی (۱) جس اَلْمَيْتَةُ میں اختلاف ہے اس کا محل نہیں بتایا (۲) اجماعی تخفیف والے کلمات کا پتہ نہیں چلا اس لئے ابوشامہ نے شعر۶ کے بجائے دوسرا شعر کہا ہے جس سے یہ دونوں کمیاں پوری ہو گئی ہیں جو انشاء اللہ رسالہ تغیرات میں ملے گا (۴) ابن مجاہد کی کتاب السبعہ میں اس باب کے تمام کلمات کی تخفیف درج ہے حتی کہ ان کی بھی جن کا اطلاق جاندار پر ہوا ہے اور ایک نسخہ میں وَإِنْ يَكُنْ مَّيْتَةً اور بَلْدَةً مَّيْتًا وَنَحْوُهُ بھی آیا ہے جس سے عموم نکلتا ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۵۵۲. وَكَفَّلَهَا الْكُوفِي ثَقِيلًا وَّسَكَّنُوْا (ص) وَضَعْتُ وَضَمُّوْا سَاكِنًا صَحَّ كُفَّلًا (ق) ع ۱۲

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

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

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رخ کی طرف بہنے لگا اس لئے مریم علیہا السلام آپ ہی کو دے دی گئیں پس چونکہ یہ عجیب صورت قدرت الٰہی کا کارنامہ تھا اس لئے گویا خود حق تعالیٰ ہی نے زکریا علیہ السلام کو ان کی پرورش کا حکم دیا (۳) اولی یہ ہے کہ جملہ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ کو مریم علیہا السلام کی والدہ ہی کے مقولہ میں شامل مانا جائے یعنی اس آپ کی کنیز سے جو کچھ پیدا ہوا ہے اسے آپ خوب جانتے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہو اور دونوں کی تعظیم ظاہر کرنے کے لئے خود خبردی ہو اور جملہ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْاُنْثٰى میں بھی یہی دو احتمال ہیں اور دونوں میں الْ جنسی بھی ہو سکتا ہے اور عہدی بھی یعنی بچے کا مذکر اور مونث ہونا یکساں نہیں ہیں کیونکہ اول میں مسجد کی خدمت کی صلاحیت ہے اور ثانی میں نہیں یا وہ مذکر جو طلب کیا گیا ہے اس مونث کی طرح نہیں ہے جو عطاء ہوئی ہے اور یہ دونوں جملہ ایک قول پر معترضہ ہیں اور دوسرے پر غالبًا حال ہیں اور وَضَعَتْ کی صورت میں جملہ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ حق تعالیٰ کی جانب سے ابتدائے اخبار ہے یعنی جو لڑکی ان سے پیدا ہوئی ہے اس کو اور جو بڑے بڑے فائدہ اس سے ظہور میں آئیں گے ان کو حق تعالیٰ خوب جانتے ہیں اور اب اُنْثٰى پر وقف درست ہو گا اور وَضَعْتُ کی صورت میں معنی یہ ہیں کہ جو لڑکی مجھ سے پیدا ہوئی ہے اس کو حق تعالیٰ خوب جانتے ہیں اور ممکن ہے کہ اس میں ان کے بھید اور حکمتیں ہوں اور اس تقدیر پر یہ مقولہ میں داخل ہو گا اور اُنْثٰى پر وقف نہ ہو گا۔ (۴) وَضَمُّوْا کے عطف نے واضح کر دیا کہ وَسَكِّنُوْا وَضَمُّوْا دونوں فعلوں کی ضمیریں کوفی کے بجائے صاد اور کاف والوں کے یا ان کے طرق کے لئے ہیں کیونکہ معطوف کی ضمیر تو یقینا انہی کے لئے ہے ورنہ یہ دونوں رمزیں بلا ترجمہ رہ جائیں گی اس سے نکل آیا کہ معطوف کی طرح معطوف علیہ کی ضمیر بھی انھی کے لئے ہے نہ کہ کوفی کے لئے (۵) جعبری کے قول پر وَضَعَتْ سے اس کی یہی ہیئت کذائی مراد ہے جس میں اس کے بعد ھا نہیں ہے تاکہ بِمَا وَضَعْتُ کو شامل رہے اور وَضَعَتْهَا نکل جائے کیونکہ اختلاف اول ہی میں ہے نہ کہ ثانی میں بھی لیکن قاری رحمہ اللہ کے قول پر ظاہر یہ ہے کہ اس بارہ میں ناظمؒ نے اجماع پر اعتماد کیا ہے یعنی چونکہ وَضَعَتْهَا کو سب نے ایک ہی طرح پڑھا ہے اس لئے اس سے نکل آیا کہ اختلاف بِمَا وَضَعْتُ میں ہے ورنہ ہیئت تو کوئی مضبوط چیز نہیں ہے وہ تو فاعل اور مفعول کی قسم کے بدلنے سے بدلتی رہتی ہے یعنی کبھی وَضَعْتَ ہو جاتا ہے اور کبھی وَضَعْتِ اور کبھی وَضَعْتُ (۶) سکون کا عین میں ہونا تلفظ سے نکلا ہے۔ (۷) شاذ قراء تیں (۱) بِمَا وَضَعْتِ اس بناء پر کہ خطاب مریم علیہا السلام کی والدہ کے لئے ہے اور قائل کوئی فرشتہ ہے (۲) فَتَقَبَّلْهَا رَبَّهَا وَاَنْبِتْهَا وَكَفِّلْهَا (عبید بن عمیرا) اس بناء پر کہ تینوں امر کے صیغہ ہیں اور رَبَّهَا کا نصب ندا کی بناء پر ہے۔

۸/۵۵۳ وَقُلْ زَكَرِيَّا دُوْنَ هَمْزٍ جَمِيْعِهِ ۔۔۔ صِحَابٌ وَّرَفْعٌ غَيْرُ شُعْبَةَ الْاَوَّلَا
صحاب

اور تو (حفص۔ حمزہ اور کسائی کے لئے) زَكَرِيَّا کو اس کے تمام (الفاظ) کے ہمزہ کے بغیر (ہونے کی حالت میں) پڑھ (یہ)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صحاب (والوں کی قراءۃ) ہے (پس ان کے لئے تمام قرآن میں یعنی ساتوں جگہ زَکَرِیَّا ہے ہمزہ کے بغیر اور چونکہ یہ دو حجازی لغتوں میں سے آسان تر بھی ہے اور موسیٰ عیسیٰ یحیٰ کے موافق بھی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور چونکہ اس کے آخر میں الف ہے اس بناء پر یہ اعراب بھی ظاہر نہیں کرتے اور ضد سے نکل آیا کہ سَمَا شامی شعبہ کے لئے زَکَرِیَّاءُ ہے الف کے بعد مد اور ہمزہ سے اور اس ہمزہ پر مقام کے مناسب اعراب بھی جاری کرتے ہیں) اور (اسی لئے ان میں سے ابوبکر کے سوا (سَمَا شامی اس مقام کے تین الفاظ میں سے) پہلے (زَکَرِیَّا) کو رفع دینے والے ہیں۔ (کیونکہ وہ وَكَفَلَهَا کا فاعل ہے اور ضد سے نکل آیا کہ ابوبکر کے لئے اس میں ہمزہ کا نصب ہے اس لئے کہ وہ وَكَفَّلَهَا کا پہلا مفعول ہے پس یہاں تین قراءتیں ہو گئیں (۱) صحاب کے لئے وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا تقدیری نصب سے اور چونکہ یہ كَفَّلَهَا میں تشدید کے اور زَکَرِیَّا میں ہمزہ کے ترک کے مختار ہونے کا لازمی نتیجہ ہے اس لئے اس میں تقدیری نصب ہی اولیٰ ہے (۲) ابوبکر کے لئے وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاءَ فا کی تشدید اور ہمزہ کے نصب سے (۳) باقی چار کے لئے وَكَفَلَهَا زَكَرِيَّاءُ فا کی تخفیف اور ہمزہ کے رفع سے اور اس پہلے کے سوا باقی چھ الفاظ میں جن میں سے دو اسی رکوع میں ہیں اور دو مریم ع ۱ میں اور ایک انعام ع ۱۰ اور ایک انبیاء ع ۶ میں ان سب میں دو قراءتیں ہیں (۱) صحاب کے لئے زَکَرِیَّا (۲) باقی ساڑھے چار کے لئے زَكَرِيَّاءُ یعنی تین میں رفع سے اور تین میں نصب سے رفع والے تین میں سے دو یہاں ہیں اور ایک مریم ع ۱ کا دوسرا ہے اور باقی تین نصب والے ہیں)

فائدہ: (۱) زَکَرِیَّا عجمی ہے اور ہمزہ اور اس کا ترک دونوں حجازی لغت ہیں۔ (۲) زَکَرِیَّا میں مقصور کے اور ہمزہ والے میں ممدود کے احکام جاری ہوں گے پس ثانی میں ساتوں جگہ مد متصل ہو گا اور مقصود کا الف زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ آل عمران ع ۴ میں حذف ہو جائے گا اور مریم ع ۱ کے دونوں میں اور انبیاء ع ۶ والے میں اس کا مد منفصل ہے اور باقی تین میں قصر ہے (۳) بعض کہتے ہیں کہ دُونَ هَمْزٍ کے بجائے دُونَ مَدٍّ کہتے تو قراء اور نحاۃ کی عبارت سے موافقت ہو جاتی جعبری فرماتے ہیں کہ قراء نے ہمزہ سے بھی تو تعبیر کیا ہے ملاحظہ ہو تیسیر اور جن حضرات نے مد سے تعبیر کیا ہے ان کی عبارت کوتاہ ہے کیونکہ قراء کی اصطلاح کے موافق مد سے ہمزہ کا اثبات اور قصر سے حذف نہیں سمجھا جاتا۔ (۴) ابوشامہ دُونَ هَمْزٍ جَمِيعِهِ صِحَابٌ کی شرح میں فرماتے ہیں ای دُونَهٗ جَمَاعَاتٌ يَقُومُونَ بِنَقْلِهٖ وَدَلِيلِهٖ اور معنی یہ ہوں گے تو کہہ دے کہ زکریا جو ہے قراء کی جماعتیں جو اس کو نقل بھی کرتی ہیں اور دلیل سے بھی ثابت کرتی ہیں اس کے ہمزہ سے ورے ہی رہ جاتی ہیں یعنی الف کے بعد ہمزہ نہیں پڑھتے۔ (۵) ابراز میں ہے چونکہ عرب عجمی اسموں میں کثرت سے تصرف کرتے رہتے ہیں اس لئے یہ لفظ چار طرح آیا ہے (۱) زَكَرِيَّاءُ (۲) زَکَرِیَّا یہ دونوں حجازی ہیں (۳) زَكَرِيٌّ (۴) زَكَرٌ اس کو اخفش نے نقل کیا ہے اور آخری دونوں منصرف ہیں نمبر تین تو اس لئے کہ اس کے آخر میں نسبت کی یا آ رہی ہے چنانچہ مَدَايِنِيٌّ اور مَعَافِرِيٌّ بھی اسی لئے منصرف ہیں اور نمبر چار اس لئے کہ اس کا درمیانی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حرف ساکن ہے پس یہ نُوۡحٌ اور لُوۡطٌ کی طرح ہے۔

۵۵۴ وَذِکْرُنَا دَاهُ وَاَضْجِعَهُ شَاهِدًا وَمِنْ بَعْدُ اَنَّ اللّٰهَ يَكْسَرُ فِي كِلَا

اور تو (حمزہ اور کسائی کے لئے) فَنَادَتْهُ (الْمَلٰئِكَةُ) کو مذکر کے صیغہ سے (یعنی تا کے بجائے الف سے) پڑھ اور اس (لفظ) کو (الف کے) امالہ سے (بھی) پڑھ حالانکہ تو (اس قراءۃ کی صحت یا الف کے اثبات پر) گواہی دینے والا ہو (کیونکہ امالہ سے الف کا اظہار ہو جائے گا پس ان دونوں کیلئے فَنَادٰىهُ الْمَلٰٓئِكَةُ ہے دال کے بعد الف اور اس کے امالہ محضہ سے اور باقی پانچ کے لئے فَنَادَتْهُ ہے تانیث کی تا سے الف اور امالہ کے بغیر اور چونکہ لفظی تا کے سبب اَلْمَلٰٓئِكَةُ کی تانیث کو قوت حاصل ہے اور وہ راجح ہے نیز تَوَفَّتْهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ سورۂ محمد ع ۳ میں تانیث ہی پر اجماع ہے اس لئے یہاں بھی تانیث ہی اولیٰ ہے) اور (اس فَنَادَتْهُ کے) بعد (اسی آیت میں) اِنَّ اللّٰهَ (کا ہمزہ) جو ہے وہ (حمزہ اور شامی کے لئے) کسرہ سے پڑھا جاتا ہے حالانکہ یہ (اِنَّ اللّٰهَ ناقلین کی) حفاظت میں ہے (جو اس کی توجیہ بیان کر کے اس کو مخالفین کے اعتراض سے محفوظ رکھتے ہیں۔ پس باقی پانچ کے لئے ہمزہ کا فتح ہے اور چونکہ اس میں تقدیر بھی کم ہے اور آسان تر بھی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (ا) (ا) نَادَتْهُ کی تذکیر اور تانیث کی وجوہ (ا) جس فعل کا فاعل جمع کا صیغہ ہو اس میں دونوں صورتیں درست ہیں اس بناء پر کہ اس جمع سے جَمْعٌ اور فَرِيْقٌ بھی مراد لے سکتے ہیں اور جَمَاعَةٌ اور طَآئِفَةٌ بھی (قاری و ابو شامہ) (۲) اَلْمَلٰٓئِكَةُ کی تانیث غیر حقیقی ہے (شعلہ) (۳) فعل کا فاعل تذکیر کی صورت میں جمع مذکر اور تانیث کی تقدیر پر جمع مونث ہے یا تذکیر حقیقت کے اعتبار سے ہے اور تانیث مجاز کی رو سے (جعبری) لیکن علی قاری اس کو پسند نہیں فرماتے کیونکہ ملائکہ پر شرعاً نہ مذکر کا اطلاق ہوتا ہے اور نہ مونث کا اور جعبری کی پہلی توجیہ سے اس کا وہم ہوتا ہے اور دوسری سے یہ نکلتا ہے کہ وہ حقیقتاً مذکر ہیں لیکن احقر کے خیال میں اس قول میں بھی نمبر ایک والی تاویل جاری ہو سکتی ہے یعنی جمع مذکر کہنے کے معنی یہ ہیں کہ اَلْمَلٰٓئِكَةُ جَمْعٌ اور فَرِيْقٌ کے معنی میں ہے اور اس کو جمع مونث کہنا اس اعتبار سے ہے کہ یہ جَمَاعَةٌ اور طَآئِفَةٌ کے معنی میں ہے۔ (۲) اس میں بحث ہے کہ پکارنے والے کون تھے سو بعض کے قول پر تو فرشتوں کی ایک جماعت تھی اس صورت میں تو جمع اپنے معنی میں ہوگی اور ابن عباس اور سدی کے قول پر صرف جبرئیل علیہ السلام نے پکارا تھا۔ چنانچہ ابن مسعود کی قراءۃ میں اس کی تصریح ہے اور وہ فَنَادَاهُ جِبْرِيْلُ ہے اور اس میں فعل بھی تذکیر ہی سے آیا ہے اس صورت میں واحد کے لئے جمع کا استعمال تعظیم کی بناء پر ہوگا چنانچہ رَكِبَ فُلَانٌ نِ الْاِبِلَ بھی اسی قبیل سے ہے (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر ظاہر تر یہ ہے کہ یہ فَعَقَرُوْهَا (سورہ شمس) اور قَتَلَ بَنُوْ فُلَانٍ کے قبیل سے ہے جس میں فاعل ایک ہی ہوتا ہے لیکن چونکہ مشورہ اور مدد وغیرہ میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دوسرے بھی اسکے ساتھ شریک ہوتے ہیں اس لئے فعل کی اسناد جمع کی طرف کردیتے ہیں پس پکارنے والے تو جبریل علیہ السلام ہی تھے کیونکہ وہی سردار اور بزرگ تھے لیکن فعل کا جمع لانا اس لئے ہے کہ ان کے ماتحت فرشتے بھی ان کے ساتھ شریک تھے اور اسکی دلیل تانیث والی قراءۃ ہے جس کا یہاں جماعت ہی کے لئے ہونا متعین ہے نیز یہ کہ وَاِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ میں تانیث اور جمع ہی پر اجماع ہے۔ (۳) رسم دونوں قراءتوں پر متحد ہے (۴) اِنَّ اللّٰهَ کے ہمزہ کا کسرہ یا تو اس لئے ہے کہ ندا قول کے معنی کو متضمن ہے ای قَائِلِيْنَ اِنَّ اللّٰهَ یا اس لئے ہے کہ تقدیر فَقَالَتْ اِنَّ اللّٰهَ ہے اور حسن کی قراءۃ پر اِنَّ هٰٓؤُلَآءِ دخان ع ایک کے ہمزہ کا کسرہ بھی اسی بناء پر ہے اور فتحہ کی صورت میں تقدیر بِاَنَّ اللّٰهَ ہے ای فَنَادَتْهُ بِهٰذَا اللَّفْظِ پھر جار کو حذف کردیا جو اس قسم کی مثالوں میں شائع ہے لیکن اس میں نحاۃ کا اختلاف ہے کہ حذف کے بعد اَنَّ اور اس کے بعد کا جملہ محل جر میں ہے یا محل نصب میں اور یہاں اَنَّ اللّٰهَ۔ نَادَتْهُ کا دوسرا مفعول ہے (۵) ابن مسعود کی قراءۃ يٰزَكَرِيَّآ اِنَّ اللّٰهَ ہے اور اس سے ہمزہ کے کسرہ کی تائید ہوتی ہے ورنہ نَادٰی کے مفعول تین ہو جائیں گے۔ (۶) تذکیر کی قراءۃ پر فَنَادٰىهُ میں دال کے بعد الف ثابت رہے گا جو رسم الخط کی رو سے یا کی شکل میں ہو گا اور ظاہر ہونے کے باوجود امالہ کی تصریح اس لئے کی ہے کہ تانیث کی تا اور تذکیر کے الف کا محل متعین ہو جائے (۷) وَمِنْۢ بَعْدُ کی قید سے اِنَّ اللّٰهَ يَرْزُقُ نکل گیا جو اس سے پہلے ہے اور چونکہ حقیقت کی رو سے بعد والے سے مراد وہ ہے جو قریب تر ہو اس لئے اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰكِ (ع ۵) نکل گیا کیونکہ ان دونوں میں ساتوں کے لئے کسرہ ہے اور ثانی میں لولوی سے فتحہ بھی آیا ہے (۸) شعر میں نَادَتْهُ میں درایتاً تانیث اولی ہے لیکن روایت تذکیر ہی سے ہے۔

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

يُبَشِّرُ کے باب کے نو کلمات کی دو قراءتیں جن میں سے ایک يُبَشِّرُ ہے اور دوسری يَبْشُرُ ہے

(ص) (ق)

۵۵۵ مَعَ الْكَهْفِ وَالْاِسْرَا يُبَشِّرُ كَمْ سَمَا ۔ نَعَمْ ضُمَّ حَرِّكْ وَاكْسِرِ الضَّمَّ اَثْقَلَا ع ۱۲ و ع ۵ ۱۳

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۵۵۶ نَعَمْ عَمَّ فِي الشُّوْرٰى وَفِي التَّوْبَةِ اعْكِسُوْا لِحَمْزَةَ مَعْ كَافٍ مَّعَ الْحِجْرِ اَوَّلَا
(صض)

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

(۱۱) (سوال: کیا اس باب کے کچھ الفاظ اور بھی باقی ہیں) ہاں (پانچ اور باقی ہیں سو) شوریٰ (ع ۳) میں یہ (يُبَشِّرُ عاصم۔ نافع۔ ابن عامر کے لئے انہی حرکات سے) عام ہو گیا ہے (پس باقی چار کیلئے اس میں يَبْشُرُ اللّٰهُ ہے نَصَرَ سے) اور تم توبہ (ع ۳ والے اس يُبَشِّرُهُمْ) میں (صرف) حمزہ کیلئے (مذکورہ بالا قیدوں کا) عکس کر دو۔ جو (اس) کاف (هَا یا مریم ع ا و ع ۶ والے نُبَشِّرُكَ اور لِتُبَشِّرَ) کے ساتھ ہے جو حجر (ع ۴ والے اس نُبَشِّرُكَ) کے ساتھ ہے جو (اس سورۃ کے ع ۴ کے) پہلے موقع میں (واقع) ہے (پس حجر کے دوسرے یعنی فَبِمَ تُبَشِّرُوْنَ ع ۴ میں ساتوں کیلئے تشدید ہے اور عکس کا مطلب یہ ہے کہ حمزہ کیلئے ان چاروں موقعوں میں يَبْشُرُهُمْ۔ نَبْشُرُكَ۔ لِتَبْشُرَ ہے تخفیف سے خلاصہ یہ کہ اس باب کے ان نو کلمات میں اختلاف ہے جن میں سے چھ تو يُبَشِّرُ ہیں یا سے۔ (ا و ۲) آل عمران ع ۴ و ع ۵ میں (۳ و ۴) اسراء اور کہف ع ا میں (۵) شوریٰ ع ۳ میں (۶) توبہ ع ۳ اور دو نُبَشِّرُكَ ہیں (۷) حجر ع ۴ میں (۸) مریم ع ا میں اور (۹) لِتُبَشِّرَ ہے مریم ع ۶ میں پس (۱) حمزہ کیلئے نو کے نو میں يَبْشُرُ۔ نَبْشُرُ۔ لِتَبْشُرُ ہے۔ نَصَرَ سے (۲) مدنی۔ شامی۔ عاصم کیلئے سب جگہ يُبَشِّرُ۔ نُبَشِّرُ۔ لِتُبَشِّرَ ہے تفعیل سے اور چونکہ یہ فصیح تر بھی ہے اور وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ بقرہ ع ۳ اور فَبَشَّرْنٰهَا ہود ع ۷ وغیرہ میں اسی پر اجماع بھی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور مبالغہ جس طرح مفعول کی کثرت ظاہر کرنے کیلئے ہوتا ہے اسی طرح کبھی خود فعل کی قوت بتانے کے لئے بھی ہوتا ہے۔ (۳) کسائی کیلئے اول کے پانچ میں حمزہ کی طرح اور باقی چار میں مدنی' شامی' عاصم کی طرح ہے (۴) مکی' بصری کے لئے شوریٰ میں يَبْشُرُ اللّٰهُ ہے حمزہ اور کسائی کی طرح اور باقی آٹھ میں مدنی۔ شامی۔ عاصم کی طرح ہے تَبْشِيْر سے)

فائدہ (۱): (ا) بَشَّرَهٗ تشدید سے حجازی اور تخفیف سے غیر حجازی لغت ہے اور دونوں ہم معنی ہیں اور گو اَبْشَرَ بھی انہی کی طرح ہے لیکن وہ تفعیل اور مجرد کی بہ نسبت کم مستعمل ہے اور بَشَّرَهٗ کے معنی یہ ہیں کہ اس نے اس کو خوشی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی یا غم کی ایسی خبر دی جس نے اس کے چہرہ کا رنگ بدل دیا جوہری کہتے ہیں کہ بری خبر کے معنی میں ہر جگہ قید ہی کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے یعنی جس برائی کی خبر دینی ہوتی ہے اس کو بَشَّرَ کا یا بَشِّرْ کا مفعول یا متعلق بنا کر لے آتے ہیں جیسے فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ اور محققین کی رائے پر فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ جیسے جملہ تہکم اور تمسخر کے باب سے ہیں یعنی عذاب کی خبر کو بشارت اور خوشخبری کہنا اس لئے ہے کہ اس کے ذریعہ کفار سے ہنسی کی جائے جیسے کوئی اپنے دشمن سے کہے کہ ایک خوشخبری سنتے جاؤ اور وہ یہ ہے کہ تمہیں وزارت سے برطرف کر دیا گیا جعبری فرماتے ہیں یہ دلیل ہے اس پر کہ بشارت کا زیادہ استعمال خوشخبری کے موقعوں میں ہوتا ہے اور یہ یا تو حقیقت و مجاز کے طور پر ہے۔ یا اس طرح پر کہ دو مشترک معنی میں سے ایک کو غلبہ دے دیا ہو۔ فراء کہتے ہیں کہ آئندہ آنے والی خوش خبری کے لئے افعال ہی سے مستعمل ہے جیسے وَاَبْشِرُوْا بِالْجَنَّةِ فصلت ع ۴ اور مجرد اور مزید دونوں ایک مفعول کی طرف بلاواسطہ اور دوسرے کی طرف با کے ذریعہ متعدی ہوتے ہیں مجرد کی مثالیں یہ ہیں۔ (۱) مصرع جسے فراء نے نقل کیا ہے۔ بَشَرْتُ عِيَالِيْ اِذْ رَاَيْتُ صَحِيْفَةً (۲) حدیث میں ہے کہ آپ نے ایک شخص سے فرمایا۔ اِنَّ اللّٰهَ يَبْشُرُكَ بِغُلَامٍ حق تعالیٰ تمہیں ایک لڑکے کے پیدا ہونے کی خوشخبری دیتے ہیں پھر ان کے ہاں لڑکا پیدا ہوا اور ذیل کی مثال میں مجرد اور اِفْعَال اور تفعیل تینوں ہی سے آیا ہے چنانچہ فَقُلْتُ لِلْجَالِبِ اُبْشُرْ اُبْشُرْ اور اَبْشِرْ اَبْشِرْ اور بَشِّرْ بَشِّرْ تینوں ہی طرح آیا ہے اور قرآن میں ماضی اور اسم فاعل اور امر کے واحد حاضر تینوں میں تشدید پر اجماع ہے جیسے وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ بقرہ ع ۳ اور فَبَشَّرْنٰهُ صافات ع ۳ اور وَمُبَشِّرًا صف ع ۱ اور بشارت اسی مادہ سے اسم ہے جس کے معنی ہیں وہ خبر جو سچی بھی ہو اور پہلی بار دی گئی ہو۔ پس جھوٹی خبر کو اور اسی طرح اس سچی خبر کو جو دوسری بار دی جائے ان دونوں کو بشارت نہیں کہتے۔ پس اگر آقا اپنے دو غلاموں سے کہے کہ تم میں سے جو بھی میرے لڑکے کے آنے کی بشارت سنائے وہ آزاد ہے تو اس کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) دونوں ایک دم خبر دیں اور دونوں سچے بھی ہوں اس صورت میں دونوں آزاد ہو جائیں گے (۲) دونوں ایک دم خبر دیں اور دونوں جھوٹے ہوں اب ایک بھی آزاد نہ ہو گا کیونکہ جھوٹی خبر کو بشارت نہیں کہتے۔ (۳) دونوں نے آگے پیچھے دو بار خبر دی اور دونوں سچے ہیں اس صورت میں صرف پہلی بار خبر دینے والا آزاد ہو گا کیونکہ دوسری بار کی خبر کو گو وہ سچی ہی ہو بشارت نہیں کہتے (۴) دونوں نے یکے بعد دیگرے خبر دی اور ان میں سے ایک جھوٹا ہے اس صورت میں جو سچا ہے وہ آزاد ہو گا گو اس نے بعد ہی میں خبر دی ہو (۲) اوپر کی تقریر سے نکل آیا کہ یہ لفظ چھ جگہ یا سے ہے اور دو جگہ نون سے اور ایک جگہ تا سے اور چونکہ تینوں مضارع کی علامت ہونے میں یکساں ہیں اس لئے باقی دو کا اول پر عطف کرنا صحیح ہو گیا اور اسراء اور کہف اور مریم (ع ۱) ان تین میں را کا نصب اور باقی چھ میں رفع ہے اور اس کو اجماعی ہونے کے باعث بیان نہیں کیا (۳) مریم کا سورہ کاف اس لئے کہا ہے کہ یہ اس کے مقطعات میں سے پہلا حرف ہے اور سورہ ق اور ص کا یہ نام بھی اسی بناء پر ہے اور یہاں کاف کو ضرورت کے سبب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

منصرف اور یونس شعر۲ اور یوسف شعر۷ میں تانیث اور علمیت کے سبب غیر منصرف کر کے استعمال کیا ہے اور اسی طرح صاد کو ذکر دال قد شعر۴ میں صرف سے اور شعراء شعر۲ میں منع صرف سے لائے ہیں۔ (۴) چونکہ ان موقعوں میں یُبَشِّرُ مذکر اور مونث حاضر اور مذکر غائب تینوں قسم کی ضمیروں سے متصل ہو کر بھی آ رہا ہے اور بعض جگہ بلا ضمیر بھی اس لئے اس کو ضمیر سے خالی کر کے لائے ہیں تاکہ سب کو شامل ہو جائے اور اگر ضمیر کے ساتھ لاتے تو اسی ایک کے ساتھ خاص ہونے کا شبہ ہو جاتا۔ (۵) حجر کے ساتھ اول کی قید سے اَبَشَّرْتُمُوْنِیْ اور فَبِمَ تُبَشِّرُوْنِ ع۴ نکل گئے کیونکہ ان میں سب کے لئے تشدید ہے۔ (۶) مجاہد کی قراءۃ یُبْشِرُکَ ہے اِفْعَال سے جو شاذ ہے۔

۱۲/۵۵۷ نُعَلِّمُهُ بِالْيَـاءِ نَصُّ أَئِـمَّـةٍ (ص)   وَبِالْكَسْرِ اِنِّيْ اَخْلُقُ اِعْتَادَ اَفْصَلَا ع۵ ۱۳

(وَ) یُعَلِّمُهُ (الْكِتٰبَ عاصم اور نافع کے لئے) یا کے ساتھ ہے (جس میں یُبَشِّرُكِ اور یَخْلُقُ کی مناسبت پیش نظر ہے۔ یہ یا) اماموں کی (صاف) بیان کی ہوئی ہے (کسی کی اختراعی نہیں۔ پس باقی پانچ کے لئے اس میں نون ہے جو التفات کی بناء پر اَنّٰى يَكُوْنُ کے تعجب والے استفہام کے جواب میں ہے۔ کیونکہ تعجب یہی چاہتا ہے کہ اس کے جواب میں قدرت الہیہ کو زور و قوت کے صیغہ سے بیان کیا جائے۔ نیز عیسیٰ علیہ السلام کو تورات اور انجیل کی تعلیم کسی واسطہ کے بغیر خود حق تعالیٰ شانہ نے دی تھی اس لئے بھی مناسب یہی ہے کہ اس بشارت کو اس صیغہ سے بیان کیا جائے جو حق تعالیٰ کی عظمت ظاہر کرنے میں کامل تر ہو اس بناء پر نون اولیٰ ہے) اور اِنِّیْٓ اَخْلُقُ (نافع کے لئے پہلے ہمزہ کے) کسرہ سے ہے (جو استیناف یا تفسیر کی بناء پر ہے۔ پس یہ کَمَثَلِ اٰدَمَ ع۶ کے بعد خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ کے قبیل سے ہے اور اس صورت میں مِنْ رَّبِّكُمْ پر وقف صحیح ہے) اس (کسرہ) نے (یا ہمزہ کے کسرہ والے اِنِّیْ نے جدائی کو) عادت بنا لیا ہے (چنانچہ اِنَّ اکثر جگہ استیناف ہی کے لئے ہوتا ہے) حالانکہ یہ (کسرہ ترکیب میں اس اِنِّیْ اَخْلُقُ کو ماقبل سے) جدا کر دینے والا ہے (یا یہ اِنِّیْ خوب جدا ہو گیا ہے پس نفرو کوفی کے لئے اَنِّیْ کے ہمزہ کا فتحہ ہے جو یا تو اِسْرَآءِیْلَ اَنِّیْ سے یا بِاٰیَةٍ سے بدل الکل ہونے کی بناء پر ہے یا اس کی تقدیر وَهِیَ اَنِّیْ ہے اور اس کا محل پہلی صورت میں نصب اور دوسری میں جر اور تیسری میں رفع ہے اور اس صورت میں مِنْ رَّبِّكُمْ پر وقف نہ ہو گا اور بدل مان کر ہمزہ کو فتحہ سے پڑھنا اولیٰ ہے تاکہ یہ عظیم الشان معجزات جو عیسیٰ علیہ السلام سے ظہور میں آئے ہیں ان کی اسناد قدرت الٰہی کی طرف ہو جائے اور یہ وہم نہ رہے کہ شاید ان کی نسبت خود عیسیٰ علیہ السلام کی طرف ہے اور آپ ان امور کے ظاہر کرنے میں مستقل ہیں)

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

۱۳/۵۵۸ وَفِيْ طَآئِرًا طَيْرًا (ع) بِهَا وَعُقُوْدِهَا (ع)   خُصُوْصًا وَّيَاءُ فِيْ نُوَفِّيْهِمُ عَلَا ع۵ ۱۳ و ع۶ ۱۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور (نافع کے) طَٰئِرًا میں (باقی چھ کیلئے) طَیْرًا ہے اس (سورہ آل عمران) میں (بھی) اور ان (سورتوں میں) کی (یا طَیْرًا کی) مائدہ (ع ۱۵) میں (بھی اور دونوں میں طَٰئِرًا اولی ہے اور وجہ فائدہ کے نمبر چار میں درج ہے اور یہاں اس کے بعد بِاِذْنِ اللّٰہِ اور مائدہ میں بِاِذْنِیْ ہے اور طَٰئِرًا واحد ہے جس کی جمع اَطْیَارٌ ہے صَاحِبٌ اور اَصْحَابٌ کی طرح اور طَیْرًا اسم جنس ہے جو واحد کے لئے بھی مستعمل ہے اور جمع کے لئے بھی اور اس کی جمع اَطْیَارٌ اور طُیُوْرٌ ہے) یہ (اختلاف طَیْرًا کے انھی دونوں موقعوں کے ساتھ) خوب خاص کر دیا گیا ہے (چنانچہ اور سب موقعوں میں ساتوں کے لئے یا تو طَٰئِر ہے یا طَیْر ہے اور مثالیں انعام ع ۴ اعراف ع ۱۶ اسراء ع ۲ میں اور سبا ع ۲ وغیرہ میں دیکھو اور سورتوں کی قید سے نمل والا اور نصب کے تلفظ سے جر اور رفع والا نکل گیا) اور (حفص کے لئے) فَیُوَفِّیْهِمْ (ع ۶) میں (ایسی) یا ہے جو بلند ہو گئی ہے (اور یہ یا اِذْقَالَ اللّٰہُ کی مناسبت سے ہے اور باقین کے لئے نون ہے جس میں معنًا فَاُعَذِّبُهُمْ کی اور لفظاً اُجُوْرَهُمْ اور نَتْلُوْهُ کی مناسبت پیش نظر ہے اور چونکہ نون تعظیم اور تکریم اور استغناء پر دلالت کرنے میں واضح تر ہے اس لئے یہی اولی ہے)

فائدہ: (۱) طَیْرًا سیبویہ کی رائے پر اسم جمع ہے جو واحد کیلئے بھی مستعمل ہے جس کی جمع طُیُوْرٌ ہے اور اخفش کی رائے پر طَیْرًا خود طَٰئِرًا کی جمع ہے صَاحِبٌ اور صَحْبٌ اور رَاکِبٌ اور رَکْبٌ کی طرح اور اَطْیَارٌ جمع الجمع ہے (۲) نافع کی قراءۃ پر واحد اور باقین کی قراءۃ پر جنس مراد ہے (۳) طَیْرًا کی دونوں قراءتیں استغناء سے ہیں جن کو اسی باب کے اجماعی الفاظ نے واضح کر دیا ہے (۴) طَٰئِرًا اولی ہے کیونکہ مقام کا مقصود یہ ہے کہ معجزہ کے ذریعہ حق تعالیٰ کی قدرت کی وسعت کو واضح کیا جائے اور یہ مقصد واحد کے صیغہ سے بدرجہ کمال پورا ہوتا ہے اور اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ خلق کے معنی تین ہیں۔ (۱) تصویر صورت بنانا (۲) تقدیر اندازہ کرنا (۳) اتخاذ صرف بنانا اور نفخ روح کے معنی ہیں بے جان میں جان ڈال دینا اور یہاں اَخْلُقُ مجازاً اُصَوِّرُ میں صورت بناتا ہوں کے معنی میں ہے اور هیئت هَاءَ یَهِیْءُ کا مصدر ہے اور بعض کے قول پر اسم جامد ہے جو حال کے معنی میں ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ مُهَیَّا تیار کی ہوئی شکل کے معنی میں ہے اور کاف یا تو حرف ہے یا اسم ہے اور مثل کے معنی میں ہے اور فِیْهِ کی ھا کو یہاں تذکیر کی اور مائدہ ع ۱۵ میں تانیث کی شکل میں لائے ہیں کیونکہ یہاں تو اسکا مرجع اَلْمُصَوَّرُ ہے جو مقدر ہے اور اَخْلُقُ سے سمجھا گیا ہے یا کاف اسمی ہے اور مائدہ میں مرجع وہ ہیئت ہے جو مقدر ہے نہ کہ ہیئت مذکورہ اور اَلطَّیْرِ کیونکہ یہ دونوں چیزیں عیسیٰ کی بنائی ہوئی نہیں ہیں بلکہ پہلے ہی سے حق تعالیٰ کی بنائی ہوئی ہیں اور معجزہ کے بیان میں مذکور یہ ہے کہ عیسیٰ اپنے ہاتھ کی تیار کی ہوئی صورت میں پھونک مارتے ہیں پس تقدیر اُصَوِّرُ مِنَ الطِّیْنِ صُوْرَةً مِّثْلَ صُوْرَةِ جِنْسِ الطَّیْرِ یعنی میں گارے سے پرندہ کی جنس (چمگادڑ) جیسی ایک صورت بنا لیتا ہوں پھر اس شکل میں پھونک مارتا ہوں۔ جس سے وہ صورت اصلی اور جاندار پرندہ بن جاتی ہے جو اپنے دونوں بازوؤں سے اڑتا ہے اور جو تمیز فعل سے سمجھی جاتی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ وہ نفس ماہیت اور حقیقت ہے جو ایک فرد کے ضمن میں بھی متحقق اور ثابت ہو جاتی ہے اور چمگادڑ جیسے جانور کا خوب اڑنے لگنا عیسیٰؑ کے معجزہ اور حق تعالیٰ کی قدرت پر دلالت کرنے میں واضح تر ہے۔ (۵) جعبری فرماتے ہیں کہ اگر فَنُوَفِّيهِمْ میں روایت نون سے ہوتی تو قراآت میں ترکیب لازم آنے سے نجات ہو جاتی اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ شعر میں روایت کی رو سے یا ہی آئی ہے (۶) ابن مسعود کی قراءۃ میں فَأَنفُخُ فِيهَا ہے تانیث کی ضمیر سے۔

هَآأَنتُمْ کی پانچ قراءتیں

۱۴/۵۵۹ وَلَآ أَلِفَ فِي هَا هَاأَنتُمْ زَ كَا جَنَا (ص) وَسَهِّلْ أَخَا حَمْدٍ وَّكَمْ مُّبْدِلٍ جَلَا ۱۵

اور (قنبل و ورش کے لئے) هَأَنتُمْ (آل عمران ع ۷ و ع ۱۲ و نساء ع ۱۶ و محمدؐ ع ۴) کی ھا کے بعد (چاروں جگہ) الف نہیں ہے (اور مراد یہ ہے کہ اس هَآأَنتُمْ کے لفظ ھا میں الف نہیں ہے جو حذف کے بعد هَأَنتُمْ ہو جاتا ہے ورنہ جس طرح ناظمؒ نے تلفظ کیا ہے اس میں تو پہلے ہی سے الف نہیں ہے پھر الف نہ ہونے کے معنی کیا ہوں گے پس اس شعر کا فِي هَا هَأَنتُمْ عبارت کی تقدیر میں اسی سورۃ کے شعر ۵ کے وَفِي بَلَدٍ مَّيِّتٍ کے قبیل سے ہے کہ اس میں بھی یہ تلفظ تخفیف کے بعد ہوا ہے۔ اور ضد سے نکل آیا کہ باقی سب کے لئے ھا کے بعد الف ہے) یہ (الف کا حذف) میوہ کے اعتبار سے پاک ہو گیا ہے (یعنی اس کا میوہ عمدہ ہے یا یہ حذف میوہ کی رو سے بہت ہو گیا ہے کیونکہ یہ چار جگہ آیا ہے پس زَكَا کے اس دوسرے معنی پر هَأَنتُمْ میں عموم بھی نکل آئے گا (جعبری) گو قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس میں تکلف ہے اور اصفہانی کی رائے پر عموم اس سے نکلا ہے کہ هَأَنتُمْ ہمزہ مفرد کے باب سے ہے جو اصول میں سے ہے اور وہ کلی ہوا کرتے ہیں لیکن یہ بھی بعید ہے (قاری) اور اے (حق تعالیٰ کی) تعریف کرنے والے (قاری) تو (صرف نافع اور ابو عمرو کے لئے اس کے ہمزہ کی) تسہیل کر (پس باقی پانچ کے لئے تحقیق ہے) اور بہت سے ابدال کرنے والے جو ہیں انہوں نے (اس میں ورش کے لئے ہمزہ کے الف سے ابدال کو بھی) ظاہر کر دیا ہے (اور بہت سے کہنے سے نکل آیا کہ ورش کے باقی اصحاب نے ان سے ہمزہ کی تسہیل نقل کی ہے جو نافع کے ضمن میں اوپر آ چکی ہے۔ پس اس میں چاروں جگہ پانچ قراءتیں ہو گئیں۔ (۱) قنبل کے لئے هَأَنتُمْ۔ سَأَلْتُمْ کے وزن پر الف کے حذف اور ہمزہ کی تحقیق سے حذف ذکر سے اور تحقیق ضد سے نکلی ہے اور اس کا سَأَلْتُمْ کے وزن پر ہونا وزن عروضی کی رو سے ہے نہ کہ صرفی کے اعتبار سے (۲) ورش کے لئے اسی طرح لیکن ہمزہ کی تسہیل سے حذف وَلَآ أَلِفَ سے نکلا ہے اور تسہیل وَسَهِّلْ أَخَا حَمْدٍ سے (۳) ورش ہی کے لئے دوسری وجہ میں هَآنتُمْ ہمزہ کے الف سے ابدال اور مد لازم سے اور یہ وَكَمْ مُّبْدِلٍ سے نکلی ہے اور زیادات میں سے ہے (۴) قالون و ابو عمرو کے لئے هَآأَنتُمْ ھا کے بعد الف اور ہمزہ کی تسہیل

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے جن میں سے الف ضد سے نکلا ہے اور تسہیل ذکر سے (۵) بزی' ابن عامر' کوفین کے لئے ھَآَنْتُمْ الف اور ہمزہ کی تحقیق سے اور یہی اولیٰ ہے اس بناء پر کہ ھا تنبیہ کے لئے ہے اور ہمزہ کی تحقیق عام اور اکثری قاعدہ کے موافق ہے اور مقام کا مقصود یہ نہیں کہ جو چیزیں ان کو معلوم ہیں جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات اور آپ کی بعثت وغیرہ ان میں بھی بحث کرنے سے ان کو ڈانٹا جائے بلکہ مقصود یہ ہے کہ ان کو یہ خبر دی جائے کہ جن چیزوں سے تمہیں واقفیت ہے ان کی بابت گفتگو کرنا تو کسی درجہ میں درست ہو بھی سکتا ہے لیکن جس امر سے محض بے خبر ہو اس کے بارہ میں لب کشائی کرنا یعنی ابراہیم علیہ السلام کو یہودیت یا نصرانیت پر بتانا تمہارے لئے کیونکر درست ہو گیا اور یہ الف کا اثبات اور ہمزہ کی تحقیق دونوں ضد سے نکلی ہیں) اور ان پانچ قراءتوں میں سے نمبر ایک میں قنبل کے لئے اور نمبر دو میں ورش کے لئے مد کا نہ ہونا ظاہر ہے کیونکہ مدہ ہی موجود نہیں اور نمبر تین میں ورش کے لئے مد لازم ہے اور نمبر چار میں قالون اور دوری کے لئے قصر و مد دونوں ہیں اور سوسی کے لئے صرف قصر ہے کیونکہ ھَٰٓاَنْتُمْ کا مد منفصل کی قسم سے ہے اور پانچویں قراءۃ میں بزی کے لئے صرف قصر اور باقی چار کے لئے فقط مد ہے اور ھَآَنْتُمْ کی قراءتوں کا بیان تو یہیں تک ختم ہو گیا چونکہ مصنفین کی عادت ہے کہ اس لفظ کی قراءتوں کے بعد اس کی سب قراءتوں کی توجیہ بھی بیان کیا کرتے ہیں چنانچہ تیسیر میں بھی ایسا ہی کیا ہے گو نشر کی رو سے توجیہ کے بیان کو ضروری ٹھہرا لینا تکلف اور تعسف ہے اس لئے ناظمؒ بھی بعد کے دو شعروں میں اس کی توجیہ بتاتے ہیں)

ھَآَنْتُمْ کی پانچوں قراءتوں کی توجیہ یعنی یہ کہ اس کی ھا تنبیہ کے لئے ہے یا ہمزہ سے بدلی ہوئی ہے

(ص)

۵۶۰ وَفِی هَآئِهِ التَّنْبِيْهُ مِنْ ثَابِتٍ هُدًى ۔ وَاِبْدَالُهُ مِنْ هَمْزَةٍ زَانَ جَمَّلَا

اور اس (ھَآَنْتُمْ) کی ھا میں (ابن ذکوان' کوفی' بزی چاروں کے لئے) تنبیہ ہے۔ حالانکہ یہ (ھا کا تنبیہ کے لئے ہونا ہدایت کی رو سے ثابت ہو جانے والے (مضبوط امام) سے (منقول) ہے (یعنی اس امام کی ہدایت بالکل درست ہے کہ ہمیشہ راہ حق اور صحیح مسائل بتاتا ہے یا ثابت ہو جانے والی وجہ سے ہے۔ چونکہ ان چاروں کی قراءۃ میں ھا کے بعد الف ہے اس لئے ظاہر یہ ہے کہ یہ ھا تنبیہ کی ہے اور الف اسی کا جزو ہے اور ہمزہ سے بدلی ہوئی اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ پھر الف ادخال کے لئے ہو گا حالانکہ ان کی قراءۃ میں دو ہمزوں کے درمیان ادخال کسی جگہ بھی نہیں ہے اور چونکہ کلمہ میں دو ہمزہ نہیں ہیں اسی لئے بزی بھی ہمزہ کو تحقیق سے پڑھتے ہیں) اور (ورش و قنبل کے لئے) اس (ھا) کا ابدال ہمزہ سے ہے (یعنی اصل میں ءَاَنْتُمْ تھا پھر ھَرَقْتُمْ اور هِيَّاكَ کی طرح ہمزہ کو ھا سے بدل لیا اور تنبیہ کی اس لئے نہیں کہہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سکتے کہ ان کی قراء ۃ میں ھا کے بعد الف نہیں ہے اور ورش کی تسہیل اصل کے اعتبار سے ہے کہ اصل میں دو ہمزہ تھے اور ابدال تخفیف میں مبالغہ کے لئے ہے اور یہ اپنی دونوں وجوہ میں اس عام مذہب پر ہیں جو ان کے لئے ءَاَنْتُمْ وغیرہ میں ہے اور قنبل کی تحقیق موجودہ صورت کے لحاظ سے ہے کہ ھا سے ابدال کے بعد کلمہ میں دو ہمزہ نہیں رہے) اس (ابدال) نے (اپنے قاری) کو زینت دی ہے (یعنی) اس نے (قاری کو) خوبصورت بنا دیا ہے۔

۱۶/۱۵۱ وَيَحْتَمِلُ الْوَجْهَيْنِ عَنْ غَيْرِهِمْ وَكَمْ وَجِيهٍ بِهِ الْوَجْهَيْنِ لِلْكُلِّ حَمَّلَا

اور (جن پانچ کی رمزیں ابھی شعر۱۵ میں گذریں) ان کے ماسوا (باقی دو قالون' ابو عمرو ہشام) سے یہ (ھا) دونوں وجہوں کا احتمال رکھتی ہے (۱) یہ کہ ھا ہمزہ سے بدلی ہوئی ہو اور الف ادخال کے لئے ہو جیسا کہ ءَاَنْتُمْ کے باب میں ان کا مذہب ہے اور گوہشام کے لئے اس باب کے دوسرے ہمزہ میں تحقیق و تسہیل دونوں ہیں لیکن یہاں صرف تحقیق اس لئے ہے کہ انہوں نے پہلے ہمزہ کی تخفیف کو کافی سمجھ لیا ہے اور دوسرے کی تحقیق کی صورت میں الف سے جدائی کرنا قوی تر تھا اس لئے الف فاصل لے آئے اور قالون و ابو عمرو کے لئے پہلے کی تخفیف کے باوجود ادخال و تسہیل اپنے مذہب کو محفوظ رکھنے کے لئے ہے (۲) یہ کہ ھا تنبیہ کے لئے ہو اور الف اسی کا جزو ہو اس صورت میں ہشام کے لئے تحقیق اس بناء پر ہے کہ وہ متوسط مفردہ میں تخفیف نہیں کیا کرتے اور قالون و ابو عمرو کے لئے تسہیل یا تو دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے یا یہ بتانے کے لئے کہ متوسط بزائدہ میں تخفیف بھی جائز ہے۔ اس ھا کے بارہ میں ایک طریق تو یہ ہو گیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ ھا قنبل اور ورش کے لئے ہمزہ سے بدلی ہوئی ہے اور بزی۔ ابن ذکوان۔ کوفیین کے لئے تنبیہ کی ہے اور قالون۔ ابو عمرو۔ ہشام کے لئے دونوں احتمال ہیں (اب دوسرا طریق بتاتے ہیں جو زیادات میں سے ہے) اور (مکی۔ مہدوی۔ ابو علی جیسے) بہت سے باعزت (حضرات) جو ہیں انہوں نے اس (ھا) میں سب کے لئے دونوں وجہوں کو جائز بتایا ہے (سو قالون۔ ابو عمرو اور ہشام کے لئے دونوں وجہوں کی اور ورش و قنبل کے لئے ہمزہ سے بدلی ہوئی ہونے کی اور باقین کی قراء ۃ میں صرف تنبیہ کے لئے ہونے کی تقریر تو اوپر گزر چکی ہے اور ورش و قنبل کی قراء ۃ میں تنبیہ کے لئے بھی ہو سکتی ہے کیونکہ ممکن ہے کہ ان دونوں نے تنبیہ کی ھا کو ضمیر پر داخل کیا ہو اور اتصال کے پختہ کرنے کے لئے قلیل لغت کی رو سے الف کو حذف کر دیا ہو اور ورش کے لئے ابدال کی صورت میں ایک الف کا حذف تین ساکن (تنبیہ کی ھا کا الف ابدال کا الف نون ساکن) جمع ہو جانے کی بنا پر ہو اور بزی۔ ابن ذکوان اور کوفیین کے لئے ہمزہ سے بدلی ہوئی ہونے کی تقریر یہ ہے کہ یہ اصل میں ءَاَنْتُمْ تھا پھر ھَرَقْتُمْ اور ھِيَّاكَ کی طرح ہمزہ کو ھا سے بدل لیا اور دوسرے ہمزہ کی تحقیق میں بزی اپنی اصل کے خلاف ہیں جس کی وجہ قنبل کے بیان میں شعر۱۵ میں گزر چکی ہے اور باقی اپنے قاعدہ پر ہیں اور ادخال دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ھَا کے تنبیہ کے لئے اور اس کے ہمزہ سے بدلی ہوئی ہونے کے اختلاف کا نتیجہ اور اس پر تفریع

www.KitaboSunnat.com

(ص)

١٧/٥٦٢ وَيَقْصُرُ فِي التَّنْبِيْهِ ذُوالْقَصْرِ مَذْهَبًا   وَذُوْالْبَدَلِ الْوَجْهَانِ عَنْهُ مُسَهِّلاَ

اور مذہب کی رو سے (منفصل کے باب میں صرف) قصر کرنے والا (فریق) تنبیہ (کی صورت) میں (ھا کو) قصر سے پڑھتا ہے (اور قرینہ سے نکل آیا کہ منفصل کے باب میں صرف مد کرنے والے مد کرتے ہیں اور دونوں وجوہ والوں کے لئے قصر و مد دونوں ہیں یعنی ھا کو تنبیہ کے لئے ماننے کی صورت میں اس میں مد منفصل کے احکام جاری ہوں گے اس لئے بزی اور سوسی کے لئے صرف قصر اور قالون و دوری کے لئے قصر و مد دونوں ہوں گے اور باقی پانچ کے لئے صرف مد ہو گا اور دوسرے مصرعے کے مطلب تین ہیں اول) اور (الف کے ثابت رکھنے والوں میں سے ھا کو ہمزہ سے) بدلی ہوئی کہنے والا (فریق) جس کی حالت یہ ہو کہ وہ (اَنْتُمْ کے ہمزہ کو) تسہیل سے پڑھنے والا ہو (جو صرف قالون اور ابو عمرو ہیں) اس کے لئے (ھَا میں مد و قصر) دونوں وجوہ ہیں (یعنی جن کے لئے پہلے قول پر ھا ہمزہ سے بدلی ہوئی ہے اور وہ نافع، قنبل، ابو عمرو، ہشام ہیں ان کے لئے ھا کا مد متصل کے باب سے ہو گا کیونکہ اس صورت میں ھَآنْتُمْ ایک کلمہ ہے اور مد اسی کلمہ کے ہمزہ کی وجہ سے ہو رہا ہے لیکن ان میں سے ورش و قنبل اس لئے نکل گئے کہ وہ ھا کے بعد الف نہیں پڑھتے پس جب مدہ نہیں رہا تو مد و قصر کا حکم بھی نہیں رہا اب قالون۔ ابو عمرو۔ ہشام رہ گئے اور ان میں سے ہشام اس لئے نکل گئے کہ وہ اَنْتُمْ کے ہمزہ کو تحقیق سے پڑھتے ہیں اس بناء پر ان کے لئے صرف مد ہو گا پس مطلب یہ ہوا کہ بدل والوں میں سے صرف قالون و ابو عمرو کے لیے مد و قصر دونوں ہیں کیونکہ ان کے لیے ہمزہ میں تسہیل ہے۔ پس ھا کا الف مدہ تخفیف والے ہمزہ سے پہلے ہے جس میں وَاِنْ حَرْفُ مَدٍّ باب الهمزتين من كلمتين شعرے کی رو سے مد و قصر دونوں ہوا کرتے ہیں اور وَذُوالْبَدَلِ الخ کی یہ شرح شعر کی ظاہری عبارت پر کسی تکلف کے بغیر نہایت آسانی سے چسپاں ہو جاتی ہے اور پورے شعر کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ ھا کا مد تنبیہ کی صورت میں منفصل کے باب سے ہے اور بدل کی صورت میں متصل کے قبیل سے جس میں سب کے لئے مد ہوا کرتا ہے اور قالون و ابو عمرو کے لئے جو دونوں وجوہ ہیں وہ تسہیل کی بناء پر ہیں۔ ارشاد المرید میں ہے کہ اس شرح پر وَذُوالْبَدَلِ الخ کے لئے ایک مستقل فائدہ ہو جاتا ہے اور بے فائدہ نہیں رہتا انتھی اور تیسیر کی عبارت سے بھی یہی نکلتا ہے کہ ھا کا مد تنبیہ کی صورت میں منفصل اور بدل کی تقدیر پر متصل ہے اور تنبیہ اور بدل کا مقابلہ بھی یہی چاہتا ہے کہ دونوں کا فائدہ جدا جدا ہو۔ لیکن اس شرح میں یہ کمی ہے کہ جمہور کے خلاف ادخال کے الف کے مد کو مد متصل ماننا پڑتا ہے حالانکہ واقع میں یہ مد نہ متصل ہے نہ منفصل کیونکہ اس میں مدہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عارضی ہے اور جو مد ہمزہ کی وجہ سے ہوتا ہے اس میں عارضی مدہ کا اعتبار نہیں ہوا کرتا۔ نیز ابو شامہ فرماتے ہیں کہ قراء سے منقول یہ ہے کہ دو ہمزوں میں جدائی کرنے کے لئے ایک الف زیادہ کرتے ہیں اس لئے اس کی مقدار ایک ہی الف کے برابر رہنی چاہیے اور اگر اس میں مد کریں گے تو اس کی مقدار دو یا زائد الفوں کے برابر ہو کر یہ منقول کے خلاف ہو جائے گا اور دوسری کمی یہ ہے کہ اس شرح سے سوسی کے لئے بھی مد و قصر دونوں نکلتے ہیں حالانکہ محققین میں سے کسی نے بھی ان کے لئے مد نہیں بتایا۔

دوم: یہاں ایک معمولی سا شبہ ہوتا تھا جس کی تقریر یہ ہے کہ بدل کی صورت میں ھٰٓاَنۡتُمۡ کا الف ادخال کے لئے ہے جس میں جمہور کے مذہب پر صرف قصر ہوا کرتا ہے تو کیا اس صورت پر قیاس کر کے تنبیہ کی صورت میں بھی قصر ہی کریں گے۔ یعنی ھا کے ہمزہ سے بدلی ہوئی ہونے کا اثر تنبیہ کی صورت میں بھی ظاہر ہو گا یا اس صورت میں مد بھی درست ہو گا پس ناظمؒ نے وَذُوالۡبَدَلِ الخ میں اس شبہ کو رفع کر دیا یعنی بدل والوں میں سے جو حضرات ہمزہ کو تسہیل سے پڑھتے ہیں ان میں سے جن کے لئے منفصل کے باب میں قصر و مد دونوں ہیں اور وہ قالون اور دوری ہیں گو بدل کی صورت میں ان کے لئے صرف قصر ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ اب ھا کا الف ادخال کے لئے ہے لیکن تنبیہ کی صورت میں ان کے لئے دونوں وجوہ ہوں گی اور بدل کی صورت پر قیاس کر کے مد کو ترک نہیں کریں گے۔ خلاصہ یہ کہ بدل والوں کے لئے مد بدل ہی کی صورت میں منع ہے نہ کہ تنبیہ کی تقدیر پر بھی کیونکہ اس صورت میں تو یہ مد منفصل کے باب سے ہے اور مدہ بھی اصل ہے اور اس مطلب پر اس تفریع کا تعلق صرف تنبیہ کی صورت سے ہو گا نہ کہ بدل سے بھی اور بدل کا ذکر شرط کے طور پر نہ ہو گا کہ وہ وجوہ بدل کی صورت میں ہوں گی بلکہ دو وجوہ والوں کا پتہ دینے کے لئے ہو گا کہ تنبیہ کی صورت میں دو وجوہ ان کے لئے ہیں جن کے لئے دوسری صورت بدل کی بھی نکلتی ہے اور اس کی نظیر اس حدیث میں بھی ہے کہ ایک عورت کسی کا سامان مانگا ہوا لے لیتی تھی پھر اس سے منکر ہو جاتی تھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ہاتھ کاٹ دیا تھا اور چونکہ شریعت میں ہاتھ کاٹنے کی سزا چوری ہی پر دی جاتی ہے نہ کہ مانگی چیز کو اپنی بنا لینے پر بھی اس لئے آپ نے اس کا ہاتھ بھی چوری ہی پر کٹوایا ہو گا جس کا اس حدیث میں ذکر نہیں ہے پس یہاں سامان کے مانگا ہوا لینے اور اس سے منکر ہو جانے کا ذکر اس عورت کا پتہ دینے کے لئے ہے کہ اس قسم کی عادت والی عورت کا ہاتھ کاٹا گیا (ابراز) یہ مطلب بالکل بے غبار ہے۔

سوم: سخاوی کی رائے پر ذوالبدل سے مراد ورش ہیں اور مُسَہِّلًا میں تسہیل تخفیف کے معنی میں ہے جو تسہیل بین بین اور الف سے ابدال دونوں کو شامل ہے اور اس قید سے قنبل کو نکال دیا کیونکہ بدل والے تو وہ بھی ہیں لیکن وہ ہمزہ کو تحقیق سے پڑھتے ہیں اس بناء پر ان کے لئے صرف ایک وجہ ہے اور اب مصرع کے معنی یہ ہوں گے کہ پہلے قول کی رو سے ھا کو ہمزہ سے بدلی ہوئی کہنے والے ورش جو اَنۡتُمۡ کے ہمزہ میں تخفیف بھی کرتے ہیں ان کے لئے ھا میں مد و

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قصر دو وجوہ ہیں یعنی تسہیل بین بین کی صورت میں قصر اور ابدال کی صورت میں مد کرتے ہیں۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ ورش کے لئے یہ دونوں وجوہ تو شعر ۱۴ وَلَا اَلِفٌ سے معلوم ہو چکی ہیں اس لئے ان کے دوبارہ بیان کرنے کی حاجت نہیں یعنی اس مطلب پر نظم میں تکرار لازم آتا ہے۔ غرض وَ ذُوالْبَدَلِ الخ کے یہ تین مطلب ہیں (۱) بدل والوں میں سے الف پڑھنے والوں کے لئے اس کا مد متصل ہے جس میں قالون۔ ابو عمرو کے لئے تسہیل کے سبب مد و قصر ہے گو سوسی کے لئے مد کی وجہ تحقیق کے خلاف ہے اور ہشام کے لئے ہمزہ کی تحقیق کے سبب صرف مد ہے (۲) تنبیہ کی صورت میں ان بدل والوں کے لئے جو ہمزہ میں تسہیل کرتے ہیں قصر و مد دونوں ہیں لیکن قالون و دوری کے لئے تو دونوں درست ہیں اور سوسی کے لئے صرف قصر ہے کیونکہ منفصل کے باب میں ان کے لئے نظم کے طرق سے مد نہیں ہے (۳) بدل والوں میں سے ورش کے لئے دونوں وجوہ ہیں اور ان میں سے پہلا مطلب آسان اور ظاہر عبارت کے موافق ہے لیکن محققین کی رائے پر درست نہیں اور دوسرا حق اور صواب ہے گو پہلے کی طرح آسان نہیں ہے اور تیسرا فائدہ سے خالی ہے اور اس مصرع کا چوتھا مطلب وہ ہے جو دوسرے فائدہ کے نمبر چار کے ذیل میں بیان کیا گیا ہے)

فائدہ (۱): (۱) چونکہ الف کے بعد فتحہ والا ہمزہ فتحہ کے بعد فتحہ والے کی طرح ہے اس لئے تسہیل دونوں ہی میں جاری ہوتی ہے (۲) چونکہ وزن کے بارہ میں تسہیل والا ہمزہ تحقیق والے کی طرح ہے اس لئے هَاَنْتُمْ قنبل کی قراءۃ پر بھی سَاَلْتُمْ کے وزن پر ہے اور ورش کی تسہیل والی قراءۃ میں بھی اسی وزن پر ہے (۳) ورش کی تسہیل یا تو اصل کی رو سے ہے یا عام قیاس کے خلاف لَاَعْنَتَكُمْ کے باب سے ہے (۴) چونکہ بزی اور ابن ذکوان اور کوفیین کی قراءۃ میں ادخال کا الف دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے اس لئے اس الف سے یہ لازم نہیں آتا کہ ھا کا ہمزہ سے بدلی ہوئی کہنا درست نہ ہو (۵) ترجمہ سے ظاہر ہو چکا ہے کہ هَآنْتُمْ کی ھا کے بارہ میں دو قول ہیں (۱) اکثر کی رائے پر ورش و قنبل کے لئے ھا ہمزہ سے بدلی ہوئی ہے اور بزی۔ ابن ذکوان اور کوفیین کی قراءۃ پر تنبیہ کے لئے ہے اور قالون۔ ابو عمرو۔ ہشام کے لئے دونوں وجوہ کا احتمال ہے (۲) بعض کی رائے پر سب کے لئے دونوں احتمال ہیں اور محققین کی رائے پر پہلا قول قوی تر ہے پس بزی، ابن ذکوان۔ کوفیین کی قراءۃ پر صرف تنبیہ کے لئے کہنا اولی ہے اور وجہ یہی ہے کہ ان کی قراءۃ میں ادخال نہیں ہے (۶) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں سب کی قراءۃ میں ھا کو تنبیہ ہی کے لئے ماننا اولی ہے کیونکہ هَآنْتُمْ چاروں موقعوں میں سے کسی جگہ بھی استفہام کے لئے نہیں ہے بلکہ چاروں جگہ جملہ خبریہ ہے رہا یہ شبہ کہ جب ھا سب کی قراءۃ میں تنبیہ کے لئے ہے تو پھر ورش و قنبل کے لئے الف کا حذف کس بناء پر ہے۔ اور قالون۔ ابو عمرو اَنْتُمْ کے ہمزہ کی تسہیل کیوں کرتے ہیں۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح ھا تنبیہ کے لئے ہے اسی طرح اَمَا بھی تنبیہ کا حرف ہے اور اَمَ وَاللّٰهِ لَاَفْعَلَنَّ میں الف کا حذف بھی آیا ہے پس اسی طرح ھا کے الف کو بھی حذف کر دیا اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بصریین کی رائے پر هَلُمَّ اِلَيْنَا کی اصل هَالُمَّ تھی پھر الف کو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حذف کر دیا اور تسہیل میں ھَاَنْتُمْ۔ لَاَعْنَتَکُمْ کے مشابہ ہے کہ جس طرح لَاَعْنَتَکُمْ میں بزی نے اپنے عام قاعدہ کے خلاف تسہیل کی ہے اسی طرح ھَاَنْتُمْ میں تسہیل والوں نے تسہیل کی ہے (۷) ابو شامہ کی رائے پر وَیَقْصُرُ والی تفریع کا تعلق صرف تنبیہ سے ہے کیونکہ مد اسی صورت میں ہو سکتا ہے بدل سے کوئی تعلق نہیں اور اس کی دو وجوہ ہیں (۱) ھا کا تنبیہ کے لئے ہونا صحیح تر اور قوی تر ہے جس کی وجہ نمبر چھ میں درج ہو چکی ہے (۲) بدل اور مد میں کوئی مناسبت نہیں کیونکہ اس صورت میں الف ادخال کا ہو گا جس میں جمہور کے مذہب پر صرف قصر ہے (۸) گو ناظمؒ نے عموم کو ظاہر نہیں کیا لیکن حکم ھَاَنْتُمْ کے چاروں موقعوں کو شامل ہے۔ (۹) وَلَا اَلِفُ فِیْ ھَا ھَاَنْتُمْ۔ وَفِیْ بَلَدٍ مَّیِّتٍ اور قُلْ سَارِعُوْا آل عمران شعر ۵ و ۱۴ اور وَقُلْ قَالَ مُوْسٰی نقص شعر ۴ کے قبیل سے ہے (۱۰) شعر ۱۴ کے فِیْھَا میں دو احتمال ہیں (۱) یہ کہ ھا حروف تہجی میں کا چھٹا حرف ہو اور اس میں ضرورت کے سبب قصر کر لیا ہو (۲) یہ کہ ھا وہ تنبیہ کا حرف ہو جو ھَاَنْتُمْ کے شروع میں ہے (۱۱) چونکہ الف ھا سے متصل ہے اس لئے اتصال کے علاقہ سے فِیْ کو مجازاً بعد کے معنی میں استعمال کیا ہے کیونکہ قرب کے سبب الف ایسا ہو گیا کہ گویا ھا کے اندر داخل ہے اور فِیْ جُذُوْعِ النَّخْلِ (طٰہٰ ع ۳) بھی تقریباً اسی قبیل سے ہے کیونکہ وہاں بھی مجازاً فِیْ۔ عَلٰی کے معنی میں ہے اور ھَاَنْتُمْ کو الف کے بغیر لانے کے بارہ میں یہ وجہ موفق تر ہے اور اگر وَھَاَنْتُمْ اقْصُرْ حَیْثُ جَآءَ کہتے تو کلام ان سب تکلفات سے بری رہتا۔ (۱۲) ابو شامہ کی رائے پر شعر ۱۵ کے ثَابِتٍ سے مراد حق تعالیٰ ہیں یعنی اس کی ھا میں حق تعالیٰ کی جانب سے تنبیہ کے معنی ہیں جن کی ہدایت ثابت ہے (۱۳) تنبیہ کی تقدیر پر قالون اور دوری کے لئے مد و قصریا تو اس لئے ہے کہ یہ منفصل کے باب سے ہے اور یا اس لئے ہے کہ اس میں مدہ تخفیف والے ہمزہ سے پہلے آ رہا ہے (۱۴) ابراز میں ہے کہ میرے شیخ ابو عمر فرماتے ہیں کہ یہاں ذوالبدل سے مراد قالون اور ابو عمرو ہیں اور اس میں ان کے لئے خلاف اس بناء پر ہے کہ اس میں دونوں ہمزوں میں تخفیف ہو رہی ہے۔ پس دونوں کے جمع ہونے میں دشواری نہیں تھی اس لئے ادخال وجوبی طور پر نہیں کیا میں کہتا ہوں کہ اس سے تو یہ نکلتا ہے کہ اس میں ان دونوں کے لئے الف کا ترک بھی درست ہے حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں اور قراءۃ کے مصنفین نے بتایا ہے کہ ان کے لئے یہ الف وہی ہے جس کا ذکر باب الہمزتین من کلمۃ میں آ چکا ہے اس کے بعد تیسیر کی وہ عبارت نقل کی ہے جو تنویر ص ۱۲۶ پر "پھر جو حضرات سے شروع ہو کر ان کے مذاہب کا خلاصہ ہے" پر ختم ہوتی ہے۔ پھر تذکرہ کی عبارت نقل کر کے اس کا یہ خلاصہ بتایا ہے کہ ادخال کے الف میں اختلاف ھا کے ہمزہ سے بدلی ہوئی ہونے ہی کی صورت میں ہے اور تنبیہ کے لئے ہونے کی تقدیر پر تو دو ہمزہ ہی جمع نہیں ہوتے نہ لفظاً نہ تقدیراً اس لئے اب الف کو ادخال کے لئے کہنے کی بھی کوئی سبیل نہیں رہتی ہاں تنبیہ کی ھا ہونے کی حیثیت سے مد میں سب برابر ہوں گے (یعنی ایک الفی مد تو سبھی کے لئے ہو گا) گو مد کی مقدار میں اسی تفصیل سے فرق ہو گا جو باب المد والقصر میں درج ہو چکی ہے اور وہ خلاف بھی معتبر ہو گا جو وَاِنْ حَرْفُ مَدٍّ بَاب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الھمزتین من کلمتین شعر۷ میں گزرا۔

فائدہ (۲): (۱) ھا کے بارہ میں جو دو قول ہیں ان میں سے تفصیل والے کو مقدم لانا تیسیر کی موافقت کی بناء پر ہے (۲) تنبیہ کی ھا ضمیر مرفوع منفصل اور اسم اشارہ دونوں پر آتی ہے جیسے ھَأَنتَ۔ ھَأَنتُمْ۔ ھٰذَا ھٰٓؤُلَآءِ اور جب ھا کے بعد ضمیر اور اسم اشارہ دونوں جمع ہو جاتے ہیں تو عرب ان کو تین طرح استعمال کرتے ہیں (۱) بعض عرب ضمیر کو آخر میں لاتے ہیں اور یہی اصل بھی ہے پس ھٰذَا اَنَا اور ھٰٓؤُلَآءِ نَحْنُ اور ھٰذَا اَنْتَ اور ھٰذَانِ اَنْتُمَا۔ ھٰٓؤُلَآءِ اَنْتُمْ۔ ھٰذَا ھُوَ۔ ھٰذَانِ ھُمَا۔ ھٰٓؤُلَآءِ ھُمْ کہتے ہیں (۲) بعض ضمیر کو تنبیہ اور اسم اشارہ کے درمیان لاتے ہیں جیسے ھَا اَنَا ذَا۔ ھَا اَنْتُمَا ذَانِ۔ ھَا اَنْتُمْ اُولَآءِ (۳) بعض ضمیر اشارہ دونوں پر تنبیہ کا حرف لاتے ہیں جیسے ھَا اَنْتَ ھٰذَا۔ ھَا اَنْتُمَا ھٰذَانِ۔ ھَا اَنْتُمْ ھٰٓؤُلَآءِ (قاری عن السخاوی) (۳) چونکہ تیسیر میں صرف ایک قول یعنی تفصیل والا مذکور ہے اور اس میں حصر کی عبارت بھی لائے ہیں اس لئے ناظمؒ کو اندیشہ ہوا کہ کہیں دوسرے قول کو بالکل بے وقعت نہ سمجھ لیں اس لئے وَکَمْ وَجِیْہٍ میں دوسرے قول والوں کی تعریف فرما دی اور ان دونوں قولوں میں سے تفصیل والا قول قوی تر ہے کیونکہ اس کی رو سے توجیہ کے بیان میں تکلف اختیار کرنے کی حاجت نہیں ہوتی (۴) جعبری فرماتے ہیں چونکہ تنبیہ پر مد کی تفریع الف کے ثابت ہونے کی شرط سے تھی اس لئے وَذُوالْبَدَلِ کہہ کر ورش و قنبل کو علیحدہ بیان کر دیا اور بدل کا ذکر ورش کا پتہ دینے کے لئے ہے شرط کے طور پر نہیں اور مقصد یہ ہے کہ بدل والے ورش جن کے لئے ہمزہ میں تخفیف بھی ہے اور اسی سے قنبل نکل گئے۔ جب ہم ان کے لئے دوسرے قول کی رو سے تنبیہ پر تفریع کریں تب بھی اس میں ان کے لئے وہی دو وجوہ تسہیل اور الف سے ابدال ہیں جو اوپر شعر۱۴ میں بیان ہو چکی ہیں یعنی ان کی قراءۃ میں تنبیہ کے لئے ماننے سے بھی حکم میں کوئی فرق نہیں آئے گا اور یہ وَذُوالْبَدَلِ الخ کا چوتھا مطلب ہو گا نیز فرماتے ہیں کہ تخفیف پر تسہیل کا اطلاق مجاز کی بناء پر ہے پس نوع بول کر جنس مراد لی ہے یا اس لئے ہے کہ لغتاً دونوں ہم معنی ہیں اور مُخَفِّفًا اس لئے نہیں لائے کہ اس تقدیر پر روی میں لام کے بجائے فا آ جاتی ہے اور اس کا علم کہ وَذُوالْبَدَلِ میں ورش ہی کو علیحدہ بیان کیا ہے دو وجوہ کی تعیین سے ہوا ہے۔ کیونکہ اگر ان کو علیحدہ نہ کرتے تو اس میں تسہیل والوں کے لئے دو کے بجائے چار وجوہ ہوتیں یعنی دو قالون و ابو عمرو کی اور دو ورش کی (۵) سخاویؒ نے تصریح کی ہے کہ کلمہ ھَأَنتُمْ قرآن کے اختلافی کلمات میں سے مشکل ترین کلمہ ہے انتہی (۶) وَذُوالْبَدَلِ الخ کا مطلب بیان کرنے میں شارحین کو اضطراب ہو گیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وَذُوالْبَدَلِ اور اَلْوَجْھَانِ تو عام ہے اور مُسَھِّلًا خاص ہے یہ تو لفظی غلطی کا باعث ہے اور ناظمؒ نے یہاں دوسری توجیہ بھی بیان کی ہے جو تیسیر پر زائد ہے اور گمان یہ ہوتا ہے کہ شاید پورا بیان بعینہٖ تیسیر کی طرح ہو گا یہ خاص غلطی کا سبب ہے اس لئے اس مصرع کے وہ چاروں مطلب درج کر دیئے گئے جو شارحین نے بیان کئے ہیں جن میں سے تین شعر۱۷ کے ترجمہ میں ہیں اور چوتھا اسی فائدہ کے نمبر چار میں لکھا گیا ہے تاکہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غیر مفید معنی سے پرہیز کیا جائے اور صحیح مطلب کو اختیار کر لیا جائے۔ (۷) تیسیر میں نافع۔ ابو عمرو کی قراءۃ کے بیان میں هَآنْتُمْ مِنْ غَيْرِ هَمْزٍ ہے۔ اور اس سے مراد تحقیق والے ہمزہ کے بغیر ہے۔ چنانچہ ابو علی فارسی نے بھی اس کی یہی شرح کی ہے نہ یہ کہ اس میں ہمزہ بالکل ہے ہی نہیں کیونکہ اس سے تو کلمہ کی بناء ہی فاسد ہو جاتی ہے۔ (۸) ابو عبید کی کتاب میں ہے کہ مدینہ والے اور ابو عمرو هَآنْتُمْ کو تمام قرآن میں مد اور ہمزہ دونوں کے بغیر پڑھتے ہیں اور حمزہ اور کسائی اس کو مد اور ہمزہ سے پڑھتے تھے اور ہم بھی اس کو اسی طرح مد اور تحقیق ہی سے پڑھتے ہیں ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ قول مد کی اس روایت کے خلاف ہے جس کو ایک جماعت نے ابو عمرو اور قالون سے نقل کیا ہے۔ (۹) زینبی' ابن مجاہد کی حذف والی وجہ کا انکار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ وجہ کلام عرب میں صحیح نہیں اور اگر اس میں هَعَنْتُمْ کی طرح هَانْتُمْ جائز ہوتا تو هٰذَا میں هَذَا بھی درست ہوتا اس کے رد میں محقق فرماتے ہیں کہ یہ قراءۃ ورش" و قنبل" سے بھی منقول ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور ابو عمرو سے بھی صحیح ہے جس کو ابو حمدون نے اور یزیدی کے دو فرزندوں ابراہیم و عبداللہ تینوں نے یزیدی کے ذریعہ اور ابو عبید نے شجاع کے ذریعہ ابو عمرو سے نقل کیا ہے اور ابو حمدون نے یزیدی سے اور انہوں نے ابو عمرو سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ اس کی اصل آانْتُمْ تھی مد سے پھر ہمزہ کو ھا سے بدل لیا اور عرب ایسا ابدال کیا کرتے ہیں رہا زینبی کا یہ قول کہ یہ وجہ کلام عرب میں صحیح نہیں ہے سو اس کو عرب سے ابو عمرو بن العلاء اور ابو الحسن اخفش نے نقل کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس کی اصل ءَانْتُمْ تھی پھر استفہام کے ہمزہ کو اس بناء پر ھا سے بدل لیا کہ دونوں ہم مخرج ہیں اور اس کو ابو جعفر نے بھی پسند کیا ہے اور یہ تینوں حضرات کلام عرب میں حجت ہیں رہا موصوف کا یہ ارشاد کہ اگر اس میں هَانْتُمْ جائز ہوتا تو هٰذَا میں هَذَا بھی درست ہوتا سو اس کا جواب یہ ہے کہ هٰذَا میں بھی حذف و اثبات دونوں درست ہیں جو عرب سے سنے گئے ہیں جو شاعر کہتا ہے۔

وَاَتٰی صَوَاحِبَهَا فَقُلْنَ هَذَا الَّذِیْ
مَنَحَ الْمَوَدَّةَ غَیْرَنَا وَ جَفَانَا

اس کو حافظ ابو عمرو دانی نے نقل کیا ہے اور کہتے ہیں کہ شاعر کی مراد اَذَا الَّذِیْ ہے پھر ہمزہ کو ھا سے بدل لیا میں (محقق") کہتا ہوں کہ دانی نے جو ھا کو ہمزہ سے بدلی ہوئی بتایا ہے یہ احتمال کے طور پر ہے متعین نہیں بلکہ ممکن ہے کہ اصل میں هٰذَا ہو پھر الف کو حذف کر دیا ہو جیسا کہ اَيُّهَ الثَّقَلٰنِ میں تنبیہ کا الف وقفاً حذف ہو جاتا ہے پھر هَاَنْتُمْ کی ھا کے بارہ میں دانی کا وہی تفصیل والا قول نقل کیا ہے جو اوپر شعر ۱۵ کے ترجمہ میں درج ہو چکا ہے پھر فرماتے ہیں کہ شاطبی رحمہ اللہ نے بھی اس بارہ میں دانی کی پیروی کی ہے اور اس کے بعد وَ ذُو الْبَدَلِ الخ بھی لائے ہیں جو شعر ۱۷ کا دوسرا مصرع ہے اور بلا شک اس سے وہی حضرات مراد ہیں جو ھا کو ہمزہ سے بدلی ہوئی اور الف کو فصل کے لئے کہتے ہیں کیوں کہ اس صورت میں الف کا مد متصل کے قبیل سے ہو جاتا ہے جس میں تحقیق والے (ہشام) کے لئے صرف مد اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تسہیل والوں کے لئے دونوں وجوہ ہیں اور اس صورت میں اس مصرع کا فائدہ نکل آتا ہے اور یہ ماننا ہو گا کہ ناظمؒ نے اس میں ابن شریح اور ان کے ہمنوا حضرات کی تقلید کی ہے اور بعض کے قول پر ذُوالْبَدَل سے ہمزہ کا الف سے ابدال مراد ہے یعنی ہمزہ کا الف سے ابدال کرنے والے ورش کے لئے جو ہمزہ میں تخفیف بھی کرتے ہیں دو وجوہ ہیں یعنی تسہیل کی حالت میں قصر اور ابدال کی صورت میں مد لیکن یہ تاویل فائدہ سے بالکل خالی ہے اور اس کا تعسف ظاہر ہے پھر فرماتے ہیں کہ اس ھا میں اتنی طویل تقریر کہ یہ ہمزہ سے بدلی ہوئی ہے یا تنبیہ کی ہے تکلف اور تعسف پر مبنی ہے اور اس کی کوئی حاجت نہیں اور اگر ہمیں ابو عمرو سے یہ صحیح روایت نہ پہنچتی کہ انہوں نے ھا کے ہمزہ سے بدلی ہوئی ہونے کی تصریح کی ہے تو نہ ہم اس کی طرف مائل ہوتے اور نہ یہ بیان کرتے کہ قراءۃ کے کسی امام کے لئے اس ابدال کا احتمال بھی ہے کیونکہ بدل جن کلمات میں ہے سماعی ہے اس پر قیاس نہیں کر سکتے اور استفہام کے ہمزہ میں ابدال سننے میں نہیں آیا اور اَتَضْرِبُ زَيْدًا جیسی مثالوں میں هَتَضْرِبُ وارد نہیں ہوا۔ اور مذکورہ بالا شعر کو بھی دلیل نہیں بنا سکتے کیونکہ اوپر گزر چکا ہے کہ اس میں یہ بھی ممکن ہے کہ ھا تنبیہ کے لئے ہو اور الف کو حذف کر دیا ہو (نشر مختصراً) (١٠) نشر ہی میں ہے کہ ہم ابدال کے احتمال کو تو تسلیم کرتے ہیں لیکن ورش و قنبل کے لئے اس حصر کو تسلیم نہیں کرتے کہ ان کے لئے ھا ہمزہ ہی سے بدلی ہوئی ہے کیونکہ جمہور اہل عراق سے عنوان اور کافی کے طریق سے ان دونوں کے لئے الف کا اثبات بھی صحیح اور ثابت ہے اور ان کی قراءۃ میں دو ہمزوں کے درمیان ادخال ہے نہیں پس الف کے اثبات کی تقدیر پر تو ان کیلئے ھا تنبیہ ہی کی ہو سکتی ہے نیز ہم تمام قراء کیلئے دونوں وجوہ کے احتمال کو بھی تسلیم نہیں کرتے ہیں کیونکہ یہ انکے اصول کے مصادم ہے اور اہل ادا کی روایات کے خلاف ہے اور اس مقام میں مقصد کا خلاصہ یہ ہے کہ بزی۔ ابن عامر۔ کوفیین کی قراءۃ میں ھا صرف تنبیہ کیلئے ہے اور ہشام کی قراءۃ میں بھی ہمزہ سے بدلی ہوئی نہیں کہہ سکتے کیونکہ ءَ اَنْذَرْتَهُمْ کے باب میں ان کیلئے الف سے جدائی کرنا اور نہ کرنا دونوں درست ہیں گو دوسری وجہ نظم کے طرق سے نہیں ہے پس اگر هَاَنْتُمْ میں بھی الف کا اثبات اور ترک دونوں درست ہوتے تو پھر اس میں اور ءَاَنْذَرْتَهُمْ میں کوئی فرق نہ رہتا یعنی اس تقدیر پر ھا کو ہمزہ سے بدلی ہوئی ماننا صحیح ہو جاتا پس ان میں سے بزی کیلئے اس میں صرف قصر ہو گا اور باقی اڑھائی کیلئے اس ھا میں دونوں احتمال ہیں لیکن ورش و قنبل اور ابو عمرو کے لئے ابدال کا احتمال قوی ہے کیونکہ ان سے الف کا حذف بھی ثابت ہے جو ورش و قنبل کے لئے تو ظاہر ہے اور ابو عمرو کیلئے ابو حمدون اور یزیدی کے صاحبزادوں کی روایت سے ہے اور قالون کی قراءۃ میں ابدال کا احتمال ضعیف ہے کیونکہ ان سے حذف ثابت نہیں (قاری عن النشر مَعَ تصرفاتٍ لِلتَّشْرِيحِ وَغَيْرِهِ) (١١) اتحاف میں ہے کہ شاطبیہ سے یہ بھی نکلتا ہے کہ هَاَنْتُمْ کی ھا میں ابن عامر اور کوفیین کیلئے ھا کے ہمزہ سے بدلی ہوئی ہونے کی بناء پر قصر بھی جائز ہے کیونکہ اس صورت میں الف ادخال کے لئے ہو گا اور اب اس میں دو وجوہ ہوں گی (ا) هَاَنْتُمْ کے قصر کے ساتھ هٰٓؤُلَآءِ میں ان کے مراتب کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

موافق مد (۲) دونوں میں ایک دم مراتب کے موافق مد اور نشر میں اس پر گرفت کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ قراء کے اصول کے متصادم اور اداء کے خلاف ہے اسی لئے محققین کا اعتماد پہلے ہی قول پر ہے چنانچہ اتحاف البریہ میں ہے۔

وَيَحْتَمِلُ الْوَجْهَيْنِ عَنْ غَيْرِ مَامَضٰى
وَهٰذَا هُوَ الْمَرْضِيُّ فَاعْلَمْهُ وَاعْمَلَا

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

۱۸/۵۴۳ وَضُمَّ وَحَرِّكْ تَعْلَمُونَ الْكِتَابَ مَعْ مُشَدَّدَةٍ مِّنْ بَعْدُ بِالْكَسْرِ ذُ لِّلَا ۸ ع ۱۶

اور تو (سما کے) تَعْلَمُوْنَ الْكِتٰبَ (ع ۸) میں (شامی اور کوفیین کے لئے تا کو) ضمہ دے اور (عین کو فتحہ کی) حرکت دے (حالانکہ یہ عین ایسے) مشدد (لام) کے ساتھ ہے جو (اس عین کے) بعد ہے (نیز وہ لام) کسرہ کے ساتھ ہے (پس ان چاروں کے لئے تُعَلِّمُوْنَ الْكِتٰبَ ہو گیا اور ان کی قراءۃ بیان سے اور سَمَا کی تلفظ اور ضد دونوں سے نکل آئی) یہ (لفظ اس تفصیل والی قراءۃ پر بھی ذہنوں اور عقلوں سے) قریب کر دیا گیا ہے (اور آسان اور تابع کر دیا گیا ہے۔ یعنی اس قراءۃ پر بھی معنی بالکل آسانی سے سمجھ میں آ جاتے ہیں نیز یہ مشہور ہے اس لئے دلائل سے ثابت کرنے کی دقت پیش نہیں آتی اور سَمَا کی قراءۃ اولی ہے کیونکہ یہ تَدْرُسُوْنَ کے بھی مناسب ہے اور اس میں تشدید والی قراءۃ کی طرح ایک مفعول کے محذوف ماننے کی حاجت بھی پیش نہیں آتی نیز دین پر پختگی اور مضبوطی سے جم جانے کا اصل سبب علم ہے نہ کہ تعلیم)

فائدہ: (۱) تشدید والی قراءۃ پر پہلا مفعول محذوف ہے ای تُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ الْكِتٰبَ اور کسی علم کی تعلیم دینا اس پر موقوف ہے کہ معلم اس علم سے واقف ہو پس اس میں دوسری قراءۃ پر بھی دلالت موجود ہے اور تَدْرُسُوْنَ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے سَمَا والوں کی قراءۃ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ وہ مجرد سے ہے یعنی تم لوگوں میں دونوں صفتیں ہیں کہ کتاب کو سمجھتے بھی ہو اور پڑھتے بھی ہو پس اب اللہ والے بننے سے کون سی چیز مانع ہے اور تَعْلَمُوْنَ۔ تَفْهَمُوْنَ کے معنی میں ہے اور ایک مفعول کی طرف متعدی ہے۔ (۲) زجاج کے قول کُوْنُوْا مُعَلِّمِی النَّاسِ (تم لوگوں کے معلم بن جاؤ) سے تشدید کی اور حسن کے ارشاد کُوْنُوْا عُلَمَاۤءَ وَفُقَهَاۤءَ (تم علماء اور فقیہ بن جاؤ) سے اور ابن جبیر کے قول کُوْنُوْا حُکَمَاۤءَ وَاَتْقِیَاۤءَ تم حکمت والے اور پرہیزگار ہو جاؤ سے تخفیف کی قراءۃ کی تفسیر ہوتی ہے (۳) گو تَعْلَمُوْنَ اور تَدْرُسُوْنَ دونوں تَفْهَمُوْنَ کے معنی میں ہیں لیکن چونکہ بہ نسبت تاکید کے تاسیس اور بہ نسبت تکرار کے نئے معنی کا ظاہر کرنا خوب تر ہے اس لئے مناسب یہ ہے کہ اول کا تعلق معنی سے اور ثانی کا لفظ سے کیا جائے پس اول کو تَفْهَمُوْنَ کے اور ثانی کو تَتْلُوْنَ اور تَقْرَءُوْنَ کے معنی میں لینا اولیٰ ہے اور حاصل یہ ہے کہ تم کامل بھی ہو اور مکمل بھی۔ (۴) رَبّٰنِیّٖنَ میں لوگوں کی نسبت یا تو رب تعالیٰ کی طرف ہے یعنی تم اللہ والے بن جاؤ کیونکہ یہ دین الٰہی پر پختگی سے جمے ہوئے ہیں ان کو علم اور عمل کی توفیق دونوں چیزیں وہیں سے عطا ہوئی ہیں یا نسبت رَبُّ الشَّیْءِ کی طرف ہے جو کسی چیز کے مالک کے معنی میں ہے کیونکہ یہ حضرات بھی علوم عالیہ سے پہلے ابتدائی علوم کے ذریعہ لوگوں کی تربیت اور تعلیم کرتے ہیں چنانچہ ابن عباس ؓ کی وفات پر محمد بن حنفیہ نے کہا تھا آج اس امت کے ربانی (معلم) کی وفات ہو گئی یعنی چونکہ تم کتاب الٰہی لوگوں کو بھی سکھاتے ہو اور خود بھی اس کی تلاوت کرتے ہو اس لئے تمہیں بلا پس و پیش اللہ والا بن جانا چاہیے۔ (۵) مجاہد کی شاذ قراءۃ تَعَلَّمُوْنَ ہے جو ایک تا کے حذف سے ہے اور ابو حَیْوَہ کی قراءۃ تُدْرِسُوْنَ ہے اور ایک لغت کی رو سے درس اور ادراس دونوں ہم معنی ہیں۔

(ص) (غ)

۱۹/۵۶۴ وَرَفْعُ وَلَا يَأْمُرَكُمْ رُوحُهُ سَمَا وَبِالتَّاءِ اٰتَيْنَا مَعَ الضَّمِّ خُوِّلَا

اور (کسائی اور سَمَا والوں کے لئے) وَلَا یَاْمُرُکُمْ (اَنْ کی را) کا رفع جو ہے اس (رفع) کی حقیقت (یا اس کی راحت) بلند ہو گئی ہے (یعنی چونکہ رفع کی صورت میں جملہ مستانفہ ہو جاتا ہے اس لئے معنی بالکل آسانی سے سمجھ میں آجاتے ہیں اور زیادہ غور کرنے کی حاجت نہیں ہوتی عام ہے کہ وَلَا یَاْمُرَ کی ضمیر فاعل حق تعالیٰ کے لئے ہو یا بَشَرٍ کے لئے دونوں صورتوں میں معنی بالکل آسانی سے نکل آتے ہیں اور چونکہ اس صورت میں لَا کے بعد اَنْ کے مقدر ماننے کی حاجت بھی پیش نہیں آتی نیز رفع استیناف پر دلالت کرنے میں بھی واضح تر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے پس (۱) ان چاروں کے لئے را کا رفع ہے لیکن ان میں سے سوسی کے لئے ان کے قاعدہ کے موافق را کا سکون اور ان کے رفیق دوری کے لئے را کا سکون واختلاس دونوں ہیں (۲) شامی۔ عاصم۔ حمزہ کے لئے را کا نصب ہے) اور (نافع کا) اٰتَیْنٰکُمْ (مِّنْ کِتٰبٍ ع ۹) جو ہے وہ (نافع کے سوا باقی چھ کے لئے نون اور الف کے بجائے) تا کے ساتھ ہے حالانکہ وہ (تا) ضمہ کے ساتھ ہے (اور چونکہ ضمہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے بعد الف کا ادا کرنا ممکن ہی نہیں اس لئے الف کا حذف ظاہر ہے اور اسی لئے اس کو بیان نہیں کیا) یہ (اٰتَیۡنَا اس تا اور ضمہ دونوں کا) مالک بنایا گیا ہے (اور یہ مجموع اس کو دے دیا گیا ہے۔ پس ان جھنوں کے لئے اٰتَیۡتُکُمۡ اور نافع کے لئے اٰتَیۡنٰکُمۡ ہے جو تلفظ سے نکلا ہے نہ کہ ضد سے کیونکہ وہ اس پر دلالت نہیں کرتی اور اول میں اٰتَیۡتُکَ اعراف ع ۱۷ کی اور ثانی میں اٰتَیۡنٰکَ حجر ع ۶ کی مناسبت پیش نظر ہے اور جمع اولیٰ ہے کیونکہ اس کے فاعل حق تعالیٰ ہیں اور ان کی شان کے لائق عظمت ہی ہے اور اس کی اجماعی مثالیں بھی بہت سی ہیں)

فائدہ (۱): وَلَا یَاۡمُرُکُمۡ میں رفع استیناف کی بناء پر ہے اور فاعل کی ضمیر یا تو اللہ کے لئے ہے یا بشر کے لئے جس سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور اخفش کی رائے پر تقدیر وَھُوَ لَا یَاۡمُرُکُمۡ ہے اور واوَ استیناف پر دلالت کرتا ہے اور نصب اَنۡ یُّؤۡتِیَہُ پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے اور اس صورت میں فاعل صرف بَشَرٍ کی ضمیر ہے سیبویہ کہتے ہیں کہ معنی مَا کَانَ لِبَشَرٍ اَنۡ یَّاۡمُرَکُمۡ ہیں اور لا نفی کی تاکید کے لئے دوبارہ آگیا ہے اور زائد ہے۔ (۲) صحیح یہ ہے کہ بشر سے مراد ہر وہ انسان ہے جو نبی ہو یعنی کسی انسان کے لئے یہ مناسب نہیں کہ حق تعالیٰ تو اس کو توحید کی دعوت دینے کے لئے نبی بنائیں اور وہ لوگوں کو یہ تعلیم دے کہ وہ حق تعالیٰ کے بجائے اسی کی عبادت کرنے لگیں اور وہ تم کو یہ حکم دے کہ فرشتوں اور نبیوں کو رب بنالو اور بعض کے قول پر خاص نبی صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں کیونکہ ابو رافع قرظی اور سید نجرانی نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ یہ چاہتے ہیں کہ ہم آپ کی عبادت کرنے لگیں اور آپ کو رب بنا لیں۔ آپ نے فرمایا کہ خدا کی پناہ اس سے کہ ہم حق تعالیٰ کے سوا کسی اور کو پوجیں اور اس کے علاوہ اوروں کی عبادت کی تعلیم دیں اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور بعض کے قول پر لا زائد نہیں بلکہ اپنے معنی پر ہے اور معنی یہ ہیں کہ آپ کفار قریش کو فرشتوں کی اور یہود و نصاریٰ کو عزیر و عیسیٰ علیہما السلام کی عبادت سے روکتے تھے پس جب ابو رافع اور سید نے آپ پر مذکورہ بالا اعتراض کیا تو جواب میں یہ آیت نازل ہوئی اور اس میں یہ کہا گیا کہ کسی انسان کے لئے یہ بات لائق نہیں کہ اللہ تعالیٰ تو اس کو نبی بنائے پھر وہ لوگوں کو اپنی عبادت کا حکم دے اور ان کو نبیوں اور فرشتوں کی عبادت سے نہ روکے اور کُمۡ میں غیبت سے خطاب کی طرف التفات ہے (۳) اٰتَیۡتُکُمۡ کی دونوں قراء توں پر فاعل حق تعالیٰ ہیں۔ پس جمع والی تقدیراً رسم کے موافق ہے (۴) شعر میں یَاۡمُرُکُمۡ کے ساتھ وَلَا کی قید اَیَاۡمُرُکُمۡ کے نکالنے کے لئے ہے جو اس کے بعد اسی آیت میں ہے کیونکہ اس میں سب کے لئے رفع ہے (۵) شاذ قراءۃ وَلَنۡ یَّاۡمُرَکُمۡ (ابن مسعودؓ) (ص)

۲۰/۵۶۵ وَکَسۡرُ لِمَا فِیۡہِ وَبِالۡغَیۡبِ تُرۡجَعُوۡ نَ عَادَ وَفِیۡ تَبۡغُوۡنَ حَاکِیۡہِ عُوِّلَا ع ۹ ۱۷

اور (حمزہ کے لئے مِیۡثَاقَ النَّبِیّٖنَ) لِمَا (ع ۹ کے لام) کا کسرہ اسی (اٰتَیۡتُکُمۡ) میں ہے (اس سے خارج نہیں ہے یعنی اس سے پہلے ہے جس کو قرب کے سبب مجازاً اٰتَیۡتُکُمۡ میں کہہ دیا ہے پس فِیۡ۔ قَبۡلَ کے معنی میں ہے جیسا کہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسی سورۃ کے شعر ۱۴ میں فِیْ۔ بَعْدَ کے معنی میں ہے یا لِمَا کا کسرہ جو ہے اس کسرہ میں کلام اور بحث ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ کسرہ کی صورت میں لام جارہ ہے اور مَا مصدریہ ہے نہ کہ موصولہ یعنی اس تقدیر پر فِیْہِ کی ضمیر کَسْر کے لئے ہے لیکن یہ بعید ہے پس لِمَا میں حمزہ کے لئے لام کا کسرہ اور باقی چھ کے لئے فتح ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ لام کو قسم کے جواب کی تمہید کے لئے مان کر فتح سے پڑھیں اور ما کو شرطیہ قرار دیں نہ کہ موصولہ تاکہ کلام متصل رہے اور کسرہ والی قراءۃ کی طرح فتحہ والی میں لِمَا الخ کو معترضہ کہنے کی حاجت پیش نہ آئے اور اٰتَیْتُکُمْ کی تا میں غیبت سے تکلم کی اور کاف میں غیبت سے خطاب کی طرف التفات ہے) اور یُرْجَعُوْنَ (حفص کے لئے) غیب (کی یا) کے ساتھ (ہوکر اپنے سے پہلی غائب کی ضمیروں هُمُ الْفٰسِقُوْنَ وغیرہ کی طرف) لوٹ گیا ہے (یعنی غائب کا صیغہ ہونے میں ان کے موافق ہو گیا ہے یا یَبْغُوْنَ کی طرف لوٹ گیا ہے کیونکہ حفص کے لئے دونوں میں غیبت کی یا ہے) اور اس سے پہلے یَبْغُوْنَ میں اس (یائے غیب) کے نقل کرنے والے نے (بصری و حفص کے لئے اس غیب پر) اعتماد کیا ہے (یعنی غیب قوی بھی ہے اور صحیح نقل سے بھی ثابت ہے۔ پس (۱) بصری کے لئے اول میں یا اور ثانی میں تا یَبْغُوْنَ تُرْجَعُوْنَ (۲) حفص کے لئے دونوں میں یا اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ کے مناسب بھی ہے اور توبیخ کے فاسقین کی طرف متوجہ ہونے سے ان کی توہین بھی ظاہر ہوتی ہے۔ (۳) باقی ساڑھے پانچ کے لئے دونوں میں تا)

فائدہ (۱): کسرہ کی صورت میں لام جارہ ہے جو اَخَذَ کے متعلق ہے اور ما مصدریہ ہے اور مِنْ تبعیضیہ ہے ای لِاَجْلِ اِیْتَآءِیْ اِیَّاکُمْ بَعْضَ الْکِتٰبِ وَالْحِکْمَةِ ثُمَّ لِمَجِیْءِ رَسُوْلٍ مُّصَدِّقٍ لِّمَا مَعَکُمْ اور ما کو موصولہ بھی کہہ سکتے ہیں جس کے صلہ سے نصب والے عائد کو اور صلہ کے معطوف سے مجرور عائد کو حذف کر دیا ہے اور یہ مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ (یٰسٓ ع ۴) اور بِمَا تُؤْمَرُ (حجر ع ۶) کی طرح ہے کیونکہ تقدیر مَا وَعَدَهُ الرَّحْمٰنُ اور بِمَا تُؤْمَرُ بِهٖ ہے اور مِنْ جنسیہ ہے ای لِلَّذِیْ اٰتَیْتُکُمُوْهُ ثُمَّ جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ بِهٖ اور یہ لِمَا معترضہ ہے اس قسم کے درمیان جو مِیْثَاقَ النَّبِیّٖنَ سے سمجھی جاتی ہے اور اس کے جواب لَتُؤْمِنُنَّ کے درمیان اور فتحہ کی صورت میں لَمَا کا لام ابتدائیہ ہے۔ مازنی کہتے ہیں کہ سیبویہ اور خلیل کی رائے پر اولیٰ یہ ہے کہ مَا شرطیہ ہے جو اٰتَیْتُکُمْ کا مفعول ہونے کے سبب محل نصب میں ہے اور اٰتَیْتُکُمْ اور اس کا معطوف یعنی جَآءَکُمْ دونوں مَا شرطیہ کے سبب محل جزم میں ہیں اور لام، قسم کے جواب کی تمہید کے لئے ہے اور شرط کے مستقل ہونے کے سبب یہ قسم کے جواب کا لام نہیں ہے اور لَتُؤْمِنُنَّ قسم کا جواب ہے نہ کہ شرط کا اس بناء پر کہ قسم شرط سے پہلے آ رہی ہے۔ اور یہی شرط کے جواب کے بھی قائم مقام ہے اور مِیْثَاقَ کی اضافت یا تو فاعل کی طرف ہے یا مفعول کی طرف اور بعض کے قول پر اس کا مضاف الیہ محذوف ہے ای مِیْثَاقَ اَتْبَاعِ النَّبِیّٖنَ۔ چنانچہ ابن مسعود کی قراءۃ (مِیْثَاقَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتٰبَ) میں اس کی تصریح ہے اور اس مقام کے متعلق ابن عباس کے تین قول آئے ہیں (۱) جب حق تعالیٰ نے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آدم علیہ السلام کی اولاد کو ان کی پشت سے نکالا تو تمام نبیوں سے اس بات کا عہد لیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا اقرار کریں (۲) حق تعالیٰ نے جس نبی کو بھی بھیجا ان سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا اور آپ کے متعلق عہد لیا کہ اس کو اپنی امت سے بھی بیان کرنا اور وہ اپنے بعد والوں کو بھی اسی طرح بتا دیں (۳) یہ عہد وہ تھا جو امتوں سے ان کے انبیاء علیہم السلام کے متعلق لیا تھا اور یہ ابوشامہ کے اس قول سے اولیٰ ہے کہ خطاب انبیاء علیہم السلام کے لئے ہے اور مراد ان کے متبعین ہیں یا تقدیر مِيْثَاقَهُمُ النَّبِيّٖنَ ہے اور اظہر یہ ہے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام سے استقلالاً اور امتوں سے تبعاً اقرار لیا۔ پس ابن مسعود کی قراءۃ تغلیب کی بناء پر ہے (۲) يَبْغُوْنَ اور يُرْجَعُوْنَ کی غیبت میں هُمُ الْفٰسِقُوْنَ کی یا اول میں اسی کی اور ثانی میں مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ کی مناسبت پیش نظر ہے اور ضمیر کفار کے لئے ہے اور دونوں میں خطاب یا تو کفار ہی کے لئے ہے جو التفات کی بناء پر ہے یا تقدیر قُلْ لَّهُمْ يَا مُحَمَّدُ ہے یا خطاب تمام مخلوق کے لئے ہے جو حق تعالیٰ کے اعتبار سے تو حقیقتاً ہے کیونکہ تمام مخلوق ہر وقت ان کے سامنے ہے اور ہمارے اعتبار سے تغلیب کی بناء پر مجازاً ہے اور تغلیب کے معنی یہ ہیں کہ غائبین کو بھی موجودین کے مرتبہ میں قرار دے کر سب کے لئے خطاب کا صیغہ استعمال کر لیا اور تفریق کی وجہ ایک تو تفنن ہے جس کے معنی ہیں ایک مقصد کو کئی طرح کی عبارتوں سے بیان کرنا اور دوسرے یہ کہ تغایر پر تنبیہ ہو جائے گویا يَبْغُوْنَ اس متولی اور اعراض کرنے والے کی جنس کی طرف متوجہ ہے جو فَمَنْ تَوَلّٰى میں مذکور ہے اور تُرْجَعُوْنَ کی فاعل وہ تمام مخلوق ہے جو مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کی مصداق ہے (۳) عَادَ میں اشارہ ہے کہ يُرْجَعُوْنَ تلاوت میں يَبْغُوْنَ کے بعد ہے کیونکہ رجوع اس چیز کی طرف ہوا کرتا ہے جو مقدم ہو (۴) شاذ قراءۃ لَمَّا سعید بن جبیر۔

پارہ (۴) لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ

۲۱/۵۶۶ وَبِالْكَسْرِ حَجُّ الْبَيْتِ عَنْ شَاهِدٍ وَّغَيْـ ـبُ مَا تَفْعَلُوْا لَنْ تُكْفَرُوْهُ لَهُمْ تَلَا عٖ ۱۰ ۱۲

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

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

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

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

۲۲/۵٦۷ يَضِرْكُمْ بِكَسْرِ الضَّادِ مَعْ جَزْمِ رَائِهِ ۔ سَمَا وَيَضُمُّ الْغَيْرُ وَالرَّاءَ ثَقَّلَا ع ۱۲/۳

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

فائدہ (۱): پہلی قراءۃ ضَارَ۔ يَضِيْرُ سے ہے اور اس کی نظیر لَا ضَيْرَ شعراء ع ۳ ہے اور دوسری ضَرَّ يَضُرُّ سے جو لَا يَضُرُّكُمْ مائدہ ع ۱۴ کی طرح ہے اور فعل دونوں قراءتوں پر مجزوم ہے اور دوسری پر را کا ضمہ اجتماع ساکنین کی بناء پر ہے اور کسرہ کے بجائے ضمہ کا اختیار کرنا ضاد کے ضمہ کی مناسبت کی بناء پر ہے لَمْ يَرُدُّ کی طرح اور ضَرَّ يَضُرُّ اور ضَارَ يَضِيْرُ دونوں لغت ہیں اور يَضُوْرُهٗ قلیل ہے (۲) جعبری کے قول کی رو سے سَمَا کے لئے را کی تخفیف

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تلفظ سے نکلی ہے نہ کہ تشدید کے محال ہونے سے کیونکہ را کے جزمی سکون کے ساتھ تشدید کا ادا کرنا محال نہیں بلکہ ممکن ہے اور حق یہ ہے کہ جزمی سکون کے ساتھ تشدید کے تلفظ کا محال ہونا واضح ہے اور اگر ممکن ہے بھی تو اس صورت میں ہے کہ شعر میں سے کُمْ کو حذف کر دیا جائے اور اس سے عبارت میں تغیر پیدا ہو جاتا ہے جو نامناسب ہے (۳) یہاں دوسری قراءۃ کی قیود اس لئے بتادیں کہ وہ ضد سے نہیں نکل سکتی تھیں اور اس لئے بھی کہ لفظ غیر ملفوظ کو ظاہر نہیں کرتا اور ناظمؒ کی ظاہر اصطلاح کا تقاضا یہ ہے کہ وَيَضُمُّ الْغَيْرُ سے صرف ضاد کا ضمہ مراد لیا جائے رہی را کی حرکت سو وہ جزم کی ضد سے نکل آئے گی کیونکہ جزم کی ضد رفع ہے اور اس تعبیر سے یہ لازم آتا ہے کہ بنائی حالت یعنی جزم کو مجازاً اعرابی حرکت یعنی رفع سے بیان کر دیا کیونکہ فعل تو دونوں قراءتوں پر مجزوم ہی ہے اور اس مجاز سے بچنے کے لئے اولیٰ یہ ہے کہ وَيَضُمُّ الْغَيْرُ سے ضاد اور را دونوں کی حرکت مراد لی جائے کہ ماسوا دونوں کو ضمہ دیتے ہیں اور اس صورت میں پہلی کی طرح دوسری قراءۃ بھی بیان ہی سے نکل آئے گی اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ یہاں دوسری قراءۃ کی بھی تصریح کی ہے اور اس تعدد پر سابق کا تعدد دلالت کرتا ہے یعنی چونکہ پہلے مصرع میں ضاد اور را دونوں کا حکم مذکور ہے اس لئے وَيَضُمُّ کو بھی دونوں ہی کا حکم قرار دے دیا اور علق شعر ۴ کے وَصُحْبَةٌ نِ الضَّمَّيْنِ فِيْ عَمَدٍ میں اَلضَّمَّيْنِ کی تصریح اس لئے کر دی کہ وہاں سابق میں تعدد نہیں ہے تاکہ وہ تعدد کے مراد ہونے کا قرینہ بن سکے اور جس نے اعتراض ہی کے بیان کر دینے پر بس کی ہے اس نے اس باریکی کو نہیں سمجھا۔ (۴) لَا يَضِرْكُمْ کی اصل لَا يَضِيرُكُمْ تھی اور لَا يَضُرُّكُمْ کی اصل لَا يَضْرُرْكُمْ تھی باقی تعلیل طلباء خود نکالیں اور چونکہ اس میں را کا ضمہ ضاد کے ضمہ کی مناسبت سے ہے جیسا کہ لَمْ يَرُدُّ میں ہے اس لئے یہ ضمہ اعرابی نہیں ہے اور اصل ہونے کی بناء پر یہی مختار بھی ہے اور کسائی اور فراء کی رائے پر اس جملہ کو فا کی تقدیر کے ذریعہ مستانفہ مان لینے کی بناء پر ضمہ کو اعرابی بھی کہہ سکتے ہیں پس یہ رفع کی علامت ہے اور یہ فا کے حذف میں مَنْ يَّفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللّٰهُ يَشْكُرُهَا کی طرح ہے کیونکہ جس طرح اس کی تقدیر فَاللّٰهُ يَشْكُرُهَا ہے اسی طرح آیت کی تقدیر فَاَنْتُمْ لَا يَضُرُّكُمْ ہے اور ابوشامہ کی رائے پر یہ توجیہ ضعیف ہے اور اسی طرح یہ توجیہ بھی ضعیف ہے کہ لَا يَضُرُّكُمْ کو شرط پر مقدم مان کر مرفوع قرار دیں (ابراز) (۵) چونکہ کلمہ کے درمیان کسی ساکن کا تشدید کے ساتھ ادا کرنا محال ہے اور مرفوع کو تخفیف سے بھی ادا کر سکتے ہیں اس لئے پہلی قراءۃ میں تخفیف کی تصریح نہیں کی اور دوسری میں تشدید کی تصریح کر دی۔ (۶) عاصم سے فضل کی قراءۃ لَا يَضُرَّكُمْ ہے تشدید اور فتحہ سے اور یہ فتحہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر ہے جس کو خفیف حرکت ہونے کے سبب اختیار کیا ہے۔

(ص)

۵۶۸ / ۲۳ وَفِيْمَا هُنَا قُلْ مُنْزِلِيْنَ وَمُنْزِلُوْ نَ لِلْيَحْصَبِىْ فِى الْعَنْكَبُوْتِ مُثَقِّلَا ۱۳ ع ۴

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور تو مُنْزَلِيْنَ (کی زا) کو اس (لفظ) میں جو یہاں (آل عمران ع ۱۳ میں) ہے اور مُنْزِلُوْنَ (کی زا) کو عنکبوت (ع ۴) میں (ابن عامر) شامی کے لئے مشدد کرنے والا بن کر پڑھ (پس ان کے لئے یہاں مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ مُنَزَّلِيْنَ اور عنکبوت میں اِنَّا مُنَزِّلُوْنَ ہے اور چونکہ زا کی تشدید کے لئے نون کا فتحہ لازم ہے اس لئے اس کو بیان نہیں کیا اور حصن و حق کے لئے یہاں مُنْزَلِيْنَ اور عنکبوت میں مُنْزِلُوْنَ ہے نون کے سکون اور اخفا اور زا کی تخفیف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ بہ نسبت نَزَّلَ کے اَنْزَلَ اکثر ہے)

فائدہ (۱): یہاں دونوں قراءتیں ہم معنی ہیں صرف باب کا فرق ہے (۲) مُنْزَلِيْنَ کے ساتھ هُنَا کی قید اس لئے ہے کہ یہ حکم خَيْرُ الْمُنْزِلِيْنَ (یوسف ع ۸) اور مُنْزِلِيْنَ (یٰسٓ ع ۲) وغیرہ کو شامل نہ ہو جائے اور اس شبہ کی گنجائش اس لئے تھی کہ اس کے ساتھ عنکبوت والے کو بھی لائے ہیں جس سے حکم کے کلی ہونے کا وہم ہو سکتا تھا۔

۲۴/۵۷۹ وَحَقٌّ نَصِيْرٍ كَسْرُ وَاوِ مُسَوِّمِـ ـيْنَ قُلْ سَارِعُوْا لَا وَاوَ قَبْلُ كَمَا انْجَلٰى ع ۱۳ ع ۱۴

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

فائدہ (۱): سِيْمَةٌ۔ سِيْمٰى۔ سُوْمَةٌ تینوں علامت کے معنی میں ہیں اور سَوَّمَ خَيْلَهٗ کے دو معنی ہیں (۱) اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے اپنے گھوڑے پر ایسی علامت لگا دی جس سے وہ پہچانا جائے (۲) اس نے اپنے گھوڑے کو روانہ کر دیا۔ (۲) واؤ کے کسرہ والا اسم فاعل ہے اور فعل کی اسناد خود فرشتوں کی طرف ہے اور مذکورہ بالا دونوں معنی مقام کے مناسب ہیں اور فتحہ والا اسم مفعول ہے یعنی ان کے علاوہ کسی اور نے ان پر علامت لگا دی ہے عام ہے کہ حق تعالیٰ نے لگائی ہو اس طرح پر کہ ان کو حکم فرما دیا ہو یا دوسرے فرشتوں نے لگائی ہو اور روایت میں ہے کہ تم بھی علامتیں لگالو کیونکہ فرشتوں نے علامتیں لگالی ہیں۔ اور اس علامت کا فائدہ یہ ہے کہ بہادر سپاہی مقابل سے جنگ کرنے کے لئے پوری ہمت کے ساتھ تیار ہو جائیں یا گھمسان کی جنگ کے وقت ہر فریق اپنی اور دشمن کی فوج کے افراد کو الگ الگ پہچان سکے۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ فرشتوں نے جنگ تو صرف بدر ہی میں کی ہے اور باقی جنگوں میں صرف مدد کے لئے اور شمار میں اضافہ کے لئے بطور سامان کے آئے تھے اور ان کے گھوڑوں کی پیشانی اور دم میں سفید اون لگی ہوئی تھی (۳) جوہری کہتے ہیں کہ ان کی صفت میں مُسَوِّمِينَ اور مُسَوِّمٰتٍ نون اور تا دونوں سے آیا ہے کیونکہ گھوڑوں کی پیشانیوں میں علامتیں تھیں اور فرشتے ان پر سوار تھے اور مقصد یہ ہے کہ عاقل کو غلبہ دے کر سب کی جمع یا اور نون سے لے آئے اور کلبی کہتے ہیں کہ فرشتے زرد دستاریں باندھے ہوئے تھے جن کے شملے کندھوں پر پڑے ہوئے تھے اور زبیر بن عوامؓ کا صافہ بھی ایسا ہی تھا۔ زجاج کہتے ہیں کہ ہشام بن عروہ کے بیان کی رو سے ان کے گھوڑے ابلق تھے۔ (۴) واؤ کے حذف کی صورت میں تُرْحَمُوْنَ پر وقف تام ہے اور اثبات اس لئے ہے کہ واؤ میں اصل عطف ہے اور معنی بھی اسی کے موافق ہیں۔ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ جملہ پہلے کلام سے تعلق رکھنے کی صورت میں عطف کے حرف سے بے نیاز ہوتا ہے اور سَارِعُوْا بھی اس بات میں پہلے جملوں کے ساتھ متحد ہے کہ سب کے مخاطب مومنین ہیں اسی لئے کہف ع ۳ کے سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ میں واؤ نہیں ہے اور وَثَامِنُهُمْ میں ہے جو محض زینت کے لئے ہے نہ کہ ضرورت کی بناء پر اور دونوں صورتوں میں جملہ ماقبل سے متصل ہی سمجھا جاتا ہے۔ (۵) وَسَارِعُوْا کی دونوں قراءتیں وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ بقرہ ع ۱۴ کی طرح ہیں اور توجیہ کی کچھ تقریر وہاں بھی سپرد قلم ہو چکی ہے (۶) قُلْ کا قاف نہ تو مُسَوِّمِينَ کی رمز بن سکتا ہے کیونکہ یہ اس کی رموز سے متصل نہیں ہے اور نہ سَارِعُوْا کی رمز ہو سکتا ہے اس بناء پر کہ صحیح نہیں ہے۔ (۷) لَا وَاوَ فِيْهِ کے بجائے لَا وَاوَ قَبْلُ اس لئے کہا ہے کہ اس کی تصریح ہو جائے کہ اختلاف عطف کے واؤ میں ہے نہ کہ جمع کے واؤ میں اور یہ وَقَالُوا الْوَاوُ الْاُوْلٰى بقرہ شعر ۳۲ کی طرح ہے۔

(ص)

۲۵/۵۷۰ وَقُرْحٌ بِضَمِّ الْقَافِ وَالْقَرْحُ صُحْبَةٌ وَمَعْ مَدِّ كَائِنْ كَسْرُ هَمْزَتِهِ دَلَا ع ۱۴/۵ و ع ۱۵/۶

(ص)

۲۶/۵۷۱ وَلَا يَاءَ مَكْسُورًا وَّقَاتَلَ بَعْدَهُ يُمَدُّ وَفَتْحُ الضَّمِّ وَالْكَسْرِ ذُوْ وِلَا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

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

(۲) اور (انھی ابن کثیر کے لئے اس میں وہ) یا (موجود) نہیں ہے جو (باقی چھ کی قراءۃ میں) کسرہ دی گئی ہے (پس مکی کے لئے ساتوں جگہ كَائِنْ ہے الف مدہ اور ہمزہ کے کسرہ اور اس کے بعد نون سے یا کے بغیر اور قاعدہ کے موافق الف میں مد متصل بھی ہو گا اور باقی چھ کے لئے كَأَيِّنْ ہے الف کے حذف اور ہمزہ کے فتحہ اور اس کے بعد تشدید اور کسرہ والی یا پھر نون سے اور اصل کی موافقت کے اور تغیر سے محفوظ ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے اور اس میں دونوں لغت ہیں جو كَمْ خبریہ کے معنی میں ہیں اور دوسری قراءۃ پر کاف تشبیہ کے لئے ہے اور اس کلمہ میں نون تنوین کے عوض میں ہے جو عام قیاس کے خلاف نون کی صورت میں لکھا ہوا ہے اور اسی لئے ابو عمرو اس کو وقفاً حذف کر دیتے ہیں) اور اس (كَأَيِّنْ) کے بعد (ابن عامر اور کوفیین کے لئے) قٰتَلَ (کا قاف الف) مدہ سے پڑھا جاتا ہے اور (انھی کے لئے قاف کے) ضمہ اور (تا کے) کسرہ (دونوں) کے بجائے فتحہ (نقل کی) متابعت والا ہے (اور بَعْدَهٗ کی قید سے اَفَائِنْ مَّاتَ اَوْقُتِلَ نکل گیا یا دُوْوِلَا کے معنی یہ ہیں کہ قاف اور تا دونوں کا فتحہ الف کی پیروی والا ہے یعنی دونوں فتحہ الف سے متصل ہی ہیں جدا نہیں۔ پس ان چاروں کے لئے قٰتَلَ ہے قاف اور تاء کے فتحہ اور دونوں کے درمیان الف سے اور سما والوں کے لیے قُتِلَ ہے الف کے حذف اور قاف کے ضمہ اور تا کے کسرہ سے اور اس قراءۃ پر فَمَا وَهَنُوْا کی ضمیر ان حضرات کے لئے ہو گی جو شہید نہیں ہوئے تھے یعنی یہ مجاہدین ایسے مستقل مزاج اور پختہ دل والے تھے کہ بہت سے حضرات کے شہید ہو جانے کے باوجود بھی انہوں نے ہمت نہیں توڑی اور بدستور جمے رہے یا معنی یہ ہیں کہ ان شہداء نے شہادت سے پہلے ہمت نہیں توڑی اور اولیٰ یہ ہے کہ قُتِلَ کو مجہول پڑھیں اور اس کی ضمیر کا مرجع كَأَيِّنْ کو یا نَبِيٍّ کو قرار دیں کیونکہ مقصود بھی یہی ہے اور یہ صراحتاً رسم کے بھی موافق ہے اور اس کے اولیٰ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عطیہ کہتے ہیں کہ احد کے دن لوگوں نے اختلاف کیا بعض نے تو یہ کہا کہ جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم شہید ہو گئے تو تم اپنے ہاتھ ان کفار کے ہاتھ پر رکھ دو (اور ان سے صلح کا عہد کر لو) کیونکہ آخر یہ بھی تو تمہارے بھائی ہی ہیں اور بعض کہنے لگے کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم شہید ہو گئے ہیں تو تمہیں بھی وہی شہادت حاصل کرنی چاہیے جو تمہارے نبی نے حاصل کی تاکہ تم ان کے پاس پہنچ جاؤ۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس پر یہ آیت وَكَاَيِّنْ اتری۔ جس میں بتایا گیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جیسے بہت سے نبی شہید ہو چکے ہیں پس اگر ان کے طریق کے موافق تمہارے نبی بھی شہید ہو جائیں تم پھر بھی مرتد نہ ہونا بلکہ اس طریق پر رہنا جس پر ربانی لوگ اپنے نبیوں کی شہادت کے بعد رہے تھے اور سعید بن جبیر اور حسن بصری سے جو یہ منقول ہے کہ کوئی نبی بھی شہید نہیں ہوئے اس کے معنی یہ ہیں کہ جنگ میں شہید نہیں ہوئے نہ یہ کہ بلا جنگ بھی کسی نے انبیاء علیہم السلام کو شہید نہیں کیا اور صحیح تر یہ ہے کہ قٰتَلَ اور قُتِلَ دونوں کی اسناد خود رِبِّيُّوْنَ کی طرف ہے اور معنی یہ ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کے ساتھ مل کر جنگ کرتے ہوئے بہت سے اللہ والے لوگ شہید ہوئے ہیں سو نہ تو شہید ہونے سے پہلے خود ان حضرات ہی نے ہمت ہاری تھی اور نہ ان کے شہید ہونے کے بعد باقی ماندہ افراد نے کوئی کمزوری دکھائی اور جب وہ مخلصین ایسے تھے تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے افراد کو بھی ویسا ہی ہونا چاہیے)

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

(ص)

۲۷/۵۷۲ وَحُرِّكَ عَيْنُ الرُّعْبِ ضَمًّا كَمَا رَسَا ... وَرُعْبًا وَّيَغْشٰى اَنَّثُوْا شَائِعًا تَلَا

اور (شامی اور کسائی کے لئے) اَلرُّعْبَ اور رُعْبًا کا (حرف) عین (یا عین کلمہ ہر جگہ) ضمہ کی حرکت دیا گیا ہے (عام ہے کہ یہ معرفہ ہو خواہ نکرہ اور یہ پانچ جگہ آیا ہے۔ پس ان دونوں کے لئے اَلرُّعُبَ اور رُعُبًا ہے عین کے ضمہ سے اور باقی پانچ کے لئے اَلرُّعْبَ اور رُعْبًا ہے عین کے سکون سے اور چونکہ یہ دو فصیح لغتوں میں سے آسان تر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے یہ ضمہ روایت کی رو سے بھی اسی طرح ثابت ہو گیا ہے) جس طرح یہ (معنی کی رو سے) ثابت ہو گیا ہے اور (حمزہ اور کسائی کے لئے) ان (ناقلین) نے يَغْشٰى کو تانیث (کی تا) سے پڑھا ہے حالانکہ یہ (يَغْشٰى تانیث کے ساتھ بھی) مشہور ہے (یا ضمیر کا ابعد کے لئے ہونا بھی شائع اور مشہور ہے نیز حالانکہ) اس (يَغْشٰى) نے (مونث کا صیغہ ہونے میں اپنے مرجع اَمَنَةً کی) پیروی کی ہے (یا اس يَغْشٰى نے تانیث میں مشہور نقل کی پیروی کی ہے پس ان دونوں کے لئے تَغْشٰى ہے تانیث کی تاء سے اور باقی پانچ کے لئے يَغْشٰى ہے یا سے اور اول کی ضمیر اَمَنَةً کے اور ثانی کی نُعَاسًا کے لئے ہے اور ان دونوں کا مصداق ایک ہی ہے اور تذکیر اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں مرجع بھی قریب ہے اور نُعَاسًا کی طرف اسناد بھی حقیقی ہے اس بناء پر کہ اصل ڈھانکنے اور چھپانے والی چیز نیند ہی ہے نیز اَمَنَةً مبدل

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

منہ ہونے کے سبب نیتاً ساقط ہے) www. ... .com

فائدہ (۱) : رُعُب میں ضمہ اور سکون دونوں فصیح اور اصلی لغت ہیں اور بعض کے قول پر سکون ضمہ کی فرع ہے رُسُلُنَا کی طرح اور بعض کی رائے پر ضمہ فرع ہے۔ اس بناء پر کہ عین کا ضمہ را کے ضمہ کی مناسبت سے ہے اَلْیُسُرُ اور اَلْعُسُرُ کی طرح (۲) یَغْشٰی کی ضمیر تانیث کی صورت میں اَمَنَةً کے لئے ہے ای تَغْشٰی هِیَ اور تذکیر کی تقدیر پر نُعَاسًا کے لئے ہے ای یَغْشٰی هُوَ اور اس صورت میں اَمَنَةً کو مونث غیر حقیقی ہونے کی بناء پر هُوَ کی ضمیر کا مرجع قرار دینا ضعیف ہے۔ کیونکہ مختار مذہب کی رو سے ضمیر کے لئے یہ بات لازم ہے کہ مرجع میں ضمیر کے مطابق تذکیر یا تانیث کی علامت بھی پائی جائے عام ہے کہ تانیث حقیقی ہو خواہ غیر حقیقی اور یہاں اَمَنَةً میں تانیث کی علامت ہے۔ پس یہ هِیَ کا مرجع بن سکتا ہے نہ کہ هُوَ کا بھی اور شعلہ کی رائے پر دونوں قریب المعنی ہیں اس لئے کہ اَمَنَةٌ۔ نُعَاس ہی کا نام ہے کیونکہ اَمَنَةٌ نُعَاسٌ کا سبب ہے اور نُعَاسٌ اَمَنَةٌ ہے۔ اور ابوشامہ کے قول پر دونوں متحد ہیں کیونکہ نُعَاسًا۔ اَمَنَةً سے بدل الاشتمال ہے۔ (۳) جعبری فرماتے ہیں کہ اَلرُّعُبَ میں عموم اس سے نکلا ہے کہ رُعُبًا کو اس کے ساتھ لائے ہیں اور علی قاری کی رائے پر اس میں بحث ہے کیونکہ دوسری سورۃ میں آنے والے نکرہ کے شامل کر دینے سے موجودہ سورۃ کے معرفہ میں عموم لازم نہیں آتا اور اسی لئے موصوف نے شعر ۲۷، ۲۸ میں اصلاح کی ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے اس جگہ میرے دل میں یہ بات ڈالی ہے کہ ناظمؒ جس جگہ بھی کسی لفظ کو بلاقید لاتے ہیں اس سے مراد عموم ہی ہوتا ہے ہاں اگر دوسرے موقع میں اس لفظ کے دوسری طرح پڑھنے پر اجماع ہو تو اس مانع کے سبب وہاں عموم مراد نہ ہوگا رہا یہ کہ جب بلاقید لانے ہی سے عموم نکل آتا ہے تو پھر ناظمؒ نے بہت سے مقامات میں عموم کی تصریح بِحَیْثُ اَتٰی وغیرہ الفاظ سے کس لئے کی ہے سو اس کا حل یہ ہے کہ وہ عموم کی تصریح مزید وضاحت کے لئے ہے اس لئے نہیں کہ اس کے بغیر عموم ظاہر ہی نہیں ہوتا تھا پھر فرماتے ہیں کہ اس تحقیق کو پیش نظر رکھا جائے تو ناظمؒ کی عبارت میں قیود کے بڑھانے کی اور اشعار میں اصلاح کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی کیونکہ ناظمؒ محقق اور مدقق تھے نیز نظم میں صرف اشاروں سے کام لیا ہے۔ پس عاقل کے لئے اشارہ ہی کافی ہو جانا چاہیے اور اس شعر کے کَمَارَسَا میں اس کی طرف اشارہ بھی کر دیا ہے گو لفظاً اس سے مراد رموز ہیں پس یہ باب الاستعاذہ شعر۵ کے فَصِّلْ اَبَاهُ وُعَاتُنَا کی طرح ہے کہ وہاں بھی ایک قول پر فا اور ہمزہ لفظاً رموز ہیں حالانکہ معنی کی رو سے مراد کچھ اور ہے جو وہاں بیان ہو چکی ہے۔

(ص)

۲۸/۵۷۳ وَقُلْ كُلُّهُ لِلّٰهِ بِالرَّفْعِ حَامِدًا ۔ بِمَا تَعْمَلُوْنَ الْغَيْبُ شَايَعَ دُخْلُلَا ۔ ع ۱۶/۷ و ع ۱۷/۸

اور تو (حق تعالیٰ کی) تعریف کرنے والا بن کر کہہ دے کہ (ابوعمرو کے لئے) كُلُّهُ لِلّٰهِ (لام کے) رفع کے ساتھ ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(اس بناء پر کہ یہ پورا جملہ اسمیہ ہے جو اِنَّ کی خبر ہے اور باقی چھ کے لئے کُلَّهٗ کے لام پر نصب ہے اس بناء پر کہ یہ اَلْاَمْرَ کی تاکید ہے اور لِلّٰهِ خبر ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ کُلّ احاطہ اور عموم کے لئے ہے اس لئے جب اس کے ساتھ ضمیر ہو تو اس کا تاکید کے لئے ہونا ظاہر ہے اور اِنَّا کُلٌّ مومن ع ۵ میں اجماعاً رفع ہے کیونکہ وہاں کُلٌّ کے ساتھ ضمیر نہیں ہے پس وہاں کُلٌّ مبتدا ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان دونوں موقعوں میں دو طرح لانا فصیح تر اور فصیح دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے۔ اور) بِمَا تَعْمَلُوْنَ (بَصِیْرٌ ع ۱۷) جو ہے (اس میں حمزہ اور کسائی اور مکی کے لئے) غیب (کی یا) نے (اس سے پہلے اس غیب کی) پیروی کی ہے (جو کَفَرُوْا وَقَالُوْا میں ہے) حالانکہ یہ (غیب) کثرت سے داخل ہونے والا ہے (یعنی کثیر الاستعمال ہے یا دُخْلُلًا کے معنی یہ ہیں کہ یہ غیب اپنے ماقبل سے مناسبت رکھنے والا ہے اس سے بعید نہیں یا اس میں غیب نے اپنے مناسب کی پیروی کی ہے اور وہ فِیْ قُلُوْبِهِمْ ہے۔ پس ان تینوں کے لئے بِمَا یَعْمَلُوْنَ میں غیبت کی یا ہے اور ضمیر منافقین کے لئے ہے اور عَمَّ بصری عاصم کے لئے خطاب کی تا ہے اور مخاطب وہی مومنین ہیں جن سے لَا تَکُوْنُوْا میں خطاب تھا اور اسکے بعد وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ وغیرہ میں ہے اور چونکہ خطاب میں جانبین کی مناسبت ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے پس جملہ شَایَعَ دُخْلُلًا غیبت کی صحت بتانے کے لئے ہے نہ کہ اس کو خطاب پر ترجیح دینے کے لئے)

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

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

اور مُتُّمْ اور مُتْنَا (اور) مُتُّ جو ہیں (ابوبکر۔ مکی۔ بصری۔ شامی کے لئے) ان (چاروں) کے (میم کے) کسرہ کے (بجائے) ضمہ (پڑھنے) میں (ایک) جماعت پانی کے گھاٹ کے اعتبار سے صاف ہو گئی ہے (یعنی جس ذات گرامی سے ان حضرات نے علم حاصل کیا ہے وہ نہایت صاف اور پاکیزہ ہے اور وہ ان کے اساتذہ ہیں یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جو علوم الہیہ کا سرچشمہ ہیں اور مقصد یہ ہے کہ شائع اور مشہور ہونے کے سبب ضمہ اولیٰ ہے جو واؤ پر دلالت کرنے کے لئے دیا گیا ہے اور ابن حاجب کی رائے پر یہی قیاس سے موافق تر ہے اور یہ مطلب نہیں کہ ضمہ اس لئے اولیٰ ہے کہ یہ تو نادر ہونے سے محفوظ ہے اور کسرہ والی وجہ نادر اور قلیل الاستعمال ہے کیونکہ کسرہ نادر تو اسی صورت میں ہے جب کہ مَاتَ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یَمُوْتُ کو فَضِلَ یَفْضُلُ سے مانیں اور اگر اس کو سَمِعَ سے قرار دیں تو پھر اس کے نادر ہونے کی کوئی وجہ نہیں) اور حفص نے یہاں (آل عمران ع ۱۷ کے مُتُّمْ میں دونوں جگہ میم کا ضمہ پڑھ کر ان ضمہ والوں کی موافقت کو) ظاہر کر دیا ہے (پس ابوبکر اور نفر کے لئے ان چاروں کلمات میں ہر جگہ میم کا ضمہ ہے اور مدنی اور حمزہ اور کسائی کے لئے ہر جگہ میم کا کسرہ ہے اور حفص کے لئے یہاں دونوں جگہ میم کا ضمہ اور باقی سب جگہ میم کا کسرہ ہے)

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

(ق)

۳۰/۵۷۵ وَبِالْغَيْبِ عَنْهُ تَجْمَعُوْنَ وَضُمَّ فِي ‌ ‌ يُغَلَّ وَفَتْحُ الضَّمِّ اِذْ شَاعَ كُفِّلَا

اور (مِمَّا) تَجْمَعُوْنَ ان (حفص ہی) سے غیب (کی یا) کے ساتھ ہے (اور باقی ساڑھے چھ کے لئے اس میں خطاب کی تا ہے اور جانبین کی موافقت اور مناسب کے قریب ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے) اور تو (مدنی، حمزہ، کسائی اور شامی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لئے اَنۡ یَّغُلَّ (کی یا) میں ضمہ واقع کر اور (اس کے غین کے) ضمہ کے بجائے فتحہ (بھی انھی چاروں کے لئے سلف سے خلف تک) نقل کیا گیا ہے اس لئے کہ یہ (فتحہ علماء میں) مشہور ہو گیا ہے (پس ان چاروں کے لئے اَنۡ یُّغَلَّ ہے یا کے ضمہ اور غین کے فتحہ سے اور حق و عاصم کے لئے اَنۡ یَّغُلَّ ہے یا کے فتحہ اور غین کے ضمہ سے اور یہی اولیٰ ہے اس لئے کہ اوروں کو ڈانٹنے کے مقابلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پاکی بیان کرنا عمدہ تر ہے)

فائدہ (۱) : غیبت کی صورت میں یَجۡمَعُوۡنَ کی ضمیر یا تو کفار کے لئے ہے جو کَالَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا میں مذکور ہیں یا ان مومنین کے لئے ہے جو مال کے جمع کرنے میں مشغول ہو جانے کے سبب جہاد میں شریک نہیں ہوئے تھے یا جامعین کے لئے ہے جو دونوں کو شامل ہے یعنی ان مالوں سے بہتر ہے جن کو کفار اور مومنین جمع کر رہے ہیں اور خطاب مجاہدین کے لئے ہے جو یَجۡمَعُوۡنَ کی دونوں جانبوں کے مناسب ہے یعنی اگر تم احکام الٰہیہ کی پابندی کرتے ہوئے وفات پاؤ گے تو حق تعالیٰ کی جانب سے جو گناہوں کا مٹا دینا اور انعام کا ملنا حصہ میں آئے گا وہ دنیا کے اس اسباب سے بہتر ہو گا جسے تم جمع کر رہے ہو۔ ابن عباس سے ہے کہ سرخ (اور خالص) سونے کے ٹیلوں سے بہتر ہے (۲) غلول کسی چیز کا خفیہ طور پر لے لینا اور غَلَّ غُلُوۡلًا اور اَغَلَّ کے معنی ہیں اس نے غنیمت میں سے کچھ مال چرا لیا اور اَغۡلَلۡتُہٗ کے معنی ہیں میں نے اس کو چور اور خائن پایا پس افعال کا ہمزہ مصادفت کے لئے ہے جس کے معنی ہیں کسی کو ماخذ اور مصدری معنی سے متصف پانا یا نسبت کے لئے ہے جیسے اَحۡمَدۡتُہٗ میں ہے پس اَنۡ یَّغُلَّ کے معنی یہ ہیں کہ نبی کے لئے یہ درست نہیں کہ وہ خیانت کرے یعنی اس کی شان کے لائق ہی نہیں ہے کیونکہ معصوم ناجائز کام نہیں کیا کرتا۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ یہ آیت اس واقعہ میں نازل ہوئی کہ بدر کی غنیمتوں میں سے ایک چادر گم ہو گئی تھی اس پر بعض منافقین نے کہا کہ شاید نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لے لی ہو گی اور اَنۡ یُّغَلَّ مجہول یا تو افعال سے ہے اور ہمزہ مصادفت کے لئے ہے یا نسبت کے لئے یعنی نبی کے لئے لائق اور مناسب ہی نہیں کہ وہ خائن پایا جائے یا ان کی نسبت چوری اور خیانت کی طرف کی جائے پس دونوں قراءتیں متحد ہیں کیونکہ کسی کا خائن اور چور ہونے کی حالت میں پایا جانا اس پر موقوف ہے کہ وہ خیانت اور چوری کرے اس لئے مجہول والی قراءۃ کا حاصل بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے خیانت کی نفی ہی ہے اور مقاتل اور کلبی کی روایت پر یہ آیت اس واقعہ میں اتری کہ جن تیر اندازوں کو احد میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گھاٹی پر مقرر فرمایا تھا جب انہوں نے دوسرے حضرات کو دیکھا کہ وہ غنیمت کا مال جمع کر رہے ہیں تو ان کو یہ اندیشہ ہوا کہ ایسا نہ ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم غنیمت کے سامان کو تقسیم نہ فرمائیں جس طرح بدر میں تقسیم نہیں فرمایا تھا اور یہ فرما دیں کہ جس نے جو چیز جمع کی ہے وہ اسی کی ہے (اور اس صورت میں ہم محروم رہ جائیں گے) اس لئے انہوں نے بھی اپنی جگہ چھوڑ دی اور غنیمتیں جمع کرنا شروع کر دیں اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا میں نے تم کو یہ حکم نہیں دیا تھا کہ جب تک تمہیں میرا دوسرا حکم نہ پہنچے اس وقت تک مرکز نہ چھوڑنا انہوں نے عرض کیا کہ ہم اپنے باقی بھائیوں کو مرکز پر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چھوڑ آئے ہیں اس پر آپ نے فرمایا کہ تمہیں یہ خیال ہو گیا کہ ہم خیانت کریں گے اور غنیمتوں کو تقسیم نہیں کریں گے اس پر آپ کی براءۃ کے لئے یہ آیت نازل ہوئی اور بعض کے قول پر اس آیت میں آپ کو تمام احکام کی تبلیغ کا حکم دیا گیا ہے یعنی نبی کے لئے یہ مناسب ہی نہیں کہ وہ تبلیغ میں خیانت کر کے بعض احکام تو پہنچادے اور بعض کو روک لے۔ یا مجرد سے ہے یعنی نبی کے بارہ میں یہ جائز نہیں کہ ان سے خیانت کی جائے کہ غنیمت میں سے تقسیم سے پہلے ہی کچھ لے لیا جائے یا اس میں سے چوری کرلی جائے۔ (۳) عَنْهُ کی ضمیر حفص کے لئے ہے۔ اسی لئے اس کا عین رمز نہیں بن سکتا اور اگر رمز قرار دے بھی دیں تو چونکہ عین بھی حفص ہی کی رمز ہے اس لئے مضر نہیں۔ (۴) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ اَنْ یَّغُلَّ معروف کے معنی ظاہر ہیں یعنی نبی خیانت نہیں کر سکتے اور ابو عبید اور ابو علی نے بھی اسی معنی کو پسند کیا ہے چنانچہ دونوں نے بتایا کہ مَاکَانَ لِکَذَا کے بعد فعل اکثر جگہ فاعل کی طرف منسوب ہو کر آیا ہے چنانچہ وَمَا کَانَ لِنَفْسٍ (آل عمران ع ۱۵ و یونس ع ۱۰) اور مَا کَانَ لَنَا (یوسف ع ۵) اور وَمَا کَانَ اللّٰهُ (عنکبوت ع ۴) بھی اسی قبیل سے ہیں (۵) ناظمؒ کی اکثری عادت اور اصطلاح یہ ہے کہ حرکات کو ترتیب وار بیان کیا کرتے ہیں اس سے نکل آیا کہ یہاں ضمہ یا پر ہے اور فتحہ غین پر ورنہ واؤ تو صرف جمع کے اور معطوفین کی شرکت بتانے کے لئے ہے رہی ترتیب سو وہ ضروری نہیں ہے کبھی ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی۔ پس واؤ کے اصل معنی کے لحاظ سے تو اس کی بھی گنجائش ہے کہ ضمہ غین پر ہو اور فتحہ یا پر جیسا کہ باقین کی قراءۃ میں ہے اور اگر اس قراءۃ کا بیان کرنا مقصود ہوتا تو اس طرح کہتے۔ وَفَتْحُ اَنْ + یَغُلَّ وَضَمُّ الْفَتْحِ حَقُّكَ نُوِّلَا یا وَضَمُّ الْفَتْحِ دَامَ نَدًی حَلَا یا وَضَمُّ الْفَتْحِ نَلْ دَآئِمًا حَلَا کہتے یا کسی اور طرح لے آتے۔ پس جب اس طرح بیان نہیں کیا تو نکل آیا کہ یہاں مجہول والی قراءۃ ہی مذکور ہے۔

(ص)

۵۷۶/۳۱ بِمَا قُتِلُوا التَّشْدِیْدُ لَبّٰی وَبَعْدَهٗ ۔ وَفِی الْحَجِّ لِلشَّامِیْ وَالْاٰخِرُ كَمَّلَا

۵۷۷/۳۲ دِرَاكِ وَقَدْ قَالَا فِی الْاَنْعَامِ قَتَّلُوْا ۔ وَبِالْخُلْفِ غَیْبًا تَحْسَبَنَّ لَهٗ وَلَا

(۱) (اور) مَاقُتِّلُوْا (قل ع ۱۷) میں (ہشام کے لئے تا پر) تشدید ہے اس (تشدید) نے (اپنے طالب کو) لبیک کہی ہے (یعنی جب وہ اس کو ادا کرنا چاہتا ہے تو نہایت آسانی سے ادا ہو جاتا ہے اور کوئی دقت پیش نہیں آتی) اور اس (قُتِّلُوْا) کے بعد (الَّذِیْنَ قُتِّلُوْا فِیْ میں) اور حج (ع ۸ کے ثُمَّ قُتِّلُوْا) میں (اسی تشدید نے پورے) شامی کے لئے (لبیک کہی) ہے۔ اور (شامی اور مکی کے لئے اس سورۃ کے) آخر (والے وَقُتِّلُوْا لَاُكَفِّرَنَّ کی تشدید) جو ہے اس نے (وَقُتِّلُوْا کے چاروں اختلافی کلمات کو) کامل کردیا ہے (یعنی اس پر چاروں ختم ہو گئے ہیں یا اس تشدید نے تکثیر اور مبالغہ کے سبب معنی کو کامل کردیا ہے)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۲) تو (ان تشدید والے چاروں کلمات کا) احاطہ کرلے (اور ان کو جان لے) اور ان دونوں (شامی اور مکی) نے انعام (ع ۱۶) میں (خَسِرَ الَّذِيْنَ) قَتَّلُوْا (کی تا) کو (تشدید سے) پڑھا ہے (پس یہ پانچ کلمات ہوئے جن میں سے تین اس سورت میں ہیں۔ دو ع ۱۷ میں اور ایک ع ۲۰ میں اور ایک حج ع ۸ میں ہے اور پانچواں انعام ع ۱۶ میں ہے پس (۱) ہشام کے لئے پانچوں میں تشدید ہے یعنی قُتِّلُوْا اور قَتَّلُوْا (۲) ابن ذکوان کے لئے اول یعنی مَا قُتِّلُوْا میں تخفیف اور باقی چار میں تشدید ہے (۳) مکی کے لئے وَقُتِّلُوْا لَاُكَفِّرَنَّ آل عمران ع ۲۰ اور قَتَّلُوْا اَوْلَادَهُمْ انعام ع ۱۶ میں تشدید اور باقی تین میں تخفیف ہے (۴) رہے باقی پانچ امام سو ان کے لئے پانچوں میں قُتِلُوْا اور قَتَلُوْا ہے تخفیف سے اور چونکہ حکم یعنی منافقین اور کفار کی برائی اور شہداء کی فضیلت کا مدار فعل کی ماہیت کی یعنی نفس قتل کی نفی پر ہے نہ کہ اس نفی کے مبالغہ اور اس کی کثرت پر اس لئے یہی اولیٰ ہے) اور (وَلَا) يَحْسَبَنَّ (الَّذِيْنَ آل عمران ع ۱۷ صرف ہشام کے لئے یائے) غیب والا ہونے کی حالت میں خلاف کے ساتھ ہے۔ اس (غیب) کے لئے (ناقلین کی) مدد ہے (یعنی صحیح نقل سے ثابت ہے۔ پس ہشام کے لئے اس رکوع کے تَحْسَبَنَّ میں یا اور تا دونوں ہیں اور باقین کے لئے صرف خطاب کی تا ہے اور شان نزول کی اس روایت کے سبب خطاب ہی اولیٰ ہے جو فائدہ میں نمبر دو کے ذیل میں آ رہی ہے)

فائدہ (۱): قُتِّلُوْا اور قَتَّلُوْا میں تشدید صرف تکثیر کے لئے ہے تعدیہ کے لئے نہیں کیونکہ یہ مجرد میں بھی متعدی تھا اور تخفیف اصل ہے جس سے نفس فعل کا ظاہر کر دینا منظور ہے (۲) غیبت کی صورت میں اَلَّذِيْنَ يَحْسَبَنَّ کا فاعل ہے اور پہلا مفعول محذوف ہے کیونکہ وہ اصل کے اعتبار سے مبتدا ہوتا ہے جس کا حذف کلام میں کثرت سے جاری ہے جیسے بَلْ اَحْيَآءٌ ای بَلْ هُمْ اَحْيَآءٌ اور زمخشری کی رائے پر یہی مختار ہے کیونکہ اس صورت میں کلام اپنے مقصد پر دلالت کرتا ہے ای وَلَا يَحْسَبَنَّ الشُّهَدَآءُ اَنْفُسَهُمْ اَمْوَاتًا یا وَلَا يَحْسَبَنَّ حَاسِبٌ نِ الشُّهَدَآءَ اَمْوَاتًا اور یہ تقدیر لفظ و معنی دونوں کی رو سے اولیٰ ہے اور خطاب کی صورت میں فاعل یا تو ہر مخاطب ہے یا بالذات نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور باقی حضرات بالتبع ہیں اور اس کی تائید ابن عباس کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ آپ نے صحابہ کو بتایا کہ جب تمہارے بھائی احد میں شہید ہو گئے تو ان کی روحیں سبز پرندوں کے قالبوں میں سوار کر دی گئیں جو جنت کی نہروں میں پانی پی رہی تھیں اور وہاں کے پھل کھا رہی تھیں اور ان قندیلوں میں آرام کرتی تھیں جو عرش کے سایہ میں لٹکی ہوئی تھیں۔ اس پر ان روحوں نے کہا کہ ہماری خبر ہمارے بھائیوں کو کون پہنچائے اس بناء پر مسلمانوں کو جہاد کا شوق دلانے کے لئے اس آیت کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس وقت خطاب فرمایا جب کہ مسلمانوں کے دل رنجیدہ ہو رہے تھے۔ (۳) ترتیب سے نکل آیا کہ مَا قُتِلُوْا سے مراد وہ ہے جو يَغُلَّ کے بعد ہے نہ کہ وہ وَمَا قُتِلُوْا جو اس رکوع کی پہلی آیت میں ہے کیونکہ اس میں تو نظم کے طرق کا تخفیف ہی پر اجماع ہے۔ صرف ابن ہاشم نے اپنے والد کے ذریعہ ابن عامر سے تشدید نقل کیا ہے اور اس کے مراد نہ ہونے کا دوسرا قرینہ یہ بھی ہے کہ ناظمؒ نے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بِمَا قُتِّلُوْا کہا ہے اور وَمَا قُتِلُوْا نہیں کہا پس واضح ہو گیا کہ مراد وہ ہے جس میں ما سے پہلے واؤ نہیں ہے۔ (۴) مَا قُتِّلُوْا قُتِلَ میں ہشام کے لئے نظم و تیسیر و وجیز کی رو سے تو تشدید ہی ہے لیکن ابوالعلاء نے ان کے لئے صرف تخفیف بتائی ہے اور صقلی نے دونوں وجوہ نقل کی ہیں (۵) وَبَعْدَهٗ سے ثانی ہی کے مراد ہونے کی تعیین اس سے ہوئی کہ سورۃ کے آخر والے کو اور انعام والے کو علیحدہ بیان کیا ہے (۶) تَحْسَبَنَّ میں تیسیر کی رو سے تو یا اور تا دونوں ہیں اور ہمدانی نے صرف یائے غیب بیان کی ہے اور ابن مجاہد اور مکی اور اہوازی نے خطاب پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے اس بناء پر ہشام کے لئے بھی خطاب ہی مشہور تر ہے (۷) تَحْسَبَنَّ سے اسی رکوع والے کا مراد ہونا ترتیب سے نکلا ہے۔

(ق)
۳۳ / ۵۷۸ وَاِنَّ اکْسِرُوْا رِفْقًا وَّیَحْزُنُ غَیْرَالْاُوْلٰی　بِیَآءٍ بِضَمٍّ وَّاکْسِرِ الضَّمَّ اَحْفَلَا　ع ۱۸ / ۸ و ع ۱۷ / ۹

اور (اے اساتذہ) تم (کسائی کے لئے وَفَضْلٍ وَّ) اِنَّ (اللّٰهَ ع ۱۷ کے ہمزہ) کو کسرہ دو حالانکہ تم (اس کسرہ کی توجیہ میں) نرمی کرنے والے ہو (اور عمدگی اختیار کرنے والے ہو اس میں اشارہ ہے کہ حد سے تجاوز کر کے فتح کو ضعیف بتانا درست نہیں ہے اور کسرہ ہی بھی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے کسائی کی بھی موافقت ہو جاتی ہے اس لئے کہ موصوف نے ابن مسعود کی قراءۃ وَاللّٰهُ لَایُضِیْعُ کو دلیل بنایا ہے جس سے اس جملہ کا مستانفہ ہونا ظاہر ہوتا ہے نیز اس میں باو غیرہ کی تقدیر کی بھی حاجت پیش نہیں آتی اور اس کے معنی بھی بلیغ تر ہیں یعنی حق تعالیٰ نے ان کے نیک اعمال کے سبب ان کو شہادت کا درجہ عطا فرمایا ہے اس لئے اس درجہ کی آرزو میں تم بھی نیک اعمال بجالانے کی کوشش کرو۔ پس باقی چھ کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے) اور (نافع کے لئے) یَحْزُنُ انبیآء (ع ۷) والے کے سوا (ہر جگہ جب کہ وہ مضارع کے واحد مذکر غائب کا صیغہ ہو اور نَصَرَ سے ہو یعنی زا پر ضمہ ہو۔ عام ہے کہ اس کے نون پر رفع ہو خواہ نصب خواہ جزم اور مثالیں آل عمران ع ۱۸ اور مائدہ ع ۶ انعام ع ۴ یونس ع ۷ یوسف ع ۲ و یس ع ۵ و مجادلہ ع ۲ وغیرہ میں دیکھو یا کے) ضمہ کے ساتھ ہے اور تو (اس کی زا کے) ضمہ کو (انہیں کے لئے) کسرہ سے بدل دے حالانکہ تو (اس قراءۃ کی حفاظت کا) اہتمام کرنے والا ہو (پس نافع کے لئے ہر جگہ وَلَا یُحْزِنْكَ اور لَیُحْزِنُكَ الَّذِیْ اور لَیُحْزِنُنِیْ ہے یا کے ضمہ اور زا کے کسرہ سے اور باقی چھ کے لئے وَلَا یَحْزُنْكَ اور لَیَحْزُنُكَ الَّذِیْ اور لَیَحْزُنُنِیْ ہے یا کے فتح اور زا کے ضمہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ نَصَرَ والا اجماعاً متعدی ہے اور افعال والے میں خلاف بھی ہے کیونکہ اَحْزَنَ صَارَ حَزِیْنًا اور مَشٰی فِی الْحُزْنِ کے معنی میں بھی مستعمل ہے نیز یا کے فتح والا دونوں میں خفیف تر بھی ہے۔ لیکن لَایَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ انبیاء ع ۷ میں ساتوں کے لئے یا کا فتحہ اور زا کا ضمہ ہے اور اس میں صرف ابوجعفر کے لئے ضمہ اور کسرہ ہے رہا اس مادہ کا وہ مضارع جو سَمِعَ سے ہو اور زا کے فتحہ سے ہو جیسے وَلَا تَحْزَنْ نحل ع ۱۶ اور نمل ع ۶ اور اسی طرح اس مادہ کا جمع کا صیغہ جیسے یَحْزَنُوْنَ سو ان میں سب کے لئے یا اور زا دونوں کا فتحہ ہے فتدبر)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

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

۳۴/۵۷۹ وَخَاطَبَ حَرْفَا يَحْسِبَنَّ فَخُذْ وَقُلْ بِمَا تَعْمَلُونَ الْغَيْبُ حَقٌّ وَذُو مَلَا ع ۱۸/۹ حق

اور (حمزہ کے لئے وَلَا) يَحْسَبَنَّ (ع ۱۸ میں آیت ۷ و ۹) کے دونوں لفظ مخاطب (یعنی خطاب کی تا والے) ہو گئے ہیں (اور شعر میں ان دونوں کی طرف خطاب کی اسناد مجاز کی بناء پر ہے اور علاقہ یہ ہے کہ خطاب انہی کے ذریعہ سے حاصل ہوا ہے پس اسناد سبب کی طرف ہے ورنہ حقیقت میں تو مخاطب نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یا ہر مکلف ہے اور بقرہ شعر۴۴ اور مائدہ شعر۷ اور انعام شعر۲۸ اور اعراف شعر۲۰ اور یونس شعر۸ و ۱۲ ہود شعر۱۵ کا خَاطَبَ بھی اسی قبیل سے ہے یعنی سب میں خطاب کی اسناد مجازی ہے) پس تو (اس خطاب کو) لے لے (اور اس پر جو اعتراض کئے گئے ہیں ان کی طرف ذرا بھی توجہ نہ کر اور باقی چھ کے لئے دونوں میں غیبت کی یا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ کفار کے ڈانٹنے میں ظاہر تر اور بلیغ تر ہے اس لئے کہ ایک قول پر فعل کی اسناد کفر اور بخل اختیار کرنے والوں ہی کی طرف ہے) اور تو کہہ دے (کہ اسی رکوع کے آخر میں) بِمَا يَعْمَلُونَ جو ہے (اس میں مکی اور بصری کے لئے) غیب (کی یا) حق (اور ثابت) ہے اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اشراف والی ہے (یعنی اس کے ناقلین سب کے سب شرافت اور بزرگی والے ہیں یا یہ غیب کی یا معائنہ اور ظہور والی ہے یعنی شہرت کے سبب بالکل ظاہر ہے اور مناسب کے قریب ہونے کے سبب غیبت اولی ہے اور حسن و شامی کے لئے تَعْمَلُوْنَ ہے خطاب کی تا سے)

فائدہ (ا): (ا) اس سورت میں یَحْسَبَنَّ میں پانچ جگہ اختلاف ہے اور یہاں ان میں سے دوسرا اور تیسرا مراد ہے اور قرینہ یہ ہے کہ نمبر ایک کو شعر ۳۲ میں بیان کر چکے ہیں اور نمبر چار و پانچ کا ذکر شعرے ۳ و ۳۸ میں آئے گا پس اب نمبر دو اور تین ہی باقی رہ گئے اس لئے وہی متعین ہو گئے۔ (۲) پہلے یَحْسَبَنَّ میں یا کی تقدیر پر دو احتمال ہیں (ا) اس کا فاعل اَلَّذِیْنَ كَفَرُوْا ہے پس ان اپنے اسم اور خبر سمیت دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں ہے اَمْ تَحْسَبُ اَنَّ اَكْثَرَهُمْ فرقان ع ۴ کی طرح (۲) فاعل حَاسِبٌ ہے یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اس صورت میں اَلَّذِیْنَ كَفَرُوْا مبدل منہ ہے اور اَنَّ اسم و خبر سمیت اس سے بدل ہے جو دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں ہے اور ما مصدریہ بھی ہو سکتا ہے اور موصولہ بھی اور حاصل جملہ یہ ہے وَلَا يَحْسَبَنَّ الرَّسُوْلُ اِمْلَاۤءَنَا الَّذِیْنَ كَفَرُوْا خَیْرٌ لِّاَنْفُسِهِمْ اور اسی طرح تا کی صورت میں بھی دو احتمال ہیں (ا) تا تانیث کی ہے اور فاعل مقدر ہے ای وَلَا تَحْسَبَنَّ الْقَوْمُ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوْطٍ وغیرہ کی طرح اور اَلَّذِیْنَ۔ اَلْقَوْمُ کی صفت ہے وَاَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِیْنَ اعراف ع ۱۶ کی طرح اور اَنَّمَا سابق کی طرح دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں ہو گا (۲) تا خطاب کی ہے اور فاعل یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یا ہر مخاطب ہے اور اَلَّذِیْنَ كَفَرُوْا سابق کی طرح مبدل منہ ہے اور اَنَّمَا الخ بدل ہے جو دونوں مفعولوں کے حکم میں ہے اور یہاں اَنَّ کا بدل ہونا ایسا ہی ہے جیسے اَنَّهَا لَكُمْ انفال ع اِحْدَى الطَّآئِفَتَیْنِ سے بدل ہے اور کبیر کی رو سے یہاں اَنَّمَا کو بدل قرار دینا زجاج کے قول کی بناء پر ہے چنانچہ موصوف فرماتے ہیں کہ اَلَّذِیْنَ كَفَرُوْا مبدل منہ ہے اور اَنَّمَا نُمْلِیْ لَهُمْ اس سے بدل ہے اور مجموعہ پہلا اور خَیْرٌ دوسرا مفعول ہے لیکن اس میں یہ اشکال ضرور ہے کہ جب خَیْرٌ دوسرا مفعول ہے تو اس پر نصب کیوں نہیں آیا اسی لئے او پر اَنَّ کو اس کے اسم و خبر سمیت بدل قرار دے کر دونوں مفعولوں کے حکم میں کہا گیا ہے اور حَسِبَ دو مفعولوں کو یا ایسے ایک مفعول کو چاہتا ہے جو دونوں کے حکم میں ہو جیسے حَسِبْتُ زَیْدًا مُّنْطَلِقًا اور حَسِبْتُ اَنْ یَّقُوْمَ عَمْرٌو۔ اور دوسرے تَحْسَبَنَّ میں یا کی تقدیر پر دو وجوہ ہیں (ا) اس کا فاعل اَلَّذِیْنَ الخ ہے اور هُوَ ضمیر فصل ہے اور خَیْرًا دوسرا مفعول ہے اور پہلا مفعول مقدر ہے ای بُخْلَهُمْ خَیْرًا لَّهُمْ اور اس کو یَبْخَلُوْنَ کی دلالت کے سبب حذف کر دیا ہے چنانچہ مَنْ كَذَبَ كَانَ شَرًّا لَّهٗ اور اِذَا نَهَى السَّفِیْهُ جَرٰى اِلَیْهِ ای كَانَ الْكِذْبُ شَرًّا لَّهٗ وَجَرٰى اِلَیْهِ السَّفَهُ بھی اسی قبیل سے ہیں (۲) فاعل اَحَدٌ یا اَلرَّسُوْلُ ہے اور اَلَّذِیْنَ بتقدیر مضاف پہلا اور خَیْرًا دوسرا مفعول ہے ای بُخْلَ الَّذِیْنَ یَبْخَلُوْنَ الخ خَیْرًا لَّهُمْ اور حمزہ کی قراءۃ پر تا صرف خطاب کی ہے اور فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یا ہر مخاطب ہے اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کے بعد ترکیب بالکل اسی طرح ہے جس طرح ابھی نمبر دو میں گزری۔ (۳) اَنَّمَا میں یحییٰ بن وثاب کی قراءۃ ہمزہ کے کسرہ سے ہے (۴) خَيْرًا میں اسم تفضیل عرفی معنی پر محمول ہے اور تفضیلی معنی سے خالی ہے یعنی بہتر کے معنی میں ہے کہ بخیل اپنے بخل کو اچھا نہ سمجھیں نہ یہ کہ زیادہ بہتر کے معنی میں ہے کیونکہ اس صورت میں تو معنی یہ نکلیں گے کہ بخیلوں کا بخل زیادہ بہتر نہیں لیکن کم درجہ کی بہتری اس میں بھی ہے۔ (۵) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا الخ کا مطلب یہ ہے کہ ہم کفار کی عمروں کو دراز کرتے ہیں تاکہ ان کے گناہ زیادہ ہو جائیں اور آخرت میں سخت عذاب کے مستحق بن جائیں (٦) ابن عباس کے قول پر بخیلوں سے مراد زکوٰۃ کے روکنے والے ہیں یا وہ ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات کو چھپائیں اور سدی کے قول پر وہ ہیں جو جہاد میں مال خرچ نہ کریں (۷) بِمَا يَعْمَلُوْنَ میں غیب کی ضمیر بَاخِلِيْنَ کے لئے ہے اور اس میں يَبْخَلُوْنَ اور سَيُطَوَّقُوْنَ کی رعایت ہے اور خطاب کی صورت میں فاعل کفار ہیں وَاِنْ تُؤْمِنُوْا وَتَتَّقُوْا کے قرینہ سے یا خطاب التفات کی بناء پر ہے اور دونوں صورتوں میں تغلیب کی بھی گنجائش ہے اور یہ جامع تر ہے کیونکہ اس تقدیر پر تمام مکلفین کو شامل ہو کر ترغیب و ترہیب دونوں کے لئے مفید ہے اور کبیر کے قول پر غیبت بہ نسبت خطاب کے قریب تر ہے اور کشاف کے قول پر تا التفات کی بناء پر ہے اور یہ وعید میں بلیغ تر ہے اور مکی فرماتے ہیں کہ تقدیر کی رو سے وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خطاب کی صورت میں مقدم اور وَاِنْ تُؤْمِنُوْا سے متصل ہے۔

فائدہ (۲): لَا يَحْسَبَنَّ کی توجیہ کی مزید تفصیل: (۱) ابراز میں ہے کہ حمزہ کی قراءۃ جو خطاب سے ہے مشکل ہے اور اہل عربیت کی ایک جماعت نے اس کے ناجائز ہونے کی تصریح کی ہے۔ (۲) ابو جعفر نحاس کہتے ہیں کہ ابوحاتم کے اور ان کی پیروی میں ایک اور جماعت کے قول پر یہ لحن ہے جو درست نہیں ہے (۳) زجاج کہتے ہیں کہ لَا تَحْسَبَنَّ کی تا والی قراءۃ بصریین کی رائے پر صرف اس شرط سے درست ہے کہ اِنَّ کے ہمزہ کا کسرہ پڑھا جائے اور معنی یہ ہوں گے وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اِمْلَاۗءَنَا لَهُمْ خَيْرٌ لَّهُمْ پھر جملہ اِمْلَاۗءُنَا پر اِنَّ موکدہ داخل ہو گیا پس اگر ہمزہ کو فتحہ دے دیا جائے تو تقدیر اس طرح ہو جائے گی۔ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اِمْلَاۗءَنَا خَيْرًا لَّهُمْ۔ (۴) ابواسحاق زجاج کہتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ درست ہے اس بناء پر کہ اَنَّمَا۔ الَّذِيْنَ سے بدل ہے اور معنی یہ ہیں وَلَا تَحْسَبَنَّ اِمْلَاۗءَنَا لِلَّذِيْنَ كَفَرُوْا خَيْرًا لَّهُمْ۔ یعنی ہم نے جو کافروں کو مہلت دے رکھی ہے آپ ہماری اس مہلت کو ان کے لئے ہرگز بہتر نہ سمجھیں اور اس قراءۃ کو بہت سے مخلوق نے پڑھا ہے اور شعر فَمَا كَانَ قَيْسٌ هُلْكُهٗ هُلْكَ وَاحِدٍ بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں هُلْكُهٗ قَيْسٌ سے بدل ہے اور معنی یہ ہیں کہ قیس کی موت ایک آدمی کی موت کے برابر نہیں ہے (۵) ابو علی اصلاح میں کہتے ہیں کہ اس کا بدل قرار دینا صحیح نہیں اس بناء پر کہ آیت میں خَيْرٌ مرفوع ہے حالانکہ حَسِبَ کا دوسرا مفعول ہونے کے سبب اس پر نصب آنا چاہیے تھا۔ پس جس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرح شعر میں هُلْكُهُ کو بدل بنایا ہے اور اس پر بھی هُلْكَ وَاحِدٍ۔ كَانَ کی خبر ہونے کے سبب منصوب ہے اسی طرح جب آیت میں اِمْلَاءَ کو اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا سے بدل بنایا ہے۔ تو خَيْرًا پر تَحْسَبَنَّ کا دوسرا مفعول ہونے کے سبب نصب آنا چاہیے تھا اور جب اس پر نصب نہیں ہے تو اس کو بدل کہنا بھی صحیح نہیں ہے پھر کہتے ہیں کہ میں نے اس کی بابت ابن مجاہد سے پوچھا تو انہوں نے یہ بتایا کہ خَيْرًا کا نصب کسی قراءۃ میں بھی نہیں ہے اور یہی ابو علی حجت میں کہتے ہیں کہ اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا پہلا مفعول ہونے کے سبب محل نصب میں ہے اور اس باب کا دوسرا مفعول معنی کی رو سے پہلا ہی مفعول ہوتا ہے یعنی دونوں مفعولوں کا مصداق ایک ہی ہوتا ہے اور جب اِنَّ کے ہمزہ کا فتحہ پڑھتے ہیں تو یہ صورت درست نہیں بیٹھتی کیونکہ اِمْلَاءَ کفار کا عین نہیں ہے پھر کہتے ہیں کہ اگر تم یہ کہو کو جس طرح کہف ع ۹ میں اَنْ اَذْكُرَهُ اِلَّا الشَّيْطٰنُ سے اور انفال ع ۱ میں اِنَّهَا لَكُمْ ہمزہ کے فتحہ کے باوجود اِحْدَى الطَّآئِفَتَيْنِ سے بدل ہے اس طرح یہاں ہمزہ کے فتحہ کی تقدیر پر اَنَّمَا نُمْلِيْ کو اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا سے بدل بنانا کس لئے درست نہیں تو جواب میں کہا جائے گا کہ اس کو بدل کہنا اس لئے درست نہیں کہ اس پر نصب نہیں ہے حالانکہ دوسرا مفعول ہے اور تقدیر وَلَا تَحْسَبَنَّ اِمْلَاءَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا خَيْرًا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ جب فتحہ کی صورت میں بدل ہونا صحیح نہیں تو اِنَّ کے ہمزہ کا صرف کسرہ درست ہے تاکہ اِنَّ اپنے اسم و خبر سمیت تَحْسَبَنَّ کا دوسرا مفعول بن جائے۔ (۶) زمخشری کہتے ہیں کہ تا والی قراءۃ پر اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا پہلا مفعول ہے اور اَنَّمَا نُمْلِيْ اس سے بدل ہے اور معنی یہ ہیں وَلَا تَحْسَبَنَّ اَنَّمَا نُمْلِيْ لِلْكَافِرِيْنَ خَيْرٌ لَّهُمْ اور اَنَّ اپنے اسم و خبر سمیت دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں ہو جایا کرتا ہے اور یہاں ما مصدریہ ہے۔

سوال: اَنَّمَا نُمْلِيْ کا بدل بننا کیونکر صحیح ہو گیا حالانکہ اس سے پہلے حَسِبَ کا ایک ہی مفعول آیا ہے اور اس باب میں ایک مفعول پر اکتفاء کر لینا درست نہیں۔

جواب: یہ اس لئے درست ہو گیا کہ بدل اور مبدل منہ پر اعتماد کر لینا تنحی کے حکم میں ہے۔ کیا تم نے غور نہیں کیا کہ تم جَعَلْتُ مَتَاعَكَ بَعْضَهُ فَوْقَ بَعْضٍ کہتے ہو حالانکہ مَتَاعَكَ پر ٹھہر جانا درست نہیں سمجھتے ہو پھر کہتے ہیں کہ مضاف کا مقدر مان لینا بھی درست ہے ای وَلَا تَحْسَبَنَّ حَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَنَّ الْاِمْلَاءَ خَيْرٌ لِّاَنْفُسِهِمْ یا وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَصْحَابَ اَنَّ الْاِمْلَاءَ خَيْرٌ لِّاَنْفُسِهِمْ۔ (۷) نحاس کہتے ہیں کہ کسائی اور فراء کے قول پر یہ اس شرط سے درست ہے کہ لَا تَحْسَبَنَّ کو مکرر مان لیا جائے ای وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا تَحْسَبَنَّ اَنَّمَا نُمْلِيْ لَهُمْ اور مطلب یہ ہے کہ یہ اس لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَفْرَحُوْنَ فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ کی طرح ہے جو آئندہ رکوع میں آ رہا ہے۔ (۸) نحاس کہتے ہیں کہ یحییٰ بن وثاب کی قراءۃ جو ہمزہ کے کسرہ سے ہے عمدہ ہے جیسا کہ تم کہتے ہو حَسِبْتُ عَمْرًا اَخُوْهُ خَارِجٌ۔ (۹) مکی بھی اَنَّمَا کو اَلَّذِيْنَ سے بدل

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قرار دے کر اس کو دونوں مفعولوں کے حکم میں بتاتے ہیں جیسا کہ یا والی قراء ۃ میں بھی اَنَّمَا الخ دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں ہے (۱۰) مہدوی ایک جماعت سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہاں تاکید کی غرض سے اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا کو پہلے لے آئے ہیں پھر آئندہ جملہ کو مربوط کرنے کے لئے اس میں ان کی ضمیر لَهُمْ لائے ہیں اور تقدیر یہ ہے لَاتَحْسَبَنَّ اَنَّ اِمْلَآءَ نَا لِلَّذِیْنَ کَفَرُوْا خَیْرٌ لِّاَنْفُسِهِمْ۔ (۱۱) ابوالحسن حوفی کہتے ہیں کہ اَلَّذِیْنَ پہلا مفعول ہے اور اَنَّ اپنے اسم و خبر سمیت اس سے بدل ہے اور دوسرا مفعول محذوف ہے۔ (۱۲) ابوالقاسم کرمانی اپنی تفسیر لباب میں کہتے ہیں کہ وَلَا تَحْسَبَنَّ میں تا تانیث کی بھی ہو سکتی ہے کَذَّبَتْ قَوْمُ نُوْحٍ کی طرح ای وَلَا تَحْسَبَنَّ الْقَوْمُ الَّذِیْنَ اور اَلَّذِیْنَ۔ اَلْقَوْمُ مقدر کی صفت ہے وَاَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِیْنَ (اعراف ع ۱۶) کی طرح انتہی۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں دونوں قراءتوں کے معنی متحد ہو جائیں گے کیونکہ اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا دونوں میں فاعل ہے اور اسی طرح جو حضرات یا والی قراء ۃ پر فاعل اَحَدٌ یا اَلرَّسُوْلُ کو کہتے ہیں اور اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا کو مفعول بتاتے ہیں ان کے قول پر بھی دونوں قراءتوں کے معنی متحد ہیں چنانچہ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ قُتِلُوْا ع ۱۷ میں بھی یہی تفصیل گزر چکی ہے (۱۳) بعض کے قول پر اَنَّمَا نُمْلِیْ۔ اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا سے بدل الاشتمال ہے ای اِمْلَآءَ نَا اور خَیْرٌ مبتدا محذوف کی خبر ہے ای هُوَ خَیْرٌ لِّاَنْفُسِهِمْ اور یہ جملہ دوسرا مفعول ہے اور حماسہ کا یہ شعر بھی اسی قراء ۃ کی طرح ہے۔

مِنَّا الْاَنَاۃُ وَ بَعْضُ الْقَوْمِ تَحْسِبُنَا
اَنَّا بِطَآءٌ وَّ فِیْ اِبْطَائِنَا سَرَعٌ

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

(ف)

۵۸۰ ۳۵ یَمِیْزَ مَعَ الْاَنْفَالِ فَاکْسِرْ سُکُوْنَهٗ وَشَدِّدْهُ بَعْدَ الْفَتْحِ وَالضَّمِّ شُلْشُلَا

تو (حمزہ اور کسائی کے لئے آل عمران ع ۱۸ کے اس) یَمِیْزَ (الْخَبِیْثَ) کو جو انفال (ع ۴ کے لِیَمِیْزَ اللّٰهُ) سمیت ہے (دونوں میں) اس (کی دوسری یا) کے سکون کو کسرہ سے بدل دے اور اس (کی اسی دوسری یا) کو (اس کی میم کے) فتحہ اور (پہلی یا کے) ضمہ کے بعد مشدد کر دے حالانکہ یہ (لفظ زبان پر) ہلکا (اور آسان) ہو (یعنی تشدید کو نہایت نرمی سے ادا کرنا چاہیے نہ کہ اس قدر سختی سے کہ سننے والے کے کانوں میں گراں گزرے اور وہ ڈر جائے یا تو اپنے طلباء کے لئے ہلکا ہے یعنی ان کے ساتھ نرمی سے پیش آتا ہے یا حالانکہ یہ لفظ تشدید نہ ہونے کے سبب دوسری قراء ۃ پر ہلکا ہے۔ پس حمزہ اور کسائی کے لئے دونوں جگہ یُمَیِّزَ الْخَبِیْثَ اور لِیُمَیِّزَ اللّٰهُ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ مصدر میں تمیز مستعمل

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے نہ کہ مَیِّز اور یہاں حرکات اور قیود کو اول کے بجائے آخر کی طرف سے بیان کیا ہے جیسا کہ جلد اول میں دیباچہ صفحہ ۱۶۴ پر ششم کے ذیل میں بھی بیان ہو چکا ہے اور باقی پانچ کے لئے دونوں جگہ یَمِیزَ ہے یا کے فتحہ میم کے کسرہ اور دوسری یا کے سکون سے تشدید کے بغیر)

فائدہ (۱): یُمَیِّزَ میں تشدید تکثیر کے لئے ہے نہ کہ تعدیہ کے لئے اور دوسری قراءۃ مَازَ سے ہے جو بہ نسبت مَیَّزَ کے قلیل الاستعمال ہے۔ (۲) ترتیب کے برعکس فتحہ کو ضمہ سے پہلے لانا بَعْدِیَّت کی حقیقت کو کامل کرنے کے لئے ہے یعنی تاکہ بعد اپنے حقیقی معنی پر رہے کیونکہ حقیقت کی رو سے ایک شے کو دوسری کے بعد کہنے کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ شے اس کے بعد بلافاصلہ آ رہی ہے۔ (۳) تشدید کا دوسری یا پر ہونا اس سے نکلا ہے کہ تشدید کی لیاقت اسی میں ہے نہ کہ پہلی یا اور میم میں بھی کیونکہ اس سے کلمہ کی بناء فاسد ہو جاتی ہے۔ (۴) یَمِیزَ کو دوسرے تَحْسَبَنَّ کے بعد اس لئے لائے ہیں کہ یہ تَحْسَبَنَّ اول کے ساتھ حکم میں شامل ہو گیا ہے۔ اور بِمَا یَعْمَلُونَ کے بعد لانا اتباع کی بناء پر ہے۔

(ق)

۳۶/۵۸۱ سَنَكْتُبُ يَاءٌ ضُمَّ مَعْ فَتْحِ ضَمِّهِ ۝ وَقَتْلَ ارْفَعُوا مَعْ يَا يَقُولُ فَيَكْمُلَا ع ۱۹/۱۰

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

فائدہ (۱): حمزہ کی قراءۃ پر دونوں فعلوں میں مجہول و معروف کا فرق معنی کی جدائی پر تنبیہ کرنے کے لئے ہے ای سَيُحْصِي الْمَلَكُ قَوْلَهُمْ وَفِعْلَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَيُعَذِّبُهُمُ اللّٰهُ بِسَبَبِهٖ فِي الْعُقْبٰى اور دوسری قراءۃ میں وَنَحْنُ اَغْنِيَاءُ کی رعایت پیش نظر ہے ای سَنُحْصِي نَحْنُ فِعْلَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَنُعَذِّبُهُمْ بِسَبَبِهٖ فِي الْاٰخِرَةِ۔ (۲) يَاءٌ ضُمَّ کہنے اور ضَمُّ الْيَا نہ کہنے کا فائدہ اصطلاح شعر ۲۹ میں دیکھو۔ (۳) وَقَتْلَ کی ضمیر کو وزن کے سبب حذف کر دیا اور گو یہ رسم کے خلاف ہے لیکن چونکہ اصل کی رو سے وَقَتْلُ پورا کلمہ ہے اس لئے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حذف مضر نہیں۔ (۴) اس مقام کی شاذ قراء تیں (۱) سَيُكْتَبُ اور وَيَقُوْلُ (اعرج) (۲) سَيُكْتَبُ وَيُقَالُ (ابن مسعود)

(ص) (ق) (غ)

۳۷ / ۵۸۲ وَبِالزُّبُرِ الشَّامِيْ كَذَا رَسْمُهُمْ وَبِالْـ كِتَابِ هِشَامٌ وَاكْشِفِ الرَّسْمَ مُجْمِلَا

اور (وَ) بِالزُّبُرِ (با کی زیادتی سے پورے) شامی (کی قراء ۃ) ہے (اور) ان (شام والوں) کی رسم (بھی) اسی طرح (با کی زیادتی سے) ہے (یعنی اس میں تمام شامی قرآنوں میں با لکھی ہوئی ہے) اور (وَ) بِالْكِتٰبِ (با کی زیادتی سے صرف) ہشام (کی قراء ۃ) ہے (نہ کہ ابن ذکوان کی بھی۔ پس ہشام کے لئے وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتٰبِ الْمُنِيْرِ ہے۔ دونوں میں با سے اور ابن ذکوان کے لئے وَبِالزُّبُرِ وَالْكِتٰبِ ہے اول میں با کی زیادتی سے اور ثانی میں با کے حذف سے اور باقی چھ کے لئے وَالزُّبُرِ وَالْكِتٰبِ ہے دونوں میں با کے حذف سے اور مکی۔ مدنی۔ عراقی کی رسم بھی حذف ہی سے ہے اور یہی اولی ہے کیونکہ عاطف کی حکمت اور اس کا فائدہ یہی ہے کہ عامل کے اعادہ کی حاجت نہ رہے اور اکثر قرآنوں کی رسم کی موافقت سے بھی حذف ہی کی تائید ہوتی ہے۔ اور فاطر ع ۳ میں سب کے لئے وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتٰبِ ہے) اور تو (ان کے بارہ میں شامی کی) رسم کو کھول (اور اس کی تحقیق کر اگر کرے گا تو تو وَبِالزُّبُرِ کو سب قرآنوں میں با سے پائے گا اور وَبِالْكِتٰبِ کو بعض میں با سے دیکھے گا اور بعض میں حذف سے) حالانکہ تو (رسم کی روایات کے بارہ میں) عمدہ بات کہنے والا ہو (یعنی یہ کہ ہر ایک نے وہی نقل کیا ہے جو اس نے دیکھا ہے یا اثبات کی توجیہ کے بارہ میں عمدہ بات کہنے والا ہو اور وہ یہ ہے کہ باء کی زیادتی تاکید کے لیے ہے اور اس صورت میں عطف عطف الجمل کے باب سے ہے یا یہ کہنے والا ہو کہ ابن عامر نے اپنی اتفاقی اور اختلافی دونوں قسم کی وجوہ کے بارہ میں روایت پر اعتماد کیا ہے نہ کہ رسم پر پس جن موقعوں میں رسم و روایت دونوں کی موافقت ہو گئی ہے وہ حسن اتفاق کی بناء پر ہے یہ معنی جعبری نے بیان کئے ہیں اور اس صورت میں تین رکنوں میں سے ایک کا فوت ہونا لازم آئے گا اور یہ کہنا ہو گا کہ اصل مدار سب سے بڑے رکن پر ہے اور وہ تواتر ہے یا ان دونوں کی رسم کے بارہ میں جو مختلف روایات آئی ہیں ان کو عمدگی سے بیان کرنے والا ہو کیونکہ ان سے طلباء کو اس فرق کی وجہ بھی معلوم ہو جائے گی کہ وَبِالزُّبُرِ میں تو پورے ابن عامر کے لئے با ہے اور وَبِالْكِتٰبِ میں صرف ہشام کے لئے اور اس وجہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اول تمام شامی قرآنوں میں اور ثانی صرف بعض میں با سے ہے اور روایات کی تفصیل فائدہ میں دیکھیے)

فائدہ (۱): با کے اثبات کی وجہ تاکید ہے کیونکہ اس صورت میں وَبِالزُّبُرِ کا عطف عطف الجمل کے قبیل سے ہو جاتا ہے۔ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ بقرہ ع ۲ اور بِالْبَيِّنٰتِ وَبِالزُّبُرِ فاطر ع ۳ کی طرح اور با کے حذف کی تقدیر پر عطف المفرد کے قبیل سے ہو گا۔ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ بقرہ ع ۴۰ اور بِالْبَيِّنٰتِ وَالزُّبُرِ نحل ع ۶ کی طرح اور اول

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں اثبات اور ثانی میں حذف عطف الجمل اور عطف المفرد دونوں کو جمع کرنے کے لئے ہے۔ (۲) صحیح اور شاذ قراء ۃ کے پہچاننے کے لئے قراء اور علماء نے ایک ضابطہ مقرر کر دیا ہے جو جلد اول میں مقدمہ کے صفحہ۲۵ پر پوری تفصیل کے ساتھ درج ہو چکا ہے اور یہاں اسی کی طرف مختصر سا اشارہ کیا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جس قراء ۃ میں ذیل کی تین شرطیں ہوں۔ (۱) صحیح سند سے ثابت ہو' (۲) کسی نحوی وجہ کے موافق ہو۔ گو تقدیراً ہی ہو' (۳) عثمانی قرآنوں میں سے کسی ایک کی رسم کے موافق ہو گو یہ مطابقت احتمالاً ہی ہو وہ قراء ۃ صحیح ہے اور جس میں ان تین میں سے کسی شرط کی کمی ہو اس کو صحیح اور قابل عمل نہیں سمجھا جاتا پس چونکہ رسم کی موافقت بھی بنیادی چیزوں میں سے ہے اور یہاں وَالزُّبُرِ وَالْكِتٰبِ میں با کی قراء ۃ ظاہراً رسم کے خلاف معلوم ہوتی ہے کیونکہ عام مصاحف میں یہ دونوں کلمہ با کے بغیر لکھے ہوئے ہیں۔ اس بناء پر ناظم نے كَذَا رَسْمُهُمْ کہہ کر اس شبہ کو دور کر دیا اور بتا دیا کہ صرف شامی مصاحف میں اس کا یا کے ساتھ لکھا ہوا ہونا کافی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ تمام قرآنوں میں با ہی سے ہو اور ان دونوں کلمات کی رسم کے بارہ میں جو روایات اماموں سے پہنچی ہیں وہ یہ ہیں۔ (۱) دانی نے کئی ایک طرق سے نقل کیا ہے کہ شامی قرآن میں وَبِالزُّبُرِ با کی زیادتی سے ہے (۲) انہی کی مقنع میں ہے کہ شامی میں دونوں کلمہ با سے لکھے ہوئے ہیں اور اس کو دانی نے ابو الدرداء سے نقل کیا ہے۔ (۳) دانی ہارون بن موسیٰ اخفش کی کتاب سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام میں یعنی اس قرآن میں جو عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لکھوا کر شام میں بھیجا تھا اس میں صرف وَبِالزُّبُرِ میں با زیادہ کی گئی ہے (۴) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ دمشق میں جو قرآن میرے پاس تھا اس میں میں نے بھی وَبِالزُّبُرِ ہی کو با کی زیادتی سے دیکھا ہے اور یہ قرآن اس وقت (یعنی ابو شامہ کے زمانہ میں) دمشق کی جامع میں علی بن الحسین رضی اللہ عنہما کے مشہد میں موجود ہے اور غالب گمان یہ ہے کہ یہ قرآن وہی ہے جس کو عثمان رضی اللہ عنہ نے شام میں بھیجا تھا اور میں نے شام کے پرانے قرآنوں میں بھی اس کو اسی طرح دیکھا ہے (۵) سخاوی ؒ کی وسیلہ میں ہے کہ جو بات اخفش نے بیان کی ہے وہ انشاء اللہ صحیح ہے کیونکہ میں نے بھی شام کے پرانے قرآن میں اس کو اسی طرح دیکھا ہے۔ (۶) ہدایہ میں ہے کہ وَبِالْكِتٰبِ میں با کسی قرآن میں بھی نہیں ہے۔ دانی ؒ فرماتے ہیں کہ ابو الدرداء کی روایت ثابت تر ہے اور جعبری کے قول پر اس کی وجہ یہ ہے کہ ابو الدرداء صحابی ہیں نیز ان کی روایت اثبات سے ہے اور اثبات نفی پر مقدم ہے اور ابو الدرداء کی اور ہدایہ کی روایتوں کو اس طرح جمع بھی کر سکتے ہیں کہ پہلے زمانہ میں وَبِالْكِتٰبِ میں با ثابت تھی پھر شاید مٹ گئی ہو اس تقریر سے یہ امر واضح ہو گیا کہ سلف میں رسم کا بڑا اہتمام تھا نیز یہ کہ قراء ۃ میں ماہر ہونے کے لئے رسم کی واقفیت بھی ازبس ضروری ہے اسی لئے ناظم ؒ نے رسم کے بارہ میں بھی ایک قصیدہ لکھا ہے جس کا نام عقیلہ ہے۔ (۳) تیسیر د مصباح کی رو سے تو وَبِالزُّبُرِ میں ابن عامر کے لئے با کا اثبات ہی ہے اور عقلی کی نقل پر وَبِالزُّبُرِ میں حذف و اثبات دونوں ہیں اور وَبِالْكِتٰبِ میں ہشام و ابن ذکوان دونوں کے لئے صرف حذف ہے (۴) وَ بِالزُّبُرِ وَ بِالْكِتٰبِ دونوں باب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

استغناء سے ہیں اور چونکہ ناظمؒ کی اصطلاح یہ ہے کہ اس باب کو حذف و اثبات ہی کے موقع میں استعمال کرتے ہیں اس لئے نکل آیا کہ دونوں میں مزکور کے لئے با کی زیادتی ہے کیونکہ ان دونوں کلموں میں ایسا حرف با ہی ہے جس کے حذف سے کلمہ میں کوئی خلل نہیں آتا اور اگر با کے فتحہ سے وَبَالزُّبُرِ کہتے تو درایت کی رو سے واضح تر ہو جاتا اور وَبَالزُّبُرِ کے معنی یہ ہوتے کہ اَلزُّبُرُ کی با شامی کی قراءۃ ہے۔

(ص ا)

۳۸/۵۸۳ صِفَا حَقٌّ غَيْبٍ تَكْتُمُونَ تُبَيِّنُنْ ۔۔۔ نَّ لَا تَحْسَبَنَّ الْغَيْبُ كَيْفَ سَمَا اعْتَلَا

(اور) لَيُبَيِّنُنَّهُ (لِلنَّاسِ وَلَا) يَكْتُمُونَهُ جو ہیں (ابوبکر۔ مکی۔ بصری کے لئے ان دونوں میں) غیب (کی یا سے پڑھنے) کا حق (شبہات کی کدورت سے) صاف ہو گیا ہے (کیونکہ یا نقل و معنی دونوں کی رو سے صحیح ہے اور جانبین کے صیغوں کی مناسبت کے اور وَقَالَ کے مقدر ماننے کی حاجت نہ ہونے کے سبب غیبت اولی ہے پس عم اور صحاب کے لئے دونوں میں خطاب کی تا ہے اور) لَا يَحْسَبَنَّ (الَّذِيْنَ ع ۱۹) جو ہے (ابن عامر اور سا چاروں کے لئے اس کا) غیب (کی یا) سے پڑھنا بلند ہو گیا ہے (اور بلندی میں نوع بنوع ہونے والا ہے یعنی غیب کو طرح طرح کی بلندیاں حاصل ہیں) حالانکہ یہ (نقل و معنی کی) ہر کیفیت پر بلند ہو گیا ہے (اور باقی تین کوفیین کے لئے خطاب کی تا ہے)

۳۹/۵۸۴ وَحَقًّا بِضَمِّ الْبَا فَلَا تَحْسَبُنَّهُمْ ۔۔۔ وَغَيْبٍ وَّفِيْهِ الْعَطْفُ اَوْ جَاءَ مُبْدَلَا

اور (مکی اور بصری کے لئے) فَلَا يَحْسَبُنَّهُمْ با کے ضمہ اور غیب (کی یا) کے ساتھ ہے (یعنی فَلَا يَحْسَبُنَّهُمْ ہے اور حصن و شامی کے لئے فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ ہے خطاب کی تا اور با کے فتحہ سے اور سین کے فتحہ اور کسرہ کا اختلاف بقرہ شعر ۹۴ میں گذر چکا ہے اور اس تَحْسَبَنَّهُمْ میں) یہ (ضمہ اور یائے غیب کا مجموع) خوب ثابت ہو گیا ہے (اس میں ذرا بھی شک نہیں) اور (مکی اور بصری کی قراءۃ پر) اس (فَلَا يَحْسِبُنَّهُمْ) میں (یا تو) عطف ہے (اس طور پر کہ اس میں فا عاطفہ ہے اور یہ آیت کے شروع والے لَا يَحْسِبَنَّ الَّذِيْنَ پر معطوف ہے) یا یہ (فَلَا يَحْسِبُنَّهُمْ ان دونوں کے لئے لَا يَحْسِبَنَّ الَّذِيْنَ سے) بدل بن کر آیا ہے (جو تاکید کے طور پر ہے نہ کہ توضیح کے لئے چونکہ حَسِبَ دو مفعولوں کو چاہتا ہے اور یہاں لَا تَحْسِبَنَّ الَّذِيْنَ کے دونوں مفعول مذکور نہیں اَلَّذِيْنَ کو فاعل قرار دینے کی صورت میں تو اس کا ایک بھی مفعول آیت میں نہیں ہے اور مفعول ماننے کی صورت میں صرف ایک مفعول ہے دونوں پھر بھی نہیں ہیں اس لئے ناظمؒ علام نے وَفِيْهِ الْعَطْفُ الخ میں اشارتاً حق والوں کی قراءۃ کی دو توجیہیں بتائی ہیں (ا) فَلَا يَحْسِبُنَّهُمْ۔ لَا يَحْسِبَنَّ الَّذِيْنَ پر معطوف ہے کیونکہ معطوفین کا فاعل جدا جدا ہے۔ چنانچہ معطوف علیہ کا فاعل یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ضمیر ہے یا اَحَدٌ کی اور معطوف یعنی فَلَا يَحْسِبُنَّهُمْ کا فاعل اَلَّذِيْنَ کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ضمیر ہے اور هُمْ کی مفعولی ضمیر بھی اَلَّذِيْنَ ہی کے لئے ہے اور افعال قلوب چونکہ حقیقت کی رو سے افعال نہیں ہیں اس لئے ان میں یہ صورت درست ہے کہ فاعل و مفعول دونوں کی ضمیر ایک ہی شے کے لئے ہو اور اول کا پہلا مفعول اَلَّذِيْنَ ہے اور دوسرا بِمَفَازَةٍ ہے جو فَائِزِيْنَ کے معنی میں ہے اور جس کو ثانی میں مذکور ہونے کے قرینہ سے اول یعنی معطوف علیہ میں سے حذف کر دیا ہے اور ثانی کا پہلا مفعول هُمْ اور دوسرا بِمَفَازَةٍ ہے اور معنی یہ ہیں لَايَحْسِبَنَّ الرَّسُوْلُ الْفَارِحِيْنَ نَاجِيْنَ مِنَ الْعَذَابِ وَلَا يَحْسِبَنَّ الْفَارِحُوْنَ اَنْفُسَهُمْ نَاجِيْنَ مِنَ الْعَذَابِ یعنی نہ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی اپنی کرتوت پر اترانے والے لوگوں کو عذاب سے بچ جانے والے خیال کریں اور نہ وہ اترانے والے خود اپنے آپ کو عذاب سے چھٹکارا پانے والا سمجھیں (۲) دوسرا فعل پہلے سے بدل ہے کیونکہ دونوں کا فاعل متحد ہے چنانچہ اول کا اَلَّذِيْنَ ہے اور ثانی کا اسی کی ضمیر ہے اور دوسرے کو پہلے کی تاکید کے لئے مکرر لے آئے ہیں تاکہ اس کے ذریعہ پہلا فعل اپنے متعلق یعنی دونوں مفعولوں سے متصل ہو جائے اور وہ طویل فاصلہ رفع ہو جائے جو پہلے فعل اور اس کے متعلق کے درمیان پایا جا رہا ہے اور یہ صورت کلام عرب میں مستعمل ہے کہ فعل اور اس کے متعلق میں طویل فاصلہ آجانے کے وقت فعل کو مکرر لے آیا کرتے ہیں اور اس کو فا سے بھی لاتے ہیں جیسے بقرہ ع ۱۱ میں وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتٰبٌ کے بعد فَلَمَّا جَآءَهُمْ مَّا عَرَفُوْا ہے یہاں لَمَّا جَآءَهُمْ کو اس لئے مکرر لائے ہیں کہ وَلَمَّا جَآءَهُمْ اور اس کے جواب كَفَرُوْا کے درمیان کا فاصلہ رفع ہو کر یہ جواب وَلَمَّا جَآءَهُمْ سے متصل ہو جائے اور فا کے بغیر بھی لاتے ہیں جیسے یوسف ع ۱ میں رَاَيْتُ اَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا کے بعد رَاَيْتُهُمْ لِيْ ہے اور مصرع "فَاِذَا هَلَكْتُ فَعِنْدَ ذٰلِكَ فَاجْزَعِيْ" بھی اسی قبیل سے ہے یعنی اس میں بھی تکرار تاکید کے لئے ہے اور گو یہ صورت تاکید سے زیادہ مشابہ ہے۔ لیکن ناظمؒ نے اس کو تاکید کے بجائے بدل اس لئے کہا کہ آیت میں پہلا صیغہ بعینہ مکرر نہیں ہے اور تاکید لفظی میں یہ صورت ضروری ہے جیسے كَلَّا سَوْفَ کے بعد ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ وغیرہ میں ہے اور اس صورت میں آیت کی تقدیر یہ ہوگی لَايَحْسِبَنَّ الْفَارِحُوْنَ بِفِعْلِهِمُ الْمُؤْثِرُوْنَ مَدْحَ النَّاسِ اِيَّاهُمْ بِمَا لَيْسَ فِيْهِمْ لَايَحْسِبُنَّ نَاجِيْنَ۔ یعنی جو لوگ اپنے فعل پر اتراتے ہیں اور اس بات کو پسند کرتے ہیں کہ لوگ ان اوصاف پر بھی ان کی تعریف کریں جو ان میں نہیں ہیں وہ اپنے آپ کو عذاب سے چھٹکارا پانے والا ہرگز نہ سمجھیں اور ان دونوں فعلوں میں تین قراء تیں ہیں۔ (۱) دونوں میں غیبت جو حق والوں کی قراء ۃ ہے اس کی دو توجیہیں ہیں ایک عطف اور دوسری بدل جن کی تقریر اوپر درج ہو چکی ہے (۲) دونوں میں خطاب کی تا جو کوفین کی قراء ۃ ہے اس صورت میں دونوں کے فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور اسی لئے دونوں میں با کا فتحہ ہے اور فا زائد ہے اور دوسرے فعل کا اول سے بدل ہونا متعین ہے اور معطوف قرار دینے کی گنجائش اس لئے نہیں کہ دونوں کا فاعل متحد ہے ای لَا تَحْسَبَنَّ يَا مُحَمَّدُ الْفَارِحِيْنَ نَاجِيْنَ لَاتَحْسِبَنَّهُمْ كَذٰلِكَ (۳) اول میں غیبت کی یا اور ثانی میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خطاب کی تا جو مدنی اور شامی کی قراء ۃ ہے۔ اس صورت میں اول کا فاعل اَلَّذِیْنَ ہے اور ثانی کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور اب ثانی کا اول پر معطوف ہونا متعین ہے اور بدل ہونے کی گنجائش نہیں اور اولیٰ یہ ہے کہ جانبین کی مناسبت سے دونوں کو غائب کے صیغہ سے پڑھیں اور اول کا فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مانیں کیونکہ اس میں تغیر بہت کم ہے اور ثانی کا فاعل اَلَّذِیْنَ کی ضمیر کو قرار دیں تاکہ عطف کے ذریعہ جدید فائدہ حاصل ہو)

فائدہ: (۱) لَتُبَيِّنُنَّهٗ اور وَلَا تَكْتُمُوْنَهٗ کی غیبت میں فَنَبَذُوْهُ کی رعایت ہے اور ضمیر اَلَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ میں جو اہل کتاب کا ذکر ہے ان کے لئے ہے اور وہ غائب ہیں اور خطاب اس لئے ہے کہ اس میں ان کے اس خطاب کی حکایت ہے جو اقرار لینے کے وقت کیا گیا ہے وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ الخ آل عمران ع ۹ کی طرح اور چونکہ وہاں اجماعاً خطاب ہے اس لئے نکل آیا کہ یہاں بھی خطاب کی وجہ قوی ہے اور لَتُبَيِّنُنَّهٗ کا دوسرا نون تاکید کے لئے ہے اور ضمیر کا واوٗ اجتماع ساکنین کی بناء پر حذف ہو گیا ہے اور وَلَا تَكْتُمُوْنَهٗ کا اعراب لَا تَعْبُدُوْنَ بقرہ ع ۱۰ کی طرح ہے اور مفعول کی دونوں بائیں یا تو کتاب کے لئے ہیں یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے یعنی تم نبوت کے اس ثبوت کو اور آپ کی ان صفتوں کو ظاہر کرو گے جو توریت میں ہیں (۲) لَا يَحْسِبَنَّ الَّذِيْنَ اور فَلَا يَحْسِبُنَّهُمْ دونوں میں غیبت کی قراء ۃ پر اول کے فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور ثانی کا اَلَّذِیْنَ کی ضمیر ہے اور اسی لئے با کو ضمہ دیا ہے تاکہ ضمیر کے اس واوٗ پر دلالت کرے جو اجتماع ساکنین کے سبب حذف ہو گیا ہے اور گو اَتُحَآجُّوْٓنِّيْ میں بھی اجتماع ساکنین ہے لیکن اس میں نون کا سکون لازمی نہیں کیونکہ وہ نون اعرابی ہے جس پر پہلے فتحہ تھا اسی لئے اس میں واوٗ کو حذف نہیں کیا اور ان دونوں فعلوں کی تینوں قراء توں کی توجیہ پوری تفصیل کے ساتھ شعر۳۹ کے ترجمہ کے آخر میں درج ہو چکی ہے۔ (۳) ابراز میں ہے کہ لَا يَحْسِبَنَّ الَّذِيْنَ اور فَلَا يَحْسِبُنَّهُمْ دونوں میں غیبت کی قراء ۃ پر اول کا فاعل اَلَّذِیْنَ ہے اور ثانی کا اَلَّذِیْنَ کی ضمیر ہے اور اول کے دونوں مفعول ثانی میں مذکور ہونے کے قرینہ سے محذوف ہیں اور دونوں میں خطاب کی قراء ۃ پر اول کا پہلا مفعول اَلَّذِیْنَ ہے اور دوسرا اس لئے محذوف ہے کہ وہ اصل کی رو سے مبتدا کی خبر ہے اور قرینہ کے وقت خبر کا حذف کر دینا درست ہے اور قرینہ یہ ہے کہ دوسرے فعل میں مذکور ہے اور اول میں غیبت اور ثانی میں خطاب والی قراء ۃ پر اول کے دونوں مفعول محذوف ہیں اور ثانی کے مذکور ہیں۔ خلاصہ یہ کہ دوسرے فعل کے تو دونوں مفعول دونوں قراء توں پر مذکور ہیں رہا پہلا فعل سو غیبت کی قراء ۃ پر تو اس کے دونوں مفعول مقدر ہیں اور خطاب کی قراء ت پر دلالت کے قوی کرنے کی غرض سے صرف دوسرے مفعول کو حذف کیا ہے اور زمخشری کے قول پر خطاب کی صورت میں پہلا مفعول اَلَّذِیْنَ ہے اور دوسرا بِمَفَازَةٍ ہے اور فَلَا تَحْسِبَنَّهُمْ پہلے فعل کی تاکید ہے اور تقدیر یہ ہے لَا تَحْسَبَنَّهُمْ فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ فَآئِزِيْنَ پھر فرماتے ہیں کہ ہم نے تینوں قراء توں کی جو توجیہ بیان کی ہے وہ عطف و بدل کی ان دونوں وجوہ سے خارج نہیں ہے جن کو ناظمؒ نے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

بیان کیا ہے کیونکہ اگر دوسرا جملہ غیبت و خطاب میں پہلے کے موافق ہو تو اس کو اول سے بدل کہنا بھی درست ہے اور اس صورت میں فَلَا کی فا زائد ہے جیسے فَاِذَا هَلَكْتُ فَعِنْدَ ذٰلِكَ فَاجْزَعِيْ میں بھی فا زائد ہے اور بدل لانے کی ضرورت اس صورت میں ہوتی ہے جب فعل اور اس کے متعلق میں طویل فاصلہ آ جاتا ہے پس وہاں فعل کو مکرر لانا درست ہو جاتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ پہلا فعل اپنے متعلق سے متصل ہو جائے اور یہ دوسرا فعل فا سے بھی آتا ہے اور فا کے بغیر بھی اور مثالیں ترجمہ میں درج ہو چکی ہیں اور اس فعل کو بدل اس اعتبار سے کہتے ہیں کہ یہ پہلے فعل کے عوض میں آتا ہے ورنہ نحاۃ کی اصطلاح کی رو سے تو یہ تاکید ہے زیادہ مشابہ ہے۔ چنانچہ زمخشری نے اس کو تاکید ہی سے تعبیر کیا ہے جیسا کہ ابھی گذرا اور جس قراءۃ پر پہلے فعل میں غیبت اور دوسرے میں خطاب ہے جو مدنی اور شامی کی قراءۃ ہے اس پر دوسرے فعل کو صرف معطوف کہیں گے نہ کہ بدل بھی چنانچہ مَا قَامَ زَيْدٌ فَلَا تَظُنُّهُ قَائِمًا بھی اسی قبیل سے ہے اور ابوعلی نے حجت میں بدل ہی کی وجہ بیان کی ہے اور فا کے زائد ہونے کی بھی تصریح کی ہے اور عطف کی وجہ کرنا جائز بتایا ہے اور کہتے ہیں کہ یہ موقع عطف کا نہیں ہے کیونکہ معطوف سے پہلے دوسرا مفعول نہیں آیا ہے لیکن ان کے اس کلام میں نظر ہے (۴) اِعْتَلَا شعر ۳۸ کا ہمزہ معنوی تکرار کے قبیل سے ہے۔ (۵) شاذ قراءتیں (۱) لَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ اور فَلَا يَحْسَبَنَّهُمْ دونوں میں یائے غیبت اور با کے فتحہ سے (۲) لَا تَحْسِبُنَّ الَّذِيْنَ اور فَلَا تَحْسِبُنَّهُمْ دونوں میں خطاب اور با کے ضمہ سے۔

$\frac{۴۰}{۵۸۵}$ هُنَا قَاتَلُوْا اَخِّرْ شِفَآءً وَّبَعْدُ فِيْ　　بَرَآءَةَ اَخِّرْ يَقْتُلُوْنَ شَمَرْدَلَا　ع۲۰ / ۱۱

تو (حمزہ اور کسائی کے لئے) یہاں (آل عمران ع ۲۰ میں وَ) قٰتَلُوْا کو (وَقُتِلُوْا سے) موخر کر دے حالانکہ یہ (قٰتَلُوْا تاخیر کی صورت میں بھی) شفاء دینے والا ہے (یعنی قاری کو معترضین کے اعتراض سے بچانے والا ہے کیونکہ اس کی توجیہ نہایت صاف اور بے غبار ہے یا ایسا موخر کرنا جو شفاء دینے والا ہے) اور (اس وَقٰتَلُوْا کے) بعد (سورہ) براءۃ (توبہ ع ۱۴) میں يَقْتُلُوْنَ کو (يُقْتَلُوْنَ سے) موخر کر دے حالانکہ تو ہلکا (اور متواضع) ہے (کہ کسی پر بھاری نہیں بنتا اور تکلیف نہیں دیتا بلکہ سب کے ساتھ عاجزی سے پیش آتا ہے یا تو کریم اور بزرگی والا ہے۔ پس حمزہ اور کسائی الفاظ کی ترتیب بدل کر یہاں وَقُتِلُوْا وَقٰتَلُوْا اور توبہ ع ۱۴ میں فَيُقْتَلُوْنَ وَيَقْتُلُوْنَ پڑھتے ہیں یعنی ان کے لئے دونوں جگہ پہلا فعل مجہول اور دوسرا معروف ہے اور باقی پانچ ترتیب کے موافق وَقٰتَلُوْا وَقُتِلُوْا اور فَيَقْتُلُوْنَ وَيُقْتَلُوْنَ پڑھتے ہیں پس ان کے لئے پہلا فعل معروف اور دوسرا مجہول ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس قراءۃ پر تاویل کی بھی حاجت نہیں ہوتی جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ترتیب اصل کے موافق ہے نیز بلند مرتبہ یہ ہے کہ جنگ اور شہادت دونوں ہی نصیب ہو جائیں اور یہ صورت ظاہراً اسی قراءۃ میں متحقق ہوتی ہے)

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) فعل معروف کی تقدیم تو اصل کے موافق ہے کیونکہ ترتیب بھی یہی ہے کہ پہلے جنگ ہوتی ہے پھر قتل ہونے کی نوبت آتی ہے اور معروف کی تاخیر جو حمزہ اور کسائی کی قراءۃ میں ہے وہ تعریف میں مبالغہ کے لئے ہے یعنی اس سے مجاہدین کی بہت زیادہ تعریف کا ظاہر کرنا مقصود ہے کہ اس قدر مضبوط دل اور پختہ ایمان والے ہیں کہ اس کے باوجود کہ ان میں سے بعض شہید بھی ہو چکے ہیں۔ لیکن اس پر بھی میدان سے منہ نہیں موڑا۔ بلکہ بدستور جہاد میں مشغول رہے نیز اس میں اشارہ ہے کہ مقتولین قاتلین سے افضل ہیں اور اس طرف بھی اشارہ ہے کہ مجاہدین کے لئے ضروری ہے کہ شہید ہونے کے خیال کو مقدم رکھیں۔ تاکہ جہاد پر باہمت رہیں جیسا کہ وارد ہوا ہے مُوْتُوْا قَبْلَ اَنْ تَمُوْتُوْا کہ مرنے سے پہلے مرجاؤ یعنی ہر وقت موت کا دھیان رکھو اور اپنے آپ کو فانی سمجھو اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نیت کی رو سے اس صورت میں بھی معروف مقدم ہے اور واؤ چونکہ ترتیب کے لئے نہیں ہے اس لئے اس میں اس کی بھی لیاقت ہے اس صورت میں دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گی۔

(۲) چونکہ وَقُتِلُوْا کے معنی یہ ہیں کہ ان میں سے بعض شہید ہو گئے قُتِلَ مَعَهٗ آل عمران ع ۱۵ کی طرح نہ یہ کہ سب کے سب شہید ہو گئے تھے۔ اس لئے مجہول کو پہلے لے آنے کی صورت میں بھی کلام صادق ہے یعنی بعض شہید ہو گئے اور جو باقی رہے وہ جنگ میں مشغول رہے۔ (۳) گو یہاں صرف آخری رمز کافی تھی لیکن زیادہ وضاحت کے لئے شین کو دوبار لائے ہیں کیونکہ شعر کا وزن پورا کرنے کے لئے شِفَآءً کی جگہ ایک کلمہ کے لانے کی ضرورت تھی۔ اب اگر ایسا کلمہ لے آتے جس کے شروع میں شین کے سوا کوئی اور حرف ہوتا تو وہ حرف اسی قاری کی رمز بن جاتا۔ جس پر وہ دلالت کرتا اور اس سے مقصود بدل جاتا اس لئے شین ہی والا کلمہ لے آئے نیز جس طرح اختصار کی غرض سے کئی مسئلوں کے لئے ایک رمز آجاتی ہے اسی طرح کبھی توضیح کے پیش نظر ایک ہی مسئلہ کے لئے رمز کو دوبار بھی لے آتے ہیں۔ (۴) چونکہ هُنَا قراءۃ کی قید ہے اس لئے اس کی ھا رمز نہیں ہے (۵) تاخیر کی ضد تقدیم ہے لیکن اس کو ناظمؒ نے اصطلاحات میں بیان نہیں کیا (۶) چونکہ قٰتَلُوْا فعل معروف ہے اس لئے اس سے پتہ چل گیا کہ تقدیم و تاخیر دونوں جگہ فعل معروف میں جاری ہے ورنہ وزن کی رو سے تو صرف قٰتَلُوْا کی تقدیم واضح ہے کیونکہ وزن کی درستی اس کو الف ہی سے پڑھنے پر موقوف ہے رہا وَيَقْتُلُوْنَ سو اس میں تو اس کی بھی گنجائش ہے کہ کوئی یا کا ضمہ پڑھ لے اور اس سے معاملہ برعکس ہو جاتا ہے۔ (۷) دونوں قراءتوں پر رسم متحد ہے۔

(ص)

۴۱/۵۸۶ وَيَآ اٰتُهَا وَجْهِيْ وَاِنِّيْ كِلَاهُمَا وَمِنِّيْ وَاجْعَلْ لِّيْ وَاَنْصَارِيَ الْمَلَا

اور اس (سورۃ) کی یا آت (اضافت) وَجْهِيَ (لِلّٰهِ ع ۲ کی اور اِنِّيْ اُعِيْذُهَا ع ۴) اور اِنِّيْ اَخْلُقُ ع ۵ دونوں کے دونوں (کی) اور مِنِّيْ (اِنَّكَ) اور اجْعَلْ لِّيْ (اٰيَةً ع ۴) اور اَنْصَارِيَ (اِلَى اللّٰهِ ع ۵) کی (ایسی چھ) یا آت ہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جو معتبر (اور قوی) ہیں۔ (ان میں سے پہلی میں مدنی۔ شامی۔ حفص کے لئے اور دوسری اور چھٹی میں صرف مدنی کے لئے اور تیسری میں مَکّی کے لئے اور چوتھی اور پانچویں میں مدنی اور بصری کے لئے فتحہ ہے اور جو باقی رہے ان کے لئے اسکان ہے اور یہ یاآت تینوں حرکتوں والے ہمزہ کے ساتھ بھی ہیں اور غیر ہمزہ کے ساتھ بھی اور اسی سورت کے شعر۱۲ میں معلوم ہو چکا ہے کہ اِنِّیَ اَخْلُقُ ع ۵ میں نافع کے لئے اِنِّیَ کے ہمزہ کا کسرہ اور باقی چھ کے لئے فتحہ ہے)

النحو والعربیہ: ۵۴۶/۱ جَوْدٍ بہت بارش ۵۴۷/۲ (۱) فِیْ تُغْلَبُوْنَ یا تو خبر مقدم ہے یا اَلْغُیُبُ کی صفت ہے (۲) مَعْ میں عین کا سکون قلیل لغت کی بناء پر ہے اور یہ یا تو تُغْلَبُوْنَ کی صفت ہے یا اس سے حال ہے (۳) فِیْ رِضًی یا تو خبر کی اس ضمیر سے حال ہے جو مبتدا یعنی اَلْغُیُبُ کے لیے ہے یا یہ اَلْغُیُبُ کی خبر ہے (۴) تَرَوْنَ میں سے ضمیر کا حذف وزن کی بناء پر ہے اور تَرَوْنَ الْغُیُبُ اَیِ الْغُیُبُ فِیْهِ اَوْ فِیْهِ غَیْبَةٌ کبریٰ ہے اور خُصَّ مستانفہ ہے اور خُلِّلَا خُصَّ کی تاکید ہے اور چونکہ یہ دونوں لفظاً جدا جدا ہیں اس لئے عطف مستحسن ہو گیا پس یہ تِلْكَ اٰیٰتُ الْكِتٰبِ وَقُرْاٰنٍ مُّبِیْنٍ حجر ۱ؔ کی طرح ہے اور اظہر یہ ہے کہ اَلْغُیُبُ۔ تَرَوْنَ سے بدل الاشتمال ہے اور خُصَّ خبر ہے کیونکہ خبر میں فائدہ کا مدار اسی پر ہے۔ ۵۴۸/۳ (۱) وَرِضْوَانٌ کی تقدیر وَكُلٌّ رِضْوَانٍ ہے (۲) غَیْرَ کا نصب استثناء کی بناء پر ہے اور اس کو ضرورت کے سبب اس كَسْرَةُ سے پہلے لے آئے ہیں جو فعل کا مفعول ہے۔ ۵۴۹/۴ (۱) اَلثَّانِ میں کسرہ کی دلالت کو کافی سمجھ کر اس کے کثیر الاستعمال ہونے کے سبب تخفیف کی غرض سے یا کو حذف کر دیا (۲) قَالَ قَرَاَ کے معنی میں ہے (۳) مُقَتَّلَا تقتیل سے ہے جو تجربہ کرنے اور آزمانے کے معنی میں ہے ۵۵۰/۵ (۱) خَفَّفُوْا یا تو اَوْقَعُوا التَّخْفِیْفَ کے معنی میں ہے اور فِیْ بَلَدٍ کی تقدیر فِیْ یَاۤءِ بَلَدٍ ہے یا فعل کا مفعول مقدر ہے ای خَفَّفُوا الْیَاۤءَ اور فِیْ دونوں صورتوں میں فعل کے متعلق ہے (۲) مَعَ یا تو بَلَدٍ کی صفت ہے یا اس سے حال ہے (۳) صَفَا نَفَرًا پہلے ترجمہ پر ماضی ہے اور نَفَرًا تمیز ہے اور دوسرے ترجمہ پر صَفَا مصدر ہے جو وزن کے سبب مقصور ہے اور نَفَرٍ کی طرف مضاف ہے (۴) اَلْمَیْتَةُ خُوِّلَا اسمیہ ہے اور خبر میں فعل کی تذکیر اس لئے ہے کہ اس سے مراد لَفْظُ الْمَیْتَةِ ہے اور جعبری کی رائے پر اس کے موصوف کے مرادف کے اعتبار سے ہے کیونکہ اس کا موصوف اَلْاَرْضُ ہے اور اس کا مرادف المقام ہے اور وہ مذکر ہے لیکن پہلی توجیہ اولیٰ ہے کیونکہ وہ تکلف سے پاک ہے اَلْخِفُّ فا کے نصب سے خُوِّلَا کا دوسرا مفعول ہے یا اَلْمَیْتَةُ پہلا اور اَلْخِفُّ دوسرا مبتدا ہے ای اَلْمَیْتَةُ اَلْخِفُّ فِیْهِ اور یہ اَلثَّمَنُ مَنَوَانِ کے قبیل سے ہے۔ ۵۵۱/۶ (۱) موجودہ ترجمہ کی رو سے تو مَیْتًا خُذْ کا مفعول ہے اور لَدَی الْاَنْعَامِ ظرف ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وَمَیْتًا لَّدَی الْاَنْعَامِ وَالْحُجُرَاتِ اسمیہ ہو ای وَتَخْفِیْفُ مَیْتًا فِیْ هَاتَیْنِ السُّوْرَتَیْنِ لِذِی الْخَاۤءِ اور خُذْ مستانفہ ہو اس صورت میں مَیْتًا کا نصب خالص حکائی ہوگا اور مَیْتًا کے مفعول ہونے کی تقدیر پر اس کے نصب کو اعرابی بھی کہہ سکتے ہیں اور حکائی بھی (۲)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لِلْکُلِّ اس مُثْقَلًا کے متعلق ہے جو جَآءَ کے فاعل سے حال ہے۔

۵۵۲/۷ (۱) اَلْکُوْفِیْ۔ جِنْسُ الْکُوْفِیِّ کے معنی میں ہے اور اس میں یا کی تخفیف لغت کی بناء پر ہے اور یہ قَرَاَ مقدر کا فاعل ہے (۲) ثَقِیْلًا مفعول سے حال ہے نہ کہ قاری رحمہ اللہ کے ارشاد کے موافق اَحَدِ الْمَعْمُوْلَیْنِ سے کیونکہ اَلْکُوْفِیْ سے حال قرار دینے کی صورت میں معنی درست نہیں رہتے اس لئے کہ اس سے بجائے کَفَّلَهَا کے لفظ کوفی کا مشدد ہونا نکلتا ہے جو مقصد کے خلاف ہے (۳) کُفَّلًا کَافِلٌ کی جمع ہے جس کو انواع کے اعتبار سے جمع لائے ہیں اور اس کے اور کَفَّلَهَا کے جمع کرنے میں جناس و تطریف ہے۔ ۵۵۳/۸ (۱) موجودہ ترجمہ کی بناء پر قُلْ اِقْرَأْ کے معنی میں ہے اور دُوْنَ مفعول سے حال ہے ای مَقْصُوْرًا عَنْ هَمْزِ جَمِیْعِ اَلْفَاظِهٖ اور صِحَابٌ متانفہ ہے ای هٰذِهٖ قِرَاءَةُ صِحَابٍ اور غَیْرُ شُعْبَةَ بتقدیر جَمَاعَةٌ غَیْرُ شُعْبَةَ مبتدا ہے اور رَفْعٍ کی تقدیر ذُوْرَفْعٍ ہے یا رَافِعٌ کے معنی میں ہے اور اس کی ضمیر مبتدا کے لئے ہے اور اَلْاَوَّلَا اسی کا مفعول ہے پھر یہ غَیْرُ شُعْبَةَ کی خبر ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر صِحَابٌ۔ قَرَاَ مقدر کا فاعل ہے اور دُوْنَ اسی سے دال ہے ای قَاصِرًا عَنْ هَمْزِ جَمِیْعِهٖ اور جملہ فعلیہ قُلْ کا مقولہ ہے اور رَفْعُ مصدر ہے اور غَیْرُ شُعْبَةَ اس کا فاعل اور اَلْاَوَّلَا مصدر کا مفعول ہے تعجب ہے کہ اتنا کہہ کر اسے ناتمام چھوڑ دیا ہے حالانکہ چاہیے یہ تھا کہ اس مجموعہ کو مبتدا قرار دے کر ثَابِتٌ مقدر کو اس کی خبر بناتے اور اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ غیر شعبہ کا پہلے زکریا کو رفع دینا ثابت ہے (۱) اَلْاَوَّلَا کا الف اطلاق کے لئے ہے۔ ۵۵۴/۹ (۱) فَنَادَتْهُ کو تا سے لکھنا اولیٰ ہے لیکن روایت الف ہی کے ساتھ ہے مذکر کے صیغہ سے (۲) مِنْ۔ یُکْسَرُ کے متعلق ہے (۳) کِلَاءٍ۔ حِفْظٍ کے معنی میں ہے اور روایت اِکْلَاَنِیْ کَلَاءَةَ الْوَلِیْدِ بھی اسی قبیل سے ہے۔ ۵۵۵/۱۰ (۱) مَعَ الْکَهْفِ وَالْاِسْرَآ یا تو یُبَشِّرُهُنَّا کی صفت ہے یا اس سے حال ہے (۲) کَمْ کی تمیز محذوف ہے ای کَمْ سُمُوًّا وَرِفْعَةً یا کَمْ مَرَّةً پہلی صورت میں کَمْ اپنے تمیز سے مل کر سما کا مفعول مطلق ہے اور دوسری صورت میں مفعول فیہ ہے (۳) نَعَمْ سوال مقدر کا جواب ہے باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ۵۵۶/۱۱ (۱) اِعْکِسُوْا کا مفعول مقدر ہے اَیِ التَّرْجَمَةَ اَوِ الْقُیُوْدَ الْمَذْکُوْرَةَ (۲) کَافٍ یا تو سورہ مریم کا نام ہے اور اس صورت میں تنوین ضرورت کی بناء پر ہے یا اس سے مراد حرف کاف ہے ای مَعْ کَلِمَتَیْ سُوْرَةِ ذَاتِ کَافٍ (۳) مَعْ دونوں جگہ صفت بھی ہو سکتا ہے اور حال بھی (۴) اَوَّلَا یا تو اَسْبَقَ کے معنی میں ہے ای حَالَ تَقَدُّمِهَا عَلٰی اُخْرٰی پس اس کا الف اطلاقی ہے یا اَلْحِجْرِ کی صفت کا ظرف ہے ای مَعْ کَلِمَةِ الْحِجْرِ الْوَاقِعَةِ فِیْ اَوَّلِ مَوْضِعَیْهَا پس الف تنوین سے بدلا ہوا ہے۔ ۵۵۷/۱۲ (۱) اس شعر کا یہ ترجمہ جعبری کی رائے کے موافق ہے جو شعر کو چار جملوں سے مرکب مانتے ہیں جن میں سے پہلے تین اسمیہ ہیں اور چوتھا فعلیہ ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر بِالْیَاءِ۔ نَصُّ کے اور بِالْکَسْرِ اِعْتَادَ کے متعلق ہے پس شعر دو اسمیوں سے مرکب ہے اور اِنِّیْ اَخْلُقُ اِعْتَادَ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کبریٰ ہے (۲) اِعْتَادَ ای تَعَوَّدَ (۳) اَفْضَلًا فَاصِلًا کے معنی میں ہے اور اِعْتَادَ کی ضمیر سے حال ہے یا کَانَ مقدر کی خبر ہے ۵۵۸/۱۳ (ا) عفو و جار کے اعادہ کے بغیر ضمیر مجرور پر معطوف ہے اور اس کی ھا یا تو تمام سورتوں کے لئے ہے یا ملابست و تعلق کے سبب کلمہ طَيِّرًا کے لئے ہے (۲) خُصُوصًا خُصَّ مقدر کا مفعول مطلق ہے (۳) یَاءُ اپنی صفت عَلًا سے مل کر مبتدا ہے اور یہ تینوں نمبر غور کرنے والوں کے لئے ترجمہ ہی سے واضح ہیں۔ ۵۵۹/۱۴ (ا) لَا لَيْسَ کے مشابہ ہے۔ (۲) فِيْ مجازًا بَعْدَ کے یا مَعَ کے معنی میں ہے یا تقدیر فِي كَلِمَةِ هَآنْتُمْ ہے (۳) فِيْ هَا کی ھا مضاف ہے جس میں جعبری کی رائے پر ضرورت کے سبب قصر ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اظہر یہ ہے کہ یہ ھا تنبیہ کی ہے جس میں اصل سے ہمزہ نہیں ہے (۴) زَكَا جَنًا ای نَمَا جَنَاهُ (۵) اَخَا حَمْدٍ کی تقدیر یا اَخَا حَمْدٍ ہے یا یہ امر کے فاعل سے حال ہے اس صورت میں یا کی تقدیر کی حاجت نہ ہوگی۔ (۶) كَمْ تکثیریہ اپنے ممیز مجرور سے مل کر مبتدا ہے۔ ۵۶۰/۱۵ (ا) مِنْ ابتدائیہ ہے اور یہ یا تو كَائِنًا کے متعلق ہو کر خبر کی ضمیر سے حال ہے ای التَّنْبِيْهِ فِيْ هَائِهِ جَاءَ كَائِنًا مِنْ جِهَةٍ ثَابِتٍ هُدَاهُ یا مِنْ۔ اَلتَّنْبِيْهِ کے متعلق ہے (۲) جَمَّلَا زَانَ سے بدل ہے کیونکہ دونوں کے معنی ایک ہی ہیں گو لفظاً جدا جدا ہیں اور یہ ظاہر تر ہے اور ابوشامہ کی رائے پر یا تو مقدر عاطف کے ذریعہ زَانَ پر معطوف ہے یا دوسری خبر ہے۔ ۵۶۱/۱۶ وَكَمْ وَجِيْهٍ شعر ۱۴ کے وَكَمْ مُّبْدِلٍ کی طرح ہے۔ ۵۶۲/۱۷ (ا) عَنْهُ كَائِنَانِ مقدر کے متعلق ہو کر اس وَجْهَانِ کی صفت ہے جو ذُوالْبَدَلِ کی خبر ہے (۲) مُسَهِّلًا۔ عَنْهُ کی اس ھا سے حال ہے جو ذُوالْبَدَل کے لئے ہے۔ ۵۶۳/۱۸ (ا) ترجمہ کی سہولت کے لئے کلمہ قرآنی سے پہلے فِيْ مقدر مانا گیا ہے (۲) چونکہ امر کے دونوں صیغوں کا مفعول جدا جدا ہے اس لئے یہ موقع حقیقتاً تنازع کے باب سے نہیں گو ظاہراً اس کا وہم ہوتا ہے (۳) مُشَدَّدَةٍ لَامٍ مقدر کی پہلی اور مِنْ بَعْدُ دوسری اور بِالْكَسْرِ تیسری صفت ہے۔ ۵۶۴/۱۹ (ا) وَلَا يَأْمُرُكُمْ میں وزن کے سبب را کا سکون اور میم کا صلہ ہے جس سے قراءۃ میں ایسی ترکیب لازم آتی ہے جو کسی کی بھی قرآءۃ نہیں ہے اور یہی صورت تیسرے باب کے شعر نمبر دو اور چوتھے باب کے شعر نمبر تین میں بھی واقع ہوئی ہے لیکن چونکہ یہ نقل کے طور پر ہے نہ کہ تلاوت کے طریق پر اس لئے محل اشکال نہیں نیز ناظمؒ سے روایت اسی طرح ہے اور درایت کے مقابلہ میں روایت کی پیروی اولیٰ ہے۔ (قاری) اور ابراز میں ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ اس کی را کو نصب یا رفع سے پڑھا جائے تاکہ یہ صورت پیدا ہی نہ ہو (۲) رُوحُهُ میں را کا ضمہ اور فتحہ دونوں لغت ہیں اور دونوں پر حقیقت کے معنی میں ہے چنانچہ فَرُوحٌ (واقعہ ع ۳) میں بھی دونوں قراء تیں ہیں اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر صرف را کے فتحہ سے ہے اور راحت کے معنی میں ہے۔ ۵۶۵/۲۰ (ا) بِالْغَيْبِ۔ عَادَ کی ضمیر سے حال ہے (۲) دوسرا فِيْ یا تو مبتدا کے متعلق ہے یا خبر کے۔ ۵۶۷/۲۲ (ا) يَضْرُكُمْ سَمَا کبریٰ ہے (۲) وزن کے سبب يَضِرْكُمْ کو قراءۃ مذکور ہی کے موافق پڑھنا ضروری ہے۔ ۵۶۸/۲۳ (ا) قُلْ اِقْرَأْ کے معنی میں ہے لَقَوْلُ رَسُوْلٍ (حاقہ ع ۲ و تکویر) کی طرح (۲) تینوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جار قُلْ کے متعلق ہیں (۳) مُنْزِلُوْنَ کا عطف مُنْزِلِيْنَ پر ہے۔ (۴) مُثَقِّلًا قاف کے کسرہ پر فاعل سے حال ہے اور فتحہ پڑھنے کی صورت میں مفعول سے حال ہے اور ابوشامہ کی رائے پر قاف کے فتحہ کی صورت میں تقدیر وَاسْتَقَرَّ ذٰلِكَ لَهٗ مُثَقَّلًا ہے۔ ۵۶۹/۲۴ (۱) وَحَقُّ نَصِيْرٍ خبر مقدم ہے اور یہ بعض نسخوں کی رو سے مرکب اضافی ہے اور اصفہانی کی رائے پر یہی مختار ہے اور متن میں بھی اسی کو لیا ہے اسی لئے نَصِيْرٍ کی را کا جر ہے کیونکہ یہ مضاف الیہ ہے اور دوسرے بعض نسخوں کی رو سے مرکب توصیفی یعنی وَحَقٌّ نَّصِيْرٌ ہے (۲) سَارِعُوْا لَا وَاوَ قَبْلُ کبریٰ ہے (۳) كَمَا انْجَلَا مفعول مطلق مقدر کی صفت ہے اَيِ انْكَشَفَتْ صِحَّةُ رِوَايَةِ مَبْنَاهُ كَشْفًا تَامًّا كَانْجِلَاءِ مَعْنَاهُ ۵۷۰/۲۵ (۱) پہلا مصرع بتقدیر مضاف جملہ اسمیہ بھی ہو سکتا ہے ای قِرَاءَةُ صُحْبَةٍ (۲) مَعْ مَدِّ خبر ہے جو فِي الدَّارِ صَاحِبُهَا کے قبیل سے ہے اس لئے وجوبًا مقدم ہے۔ ۵۷۱/۲۶ (۱) مَكْسُوْرًا يَاءً کی صفت ہے جو لا جنسیہ کا اسم ہے اور اس کی صفت میں بناء اور اعراب دونوں درست ہیں جس کی وجہ لفظ اور محل کا اعتبار ہے (۲) قَاتَلَ يُمَدُّ کبریٰ ہے (۳) بَعْدَهٗ۔ يُمَدُّ کا ظرف ہے۔ ۵۷۲/۲۷ (۱) پہلے جملہ میں ایک لطیفہ ہے جو ترجمہ سے واضح ہے۔ (۲) اَلرُّعْبِ کا جر اعرابی ہے اور رُعْبًا کا نصب حکائی ہے (۳) ضَمًّا مفعول ہے اور یہ اصل کی رو سے بِالضَّمِّ تھا اس لئے منصوب بنزع خافض ہے (۴) كَمَا رَسَا مفعول مطلق مقدر رُسُوًّا کی صفت ہونے کے سبب محل نصب میں ہے اور رَسَا۔ رُسُوٌّ سے ہے جو ثُبُوْتٌ کے معنی میں ہے (۵) تَلَا دوسرا حال ہے ای تَابِعًا ۵۷۳/۲۸ (۱) اَلْغَيْبُ دوسرا مبتدا ہے اور کبریٰ اول کی خبر ہے اور اس میں عائد مقدر ہے اَيِ الْغَيْبُ فِيْهِ اَوْغَيْبُهٗ تَابِعَ سَابِقَهٗ اور اس میں ایک روایت پر با کا فتحہ بھی ہے اس صورت میں شَايَعَ کا مفعول ہو گا یعنی اس لفظ نے اپنے ماقبل کے غیب کی پیروی کی ہے (۲) دُخْلُلٌ وہ شخص ہے جو کسی کے پاس بار بار آئے نیز اس کو خاص امور میں رائے اور مشورہ دے ۵۷۴/۲۹ (۱) آخری جملہ کبریٰ ہے (۲) اِجْتَلَا ای كَشَفَ ضَمَّ الْكَسْرِ اور ابوشامہ کا یہ ارشاد تحقیق سے بعید ہے کہ كَشَفَ كَسْرَ الضَّمِّ کی تقدیر کی بھی گنجائش ہے۔ ۵۷۵/۳۰ (۱) پہلا جملہ اسمیہ ہے اور دونوں جاروں میں سے جس کو چاہو خبر بنالو رہا دوسرا سو یا تو خبر کے متعلق ہو گا یا اس سے حال بنے گا۔

(۲) فَتْحُ الضَّمِّ كُفِّلَا کبریٰ ہے اور اِذْ شَاعَ تعلیلیہ ہے اور اِذْ۔ كُفِّلَا کا ظرف ہے۔ ۵۷۶/۳۱ (۱) پہلا جملہ اسمیہ ہے اور با۔ فِيْ کے معنی میں ہے (۲) فِي الْحَجِّ ظرف پر معطوف ہے اور لام یا تو لَبَّىٰ مقدر کے متعلق ہے یا ظرف کے (۳) وَالْاٰخِرُ كَمَّلَا ای نُظَرَاءَهٗ کبریٰ ہے۔ ۵۷۷/۳۲ (۱) دَرَاكِ۔ نَزَالِ کی طرح اسم فعل ہے جو اَدْرِكْ اور اِنْزِلْ کے معنی میں ہیں اور یہ دونوں کسرہ پر مبنی ہیں اور ان کا مدلول سکون پر (۲) قَالَا یا تو اپنے معنی پر ہے اور قَتَّلُوْا اس کا مفعول ہے اور اس سے پہلے یا اس کے بعد بِالتَّشْدِيْدِ مقدر ہے یا قَرَءَا کے معنی میں ہے اور تَشْدِيْدَ قَتَّلُوْا مفعول ہے (۲) غَيْبًا خبر کے فاعل سے حال ہے ای ذَاغَيْبٍ۔ ۵۷۸/۳۳ (۱) رِفْقًا ای ذَوِيْ رِفْقٍ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اَوْرَافِقِيْنَ (۲) غَيْرَ کا مستثنیٰ منہ مقدر ہے ای وَيَحْزَنُ جَمِيْعُهٗ اِلَّا مَوْضِعَ الْاَنْبِيَاۤءِ پس غَيْرَ کو مَوْضِعَ کا اعراب دیا گیا ہے کیونکہ اس پر مستثنیٰ والا اعراب آیا کرتا ہے (۳) غَيْرَ الْاَنْبِيَاۤءِ مندین کے درمیان معترضہ ہے (۴) اَحْفَلَا حَافِلًا کے معنی میں ہے ای مُهْتَمًّا ۵۷۹/۳۴ (ا) اَلْغَيْبُ اَيِ الْغَيْبُ فِيْهِ (۲) مَلَا یا تو مَلَاءٍ تھا پھر ہمزہ کو وقفی سکون کے سبب الف سے بدل لیا اور یہ اشراف کے معنی میں ہے اور مِلْأٌ سے بنا ہے جو بھرنے کے معنی میں ہے اور مناسبت یہ ہے کہ اشراف بھی آنکھوں کو اور محفلوں کو دبدبہ اور خدام سے پر کردیتے ہیں یا اصل میں مَلَاۤءٌ تھا جو معاینہ اور ظہور کے معنی میں ہے اور خَلَاۤءٌ اور خُفْيَةٌ کی ضد ہے اس میں وقفاً قصر کیا گیا ہے۔ ۵۸۰/۳۵ (ا) يَمِيْزَ الخ یا تو اضمار علی شریطۃ التفسیر کے باب سے ہے اور زَيْدَانِ اضْرِبْ غُلَامَهٗ کی طرح ہے یا اسمیہ ہے اور خبر میں فا کوفیین کے مذہب کی رو سے ہے (۲) بَعْدَ الْفَتْحِ وَالضَّمِّ لف و نشر کے طریق پر دونوں امروں کا ظرف ہے۔

۵۸۱/۳۶ (ا) پہلا مَعَ۔ ضُمَّ کے فاعل سے اور دوسرا اس رفع سے حال ہے جو اِرْفَعُوْا سے نکلا ہے (۲) وَقُتِلْ کا واؤ یا تو تلاوت کا ہے یا عاطفہ ہے (۳) اِرْفَعُوْا کا واوٗ قراء کے لئے ہے ۵۸۲/۳۷ اس شعر میں چار جملہ ہیں اول کے تین اسمیہ ہیں اور چوتھا فعلیہ اور پہلے اور تیسرے کو زَادَ کی تقدیر سے فعلیہ بھی کہہ سکتے ہیں اور دوسرے میں کَذَا خبر مقدم ہے۔

۵۸۳/۳۸ (ا) پہلا جملہ اسمیہ ہے اور کبریٰ ہے اور اس کی خبر فعلیہ ہے اور غَيْبٍ کے بعد عائد مقدر ہے ای فِيْهِمَا اور غَيْبٍ میں روایت تنوین کے ساتھ ہے (۲) لَاتَحْسَبَنَّ الْغَيْبُ (فِيْهِ) کبریٰ ہے (۳) كَيْفَ۔ سَمَا کے فاعل سے اور پورا جملہ كَيْفَ سَمَا۔ اِعْتَلَا کی اس ضمیر سے حال ہے جو غیب کے لئے ہے اَيِ ارْتَقٰى نَقْلُ الْغَيْبِ مُتَنَوِّعًا فِيْ سُمُوٍّ ۵۸۴/۳۹ حَقًّا بعض نسخوں میں نصب اور الف سے ہے اور بعض میں الف کے بغیر رفع سے ہے پہلی صورت میں حُقَّ ذٰلِكَ مقدر کا مفعول مطلق ہے اور یہ جملہ بعد کے جملہ کی تاکید ہونے کے سبب نیۃً موخر ہے اور رفع کی تقدیر پر فَلَاتَحْسَبُنَّهُمْ کی خبر مقدم ہے اور اس صورت میں بِضَمِّ الْبَا وَغَيْبٍ کو حال کہیں گے اور ذوالحال مبتدا ہے۔ ۵۸۵/۴۰ (ا) هُنَا مفعول فیہ ہے (۲) شِفَاۤءً یا تو مفعول مطلق مقدر کی صفت ہے ای تَاخِيْرًا شَافِيًا یا مفعول سے حال ہے ای اَخِّرْهُ ذَا شِفَاۤءٍ (۳) فِيْ بَرَاۤءَةَ دوسرے اَخِّرْ کے متعلق ہے اور یہی ظاہر تر ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر حال ہے۔ ۵۸۶/۴۱ (ا) وَجْهِيَ الخ کی تقدیر يَااٰتُ وَجْهِيَ ہے (۲) وَاِنِّيَ کی اصل وَ اِنِّيَ اِنِّيَ تھی اور ان دونوں میں سے اول کا ہمزہ سب کے لئے اور ثانی کا صرف نافع کے لئے مکسور ہے اور كِلَاهُمَا کی ضمیر مذکور اور مقدر دونوں کے لئے ہے پھر اول کی دلالت کے سبب ثانی کو حذف کردیا۔ پس چونکہ یہ پہلا اِنِّيَ ہے اس لئے اس میں روایتاً صرف کسرہ ہے (۳) اَلْمِلَا۔ مَلِيٌّ کی جمع ہے جو ثِقَةٌ اور غَنِيٌّ کے معنی میں ہے اور یہ یا تو تمام یاآت کی صفت ہے یا صرف اَنْصَارِيْ کی اور دوسری صورت میں مضاف مقدر ہو گا ای ذَاتَ الْمِلَا یعنی اس اَنْصَارِيْ کی جو معتبر ناقلین والا ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سُوْرَةُ النِّسَآءِ

(اس میں ستائیس شعر ہیں)

یہ مدنی ہے اور اس کی کل آیات شامی (۱۷۷) کوفی (۱۷۶) اور حجازی اور بصری (۱۷۵) ہیں اور (۱۷۵) میں اتفاق ہے اور باقی دو میں اختلاف ہے۔ تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ ناظمۃ الزہر کی شرح میں آئے گی اور اس کے فواصل مَنَالٌ کے چار حروف ہیں۔

۱/۵۸۷ وَكُوفِيُّهُمْ تَسَّآءَلُونَ مُخَفَّفًا وَحَمْزَةُ وَالْاَرْحَامَ بِالْخَفْضِ جَمَّلَا ع ۱۲

اور ان (قراء) میں کے کوفی (کی جنس) نے (جو تینوں کو شامل ہے باقی چار کے) تَسَّآءَلُوْنَ (کے سین) کو بلاتشدید ہونے کی حالت میں (تَسَآءَلُوْنَ) پڑھا ہے (اور تشدید اس لئے ہے کہ اصل میں تَتَسَآءَلُوْنَ تھا پھر پہلی تا کا دوسری میں ادغام کر دیا اور تخفیف کی وجہ ایک تا کا حذف ہے تَيَمَّمُوْا کی طرح اور اصل سے قریب تر ہونے کے سبب تشدید عمدہ تر ہے) اور حمزہ نے وَالْاَرْحَامِ (کے میم) کو جر دینے کے سبب خوبصورت بنا دیا ہے (کیونکہ ایک قول پر جر کی وجہ یہ ہے کہ اس میں واؤ قسم کا ہے پس جر سے اَرْحَام کی شان کی بڑائی ظاہر ہو گئی کہ رشتہ قدرت کی بڑی دلیل ہیں اس لئے حق تعالیٰ نے ان کی قسم کھائی ہے اور باقی چھ کے لئے میم کا نصب ہے اور جو حدیث فائدہ میں نمبر پانچ کے ذیل میں آ رہی ہے اس کی تائید کے سبب نصب اور اس کی اللہ پر عطف والی توجیہ اولیٰ ہے)

فائدہ (۱): (۱) تَفَاعَلَ صراحتاً مشارکت کے لئے ہے پس تَسَآءَلْتُمْ ماضی اور تَسَآءَلُوْنَ مضارع ہے۔ (۲) وَالْاَرْحَامَ نصب کی صورت میں یا تو جار اور مجرور کے محل پر معطوف ہے ای تَسَآءَلُوْنَ اللّٰهَ وَالْاَرْحَامَ یعنی تم لوگوں سے اپنے حقوق اللہ کا نام لے کر بھی مانگتے ہو اور ارحام اور رشتوں کا واسطہ دے کر بھی یا اللہ کے باعزت اسم پر معطوف ہے ای وَاتَّقُوا اللّٰهَ فِيْ حُدُوْدِهٖ وَحُقُوْقِهٖ وَاتَّقُوا الْاَرْحَامَ اَنْ تَقْطَعُوْا اَهْلَهَا اَوْ حَقَّهَا یعنی اللہ سے بھی ڈرو اور ان کی حدود سے تجاوز اور ان کے حقوق میں کوتاہی نہ کرو اور رشتوں سے بھی ڈرو کہ رشتہ داروں سے رشتہ قطع نہ کرو اور ان کے حقوق بھی تلف نہ کرو چنانچہ حدیث قدسی میں ہے اَنَا الرَّحْمٰنُ وَهِيَ الرَّحِمُ شَقَقْتُ لَهَا مِنَ اسْمِيْ فَمَنْ قَطَعَهَا قَطَعْتُهٗ میں رحمن ہوں اور رشتہ داری کا نام رَحِم ہے اس کو میں نے اپنے نام سے نکالا ہے اور بنایا ہے پس جو اس کو قطع کرے گا میں اس کو قطع کروں گا (اور برکتوں اور بھلائیوں سے محروم کر دوں گا خواہ دنیا اور آخرت دونوں میں یا صرف آخرت میں) اور اس میں اشارہ ہے کہ اسماء اور الفاظ بھی آسمان سے اترے ہیں یعنی حق تعالیٰ کے مقرر فرمائے ہوئے ہیں ابراز میں ہے کہ اس اشتقاق ہی کی وجہ سے حق تعالیٰ نے اپنے سے ڈرنے کے حکم کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ساتھ ارحام سے بھی ڈرنے کا حکم فرمایا ہے اور حدیث مذکور کی تائید کے سبب نصب اور اس کی یہی لفظ اللہ پر عطف والی توجیہ اولیٰ ہے (۳) اَلْاَرْحَامِ کے جر کی وجوہ پانچ ہیں (ا) اس میں جو واوَ ہے وہ قسمیہ ہے اور اِنَّ اللّٰہَ الخ قسم کا جواب ہے اور یہ قسم رشتہ داریوں کی شان کی بڑائی بتا کر ان کے حقوق ادا کرنے کا شوق دلانے کے لئے ہے وَالتِّیْنِ وَالزَّیْتُوْنِ کی طرح رہا یہ شبہ کہ حدیث میں حق تعالیٰ کے سوا اور چیزوں کی قسم کھانے کی ممانعت آئی ہے اور اس کو شرک بتایا ہے چنانچہ مَنْ حَلَفَ بِغَیْرِ اللّٰہِ فَقَدْ اَشْرَکَ سو اس کا حل یہ ہے کہ احکام بندوں کے لئے ہیں اور وہی ان کے مکلف ہیں اور ارحام۔ تین۔ زیتون وغیرہ کی قسم خود حق تعالیٰ کا فعل ہے نہ کہ بندوں کا اور حق تعالیٰ کو کلی اختیار ہے کہ اپنی مخلوق میں سے جس چیز کی چاہیں قسم کھائیں نیز جن چیزوں کی قسمیں قرآن میں آئی ہیں وہ سب ایسی ہیں جن سے حق تعالیٰ کی قدرت کی صفت اور اس کی دلیلیں ظاہر ہوتی ہیں اس اعتبار سے ان چیزوں کی قسم قدرت الٰہی ہی کی قسم ہے اور تیسرا جواب یہ ہے کہ ان قسموں سے پہلے رب کا لفظ مقدر ہے ای وَرَبِّ الْاَرْحَامِ وَرَبِّ التِّیْنِ نیز ان کا قول سَاَلْتُکَ بِاللّٰہِ وَالرَّحِمِ قسم ہے ہی نہیں بلکہ رَحِمْ کے واسطے سے سوال کیا گیا ہے نیز اس میں قسم کا حکم نہیں دیا گیا بلکہ ان کا حال بتایا گیا ہے کہ وہ ان چیزوں کی قسموں کے ذریعہ اپنے حقوق کا مطالبہ کیا کرتے تھے چنانچہ تَتَّخِذُوْنَ مِنْہُ سَکَرًا نحل ع ۹ بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس سے نشہ کی چیزوں کے استعمال کی اجازت نہیں نکلتی بلکہ حال بتایا ہے کہ تم انگور سے شراب بناتے ہو جس سے قدرت الٰہی کا ظہور ہوتا ہے کہ اس میں بے ہوش کر دینے کی کیفیت پیدا کر دی پھر شارع نے لَا تَحْلِفُوْا بِاٰبَائِکُمْ اپنے باپ دادا کی قسم نہ کھاؤ فرما کر ایسی قسموں سے روک دیا یعنی ان کو تعظیم میں حق تعالیٰ کے برابر نہ ٹھہراؤ اور اس میں اشارہ ہے کہ دیکھو جاہلیت کے لوگ بھی رشتہ داریوں کو کس قدر عظیم الشان چیز سمجھتے تھے کہ ان کی قسمیں تک کھاتے تھے تم بھی اس سے سبق حاصل کرو۔ پس صلہ رحمی اس وقت ضروری ہے اور قطع رحمی بدستور حرام ہے۔

(۲) کوفیین کے مذہب کی رو سے جار کے اعادہ اور اس کے مقدر ماننے کے بغیر بِہٖ کی ضمیر مجرور پر معطوف ہے اور حمزہ بھی کوفی ہیں (۳) اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا ضمیر مجرور پر جار کے اعادہ اور اس کی تقدیر کے بغیر عطف درست ہے سو اکثر بصریین کے مذہب پر تو معطوف علیہ کی طرح معطوف میں بھی جار کا لانا ضروری ہے لفظاً ہو جیسے بِہٖ وَبِدَارِہِ الْاَرْضَ (قصص ع ۸) اور لَکَ وَلِقَوْمِکَ (زخرف ع ۴) خواہ تقدیراً جیسے وَکُفْرٌ بِہٖ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ بقرع ع ۲۷ ایک قول پر۔ کیونکہ یہ ابوعلی کے قول کی رو سے عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ پر اور فراء کے قول کی رو سے عَنِ الشَّھْرِ الْحَرَامِ پر معطوف ہے اور یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے۔

فَالْیَوْمَ قَدِبْتَ تَھْجُوْنَا وَ تَشْتِمُنَا
فَاذْھَبْ فَمَابِکَ وَالْاَیَّامِ مِنْ عَجَبٖ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کو سیبویہ نے نقل کیا ہے اور حضرت حسان کا یہ مصرع بھی اسی باب سے ہے۔

وَانْظُرْ بِنَا وَالْحَقِّ كَيْفَ نُوَافِقُهُ

سوال: شعر میں تو یہ صورت ضرورت اور مجبوری کی بناء پر واقع ہوئی ہے اس لئے اس کو دلیل بنانا صحیح نہیں۔

جواب: مجبوری کی بناء پر درست ہونے کا دعویٰ اول تو بلا دلیل ہے دوسرے اس کے تسلیم کر لینے سے علماء عربیت کے بہت سے استشہادات جو انہوں نے اشعار سے کئے ہیں بے کار ہو جائیں گے کیونکہ ہر ایک میں یہی احتمال نکل آئے گا کہ یہ تو ضرورت کی بناء پر ہے (۴) ماہرین کی ایک جماعت کی رائے پر حق تعالیٰ کی طرف راجع ہونے والی ضمیر اسم ظاہر کے حکم میں ہے کیونکہ جس طرح ضمیر میں تصغیر وغیرہ کا تغیر نہیں ہوتا اسی طرح لفظ اللّٰه میں بھی نہیں ہوتا اور دوسرے اسم ایسے نہیں ہیں پس چونکہ بِهٖ کی ضمیر اسم ظاہر کے حکم میں ہے۔ اس لئے اس پر جار کے اعادہ کے بغیر ہی عطف درست ہے کیونکہ ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ متصل ضمیر کلمہ کے جزو کے حکم میں ہے پس جس طرح کلمہ کے بعض حروف تنوین وغیرہ پر عطف درست نہیں اسی طرح ضمیر متصل پر بھی صحیح نہیں کیونکہ معطوفین مستقل ہونے میں یکساں ہونے چاہئیں نیز ان میں یہ صلاحیت ہو کہ عکس کر کے معطوف علیہ کو معطوف بھی بنا سکیں اور ضمیر میں یہ بات نہیں ہے کیونکہ مَرَرْتُ بِكَ وَزَيْدٍ میں مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَكَ نہیں کہہ سکتے اور یہاں ضمیر اسم ظاہر کے حکم میں ہونے کے سبب جزو کی طرح نہیں رہی اس لئے اس پر عطف درست ہو گیا پس یہاں مضمر اور مظہر حکم میں یکساں ہیں اسی لئے جس طرح سَأَلْتُكَ بِاللّٰهِ وَالرَّحِمِ درست ہے اسی طرح سَأَلْتُكَ بِهٖ وَالرَّحِمِ بھی درست ہے نیز مقدر موجود کے حکم میں ہوتا ہے جیسے تَاللّٰهِ تَفْتَؤُا (یوسف ع ۱۰) میں ہے کہ یہاں لَا لفظاً تو نہیں ہے لیکن معناً ہے اور كَيْفَ أَصْبَحْتَ کے جواب میں عرب کا قول خَيْرٍ بھی اسی قبیل سے ہے ای بِخَيْرٍ اور یونس و اخفش اور کوفیین میں سے جلیل القدر حضرات کے مذہب پر معطوف میں جار کا دوبارہ لانا نہ لفظاً ضروری ہے نہ معناً۔ پس اس سے نکل آیا کہ ضمیر مجرور کے معطوف میں جر اجماعاً درست ہے جو حضرات جار کے اعادہ کی شرط نہیں کرتے ان کے مسلک پر تو ظاہر ہے اور جو شرط کرتے ہیں ان کی رائے پر جار کا معناً اور تقدیراً آ جانا بھی کافی ہے۔ پس زجاج کا یہ کہنا بے وجہ ہے کہ جر عربیت کی رو سے بھی غلط ہے اور دینی عقیدہ کے اعتبار سے بھی بڑی خطا ہے کیونکہ اس سے غیر اللہ کی قسم کے معنی نکلتے ہیں حالانکہ حدیث میں ایسی قسم کی ممانعت آئی ہے اور اس کو شرک بتایا ہے اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءۃ وَبِالْأَرْحَامِ اس کی ترجیح اور تصحیح اور تصریح کی دلیل ہے نہ کہ اس کے ناجائز ہونے کی (۵) نیز حمزہ معتبر اور اعتماد کے لائق امام ہیں اور یہ قراءۃ ابن عباس۔ حسن بصری۔ مجاہد۔ نخعی۔ طلحہ بن مصرف۔ قتادہ۔ اعمش۔ ابان بن تغلب۔ ابی رزین۔ یحیی بن وثاب۔ ابی صالح وغیرہ سے بھی منقول ہے۔ پس بعض کا اس پر اعتراض کرنا محض بے معنی اور ان کی بے دینی کی دلیل ہے اور ابو اسحاق زجاج کا جو کلام اوپر مذکور ہے ابو نصر قشیری اس کو اپنی تفسیر میں نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ اس قسم

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کا کلام دین کے اماموں کی رائے پر مردود ہے کیونکہ جو قراء تیں اماموں نے پڑھی ہیں۔ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ ثابت ہیں جس کو اہل فن خوب جانتے ہیں اور جب یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں تو جوان پر اعتراض کرتا ہے وہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اعتراض کرتا ہے اور آپ کی قراء ۃ کو قبیح اور غلط بتاتا ہے اور یہ مقام اندیشہ ناک ہے اس میں لغت اور نحو کے اماموں کی تقلید نہیں کی جائے گی اور ممکن ہے کہ اہل عربیت اور اہل لغت کی مراد یہ ہو کہ یہ صحیح اور فصیح ہے گو دوسری قراء تیں فصیح تر ہیں کیونکہ ہم یہ دعویٰ نہیں کرتے کہ قراء ۃ کی ہر ایک وجہ فصاحت کے اعلیٰ ترین درجہ کو پہنچی ہوئی ہے الخ قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علماء عربیت پر تعجب ہے کہ وہ اپنے کلی قواعد اور جزئی فروع میں جاہلیت والوں کے کلام اور اصمعی اور ان جیسے اماموں کی نقل پر اور جو بے تمیز اپنے پاؤں پر پیشاب کرتے ہیں ان کے قول پر تو اعتماد بھی کرتے ہیں اور اس کو دلیل بھی بناتے ہیں عام ہے کہ وہ کلام نثر ہو خواہ نظم اور نافع۔ ابن عامر۔ حمزہ اور ان جیسے دوسرے جلیل القدر اماموں کی قراء ۃ پر اعتراض کرتے رہتے ہیں کیونکہ اگر یہ قرآت کے متواتر ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتے تو کم از کم اس کا تو اعتبار کریں کہ یہ وجوہ صحیح نقل کے ذریعہ عادل اور فہیم اماموں سے ثابت ہیں ہم حق تعالیٰ سے ان کی حمایت اور حفاظت کی اور ابتدا اور انتہا دونوں میں ہدایت کی درخواست کرتے ہیں۔

(۴) مُخَفَّفًا پر پانچ سو ساڑھے چھیاسی شعر ہو جاتے ہیں جو قصیدہ کے کل اشعار کے نصف ہیں۔ جس باری تعالیٰ نے اپنے لطف و فضل سے اس نصف تک پہنچایا ہے انہیں سے امید ہے کہ باقی نصف کو بھی حسن و خوبی کے ساتھ پورا کرنا نصیب فرمائیں گے۔ (۵) کوفی سے مراد جنس ہے جو تینوں کو شامل ہے پس جعبری کا یہ ارشاد تکلف ہے کہ اس کی اصل کُوفِيُّوهُمْ تھی۔ پس یہاں واحد کو جمع کے بجائے استعمال کیا ہے (۶) شاذ قراء تیں (۱) تَسَّالُوْنَ (۲) تَسَلُوْنَ نقل سے (۳) وَالْاَرْحَامُ رفع سے یہ عبداللہ بن یزید کی قراء ۃ ہے اور یہ مبتدا ہے جس کی خبر مقدر ہے ای وَالْاَرْحَامُ فَاتَّقُوْهَا وَلَا تَقْطَعُوْهَا یا وَالْاَرْحَامُ مُتَّقَاةٌ (۴) وَبِالْاَرْحَامِ با کی زیادتی سے ابن مسعود (۷) مازنی کہتے ہیں کہ معطوفین میں سے ہر ایک دوسرے کے ساتھ شریک ہوتا ہے پس جس طرح مَرَرْتُ بِكَ وَزَيْدٍ صحیح نہیں اسی طرح مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَكَ بھی درست نہیں جعبری فرماتے ہیں کہ دونوں کی شرکت صرف اس معنی میں ہے جو عطف سے تعلق رکھتے ہیں نہ کہ مطلقاً اور ہر امر میں چنانچہ یہاں دونوں رعایت میں اور مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَّهٖ کے ناجائز ہونے میں شریک ہیں سو اس کا تعلق عطف سے نہیں ہے بلکہ اس سے ہے کہ متصل کا منفصل کر دینا صحیح نہیں پھر اس مسئلہ میں نحاۃ کے مذاہب بتائے ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) اکثر بصریین کے مذہب پر معطوف میں جار کا اعادہ ضروری ہے لفظاً ہو خواہ تقدیراً اور ثانی کی مثال ایک رائے پر وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ بقرہ ع ۲۷ ہے (۲) قطرب کے قول پر مَا فِيهَا فَرَسُهٗ وَغَيْرِهٖ اور سیبویہ کی رائے پر فَمَا بِكَ وَالْاَيَّامِ بھی اسی باب سے ہے اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اِذَا اَوْقَدُوْا نَارًا لِّحَرْبِ عَدُوِّهِمْ
فَقَدْ خَابَ مَنْ يَّصْلٰى بِهَا وَ سَعِيْرِهَا

بھی اسی قبیل سے ہے اور تَاللّٰهِ تَفْتَؤُا یوسف ع ۱۰ اور كَيْفَ اَصْبَحْتَ کے جواب میں خَيْرٍ سے اور ایک شعر میں وَسَابِقٍ کے جر سے یہ نکلتا ہے کہ مقدر بھی مذکور کے حکم میں ہے (۲) جرمی کی رائے پر جار کا اعادہ یا تاکید ان دونوں میں سے کسی ایک کا ہونا شرط ہے جیسے مَرَرْتُ بِهٖ وَبِزَيْدٍ اور مَرَرْتُ بِهٖ نَفْسِهٖ وَزَيْدٍ (۴) یونس۔ اخفش اور اکثر کوفین کی رائے پر بلا شرط درست ہے پس نکل آیا کہ کسی اسم کو عطف کے ذریعہ مجرور قرار دے دینا اجماعاً درست ہے جو چوتھے مذہب کی رو سے تو ظاہر ہے کیونکہ انکے یہاں تو بلاشرط درست ہے اور جو شرط کے قائل ہیں انکے یہاں جار کا تقدیراً آ جانا بھی کافی ہے پس زجاج کا اسکو غلط کہنا بالکل بے معنی ہے اور نحاۃ کا مجرور کو مرفوع پر قیاس کرنا بھی درست نہیں کیونکہ مرفوع تو جزو کے مرتبہ میں ہو جاتا ہے لیکن مجرور اور منصوب میں یہ بات نہیں ہے پس اگر مجرور میں اعادہ کے بغیر عطف درست نہیں ہے تو رَاَيْتُهٗ وَعَمْرًا جیسی مثالوں میں منصوب میں بھی درست نہ ہونا چاہیے حالانکہ لازم منتفی ہے اور ایک کلمہ کے دوسرے کی جگہ میں آجانے سے جب کہ وہ اسکا نائب بن کر نہ آیا ہو اسکا کوئی حکم بھی پہلے کلمہ کو نہیں ملتا اور دوسری بات یہ ہے کہ سَاَلْتُكَ بِاللّٰهِ وَالرَّحِمِ حقیقت کی رو سے قسم نہیں ہے نیز وَالْاَرْحَامِ میں انکو یہ حکم نہیں دیا گیا ہے کہ تم رحموں کی قسمیں کھایا کرو بلکہ اس میں تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سَكَرًا نحل ع ۹ کی طرح اس نعمت کا بیان ہے جس کو وہ استعمال کرتے تھے پھر نبی ﷺ نے ان کو غیر اللہ کی قسم سے منع فرما دیا۔

فائدہ (۲): ابراز میں ہے کہ ناظمؒ نے یہاں جر کے بجائے خَفْض استعمال کیا ہے جو سخاوی رحمہ اللہ کی رائے پر مستحسن ہے اور فرماتے ہیں کہ اس میں بلیغ توریہ ہے کیونکہ جَوَارِيْ جو ان لڑکیوں اور باندیوں کے بارہ میں خَفْض ختنہ کرنے کے معنی میں مستعمل ہے اور یہ ان کی خوبی ہے اسی طرح یہاں وَالْاَرْحَامِ میں جر اس لفظ کا حسن ہے کیونکہ یہ اس صورت میں اللہ کی ضمیر پر معطوف ہے نیز یہ واؤ قسم کا ہے اس سے بھی اَلْاَرْحَامِ کی خوبی اور عظمت ظاہر ہوتی ہے اور جر کی قراءۃ کی یہی دو توجیہیں کی گئی ہیں یعنی بِهٖ پر عطف اور واؤ کا قسم کے لئے ہونا اور دونوں ہی میں کلام ہے عطف میں تو یہ ہے کہ اس تقدیر پر معروف یہ ہے کہ معطوف میں جار کا اعادہ ہو جیسے بِهٖ وَبِدَارِهِ الْاَرْضَ (قصص ع ۸) اور لَكَ وَلِقَوْمِكَ (زخرف ع ۴) وغیرہ۔ زجاج کہتے ہیں کہ عمدہ قراءۃ وَالْاَرْحَامِ کا نصب ہے ای وَاتَّقُوا الْاَرْحَامَ اَنْ تَقْطَعُوْهَا یعنی رشتہ داروں کے ساتھ بدسلوکی کرنے سے بھی ڈرو۔ رہا جر سو وہ عربیت کی رو سے بھی غلط ہے اور صرف شعری ضرورت میں درست ہے اور دینی عقیدہ کی رو سے بھی بڑی غلطی ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ اپنے باپ دادا کی قسمیں نہ کھایا کرو پس تَسَآءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامِ والی تقدیر (جو عطف سے پیدا ہو جاتی ہے اور جس سے قسم ہی کے معنی نکلتے ہیں) کیونکر صحیح ہوگی اور قسم کی توجیہ میں یہ کلام ہے کہ حدیث میں غیر اللہ کی قسم سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

منع فرمایا ہے بلکہ اس کو شرک بتایا ہے اور جواب پہلے فائدہ میں درج ہو چکا ہے۔

۲/۵۸۸ وَقَصْرُ قِيٰمًا عَمَّ يَصْلَوْنَ ضُمَّ كَمْ صَفَا نَافِعٌ بِالرَّفْعِ وَاحِدَةٌ جَلَا ع ۱۲ و ع ۱۳

اور (مدنی اور شامی کے لئے اوروں کے لَكُمْ) قِيٰمًا کا قصر (الف کے حذف سے قِيَمًا پڑھنا) عام ہو گیا ہے (پس حق و کوفی کے لئے قِيٰمًا ہے الف مدہ کے اثبات سے اور اولیٰ یہ ہے کہ اس کو الف مدہ سے پڑھیں اور مصدر مانیں کیونکہ اس صورت میں مجاز اور شذوذ دونوں سے نجات ہو جاتی ہے اور) تو (ابن عامر اور ابوبکر کے لئے) وَسَيُصْلَوْنَ (ع ۱ کی یا) کو ضمہ دے (یا يُصْلَوْنَ کی یا ضمہ دی گئی ہے) یہ (فعل ضمہ کی تقدیر پر بھی) بہت (صفائی کے اعتبار سے شبہات کی کدورتوں سے) صاف (اور بری) ہو گیا ہے (کیونکہ مصدر سے فعل مجہول بھی کثرت سے آتا ہے پس باقین کے لئے وَسَيَصْلَوْنَ ہے یا کے فتحہ سے اور چونکہ یہ معروف ہونے کے سبب اصل بھی ہے اور ڈرانے میں بلیغ تر بھی اس لئے یہی اولیٰ ہے اور) نافع نے (وَاِنْ كَانَتْ) وَاحِدَةٌ (ع ۲ کی تا) کو رفع کے ساتھ (پڑھنے کی حالت میں) ظاہر (اور واضح) کر دیا ہے (کیونکہ رفع کی صورت میں اضمار کی حاجت نہیں ہوتی پس باقین کے لئے تا کا نصب ہے اور فَاِنْ كُنَّ نِسَآءً کی مناسبت کے سبب یہی اولیٰ ہے اور اگر رفع میں كَانَ کے تامہ ہونے کے سبب عدم اضمار ہے تو نصب میں كَانَ اپنے اکثری استعمال کے موافق ناقصہ ہے)

فائدہ: (۱) اخفش اور کسائی کے قول پر قِيَام اور قِيَم اور قِوَام اور قِوَمْ چاروں مصدر ہیں جو اصل کی رو سے ثبات اور دوام کے معنی میں ہیں اور اس سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جس سے کسی دوسری چیز کی مصلحتیں درست ہوں اور اس کے باقی رہنے کا ذریعہ بنیں اور قیام اور قیم یہاں اموال کی اور مائدہ ع ۱۳ میں کعبہ کی صفت میں آئے ہیں اور انعام ع ۲۰ میں قِيَمًا اور قَيِّمًا کو دِيْنًا کی صفت میں لائے ہیں جو مُسْتَقِيْمًا کے معنی میں ہے یعنی درست اور صحیح دین۔ پس نافع کے لئے صرف یہاں اور شامی کے لئے تینوں میں قِيَمًا ہے۔ فراء کہتے ہیں کہ تم هٰذَا قِيَامُ اَهْلِهٖ اور قِيَمُهُمْ اور قِوَامُهُمْ بولتے ہو۔ اخفش کہتے ہیں کہ قیاس یہ تھا کہ اس کو عِوَضٌ کی طرح صحیح رکھتے پس اس میں اعلال (لغت کی رو سے) شاذ ہے اور بصریین کے قول پر قِيَمٌ۔ قِيْمَةٌ کی جمع ہے دِيْمَةٌ اور دِيَمٌ کی طرح کیونکہ دنیا داروں کی نظر میں انسان کی قدر مال ہی سے ہوتی ہے پس جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَمًا کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ نے تمہارے لئے اموال کو چیزوں کی قیمتیں بنا دیا ہے۔ لیکن یہ معنی نساء ع ۱ ہی والے کے ساتھ خاص ہیں پس مائدہ ع ۱۳ اور انعام ع ۲۰ والے سے فارسی کا اعتراض کرنا مناسب نہیں (۲) ابن جبیر کے قول پر سفہاء سے مراد یتیم ہیں اور ان کے مالوں کی اضافت مخاطبین کی طرف یا تو اس تعلق سے کی ہے کہ وہ ان کی حفاظت میں ہیں یا یہ بتانے کے لئے کی ہے کہ یتیموں کے مال کو اپنے مال کی طرح سمجھو یعنی جس طرح اپنے مال کی حفاظت کرتے ہو اسی طرح ان کے مال کی حفاظت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرنا بھی تم پر فرض ہے۔ پس جملہ کے معنی یہ ہوں گے کہ جب تک یتیموں کے بالغ ہونے کا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک ان کا وہ مال ان کے سپرد نہ کرو جس کو حق تعالیٰ نے ان کی زندگی کے باقی رہنے کا ذریعہ بنایا ہے یا اضافت اس لئے ہے کہ اَمْوَالَكُمْ سے مخاطبین کی اولاد کے اور ان کی بیبیوں کے مال مراد ہیں۔ (۳) يُصْلَوْنَ مجہول اَصْلَيْتُهُ النَّارَ سے ہے یعنی میں نے اس کو آگ میں ڈال دیا پس نُصْلِيهِمْ نَارًا نساء ع ۸ وغیرہ پر اعتماد کر کے فاعل کو حذف کر دیا اور فعل کو مجہول بنا دیا اور معروف سَمِعَ سے ہے اور لازم ہے اور اس میں ان کی آخری حالت بتائی ہے نیز جب وہ داخل کئے جائیں گے تو داخل ہو بھی جائیں گے اور اول میں نُصْلِيهِ وغیرہ کی اور ثانی میں سَيَصْلَى نَارًا کی مناسبت پیش نظر ہے۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ اس آیت کے نازل ہونے پر جن کی تربیت میں یتیم تھے ان سب نے ان کا کھانا اور پینا سب اپنے کھانے پینے سے علیحدہ کرنے کا ارادہ کر لیا اس پر وَاِنْ تُخَالِطُوْهُمْ بقرہ ع ۲۷ کا جملہ نازل ہوا (۴) وَاحِدَةٌ کا رفع اس لئے ہے کہ كَانَتْ تامہ ہے ای وَاِنْ وَّقَعَتْ وَاحِدَةٌ اور نصب کی صورت میں ناقصہ ہے اور اس صورت میں یہ جملہ بھی فَاِنْ كُنَّ نِسَآءً اور فَاِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ کے مطابق ہو جاتا ہے اور تقدیر وَاِنْ كَانَ الْوَارِثُ وَاحِدَةً ہے اور كُنَّ میں جمع کی اور كَانَتْ میں تانیث کی اور كَانَتَا میں تثنیہ کی علامت اس لئے لائے ہیں کہ اسم و خبر میں لفظاً مطابقت ہو جائے یا تقدیر كَانَتِ الْمَتْرُوْكَةُ اَوِ الْوَارِثَةُ وَاحِدَةً ای مُنْفَرِدَةً ہے (۵) وَاحِدَةٌ سے ع ۲ ہی والے کا مراد ہونا ترتیب سے نیز اس کو فا کے بغیر لانے سے نکلا ہے (۶) فَوَاحِدَةٌ ع ۱ میں ابو عمرو سے ابو زید کی روایت پر نیز ابو جعفر یزید۔ حسن کی قراءۃ پر رفع ہے۔ اور اس کی تقدیر فَوَاحِدَةٌ كَافِيَةٌ یا فَوَاحِدَةٌ اِنْكِحُوْهَا ہے۔ (۷) وَسَيَصْلَوْنَ میں سے واؤ اور سین کو اس لئے حذف کر دیا کہ کسی احتمال کے بغیر ضمہ کے لئے ملفوظ کا پہلا حرف یا متعین ہو جائے (۸) دوسرے اور تیسرے مسئلہ میں واؤ فاصل اس لئے نہیں لائے کہ دوسرے مسئلہ میں تو پہلا کلمہ قرآنی ہے اور تیسرے کا پہلا کلمہ نافع کا اسم صریح ہے جس کو رموز کے ساتھ جمع نہیں کیا کرتے اور اسی سے جَلَا کے جیم میں بھی ورش کی رمز ہونے کا شبہ نہیں ہوتا اور یہ تتمہ نہایت نفیس ہے کیونکہ یہ جیم اجنبی نہیں بلکہ خود نافع کے راوی کی رمز ہے (۹) اگر ناظمؒ کی رمز و صریح کے جمع نہ کرنے کی اصطلاح نہ ہوتی تو یہاں یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ نافع يَصْلَوْنَ کے ضمہ والے قراء میں شامل ہیں اور وَاحِدَةٌ کا رفع صرف ورش کے لئے ہے (۱۰) شاذ قراء تیں (۱) قِوَامًا (۲) قِوَمًا (۳) قَوَمًا قاف کے فتح اور الف کے حذف سے۔

۳/۵۸۹ وَيُوصِي بِفَتْحِ الصَّادِ صَحَّ كَمَا دَنَا وَوَافَقَ حَفْصٌ فِي الْاَخِيرِ مُجَمَّلَا ع۲/۱۳

اور (شامی۔ ابوبکر۔ مکی کے لئے اسی رکوع میں) يُوْصِي (بِهَا دونوں جگہ) صاد کے فتحہ (اور اس کے بعد الف) کے ساتھ (ہو کر اسی طرح) صحیح ہو گیا ہے جس طرح یہ (لفظ نقلاً ہم سے) قریب (و متصل) ہو گیا ہے اور حفص نے (صرف) آخر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

والے (یُوْصِیْ بِھَا کے صاد کے فتحہ) میں (ان اڑھائی اماموں کی) موافقت کی ہے حالانکہ یہ (حفص قرآن پاک کی خدمت یا روایت کے صحیح نقل سے ثابت ہونے کے سبب) خوبصورت بنا دیئے گئے ہیں (پس مکی۔ شامی۔ ابوبکر کے لئے دونوں جگہ یُوْصٰی بِھَا ہے صاد کے فتحہ اور الف سے اور حفص کے لئے اول میں یُوْصِیْ ہے صاد کے کسرہ اور یائے ساکنہ سے اور ثانی میں یُوْصٰی ہے فتحہ اور الف سے اور مدنی بصری اخوین کے لئے دونوں میں یُوْصِیْ ہے صاد کے کسرہ اور اس کے بعد یائے ساکنہ سے اور چونکہ معروف اصل ہے نیز فاعل کے حذف سے اس کا اضمار آسان تر ہے اس لئے یہی قراءۃ اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) دونوں قراءتوں کی وجہ ظاہر ہے اور مجہول کی قراءۃ پر نائب فاعل بِھَا ہے اور حفص کی قراءۃ میں تفریق دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے (۲) چونکہ یُوْصِیْ تلاوت میں فَلِاُمِّہٖ کے بعد ہے اس لئے مناسب یہ تھا کہ اس شعر نمبر تین کو شعر نمبر پانچ کے بعد چھٹے نمبر پر لاتے لیکن چونکہ فَلِاُمِّہٖ کے ساتھ اُمَّھٰتِ کو بھی بیان کرنا تھا اور وہ یُوْصٰی کے بعد سورہ نحل وغیرہ میں ہے اس لئے فَلِاُمِّہٖ کو بھی یُوْصِیْ کے بعد لائے۔

(ق)

۴/۵۹۰ وَفِیْ اُمِّ مَعْ فِیْ اُمِّھَا فَلِاُمِّہٖ ۔۔۔ لَدَی الْوَصْلِ ضَمُّ الْھَمْزِ بِالْکَسْرِ شَمْلَلَا

اور (اس) فِیْ اُمِّ (الْکِتٰبِ زخرف ع ۱) نے جو فِیْٓ اُمِّھَا (رَسُوْلًا قصص ع ۶ اور) فَلِاُمِّہِ (الثُّلُثُ اور فَلِاُمِّہِ السُّدُسُ نساء ع ۲) سمیت ہے (یعنی حمزہ اور کسائی کے لئے ان چاروں کی) ہمزہ کے ضمہ نے وصل میں (یعنی فِیْ کو اُمِّ کے ساتھ ملا کر پڑھنے کی صورت میں) کسرہ کے ساتھ (ہو کر) جلدی کی ہے (یعنی ضمہ کسرہ سے بدل گیا ہے۔ پس یہ چاروں میں فِیْ اِمِّ اور فَلِاِمِّہٖ پڑھتے ہیں اور سما شامی عاصم کے لئے چاروں میں فِیْٓ اُمِّ اور فَلِاُمِّہٖ ہے ہمزہ کے ضمہ سے اور اگر فِیْ کے بغیر اُمِّ الْکِتٰبِ اور اُمِّھَا سے اعادہ کریں تو پھر ساتوں کے لئے ہمزہ کا ضمہ ہے کیونکہ ان کلمات میں اصل تو ہمزہ کا ضمہ ہے رہا کسرہ سو وہ فِیْ کی یا کی اور فَلِ کے لام کے کسرہ کی مناسبت سے ہے اور جب اُمِّ کو فِیْ کے بغیر لوٹاتے ہیں تو یا اُمِّ سے متصل نہیں رہتی اس لئے ہمزہ کا کسرہ بھی نہیں رہتا اور فَلِاُمِّہٖ میں اُمِّ سے لوٹا ہی نہیں سکتے کیونکہ اس سے پہلے حرف بسیط یعنی ایک حرفی کلمہ ہے اور وہ لام ہے جس کو جدا نہیں کر سکتے اس لئے اس میں ہر حال میں حمزہ اور کسائی کے لئے ہمزہ کا کسرہ اور باقی پانچ کے لئے ضمہ رہے گا فرق صرف فِیْٓ اُمِّ میں ہوتا ہے کہ اُمِّ سے اعادہ کے وقت سب کے لئے ضمہ ہے اور فِیْ سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں دو کے لئے کسرہ اور پانچ کے لئے ضمہ ہے خوب سمجھ لو)

۵/۵۹۱ وَفِیْ اُمَّھٰتِ النَّحْلِ وَالنُّوْرِ وَالزُّمَرْ ۔۔۔ مَعَ النَّجْمِ شَافٍ وَاکْسِرِ الْمِیْمَ فَیْصَلَا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور نحل (ع ۱۱) اور نور (ع ۸) اور زمر (ع ۱) کے (اس بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ (اور بُيُوْتِ اُمَّهٰتِكُمْ) میں جو نجم (ع ۲ کے بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ) سمیت ہیں (ان چاروں میں حمزہ اور کسائی ہی کے لئے وصلاً ہمزہ کا ضمہ کسرہ سے بدل کر) شفاء دینے والا ہے (یعنی نقلی اور عقلی دلیل سے ثابت ہونے کے سبب اپنے قاری کو اعتراضات سے بچانے والا ہے) اور تو (صرف حمزہ کے لئے ان چاروں کے) میم کو (بھی) کسرہ دے حالانکہ تو (اس میم کے کسرہ کے ذریعہ حمزہ اور کسائی کی قراءۃ میں) جدائی کرنے والا ہے (کیونکہ حمزہ کے لئے تو نحل ع ۱۱ اور زمر ع ۱ اور نجم ع ۲ میں بُطُوْنِ اِمِّهٰتِكُمْ اور نور ع ۸ میں بِيُوْتِ اِمِّهٰتِكُمْ ہے ہمزہ اور میم دونوں کے کسرہ سے ان میں ہمزہ کا کسرہ اس سے پہلے نون اور تا کے کسرہ کی مناسبت سے ہے اور میم کا کسرہ ہمزہ کے کسرہ کی رعایت سے ہے اور کسائی کے لئے بُطُوْنِ اِمَّهٰتِكُمْ اور بِيُوْتِ اِمَّهٰتِكُمْ ہے ہمزہ کے کسرہ اور میم کے فتحہ سے کیونکہ یہ ایک ہی مناسبت پر اکتفا کرتے ہیں پس میم کے کسرہ کے ذریعہ حمزہ کی قراءۃ کسائی کی قراءۃ سے جدا ہو گئی اور یہ حمزہ کے لئے دونوں اور کسائی کے لئے صرف ایک کسرہ اس صورت میں ہے جب کہ اِمَّهٰتِ کو بُطُوْنِ اور بِيُوْتِ سے ملا کر پڑھا جائے اور اگر اُمَّهٰتِكُمْ ہی سے اعادہ کریں تو پھر اوروں کی طرح ان دونوں کے لئے بھی ہمزہ کا ضمہ اور میم کا فتحہ ہو گا کیونکہ اس تقدیر پر وہ کسرہ متصل نہیں رہتا جس کی مناسبت سے ہمزہ پر کسرہ آتا ہے اور باقی پانچ دونوں حالتوں میں ہمزہ کا ضمہ اور میم کا فتحہ پڑھتے ہیں جو اصل کے موافق ہے اور مشہور اور لغت کی رو سے فصیح تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) ہمزہ کا کسرہ یا اور کسرہ کی مناسبت سے ہے تاکہ کسرہ اور یا کے بعد اس ضمہ کی طرف منتقل ہونا لازم نہ آئے جو ثقیل حرکت ہے اور یا اور کسرہ کے خلاف ہے اور چونکہ ہمزہ میں حذف و ابدال و تسہیل کے تغیرات ہوتے رہتے ہیں اس لئے صرف اس کی حرکت کی تبدیلی قیاس سے بعید نہیں ہے نیز بُيُوْتِ۔ عُيُوْنِ۔ غُيُوْبِ۔ جُيُوْبِ وغیرہ بہت سے کلمات کے حروف میں تبدیلی آئی ہے۔ ابو جعفر نحاس کہتے ہیں کہ فَلِاُمِّهٖ کے ہمزہ کا کسرہ ایک لغت ہے جس کو سیبویہ نے نقل کیا ہے اور کہتے ہیں کہ یہ ہوازن اور ہذیل کے بہت سے افراد کا لغت ہے اور جمع میں حمزہ کے لئے میم کے بھی کسرہ کی وجہ مناسبت کی مناسبت ہے امالہ للامالہ کی طرح اور بِهِمِ الْاَسْبَابُ وغیرہ بھی اسی قبیل سے ہیں۔ (۲) ان دونوں شعروں میں آٹھ کلمات آئے ہیں چار اُمِّ کے اور چار اُمَّهٰتِ کے پہلے چار میں صرف ہمزہ کے ضمہ اور کسرہ کا اختلاف ہے اور اُمَّهٰتِ کے چار میں ہمزہ کے کسرہ اور ضمہ کا بھی ہے اور میم کے کسرہ اور فتحہ کا بھی (۳) یہاں وصل سے مراد یہ ہے کہ حرف جر اپنے مجرور سے متصل رہے اور اس سے نکل آیا کہ فَلِاُمِّهٖ میں تو خلاف وصل و وقف و ابتدا یعنی اعادہ تینوں صورتوں میں ہے اور باقی چھ میں صرف وصل و وقف میں ہے اعادہ میں نہیں کیونکہ اس صورت میں وہ جار متصل نہیں رہتا جو ہمزہ کے کسرہ کا سبب تھا پس اس تقدیر پر ان مواقع کے کلمات بھی ان کی طرح ہو جاتے ہیں جن سے پہلے کسرہ اور یا کے سوا اور چیزیں ہیں جیسے مَاهُنَّ اُمَّهٰتِهِمْ اور وَاُمَّهٗ (۴) فِيْٓ اُمِّ میں فِيْ کی قید سے فُؤَادُ اُمِّ۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رالیٰ اُمِّ وغیرہ نکل گئے اسی طرح سورتوں کی قید سے دوسری سورتوں والے نکل گئے کیونکہ ان میں کسرہ کی علت نہیں پائی جاتی (۵) وصل ہی کی قید سے کسرہ کے سبب کی طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ وہ یا اور کسرہ کی مناسبت ہے (٦) فَلِاُمِّهِ میں عموم اطلاق سے نکلا ہے۔

(۷) جمع میں وصل کی قید واحد سے نکلی ہے (۸) پہلے شعر کا فِيْ کلمہ قرآنی ہے اور اس میں فِيْ اُمِّ کا مجموع مبتدا ہے اور دوسرے شعر میں فِيْ جارہ ہے اور شَافٍ کے متعلق ہے یا فِيْ اُمَّهٰتِ خبر مقدم ہے اور شَافٍ بتقدیر کَسْرُ شَافٍ اس کا مبتدا ہے پس وَالزُّمَرُ میں را کا سکون وزن کی بناء پر ہے فَالْيَوْمَ اَشْرَبْ غَيْرَ مُسْتَحْقِبِ کی طرح (۹) وصل سے مراد حرف کا وصل ہے نہ کہ کلمہ کا تاکہ یہ نکل آئے کہ فَلِاُمِّهِ میں تو اختلاف ہر حال میں ہے یعنی وصل میں بھی اور اعادہ میں بھی کیونکہ لام کسی وقت بھی اُمِّ سے جدا نہیں ہوتا اور باقی چھ میں صرف وصل میں ہے۔

(ص)

٦/٥٩٢ وَيُدْخِلْهُ نُوْنٌ مَّعْ طَلَاقٍ وَّفَوْقُ مَعْ يُكَفِّرْ يُعَذِّبْ مَعْهُ فِي الْفَتْحِ اِذْ كَلَا

اور (مدنی اور شامی کے لئے نساء ع ۲ کے دونوں موقعوں کا وہ) يُدْخِلْهُ نون (والا) ہے جو (سورہ) طلاق (ع ۲ کے يُدْخِلْهُ کے) اور (اس سورہ طلاق کے) اوپر (والی سورہ تغابن کے اس يُدْخِلْهُ) سمیت ہے جو يُكَفِّرْ (عَنْهُ) سمیت ہے (یعنی تغابن میں يُكَفِّرْ اور يُدْخِلْهُ دونوں میں نون ہے اور سورہ) فتحنا (ع ۲) میں اس (يُدْخِلْهُ) کے ساتھ يُعَذِّبْهُ (بھی) ہے (میں نے ان ساتوں فعلوں کو) اس لئے (نقل کر دیا ہے) کہ اس (قاریوں کے فریق) نے (اس کو شیوخ سے سن کر) محفوظ کیا ہے (اور ہم تک پہنچایا ہے اس لئے ہم نے تم تک پہنچا دیا۔ غرض یہ سات فعل ہیں (۱ تا ۳) يُدْخِلْهُ نساء ع ۲ کی آخری دو آیتوں میں دو جگہ اور طلاق ع ۲ میں ایک جگہ (۴ و ۵) يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّاٰتِهٖ وَ يُدْخِلْهُ تغابن ع ۱ میں (٦ و ۷) يُدْخِلْهُ جَنّٰتٍ اور اس کے بعد يُعَذِّبْهُ عَذَابًا دونوں فتحنا ع ۲ میں پس (۱) مدنی۔ شامی کے لئے ساتوں میں نون ہے یعنی نُدْخِلْهُ۔ نُكَفِّرْ۔ نُعَذِّبْهُ اور چونکہ ترغیب و ترہیب دونوں کے بارہ میں نون بلیغ تر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور اگر یا ما قبل کے مناسب ہے تو نون میں التفات ہے جو علم بدیع کی خوبیوں میں سے ہے اور امروالقیس کے تین شعروں میں تین جگہ التفات ہے (۲) حق و کوفی کے لئے ساتوں میں نون کی جگہ یا ہے اور دونوں کی وجہ ظاہر ہے اور شعر میں گنجائش نہ ہونے کے سبب نساء والے کے ساتھ مَعًا کا لفظ نہیں لا سکے جس سے اس کا دو جگہ ہونا واضح ہو جاتا اور اُبَلِّغُكُمْ حَلَا اعراف شعر ۱۰ بھی اسی قبیل سے ہے اور جعبری کی رائے پر عموم اس سے نکلا ہے کہ دوسری سورتوں کے الفاظ بھی اس کے ساتھ لائے ہیں پس اس تقدیر پر تاویل کی حاجت نہ ہو گی)

فائدہ: نون میں عظمت ظاہر کے لئے التفات کے طور پر حق تعالیٰ کی طرف اسناد ہے اور یا میں سابق کی رعایت پیش نظر ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(ص)

۵۹۳ وَهٰذَانِ هَاتَيْنِ اللَّذَانِ الَّذَيْنِ قُلْ يُشَدَّدُ لِلْمَكِّيْ فَذَانِكَ دُمْ حُلاً عُ ۱۴

اور تو کہہ دے کہ هٰذَانِّ (خَصْمٰنِ اخْتَصَمُوْا ج ع ۲ اور اِنْ هٰذٰنِّ لَسٰحِرٰنِ طٰہ ع ۳ اور) هٰتَيْنِّ (عَلٰٓى اَنْ قصص ع ۳ اور وَ) الَّذٰنِّ (يَاْتِيٰنِهَا نساء ع ۳ اور رَاَرِنَا) الَّذَيْنِّ (فصلت ع ۴) جو ہیں یہ (ان پانچوں میں سے ہرایک یعنی ان کا نون) مکی کے لئے تشدید سے پڑھا جاتا ہے (یا یہ پانچوں نون کی تشدید سے پڑھے جاتے ہیں اور) فَذٰنِّكَ (بُرْهَانٰنِ قصص ع ۴ کا نون مکی اور بصری کے لئے مشدد ہے) تو زیوروں کے اعتبار سے ہمیشہ رہ (یعنی اللہ کرے تیری خوبیاں ہمیشہ باقی رہیں اس میں اشارہ ہے کہ تشدید سے مد لازم پیدا ہو جانے کے سبب یہ کلمات خوبصورت اور زیوروں والے ہو جاتے ہیں نیز نون کا تشدید واحد کے الف اور یا کا عوض بن جاتا ہے پس مکی کے لئے چھٹوں میں اور بصری کے لئے صرف فَذٰنِّكَ میں تشدید ہے اور باقی پانچ کے لئے چھٹوں میں نون اسی طرح بلاتشدید ہے جس طرح یہ کلمات شعر میں لکھے ہوئے ہیں اور مشہور ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) اس شعر میں پانچ کلمات آ رہے ہیں جن میں سے دو اسم موصول ہیں اور تین اسم اشارہ ہیں اور اشارات اور موصولات دونوں کو مبہمات کہتے ہیں اور چونکہ یہ اشارہ اور صلہ کے محتاج ہیں اس لئے یہ مبنی ہیں اور هٰذٰنِ اور هٰتَيْنِ دونوں تثنیہ ہیں ان میں تخفیف کی بناء پر واحد کا الف حذف ہوا ہے نہ کہ تثنیہ کا کیونکہ وہ علامت ہے چنانچہ مُسْلِمٰتِ میں بھی واحد ہی کی تا حذف ہوئی ہے اور اَلَّذٰنِ اور اَلَّذَيْنِ بھی تثنیہ ہے ان میں سے واحد کی یا تخفیفاً حذف ہوئی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ ایسے صیغہ ہیں جو شروع وضع ہی سے تینوں حالات میں تثنیہ کے لئے موضوع ہیں نہ یہ کہ قاعدہ کی رو سے واحد سے تثنیہ بنائے گئے ہیں اور ان میں نون کی تشدید و تخفیف اور اس کا حذف تینوں لغت ہیں اور تخفیف فصیح تر ہے (۲) نون کے تشدید کی وجہ یہ ہے کہ ان میں دو نون تھے ایک تثنیہ کا اور دوسرا محذوف کے عوض کا پھر مثلین میں سے اول کا ثانی میں ادغام کر دیا اور تثنیہ کا نون پہلا ہے کیونکہ وہی اس کے الف سے متصل ہے۔ ابوعلی کہتے ہیں کہ اس کا سکون مضر نہیں جیسے يَضْرِبَانِ میں بھی تثنیہ کا الف ساکن ہے اور فَذٰنِكَ میں تشدید اس لئے ہے کہ یہ ذٰلِكَ کے لام کا نائب ہے یا اس کے عوض میں ہے اور یہ ذٰلِكَ سے مشہور تر ہے اور تخفیف کی وجہ یہ ہے کہ نون تثنیہ کا ہے۔ (۳) هٰذٰنِ میں عموم اطلاق سے نکلا ہے اور چونکہ طٰہ والے میں بھی مکی کی قراءۃ الف ہی سے ہے اس لئے هٰذٰنِ کے تلفظ میں وہ بھی شامل ہو گیا (۴) تشدید کا نون ہی پر ہونا جعبری اور ابوشامہ کی رائے پر وَنُدْخِلُهُ نُوْنٌ پر عطف کرنے سے نکلا ہے اور قاری رحمہ اللہ اس کو بعید بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اظہر یہ ہے کہ یہ خصوصیت ان تین میں سے کسی ایک چیز سے سمجھی گئی ہے (۱) قاعدہ سے (۲) اس دلالت سے کہ اَلَّذِيْنَ جو جمع ہے اس میں اجماعاً نون کی تخفیف ہے اس سے نکل آیا کہ تثنیہ میں بھی تشدید و تخفیف نون ہی میں جاری ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۴) ان تمام کلمات میں نون ہی ایسا حرف ہے جس پر تشدید آ سکتا ہے (۵) فَذٰنِكَ میں تشدید اس سے نکلا ہے کہ یہ مشدد پر معطوف ہے نہ کہ اس بات سے کہ ناظمؒ اس کو تخفیف سے لائے ہیں اس لئے یہ قید سے بے نیاز ہے اور چونکہ بصری کے ساتھ مکی کو بھی دوبارہ لائے ہیں اس لئے یہ قرینہ عطف ہی کو ترجیح دیتا ہے (۶) تشدید کی صورت میں مد لازم کا ہونا باب المد کے شعر۹ سے معلوم ہوا ہے لیکن ابو محمد مکی نے تصریح کی ہے کہ لین میں مدہ سے کم درجہ کا مد ہوتا ہے اسی لئے هٰتَيْنِّ میں تینوں وجوہ درست ہیں اور باقی پانچ میں صرف طول ہے۔ (۷) فَذٰنِكَ کی تقدیر فَذٰنِكَ بِالتَّشْدِيْدِ ہے اور قرینہ یہ ہے کہ بیان تشدید ہی کا چل رہا ہے۔

سوال: ناظم اس کو تخفیف سے لائے ہیں اس لیے ہم یہ بھی تو کہہ سکتے ہیں کہ یہ استغناء کے باب سے ہے اور اب مقصد یہ ہو گا کہ مذکور کے لئے تخفیف اور باقین کے لئے تشدید ہے جو تخفیف کی ضد ہے اور یہ واقع کے برعکس ہے۔

جواب: یہاں تشدید سے لانا ممکن ہی نہیں تھا کیونکہ اجتماع ساکنین شعر میں بھی منع ہے پس جب تخفیف سے لانا اس رکاوٹ کی بناء پر ہے تو یہاں تلفظ سے مقصود واضح نہیں ہو سکتا اس لئے استغناء کے باب سے کہنا صحیح نہیں۔

(ص)
۵۹۴ وَضَمُّ هُنَا كَرْهًا وَّعِنْدَ بَـرَآءَةٍ شِهَابٌ وَّفِي الْاَحْقَافِ ثُبِّتَ مَعْقِلَا
ش م

اور یہاں (نساء ع ۳ میں تَرِثُوا النِّسَآءَ) كُرْهًا (کے کاف) کو اور (سورہ) براءۃ (ع ۷) میں (طَوْعًا اَوْ كُرْهًا کے کاف کو حمزہ اور کسائی کے لئے) ستارہ (جیسی روشنی والے قاری) نے ضمہ دیا ہے (کیونکہ ان کے لئے چاروں میں ضمہ ہے) اور احقاف (ع ۲ کے كُرْهًا وَّوَضَعَتْهُ كُرْهًا دونوں میں) یہ (ہی کاف کا ضمہ یا یہ كُرْهًا یا ستارہ جیسا روشن قاری ابن ذکوان اور کوفیین کے لئے) جائے پناہ کے اعتبار سے خوب ثابت رکھا گیا ہے (یعنی یہ ضمہ صحیح نقل اور دلائل سے ثابت ہے اور وہ خوب محفوظ ہیں پس (۱) حمزہ اور کسائی کے لئے چاروں میں كُرْهًا ہے کاف کے ضمہ سے (۲) ابن ذکوان اور عاصم کے لئے نساء اور براءۃ میں كَرْهًا ہے فتح سے اور احقاف کے دونوں کلموں میں كُرْهًا ہے ضمہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ جو معنی مقصود ہیں یہ اس سے موافق تر ہے اور (۳) ماسوا ہشام کے لئے چاروں میں كَرْهًا ہے فتحہ سے)

فائدہ (۱): اکثر بصریین اور اخفش اور کسائی کے قول پر كُرْهًا میں دونوں لغت ہیں جو مشقت ڈالنے اور مجبور کرنے کے معنی میں ہیں اور ابو عمرو اور فراء کے قول پر فتحہ والا جبر کرنے کے اور ضمہ والا مشقت کے معنی میں ہے اور دلیل طَوْعًا وَّ كَرْهًا آل عمران ع ۹ اور وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ بقرہ ع ۲۶ کو بنایا ہے اور بعض کے قول پر كُرْهًا کے معنی ہیں وہ کام جسے انسان طبعی نفرت کے ساتھ کرے (۲) كُرْهًا چاروں جگہ حال ہے نساء ع ۳ میں مفعول سے ای مُكْرَهَاتٍ اور باقی تین میں فاعل سے ای كَارِهِيْنَ وَ كَارِهَةً (۳) نساء والی آیت کے نازل ہونے کا سبب یہ بتایا ہے کہ جاہلیت میں اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسلام کے ابتدائی زمانہ میں یہ دستور تھا کہ جب کوئی شخص اپنی بیوی چھوڑ کر مرجاتا تو میت کا کوئی قریبی رشتہ دار یا میت کا بیٹا جو اس بیوی سے نہ ہو اس عورت کے سر پر یا خیمہ پر کپڑا ڈال دیتا اور اب اس بیٹے یا رشتہ دار کو میت کی بیوی کے بارہ میں تین طرح کا اختیار حاصل ہوتا تھا (الف) اس کا جی چاہے تو خود نکاح کر لے اور مہر کچھ بھی نہ دے بلکہ جو مہر اسے میت نے دیا ہے اسی کو کافی سمجھے (ب) کسی اور سے نکاح کر دے اور مہر خود وصول کر لے (ج) نہ خود نکاح کرے اور نہ کسی اور سے کرنے دے بلکہ یوں ہی روکے رکھے اور تکلیف دیتا رہے تاکہ وہ تنگ آکر وہ سب مال اس بیٹے یا رشتہ دار کو دے دے جو اسے اپنے شوہر کی میراث سے پہنچا ہے ہاں اگر وہ کپڑے کی رسم سے پہلے ہی اپنے میکے پہنچ جاتی تو پھر خودمختار سمجھی جاتی تھی اسی سلسلہ میں ابو قیس بن اسلہ انصاری کی وفات کا واقعہ پیش آیا تو ابو قیس کے بیٹے حصن یا قیس بن ابی قیس نامی نے بھی اپنی سوتیلی ماں کے ساتھ یہی برتاؤ کیا وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئیں اور ماجرا عرض کیا اور کہا کہ میرے شوہر کا بیٹا میرے نکاح کا متولی بن گیا ہے۔ اب نہ تو وہ مجھے خرچ دیتا ہے اور نہ بیویوں کی طرح رکھتا ہے اور نہ مجھے آزاد ہی کرتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ تم اپنے گھر میں بیٹھو اور حق تعالیٰ کے حکم کا انتظار کرو اس پر یہ آیت نازل ہوئی جس میں فرمایا کہ عورتوں کا جبراً مالک بن جانا تمہارے لئے حلال نہیں ہے پس کَرْهًا فاعل کا حال بھی ہو سکتا ہے ای مُكْرِهِيْنَ اور مفعول کا بھی ای مُكْرَهَاتٍ اَوْكَارِهَاتٍ اور توبہ والی آیت کے معنی یہ ہیں کہ تم خوش دلی سے خرچ کرو یا مشقت اور بار سمجھ کر کرو دونوں صورتوں میں تمہارا یہ عمل ہرگز قبول نہ ہو گا کیونکہ تم اس ایمان سے خالی ہو جس سے قرب الٰہی کی دولت میسر آتی ہے اور احقاف والی آیت کے معنی یہ ہیں کہ اس کی ماں نے اسے پیٹ میں بھی مشقت اور تکلیف سے رکھا اور وہ تکلیف بوجھ اور درد اور متلی وغیرہ کی تھی اور اسے جنا بھی تکلیف سے۔ (۴) احقاف والے دونوں کلمات کے ضمہ کو جائے پناہ اور قلعہ اس لئے کہا کہ اس میں ساڑھے تین اماموں کے لئے ضمہ ہے۔

۹/۵۹۵ وَفِي الْكُلِّ فَافْتَحْ يَا مُبَيِّنَةٍ دَنَا صَحِيحًا وَكَسْرُ الْجَمْعِ كَمْ شَرَفًا عَلَا

اور تو (مکی اور ابوبکر کے لئے بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ کی یا کو سب (موقعوں) میں فتحہ دے (اور یہ تین جگہ آیا ہے یعنی نساء ع ۳۔ احزاب ع ۴ اور طلاق ع ا میں۔ پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے تینوں میں یا کا کسرہ ہے) یہ (فتحہ جو فَافْتَحْ سے نکلا ہے نقل و دلائل کی رو سے) صحیح ہو کر (ہم سے) قریب ہو گیا ہے (یا یہ فتحہ شرعاً ثابت ہو کر عقلوں سے قریب ہو گیا ہے کیونکہ بینہ مدعی کے ذمہ ہے) اور (اس مُبَيِّنَةٍ کی) جمع (مُبَيِّنٰتٍ) کا کسرہ (شامی۔ حمزہ۔ کسائی اور حفص کے لئے) بہت مرتبہ بزرگی پر (یا اونچی جگہ پر) بلند ہو گیا ہے (یعنی نہایت مشہور ہے جیسے اونچی چیز خوب ظاہر اور مشہور ہو جاتی ہے اور مُبَيِّنٰتٍ بھی تین ہی جگہ آیا ہے اٰيٰتٍ مُّبَيِّنٰتٍ نور ع ۴ و ع ۶ میں اور اٰيٰتِ اللّٰهِ مُبَيِّنٰتٍ طلاق ع ۴ میں پس ان ساڑھے تین کے لئے تینوں میں یا کا کسرہ اور سماء ابوبکر کے لئے تینوں میں یا کا فتحہ ہے خلاصہ یہ کہ (ا) مکی اور ابوبکر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لئے واحد و جمع دونوں کے چھئوں کلمات میں مُبَيِّنَةٍ اور مُبَيِّنٰتٍ ہے یا کے فتحہ سے (۲) شامی صحاب کے لئے چھئوں میں یا کا کسرہ ہے (۳) مدنی اور بصری کے لئے واحد میں کسرہ اور جمع میں فتحہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ مقصود بھی یہی ہے اور وجہ یہ ہے کہ فاحشہ سے مراد زنا اور خطا ہے اس لئے اس کا ظاہر اور واضح ہونا مناسب تر ہے تاکہ اس پر سزا وغیرہ کا حکم مرتب ہو سکے اور آیات کے ظاہر اور واضح کرنے والے حقیقت کی رو سے حق تعالیٰ ہیں۔ پس وہ انہی کی واضح کی ہوئی ہیں اور کسرہ کی صورت میں جو آیات کی طرف مضامین اور احکام کے واضح کرنے کی نسبت ہے وہ مطاوعت کی بناء پر ہے)

فائدہ: (ا) بَانَ۔ بَيَّنَ۔ تَبَيَّنَ تینوں لازم ہیں اور ظَهَرَ کے معنی میں ہیں اور بَيَّنَ ایک مفعول کی طرف متعدی ہو کر بھی آتا ہے جیسے بَيَّنَ الْاَمْرَ اى اَظْهَرَهٗ یعنی اس نے اس بات کو ظاہر کر دیا پس یا کے فتحہ والے واحد اور جمع دونوں اسم مفعول ہیں اور متعدی سے ہیں اور واحد کے معنی یہ ہیں کہ وہ ایسی خطا کریں جو ظاہر کی ہوئی ہو یعنی جو اس کا دعویٰ کرتا ہے وہ اس کو ظاہر کر دیتا ہے اور دلائل سے ثابت کر دیتا ہے اور جمع کے معنی یہ ہیں کہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے ان آیات کو واضح اور ظاہر کر دیا ہے چنانچہ كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الْاٰيٰتِ اور لَكُمْ اٰيٰتِهٖ میں اس معنی کی تصریح بھی فرما دی ہے اور کسرہ والا چھئوں کلمات میں اسم فاعل ہے جو لازم سے بھی ہو سکتا ہے اى بَيِّنَةٍ جَلِيَّةٍ یعنی ایسی خطا کریں جو بالکل ظاہر ہے اور بَيِّنٰتٍ وَّاضِحَاتٍ یعنی وہ آیات جو بالکل ظاہر ہیں اور متعدی سے بھی ہو سکتا ہے اى مُبَيِّنَةٍ فُحْشَهَا اَوْصِدْقَ مُدَّعِيْهَا یعنی جو اپنے فحش کو یا مدعی کی سچائی کو ظاہر کرنے والی ہے اَوْمُبَيِّنٰتٍ نِ الْحَقَّ یعنی وہ آیات جو حق کو ظاہر کرنے والی ہیں (۲) فَاحِشَة کے معنی (ا) زنا۔ حسن بصری (۲) شوہر کی نافرمانی۔ قتادہ (۳) عدت میں گھر سے باہر چلا جانا (۴) بذاءة شوہر کے ساتھ بے ہودہ گوئی اور بکواس سے پیش آنا۔

پارہ (۵) وَالْمُحْصَنٰتُ

(ص)

۱۰ / ۵۹۶ وَفِيْ مُحْصَنَاتٍ فَاكْسِرِالصَّادَ رَاوِيًا ‌ ‌ ‌ ‌ وَفِي الْمُحْصَنَاتِ اكْسِرْ لَهٗ غَيْرَ اَوَّلٍ ع

اور تو (اَلْ کے بغیر والے) مُحْصِنٰتٍ میں (کسائی کے لئے) صاد کو کسرہ دے حالانکہ تو (اس کسرہ کے معنی کا بھی) روایت کرنے والا (اور بتانے والا) ہو (کہ یہ کسرہ کی تقدیر پر ان پارسا عورتوں کے معنی میں ہے جو اپنے نفس کی اور آبرو کی حفاظت کرنے والی ہیں) اور (اَلْ والے) اَلْمُحْصِنٰتُ میں (بھی) ان (کسائی) ہی کے لئے (صاد کو) کسرہ دے سوائے (قرآن میں سب سے) پہلے (وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَاۤءِ) کے (جو سپارہ کے شروع میں ہے کہ اس میں اوروں کی طرح کسائی کے لئے بھی صاد کا فتحہ ہے۔ پس اس میں تو سب کے لئے فتحہ ہے رہے باقی موقع سو ان سب میں کسائی کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لئے مُحْصِنٰتٍ اور اَلْمُحْصِنٰتُ ہے۔ صاد کے کسرہ سے اور باقی چھ کے لئے سب میں مُحْصَنٰتٍ اور وَالْمُحْصَنٰتُ ہے فتحہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح تر ہے چنانچہ فراء کہتے ہیں کہ عرب شوہر والی اور پارسا عورتوں کی صفت میں صاد کے فتحہ کے سوا اور کوئی حرکت سنتے ہی نہیں ہیں اور اَحْصَنَتْ انبیاء ع ۶ اور تحریم ع ۲ میں جو مریم علیہا السلام کی طرف اسناد کی گئی ہے جس سے یہ نکلتا ہے وہ مُحْصِنَۃ (اپنی حفاظت کرنے والی) ہیں صاد کے کسرہ سے سو وہ اسناد اس لئے ہے کہ اس پر جزاء یعنی فَنَفَخْنَا مرتب ہو جائے۔ اس لئے اس سے اشکال نہیں ہو سکتا یعنی ان کی طرف اسناد یہ بتانے کے لئے ہے کہ انہوں نے اپنے اختیار سے پارسا اور پاکباز رہنے کی کوشش کی اس لئے وہ جزا اور انعام کی مستحق ہوئیں اور اسی لئے ان کو نبوت کی خلعت سے مزین اور مشرف ہونے والے صاحبزادہ عطا ہوئے)

فائدہ: (۱) اِحْصَان اصل کی رو سے روکنے کے معنی میں ہے اور ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے اور قرآن میں ان چار معنی میں مستعمل ہے (۱) نکاح جیسے وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ یعنی وہ عورتیں جن کا نکاح ہو چکا ہو یہ میاں بیوی دونوں کی صفت میں آتا ہے یعنی عورت کو مُحْصَنَۃ اور شوہر کو مُحْصَن کہتے ہیں (۲) حریت جیسے وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ مائدہ ع ا یعنی ایمان والیوں اور کتابی عورتوں میں سے وہ بھی حلال ہیں جو آزاد ہوں اور باندیوں کے مقابلہ میں ان سے نکاح کرنا اولیٰ ہے (۳) پارسائی جیسے اِنَّ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ نور ع ۳ (۴) اسلام جیسے فَاِذَآ اُحْصِنَّ نساء ع ۴ یعنی جب وہ باندیاں مسلمان ہوں اور زناء کریں تو ان کو آزاد عورتوں کی سزا سے نصف سزا ملے گی۔ اور یہ حقیقی فاعل کی طرف بھی مسند ہوتا ہے اور مجازی کی طرف بھی (۲) صاد کے کسرہ والا اسم فاعل ہے اور مجازی معنی پر محمول ہے ای اَحْصَنَّ اَنْفُسَهُنَّ اَوْفُرُوْجَهُنَّ یعنی وہ اپنے آپ کو یا اپنی آبرو کو محفوظ رکھتی ہیں وَالَّتِيْٓ اَحْصَنَتْ فَرْجَهَا انبیاء ع ۶ کی طرح اور فتحہ والا اسم مفعول ہے جس میں اسناد حقیقی فاعل کی طرف ہے ای اَحْصَنَهُنَّ اللّٰهُ تَعَالٰی بِلُطْفِهٖ یعنی حق تعالیٰ نے ان کو اپنے فضل سے محفوظ رکھا ہے۔ (۳) ابراز میں ہے کہ کسرہ کے معنی یہ ہیں کہ ان عورتوں نے شوہروں کے یا اپنی حفاظت کے ذریعہ اپنی آبرو کو بچایا ہے اور فتحہ کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ نے ان کی آبرو کو بچایا ہے یا اس کے بھی وہی معنی ہیں جو کسرہ کے ہیں اور اول کا استثناء اس لئے ہے کہ وہ منکوحہ عورتوں کے معنی میں ہے (۴) اول کا استثناء یہ بتانے کے لئے ہے کہ یہ فرق نقل کی پیروی کی بناء پر ہے ورنہ لغت کی رو سے تو اس میں بھی کسرہ صحیح ہے اور علقمہ بن قیس کی قراءۃ بھی ہے یعنی وہ عورتیں نکاح کے ذریعہ شوہروں کو یا اپنی آبرو کو محفوظ رکھتی ہیں۔ حق تعالیٰ نے نسبوں کی حفاظت کے لئے نکاح والی عورتوں سے نکاح کرنا حرام کر دیا ہے اور جو عورتیں جنگ کے بعد قید ہو کر آئیں ان کو استبراء یعنی ایک حیض آ جانے کے بعد مباح فرما دیا ہے اور اِلَّا مَا مَلَكَتْ کا مستثنیٰ منقطع ہے۔ (۵) گو تلاوت میں معرفہ نکرہ سے پہلے ہے لیکن اس معرفہ کو بعد میں لائے اور حرفِ جارہ کو بھی دوبارہ لائے تاکہ استثناء اسی کے ساتھ خاص ہو جائے۔ (۶) چونکہ اَلْمُحْصَنٰتُ کے باب کا مستثنیٰ کلمہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَاُحِلَّ سے پہلے ہے اس بناء پر اس کا حکم اس سے پہلے بیان کر دیا ورنہ باب کا سب سے پہلا اختلافی کلمہ اَنْ یَّنْکِحَ الْمُحْصَنٰتِ ہے جو وَاُحِلَّ کے بعد ہے اور یہ مستثنیٰ اجماعی فتحہ والا ہے اور مونث کی قید جو لفظ سے سمجھی گئی ہے اس سے مُحْصِنِیْنَ نکل گیا جس میں اجماعاً کسرہ ہے (۷) نکرہ میں عموم اطلاق سے اشارتاً نکلا ہے۔

۵۹۷ وَضَمٌّ وَّكَسْرٌ فِيْ اُحِلَّ صِحَابُهٗ وُجُوْهٌ وَّفِيْ اُحْصِنَّ عَنْ نَفَرِ الْعُلَا

اور (وہ) ضمہ اور کسرہ جو (حفص۔ حمزہ۔ کسائی کے لئے وَاُحِلَّ (کے ہمزہ اور حا) میں ہے۔ اس (ضمہ اور کسرہ کے مجموع) کے اصحاب (ناقلین) سردار (اور بزرگی والے) ہیں (پس ان اڑھائی کے لئے وَاُحِلَّ ہے ہمزہ کے ضمہ اور حا کے کسرہ سے اور اس میں حُرِّمَتْ کی مناسبت پیش نظر ہے اور اس صورت میں عَلَيْكُمْ پر وقف نہیں ہے اور حرمی۔ بصری۔ شامی۔ ابوبکر کے لئے وَاَحَلَّ ہے ہمزہ اور حا دونوں کے فتحہ سے اور اس میں كِتٰبَ اللّٰهِ کی رعایت ہے اور اس صورت میں عَلَيْكُمْ پر وقف درست ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس کا مناسب بھی قریب تر ہے اور اس میں اصل پر بھی عمل ہو جاتا ہے جو تخفیف کے معارضہ سے محفوظ ہے) اور (فَاِذَا) اُحْصِنَّ (کے ہمزہ اور صاد) میں (یہی ضمہ اور کسرہ حفص نفر اور نافع کے لئے) بلند مرتبوں کی جماعت سے ہے (یعنی ان حضرات نے اس فصیح تر لغت کو اختیار کر کے تعریف کے اونچے اونچے درجوں کو حاصل کر لیا ہے اور اس کے عمدہ تر ہونے کی وجہ وہی ہے جو ابھی فِيْ مُحْصَنٰتٍ الخ میں گذری پس سما شامی حفص کے لئے فَاِذَآ اُحْصِنَّ ہے ہمزہ کے ضمہ اور صاد کے کسرہ سے اور صحبہ کے لئے فَاِذَآ اَحْصَنَّ ہے ہمزہ اور صاد دونوں کے فتحہ سے خلاصہ یہ کہ (۱) حفص کے لئے دونوں فعل مجہول ہیں یعنی وَاُحِلَّ اور اُحْصِنَّ (۲) ابوبکر کے لئے دونوں معروف ہیں وَاَحَلَّ اور اَحْصَنَّ (۳) حمزہ اور کسائی کے لئے اول مجہول اور ثانی معروف وَاُحِلَّ۔ اَحْصَنَّ (۴) سما شامی کے لئے اس کا عکس ہے وَاَحَلَّ۔ اُحْصِنَّ)

فائدہ: (۱) وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ کے معنی یہ ہیں کہ جو عورتیں اس سے پہلے مذکور ہیں ان کے علاوہ سب حلال ہیں لیکن شرط یہ ہے کہ چار عورتوں سے تجاوز نہ کرے اور حدیث نے اس ما کے عموم کو خاص کر کے یہ بتا دیا کہ دودھ کے رشتہ بھی حرام ہیں اور ایک عورت کے ساتھ اس کی پھوپھی یا خالہ کا جمع کرنا بھی حرام ہے۔ (۲) اُحْصِنَّ کے معنی یہ ہیں اَحْصَنَهُنَّ غَيْرُهُنَّ یعنی ان کے علاوہ کسی اور نے ان کی آبرو کی حفاظت کی ہے اور معروف کے معنی ہیں اَحْصَنَّ اَنْفُسَهُنَّ یعنی وہ خود اپنی آبرو کی حفاظت کریں۔ اور اَحْصَنَّ اکثر کے قول پر تو اَسْلَمْنَ کے معنی میں ہے اور ابن عباس اور زہری کی رائے پر تَزَوَّجْنَ کے معنی میں ہے پس اگر باندیاں نکاح کے بعد زنا کریں تو ان کو کنواری اور پارسا عورتوں کی سزا سے آدھی سزا ملے گی اور وہ پچاس کوڑے ہیں اور کوڑوں کو عذاب سے تعبیر کیا ہے وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا نور ع ا کی طرح اور چونکہ آزاد اور منکوحہ عورتوں کی سزا سنگساری ہے اور وہ نصف ہو نہیں سکتی اس لئے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

منکوحہ باندیوں کی سزا باکرہ کے اعتبار سے نصف رکھی گئی ہے نہ کہ منکوحہ کی سزا کے اعتبار سے اور ابن عباس اور طاؤس کے قول پر نکاح سے پہلے زنا کرنے کی صورت میں باندی کے لئے حد نہیں ہے اور زہری کی رائے پر دونوں صورتوں میں حد ہے نکاح سے پہلے حدیث کی رو سے اور نکاح کے بعد قرآن مجید کی رو سے۔ (۳) اُحْصِنَّ کی قیود عطف سے نکلی ہیں اور اسی لئے فِی جارہ کو دوبارہ لائے ہیں۔

۱۲/۵۹۸ مَعَ الْحَجِّ ضَمُّوا مُدْخَلاً خُصَّهٗ وَسَلْ (ص) فَسَلْ حَرَّكُوا بِالنَّقْلِ رَاشِدُهٗ دَلَا ع ۵/۲

(نساء ع ۵ کے اس) مُدْخَلًا (کَرِیْمًا کے میم) کو حج (ع ۸) کے (مُدْخَلًا یَّرْضَوْنَهٗ) سمیت ہے ان (ناقلین) نے (نافع کے سوا سب کے لئے) ضمہ دیا ہے (پس ان چھوں کے لئے دونوں جگہ مُدْخَلًا ہے میم کے ضمہ سے اور اولیٰ بھی یہی ہے کہ اس کو ضمہ سے پڑھیں اور مفعول فیہ مکانی قرار دیں کیونکہ یہ صورت حذف سے بھی محفوظ ہے اور مُدْخَلَ صِدْقٍ اسراء ع ۹ کے بھی موافق ہے اور نافع کے لئے مَدْخَلًا ہے میم کے فتحہ سے) تو اس (ضمہ اور فتحہ کے خلاف) کو (انھی دونوں موقعوں کے ساتھ) خاص کر دے (پس مُدْخَلَ صِدْقٍ اسراء ع ۹ میں خلاف نہیں ہے بلکہ اس میں ساتوں کے لئے ضمہ ہے یا یہ خلاف اسی مَدْخَلًا کے ساتھ خاص کر دیا گیا ہے جو ان دونوں موقعوں میں ہے) اور ان (اہل ادا) نے (وَ)سَلْ (اور) فَسَلْ (اور وَسَلُوْا اور فَسَلُوْا کے سین) کو (ایسی) حرکت دی ہے جو نقل کی بناء پر ہے اس (نقل یا وجہ یا تحریک) کی ہدایت کرنے والا (اور اس بارہ میں راہ حق دکھانے والا) جو ہے اس نے (اپنا) ڈول بھر کر نکالا ہے (اور مقصود میں کامیاب ہو گیا ہے یعنی وہ قرآن کی خدمت کے سبب عزت کی بلندی پر پہنچ کر حق تعالیٰ کا پیارا بن گیا ہے۔ (پس جب سَاَلَ کے امر حاضر کے واحد مذکر یا جمع مذکر کے صیغہ سے پہلے واؤ یا فا آ رہی ہو جیسے وَسْئَلْهُمْ اور وَسْئَلُوا اللّٰهَ اور فَسْئَلِ الَّذِيْنَ اور فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اور وَسْئَلُوْا مَآ اَنْفَقْتُمْ تو ابن کثیر اور کسائی وَسَلْ اور فَسَلْ اور وَسَلُوْا اور فَسَلُوْا۔ فَسَلِ الَّذِيْنَ۔ وَسَلْهُمْ۔ وَسَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا پڑھتے ہیں) یعنی ہمزہ کا فتحہ نقل کر کے سین کو دے کر ہمزہ کو حذف کر دیتے ہیں۔ پس یہ قاعدہ امر کے واحد اور جمع مذکر حاضر ہی کے ساتھ خاص ہے اور دوسری شرط یہ بھی ہے کہ اس سے پہلے واؤ یا فا بھی ہو اسی لئے یہ دونوں لَا يُسْئَلُ۔ يُسْئَلُوْنَ۔ يَسْئَلُ میں نقل نہیں کرتے کیونکہ یہ امر کے صیغے نہیں ہیں۔ اور وَلْيَسْئَلُوْا میں بھی نہیں کرتے کیونکہ یہ امر غائب ہے نہ کہ حاضر اور باقی پانچ فَسْئَلِ الَّذِيْنَ۔ وَسْئَلْهُمْ۔ وَسْئَلُوْا۔ فَسْئَلُوْٓا پڑھتے ہیں یعنی نہ تو نقل کرتے ہیں اور نہ ہمزہ کو حذف کرتے ہیں اور چونکہ یہ قریشی لغت ہے اور فصیح تر بھی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور جب اس باب کے امر حاضر سے پہلے واؤ اور فا نہ ہو تو اس صورت میں اجماعاً نقل ہے جیسے سَلْ بَنِیْٓ بقرہ ع ۲۶ اور سَلْهُمْ قلم ع ۲)

فائدہ: (ا) مُدْخَلًا ضمہ والا یا تو افعال کا مصدر میمی ہے یا اسی سے اسم مکان ہے۔ پہلی صورت میں مفعول مطلق ہو گا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور مفعول بہ مقدر ہو گا ای وَنُدْخِلْکُمُ الْجَنَّۃَ اِدْخَالًا اور اسم ظرف کی تقدیر پر دوسرا مفعول ہو گا ای وَنُدْخِلْکُمْ مَکَانًا اور میم کے فتحہ والا یا تو ثلاثی کا مصدر میمی ہے یا اسم مکان ہے اور ترکیبیں وہی دو ہیں جو ضمہ کی صورت میں گذریں ای فَتَدْخُلُوْنَ دُخُوْلًا اَوْنُدْخِلْکُمْ مَکَانًا اور اَنْبَتَ نَبَاتًا کی طرح فتحہ والے کو مفعول مطلق عَنْ غَیْرِ بَابِ الْفِعْلِ بھی کہہ سکتے ہیں (۲) ابراز میں ہے کہ مُدْخَلًا دونوں صورتوں میں مصدر میمی یا اسم مکان ہے ضمہ والا اَدْخَلَ کا اور فتحہ والا دَخَلَ کا اور فتحہ والے کے لئے یا تو ثلاثی کا فعل مقدر مانیں گے ای فَیَدْخُلُوْنَ مَدْخَلًا یا یہ کہیں گے کہ مفعول مطلق یا اسم مکان اس کے باب کے علاوہ دوسرے باب سے آگیا ہے (۳) سَاَلَ کا امر حاضر اِسْئَلْ ہے پس عدم نقل اصل کی بناء پر ہے اور نقل تخفیف کے لئے ہے اور چونکہ یہ امر واؤ اور فا کے بغیر کلام میں کثرت سے آتا ہے جس کے مناسب تخفیف تھی اس لئے اس میں اجماعاً نقل ہے۔ (۴) چونکہ یہاں سَلْ کو واحد کے صیغہ سے لائے ہیں جو اس سورت میں نہیں ہے اس قرینہ سے سَلُوْا جمع کے لئے بھی عموم نکل آیا۔ (۵) امر حاضر اور واؤ اور فا کی دونوں شرطیں بھی تلفظ سے نکلی ہیں (۶) حمزہ صرف وقفاً امر حاضر غائب سب میں نقل کرتے ہیں جیسا کہ گیارہویں باب میں تفصیل کے ساتھ درج ہو چکا ہے (۷) گو حَرِّکُوْا سے سین کا فتحہ نکل آتا ہے لیکن اس کے بعد بِالنَّقْلِ کا ذکر اس لئے ہے کہ ہمزہ کا حذف بھی نکل آئے اور اگر وَنَقْلُ قُرَانٍ بقرہ شعر۵۸ کی طرح یہاں بھی نقل ہی پر اکتفا کر لیتے تو بالکل کافی ہو جاتا اور حَرِّکُوْا کی حاجت نہ رہتی۔ (۸) یعقوب اور ہارون کے لئے اَوْمُدَّخَلًا توبہ ع ۷ میں بھی اَوْمَدْخَلًا ہے جس طرح نافع کے لئے نساء اور حج میں ہے۔ (۹) دَلَا کے معنی ہیں اَخْرَجَ دَلْوَہٗ مَلْئیٰ اور چونکہ ڈول ڈالنے والے کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ وہ بھر کر نکل آئے اس علاقہ کے سبب اس کو مقصود میں کامیاب ہوگیا ہے کے معنی میں لے لیتے ہیں۔

۱۳/۵۹۹ وَفِیْ عَاقَدَتْ قَصْرٌ ثَوٰی (ث) وَمَعَ الْحَدِیْدِ (ف) فَتْحُ سُکُوْنِ الْبُخْلِ وَالضَّمِّ شَمْلَلَا (ف) (ش) ع ۵ / ۲ ، ع ۶ / ۳

اور (وَالَّذِیْنَ) عُقَدَتْ (ع ۵) میں (کوفیین کے لئے ایسا) قصر (الف کا حذف) ہے جو قائم (اور ثابت) ہو گیا ہے (پس ان کے لئے عَقَدَتْ ہے الف کے بغیر اور باقین کے لئے عٰقَدَتْ ہے الف سے اور چونکہ یہ مفاعلہ سے ہونے کے سبب شرکت میں نص اور واضح ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے) اور (یہاں نساء ع ۶ میں) حدید (ع ۳) سمیت (یعنی دونوں جگہ حمزہ اور کسائی کے لئے) بِالْبُخْلِ (وَیَکْتُمُوْنَ اور بِالْبُخْلِ وَمَنْ یَّتَوَلَّ کی خاء) کے سکون اور (باء کے) ضمہ (دونوں) کے بجائے فتحہ ہے (پس ان دونوں کے لیے دونوں جگہ بِالْبَخَلِ ہے با اور خا دونوں کے فتحہ سے اور باقی پانچ کے لئے دونوں میں بِالْبُخْلِ ہے با کے ضمہ اور خا کے سکون سے اور اول اسدی اور ثانی قریشی لغت ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے) اس (فتحہ یا اس وجہ) نے جلدی کی ہے (اور ہمارے پاس تیزی سے پہنچ گئی ہے)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (ا) عَـقَـدَتْ اور عُـقَـدَتْ دونوں ہم معنی ہیں اور اَیْـمَانُ۔ یَـمِـیْـن کی جمع ہے جو ہاتھ کے معنی میں ہے اور تقدیر عَـقَـدَتْ اَیْـمَانُـکُـمْ عُـهُـوْدَهُـمْ ہے یعنی تمہارے ہاتھوں نے ان سے عہد باندھ لئے ہیں (۲) ابراز میں ہے کہ عُـقَـدَتْ مفاعلہ میں تو ظاہر ہے یعنی اس میں مشارکت ہے کہ تمہارے ہاتھوں نے ان سے اور ان کے ہاتھوں نے تم سے عہد باندھا ہے اور عَـقَـدَتْ کے معنی وہی بتائے ہیں جو اوپر نمبر ایک میں درج ہیں (۳) اَلْـبُـخْـل کے دونوں لغت حُـزْنٌ اور حَـزَنٌ اور عَـرَبٌ ورعَـرَبٌ کی طرح ہیں اور دونوں لغتوں میں خا کا سکون تخفیف کی بناء پر بھی ہو سکتا ہے اس تقدیر پر چاروں قراء تیں متحد ہوں گی اور بِـالْـبُـخْـلِ میں سکون اس لئے بھی ہے کہ اس کی ضد یعنی جُـوْد میں واؤ ساکن ہے پس اس کو ضد پر قیاس کر لیا ہے۔ (۴) قصر سے الف ہی کا حذف مراد ہے اور یہ اس سے نکلا ہے کہ قصیدہ میں دو موقعوں کے سوا سب جگہ قصر اسی معنی میں آتا ہے جیسا کہ اضداد کے بیان میں گذر چکا ہے اور جعبری کے ارشاد کے موافق تلفظ سے نہیں نکلا کیونکہ الف کے بغیر تشدید اور تخفیف دونوں ہی کے ساتھ لے آنے سے وزن درست رہتا ہے (۵) اعلیٰ سمجھ والے حضرات کی عقل پر اعتماد کر کے بِـالْـبُـخْـلِ کی قیود کو آخر کی طرف سے بیان کیا ہے (۶) مطوعی کی اور حمزہ سے علی بن کبشہ کی قراءۃ عَـقَّـدَتْ ہے جو شاذ ہے (۷) بِـالْـبُـخْـلِ میں دو قراء تیں اور ہیں (ا) بِـالْـبُـخُـلِ دونوں کے پیش سے (حسن) اور یہ حجازی لغت ہے (۲) بِـالْـبَـخْـلِ فتحہ اور سکون سے قتادہ۔ ابن زبیر۔ سختیانی۔ عبید بن عمیر۔ عبداللہ بن سراقہ اور یہ بکر بن وائل کا لغت ہے اور یہ دونوں قراء تیں بھی شاذ ہیں۔

۵۹۲ وَفِیْ حَسَنَهٗ حِرْمِیٌّ رَفْعٌ وَّضَمُّهُمْ تَسَوّٰی نَمَا حَقًّا وَّعَمَّ مُثَقَّلًا ع

اور (وَاِنْ تَکُ) حَسَنَةً (کی تا) میں حرمی کا رفع ہے (یا رفع مبارک ہے یا قوت والا ہے اور قوت اور اولویت کی وجہ عدم اضمار ہے۔ پس باقی پانچ کے لئے تا کا نصب ہے۔ رفع کی صورت میں تَکُ تامہ ہے اور نصب کی تقدیر پر ناقصہ ہے اور اس کی ضمیر ذَرَّةٍ کے لئے ہے پس حَسَنَةً خبر ہے) اور ان (اہل ادا) کا (عاصم۔ مکی۔ بصری کے لئے لَوْ تَسَوّٰی (کی تا) کو ضمہ دینا جو ہے وہ (ضم) حق ہونے کے اعتبار سے (یا ثابت ہو کر) بلند (اور مشہور) ہو گیا ہے (یا اس کا ثبوت اشکال اور دشواری سے محفوظ ہو گیا ہے۔ پس باقی چار کے لئے تا کا فتحہ ہے) اور (مدنی شامی کے لئے) یہ (تَسَوّٰی کا سین) مشدد ہو کر عام (اور خوب ظاہر) ہو گیا ہے (یعنی ادغام اور مطاوعت کا لغت خوب مشہور ہے۔ پس باقی پانچ کے لئے سین بلا تشدید ہے خلاصہ یہ کہ (ا) مکی بصری۔ عاصم کے لئے لَوْ تُسَوّٰی تا کے ضمہ اور سین کی تخفیف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ حقیقت کی رو سے برابر کرنے والے اور ان کو معدوم رکھنے والے حق سبحانہ وتعالیٰ ہیں اور مجہول سے اصل کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے نیز باقی دو قراء تیں اس کی مطاوع اور فرع ہیں اس بناء پر کہ سَوَّیْتُهٗ فَتَسَوّٰی بولتے ہیں (۲) حمزہ اور کسائی کے لئے تَسَوّٰی تا کے فتحہ اور سین کی تخفیف اور امالہ محضہ سے (۳) مدنی شامی کے لئے تَسَّوّٰی تا کے فتحہ اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سین کی تشدید سے اور ورش کی تقلیل کو بھی شامل کرلیں تو چار قراء تیں ہو جائیں گی)

فائدہ: (۱) رفع کی صورت میں معنی وَإِنْ حَصَلَتْ حَسَنَةٌ اور نصب کی صورت میں تَكُ کی ضمیر یا تو ذَرَّةٍ کے لئے ہے یا مِثْقَالَ کے لئے اور دوسری صورت میں تَكُ کا مونث لانا اس لئے ہے کہ اس کے مرجع مِثْقَالَ میں مونث کی طرف مضاف ہونے کے سبب تانیث آگئی ہے اور یہ اصل میں وَإِنْ تَكُ الْحَسَنَةُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ تھا پھر مقلوب ہو گیا اور خبر اسم بن گئی اور اسم خبر بن گیا اور تَكُ کی اصل تَكُنْ تھی اور جب اس کے بعد متحرک ہوتا ہے تو کثیر الاستعمال ہونے کے سبب اس کا نون تخفیفاً حذف ہو جاتا ہے (۲) تُسَوّٰی تا کے ضمہ سے اس سَوّٰی کا مضارع ہے جو سَاوٰی کے معنی میں ہے اور یہ مجہول ہے اور یہ اصل میں لَوْيُسَوِّي اللّٰهُ بِهِمُ الْأَرْضَ تھا یعنی وہ اس کی تمنا کریں گے کہ ہمیں موت آجاتی پھر دفن کر دیئے جاتے پھر جس طرح مردوں کے دفن کے بعد زمین کو برابر کر دیتے ہیں اسی طرح ان پر بھی برابر کر دی جاتی یا یہ چاہیں گے کہ ہم دوبارہ زندہ نہ ہوتے اور مٹی بن کر زمین میں ملے رہتے یا چوپایوں کی طرح پھر مٹی بنا دیئے جاتے چنانچہ يٰلَيْتَنِي كُنْتُ تُرٰبًا (نبا ع ۲) میں یہ تیسرے معنی مصرح ہیں اور تَسَّوّٰی تَسَوَّتْ کا مضارع ہے جو اصل کی رو سے تَتَسَوّٰی تھا پھر پہلی تا کا دوسری میں ادغام ہو گیا اور تَسَوّٰی میں تخفیف ایک تا کے حذف کی بناء پر ہے تَسَآءَ لُوْنَ نساء ع اکی طرح یعنی یہ آرزو کریں گے کہ وہ زمین میں دھنس جاتے (۳) حَسَنَةً میں تا کا ھا سے ابدال وصل بہ نیت وقف کی بناء پر ہے۔

www.KitaboSunnat.com

(ق)

۴۰۱/۱۵ وَلَامَسْتُمْ اقْصُرْ تَحْتَهَا وَبِهَا شَفَا وَرَفْعُ قَلِيلٌ مِّنْهُمُ النَّصْبَ كُلِّلَا ع ۶ ، ع ۹

اور تو (حمزہ اور کسائی کے لئے اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ) کو اس (نساء) کے نیچے (مائدہ ع ۲ میں) اور اس (سورہ نساء ع ۷ دونوں) میں (لام کے بعد والے) الف کے حذف سے (لَمَسْتُمُ النِّسَآءَ) پڑھ (پس باقی پانچ کے لئے لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ ہے الف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ مد والا جماع میں ظاہر تر ہے اور مقصود بھی یہی ہے لیکن ان حضرات کی رائے اس کے خلاف ہے جو یہ کہتے ہیں کہ جنابت کا حکم تو آیت کے شروع میں بیان ہو چکا ہے اس لئے اس کو جماع کے سوا کسی اور معنی میں لینا مناسب ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کے شروع میں ان کا حکم ہے جن پر پانی کا استعمال کرنا واجب ہے اور یہاں ان کا حکم ہے جن کے لئے تیمم درست ہے اس لئے تکرار نہیں ہے) اس (قصر) نے (قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ اس کے معنی بالکل ظاہر ہیں جو تقریباً الف والے کے ساتھ متحد ہیں) اور (شامی کے لئے إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ (نساء ع ۹) کا مرفوع (یعنی لام) نصب کے ساتھ تاج پہنایا گیا ہے (اس میں اشارہ ہے کہ رفع اصل ہے اور نصب تاج کی طرح تابع ہے۔ چنانچہ نحوی قاعدہ کی رو سے کلام غیر موجب کے اس مستثنیٰ میں نصب اور بدل دونوں جائز اور بدل مختار ہے جس کا مستثنیٰ منہ مذکور ہو اور چونکہ یہاں مستثنیٰ منہ مَافَعَلُوْا کی ضمیر فاعلی ہے اس لئے اس سے بدل

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہونے کی بناء پر قَلِيْلٌ میں رفع اولیٰ ہے اور نصب استثناء کی بناء پر ہے یا قَلِيْلٌ مِّنْهُمْ کا رفع نصب کے ساتھ گھیر لیا گیا ہے پس شامی کے لئے اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْهُمْ ہے لام کے نصب سے اور باقی چھ کے لئے قَلِيْلٌ مِّنْهُمْ ہے لام کے رفع سے اور چونکہ نحاۃ کے بیان کی رو سے بدل بنانا فصیح تر ہے اس لئے رفع اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) لٰمَسْتُمْ میں مفاعلہ مشارکت کے لئے ہے اور اسناد میاں بیوی دونوں کی طرف ہے اور لَمَسْتُمْ میں صرف شوہر کی طرف ہے ابن عباس کے قول پر دونوں جماع کے معنی میں ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ اجماعاً اسی معنی میں ہیں اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ تَمَسُّوْهُنَّ تینوں جگہ دونوں قراء توں پر بالاتفاق جماع ہی کے معنی میں ہے (۲) سخاویؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں لَمس اور ملامسہ دونوں جماع کے معنی میں ہیں (نہ کہ صرف چھونے کے معنی میں) اور جو اس کا انکار کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ جنابت کا ذکر تو اسی آیت کے پہلے حصہ میں آچکا ہے (پس اگر لٰمَسْتُمْ کو بھی جماع کے معنی میں لیں گے تو تکرار لازم آئے گا) ان حضرات نے غور سے کام نہیں لیا کیونکہ آیت کے پہلے حصہ میں تو ان لوگوں کا ذکر تھا جن پر پانی کا استعمال کرنا واجب ہے اور اس دوسرے حصہ میں ان کا بیان ہے جن کے لئے تیمم درست ہے پس اگر لٰمَسْتُمْ کی دونوں قراء توں کو جماع کے معنی میں نہ لیں گے تو جنبی کے لئے تیمم کا حکم نہیں نکلے گا حالانکہ واقع میں تیمم اس کے لئے بھی درست ہے۔ انتہی۔ پس تفسیر وہی بہتر ہے جس پر حکم عام اور تام رہے اور جنبی کے لئے بھی تیمم کا حکم نکل آئے یا یہ کہ یہاں لٰمَسَ۔ عَافَاكَ اللّٰهُ کی طرح مجرد کے معنی میں ہے اب دونوں قراء توں پر معنی بالکل متحد ہو جائیں گے اور امام ابوحنیفہؒ اور ان کے مقلدین کی رائے پر یہی مختار ہے اور ابن مسعود اور ابن عمر کی رائے پر معنی یہ ہیں کہ مرد اور عورت دونوں کے بدن کی ظاہری کھال ایک دوسرے سے چھو جائے اور امام شافعیؒ اور ان کے مقلدین کی رائے پر یہی معنی مختار ہیں اور بعض کے قول پر الف والا جماع کے اور حذف والا چھونے کے معنی میں ہے۔ (۳) ابراز میں ہے کہ لٰمَسَ یا تو اپنے باب پر ہے یا مجرد کے معنی میں ہے اور صحابہؓ اور ان کے بعد کے فقہاء کا یہاں تو اختلاف ہے کہ لَمس اور مُلَامَسَةَ بعض کی رائے پر جماع کے اور بعض کی رائے پر ہاتھ سے چھونے کے معنی میں ہے لیکن تَمَسُّوْهُنَّ میں دونوں قراء توں پر جماع ہی کے مراد ہونے پر اجماع ہے (۴) کلام غیر موجب میں اگر مستثنیٰ منہ مذکور ہو تو اس کے مستثنیٰ متصل کا بدل بنانا یعنی مستثنیٰ منہ والا اعراب دینا فصیح تر ہے اور استثناء کے اصل قاعدہ کی بناء پر نصب دینا بھی درست ہے اور اگر مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو تو مستثنیٰ کا اعراب عوامل کے موافق ہوتا ہے یعنی وہی اعراب آتا ہے جو مستثنیٰ منہ پر آتا اور اِلَّآ اَنْفُسُهُمْ (نور ع ۱) میں بدل ہونے کے سبب رفع پر اجماع ہے اور اِلَّا امْرَاَتَكَ (ہود ع ۷) میں دونوں وجوہ ہیں۔ نتیجہ یہ کہ اِلَّا قَلِيْلًا کا نصب استثناء کی بناء پر ہے ای اِلَّا فَرِيْقًا قَلِيْلًا اَوْفِعْلًا قَلِيْلًا اور شامی کی رسم بھی الف ہی سے ہے اور رفع مَافَعَلُوْهُ کے واؤ سے بدل ہونے کی بناء پر ہے اور مَافَعَلُوْهُ کی ھا مامور کے لئے ہے اور غیر شامی کی رسم بھی الف کے حذف ہی سے ہے۔ (۵) ابراز میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ اِلَّا قَلِیۡلٌ میں نحاۃ کی رائے پر رفع قوی تر ہے کیونکہ یہ مَافَعَلَهٗ اِلَّا قَلِیۡلٌ کے معنی میں ہے اور اگر عبارت اسی طرح آتی تو اس میں فقط رفع ہوتا (کیونکہ مستثنیٰ منہ محذوف ہے اس لئے اعراب عامل کے موافق آتا۔ اور نصب استثناء کی بناء پر ہے چنانچہ کلام موجب کے مستثنیٰ میں صرف نصب آتا ہے جیسے فَعَلُوۡهُ اِلَّا قَلِیۡلًا) (٦) لٰمَسۡتُمۡ میں قصر والوں کے لئے تَمَسُّوۡهُنَّ میں مد ہے اور جن کے لئے اول میں مد ہے ان کے لئے ثانی میں قصر ہے حالانکہ اصل لغت میں دونوں لفظوں کے معنی ایک ہی ہیں۔

١٦/٦٠٢ وَاَنِّثْ یَکُنْ عَنْ دَارِمٍ تُظْلَمُوْنَ غَیْـ ـبُ شُهْدٍ دَنَا اِدْغَامُ بَیَّتَ فِیْ حُلاً ع ع و ع

اور تو (حفص و مکی کے لئے کَاَنْ لَّمْ) یَکُنْ (بَیۡنَکُمۡ ع ١٠) کو تانیث کی تا سے پڑھ (پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے لَمۡ یَکُنۡ ہے تذکیر کی یا سے اور فصیح تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے اور وجہ بقرہ شعر٩ میں درج ہو چکی ہے) حالانکہ یہ (یَکُنۡ تانیث کی تا کے ساتھ اپنی رفتار میں قصداً) قریب قریب قدم رکھنے والے (صاحب وقار کامل العقل قاری) سے (منقول) ہے (کیونکہ آہستہ آہستہ اور اطمینان سے چلنا عقل کے کمال کی علامت ہے اسی لئے چھوٹے چھوٹے قدم رکھنے والے سے مجازاً صاحب وقار انسان مراد ہوتا ہے اور وَلَا) یُظۡلَمُوۡنَ (ع ١١) جو ہے (اس میں مکی حمزہ اور کسائی کے لئے) ایسے شہد والے (قاریوں) کی (یائے) غیب ہے جو (شیرینی کے سبب طبیعتوں سے) قریب ہو گیا ہے (یا شہد والوں کی ایسی یائے غیب ہے۔ جو ہم سے قریب ہو گئی ہے شہد اس لئے فرمایا کہ غیبت کُفُّوۡا سے پہلے لَهُمۡ میں ہے اور قریب اس لئے کہا کہ سابق ہونے کے سبب انتظار کی محتاج نہیں پس باقی چار کے لئے خطاب کی تا ہے اور مناسب کے قریب ہونے اور تسلیہ میں بلیغ تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے رہا وَلَا یُظۡلَمُوۡنَ ع ٧ سو اس میں سب کے لئے غیبت کی یا ہے کیونکہ اس کی ضمیر مَنۡ یَّشَآءُ کے لئے ہے اور یہاں ثانی کا مراد ہونا ترتیب سے نکلا ہے اور حمزہ اور بصری کے لئے) بَیَّتَ (طَآئِفَةٌ ع ١١ کی تا) کا (طا میں) ادغام زیوروں میں ہے (یعنی نہایت عمدہ ہے جو آسانی سے ادا ہو جاتا ہے پس ان دونوں کے لئے بَیَّتۡ طَّآئِفَةٌ ہے ادغام سے اور باقی پانچ کے لئے بَیَّتَ طَآئِفَةٌ ہے اظہار سے اور اکثر اور مشہور تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (١) تَکُنۡ کی تانیث اس لئے ہے کہ اس کے فاعل مَوَدَّةٌ میں تانیث کی تا ہے اور تذکیر اس لئے ہے کہ تانیث غیر حقیقی ہے نیز فعل وفاعل میں فصل بھی ہے نیز مَوَدَّةٌ۔ وُدٌّ کے معنی میں ہے (٢) یُظۡلَمُوۡنَ میں غیبت قِیۡلَ لَهُمۡ وغیرہ کی مناسبت سے ہے اور ضمیر صحابہ کی اس جماعت کے لئے ہے جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جہاد سے رک جانے کی اجازت مانگی تھی اور خطاب کی صورت میں بھی اسناد انہیں کی طرف ہے لیکن التفات کے طور پر ہے اور دونوں میں تغلیب کا لحاظ بھی ہے تاکہ سب کو شامل ہو جائے (٣) ادغام کی وجہ تا اور طا کے مخرج کا اتحاد ہے اور طا قوی تر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے اور اس ادغام میں ابو عمرو تو اپنے قاعدہ پر ہیں لیکن اتنا فرق ہے کہ اس میں ان کے لئے دونوں روایتوں سے صرف ادغام ہے دوسرے موقعوں کی طرح دونوں وجوہ نہیں ہیں اور اسی فرق کے بتانے کے لئے یہاں ابو عمرو کا ذکر کیا ہے ورنہ ان کے لئے نفس ادغام تو چوتھے باب سے معلوم ہو چکا ہے اور وَالصّٰٓفّٰتِ صَفًّا اور اس کے بعد کے دو کلموں میں صرف حمزہ ہی کو بیان کیا ہے کیونکہ ان میں ابو عمرو کے لئے دونوں روایتوں سے دونوں وجوہ ہیں۔ پس دوسرے موقعوں میں اور ان تین میں کوئی فرق نہیں ہے۔ پس ابو شامہ کا یہ ارشاد بر محل نہیں کہ یہاں اصل مقصود تو حمزہ ہی کے لئے ادغام بتانا تھا نہ کہ ابو عمرو کے لئے بھی کیونکہ ان کے لئے تو اس کا ادغام چوتھے باب سے معلوم ہو چکا ہے۔ لیکن ابو عمرو کی رمز اس لئے لے آئے کہ کسی کو یہ خیال نہ ہو کہ اس میں صرف حمزہ کے لئے ادغام ہے اور صٰٓفّٰت میں بھی اسی خیال سے حمزہ کے ساتھ ابو عمرو کا اعادہ کرنا چاہیے تھا لیکن وہاں سہواً نہیں کیا۔ (۴) بَيَّتَ میں حمزہ کا ادغام دونوں لغتوں کے جمع کرنے اور دونوں روایتوں کی پیروی کرنے کی غرض سے ہے۔ (۵) بصری کے لئے بَيَّتَ میں صرف ادغام اس لئے ہے کہ یہ اصل کی رو سے بَيَّتَتْ تھا جس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کا فاعل مونث ہے لیکن چونکہ وہ مجازی ہے اس لئے تذکیر کے جائز ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے تائے ساکنہ کو حذف کر دیا پھر لام کلمہ کی تا اس تا کی جگہ میں آگئی اس لئے اس کو ساکن کر دیا تاکہ اس میں تائے مقدرہ کی تھوڑی سی نیابت آجائے اور حمزہ نے بھی اسی غرض کے لئے ان کی موافقت کی ہے۔ (۶) غیبت کو شہد اس لئے فرمایا کہ يُظْلَمُوْنَ اس سے پیشتر بھی گزر چکا ہے پس یہ شہد کی طرح معروف اور پسندیدہ اور غیر منکر ہے (۷) ناظمؒ بَيَّتَ کو تا کے فتحہ سے لائے ہیں تاکہ اظہار والے تلفظ کی طرف بھی اشارہ ہو جائے اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ اس کا ادغام کبیر کے باب سے ہے پس بعض کا یہ قول صحیح نہیں کہ یہ وَقَالَتْ طَّآئِفَةٌ کی طرح صغیر کے قبیل سے ہے اور ان دونوں کی قراءۃ میں بَيَّتَ میں تا تانیث کی ہے جو پہلے ہی سے ساکن تھی چنانچہ صاحب مصباح اسی کے قائل ہیں۔ (۸) اس شعر میں تین مسئلہ بیان کئے ہیں اور آخر کے دو میں التباس نہ ہونے کے سبب واؤ فاصل نہیں لائے کیونکہ کلمہ قرآنی اور قید کے حرف میں رمز ہونے کا وہم نہیں ہوتا۔ (۹) جعبری کی رائے پر یہاں غیب کا ذکر ضروری تھا اور ناظمؒ نے اسی لئے ذکر کیا ہے ورنہ عطف کا وہم ہوتا اور اس سے يُظْلَمُوْنَ میں بھی تانیث سمجھی جاتی انتہی لیکن یہ ظاہر ہے کہ يُظْلَمُوْنَ میں تانیث کے احتمال کی گنجائش ہی نہیں ہاں وہم کے لئے رکاوٹ بھی نہیں ہے وہ تو نہ ہونے کے موقعوں میں بھی ہو جاتا ہے۔

(ص)

۱۷/۴۰۳ وَاِشْمَامُ صَادٍ سَاكِنٍ قَبْلَ دَالِهِ ۞ كَاَصْدَقُ زَايًا شَاعَ وَارْتَاحَ اَشْمُلَا ۞ ع ۱۱/۸

اور (تیرا حمزہ اور کسائی کے لئے اس) صاد ساکن کا جو اپنی دال سے پہلے ہو زا کے ساتھ اشمام کرنا (لغت کی رو سے) مشہور ہو گیا ہے (اور دال سے پہلے صاد ساکنہ کی مثال) اَصْدَقُ (نساء ع ۱۱ و ع ۱۸) کی طرح ہے اور یہ (اشمام) عادتوں (یا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہاتھوں یعنی خوبیوں) کے اعتبار سے خوش (اور عمدہ) ہو گیا ہے (اس میں اشارہ ہے کہ اشمام عربیت کی رو سے پسندیدہ ہے پس اس باب میں ان دونوں کے لئے اشمام ہے یعنی صاد کو زا کی طرح ادا کرتے ہیں جس کی صورت یہ ہے کہ صاد اور زا دونوں کا کچھ کچھ حصہ لے کر دونوں سے ایک مرکب حرف بنا لیتے ہیں اور اس کی پوری کیفیت ام القرآن شعر۲ میں درج ہو چکی ہے لیکن پھر بھی صحیح ادا کرنا کامل شیخ سے سننے پر موقوف ہے اور قرآن میں اس باب کے بارہ کلمہ آئے ہیں اور اگر مکرر کو ایک ہی کلمہ شمار کریں تو کل سات ہیں پس اہوازی کا آٹھ کہنا صحیح نہیں اور وہ بارہ یہ ہیں (ا و ۲) اَصۡدَقُ (نساء ع ۱۱ و ع ۱۸ میں) (۳ تا ۵) یَصۡدِفُوۡنَ (انعام ع ۵ میں ایک اور ع ۲۰ میں دو) (۶) وَتَصۡدِیۡقَ (انفال ع ۴) (۷ و ۸) تَصۡدِیۡقَ الَّذِیۡ (یونس ع ۴ و یوسف ع ۱۲) (۹) فَاصۡدَعۡ (حجر ع ۶) (۱۰) قَصۡدُ السَّبِیۡلِ (نحل ع ۱) (۱۱) یُصۡدِرَ الرِّعَآءُ (قصص ع ۳) (۱۲) یَصۡدُرُ النَّاسُ (سورہ زلزال) پس ان کے لئے سب میں اشمام ہے اور سماشامی عاصم کے لئے سب میں خالص صاد ہے اور چونکہ یہ اصل کے موافق ہے اور ثقل سے بھی محفوظ ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) اس باب میں صاد اصل ہے اور اشمام اس لئے ہے کہ صاد میں ھمس ہے اور دال میں جہر اس لئے دونوں میں ایک طرح کی بیگانگی سی تھی۔ پس زا کے جہر کے ذریعہ دونوں کو ایک دوسرے سے قریب کر دیا کیونکہ زا صاد کی ہم مخرج ہے اور تمیم مزید مناسبت کے لئے خالص زا سے بدل دیتے ہیں (۲) صاد کے ساتھ سکون کی قید سے صَدِیۡقِکُمۡ اور صَدُقٰتِ اور صَدَقَۃٍ نکل گئے۔

(ص)

۱۸/۴۰۶ وَفِيهَا وَتَحْتَ الْفَتْحِ قُلْ فَتَثَبَّتُوا مِنَ الثَّبْتِ وَالْغَيْرُ الْبَيَانَ تَبَدَّلَا ۱۳ ع ۱۰

اور تو کہہ دے کہ (انہی دونوں حمزہ اور کسائی کے لئے جن کی رمز اس سے پہلے شعر کا شین ہے) اس (سورہ نساء ع ۱۳) میں (دونوں جگہ) اور فتحنا کے نیچے (حجرات ع ۱ میں تینوں میں فَتَبَیَّنُوۡا کے بجائے) فَتَثَبَّتُوۡا ہے' جو اَلثَّبۡتِ سے (بنا) ہے اور (ان دونوں کے) علاوہ (باقی پانچ) نے (اَلثَّبۡتِ سے) بیان کو بدل لیا ہے (یعنی یہ پانچوں ثبت کے بجائے بیان سے لے کر تینوں جگہ فَتَبَیَّنُوۡا پڑھتے ہیں جن میں سے دو نساء ع ۱۳ میں ہیں اور ایک حجرات ع ۱ میں اور چونکہ یہ ثبت اور اطمینان کا نتیجہ ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ جب کسی معاملہ میں اطمینان سے کام لیتے ہیں تو اس کی تحقیق بھی ہو جاتی ہے اس لئے ابو عبید اور حازم کی رائے پر یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) ثبات اور ثبت فِی الۡاَمۡرِ کے معنی ہیں کسی کام کو خوب ٹھہر کر اور اطمینان سے کرنا اور یہ کسی کام کی طرف بڑھنے اور اس میں جلدی کرنے کی ضد ہے اور وَاَشَدَّ تَثۡبِیۡتًا (نساء ع ۹) بھی اسی معنی میں ہے یعنی جو نصیحت ان کو کی جاتی ہے اس کی پابندی ان کے لئے بہتر بھی ہوتی کہ ثواب کے مستحق ہوتے اور عذاب سے نجات مل جاتی اور آئندہ کے لئے ان کے دلوں کو تابعداری پر جما دینے اور پختہ کر دینے میں قوی تر بھی ہوتی کہ پھر ان کے دل ذرا سی دیر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لئے بھی نافرمانی کی طرف بڑھنا پسند نہ کرتے اور بیان تثبت کا نتیجہ ہے یعنی جب تم اطمینان کے سبب جلدی نہیں کرو گے تو معاملہ کی تحقیق بھی ضرور کرو گے اس لئے تبین کو تثبت کے موقع میں استعمال کر لیتے ہیں۔ ابوعلی فرماتے ہیں کہ تبین کا استعمال اس موقع میں ہوتا ہے جس میں انسان توقف کر رہا ہو اور اس انتظار میں ہو کہ آیا اس کی طرف بڑھے یا اس سے رک جائے۔ فراء کہتے ہیں کہ یہ دونوں قریب المعنی ہیں چنانچہ بولتے ہیں لَا تَعْجَلْ بِإِقَامَةِ الْحَدِّ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ وَيَتَثَبَّتَ اور جن علماء نے حدیث کے ناقلین کے حالات جمع کئے ہیں ان کی اصطلاح میں ثبت وہ ہے جس کو سنی ہوئی احادیث اس طرح یاد رہیں کہ ان میں ذرہ برابر بھی شبہ نہ ہو پس ایسے شخص کو هُوَ ثِقَةٌ ثَبْتٌ کہتے ہیں (۲) چونکہ یہاں قراءۃ کو تلفظ کے ذریعہ بیان کیا ہے اس بناء پر توضیح کے لئے دونوں قراءتوں کا مشتق منہ اور مادہ بیان کر دیا کہ مذکور کی قراءۃ تَثَبُّتْ سے ہے جس کی طرف ثبت سے اشارہ کیا ہے اور مسکوت کی قراءۃ تَبَيُّنْ سے ہے جس کی طرف بیان سے اشارہ کیا ہے کیونکہ اصل ماخذ ہونے کے سبب ثبت تثبت پر اور بیان۔ تبین پر دلالت کرتا ہے نیز ان دونوں کے ذریعہ دونوں قراءتوں کے معنی بھی بتا دیئے یعنی پختگی طلب کرو اور بیان طلب کرو خلاصہ یہ کہ معاملہ کی خوب تحقیق کر لو اور محض گمان پر عمل نہ کرو ورنہ پشیمانی ہو گی۔ (۳) سخاویؒ کی رائے پر ان دونوں قراءتوں میں تَفَعُّلْ، اِسْتِفْعَالْ کے معنی میں ہے کیونکہ ان میں طلب کے معنی ہیں۔ (۴) فَتَثَبَّتُوْا کے معنی ہیں غور و فکر سے کام لو اور نساء میں تو مطلب یہ ہے کہ جنگ شروع کرنے میں جلدی نہ کرو بلکہ پہلے مشورہ کر لو چنانچہ مَثَلْ میں ہے اَلرَّأْيُ قَبْلَ شَجَاعَةِ الشُّجْعَانِ کہ بہادروں کی بہادری سے پہلے رائے اور مشورہ کا درجہ ہے نیز جو تمہیں سلام کرے اسے جلدی سے قتل نہ کرو کیونکہ جب یہ پتہ چلے گا کہ ہم نے اسے فریبی اور مکار سمجھ کر قتل کر دیا حالانکہ وہ مخلص مومن تھا تو سوائے پچھتانے کے کچھ بھی ہاتھ نہ آئے گا اور حجرات میں معنی یہ ہیں کہ ہر خبر دینے والے کی خبر کی جلدی سے تصدیق نہ کر دیا کرو کیونکہ یہ بھی تو احتمال ہے کہ وہ جھوٹا ہو اور فَتَبَيَّنُوْا کے معنی ہیں تم تحقیق کر لو تاکہ مذکورہ بالا دونوں قسم کی غلطیوں سے محفوظ رہو اور حدیث اَلَا اِنَّ التَّبَيُّنَ وَالتَّيَقُّنَ مِنَ اللّٰهِ فَتَبَيَّنُوْا سے بھی اسی معنی کی تائید ہوتی ہے۔ (۵) شعر میں گنجائش نہ ہونے کے سبب تثبت اور تبین کے بجائے ثبت اور بیان لائے ہیں جو ان کا اصلی مادہ ہے۔ (۶) اس شعر میں دونوں میں سے کسی قراءۃ کی بھی رمز نہیں ہے اب اس کے لئے دو صورتیں ہیں یا تو ان کا تعلق پہلے شعر کی رمز سے کیا جائے یا بعد والے شعر کی رمز سے سو دوسرے احتمال کو وَالْغَيْرُ سے ختم کر دیا اس لئے پہلے ہی شعر کی رمز سے تعلق کرنا ضروری ہو گیا کیونکہ غَيْرُ سے یہ نکلا کہ دوسری قراءۃ باقین کے لئے ہے اور اس سے نکل آیا کہ پہلی قراءۃ ان کے لئے ہے جن کا ذکر پہلے آچکا ہے نہ کہ ان کے لئے جو بعد کے شعر میں آئیں گے (جعبری) (۷) ابراز میں ہے کہ ناظمؒ نے وَالْغَيْرُ سے دوسری قراءۃ کا بیان شروع کر دیا ہے اور یہ قرینہ ہے اس کا کہ پہلی قراءۃ کی رمز اور قیود دونوں چیزیں ختم ہو چکی ہیں تب ہی تو دوسری شروع کی ہے پس واضح ہو گیا کہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فَتَبَيَّنُوْا کا تعلق شعر ۱۷ کے شَاءَ سے ہے نہ کہ شعر ۱۹ کے وَعَمَّ فَتًى سے۔
(ص)

۱۹/۶۰۵ وَعَمَّ فَتًى قَصْرُ السَّلَامِ مُؤَخَّرًا ۔۔۔ وَغَيْرُ أُولِي بِالرَّفْعِ فِي حَقِّ نَهْشَلًا
عم ف ن حق ن

اور (مدنی۔ شامی۔ حمزہ کے لئے اِلَيْكُمُ السَّلَمَ (لَسْتَ ع ۱۳) کے الف کا حذف قوت والے (جواں مرد سخی۔ قوی علم والے) کو شامل ہو گیا ہے حالانکہ وہ (اَلسَّلَمَ سب سے) آخر والا ہے (یعنی تیسرا ہے یا اس اَلسَّلَمَ کا قصر اپنے قوی ہونے کی حالت میں عام ہو گیا ہے جس کی حالت یہ ہے کہ وہ سب سے آخر والا اَلسَّلَمَ ہے یا قوت والے جوان کا مذہب یعنی اَلسَّلَمَ کا قصر عام ہو گیا ہے حالانکہ وہ آخر والا اَلسَّلَمَ ہے پہلی صورت میں فَتًى۔ عَمَّ کا مفعول ہے اور قصر فاعل ہے (ابراز) اور دوسری صورت میں فَتًى قصر سے حال ہے اور قصر فاعل ہے (سخاوی) اور تیسرے ترجمہ پر فَتًى کی تقدیر مَذْهَبُ فَتًى ہے اور قَصْرُ السَّلَمَ اس سے بدل ہے اور بدلین کا مجموعہ فاعل ہے (قاری) اور مُؤَخَّرًا تینوں صورتوں میں اَلسَّلَمَ سے حال ہے اور فَتًى فُتُوَّةٌ سے ہے جو قُوَّةٌ کے معنی میں ہے اسی ذَا فُتُوَّةٍ اور چونکہ جوان آدمی بھی قوت کا محل ہوتا ہے اس لئے اس کو کنایتاً جوان کے معنی میں لے لیتے ہیں اور مقصد یہ ہے کہ ان تینوں اماموں کے لئے تو اِلَيْكُمُ السَّلَمَ ہے لام کے بعد والے الف کے حذف سے اور چونکہ یہ صراحتاً صلح کے معنی میں ہے جس سے جانوں کی حفاظت ہوتی ہے اور یہاں مقصد بھی یہی ہے اور یہ رسم کے بھی موافق ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور حق عاصم کسائی کے لئے اِلَيْكُمُ السَّلَمَ ہے الف سے اور یہ آخر والا اَلسَّلَمَ ہے اس سے پہلے دو جگہ اور ہے اور وہ بھی اِلَيْكُمُ السَّلَمَ ہے جو رکوع ۱۲ کی تیسری اور چوتھی آیت میں ہے اور ان دونوں میں سب کے لئے الف کا حذف ہے) اور غَيْرُ أُولِي (الضَّرَرِ) نہشل (نامی قبیلہ) کے حق میں (یعنی حمزہ۔ مکی۔ بصری اور عاصم کے لئے را کے) رفع کے ساتھ (غَيْرُ) ہے (اور عم۔ کسائی کے لئے غَيْرَ ہے را کے نصب سے اور جعبری۔ ابو عبید۔ طاہر۔ طبری کی رائے پر یہی اولیٰ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس نصب کو استثناء کی بناء پر مانیں اور گو غَيْرُ صفتی معنی میں کثیر الاستعال ہے اور استثناء کی تقدیر پر کلام میں تقدیم و تاخیر بھی ہے کیونکہ اس کی تقدیر لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُوْنَ وَالْمُجَاهِدُوْنَ اِلَّا اُولِي الضَّرَرِ ہے لیکن سبب نزول سے مناسب تر اور قریب تر استثناء ہی کے معنی ہیں چنانچہ پہلے اس آیت میں غَيْرُ اُولِي الضَّرَرِ کا لفظ نازل نہیں ہوا تھا پھر جب ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ نے اپنے نابینا ہونے کا عذر پیش کیا تب یہ لفظ نازل ہوا اور حضرت زید نے اس کو بھی مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ کے بعد لکھ دیا۔

پس نہشل کو ان چاروں اماموں کے لئے علم بنا دیا ہے اور اشتقاقی معنی کی رو سے نَهْشَلًا میں اُولِي الضَّرَرِ کی طرف اشارہ ہے یعنی قرآن میں غَيْرُ اُولِي کے بعد اَلضَّرَرِ کا لفظ آ رہا ہے کیونکہ یہ نَهْشَلَا الرَّجُلُ اِذَا اَسَنَّ وَاضْطَرَبَ سے ہے یعنی وہ بڑی عمر والا اور پریشان کمزور ہو گیا اور اس معنی کی رو سے اُولِي الضَّرَرِ کی طرف اشارہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ظاہر ہے یا نَھشَلاً یہاں ماضی کا صیغہ ہے اور موصول محذوف ہے ای فِی حَقِّ الَّذِی نَھشَلَ یعنی غَیرُ اُولِی رفع کے ساتھ ان معذور لوگوں کے حق میں آیا ہے کیونکہ آیت میں غَیرُ اُولِی الضَّرَرِ کو اَلقَاعِدُونَ کی صفت بنایا ہے تاکہ اس کے ذریعہ معذور لوگوں کو حکم مذکور سے مستثنیٰ کر دیں اور جملہ کے معنی یہ ہیں کہ جہاد سے رک کر بیٹھ جانے والے اور جہاد کرنے والے درجہ میں برابر نہیں ہیں لیکن جو معذور ہیں جیسے۔ اندھے۔ لنگڑے وغیرہ ان کو نیت کی وجہ سے مجاہدین کے برابر ہی ثواب ملے گا)

فائدہ: (۱) ایک قول پر تو سَلَمٌ اور سَلَمٌ دونوں تابعداری کرنے کے معنی میں ہیں اور دوسرے قول پر اول کسی کو سلام کرنے کے معنی میں ہے اور ثانی فرمانبرداری کے معنی میں اور یہاں دونوں ہی معنی درست ہیں یعنی جو تمہیں سلام کرے یا تم سے صلح کی درخواست کرے تم اس سے یہ نہ کہو کہ تو مومن نہیں ہے روایت میں ہے کہ ایک شخص نے کہا کہ میں مسلمان ہوں اور شہادت کا کلمہ بھی پڑھا۔ لیکن صحابہ کو اس کے سچا ہونے کا یقین نہیں آیا اس لئے اسے قتل کر دیا اور قاتل یا تو اسامہ تھے یا ابو الدرداء یا مقداد یا محلم اور مقتول مرداس یا عامر رضی اللہ عنہم تھے اور اس میں قاتل کو گناہ نہیں ہوا کیونکہ اس کے سلام کو تقیہ کے طور پر سمجھا کہ یہ موت سے ڈر کر کلمہ پڑھ رہا ہے اور ابھی تک یہ ثابت نہیں ہوا تھا کہ قتل کے حرام ہونے کے لئے صرف سلام کر لینا بھی کافی ہے اور تَبتَغُونَ عَرَضَ الحَیٰوۃِ الدُّنیَا میں قتل کے سبب کا بیان نہیں ہے یعنی ان کا قتل کرنا غنیمت حاصل کرنے کے لالچ سے نہیں تھا۔ بلکہ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ ان کو مبالغہ اور پوری تاکید کے ساتھ آئندہ ایسی حرکت سے روک دیا جائے (۲) ابراز میں ہے کہ اَلقَی السَّلَمَ وَالسَّلَمَ دونوں کے معنی ہیں اس نے تابعداری کی اور بعض کے قول پر السَّلَمَ تَسلِیم کے معنی میں ہے۔

(۳) غَیرُ مبرد کے قول پر تو رفع کی صورت میں اَلقَاعِدُونَ سے بدل ہے کیونکہ یہ کلام غیر موجب کا مستثنیٰ ہے اس لئے اس میں بدل اور نصب دونوں درست ہیں۔ ای لَایَستَوِی القَاعِدُونَ وَالمُجَاھِدُونَ اِلَّا اُولُوالضَّرَرِ اور کلام غیر موجب وہ ہے جس میں نفی یا نہی یا استفہام کا حرف آ رہا ہو اور نصب اس لئے ہے کہ یہ یا تو اَلقَاعِدُونَ سے مستثنیٰ ہے یا اس سے حال ہے اور دوسرے قول پر رفع اَلقَاعِدُونَ کی صفت ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ معنی کی رو سے دونوں نکرہ ہیں اس بناء پر کہ دونوں میں عموم ہے چنانچہ اَلقَاعِدُونَ بھی ان سب کو شامل ہے جو جہاد سے رک کر بیٹھ گئے ہوں پس یہ کسی ایک کے لئے نہیں ہے اور غَیرُ میں بھی ابہام ہے اس لئے یہ معرفہ کی طرف مضاف ہونے سے بھی معرفہ نہیں بنتا اور وَلَقَد اَمُرُّ عَلَی اللَّئِیمِ یَسُبُّنِی بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں اَللَّئِیم گو لفظاً معرفہ ہے لیکن معنی کی رو سے نکرہ ہے اس لئے کہ ہر لئیم پر صادق ہے اور اسی لئے جملہ یَسُبُّنِی کو اس کی صفت بنا دیا اور شاذ قراءۃ میں غَیرِ کی را کا جر بھی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اَلمُؤمِنِینَ کی صفت ہے اور تقریر وہی ہے جو اَلقَاعِدُونَ کی صفت ہونے کی صورت میں ابھی گذری۔ سخاوی ؒ فرماتے ہیں تم تو (معنوی عموم کے سبب)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اَلْقَاعِدُوْنَ کو نکرہ کہہ چکے ہو (اور نکرہ کے حال کا ذوالحال سے پہلے آنا ضروری ہے اور یہاں ایسا ہے نہیں) پھر غَیْرَ کو (نصب کی صورت میں) حال قرار دینا کیونکر صحیح ہو گا اور اس کا حل یہ ہے کہ گو اَلْقَاعِدُوْنَ معناً نکرہ ہے لیکن لفظاً معرفہ ہے (پس حال کی صورت میں لفظ کا اور صفت کی تقدیر پر معنی کا اعتبار ہے) صحیحین میں براء بن عازب سے ہے کہ جب آیت لَایَسْتَوِی الْقٰعِدُوْنَ اتری تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زید بن ثابت کو بلوایا پس وہ ایک دست (کی ہڈی) لے کر آئے اور اس آیت کو لکھا (اس وقت اس میں لفظ غَیْرُ اُولِی الضَّرَرِ نازل نہیں ہوا تھا) اور ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ نے اپنی مجبوری (اور آنکھوں سے معذوری) کی شکایت کی اس پر لَایَسْتَوِی الْقٰعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ غَیْرُ اُولِی الضَّرَرِ نازل ہوا۔ زید بن ثابت فرماتے ہیں کہ گویا وہ منظر اب بھی میری آنکھوں میں ہے کہ میں نے اس غَیْرُ اُولِی الضَّرَرِ کو اس دست کی ایک جانب میں شامل کر دیا تھا (جس طرح کسی رہی ہوئی عبارت کو حوالہ کا نشان دے کر لکھ دیا کرتے ہیں) ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ہے کہ اُولُو الضَّرَرِ عذر والے لوگ ہیں جیسے اندھے لنگڑے۔ بیمار اس آیت نے بتا دیا کہ جہاد کے فرض عین ہونے کی صورت میں بھی معذورین کے لئے شرکت نہ کرنا درست ہے اور یہ بھی بتا دیا کہ ان کو ثواب بھی مجاہدین کے برابر ہی ملے گا بشرطیکہ ان کی نیت درست ہو اور حدیث میں یہ مضمون قدرے تفصیل سے ہے لیکن یہ برابری نفس ثواب میں ہو گی نہ کہ اضافہ میں بھی (۴) مُؤَخَّرًا کی قید صرف توضیح کے لئے ہے نہ کہ سخاویؒ اور ابو شامہ کے قول کے موافق ع ۱۲ کے دونوں موقعوں کے نکالنے کے لئے کیونکہ وہ تو ترتیب ہی سے نکل گئے ہیں اور اس سے یہ شبہ بھی ہوتا ہے کہ یہ خلاف یَوْمَئِذِنِ السَّلَمَ نحل ع ۱۲ میں ہے کیونکہ قرآن میں سب کے آخر میں وہی آ رہا ہے حالانکہ اس میں بھی اجماعاً قصر ہے اس لئے مُؤَخَّرًا کے بجائے هُهُنَا مناسب تر تھا گو اس صورت میں وزن قبض کے طور پر درست ہوتا ہے۔ (۵) شاذ قراء تیں (۱) اَلسَّلْمَ (۲) اَلسِّلْمَ حسن و ابو رجاء (۳) غَیْرِ را کے جر سے ابو حیاہ اور کاہلی حمزہ سے (۴) ابو جعفر کی قراءۃ پر لَسْتَ مُؤْمَنًا دوسرے میم کے فتحہ سے ہے اور یہ اٰمَنْتُ الْخَائِفَ فَهُوَ مُؤْمَنٌ سے ہے یعنی میں نے ڈرنے والے کو امن دیا سو وہ امن والا ہو گیا۔

(ق)

۲۰۶ وَنُؤْتِيهِ بِالْيَا فِيْ حِمَاهُ وَضَمَّ يَدْ خُلُوْنَ وَفَتْحُ الضَّمِّ حَقٌّ صِرًى حَلَا ع ۱۷ ۱۴ و ع ۱۸ ۱۵

اور (حمزہ اور بصری کے لئے فَسَوْفَ) يُؤْتِيهِ (ع ۱۷ نون کے بجائے) یا کے ساتھ (ہو کر) اپنی حفاظت (اور قوت) میں ہے (یعنی توجیہ کے واضح ہونے کے سبب خود ہی محفوظ ہے اور اس کی حاجت نہیں کہ اس کے لئے کوئی دلیل بیان کی جائے۔ پس باقی پانچ کے لئے نُؤْتِيهِ ہے نون سے اور چونکہ وَمَنْ يَّفْعَلْ اور وَمَنْ يُّشَاقِقِ میں لوگوں کی دو قسمیں بتائی ہیں جن میں سے ایک فریق اللہ کی رضا کا طالب ہے اور دوسرا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف نئی راہ نکالنے والا ہے اور ثانی کی سزا کو نون سے بیان کیا ہے اس لئے اس تقسیم کی مناسبت کی رعایت سے اول کے انعام کے بیان میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بھی نون ہی اولیٰ ہے اور اگر یا کی صورت میں مرجع کا قرب ہے جس کی طرف فِيْ حِمَاہُ میں اشارہ کیا ہے تو نون میں التفات ہے جو بدیع کی خوبی ہے اور ع ۱۰ والا ترتیب سے نکل گیا کیونکہ اس میں سب کے لئے نون ہے) اور (مکی اور بصری اور ابوبکر کے لئے) يَدْخُلُوْنَ (الْجَنَّةَ نساء ع ۱۸ کی یا) کا ضمہ اور (اس کی خا کے) ضمہ کے بجائے فتحہ ایسے صاف (اور مجتمع) پانی (سے مشابہت رکھنے والے قاری) کا حق ہے جو شیریں ہو گیا ہے (یعنی یہ قاری نفع پہنچانے میں صاف اور شیریں پانی کی طرح ہے یا اس صاف پانی جیسی وجہ کا حق ہے جو شیریں ہو گئی ہے کیونکہ يُدْخَلُوْنَ مجہول ہونے کی تقدیر پر انہی آیتوں کے وَلَا يُظْلَمُوْنَ۔ يُحَلَّوْنَ۔ يُرْزَقُوْنَ کے موافق ہو جاتا ہے اور اس مناسبت سے کلام کی خوبی اور بڑھ جاتی ہے نیز مجہول اکرام میں بھی بلیغ تر ہے)

۲۱/۴۰۷ وَفِي مَرْيَمَ وَالطَّوْلِ الْاَوَّلُ عَنْهُمْ وَفِي الثَّانِ دُمْ صِفْوًا وَّفِيْ فَاطِرٍ حَلَا ع ۱۸/۱۵

اور (یہ يَدْخُلُوْنَ کی یا کا ضمہ اور خا کا فتحہ) مریم (ع ۴ میں) اور طول (مومن میں یعنی اس) کے پہلے (يَدْخُلُوْنَ میں (جو ع ۵ میں ہے) ان (مکی۔ بصری اور ابوبکر) ہی سے ہے (یا یہ ضمہ اور فتحہ مریم اور طول میں اور یہ اس طول کا پہلا يَدْخُلُوْنَ ہے انہی اڑھائی اماموں سے ہے) اور (یہی ضمہ اور فتحہ طول کے) دوسرے (سَيَدْخُلُوْنَ ع ۶) میں (ابن کثیر اور ابوبکر کے لئے ہے) تو صفائی والا ہو کر (یا صفائی کی رو سے) ہمیشگی کر (یعنی تیرے باطن کی صفائی اور خوشی سدا باقی رہے اس میں اشارہ ہے کہ گو سَيُدْخَلُوْنَ طول ع ۶ میں اس کا مناسب اس سے قریب نہیں ہے لیکن چونکہ اصل اعتماد معنی اور نقل پر ہے نہ کہ مناسبت پر اس لئے تم اپنی اسی اصل معنی اور نقل پر اعتماد کو مضبوطی اور پختگی سے اختیار کر لو) اور فاطر (ع ۴) میں اس (يَدْخُلُوْنَهَا) نے (صرف بصری کے لئے ضمہ اور فتحہ کے ساتھ ہو کر معنی کو) زیور پہنا دیا ہے (کیونکہ اس صورت میں يُدْخَلُوْنَهَا اور يُحَلَّوْنَ دونوں فعل مجہول ہو جاتے ہیں نیز يُحَلَّوْنَ میں زیور اور زینت کا ذکر ہے اور اس مطابقت سے کلام میں مزید حسن آ جاتا ہے خلاصہ یہ کہ يَدْخُلُوْنَ میں ان پانچ موقعوں میں اختلاف ہے (۱ تا ۳) يَدْخُلُوْنَ الْجَنَّةَ نساء ع ۱۸ و مریم ع ۴ اور مومن ع ۵ میں اور یہ مومن کا پہلا يَدْخُلُوْنَ ہے ان تین میں تو مکی اور بصری اور ابوبکر کے لئے يُدْخَلُوْنَ ہے یا کے ضمہ اور خا کے فتحہ سے (۴) سَيَدْخُلُوْنَ مومن ع ۶ اور یہ اس کا دوسرا کلمہ ہے اس میں مکی اور ابوبکر کے لئے سَيُدْخَلُوْنَ ہے اسی طرح (۵) يَدْخُلُوْنَهَا فاطر ع ۴ میں اس میں صرف بصری کے لئے يُدْخَلُوْنَهَا ہے فعل مجہول سے پس (۱) مکی اور ابوبکر کے لئے اول کے چار میں يُدْخَلُوْنَ ہے مجہول سے اور نمبر پانچ یعنی فاطر ع ۴ والے میں يَدْخُلُوْنَهَا ہے معروف سے (۲) بصری کے لئے نمبر چار میں سَيَدْخُلُوْنَ ہے معروف سے اور باقی چار میں يُدْخَلُوْنَ ہے مجہول سے (۳) عَمَّ صِحَاب کے لئے پانچوں میں يَدْخُلُوْنَ ہے یا کے فتحہ اور خا کے ضمہ سے)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) نُؤتِيهِ میں یا اصل ہے اور مَرضَاتِ اللّٰهِ کی مناسبت سے ہے اور نون التفات کی بناء پر ہے نُوَلِّهٖ کی مناسبت سے (۲) يَدخُلُونَ معروف میں اُدخُلُوا الجَنَّةَ اعراف ع ۶ و نحل ع ۴ و زخرف ع ۷ وغیرہ کی اور مجہول میں وَاُدخِلَ الَّذِينَ ابراہیم ع ۴ کی رعایت ہے اور يُدخَلُونَ الجَنَّةَ کی اصل يُدخِلُهُمُ اللّٰهُ الجَنَّةَ تھی اور تفریق دونوں وجوہ کے جمع کرنے کے لئے ہے نیز ابوعمرو کا سَيَدخُلُونَ کو معروف پڑھنا اس بناء پر ہے کہ اس کے قریب کوئی مجہول فعل نہیں آرہا ہے تاکہ اس سے مناسبت پیدا کی جائے اور ابن کثیر اور ابوبکر کا اس کو بھی مجہول پڑھنا پہلے يُدخَلُونَ کی مناسبت کے لئے ہے (۳) بصری سے یونس کی روایت پر يُدخَلُونَهَا رعد ع ۳ اور نحل ع ۴ بھی مجہول ہے (۴) فَتحُ الضَّمِّ میں فتحہ کے ساتھ اَلضَّمِّ کی قید اس لئے ہے کہ یہاں ضد اصطلاح سے خارج ہے (۵) شعر ۲۱ کے دونوں کلموں کی قیود عطف سے نکلی ہیں (۶) ترجمہ سے یہ اشارہ نکل آیا کہ شعر ۲۱ کا حَلَا اس معنی کے لئے نہیں ہے جس کے لئے شعر ۲۰ کا حَلَا ہے۔

۲۲/۶۰۸ وَيَصَّالَحَا فَاضمُم وَسَكِّن مُخَفِّفًا مَعَ القَصرِ وَاكسِر لَامَهُ ثَابِتًا تَلَا ع ۱۹/۱۶

اور تو (کوفیین کے لئے سا شامی کے) اَن يَّصَّلَحَا (کی یا) کو ضمہ دے اور (اس کے صاد کو) تخفیف سے پڑھنے والا بن کر (ایسے اسکان سے) ساکن کر دے جو (صاد کے بعد والے) الف کے حذف سمیت ہے اور اس کے لام کو (ایسا) کسرہ دے جو (نقل سے) ثابت ہے اس (کسرہ) نے (پہلی چاروں قیدوں کی) پیروی کی ہے (یعنی ان کے بعد آیا ہے یا ایسا کسرہ دے جو ثابت ہے نیز جس نے پیروی کی ہے پس اس تقدیر پر تَلَا دوسری صفت ہے جیسا کہ پہلی صورت میں مستانفہ ہے یا اس کسرہ نے ماقبل میں ثابت ہو جانے والے قیود کے بیان کی پیروی کی ہے پس اب ثَابِتًا۔ تَلَا کا مفعول بہ ہوگا ای تَلَا بَيَانًا ثَابِتًا فِيمَا قَبلَهُ مِنَ القُيُودِ اور سخاوی" کی رائے پر تَلَا کی اصل تَلَاءً تھی پھر اس میں وقفاً قصر ہو گیا اور تَلَاءً ذِمَّةً کے معنی میں ہے اس صورت میں تَلَاثًا بِتًا کے فاعل سے تمیز بنے گا یعنی ایسا کسرہ دے جو ذمہ کے اعتبار سے ثابت ہے یعنی اس کی حفاظت ثابت اور خوب پختہ ہے پس کوفی کے لئے اَن يُّصلِحَا ہے اِفعَالٌ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ عرب جھگڑوں میں صلح کرانے کو تَصلَحَا سے تعبیر کیا کرتے ہیں لیکن جب بَينَ کا لفظ لے آتے ہیں تو پھر اَصلَحَا بولتے ہیں اور فَاَصلَحَ بَينَهُم بقرہ ع ۲۲ بھی اسی سے ہے اور یہ رسم کے بھی صراحتاً موافق ہے اور مکی کا بَينَ کی قید کے بغیر ہر جگہ اَصلَحَ کو اولیٰ کہنا عمدہ نہیں ہے اور پانچوں قیدوں کی ضد اور تلفظ سے نکل آیا کہ اَن يَّصَّلَحَا ہے تفاعل سے جو اصل کی رو سے يَتَصَالَحَا تھا پھر تا کا صاد میں ادغام کر دیا)

فائدہ: (۱) يُصلِحَا ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور بَينَهُمَا ظرف ہے فَاَصلَحَ بَينَهُم بقرہ ع ۲۲ کی طرح اور صُلحًا مفعول بہ ہے اور یہ اَصلَحَ کا اور عَطَاءٌ اَعطٰی کا اسم مصدر ہے یا مفعول مطلق ہے جس کو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اِصْلَاحًا کی جگہ لے آئے ہیں یا اسی کا ثلاثی ہے اَنْبَتَهُمْ نَبَاتًا کی طرح اور یَصَّلَحَا لازم ہے اور صُلْحًا تَصَالُحًا کے موقع میں آ رہا ہے یا اسی کا ثلاثی ہے (۲) ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے کہ صفیہ یا سودہ رضی اللہ عنہما کو اندیشہ ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کو طلاق نہ دے دیں تو عرض کیا کہ مجھے جدا نہ کیجئے اور میری باری کا دن عائشہ رضی اللہ عنہا کو دے دیجئے پھر آپ نے ایسا کر لیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور آیت سے یہ نکل آیا کہ شوہر کے لئے وہ عمل درست ہے جس کو بیوی خوشی سے منظور کر لے اور یہ رشوت نہیں ہے جو لینے اور دینے والے دونوں کے لئے حرام ہو نیز جانبین کے لئے لازم نہیں یعنی یہ ضروری نہیں کہ اس حق کے معاف کر دینے کے عوض میں شوہر بھی بیوی کو کچھ دے۔ (۳) گو اسکان کے لئے تخفیف بھی لازم ہے لیکن یہاں تخفیف کا بیان ضد کی غرض سے ہے کہ اس سے دوسروں کے لئے تشدید نکل آئے۔ (۴) شاذ قراء تیں (۱) یَصْطَلِحَا (جحدری) (۲) اِنْ اَصْلَحَا (ابن مسعود) (۳) اِنِ اصَّلَحَا (اعمش)

(ص)

۲۳/۲۰۹ وَتَلْوُوا بِحَذْفِ الْوَاوِ الْأُولَىٰ وَلَامَهُ ۝ فَضُمَّ سُكُونًا لَسْتَ فِيهِ مُجَهَّلًا ع ۲۰ / ۱۷

اور (حمزہ کے اور ابن شامی کے لئے جن کے دونوں راویوں کی رمزیں لام اور میم ہیں وَاِنْ) تَلُوا پہلے واؤ کے حذف کے ساتھ ہے اور تو اس کے لام کو (یعنی اس کے) سکون کو ضمہ سے بدل دے تو اس (ایک واؤ والی وجہ) میں جہالت کی طرف منسوب کیا ہوا نہیں ہے (کیونکہ یہ صحیح نقل اور قوی دلیل سے ثابت ہے اس لئے اس کے اختیار کرنے میں کوئی تم کو جاہل نہیں کہہ سکتا ورنہ وہ خود ہی جاہل کہلائے گا۔ یہ اس لئے فرما دیا کہ ابوعبید کے اس ارشاد سے "کہ ہمارے نزدیک (اصل) قراءۃ وہی ہے جو دو واؤں سے ہے" ایک واؤ والی وجہ کے ضعیف ہونے کا وہم ہوتا تھا پس لَسْتَ فِيهِ الخ میں اس کی نفی فرما دی اور اسی مقصد کی بناء پر شامی کے لئے دو رمزیں جدا جدا لائے ہیں اس کے اس سکون کو ضمہ سے بدل دے جس میں تو جہالت کی طرف منسوب کیا ہوا نہیں ہے پس ان دونوں اماموں کے لئے وَاِنْ تَلُوا ہے پہلے واؤ کے حذف اور لام کے ضمہ سے جو سکون کے بجائے ہے اور باقی پانچ کے لئے وَاِنْ تَلْوُوا ہے لام کے سکون اور اس کے بعد ضمہ والے واؤ سے پھر واؤ ساکنہ سے اور یہ قراءۃ تلفظ اور ضد دونوں سے نکلی ہے اور جعبری اور ابوعبید کی رائے پر یہی اولیٰ ہے کیونکہ ابن عباس کے قول کی رو سے یہ جملہ قاضی کے دو فریقوں میں سے ایک کی طرف مائل ہو جانے اور اس کا مددگار بن جانے کے بارہ میں ہے یعنی اگر تم اپنی زبانوں کے ذریعہ صحیح بات سے غلط کی طرف جھک جاؤ گے یا شہادت کے سننے سے پہلو تہی کرو گے الخ)

فائدہ: (۱) وَلِيَ يَلِيْ لفیف مفروق ہے اور لَوٰى يَلْوِيْ لفیف مقرون وَلِيَ الْاَمْرَ کے معنی ہیں اس نے اس کام کو کیا اور اس پر قابو پایا اور لَوٰى نَفْسَهٗ عَنْهُ کے معنی ہیں اس نے اس سے منہ موڑ لیا۔ رلَوٰى غَرِيْمَهٗ کے معنی ہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس نے اپنے قرض خواہ کا قرض دینے میں دیر کی پس تَلْوُا وَلِیَ سے بھی ہو سکتا ہے اور لَوٰی سے بھی پہلی صورت میں تَلُوْا کی اصل تَوْلِیُوْا تھی پہلا واوَ یَعِدُ کے قاعدہ سے حذف ہو گیا پھریا کا ضمہ اس پر ثقیل اور اجنبی ہونے کے سبب لام کو دے دیا اور لام کے کسرہ کو حذف کر دیا پھر مُوْقِنٌ کے قاعدہ سے یا کو وجوباً واوَ سے بدل لیا اور اس واوَ مدہ کو دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب حذف کر دیا اور اب اس کا وزن تَعُوْا ہو گیا کیونکہ فا اور لام کلمہ دونوں حذف ہو گئے اور لَوٰی سے ہونے کی تقدیر پر تَلُوْا کی اصل تَلْوِیُوْا تھی۔

تخفیف کی غرض سے واوَ کا کسرہ حذف کر دیا اور یا کا ضمہ اس پر ثقیل ہونے کے سبب واوَ کو دے دیا اور یا کو واوَ سے بدل کر حذف کر دیا اب تَلُوْا ہو گیا پھر واوَ پر بھی ضمہ ثقیل تھا اس لئے نقل کر کے لام کو دے دیا اور اجتماع ساکنین کے سبب واوَ کو حذف کر دیا اور اب اس کا وزن تَفُوْا ہو گیا کیونکہ عین اور لام کلمہ حذف ہو گیا اور پہلی صورت قوی تر ہے اور تَلُوْا لفیف مقرون ہی سے ہے اس کی اصل تَلْوِیُوْا تھی واوَ کا کسرہ گرا کر یا کا ضمہ واوَ کو دے دیا پھر یا کو واوَ سے بدل کر اجتماع ساکنین کے سبب حذف کر دیا اور اب اس کا وزن تَفْعُوْا ہو گیا کیونکہ لام کلمہ حذف ہو گیا ہے اور یہ قراء ۃ اولیٰ ہے کیونکہ ابن عباس کے قول کی رو سے یہ آیت قاضی کے دو میں سے ایک فریق کی طرف مائل ہو جانے کے بارہ میں نازل ہوئی ہے یعنی اگر تم فیصلہ میں اپنی زبانوں کے ذریعہ حق سے مائل ہو جاؤ اور ہٹ جاؤ یا شہادت کے سننے سے پہلوتہی کرو اور اس کو نہ سنو یہ معنی تو تَلْوٗا کی صورت میں تھے اور تَلُوْا کے معنی یہ ہیں اور اگر تم فیصلہ کے والی اور مختار بنو اور اس میں انصاف سے کام لو یا انصاف سے منہ موڑ لو اور بے انصافی اختیار کر لو ہر حال میں حق تعالیٰ تمہاری حرکات سے باخبر ہیں اس لئے مناسب بدلہ دیں گے اور مجاہد کے قول پر گواہوں کے بارہ میں نازل ہوئی ہے اور اب تَلْوٗا کی قراء ۃ پر تو معنی یہ ہوں گے اور اگر تم شہادت میں زبان موڑ لو گے اور غلط بیانی اختیار کرو یا اس سے بے رخی کرو اور شہادت بھی نہ دو تو یاد رکھو حق تعالیٰ باخبر ہیں اور تَلُوْا کے معنی یہ ہوں گے اور اگر تم شہادت کے مالک بنو یعنی واقعہ کے معلوم ہونے کے سبب شہادت دینے کا موقع آئے پھر تم اسے ادا کر دو یا اس سے بے رخی کرو کہ گواہی کو چھپا لو تو ہر ایک چیز کی حق تعالیٰ کو پوری خبر ہے۔ (۲) ابراز میں ہے لَوَیْتُ فُلَانًا حَقَّهٗ کے معنی یہ ہیں کہ میں نے اس کے حق کو ٹلا دیا اور اس میں دیر کر دی یعنی اگر تم شہادت کو ٹلا دو اور اس میں دیر کر دو یا اس سے اعراض کرو کہ شہادت ہی نہ دو اور فراء۔ زجاج۔ نحاس۔ ابو علی کے قول پر تَلُوْا والی قراء ۃ بھی لَوَیْتُ ہی سے ہے اس طرح پر کہ اصل تَلْوٗا تھی پھر واوَ کو ہمزہ سے بدل لیا اور ہمزہ کی حرکت لام کو دے کر ہمزہ کو حذف کر دیا لیکن ابو علی نے تَلُوْا والی قراء ۃ کی ایک دوسری توجیہ بھی کی ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ وَلَایَتٌ سے ہے اور کہتے ہیں وَلَایَةُ الشَّیْئِ اِقْبَالٌ عَلَیْهِ کہ کسی شے کا ولی اور مالک بننا اس کی طرف متوجہ ہونے کے معنی میں ہے اور زمخشری نے بھی انہی کی پیروی کی ہے اور اس کے سوا کوئی اور وجہ بیان نہیں کی چنانچہ کہتے ہیں وَاِنْ وَّلِیْتُمْ اِقَامَةَ الشَّهَادَةِ اَوْ اَعْرَضْتُمْ عَنْ اِقَامَتِهَا۔ (۳) اَوْلٰی کی قید سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نکل آیا کہ دوسرا واوَ اجماعاً ثابت ہے اور چونکہ حذف کی ضد اثبات ہے اس لئے نکل آیا کہ باقین کے لئے دو واوَ ہیں (۴) واوَ کا ضمہ تلفظ سے نکلا ہے (۵) شاذ قراء تیں (۱) آل عمران ع ۸ میں یَلْوٗنَ کے بجائے یَلُوْنَ (افطس عن ابن کثیر) اور ابو جعفر بخلاف (۲) اسی کلمہ میں یُلَوُّوْنَ (شیبہ)

(ق)

۲۴۳/۶۱۰ وَنُزِّلَ فَتْحُ الضَّمِّ وَالْكَسْرِ حِصْنُهٗ ۔۔۔ وَاُنْزِلَ عَنْهُمْ عَاصِمٌ بَعْدُ نُزِّلَا

حصن (ق)

اور نُزِّلَ (عَلٰی رَسُوْلِهٖ) جو ہے (نافع اور کوفیین کے لئے اس کے نون کے) ضمہ اور (زا کے) کسرہ (دونوں) کے بجائے فتحہ اس (لفظ کی حفاظت) کا قلعہ ہے (کہ اس فتحہ سے اس کے معنی صحیح اور درست ہوتے ہیں) اور اُنْزِلَ (مِنْ قَبْلُ کے ہمزہ کے ضمہ اور زا کے کسرہ کے بجائے فتحہ بھی) ان (ہی چاروں) سے ہے (اور ان دونوں لفظوں کے) بعد عاصم نے (وَقَدْ) نُزِّلَ کو (بھی اسی طرح نون کے ضمہ اور زا کے کسرہ کے بجائے فتحہ سے پڑھا ہے غرض یہ تین کلمہ ہیں نَزَّلَ۔ اَنْزَلَ یہ دونوں تو رکوع کی دوسری آیت میں ہیں اور وَقَدْ نَزَّلَ یہ پانچویں آیت میں ہے پس (۱) عاصم کے لئے تینوں میں نَزَّلَ۔ اَنْزَلَ ہے نون اور ہمزہ اور زاء تینوں کے فتحہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ فعل معروف اصل ہے نیز فاعل کے حذف سے مفعول کا حذف عمدہ تر ہے (۲) نافع۔ حمزہ اور کسائی کے لئے نمبر ایک اور دو میں تو عاصم کی طرح ہے اور نمبر تین میں وَقَدْ نُزِّلَ ہے نون کے ضمہ اور زا کے کسرہ سے (۳) نفر کے لئے تینوں میں نُزِّلَ۔ اُنْزِلَ ہے نون اور ہمزہ کے ضمہ اور زا کے کسرہ سے)

فائدہ: (۱) معروف کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ میں آ چکا ہے اور اس میں نَزَّلْنَا الذِّكْرَ اور اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا کی رعایت ہے اور مجہول میں مَا اُنْزِلَ بقرہ ع ۱ اور مَا نُزِّلَ نحل ع ۶ وغیرہ کی رعایت ہے (۲) پہلے دونوں فعلوں کا مفعول مقدر ہے ای نَزَّلَهٗ اور اَنْزَلَهٗ اور تیسرے کا مفعول اَنْ اِذَا ہے (۳) بَعْدُ کا لفظ یہ بتانے کے لئے ہے کہ جس نَزَّلَ کو عاصم اکیلے معروف پڑھتے ہیں وہ دوسرا ہے نہ کہ پہلا (۴) شاذ قراء تیں (۱) وَقَدْ نَزَلَ زا کی تخفیف سے پس اَنْ اِذَا فاعل ہے (ابن ہرمز) (۲) وَقَدْ اَنْزَلَ (اعمش)

پارہ (۶) لَا يُحِبُّ اللّٰهُ

۲۴۴/۶۱۱ وَيَا سَوْفَ نُؤْتِيْهِمْ عَزِيْزٌ وَّحَمْزَةٌ ۔۔۔ سَنُؤْتِيْهِمْ فِي الدَّرْكِ كُوْفٍ تَحَمَّلَا ع۲۱/۱ و ع۲۲/۲

(صض)

۲۴۶/۶۱۲ بِالْاِسْكَانِ تَعْدُوْا سَكِّنُوْهُ وَخَفِّفُوْا ۔۔۔ خُصُوْصًا وَّاَخْفَى الْعَيْنَ قَالُوْنُ مُسْهِلَا ع۲۲/۲

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۲۵) اور (حفص کے لئے) سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ (ع ۲۱) کی یا عزت (اور غلبہ) والی ہے (یعنی خوب مشہور ہے پس باقین کے لئے نون ہے) اور سَيُؤْتِيهِمْ (اَجْرًا ع ۲۲) کو حمزہ نے (یا سے پڑھا ہے پس باقی چھ کے لئے نون ہے اور جزا میں بلیغ تر ہونے کے سبب دونوں میں نون ہی اولیٰ ہے اور) فِي الدَّرْكِ (الْاَسْفَلِ ع ۲۱ کی را) کو کوفیین نے (اسی طرح را کے) اسکان سے نقل کیا ہے (پس سا شامی کے لئے فِي الدَّرَكِ ہے را کے فتحہ سے اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر کثیر الاستعمال ہونے کے سبب فتح ہی عمدہ تر ہے)

(۲۶) (اور لَا) تَعْدُوْا (ع ۲۲) جو ہے ان (اہل ادا) نے (نافع کے سوا باقی چھ کے لئے) اس (کے عین) کو (اسی طرح) ساکن کیا ہے (اور اس کی دال کو) تخفیف سے پڑھا ہے (پس نافع کے لئے عین پر فتحہ کی حرکت ہے جس کو قالون اختلاس کی اور ورش کامل فتحہ کی شکل میں ادا کرتے ہیں اور دال پر دونوں کے لیے تشدید ہے اس لَاتَعْدُوْا کا نزول اسی سورہ نساء ع ۲۲ کے ساتھ) پوری خصوصیت کے ساتھ (خاص کر دیا گیا ہے) اور قالون نے (اس کے) عین (کے فتحہ) کو اختلاس سے پڑھا ہے حالانکہ وہ (قالون اس اختلاس میں) آسانی (کا طریق) اختیار کرنے والے ہیں (یعنی اختلاس کی غرض تخفیف و آسانی ہے۔ پس اس میں چار قراء تیں ہیں (۱) نافع کے سوا باقی چھ کے لئے لَاتَعْدُوْا عین کے سکون اور دال کی تخفیف سے اور یہ نَصَرَ سے ہے اور ناقص واوی ہے دَعَا يَدْعُوْا کی طرح اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہود کے لئے ہفتہ کے دن میں حد سے تجاوز کرنے کی ممانعت مطلقاً تھی یعنی معمولی سی نافرمانی بھی نہ کریں نہ یہ کہ صرف زیادہ درجہ کی نافرمانی کی ممانعت تھی چنانچہ اِذْ يَعْدُوْنَ اعراف ع ۲۱ میں اجماعاً تخفیف ہے حالانکہ دونوں جگہ ان کے تجاوز ہی کا ذکر ہے چونکہ لَاتَعْدُوْا نساء ع ۲۲ میں یہ بتایا ہے کہ ان کے لئے تجاوز حرام تھا اور اعراف ع ۲۱ میں اس کی خبر دی ہے کہ آخر انہوں نے یہ نافرمانی اختیار کر ہی لی (۲) قالون کے لئے لَاتَعَدُّوْا عین کے اختلاس یعنی دو تہائی فتحہ اور دال کی تشدید سے (۳) قالون ہی کے لئے لَاتَعْدُّوْا عین کے سکون اور دال کی تشدید سے اس کو ناظم نے بیان نہیں کیا اور تیسیر میں ہے کہ قالون سے نص کے طور پر یہی وجہ آئی ہے اور شاید ناظم نے اس کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ اس میں اجتماع ساکنین ہے جس پر نحاۃ نے اپنی بے عقلی اور غلطی سے اعتراض کیا ہے اور اس کا جواب نِعِمَّا مَعًا بقرہ شعر ۹۲ میں تفصیل سے درج ہو چکا ہے (۴) ورش کے لئے لَاتَعَدُّوْا عین کے کامل فتحہ اور دال کی تشدید سے)

فائدہ: (۱) يُؤْتِيهِمْ میں دونوں جگہ غیبت بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ اور بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ کی مناسبت سے ہے اور نون التفات کی بناء پر ہے (۲) فِي الدَّرْكِ میں دونوں لغت ہیں قَدْرٌ اور قَدَرٌ اور شَمْعٌ اور شَمَعٌ کی طرح اور ابو عبید کی رائے پر فتحہ مختار ہے (۳) لَاتَعْدُوْا مجرد سے ہے اور اصل میں لَاتَعْدُوُوْا تھا دال کا ضمہ حذف کرنے کے بعد پہلے واؤ کا ضمہ دال کو دے دیا پھر اجتماع ساکنین کے سبب ایک واؤ کو حذف کر دیا اور لَاتَعَدُّوْا افتعال سے ہے اور اصل کی رو سے لَاتَعْتَدُوْا تھا۔ پھر تا کی حرکت عین کو دے دی اور تا کو دال سے بدل کر پہلی دال کا دوسری میں ادغام کر دیا اور یہ اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لئے کیا کہ تا اور دال مخرج میں متحد ہیں اور دال قوی تر ہے یا بلا نقل تا کا دال میں ادغام کر دیا اور اجتماع ساکنین کے سبب عین کو فتحہ دے دیا اور اختلاس اس پر تنبیہ کرنے کے لئے ہے کہ یہ عین اصل کی رو سے ساکن تھا غرض اس میں اجتماع ساکنین اور اصل دونوں کی رعایت ہے اور ادا کرنے میں بھی آسان ہے اور تشدید کے ساتھ عین کا سکون اس لئے ہے کہ ادغام کے سبب اجتماع ساکنین معاف ہے کیونکہ مشدد حرف کے ادا کرنے میں مخرج کو ایک ہی بار جنبش ہوتی ہے پس دوسرا ساکن نہ ہونے کے حکم میں ہے اور پہلا ساکن گویا متحرک سے متصل ہے۔ (۴) اِعۡتَدٰی کے معنی ہیں اس نے حد سے بہت زیادہ تجاوز کیا اور شاذ قراءۃ میں لَاتَعۡتَدُوۡا بھی آیا ہے۔

(۵) ابراز میں ہے کہ ابو علی کہتے ہیں کہ جس اجتماع ساکنین میں دوسرا ساکن مدغم ہو اس کو بہت سے نحوی اس شرط سے درست بتاتے ہیں کہ پہلا ساکن مدہ ہو جیسے دَآبَّةٌ اور قِیۡلَ لَّهُمۡ میں ہے اور کہتے ہیں کہ مدہ حرکت کے مرتبہ میں ہو جاتا ہے (پس گویا اجتماع ساکنین نہیں رہتا) پھر کہتے ہیں کہ جب اُصَیۡمٌّ۔ مُدَیۡقٌّ اور دُوَیۡبَّةٌ درست ہے حالانکہ لین میں مدیت بھی کم ہے تو تَعۡدُّوۡا جیسی قسم میں بھی اجتماع ساکنین ناجائز نہ ہونا چاہیے کیونکہ لین میں اور حرف صحیح میں تھوڑا ہی فرق ہے ابوشامہ فرماتے ہیں کہ یہ تھوڑا ہی فرق حرکت کے مرتبہ میں ہو جاتا ہے اس لئے مُدَیۡقٌّ وغیرہ میں تو اجتماع ساکنین درست ہے اور تَعۡدُّوۡا میں مدیت ذرا بھی نہیں ہے جو حرکت کے مرتبہ میں ہو سکے اس لئے اس میں درست نہیں پس یہ مناسب نہیں کہ تکلف اختیار کر کے اس میں بھی درست قرار دیا جائے اور اس کی تحقیق نِعِمَّا هِیَ بقرہ میں بھی گذر چکی ہے اور یہ بھی وہیں بیان ہو چکا ہے کہ عربیت کے اماموں میں سے ابو علی وغیرہ نے اس میں عین کے سکون کے درست ہونے کا انکار کیا ہے اور مجھے تعجب ہے کہ ابو علی نے یہاں اس کو آسان کس طرح سمجھ لیا۔ ابن نحاس کہتے ہیں کہ عین کا سکون درست نہیں اور جو اسے پڑھتا ہے وہ غلط تلفظ کا ارادہ کرتا ہے۔ حوفی کہتے ہیں یہ ایسا تلفظ ہے جو درست نہیں اور ممکن ہے کہ اس کے پڑھنے والے نے اختلاس ہی کا ارادہ کیا ہو اور سننے والوں نے وہم کے طور پر اسکان سمجھ لیا ہو۔ (۶) اِذۡ یَعۡدُوۡنَ اعراف ع ۲۱ میں اجماعاً تخفیف ہے۔ (۷) مکی اور مہدوی کی طرح ناظمؒ نے قالون کے لئے صرف اختلاس بیان کیا ہے اور ابن مجاہد۔ اہوازی۔ ابو العلاء۔ ابو المبارک نے صرف اسکان بتایا ہے اور ابو جعفر کی قراءۃ بھی اسکان ہی سے ہے اور تیسیر میں دونوں وجوہ ہیں (۸) سَوۡفَ یُؤۡتِیۡهِمۡ کو وزن کی رعایت سے اور سَنُؤۡتِیۡهِمۡ کو سَوۡفَ یُؤۡتِیۡهِمۡ کی مناسبت کے سبب فِی الدَّرۡكِ سے پہلے لے آئے ہیں۔ (۹) نافع کے لئے عین کا فتحہ سکون کی ضد سے نکلا ہے پھر قالون کے لئے اختلاس بتا دیا اور اب ورش کے لئے کامل فتحہ باقی رہ گیا۔

۲۷/۶۱۳ وَفِی الۡاَنۡبِیَا ضَمُّ الزَّبُوۡرِ وَهٰهُنَا زَبُوۡرًا وَّفِی الۡاِسۡرَا لِحَمۡزَةَ اُسۡجِلَا ع ۲۳/۳

(۱) اور انبیاء (ع ۷) میں (کَتَبۡنَا فِی) الزَّبُوۡرِ (کی) اور یہاں (نساء ع ۲۳ میں) اور اسراء (ع ۶) میں (دَاوٗدَ) زَبُوۡرًا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(کی زا) کا ضمہ حمزہ کے لئے بلاقید (اور مباح) کر دیا گیا ہے (یعنی تینوں میں زا کا ضمہ ہے کسی ایک مقام کے ساتھ خاص نہیں پس باقی چھ کے لئے تینوں میں زا کا فتحہ ہے اور چونکہ یہ دونوں لغتوں میں مشہور تر ہے۔ نیز یہ واحد ہونے کے سبب معنی کے بھی مطابق ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور ابن عباس نے اس کو مضامین کے اعتبار سے جمع کے صیغہ سے پڑھا ہے (اور زا کو ضمہ دیا ہے) اس ترجمہ پر پورا شعر ایک جملہ اسمیہ ہے (۲) اور انبیآء میں حمزہ کے لئے اَلزَّبُوْرِ کا ضمہ ہے اور یہاں نساء میں زَبُوْرًا کا ضمہ ہے اور اسراء میں یہ زَبُوْرًا کا ضمہ حمزہ ہی کے لئے بلاقید کر دیا گیا ہے اس صورت میں تین جملہ ہیں پہلے دو اسمیہ اور تیسرا فعلیہ)

فائدہ: (۱) زَبُوْر عربی ہے اور اس کتاب کا نام ہے جو داوٗد علیہ السلام پر اتری تھی اس میں زا کا ضمہ اور فتحہ دونوں لغت ہیں اور دونوں اس زَبَرَ کے مصدر ہیں جو کَتَبَ وَاَحْکَمَ الْکِتَابَۃَ کے معنی میں ہے یعنی اس نے لکھا اور تحریر کو پختہ کر دیا اور مکی کے قول پر زَبَرَ جَمَعَ کے معنی میں ہے پس فتحہ والا قَبُوْلٌ کی اور ضمہ والا شُکُوْرٌ کی طرح ہے اور دونوں صورتوں میں مصدر اسم مفعول کے معنی میں ہے اور یہ کِتَابٌ کی طرح ہے کیونکہ وہ بھی مَکْتُوْبٌ کے معنی میں ہے اور بعض کے قول پر فتحہ والا عَدُوٌّ کی طرح واحد و جمع دونوں کے لئے آتا ہے اور ابوعلی نے زا کے ضمہ والے میں دو وجوہ بتائی ہیں (۱) یہ کہ زَبْرٌ کی جمع ہے پس پہلے زَبْرٌ کو مَزْبُوْرٌ کے معنی میں لیا ضَرْبُ الْاَمِیْرِ اور نَسْجُ الْیَمَنِ کی طرح کہ یہ دونوں بھی مضروب اور منسوج کے معنی میں ہیں پھر اس کو زُبُوْرٌ کے وزن پر لا کر جمع بنا لیا چنانچہ کِتَابٌ کا بھی یہی حال ہے کہ پہلے اس کو مَکْتُوْبٌ کے معنی میں لیا پھر کُتُبٌ کے وزن پر لا کر جمع بنا لیا (۲) زَبُوْرٌ کی جمع ہے اس طرح پر کہ پہلے واوٗ زائد کو حذف کر دیا زَبُرٌ ہو گیا پھر زُبُوْرٌ کے وزن پر لا کر جمع بنا لیا لیکن ابوشامہ کی رائے پر اس تکلف کی حاجت نہیں۔ (۲) سخاوی کی شرح میں ہے کہ یہ زِبْرٌ کی جمع ہے قِدْرٌ اور قُدُوْرٌ کی طرح اور مکی کے قول پر زَبْرٌ کی جمع ہے دَهْرٌ اور دُهُوْرٌ کی طرح ابوشامہ فرماتے ہیں کہ واحد کی وجہ تو ظاہر ہے کیونکہ یہ بات یقینی ہے کہ داوٗد علیہ السلام پر ایک ہی کتاب اتری ہے جس کا نام زبور ہے چنانچہ توریت۔ انجیل اور قرآن بھی ایک ایک کتاب کے نام ہیں رہی جمع سو اگر وہ مراد ہو تو اس کی دو وجوہ ہو سکتی ہیں (۱) یہ کہ مضامین کی انواع کی طرف اشارہ کرنے کے لئے جمع سے نام رکھ دیا ہو پس احکام۔ امثال۔ قصص وغیرہ کی ہر ایک نوع کو زُبُر اور تمام قسموں کو زُبُوْرٌ کہہ دیا (۲) یہ کہ داوٗد علیہ السلام پر بہت سے صحیفہ اترے ہوں جس طرح ابراہیم اور موسیٰ علیہما السلام پر اترے تھے (۳) ناظمؒ کے طرق سے اس سورۃ میں نہ تو کوئی اضافت کی یا ہے اور نہ زائدہ ہے اور وَسَوْفَ یُؤْتِ اللّٰهُ (ع ۲۱) میں یعقوب و زینبی کے لئے وقفاً یا کا اثبات ہے۔

النحو والعربیہ: ۵۸۷/۱ (۱) کُوْفِیٌّ قَرَاَ مقدر کا فاعل ہے (۲) تَسَّآءَلُوْنَ میں روایت کی رو سے بھی سین کی تشدید ہے بِالْخَفْضِ قاری رحمہ اللہ کے قول پر جَمَّلَا کے فاعل سے حال ہے۔ ۵۸۸/۲ (۱) پہلا جملہ اسمیہ ہے اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کبری ہے (۲) یَصْلَوْنَ پہلے ترجمہ پر امر کا مفعول ہے اور دوسرے ترجمہ پر یَصْلَوْنَ ضُمَّ اسمیہ ہے اور کبری ہے (۳) کَمْ خبریہ ہے اور اس کی تمیز محذوف ہے ای کَمْ صُفُوٍّ اور چونکہ کَمْ اس مصدر کی طرف مضاف ہے جو اس کی تمیز ہے اس لئے کَمْ صُفُوٍّ کا مجموع مفعول مطلق ہونے کے سبب منصوب ہے (۴) بِالرَّفْعِ، جَلَا کے فاعل و مفعول دونوں سے حال ہو سکتا ہے وَاحِدَۃٌ کا رفع حکائی ہے۔ ۵۹۰/۴ ضَمُّ الْهَمْزِ۔ فِيْ اُمٍّ سے بدل الاشتمال ہے اور بدلین کا مجموعہ مبتدا ہے اور ضَمُّ الْهَمْزِ کو دوسرا مبتدا بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۵۹۱/۵ (۱) وَالزُّمَرْ میں را کے سکون کی دو وجوہ ہیں (۱) مصرع کا آخری حرف ہونے کے سبب فی الجملہ وقف کا مقام ہے پس یہ فَالْيَوْمَ اَشْرَبْ غَيْرَ مُسْتَحْقِبٍ کی با کے سکون سے اولیٰ ہے (۲) اس لغت پر ہے جس کی رو سے را پر ضمہ اور کسرہ ثقیل ہے چنانچہ سلیمی کا قول اِشْتَرْلَنَا سَوِيْقًا بھی اسی لغت کے اعتبار سے ہے کہ اس میں را پر کسرہ ثقیل تھا اس لئے اس کو ساکن کر دیا (۲) فَيْصَلًا ای فَارِقًا کا الف تنوین سے بدلا ہوا ہے۔ ۵۹۲/۶ (۱) نُوْنٌ ای ذُوْنُوْنٍ (۲) پہلا مع مبتدا کی صفت ہے (۳) فَوْقُ مقدر کا ظرف ہے ای وَفِعْلٍ حَاصِلٍ فِيْ سُوْرَةِ التَّغَابُنِ الَّتِيْ هِيَ فَوْقَ الطَّلَاقِ پھر مضاف الیہ کے معلوم ہونے کے سبب فَوْقُ کو اضافت سے مقطوع کر کے ضمہ پر مبنی کر دیا اور دوسرا مَعْ بھی اسی فِعْلٍ مقدر کی صفت ہے (۴) كَلَا اصل میں كَلَاَ تھا جو حَفِظَ کے معنی میں ہے پھر وقفی سکون کے سبب ہمزہ کو تخفیفاً الف سے بدل لیا اور يَكْلَؤُكُمْ انبیاء ع ۴ بھی اسی سے ہے۔ ۵۹۳/۷ (۱) قُلْ نیتاً مقدم ہے تاکہ اس کے ذریعہ جملہ کی حکایت کی جائے (۲) دوسرے سے چوتھے تک کے تینوں کلمات قرآنی مقدر عاطف کے ذریعہ هٰذٰنِ پر معطوف ہیں اور ان سب کا اعراب حکائی ہے اسی لئے دو طرح کا ہے (۳) يُشَدَّدُ میں ضمیر کی تذکیر اس لئے ہے کہ مرجع نون ہے اور حروف میں تذکیر و تانیث دونوں درست ہیں (۴) فَذٰلِكَ کی خبر مقدر ہے۔ ای يُشَدَّدُ اور قرینہ وہ عطف ہے جو مقدر کے ذریعہ ہے۔ ۵۹۴/۸ (۱) عِنْدَ۔ فِيْ کے معنی میں ہے اور وَلَا اَلِفُ فِيْ هَا هَانْتُمْ آل عمران شعر ۱۴ میں فِيْ عِنْدَ کے معنی میں ہے (۲) مَعْقِلًا کو حال بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۵۹۵/۹ (۱) فَافْتَحْ کی فا زائد ہے (۲) كَمْ خبریہ ہے اور اس کی تمیز مقدر ہے ای كَمْ مَرَّةٍ اور یہ مجموع عَلَا کا مفعول فیہ ہے (۳) شَرَفًا ای مَجْدًا اَوْمَكَانًا مُرْتَفِعًا مفعول بہ ہے۔ ۵۹۶/۱۰ (۱) فَاكْسِرْ کی فا زائد ہے اور اسی طرح ہر اس امر کے صیغہ میں فا زائد ہے جو کسی شرط کی جزا میں نہ آ رہا ہو (۲) دوسرے امر کا مفعول اول کے قرینہ کے سبب محذوف ہے (۳) اَوَّلَا کا الف اطلاقی ہے کیونکہ یہ صفت کا صیغہ ہے اور وزن فعل اور وصف کے سبب غیر منصرف ہے اور چونکہ یہاں یہ مضاف الیہ ہے اس لئے الف کو تنوین سے بدلا ہوا نہیں کہہ سکتے۔ ۵۹۷/۱۱ (۱) صِحَابُهٗ کی تقدیر صِحَابُ لَفْظٍ مُّشْتَمِلٍ عَلٰى ضَمٍّ وَّكَسْرٍ یا صِحَابُ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْ ضَمٍّ وَّكَسْرٍ یا صِحَابُ ذٰلِكَ ہے اور اس تقدیر کی حاجت اس لئے پیش آئی کہ ضمیر واحد کی ہے حالانکہ مرجع یعنی مبتدا دو چیزوں پر مشتمل ہے اور ابوشامہ کے ارشاد پر صِحَابُهٗ کی هَا اُحِلَّ کے لئے ہے لیکن اس صورت میں ربط نہیں رہتا (۲)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اَلْعُلَا عُلْیَا کی جمع ہے اور اضافت تلبس کی بناء پر ہے۔ ۵۹۸/۱۲ (۱) اس ترجمہ پر مَعَ الْحَجِّ۔ اَلْکَائِنُ مقدر کا ظرف ہے جو مبتدا کی صفت ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر مَعَ۔ ضَمُّوْا کا ظرف ہے۔

(۲) خُصَّ یا تو ماضی مجہول ہے اور اس صورت میں با مقدر ہو گی ای خُصَّ بِہٖ یا امر ہے جس کے صاد میں اجتماع ساکنین کے سبب تخفیف کی غرض سے فتحہ اور خا کی حرکت کی مناسبت سے ضمہ دونوں درست ہیں۔ عام ہے کہ مضاعف کے مضموم العین امر کے واحد کے بعد مفعول کی ضمیر ہو جیسے یہاں ہے یا نہ ہو اور بعض کے قول پر ضمیر کے ساتھ اتباع کی بناء پر ضمہ واجب ہے لیکن یہ رائے صحیح نہیں (۳) حَرَّکُوْا کی را میں فتحہ اور کسرہ دونوں درست ہیں (۴) بِالنَّقْلِ کو مُتَلَبِّسِیْنَ کے متعلق کر کے فاعل سے حال بھی کہہ سکتے ہیں (۵) دَلَا کو مجازاً مقصد میں کامیاب ہو گیا کے معنی میں لے لیتے ہیں اور علاقہ یہ ہے کہ اس کے حقیقی معنی ہیں اس نے ڈول ڈالا یا ڈول بھر کر نکالا اور ڈول ڈالنے والے کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ وہ بھر کر نکل آئے اس لئے یہ معنی لے لیتے ہیں ۵۹۹/۱۳ دوسرے جملہ کی تقدیر وَفَتْحُ سُکُوْنِ الْبُخْلِ وَالضَّمِّ ھُنَا مَعَ الْحَدِیْدِ ہے پس واؤ مبتدا پر داخل ہے گو ظاہر میں مَعَ پر آ رہا ہے اور ھُنَا مقدر اور مَعَ دونوں اس ثَابِتٌ مقدر کے ظرف ہیں جو فَتْحٌ کی خبر ہے یا مَعَ۔ کَائِنًا کا ظرف ہو کر ثَابِتٌ کے فاعل سے حال ہے۔ ۶۰۰/۱۴ (۱) وَفِیْ حَسَنَۃٌ یہاں وَفِی الْبَقَرَۃِ فَقُلْ شعر ۲۸۵ کی طرح ہے یعنی وصل بہ نیت وقف کے سبب تا کو ساکن کر کے ھا سے بدل لیا ہے اور حِرْمِیٌّ کی تقدیر نَقْلُ حِرْمِیٍّ ہے اور فِیْ اسی نَقْلُ مقدر کے متعلق ہے اور حرمی غیر منصرف ہونے کے سبب بلاتوین ہے اور رَفْعٌ عین کے رفع سے نَقْلُ حِرْمِیٍّ کی خبر ہے یا حِرْمِیٌّ رَفْعٌ کی اصل رَفْعُ حِرْمِیٍّ تھی پھر اس میں قلب ہو گیا اس صورت میں رَفْعِ مضاف الیہ ہے اور اس کے عین پر جر ہے اور شعر میں اسی کو اختیار کیا ہے اور دوسری صورت میں فِیْ ثَابِتٌ کے متعلق ہے جو خبر ہے اور ہر تقدیر پر یہ جملہ اسمیہ ہے۔ ۶۰۱/۱۵ (۱) شَفَا یا تو مستانفہ ہے یا قَدْ مقدر کے ذریعہ اس قصر سے حال ہے جو اُقْصُرْ سے سمجھا گیا ہے (۲) اَلنَّصْبَ اصل میں بِالنَّصْبِ تھا پھر با کو حذف کر کے اس کو مفعول بنا دیا اور شعلہ با کی تقدیر کے بغیر مفعول بتاتے ہیں (۳) کُلِّلَا یا تو اِکْلِیْلُ الْمَلِکُ سے ہے جو بادشاہ کے تاج کے معنی میں ہے اس صورت میں تو رفع مرفوع کے معنی میں ہو گا یا تقدیر مَحِلٌّ رَفْعِ ہو گی یا ابراز کی رو سے رَوْضَۃٌ مُکَلَّلَۃٌ ای مَحْفُوْفَۃٌ بِالنُّوْرِ سے ہے یعنی ایسا باغ جو نور سے گھیر لیا گیا ہو اس صورت میں رَفْعُ اپنے معنی میں ہو گا یعنی اس میں نصب رفع کے تابع ہے جیسے باغ کا نور اس کے تابع ہوتا ہے۔ ۶۰۲/۱۶ (۱) دَارِمٌ وہ ہے جو اپنی رفتار میں قصداً یا کمزوری کے سبب چھوٹے چھوٹے قدم رکھے اور اس میں عقل کے کمال کی طرف اشارہ ہے اور سخاوی کی رائے پر دَارِمٌ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ابن کثیر قبیلہ کی رو سے دارمی ہیں لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ ابن کثیر داری یعنی عطار ہیں نہ کہ دارمی اور دارم تمیم کے ایک قبیلہ کا نام ہے اور ابن کثیر ان میں سے نہیں ہیں (۲) شُھْدِ شین کے ضمہ سے بھی شہد کے معنی میں ہے (۳) دَنَا یا تو غَیْبُ کی صفت ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یا شُھُدٍ کی۔ ۶۰۳/۱۷ (۱) صَادٍ اشمام کا پہلا اور زَایًا دوسرا مفعول ہے (۲) اِرْتَاحَ ای اَسْرَعَ اور اصل کی رو سے اِرْتِیَاحٌ نشاط اور خوشی کے معنی میں ہے (قاری) (۳) اَشْمُلًا شِمَالٌ بمعنی ہاتھ اور عادت کی جمع قلت ہے اور جمع کثرت شَمَائِلُ ہے اور یہاں عادت ہی کے معنی میں ہے۔ ۶۰۴/۱۸ (۱) فَتَثَبَّتُوْا کی خبر مقدر ہے ای لَھُمَا یعنی لِمَرْمُوْزِ الشِّیْنِ (۲) تَبَدَّلَا کے بعد عَنْهُ مقدر ہے جو اسی کے متعلق ہے اور اس کی ھا فَتَثَبَّتُوْا کے لئے ہے۔ ۶۰۵/۱۹ (۱) فَتَی کے تین معنی ہیں جو ترجمہ میں درج ہیں (۲) نَھْشَلُ اصل کی رو سے ایک قبیلہ کا نام ہے اور ناظمؒ نے اس کو قراء کی ایک جماعت کا علم قرار دیا ہے اسی لئے تانیث اور علمیت کے سبب غیر منصرف ہے اور اس کا الف اطلاق ہے اور سیبویہ کی رائے پر یہ فَعْلَلٌ کے وزن پر ہے جَعْفَرٌ کی طرح اور نَرْجِس کا وزن نَفْعِلُ ہے نہ کہ فَعْلِلٌ کیونکہ یہ وزن کلام عرب میں نہیں ہے جعبریؒ فرماتے ہیں کہ یہ فَعْلَلَ ہے اور ماضی سے منقول ہے۔ ۶۰۶/۲۰ (۱) بِالْیَا کو مُبْدَلٌ کے متعلق کر کے خبر بھی کہہ سکتے ہیں (۲) صِرًا میں روایتًا صاد کا کسرہ ہے اور لغت کی رو سے فتحہ بھی درست ہے اور یہ نہایت صاف پانی کے معنی میں ہے۔

۶۰۷/۲۱ (۱) ابراز میں ہے کہ اَلْاَوَّلُ قصیدہ کے نسخوں میں لام کے رفع سے ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ یہ اَلطُّوْلِ سے بدل البعض یا صفت ہونے کے سبب مجرور ہو اور صفت کی صورت میں تقدیر وَحَرْفِ الطُّوْلِ الْاَوَّلِ ہوگی اور دوسرے مصرع کا وَفِی الثَّانِ بھی اسی بدلیت اور وصفیت ہی کے معنی پر دلالت کرتا ہے ای فِی الْاَوَّلِ عَنْھُمْ وَفِی الثَّانِ عَنْ مَّدْلُوْلِ دُمْ صَفْوًا یعنی اول میں ضمہ اور فتحہ حق اور صاد والوں سے ہے اور ثانی میں دال اور صاد والوں سے انتہی اور رفع کی صورت میں اَلْاَوَّلُ۔ ھُوَ مقدر کی خبر ہے اور یہ جملہ اسمیہ معترضہ ہے جو اختلافی کلمہ کا پتہ دینے کے لئے آیا ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر رفع کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اَلْاَوَّلُ مبتدائے مقدر وَضَمٌّ یَدْخُلُوْنَ وَفَتْحُ الضَّمِّ پر معطوف ہے لیکن احقر کافی غور کے بعد بھی نہیں سمجھ سکا کہ اس صورت میں معنی کیا ہوں گے اور چونکہ بدلیت کی صورت میں مطلب آسانی سے نکل آتا ہے اس لئے ترجمہ میں اول اسی کو لیا ہے اور وَفِی الثَّانِ میں یا کا حذف تخفیف کی بناء پر ہے (۲) دُمْ صَفْوًا ای ذَا صَفْوٍ اَوْدَامَ صَفْوُكَ پس صَفْوًا پہلی صورت میں حال اور دوسری تقدیر پر تمیز ہے (۳) ترجمہ سے ظاہر ہے کہ حَلَا کے معنی اس شعر میں وہ نہیں ہیں جو اس سے پہلے شعر میں تھے کیونکہ پہلے شعر کا حَلَا۔ حُلُوٌّ سے ہے جو شیریں ہونے کے معنی میں ہے اور لازم ہے اور نَصَرَ سے ہے اور اس شعر والا ایک مفعول کی طرف متعدی ہے جو نَصَرَ سے ناقص واوی اور ضَرَبَ سے ناقص یائی دونوں طرح آتا ہے اور یہ حَلَا زَوْجَتَهٗ سے ہے یعنی اس نے اپنی بیوی کو زیور دیا یا اس کو زیور والی بنا دیا۔ یا اس کو زیور پہنا دیا یا حَلَوْتُ فُلَانًا سے ہے یعنی میں نے اس کو شیرینی دی پس مطلب یہ ہے کہ فاطر میں اس لفظ نے مجہول ہو کر کلام کو زیور پہنا دیا ہے یعنی چونکہ یُدْخَلُوْنَھَا یُحَلَّوْنَ دونوں فعل مجہول ہو گئے ہیں اور اکٹھے آ رہے ہیں۔ اس لئے اس سے کلام میں خوبی آ گئی یا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس فعل نے مجہول ہو کر معنی کو عمدگی کا زیور پہنا دیا ہے یا معنی کو شیریں اور عمدہ بنا دیا ہے اور اس میں اور پہلے حَـلَا میں تجنیس ہے کہ دونوں صورت میں یکساں ہیں اور چونکہ معنی جدا جدا ہیں اس لئے خلیل کی رائے پر ان میں ایطاء نہیں ہے جس کے معنی ہیں لفظ و معنی دونوں کی رو سے دو قافیوں کا یکساں ہونا۔ یہاں اخفش کے قول پر ایطاء ہے کیونکہ ان کی رائے پر ایطاء سے بچنے کے لئے معنی کے ساتھ نوع کا مختلف ہونا بھی شرط ہے جعبری فرماتے ہیں کہ بسااوقات کتابت کے رنگ کا جدا ہونا بھی نوع کی جدائی کے مرتبہ میں سمجھ لیا جاتا ہے کیونکہ اول معنوی تکرار کے قبیل سے ہے۔ ۶۰۸/۲۲ ثَابِتًا کو امر کے فاعل سے یا لام سے یا لَامَهُ کی ھا سے حال بھی کہہ سکتے ہیں اور پہلی صورت میں معنی یہ ہوں گے وَاكْسِرْ لَامَهُ فِيْ حَالِ ثَبَاتِكَ فِيْمَا تَفْعَلُ فَإِنَّكَ عَلٰى ثِقَةٍ مِّنْ اَمْرِكَ وَبَصِيْرَةٍ مِّنْ قِرَاءَتِكَ یعنی اس کے لام کو کسرہ دے حالانکہ تو اپنی اس قراءۃ میں نہایت پختہ اور مطمئن اور اعتماد کے لائق ہے۔

۶۰۹/۲۳ (۱) وَلَامَهُ اضمار علی شریطۃ التفسیر کے باب سے ہے۔ اور فَضُمَّ کی فا زائد ہے (۲) سُكُوْنًا۔ لَامَهُ سے بدل الاشتمال ہے اور اس میں ربط کے لئے ایسی ضمیر کا ہونا بھی ضروری ہے جو لام کی طرف راجع ہو ای سُكُوْنَهُ اَوْ سُكُوْنًا فِيْهِ کیونکہ زَيْدًا نِ اضْرِبْ رَاْسَهُ کہتے ہیں اور رَاْسًا نہیں کہتے اور جملہ لَسْتَ فِيْهِ یا تو مستانفہ ہے یا سُكُوْنًا کی صفت ہے اور اگر فِيْهِ کو لَسْتَ سے پہلے لے آتے اور سُكُوْنًا فِيْهِ کہتے تو یہی ضمیر لام کی طرف راجع ہو جاتی اور ایک ضمیر کے مقدر ماننے کی حاجت نہ ہوتی اور فِيْهِ کی فا سابق کی طرح اس صورت میں بھی رمز رہتی۔ جیسے وَكَسْرُ لِمَا فِيْهِ آل عمران شعر۲۰ میں فِيْهِ کی فا رمز ہے حالانکہ اس کی ضمیر کلمہ قرآنی کے لئے ہے ہاں یہ ضرور ہے کہ دونوں جگہ یہ وہم ہوتا ہے کہ فِيْهِ قراءۃ کی قید ہے اس لئے اس کی فا رمز نہیں ہے۔

سوال: سُكُوْنًا مصدر ہے جو لَامَهُ سے حال ہے ای ضُمَّ لَامَهُ حَالَ كَوْنِهَا سَاكِنَةً اور اس صورت میں نہ تو فِيْهِ کو لَسْتَ سے پہلے لانے کی حاجت ہے اور نہ لام کے لئے ضمیر کے مقدر ماننے کی۔

جواب: حال تو فعل کے لئے قید اور شرط کی طرح ہوتا ہے جس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ جو حکم فعل میں مذکور ہے۔ وہ فاعل اور مفعول پر اسی شرط اور قید کے ساتھ جاری ہو گا جو حال سے ظاہر ہو رہی ہے اور جب یہ شرط نہیں رہے گی تو حکم بھی نہیں رہے گا دیکھو اگر اِضْرِبْ زَيْدًا رَّاكِبًا کہا جائے تو مارنے کا اختیار اسی حالت میں ہو گا جب کہ زید سوار ہو اور سواری سے اترنے کے بعد اختیار باقی نہیں رہتا اور اگر وصف کے طور پر اِضْرِبْ زَيْدًا نِ الرَّاكِبَ کہیں تو چونکہ یہ صفت صرف توضیح کے لئے ہے اور قید و شرط کے طور پر نہیں ہے اس لئے جس طرح سوار ہونے کی صورت میں مارنے کا اختیار ہے اسی طرح سواری سے اترنے کے بعد بھی اختیار رہے گا اب اس مقام میں سمجھئے کہ جب سُكُوْنًا کو حال بنائیں گے تو مطلب یہ نکلے گا کہ لام کو ساکن ہونے ہی کی حالت میں ضمہ دو اور یہ ظاہر ہے کہ سکون کی حالت میں ضمہ کا آنا محال ہے پس ثابت ہوا کہ سُكُوْنًا کا حال بنانا درست نہیں فَتَدَبَّرْ۔ ۶۱۰/۲۴ (۱) عَاصِمٌ۔ قَرَاَ مقدر کا فاعل (۲)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نُزُلًا کا الف اطلاقی ہے۔ ۶۱۱/۲۵ (۱) سَنُؤْتِیْهِمْ کے بعد بِالْیَاءِ مقدر ہے کیونکہ اول اس پر دلالت کر رہا ہے (۲) فِی الذِّکْرِ۔ تَحَمَّلَا کا مفعول ہے اور فِیْ تلاوت کا ہے نہ کہ ظرفیہ یا فِیْ ظرفیہ ہے اور مفعول مقدر ہے ای تَحَمَّلَ الرِّوَایَۃَ۔ ۶۱۲/۲۶ پہلا جملہ اسمیہ ہے اور کبری ہے اور دوسرا فعلیہ ہے اور صغری پر معطوف ہے ۶۱۳/۲۷ (۱) قاری رحمہ اللہ کی رائے پر وَفِی الْاِسْرَا خبر یعنی فِی الْاَنْبِیَا پر معطوف ہے اور اُسْجِلَا متانفہ ہے (۲) اُسْجِلَا ای اُبِیْحَ الْقِرَاءَۃُ بِہٖ لِحَمْزَۃَ اور مُسْجَل اس مباح چیز کو کہتے ہیں جس میں سب کے لئے آزادی ہو اور کسی کے لئے بھی کوئی رکاوٹ نہ ہو اور اَسْجَلَ الْکَلَامَ اَرْسَلَہٗ بِلَا قَیْدٍ کے معنی میں ہے یعنی اس نے کلام کو بلاقید جاری کر دیا۔

سُوْرَۃُ الْمَائِدَہ

(اس میں اٹھارہ شعر ہیں)

مدنی ہے لیکن اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ سے آیت کے آخر تک کا حصہ عرفات میں عرفہ کے دن نازل ہوا اور اس کی کل آیات کوفی ایک سو بیس اور بصری ایک سو تیئس اور حجازی اور شامی ایک سو بائیس ہیں ایک سو بیس میں تو اتفاق ہے اور تین میں اختلاف ہے اور تفصیل ناظمۃ الزہر کی شرح میں آئے گی اور اس کے فواصل لَمْ نُدَبِّرْ کے چھ حرفوں میں سے کسی ایک حرف پر ختم ہوتے ہیں۔ (ص)

۶۱۴/۱ وَسَكِّنْ مَعًا شَنْآنُ صَحًّا كِلَاهُمَا ‏ وَفِیْ كَسْرِ اَنْ صَدُّوْكُمْ حَامِدٌ دَلَا

اور تو (شامی اور ابوبکر کے لئے) شَنَاٰنُ (قَوْمٍ ع او ع ٦ کے پہلے نون) کو ساکن کر دے (اور شَنْاٰنُ پڑھ حالانکہ) یہ (دونوں اسی سورۃ میں) مجتمع ہیں (پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے دونوں جگہ شَنَاٰنُ ہے نون کے فتحہ سے اور کثیر الاستعمال یا اکثر کی قراءۃ ہونے کے سبب یہی اولی ہے) یہ (سکون اور ضد سے نکلنے والا فتحہ) دونوں کے دونوں (روایتاً اور لغتاً) صحیح ہو گئے ہیں (کیونکہ دونوں شَنْئَۃٌ کے مصدر ہیں جو سَمِعَ سے ہے جس کے معنی ہیں اس نے اس سے سخت درجہ کی دشمنی کی اور مصدر میں نون کا فتحہ اور سکون دونوں ہیں مَوْتَانٌ اور مَوَتَانٌ کی طرح اس ترجمہ پر تو کِلَاهُمَا۔ صَحَّا کی ضمیر تثنیہ کی تاکید ہے اور ایک روایت پر صَحَّ ہے الف کے بغیر واحد کے صیغہ سے اس صورت میں کِلَاهُمَا خود فاعل ہو گا کیونکہ جس طرح موکد کے واسطہ کے بغیر کُلٌّ کا معمول بنانا درست ہے اسی طرح کِلَاهُمَا کا بھی معمول قرار دینا صحیح ہے) اور (مکی اور بصری کے لئے) اَنْ صَدُّوْکُمْ (کے ہمزہ) کے کسرہ (کے بارہ) میں (حق تعالیٰ کی) تعریف کرنے والا (وہ قاری) ہے (جس نے لوگوں کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کیا ہے اور) جو مقصد میں کامیاب ہو گیا ہے (کیونکہ گو ہمزہ کے کسرہ والی قراءۃ پر اِنْ شرطیہ ہے اور کفار کا مسلمانوں کو مسجد حرام اور عمرہ سے روکنا ۶ھ میں حدیبیہ کے سال واقع ہو چکا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھا اور آیت ۸ھ میں نازل ہوئی ہے لیکن محاورات میں شرط کا استعمال اس فعل میں بھی ہوتا ہے جو واقع ہو چکا ہو پس یہ وَإِنْ كَذَّبُوكَ یونس ع ۵ کے قبیل سے ہے ای اِنْ یَّكُوْنُوْا قَدْ صَدُّوْكُمْ یعنی اگر کفار نے تمہیں مسجد حرام سے روک دیا ہے تو ان کا یہ قصور بھی تمہیں ان پر ظلم کرنے پر آمادہ نہ کرنے پائے بلکہ تم اس پر بھی مہربانی سے پیش آؤ سبحان اللہ! کیا عجیب تعلیم ہے اور ہماری زبان میں بھی اس طرح کی عبارت مستعمل ہے چنانچہ کبھی مظلوم ظالم سے کہتا ہے اگر تو نے مجھے ستایا ہے تو تو بھی چین سے نہیں بیٹھے گا اور اب نہیں تو پھر اس کا پھل ضرور پائے گا پس ایسے موقعوں میں اِنْ۔ اِذَا کے معنی دیتا ہے اور جو یہ کہتے ہیں کہ اِنْ شرطیہ کا استعمال اسی فعل میں ہوتا ہے جو ابھی واقع نہ ہوا ہو ان کا قول تحقیق سے بعید ہے اور ان کی ناواقفیت کی دلیل ہے اور ابو علی کے قول پر اِنْ صَدُّوْكُمْ۔ اِنْ وَّقَعَ مِثْلُ هٰذَا الْفِعْلِ کے معنی میں ہے یعنی اگر کفار آئندہ اس قسم کی کوئی شرارت کریں تب بھی تم ان پر ظلم نہ کرو۔ پس (۱) مکی اور بصری کے لئے ہمزہ کا کسرہ ہے اور اِنْ شرطیہ ہے (۲) حصن و شامی کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے اور اَنْ مصدریہ ہے اور علت کا لام محذوف ہے ای لِاَنْ صَدُّوْكُمْ اور چونکہ فتحہ کی صورت میں تاویل کی حاجت نہیں اس لئے یہی اولیٰ ہے اور معنی یہ ہیں کہ تمہیں قوم کفار کی دشمنی اس لئے زیادتی اور ظلم پر آمادہ نہ کرے کہ انہوں نے تمہیں مسجد حرام سے روک دیا تھا)

فائدہ: (۱) شَنَاٰنُ میں فتح اور سکون دونوں لغت ہیں اور دونوں شَنِیئَ کے مصدر ہیں یا فتحہ اصل اور سکون تخفیف کی بناء پر ہے (سیبویہ) یا سکون والا صفت کا صیغہ ہے غَضْبَانُ کی طرح چنانچہ ابو زید کے قول پر رَجُلٌ شَنْاٰنُ اور اِمْرَاَةٌ شَنْاٰی مستعمل ہے اور اس تقدیر پر اس میں صرف اور عدم صرف دونوں درست ہیں (۲) صَحَّا اور كِلَاهُمَا میں اس شبہ کا رد ہے کہ اس وزن میں فتحہ تو ان الفاظ میں آتا ہے جو حرکت اور اضطراب کے معنی میں ہوں اور سکون مصادر میں آتا ہی نہیں لہٰذا دونوں ہی درست نہیں ہیں۔ (۳) ہمزہ کے فتحہ کی صورت میں تقدیر لِاَنْ ہے اور لام تعلیلیہ ہے کیونکہ معلل واقع ہو چکا ہے لیکن یہ حکم ماضی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مستقبل میں بھی ہے حتیٰ کہ قیامت تک کے لئے ہے اور یہ صورت کئی بار واقع بھی ہو چکی ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ہمیں بیت اللہ کے حج وغیرہ سے روک دیا جائے تب بھی ہمارے لئے اس کی گنجائش نہیں کہ روکنے والوں سے بغض رکھیں اور ان پر زیادتی اور ظلم کرنے لگیں عام ہے کہ ان کی طرف سے روکنا وقوع میں آئے یا نہ آئے ہمارے لئے بہرحال یہی حکم ہے (۴) چونکہ ابن مسعود کی قراءۃ اِنْ يَّصُدُّوْكُمْ اس بارہ میں خوب ظاہر ہے کہ اس میں اِنْ شرطیہ ہے اس لئے اس سے اِنْ صَدُّوْكُمْ والی قراءۃ میں بھی اِنْ کے شرطیہ ہونے کی تائید ہوتی ہے اور اگر جزا والے فعل پر آئندہ کے لئے بھی عمل کرتے رہنے کا شوق دلانا منظور ہو تو واقع شدہ فعل میں بھی حرف شرط کا استعمال درست ہے (۵) وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ کے معنی (۱) لَا يَحْمِلَنَّكُمْ (ابن عباس) یعنی تم کو آمادہ نہ کرے (۲) لَا يُخِفَّنَّكُمْ (اخفش) تم کو ہلکا اور کم حوصلہ نہ بنا دے (۳) لَا يَكْسِبَنَّكُمْ (فراء) تمہارے لئے باعث نہ بنے اور حاصل نہ کرائے۔ اور كُمْ فعل کا پہلا مفعول ہے اور اَنْ تَعْتَدُوْا دوسرا ہے جو تیسرے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معنی پر تو بلاواسطہ ہے اور باقی دو پر عَلٰی کی تقدیر سے (۶) جَرَمَ اور اَجْرَمَ دونوں ہم معنی ہیں اسی لئے ابن مسعود اور اعمش کی قراءۃ پر یُجْرِمَنَّکُمْ ہے یا کے ضمہ سے (۷) اَنْ کے ساتھ صَدُّوْکُمْ کی قید سے اَنْ تَعْتَدُوْا نکل گیا کیونکہ اس میں سب کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے۔

۲/۴۱۵　مَعَ الْقَصْرِ شَدِّدْ یَاءَ قَاسِیَۃً شَفَا　　وَاَرْجُلِکُمْ بِالنَّصْبِ عَمَّ رِضًا عَلَا　ع ۳، ع ۴ و ع ۷

تو (حمزہ اور کسائی کے لئے) قَسِیَّۃً (ع ۳) کی یا کو (ایسی تشدید سے) مشدد کر دے جو (قاف کے بعد والے) الف کے حذف کے ساتھ ہے اس (الف کے حذف) نے شفا دی ہے (اور اعتراض کے واقع ہونے سے قاری کو بچایا ہے پس ان دونوں کے لئے قَسِیَّۃً ہے الف کے حذف اور یا کی تشدید سے اور چونکہ یہ مبالغہ کا وزن بھی ہے اور صفت مشبہ ہونے کے سبب اس میں دوام بھی ہے اور اس بناء پر یہ کلام الٰہی کی تحریف کرنے والوں کی برائی میں بلیغ تر ہے اس لئے یہی اولٰی ہے اور باقی پانچ کے لئے قَاسِیَۃً ہے الف کے اثبات اور یا کی تخفیف سے) اور (مدنی۔ شامی۔ کسائی۔ حفص کے لئے بِرُءُوْسِکُمْ وَ) اَرْجُلَکُمْ (ع ۲ لام کے) نصب کے ساتھ ہے۔ یہ (نصب ایسی) پسندیدگی کے اعتبار سے عام (اور مشہور) ہو گیا ہے جو بلند ہو گئی ہے (یعنی نصب نہایت عمدہ ہے جو معنی مقصود کے بتانے میں واضح تر ہے اور اس پر ظاہر میں بھی کوئی اعتراض نہیں ہوتا اور جر کی قراءۃ پر کوتاہ فکر والوں کو شبہ بھی ہو سکتا ہے گو حقیقت میں وہ بھی بالکل بے غبار ہے۔ پس حق شعبہ حمزہ کے لئے لام کا جر ہے)

فائدہ (۱): (۱) قَسِیَّۃً کی دونوں قراءتیں قَسْوَۃٌ سے ہیں جو سخت ہونے کے معنی میں ہے اور لین اور رقت کی ضد ہے اور قَسٰی کے معنی ہیں وہ سخت ہو گیا یا دِرْهَمٌ قَاسٍ سے ہیں جو مَغْشُوْش کھوٹے کے معنی میں ہے یعنی وہ درہم جس کی چاندی میں تانبہ ملا ہوا ہو اور چونکہ اصلی چاندی نرم اور کھوٹ والی سخت ہوتی ہے اس لئے قَسِیَّۃً کو سخت کے معنی میں استعمال کر لیا اور قَسِیَّۃً مبالغہ کا صیغہ ہے یعنی ان کے دلوں کو برتن کی طرح سخت کر دیا جو حق کو محفوظ نہیں کر سکتے یا ان کے دلوں کو ردی اور کھوٹا بنا دیا ہے اس تقدیر پر یہ دِرْهَمٌ قَسِیٌّ سے ہو گا اور قَسِیَّۃً اسی سے اسم فاعل ہے جو اصل وضع کی رو سے مبالغہ اور کثرت کے معنی سے خالی ہے اور وَالْقَاسِیَۃِ حج (ع ۷) اور لِلْقَاسِیَۃِ زمر ع ۳ میں الف اور تخفیف ہی پر اجماع ہے تاکہ وَیْل اور وَعِیْد اس شخص کو بھی شامل ہو جائے جس کے دل میں ذرا سی بھی سختی ہو اور ان کفار کے مقابلہ میں ثُمَّ تَلِیْنُ جُلُوْدُهُمْ وَقُلُوْبُهُمْ زمر (ع ۳) میں مومنین کے دلوں کی صفت یہ بتائی ہے کہ وہ نرم ہیں اور کلام الٰہی کا اثر قبول کرتے ہیں اور اَلَمْ یَاْنِ لِلَّذِیْنَ حدیث (ع ۲) میں دونوں فریقوں کے دلوں کا حال بتایا ہے (۲) وَاَرْجُلَکُمْ نصب کی صورت میں وُجُوْهَکُمْ پر معطوف ہے اور ہاتھ اور پاؤں جو دھونے کی چیزیں ہیں ان کے درمیان مسح کی چیز یعنی رُءُوْس کے ذکر کے ذریعہ جدائی لانے سے نکل آیا کہ وضو کی فرض والی چاروں چیزوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں ترتیب کا لحاظ رکھا جائے جو ہمارے یہاں سنت موکدہ ہے اور شافعی رحمہ اللہ کے مذہب پر منہ۔ ہاتھ۔ سر۔ پاؤں چاروں میں ترتیب کی رعایت واجب ہے اور جر اس لئے ہے کہ یہ بِرُءُوسِكُمْ پر معطوف ہے (۳) سیبویہ۔ اخفش۔ ابوعبیدہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں بھی یہ منصوب ہی ہے لیکن کسرہ جر جوار کی بناء پر ہے یعنی چونکہ قریب ہی دوسرا اسم مجرور آ رہا ہے اور وہ بِرُءُوسِكُمْ ہے اس کی مناسبت سے اس منصوب کو بھی جر دے دیا لیکن اس میں یہ اشکال ہے کہ جر جوار کی شرط یہ ہے کہ دونوں مجروروں کے درمیان واؤ نہ آ رہا ہو جیسے جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ اور مَآءٌ شَنٍّ بَارِدٍ اور عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ (ہود ع ۸) اور یہاں وَاَرْجُلِكُمْ پر واؤ آ رہا ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ واؤ کے فاصل نہ ہونے کی شرط صحیح نہیں دیکھو وَحُوْرٍ عِيْنٍ واقعہ (ع ۱) میں واؤ ہے حالانکہ اس میں بھی جر جوار مانا گیا ہے اور جوہری نے اس جواب پر یہ شبہ کیا ہے کہ جو اعراب وغیرہ عام قاعدہ کے خلاف سننے میں آئے وہ اپنے مورد سے متجاوز نہیں ہوا کرتا یعنی جیسے موقع میں اس کا استعمال سنا گیا ہو اسی طرح کے موقع میں درست ہوتا ہے نہ کہ ہر موقع میں اور جر جوار ہر جگہ واؤ کے بغیر ہی سننے میں آیا ہے جیسا کہ اوپر کی تینوں مثالوں سے ظاہر ہے اور وَحُوْرٍ کا جر محققین کی رائے پر جر جوار نہیں ہے بلکہ فِيْ جَنّٰتِ النَّعِيْمِ پر معطوف ہونے کی وجہ سے ہے ای فِيْمَا بَيْنَهُنَّ یعنی سابقین ایسی ایسی نعمتوں میں ہوں گے یا یہ عطف صرف لفظ کی رو سے ہے نہ کہ معنی کے اعتبار سے بھی ای يُنَعَّمُوْنَ وَيُكَرَّمُوْنَ بِحُوْرٍ عِيْنٍ (۴) وضو کا جو فرض پاؤں سے متعلق ہے وہ اہل سنت کے قول پر تو دھونا ہے اور روافض کی رائے پر مسح ہے اور ابن عباس سے بھی مسح ہی منقول ہے اور احمد۔ اوزاعی۔ ثوری۔ ابن جبیر سے یہ منقول ہے کہ وہ دونوں کو جائز بتاتے تھے یعنی چاہو تو پیر دھو لو اور جی چاہے تو دونوں پاؤں کے پورے حصہ پر مسح کر لو اور آیت مجمل ہے جس سے دونوں قراء توں پر دونوں مطلب نکل سکتے ہیں کیونکہ نصب کی صورت میں جس طرح یہ احتمال ہے کہ وُجُوْهَكُمْ پر معطوف ہونے کی وجہ سے ہو اور مطلب یہ ہو کہ منہ اور ہاتھوں کی طرح پاؤں کا بھی دھونا ہی فرض ہے اسی طرح یہ بھی احتمال ہے کہ یہ نصب بِرُءُوسِكُمْ کے محل پر معطوف ہونے کی وجہ سے ہو اور معنی یہ ہوں کہ سروں کی طرح پاؤں پر بھی مسح ہی فرض ہے اور جر کی صورت میں جس طرح یہ احتمال ہے کہ یہ بِرُءُوسِكُمْ کے لفظ پر معطوف ہونے کی وجہ سے ہو اسی طرح یہ بھی احتمال ہے کہ یہ جر جوار کے قبیل سے ہو اور لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ نحل (ع ۶) اور وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ حشر (ع ۱) کی نص قرآنی نے بتا دیا کہ حدیث قرآن مجید کی شرح اور تفسیر ہے اور جو عمل نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے وہ یہی ہے کہ آپ نے پاؤں دھوئے اور مسلم کی حدیث وَيْلٌ لِّلْاَعْقَابِ مِنَ النَّارِ سے دھونے کی تاکید بھی نقل آئی اور واضح یہ ہے کہ آیت اپنے ظاہر معنی پر مبنی ہے یعنی اس سے بلا تفریق پیروں کے دھونے کا حکم بھی نکلتا ہے اور مسح کا بھی۔

پھر حدیث نے مسح کے جواز کو منسوخ کر دیا اور شعبی کے اس قول کے بھی یہی معنی ہیں کہ جبریلؑ تو مسح ہی کا حکم

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لائے ہیں اور دھونے کا حکم حدیث سے ہے یعنی آیت میں جو مسح کے مراد ہونے کا احتمال تھا حدیث نے اسکو رفع کر دیا اور بتادیا کہ پیروں کا دھونا ہی فرض ہے اور روافض نے جو شعبی کے اس قول سے مسح کا جائز ہونا ثابت کیا ہے ان کیلئے بھی یہی جواب ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ حدیث نے کتاب اللہ کے مطلب کی تفسیر کر دی نہ یہ کہ مسح بھی درست ہے اور اکثر علماء کی رائے پر آیت محکم اور واضح ہے اور دونوں قراء توں میں دو حالتوں کا بیان ہے پس موزے نہ ہوں تو پاؤں کا دھونا فرض ہے اور موزے ہوں تو مسح فرض ہے اور ہمارے علماء میں سے بھی بعض اسکے قائل ہیں اور شافعی رحمہ اللہ کے اس ارشاد کے بھی یہی معنی ہیں کہ نصب میں ایک جماعت کا اور جر میں دوسری جماعت کا حکم بتایا ہے۔

سخاوی ؒ فرماتے ہیں کہ اسی لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف قراء توں کے بارہ میں یہ فرمایا کہ یہ آیت اس طرح بھی اتری ہے۔ (۵) ٹخنہ بھی امام زفر کے سوا سب کے مذہب پر دھونے کے حکم میں داخل ہے اور اس کا دھونا بھی فرض ہے اور کعب پاؤں کے جوڑ کی جگہ کی ابھری ہوئی ہڈی کا نام ہے جو دونوں طرف ہے نہ کہ اس ہڈی کا جو پیر کے اوپر کے حصہ میں اس جگہ ہے جس پر تسمہ باندھتے ہیں اور جو ایک ہی طرف ہوتی ہے کیونکہ اگر وہ مراد ہوتی تو اِلَی الْکِعَابِ فرماتے جس طرح مِرْفَقْ ہر ایک ہاتھ میں ایک ایک ہے اور ان کے بارہ میں اِلَی الْمَرَافِقِ فرمایا ہے اور اسی طرح وُجُوْھَکُمْ کو بھی جمع کے صیغہ سے لائے ہیں دوسرے حق تعالیٰ کے احکام کا تعلق ان چیزوں سے ہے جو بالکل واضح اور ظاہر ہیں اور جن کو ہر شخص آسانی سے سمجھ سکتا ہے اور وہ ہڈی جسے ہم گٹہ کہتے ہیں اس کا یہی حال ہے رہی وہ گول ہڈی جو پیر کے جوڑ کے موقع پر ہے اور وہ ایک ایک ہی ہوتی ہے۔ سو وہ بالکل ظاہر نہیں ہے اس کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو انسانی اعضاء کی تشریح کے علم سے واقف ہیں۔ تیسرے حدیث میں اَلْصِقُوا الْکِعَابَ بِالْکِعَابِ آیا ہے یعنی گٹوں کو گٹوں سے ملاؤ اور یہ ظاہر ہے کہ گٹوں کو تو کسی نہ کسی طرح کوشش کر کے ملا سکتے ہیں جیسے اہل حدیث حضرات پاؤں کو کشادہ کر کے ملانے کی کوشش کرتے ہیں رہی جوڑ کے موقع کی گول ہڈی سو اس کو تو کسی طرح بھی نہیں ملا سکتے چوتھے کعب کے مادہ میں رفع اور بلندی کے معنی ہیں چنانچہ جس لڑکی کی پستانیں ابھرنے لگی ہوں اسے جَارِیَۃٌ کَاعِبٌ کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ گٹے کی ہڈی میں یہ بات پوری طرح پائی جاتی ہے کیونکہ وہ خوب ابھری ہوئی ہے نہ کہ اس گول ہڈی میں جو ہر پیر میں ایک ایک ہے۔ **سوال :**

اَرْجُلَکُمْ کے ساتھ اِلَی الْکَعْبَیْنِ کی حد بھی مذکور ہے جیسے اَیْدِیَکُمْ کے ساتھ اِلَی الْمَرَافِقِ کی حد ہے پس قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جس طرح ہاتھوں کا کہنیوں تک دھونا ہی فرض ہے اور ان پر مسح اجماعاً منع ہے اسی طرح پیروں کا بھی دھونا ہی فرض ہو اور مسح درست نہ ہو پھر یہ کہنا کیونکر صحیح ہو گا کہ نصب والی قراءۃ میں ان لوگوں کا حکم مذکور ہے جو موزہ پہنے ہوئے نہ ہوں اور حکم یہ ہے کہ پیر دھوئیں اور جر والی قرآءت میں موزے والوں کا حکم ہے کہ وہ مسح کر لیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جواب: اِلَی الْمَرَافِقِ اور اِلَی الْکَعْبَیْنِ کی تحدید نہ تو دھونے ہی پر دلالت کرتی ہے نہ مسح پر اس سے دونوں میں سے کوئی حکم بھی نہیں نکلتا یہ تحدید تو ضرورت کی وجہ سے لگائی گئی ہے کیونکہ اگر یہ نہ ہوتی تو ہاتھوں اور پاؤں میں دو احتمال تھے (ا) ہاتھوں کو پہنچوں تک دھویا جائے اور پاؤں کو ٹخنوں کے نیچے تک دھو لیا جائے یا یہیں تک مسح کر لیا جائے کیونکہ چوری کی سزا میں ہاتھ اور پاؤں اسی جگہ سے کاٹے جاتے ہیں اس لئے شبہ ہوتا کہ دونوں سے اسی جگہ تک کا حصہ مراد ہے۔

(۲) ہاتھوں کو بغلوں تک دھویا جائے اور پاؤں کو رانوں تک دھویا جائے یا یہیں تک مسح کیا جائے کیونکہ یَدٌ اور رِجلٌ کا اطلاق اتنے حصہ پر بھی ہوتا ہے پس حد کے بیان کر دینے سے یہ دونوں شبہ جاتے رہے اور تیسری صورت معین ہو گئی کہ ہاتھوں کو کہنیوں تک اور پاؤں کو ٹخنوں تک دھوؤ اور وُجُوْہ اور رُؤُسٍ میں کوئی اور احتمال نہیں تھا اس لئے ان میں ضرورت نہ ہونے کے سبب حد بیان نہیں کی گئی۔

سوال: موزوں پر جو مسح ہوتا ہے اس کا ٹخنوں تک کرنا تو کسی کے نزدیک بھی فرض نہیں پس موزے والوں کے حق میں اِلَی الْکَعْبَیْنِ کی حد کا کوئی فائدہ نہیں اور اس سے پہلا شبہ پھر لوٹ آیا کہ یہ حد اس لئے لگائی گئی ہے کہ پاؤں کا دھونا ہی فرض ہے اور مسح درست نہیں ورنہ حد بیان نہ کی جاتی جیسا کہ رُؤُسِکُمْ کے ساتھ کوئی حد نہیں ہے۔

جواب: موزوں والوں کے لئے اِلَی الْکَعْبَیْنِ کی حد کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کوئی صرف ٹخنوں سے اوپر کے حصہ پر مسح کر لے تو اس سے فرض ادا نہ ہو گا پس مسح کی جگہ ٹخنوں کے نیچے سے انگلیوں کے سروں تک ہے اور اسی حصہ پر کرنے سے فرض ادا ہو گا۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اس آیت کی تفسیر اور اعراب کے بارہ میں جو اقوال مجھے ملے ہیں ان میں یہ وجہ سب سے قوی تر ہے (جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وَاَرْجُلَکُمْ نصب کی صورت میں وُجُوْھَکُمْ پر اور جر کی صورت میں بِرُؤُسِکُمْ پر معطوف ہے اور دونوں قراءتوں میں دو جماعتوں کا حکم مذکور ہے)

فائدہ (۳): مدارک میں ہے کہ جر کی صورت میں وَاَرْجُلِکُمْ۔ بِرُءُوسِکُمْ پر معطوف ہے اور اس عطف کی وجہ یہ ہے کہ پاؤں بھی ان تین اعضاء میں سے ہیں جن پر پانی بہا کر دھونا فرض ہے پس یہاں یہ اندیشہ تھا کہ کوئی ان کو دھوتے ہوئے پانی زیادہ خرچ نہ کر ڈالے حالانکہ اس سے منع کیا گیا ہے اس لئے ان کو مسح والے عضو پر معطوف کر دیا لیکن اس لئے نہیں کہ پاؤں پر مسح کیا جائے بلکہ اس لئے کہ ان پر پانی بہانے میں میانہ روی اختیار کریں اور کمی اور زیادتی نہ کریں پھر اِلَی الْکَعْبَیْنِ میں غایت لا کر اس گمان کو بالکل دفع کر دیا کہ کوئی پاؤں کو مسح والے اعضاء میں سے تصور کرے کیونکہ شریعت میں مسح کی آخری حد کسی جگہ بھی مقرر نہیں کی گئی (پس اِلَی الْکَعْبَیْنِ سے صاف معلوم ہو گیا کہ پیر مسح والی چیزوں میں سے نہیں ہیں ورنہ آخری حد بیان نہ کی جاتی) اور جامع العلوم میں ہے کہ اَرْجُلِکُمْ کا جر جوار کی بناء پر ہے اور صحیح حدیث میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں کو پاؤں پر مسح کرتے ہوئے دیکھا تو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فرمایا وَیۡلٌ لِّلۡاَعۡقَابِ مِنَ النَّارِ ان ایڑیوں کے لئے ویل یعنی آگ ہے عطاء سے ہے کہ خدا کی قسم مجھے صحابہ میں سے کسی ایک کے متعلق بھی یہ معلوم نہیں ہوا کہ انہوں نے پاؤں پر مسح کیا ہو۔ اور ان تینوں اعضاء (منہ۔ ہاتھ۔ پاؤں) کے دھونے کا حکم اس لئے ہوا ہے کہ یہ اکثر کھلے رہتے ہیں اور ان پر گرد اور میل پہنچتا رہتا ہے پس دھونے سے پاک اور صاف ہو جاتے ہیں اور نماز حق تعالیٰ کے دربار کی حاضری ہے اور ان کے سامنے میل کچیل سے پاک صاف ہو کر کھڑا ہونا تعظیم سے قریب تر ہے۔ پس یہ کامل ترین ادب ہے دیکھو جب گواہ کسی بادشاہ کے سامنے حاضر ہونے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ کیا کیا صفائیاں نہیں کرتا اور اسی لئے کہا گیا ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ انسان عمدہ ترین کپڑے پہن کر نماز پڑھے نیز ٹوپی یا صافہ سے نماز پڑھنا ننگے سر پڑھنے سے بہتر ہے کیونکہ اس میں تعظیم زیادہ ہے۔

وہ آٹھ کلمات جن کے دوسرے حرف میں مذکور کے لئے سکون اور باقین کے لئے ضمہ ہے

۴۱۶/۳ وَفِي رُسْلِنَا مَعْ رُسْلِكُمْ ثُمَّ رُسْلِهِمْ (ق) وَفِي سُبْلَنَا فِي الضَّمِّ الِاسْكَانُ حُصِّلَا

اور (اس) رُسُلِنَا میں جو رُسُلُکُمْ اور رُسُلِهِمْ کے ساتھ ہے اور سُبُلَنَا میں (یعنی ان کے دوسرے حرف سین اور با کے) ضمہ (کی جگہ) میں (ابوعمرو کے لئے) اسکان (اہل ادا سے) حاصل کیا گیا ہے (پس ان کے لئے ہر جگہ رُسْلُنَا۔ رُسْلُكُمْ اور رُسْلُهُمْ اور لِرُسْلِهِمْ اور سُبْلَنَا ہے سین اور با کے سکون سے اور باقی چھ کے لئے رُسُلُنَا۔ رُسُلُكُمْ اور رُسُلُهُمْ۔ رُسُلِهِمْ اور سُبُلَنَا ہے سین اور با کے ضمہ سے اور چونکہ فَعُوْلٌ اور فَعِيْلٌ کی جمع میں ضمہ اصل ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور باقی چھ کلمات میں بھی اصل ہونے کے سبب ضمہ ہی اولیٰ ہے اور نَا اور هُمْ اور كُمْ کی قید سے رُسُلِهٖ۔ رُسُلِكَ۔ رُسُلُ اللّٰهِ اور رُسُلُ رَبِّكَ اور سُبُلَهٗ اور سُبُلَ رَبِّكِ وغیرہ نکل گئے پس ان میں سب کے لئے سین اور با کا ضمہ ہے)

۴۱۷/۴ وَفِي كَلِمَاتِ السُّحْتِ عَمَّ نُهًى فَتًى وَكَيْفَ اَتٰى اُذْنٌ بِهٖ نَافِعٌ تَلَا

اور (مدنی۔ شامی۔ عاصم۔ حمزہ کے لئے) لِلسُّحْتِ (ع ۶ اور اَلسُّحْتِ ع ۹) کے (تینوں) کلمات میں یہ (ضمہ کے بجائے حا کا اسکان) جو ان (اور قوی قراء) کی عقلوں کو عام (اور شامل) ہو گیا ہے (یعنی اس کی توجیہ ان کی سمجھ میں آ گئی ہے کہ یہ اسکان تخفیف کی بناء پر ہے یا یہ اسکان قوی رائے کی انتہا میں کثیر ہو گیا ہے یعنی پختہ رائے والے محققین نے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بھی اس کو کثیر الاستعمال بتایا ہے اور یہ کلمہ تین جگہ آیا ہے جن میں سے ایک ع ٦ میں ہے اور دو ع ۹ میں پس ان چار کے لئے تو تینوں میں اَلسُّحْتَ ہے حا کے سکون سے اور حق کسائی کے لئے لِلسُّحُتِ اور اَلسُّحُتَ ہے حا کے ضمہ سے) اور اُذُنٌ جس حالت پر بھی (ہو کر) آئے (یعنی معرفہ ہو خواہ نکرہ واحد ہو خواہ تثنیہ مضاف ہو یا نہ ہو) نافع نے (ہر حال میں اس کو) اسی (ضمہ کے بجائے سکون) سے پڑھا ہے (پس نافع کے لئے ہر جگہ وَالْاُذْنَ بِالْاُذْنِ اور اُذْنٌ اور اُذْنَيْهِ ہے ذال کے سکون سے اور اٰنٌ کے بعد ہونے کی صورت میں ورش کے لئے ان کے قاعدہ کے موافق نقل بھی ہوگی پس ان کے لئے وَالْاُذْنَ بِالْاُذْنِ ہوگا اور باقی چھ کے لئے وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ اور اُذُنٌ اور اُذُنَيْهِ ہے ذال کے ضمہ سے)

٥/٤١٨ وَرُحْمًا سِوَى الشَّامِي وَنُذْرًا صِحَابُهُمْ حَمَوْهُ وَنُكْرًا شَرْعُ حَقٍّ لَّهُ عُلَا

صحاب ح ش حق ل ع

اور (وَاَقْرَبَ) رُحْمًا (کہف ع ١٠) کو شامی کے سوا (سب) نے (اسی طرح حا کے ضمہ کے بجائے اسکان سے پڑھا ہے۔ پس شامی کے لئے رُحُمًا ہے حا کے ضمہ سے) اور (اَوْ نُذْرًا (مرسلت ع ١) جو ہے اس کو ان (قراء) میں کے صحاب (اور بصری) نے (اسی طرح ذال کے ضمہ کے بجائے اسکان سے) محفوظ کیا ہے (کیونکہ اس سے فواصل یکساں ہو جاتے ہیں جو مرسلات میں اس سے پیشتر ہیں۔ پس حرمی۔ شامی شعبہ کے لئے اَوْنُذُرًا ہے ذال کے ضمہ سے) اور نُكْرًا (کہف ع ١٠ و ع ١١ و طلاق ع ٢ کے کاف کو حمزہ اور کسائی۔ مکی اور بصری۔ ہشام اور حفص پانچوں کے لئے اسی طرح ضمہ کے بجائے اسکان سے پڑھنا ایسے) حق کا مشروع (اور ظاہر) کر دینا ہے جس (حق) کے لئے بلندی ہے (یا بلند مراتب ہیں یا نُكْرًا کا اسکان ایسا صحیح طریق ہے جس کے لئے بلندی ہے۔ اس لئے کہ اصل کی رعایت سے نظیر کی مطابقت اولیٰ ہے۔ پس نافع۔ ابن ذکوان ابوبکر کے لئے تینوں میں نُكُرًا ہے کاف کے ضمہ سے)

٦/٤١٩ وَنُكْرٍ دَنَا وَالْعَيْنَ فَارْفَعْ وَعَطْفَهَا رِضًى وَّالْجُرُوحَ ارْفَعْ رِضًى نَفَرٍ مَّلَا ع ١١

د ر ر نفر

اور (مکی کے لئے اسی طرح شَيْءٍ نُّكُرٍ (قمر ع ١ کے کاف کے ضمہ کا اسکان ہم سے) قریب ہو گیا ہے (یعنی خفت کے سبب اس کا ادا کرنا آسان ہو گیا ہے۔ پس باقی چھ کے لئے نُكُرٍ ہے ضمہ سے) اور تو (کسائی کے لئے) وَالْعَيْنُ اور اس کے معطوفات (وَالْاَنْفُ وَالْاُذُنُ اور وَالسِّنُّ چاروں کے آخری حرف) کو رفع دے حالانکہ تو (یا یہ رفع) پسندیدہ ہے اور وَالْجُرُوحُ (کی حا) کو (کسائی اور نفر کے لئے) رفع دے حالانکہ یہ وَالْجُرُوحُ نحاۃ اور (قراء کی) اشراف جماعت کا پسند کیا ہوا ہے (پس (١) کسائی کے لئے پانچوں اسموں میں نون۔ فا۔ حا کا رفع ہے (٢) نفر کے لئے اول کے چار میں نصب اور وَالْجُرُوحُ میں رفع ہے (٣) مدنی۔ عاصم۔ حمزہ کے لئے پانچوں میں نون فا۔ حا کا نصب ہے اور چونکہ یہ مقصود پر دلالت کرنے میں واضح تر ہے اس لئے نصب ہی اولیٰ ہے اور مزید تفصیل فائدہ نمبر ایک میں نمبر چھ کے ذیل میں دیکھو)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ (ا): (ا) رُسُلَ اور سُبُلَ میں سین اور با کا سکون تخفیف کی بناء پر ہے اور ھُم اور کُم اور نا کی شرط اس لئے ہے کہ حروف کی زیادتی کے سبب ثقل متحقق ہو جائے اور ضمہ اصل ہے۔ کیونکہ فَعُوْلٌ اور فَعِیْلٌ کی جمع فُعُلٌ کے وزن پر آتی ہے جس کی دلیل رُسُلِهٖ اور سُبُلَ رَبِّكِ میں سین اور با کا اجماعی ضمہ ہے اور باقی چھ میں سکون اور ضمہ دونوں لغت ہیں (۲) سَحَتَ اِسْتَاْصَلَ کے معنی میں ہے یعنی اس نے جڑ سے اکھیڑ دیا اور مَسْحُوْتٌ اور فَيُسْحِتَكُمْ طٰہٰ ع ۳ بھی اسی سے ہے اور مائدہ میں تینوں جگہ سُحُت حرام کے معنی میں ہے کیونکہ حرام چیز کا کھانا بھی دین اور مروت اور برکت کو نیست و نابود کر دیتا ہے (۳) وَالْعَيْنَ اور اس کے چاروں معطوفات میں رفع ان تین وجوہ کی بناء پر ہے (ا) یہ سب اَنَّ النَّفْسَ کے محل پر معطوف ہیں کیونکہ یہ اَنَّ۔ اِنَّ مکسورہ کے حکم میں ہے اس لئے اس کے حذف کر دینے سے بھی معنی اسی طرح درست رہتے ہیں جس طرح اس کے باقی رکھنے کی صورت میں درست ہیں اور کَتَبْنَا۔ قُلْنَا کے معنی میں ہے ای وَقُلْنَا لَهُمْ فِيْهَا اور اسی لئے زجاج کہتے ہیں کہ (عربیت کی رو سے) اس کا کسرہ سے پڑھ دینا بھی درست ہے (گو منقول نہ ہونے کے سبب قراءۃ کی رو سے صحیح نہیں) پس اَلنَّفْسَ رفع کے محل میں ہے اِنَّ اللّٰهَ بَرِيْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَرَسُوْلُهٗ (توبہ ع ۱) کی طرح کیونکہ ایک جماعت کی رائے پر اس میں بھی وَرَسُوْلُهٗ کا رفع اسی لئے ہے کہ یہ اَللّٰهَ کے محل پر معطوف ہے۔ سخاوی فرماتے ہیں کہ وَرَسُوْلُهٗ کا رفع اس لئے ہے کہ یہ اِنَّ کے اسم کے محل پر معطوف ہے کیونکہ گو یہ اَنَّ (لفظاً) مفتوحہ ہے۔ لیکن حکماً مکسورہ ہے اور یہ وہ مقام ہے جس کو نحاۃ نے بھی بیان نہیں کیا۔ (۲) زجاج ہی کے دوسرے قول پر اس مَقْتُوْلَةٌ کی مرفوع ضمیر پر معطوف ہیں جو بِالنَّفْسِ کا متعلق ہے اور چونکہ بِالنَّفْسِ کا فاصلہ موجود ہے اس لئے ضمیر منفصل سے تاکید نہ آنے کے باوجود بھی اس مرفوع متصل پر عطف کو مستحسن قرار دیا ہے۔ پس یہ موقع مَآ اَشْرَكْنَا وَلَآ اٰبَآؤُنَا (انعام ع ۱۸) کے قبیل سے ہے (۳) یہ رفع استیناف کی بناء پر ہے تاکہ عموم ظاہر ہو جائے اور یہ پتہ چل جائے کہ قصاص کا یہ حکم توریت ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہماری شریعت میں بھی مستقل طور پر موجود ہے (۴) یہ عطف عطف الجمل کے قبیل سے ہے اور آخری دونوں وجوہ میں بِالنَّفْسِ پر وقف کرنا بھی درست ہے اور نصب کی صورت میں پانچوں اسم اَلنَّفْسَ کے لفظ پر معطوف ہیں اور نفر کے لئے اول کے چار کا نصب اسی لفظی عطف کی بناء پر ہے اور وَالْجُرُوْحُ کا رفع مذکورہ بالا چار وجوہ میں سے کسی ایک کی بناء پر ہے (۴) ابوشامہ کے قول کی رو سے وَالْجُرُوْحُ کا رفع ابتداء ہی کی بناء پر صحیح ہے پس یہ مبتدا اور قِصَاصٌ خبر ہے اور نصب کی صورت میں قِصَاصٌ۔ اَنَّ کی خبر ہے اور اوپر جو دوسری وجہ میں بیان ہوا ہے کہ یہ رفع اس مَقْتُوْلَةٌ کی ضمیر پر معطوف ہونے کی وجہ سے ہے جو اَلنَّفْسَ کی خبر ہے وہ وجہ وَالْجُرُوْحَ میں درست نہیں کیونکہ اس صورت میں معنی صحیح نہیں رہتے اس لئے کہ معنی یہ ہیں اَلنَّفْسَ مَاْخُوْذَةٌ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنُ مَاْخُوْذَةٌ بِالْعَيْنِ کہ نفس نفس کے اور آنکھ آنکھ کے عوض میں لے لی جائے اور وَالْجُرُوْحُ مَاْخُوْذَةٌ قِصَاصٌ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی تقدیر سے مفید معنی نہیں نکلتے۔ اور نفر نے جو صرف وَالْجُرُوْحُ کو رفع دیا ہے اس کی تین وجوہ بتائی گئی ہیں (۱) چونکہ وَالْجُرُوْحَ میں اور اس سے پہلے اسموں میں یہ فرق تھا کہ اس کی خبراوروں سے علیحدہ دوسری قسم کی تھی اور وہ قِصَاصٌ ہے اس لئے اس کے اعراب میں بھی فرق کر دیا۔ (۲) تاکہ اس رفع سے جملہ اور اس کے مفسرین فرق ہو جائے یعنی چونکہ جملہ وَالْجُرُوْحُ قِصَاصٌ پہلے تمام جملوں کی تفسیرو تشریح کے مرتبہ میں ہے اس لئے اس کو رفع کے ذریعہ مستانفہ قرار دے دیا (۳) چونکہ زخم کئی طرح کے ہوتے ہیں اس لئے اس کو رفع سے لائے تاکہ اس اعرابی اختلاف سے ذہن معنوی اختلاف کی طرف منتقل ہو جائے (۵) ابوعلی فرماتے ہیں کہ جو حضرات وَالْجُرُوْحُ کو رفع سے پڑھتے ہیں وہ اس کو ماقبل سے جدا کرتے ہیں کیونکہ اس میں بھی ان تینوں وجوہ کی گنجائش ہے جو ہم نے اس سے پیشتر وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ کے رفع کے بارہ میں بیان کی ہیں (اس لئے ان حضرات نے ان تین میں سے ایک کو اختیار کر لیا اور غالباً ان سے وہ تین وجوہ مراد ہیں جو احقر نے نمبر تین کی شاخوں کے نمبر ایک تا تین میں بیان کی ہیں) پھر فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ رفع استیناف کی بناء پر ہو جس سے یہ بتانا مقصود ہو کہ زخموں کے قصاص کا حکم توریت میں نہیں تھا بلکہ یہ ہمارے ہی شریعت میں ابتداً آیا ہے۔ لیکن نصب کی قراءۃ سے اسی کی تائید ہوتی ہے کہ یہ حکم توریت میں بھی تھا۔ (۶) قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نصب سے مقصود خوب واضح ہو جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ تمام احکام توریت میں لکھے ہوئے ہیں اور ہم پر بھی فرض ہیں کیونکہ اول تو حق تعالیٰ کا ارشاد ہے وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ الخ دوسرے پہلی شریعتوں کے احکام ہمارے لئے بھی ہیں جب تک ان میں ہماری شریعت میں کوئی تبدیلی نہ کی جائے یا ان کو منسوخ نہ کیا جائے تیسرے حسن فرماتے ہیں کہ یہ احکام ان کے لئے بھی تھے اور عام طور پر سب لوگوں کے لئے بھی ہیں اور قتادہ نے بھی اسی سے استدلال کیا ہے اور اس آیت کو اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ الخ (بقرہ ع ۲۲) کی تخصیص کے لئے ناسخ قرار دیا ہے جس سے یہ نکل آیا کہ آزاد کو غلام کے بدلے میں بھی قتل کیا جائے گا اور غلام کو آزاد کے بدلے میں بھی اور اسی طرح مرد و عورت کو سمجھ لو اور ابن عباس سے ہے کہ ان (یہود) پر کسی بدل کے بغیر قصاص ہی واجب تھا (اور جس طرح اس امت میں مقتول کے وارثوں کے معاف کر دینے سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے اس طرح ان کے یہاں معافی سے ساقط نہیں ہوتا تھا) اور اس کے جواب میں یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ اَنَّ النَّفْسَ عام بھی ہے اور اَلْحُرُّ الخ کے لئے ناسخ بھی ہے رہی تخصیص سو وہ فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ سے معلوم ہوئی ہے۔

(۷) اس آیت کے الفاظ کی تقدیر یہ ہے اَنَّ النَّفْسَ مَقْتُوْلَةٌ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ مَفْقُوْءَةٌ (مَعْفُوَّةٌ ای مَمْحُوَّةٌ) بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ مَجْدُوْعَةٌ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ مَقْطُوْعَةٌ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ مَقْلُوْعَةٌ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوْحَ مُقْتَصَّةٌ بِالْمُمَاثَلَةِ اِنْ اَمْكَنَ لِاخْتِلَافِ الْجَرَاحَاتِ یعنی زخموں میں برابر برابر بدلہ اس شرط سے لیا جائے گا کہ اس میں برابری ہو سکے کیونکہ زخم قسم قسم کے ہوتے ہیں مثلاً کوئی کم ہوتا ہے اور کوئی گہرا اور کوئی اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے بھی گہرا اور ممکن ہے کہ قِصَاصٌ میں با نہ لانے کی وجہ یہی ہو کہ زخموں کے بدلے میں برابری آسانی سے نہیں ہو سکتی نیز اس میں اختصار بھی ہے اور یہ اشارہ بھی ہے کہ برابری ان چھوٹوں چیزوں میں معتبر ہے لکھنے میں بھی کہ سب کے سب توریت میں موجود ہیں اور کیفیت میں بھی کہ حتی الامکان سب میں برابری کی کوشش کی جائے۔

فائدہ (۲) : (۱) وَالْعَيْنُ الخ کے اَنَّ النَّفْسَ کے محل پر معطوف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہاں کلام معنی پر محمول ہے پس وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ الخ وَقُلْنَا لَهُمُ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ کے معنی میں ہے اور كَتَبْنَا بمعنی قُلْنَا پورے جملہ پر داخل ہوا ہے جیسا کہ قَرَأْنَا بھی جملہ پر آیا کرتا ہے اور اَلنَّفْسَ حکما مرفوع ہے اسی لئے وَالْعَيْنُ کو اس پر معطوف کر دیا اور یہ تقدیر اس لئے ہے کہ یہاں اَنَّ۔اِنَّ مکسورہ کے مرتبہ میں ہے کیونکہ اس کے حذف سے بھی معنی اسی طرح درست رہتے ہیں جس طرح اس کے ثابت رہنے کی صورت میں صحیح ہیں پس چونکہ اس کا حذف جملہ کے معنی میں خلل پیدا نہیں کرتا اس لئے اس کو مکسورہ کے مرتبہ میں قرار دے دیا اور چونکہ مکسورہ کے اسم کے لفظ کی طرح اس کے محل پر بھی عطف درست ہے جیسا کہ نحو میں مذکور ہے اس لئے وَالْعَيْنُ کو اَلنَّفْسَ کے محل پر معطوف کر دیا اور اَنَّ اللّٰهَ بَرِيْءٌ (توبہ ع ۱) میں بھی اَنَّ کو اِنَّ مکسورہ ہی کے مرتبہ میں قرار دیا ہے اسی لئے وَرَسُوْلُهٗ کا عطف اَللّٰهَ کے محل پر درست ہو گیا اور معنی یہ ہو گئے کہ اَللّٰهُ بَرِيْءٌ وَّرَسُوْلُهٗ بَرِيْءٌ۔ (۲) یہاں استیناف کے معنی یہ ہیں کہ واؤ جملہ کا جملہ پر عطف کرنے کے لئے ہے نہ کہ مفرد کا مفرد پر عطف کرنے اور ایک عامل میں سب کی شرکت بتانے کے لئے جیسا کہ نصب کی صورت میں ہے پس استیناف کی تقدیر پر یہ جملہ فَعَلْتُ كَذَا وَزَيْدٌ فَعَلَ كَذَا وَعَمْرٌو وَّبَكْرٌ فَعَلَا كَذَا کے قبیل سے ہے اور زمخشری کے اس کلام سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ وَالْعَيْنُ رفع کی صورت میں اَنَّ النَّفْسَ کے محل پر معطوف ہے کیونکہ معنی یہ ہیں وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمُ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ یا تو اسلئے کہ كَتَبْنَا۔ قُلْنَا کے مرتبہ میں ہے یا اسلئے کہ جملہ اَلنَّفْسُ بِالنَّفْسِ کے معنی ایسے ہیں جن پر کَتَب اور قراءۃ دونوں آ جاتے ہیں یعنی کلام میں دونوں کا مفعول بن جاتے ہیں۔

فائدہ (۳) : (۱) رُسُلُكُمْ اور رُسُلُهُمْ اور سُبُلَنَا میں عموم اس سے نکلا ہے کہ یہ تینوں اس سورۃ میں نہیں ہیں اور رُسُلُنَا میں یا تو اطلاق سے نکلا ہے اور یہی قوی تر ہے یا اس سے نکلا ہے کہ دوسری سورتوں کے کلمات کو اسکے ساتھ ملا کر لائے ہیں اور اَلسُّحُتِ میں لفظ کلمات سے بھی نکلا ہے اور اطلاق سے بھی کیونکہ اسکے تینوں الفاظ اسی سورۃ میں ہیں اور اُذُنٌ میں كَيْفَ اَتٰى سے نکلا ہے (۲) وزن کی رو سے نُكُرًا کو دونوں جگہ ہر ایک اعراب سے پڑھ سکتے ہیں اور اس سے مقصود ملتبس ہو جاتا ہے لیکن اسکے دوبار لانے سے تو یہ بات نکل آئی کہ اسکا اعراب دو طرح کا ہے ورنہ ایک بار لے آنا بھی کافی تھا پھر اول میں را کے ساتھ الف بھی لکھا ہوا ہے اس سے نکل آیا کہ اس کا اعراب نصب ہے اور قرآن میں رفع سے کسی جگہ بھی نہیں آیا اس سے نکل آیا کہ ثانی میں را کا جر ہے۔ (۳) رُسُل کے باب کا سب سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلا اختلافی کلمہ ھُزُوًا بقرہ ع ۸ ہے اسی لئے طیبہ میں اس باب کے تمام کلمات کو اسی جگہ بیان کیا ہے اور جعبری نے نزہہ میں سب کو اَلْقُدُسِ بقرہ شعر ۱۱ میں جمع کیا ہے او(چونکہ رُسُلُ کا سب سے پہلا اختلافی کلمہ مائدہ ع ۵ میں ہے اسلئے ناظمؒ نے انکو یہاں بیان کیا ہے (۴) تیسیر میں رُسُلُ اور سُبُلُ کا اختلاف مِنْ رُّسُلِهٖ بقرہ ع ۴۰ میں بیان کیا ہے اور اِذَا کَانَ بَعْدَ اللَّامِ حَرْفَانِ بھی فرمایا ہے اور اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ اختلاف مِنْ رُّسُلِهٖ بقرہ ع ۴۰ اور رُسُلُهٗ وغیرہ میں بھی ہو گا کیونکہ ان میں بھی تلفظ کی رو سے لام کے بعد دو حرف ہیں اور ناظم نے اسی شبہ کے رفع کیلئے بقرہ کے بجائے مائدہ میں بیان کیا ہے اور مکی نے حَرْفَانِ فِی الْخَطِّ فرمایا ہے پس حَرْفَان سے رُسُلُ رَبِّكَ اور سُبُلَ رَبِّكِ وغیرہ نکل گئے کیونکہ ان میں لام کے بعد اسی کلمہ میں ایک بھی حرف نہیں ہے اور فِی الْخَطِّ سے رُسُلِهٖ اور رُسُلُهٗ وغیرہ نکل گئے کیونکہ ان میں گو تلفظ کی رو سے لام کے بعد دو حرف ہیں لیکن خط کی رو سے ایک ہی ہے۔

۶۲۰ وَحَمْزَةُ وَلْيَحْكُمْ بِكَسْرٍ وَّنَصْبِهٖ يُحَرِّكُهٗ تَبْغُوْنَ خَاطَبَ كُمَّلًا

اور (لِلْمُتَّقِيْنَ) وَلْيَحْكُمْ جو ہے حمزہ (اس کے لام ساکن کو) کسرہ سے اور اس (کے میم ساکن) کو اپنے (یا اس لفظ کے) نصب سے حرکت دیتے ہیں (پس ان کے لئے وَلِيَحْكُمَ ہے لام کے کسرہ اور میم کے نصب سے اور حرکت دینے کی ضد سے نکل آیا کہ باقی چھ کے لئے وَلْيَحْكُمْ ہے لام اور میم دونوں کے سکون سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ امر ہونے کے سبب اس بات کے بتانے میں واضح تر ہے کہ انجیل والے اس کے مکلف تھے اور اس کی پابندی ان پر فرض تھی) اور (شامی کے لئے) تَبْغُوْنَ (وَمَنْ اَحْسَنُ) نے کامل لوگوں (یعنی اہل کتاب) کو مخاطب کیا ہے (کیونکہ یہ کتاب الٰہی کے عالم ہیں۔ پس ان کو خطاب کر کے ڈانٹنا مناسب تر ہے یعنی سخت افسوس ہے کہ تم عالم ہو کر بھی جاہلیت کا فیصلہ چاہتے ہو اور "چو کفر از کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی" کے مصداق بنتے ہو جس سے سب کی گمراہی کا بار تم پر پڑے گا پس يَبْغُوْنَ میں شامی کے لئے خطاب کی تا اور باقی چھ کے لئے غیبت کی یا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ التفات کے مقابلہ میں تناسب کی رعایت راجح ہے اس لئے کہ التفات سے یہ وہم ہوتا ہے کہ شاید اس میں خطاب مومنین کے لئے ہو)

فائدہ: (ا) حمزہ کی قراءۃ پر لِيَحْكُمَ کا لام لَامِ کَیْ ہے جس کے بعد اَنْ مقدر ہے اور یہ لام یا تو اس اٰتَيْنٰهُ کے متعلق ہے جو وَلِيَحْكُمَ کے واؤ کے بعد مقدر ہے ای وَاٰتَيْنٰهُ لِيَحْكُمَ اور اٰتَيْنٰهُ مذکور کے متعلق اس لئے نہیں کیا کہ اس صورت میں دو واؤ جمع ہو جانے کے سبب ایک کو زائد قرار دینے کی حاجت ہوتی یا لِيَحْكُمَ، وَهُدًى وَّمَوْعِظَةً پر معطوف ہے ای وَاٰتَيْنٰهُ الْاِنْجِيْلَ لِلْهُدٰى وَالْمَوْعِظَةِ وَلِحُكْمِ اَهْلِ الْاِنْجِيْلِ اس بناء پر کہ اَنْ نے يَحْكُمَ کو مصدر بنا دیا ہے پہلی صورت میں هُدًى وَّمَوْعِظَةً بھی مُصَدِّقًا کی طرح حال ہیں اور دوسری تقدیر پر وَاٰتَيْنٰهُ کے مفعول لہ ہیں اور دوسری قراءۃ پر امر ہے اور لام کا سکون تخفیف کی بناء پر ہے کیونکہ وزن صوری کی رو سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

كُتِفْ کا وزن پایا جا رہا تھا اس لئے درمیانی حرف (لام) کو ساکن کر دیا ای وَقُلْنَا لَهُ لِيَحْكُمْ جس کی تقدیر مُرْهُمْ بِاَنْ يَحْكُمُوْا ہے یعنی ہم نے عیسیٰ علیہ السلام سے کہا کہ ان کو یہ حکم دو کہ ہمارے ارشاد کے موافق فیصلہ کریں۔ (۲) يَبْغُوْنَ کی غیبت میں وَاَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ سے بِذُنُوْبِهِمْ تک کی ضمیروں کی رعایت ہے اور خطاب التفات کی بناء پر ہے یا تقدیر قُلْ لَهُمْ يَامُحَمَّدُ ہے۔ (۳) کبیر میں اَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُوْنَ کے نازل ہونے کا سبب یہ بتایا ہے کہ یہود کے دو قبیلوں بنی قریظہ اور بنی نضیر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے کچھ خون ہو گئے تھے اور جھگڑا بعثت کے بعد تک چل رہا تھا وہ مقدمہ لے کر خدمت عالی میں حاضر ہوئے بنی قریظہ نے کہا کہ اگر ہم سے کوئی نضیری قتل ہو جاتا ہے تو یہ حضرات ہم سے ایک سو بیس وسق کھجوریں لیتے ہیں اگر ان کے ہاتھ سے ہمارا کوئی آدمی قتل ہو جاتا ہے تو دیت میں ستر وسق کھجوریں دیتے ہیں اور اسی طرح زخموں کا تاوان بھی ہمیں نصف دیتے ہیں حالانکہ یہ ہمارے بھائی ہیں ہمارے باپ ایک ہیں اور دین بھی ایک ہے اور کتاب بھی ایک ہے سو آپ ہمارا اور ان کا فیصلہ فرما دیجئے آپ نے فرمایا کہ میرا فیصلہ تو یہ ہے کہ دونوں جماعتوں کی جانیں ایک دوسرے کے برابر ہیں اور ایک کو دوسرے پر کوئی فوقیت نہیں نہ خون میں نہ دیت میں اور نہ زخموں کے تاوان میں اس پر بنی نضیر غصہ ہو کر کہنے لگے کہ ہم آپ کے فیصلہ سے خوش نہیں ہیں آپ تو ہمارے دشمن ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان کا دستور یہ تھا کہ اگر کسی کمزور پر کوئی حق واجب ہوتا تو اس سے وصول کر لیتے تھے اور اگر طاقتور لوگوں پر ہوتا تھا تو ان سے مطالبہ نہیں کرتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ (۴) بِكَسْرٍ وَّ نَصْبِهٖ صرف مذکور کی قراءۃ کے لئے کافی تھا پس يُحَرِّكُهٗ کا اضافہ اس لئے ہے کہ اس سے دوسروں کے لئے سکون نکل آئے لیکن جزم کو سکون کہنا مجاز کی بناء پر ہے اور اگر بِكَسْرٍ وَّ نَصْبِهٖ کے بغیر صرف يُحَرِّكُهٗ لاتے تو اس سے مسکوت کی قراءۃ تو نکل آتی لیکن مذکور کی مختل ہو جاتی کیونکہ لام اور میم دونوں کا فتحہ سمجھا جاتا پس کسرہ کی قید سے حرکت کی نوع کی اور نصب سے فتحہ کے مقام کی تعیین ہو گئی کیونکہ یہ اعرابی حرکت ہے جو آخر ہی میں آیا کرتی ہے۔ (۵) يَبْغُوْنَ کی طرف خطاب کی اسناد مجاز کی بناء پر ہے جس کی تقریر آل عمران شعر ۳۴ میں گذر چکی ہے۔ (۶) شاذ قراءتیں (۱) اَفَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ میم کے رفع سے پس عائد محذوف ہو گا ای يَبْغُوْنَهٗ (سلمی) (۲) اَبِحُكْمِ الْجَاهِلِيَّةِ فا کے بجائے با سے (قتادہ)

$\frac{8}{621}$ وَقَبْلَ يَقُوْلَ الْوَاوُ غُصْنٌ وَّرَافِعٌ ۔۔۔ سِوَى ابْنِ الْعَلَا مَنْ يَّرْتَدِدْ عَمَّ مُرْسَلَا ع ۸ / ۱۲

$\frac{9}{622}$ وَحَرِّكْ بِالْاِدْغَامِ لِلْغَيْرِ دَالَهٗ ۔۔۔ وَبِالْخَفْضِ وَالْكُفَّارَ رَاوِيْهِ حَصَّلَا ع ۹ / ۱۳

اور (فتحہ والا ایسا) واؤ جو (ابو عمرو اور کوفیین کے لئے) يَقُوْلُ الَّذِيْنَ سے پہلے ہے۔ شاخ (کی طرح) ہے (جو عاطفہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہونے کے سبب مابعد کو ماقبل سے ملا دیتا ہے اور حکم میں شریک کر دیتا یا علاقہ پیدا کر دیتا ہے جس طرح شاخ لمبی ہو کر ایک درخت سے دوسرے درخت تک پہنچ جاتی ہے اور دونوں میں اتصال کر دیتی ہے) اور (ابو عمرو) ابن العلا کے سوا (ہر ایک اس کے لام کو) رفع دینے والا ہے (پس اس میں تین قراء تیں ہو گئیں (۱) ابو عمرو کے لئے وَيَقُولَ الَّذِينَ واؤ کے اثبات اور لام کے نصب سے واؤ ذکر سے نکلا ہے اور نصب رفع کی ضد سے (۲) کوفیین کے لئے وَيَقُولُ الَّذِينَ واؤ سے اور لام کے رفع سے اور یہ دونوں ذکر سے نکلے ہیں اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ جملہ وَيَقُولُ کا مضمون فَعَسَى اللّٰهُ کی ترجی کے مضمون سے جدا ہے (۳) حرمی اور شامی کے لئے يَقُولُ الَّذِينَ واؤ کے حذف اور لام کے رفع سے حذف ضد سے اور رفع ذکر سے نکلا ہے اور مدنی شامی کے لئے) مَنْ يَرْتَدِدْ (مِنْكُمْ ع ۸) مطلق (بلا ادغام) ہو کر عام (اور مشہور) ہو گیا ہے (اور چونکہ یہ اصل کے اور فصیح لغت کے اور بقرہ ع ۲۷ کے اجماعی کلمہ کے موافق ہے اس لئے اظہار عمدہ تر ہے (۹) اور (ان دونوں کے) سوا (باقی پانچ) کے لئے اس (يَرْتَدِدْ) کا دال ادغام کے سبب (فتحہ کی) حرکت دیا گیا ہے (پس مدنی۔ شامی کے لئے مَنْ يَرْتَدِدْ ہے بلا ادغام بقرہ ع ۲۷ والے کی طرح اور باقی پانچ کے لئے مَنْ يَرْتَدَّ ہے ایک دال اور اس کی تشدید اور فتحہ سے پس یہ پہلے دال کا دوسرے میں ادغام کرتے ہیں پھر دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب دال کو فتحہ دیتے ہیں) اور (مِنْ قَبْلِكُمْ) وَالْكُفَّارِ (ع ۹ کسائی اور بصری کے لئے را کے) جر کے ساتھ ہے۔ اس (لفظ) کے راوی نے (شیوخ سے اس کے جر کی ان تین دلیلوں کو بھی) حاصل کر لیا ہے ((۱) جر کی صورت میں اس کا معطوف علیہ اس سے قریب ہے (۲) إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِءِينَ حجر ع ۶ کی بناء پر کفار یعنی عرب کے مشرکین دین کا مذاق اڑانے والوں میں شامل ہیں اور جر سے اس کا ظہور ہو جاتا ہے اور اس مقام سے بھی حجر ع ۶ کی آیت والا مطلب نکل آتا ہے چونکہ جر مِنَ الَّذِينَ پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے اور اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کفار بھی دین کی ہنسی اڑانے والوں میں شامل ہیں اس لئے ان سے اور بھی زیادہ نفرت ہو جاتی ہے اور وہ ان سے دوستی نہ رکھنے کا حکم کے بجالانے پر معین بنتی ہے نتیجہ یہ کہ جر عمدہ تر ہے اور مکی نے جو جر کو اس بناء پر ترک کر دیا ہے کہ نصب اکثر کی قراءۃ ہے سو ان کا یہ عذر التفات کے لائق نہیں پس باقی پانچ کے لئے وَالْكُفَّارَ ہے را کے نصب سے)

فائدہ: (۱) وَيَقُولُ الَّذِينَ میں کوفیین کی قراءۃ پر واؤ استینافیہ ہے اور رفع کے ساتھ واؤ کے حذف کی صورت میں اس سوال مقدر کا جواب ہے کہ جب حق تعالیٰ مومنین کی فتح یا اپنی طرف سے کوئی اور چیز ظاہر فرمائیں گے اور چیز سے مراد یہ ہے کہ حق تعالیٰ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو منافقین کے بھیدوں کے ظاہر کر دینے کا یا ان کو قتل کرنے کا حکم دے دیں گے تو اس وقت مومنین منافقین کی بابت کیا کہیں گے پس جواب میں فرمایا يَقُولُ الَّذِينَ اٰمَنُوْا یعنی اہل ایمان ان کی بابت یہ کہیں گے کہ کیا یہ لوگ وہی ہیں جو پکی پکی قسمیں کھا کر کہتے تھے کہ وہ یعنی ہم تمہارے ساتھ ہیں اب تو واضح ہو گیا کہ یہ خدائے تعالیٰ کے دشمنوں کے ساتھ تھے حاصل یہ کہ مومنین خوب خوش اور منافقین پوری طرح ذلیل ہوں گے۔ اور واؤ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے ساتھ نصب کی وجہ یہ ہے کہ وَیَقُوْلَ اس فَیُصْبِحُوْا پر معطوف ہے جو عَسٰی کے ذریعہ حاصل ہونے والی ترجی کے جواب کی فا کے سبب منصوب ہے۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ عمدہ ترین وجہ ہے جو مجھے شیخ ابو عمرو نے بتائی ہے اور میرے علم میں یہ وجہ اور کسی نے بھی بیان نہیں کی بلکہ اس کو چھوڑ کر ایسی وجوہ لکھی ہیں جو بعید ہیں اور تکلف پر مبنی ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) یہ اَنْ یَّاْتِیَ پر معطوف ہے لیکن اس صورت میں کوئی صحیح اور درست معنی نہیں نکلتے کیونکہ تقدیر یہ ہو جاتی ہے فَعَسَی اللّٰہُ اَنْ یَّقُوْلَ اور زمخشری نے تو اس کے درست کرنے کے لئے کوئی عبارت مقدر نہیں مانی بلکہ بلاقید یہ بیان کر دیا کہ یہ اَنْ یَّاْتِیَ پر معطوف ہے لیکن ابو علی نے دوسرے حضرات کی پیروی کرتے ہوئے اس کے درست کرنے کے لئے دو صورتیں اختیار کی ہیں۔

اول: یہ کہ وَیَقُوْلَ۔ فَعَسٰی الخ کے معنی پر معطوف ہے کیونکہ فَعَسَی اللّٰہُ اَنْ یَّاْتِیَ۔ فَعَسٰی اَنْ یَّاْتِیَ اللّٰہُ کے معنی میں ہے اس بناء پر کہ دونوں کا حاصل ایک ہی ہے پس تقدیر یہ ہوئی فَعَسٰی اَنْ یَّاْتِیَ اللّٰہُ وَعَسٰی اَنْ یَّقُوْلَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا۔

دوم: یہ کہ عَسٰی تامہ ہے اور اَنْ یَّاْتِیَ لفظ اَللّٰہُ سے بدل ہے اور تقدیر اس صورت میں بھی وہی ہے جو پہلی صورت میں تھی (۲) بعض کے قول پر تقدیر وَیَقُوْلَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِہٖ ای بِاللّٰہِ ہے پس اس ضمیر کے ذریعہ وَیَقُوْلَ الَّذِیْنَ الخ بھی اَنْ یَّاْتِیَ پر معطوف ہو کر عَسٰی کی خبر میں شامل ہو جاتا ہے (۳) ابن النحاس کے قول کی رو سے بِالْفَتْحِ پر معطوف ہے کیونکہ یہ بِاَنْ یَّفْتَحَ کے معنی میں ہے پس اسی طرح یَقُوْلَ سے پہلے بھی اَنْ مقدر مانا ہے تاکہ مصدر کا عطف مصدر پر ہو کر لَلُبْسُ عَبَاءَۃٍ وَّتَقَرَّ عَیْنِیْ کے قبیل سے ہو جائے اور ان حضرات نے جو ان بعید وجوہ کو اختیار کیا ہے اور اس واضح وجہ کو ترک کر دیا ہے جو میں نے اولاً بیان کی ہے غالباً اس کا سبب یہ ہے کہ ان کے خیال میں فَیُصْبِحُوْا کا نصب ترجی کا جواب ہونے کی بناء پر نہیں ہو سکتا کیونکہ حق تعالیٰ کی جانب کی ترجی ایجاب اور تحقیق کے یعنی یقیناً واقع ہونے والی شے کے معنی میں ہوتی ہے پس اس میں ترجی کے معنی نہیں پائے جاتے (کیونکہ اس کے معنی ہیں ایسی چیز کے حاصل ہونے کی آرزو کرنا جس کا حاصل ہونا ممکن ہو اور یقینی نہ ہو اور حق تعالیٰ کی ذات ایسی آرزو سے پاک اور برتر ہے) اور اس سے نکل آیا کہ فَیُصْبِحُوْا کا نصب اَنْ یَّاْتِیَ پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے اور اس صورت میں وَیَقُوْلَ کا عطف بھی اَنْ یَّاْتِیَ ہی پر ہو گا اور اس سے معنی درست نہیں رہتے اس لئے ان تاویلات کو اختیار کیا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ گو یہاں معناً ترجی نہیں ہے لیکن صورتاً اور لفظاً تو ہے اور نصب جس طرح معنوی اور حقیقی ترجی کے جواب ہونے کی بناء پر آتا ہے اسی طرح لفظی اور صوری ترجی کا جواب ہونے کی بناء پر بھی آتا ہے چنانچہ عاصم کی قراءۃ فَتَنْفَعَہُ الذِّکْرٰی (عبس) کے نصب کی وجہ یہی بیان کی گئی ہے کہ یہ اس ترجی کا جواب بالفا ہے جو اس سے پہلے لَعَلَّہٗ یَزَّکّٰی میں آ رہی ہے حالانکہ وہ بھی لفظاً ہی ترجی ہے (۲) مَنْ یَّرْتَدِدْ مدنی اور شامی قرآنوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں دو والوں سے اور باقی میں ایک سے لکھا ہوا ہے پس ہر ایک قاری نے اپنے یہاں کے قرآن کی پیروی کی ہے اور اس میں اظہار حجازی اور ادغام تمیمی لغت ہے اور قرآن میں اس قسم کے کلمات دونوں طرح آئے ہیں چنانچہ نساء ع ۱۷ و انفال ع ۲ میں وَمَنْ يُّشَاقِقِ ہے اظہار سے اور حشر ع ۱ میں وَمَنْ يُّشَاقِّ اللّٰهَ ہے ادغام سے اور گو لغت کی رو سے دال کا کسرہ بھی درست ہے لیکن قراءۃ کی رو سے فتحہ ہی ہے جس کو تخفیف کی بناء پر اختیار کیا ہے اور یہاں فتحہ تحریک کے بلاقید لانے سے سمجھا گیا ہے اور اظہار تلفظ سے اور ادغام بیان سے نکلا ہے اور بقرہ ع ۲۷ کے اجماعی موقع نے اظہار کو واضح کر دیا ہے۔ (۳) وَالْكُفَّارَ جر کی صورت میں مِنَ الَّذِينَ پر اور نصب کی تقدیر پر اَلَّذِينَ اتَّخَذُوا پر معطوف ہے اور اس کے الف میں نصب والوں کے لئے تو فتحہ ہی ہے اور جر والوں میں سے ابو عمرو اور دوری کے لئے امالہ محضہ اور ابوالحارث اور یعقوب کے لئے فتحہ ہے اور وَالْكُفَّارِ کا واؤ تلاوت کا ہے۔ (۴) شعر ۸ میں اَلْوَاوُ کی تقدیر اِثْبَاتُ الْوَاوِ ہے اور اثبات کی ضد حذف ہے اور قَبْلَ کی قید عین کلمہ کے واؤ کے نکالنے کے لئے ہے کیونکہ اس میں اختلاف نہیں ہے (۵) يَقُولُ میں حجازی اور شامی قرآنوں میں واؤ عاطفہ نہیں ہے اور عراقی میں ثابت ہے۔ (۶) شاذ قراء تیں (۱) يَقُولَ الَّذِينَ واؤ کے حذف اور نصب سے (ہارون عن ابن کثیر اور اصمعی عن نافع) (۲) وَالْكُفَّارِ کے بجائے وَمِنَ الْكُفَّارِ (ابیؓ) (۳) وَالْكُفَّارِ کے بجائے وَمِنَ الَّذِينَ اَشْرَكُوا (ابن مسعودؓ)

$\frac{10}{623}$ وَبَاعَبَدَا ضُمَّ وَاخْفِضِ التَّاءَ بَعْدُ فُزْ رِسَالَتَهُ اجْمَعْ وَاكْسِرِ التَّا كَمَا اعْتَلَا ع۹ ع۱۳ ع۱۴ و ع۱۰

پارہ (۷) وَاِذَا سَمِعُوا

$\frac{11}{624}$ صِفَا وَنَكُونُ الرَّفْعُ حَجَّ شُهُودُهُ وَعَقَّدْتُمُ التَّخْفِيفُ مِنْ صُحْبَةٍ وَّلَا ع۱۴ و ع۲ ع۱۲

$\frac{12}{625}$ وَفِي الْعَيْنِ فَامْدُدْ مُقْسِطًا فَجَزَاءٌ نَوِّ وِنُوْ مِثْلُ مَا فِي خَفْضِهِ الرَّفْعُ ثُمِّلَا (ق) ع۱۳

(۱۰) اور تو (حمزہ کے لئے ع ۹ میں وَ) عَبَدَ کی با کو ضمہ دے اور (اس وَعَبَدَ کے) بعد (اَلطَّاغُوتَ کی) تا کو جر دے (میری دعا ہے کہ) تو (قراءۃ کی حفاظت کے سبب قرب الٰہی کے درجات حاصل کر کے) کامیاب ہو جیو (یا تو اس لئے کامیاب ہو کہ عَبُدَ ضمہ والا بھی صحیح ہے گو راجح فتح والا ہے۔ پس حمزہ کے لئے وَعَبُدَ الطَّاغُوتِ ہے با کے ضمہ اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تا کے جر سے کیونکہ عَبُدُ اسم جمع ہے جو اَلطَّاغُوْتِ کی طرف مضاف ہے اور باقی چھ کے لئے وَعَبَدَ الطَّاغُوْتَ ہے با کے فتحہ اور تا کے نصب سے پس عَبَدَ ماضی ہے جس کی ضمیر مَنْ کے لئے ہے اور اَلطَّاغُوْتَ اس کا مفعول ہے اور چونکہ یہ صلہ پر معطوف ہونے کے سبب برائی ظاہر کرنے میں بلیغ تر ہے کیونکہ معنی یہ ہیں کہ وہ بھی بدلہ کے اعتبار سے بدتر ہیں جنہوں نے شیطان کی پوجا کی ہے نیز اس تقدیر پر اختلاف والی توجیہ سے بھی نجات ہو جاتی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور) تو (شامی۔ مدنی۔ ابوبکر کے لئے) رِسٰلٰتِهٖ (وَاللّٰهُ ع ۱۰) کو (لام کے بعد الف زیادہ کر کے) جمع (کا صیغہ) بنا دے اور (اس کی) تا کو کسرہ دے یہ (جمع شبہات کی کدورتوں سے اسی طرح) صاف (اور پاک) ہو گئی ہے جس طرح (لفظی خوبصورتی کے اعتبار سے) بلند ہو گئی ہے (کیونکہ جمع سے مراد احکام کی انواع ہیں اور یہ رِسٰلٰتِ رَبِّيْ اعراف ع ۸ و ع ۹ کی طرح ہے پس مدنی۔ شامی۔ ابوبکر کے لئے رِسٰلٰتِهٖ ہے لام کے بعد الف اور تا کے کسرہ سے اور یہ جمع کا صیغہ ہے اور تا کے کسرہ کی مناسبت سے ھا پر بھی کسرہ ہے اور اس کا یا کے ساتھ صلہ ہے اور حق و صحاب کے لئے رِسٰلَتَهٗ ہے لام کے بعد والے الف کے حذف اور تا کے فتحہ اور ھا کے ضمہ اور واؤ کے ساتھ صلہ سے اور ھا میں ضمہ اور کسرہ اور صلہ وصلاً ہو گا نہ کہ وقفاً بھی اور یہ واحد کا صیغہ ہے اور چونکہ رسالت کی ماہیت اور حقیقت واحد ہے جس سے جنس کے معنی میں ہونے کی بناء پر احکام کی کثرت بھی سمجھی جاتی ہے اس لئے توحید اولیٰ ہے)

(۱۱) اور (اَلَّا) تَكُوْنَ (یعنی ابو عمرو۔ حمزہ اور کسائی کے لئے اس کے نون کا) رفع جو ہے اس (رفع) کے گواہ (اور قراء اَلَّا کے موصول ہونے کے سبب) حجت میں (مخالفین پر) غالب آ گئے ہیں (کیونکہ یہاں اَنْ کا نون لکھا ہوا نہیں ہے اور رسم بھی ایک سنت ہے جو قراءۃ کی تائید کے لئے کافی دلیل ہے پس یہاں رفع میں اَلَّا کی ظاہری صورت کا اور اَلَّا تَعْبُدُوْا ہود ع ۱ وغیرہ میں اَنْ کی حقیقت کا اعتبار ہے نیز اگر کوئی یہ اعتراض کرتا ہے کہ اَنْ ناصبہ کے بعد مضارع میں رفع کیوں آیا تو وہ گواہ فوراً یہ جواب دیتے ہیں کہ جو اَنْ حسبان کے بعد آتا ہے وہ مصدریہ بھی ہو سکتا ہے اور ثقیلہ سے مخففہ بھی پس رفع کی صورت میں یہ اَنْ مخففہ ہے اور اس کا اسم ضمیر شان ہے اور نصب کی تقدیر پر اَنْ مصدریہ ہے خلاصہ یہ کہ اَلَّا تَكُوْنَ ع ۱۰ میں بصری۔ حمزہ اور کسائی کے لئے نون کا رفع ہے اور باقی چار کے لئے نصب ہے اور اکثر موقعوں پر قیاس کرنے اور اَنَّ کے نون اور ضمیر شان دونوں کے حذف سے بچنے کے سبب نصب اولیٰ ہے) اور (ابن ذکوان ابوبکر۔ حمزہ اور کسائی کے لئے ع ۱۲ میں بِمَا) عَقَدْتُّمُ (الْاَيْمَانَ یعنی اس کے قاف کی) تخفیف (نقل کی) پیروی کرنے والی جماعت سے ہے (پس سما ہشام حفص کے لئے قاف پر تشدید ہے)

(۱۲) اور تو (ابن ذکوان کے لئے اس عَقَّدْتُّمْ کے) عین میں مد واقع کر (یعنی عین کے بعد الف زیادہ کر) حالانکہ تو (اس مد کی مقدار میں) انصاف کرنے والا ہو (کہ اس کو ایک الف سے زیادہ دراز نہ کرے کیونکہ یہ مد اصلی ہے نہ کہ فرعی۔ پس باقی ساڑھے چھ کے لئے الف مدہ کا حذف ہے خلاصہ (۱) ابن ذکوان کے لئے عٰقَدْتُّمُ الْاَيْمَانَ عین کے بعد

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الف اور قاف کی تخفیف سے (۲) صحبہ کے لئے عَقَدْتُّمُ الْاَیْمَانَ الف کے حذف اور قاف کی تخفیف سے (۳) ہشام۔ حفص کے لئے عَقَّدْتُّمُ الْاَیْمَانَ الف کے حذف اور قاف کی تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تشدید سے قصد کی بھی تصریح ہو جاتی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کفارہ اس پر ہے جو ارادتاً قسم کھائے نہ کہ اس پر بھی جس کے منہ سے قسم کا لفظ سہواً نکل جائے نیز تشدید الْاَیْمَانَ کے بھی مناسب ہے پس ہر ایک قسم کھانے والے پر ایک کفارہ ہے اور اے ناقلین) تم (کوفیین کے لئے ع ۱۳ میں) فَجَزَآءٌ (کے ہمزہ) کو تنوین دو حالانکہ تم (تنوین اور رفع دونوں کے اور ان کی توجیہ بیان کرنے کے ذریعہ اس لفظ کی) درستی (اور حفاظت) کرنے والے ہو (اور فَجَزَآءٌ کے بعد) مِثْلُ مَا جو ہے اس کے جر (کی جگہ) میں (ان کوفیین ہی کے لئے) رفع ہے (پس ان تینوں کے لئے فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَاقَتَلَ ہے ہمزہ کے تنوین اور لام کے رفع سے اور چونکہ یہ وجہ اس تاویل کی محتاج نہیں جو فائدہ نمبرایک میں سوال و جواب کے ذیل میں آ رہی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور باقی چار کے لئے فَجَزَآءُ مِثْلِ مَا ہے تنوین کے حذف اور لام کے جر سے)

فائدہ (۱): (۱) ابو علی کے قول کی رو سے عَبُدٌ واحد ہے جو وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ نحل ع ۲ وغیرہ کی طرح جمع کے معنی دیتا ہے اور واحد اس لئے کہا کہ یہ جمع تکسیر کے اوزان میں سے نہیں ہے اور اس کو مبالغہ اور تاکید کے لئے فَعُلٌ کے وزن پر لائے ہیں اسی لئے یہ زمخشری کے قول پر بندگی میں حد سے تجاوز کر جانے والے کے معنی میں ہے جیسے حَذِرٌ بہت احتیاط کرنے والے کے اور فَطِنٌ نہایت سمجھ دار کے معنی میں ہے فراء کہتے ہیں اگر عَبْد میں عَبُدٌ بھی لغت ہو (تب تو یہ صحیح ہے) ورنہ عَبُدَ والی قراءۃ درست نہ ہوگی ابو عبید کہتے ہیں کہ یہاں یہ جمع کے معنی میں ہے جس میں عرب سے اَعْبُدٌ سنا گیا ہے (نہ کہ عَبُدٌ) نصیر کہتے ہیں کہ عَبُدَ وہم ہے اس کے قائل کو خدا سے ڈرنا چاہیے نیز مناسب یہ ہے کہ اس سے سوال بھی کیا جائے (کہ اس کی سند کیا ہے) اور (ثبوت نہ دینے کی صورت میں) اس کو (اس قراءۃ سے) روک دیا جائے جعبری فرماتے ہیں کہ یہ قراءۃ نقل کی رو سے متواتر ہے اور کلام عرب میں اس کی وجہ بھی ظاہر ہے اور یہ عَبُد کے معنی میں نہیں ہے (بلکہ عَابِد کے معنی میں ہے) پس فراء کا اعتراض کافور ہو گیا اور یہ جمع تکسیر بھی نہیں ہے بلکہ جمع کے معنی میں ہے اور اس سے ابو عبید کے شبہ کا جواب نکل آیا اور نصیر کے وہم سے اس متواتر پر طعن لازم آتا ہے جو فصیح حضرات سے سننے میں آئی ہے اور یہ اَلْقِرَدَةَ پر معطوف ہونے کے سبب منصوب ہے اور اَلطَّاغُوْتِ کا جر مضاف الیہ ہونے کی بناء پر ہے یعنی حق تعالیٰ نے انہیں میں سے شیطان کے خدمتگذار اور اس کے پجاری بنا دیئے اور ماضی والی قراءۃ پر ضمیر کا واحد لانا مَنْ کے لفظ کے اعتبار سے ہے اسی وَمَنْ عَبَدَ الطَّاغُوْتَ (۲) سیبویہ کے قول کی رو سے طَاغُوْتَ اسم ہے اور واحد مونث ہے جس کا اطلاق جمع پر ہوتا ہے اور اس کی اصل طَغَیُوْتٌ یا طَغَوُوْتٌ تھی جو طَغَیْتُ سے یا طَغَوْتُ سے بنے ہیں پس غین عین کلمہ تھا اور یا یا واؤ لام کلمہ تھا پھر قلب کر کے عین کو لام کی اور لام کو عین کی جگہ لے آئے اس سے طَیْغُوْتَ یا طَوْغُوْتَ ہو گیا پھر یا کو یا واؤ کو الف سے بدل لیا۔ پس یہ قلب سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلے فَعَلُوْت تھا اور اب فَلْعُوْتٌ ہو گیا اور اس کے معنی کے بارہ میں سات قول ہیں۔ (۱) شیطان یا جنس شیاطین (عمر رضی اللہ عنہ) (۲) کاہن نجومی (ابن جبیر) (۳) جادوگر (ابو العالیہ) (۴) بت (۵) جنوں اور انسانوں میں سے شریر افراد (۶) گوسالہ۔ بچھڑا (۷) وہ ہر ایک معبود جو جھوٹا ہو اور یہ معنی لائق تر ہیں۔ (۳) رِسٰلٰتِ جمع ہے جو یہاں بہت سی انواع کو شامل ہے اور وہ احکام ہیں پس جمع والی قراءۃ پر یہ انواع اور احکام کے معنی میں ہے رِسٰلٰتِ رَبِّیْ اعراف (ع ۸ و ع ۹ و ع ۱۱) کی طرح اور واحد والی قراءۃ پر جنس کے معنی میں ہے جو قلیل و کثیر سب کو شامل ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت میں تمام احکام آ گئے اور یہ رِسٰلٰتِ رَبِّیْ اعراف (ع ۱۰) کی طرح ہے (۴) جو اَنْ شک کے معنی والے فعل کے بعد ہو وہ تو مصدریہ ہوتا ہے جو مضارع کو نصب دیتا ہے اور جو یقین کے معنی والے فعل کے بعد ہو وہ مخففہ ہوتا ہے جو اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیا کرتا ہے اور جو ظن اور غالب گمان کے معنی دینے والے فعل کے بعد ہو وہ مصدریہ بھی ہو سکتا ہے اور مخففہ بھی اور اسی لئے اِنْ ظَنَّآ اَنْ یُّقِیْمَا بقرہ (ع ۲۹) اور تَظُنُّ اَنْ یُّفْعَلَ قیامہ ع ۱ میں فعل کے نصب پر اور اَفَلَا یَرَوْنَ اَلَّا یَرْجِعُ طٰہٰ ع ۴ اور عَلِمَ اَنْ سَیَکُوْنُ مزمل ع ۲ میں رفع پر اجماع ہے اور یہاں وَحَسِبُوْٓا اَلَّا تَکُوْنَ مائدہ (ع ۱۰) میں دونوں وجوہ ہیں اور ان تین قسموں کے علاوہ ہر جگہ صرف مصدریہ ہوتا ہے جیسے اُرِیْدُ اَنْ تَبُوْٓاَ مائدہ (ع ۵) اور اُرِیْدُ اَنْ اُنْکِحَکَ قصص (ع ۳) پس یہاں تَکُوْنُ کے رفع کی صورت میں حَسِبَ ظن بمعنی یقین کے معنی میں ہے اور اَنْ مخففہ ہے اور اس کا اسم ضمیر شان ہے جو مقدر ہے اور نصب کی صورت میں حَسِبَ اس ظَنَّ کے معنی میں ہے جو غالب گمان کے معنی دیتا ہے اور اَنْ مصدریہ ہے اور اَحَسِبَ النَّاسُ جیسی مثالوں میں استفہام کے ہمزہ نے حَسِبَ کو یقین کے معنی سے دور کر دیا ہے اس لئے ان میں اَنْ کا مصدریہ ہی ہونا متعین ہو گیا اور نصب کی صورت میں یہاں بھی فعل کو اَحَسِبُوْا کے معنی میں سمجھ لیا گیا ہے۔ (۵) واحدی کے بیان کے موافق عَقَدَ۔ عَقَّدَ۔ عٰقَدَ تینوں ہم معنی ہیں تینوں کا مفعول اَلْیَمِیْن اور اَلْعَھْد اور اَلْحَبْل آتا ہے پس عَقَدَ فُلَانٌ نِ الْیَمِیْنَ وَالْعَھْدَ وَالْحَبْلَ کے معنی یہ ہیں کہ فلاں نے اپنی قسم کو پختہ اور مضبوط کر دیا یعنی اس نے پکی قسم کھائی اور عَقَّدَ اور عٰقَدَ کے بھی یہی معنی ہیں پس اس قول کی رو سے تو عَقَدْتُّمُ کی تینوں قراءتیں ہم معنی ہیں اور دوسرے قول پر الف کے بغیر تخفیف اس لئے ہے کہ قسم کھانے والا ایک ہی ہوتا ہے اور ایک جانب کی قسم پر بھی کفارہ اور مواخذہ آتا ہے اور دوسری قراءۃ پر مفاعلہ یا تو ایک جانب سے ہے اور عَافَاکَ اللّٰہُ کی طرح ہے یا اپنی اصل کے موافق دونوں جانبوں سے ہے اور تقدیر یہ ہے عَاھَدْتُّمْ غَیْرَکُمْ عَلَی الْاِیْمَانِ یعنی ان قسموں پر تم سے مواخذہ کریں گے جو تم نے اور تمہارے مقابل جماعت دونوں نے کھائی ہیں اور تشدید تکثیر کے لئے ہے کیونکہ مخاطب بہت سے ہیں اور ہر ایک کی قسم اور اس کا عہد مراد ہے اور یہ یُذَبِّحُوْنَ بقرہ ع ۶ اور ابراہیم ع ۱ کی طرح ہے یا ارادہ میں مبالغہ کے لئے اور اس کی پختگی بتانے کے لئے ہے کیونکہ اس سے بھی حکم میں فرق ہو جاتا ہے پس معنی یہ ہیں کہ حق

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تعالیٰ تم کو ان قسموں پر پکڑیں گے جن کو پختہ ارادہ سے کھاتے ہو۔ اور اس سے نکل آیا کہ اگر ارادہ کے بغیر زبان سے قسم نکل جائے تو اس پر کفارہ نہیں آئے گا (۶) ابوعبیدہ نے تشدید کی قراءۃ پر اعتراض کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تخفیف میں تو تکثیر نہیں ہے اس لئے عَقَدْتُّمْ تو ایک قسم کو بھی شامل ہے اور ایک سے زیادہ کو بھی یعنی قسم کے ایک بار توڑ دینے پر بھی کفارہ آئے گا اور کئی بار توڑ دینے پر بھی اور تشدید میں تکثیر ہے جس کے لئے کم از کم دوبار پایا جانا ضروری ہے پس بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَیْمَانَ کے معنی یہ ہوں گے کہ کفارہ ان قسموں پر ہے۔ جن کو کم از کم دوبار کھاؤ اور پھر پورا نہ کرو اور ایک بار کی قسم کے توڑ دینے پر کفارہ نہیں ہے اور واحدی رحمہ اللہ نے اس کے دو جواب دیئے ہیں۔ اول یہ کہ عَقَدَ اور عَقَّدَ دونوں ہم معنی ہیں پس حد تشدید تکثیر کے لئے نہیں ہے دوم یہ کہ ہم مانتے ہیں کہ تشدید تکثیر ہی کے لئے ہے اور فعل کا دوبار پایا جانا ضروری ہے لیکن یہ دل اور زبان دونوں کے اعتبار سے ہے پس جو قسم ارادتاً کھائی جائے وہ دوبار ہی کے حکم میں ہے یعنی ایک دل سے ہے اور دوسری زبان سے اور جو ارادتاً نہ ہو یوں ہی نکل جائے تو اس سے انسان مُعَقِّد یعنی دوبار قسم کھانے والا نہیں بنتا۔ کیونکہ وہ تو زبان ہی زبان سے ہے اس لئے ایسی قسم کے توڑ دینے سے کفارہ نہیں آتا (کبیر بحاصلہ) (۷) فَجَزَآءٌ کی تنوین اور مِثْلُ کے رفع کی وجہ یہ ہے کہ جَزَآءٌ مصدر ہے جو اضافت اور الؔ دونوں سے خالی ہے اور مِثْلُ مصدر کی صفت ہے۔ ای فَعَلَیْهِ جَزَآءٌ مُّمَاثِلٌ لِّمَا قَتَلَ اور مِنَ النَّعَمِ یا تو مصدر کی دوسری صفت ہے۔ ای کَائِنٌ مِّنَ النَّعَمِ یا مبتدائے محذوف کی خبر ہے۔ ای وَذٰلِكَ الْجَزَآءُ مِنَ النَّعَمِ اور یہ کہنا درست نہیں کہ مِنَ النَّعَمِ مصدر کے متعلق ہے کیونکہ ذیل کی تین صورتوں میں کسی چیز کا بھی مصدر کے متعلق کرنا صحیح نہیں رہتا۔ (۱) مصدر موصوف ہو جیسے یہاں ہے (۲) موکد ہو اور کوئی لفظ اس کی تاکید کے لئے آ رہا ہو (۳) معطوف علیہ ہو اور تنوین کا حذف اس لئے ہے کہ فَجَزَآءُ۔ مِثْلِ کی طرف مضاف ہے اور یہ اضافت لفظی ہے جس کا فائدہ تخفیف ہے اور لفظی اس لئے ہے کہ مِثْلُ اصل کی رو سے جَزَآءٌ کا دوسرا مفعول ہے۔ کیونکہ یہاں جزا قضا کی طرح ہے جس طرح قَضَیْتُ زَیْدًا حَقَّهٗ کہتے ہیں اسی طرح جَزَیْتُ الصَّیْدَ مِثْلَهٗ کہنا بھی صحیح ہے پس قضا اور جزا دونوں دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتے ہیں اور اس سے نکل آیا کہ اس آیت میں تقدیر فَعَلَیْهِ اَنْ یُّجْزِیَ الْمَقْتُوْلَ مِثْلَهٗ مِنَ النَّعَمِ ہے۔ یعنی جو کسی شکار کو جان کر مار ڈالے اس کے ذمہ یہ واجب ہے کہ وہ اس مقتول کا بدلہ اس کے مثل کسی اور جانور سے دے۔ یعنی اس کی قیمت ادا کرے۔ پھر جَزَآءٌ کے پہلے مفعول کو حذف کر دیا کیونکہ کلام میں اس پر دلالت کرنے کی صلاحیت موجود ہے پھر تخفیف کی غرض سے جَزَآءٌ کو مِثْلِ کی طرف مضاف کر دیا پس یہ اَعْجَبَنِیْ عَزْمُكَ عَلٰی اِكْرَامِ زَیْدٍ غَدًا کے قبیل سے ہے اور چونکہ اضافت کی تقدیر پر مصدر موصوف نہیں ہے اس لئے اب مِنَ النَّعَمِ کو فَجَزَآءٌ کی صفت بھی کہہ سکتے ہیں اور اس کے متعلق کر دینا بھی درست ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سوال: تاوان جو آتا ہے وہ خود شکار کے عوض میں ہوتا ہے اور اضافت سے یہ معنی نکلتے ہیں کہ تاوان شکار جیسے کسی اور جانور کے عوض میں آتا ہے۔

جواب: یہ اشکال تو اس وقت ہوتا جب کہ مِثْلُ کی طرف جَزَآءُ کی اضافت معنوی ہوتی جس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے مضاف میں تخصیص یا تعریف آجاتی ہے۔ پس معنوی اضافت معنی میں اثر کرتی ہے اور یہاں جَزَآءُ کی اضافت لفظی ہے۔ جس کا فائدہ تخفیف ہے اور اصل کی رو سے مِثْلُ۔ جَزَآءٌ کا دوسرا مفعول ہے۔ جیسا کہ اوپر درج ہو چکا ہے۔ پس جب اس اضافت کا فائدہ صرف یہ ہے کہ اس سے تنوین کے حذف ہو جانے کے سبب لفظ میں تخفیف آگئی تو یہ معنی پر اثر انداز نہیں ہوئی بلکہ معنی وہی رہے کہ شکار کے بدلہ میں اس کے مثل کسی جانور کو دے دیں۔ پس یہ بات واضح ہو گئی کہ تاوان خود شکار کے عوض میں ہے نہ کہ شکار کے مثل کے بدلہ میں اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں مِثْلُ کا لفظ زائد ہے۔ جو عبارت میں خوبی پیدا کرنے کے لئے آیا ہے چنانچہ عرب اَنَا اُکْرِمُ مِثْلَكَ بولتے ہیں نیز محاورہ ہے کہ اَنَا اُکْرِمُكَ کے بجائے اَنَا اُکْرِمُ مِثْلَكَ بھی کہہ دیتے ہیں حالانکہ مقصود خود مخاطب ہی کی تعظیم کا اظہار ہوتا ہے پس اضافت غیر اضافت کے مرتبہ میں ہوتی ہے اور اس تقدیر پر فَجَزَآءُ مِثْلِ مَاقَتَلَ۔ فَجَزَآءُ مَاقَتَلَ کے حکم میں ہے۔

فائدہ (۲): (۱) یہاں مائدہ شعر۱۰ اور انعام شعر۳۳ اور اعراف شعر۲۶ تینوں میں اعرابی حرکت کو کسرہ اور فتحہ سے تعبیر کیا ہے حالانکہ وہ حرکت تینوں جگہ دونوں قراء توں پر نصب ہے۔ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر مذکور کے لئے نصب سے تعبیر کر دیتے تو ضد سے باقین کے لئے جر سمجھا جاتا اور یہ واقع کے خلاف تھا پس اگر اِجْمَعْ پر اکتفا کر لیتے تو کافی ہو جاتا کیونکہ اس سے نکل آتا کہ جب یہ صیغہ جمع مونث سالم کا ہے تو اس میں نصب کی علامت کسرہ سے آئے گی لیکن چونکہ تینوں جگہ نصب کی علامت دونوں قراء توں پر جدا جدا تھی یعنی توحید والی پر فتحہ سے اور جمع والے پر کسرہ سے تھی اس لئے کسرہ اور فتحہ سے تعبیر فرما کر علامت کے جدا جدا ہونے کی طرف اشارہ کر دیا۔ اور اس کی تقریر دیباچہ کے صفحہ ۱۴۰ پر پنجم کے ذیل میں درج ہو چکی ہے۔ (۲) عَبَدَ کی شاذ قراء تیں جو آٹھ ہیں۔ (۱) وَعُبُدَ یہ عَبْدٌ کی جمع ہے۔ (۲) وَعُبَّادَ یہ یا تو عَابِد کی جمع ہے یا اس کا مبالغہ ہے (۳) وَعِبَادَ جِبَالٌ کی طرح یہ بصریین کی ایک جماعت کی قراء ۃ ہے (۴) وَعَبَدَ یہ عِبَاد کا واحد ہے (جحدری و حسن) (۵) وَعَابِدَ (۶) وَعَابِدِی الطَّاغُوْتِ (۷) وَعَبَدَةَ الطَّاغُوْتِ (۸) وَعُبِیْدَ الطَّاغُوْتِ (۹) اَلطَّوَاغِیْتُ (حسن) (۳) فَجَزَآءٌ کی شاذ قراء تیں (۱) فَجَزَآءُهٗ مِثْلُ مَا (ابن مسعود) (۲) فَجَزَآءٌ مِّثْلَ مَا لام کے نصب سے (سلمی) (۳) فَجَزَآءً مِّثْلَ مَا دونوں کے نصب سے (ابن مقاتل)

(ق)

۱۳/۶۲۶ وَكَفَّارَةٌ نَوِّنْ طَعَامِ بِرَفْعِ خَفْضِهِ دُمْ غِنًى وَاقْصُرْ قِيَامًا لَهُ مُلًا ع ۱۳ ۳

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور تو (مکی۔ بصری۔ کوفین پانچوں کے لئے اَوْ کَفَّارَةٌ (کی تا) کو تنوین دے (اور) طَعَامُ (انہی پانچوں کے لئے) اپنے (میم کے) جر کے (بجائے) رفع کے ساتھ ہے تو (علم کی حقیقی دولت یا قناعت کے غیر فانی خزانہ کے سبب) ہمیشہ بے نیاز ہو کر رہ (یا خدا کرے تیری بے نیازی ہمیشہ رہے کیونکہ تیری اس قراء ۃ پر طَعَامُ بدل ہے جو بیان پر دلالت کرنے میں واضح تر ہے۔ اسلئے یہی اولیٰ ہے اور فِدْيَةٌ طَعَامُ بقرہ شعر۵۶ بھی اسی قبیل سے ہے۔ پس ان پانچ کیلئے اَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ ہے تا کی تنوین اور میم کے رفع سے اور عم کے لئے اَوْ كَفَّارَةُ طَعَامِ ہے تنوین کے حذف اور میم کے جر سے) اور تو (شامی کے دونوں راویوں کے لئے) قِيٰمًا لِّلنَّاسِ) کو قصر سے پڑھ اس (قصر) کے لئے چادریں (دلائل) ہیں (جو اس کو معترضین کے اعتراض سے محفوظ رکھتی ہیں نہ یہ کہ اس میں کوئی خلل ہے اور وہ دلیلیں اس پر پردہ ڈال رہی ہیں۔ پس ابن عامر کے لئے قِيَمًا لِّلنَّاسِ ہے یا کے بعد والے الف کے حذف سے اور باقی چھ کے لئے قِيٰمًا ہے الف سے اور یہی عمدہ تر ہے اور وجہ نساء شعر۲ میں درج ہو چکی ہے)

فائدہ: (۱) كَفَّارَةٌ میں تنوین مضاف نہ ہونے کی بناء پر ہے اور طَعَامُ کا رفع كَفَّارَةٌ سے بدل یا اس کا عطف بیان یا هِيَ مقدر کی خبر ہونے کی بناء پر ہے اور تنوین کا حذف اور جر اس لئے ہے کہ كَفَّارَةٌ اپنی جنس کی طرف مضاف ہے اور یہ اضافت بیانی ہے خَاتَمُ فِضَّةٍ کی طرح غرض اس کی دونوں قراء تیں فِدْيَةٌ طَعَامِ بقرہ ع ۲۳ کی دونوں قراء توں کی طرح ہیں (۲) قِيٰمًا کے قصر کی وجہ نساء شعر۲ میں گذر چکی ہے (۳) یہاں مَسٰكِيْنَ دسوں اماموں کے لئے جمع کے صیغہ سے ہے کیونکہ شکار کے تاوان میں صرف ایک مسکین کو کھانا کھلا دینا کافی نہیں اور روزہ کے فدیہ میں ایک روزہ کے عوض ایک مسکین کو کھلا دینا کافی ہے اور کئی روزوں کے عوض کئی کو کھلانا ضروری ہے اس لئے بقرہ ع ۲۳ والے میں توحید و جمع کا اختلاف ہے (۴) اعرج کی شاذ قراء ۃ پر یہاں بھی مِسْكِيْنٍ ہے واحد سے گویا اس سے جنس مسکین مراد ہے (۵) قِيٰمًا میں ابن عامر کے لئے نساء اور مائدہ دونوں میں قصر ہے اور نافع نے معنی میں خوبی پیدا کرنے کے لئے اول کو قصر سے اور ثانی کو الف سے پڑھا ہے۔ (۶) کعبہ کو لوگوں کے قیام اور ان کی حفاظت کا ذریعہ فرمانا اس اعتبار سے ہے کہ کعبہ کے سبب لوگوں کی دنیوی اور اخروی مصالح اور دونوں جہاں کے فوائد محفوظ ہیں اور ان کو حاصل ہو رہے ہیں چنانچہ دنیوی فائدہ یہ ہے کہ حدیث کی رو سے دنیا اسی وقت تک باقی رہے گی جب تک کعبہ رہے گا اور جب کفار اس کو گرا دیں گے تو دنیا بھی ختم ہو جائے گی (بیان القرآن) اور اخروی فوائد یہ ہیں کہ حجاج اس کا حج اور عمرہ اور ان کے ساتھ کی دوسری عبادتیں بجالا کر ثواب سے اور قرب الٰہی کی دولت سے مالا مال ہوتے ہیں۔

۱۴ / ۶۲۷ وَضَمَّ اسْتُحِقَّ افْتَحْ لِحَفْصٍ وَكَسْرَهُ (ق) (ق) وَفِي الْاَوْلَيَانِ الْاَوَّلِيْنَ فَطِبْ صِلَا (غ) (غ) ع

اور تو حفص کے لئے (مِنَ الَّذِيْنَ) اسْتُحِقَّ (کی تا) کے ضمہ اور اس (کی حا) کے کسرہ (دونوں) کو فتحہ سے بدل دے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(پس ان کے لئے مِنَ الَّذِیْنَ اسْتَحَقَّ ہے تا اور حا دونوں کے فتحہ سے اور جب اس کلمہ سے اعادہ کرتے ہیں تو ہمزہ وصلی کو کسرہ دیتے ہیں اور اِسْتَحَقَّ پڑھتے ہیں اور باقی ساڑھے چھ کے لئے مِنَ الَّذِیْنَ اسْتُحِقَّ ہے تا کے ضمہ اور حا کے کسرہ سے اور اعادہ میں ہمزہ وصلی کو ضمہ دے کر اُسْتُحِقَّ پڑھتے ہیں) اور (باقی ساڑھے پانچ کے عَلَیْهِمُ) الْاَوْلَیٰنِ میں (حمزہ اور ابوبکر کے لئے عَلَیْهِمُ) الْاَوَّلِیْنَ ہے پس تو آگ والا (یعنی تیز اور چمکدار سمجھ والا) ہو کر (ہمیشہ) خوش رہ (یا مہمانی کی آگ والا ہو کر یا ہونے کے اعتبار سے خوش رہ یعنی جس طرح سخی آدمی کے گھر میں مہمانوں کو کھانا کھلانے کے لئے ہروقت آگ روشن رہتی ہے اسی طرح تو بھی اپنے طلباء کو علمی فوائد سے مالا مال کرنے کو اپنی سب سے بڑی خوشی اور سب سے اعلیٰ مقصد بنا لے پس صَلَا جو آگ میں داخل ہونے کے معنی میں ہے یہاں اس سے مجاز کے طور پر تیز سمجھ مراد ہے یا مہمانی کی آگ کے معنی میں ہے اور مقصد علم کی فیض رسانی ہے اور یہاں دونوں قراء تیں تلفظ سے نکلی ہیں اور وَفِیْ سے نکل آیا کہ پہلی قراء ۃ باقین کے لئے ہے اور دوسری مذکور کے لئے ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ قراء ۃ کے ظاہر کرنے میں کتابت کو بہت کچھ دخل ہے ورنہ وزن تو عکس یعنی وَفِی الْاَوَّلِیْنَ الْاَوْلَیٰنِ پڑھ لینے سے بھی درست رہتا ہے پس یہاں تین قراء تیں ہیں (۱) حفص کے لئے مِنَ الَّذِیْنَ اسْتَحَقَّ عَلَیْهِمُ الْاَوْلَیٰنِ ماضی معروف اور تثنیہ سے اور تغیر کی کمی اور معنی کی رو سے قریب تر ہونے کے سبب یہی عمدہ تر ہے (۲) ابوبکر اور حمزہ کے لئے مِنَ الَّذِیْنَ اسْتُحِقَّ عَلَیْهِمُ الْاَوَّلِیْنَ مجہول اور جمع سے لیکن حمزہ ھا اور میم دونوں کا پیش پڑھتے ہیں یعنی عَلَیْهُمُ الْاَوَّلِیْنَ (۳) باقی پانچ کے لئے مِنَ الَّذِیْنَ اسْتُحِقَّ عَلَیْهِمُ الْاَوْلَیٰنِ مجہول اور تثنیہ سے اور ھا اور میم میں کسائی اور ابو عمرو کا مذہب ام القرآن شعر ۶ و ۷ میں بیان ہو چکا ہے)

فائدہ (۱) ان تینوں قراء توں کا ترکیبی اور نحوی حل: (۱) الْاَوْلَیٰنِ۔ اَوْلٰی کا تثنیہ ہے جو لائق تر اور قریب تر کے معنی میں ہے یعنی وہ دو افراد جو شہادت دینے اور قسم کھانے کے یا مال پانے کے لئے یا میت سے رشتہ کے تعلق میں لائق تر اور دوسروں سے زیادہ حق دار اور قرابت دار ہیں اور اَلْاَوَّلِیْنَ۔ اَوَّلٌ کی جمع ہے یعنی وہ حضرات جو قرآن کی آیت یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَیْنِكُمْ الخ میں اوروں سے پہلے مذکور ہیں یا جنھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عدالت میں سب سے پہلے مقدمہ دائر کیا ہے اور وہ میت کے وارث ہیں یا وہ وارث جو شہادت میں اجنبی لوگوں پر مقدم ہیں پس حفص کی قراء ۃ پر اِسْتَحَقَّ کا فاعل یا تو دونوں وصی ہیں اور واحد کی ضمیر كُلٌّ وَّاحِدٍ کی تاویل میں دونوں کے لئے ہے اور اس صورت میں الْاَوْلَیٰنِ میں پانچ وجوہ ہیں (۱) فَاٰخَرٰنِ کا مبتدائے موخر ہے پس اصل فَالْاَوْلَیٰنِ اٰخَرٰنِ تھی (۲) فَاٰخَرٰنِ سے بدل ہے اور نکرہ کا بدل معرفہ کلام میں کثرت سے آتا ہے یا یہ کہا جائے کہ الْاَوْلَیٰنِ اصل کی رو سے تو نکرہ ہی تھا لیکن معرفہ اس لئے بن گیا کہ قاعدہ یہ ہے کہ ایک نکرہ جب دوسری بار آتا ہے تو وہ معرفہ ہو کر ہی آیا کرتا ہے جیسے مِصْبَاحٌ نِ الْمِصْبَاحُ اور فِیْ زُجَاجَةٍ نِ الزُّجَاجَةُ نور ع ۵ اور الْاَوْلَیٰنِ بھی ایسا ہی ہے کیونکہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ ایک بار تو اٰخَرَانِ میں مذکور ہے اور دوسری بار اَلْاَوْلَیٰنِ میں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں کا مصداق ایک ہی ہے (۳) یَقُوْمَانِ کی ضمیر سے بدل ہے (۴) فَاٰخَرَانِ کی صفت ہے اور چونکہ یہ اصل کی رو سے نکرہ ہی ہے گو فی الحال معرفہ ہے اس لئے اس کا نکرہ کی صفت بنا صحیح ہو گیا یا یہ کہو کہ اٰخَرَانِ میں یَقُوْمَانِ کی صفت سے تخصیص آ گئی ہے اس لئے معرفہ کا اس کی صفت بنا درست ہو گیا۔ (۵) هُمَا مقدر کی خبر ہے اور اس صورت میں جملہ هُمَا الْاَوْلَیٰنِ سوال مقدر کا جواب ہو گا کیونکہ جب فَاٰخَرَانِ یَقُوْمَانِ کا ذکر آیا تو گویا کسی نے یہ دریافت کیا کہ اٰخَرَانِ کون ہے پس جواب میں کہا گیا هُمَا الْاَوْلَیٰنِ یعنی یہ دونوں وہ ہیں جو قسم کے لئے لائق تر ہیں یا تعلق میں میت سے قریب تر ہیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ الْاَوْلَیٰنِ خود اِسْتَحَقَّ کا فاعل ہو اس صورت میں مفعول مقدر ہو گا ای فَرَجُلَانِ اٰخَرَانِ مِنَ الْوَرَثَةِ الَّذِیْنَ اسْتَحَقَّ الْاَوْلَیٰنِ عَلَیْهِمْ اَنْ یُّقِیْمُوْهُمَا لِلشَّهَادَةِ الْمُسْقِطَةِ لِلْخَائِنِیْنَ یعنی ان وارثوں میں سے ہوں جن کے مقابلہ میں یہ دونوں لائق تر حضرات اس بات کا حق رکھتے ہیں کہ وہ وارث ان دونوں کو ایسی شہادت دینے کے لئے کھڑا کریں جو خیانت والے وصیوں کی خیانت کو ساقط کر دے۔ اور ابوبکر اور حمزہ کی قراء ۃ پر اَلْاَوَّلِیْنَ یا تو مجرور ہے اور مِنَ الَّذِیْنَ کی صفت ہے یا عَلَیْهِمْ سے بدل ہے یا یہ اَعْنِیْ کا مفعول ہونے کے سبب منصوب ہے اور ان کو جو اول فرمایا ہے اس کی تین وجوہ ہیں جو فائدہ کے شروع میں درج ہو چکی ہیں اور اُسْتُحِقَّ کا فاعل یا تو عَلَیْهِمْ ہے جُنِیَ عَلَیْهِمْ کی طرح یا ضمیر ہے جو اِثْمًا کے لئے ہے اور باقین کی قراءۃ میں بھی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ اُسْتُحِقَّ کا فاعل عَلَیْهِمْ ہو یا اِثْمًا کی ضمیر ہو جیسا کہ ابھی گذرا اور اس صورت میں اَلْاَوْلَیٰنِ میں وہی پانچ وجوہ ہوں گی جو حفص کی قراءۃ میں نمبر ایک تا پانچ میں گذریں۔ دوم یہ کہ اُسْتُحِقَّ کا فاعل بتقدیر مضاف اَلْاَوْلَیٰنِ ہو ای اُسْتُحِقَّ عَلَیْهِمْ اِقَامَةُ الْاَوْلَیَیْنِ۔ (۲) ابراز میں ہے کہ یہ آیت اعراب اور تفسیر اور فقہ تینوں کے لحاظ سے قرآن کی مشکل ترین آیات میں سے ہے۔ ابو محمد مکی کشف میں فرماتے ہیں کہ یہ آیت اپنی قراءۃ اور اعراب۔ تفسیر۔ معانی۔ احکام (پانچوں چیزوں) کے اعتبار سے قرآن کی سخت ترین اور مشکل ترین آیت ہے اگر اس کے علوم کی تفصیل کی جائے تو ممکن ہے کہ تیس یا اس سے بھی زیادہ اوراق میں آئے اور ہم نے ان علوم کو ایک مستقل کتاب میں مفصل بیان کیا ہے مکی کے اس کلام کے نقل کرنے کے بعد ابو شامہ فرماتے ہیں کہ میں انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب ہی کتاب المذہب فی علم المذہب میں یا کتاب ایضاح مشکلات الایات میں اس آیت کی تفسیر اور اس کی مشکلات کا حل اور احکام کی تفصیل تینوں چیزوں کے درج کرنے کی کوشش کروں گا۔ (۳) قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ موقع لفظ و معنی دونوں کی رو سے قرآن عزیز کے عجیب و غریب موقعوں میں سے ہے (۴) احقر عرض کرتا ہے چونکہ بیان القرآن کے ارشاد کی رو سے ان آیات کی تفسیر کا سمجھنا نزول کے سبب کے اور ان فقہی مسائل کے معلوم کر لینے پر موقوف ہے جو ان آیات سے متعلق ہیں اس لئے ذیل کے تین فائدوں میں تین چیزیں درج کی جاتی ہیں (۱) نزول کا سبب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۲) فقہی مسائل (۳) جملہ فَاِنْ عُثِرَ کے معنی۔

پہلا فائدہ نزول کا سبب: (ا) ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے کہ قبیلہ بنی سہم کے ایک صاحب بدیل بن ورقہ نامی تجارت کا مال لے کر شام کی طرف روانہ ہوئے ان کے ساتھ تمیم بن اوس داری اور عدی بن براء بھی تھے اور یہ دونوں اس وقت نصرانی تھے راستہ میں بدیل رضی اللہ عنہ بیمار ہو گئے تو انہوں نے چیزوں کی فہرست لکھ کر اپنے سامان میں رکھ دی اور یہ بات اپنے دونوں ساتھیوں کو نہیں بتائی کہ میں نے اس میں فہرست بھی رکھ دی ہے اور ان کو وصیت کی کہ میرا یہ سامان میرے گھر والوں کو پہنچا دینا اور وہیں ان کی وفات ہو گئی اس سامان میں ایک چاندی کا پیالہ بھی تھا جس میں سونے کے نقش و نگار تھے تمیم و عدی نے یہ پیالہ تو رکھ لیا اور سامان بدیل کے ورثاء کو پہنچا دیا انہوں نے جب فہرست سے ملایا تو پیالہ نہیں تھا اس پر ان دونوں نے پوچھا تو کہا کہ ہمیں تو انہوں نے یہی سامان دیا تھا۔ سہمی حضرات نے مقدمہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی عدالت میں پیش کیا اس پر آیت یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ الآیہ نازل ہوئی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی سے گواہ طلب کئے انہوں نے کہا گواہ نہیں ہیں پھر آپ نے عصر کی نماز پڑھنے کے بعد تمیم و عدی کو طلب فرمایا اور ان سے منبرؐ کے پاس قسم لی انہوں نے قسم کھالی کہ بدیل نے ہمیں پیالہ نہیں دیا تھا۔ اس پر آپ نے مقدمہ خارج فرما دیا پھر وہ پیالہ میت کے ورثاء کو مکہ میں ایک شخص کے پاس مل گیا اس سے پوچھا تو کہا کہ میں نے تمیم و عدی سے خریدا ہے ورثاء نے ان دونوں سے دریافت کیا تو جواب دیا کہ ہم نے یہ پیالہ بدیل سے خرید لیا تھا ورثاء نے کہا تم نے یہ بات پہلے کیوں نہیں بتائی تھی تو کہا ہمارے پاس خریدنے کا کوئی ثبوت نہیں تھا اس لئے ظاہر نہیں کیا مقدمہ پھر عدالت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں آیا اس پر آیت فَاِنْ عُثِرَ نازل ہوئی اب چونکہ معاملہ کا رخ بدل گیا تمیم و عدی تو خریدنے کا اقرار کرنے کے سبب مدعی ہو گئے اور بدیل کے ورثاء خریداری کے منکر تھے اس لئے وہ مدعی علیہ بن گئے اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بدیل کے ورثاء میں سے دو آدمیوں سے قسم لی اور پیالہ ان کو دلا دیا۔ (۲) دونوں آیتوں کے مشکل الفاظ کا حل (ا) شَهَادَةُ۔ بَیِّنَةٌ اور دلیل یعنی گواہی یا حاضر ہونا اور طبری کے قول پر اس سے مراد قسم ہے (۲) مِنْكُمْ تم میں سے اور مِنْ غَیْرِكُمْ تمہارے سوا اور لوگوں میں سے شافعی اور مالک رحمہما اللہ کے قول پر مِنْكُمْ سے میت کے ورثا اور مِنْ غَیْرِكُمْ سے ورثاء کے علاوہ اور لوگ مراد ہیں۔ پس یہ دونوں ذمی کی گواہی کو جائز نہیں رکھتے نہ مسلم کے لئے نہ ذمی کے لئے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ذمی کے لئے ذمی کی گواہی کو جائز بتاتے ہیں اور ابوموسیٰ اشعری کے قول پر مِنْكُمْ سے تمہارے مذہب والے اور مِنْ غَیْرِكُمْ سے دوسرے مذہب کے لوگ مراد ہیں پس یہ مسلم کے معاملہ میں ذمی کی گواہی کو جائز رکھتے ہیں اور حسن فرماتے ہیں کہ اگر دو عادل شہادت دیں تو ان کی گواہی نافذ ہو جائے گی (۳) اَلصَّلٰوةِ اس سے حسن کے قول پر ظہر کی اور ابن جبیر کے قول پر عصر کی نماز مراد ہے (۴) فَاِنْ عُثِرَ الخ پھر اگر دونوں وصیوں کی خیانت کی اطلاع ملے تو میت سے زیادہ قربت رکھنے والے دو وارث وصیوں کی قسموں پر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معارضہ اور گرفت کریں اور چونکہ یہ دونوں وصیت کرنے والے کے یعنی میت کے حال سے زیادہ واقف ہیں اس لئے اب ان کو ترجیح دی جائے اور ان سے قسمیں لی جائیں اور ان سے وصیوں کی قسم بے کار ہو جائے گی اور مال کے مستحق یہ ورثاء ہی قرار دیئے جائیں گے۔

دوسرا فائدہ فقہی مسائل میں: (۱) وصی وہ ہے جس کو مرنے والا کچھ مال یا سامان سپرد کر کے یہ کہے کہ فلاں آدمی کو دے دینا اور وصی ایک آدمی بھی ہو سکتا ہے اور کئی بھی (۲) وصی کا مسلمان اور عادل ہونا سفر اور حضر دونوں میں افضل ہے ضروری نہیں (۳) مقدمہ میں جو کسی زائد چیز کو ثابت کرے اس کو مدعی اور دوسرے کو مدعی علیہ کہتے ہیں (۴) مقدمہ میں اول مدعی سے گواہ طلب کئے جاتے ہیں اگر پیش کر دے تو فیصلہ اس کے حق میں ہوتا ہے اگر اس کے پاس گواہ نہ ہوں تو مدعی علیہ سے قسم لی جاتی ہے اگر قسم کھالے تو فیصلہ اس کے حق میں ہوتا ہے اور اگر نہ کھائے تو فیصلہ مدعی ہی کو ملتا ہے۔ (۵) قسم کا کسی مبارک وقت میں یا مبارک جگہ میں لینے کے ذریعہ پختہ کرنا حاکم کی رائے پر ہے ضروری نہیں بلکہ ہر وقت اور ہر جگہ لے لینا درست ہے۔ (۶) مدعی علیہ اپنے فعل پر تو اس طرح قسم کھائے کہ میں نے یہ کام نہیں کیا اور دوسرے کے فعل پر کھانی پڑے تو یہ کہے کہ مجھے اس کی اطلاع نہیں (۷) اگر میراث کے مقدمہ میں مدعا علیہ وارث ہو تو قسم اسی پر آئے گی۔ جس کو حصہ پہنچتا ہے نہ کہ اس کو بھی جو میراث نہیں پاتا۔ کذا فی الہدایہ وغیرہا۔ (بیان القرآن بحاصلہ)

تیسرا فائدہ فَإِنْ عُثِرَ الخ کے معنی میں: (۱) اس آیت میں عَلَيْهِمْ والا عَلٰى مَنْ کے یا فِيْ کے معنی میں ہے اور اَلْاَوْلَيٰنِ کے معنی دو ہیں (۱) اَحَقَّانِ بِالْمَالِ مال پانے کے زیادہ حق دار (۲) اَلْاَقْرَبَانِ ای فِي الْاِرْثِ اِلَى الْمَيِّتِ۔ میراث پانے میں بہ نسبت دوسرے وارثوں کے میت سے قریب تر (۲) حفص کی قراءۃ پر دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ اِسْتَحَقَّ کا فاعل اس کی ضمیر ہے جو كُلُّ وَاحِدٍ کی تاویل میں دونوں وصیوں اور جھوٹے گواہوں کے لئے ہے اور اب جملہ کے معنی یہ ہوں گے پھر اگر خبر ملے کہ ان دونوں وصیوں نے گناہ کمایا ہے یعنی جھوٹی گواہی دی ہے تو ان دونوں کی جگہ دو آدمی اور کھڑے ہوں جو میت کے ان وارثوں میں سے ہوں جن کے مقابلہ میں ان دونوں گواہوں میں سے ہر ایک نے گناہ کمایا ہے اور یہ دونوں بہ نسبت اور وارثوں کے مال کے زیادہ مستحق ہوں یا دوسرے وارثوں کی بہ نسبت رشتہ میں میت سے زیادہ قریب ہوں پھر یہ دونوں اللہ کی قسم کھا کر کہیں الخ دوم۔ یہ کہ اِسْتَحَقَّ کا فاعل اَلْاَوْلَيٰنِ ہے اور مفعول مقدر ہے اس صورت میں اَلْاَوْلَيٰنِ سے مراد دونوں وصی ہوں گے اور ان کو اولیٰ اس لئے فرمایا کہ میت نے ان کو وصیت کی تھی اس لئے پہلی مرتبہ انہی دونوں سے قسم لی جاتی ہے اور معنی یہ ہوں گے کہ یہ دونوں جو دوسری مرتبہ کھڑے ہوں ان وارثوں میں سے ہوں جن کے مقابلہ میں میت کی وصیت کے سبب قسم کی زیادہ لیاقت رکھنے والے دونوں وصیوں نے مال کو اپنا حق بنا لیا ہے اور وارثوں کو نہیں دیا۔ (۳) ابوبکر اور حمزہ کی قراءۃ پر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اَلْاَوْلَيٰنِ الَّذِيْنَ کی صفت ہے ای مِنَ الْوَرَثَةِ الَّذِيْنَ الْاَوْلَيٰنِ اور معنی یہ ہوں گے کہ یہ دونوں جو دوسری مرتبہ کھڑے ہوں ان وارثوں میں سے ہوں جو ذکر میں اول ہیں (یعنی آیت میں ان کا ذکر وصیوں سے پہلے آ رہا ہے کیونکہ ذَوَاعَدْلٍ۔ اَوْاٰخَرَانِ سے پہلے ہے) جن کے مقابلہ میں مال حق بنالیا گیا ہے اور گناہ کمایا گیا ہے یعنی وصیوں نے خیانت کر کے ان کا مال دبالیا ہے (۴) باقی پانچ کی قراءۃ پر معنی یہ ہیں کہ یہ دونوں ان وارثوں میں سے ہوں جن کے مقابلہ میں گناہ کمایا گیا ہے یا مال اپنا حق بنالیا گیا ہے اور یہ دونوں جو دوسری بار کھڑے ہوئے ہیں مال کے زیادہ مستحق یا میت کے زیادہ قرابت دار ہوں۔

فائدہ (۴): (۱) ناظمؒ نے اپنی اصل تیسیر کے خلاف ہمزہ وصلی کی حرکت کے نہ بتانے میں عربی کے اجماعی قاعدہ پر اعتماد کیا ہے (۲) اس کو اصطلاح (۲۰) اور رسالہ تغیرات میں مائدہ شعر۱۴ میں دیکھیے (۳) شاذ قراء تیں (۱) اَلْاَوَّلٰنِ تثنیہ اور رفع سے (حسن) (۲) اَلْاُوْلَيٰنِ تثنیہ اور رفع سے اور یہ اُوْلٰی کا تثنیہ ہے نہ کہ اَوَّلٌ کا (علی اور ابی رضی اللہ عنہما) (۳) اَلْاُوْلَيَيْنِ نصب سے یہ بھی اُوْلٰی کا تثنیہ ہے۔ (ابن سیرین)

۱۵/۴۲۸ وَضَمَّ الْغُيُوْبِ يُكْسَرَانِ عُيُوْنِ الْـ ـعُيُوْنِ شُيُوْخًا دَانَهٗ صُحْبَةٌ مَّلَا ۱۵ ع ۵

اور یہی دونوں (حمزہ اور ابوبکر جن کی رمز شعر(۱۴) کے فَطِبْ صَلَا میں آ چکی ہے ہر جگہ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ کے (غین کے) ضمہ کو کسرہ سے بدلتے ہیں (پس ان دونوں کے لئے اَلْغِيُوْبِ ہے غین کے کسرہ سے اور سما شامی حفص کسائی کے لئے اَلْغُيُوْبِ ہے غین کے ضمہ سے اور مکی اور ابوبکر۔ حمزہ اور کسائی اور ابن ذکوان کے لئے ہر نو جگہ) عِيُوْنٍ (اور) اَلْعِيُوْنِ (اور) شِيُوْخًا (غافرع ۷ کے عین اور شین کے ضمہ کے بجائے کسرہ) جو ہے اس (کسرہ) کی (یا کسرہ والے عِيُوْنٍ اور شِيُوْخًا کی علم سے) بھری ہوئی جماعت نے اطاعت کی ہے (یعنی اس کو پڑھا ہے یا اس کو اپنا دین اور طریق بنالیا ہے یا مشق کر کے تابع بنالیا ہے جس سے کسرہ آسانی سے ادا ہونے لگا ہے۔ پس ان چار کے لئے ہر جگہ عِيُوْنٍ اور اَلْعِيُوْنِ اور شِيُوْخًا ہے عین اور شین کے کسرہ سے اور مدنی اور بصری۔ ہشام اور حفص کے لئے عُيُوْنٍ اور اَلْعُيُوْنِ اور شُيُوْخًا ہے عین اور شین کے ضمہ سے)

۱۶/۴۲۹ جُيُوْبِ مُنِيْرٌ دُوْنَ شَكٍّ وَّسَاحِرٌ (غ) بِسِحْرٌ بِهَا مَعَ هُوْدَ وَالصَّفِّ شَمْلَلَا (غ)

(اور عَلٰی) جُيُوْبِهِنَّ (نورع ۴ کے جیم کے ضمہ کے بجائے کسرہ ابن ذکوان۔ مکی۔ حمزہ اور کسائی کے لئے) شک کے بغیر (ہونے کی حالت میں دل کو) روشن کردینے والا ہے (یا یہ لفظ کسرہ کے ساتھ نورانی اور خوبصورت ہے اس صورت میں مُنِيْرٌ فعل لازم سے ہوگا۔ پس ان کے لئے جِيُوْبِهِنَّ ہے جیم کے کسرہ سے اور مدنی۔ بصری ہشام عاصم کے لئے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جیم کا ضمہ ہے (اور ان چاروں کلمات میں ضمہ اولیٰ ہے اور وجہ بقرہ شعر۵۹ میں گذری) اور (باقی پانچ کے اِلَّا) سِحْرٌ میں اس (سورہ مائدہ ع ۱۵) میں حالانکہ یہ ہود اور صف (ع ا والے) کے ساتھ ہے (تینوں جگہ حمزہ اور کسائی کے لئے اِلَّا) سٰحِرٌ ہے۔ اس (سٰحِرٌ) نے (ہم تک پہنچنے میں یا ادا ہونے میں) جلدی کی ہے (اس میں اشارہ ہے کہ اس کے سین کو ان دونوں کے لئے صرف ایک الف کے برابر کھینچنا چاہیے تاکہ جلدی ادا ہو جائے یا سِحْرٌ نے معنی کی رو سے سٰحِرٌ کے ساتھ متحد ہونے میں جلدی کی ہے کیونکہ صرف ذُوْ کی تقدیر سے اول ثانی کے موافق ہو جاتا ہے۔ یہاں دونوں قراءتیں تلفظ سے نکلی ہیں اور دونوں کے اجماعی کلمات نے ان کو اور واضح کر دیا ہے اور پہلی قراءۃ مذکور کے لئے ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور ذُوْ کی تقدیر کے بغیر سِحْرٌ اولیٰ ہے کیونکہ یہ مقصد کے ظاہر کرنے میں بلیغ تر ہے اور اسی لئے ابو عمرو نے فرمایا ہے کہ جس کے بعد مُبِیْنٌ ہو وہ سِحْرٌ ہے اور جس کے بعد عَلِیْمٌ ہو وہ سٰحِرٌ ہے)

فائدہ (ا): (ا) غُیُوْبِ اور اس کے ہم جنسوں میں ضمہ اصل ہے اور کسرہ یا کی مناسبت سے ہے اور اس کی مزید تشریح بقرہ شعر۵۹ کے بُیُوْتِ کے ذیل میں ملے گی (۲) سٰحِرٌ والی قراءۃ پر اِنْ هٰذَا کے مشار الیہ مائدہ (ع ۱۵) اور صف (ع ا) میں عیسیٰ علیہ السلام اور ہود (ع ا) والے میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور سٰحِرٌ اپنے مستثنیٰ منہ سے مل کر خبر ہے اور یہ اسم فاعل ہے اور اس کو عَائِذًا بِاللّٰهِ کی طرح مصدر کہنا شاذ ہے ای مَا هٰذَا الرَّجُلِ اِلَّا سٰحِرٌ ظَاهِرُ السِّحْرِ اور قصر والی قراءۃ پر یا تو مصدر ہے اور هٰذَا کا مشارٌ الیہ وہ معجزہ یا کتاب ہے جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور عیسیٰ علیہ السلام نے پیش کیا ہے ای مَا هٰذَا الْخَارِقُ اِلَّا سِحْرٌ بَیِّنٌ یا اس کی تقدیر ذُوْ سِحْرٍ ہے یا تاکید و مبالغہ کے لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور عیسیٰ علیہ السلام پر نفس سحر کا اطلاق کیا گیا ہے اس صورت میں دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گی اور مشارٌ الیہ دونوں نبی ہی رہیں گے اور واحدی کی رائے پر سِحْرٌ مختار ہے کیونکہ اس کا اطلاق شے پر ہوتا ہی ہے اور ذُوْ کی تقدیر سے شخص پر بھی ہو سکتا ہے (۳) سِحْرٌ ظاہراً اور سٰحِرٌ تقدیراً رسم کے موافق ہے (۴) اَلْغُیُوْبِ میں عموم جعبری کی رائے پر اس سے نکلا ہے کہ اس کے ساتھ دوسری سورتوں کے الفاظ لائے ہیں اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اطلاق سے نکلا ہے کیونکہ دوسری سورتوں کے الفاظ کے ملانے سے عموم کا نکل آنا کلیہ کے طور پر نہیں ہے۔ (۵) جعبری فرماتے ہیں کہ عُیُوْنِ سے مراد مطلق لفظ ہے کسی اعراب کی خصوصیت کے بغیر تاکہ منصوب کو بھی شامل ہو جائے اور قاری رحمہ اللہ کے ارشاد پر اس کا منصوب کو شامل ہونا واضح نہیں ہے کیونکہ قصیدہ کے تمام نسخوں میں الف کے بغیر جر ہی سے لکھا ہوا ہے پس چونکہ مجرور اور منصوب دونوں تلفظ اور کتابت دونوں ہی کی رو سے ایک دوسرے سے جدا ہیں اس لئے شمول اور عموم کی یہ توجیہ درست نہیں رہا وہ شَیْئًا جو باب النقل شعر۴ میں گذرا سو وہ مرفوع و مجرور دونوں کو شامل ہے کیونکہ ان دونوں کی کتابت ایک ہی ہے۔

فائدہ (۲): مُنِیْرٌ دُوْنَ شَکٍّ میں اشارہ ہے کہ ناظم کی روایت پر جُیُوْبِ میں واضح اور تحقیقی بات وہی ہے جو یہاں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بیان کی گئی ہے لیکن ذیل کی روایات اس کے خلاف آئی ہیں (ا) ابوالعز نے ابو حمدون کی روایت سے شعبہ کے لئے بھی جیم کا کسرہ بتایا ہے (۲) اہوازی نے خاقانی سے خلف اور خلاد دونوں کا یہ قول نقل کیا ہے جس کو انہوں نے سلیم سے روایت کیا ہے کہ حمزہ جُیُوْبِھِنَّ میں ضمہ کا اشمام کرتے تھے پھر کسرہ پڑھتے تھے اور دارمی کے طریق سے شعبہ کے لئے عُیُوْنِ۔ شُیُوْخًا۔ جُیُوْبِ تینوں میں یہی اشمام اور کسرہ ہے اور ایک جماعت کو اس وجہ کے سمجھنے میں شبہ پڑ گیا ہے حتی کہ ابو جعفر بن اشقر کہتے ہیں کہ سُلیم کو فالج ہو گیا تھا پس جب وہ جیم ادا کرتے تھے تو ان کے ہونٹ ہل جاتے تھے (۱۳) خلف کے صاحبزادہ خلف سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کا ہونٹ پھٹ گیا تھا اس لئے وہ اس جیم کو ادا نہیں کر سکتے تھے (اس لئے سننے والے کو اشمام کی طرح معلوم ہوتا تھا) جعبری فرماتے ہیں چونکہ عجلی اور عیسیٰ کی روایت سے یہ اشمام خود حمزہ سے بھی منقول ہے اس لئے یہ قول باطل ہے (کہ ادا پر قادر نہ ہونے کے سبب اشمام کی سی صورت ہو جاتی تھی)

(ق)

۱۷/۶۲۴ وَخَاطَبَ فِیْ هَلْ یَسْتَطِیْعُ رُوَاتُهٗ وَرَبَّكَ رَفْعُ الْبَآءِ بِالنَّصْبِ رُتِّلَا

اور (کسائی کیلئے) هَلْ یَسْتَطِیْعُ میں اس (لفظ کے) راویوں نے (یعنی نبی ﷺ سے نقل کر کے معاذ۔ علی۔ عائشہ رضی اللہ عنہم نے اور ابن عباس اور ابن جبیر سے ابو عبید نے) خطاب واقع کیا ہے اور رَبُّكَ (یعنی اسکی) با کا رفع (انہی کسائی کیلئے) نصب کے ساتھ پڑھا گیا ہے (پس کسائی کیلئے هَلْ تَسْتَطِیْعُ رَبَّكَ ہے خطاب کی تاء اور باء کے نصب سے اور باقی چھ کے لئے هَلْ یَسْتَطِیْعُ رَبُّكَ ہے غیبت کی یا اور با کے رفع سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ بات اجماعاً محقق اور ثابت ہے کہ موجودات میں سے ہر ایک شے کا وجود باری تعالیٰ کے ارادہ پر موقوف ہے اور کسائی کے لئے ان کے قاعدہ کے موافق هَلْ کے لام کا تا میں ادغام ہے اور باقین کے لئے لام کا اظہار ہے)

فائدہ: (ا) خطاب کی صورت میں فاعل عیسیٰ علیہ السلام ہیں اور سوال حواریین کی جانب سے ہے اور عبارت کی تقدیر یہ ہے هَلْ تَسْتَطِیْعُ مَسْئَلَةَ رَبِّكَ اَوْ تَطْلُبُ طَاعَةَ رَبِّكَ فِیْ اِنْزَالِ الْمَائِدَةِ یعنی کیا آپ اپنے رب سے دستر خوان اتارنے کا سوال کر سکتے ہیں اور مقصد یہ ہے کہ آیا حق تعالیٰ آپ کی دعا قبول کر لیں گے اور ہم پر آسمان سے دستر خوان اتار دیں گے پس رَبَّكَ سے پہلے مضاف محذوف ہے اور وہ مَسْئَلَةَ یا طَاعَةَ ہے اور غیبت کی صورت میں رَبُّكَ فاعل ہے اور یَسْتَطِیْعُ۔ یَفْعَلُ کے معنی میں ہے یعنی کیا آپ کی درخواست پر آپ کے رب دستر خوان اتار دیں گے چنانچہ عرب مَا اَسْتَطِیْعُ ذٰلِكَ بول کر مَا اَفْعَلُهٗ کے معنی مراد لیتے ہیں۔ پس دستر خوان اتارنے کے فعل کو مجازاً استطاعت اور قدرت سے تعبیر کر دیا اور علاقہ یہ ہے کہ قدرت فعل کی شرط ہے۔ پس شرط بول کر مشروط مراد لے لیا اور حاصل معنی وہی ہیں جو اوپر درج کئے گئے کہ اگر آپ دعا کریں گے تو کیا آپ کے رب ہم پر مائدہ اتار دیں گے۔ (۲) اس مقام کی اور مثالیں (ا) فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَیْهِ انبیاء (ع ۶) اس میں لَنْ نَّقْدِرَ عَلَیْهِ لَنْ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تُؤَاخِذَهُ کے معنی میں ہے۔ یعنی یونس علیہ السلام نے یہ یقین کر لیا کہ ہم ان سے مواخذہ نہیں کریں گے۔ پس شرط و مشروط کے علاقہ سے مواخذہ کو قدرت سے تعبیر کر دیا (۲) اس حدیث میں بھی قَدَرَ عَلَیَّ۔ فَعَلَ وَ حَکَمَ بِتَعْذِیْبِیْ کے معنی میں ہے جس کا پورا مضمون یہ ہے کہ بنی اسرائیل میں ایک شخص نے اپنے بیٹوں کو وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد مجھے جلا دینا اور میری راکھ دریا میں ڈال دینا کیونکہ اگر میرا رب مجھ پر قابو پالے گا تو مجھے ایسی سزا دے گا کہ اور کسی کو بھی ایسی سزا نہیں دے گا یعنی مجھے سب سے زیادہ عذاب ہو گا۔ پس معنی یہ ہیں کہ اگر میرے رب نے میری سزا کا حکم کر دیا۔ تو سخت ترین سزا کا حکم دیں گے اس لئے مجھے ڈر ہے۔ (۳) بات چیت میں ایک شخص دوسرے سے سوال کی شکل میں کہتا ہے۔ تَقْدِرُ تَفْعَلُ کَذَا کیا تم یہ کام کر سکتے ہو۔ حالانکہ اسے خوب علم ہوتا ہے کہ یہ اس کام کے کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ پس مطلب یہ ہوتا ہے کہ تم اس کام کو کرو کیونکہ تم اسے کر سکتے ہو اور یہ تمہاری قدرت سے باہر نہیں ہے (۴) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ معنی عمدہ ہیں جس سے اس قسم کے تمام مقامات حل ہو سکتے ہیں اور ہیثم بن جماز جو ضعیف راوی ہیں ان کی وہ روایت بھی اسی قبیل سے ہے جس کو انہوں نے ثابت کے ذریعہ انس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ابو طالب ایک بار بیمار ہوئے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم عیادت کے لئے ان کے پاس تشریف لائے تو انہوں نے کہا بھتیجے اپنے اس رب سے دعا کرو جس کی تم عبادت کرتے ہو کہ وہ مجھے شفا دے جنابؐ نے دعا فرمائی کہ اے اللہ میرے چچا جان کو شفا دے۔ پس ابو طالب اس طرح تندرست ہو کر اٹھ گئے جیسے کسی کا بند کھل گیا ہو اور کہا کہ بھتیجے تم اپنے جس رب کی عبادت کرتے ہو وہ تمہارا کہنا مانتا ہے یعنی دعا قبول کر لیتا ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ چچا جان آپ بھی اللہ کی اطاعت کر لیں (اور ایمان لے آئیں) تو وہ آپ کا بھی ضرور کہنا مانیں گے۔ یعنی آپ کی مراد پوری کر دیں گے۔ (۳) جعبری نے سدی سے ایک اور جواب بھی نقل کیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یَسْتَطِیْعُ اپنے حقیقی معنی پر ہے یعنی کیا آپ کا رب دستر خوان اتارنے کی قدرت رکھتا ہے اور ان کا یہ سوال اس وقت کا ہے جب کہ ان کو قدرت الٰہی کی پوری معرفت اور واقفیت حاصل نہیں ہوئی تھی اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام نے ان کی اس بات کے جواب میں اِتَّقُوا اللّٰهَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ فرمایا اگر تم ایماندار ہو تو اللہ سے ڈرو (اور بے ادبی کا لفظ زبان سے نہ نکالو) حق تعالیٰ تو کسی چیز سے بھی عاجز نہیں اور مشکل سے مشکل چیز بھی ان کی قدرت سے باہر نہیں۔ (۴) رُوَاتُهٗ میں ان حضرات کی طرف اشارہ ہے جن کے نام ترجمہ میں بین القوسین ظاہر کیے گئے ہیں۔ چنانچہ معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے هَلْ تَسْتَطِيْعُ رَبَّكَ تا سے پڑھایا ہے۔

(ص)

۱۸/۶۳۱ وَيَوْمَ بِرَفْعٍ خُذْ وَإِنِّيَ ثَلَاثُهَا وَلِي وَيَدِيْ اُمِّيْ مُضَافًا نُهَا الْعُلَا ۱۶/ع/۶

www.KitaboSunnat.com

اور تو (نافع کے سوا سب کے لئے ھٰذا) یَوْمُ (یَنْفَعُ ع ۱۶) کو (میم کے) رفع کے ساتھ (ہونے کی حالت میں) لے لے (اور قبول کر لے کیونکہ یہ معنیٰ کی رو سے بلیغ تر ہے اس لئے جعبری اور ابو عبید کی رائے پر بھی رفع ہی اولیٰ ہے پس نافع کے لئے یَوْمَ ہے میم کے نصب سے) اور اِنِّیْ (یعنی) اس کے تینوں (کلمات جو اِنِّیْ اَخَافُ اِنِّیْ اُرِیْدُ ع ۵ اور فَاِنِّیْ اُعَذِّبُهٗ ع ۱۵ میں ہیں) اور لِیْ (اَنْ اَقُوْلَ ع ۱۶) اور یَدِیَ (اِلَیْکَ ع ۵ اور) اُمِّیَ (اِلٰهَیْنِ ع ۱۶ یہ چھنوں اس (سورۃ) کے (ایسے) مضافات ہیں جو بلند (اور مشہور) ہیں (ان میں سے پہلی اور چوتھی میں سما کے لئے اور دوسری اور تیسری میں صرف نافع کے لئے اور پانچویں میں مدنی۔ بصری۔ حفص کے لئے اور چھٹی میں مدنی۔ بصری۔ شامی۔ حفص کے لئے فتحہ ہے اور جو باقی رہے ان کے لئے سکون ہے)

فائدہ: (۱) یَوْمُ کا رفع اس لئے ہے کہ یہ ھٰذَا کی خبر ہے اور مشار الیہ یَوْمُ الْقِیٰمَةِ ای ھٰذَا الْیَوْمُ یَنْفَعُ یعنی یہ قیامت کا دن ایسا دن ہے جس میں ایمان کی سچائی اور پختگی والوں کو ان کی سچائی نفع دے گی اور نصب ان تین وجوہ کی بناء پر ہے (۱) ھٰذَا مبتدا ہے اور مشار الیہ ءَاَنْتَ قُلْتَ والی گفتگو ہے جو قیامت میں عیسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہو گی اور اس کی خبر وَاقِعٌ مقدر ہے اور یَوْمَ اسی کا مفعول فیہ ہے یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ گفتگو اس دن میں ہو گی (۲) ھٰذَا کا مشار الیہ وہی ءَاَنْتَ قُلْتَ والی گفتگو ہے اور یَوْمَ۔ قَالَ کا مفعول فیہ ہے یعنی حق تعالیٰ یہ گفتگو اس دن میں فرمائیں گے (۳) فراء کی رائے پر ھٰذَا مبتدا ہے اور یَوْمَ خبر ہے رفع کی صورت کی طرح اور فتحہ اس لئے ہے کہ یہ غیر متمکن یعنی مضارع کی طرف مضاف ہے اس صورت میں یہ فتحہ بنائی اور پہلی دو صورتوں میں اعرابی ہے اور بصریین اس اسم کے مبنی کرنے کو درست نہیں بتاتے جو مضارع کی طرف مضاف ہو بلکہ صرف اسی اسم میں بنا کو جائز کہتے ہیں جو ماضی کی طرف مضاف ہو جیسے عَلٰی حِیْنَ عَاقَبْتَ اور وجہ یہ ہے کہ مضارع معرب اور ماضی مبنی ہے سو اس کی بنا مضاف پر بھی اثر انداز ہو جاتی ہے اور حدیث مَنْ حَجَّ لِلّٰهِ فَلَمْ یَرْفُثْ وَلَمْ یَفْسُقْ رَجَعَ کَیَوْمَ وَلَدَتْهُ اُمُّهٗ میں بھی اعراب اور بنا دونوں درست ہیں یعنی کَیَوْمِ اور کَیَوْمَ (۲) یَوْمَ میں ایک یعنی نافع کے بجائے اکثر (چھ) کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ اس میں اختصار زیادہ ہے اور جعبری فرماتے ہیں کہ اگر اقل یعنی نافع کو ذکر کرتے اور وَیَوْمَ بِنَصْبٍ اُمَّ کہتے تو اس میں اختصار بھی زیادہ ہوتا اور ظاہر تر بھی تھا۔

النحو والعربیہ: ۶۱۵/۲ (۱) مَعَ الْقَصْرِ یا تو تَشْدِیْدًا مقدر کی صفت (کَائِنًا) کا ظرف ہے یا شَدِّدْ کے مفعول سے حال ہے (۲) قَسِیَّةً کا نصب حکائی ہے اور اعراب کی بناء پر شعر میں جر سے پڑھنا بھی درست ہے لیکن قرآن میں نصب ہی متعین ہے (۳) رِضًی کو حال بھی کہہ سکتے ہیں ای ذَارِضًی۔ ۶۱۶/۳ مَعْ میں سکون لغتاً ہے نہ کہ ضرورتاً اور اس کو صفت کی طرح حال بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۶۱۷/۴ (۱) فِیْ۔ اِسْکَانُ الضَّمِّ مقدر کی خبر ہے جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے (۲) کَیْفَ۔ اَتٰی کے فاعل اُذْنٌ سے حال ہے۔ ۶۱۸/۵ (۱) سِوَی الشَّامِیْ کی تقدیر وَقَرَاَ سِوَی الشَّامِیْ یا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَقِرَاءَۃُ سِوَی الشَّامِیِّ ہے اور سِوٰی یا تو استثنائیہ ہے اور مستثنیٰ منہ مقدر ہے ای کُلُّھُمْ سِوَی الشَّامِیِّ اور دونوں کا مجموعہ قَرَأَ مقدر کا فاعل ہے یا سِوٰی۔ غَیْرُ کے معنی میں ہے اور خود فاعل ہے اور گو اکثر نحاۃ کی رائے پر سِوٰی بمعنی غَیْر کے لئے ظرفیت کی بناء پر نصب لازم ہے اور اس کے ساتھ کسی ایسے عامل کا آنا درست نہیں جو رفع کو یا جر کو چاہے لیکن یہ رائے مختار نہیں چنانچہ حماسہ کے شعر وَلَمْ یَبْقَ سِوَی الْعُدْوَانِ میں سِوٰی فاعل ہے اور جس طرح اس کا فاعل بننا درست ہے اسی طرح مبتدا واقع ہونا بھی صحیح ہے چنانچہ شعر ۸ کے سِوَی ابْنِ الْعَلَا میں سِوٰی مبتدائے موخر ہے (ابراز) (۲) شَرْعُ حَقٍّ کے دو ترجمہ کئے گئے ہیں اول پر اضافت معنوی ہے اور دوسری صورت میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہے ای شَرْعٌ حَقٌّ (۳) عُلَا یا تو مفرد ہے اور رفعت اور بلندی کے معنی میں ہے یا عُلْیَا کی جمع ہے۔ ۶/۶۱۹ (۱) عطف مصدر ہے جو مفعول کے معنی میں ہے۔ (۲) پہلا رِضًی یا تو فاعل سے حال ہے ای ذَا رِضًی یا مفعول سے ای مَرْضِیًّا اور دوسرا رِضًی مفعول سے حال ہے (۳) مَلَا کی تحقیق پہلی جلد میں دیباچہ کے صفحہ ۱۰۶ پر فائدہ کے ذیل میں گذر چکی ہے۔ ۷/۶۲۰ (۱) وَحَمْزَۃُ پہلا مبتدا ہے لیکن ترجمہ میں سہولت کی غرض سے اس کو دوسرا مبتدا قرار دیا ہے (۲) یُحَرِّکُہٗ کی ضمیر مرفوع پہلے مبتدا یعنی حمزہ کا اور منصوب دوسرے کا عائد ہے (۳) کُمَّلَا کا الف تنوین سے بدلا ہوا ہے اطلاق نہیں۔ ۸/۶۲۱ (۱) سِوَی یا تو استثنائیہ ہے اور مستثنیٰ منہ مقدر ہے اَیِ الْکُلُّ سِوَی ابْنِ الْعَلَا اور مجموعہ مبتدا ہے یا یہ خود بلاتقدیر مبتدا ہے اور اس کی تحقیق اوپر شعر ۵ کے نمبر ایک میں درج ہو چکی ہے اور یہ دونوں صورتوں میں رَافِعٌ کا مبتدائے موخر ہے (۲) مُرْسَلًا چھوٹا ہوا بلاقید کیا ہوا کیونکہ یہ اظہار کے سبب ادغام کی قید سے آزاد ہے۔ ۹/۶۲۲ (۱) بِالْاِدْغَامِ کی با قاری رحمہ اللہ کی رائے پر سببیہ ہے اور ابو شامہ کے ارشاد کی رو سے مصاحبت کے لئے ہے دَخَلَ عَلَیْہِ بِثِیَابِ السَّفَرِ کی طرح اور اس صورت میں یہ مُتَلَبِّسًا کے متعلق ہو کر فاعل سے حال ہو گا اور فرماتے ہیں کہ یہ بَاکَتَبْتُ بِالْقَلَمِ کی طرح استعانت کے لئے نہیں ہے جو فعل کے آلہ اور ذریعہ پر آیا کرتی ہے کیونکہ ادغام میں تحریک کا ذریعہ بننے کی صلاحیت نہیں ہے (۲) وَالْکُفَّارَ مبتدا ہے اور اس کا نصب حکائی ہے۔ ۱۰/۶۲۳ (۱) بَعْدُ اضافت سے مقطوع ہونے کے سبب ضمہ پر مبنی ہے (۲) کَمَا میں ما مصدریہ ہے اور یہ شعر ۱۱ کے صَفَا کے مفعول مطلق مقدر کی صفت کے متعلق ہے ای صَفَا صَفْوًا کَائِنًا کَاعْتِلَائِہٖ پس صَفَا گو لفظاً موخر ہے لیکن نیتاً کَمَا اعْتَلَا پر مقدم ہے۔ ۱۱/۶۲۴ (۱) صَفَا کی ضمیر اس جمع کے لئے ہے جو شعر ۱۰ کے اِجْمَعَ سے سمجھی گئی ہے اور یہ مستانفہ ہے اور نیتاً کَمَا اعْتَلَا پر مقدم ہے (۲) اَلتَّرْفُعُ یا تو بدل الاشتمال ہے یا دوسرا مبتدا ہے (۳) اَلتَّخْفِیْفُ میں بھی وہی دو وجوہ ہیں جو اَلتَّرْفُعُ میں گذریں (۴) مِنْ ثَابِتٌ کے متعلق ہے جو خبر ہے (۵) وِلَاءٍ ای ذَوِیْ وِلَاءٍ۔ صُحْبَۃٍ کی صفت ہے یا اس سے حال ہے یا مِنْ۔ اَلتَّخْفِیْفُ کے متعلق ہے اور وِلَاءٌ ای ذُوْ وِلَاءٍ خبر ہے۔ ۱۲/۶۲۵ (۱) پہلا فِیْ مجازاً بَعْدَ کے معنی میں ہے (۲)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فَامْدُدْ کی فا زائد ہے (۲) مُقْسِطًا۔ اَقْسَطَ سے ہے اور اس میں ہمزہ سلب ماخذ کے لئے ہے کیونکہ مجرد میں قَسَطَ۔ ظَلَمَ کے معنی میں ہے اور وَاَمَّا الْقٰسِطُوْنَ جن (ع ا) بھی اسی سے ہے اور اَلظَّالِمُوْنَ کے معنی میں ہے (۴) ثُمَّلاً۔ نَوِّنُوا کے فاعل سے حال ہے اور یہ ثَامِلٌ کی جمع ہے جو مصلح اور مقیم کے معنی میں ہے اور ثَمَلَ۔ نَصَرَ اور ضَرَبَ دونوں سے آتا ہے (۵) مِثْلِ مَا۔ فِيْ خَفْضِهِ الرَّفْعُ ذوالحال اور حال کے درمیان جملہ معترضہ ہے۔ ۶۲۶/۱۳ (۱) غِنًى یا تو حال ہے ای غَنِيًّا اَوْ ذَاغِنًى یا تمیز ہے ای دَامَ غِنَاكَ بِالْعِلْمِ کیونکہ اصل بے نیازی علم اور پاکیزہ اخلاق ہی سے میسر آتی ہے نہ کہ مال کی کثرت سے چنانچہ وارد ہے اَلْقَنَاعَةُ كَنْزٌ لَّا يَنْفَدُ قناعت ایسا خزانہ ہے جو کبھی ختم نہیں ہوتا جَعَلَنَا اللّٰهُ مِنَ الْقَانِعِيْنَ (۲) مُلاً کی تحقیق پہلی جلد میں ص۱۰۶ پر فائدہ کے ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔ ۶۲۷/۱۴ (۱) تثنیہ اور جمع دونوں کا اعراب حکائی ہے (۲) صَلاً میں وقفاً قصر ہے کیونکہ اصل میں صَلَاءً تھا اور اسی اشارہ کے لئے متن میں اس پر مد بنا ہوا ہے اور یہ حال یا تمیز ہونے کی بناء پر منصوب ہے اور اصل کی رو سے آگ میں داخل ہونے کے معنی میں ہے اور سَيَصْلٰى نَارًا (لہب) بھی اسی سے ہے اور یہاں اس سے تیز سمجھ یا مہمانی کی آگ مراد ہے اور باقی تقریر ترجمہ میں درج ہے۔ ۶۲۸/۱۵ (۱) شُيُوْخًا کا نصب حکائی ہے اور تقدیر كَسْرُ ضَمِّ شُيُوْخًا ہے پس مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ لے آئے (۲) دَانَ کا تعدیہ بلاواسطہ بھی ہوتا ہے اور لام اور با کے واسطے سے بھی پس یہاں دَانَهُ کے معنی ہیں اِعْتَادَ الْكَسْرِ یعنی ان حضرات نے کسرہ کو عادت بنا لیا ہے اور دَانَ لَهُ۔ اَطَاعَهُ کے معنی میں ہے یعنی کسرہ کی اطاعت کی ہے اور دَانَ بِهِ کے معنی ہیں اس نے اس کو اپنا دین اور طریق بنا لیا اور یہاں تینوں چسپاں ہیں (۳) مِلَاً میں وقفاً قصر ہے نہ کہ جعبری کے ارشاد کے موافق ضرورتاً اور یہ مَلَاٌن کی جمع ہے اور یہ صُحْبَةٌ کی صفت ہونے کے سبب مرفوع ہے۔ ۶۲۹/۱۶ (۱) جُيُوْبِ کی با کا کسرہ حکائی ہے (۲) هُوْدَ کا منع صرف تانیث اور علیت کی بناء پر ہے ۶۳۰/۱۷ (۱) رُوَاتُهُ فاعل ہے اور اس کی تاخیر وجوبی ہے کیونکہ اس کے ساتھ ضمیر ہے جو هَلْ يَسْتَطِيْعُ کے لئے ہے (۲) رَفْعُ الْبَاءِ میں وہی دو وجوہ ہیں جو شعر ۱۱ کے اَلرَّفْعُ اور اَلتَّخْفِيْفُ میں گذریں۔ ۶۳۱/۱۸ ثَلَاثُهَا۔ اِنِّيْ سے بدل الکل ہے اور ضمیر اس اِنِّيْ کے لئے ہے جو سورۃ میں سب سے پہلے آ رہا ہے اور وہ اِنِّيْ اَخَافُ ہے۔

سُوْرَةُ الْاَنْعَامِ

(اس میں انچاس شعر ہیں)

یہ مکی ہے لیکن قُلْ تَعَالَوْا سے تَتَّقُوْنَ تک کی تین آیتیں مدنی ہیں اور اس کی کل آیات کوفی ایک سو پینسٹھ اور شامی و بصری ایک سو چھیاسٹھ اور حجازی ایک سو سڑسٹھ ہیں ان میں سے ایک سو چوسٹھ میں تو اتفاق ہے اور چار میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اختلاف ہے اور تفصیل ناظمۃ الزہر کی شرح میں آئے گی اور اس کے فواصل لَمۡ نَظَرُ کے پانچ حروف میں سے کسی ایک پر ختم ہوتے ہیں۔

(ق)

۴۳۲ وَصُحۡبَةُ يُصۡرَفۡ فَتۡحُ ضَمٍّ وَرَاؤُهُ بِكَسۡرٍ وَذَكِّرۡ لَمۡ يَكُنۡ شَاعَ وَانۡجَلَا

اور (مَنۡ) يُّصۡرَفۡ کی (تلاوت اور حفاظت والی ابوبکر۔ حمزہ۔ کسائی کی) جماعت جو ہے (ان کے لئے اس میں یا کے) ضمہ کے بجائے فتح ہے اور اس (يُصۡرَفۡ) کی را کسرہ کے ساتھ ہے (پس ان کے لئے مَنۡ يَّصۡرِفۡ ہے یا کے ضمہ کے بجائے فتحہ سے اور را کے کسرہ سے اور چونکہ معروف اصل ہے نیز فاعل کے حذف سے مفعول کا حذف اولیٰ ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور اسی لئے اس کو جماعت کی قراءۃ بتایا ہے اور ما شامی حفص کے لئے مَنۡ يُّصۡرَفۡ ہے یا کے ضمہ اور را کے فتحہ سے) اور تو (حمزہ اور کسائی کے لئے ثُمَّ) لَمۡ تَكُنۡ (ع ۳) کو تذکیر (کی یا) سے پڑھ یہ (تذکیر) مشہور ہو گئی ہے اور ظاہر ہو گئی ہے (یا لَمۡ تَكُنۡ مشہور اور ظاہر ہو گیا ہے۔ پس ان دونوں کے لئے لَمۡ يَكُنۡ ہے تذکیر کی یا سے اور باقی پانچ کے لئے لَمۡ تَكُنۡ ہے تانیث کی تا سے)

۴۳۳ وَفِتۡنَتُهُمۡ بِالرَّفۡعِ عَنۡ دِيۡنِ كَامِلٍ وَبَارَبَّنَا بِالنَّصۡبِ شَرَّفَ وُصَّلَا

اور (حفص۔ مکی۔ شامی کیلئے) فِتۡنَتُهُمۡ (اِلَّا تا کے) رفع کے ساتھ ہے حالانکہ یہ (رفع) کامل (قاری) کے طریق سے (منقول) ہے (پس عَمَّ اور صحبہ کیلئے فِتۡنَتَهُمۡ ہے نصب سے خلاصہ یہ کہ (۱) حمزہ اور کسائی کیلئے لَمۡ يَكُنۡ فِتۡنَتَهُمۡ تذکیر کی یا اور تا کے نصب سے (۲) مدنی۔ بصری۔ ابوبکر کیلئے لَمۡ تَكُنۡ فِتۡنَتَهُمۡ تانیث کی تا اور نصب سے اور جعبری اور ابوعبیدؒ کی رائے پر یہی اولیٰ ہے تانیث تو اسلئے عمدہ تر ہے کہ اس سے اسکے مقتضی کی رعایت کامل طور پر ہو جاتی ہے کیونکہ اَنۡ قَالُوۡا یا تو مَقَالَتُهُمۡ کے مرتبہ میں ہے جو خبر کی طرح خود بھی مونث ہے یا قَوۡلُهُمۡ کے مرتبہ میں ہے اور فعل کی تانیث اسلئے ہے کہ قَوۡلُ کا مصداق فِتۡنَةُ ہے جو مونث ہے اور نصب کے عمدہ تر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اسم و خبر دونوں نفی کے سیاق میں ہیں اور اس صورت میں نفی خبر کی طرف متوجہ ہوا کرتی ہے نہ کہ مبتدا کی طرف کیونکہ گو قَوۡلُهُمۡ اور فِتۡنَتُهُمۡ دونوں اضافت کے سبب معرفہ ہونے میں مساوی درجہ پر ہیں لیکن چونکہ قَوۡلُهُمۡ موجب اور مثبت ہے اسلئے وہ معرفہ ہونے میں قوی تر ہے اور اسی لئے اسکا اسم قرار دینا اولیٰ ہو گیا اور بعض نے جو اَنۡ قَالُوۡا کے تعریف میں قوی تر ہونے کی دلیل یہ بتائی ہے کہ تاویلی مصدر اس بات میں ضمیر کے مشابہ ہے کہ نہ تو وہ موصوف واقع ہوتا ہے اور نہ صفت اور ضمیر کا اسم ظاہر سے اَعۡرَفۡ ہونا واضح تر ہے اسکی بابت جعبری فرماتے ہیں کہ اسکو ضمیر کے مشابہ کہنا کوتاہی ہے اور اس میں تناقض ہے (۳) مکی شامی حفص کیلئے لَمۡ تَكُنۡ فِتۡنَتُهُمۡ تانیث کی تا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور رفع سے پس یا کے ساتھ صرف نصب ہے اور تا کے ساتھ نصب اور رفع دونوں ہیں) اور (حمزہ اور کسائی کیلئے وَاللّٰهِ رَبِّنَا کی با نصب کے ساتھ ہے اس (نصب) نے ناقلین کو بزرگی دی ہے (یا آیت میں جو ندا کا مضمون بیان ہو رہا ہے اس نے حق تعالیٰ کا وصال حاصل کر لینے والوں کو قسم قسم کے درجات سے مشرف اور مالا مال کر دیا ہے نہ کہ ان مشرکین کو جو وَاللّٰهِ رَبِّنَا الخ کے قائل ہوں گے کیونکہ وہ تو شرک کے سبب طرح طرح کے عذابوں میں گرفتار ہوں گے پس باقی پانچ کیلئے رَبِّنَا ہے جر سے اور حرف ندا کے حذف اور فصل نہ ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (ا) معروف کی صورت میں دو وجوہ ہیں (ا) تقدیر مَنْ يَّصْرِفْهُ عَنْهُ ہے اور فاعل کی ضمیر رَبِّيْ کے اور مفعول کی عَذَابَ کے لئے ہے اور دونوں اس کے متصل ہی پہلی آیت میں مذکور ہیں اور مفعول کی ضمیر کا حذف غیر صلہ میں عمدہ اور صلہ میں عمدہ تر ہے۔ پس مکی کا حذف کے جواز کو صلہ ہی کے ساتھ خاص کر دینا مناسب نہیں اور يَوْمَئِذٍ مفعول فیہ ہے یعنی جس سے حق تعالیٰ اس روز عذاب ہٹا دیں گے الخ (۲) یہ کہ فاعل کی ضمیر تو سابق کی طرح رَبِّيْ ہی کے لئے ہے اور يَوْمَ سے پہلے مضاف مقدر ہے ای عَذَابَ يَوْمَئِذٍ اَوْهَوْلَ يَوْمَئِذٍ اور یہ مرکب اضافی مفعول بہ ہے یعنی جس سے میرا رب اس روز کے عذاب کو اور اس کی دہشت کو ہٹا دے گا الخ اور مجہول کی صورت میں فاعل کی ضمیر عَذَابَ کے لئے ہے اور یہ لَيْسَ مَصْرُوْفًا عَنْهُمْ ہود (ع ا) کی طرح ہے کہ وہاں بھی اس مفہوم کو مفعول ہی کے صیغہ سے بیان فرمایا ہے۔ (۲) تانیث اور رفع کی صورت میں فِتْنَتُهُمْ۔ تَكُنْ کا اسم ہے کیونکہ یہ معرفہ ہے اور اِلَّا اَنْ قَالُوْا بتقدیر اِلَّا قَوْلُهُمْ خبر ہے پس فعل کی تانیث فاعل کے مونث ہونے کی بناء پر ہے اور تانیث اور نصب کی تقدیر پر فِتْنَتَهُمْ خبر مقدم ہے اور اِلَّا اَنْ قَالُوْا بتقدیر اِلَّا مَقَالَتُهُمْ اسم ہے پس یہ مونث ہونے میں خبر کے مطابق ہے یا اِلَّا اَنْ قَالُوْا کی تقدیر اِلَّا قَوْلُهُمْ ہے اور فعل کی تانیث خبر کے مونث ہونے کی بناء پر ہے۔ پس خبر کی تانیث سے اسم میں بھی تانیث آگئی کیونکہ مبتدا اور خبر لفظاً ایک دوسرے سے جدا اور معنی اور مصداق کی رو سے بالکل متحد ہوا کرتے ہیں اس لئے کہ زَيْدٌ قَائِمٌ میں دونوں لفظ ایک ہی ذات پر صادق آتے ہیں۔ پس معنی کی رو سے یہاں قول فتنہ ہی ہے اس لئے فعل کو مونث لے آئے اور تذکیر اور نصب کی صورت میں بھی فِتْنَتَهُمْ خبر اور اِلَّا اَنْ قَالُوْا اسم ہے لیکن اس صورت میں اِلَّا اَنْ قَالُوْا میں لفظ کی رعایت پیش نظر ہے نہ کہ معنی کی پس چونکہ اِلَّا قَوْلُهُمْ لفظ کی رو سے مذکر تھا اس لئے فعل کو بھی مذکر لے آئے اور یہ فصیح تر ہے نتیجہ یہ کہ نصب کی تقدیر پر فعل کی تانیث میں اَنْ قَالُوْا کے معنی کا اور تذکیر میں لفظ کا اعتبار ہے اور ایسی مثالیں اور بھی ہیں جن میں سے بعض میں لفظ کا اور بعض میں معنی کا اعتبار کیا ہے چنانچہ (ا) مَنْ كَانَتْ اُمَّكَ اس میں فعل کی تانیث خبر کے مونث ہونے کی بناء پر ہے اور مَنْ کے لفظ کے بجائے معنی کی رعایت پیش نظر ہے (۲) فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا انعام (ع ۲۰) اس میں بھی معنی کی رعایت ہے کیونکہ امثال معدود ہے اور اس کا واحد مثل ہے اور وہ مذکر ہے لیکن اس پر بھی عَشْر کو تا کے بغیر لائے ہیں اور اس کی وجہ یہی ہے کہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہاں مثل سے مراد حَسَنَۃٌ ہے پس چونکہ معدود معنی کی رو سے مونث ہے اس لئے عدد کو تذکیر سے لائے ہیں (۳) مَا جَآءَتْ حَاجَتَکَ اس میں بھی جَآءَتْ کی تانیث میں مَا کے معنی کا اعتبار ہے (۴) وَمَنْ یَّقْنُتْ مِنْکُنَّ احزاب (ع ۴) اس میں فعل کی تذکیر مَنْ کے لفظ کے اعتبار سے ہے اور شاذ قراء توں میں تَقْنُتْ تا سے بھی آیا ہے اور اس صورت میں مَنْ کے معنی کی رعایت پیش نظر ہے۔ کیونکہ مَنْ کی مصداق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک بیویاں ہیں اور مَاکَانَ حُجَّتَهُمْ جاثیہ (ع ۳) میں اجماعاً تا کا نصب ہے اور اس میں فعل کی تذکیر اس لئے ہے کہ اس کی اسناد اَنْ قَالُوْا کی طرف ہے جو لفظ کی رو سے مذکر ہے (۵) یہاں تَکُنْ کی اسناد اَنْ قَالُوْا کی طرف بتائی گئی ہے جو مستثنیٰ ہے نہ کہ قَوْلٌ مقدر کی طرف جو مستثنیٰ منہ ہے سو اس کی وجہ یہ ہے کہ مستثنیٰ مفرغ میں معمول مستثنیٰ ہی ہوا کرتا ہے رہا مستثنیٰ منہ سو اس کا ذکر صرف کلام کی توضیح کی غرض سے کیا کرتے ہیں تاکہ مخاطب معنی کو اچھی طرح سمجھ لے (۶) فتنہ سے مراد ابن عباس کے قول پر شرک اور قتادہ کی رائے پر مقالہ یعنی قول ہے۔ (۳) رَبِّنَا جر کی صورت میں وَاللّٰهِ سے بدل الکل یا عطف بیان یا اس کی صفت ہے اور نصب کی تقدیر پر یا تو منادی ہے اور حرف ندا مقدر ہے رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا کی طرح یا اَعْنِیْ مقدر کا مفعول ہے۔ (۴) نظم و تیسیر اور ابوالعلاء کی غایہ کی رو سے شعبہ کے لئے تَکُنْ میں صرف تانیث کی تا ہے اور یہ ان کے لئے یحییٰ بن آدم سے ابوحمدون کا طریق ہے اور ابوالعزنے ان کے لئے صرف یا بیان کی ہے اور یہ ابن منذر کا طریق ہے جس کو انہوں نے یحییٰ سے اور یحییٰ نے شعبہ سے نقل کیا ہے اور اہوازی نے دونوں وجوہ نقل کی ہیں۔ (۵) شاذ قراء تیں (۱) مَنْ یَّصْرِفِ اللّٰهُ (۲) مَنْ یَّصْرِفْهُ اللّٰهُ (ابی ؓ) (۳) مَا کَانَ فِتْنَتَهُمْ تذکیر اور نصب سے (ابی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما) (۴) لَمْ یَکُنْ فِتْنَتُهُمْ تذکیر اور رفع سے (جبلہ عن مفضل عن عاصم)

۳ / ۶۳۴ نُکَذِّبُ نَصْبُ الرَّفْعِ فَازَ عَلِیمُهُ (ق) (ص) وَفِیْ وَنَکُوْنَ انْصِبْهُ فِیْ کَسْبِهٖ عُلًا

(اور نُرَدُّ وَلَا) نُکَذِّبُ (یعنی حمزہ اور حفص کے لئے) اس (کی با) کے رفع کے بجائے نصب جو ہے جو اس کا (خوب) جاننے والا (ثواب سے مالا مال ہو کر) کامیاب ہو گیا ہے (یا اس نصب کے درست ہونے کی وجہ کا جاننے والا علم کی دولت سے مالا مال ہو کر کامیاب ہو گیا ہے) اور (اس کے بعد) وَنَکُوْنُ میں (حمزہ۔ شامی۔ حفص کے لئے) اسی (دوسرے نون کے رفع) کو نصب سے بدل دے اس (رفع) کے (نصب سے بدل دینے کے) عمل میں بلندی ہے (یا بلند مراتب ہیں یعنی اس قراء ۃ سے قاری کو قرب کے اونچے اونچے درجہ حاصل ہوتے ہیں۔ نیز یہ نصب صحیح ہے اس لئے اس تک اعتراض کی رسائی نہیں ہوتی اور یہ معنی نہیں کہ یہ اعتراض سے محفوظ ہونے کے سبب راجح بھی ہے۔ پس ان دونوں میں تین قراء تیں ہیں (۱) حفص و حمزہ کے لئے وَلَا نُکَذِّبَ وَنَکُوْنَ دونوں میں با اور نون کے نصب سے (۲) شامی کے لئے وَلَا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نُكَذِّبُ وَنَكُوْنَ با کے رفع اور نون کے نصب سے کیونکہ ان کا ذکر وَنَكُوْنَ ہی میں آیا ہے (۳) سماشعبہ کسائی کے لئے وَلَا نُكَذِّبُ وَنَكُوْنُ با اور نون دونوں کے رفع سے کیونکہ ان کا ذکر دونوں میں سے کسی میں بھی نہیں آیا۔ اس لئے رفع کے لفظ سے دونوں میں رفع نکل آیا اور اولیٰ یہ ہے کہ دونوں میں رفع پڑھیں اور اس کی دلیل استیناف بتائیں تا کہ نُرَدُّ پر عطف کیونکہ یہ رفع عذر پیش کرنے میں بھی بلیغ تر ہے اس بناء پر کہ استیناف سے یہ معنی نکلتے ہیں کہ ہم آیات کے جھٹلانے سے بالکل باز آ گئے اور ایمان کی دولت سے مشرف ہو گئے عام ہے کہ ہم دنیا کی طرف لوٹیں یا نہ لوٹیں اور خلاف سے بھی نجات ہو جاتی ہے)

فائدہ: (۱) زجاج اور بعض بصریین کے مذہب کی رو سے دونوں کا نصب يٰلَيْتَنَا والی تمنی کا جواب ہونے کے سبب ان مقدرہ کی بناء پر ہے کیونکہ ان کی رائے پر واؤ اور فا دونوں سے آنے والے جواب میں نصب صحیح ہے ای يٰلَيْتَ لَنَا رَدًّا وَّ تَبَرُّؤًا مِّنَ التَّكْذِيْبِ وَكَوْنًا مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ کیا اچھا ہو کہ ہمیں دنیا کی طرف لوٹنے اور کفر سے بیزار ہونے اور ایمان والوں میں شامل ہونے کا موقع مل جائے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ وَلَا نُكَذِّبَ کا واؤ فا کے مرتبہ میں ہے اور اس کی تائید کے لئے یہ بات کافی ہے کہ اس میں ابن مسعودؓ کی قراءۃ فا ہی سے ہے (کبیر) اور اکثر نحاۃ کی رائے پر فا ہی سے آنے والے جواب میں ان مقدر ہوتا ہے یا نصب اس لئے ہے کہ یہ دونوں صرف کے واؤ کے بعد آ رہے ہیں اور لَا تَنْهَ عَنْ خُلُقٍ وَّتَاْتِيَ مِثْلَهٗ کے قبیل سے ہیں لیکن چونکہ واؤ صرف کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز معطوف علیہ میں آ رہی ہو اس کے معطوف میں لے آنے سے معنی فاسد ہو جائیں چنانچہ مذکورہ بالا مصرع میں یہی صورت ہے کہ تَاْتِيَ پر لَا کے لے آنے سے معنی بالکل غلط اور مقصود کے خلاف ہو جاتے ہیں اور یہاں يٰلَيْتَنَا کے وَلَا نُكَذِّبَ اور وَنَكُوْنَ پر لے آنے سے بھی معنی درست رہتے ہیں اس لئے احقر کے خیال میں صرف کی بناء پر نصب کی توجیہ بعید ہے اور رفع کی صورت میں یا تو دونوں نُرَدُّ پر معطوف ہیں ای يٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَنُوَفَّقُ التَّصْدِيْقَ وَالْاِيْمَانَ کیا اچھا ہو کہ ہم لوٹائے جائیں اور ہمیں تصدیق اور ایمان کی توفیق میسر آئے یا واؤ حالیہ ہے اور دونوں نُرَدُّ کے فاعل سے حال ہیں ای نُرَدُّ مُصَدِّقِيْنَ مُؤْمِنِيْنَ ہم تصدیق و ایمان سے متصف ہونے کی حالت میں لوٹائے جائیں یا واؤ استینافیہ ہے اور وَلَا نُكَذِّبُ سے مستقل اور مستانف کلام شروع ہوتا ہے ای وَنَحْنُ نُصَدِّقُ وَنُؤْمِنُ یعنی ہم نے کھلی آنکھوں عذاب دیکھ لیا ہے اب ہم کبھی بھی تکذیب نہیں کریں گے عام ہے کہ دنیا کی طرف لوٹنا میسر آئے یا نہ آئے۔ چنانچہ سیبویہ کے قول پر استیناف کی صورت میں دَعْنِيْ وَلَا اَعُوْدُ کے قبیل سے ہے کہ اس کی تقدیر دَعْنِيْ فَاِنِّيْ مِمَّنْ لَّا يَعُوْدُ ہے یعنی مجھے چھوڑ دے میں اس کام کی طرف پھر کبھی بھی نہیں لوٹوں گا اس میں سائل کا مقصد یہ نہیں کہ تمہارا ترک اور میرا نہ لوٹنا دونوں ایک وقت میں جمع ہو جانے چاہیں بلکہ سوال سے مقصود صرف یہ ہے کہ مجھے چھوڑ دو رہا نہ لوٹنے کا وعدہ سو وہ ہر حال میں ہے کہ صرف ترک کی صورت میں۔ پس دونوں کے رفع کی وجوہ تین ہو گئیں (۱)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

واؤ کا عاطفہ ہونا (۲) حالیہ ہونا ان دونوں صورتوں میں تو یہ دونوں جملہ تمنی میں داخل ہوں گے (۳) واؤ کا استیناف کے لئے ہونا اس صورت میں یہ تمنی میں شامل نہیں ہوں گے (۴) شامی نے رفع اور نصب دونوں کو جمع کیا ہے۔ پس اول کا رفع انہیں تین میں سے کسی ایک وجہ کی بناء پر ہے جو گذریں اور ثانی کا نصب جواب ہونے کی بناء پر ہے۔

سوال۔ اوپر وَلَا نُكَذِّبُ وَنَكُوْنُ کی تین ترکیبیں بتائی ہیں (۱) نصب کی صورت میں دونوں تمنی کے جواب ہیں (۲) رفع کی تقدیر پر دونوں نُرَدُّ پر معطوف ہیں (۳) رفع ہی کی تقدیر پر دونوں کو مستانفہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ پہلی دو صورتوں میں دونوں تمنی میں داخل ہیں اور تیسری صورت میں تمنی سے خارج ہیں اور دونوں ہی تقدیریں اشکال سے خالی نہیں کیونکہ اگر یہ دونوں تمنی میں داخل ہیں تو تمنی انشاء کے قبیل سے ہے جو صدق اور کذب کے ساتھ متصف نہیں ہوا کرتی۔ پس تمنی کے قائل کو نہ تو سچا کہہ سکتے ہیں نہ جھوٹا حالانکہ ان کے بارہ میں وَاِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ فرمایا ہے جو وَلَا نُكَذِّبَ کے بعد والی آیت میں موجود ہے پس اس سے یہ نکلتا ہے کہ یہ دونوں فعل تمنی میں داخل نہیں اور اگر یہ دونوں تمنی سے خارج ہیں تو اس پر یہ شبہ ہے کہ آخرت میں تو ان کا کفر سے باز آنے اور ایمان کی طرف رجوع کرنے کا ارادہ بالکل پختہ ہوگا کیونکہ وہاں کے عذاب سے بچنے کی صورت اس کے سوا کوئی نظر ہی نہیں آئے گی کہ ہم دنیا میں جائیں اور ایمان لے آئیں پھر لَكٰذِبُوْنَ کے معنی کیا ہوں گے۔

جواب۔ (۱) تمنی اپنے ظاہر معنی کی رو سے تو انشاء ہے کیونکہ تمنی کسی چیز کی خواہش کرنے کا نام ہے اور اس اعتبار سے اس کے قائل کو جھوٹا یا سچا نہیں کہہ سکتے لیکن حقیقت اور مآل کے اعتبار سے جواب کے منصوب ہونے کی صورت میں ہر ایک تمنی شرط اور جزا کے معنی کو متضمن ہوتی ہے پس لَيْتَ لِيْ مَالًا فَاُنْفِقَهٗ کے معنی کا خلاصہ یہ ہے اِنْ اَجِدْ مَالًا اُنْفِقْهُ اور شرط و جزا خبر محض ہے اور رفع کی تقدیر پر تمنی وعدہ کے معنی کو شامل ہوتی ہے اور وعدہ بھی خبر ہے پس جب حقیقت کی رو سے تمنی خبر ہے تو اس کے قائل کو صادق اور کاذب کہنا صحیح ہے۔ پس اِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ کے معنی یہ ہوئے کہ یہ اس خبر میں جھوٹے ہیں جو تمنی سے نکلتی ہے نہ یہ کہ خود تمنی میں جھوٹے ہیں (۲) اور دوسرا جواب یہ ہے کہ وَاِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ کا تمنی سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اس جملہ میں ان کی ایک مستقل برائی بتائی ہے کہ جس طرح یہ کافر اور فاسق ہیں اسی طرح ان میں جھوٹ کی برائی بھی موجود ہے (۳) بعض کے قول پر معنی یہ ہیں کہ یہ رسولوں کے جھٹلانے میں جھوٹے ہیں اور اس میں ان کی دنیوی حالت کا بیان ہے کیونکہ آخرت تو بدلہ پانے کی جگہ ہے وہاں لَكٰذِبُوْنَ کہنے کا کوئی نفع نہیں اور رفع کی صورت میں وَلَا نُكَذِّبُ اور وَنَكُوْنُ کے مستانفہ ہونے کی تقدیر پر دو جواب ہیں (۱) وَاِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ کے معنی یہ ہیں کہ یہ دنیا کی طرف لوٹنے کی تقدیر پر جھوٹے ہیں یعنی اگر انہیں دنیا میں بھیج دیا جائے تو ایمان نہ لائیں گے نہ یہ کہ يٰلَيْتَنَا نُرَدُّ کے اقرار کے وقت جھوٹے ہیں (۲) چونکہ حق تعالیٰ حقیقت سے واقف ہیں اور ان کو خوب معلوم ہے کہ جو شخص کسی چیز کی آرزو کر رہا ہے یا پختہ وعدہ کر رہا ہے آیا وہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آئندہ اس پر قائم رہے گا یا نہیں اس لئے انہوں نے خبر دے دی کہ یہ جھوٹے ہیں۔

(ص) (ق)

۴۲۵ وَلَلدَّارُ حَذْفُ اللَّامِ الْاُخْرٰی ابْنُ عَامِرٍ وَالْاٰخِرَةُ الْمَرْفُوْعُ بِالْخَفْضِ وُكِّلَا ع

وَلَلدَّارُ جو ہے (اسکے) دوسرے لام کا (یعنی الؔ تعریفی کے لام کا) حذف کرنا ابن عامر (کا مذہب) ہے اور (وہ) اَلْاٰخِرَةُ جو (باقی چھ کے لئے تا کے) رفع والا ہے وہ (ان کے لئے تا کے) جر کے ساتھ مقرر (اور لازم) کیا گیا ہے (پس شامی کے لئے وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ خَيْرٌ ہے ایک لام اور دال کی تخفیف اور تا کے جر سے اس یوسف ع ۱۲ و نحل ع ۴ والے کی طرح جو اجماعاً ایک لام اور جر سے ہے اور باقی چھ کے لئے وَلَلدَّارُ الْاٰخِرَةُ ہے دو لاموں اور دال کی تشدید اور تا کے رفع سے اور تشدید اس لئے ہے کہ یہ حضرات دوسرے لام کا دال میں ادغام کرتے ہیں اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ ال والی تعریف اضافت والی سے قوی تر ہے اور یہ موصوف کے حذف اور تاویل سے بھی محفوظ ہے)

فائدہ: (۱) لام کا حذف دارؔ کو تعریف سے خالی کر کے مضاف کرنے کے لئے ہے اسی لئے اَلْاٰخِرَةِ میں تا کا جر واجب ہو گیا اور یہ اضافت مرکب توصیفی کی طرف ہے ای وَلَدَارُ السَّاعَةِ الْاٰخِرَةِ یا وَلَدَارُ الْحَيَاةِ الْاٰخِرَةِ چنانچہ وَحَبَّ الْحَصِيْدِ ق (ع ۱) اور مَسْجِدُ الْجَامِعِ اور صَلٰوةُ الْاُوْلٰى بھی اسی قبیل سے ہیں کہ ان تینوں میں بھی مضاف الیہ اصل کی رو سے مرکب توصیفی ہے کیونکہ ان کی اصل وَحَبَّ الزَّرْعِ الْمَحْصُوْدِ اور مَسْجِدُ الْوَقْتِ الْجَامِعِ اور صَلٰوةُ السَّاعَةِ الْاُوْلٰى ہے یا موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہے اس لئے کہ مضافین دو جدا جدا لفظ ہیں۔ پس یہ لَيْلَةُ الْقَمَرِ اور حَبَّةُ الْخُضْرِ کی طرح ہے اور شامی کی رسم بھی ایک ہی لام سے ہے اور لام کے اثبات کی صورت میں اَلدَّارُ موصوف ہے اور وَاِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ عنکبوت (ع ۷) بھی مرکب توصیفی ہے (۲) اصل کی رو سے اَلْاٰخِرَةُ اور اَلدُّنْيَا دونوں صفت کے صیغہ ہیں لیکن اکثر جگہ اسم کی صورت میں مستعمل ہیں۔ اور باقی قرآنوں کی رسم بھی دو ہی لاموں سے ہے (۳) ابن انس کی روایت پر ابن ذکوان کے لئے اعراف ع ۲۱ میں بھی وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ ہے انعام والے کی طرح اور یہ شاذ ہے (۴) اُخْرٰى کی قید سے نکل آیا کہ حذف و اثبات لام تعریف میں جاری ہے اور اس کو لام کہنا ادغام سے پہلی حالت کے اعتبار سے ہے ورنہ ادغام کے وقت تو یہ دال سے بدل جاتا ہے اور پہلا لام ابتدائیہ ہے اور اسی سے دال کی تخفیف بھی نکل آئی کیونکہ ابتدا کا لام دال میں مدغم نہیں ہوا کرتا اور مسکوت کے لئے دال کی تشدید تلفظ سے نکلی ہے (۵) اَللَّامِ الْاُخْرٰى کی تعبیر تیسیر کی اس تعبیر سے اولیٰ ہے جو بِلَامٍ وَّاحِدَةٍ سے ہے کیونکہ اس سے دال کی تخفیف کی طرف اشارہ نہیں ہوتا۔

(ص)

۴۲۶ وَعَمَّ عَلًا لَّا يَعْقِلُوْنَ وَتَحْتَهَا خِطَابًا وَّقُلْ فِيْ يُوْسُفٍ عَمَّ نَيْطَلَا

(صض)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۴۳۶ وَبَاسِيْنَ مِنْ اَصْلٍ وَّلَا يُكْذِبُوْنَكَ الْ　　خَفِيْفُ اَتٰى رُحْبًا وَّطَابَ تَاَوَّلَا

(۵) اور (مدنی۔ شامی۔ حفص کے لئے) اَفَلَا يَعْقِلُوْنَ (قَدْ نَعْلَمُ یہاں ع ۴ میں) اور (اَفَلَا يَعْقِلُوْنَ وَالَّذِيْنَ اس (سورہ انعام) کے نیچے (اعراف ع ۲۱ میں) بلند ہو کر (یا بلند ہونے کے اعتبار سے نیز) خطاب (کی تا) والا ہو کر (یا ہونے کی رو سے) عام ہو گیا ہے (کیونکہ یہ غائبین کو بھی شامل ہے) اور تو کہہ دے کہ یہ (اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ حَتّٰى) یوسف (ع ۱۲) میں (مدنی۔ شامی۔ عاصم کے لئے خطاب کی تا والا ہو کر) ڈول (یعنی ثواب کے حصہ) کے اعتبار سے (یا عطا اور انعام کے لئے) عام ہو گیا ہے (یعنی اس خطاب کی حفاظت سے قراء کو ثواب کا بہت بڑا حصہ اور رضائے الٰہی کا اعلیٰ ترین انعام ملتا ہے اور کافی مقدار میں ملتا ہے اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِنَ الْمُسْتَحِقِّيْنَ لِذٰلِكَ اٰمِيْن) اور یٰسٓ (ع ۵ کے اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ وَمَا عَلَّمْنٰهُ کا خطاب نافع۔ ابن ذکوان کے لئے) اصل (قاعدہ) سے ہے (یعنی صحیح توجیہ پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ خطاب التفات کی بناء پر ہے یا مِنْ اَصْلٍ مِنْ نَّوْعٍ مُّتَقَدِّمٍ کے معنی میں ہے اور اس سے مراد وہ يَعْقِلُوْنَ ہے جس کے ساتھ لا بھی ہو پس یٰسٓ ع ۴ کا تَعْقِلُوْنَ نکل گیا اور جو باقی رہے ان کے لئے سب میں غیبت کی یا ہے اور قصص ع ۶ کے اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ میں ابو عمرو کے لئے یا اور باقی چھ کے لیے تاء ہے اور اس کو ناظم نے اس کے موقع پر بیان کیا ہے پس اَفَلَا يَعْقِلُوْنَ میں پانچ جگہ یا اور تا کا اختلاف ہے (۱) انعام ع ۴ (۲) اعراف ع ۲۱ (۳) یوسف ع ۱۲ (۴) قصص ع ۶ (۵) یٰسٓ ع ۵ میں اور ان میں قراء کے بھی پانچ گروہ ہیں (۱) مدنی۔ ابن ذکوان کے لئے پانچوں میں خطاب کی تا (۲) بصری کے لئے پانچوں میں غیبت کی یا اور جانبین کے صیغوں کی مناسبت کے سبب یہی اولیٰ ہے (۳) حفص کے لئے یٰس میں یا اور باقی چار میں تا (۴) ابو بکر کے لئے یوسف و قصص میں تا اور باقی تین میں یا ہے (۵) مکی۔ ہشام۔ حمزہ اور کسائی کے لئے قصص میں تا اور باقی چار میں غیبت کی یا ہے) اور (وہ فَاِنَّهُمْ لَا يُكْذِبُوْنَكَ (انعام ع ۴) جو (مدنی اور کسائی کے لئے اسی طرح کاف کے سکون اور تا کی) تخفیف والا ہے وہ کشادہ مکان (یعنی قراء کے سینوں) میں آ گیا ہے (کیونکہ انہوں نے اس کو قبول بھی کیا ہے اور اس کی توجیہ بھی کی ہے اور وہ یہ ہے کہ اَكْذَبَ اور كَذَّبَ دونوں ہم معنی ہیں یعنی اس نے جھٹلایا اور مخاطب کی باتوں کو جھوٹا بتایا یا كَذَّبَ کے تو معنی یہی ہیں اور اَكْذَبَهٗ کے معنی ہیں اس نے اس کو جھوٹا پایا یا اس کی نسبت جھوٹ کی طرف کی اور یہ کہا کہ تو جھوٹا ہے۔ پس فَاِنَّهُمْ لَا يُكْذِبُوْنَكَ الخ کے معنی یہ ہیں کہ یہ کفار آپ کو جھوٹا نہیں پاتے ہیں اور آپ کو جھوٹا نہیں بتاتے بلکہ یہ ظالم تو آپ کے جھٹلانے کے ذریعہ اللہ کی آیتوں کا انکار کر رہے ہیں۔ پس آپ کو کیا یہ تو خود اللہ تعالیٰ ہی کو جھٹلا رہے ہیں کیونکہ آپ تو اللہ کے وزیر و سفیر ہیں) اور یہ (لَا يُكْذِبُوْنَكَ اس توجیہ کے سبب) تفسیر کی رو سے عمدہ ہو گیا ہے (یعنی مطلب خوب سمجھ میں آ گیا ہے یا اَتٰى رُحْبًا کے معنی یہ ہیں کہ یہ لَا يُكْذِبُوْنَكَ توجیہ کی رو سے وسعت اور آسانی والا ہو کر آیا ہے پس باقی پانچ کے لئے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لَا یُکَذِّبُوْنَکَ ہے کاف کے فتحہ اور ذال کی تشدید سے اور پہلی قراء ۃ اولیٰ ہے کیونکہ وہ مصادفت کی نفی کے سبب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی براء ۃ اور پاکی بتانے میں بلیغ تر ہے اس بناء پر کہ مقصود یہ ہے کہ وہ اپنی ضد کے سبب آپ کو جھٹلاتے تو ہیں لیکن واقع میں جھوٹا نہیں پاتے نیز یہ معنیٰ وَلَقَدْ کُذِّبَتْ رُسُلٌ سے بھی موافق تر ہیں کیونکہ دونوں سے تکذیب کا اثبات اور تسلیہ نکلتا ہے)

فائدہ: (۱) لَا یَعْقِلُوْنَ میں خطاب التفات کی اور غیبت اس سے پہلے صیغوں کی رعایت کی بناء پر ہے اور تفریق دونوں کے جمع کرنے کے لئے ہے (۲) اَکْذَبَ اور کَذَّبَ کے معنی (۱) دونوں ہم معنی ہیں اَنْزَلَ اور نَزَّلَ کی طرح (۲) تشدید تعدیہ کے لئے ہے ای لَا یُکَذِّبُوْنَکَ بِحُجَّةٍ یہ آپ کو کسی دلیل کی بناء پر نہیں جھٹلا رہے ہیں بلکہ بلا دلیل اور محض ضد کی بناء پر ایسا کر رہے ہیں (۳) ہمزہ نسبت کے لئے ہے ای لَا یَنْسِبُوْنَکَ اِلَی الْکِذْبِ اِعْتِقَادًا اور کمیت کا یہ مصرع بھی اسی قبیل سے ہے وَطَآئِفَةٌ قَدْ اَکْفَرَتْنِیْ بِحُبِّکُمْ (۴) ہمزہ مصادفت کے لئے جس کے معنی ہیں مفعول کو ماخذ اور مصدری معنی سے متصف پانا ای لَا یَجِدُوْنَکَ کَاذِبًا یعنی یہ آپ کو جھوٹا نہیں پاتے ہیں کیونکہ آپ کی سچائی اور امانت تو ان پر سورج سے زیادہ روشن ہے (۵) ہمزہ تعدیہ کے لئے ہے ای لَا یَقُوْلُوْنَ اَنْتَ کَاذِبٌ بَلْ یَقُوْلُوْنَ رَوَیْتَ الْکِذْبَ اور ابو جہل کے اس قول سے بھی یہی نکلتا ہے کہ ہم آپ کو نہیں جھٹلاتے بلکہ جو کلام آپ نے پیش کیا ہے اسے جھٹلاتے ہیں یا معنی یہ ہیں کہ وہ آپ کو حقیقتاً نہیں جھٹلاتے بلکہ صرف ضد کی بناء پر ایسا کرتے ہیں چنانچہ اخنس بن شریق سے روایت ہے کہ میں نے ابو جہل سے کہا کہ مجھے بتاؤ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سچے ہیں یا جھوٹے اس وقت ہم خلوت میں ہیں تو اس نے کہا کہ واللہ وہ سچے ہیں اور انہوں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا لیکن جب علم برداری اور حجاج کو پانی پلانے کی خدمت اور کعبہ کی دربانی اور نبوت چاروں چیزیں آپ کے خاندان بنی قصی لے اڑیں گے تو دوسرے قریش کے لئے کون سی چیز باقی رہے گی (اس لئے ہم ان کی مخالفت کرتے ہیں) (۳) کبیر میں ہے کہ یہاں دونوں قراءتوں میں دو قول ہیں اول یہ کہ دونوں کے معنی میں دو طرح کا فرق ہے (۱) کسائی فرماتے ہیں کہ عرب کَذَّبْتُ الرَّجُلَ بول کر معنی یہ لیتے ہیں کہ میں نے اس کو جھوٹا بتایا اور اس کی غلط باتوں کی طرف اسے منسوب کیا اور یہ کہا کہ اس نے یہ باتیں خود گھڑلی ہیں اور اَکْذَبْتُهٗ کے معنی یہ لیتے ہیں کہ میں نے اس کی بیان کی ہوئی باتوں کو جھوٹا بتایا گویہ دعویٰ نہیں کیا کہ یہ باتیں اس کی گھڑی ہوئی ہیں اور زجاج کے اس قول کا حاصل بھی یہی ہے کہ کَذَّبْتُهٗ کے معنی یہ ہیں کہ میں نے اس سے یہ کہا کہ تو نے جھوٹ بولا اور اَکْذَبْتُهٗ کے معنی یہ ہیں کہ میں نے یہ کہا کہ اس کی بات واقع میں جھوٹی ہے لیکن یہ نہیں کہا کہ یہ بات اس نے خود بنا لی ہے اور قصداً جھوٹ بولا ہے پس زجاج اور کسائی کے ان دونوں بیانوں کی رو سے آیت میں لَا یُکَذِّبُوْنَکَ کے معنی یہ ہیں کہ یہ کفار آپ کو جھوٹا نہیں سمجھتے اور یہ نہیں کہتے کہ آپ کی بات جھوٹی ہے اور لَا یُکْذِبُوْنَکَ کے معنی یہ ہیں کہ یہ آپ کو قصداً جھوٹی باتوں کا روایت کرنے والا نہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سمجھتے یعنی یہ سمجھتے ہیں کہ یہ قصداً تو جھوٹی باتیں بیان نہیں کرتے لیکن محض خیالی طور پر نبوت اور رسالت کو صحیح سمجھ لیا ہے پس ان کی سب باتیں خیالی ہیں نہ کہ واقعی (۲) ابو علی کہتے ہیں کہ لَا یُکْذِبُوْنَکَ کے معنی ہیں لَا یُصَادِفُوْنَکَ کَاذِبًا اور اس صورت میں معنی وہی ہیں جو اوپر نمبر چار میں درج ہوئے اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہاں دونوں قراء تیں متحد ہیں اور دونوں فعل نسبت کے لئے ہیں یعنی وہ آپ کی نسبت جھوٹ کی طرف نہیں کرتے لیکن نسبت کے معنی میں تفعیل زیادہ اور افعال کم مستعمل ہے انتہی بخلاصتہ (۴) دوسرے عَمَّ کی ضمیر لَا یَعْقِلُوْنَ کے لئے ہے تاکہ لَا کی قید سے تَعْقِلُوْنَ یوسف (ع ۱) نکل جائے اور اس کی ضمیر خطاب کے لئے نہیں ہے ورنہ فِیْ یُوْسُفَ (ع ۱) والے کو بھی شامل ہو جائے گا۔ (۵) یَکْذِبُوْنَ میں تخفیف والوں کے لئے کاف کا سکون تلفظ سے بھی نکلا ہے اور اس سے بھی کہ تخفیف کے لئے سکون لازم ہے اور تشدید والوں کے لئے فتحہ اس قسم کے اجماعی کلمات سے بھی نکلا ہے اور عربی قواعد کی مدد کے ذریعہ ضد سے بھی۔

۶۳۸ أَرَيْتَ فِي الِاسْتِفْهَامِ لَا عَيْنَ رَاجِعٌ وَعَنْ نَافِعٍ سَهِّلْ وَكَمْ مُبْدِلٍ جَلَا

(وہ) أَرَيْتَ (أَرَءَيْتَكُمْ اور أَرَءَيْتَكَ اور أَرَءَيْتُمْ اور أَفَرَءَيْتَ اور أَفَرَءَيْتُمْ) جو استفہام میں ہو (یعنی را سے پہلے استفہام کا ہمزہ آ رہا ہو عام ہے کہ اس ہمزہ کے بعد فا ہو یا نہ ہو نیز تا کے بعد میم ساکن اور کُم ہو یا نہ ہو غرض یہ ان چھ صورتوں سے آتا ہے جو اوپر درج ہیں اس أَرَءَيْتَ میں کسائی کے لئے) عین (کلمہ کا ہمزہ) نہیں ہے (یعنی را کے بعد والے ہمزہ کو حذف کر کے أَرَيْتُمْ پڑھتے ہیں) یہ (ہمزہ کے حذف والا أَرَيْتَ معنی کی رو سے اس أَرَءَيْتَ کی طرف) رجوع کرنے والا ہے (جس کا ہمزہ ثابت ہے یعنی دونوں کے معنی ایک ہیں کیونکہ جو تغیرات تخفیف کے لئے ہوتے ہیں وہ معنی پر اثر انداز نہیں ہوا کرتے) اور نافع سے (اس أَرَءَيْتَ کے چھوں کلمات کے ہمزہ کی) تسہیل کر اور بہت سے ابدال کرنے والے جو ہیں انہوں نے (اس باب میں ورش کے لئے ابدال کو بھی) ظاہر کر دیا ہے (یعنی دوسرے ہمزہ کو الف سے بدل کر مد لازم کے ساتھ أَرَآيْتُمْ اور أَرَآيْتَ پڑھتے ہیں اور باقی چار کلمات کو بھی اسی طرح سمجھ لو پس ان چھوں کلمات میں چار وجوہ ہیں (۱) کسائی کے لئے أَرَيْتَ اور أَرَيْتَكُمْ أَرَيْتَكَ وغیرہ دوسرے ہمزہ کے حذف سے (۲) قالون کے لئے دوسرے ہمزہ کی تسہیل سے (۳) ورش کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) قالون کی طرح تسہیل (ب) أَرَآيْتُمْ اور أَفَرَآيْتَ وغیرہ دوسرے ہمزہ کے الف سے ابدال اور مد لازم سے اور یہ وجہ زیادات میں سے ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ أَرَءَيْتُمْ اور أَرَءَيْتَكُمْ اور أَفَرَءَيْتُمْ اور أَرَءَيْتَكَ میں تو وقف و وصل دونوں میں تسہیل و ابدال دونوں درست ہیں اور أَرَءَيْتَ اور أَفَرَءَيْتَ میں جس کے بعد میم اور کُم اور کاف نہ ہو وصلاً تو دونوں صحیح ہیں لیکن وقفاً صرف تسہیل ہے اور ابدال اس لئے درست نہیں کہ اس سے ایسے تین ساکن جمع ہو جاتے ہیں جن میں سے ایک بھی مدغم نہیں ہے اور اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی نظیر عربی میں نہیں ہے چہ جائیکہ قرآن میں ہو جو سب کلاموں سے زیادہ فصیح ہے اور ءَاَنْتَ بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں بھی ورش کے لئے وقفاً صرف تسہیل ہے ابدال نہیں اور یہ جلد اول کے ص۳۴۰پر بھی تنبیہ کے ذیل میں درج ہو چکا ہے (۴) نفر عاصم حمزہ کے لئے ہمزہ کے اثبات اور تحقیق سے جس طرح ترجمہ کے شروع میں درج ہیں اور اصل کے موافق ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے اور حمزہ کے لئے چھٹوں میں صرف وقفاً تسہیل ہے اور استفہام کی قید سے نکل آیا کہ یہ حذف و تسہیل و ابدال کا اختلاف وَرَاَیْتَ النَّاسَ اور وَاِذَا رَاَیْتَ وغیرہ میں نہیں کیونکہ ان میں را سے پہلے ہمزہ نہیں ہے)

فائدہ: (۱) اس باب میں ہمزہ کے حذف کی وجوہ دو ہیں (۱) ہمزہ کے حذف میں ماضی اور مضارع دونوں یکساں ہو جائیں کیونکہ پہلے ہمزہ کے موجود ہونے کے سبب اجحاف (کلمہ میں حروف کے کم رہ جانے) کا اندیشہ بھی نہیں ہے اور کسائی نے اس بارہ میں ابوالاسود کا یہ شعر بھی نقل کیا ہے اَرَیْتَ امْرَأً کُنْتُ لَمْ اَبْلُهٗ۔ اَتَانِیْ فَقَالَ اتَّخِذْنِیْ خَلِیْلًا کیا تم نے اس شخص کو بھی دیکھا ہے جس کو میں نے آزمایا تک بھی نہیں اور اس پر بھی وہ میرے پاس آیا اور آتے ہی کہنے لگا کہ مجھے گہرا دوست بنا لو (۱) جو لفظ ایک کلمہ کے حکم میں ہے اس میں دو ہمزہ جمع ہو رہے تھے لیکن جعبری اس وجہ کو اس لئے پسند نہیں کرتے کہ کسائی دونوں ہمزوں کے متصل ہونے کی صورت میں بھی دونوں کی تحقیق کرتے ہیں پس جب ان میں جدائی بھی ہو جیسے اس باب میں ہے تو بدرجہ اولیٰ تحقیق ہونی چاہیے۔ اور تسہیل آسانی کی اور ابدال مزید تخفیف کی غرض سے ہے اور تحقیق استفہامی ہمزہ سے پہلی حالت کے استصحاب کے اور اصل پر عمل کرنے کے لئے ہے۔ (۲) اس باب کے بعض الفاظ میں تا کے بعد کَ اور کُمْ بھی آتا ہے اور یہ کاف خطاب کا ہے جو پہلی ضمیر کی تاکید کے لئے ہے اور ترکیب کی رو سے اس کے لئے کوئی اعرابی محل نہیں ہے اور کوفیین اس کو مفعول مان کر محل نصب میں قرار دیتے ہیں لیکن اس سے اَرَاَیْتَکَ زَیْدًا مَّاشَانُهٗ جیسی مثالوں میں فعل کا تین مفعولوں کی طرف متعدی ہونا لازم آتا ہے نیز اگر یہ کاف ضمیر کا ہوتا تو دو ضمیروں کے جمع ہو جانے کے سبب پہلی میں صلہ بھی واجب ہوتا اور اب اَرَاَیْتَکُمْ کے بجائے اَرَاَیْتُمُوْکُمْ آتا حالانکہ لازم منتفی ہے۔ پس رَاَیْتَ یا تو معلق ہے یا اس کا مفعول محذوف ہے اور تقدیر یہ ہے اَرَاَیْتَکُمْ اٰلِهَتَکُمْ تَنْفَعُکُمْ اِذْ تَدْعُوْنَهَا اور یہ ہر جگہ استفہام کے قرینہ سے واحد میں اَخْبِرْنِیْ کے اور جمع میں اَخْبِرُوْنِیْ کے معنی دیتا ہے یعنی مجھے بتاؤ کیا واقعہ اسی طرح ہے جس طرح تم سے بیان کیا جاتا ہے۔ (۳) اس باب میں ہمزہ کا ابدال ابوعبید نے اہل مدینہ سے اور قطرب نے عرب سے نقل کیا ہے پس اس کو غلط بتانے والے خود ہی غلطی پر ہیں یا محض جاہل ہیں۔ (۴) بعض کی روایت پر تسہیل کی صورت میں بھی ورش کے لئے ہمزہ میں طویل مد ہے کیونکہ تسہیل والا ہمزہ بھی اس اعتبار سے ساکن کے حکم میں ہے کہ ساکن کی طرح اس سے بھی ابتدا نہیں ہو سکتی اور اس کے بعد دوسرا ساکن بھی آ رہا ہے اور وہ یا ہے پس ان دونوں میں جدائی کرنے کے لئے مد کرتے ہیں لیکن یہ غلط ہے اس بناء

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پر کہ مدیا تو مدہ میں ہوتا ہے یا لین میں اور تسہیل والا ہمزہ نہ مدہ ہے نہ لین اور صحیح یہی ہے کہ تسہیل کی تقدیر پر ہمزہ متحرک ہے ہاں ابدال کی صورت میں ورش کے لئے دو ساکنوں میں جدائی کرنے کے لئے بد ہوتا ہے اور اس کو مد حجز کہتے ہیں (۵) یہاں قراء ۃ کے بیان کے لئے لَاعَيْنَ بالکل کافی ہے جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے اور یہ اعراف شعر۳۰ کے وَلَا نُوْنَ کی طرح ہے اس لئے رَاجِعٌ کو مبتدائے مقدر اَرَءَيْتَ کی خبر قرار دینا اولیٰ ہے تاکہ یہ کلمہ رمزہی کے لئے متعین ہو جائے اور اگر اس کو محل کی رو سے لَا کے اسم عَيْنَ کی صفت قرار دیں گے تو ناظم کی عادت کے خلاف رمز کے کلمہ کا قراء ۃ کی قید بنا دینا لازم آئے گا۔ نیز ایک جگہ ایسا کر لینے سے پورے قصیدہ میں قید کے کلمات کا رمز قرار دینا ضروری ہو جائے گا کیونکہ اگر صرف بعض کو رمز بنائیں گے تو اس سے التباس ہو گا اور ہر کلمہ میں اس وہم کی گنجائش نکل آئے گی کہ شاید یہ بھی رمز کے لئے ہو اور اوپر گزر چکا ہے کہ آل عمران شعر۲۰ میں فِيْهِ کی فا میں رمز نہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو قید بنا کر لائے ہیں حالانکہ وہ واقع میں رمز ہے اس لئے اس کو قید نہ بنانا چاہیے تھا نیز نساء شعر۲۳ میں درج ہو چکا ہے کہ اگر لَسْتَ فِيْهِ کے بجائے فِيْهِ لَسْتَ کہہ دیتے تو اس فا میں قید ہونے کا شبہ ہوتا حالانکہ واقع میں رمز ہے اسی لئے اس کو لَسْتَ کے بعد لائے ہیں نیز اگر یہ بات پوری طرح واضح نہ ہوتی کہ نصب کا لفظ ہر جگہ قراء ۃ کے بیان اور اس کی قید ہی کے لئے آیا کرتا ہے تو وَفِيْ وَنَكُوْنُ انْصِبْهُ انعام شعر۳ میں بھی یہ شبہ ہوتا کہ اِنْصِبْهُ کا ہمزہ نافع کی رمز ہے اور یہاں اِنْصِبْهُ کے لفظ کے لانے کی حاجت نہیں تھی کیونکہ ناظم کی عادت یہ ہے کہ جس جگہ قراء ۃ کی قید ما قبل پر عطف کرنے سے نکل آتی ہے۔ وہاں قید کو بیان نہیں کیا کرتے چنانچہ انعام شعر۸ میں شَدِّدْ کا لفظ دوبارہ اسی لئے نہیں لائے اور انعام شعر۱۰ میں وَبَعْدُ كَمْ نَمَا میں بِفَتْحٍ کا لفظ دوبارہ نہیں لائے اور وَيُنْذِرَ صَنْدَلًا انعام شعر۲۳ میں بِالْغَيْبِ کا لفظ دوبارہ نہیں لائے کیونکہ یہ سب عطف سے نکل آتے ہیں۔ (۶) ورش کے لئے ابدال کی وجہ اہل مصر سے ہے۔ (۷) یہاں عموم فِي الْاِسْتِفْهَامِ سے نکلا ہے۔

(ص)

۸/۶۳۹ اِذَا فُتِحَتْ شَدِّدْ لِشَامٍ وَهٰهُنَا فَتَحْنَا وَفِي الْاَعْرَافِ وَاقْتَرَبَتْ كِلَا ۱۱ ع ۵

تو شامی کے لئے (انبیاء ع ۷ میں) اِذَا فُتِحَتْ (کی تا) کو اور یہاں (انعام ع ۵ میں) میں اور اعراف (ع ۱۲) اور اِقْتَرَبَتِ (السَّاعَةُ قمر ع ۱) میں فَتَحْنَا (کی ان چاروں کی تا) کو مشدد کر دے اس (شامی) نے (چاروں کلمات میں تشدید کو اساتذہ سے پڑھ کر) محفوظ کیا ہے (یا اس اِقْتَرَبَتِ قمر کے فتحنا نے بھی تشدید کو محفوظ کیا ہے اور یہ دوسرا ترجمہ اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں ناظم کی اصطلاح کے خلاف ایک مسئلہ میں رمز و صریح کا جمع کرنا لازم نہیں آتا اور زمر ع ۸ کے دونوں موقعوں میں اور نبا ع ۱ کے وَفُتِحَتْ میں سما اور شامی کے لیے تشدید ہے پس فُتِحَتْ اور فَتَحْنَا میں ان سات موقعوں میں تشدید و تخفیف کا اختلاف ہے اور ان میں قراء کے تین فریق ہیں (۱) شامی کے لئے ساتوں میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فُتِّحَتْ اور فَتَّحْنَا ہے تا کی تشدید سے (۲) کوفین کے لئے ساتوں میں فُتِحَتْ اور فَتَحْنَا ہے تخفیف سے اور آسان تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے رہی تکثیر سو وہ سیاق سے نکل آتی ہے کیونکہ ان کے بعد اَبْوَابَ اور کُلِّ جیسے الفاظ آ رہے ہیں (۳) سا کے لئے اول کے چار میں فَتَحْنَا اور فُتِحَتْ ہے تخفیف سے اور آخری تین میں فُتِّحَتْ ہے تشدید سے اور ناظم نے آخری تین کو زمر شعر ۴ میں بیان کیا ہے)

فائدہ: (ا) فَتَحْنَا کے باب میں تشدید تکثیر کے لئے ہے تعدیہ کے لئے نہیں کیونکہ تخفیف کی صورت میں بھی متعدی ہی تھا۔ پس جعبری کا یہ فرمان صحیح نہیں کہ تشدید سیاق سے یعنی اس سے نکلی ہے کہ اس کے بعد اَبْوَابَ جمع کے صیغہ سے آ رہا ہے کیونکہ تکثیر مفعول ہی کے اعتبار سے نہیں ہوا کرتی بلکہ تین طرح ہوتی ہے (۱) فعل کی ذات کے لحاظ سے (۲) مفعول کے اعتبار سے (۳) فعل و مفعول دونوں کی رو سے اور گویا موصوف کی یہ رائے ان دو باتوں پر مبنی ہے (الف) فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا (مومنون ع ۴) میں تخفیف پر اجماع ہے (ب) مہدوی کی تیسیر میں ہے کہ فَتْحٌ کے جس فعل کے بعد واحد کا صیغہ ہو اس میں تخفیف پر اجماع ہے ان دونوں باتوں کو دیکھ کر یہ فیصلہ فرما دیا کہ تکثیر مفعول ہی کی کثرت سے پیدا ہوتی ہے حالانکہ ان دونوں میں اس کے درست ہونے کی دلیل قطعاً نہیں ہے۔ اور تخفیف اصل ہے اور تفریق دونوں کے جمع کرنے کے لئے ہے (۲) فُتِحَتْ کے ساتھ اِذَا کی قید سے زمر (ع ۸) اور نبا (ع ۱) والا نکل گیا اور سورتوں کی قید سے اس باب کے وہ کلمات نکل گئے جو ان تین کے سوا دوسری سورتوں میں ہیں جیسے فَتَحْنَا (مومنون ع ۴ و فَتحنا ع ۱) (۳) ناظم کی عادت یہ ہے کہ ایک باب کے چند کلمات کے جمع کرتے وقت اس سورۃ کا لفظ پہلے لایا کرتے ہیں جو چل رہی ہو لیکن یہاں شعر میں گنجائش نہ ہونے کے سبب اس پر عمل نہیں کر سکے۔

۹/۶۴۰ وَبِالْغُدْوَةِ الشَّامِيُّ بِالضَّمِّ هٰهُنَا وَعَنْ اَلِفٍ وَّاوٌ وَّفِي الْكَهْفِ وَصِّلَا ع ۱۲

اور شامی نے بِالْغُدْوَةِ (وَالْعَشِيِّ) کو یہاں (انعام ع ۶ میں اسی طرح غین کے) ضمہ سے (پڑھا ہے) اور (ان کے لئے اس میں ایسا) واؤ (بھی) ہے جو الف کے عوض میں ہے اور یہ (بِالْغُدْوَةِ) کہف (ع ۴) میں (بھی ان کے لئے اسی طرح ضمہ اور واؤ کے ساتھ) نقل کیا گیا ہے (یا شامی نے اس کو اسی طرح نقل کیا ہے یا شامی نے کہف میں بھی اس کو ہم تک اسی طرح پہنچایا ہے۔ پس باقی چھ کے لئے بِالْغَدٰوةِ ہے غین اور دال کے فتحہ اور اس کے بعد الف سے واؤ کے بغیر اور چونکہ یہ اس قیاس کے موافق ہے جو تاویل سے محفوظ ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور اس کا واؤ سے مرسوم ہونا دوسری قراءۃ کے بتانے کے لئے ہے نہ کہ حصر کے لئے جس سے یہ بتانا مقصود ہو کہ یہ سب قراءتوں میں وجوباً واؤ سے پڑھا جائے گا پس یہ غیر شامی کے لئے اسی طرح زائد اور اصل پر تنبیہ کرنے کے لئے ہے جس طرح اَلصَّلٰوةَ کا واؤ جمہور کی قراءۃ پر اسی مقصد کے لئے ہے)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) غُدْوَةُ چاشت سے پہلے وقت کا علم ہے اور تانیث و علمیت کے سبب غیر منصرف ہے اور یہاں اَلْ کی وجہ سے جر آگیا ہے اور اس پر اَلْ تعریفی کا لانا اس کو نکرہ قرار دے لینے کی بناء پر ہے اور مالک بن دینار اور ابو رجاء العطاردی اور ابوعبدالرحمن سلمی کی قراءۃ بھی یہی ہے اور غَـدْوۃِ بھی اسی چاشت سے پہلے وقت کا نام ہے اور یہ اجماعاً نکرہ ہے پھر اس پر الف لام جنسی آگیا ہے اور اس کا واوَ سے لکھا ہوا ہونا مضر نہیں کیونکہ یہ واوَ دوسری قراءۃ کے بتانے کے لئے ہے نہ کہ اس حصر کے لئے کہ اس کو ہر حال میں واوَ ہی سے پڑھا جائے پس یہ واوَ غیر شامی کی قراءۃ میں اصل کا پتہ دینے کے لئے ہے جیسے اَلصَّـلٰوۃ کا واوَ اجماعاً اسی مقصد کے لئے ہے (۲) شامی کے لئے دال کا سکون تلفظ سے اور واوَ کا فتحہ اس سے نکلا ہے کہ تانیث کی تا سے پہلے حرف کی حرکت اجماعاً فتحہ ہے (۳) ابوشامہ کی رائے پر دال کا سکون استغناء کے باب سے ہے اور گو غین کا ضمہ اور واوَ بھی اسی باب سے ہو سکتے تھے لیکن ان دونوں کا ذکر دوسری قراءۃ کے بتانے کے لئے ہے اور یہ بھی بتا دیا کہ دوسری قرآءت میں واوَ کے عوض میں الف ہے رہا دال کا فتحہ سو اس کے بیان نہ کرنے کی دو وجوہ ہیں (۱) ظاہر تھا کہ الف سے پہلے فتحہ ہی آ سکتا ہے (۲) دال کا تلفظ سکون سے کیا ہے جو تصریح کے حکم میں ہے اس لئے مطلق سکون کی ضد سے فتحہ کی حرکت نکل آئی اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر ضمہ کی قید دوسری قراءۃ ہی کے لئے نہیں بلکہ اپنی ذات کے اعتبار سے بھی وجوبی ہے اور ابوشامہ کا صرف دوسری قراءۃ کے لئے قرار دینا اس بناء پر ہے کہ غُدْوَۃِ اس معنی میں ضمہ ہی سے آتا ہے لیکن چونکہ غَدْوَۃِ غین کے فتحہ سے بھی آتا ہے جو غُدُوٌّ سے مَرَّۃٌ کے معنی میں ہے اور ضمہ کی قید کے نہ ہونے سے شبہ تھا کہ کوئی فتحہ سے سمجھ لیتا اس لئے ضمہ کی قید ضروری ہے نیز فرماتے ہیں کہ دال کا فتحہ اسی سے نکلا ہے کہ الف سے پہلے فتحہ ہی آ سکتا ہے نہ کہ ابوشامہ کی رائے کے موافق لفظی سکون کی ضد سے بھی کیونکہ یہ بات طے ہو چکی ہے کہ لفظ اپنے غیر پر دلالت نہیں کیا کرتا پس تلفظ کے لئے کوئی مفہوم اور ضد نہیں ہے۔

www.KitaboSunnat.com

غُدْوَۃِ کے متعلق مزید تفصیل:

(۱) فراء کتاب المعانی میں سورہ کہف میں لکھتے ہیں کہ ابوعبدالرحمن سلمی کی قراءۃ بِالْغُدْوَۃِ وَالْعَشِیِّ ہے اور میرے علم میں یہ ان کے سوا کسی کی بھی قراءۃ نہیں ہے اور چونکہ غُدْوَۃِ اَلْ کے بغیر بھی معرفہ ہے اس لئے عرب اس پر اَلْ نہیں لاتے اور اسی طرح اس کو مضاف بھی نہیں کرتے چنانچہ اَتَیْتُکَ غَدْوَۃَ الْخَمِیْسِ تو کہتے ہیں لیکن اَتَیْتُکَ غُدْوَۃَ الْخَمِیْسِ نہیں کہتے اور مَارَاَیْتُکَ غُدْوَۃَ قَطُّ کے معنی یہ لیتے ہیں کہ میں نے تمہیں آج صبح نہیں دیکھا پس اس پر اَلْ کا نہ لانا اور اس کا مضاف نہ کرنا اس کے معرفہ ہونے کی دلیل ہے۔ جعبری فرماتے ہیں کہ فراء نے اس دعویٰ میں اپنے علم کی نفی کی ہے ورنہ مالک بن دینار اور ابو رجاء العطاردی اور دوسرے اہل شام کی قراءۃ بھی بِالْغُدْوَۃِ ہے (۲) ابوعبید کہتے ہیں کہ ابن عامر اور اہل شام کی یا ان میں سے بہت سے حضرات کی اور ابوعبدالرحمن سلمی کی قراءۃ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بِالْغُدْوَةِ ہے واؤ سے لیکن (اصل) قراء ۃ اس کے خلاف ہے چنانچہ اور سب حضرات بِالْغَدٰوةِ پڑھتے ہیں اور ہمارے نزدیک بھی اسی طرح ہے اور ابن عامر اور سلمی نے جو اس کو واؤ سے پڑھا ہے سو ہمارا خیال یہ ہے کہ انہوں نے رسم کی پیروی کی بناء پر ایسا کیا ہے لیکن کتابت میں واؤ کا ثابت ہونا اس پر دلیل نہیں کہ اس کو پڑھا بھی جائے کیونکہ اہل رسم نے الصَّلٰوةَ اور الزَّكٰوةَ کو بھی تو واؤ سے لکھا ہے حالانکہ دونوں کی قراء ۃ واؤ کے بغیر ہے سو یہی حال غَدٰوةِ کا ہے اور ہم نے عرب کے اور الفاظ بھی اسی طرح پائے ہیں۔ جعبری فرماتے ہیں واقعہ اس طرح نہیں ہے بلکہ ابن عامر کی قراء ۃ اتفاقاً رسم صریح کے موافق ہو گئی ہے نہ یہ کہ ان کا اعتماد بھی رسم ہی پر ہے (اور محض رسم کی بناء پر غُدْوَةِ پڑھتے ہیں کیونکہ اصل مدار تو متصل سند پر ہے نہ کہ رسم و عربیت پر ان دونوں کا ذکر تو صرف تائید کے لئے کیا کرتے ہیں) (۳) ابن نحاس کہتے ہیں کہ ابن عامر۔ ابو عبدالرحمن سلمی۔ مالک بن دینار کی قراء ۃ بِالْغُدْوَةِ ہے اور غُدْوَةَ ہے تو معرفہ لیکن دوسرے اسمائے اعلام کی طرح اس کا بھی نکرہ بنالینا درست ہے اور اس صورت میں اس پر معرفہ بنانے کے لئے اَلْ بھی آ جاتا ہے لیکن عَشِیٍّ اور عَشِیَّةٌ نکرہ ہی ہیں (۴) ابو علی کہتے ہیں کہ اس پر اَلْ تعریفی کے آنے کی وجہ یہ ہے کہ گو یہ معرفہ ہے لیکن اس کا نکرہ بنالینا بھی درست ہے چنانچہ زید نے نقل کیا ہے کہ عرب لَقِیتُهُ فَیْنَةً بھی کہتے ہیں اور لَقِیتُهُ الْفَیْنَةَ بَعْدَ الْفَیْنَةِ بھی اور معرفہ ہونے میں فَیْنَةَ بھی اَلْغُدْوَةِ کی طرح ہے اور دلیل یہ ہے کہ یہ بھی غیر منصرف ہے اور اس پر بھی اَلْ تعریفی آ رہا ہے اور فَیْن اور فَیْنَةُ اَلْ کے بغیر مطلق وقت کے اور اَلْ کے ساتھ معین وقت کے معنی میں ہے اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ معرفہ جس چیز کا نام ہوتا ہے اس کو اسی قسم کی ایک جماعت کا نام مان لیتے ہیں اس سے وہ نکرہ بن جاتا ہے اور بِالْغَدٰوةِ والی قراء ۃ واضح تر ہے (۵) سیبویہ کہتے ہیں کہ خلیل کی رائے پر اَتَیْتُكَ الْیَوْمَ غُدْوَةً وَّبُكْرَةً کہنا بھی درست ہے پس خلیل نے ان دونوں کو ضَحْوَةً کی طرح قرار دیا ہے (۶) ابو العباس مہدوی فرماتے ہیں کہ سیبویہ اور خلیل کی نقل کی رو سے بعض اس کو نکرہ بھی بنالیتے ہیں اور تا کو تنوین دے کر رَاَیْتُهُ غُدْوَةً کہتے ہیں اور ابن عامر کی قراء ۃ کی وجہ بھی یہی ہے کہ پہلے یہ نکرہ تھا پھر اس پر اَلْ آ گیا (۷) کلبی کی روایت پر آیت وَلَا تَطْرُدِ الَّذِیْنَ اس واقعہ میں اتری کہ ابو طالب نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ کمترین درجہ کے غلاموں کو ہم سے علیحدہ کر دیجئے پھر ہم آپ پر ایمان لے آئیں گے کیونکہ ہمیں ان کے ساتھ مل کر بیٹھنے سے حیا آتی ہے اور بعض نے کہا کہ ان کو پہلی صف سے اور صدر مقام سے پیچھے بٹھا دیجئے مجاہد کے قول پر ان کم درجہ کے غلاموں سے مراد ابن مسعود۔ بلال تھے اور بعض کے قول پر صہیب اور عمار رضی اللہ عنہم بھی انہی میں شامل تھے اس پر کچھ مسلمانوں نے عرض کیا کہ جناب کے چچا جان سچ کہتے ہیں اس پر حق تعالیٰ نے ظاہراً نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اور تعریضاً اور کنایۃً مومنین پر عتاب فرمایا۔ پس ارشاد ہوا کہ جو لوگ صبح اور شام نماز پڑھتے ہیں (مجاہد) یا جو پناہ مانگتے ہیں (ضحاک) یا جو صبح اور شام یاد الٰہی کرتے ہیں (نخعی) ان کو اپنی مجلس سے نہ ہٹایئے اور چونکہ ذَاكِرِیْنَ والی تفسیر سب کو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شامل ہے اس لئے یہ اولیٰ ہے اور وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا كہف (ع ۴) سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

۱۰/۶۴۱ وَاِنَّ بِفَتْحٍ عَمَّ نَصْرًا وَّبَعْدُ كَمْ　نَمَا يَسْتَبِيْنَ صُحْبَةٌ ذَكَّرُوْا وِلَا

۱۱/۶۴۲ سَبِيْلَ بِرَفْعٍ خُذْ وَيَقْضِ بِضَمِّ سَا　كِنٍ مَعَ ضَمِّ الْكَسْرِ شَدِّدْ وَاَهْمِلَا ع۶/۱۲ و ع۷/۱۳

۱۲/۶۴۳ نَعَمْ دُوْنَ اِلْبَاسٍ وَّذَكَّرَ مُضْجِعًا　تَوَفَّاهُ وَاسْتَهْوَاهُ حَمْزَةُ مُنْسِلَا ع۸/۱۴ و ع۹/۱۵

(۱۰) اور (مدنی۔ شامی۔ عاصم کے لئے) اِنَّهٗ (مَنْ عَمِلَ ہمزہ کے) فتحہ کے ساتھ (ہو کر ناقلین کی) مدد کے اعتبار سے (یا مدد کے سبب) عام (اور مشہور) ہو گیا ہے (یا اس کی دلیل اور توجیہ کے طرق بہت ہو گئے ہیں) اور (اس اَنَّهٗ کے) بعد (وَاَصْلَحَ فَاَنَّهٗ کے ہمزہ کا) یہ (فتحہ ابن عامر اور عاصم کے لئے) بہت (مرتبہ) بلند ہو گیا ہے (یا وارد ہوا ہے یا اس اَنَّهٗ کے بعد فَاَنَّهٗ کے فتحہ کو اس کے ناقل نے بہت مرتبہ نقل کیا ہے یا اس کے فتحہ کے راوی بھی بہت ہو گئے ہیں گو اول کے فتحہ کے رواۃ سے کم ہیں اور جو باقی رہے ان کے لئے ہمزہ کا کسرہ ہے۔ پس (۱) مدنی کے لئے اَنَّهٗ مَنْ عَمِلَ اور وَاَصْلَحَ فَاِنَّهٗ اول میں ہمزہ کے فتحہ سے اور ثانی میں کسرہ سے کیونکہ ان کا ذکر اول ہی کے فتحہ میں آیا ہے پس اول کا فتحہ ذکر سے اور ثانی کا کسرہ ضد سے نکلا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اول کے فتحہ سے کسی تاویل کے بغیر معنی متصل ہو جاتے ہیں اور قَالَ وغیرہ کے مقدر ماننے کی حاجت پیش نہیں آتی اور ثانی کے کسرہ سے کسی تقدیر کے بغیر فا جزائیہ کے تقاضہ کے کامل کر دینے کی صورت میسر آ جاتی ہے۔ (۲) شامی اور عاصم کے لئے اَنَّهٗ اور فَاَنَّهٗ دونوں میں فتحہ سے کیونکہ ان کا ذکر دونوں میں آیا ہے (۳) باقی چار کے لیے اِنَّهٗ مَنْ عَمِلَ اور وَاَصْلَحَ فَاِنَّهٗ دونوں میں کسرہ سے اور یہ کسرہ ضد سے نکلا ہے کیونکہ ان کا ذکر دونوں ہی میں نہیں ہے اور (وَ) لِيَسْتَبِيْنَ کو (ابوبکر حمزہ اور کسائی کے لئے ایک) جماعت نے (نقل کی) متابعت کرتے ہوئے (یا متابعت کے سبب) تذکیر (کی یا) سے پڑھا ہے (کیونکہ تذکیر خوب عام ہے جو خطاب کی قراءۃ میں بھی پائی جاتی ہے اور غیبت کی قراءۃ میں بھی پس سما شامی حفص کے لئے تانیث کی تا ہے اور گو ان میں سے نافع کے لئے یہ تا خطاب کی ہے لیکن چونکہ تلفظ میں تانیث کی اور خطاب کی دونوں تائیں یکساں ہیں اس لئے اختصار کے پیش نظر تفصیل نہیں کی (۱۱) اور) تو (نافع کے سوا باقی چھ کے لئے) سَبِيْلُ (الْمُجْرِمِيْنَ ع ۶ کے لام) کو رفع کے ساتھ لے لے (اور قبول کر لے کیونکہ رفع معنی کی رو سے بلیغ تر ہے پس (۱) صحبہ کے لئے وَلِيَسْتَبِيْنَ سَبِيْلُ تذکیر کی یا اور لام

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے رفع سے اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ اوپر درج ہو چکی ہے کہ تذکیر عام ہے اور رفع معنی کی رو سے بلیغ تر ہے (۲) نفر اور حفص کے لئے وَلِتَسْتَبِيْنَ سَبِيْلُ تانیث کی تا اور رفع سے کیونکہ سَبِيْلُ کا لفظ تانیث و تذکیر دونوں سے مستعمل ہے دیکھو سَبِيْلَ الرُّشْدِ لَايَتَّخِذُوْهُ اعراف (ع ۱۷) اور هٰذِهٖ سَبِيْلِيْ یوسف (ع ۱۲) (۳) نافع کے لئے وَلِتَسْتَبِيْنَ سَبِيْلَ خطاب کی تا اور لام کے نصب سے اور مخاطب نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں) اور (عاصم۔ مکی۔ مدنی کے لئے جن کی رمزیں شعر ۱۲ کے شروع میں آ رہی ہیں باقی چار کے اِلَّا لِلّٰهِ) يَقْضِ (الْحَقَّ ع ۷ کے آخری حرف ضاد) کو مشدد (بھی) کر دے اور ضرور بے نقطہ (بھی) کر دے (یعنی ضاد کو صاد بنا دے) حالانکہ یہ (يَقْضِ اپنے قاف) ساکن کے ضمہ کے ساتھ ہے (نیز ضاد کے) کسرہ کے بجائے (بھی صاد کے) ضمہ (ہی) کے ساتھ ہے۔

(سوال کیا آپ نے اس قراءۃ کی سب قیدیں پوری طرح بیان فرما دیں۔

جواب۔ (۱۲) ہاں (سب قیدیں پوری طرح بیان کر دی گئی ہیں پس تو اس قراءۃ کو) شک کے بغیر (ہونے کی حالت میں لے لے۔ پس ان تینوں کے لئے يَقُصُّ الْحَقَّ ہے قاف کے سکون کے بجائے ضمہ سے اور صاد کی تشدید اور ضمہ سے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ نہ تو اس میں باجارہ کے یا مفعول مطلق کے مقدر ماننے کی حاجت پیش آتی ہے اور نہ اس تاویل کی کہ یہ يَصْنَعُ کے معنی کو متضمن ہے اور گو ابوعمرو کے استدلال کی رو سے آیت کے آخری کلمہ یعنی الْفَاصِلِيْنَ سے قَضٰی کے معنی کی تائید ہوتی ہے کیونکہ فصل کا استعمال قَضَاء کے معنی میں ہوتا ہے نہ کہ قَصَّ کے معنی میں لیکن چونکہ ابوعلی کے بیان کی رو سے قَصَصَ قَوْل کے معنی میں ہے اور قَوْل کی صفت میں فَصْل کا استعمال لَقَوْلٌ فَصْلٌ طارق میں وارد ہے اور يُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ یونس ع ۱ اور فُصِّلَتْ ہود ع ۱ بھی اسی باب سے ہیں اس لئے ابوعمرو کی دلیل يَقْضِ والی قراءۃ کی ترجیح کے لئے کافی نہیں۔ اور باقی چار کے لئے يَقْضِ الْحَقَّ ہے قاف کے سکون ضاد کے کسرہ اور اس کی تخفیف سے اور اَلْحَقَّ یا تو مفعول مطلق کی صفت ہے یا مفعول بہ ہے) اور حمزہ نے تَوَفَّتْهُ (رُسُلُنَا ع ۸) اور كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ (الشَّيٰطِيْنُ ع ۹) کو امالہ محضہ کرتے ہوئے تذکیر سے پڑھا ہے حالانکہ یہ (حمزہ علوم اور کمالات میں اپنے ہمعصروں پر) سبقت لے جانے والے ہیں (پس ان کے لئے تَوَفّٰهُ اور اِسْتَهْوٰهُ ہے آخری تا کے بجائے الف سے اور اپنے قاعدہ کے موافق اس الف میں امالہ بھی کرتے ہیں اور باقی چھ کے لئے تَوَفَّتْهُ اور اِسْتَهْوَتْهُ ہے فا اور واؤ کے بعد تانیث کی تا اور اس کے سکون سے الف اور امالہ کے بغیر اور چونکہ اصل وضع میں جمع تکسیر تانیث کے لئے ہے اس لئے تانیث ہی عمدہ تر ہے اور اسی لئے جَآءَتْ رُسُلُنَا ہود ع ۷ و عنکبوت ع ۴ وغیرہ میں اجماعاً تانیث ہے)

فائدہ (۱): (۱) اَنَّهٗ اور فَاَنَّهٗ میں اول کے فتحہ کی وجوہ دو ہیں (۱) اَلرَّحْمَةَ سے بدل ہے اور یہ مفرد کے موقع میں ہے پس گویا كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ اَنَّهٗ فرمایا ہے (۲) تقدیر لِاَنَّهٗ ہے اور یہ كَتَبَ کا مفعول لہ ہے ای كَتَبَ رَبُّكُمْ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عَلٰی نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِلتَّوْبَةِ وَالْاِصْلَاحِ بَعْدَ عَمَلِ السُّوْءِ اور ثانی کا فتحہ ان چھ وجوہ میں سے کسی ایک کی بناء پر ہے (۱) اول پر معطوف ہے (۲) مبتدائے مقدر کی خبر ہے ای فَاَمْرُهٗ اَوْشَاْنُهٗ اَنَّهٗ لَهُ الْغُفْرَانُ وَالرَّحْمَةُ (۳) یہ مبتدا ہے اور خبر مقدر ہے ای فَالْغُفْرَانُ وَالرَّحْمَةُ حَاصِلَانِ لَهٗ (۴) ظرف کا فاعل ہے یا بالفاظ دیگر خبر مقدر کا مبتداء ہے ای فَلَهُ الْغُفْرَانُ وَالرَّحْمَةُ (اخفش) (۵) پہلے اَنَّهٗ سے بدل ہے (سیبویہ) (٦) اَنَّهٗ کی تاکید ہے (مبرد و جرمی) اور یہ اَنَّكُمْ مُّخْرَجُوْنَ مومنون (ع ۳) کی طرح ہے کیونکہ اس میں بھی دوسرا اَنَّكُمْ پہلے اَنَّكُمْ کی تاکید ہے یا اس سے بدل ہے اور چونکہ دونوں کے درمیان ظرف اِذَا مِتُّمْ فاصل ہے اسی لئے دوسرے اَنَّكُمْ کا لانا مستحسن اور عمدہ ہو گیا اور ابن مسعود کی قراءۃ وَعِظٰمًا مُّخْرَجُوْنَ ہے اَنَّكُمْ کی تاکید کے بغیر اور یہاں فَاَنَّهٗ میں تاکید کی تقدیر پر فا کا آنا ایسا ہی ہے جیسے فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ آل عمران (ع ۱۹) میں فا آرہی ہے حالانکہ یہ بھی اسی آیت کے لَاتَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ کی تاکید کے لئے مکرر ہے اور جعبری نے فتحہ کی وجوہ صرف وہ چار بتائی ہیں جو ابھی نمبر ایک و چار و پانچ و چھ میں گذریں اور ان میں سے نمبر ایک و پانچ و چھ کے متعلق فرماتے ہیں کہ ان پر یہ اعتراض ہے کہ مَنْ عَمِلَ میں مَنْ یا تو شرطیہ ہے یا موصولہ اور ثانی کو اول پر معطوف کہنے یا بدل اور تاکید قرار دینے کی صورت میں شرط بلاجزا اور مبتدا بلاخبر رہ جاتا ہے پھر فرماتے ہیں کہ اس کا جواب چار طرح دیا گیا ہے (۱) فَاَنَّهٗ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ مبتدا ہے اور اس کی خبر مقدر ہے اور وہ حَاصِلٌ ہے ای فَالْغُفْرَانُ حَاصِلٌ لَّهٗ اور یہ جواب مبرد کے مذہب پر تو چل نہیں سکتا ہاں ابوحاتم کے مذہب پر درست ہو سکتا ہے کیونکہ وہ اَنَّ مفتوحہ کا مبتدا قرار دینا جائز بتاتے ہیں (۲) مَنْ کی جزا مقدر ہے ای فَغُفِرَلَهٗ اور اس کا صحیح ہونا اس پر موقوف ہے کہ اَنَّهٗ سے پہلے لام مقدر مانا جائے جس سے تقدیر فَغُفِرَلَهٗ لِاَنَّهٗ الخ ہو جائے گی (۳) بدل اور تاکید کی تقدیر پر فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ کی فا کی طرح فَاَنَّهٗ کی فا بھی زائد ہے (۴) اَنَّهٗ کا مبتدا مقدر ہے اور اس کا حاصل فَاَمْرُهُ الْغُفْرَانُ وَالرَّحْمَةُ ہے اور یہ كُتِبَ عَلَيْهِ اَنَّهٗ حج ع ۱ کی طرح ہے کہ اس میں بھی فَاَنَّهٗ کی تقدیر فَاَمْرُهٗ اَنَّهٗ ہے اور ابوشامہ کی رائے پر ان چھ میں سے دوسری اور تیسری وجہ عمدہ ہے اور باقی تکلف پر مبنی ہیں اور فرماتے ہیں کہ تاکید فاصلہ کے طویل ہو جانے کی بناء پر ہے اور اس کو اَيَعِدُكُمْ مومنون ع ۳ کے قبیل سے قرار دینا درست نہیں کیونکہ وہاں شرط نہیں ہے اور یہاں مَنْ عَمِلَ میں مَنْ شرطیہ ہے پس فَاَنَّهٗ کو تاکید ماننے کی صورت میں شرط بلا جواب رہ جائے گی اس لئے بعض کے قول کے موافق جواب مقدر ماننا پڑے گا ای فَاللّٰهُ غَفُوْرٌ لَّهٗ اور دونوں کا کسرہ ان چار وجوہ کی بناء پر ہے (۱) حکایت جس کے معنی یہ ہیں کہ کسی جملہ اور کلام کو دوسری جگہ سے اسی طرح نقل کر دینا جس طرح وہ وہاں تھا جیسے کوئی شخص پہلے کسی جگہ اِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ لکھے اور پھر کسی دوسری جگہ اس کا ذکر اس طرح کرے كَتَبْتُ اِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ پس یہاں کسرہ حکائی ہے نہ کہ اعرابی اسی طرح آیت میں سمجھ لو (۲) جملہ اِنَّهُ الخ اَلرَّحْمَةَ کی تفسیر ہے (۳) كَتَبَ۔ قَالَ کے معنی پر مشتمل ہے یا اِنَّهٗ سے پہلے وَقَالَ مقدر ہے ان تینوں صورتوں میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تو اَلرَّحْمَةَ پر وقف نہیں ہو گا (۴) یا کسرہ استیناف کی بناء پر ہے اور جملہ اِنَّهٗ سوال مقدر کا جواب ہے گویا کسی نے دریافت کیا مَا الرَّحْمَةُ رحمت سے مراد کیا ہے ارشاد ہوا اِنَّهٗ مَنْ عَمِلَ اب اَلرَّحْمَةَ پر وقف مطلق ہو گا اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اول کا کسرہ استیناف کی بناء پر ہے اور ثانی کا اس لئے ہے کہ یہ مَنْ کا جواب اور اس کی جزاء ہے پس گویا فا اس جملہ اسمیہ پر داخل ہوئی ہے جو اِنَّ کے بغیر تھا ای فَهُوَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ لَّهٗ اور اسی لئے فَاِنَّ لَهٗ نَارَ جَهَنَّمَ جن (ع ۲) میں کسرہ پر اجماع ہے اور یہ کسرہ بھی اسی لئے ہے کہ یہ جملہ مَنْ کی جزاء ہے پس اصل فَلَهٗ نَارَ جَهَنَّمَ تھی پھر تاکید کے لئے اِنَّ آ گیا اور نَارَ منصوب ہو گیا اور نافع کے لئے اول کا فتحہ بدل یا مفعول لہ ہونے کی بناء پر ہے اور ثانی کا کسرہ مَنْ کی جزاء ہونے کی بناء پر (۲) اَلَمْ يَعْلَمُوْا اَنَّهٗ مَنْ يُّحَادِدِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَاَنَّ لَهٗ توبہ (ع ۸) میں فتحہ پر اجماع ہے اور تقدیر فَحَقُّهٗ اَنَّ لَهٗ ہے یا ثانی کا فتحہ اول پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے اور زجاج کہتے ہیں کہ اس فَاَنَّ لَهٗ میں لغتاً کسرہ بھی درست ہے اور وجہ وہی ہے جو گذری کہ مَنْ کا جواب ہے گو قراء ۃ فتحہ ہی ہے اور كُتِبَ عَلَيْهِ اَنَّهٗ مَنْ تَوَلَّاهُ فَاَنَّهٗ حج (ع ۱) میں صحیح قراء ۃ میں تو دونوں جگہ ہمزہ کا فتحہ ہے اول میں اس لئے کہ كُتِبَ کا فاعل ہے اور ثانی اسی پر معطوف ہے اور مطوعی کی شاذ قراء ۃ دونوں کے کسرہ سے ہے اور یہ کسرہ حکائی ہے جس کی شرح اوپر (۶) میں درج ہو چکی ہے (۳) ہرمزی کی شاذ قراء ۃ پر اِنَّهٗ فَاَنَّهٗ ہے اول میں کسرہ اور ثانی میں فتحہ سے اور وجہ ظاہر ہے اور وہ استیناف اور خبریت ہے (۴) وَلِيَسْتَبِيْنَ اِسْتَبَانَ سے ہے جو لازم بھی ہے اور متعدی بھی اور اسی طرح سَبِيْلَ حجازی لغت میں مذکر اور تمیمی میں مونث ہے اور قرآن میں دونوں طرح مستعمل ہے چنانچہ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَيَبْغُوْنَهَا اور سَبِيْلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوْهُ اعراف (ع ۵ و ع ۱۷) وغیرہ میں بھی اسی لئے دونوں طرح کی ضمیریں آئی ہیں پس رفع کی صورت میں فعل کی تذکیر و تانیث انہی دونوں لغتوں کی بناء پر ہے اور یہ فعل لازم سے ہے اور نصب کی تقدیر پر وَلِتَسْتَبِيْنَ کی تاء تانیث کے لئے بھی ہو سکتی ہے یعنی تاکہ حق ظاہر ہو جائے اور تاکہ یہ آیتیں نافرمانوں کے طریق کو واضح اور ممتاز کر دیں یا فعل کی تا خطاب کے لئے ہے اور فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور ان دونوں صورتوں میں وَلِتَسْتَبِيْنَ متعدی سے ہے اور اس توجیہ کی رو سے ناظمؒ کا وَلِتَسْتَبِيْنَ کو صحبہ کے لئے مذکر اور باقی سب کے لئے مونث فرما دینا بلا تاویل درست ہے (۵) ابو شامہ کے بیان کی رو سے بھی نافع کی قراء ۃ پر وَلِتَسْتَبِيْنَ میں تا خطاب ہی کے لئے ہے اور فرماتے ہیں کہ ناظمؒ نے عبارت کی تنگی کے سبب بلا تفصیل ذَكَّرُوْا فرما دیا ہے جس سے یہ نکلتا ہے کہ یہ تا صحبہ کے سوا سب کے لئے تانیث کی ہے اور ان میں نافع بھی آ گئے لیکن چونکہ قراء ۃ کے بیان کا تعلق معنی کے بجائے تلفظ سے ہے اور اس میں تانیث اور خطاب دونوں کی تاء یکساں ہے اس لئے یہ کمی معمولی ہے (۶) يَقُصُّ یا تو يُبَيِّنُ کے معنی میں ہے نَحْنُ نَقُصُّ یوسف (ع ۱) و کہف (ع ۲) کی طرح یا يَتَّبِعُ کے معنی میں ہے فَقَصَصًا کہف ع ۹ کی طرح ای يَتَّبِعُ الْحَقَّ فِيْمَا يَفْعَلُ اور دونوں صورتوں میں بلاواسطہ ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے پس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اَلْحَقَّ مفعول بہ ہے اور یَقْضِ قَضٰی سے ہے اور وَسَوْفَ یُؤْتِ اللّٰهُ نساء ع ۲۱ کی طرح وصل کے تلفظ کی رعایت اور کسرہ کی دلالت کے سبب اس میں سے لام کلمہ کی یا کو حذف کر دیا تاکہ رسم دونوں قراءتوں کو شامل ہو جائے یعنی اول کو صراحتاً اور ثانی کو تقدیراً اور یہ با کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے یَقْضِیْ بِالْحَقِّ مومن (ع ۲) کی طرح اور اَلْحَقَّ یا تو مفعول بہ ہے اور اس صورت میں یہ وَاخْتَارَ مُوْسٰی قَوْمَهٗ اعراف (ع ۱۹) کی طرح حذف و ایصال کے قبیل سے ہوگا یا یَقْضِ۔ یَصْنَعُ کے معنی کو متضمن ہے اور اَلْحَقَّ با کی تقدیر کے بغیر مفعول بہ ہے ای یَصْنَعُ اَلْحَقَّ وَیَفْعَلُهٗ یا یہ مفعول مطلق مقدر کی صفت ہے ای یَقْضِ الْقَضَآءَ الْحَقَّ (۷) تَوَفَّتْهُ اور اِسْتَهْوَتْهُ میں تذکیر و تانیث اس لئے ہے کہ ان دونوں کا فاعل جمع تکسیر ہے جس میں جمع اور جماعت دونوں کا اعتبار صحیح ہے رہا نِسْوَةٌ سو وہ اسم جمع ہے نہ کہ جمع تکسیر اور امالہ اس لئے ہے کہ تذکیر کی صورت میں دونوں فعل یائی ہیں جس میں حمزہ امالہ کیا کرتے ہیں۔ (۸) ابن مسعود کی قراءۃ یَقْضِیْ بِالْحَقِّ ہے جو رسم کے خلاف ہونے کے سبب ہمارے اعتبار سے شاذ ہے نہ کہ خود ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے لئے بھی کیونکہ ان کا قرآن علیحدہ تھا ان پر دوسرے قرآنوں کی رسم کی پابندی واجب نہیں تھی (۹) مکی کا یہ قول عمدہ نہیں کہ یَقْضِ پر وقف کرنا بہتر نہیں کیونکہ اگر یا سے کرو گے (جیسے یعقوب کی قراءۃ ہے) تو رسم کے خلاف ہو جائے گا اور اگر (سب کے لئے) یا کے حذف سے وقف کرو گے تو (یعقوب کی) روایت کے خلاف ہوگا اور عمدہ اس لئے نہیں کہ اثبات تقدیراً اور حذف صراحتاً رسم کے موافق ہے ہاں لفظی تلفظ کے تام نہ ہونے کے سبب وقف کا بہتر نہ ہونا ظاہر ہے۔ (۱۰) مُضْجِعًا صرف تاکید کے لئے نہیں ہے جیسا کہ بعض کا قول ہے بلکہ یہ بتانے کے لئے ہے کہ حمزہ کے لئے یہ دونوں کلمہ یائی ہیں حقیقتاً ہوں خواہ حکماً اور اسی لئے شعر ۱۳ کے اَنْجٰی میں اضجاع کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اس میں اَنْجَیْتَ بھی آ رہا ہے جس سے اَنْجٰی کا یائی ہونا خود ہی واضح ہو گیا۔ (۱۱) چونکہ حمزہ کا اسم صریح آ رہا ہے اس لئے مُنْسِلًا کے میم کا رمز نہ ہونا واضح ہے (۱۲) ماضی کے واحد غائب کے مذکر اور مونث بنانے کے معنی ظاہر ہیں کہ مونث میں تائے ساکنہ لے آؤ جس سے لام کلمہ کا الف حذف ہو جائے گا اور مذکر میں تا نہ لاؤ پس الف باقی رہے گا۔

(ص) (ق) (غ) (غ)

۱۳/۴۴۴ مَعًا خُفْيَةً فِيْ ضَمِّهٖ كَسْرُ شُعْبَةٍ وَاَنْجَيْتَ لِلْكُوْفِيْ اَنْجٰى تَحَوَّلَا ع ۸/۱۴

(صِ)

(وہ تَضَرُّعًا وَّ خُفْيَةً (انعام ع ۸ اور اعراف ع ۷) جو (ان) دو موقعوں میں ہے اس (کی خا) کے ضمہ (کی جگہ) میں (ابوبکر) شعبہ کا کسرہ ہے (یعنی وَخِفْيَةً پس باقین کے لئے وَخُفْيَةً ہے ضمہ سے اور کثیر الاستعمال ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے) اور (سما اور شامی کا لَئِنْ اَنْجَيْتَنَا جو ہے وہ کوفیین کے لئے (لَئِنْ) اَنْجٰنَا ہو گیا ہے (یا اَنْجَیْتَ کوفی کے لئے اَنْجٰی سے بدل گیا ہے اور غیبت اولیٰ ہے کیونکہ اس سے کلام ایک ہی اسلوب پر رہتا ہے)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (ا) خُفْیَۃً میں دونوں لغت ہیں اور ضمہ اکثر اور مشہور تر ہے اور تَضَرُّعًا وَّ خُفْيَةً کا نصب مفعول مطلق یا حال ہونے کی بناء پر ہے ای مُظْهِرِيْنَ لِلضَّرَاعَةِ وَمُضْمِرِيْنَ لِلِاسْتِكَانَةِ یعنی دعا اس حالت میں کرو کہ زبان سے گڑگڑاہٹ ظاہر کرنے والے ہو اور دل میں عاجزی کے چھپانے والے ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ ظاہر اور باطن دونوں سے دعا کرو اور وَخِيْفَةً اعراف (ع ۲۴) خَوْفٌ سے ہے نہ کہ خَفَآءٌ سے اور اس کی یا عین کلمہ کے واؤ سے بدلی ہوئی ہے نہ یہ کہ اصل میں خُفْيَةً تھا پھر قلب مکانی سے خِيْفَةً ہو گیا یہ بعض حضرات کا وہم ہے (۲) اَنْجٰنَا کی غیبت میں تَدْعُوْنَهٗ کی ضمیر غیب کی اور قُلِ اللّٰهُ کی رعایت ہے ای لَئِنْ اَنْجٰنَا اللّٰهُ اور خطاب اس لئے ہے کہ ان کے کلام کو اسی صیغہ سے نقل کر دیا جائے جو انہوں نے دعا کے وقت استعمال کیا تھا ای لَئِنْ اَنْجَيْتَنَا یَا رَبَّنَا پس اس سے پہلے بِقَوْلِكُمْ مقدر ہے (۳) یہ کلمہ کوفی قرآنوں میں جیم اور نون کے درمیان ایک شوشہ سے لکھا ہوا ہے جو لام کلمہ کی یا کے لئے ہے اور باقی قرآنوں میں جیم اور نون کے درمیان دو شوشہ ہیں ایک یا کا اور دوسرا تا کا (۴) امالہ کا ذکر نہ کرنا اس کے واضح ہونے کی بناء پر ہے نہ کہ شعلہ اور ابوشامہ کی رائے کے موافق نظم میں گنجائش نہ ہونے کی بناء پر اور واضح اس لئے ہے کہ گو یہ اصل کی رو سے واوی ہے لیکن رسم کے اعتبار سے یائی ہے کیونکہ مزید ہے۔ (۵) گو اَنْجٰى کا تلفظ عاصم کی قراءۃ پر کیا ہے لیکن مقصود یہ ہے کہ اس میں کوفی کے لئے اَفْعَلَ کا وزن ہے اس تلفظ کی خصوصیت پیش نظر نہیں ورنہ حمزہ اور کسائی کی قراءۃ کو شامل نہ ہو گا کیونکہ وہ امالہ سے ہے۔

۱۴/۶۴۵ قُلِ اللّٰهُ يُنْجِيْكُمْ يُثَقِّلُ مَعَهُمْ — هِشَامٌ وَّشَامٍ يُنْسِيَنَّكَ ثَقَّلَا

(سَمَا اور ابن ذکوان کے نون کے سکون اور اخفا اور جیم کی تخفیف والے) قُلِ اللّٰهُ يُنْجِيْكُمْ کو ان (کوفین) کے ساتھ (شامل ہو کر) ہشام (بھی نون کے فتحہ اور جیم کی) تشدید سے (يُنَجِّيْكُمْ) پڑھتے ہیں اور شامی نے (اوروں کے وَاِمَّا) يُنْسِيَنَّكَ (الشَّيْطٰنُ) کو (نون کے فتحہ اور سین کی) تشدید سے (يُنَسِّيَنَّكَ) پڑھا ہے (اور دونوں میں تخفیف اولیٰ ہے اول میں مناسب یعنی لَئِنْ اَنْجَيْتَنَا کے قریب ہونے کی بناء پر اور ثانی میں فَاَنْسٰهُ یوسف ع ۵ اور اَنْسٰنِيْهُ کہف ع ۹ کی مناسبت سے جو اس باب کے اجماعی کلمات ہیں)

فائدہ: (ا) دونوں میں تخفیف و تشدید ہم معنی ہیں پس تشدید نہ تو سخاوی کے قول کے موافق تکریر کے لئے ہے اور نہ تکثیر کے لئے جیسا کہ نَزَّلَ میں زمخشری کو وہم ہو گیا ہے کیونکہ تکثیر اور تکریر کی شرط یہ ہے کہ اس کا فعل مجرد میں بھی متعدی ہو قَطَعَ اور قَطَّعَ اور صَرَفَ اور صَرَّفَ کی طرح اور نَزَلَ اور نَجَا مجرد میں متعدی نہیں ہیں اور اول کی تخفیف میں اَنْجٰى کی اور تشدید میں مَنْ يُّنَجِّيْكُمْ کی رعایت ہے اور فَاَنْسٰهُ یوسف (ع ۵) اور وَمَا اَنْسٰنِيْهُ کہف (ع ۹) اجماعاً افعال سے ہیں (۲) ابراز میں ہے کہ اَنْجٰى اور نَجّٰى۔ اَنْسٰى اور نَسّٰى۔ اَنْزَلَ اور نَزَّلَ۔ اَكْمَلَ اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کَمَّلَ۔ اَمْتَعَ اور مَتَّعَ سب ہم معنی ہیں۔ (۳) قُلِ اللّٰهُ کی قید سے مَنْ يُّنَجِّيكُمْ نکل گیا کیونکہ اس میں ساتوں کے لئے تشدید ہے اور گو وہ ترتیب سے بھی نکل گیا ہے کیونکہ ناظمؒ اکثر جگہ اس کی پابندی کرتے ہیں لیکن ترتیب واضح قرینہ نہیں ہے اور یعقوب کے لئے مَنْ يُّنَجِّيكُمْ میں بھی تخفیف ہے پس مکی کا یہ ارشاد کہ اس میں تشدید پر اجماع ہے اس سے مراد یہ ہے کہ ان کے طرق کا اجماع ہے۔ (۴) تشدید والوں کے لئے نون کا فتحہ اجماعی الفاظ سے بھی نکلا ہے اور نون کے سکون سے بھی کیونکہ وزن سکون کے بغیر درست نہیں رہتا اور تخفیف والوں کے لئے سکون تلفظ سے نکلا ہے۔

اس رَا کے فتحہ اور امالہ کا حکم جس کے بعد متحرک حرف ہو جس کے سولہ کلمات آئے ہیں سات اسم ظاہر سے پہلے اور نو ضمیر سے پہلے

۱۵/۶۴۶ وَحَرْفَيْ رَاٰى كُلاًّ اَمِلْ مُزْنَ صُحْبَةٍ   وَفِيْ هَمْزِهِ حُسْنٌ وَّفِي الرَّاۤءِ يُجْتَلَا ۱۵

(ص)

۱۶/۶۴۷ بِخُلْفٍ وَّخُلْفٌ فِيهِمَا مَعْ مُضْمَرٍ   مُصِيْبٌ وَّعَنْ عُثْمَانَ فِي الْكُلِّ قَلِّلَا

(۱۵) اور تو (ابن ذکوان۔ ابوبکر۔ حمزہ اور کسائی کے لئے متحرک سے پہلے) رَاٰ کے دونوں حرفوں کا سب (یعنی سولہ کے سولہ موقعوں) میں امالہ (محضہ) کر حالانکہ یہ (امالہ قراء کی) جماعت کے سفید بادل (یعنی علوم) ہیں (کیونکہ جس طرح بادل بارش کے ذریعہ زمین کو زندہ اور تروتازہ کردیتے ہیں اسی طرح قرآن کے علوم بھی دل کو تازہ اور رونق دار کردیتے ہیں اور روح کو ابدی زندگی اور اس کی راحت دلاتے ہیں یا یہ امالہ اکثر کی قراءۃ ہونے کے سبب جماعت کی رونق ہے) اور (ابوعمرو کے لئے ان سولہ کے سولہ کلمات میں) اس (رَاٰ) کے ہمزہ (ہی کے امالہ) میں خوبی ہے (کیونکہ اصل کی رو سے تو امالہ الف ہی میں ہے اس لئے کہ وہ یائی ہے اور ہمزہ میں اس لئے ہے کہ وہ الف سے بالکل متصل ہے اس کے بغیر چارہ ہی نہیں بخلاف را کے کیونکہ وہ الف سے دور ہے۔ پس ان کے لئے سب کلمات میں ہمزہ ہی کا امالہ ہے نہ کہ را کا بھی) اور (سوسی کے لئے) یہ (انجاع) را میں (بھی) خلاف کے ساتھ ظاہر کیا جاتا ہے کیونکہ تیسیر میں ہے کہ ابو شعیب سوسی سے حمزہ کی طرح بھی منقول ہے اس بناء پر ان کے لئے را کا امالہ نہایت ظاہر ہے۔ لیکن چونکہ یہ نظم و تیسیر اور نشر تینوں ہی کے طرق سے نہیں ہے اس لئے اس کا پڑھنا اولی نہیں يُجْتَلَا میں اشارہ ہے کہ سوسی کے لئے را کا امالہ قلیل اور غیر مشہور ہے جو ناقلین کی کتابوں ہی میں ملتا ہے خلاصہ یہ کہ دوری کی طرح سوسی کے لئے بھی سولہ کے سولہ کلمات میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صرف ہمزہ کا امالہ ہے)

(۱۶) اور (ابن ذکوان کے لئے ایسا) خلاف درستی (اور صحت) کو پہنچنے والا ہے جو (اس رَاٰ کے) ان دونوں (حرفوں) میں ہے حالانکہ یہ (دونوں حرف) ضمیر کے ساتھ ہوں (یعنی جس رَاٰ کے بعد ضمیر ہو جیسے رَاٰکَ رَاٰھَا۔ رَاٰہُ اس میں ابن ذکوان کے لئے دو وجوہ ہیں (۱) را اور ہمزہ دونوں کا فتحہ (۲) دونوں کا امالہ اور جس کے بعد ضمیر کے بجائے اسم ظاہر ہو جیسے رَاٰکَوْکَبًا اس میں دونوں حرفوں کا صرف امالہ ہے فتح نہیں) اور عثمان (ورش) سے تمام (یعنی سولہ کے سولہ موقعوں) میں یہ (رَاٰ کے) دونوں (حرف) امالہ بین بین سے پڑھے گئے ہیں (خلاصہ یہ کہ جس را کے بعد متحرک حرف ہو اس کی دو قسمیں ہیں اول وہ جس کے بعد اسم ظاہر ہو جو سات جگہ آیا ہے (۱) رَاٰکَوْکَبًا یہاں انعام (ع ۹) میں (۲) رَاٰ اَیْدِیَھُمْ ہود (ع ۷) (۳ و ۴) رَاٰبُرْھَانَ اور رَاٰقَمِیْصَہٗ یوسف (ع ۳) (۵) رَاٰ نَارًا طٰہٰ (ع ۱) (۶) مَارَاٰی اَفَتُمٰرُوْنَہٗ (۷) لَقَدْ رَاٰی مِنْ اٰیٰتِ دونوں نجم (ع ۱) میں دوم جس کے بعد ضمیر ہو اور اس کے تین کلمات ہیں جو نو جگہ آئے ہیں (۱) رَاٰکَ الَّذِیْنَ انبیاء (ع ۳) (۲) رَاٰھَا نمل (ع ۱) و قصص (ع ۴) (۳) رَاٰہُ چھ جگہ یعنی نمل (ع ۳) فاطر و صافات (ع ۲) اور نجم (ع ۱) کا دوسرا رَاٰہُ اور تکویر و علق میں پس کل سولہ کلمات ہوئے اور ان میں پانچ قراء تیں ہیں (۱) صحبہ کے لئے سولہ کے سولہ میں را اور ہمزہ دونوں کا امالہ محضہ (۲) ابن ذکوان کے لئے پہلی قسم کے ساتوں کلمات میں دونوں حرفوں کا امالہ محضہ اور دوسری قسم کے تین کلمات میں نو کی نو جگہ دو وجوہ ہیں (۱) دونوں کا فتح اس کو نقاش نے اخفش سے نقل کیا ہے (۲) دونوں کا امالہ اس کو ابن اخرم نے اخفش سے نقل کیا ہے اور تیسیر میں صرف فتح ہے پس امالہ زیادات میں سے ہے اور یہ تیسیر کے ان مطبوعہ اور قلمی نسخوں کی بناء پر ہے جو ہمیں اس وقت مل سکے ہیں اور قاری رحمہ اللہ کی تحقیق بھی یہی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ ضمیر والے رَاٰ میں اخفش سے نقاش نے دونوں حرفوں کا فتح اور ابن اخرم نے دونوں کا امالہ روایت کیا ہے لیکن نشر و اتحاف میں اس کا عکس درج ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ تیسیر میں نقاش سے دونوں حرفوں کا صرف امالہ ہے اور دونوں کا فتح ابن اخرم سے ہے اور ارشاد المرید میں علی ضباع نے بھی غالبًا نشر اور اتحاف کی پیروی کرتے ہوئے فتح کو زیادات میں سے بتایا ہے اور احقر کا خیال یہ ہے کہ یہ اختلاف تیسیر کے نسخوں کے مختلف ہونے کی بناء پر ظہور میں آیا ہے اور علی قاری کو بھی وہی نسخہ ملا ہو گا جو اس وقت ہمارے ہاتھوں میں ہے جس کی بناء پر نقاش سے فتحہ ہے اور امالہ زیادات میں سے ہے اور جو نسخے صاحب نشر اور اتحاف کی نظر سے گزرے ہوں گے ان میں وَاسْتَثْنَی النَّقَّاشُ عَنِ الْاَخْفَشِ کے بجائے وَاسْتَثْنَی ابْنُ الْاَخْرَمِ عَنِ الْاَخْفَشِ ہو گا جس سے یہ نکلتا ہے کہ فتح زیادات میں سے ہے اور چونکہ صاحب نشر روایات کی پوری تحقیق فرماتے ہیں اس لئے خیال یہ ہے کہ جو نسخہ ان کو ملا تھا وہی صحیح ہو گا واللہ اعلم اور بعض نے رَاٰکَ۔ رَاٰہُ۔ رَاٰھَا تینوں میں ابن ذکوان کے لئے دو وجوہ اور بتائی ہیں (۱) را کا فتح۔ ہمزہ کا امالہ (۲) را کا امالہ۔ ہمزہ کا فتح اور جمزوری ان میں سے پہلی کو قابل عمل اور دوسری کو متروک بتاتے ہیں لیکن جمہور کی رائے پر ان تینوں میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صرف دو وجوہ ہیں یعنی دونوں کا فتح یا دونوں کا امالہ (۳) بصری کے لئے سولہ کے سولہ میں صرف ہمزہ کا امالہ محضہ اور گو ناظمؒ نے سوسی کے خلاف کے ساتھ راء کا امالہ بھی بتایا ہے جس سے ان کے لئے دو وجوہ نکلتی ہیں (۱) را کا فتح ہمزہ کا امالہ (۲) دونوں کا امالہ لیکن چونکہ شاطبی نظم و تیسیر و نشر تینوں کی طرق کے خلاف ہے اس لئے اس کا ترک اولیٰ ہے (۴) ورش کے لئے سب میں را اور ہمزہ دونوں کا امالہ بین بین جو بدل کی تینوں وجوہ کے ساتھ ہو گا اور چونکہ ازرق کے طریق سے ان کے لئے رَا میں فتح بالکل نہیں ہے اس لئے اس میں فَتَلَقّٰى اٰدَمُ والی تفصیل جاری نہ ہو گی یعنی یہ نہ ہو گا کہ فتح کے ساتھ قصر و طول اور تقلیل کے ساتھ توسط اور طول چار وجوہ ہوں بلکہ کل تین ہوں گی اور سب تقلیل ہی کے ساتھ ہوں گی (۵) باقی اڑھائی قالون۔ مکی۔ ہشام۔ حفص کے لئے سب میں دونوں حرفوں کا فتح)

اس رَا کا حکم جس کے بعد ساکن منفصل ہو جو رَا پر وقف کرنے کی صورت میں اس سے جدا ہو جائے جس کے چھ کلمات آئے ہیں

۱۷/۴۴۸ وَقَبْلَ السُّكُوْنِ الرَّا اَمِلْ فِيْ صَفَآئِدٍ بِخُلْفٍ وَّقُلْ فِي الْهَمْزِ خُلْفٌ يَّقِيْ صِلَا

ساکن منفصل سے پہلے رَا پر وقف کرنے کا حکم اور اس ساکن لازم سے پہلے رَا کا حکم جو کسی وقت بھی ہمزہ سے جدا نہ ہو

۱۸/۴۴۹ وَقِفْ فِيْهِ كَالْاُوْلٰى وَنَحْوُ رَاَتْ رَاَوْا رَاَيْتَ بِفَتْحِ الْكُلِّ وَقْفًا وَّمَوْصِلَا

(۱۷) اور ساکن (منفصل) سے پہلے رَا میں چھؤں جگہ ابوبکر و حمزہ کے لئے بلاخلاف اور سوسی کے لئے خلاف کے ساتھ صرف) را کا (ایسا) امالہ (محضہ) کر جو نعمت (یا قوت) کی صفائی میں ہے (یا نعمت کی قوت میں ہے یعنی نہایت عمدہ یا قوی تر ہے جس سے جنت میں عمدہ ترین نعمتیں ملیں گی نیز ایسا امالہ) جو (سوسی کے) خلاف کے ساتھ ہے اور تو کہہ دے کہ (اس قسم میں سوسی اور ابوبکر کے لئے) ہمزہ (کے امالہ) میں (بھی ایسا) خلاف ہے جو (دوزخ کی) آگ میں داخل ہونے سے (یا آگ کی حرارت سے) بچاتا ہے (یا ایسا خلاف ہے جو قاری کو عذاب سے یا غلطی سے بچاتا ہے اور تو اس رَا کا مابعد سے ضرور وصل کر دے (جعبری) یعنی اس رَا کا یہ حکم صرف وصل کی صورت میں ہے کیونکہ وقف کا حکم آگے آتا ہے خلاصہ یہ کہ اس شعر میں رَاٰی کی تیسری قسم کا حکم بتایا ہے اور یہ وہ رَا ہے جس کے بعد ساکن منفصل ہو جو رَا پر وقف کر دینے سے جدا ہو جاتا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو اور یہ چھ جگہ آیا ہے (۱) رَاَ الْقَمَرَ (۲) رَاَ الشَّمْسَ دونوں انعام (ع ۹) میں (۳ و ۴) رَاَ الَّذِیْنَ دونوں نحل (ع ۱۲) میں (۵) وَرَاَ الْمُجْرِمُوْنَ کہف (ع ۷) (۶) رَاَ الْمُؤْمِنُوْنَ احزاب (ع ۳) اور ان سب میں دو قراء تیں ہیں (۱) ابوبکرو حمزہ کے لئے را کا امالہ محضہ اور ہمزہ کا فتحہ (۲) سا شامی حفص کسائی کے لئے سب میں دونوں کا فتح اور گو ناظمؒ نے سوسی کے لئے را اور ہمزہ دونوں کا امالہ میں خلاف بتایا ہے جس سے ان کے لئے چار وجوہ نکلتی ہیں (۱) را اور ہمزہ دونوں کا فتح اور یہی اولیٰ اور طریق کے موافق ہے (۲) دونوں کا امالہ (۳) را کا امالہ ہمزہ کا فتح (۴) را کا فتح ہمزہ کا امالہ یہ تینوں نظم و تیسیر کے طرق سے نہیں ہیں گو فی نفسہ ان میں سے پہلی یعنی دونوں کا امالہ صحیح ہے اس لئے ان کا ترک اولیٰ ہے لیکن منقول ان چار میں سے صرف پہلی دو ہیں اور تفصیل کے لئے فائدہ کے نمبر چھ کی طرف رجوع کیجئے اور اسی طرح ابوبکر کے لئے بھی ہمزہ کے امالہ میں خلاف بتایا ہے جس سے ان کے لئے دو وجوہ نکلتی ہیں (۱) را کا امالہ ہمزہ کا فتح اور یہ اولیٰ اور طریق کے موافق ہے (۲) دونوں کا امالہ یہ طرق سے نہیں ہے)

(۱۸) اور تو اس (ساکن منفصل سے پہلے رَاٰ) پر (رَاٰ کے اس) پہلے (کلمہ) کی طرح وقف کر (جو متحرک سے پہلے ہو جس کا حکم پہلی دو قسموں میں گذر چکا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ رَاَ الشَّمْسَ وغیرہ میں صرف چار قراء تیں ہیں جو اس رَاٰ کی طرح ہیں جس کے بعد اسم ظاہر ہو اور اس کے پہلے حرف پر حرکت ہو پس (۱) ابن ذکوان۔ ابوبکر۔ حمزہ اور کسائی کے لئے وقفاً چھوں کلمات میں دونوں حرفوں کا امالہ محضہ (۲) ورش کے لئے دونوں میں بین بین بدل کی تینوں وجوہ کے ساتھ (۳) بصری کے لئے را کا فتح اور ہمزہ کا امالہ محضہ اور گو سوسی کے لئے را کا بھی امالہ بتایا ہے لیکن وہ طرق سے نہیں ہے (۴) باقی اڑھائی قالون۔ مکی۔ ہشام حفص کے لئے دونوں کا فتح) اور رَاَتْ (اور) رَاَوْا (اور) رَاَیْتَ (رَاَیْنَهٗ) جیسے (وہ کلمات جن میں ہمزہ کے بعد ساکن لازم ہو جو کسی حالت میں بھی جدا نہ ہو) سب (قراء) کے فتح کے ساتھ ہیں وقف میں بھی اور وصل میں بھی (یا ان قراء کے وقف کرتے ہوئے بھی اور وصل کرتے ہوئے بھی خلاصہ یہ کہ رَاٰ کی اس چوتھی قسم میں کسی کے لئے بھی امالہ نہیں ہے نہ وقفاً نہ وصلاً کیونکہ اس میں امالہ کا محل (الف) ہی باقی نہیں رہتا۔ پس اس قسم میں تو اجماعاً فتح ہے رہیں باقی تین قسمیں سو ان میں بھی اصل ہونے کے سبب فتحہ ہی عمدہ تر ہے)

فائدہ (۱): (۱) رَاٰ میں الف کا امالہ اس لئے ہے کہ وہ یائی ہے اور ہمزہ کا اس کے لئے لازم ہے اور را کا امالہ ہمزہ کے امالہ کی مناسبت سے ہے پس یہ امالہ للامالہ ہے تاکہ تلفظ ایک ہی طرح کا ہو کر آسانی کی صورت نکل آئے اور چونکہ امالہ کے باب میں را کو مزید خصوصیت ہے اس لئے نظم کے طرق سے امالہ للامالہ رَاٰ اور تَرٰٓءَا اور نَاٰ ہی میں ہوتا ہے کہ تَرٰی۔ نَرٰی۔ رَمٰی وغیرہ میں بھی اور ابو عمرو کا را میں امالہ نہ کرنا اس لئے ہے کہ وہ الف سے متصل نہیں جیسا کہ شعر ۱۵ کے ترجمہ میں بھی درج ہو چکا ہے نیز انہوں نے رَاٰ کو نَرٰی پر قیاس کیا ہے کیونکہ وہ مضارع ہونے کے سبب اس کی فرع ہے اور ضمیر والے کا استثناء اس لئے ہے کہ اس کا الف بالکل آخر میں نہیں ہے جو تغیر کا محل ہے اور دونوں کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تقلیل کلیہ پر عمل اور مجانست و اتحاد دونوں چیزوں کے حاصل کرنے کے لئے ہے اور ساکن منفصل سے پہلے را اور ہمزہ دونوں کا امالہ استصحاب کے لئے ہے یعنی تاکہ کلمہ اپنی اسی حالت پر باقی رہے جس پر الف کے موجود ہونے کے وقت تھا اور صرف را کا اس لئے ہے کہ اس میں استصحاب کی رعایت رکھی گئی ہے کیونکہ وہ باقی ہے اور الف میں اس لئے نہیں کی گئی کہ وہ حذف ہو جاتا ہے اور وقفاً دونوں کا امالہ اور وصلاً دونوں کا فتح اس لئے ہے کہ تابع متبوع کے حکم میں ہوا کرتا ہے پس جب وقفاً الف و ہمزہ میں ہوا تو را میں بھی ہو گیا اور جب وصلاً ان میں نہیں ہوا تو را میں بھی نہیں ہوا اور فتح والوں کے لئے دونوں کا فتح اس لئے ہے کہ وہ اصل ہے (۲) رَاَ الْقَمَرَ میں وصلاً را کا امالہ اس لئے ہے کہ ساکن کا پیش آ جانا عارضی ہے کیونکہ وصل ہی میں ہے پس گویا الف اور اس کا اور ہمزہ کا امالہ وصل میں بھی باقی ہے اس لئے مناسبت سے را میں بھی امالہ کر لیا اور ہمزہ کا امالہ اس لئے بھی ہے کہ الف کا حذف عارضی ہے اور یہ بتانے کے لئے بھی کہ اس میں وقفاً امالہ ہے (۳) رَاَ الْقَمَرَ میں وصلاً فتح اس لئے ہے کہ ساکن کے سبب الف حذف ہو گیا جو امالہ کا محل ہے اور امالہ اس لئے ہے کہ یہ حذف عارضی ہے اور وقفاً امالہ اس لئے ہے کہ مانع نہ رہنے کے سبب امالہ کا محل لوٹ آتا ہے اور رَاٰتْ میں ہمزہ کا فتح اس لئے ہے کہ اس میں سے الف ہمیشہ کے لئے حذف ہو گیا ہے اور را کا امالہ ہمزہ کے امالہ کی وجہ سے تھا جب ثانی نہیں رہا تو اول بھی نہیں رہا (۴) خُلُفٌ سے مراد علم ہے کیونکہ اس کا جان لینا علم کو مستلزم ہے اور صَلاً آگ کی حرارت کے معنی میں ہے یعنی علم آگ کی تیزی سے بچاتا ہے (۵) اصفہانی کی شرح میں ہے کہ متحرک سے پہلے سوسی کے لئے را کا امالہ بیان کرنے میں ناظمؒ منفرد ہیں کیونکہ یہ وجہ ان کے لئے نہ تیسیر کے طرق سے ہے نہ نشر کے طرق سے ہاں صاحب تجرید نے اس کو سوسی کے لئے ابوبکر قرشی کے طریق سے بیان کیا ہے اور یہ فارس بن احمد اور ابوالحسن رقی کے انفرادات میں سے ہے رہا دانیؒ کا تیسیر میں تمریض اور ضعف کے صیغہ سے یہ فرمانا کہ ابوشعیب سے حمزہ کی طرح بھی نقل کیا گیا ہے سو اس سے یہ نہیں نکلتا کہ یہ وجہ تیسیر کے طرق سے بھی ثابت ہے کیونکہ جامع البیان جو اس فن میں دانیؒ کی سب سے بڑی کتاب ہے اس میں اس مطلب کے خلاف تصریح موجود ہے (۶) سخاویؒ کی شرح میں ہے کہ دانیؒ موضح میں فرماتے ہیں کہ میں نے ابوشعیب سوسی کے لئے فارس بن احمد سے را اور ہمزہ دونوں کا امالہ پڑھا ہے اور حضرت فارس نے مجھے بتایا کہ ابو عمران موسیٰ بن جریر را کے فتح اور ہمزہ کے امالہ کو پسند کرتے تھے سو ان کی پیروی میں رقہ والوں کی ایک جماعت نے بھی اسی کو اختیار کر لیا اور میں نے سوسی کی روایت میں فارس کے سوا دوسرے شیوخ سے بھی را کا فتحہ اور ہمزہ کا امالہ ہی پڑھا ہے اور دانیؒ کی تنبیہ میں فارس سے یہ بھی ہے کہ موسیٰ بن جریر نے را کا فتح اور ہمزہ کا امالہ اختیار کر کے ابوشعیب کی مخالفت کی ہے اور لوگوں کی ایک جماعت بھی اس بارہ میں ابن جریر کی ہمنوا ہو گئی ہے اور را اور ہمزہ دونوں کا امالہ یزیدی سے ابوشعیب کی طرح محمد بن سعدان اور احمد بن جبیر نے بھی نقل کیا ہے اور محمد بن یحییٰ نے عبید بن عقیل کے ذریعہ ابو عمرو سے بھی نقل کیا (اور مقصد یہ ہے کہ اس میں سوسی منفرد نہیں ہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیکن چونکہ دانی کو را کا امالہ فارس ہی سے پہنچا ہے اس لئے انفراد برقرار ہے) (۷) یُـجْـتَـلَا کہنے کی وجہ شعر ۱۵ کے ترجمہ میں درج ہو چکی ہے اور جو تقریر یہاں ۲ تا ۴ میں درج ہوئی وہ سب اس رَاٰ کے متعلق تھی جس کے بعد متحرک ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس قسم میں سوسی کے لئے را کا امالہ بیان کرنے میں فارس بن احمد منفرد ہیں۔ (۸) سخاوی نے شعر ۱۷ کی شرح میں دانی کی ایک تقریر نقل کی ہے جو ان کی کتاب تنبیہ۔ موضح۔ تیسیر وغیرہ سے لی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس رَاٰ کے بعد ساکن منفصل ہو میں نے اس میں ابو الفتح سے سوسی کے لئے را اور ہمزہ دونوں کا امالہ پڑھا ہے اور ابو الفتح نے مجھے بتایا کہ اس قسم میں فتح موسیٰ بن جریر نحوی نے بذات خود اختیار کر لیا تھا۔ اور وہ ابو عمرو کی قراءۃ میں بہت سی چیزیں صرف عربیت کی جہت سے اختیار کر لیتے تھے اور میں نے اپنے شیخ ابو الحسن سے اس قسم کے اور تمام الفاظ کو تو فتح ہی سے پڑھا ہے لیکن رَاٰکَوْکَبًا والی قسم کو را کے فتحہ اور ہمزہ کے امالہ سے پڑھا ہے جیسا کہ گذرا (۹) خلاصہ یہ کہ ساکن منفصل والے رَاٰ کے چھئوں کلمات میں سوسی کے لئے عقلاً تو چار وجوہ نکلتی ہیں کیونکہ ان کے لئے را اور ہمزہ دونوں کے امالہ میں خُـلْـفٌ کا لفظ جدا جدا دوبار لائے ہیں پس را کے فتح اور امالہ دونوں کے ساتھ ہمزہ میں دو دو پڑھنے سے چار وجوہ جو جاتی ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) را اور ہمزہ دونوں کا فتحہ یہ نظم و تیسیر دونوں کے طرق سے ہے اور اس کو دانی نے ابوالحسنؒ سے پڑھا ہے (۲) دونوں کا امالہ اس کو دانی نے ابوالفتح سے پڑھا ہے (۳) را کا فتحہ ہمزہ کا امالہ (۴) را کا امالہ ہمزہ کا فتح چونکہ یہ دونوں کسی سے بھی منقول نہیں ہیں اس لئے نقل کی رو سے صرف پہلی دو وجوہ ہیں اور ان میں سے بھی صرف نمبر ایک کا اختیار کرنا اولیٰ ہے پس یہاں خُـلْـفٌ کے دوبار لانے کے معنی یہ ہیں کہ را اور ہمزہ دونوں میں دو دو وجوہ تو ہیں لیکن ان دو سے چار نہیں بنیں گی بلکہ نقل کی رو سے مطلب یہ ہے کہ فتحہ کے ساتھ فتحہ ہے اور امالہ کے ساتھ امالہ اور اس سے نکل آیا کہ بعض شارحین نے جو بلا تفصیل چار وجوہ بیان کر دی ہیں وہ درست نہیں کیونکہ اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ چاروں منقول بھی ہوں گی (اصفہانی) (۱۰) سراج القاری میں ہے کہ سوسی کے لئے جس خلاف کی طرف اشارہ کیا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ دانیؒ نے ابوالفتح سے را اور ہمزہ دونوں کا امالہ اور (ابوالحسن) ابن غلبون سے دونوں کا فتح پڑھا ہے اور یزیدی سے دوری اور سوسی کے طریق کے علاوہ دوسرے طرق سے را کا امالہ اور ہمزہ کا فتحہ بھی منقول ہے اور یہ ابن سعدان اور ابن جبیر کا طریق ہے اور اس کا عکس را کا فتحہ اور ہمزہ کا امالہ یونس اور ابوحمدون اور ابوعبدالرحمن کا طریق ہے اور یہ وجہ تیسیر میں بھی ہے اور اس سے پہلی وجہ دانیؒ نے موضح میں بیان کی ہے اور میں نے ان تمام وجوہ سے پڑھا ہے۔ (۱۱) اصفہانی کے بیان کی رو سے محقق کی رائے پر ساکن منفصل والے رَاٰ میں وصلاً ابوبکر کے لئے را کے امالہ اور ہمزہ کے فتحہ کے سوا کوئی اور وجہ اولیٰ نہیں ہے (۱۲) سخاوی کی شرح میں ہے کہ خلف نے یحییٰ بن آدم کے ذریعہ ابوبکر سے اس (ساکن منفصل والی) قسم میں را اور ہمزہ دونوں کا امالہ روایت کیا ہے اور شعیب بن ایوب صریفینی وغیرہ نے یحییٰ بن آدم کے ذریعہ را کا امالہ اور ہمزہ کا فتحہ نقل کیا ہے اور کسائیؒ۔ ملیمی۔ برجمی نے بھی ابوبکر سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسی طرح نقل کیا ہے۔

فائدہ (۲): (۱) متحرک سے پہلے رَا کی را میں سوسی کے لئے دونوں وجوہ محقق نے نقل کی ہیں لیکن اکثر نے دوری اور سوسی دونوں کے لئے صرف ہمزہ کا امالہ بتایا ہے (۲) ساکن منفصل سے پہلے رَا میں ابوبکر کے لئے وصلاً دونوں حرفوں کا امالہ یحییٰ سے خلف کا اور را کا امالہ اور ہمزہ کا فتحہ ابو حمدون اور صریفینی کا طریق ہے اور اکثر نے یہی وجہ بیان کی ہے (۳) مکی فرماتے ہیں کہ نصیر سے رَاتَ۔ رَاوٗا وغیرہ میں بھی امالہ منقول ہے (۴) رَا الْقَمَرَ وغیرہ میں سوسی کے لئے ہمزہ کے امالہ کا خُلف را کے امالہ کے خُلف کے ساتھ مقید ہے یعنی ہمزہ میں امالہ اسی صورت میں ہوگا کہ را میں بھی امالہ ہو ورنہ دو وجوہ سے چار بن جائیں گی حالانکہ سوسی سے منقول دو ہی ہیں جیسا کہ اوپر نمبر چھ میں گذرا پس مالکی (غالب خیال یہ ہے کہ یہ ابو جعفر احمد بن حسن مالکی نحوی ہیں قاف سے جو لذۃ السمع فی السبع کے مصنف ہیں لیکن قاری رحمہ اللہ کی شرح میں کاف سے ہے اسی کی پیروی میں یہاں بھی متن میں کاف ہی سے درج کیا ہے۔ منہ) کا یہ مصرع نہایت عمدہ ہے۔ بِخُلْفٍ وَّفِي الْهَمْزِ الْخِلَافُ يَقِي صِلًا کیونکہ خُلف کو پہلے نکرہ اور پھر معرفہ لائے ہیں جس سے یہ نکلتا ہے کہ دونوں سے مراد ایک ہی ہے۔ (۵) کُلًّا عموم کے لئے ہے جو اسم ظاہر کے ساتھ والے رَا کے تمام کلمات کو شامل ہے۔ (۶) چونکہ دیباچہ کے شعر ۲۶ میں بتادیا تھا کہ ورش کا نام عثمان ہے اس لئے یہاں اسی نام سے لے آئے (۷) شعر ۱۵ و ۱۶ میں متحرک سے پہلے رَا کا مراد ہونا شعر ۱۷ کے وَقَبْلَ السُّكُوْنِ سے اور ترتیب سے معلوم ہوا ہے اور اسی سے ضمیر والے کا شامل ہونا بھی نکل آیا کیونکہ وہ بھی متحرک سے پہلے ہے (۸) شعر ۱۸ کے وَقِفْ فِيْهِ سے نکل آیا کہ ساکن منفصل والے رَا میں جو خلاف ہے وہ وصلاً ہے اور ساکن سے منفصل کا مراد ہونا وَنَحْوُ رَاتَ رَاوٗا سے ظاہر ہوا ہے (۹) ابراز کی رو سے ہمزہ کو ممال کہنا مجاز ہے کیونکہ اصالتاً تو امالہ الف میں ہے (۱۰) خُلف کے استعمال کے متعلق ایک مفید بحث دیباچہ کے صفحہ ۱۶۴ پر نہم کے ذیل میں درج ہو چکی ہے (۱۱) ابوشامہ فرماتے ہیں کہ سوسی کے خُلف سے یہ نکلتا ہے کہ را اور ہمزہ دونوں کا امالہ بھی کرتے ہیں حالانکہ یہ صورت نہیں ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ باب الزوائد شعر ۱۲ و ۱۳ کے كِيْدُوْنِ میں ہشام کے لئے حالین میں خلاف بتایا ہے حالانکہ وقفاً (نظم کے طرق سے) حذف نہیں کرتے انتہی۔ شاید موصوف نے دانیؒ کی اس روایت کی طرف التفات نہیں فرمایا کہ میں نے ابوالفتح سے ساکن منفصل والے رَا میں دونوں حرفوں کا امالہ پڑھا ہے یا مقصد یہ ہے کہ نظم کے طرق سے دونوں کا امالہ نہیں ہے اور یہ صحیح ہے۔

۱۹/۴۵۰ وَخَفَّفَ نُوْنًا قَبْلَ فِي اللّٰهِ مَنْ لَّهٗ بِخُلْفٍ أَتَى وَالْحَذْفُ لَمْ يَكُ أَوَّلَا

اور (نافع۔ ابن ذکوان کے لئے بلاخلاف اور ہشام کے لئے خلاف کے ساتھ اس) نون کو جو فِي اللّٰهِ سے پہلے (اَتُحَآجُّوْنِّيْ میں) ہے اس (قاری) نے تخفیف سے پڑھا ہے جس کے لئے یہ (تخفیف) خلاف کے ساتھ (ہو کر) آئی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے (پس مدنی اور ابن ذکوان کے لئے اَتُحَاجُّوْنِیْ فِی اللّٰہِ ہے واؤ کے قصر اور نون کی تخفیف سے اور ہشام کے لئے ان کی طرح تخفیف اور باقی پانچ کی طرح تشدید دونوں ہیں اور باقی پانچ کے لئے اَتُحَاجُّوْنِّیْ ہے واؤ میں مد لازم اور نون کی تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ ادغام کبیر کے قبیل سے ہے اور مثلین میں تخفیف کرنے کا قاعدہ ادغام ہی کو چاہتا ہے۔ اور تخفیف اس لئے ہے کہ اس میں سے ایک نون محذوف ہے) اور (وہ) محذوف (نون) پہلا (نون) نہیں ہے (بلکہ دوسرا ہے اور پہلے کے بجائے دوسرے کو محذوف ماننا ان پانچ وجوہ کی بناء پر ہے (۱) ثقل دوسرے ہی سے پیدا ہوا ہے (۲) پہلا نون دوسرے کے نہ ہونے کے وقت بھی وقایہ کا کام دے سکتا ہے۔ جس کے لئے دوسرے کو لاتے ہیں اور دوسرا پہلے کی جگہ کام نہیں دے سکتا کیونکہ نہ تو وہ فاعل کی ضمیر بن سکتا ہے نہ رفع کی علامت (۳) پہلا نون رفع کی علامت ہے اور علامت کا حذف کرنا اولیٰ نہیں (۴) پہلا جمع مونث کے صیغہ میں فاعل کی ضمیر ہوتا ہے اور دوسرے میں یہ بات نہیں ہے اس لئے اسی کا حذف اولیٰ ہے ورنہ لازم آئے گا کہ فاعل کو تو حذف کر دیا اور غیر فاعل کو باقی رکھا کیونکہ اس کا درجہ کم ہے (۵) نون وقایہ کبھی اکیلا ہونے کے وقت بھی حذف ہو جاتا ہے جیسے قَدِیْ۔ لَعَلِّیْ۔ لَیْتِیْ جو اصل کی رو سے قَدْنِیْ۔ لَعَلَّنِیْ۔ لَیْتَنِیْ تھے اس لئے دونوں کے جمع ہونے کے وقت بھی اس کا حذف قیاس سے موافق تر ہے اور تشدید اس لئے ہے کہ اصل میں اَتُحَاجُّوْنَنِیْ تھا پھر تخفیف کے لئے پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کر دیا اور یہ کبیر کے قبیل سے ہے اور فَبِمَ تُبَشِّرُوْنِّ حجر (ع ۴) اور مَکَّنِّیْ کہف (ع ۱۱) اور اَتُمِدُّوْنَنِّیْ نمل (ع ۳) اور تَاْمُرُوْنِّیْ زمر (ع ۷) اور اَتَعِدَانِنِیْ احقاف (ع ۲) بھی اسی باب سے ہیں اور ایسی مثالوں میں لغت کی رو سے تین وجوہ ہیں (۱) اظہار دو نونوں سے اور یہاں یہ ناظمؒ کے طرق سے کسی کی بھی قراء ۃ نہیں ہے (۲) ادغام (۳) ایک نون کا حذف اور دوسرے کی تخفیف اور تَاْمُرُوْنِّیْ زمر میں قراء ۃ کی رو سے بھی تینوں ہیں اور اِذْ تَاْمُرُوْنَنَا سبا (ع ۴) میں اظہار پر اجماع ہے اور بعض کے قول پر پہلا نون محذوف ہے اور دلیل یہ ہے کہ نون پر کسرہ آ رہا ہے اور یہ وقایہ کی حرکت ہے نہ کہ اعرابی کی اور جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ وقایہ کے حذف کے بعد یا کی مناسبت سے نون اعرابی پر کسرہ آ گیا۔ پس کسرہ کو اول کے محذوف ہونے کی دلیل بنانا صحیح نہیں)

فائدہ: (۱) تخفیف اس لئے ہے کہ اس میں سے ایک نون حذف ہو گیا ہے اور یہ غطفان کا لغت ہے اور ابن عمر کا قول اِنَّ رِجْلَیَّ لَا تَحْمِلَانِیْ بھی اسی قبیل سے ہے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہاں اس بحث پر کوئی ضرورت داعی نہیں ہے کہ پہلا نون محذوف ہے یا دوسرا یہ صرف نحوی فوائد میں سے ہے اور ابو علی نے حجت میں اس کو بیان کیا ہے اور تشدید ادغام کی بناء پر ہے (۲) مکی کی رائے پر دونوں ہی نونوں کا حذف درست نہیں پہلے کا اس لئے کہ اس کے حذف سے اعراب میں خلل آ جاتا ہے (یعنی مضارع مرفوع کے منصوب یا مجزوم ہونے کا شبہ ہو جاتا ہے) اور دوسرے کا اس لئے صحیح نہیں کہ یہ شعری ضرورت کے بغیر عربیت کی رو سے قبیح ہے اور بعض نحاۃ نے اس کو لحن بتایا ہے نیز جب دوسرے کو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حذف کر دیں گے تو پہلے پر کسرہ آئے گا حالانکہ اس کی اصلی حرکت فتحہ ہے لیکن چونکہ یہاں نون کی تخفیف لغت کی رو سے بھی ثابت ہے اور متواتر بھی ہے اس لئے یہ دونوں شبہ لائق رد ہیں اور چونکہ ثانی اول کا نائب ہے اس لئے وہ خلل سے مانع ہے نیز نحاۃ کے قول پر اعرابی کا ساکن کر دینا بھی درست ہے پھر کسرہ کے ناجائز ہونے کے کیا معنی اور ناظم نے اُتنی میں اسی کی طرف اشارہ کیا ہے یعنی اس نون کو اس قاری نے تخفیف سے پڑھا ہے جس کو یہ معتبر حضرات سے پہنچی ہے اور اس کے نزدیک ثابت ہو گئی ہے (۳) تجرید و تیسیر میں ہشام کے لئے دونوں وجوہ ہیں اور تخفیف مشہور تر ہے اور ابو العلا نے صرف تشدید بیان کی ہے (۴) ضحاک نے عاصم سے اور ابن ابی حماد نے ابوبکر سے اَتُحَاجُّوْنَنِیْ انعام کو بھی دو نونوں سے نقل کیا ہے اور یہ شاذ ہے (۵) چونکہ اَتُحَاجُّوْنِّیْ میں اجتماع ساکنین ہے جس سے شعر کا وزن درست نہیں رہتا اس لئے اس کو نُوْنَا قَبْلَ فِی اللّٰهِ سے تعبیر کردیا اور وَمِنْ قَبْلِ فِیْهِمْ نحل شعر۲ بھی اسی قبیل سے ہے اور وَمَا بَعْدَهُ اِنْ شَآءَ یاء ات الاضافہ شعر۱۵ اور وَمَا قَبْلَ اِنْ شَآءَ کہف شعر۳۰ اور وَ ذُوالثُّنْیَا قصص شعر۷ اور صافات شعر۸ بھی اسی قبیل سے ہے جن کو سَتَجِدُنِیْ کے بجائے لائے ہیں جس میں لگاتار پانچ حرکتیں جمع ہیں۔

(ص)

۴۵۱/۲۰ وَفِیْ دَرَجَاتِ النُّوْنُ مَعْ یُوْسُفٍ ثَوٰی ۔۔۔ وَوَالْیَسَعَ الْحَرْفَانِ حَـرِّكْ مُثَقِّلَا ۔۔۔ ع ۱۶

(صض)

۴۵۲/۲۱ وَسَکِّنْ شِفَاءً وَّاقْتَدِهْ حَذْفُ هَآئِهٖ ۔۔۔ شِفَاءً وَّبِالتَّحْرِیْكِ بِالْکَسْرِ کُفِّلَا

۴۵۳/۲۲ وَمُدَّ بِخُلْفٍ مَّا جَ وَالْکُلُّ وَاقِفٌ ۔۔۔ بِاِسْکَانِهٖ یَذْکُوْ عَبِیْرًا وَّمُنْدَلَا

(۲۰) اور دَرَجٰتٍ (مَّنْ نَّشَآءُ انعام ع ۱۰) میں حالانکہ یہ یوسف (ع ۹ والے دَرَجٰتٍ) سمیت ہے (دونوں کی تامیں کوفیین کیلئے) تنوین مقیم (اور ثابت اور صحیح) ہو گیا ہے (نہ یہ کہ راجح بھی ہو گیا ہے پس ان کے لئے دونوں جگہ دَرَجٰتٍ مَّنْ نَّشَآءُ ہے تنوین یعنی تا کے دو زیروں اور میم کی تشدید سے اور سما اور شامی کیلئے دَرَجٰتِ مَنْ نَّشَآءُ ہے تنوین کے حذف یعنی تا کے ایک زیر اور میم کی تخفیف سے اور تعریف میں بلیغ تر اور حذف اور تقدیم اور تاخیر سے محفوظ ہونے کے سبب اضافت ہی عمدہ تر ہے) اور وَالْیَسَعَ جو ہے (یعنی اسکے) دونوں لفظ جو ہیں (جو انعام ع ۱۰ اور ص ع ۴ میں ہیں) تو (حمزہ اور کسائی کیلئے اسکے لام کو اسی طرح) مشدد پڑھنے والا بن کر (فتحہ کی) حرکت دے۔

(۲۱) اور (اسکی یا کو) ساکن کر دے حالانکہ تو (اپنے طلباء کو) شفاء دینے والا ہے (یعنی توجیہ بتا کر معترضین کے شبہات سے بچانے والا ہے یا اس سکون نے خوب شفا دی ہے۔ پس حمزہ اور کسائی کیلئے دونوں جگہ وَالَّیْسَعَ ہے لام کے تشدید

www.KitaboSunnat.com

اور فتحہ اور یا کے سکون سے اس بناء پر کہ کلمہ کی اصل لَیۡسَعَ تھی پھر اس پر اَلۡ تعریفی آ گیا اور پہلا لام دوسرے میں مدغم ہو گیا اور باقی پانچ کے لئے وَالۡیَسَعَ ہے لام کے سکون اور تخفیف اور یا کے فتحہ سے اس بناء پر کہ کلمہ یَسَعَ تھا پھر اس پر اَلۡ تعریفی آ گیا اور یہ یَسَعُ مضارع سے منقول ہو کر عَلَم بن گیا ہے جو اصل کی رو سے یَوۡسَعُ تھا واؤ اسلئے حذف ہو گیا کہ فتحہ والی یا اور تقدیری کسرہ کے درمیان تھا اور یہ وزن فعل اور علمیت کے سبب غیر منصرف ہے اور جعبری اور ابوعبید کی رائے پر یہی اولیٰ ہے اور وجہ یہ ہے کہ یہ رسم کے بھی موافق ہے اور لغت کی رو سے بھی مشہور ہے اور وہ وجہ نہیں جو ابوعبید نے بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم نے قصص الانبیاء میں اور تمام احادیث میں ان نبی کا نام یسع ہی پایا ہے اور ہم نے یہ کسی سے بھی نہیں سنا کہ وہ ان کو لیسع کہتا ہو کیونکہ موصوف کے نہ سننے سے لَیۡسَعَ کا نہ ہونا لازم نہیں آتا نیز ممکن ہے کہ قصص اور احادیث میں دونوں میں سے آسان تر لغت کو استعمال کر لیا ہو) اور (فَبِهُدٰىهُمُ) اقۡتَدِهۡ (ع ۱۰) جو ہے (وصلاً حمزہ اور کسائی کیلئے) اس کی ھا کا حذف شفاء (دینے والا) ہے (اس بناء پر کہ اس کیلئے صحیح توجیہ موجود ہے کیونکہ یہ ھا یا تو ضمیر کی ہے اور امر کا مفعول ہے اور مرجع وہ اقتدا ہے جو اِقۡتَدِ سے سمجھا گیا ہے یا سکتہ کی ہے۔ اور مفعول کا اور وصلاً سکتہ کی ھا کا حذف شائع اور ذائع ہے یا اس لئے شفاء ہے کہ سکتہ کی ھا میں وصلاً حذف ہی اصل ہے چنانچہ وَصِلۡ یَتَسَنَّهۡ بقرہ شعر ۵۰۷ میں بھی گذر چکا ہے۔ اور باقی پانچ کیلئے ھا کا اثبات ہے) اور (میں سے ابن عامر کیلئے) یہ (ھا) کسرہ کے ساتھ حرکت دینے کے سبب کفالت کی گئی ہے۔ (یعنی چونکہ ضمیر کی ھا کا کسرہ نقل کی رو سے صحیح ہے اس لئے ناقلین اسکی صحت کے ذمہ دار بن گئے ہیں نیز جس طرح ضمیر کی ھا کو سکتہ کی ھا کے حکم میں مان کر وصلاً ساکن کر دینا درست ہے اسی طرح سکتہ کی ھا کو ضمیر کی ھا کے حکم میں مان کر حرکت دے دینا بھی درست ہے اور اس تقریر کی رو سے اس ھا کو شامی کیلئے سکتہ کی ھا بھی قرار دے سکتے ہیں پس ابن مجاہد کا اس ھا کے کسرہ کو اس بناء پر غلط بتانا کہ یہ ھا سکتہ کی ہے جس پر کسی حالت میں بھی حرکت نہیں آیا کرتی ان دو وجوہ کی بناء پر صحیح نہیں (۱) موصوف نے اسکو یقیناً سکتہ کی ھا کہہ دیا حالانکہ یہ ضمیر کے لئے بھی ہو سکتی ہے (۲) یہ دعویٰ بھی صحیح نہیں کہ سکتہ کی ھا پر حرکت نہیں آیا کرتی اور وجہ اوپر درج ہو چکی ہے پھر ہشام کیلئے تو یہ کسرہ صلہ کے بغیر ہے)

(۲۲) اور (ابن ذکوان کے لئے) یہ (ھا ایسے) مد (صلہ) سے پڑھی گئی ہے جو (ایسے) خلاف کے ساتھ ہے جو (نقل کی رو سے) موج (اور اضطراب) والا ہو گیا ہے (یعنی اس میں ابن ذکوان کے لئے دو وجوہ ہیں (۱) کسرہ مع صلہ یعنی فَبِهُدٰىهُمُ اقۡتَدِهٖ اور یہی طریق کے موافق ہے (۲) صلہ کے بغیر کسرہ یعنی فَبِهُدٰىهُمُ اقۡتَدِهِ یہ زیادات میں سے ہے اور اخفش کے بجائے زید سے ہے جس کو انہوں نے رملی سے اور رملی نے صوری کے ذریعہ ابن ذکوان سے نقل کیا ہے اور نشر میں ہے کہ اس کے صحیح ہونے میں تو شک نہیں لیکن ہماری کتاب کے طرق سے بھی قلیل ہے نتیجہ یہ کہ اس میں ابن ذکوان کے لئے کسرہ مع صلہ ہی کا اختیار کرنا اولیٰ ہے اور ناظم نے بھی مَاجَ میں موج والا کہہ کر اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باقی چار سا عاصم کے لئے یہ ھا ساکن ہے اور یہ سکون تحریک کی ضد سے نکلا ہے اور اثبات حذف کی ضد سے یہ تفصیل تو وصل میں تھی آگے وقف کا حکم بتاتے ہیں) اور ہر ایک (قاری) اس (ھا) کے اسکان سے وقف کرنے والا ہے (کیونکہ یہ ھا یا تو سکتہ کی ہے یا ضمیر کی پہلی صورت میں سکون اصلی ہے اور دوسری تقدیر پر وقفی ہے اس بناء پر سب کے لئے ساکن ہے) حالانکہ یہ (ھا) زعفران کی (یا زعفران ملا کر بنائی ہوئی) خوشبو کے اور عود ہندی کے اعتبار سے مہکتی ہے (یا یہ ھا اس حالت میں مہکتی ہے کہ زعفران کی خوشبو سے اور عود ہندی سے تشبیہ دی گئی ہے یعنی سکون نہایت عمدہ ہے کیونکہ وقف کے بارہ میں یہی اصل ہے نیز اس میں کسی نے بھی کلام نہیں کیا۔ پس اس کلمہ میں وصلاً چار قراء تیں ہیں (۱) حمزہ اور کسائی کے لئے فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِ قُلْ لَّآ ھا کے حذف سے (۲) ہشام کے لئے فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهِ قُلْ لَّآ ھا کے کسرہ سے صلہ کے بغیر (۳) ابن ذکوان کے لئے فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهٖ قُلْ لَّآ ھا کے کسرہ اور یا کے ساتھ صلہ سے اور گو ان کے لئے دوسری وجہ میں ہشام کی طرح بھی ہے لیکن چونکہ وہ طرق کے خلاف ہے اس لئے اس کا اختیار کرنا مناسب نہیں (۴) سا عاصم کے لئے فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لَّآ ھا کے اثبات اور سکون سے اور چونکہ اس میں اس بناء پر عموم ہے کہ اسکان کی تقدیر پر ھا سکتہ کی بھی ہو سکتی ہے اور ضمیر کی بھی اس لئے یہی اولیٰ ہے اور ضمیر کا مرجع هُدٰى ہے اور یہ ضمیر تاکید کے لئے ہوگی اور اس صورت میں مبہم اور غیر معین شے کے لئے ضمیر کا استعمال کرنا بھی لازم نہیں آتا۔ اور وقفاً ساتوں کے لئے فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ ہے اثبات اور سکون سے اور ہشام و ابن ذکوان کے لئے بعض کے قول کی رو سے روم سے وقف کرنا بھی درست ہے)

فائدہ (۱): (۱) تنوین کی صورت میں مَنْ نَّشَآءُ مفعول ہے اور دَرَجٰتٍ کا نصب یا تو نزع خافض کی بناء پر ہے ای اِلٰى دَرَجٰتٍ اَوْفِيْ دَرَجٰتٍ یا حال یا تمیز ہونے کی بناء پر ای ذَوِيْ دَرَجٰتٍ اَوْ بِاعْتِبَارِ دَرَجٰتٍ اور یہ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ بقرہ (ع ۳۳) کے قبیل سے ہے اور یہ تنوین مقابلہ کی ہے جو جمع مذکر سالم کے نون کے بجائے آتی ہے اور چونکہ حذف کے چاروں اسباب (منع۔ صرف بنا۔ اضافت۔ اَلْ تعریفی) میں سے کوئی بھی نہیں ہے اس لئے تنوین ثابت رہا اور حذف اضافت کی بناء پر ہے اور نَرْفَعُ کا مفعول مرکب اضافی ہے اور مَنْ کی طرف اضافت استحقاق کی بناء پر ہے کیونکہ یہ حضرات ان درجات عالیہ کے مستحق ہیں اور حدیث اَللّٰهُمَّ ارْفَعْ دَرَجَتَهٗ فِيْ عِلِّيِّيْنَ اور مَنْ رُّفِعَتْ دَّرَجَتُهٗ فَقَدْ رُفِعَ اور رَفِيْعُ الدَّرَجٰتِ بھی اسی قبیل سے ہے اور یزیدی کی نقل کی رو سے دَرَجٰتِ مَنْ نَّشَآءُ اَعْمَالَ مَنْ نَّشَآءُ کے معنی میں ہے کیونکہ درجات اور اعمال متلازم ہیں اور دونوں میں سببیت اور مسببیت کا علاقہ ہے (۲) لَيْسَعَ میں لام پر تشدید اس لئے ہے کہ اس کی اصل لَيْسَعَ تھی اور یہ عجمہ اور علمیت کی بناء پر غیر منصرف ہے اور یہ زید بن اسلم کے قول پر یوشع علیہ السلام کا دوسرا نام ہے پس یہ عجمی تھا پھر معرب کر کے عربی اسموں کے احکام جاری کر دیے اور اس پر اَلْ تعریفی لا کر پہلے لام کا دوسرے میں ادغام کر دیا پس یہ تشدید اور فتحہ والا ایک لام بن

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گیا اور یا اپنے سکون ہی پر رہی اور تخفیف کی صورت میں یَسَعَ خود یوشع کا معرب ہے اور اس میں بھی عجمہ اور علمیت ہے پھر اس پر اَلْ تعریفی لے آئے اور چونکہ یا قمری حرف ہے اس لئے اس میں لام کا ادغام نہیں ہوا پس لام ساکن رہا اور یا اپنے فتحہ پر رہی اور عَلَم پر اَلْ کا لے آنا بھی درست ہے چنانچہ رَاَیْتُ الْوَلِیْدَ ابْنَ الْیَزِیْدِ مُبَارَکًا بھی اسی قبیل سے ہے اور یہ صراحتاً رسم کے موافق ہے (۳) اِقْتَدِهْ میں وصلاً ھا کا حذف اس لئے ہے کہ یہ ھا سکتہ کی ہے جو اصل کی رو سے وقف ہی میں آیا کرتی ہے اور اثبات اس لئے ہے کہ وصل کو بھی وقف کا حکم دے دیا ہے پس یہ وصل بہ نیت وقف ہے یا ھا ضمیر کی تھی جس کو تخفیف کی بناء پر ساکن کر دیا گیا اور کسرہ کی صورت میں یہ ھا ضمیر کی ہے جس کا مرجع اِقْتِدَا یا ھُدٰىهُمْ ہے اور ہشام کے لئے عدم صلہ اصل کے اعتبار سے ہے کیونکہ یہ ھا اصل کی رو سے یائے ساکنہ کے بعد تھی اور ساکن کے بعد ہشام کے یہاں صلہ نہیں ہے اور ابن ذکوان کا صلہ موجودہ حالت کے اعتبار سے ہے کیونکہ ھا کے دونوں طرف حرکت ہے اور وقفاً سب کے لئے اثبات تو اس بناء پر ہے کہ سکتہ اور ضمیر کی ھا میں اثبات ہی اصل ہے رہا سکون سو وہ سکتہ کے لئے ہونے کی تقدیر پر تو اصلی ہے اور حقیقتاً یا حکماً ضمیر ہونے کی صورت میں سکون وقفی ہے (۴) اِقْتَدِهْ میں ابن ذکوان کے لئے ہدایہ میں صلہ اور عدم صلہ دونوں ہیں اور تیسیر۔ تذکرہ۔ روضہ۔ تبصرہ۔ اہوازی میں صرف صلہ ہے۔ ابن مجاہد نے صرف عدم صلہ بیان کیا ہے (۵) تنوین کو نون کہنا اصل کے اعتبار سے ہے نہ کہ رسم کی رو سے بھی (۶) وَالَّيْسَعَ میں تشدید کا لام پر اور سکون کا یا میں ہونا تلفظ سے نکلا ہے اور شعر میں دوسری قراءۃ پر تلفظ کرنے کی صورت میں تحریک کا لام ساکن میں اور سکون کا یا میں جاری ہونا ترتیب سے نکل آئے گا پس بعض کا یہ کہنا مناسب نہیں کہ یہاں نظم میں گنجائش نہ ہونے کے سبب محل کی تعیین نہیں کر سکے (۷) شین کا دوبار لانا اصل پر عمل کرنے کے لئے ہے کیونکہ اصل یہی ہے کہ دو مستقل مسئلوں کے لئے رموز بھی مستقل ہی لائی جائیں (۸) تحریک کے ساتھ کسرہ کی قید اس لئے ہے کہ یہ اصطلاح سے خارج ہے ورنہ بلاقید لانے سے تو ھا کا فتحہ نکلتا (۹) مدہ کا یا ہونا اس سے نکلا ہے کہ کسرہ کے بعد یا ہی آ سکتی ہے (۱۰) بعض نے مجاز کی بناء پر عدم صلہ کو اختلاس کہہ دیا ہے اور مقصد یہ ہے کہ صلہ نہ کریں نہ یہ کہ اختلاس سے اصطلاحی معنی مراد لے کر حرکت کے دو حصہ ادا کریں (۱۱) بِخُلْفٍ مَّاجَ میں اشارہ ہے کہ اس لفظ کے بارہ میں ناقلین مضطرب ہو کر تین طرق میں منقسم ہو گئے ہیں کیونکہ بعض سے سکون ہے اور بعض سے عدم صلہ اور بعض سے صلہ (۱۲) وَالْكُلُّ وَاقِفٌ بِاِسْكَانِهٖ کی اصل بِاِثْبَاتِهٖ وَاِسْكَانِهٖ تھی اور چونکہ اسکان اثبات کی فرع ہے جس سے اصل کی طرف ذہن منتقل ہو جاتا ہے اس لئے فرع ہی کے ذکر پر اکتفا کر لی اور اس لئے بھی کہ وقف کے بارہ میں اصل اسکان ہی ہے اور اس سے روم کا درست نہ ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ ایک جماعت کو وہم ہو گیا ہے اور انہیں مکی کے اس قول سے دھوکہ ہو گیا ہے کہ اس پر سب نے ہائے ساکنہ ہی سے وقف کیا ہے۔ اور یہ خیال نہیں کیا کہ مکی ان حضرات میں سے ہیں۔ جن کے مذہب پر ضمیر کی ھا میں روم درست نہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ (۲): (۱) وَوَالْیَسَعَ کا پہلا واؤ عاطفہ اور فاصل ہے اور دوسرا تلاوت کا ہے اور پہلا واؤ اس شوق میں لائے ہیں کہ قرآنی کلمہ پورا کا پورا آ جائے۔ (۲) فراء کے قول پر لَیْسَعَ عجمی اسموں سے زیادہ مشابہ ہے۔ (۳) ابن مجاہد فرماتے ہیں کہ ابن عامر اِقْتَدِهْ کی ھا کو قدرے کسرہ تو دیتے ہیں لیکن یا تک نہیں پہنچاتے یعنی صلہ نہیں کرتے اور یہ غلط ہے کیونکہ یہ ھا وقف کی ہے جس پر کسی حالت میں بھی حرکت نہیں آیا کرتی یہ ھا تو اسی لئے آیا کرتی ہے کہ اس کے ذریعہ پہلے حرف کی حرکت خوب ظاہر ہو جائے ابو علی فرماتے ہیں کہ یہ کسرہ غلط نہیں ہے کیونکہ یہ ھا وہ نہیں ہے جو وقف میں آیا کرتی ہے بلکہ ضمیر کی ہے اور چونکہ اس سے پہلے مرجع پر دلالت کرنے والا فعل آ چکا ہے (اور وہ اِقْتَدِ ہے) اس لئے اس کا ضمیر کی ھا قرار دینا مستحسن ہو گیا اور هٰذَا سُرَاقَةُ لِلْقُرْاٰنِ يَدْرُسُهٗ بھی اسی باب سے ہے پس اس ھا کا مرجع مصدر ہے کیونکہ یَدْرُسُ۔ درس پر دلالت کرتا ہے اور اس کا مرجع قرآن نہیں ہو سکتا کیونکہ فعل اس کی طرف لام کے ذریعہ متعدی ہو چکا ہے اس لئے یہ درست نہیں کہ فعل قرآن اور اس کی ضمیر دونوں کی طرف متعدی ہو جائے اسی لئے زَیْدًا ضَرَبْتُهٗ میں زَیْدًا کا ناصب اس کے بعد والے ضَرَبْتُ کو نہیں کہتے کیونکہ وہ اس کی ضمیر میں عامل ہے بلکہ اس سے پہلے ایک اور ضَرَبْتُ مقدر مانتے ہیں انتہی پس یہاں اِقْتَدِهٖ کی ھا اقتدا کے یا هُدٰی کے لئے ہے اور بعض کے قول پر سکتہ کی اور ضمیر کی ھا ایک دوسرے کے مشابہ ہیں اس لئے کبھی ضمیر کی ھا کی طرح سکتہ کی ھا پر بھی حرکت آ جاتی ہے اور کبھی سکتہ کی ھا کی طرح ضمیر کی ھا پر سکون آ جاتا ہے۔ (۴) نقاش کی روایت پر ہشام کے لئے حمزہ اور کسائی کی طرح ھا کا حذف اور ابن ذکوان کے لئے نافع وغیرہ کی طرح ھا کا سکون بھی ہے۔ (۵) اسکان کی صورت میں ھا سکتہ کی بھی ہو سکتی ہے اور ضمیر کی بھی۔ (۶) عَبِیْرا اصمعی کی رائے پر ایک مرکب خوشبو ہے جس میں زعفران بھی ہوتا ہے اور ابو عبید کے قول پر اکیلے زعفران کا نام ہے اور مَنْدَل کو مَنْدَلِیّ بھی کہتے ہیں اور دونوں عود ہندی کے نام ہیں اور صحاح میں ہے کہ مَنْدَلِیّ ایک عطر ہے جس کی نسبت مندل کی طرف ہے جو ہندوستان کے شہر ہیں۔

(ص)

۲۳ / ۴۵۴ وَتُبْدُوْنَهَا تُخْفُوْنَ مَعَ تَجْعَلُوْنَهٗ عَلٰى غَيْبِهٖ حَقًّا (حق) وَّيُنْذِرَ صَنْدَلًا ع ۱۱ / ۱۷

اور (وہ قَرَاطِیْسَ) یُبْدُوْنَهَا (اور وَ) یُخْفُوْنَ جو (اس) یَجْعَلُوْنَهٗ کے ساتھ ہیں (جو ان دونوں سے پہلے ہے مکی اور بصری کے لئے ان تینوں میں سے ہر ایک) اپنے غیب پر ہے۔ یہ (غیب) خوب ثابت ہو گیا ہے (پس ان کے لئے تینوں فعلوں میں غیبت کی یا اور باقی پانچ کے لئے خطاب کی تا ہے اور مناسب کے قریب ہونے اور ڈانٹنے میں بلیغ تر ہونے کے سبب یہی عمدہ تر ہے) اور (ابو بکر کے لئے وَ) لِیُنْذِرَ (کا یائے غیب سے پڑھنا خوبی میں) صندل سے (تشبیہ دیا جاتا ہے کیونکہ اس صورت میں اس کی ضمیر کِتٰبٌ کے لئے ہے جس سے مراد قرآن ہے اور خطاب کی تقدیر پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے۔ پس اس میں ابو بکر کے لئے غیب کی یا اور باقین کے لئے خطاب کی تا ہے اور چونکہ حقیقت کی رو سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اصل ڈرانے والے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور کتاب کا ڈرانا آپ کے واسطے سے ہے اس لئے خطاب اولیٰ ہے پس اگر ناظمؒ کی رائے میں غیبت راجح نہیں ہے تو ان کے کلام کے معنی یہ ہوں گے کہ غیبت صندل کی طرح عمدہ ہے اور خطاب مشک کی طرح عمدہ تر ہے اور پہلے تینوں فعلوں کی غیبت میں إِذْ قَالُوا کی اور خطاب میں وَعُلِّمْتُمْ کی مناسبت پیش نظر ہے۔ یا تُبْدُونَ اور تُخْفُونَ جو تَجْعَلُونَهُ کے ساتھ ہیں اور وَلِيُنْذِرَ چاروں میں سے ہر ایک اپنے غیب پر ہونے کی حالت میں صحیح ہونے کے اعتبار سے صندل کی طرح مہکتا ہے جس طرح وقف میں اِقْتَدِهْ کی ھا کا اسکان مندل یعنی عود ہندی کی طرح مہکتا ہے (کنز المعانی عرف شعلہ) یہ دوسرا ترجمہ نہایت پسندیدہ ہے کیونکہ اس سے دونوں شعروں کا تعلق اور ناظمؒ کے کلام کا حسن خوب ظاہر ہو جاتا ہے کہ ایک کو مندل سے تشبیہ دی تھی تو دوسرے کو صندل سے دے دی فَلِلّٰهِ دَرُّابِيْهِ اور ابو شامہ اسی کو پسند فرماتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں کہ اس شعر کے تمام الفاظ پہلے شعر کے الفاظ پر معطوف ہیں اور عَلٰى غَيْبِهٖ حال ہے اور فُلَانٌ عَلٰى حَدَاثَتِهٖ يَقُولُ الشِّعْرَ کے قبیل سے ہے اور معنی وہی بتائے ہیں جو شعلہ نے لکھے ہیں)

فائدہ: (ا) غیبت کی صورت میں پہلے تینوں فعلوں کی ضمیر وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ کی مناسبت سے کفار کے لئے ہے پس وَعُلِّمْتُمْ میں مومنین یا مشرکین کی طرف التفات ہے اور یہ قُلْ کے دونوں امروں کے درمیان معترضہ ہے۔ اور خطاب کی تقدیر پر بھی مخاطب کفار ہی ہیں اور یہ خطاب امر کے اعتبار سے ہے اسی قُلْ لَّهُمْ یعنی آپ ان سے یہ فرما دیجئے الخ اور اس صورت میں وَعُلِّمْتُمْ کے مخاطب بھی وہی ہیں اور وَلِيُنْذِرَ کی ضمیر غیبت کی صورت میں کُتُبٌ کے لئے ہے وَلِيُنْذَرُوْا بِهٖ ابراہیم (ع ۷) اور لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ يٰسٓ (ع ۵) کی طرح اور خطاب کی تقدیر پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے۔ اِنَّمَا اَنْتَ نَذِيْرٌ ہود (ع ۲) اور مُنْذِرٌ رعد (ع ۱) کی طرح (۲) لِيُنْذِرَ کی غیبت یا تو عطف سے نکلی ہے یا اس اطلاق سے جس کا ذکر وَالْغَيْبِ جُمْلَةٌ دیباچہ شعر ۶۳ میں گذر چکا ہے۔ پہلی صورت میں واؤ مذکور عاطفہ ہو گا اور دوسری تقدیر پر واؤ فاصل۔

(ق)

۲۴/۴۵۵ وَبَيْنَكُمْ ارْفَعْ فِي صَفَا نَفَرٍ وَّجَا عِلُ اقْصُرُ وَفَتْحُ الْكَسْرِ وَالرَّفْعُ ثُمِّلَا ۱۲ ع و ۱۷ ع ۱۸
ق ص نفر (ق) ث

(ص)

۲۵/۴۵۶ وَعَنْهُمْ بِنَصْبِ اللَّيْلِ وَاكْسِرْ بِمُسْتَقَرْ رُ اِلْقَافِ حَقًّا خَرَقُوا ثِقْلُهُ اِنْجَلَا
حق

(۲۴) اور تو (حمزہ اور ابو بکر اور نفر والے تین ان ساڑھے چار کیلئے) بَيْنَكُمْ (وَصَلَّ ع ۱۱ کے نون) کو رفع دے حالانکہ یہ (رفع اپنے ناقلین کی) جماعت کی خوبی میں ہے (کیونکہ انہوں نے اسکی خوبی اور صحت کی وجہ بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ رفع فاعل ہونے کی بناء پر ہے اور لفظ بَيْنَ کا فاعل بنانا بھی درست ہے اس صورت میں بَيْنَ کے فاعل بن

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جانے کے سبب تَقَطَّعَ کے لئے فاعل کے مقدر ماننے کی بھی حاجت نہیں ہوتی اس لئے رفع اولیٰ ہے یا حالانکہ یہ رفع جماعت کی تحتی میں ہے کیونکہ اس کے بارہ میں ان کی حجت قوی ہے پہلے معنی پر صفا ممدود اور دوسرے پر مقصور ہے۔ پس ان کے لئے بَيْنُكُمْ ہے نون کے رفع سے اور مدنی۔ حفص۔ کسائی کے لئے نون کا نصب ہے) اور (کوفیین کے لئے وَ) جَٰعِلُ (الَّيْلِ) کو قصر (جیم کے بعد والے الف کے حذف) سے پڑھ اور (عین کے) کسرہ اور (لام کے) رفع (دونوں) کے بجائے فتحہ درست (اور مقیم) کر دیا گیا ہے۔

(۲۵) اور انہی (کوفیین) سے اَلَّيْلِ (کے لام) کو نصب سے (پڑھ۔ پس ان تین کیلئے وَجَعَلَ الَّيْلَ ہے الف کے حذف اور عین اور لام کے فتحہ ہے اور اَلَّيْلَ کے نصب سے پس جَعَلَ ماضی اور اَلَّيْلَ مفعول بہ ہے اور فٰلِقُ پر معطوف ہے جو فَلَقَ کے معنی میں ہے چنانچہ مطوعی کی قراءۃ بھی فَلَقَ الْحَبَّ ہے اور فٰلِقُ الْاِصْبَاحِ میں مطوعی سے دونوں وجوہ ہیں یعنی فٰلِقُ اور فَلَقَ اس لئے جَعَلَ کو اس کے معنی پر بھی معطوف کہہ سکتے ہیں اور سما اور شامی کے لئے وَجٰعِلُ الَّيْلِ ہے جیم کے بعد الف اور عین کے کسرہ اور لام کے رفع اور اَلَّيْلِ کے جر سے جو اضافت کی بناء پر ہے پس وَجٰعِلُ۔ فٰلِقُ کے لفظ پر معطوف ہے اور مناسب یعنی فٰلِقُ کے قرب کی اور معنی کے مقابلہ میں لفظ کی رعایت کے راجح ہونے کی بناء پر یہی عمدہ تر ہے) اور تو (مکی اور بصری کے لئے وَاحِدَةٍ) فَمُسْتَقِرٌّ (ع ۱۲) میں قاف کو کسرہ دے (نہ کہ میم کو) یہ (کسرہ ان کیلئے) خوب ثابت ہو گیا ہے (کیونکہ مُسْتَقِرٌّ اسم فاعل ہے جو ثَابِتٌ کے معنی میں ہے پس باقی پانچ کیلئے قاف کا فتحہ ہے اور چونکہ اس صورت میں مُسْتَقَرٌّ لفظ اور تقدیر دونوں کی رو سے مُسْتَوْدَعٌ کے مناسب ہے لفظ کی رو سے تو اسلئے کہ دونوں میں قاف اور دال کا فتحہ ہے اور تقدیر کی رو سے اسلئے کہ دونوں سے پہلے لَكُمْ مقدر ہے ای فَلَكُمْ مَّوْضِعُ قَرَارٍ وَّلَكُمْ مَّوْضِعُ اسْتِيْدَاعٍ یعنی تمہارے لئے باپ کی پیٹھ میں ٹھہرنے کی اور ماں کے رحم میں امانت رکھے جانے کی جگہ ہے اسلئے یعنی ان دونوں مناسبتوں کی بناء پر قاف کا فتحہ عمدہ تر ہے اور مدنی کیلئے وَ) خَرَّقُوْا (لَهٗ ع ۱۲ یعنی) اس (کی را) کا تشدید (اسی طرح) ظاہر (اور مشہور) ہو گیا ہے (کیونکہ اس کی وجہ ظاہر ہے اور وہ تکثیر ہے اس لئے کہ مشرکین فرشتوں کو اللہ کی بیٹیاں اور یہود عزیر علیہ السلام کو اور نصاریٰ عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا کہتے تھے اور تینوں جماعتوں کے افراد بے شمار ہیں پس باقی چھ کے لئے وَخَرَقُوْا ہے تخفیف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تخفیف اصل بھی ہے اور اسکی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ گو باری تعالیٰ کیلئے اولاد تجویز کرنے والوں کے افراد بہت ہیں لیکن انکی انواع صرف تین ہیں اور وہ یہود و نصاریٰ اور مشرکین ہیں پس تشدید افراد کی کثرت کے اور تخفیف انواع کی قلت کے اعتبار سے ہے)

فائدہ (۱): (۱) رفع کی صورت میں بَيْنُكُمْ اسم ہے جو غیر ظرف ہے اور ذَاتَ بَيْنِكُمْ انفال (ع ۱) اور مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا اور فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ کہف (ع ۹ و ع ۱۰) اور وَمِنْۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ فصلت (ع ۱) بھی اسی قبیل

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے ہیں ابوعبید فرماتے ہیں کہ ہم اسکو رفع ہی سے پڑھتے ہیں کیونکہ عرب مَا کے بغیر بھی بَیْنَ کو اسم قرار دیتے ہیں جیسا کہ اوپر کی چار مثالوں میں گذرا اور یہ بَانَ۔ بَیْنًا کا مصدر ہے جو متضاد لغات میں سے ہے پس بَانَ۔ غَابَ اور اِفْتَرَقَ کے بھی معنی دیتا ہے اور وَصَلَ کے بھی اسی لئے ابوعمرو نے فرمایا کہ یہ لَقَدْ تَّقَطَّعَ وَصْلُكُمْ کے یا تَفَرَّقَ جَمْعُكُمْ کے معنی میں ہے یعنی تمہارا آپس کا تعلق ٹوٹ پھوٹ گیا یا تمہاری جماعت متفرق اور جدا جدا ہو گئی اور نصب کی صورت میں بَيْنَكُمْ ظرف ہے اور فاعل مقدر ہے جو سیاق سے سمجھا گیا ہے اور ان چار میں سے کوئی ایک ہے (۱) اَلِاتِّصَالُ ای لَقَدْ تَّقَطَّعَ الِاتِّصَالُ بَيْنَكُمْ اور ابن مسعود کی قراءۃ مَابَيْنَكُمْ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور کسائی نے بھی اسی سے استدلال کیا ہے (۲) تَقَطَّعَ کا مصدر ای لَقَدْ وَقَعَ التَّقَطُّعُ بَيْنَكُمْ (۳) اَلْاَمْرُ (۴) اَلَّذِیْ ای لَقَدْ تَّقَطَّعَ الَّذِیْ بَيْنَكُمْ پس موصول کو حذف کر دیا اور صلہ کے جزو کو باقی رکھ لیا اور بعض کے قول پر ظرف میں وسعت کر لی اور مجاز کے طور پر اسی کو فاعل بنا دیا چنانچہ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ مائدہ (ع ۱۴) اور مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا اور فِرَاقُ بَيْنِيْ میں جو اضافت ہے وہ بھی مجاز کی رو سے اتساع ہی کی بناء پر ہے (۲) وَجَعَلَ الَّيْلَ کی دونوں قراءتوں کی وجہ ترجمہ میں درج ہو چکی ہے پس اَلَّيْلَ کا نصب مفعولیت کی اور وَالشَّمْسَ کا اس پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے ای وَجَعَلَ ذٰلِكَ حُسْبَانًا اور دوسری قراءۃ پر اَلَّيْلِ کا جر اسلئے ہے کہ یہ لفظاً مضاف الیہ ہے اور سَكَنًا کا نصب جُعِلَ کا دوسرا مفعول ہونے کی بناء پر ہے اور وَالشَّمْسَ کا نصب اَلَّيْلِ کے محل پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ گو اَلَّيْلِ لفظاً مضاف الیہ ہے لیکن معنی کی رو سے مفعول بہ ہے جُعِلَ۔ جَعَلَ کے معنی میں ہے (۳) فَمُسْتَقِرٌّ کسرہ کی صورت میں اسم فاعل ہے ای فَمِنْكُمْ شَخْصٌ قَارٌّ فِی الرَّحِمِ مُذْصَارَ اِلَيْهَا وَاسْتَقَرَّ فِيْهَا اور مُسْتَوْدَعٌ یا تو مصدر میمی ہے یا ظرف مکان ہے ای وَلَكُمْ اسْتِيْدَاعٌ اَوْمَوْضِعُ اسْتِيْدَاعٍ یا اسم مفعول ہے یعنی تم میں سے بعض تو رحم میں ٹھہرنے والے ہیں کہ جب نطفہ اس میں پہنچ جاتا ہے اور جاگزیں ہو جاتا ہے تو پھر اپنی سب منزلیں طے کرنے تک اسی میں رہتا ہے اور تمہارے لئے امانت رکھنا بھی ہے یا امانت رکھنے کی جگہ ہے اور وہ باپ کی پشت ہے اور اسم مفعول کی تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ تم میں سے بعض وہ بھی ہیں جو ابھی تک اپنے باپ کی پشت میں امانت رکھے ہوئے ہیں اور قاف کے فتحہ کی صورت میں یا تو مصدر ہے یا ظرف مکان اور چونکہ یہ لازم سے ہے اسلئے اسم مفعول نہیں ہو سکتا اور مُسْتَوْدَعٌ متعدی سے ہے اسلئے وہ اسم مفعول بھی ہو سکتا ہے اور فَمُسْتَقَرٌّ میں ان پانچ اماموں نے فتحہ اسلئے اختیار کیا ہے کہ معطوفین میں لفظی موافقت کے سبب عطف قوی تر ہو جائے ای فَلَكُمْ قَرَارٌ اَوْمَوْضِعُ قَرَارٍ وَّاِيْدَاعٌ اور ان دونوں لفظوں کی مراد کے بارہ میں چھ قول ہیں (۱) زمین اور باپ کی پشت (۲) زمین اور عالم ارواح وغیرہ جس میں یہاں آنے سے پہلے رہتا تھا اور جو حق تعالیٰ کے علم میں ہے (ابن عباس) (۳) زمین اور قبر (ابن مسعود) (۴) دنیا اور قبر (۵) قبر اور دنیا (حسن) (۶) ماں کا رحم اور باپ کی پشت (مجاہد) اور شاہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عبدالقادر صاحب رحمہ اللہ کی رائے پر مُسْتَقَر سے دنیا اور جنت اور مُسْتَوْدَعٌ سے ماں کا رَحِم اور قبر مراد ہے اور فرماتے ہیں کہ رَحِم میں اس لئے سپرد کیا جاتا ہے کہ دنیا کا اثر پیدا کرے یعنی یہاں رہنے سہنے کے لائق بن جائے اور قبر میں اس لئے سونپا جاتا ہے کہ آخرت کا اثر پیدا کرے پس رَحم میں امانت رکھے جانے کے بعد دنیا میں ٹھہرتا ہے اور قبر میں سپرد ہونے کے بعد جنت میں جا ٹھہرتا ہے اور ابن کثیر کی رائے پر زمین پر چلنے پھرنے کی جگہ ابتدا سے انتہا تک مستقر ہے اور پھر پھرا کر جس جگہ آ کر ٹھہر جائے وہ مستودع ہے اور بعض فلسفیوں کی رائے پر مستقر وہ ٹھکانا ہے جس میں جاندار چیزیں فی الحال رہتی ہیں اور مستودع وہ مواد اور مَقَارّ ہیں جن میں فعلی وجود سے پہلے رہ کر آئے ہیں (۴) وَخَرَقُوْا میں تخفیف اصل ہے اور تشدید تکثیر کیلئے جس سے افراد اور انواع کی کثرت بتانا مقصود ہے یعنی ان مشرکین نے حق تعالیٰ کیلئے بہت سے بیٹے اور بہت سی بیٹیاں تجویز کر دیں اور خَرَقَ-اِخْتَرَقَ- خَلَقَ-اِخْتَلَقَ- خَرَصَ- اِخْتَرَصَ مضموں ہم معنی ہیں یعنی اس نے جھوٹ گھڑ لیا (۵) مَوَدَّۃَ بَیْنِکُمْ کا ذکر عنکبوت شعر۲ میں آئے گا۔ (۶) مُسْتَوْدَعٌ میں اجماعاً دال کا فتحہ ہے۔ (۷) جٰعِلُ کے الف کا جیم کے بعد ہونا تلفظ سے نکلا ہے۔ (۸) رسالہ تغیرات ملاحظہ فرمائیں (۹) خَرَقُوْا کا ثَمَرِہٖ سے پہلے لانا یا تو نظم کی بناء پر ہے یا اسلئے ہے کہ اس کے ساتھ دوسرے مقام کے الفاظ بھی شامل ہیں جو تلاوت میں خَرَقُوْا کے بعد ہیں۔ (۱۰) شاذ قراء تیں (۱) لَقَدْ تَّقَطَّعَ مَابَیْنَکُمْ نصب سے (ابن مسعود) (۲) وَجُعِلَ الَّیْلُ سُکْنًا (رویس عن یعقوب ایک وجہ میں) (۳) وَخَرَقُوْا کے بجائے وَحَرَّفُوْا (ابن عباس) (۴) وَخَلْقَهُمْ لام کے سکون سے (یحیی بن یعمر) اور یہ یا تو اَلْجِنَّ پر معطوف ہے یعنی ان مشرکین نے جنوں کو اور اپنے تراشے ہوئے بتوں کو اللہ کا شریک ٹھہرا دیا یا شُرَکَآءَ پر معطوف ہے یعنی انہوں نے حق تعالیٰ کے لئے شرکاء بھی بنا دیئے اور اپنا گھڑا ہوا جھوٹ بھی حق تعالیٰ کیلئے مقرر کر دیا اور ان کی طرف منسوب کر دیا۔

فائدہ (۲): (۱) ابراز میں ہے کہ زجاج کہتے ہیں کہ بَیْنُکُمْ میں رفع خوب تر ہے ای لَقَدْ تَّقَطَّعَ وَصْلُکُمْ اور نصب بھی جائز ہے اور معنی یہ ہیں لَقَدْ تَّقَطَّعَ مَا کَانَ مِنَ الشِّرْکِ بَیْنَکُمْ (۲) ابوعلی فرماتے ہیں چونکہ بَیْنَ کا استعمال ایسی دو چیزوں میں بھی ہوتا ہے جن میں سے ایک کا دوسری سے تعلق ہو جیسے بَیْنِیْ وَبَیْنَکَ شِرْکَۃٌ اور بَیْنِیْ وَبَیْنَہٗ رَحِمٌ وَّ صَدَاقَۃٌ اس لئے یہ ایسے موقعوں میں وصل کے معنی دیتا ہے جو فرقت کی ضد ہے پس اسی لئے آیت میں وَصْلُکُمْ کے معنی میں آیا ہے (۳) بعض کے قول پر بَیْنَکُمْ نصب کی صورت میں موصوف مقدر کی صفت ہے ای لَقَدْ تَّقَطَّعَ وَصْلٌ بَیْنَکُمْ چنانچہ عرب کا قول مَا مِنْهُمَا مَاتَ ای اَحَدٌ مَّاتَ بھی اسی باب سے ہے اور بعض کی رائے پر تَقَطَّعَ کا فاعل مَاکُنْتُمْ تَزْعُمُوْنَ ہے ای لَقَدْ تَّقَطَّعَ وَصْلُ مَازَعَمْتُمْ اور یہاں تَقَطَّعَ اور ضَلَّ- قَامَ وَقَعَدَ زَیْدٌ کے قبیل سے ہے پس ایک فعل تو اس فاعل کو رفع دے رہا ہے جو مذکور ہے اور دوسرے کا فاعل اس لئے مقدر ہے کہ مذکور اس پر دلالت کرتا ہے۔ (۴) جٰعِلُ- فٰلِقُ کی طرح ہے کیونکہ دونوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مفعول کی طرف مضاف ہیں اور چونکہ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ اکثر قراء توں میں منصوب ہے اور صرف ابن محیصن ہی کی قراءۃ میں رفع سے آیا ہے اس لئے اس اجماعی نصب سے کوفیین کی قراءۃ کی تائید ہوتی ہے۔

۲۶/۶۵۷ وَضَمَّانِ مَعْ یٰسٓ فِیْ ثَمَرِ شَفَا وَدَارَسْتَ حَقٌّ مَدُّہٗ وَلَقَدْ حَلَا ع ۱۲، ع ۱۷، ع ۱۸، ع ۱۳، ع ۱۹

۲۷/۶۵۸ وَحَرِّكْ وَسَكِّنْ كَافِيًا وَّاكْسِرَ انَّهَا حِمٰى صَوْبِهٖ بِالْخُلْفِ دَرَّ وَّاَوْبَلَا

(۲۶) اور (حمزہ اور کسائی کے لئے اس سورہ انعام ع ۱۲ و ع ۱۷ کے) ثَمَرِہٖ میں (ثا اور میم کے ایسے) دو ضمہ ہیں جو یٰسٓ (ع ۳ کے ثَمَرِہٖ کے دو ضموں) کے ساتھ ہیں (ضموں کی) اس (وجہ) نے (قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ ایک قول کی رو سے ثُمُرٌ۔ ثِمَارٌ کی اور وہ ثَمَرَةٌ کی جمع ہے پس چونکہ ثُمُرٌ جمع الجمع ہے اس لئے اس سے قدرت الٰہی کی وسعت خوب ظاہر ہوتی ہے۔ پس حمزہ اور کسائی کے لئے انعام ع ۱۲ و ع ۱۷ و یٰسٓ ع ۳ تینوں میں ثُمُرِہٖ ہے ثا اور میم دونوں کے ضمہ سے اور باقی پانچ کے لئے ثَمَرِہٖ ہے ثا اور میم کے فتحہ سے اور خفیف تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے اور اسی طرح لَهٗ ثَمَرٌ اور بِثَمَرِہٖ کہف (ع ۵) میں بھی اختلاف ہے جو موقع پر آئے گا۔ اور نتیجہ یہ ہے کہ (۱) حمزہ اور کسائی کے لئے پانچوں میں ثُمُرِ ہے (۲) عاصم کے لئے سب میں ثَمَرِ ہے (۳) ابو عمرو کے لئے کہف کے دونوں میں ثُمْرٌ اور ثُمْرِہٖ ہے ثا کے ضمہ اور میم کے سکون سے اور باقی تین میں عاصم کی طرح ہے (۴) مدنی۔ مکی۔ شامی کے لئے اول کے تین میں ثَمَرِہٖ ہے اور کہف کے دونوں میں ثُمُرٌ اور ثُمُرِہٖ ہے حمزہ اور کسائی کی طرح) اور (وَلِيَقُوْلُوْا) دٰرَسْتَ (ع ۱۳) جو ہے (مکی بصری کے لئے) اس (کے دال) کا (الف) مد (کے اثبات) سے پڑھنا صحیح ہے اور یہ (مد ابن عباس کی اس تفسیر کے سبب) خوب شیریں ہو گیا ہے (جس سے مشارکت ظاہر ہوتی ہے یعنی آپ نے اہل کتاب کو اور انہوں نے آپ کو پڑھایا ہے اور دونوں نے مل ملا کر یہ کتاب بنالی ہے اور وَاَعَانَهٗ اور تُمْلٰى عَلَيْهِ فرقان ع ۱ سے بھی اسی شرکت کے معنی کی تائید ہوتی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے کیونکہ الف سے مقصد خوب واضح ہو جاتا ہے)

(۲۷) اور تو (ابن عامر کے لئے اس کے سین کو فتحہ کی) حرکت دے اور (تا کو) ساکن کردے حالانکہ تو (یا یہ لفظ اس قراءۃ پر بھی معنی کو ظاہر کرنے میں) کافی ہونے والا ہے (کیونکہ دَرَسَتْ۔ اُمْحِيَتِ الْاٰيٰتُ کے معنی میں ہے یعنی یہ آیات مٹا دی گئی تھیں اور بے نشان ہو چکی تھیں اور ان پر مدتیں گذر چکی تھیں اور اگلے لوگوں کی بے سند باتیں بن چکی تھیں مگر تم ان کو زندہ کرکے ہمارے پاس لے آئے ہو۔ پس (۱) مکی اور بصری کے لئے دٰرَسْتَ دال کے بعد الف اور سین کے سکون اور تا کے فتحہ سے (۲) شامی کے لئے دَرَسَتْ الف کے حذف اور سین کے فتحہ اور تا کے سکون سے (۳) حفص کے لئے دَرَسْتَ الف کے حذف اور سین کے سکون اور تا کے فتحہ سے) اور تو (بصری اور مکی کے لئے بلاخلاف اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابوبکر کے لئے خلاف کے ساتھ) اَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ ع ۱۳ کے ہمزہ) کو کسرہ دے اس (کسرہ) کی بارش کے نازل ہونے کی حمایت خلاف کے ساتھ (ہو کر) لگاتار ہو گئی ہے اور تیز بارش والی ہو گئی ہے (یعنی کسرہ کی قراءۃ شبہات سے محفوظ ہونے کے سبب نہایت واضح اور عمدہ ہے یا جو اس کسرہ کا نافع اور معنی کے لئے مفید ہونا ظاہر کر لے گا وہ آخرت کے درجات کی دولتوں سے مالا مال ہو گا جو کثرت میں تیز بارش کے مانند ہیں پس کی۔ بصری کے لئے اِنَّهَا ہے ہمزہ کے کسرہ سے اور چونکہ اس میں تاویل کی بھی حاجت نہیں ہوتی اور ایسے معنی بھی نہیں نکلتے جن سے ایمان نہ لانے کے بارہ میں کفار کے معذور ہونے کا وہم ہو سکے اس لئے کسرہ عمدہ تر ہے اور ابوبکر کے لئے کسرہ اور فتحہ دونوں ہیں اور عَمَّ اور صحاب کے لئے اَنَّهَا ہے ہمزہ کے فتحہ سے اور چونکہ کسرہ کی صورت میں جملہ اِنَّهَا مستانفہ ہے اور وَمَا يُشْعِرُكُمْ پر کلام ختم ہو چکا ہے ای وَمَا يُدْرِيكُمْ اِيْمَانَهُمْ اِذَا جَاءَتْ یعنی طلب کردہ معجزات کے ظاہر ہو جانے کی صورت میں تمہیں ان کے ایمان لے آنے کی کیا خبر ہے پس مفعول کو حذف کر دیا اور استیناف کے طور پر فرمایا کہ جب وہ معجزات آ جائیں گے یہ تو اس وقت بھی ایمان نہیں لائیں گے اس لئے معجزات کا مطالبہ ضد کے طور پر ہے نہ کہ ایمان لے آنے کے لئے اور اس معنی پر کوئی شبہ نہیں ہوتا اس لئے ناظمؒ نے حِمًى صَوْبِهِ الخ میں اس قراءۃ کی تعریف فرمائی ہے رہی فتحہ والی قراءۃ سو اس پر ظاہر میں شبہ ہوتا ہے جس کی تقریر فائدہ میں آئے گی)

فائدہ: (۱) ثُمُرٌ یا تو ثَمَرَةٌ کی جمع ہے خَشَبَةٌ اور خُشُبٌ کی طرح یا ثِمَارٌ کی کِتَابٌ اور كُتُبٌ کی طرح یا ثَمَرٌ کی جمع ہے اَسَدٌ اور اُسُدٌ کی طرح اور بعض کی رائے پر ثُمُرٌ واحد ہے طُنُبٌ اور عُنُقٌ کی طرح یعنی وہ میوہ جسے چنا جائے اور ثَمَرٌ یا تو ثَمَرَةٌ کی جمع ہے یا اس کا اسم جنس ہے شَجَرٌ اور بَقَرٌ اور خَرَزٌ کی طرح (۲) دٰرَسْتَ میں مفاعلہ مشارکت کے لئے ہے یعنی یہ آیتیں آپ نے اہل کتاب کو اور انہوں نے آپ کو پڑھا دی ہیں اور حق تعالیٰ کی جانب سے نہیں ہیں چنانچہ اِنْ هٰذَا اِلَّا اِفْكُ نِ افْتَرٰهُ الایہ فرقان (ع ۱) سے بھی اس معنی کی تائید ہوتی ہے اور دَرَسْتَ قَرَأْتَ کے معنی میں ہے یعنی آپ نے یہ آیتیں اگلوں کی کتابوں میں سے پڑھ لی ہیں اور یاد کر لی ہیں ان دونوں قراءتوں پر مجرد میں اس کا مصدر دَرْسًا اور دِرَاسَةً ہے جو پڑھنے اور حفظ کرنے کے معنی میں ہے اور دَرَسَتْ کی ضمیر اَلْاٰيٰتِ کے لئے ہے اور اس کا مصدر دَرْسًا اور دُرُوْسًا ہے جو کسی چیز کا اثر اور نشان تک بھی مٹ جانے کے معنی میں ہے یعنی یہ آیتیں مٹ چکی تھیں اور پرانی ہو گئی تھیں اور اگلوں کی بے سند باتیں تھیں آپ انہیں زندہ کر کے ہمارے پاس لے آئے ہیں اور مقصد تینوں قراءتوں کا ایک ہی ہے اور وہ قرآن کے کلام الٰہی ہونے کا انکار ہے۔ (۳) ہمزہ کے کسرہ کی صورت میں وَمَا يُشْعِرُكُمْ پر کلام ختم ہو چکا ہے ای وَمَا يُدْرِيكُمْ مَّا يَكُوْنُ مِنْهُمْ یعنی تمہیں کیا خبر ہے کہ ان کفار کا انجام کیا ہو گا پھر اِنَّهَا الخ میں استیناف کے طور پر بتایا کہ یہ تو اپنی طلب کی ہوئی نشانیوں کے آ جانے پر بھی ایمان نہیں لائیں گے پس ان کا معجزات طلب کرنا ایمان لانے کی نیت سے نہیں بلکہ ضد کی بناء پر ہے۔ پس چونکہ اس صورت میں جملہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اِنَّھَا کا یُشْعِرُکُمْ سے تعلق نہیں ہے یعنی یہ اس کا مفعول نہیں ہے اس لئے کسرہ کی قراءۃ بالکل واضح ہے رہی فتحہ والی سو اس پر ظاہر کی رو سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ کفار معجزات کے طلب کرنے میں حق بجانب ہیں اور یہ ان نشانات کے مل جانے کی صورت میں ایمان لے آئیں گے اور یہ شبہ اس مثال سے خوب واضح ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص بہت سے لوگوں کی دعوت کرے اور شہر کے گورنر سے بھی عرض کرے کہ آپ بھی شرکت فرمائیں پھر وہ نہ آئے اور دعوت کرنے والے کے دوست اس سے کہیں کہ اگر آپ خود تشریف لے جاتے تو گورنر صاحب بھی رونق افروز ہو جاتے اس پر داعی جواب دے کہ تمہیں کیا خبر ہے کہ میرے جانے پر وہ آ ہی جاتے۔ پس محاورہ میں اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ تو میرے جانے پر بھی نہ آتے اب آیت میں غور کیجئے کہ یہاں لَا نافیہ بھی آ رہا ہے اور اَنَّھَا الخ یُشْعِرُکُمْ کا دوسرا مفعول ہے اور معنی یہ ہیں کہ تمہیں کیا خبر ہے کہ ان طلب کردہ معجزات کے آ جانے پر یہ کفار ایمان نہیں لائیں گے اور نفی کے سبب مطلب یہ نکلے گا کہ یہ اس صورت میں ایمان لے آئیں گے۔ پس یہ معجزات کے مطالبہ میں معذور اور بے قصور اور نیک نیت ہیں بلکہ اجر کے مستحق ہیں حالانکہ آیت کا مقصد ان کی حجت کا دفع کرنا ہے اور یہ بتانا ہے کہ فرمائشی معجزات اس لئے نہیں بھیجے جاتے کہ یہ ان کے آنے پر بھی ایمان لانے کا ارادہ نہیں رکھتے اور اس شبہ کا جواب چار طرح دیا گیا ہے (ا) یہاں اَنَّ۔ لَعَلَّ کے معنی میں ہے اور ایسے موقعوں میں لَعَلَّ کثرت سے آتا ہے جیسے وَمَا یُدْرِیْکَ لَعَلَّ السَّاعَۃَ احزاب (ع ۸ و شوریٰ (ع ۲) اور وَمَا یُدْرِیْکَ لَعَلَّہٗ عبس چنانچہ ابوعبید وغیرہ کے بیان کی رو سے اس میں ابی ؓ کی قراءۃ لَعَلَّھَا ہی ہے اور اس صورت میں محاورہ کی رو سے یہ معنی نہیں نکلتے کہ یہ لوگ معجزات آنے پر ایمان لے آئیں گے (۲) فراء اور کسائی کے قول کی رو سے اَنَّھَا الخ دوسرا مفعول ہے اور لَا زائد ہے جس طرح لَا یَرْجِعُوْنَ انبیاء (ع ۷) میں زائد ہے یعنی تمہیں کیا خبر ہے کہ وہ معجزات کے آ جانے پر ایمان لے آئیں گے اور مقصد یہ ہے کہ وہ تو پھر بھی ایمان نہیں لائیں گے چنانچہ مثال میں اس محاورہ کی وضاحت ہو چکی ہے اور زجاج سیبویہ سے اور وہ خلیل سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ لَعَلَّھَا اِذَا جَآءَتْ کے معنی میں ہے اور یہی اہل مدینہ کی قراءۃ بھی ہے اور عربیت کی رو سے یہ عمدہ ترین اور قوی ترین توجیہ ہے اور لَا کو زائد بتانے والے غلطی پر ہیں کیونکہ جو لفظ زائد ہوتا ہے وہ ہر صورت میں زائد ہی ہوتا ہے اور یہاں کسرہ کی صورت میں لَا زائد نہیں ہے پس ایک ہی لفظ کو ایک تقدیر پر نفی کے لئے اور دوسری صورت میں ایجاب و اثبات کے لئے کہنا درست نہیں اور یہاں اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ فتحہ کی صورت میں اَنَّ۔ لَعَلَّ کے معنی میں ہے اور ابوعلی نے اصطلاح میں لَا کو زائد بتانے والوں کی تائید کی ہے اور فرماتے ہیں کہ اس کے درست نہ ہونے کی وجہ کیا ہے کہ ایک تقدیر پر لا زائد ہو اور دوسری پر نفی کے لئے ہو (۳) ابوعلی کی رائے پر مختار یہ ہے کہ اس کی تقدیر لِاَنَّھَا ہے اور اس صورت میں جملہ وَمَا یُشْعِرُکُمْ معترضہ ہوگا اور اِنَّمَا الْاٰیٰتُ الخ کے معنی یہ ہوں گے کہ ان معجزات کا لے آنا تو ہمارے قبضہ قدرت میں ہے لیکن ہم اس کو ظاہر اس لئے نہیں کرتے کہ یہ ان

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے آ جانے پر بھی اپنے کفر ہی پر جمے رہیں گے پس یہ موقع وَمَا مَنَعَنَآ اَنْ نُّرْسِلَ اسرا (ع ۶) کی طرح ہے۔ (۴) بعض کے قول پر اَنَّهَا الخ اِنَّ الَّذِيْنَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ یونس (ع ۱۰) کی طرح ہے اور اس میں مومنین کا عذر بیان فرمایا ہے کہ انہیں خبر نہیں کہ تقدیر الٰہی میں ان ضدی کفار کے لئے یہ طے ہو چکا ہے یہ فرمائشی معجزات کے بعد بھی کفر ہی پر مصر رہیں گے (۴) آیت میں جس معجزہ کا ذکر ہے اس سے مراد صفا پہاڑ کو سونے کا بنا دینے کی درخواست ہے (۵) دُرِسَتْ تقدیراً رسم کے موافق ہے کیونکہ کلمہ کے درمیانی الف کا حذف اکثر ہے (۶) چونکہ یہاں خُلْف کا لفظ واؤ اور ضمیر دونوں سے خالی ہے اس لئے اس کا تعلق صرف ایک رمز یعنی صاد سے ہے جو اس سے متصل ہے (۷) شعبہ کے لئے مہدوی اور قلانسی نے صرف فتحہ اور عبدالباقی نے صرف کسرہ بیان کیا ہے۔ (۸) نشر میں ہے کہ یحییٰ بن آدم نے بیان کیا ہے کہ ابوبکر کو یہ یاد نہیں رہا کہ عاصم سے اِنَّهَا کے ہمزہ کا کسرہ پڑھا تھا یا فتحہ گویا ان کو شک تھا لیکن یحییٰ کے سوا دوسرے طرق سے ابوبکر کے لئے دونوں وجوہ صحیح ہیں چنانچہ۔ علیمی۔ برجمی وغیرہ کی ایک جماعت نے ان سے کسرہ اور اسحٰق ازرق اور ابوکریب اور کسائی جیسے باقی رواۃ نے فتحہ نقل کیا ہے لیکن سند کی رو سے عاصم سے فتحہ ہی صحیح ہے پس ممکن ہے کہ کسرہ انہوں نے خود اختیار کر لیا ہو۔ (کیونکہ وہ بھی صحیح نقل سے ثابت ہے) واللہ اعلم۔ اور قاری رحمہ اللہ کی تحقیق پر مطلب یہ ہے کہ اولاً ان کو شک ہو گیا تھا پھر یقین حاصل ہو گیا اور یہ صورت متواتر قراءۃ میں بھی ممکن ہے ورنہ احتیاط کا تقاضا تو یہ تھا کہ ابوبکر اس میں فتحہ ہی اختیار کرتے جو عاصم سے بلاشبہ سنا گیا تھا۔ (۹) انعام کے ثَمَرِهٖ میں عموم یا تو اطلاق سے نکلا ہے یا اس سے کہ یٰسٓ والے کو اس کے ساتھ ملا کر لائے ہیں (۱۰) شاذ قراءتیں (۱) ثُمُرِهٖ ضمہ اور سکون سے (۲) دُرِسَتْ یہ آیتیں مٹا دی گئی ہیں یا پڑھی گئی ہیں (ابن عباس۔ حسن۔ اعمش۔ قتادہ) (۳) دَرَسَ مذکر غائب کے صیغہ سے یعنی یہ آیتیں ان نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی ہیں (ابیؓ) (۴) دَرِسَتْ (ابن مسعود) (۵) دُرِسَتْ بمعنی دَرَسَتْ (حسن) (۶) دَرُسَتْ را کے ضمہ سے یعنی بہت پرانی ہو گئی ہیں اور بعض نے نمبر پانچ کی ضمیر یہود کے لئے بتائی ہے یعنی یہود نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھایا ہے (۷) دُرِسْتُ ای هِیَ دُرِسْتُ اَوْ ذَاتَ دَرْسٍ عِيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ کی طرح۔

۲۸/۶۵۹ وَخَاطَبَ فِيْهَا يُؤْمِنُوْنَ كَمَا فَشَا وَصُحْبَةُ كُفْؤٌ فِي الشَّرِيْعَةِ وَصَّلَا

اور اس (سورہ انعام ع ۱۳) میں (یا اس اِنَّهَا والی آیت میں لَا) يُؤْمِنُوْنَ (ابن عامر اور حمزہ کیلئے اسی طرح) مخاطب ہو گیا ہے جیسا کہ یہ (لفظ اپنی خوبی میں) ظاہر (اور مشہور) ہو گیا ہے اور شریعہ (جاثیہ ع ۱ کے وَاٰيٰتِهٖ تُؤْمِنُوْنَ میں (ابوبکر۔ حمزہ اور کسائی۔ ابن عامر کیلئے اسی خطاب کو) قوت کی جماعت نے (یعنی معتبر عالموں نے) نقل کیا ہے (اور ہم تک پہنچایا ہے اور صُحْبَةُ كُفْؤٌ یہاں مبتدا ہے نہ کہ وَصَّلَا کا فاعل۔ پس (۱) شامی اور حمزہ کیلئے انعام ع ۱۳ و جاثیہ ع ۱ دونوں میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تُؤْمِنُوْنَ ہے خطاب کی تا سے (۲) ابوبکر اور کسائی کیلئے یہاں یُؤْمِنُوْنَ ہے یا سے اور جاثیہ میں تُؤْمِنُوْنَ ہے تا سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ انعام کی یہ آیت مومنین کی اس آرزو کے جواب میں نازل ہوئی ہے کہ یَارَسُوْلَ اللّٰہِ اگر انکی طلب کردہ نشانی ظاہر ہو جاتی تو شاید یہ ایمان لے آتے پس نزول کی رو سے اس لَا یُؤْمِنُوْنَ کی ضمیر کفار کیلئے ہے جو غائب ہیں اور جاثیہ والے میں خطاب ڈرانے اور دھمکانے میں بلیغ تر ہے اسی لئے صُحْبَۃٌ کُفُؤٌ میں اس کے عمدہ تر ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے (۳) سَمَا حفص کیلئے دونوں میں یُؤْمِنُوْنَ ہے غیبت کی یا سے)

فائدہ: (۱) انعام میں خطاب یُشْعِرُکُمْ کی مناسبت سے ہے اور فاعل مشرکین ہیں اور اسی طرح کسرہ کی قراءۃ اور لَعَلَّ کی تقدیر پر بھی خطاب مشرکین ہی کے لئے ہے اور غیبت کی صورت میں کُمْ کے مخاطب مومنین ہیں اور فعل کی ضمیر مشرکین کے لئے ہے یا غیبت التفات کی بناء پر ہے اور غیبت کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ یہ آیت مومنین کی اس درخواست پر نازل ہوئی تھی کہ یارسول اللہ ﷺ اگر ان کا فرمائشی معجزہ آ جاتا تو شاید یہ ایمان لے آتے اور جاثیہ میں خطاب یا تو وَفِیْ خَلْقِکُمْ کی رعایت سے ہے یا تقدیر خَاطِبْہُمْ یَا مُحَمَّدُ ہے اور غیبت یُوْقِنُوْنَ اور یَعْقِلُوْنَ کی رعایت سے ہے (۲) خطاب کی تقدیر پر یُشْعِرُکُمْ اور لَا تُؤْمِنُوْنَ دونوں میں خطاب کی ضمیریں مشرکین کے لئے ہیں (۳) مجاہد اور حسین شعبہ سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کے لئے یُؤْمِنُوْنَ یا سے ہے اور ابوعبید کہتے ہیں کہ یہاں لَا تُؤْمِنُوْنَ میں حمزہ کے سوا سب کے لئے یا ہے اور میرے علم میں اس میں کسی کا بھی خلاف نہیں اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ اس میں ابوبکر کے لئے تا اور شامی کے لئے یا بھی ہے پس انعام کے یُؤْمِنُوْنَ میں شعبہ اور شامی دونوں کے لئے یا اور تا دونوں ہیں لیکن اکثر رواۃ اسی پر ہیں جو ناظم نے نقل کیا ہے اور رمز سے بھی اسی کی طرف اشارہ کیا ہے یعنی یہاں خطاب دو ہی اماموں سے مشہور ہو گیا ہے جس طرح جاثیہ والے کے خطاب کی خوبی چار اماموں سے مشہور ہو گئی ہے (جعبری) پس قوی تر یہی ہے کہ انعام میں شامی کے لئے صرف خطاب اور شعبہ کے لئے فقط یا ہے (۴) وَصُحْبَۃٌ کے واؤ کا فاصل ہونا لفظاً واجب اور معناً جائز ہے (جعبری)

پارہ (۸) وَلَوْ اَنَّنَا

۶۲۹ وَكَسْرٌ وَّفَتْحٌ ضُمَّ فِیْ قِبَلًا حَمٰی ظَهِيْرًا وَّلِلْكُوْفِيْ فِی الْكَهْفِ وُصِّلَا
(ق) (ق)

اور (یہاں کُلَّ شَیْءٍ) قُبُلًا میں (مدنی اور شامی کے لئے قاف کا ایسا) کسرہ اور (با کا ایسا) فتحہ ہے (جن میں سے) ہر ایک (بصری۔ مکی۔ کوفی پانچوں کے لئے) ضمہ سے بدل دیا گیا ہے (ضموں کی) اس (وجہ) نے (یا اس کے قاری نے) مددگار (یا محافظ) بن کر (اپنے ناقلین کی) حمایت (اور حفاظت) کی ہے (یا اس وجہ نے اپنے مددگار کی حمایت کی ہے جو اس کی علت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بیان کرتا ہے اس میں اشارہ ہے کہ انعام والے میں دونوں کا ضمہ عمدہ تر ہے) اور کہف (ع ۸ کے قُبُلًا وَّمَا نُرْسِلُ) میں یہ (ہی قاف اور با کے ضموں کی قید) کوفین کے لئے نقل کی گئی ہے (اور ہم تک پہنچائی گئی ہے یا قُبُلًا کے دونوں ضمہ ہم تک پہنچائے گئے ہیں اس صورت میں الف تثنیہ کے لیے ہو گا پس قُبُلًا انعام ع ۱۴ و کہف ع ۸ دونوں میں تین صورتیں ہیں (۱) مدنی۔ شامی کے لئے دونوں میں قِبَلًا قاف کے کسرہ اور با کے فتحہ سے کیونکہ ان کا ذکر دونوں ہی میں نہیں ہے (۲) کوفین کے لئے دونوں میں قُبُلًا قاف اور با دونوں کے ضموں سے کیونکہ یہ دونوں ہی میں آ رہے ہیں (۳) حق کے لئے یہاں قُبُلًا ہے کوفین کی طرح اور وہاں قِبَلًا ہے مدنی اور شامی کی طرح کیونکہ ان کا ذکر اول میں تو ہے لیکن ثانی میں نہیں اور یہی عمدہ تر ہے کہف میں تو اس لئے کہ کسرہ خفیف تر ہے اور انعام میں اس لئے کہ یہ کفار کے قول اَوْ تَاْتِیَ بِاللّٰهِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ قَبِيْلًا اسراء ع ۱۰ کے جواب میں ہے جس میں قَبِيْلًا۔ كُفَلَاءَ کے معنی میں ہے)

فائدہ: (۱) قِبَلًا اور قُبُلًا دونوں انعام اور کہف دونوں میں حال ہیں پھر قِبَلًا تو مصدر ہے جو ابوعبیدہ فراء اور زجاج کے قول پر عَيَانًا کے معنی میں ہے چنانچہ لَقِيْتُهٗ عَيَانًا بولتے ہیں ای مُعَايَنَةً یعنی ہم ان کے سامنے ہر ایک چیز کو اس حالت میں جمع کر دیں کہ وہ ان پر خوب ظاہر ہو یہ تب بھی ایمان نہیں لائیں گے اور کہف میں معنی یہ ہیں یا ان کے پاس عذاب خوب ظاہر اور واضح ہونے کی حالت میں آ جائے جس میں ذرا بھی شک نہ رہے ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آدم علیہ السلام نبی تھے تو فرمایا نَعَمْ كَانَ نَبِيًّا كَلَّمَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى قِبَلًا ہاں نبی تھے اور اللہ تعالیٰ نے ان سے رُو دَر رُو کلام فرمایا تھا اور قُبُلًا میں تین وجوہ ہیں (۱) قِبَلًا کی طرح مصدر ہے (۲) یہ رَغِيْفٌ اور رُغُفٌ کی طرح اس قَبِيْلٍ کی جمع ہے جو كَفِيْلٌ کے معنی میں ہے چنانچہ قَبِلْتُ بِالرَّجُلِ بول کر معنی یہ لیتے ہیں کہ میں اس شخص کا ذمہ دار بن گیا یعنی ہم ان کے روبرو تمام چیزوں کو اس حالت میں جمع کر دیں کہ وہ سب چیزیں آپ کی نبوت کی ذمہ دار بن جائیں اور سب آپ کو سچا بتائیں تب بھی یہ ایمان نہیں لائیں گے اور اس میں اعجاز یہ ہے کہ چیزیں دو طرح کی ہیں (۱) وہ جن میں بولنے کی قابلیت ہے (۲) وہ جن میں یہ قوت نہیں ہے پھر جب حق تعالیٰ دونوں طرح کی چیزوں کو بولنے والا بنا دیں گے اور سب ایک آواز ہو کر نبوت کی تصدیق کریں گی تو یہ زبردست معجزہ ہو گا (۳) اس قَبِيْلٌ کی جمع ہے جو صِنْفٌ اور جَمَاعَةٌ کے معنی میں ہے یعنی ہم ان کے روبرو ہر ایک چیز کو نوع بنوع اور جماعت جماعت ہونے کی حالت میں جمع کر دیں اور وہ آپ کی سچائی کی شہادت دیں اور اس میں اعجاز ان سب کا مردہ ہو جانے کے بعد زندہ کر کے جمع کر دینا اور مختلف طبیعتوں کی چیزوں کا یکجا کر دینا ہے اور کہف کے قُبُلًا میں دو وجوہ ہیں (۱) مصدر ہے جو عَيَانًا کے معنی میں ہے (۲) اس قَبِيْلٌ کی جمع ہے جو صنف و جماعت کے معنی میں ہے یعنی یا ان کے پاس عذاب کئی طرح کا یا گروہ در گروہ ہونے کی حالت میں آ جائے (۲) فراء کہتے ہیں چونکہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قَبِيْلًا اسرا (ع ١٠) کی تفسیر يَضْمَنُوْنَ سے کی گئی ہے یعنی وہاں ضَامِنِيْنَ کے معنی میں ہے اس لئے میں انعام کے قُبُلًا میں بھی کفالت ہی کے معنی کو پسند کرتا ہوں اور کبھی قُبُلًا ۔ مِنْ قِبَلِ وُجُوْهِهِمْ کے معنی میں بھی آتا ہے چنانچہ اَتَيْتُكَ قُبُلًا وَلَمْ اٰتِكَ دُبُرًا بولتے ہیں یعنی میں تم سے آگے ہی آگے چلتا رہا نیز قَبِيْلٌ کو قَبِيْلَةٌ کی جمع بھی کہتے ہیں ای اَوْتَاْتِيَ بِاللّٰهِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ قَبِيْلَةً قَبِيْلَةً وَجَمَاعَةً جَمَاعَةً (٣) جن صورتوں میں قُبُلًا جمع ہے ان میں ابوالسعود رحمہ اللہ کے بیان کی رو سے اس کے جمع لانے کی وجہ یہ ہے کہ كُلَّ شَيْءٍ میں کل افرادی کل مجموعی کو مستلزم ہے پس چونکہ كُلَّ شَيْءٍ جمع ہے اس لئے اس کے حال کو بھی جمع کے صیغہ سے لے آئے (٤) ص ٢٠

(٥) ابو رجاء اور حسن کی قراءۃ قُبْلًا ہے اور اس میں با کا سکون تخفیف کی بناء پر ہے اور یہ شواذ میں سے ہے۔

(ص)

٣٤ / ٤٦١ وَقُلْ كَلِمَاتُ دُوْنَ مَا اَلِفٍ ثَوٰى وَفِيْ يُوْنُسٍ وَّالطَّوْلِ حَامِيْهِ ظَلَّلَا

(صض)

اور تو کہہ دے (کہ) كَلِمَتُ (رَبِّكَ انعام ع ١٤ کوفیین کے لئے) الف کے بغیر (ہو کر) مقیم (اور ثابت) ہو گیا ہے (یا كَلِمَتُ الف کے بغیر ہے یہ واحد کا جنس کے معنی میں استعمال کرنا ثابت ہو گیا ہے) اور یونس (ع ٤ و ع ١٠) اور طول (مومن ع ١ کے كَلِمَتُ رَبِّكَ) میں (یہ حذف بصری، مکی اور کوفیین کے لئے) ہے اس (حذف) کی حمایت کرنے والے نے (اس پر) سایہ ڈالا ہے (اور اس کو قوی دلائل میں چھپا لیا ہے اور اعتراضات سے محفوظ کر دیا ہے۔ کیونکہ اس نے ان میں توحید کے صحیح ہونے پر كَلِمَتُ کے ان الفاظ سے استدلال کیا ہے جو اجماعاً الف کے حذف اور واحد کے صیغہ سے پڑھے گئے ہیں۔ حالانکہ معنی ان کے بھی وہی ہیں جو ان مقامات کے كَلِمَتُ کے ہیں کیونکہ سب سے کلمات کی جنس مراد ہے جو واحد اور جمع دونوں کو شامل ہے پس (١) کوفیین کے لئے ان چاروں جگہ كَلِمَتُ ہے الف کے حذف اور واحد کے صیغہ سے کیونکہ ان کا ذکر دونوں جگہ آیا ہے (٢) مدنی اور شامی کے لئے چاروں میں كَلِمٰتُ الف کے اثبات اور جمع کے صیغہ سے کیونکہ ان کا ذکر دونوں ہی جگہ نہیں آیا اس لئے حذف کی ضد سے چاروں میں اثبات نکل آیا اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ جمع کی صورت میں لفظ اپنے حقیقی معنی پر رہتا ہے اور مجازاً جنس کے معنی میں لینے کی حاجت پیش نہیں آتی (٣) حق کے لئے انعام ع ١٤ میں كَلِمٰتُ ہے الف سے اور باقی تین میں كَلِمَتُ ہے حذف سے کیونکہ ان کا ذکر یونس اور طول ہی والے میں آیا ہے پس اول میں اثبات ضد سے اور باقی تین میں حذف ذکر سے نکلا ہے اور چونکہ ان سب موقعوں میں واحد بھی جمع کے معنی میں ہے جس کی وجوہ دو ہیں (١) كَلِمَتُ چاروں جگہ رَبِّ کی طرف مضاف ہے پس اضافت سے جمع کے معنی نکل آئے کیونکہ ظاہر ہے کہ رب کا ارشاد ایک نہیں ہے بلکہ بہت سے ہیں (٢) کبھی کلمہ بول کر کلام بھی مراد لیتے ہیں۔ چنانچہ كَلِمَةُ زُهَيْرٍ کہتے ہیں حالانکہ اس سے مراد زہیر کا قصیدہ ہوتا ہے اس لئے دونوں قراءتیں ہم معنی ہیں)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) توحید میں کَلِمَتُ رَبِّكَ اعراف (ع ۱۶) کی اور جمع میں لِكَلِمٰتِ رَبِّيْ کہف (ع ۱۲) کی مناسبت پیش نظر ہے اور توحید کی وجہ وہی ہے جو اوپر درج ہوئی کہ كَلِمَتُ سے کلمہ کی جنس اور حق تعالیٰ کا کلام مراد ہے اور جمع کی وجہ یہ ہے کہ اس بات کی تصریح ہو جائے کہ حق تعالیٰ کا کلام بہت سے جملہ ہیں جو کلمات سے مرکب ہیں اور مکی اور بصری کی قراءۃ پر انعام میں لِكَلِمٰتِهٖ کی مناسبت پیش نظر ہے اور یونس و طول میں رسم کی رعایت ہے۔ (۲) ابراز میں ہے کہ رِسٰلٰتِهٖ مائدہ (ع ۱۰) کی طرح یہاں بھی توحید جمع کے معنی دیتی ہے اور اس قسم کے الفاظ اور بھی آئیں گے۔ (۳) كَلِمَتُ ان پانچوں موقعوں میں الف کے بغیر لکھا ہوا ہے رہی تا سو وہ انعام (ع ۱۴) اور اعراف (ع ۱۶) اور یونس (ع ۴) میں تو اجماعاً دراز ہے۔ اور یونس (ع ۱۰) و مومن (ع ۱) والے میں مدنی شامی میں دراز اور کوفی میں گول ہے اور جمع والے تو سب تا ہی سے وقف کرتے ہیں اور توحید والے اپنے اس قاعدہ پر ہیں جو باب الوقف علی مرسوم الخط میں بیان ہو چکا ہے (۴) یونس کے كَلِمَتُ میں عموم اطلاق سے اور طول کے ملانے سے نکلا ہے (۵) انعام میں وَتَمَّتْ كَلِمَتُ کا مراد ہونا اور لِكَلِمٰتِهٖ کا مراد نہ ہونا ناظم کی اس اصطلاح سے نکلا ہے کہ اطلاق کے وقت سورت کا پہلا لفظ مراد ہوا کرتا ہے۔ (۶) یہاں كَلِمَتُ کو تلاوت کی ترتیب کے خلاف مُنَزِّلٌ سے پہلے لائے ہیں۔ اسی لئے اس مقام کے تین اشعار میں شارحین نے اصلاحیں کی ہیں۔ (۷) دونوں قراء توں پر وقف کا حکم اکیسویں باب میں بیان ہو چکا ہے۔ (۸) یونس کے كَلِمٰتُ میں عموم طول والے کے اس کے ساتھ ملانے سے نکلا ہے اور انعام والے میں خصوص اطلاق سے نکلا ہے کیونکہ بلاقید لانے کی تقدیر پر سورۃ کا پہلا کلمہ مراد ہوا کرتا ہے پس لِكَلِمٰتِهٖ اجماعاً جمع کے صیغہ سے ہے۔

سوال جس طرح ثَمَرٍ میں عموم یٰسٓ والے کے ملانے سے نکلا ہے اسی طرح انعام والے کے عموم کے لئے ملانے ہی کو قرینہ کیوں نہیں بنایا۔

جواب۔ ملا کر لانے کا قرینہ ضعیف ہے اس لئے اس کی تائید صیغہ سے بھی ہونی چاہیے اور یہاں دوسرے کی ہیئت لام اور ھا کے سبب پہلے کی ہیئت سے جدا ہے اور ثَمَرٍ اور كَلِمٰتُ میں فرق یہ ہے کہ اول غیر مستقل ہے یعنی شعر میں پورا کلمہ نہیں ہے کیونکہ تلاوت میں اس کے ساتھ ہ بھی ہے اور ثانی مستقل اور پورا کلمہ ہے (۹) شاذ قرآء تیں۔ (۱) كَلِمَتُ رَبِّكَ اعراف (ع ۱۶) میں جمع سے (عبدالوارث) (۲) بِاللّٰهِ وَكَلِمَتِهٖ اعراف (ع ۲۰) میں واحد سے (افطس عن ابن کثیر)

۶۶۲/۳۱ وَشَدَّدَ حَفْصٌ مُنَزَّلٌ وَّابْنُ عَامِرٍ (ص) — وَحُرِّمَ فَتْحُ الضَّمِّ وَالْكَسْرِ اِذْ عَلَا (ق)

۶۶۳/۳۲ وَفَصَّلَ اِذْ ثَنّٰى يَضِلُّوْنَ ضَمَّ مَعْ (ص) — يَضِلُّوا الَّذِيْ فِيْ يُوْنُسٍ ثَابِتًا وَلَا (صض)

www.KitaboSunnat.com

(۳۱) اور حفص اور ابن عامر نے (اَنَّهٗ) مُنَزَلٌ (کے نون کو فتحہ سے اور زا) کو تشدید سے (مُنَزَّلٌ) پڑھا ہے (پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے مُنْزَلٌ ہے نون کے سکون اور اخفا اور زا کی تخفیف سے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ یہ اُنْزِلَ کی فرع ہے) اور (مَا) حُرِّمَ (نافع اور حفص کے لئے حا کے) ضمہ اور (را کے) کسرہ (دونوں) کے بجائے فتحہ والا ہے (میں نے اس کو) اس لئے (بیان کر دیا ہے) کہ یہ (حُرِّمَ معروف ہو جانے کے سبب درجہ میں) بلند ہو گیا ہے (کیونکہ اس صورت میں اس کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے پس فعل کی اسناد صراحتاً ذات عظیم الشان کی طرف ہو گئی نیز یہ معروف ہونے میں فَصَّلَ کا ہم جنس ہو گیا ہے نیز اس پر تنبیہ ہو گئی کہ جو چیز حرام ہے اسی کو تفصیل سے بیان کیا ہے)

(۳۲) اور (وَقَدْ) فُصِّلَ (نافع اور کوفیین کے لئے اسی طرح فا کے ضمہ اور صاد کے کسرہ دونوں کے بجائے فتحہ والا ہے میں نے اس کو) اس لئے (بیان کر دیا) کہ اس (حق تعالیٰ شانہ) نے (اس فعل میں اپنی ذات مقدسہ کا ذکر) دوسری بار کیا ہے (یا اس فَصَّلَ نے حق تعالیٰ کے ذکر کو مکرر کر دیا ہے کیونکہ ایک بار تو اسی آیت میں ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ میں خود اسم جلالت آ چکا ہے پھر فَصَّلَ معروف کی ضمیر بھی انہی کے لئے ہے اس لئے ان کا ذکر دوبار ہو گیا پس (۱) مدنی اور حفص کے لئے فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ فا اور صاد اور حا اور را چاروں کے فتحہ سے کیونکہ ان کا ذکر دونوں میں آیا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے اصل یعنی معروف پر عمل ہو جاتا ہے (۲) نفر کے لئے فُصِّلَ لَكُمْ مَّا حُرِّمَ فا اور حا کے ضمہ اور صاد اور را کے کسرہ سے کیونکہ ان تینوں کا ذکر دونوں ہی میں نہیں ہے اس لئے ان کی قراءۃ قید سے نکلی ہے (۳) صحبہ کے لئے فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حُرِّمَ فا اور صاد کے فتحہ اور حا کے ضمہ اور را کے کسرہ سے کیونکہ ان کا ذکر صرف فَصَّلَ میں ہے پس اس کی حرکت لفظ فتحہ سے اور حُرِّمَ کی حرکتیں قید یعنی ضمہ اور کسرہ سے نکلی ہیں رہا اس کا عکس سو وہ کسی کی بھی قراءۃ نہیں ہے اور) تو (کوفیین کے لئے) لَيُضِلُّوْنَ (انعام ع ۱۴ کی یا) کو ضمہ دے (یا یہ يَضِلُّوْنَ ضمہ دیا گیا ہے) حالانکہ یہ (انعام والا) اس (رَبَّنَا) لِيُضِلُّوْا سمیت ہے جو یونس (ع ۹) میں ہے حالانکہ تو مدد (یا محبت) کے اعتبار سے ثابت (اور پختہ) ہے (یعنی چونکہ تو قراآت کی حفاظت کرتا ہے اس لئے تو اس کا مستحق ہے کہ حق تعالیٰ شانہ تیری مدد کریں اور تجھے اپنا محبوب بنا لیں۔ پس کوفیین کے لئے لَيُضِلُّوْنَ اور لِيُضِلُّوْا ہے دونوں میں یا کے ضمہ سے اور چونکہ یہ برائی ظاہر کرنے میں بلیغ تر ہے کیونکہ دوسروں کو گمراہ کرنا متعدی جرم ہے نیز یہ دوسری قراءۃ کو بھی متضمن ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ دوسروں کو گمراہ کرنے والے کا خود بے راہ ہونا واضح تر ہے اس لئے ضمہ اولیٰ ہے اور چونکہ فتحہ والے میں صرف ایک خوبی ہے اور وہ یہ ہے کہ فعل کے لازم ہونے کے سبب مفعول کے مقدر ماننے کی حاجت نہیں ہوتی اور ضمہ والے میں مذکورہ بالا دو خوبیاں ہیں اس لئے بھی ضمہ ہی عمدہ تر ہے اور سما اور شامی کے لئے یہاں لَيَضِلُّوْنَ اور یونس میں لِيَضِلُّوْا ہے دونوں میں یا کے فتحہ سے)

فائدہ: (۱) مُنَزَّلٌ میں افعال اور تفعیل دونوں تعدیہ کے لئے ہیں کیونکہ نَزَلَ مجرد میں لازم ہے اور یہ دونوں باب اس کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فرع ہیں پس جعبری کا نَزَّلَ کو اَنْزَلَ کی فرع قرار دینا اولیٰ نہیں (۲) فَصَّلَ اور حَرَّمَ میں فَصَّلْنَا الْاٰیٰتِ انعام (ع ۱۲) اور حَرَّمَ رَبِّیَ اعراف (ع ۴) کی رعایت ہے اور ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو اسی آیت میں ہے اور اس پر بھی تنبیہ ہے کہ فعل معروف اصل ہے اور تقدیر وَقَدْ فَصَّلَ اللّٰهُ لَكُمُ الشَّيْءَ الَّذِيْ حَرَّمَهٗ عَلَيْكُمْ ہے پس فَصَّلَ کا مفعول ما موصولہ اور حَرَّمَ کا مفعول وہ ضمیر ہے جو موصول کا عائد ہے اور نفر کی قراءۃ میں فاعل کا حذف اس کے معلوم ہونے کی بناء پر ہے اور اس میں فرعیت پر تنبیہ ہے اور فُصِّلَتْ اٰيٰتُهٗ حٰمٓ السجدہ (ع ا و ع ۵) اور حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ مائدہ (ع ا) وغیرہ کی رعایت پیش نظر ہے نیز حُرِّمَتْ مائدہ ع ا میں حُرِّمَ انعام ع ۱۴ کی تفصیل ہے اس لئے دونوں کا مجہول ہونا مناسب تر ہے تاکہ تفصیل اور اجمال کے دونوں فعل مجہول ہو کر یکساں ہو جائیں اور جب حُرِّمَ کا مجہول ہونا دلیل سے ثابت ہو جائے تو فُصِّلَ کا بھی مجہول ہی ہونا مناسب تر ہے کیونکہ مفصل اور مجمل دونوں کا مصداق بالکل ایک ہے اور صحبہ کی قراءۃ میں معروف میں اصالت پر اور مجہول میں فرعیت پر تنبیہ ہے نیز اول کا معروف لانا اسم ظاہر سے قریب ہونے کی بناء پر ہے اور ثانی کا مجہول لانا اس لئے ہے کہ وہ اسم ظاہر یعنی اسم جلالت سے قدرے بعید ہے (۳) يُضِلُّوْنَ اور لِيُضِلُّوْا ضمہ کی صورت میں اَضَلَّ سے ہیں جو متعدی ہے پس مفعول مقدر ہے ای لَيُضِلُّوْنَ النَّاسَ اس يُضِلُّوْكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ کی طرح جو اس سے ذرا پیشتر ہے اور یا کے فتحہ کی تقدیر پر ضَلَّ سے ہیں جو لازم ہے مَنْ يَّضِلُّ عَنْ سَبِيْلِهٖ کی طرح جس میں فتحہ پر اجماع ہے (۴) اوپر درج ہو چکا ہے کہ مَنْ يَّضِلُّ میں اجماعاً فتحہ ہے پس اصفہانی کا لَيَضِلُّوْنَ کے بجائے اس میں اختلاف بیان فرما دینا قلم کی لغزش کا نتیجہ ہے (۵) مُنَزَّلٌ میں تشدید والوں کے لئے نون کا فتحہ ان تین وجوہ سے نکلا ہے (۱) اس قسم کے دوسرے کلمات سے (جعبری) (۲) ناظم کے تلفظ کی ضد سے کیونکہ وزن نون کے سکون ہی سے درست رہتا ہے (قاری) (۳) بداہت اور ظہور سے کیونکہ زا کی تشدید نون کے فتحہ کے بغیر متصور نہیں (فاسی) اور گو بداہت و ظہور ناظم کی اصطلاحات میں سے نہیں ہے لیکن اس بارہ میں عقلی دلیل پر اعتماد کیا ہے جو نقلی اصطلاح سے قوی تر ہے پس اصفہانی کا اشکال وارد نہیں ہوتا اور تخفیف والوں کے لئے نون کا سکون تلفظ سے نکلا ہے (۶) فَصَّلَ کی قیود عطف سے نکلی ہیں (۷) يُضِلُّوْا کے دونوں کلمات میں سے لام کا حذف وزن کی بناء پر ہے اور اس کے باقی کلمات ابراہیم شعر ۴ میں آئیں گے (۸) صٓ (ع ۲) کے يَضِلُّوْنَ میں بھی فتحہ پر اجماع ہے۔

(ص)

۶۳۳/۴۶۴ رِسَالَاتِ فَرْدٌ وَّافْتَحُوْا دُوْنَ عِلَّةٍ وَضَيْقًا مَّعَ الْفُرْقَانِ حَرِّكْ مُثَقِّلاً ع ۱۵/۲

۶۳۴/۴۶۵ بِكَسْرٍ سِوَى الْمَكِّيْ وَرَا حَرَجًا هُنَا عَلٰى كَسْرِهَا اِلْفٌ صَفَا وَتَوَسَّلاَ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۳۳) (اے ناقلین تم ابن کثیر اور حفص کے لئے یَجْعَلُ) رِسٰلَتِہٖ کو واحد (کا صیغہ) ہونے کی حالت میں (پڑھو یعنی لام کے بعد الف نہ لاؤ یا رِسٰلَتِہٖ افراد اور توحید والا ہے یہ ترجمہ اس نسخہ کی رو سے ہے جس میں فَرْدٌ ہے دال کے رفع سے لیکن اکثر میں نصب ہی سے ہے) اور (اس کی تا کو ایسا) فتحہ (بھی) دے دو جو رکاوٹ کے بغیر ہے (کیونکہ واحد میں نصب کی علامت فتحہ ہے اور یہ اس کے موافق ہے یا ایسا فتحہ دو جو سبب کے بغیر ہے یعنی جس طرح جمع مونث میں کسرہ کا سبب پایا جاتا ہے کیونکہ اس میں نصب کی علامت کسرہ ہی ہے اس طرح واحد میں کسرہ کا سبب نہیں ہے۔ پس ابن کثیر اور حفص کے لئے رِسٰلَتَہٗ ہے واحد سے اور باقی ساڑھے پانچ کے لئے رِسٰلٰتِہٖ ہے جمع سے اور جعبری کی رائے پر یہاں معنی کے عموم کے سبب جمع اور مائدہ میں توحید عمدہ تر ہے) اور تو (انعام ع ۱۵ کے اس صَدْرَہٗ) ضَیِّقًا (کی یا) کو جو فرقان (ع ۲ کے مَکَانًا ضَیِّقًا) سمیت ہے مکی کے سوا (تمام قراء کے لئے) مشدد پڑھنے والا بن کر کسرہ کے ساتھ حرکت دے (پس مکی کے سوا باقی چھ کے لئے دونوں جگہ ضَیِّقًا ہے یا کی تشدید اور کسرہ کی حرکت سے اور جعبری کی رائے پر اس میں مشہور تر ہونے کے سبب تشدید اور اَلْمَیِّتِ اور مَیِّتٍ میں خفیف تر ہونے کے سبب تخفیف اولیٰ ہے اور مکی کے لئے دونوں میں ضَیْقًا ہے یا کے سکون اور اس کی تخفیف سے اور دونوں لغت ہیں مَیِّتٌ اور مَیْتٌ اور سَیِّدٌ اور سَیْدٌ کی طرح)

(۳۴) اور (اس) حَرَجًا (کَاَنَّمَا) کی را جو یہاں (انعام ع ۱۵ ہی میں) ہے (پس هُنَا کی قید توضیح کیلئے ہے احترازی نہیں نافع اور ابوبکر کیلئے) اس (را) کے کسرہ پر (حق تعالیٰ کا وہ) محبوب (اور پسندیدہ قاری) ہے جو (باطن کی کدورتوں سے صاف (اور پاک) ہو گیا ہے (نیز یہ قاری را کا کسرہ پڑھ کر ذا کی اور مصدر کو مبالغتاً محمول کہنے کی ان تقدیرات سے بھی بری ہو گیا ہے جن کے اختیار کرنے کی حاجت فتحہ کی صورت میں پیش آتی ہے اسلئے کسرہ عمدہ تر ہے) اور اس نے (قرآات کی خدمت اور زہد و تقویٰ کو حق تعالیٰ کے قرب کا) وسیلہ بنا لیا ہے (یا وہ تواضع کے سبب لوگوں سے قریب ہو گیا ہے یعنی سب کے ساتھ مل جل کر رہتا ہے اور متکبرین کی طرح سب سے علیحدہ رہنے کو پسند نہیں کرتا اور مطلب یہ ہے کہ اس قاری میں تین صفتیں ہیں (۱) حق تعالیٰ کا محبوب ہے۔ (۲) مخلص ہے (۳) مقرب ہے جَعَلَنَا اللّٰہُ اَیْضًا مُتَّصِفِیْنَ بِھٰذِہِ الْاَوْصَافِ۔ عَلٰی کَسْرِھَا الخ میں کسرہ کی تعریف ہے کیونکہ اس قسم کی صفات میں کسرہ ہی اصل ہے جو تقدیرات سے محفوظ ہے پس حَرَجًا میں نافع اور ابوبکر کیلئے را کا کسرہ اور باقین کیلئے فتحہ ہے اور دونوں لغت ہیں دَنِفٌ کی طرح یا فتحہ والا مصدر ہے ای ذَا حَرَجٍ اور کسرہ والا صفت ہے حَذِرٌ اور حَذَرٌ کی طرح یا فتحہ والا حَرَجَۃٌ کی جمع ہے جو اس گنجان درخت کے معنی میں ہے جس میں بکریاں وغیرہ چرنے کیلئے بالکل داخل نہ ہو سکیں اور منافق کے دل کا بھی یہی حال ہوتا ہے کہ اس میں بھلائی کے داخل ہونے کی گنجائش ذرا بھی نہیں رہتی)

فائدہ: (۱) رِسٰلٰتِ کی توحید و جمع کی وجہ یہاں بھی وہی ہے جو مائدہ شعر ۱۰ تا ۱۲ کے فائدہ میں گذری یعنی توحید سے جنس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رسالت مراد ہے جو تمام رسالتوں اور تمام احکام کو شامل ہے اور جمع سے احکام اور انکے افراد مراد ہیں یا واحد سے صرف نبی ﷺ کی اور جمع سے تمام انبیاء علیہم السلام کی رسالت مراد ہے اور یہاں جمع میں رُسُلُ اللّٰہِ کی رعایت بھی پیش نظر ہے اور تا کی اعرابی حرکت کو فتحہ اور کسرہ سے تعبیر کرنے کی وجہ بھی مائدہ شعر ۱۰ تا ۱۲ ہی کے فائدہ میں درج ہو چکی ہے۔ (۲) حَرِجًا کسرہ کی صورت میں صفت کاشفہ ہے اور چونکہ یہ ضَیِّقًا سے بلیغ تر ہے اس لئے اس کو بعد میں لائے ہیں اور فتحہ کی تقدیر پر مصدر ہے جس کو مبالغہ کے طور پر صفت قرار دیا ہے یا تقدیر ذَا حَرَجٍ ہے اور قاموس کی رو سے حرج وہ تنگ جگہ ہے جس میں بہت سے درخت ہوں اور حَرَجَۃٌ کی جمع ہے اور عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے روبرو اس کا ذکر آیا تو آپ نے قبیلہ کنانہ کے ایک چرواہے سے دریافت کیا کہ تم حَرَجَہ کسے کہتے ہو عرض کیا یہ وہ درخت ہے جو دوسرے درختوں کے بیچ میں ہو اور اس تک چرنے والے اور جنگلی جانور نہ پہنچ سکیں۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ منافق کے دل کا بھی یہی حال ہوتا ہے کہ اس میں بھلائی ذرا بھی نہیں پہنچتی۔ اَللّٰھُمَّ طَھِّرْ قُلُوْبَنَا مِنَ النِّفَاقِ بِلُطْفِکَ وَکَرَمِکَ (۳) تحریک کے ساتھ بِکَسْرٍ کی قید کی وجہ ظاہر ہے (۴) چونکہ ضِیْقٍ نحل (ع ۱۶) اور نمل (ع ۶) میں اختلاف فتحہ اور کسرہ کا ہے گو قاری چاروں میں مکی ہی ہیں اس لئے ان دونوں کا ذکر نحل شعر ۸ میں آئے گا۔

۶۴۹ وَیَصْعَدُ خِفٌّ سَاکِنٌ دُمْ وَمَدُّہٗ صَحِیْحٌ وَخِفُّ الْعَیْنِ دَاوَمَ مَنْدَلَا

اور (مکی کے لئے) یَصْعَدُ (کا صاد) تخفیف والا (بھی) ہے (اور) ساکن (بھی) ہے تو (ان کے لئے اس تخفیف اور سکون پر) ہمیشگی کر (یعنی ہمیشہ اسی طرح پڑھ کیونکہ یہ مجرد سے ہونے کے سبب اصل اور باقی دو قراءتوں کے لئے مشتق منہ ہے یا خدا کرے تو ہمیشہ مزے سے رہے کیونکہ تیری یہ قراءۃ اصل کے موافق ہے اور خفیف تر بھی ہے اور معنی بھی اسی کے مطابق ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ آسمان پر چڑھنا ایک مثل ہے جس کو ممتنع اور دشوار امور کے بارہ میں استعمال کرتے ہیں اور تکلف اور تکرار جو تَفَعُّلٌ اور تَفَاعُلٌ سے نکلتا ہے وہ چنداں مطلوب نہیں اس لئے یہی عمدہ تر ہے) اور (ابوبکر کے لئے) اس (لفظ کے صاد) کا (الف) مدہ سے پڑھنا صحیح ہے۔ اور (مکی اور ابوبکر کے لئے اس کے) عین کی تخفیف نے (خوبی میں) صندل (کے مشابہ) ہو کر (صاد کے اسکان یا الف مدہ کے ساتھ) ہمیشگی کی ہے (اور اس تخفیف نے ان دونوں میں سے کسی ایک کو اپنے لئے لازم قرار دے لیا ہے یعنی عین کی تخفیف صاد کے سکون کے ساتھ یا اس کے بعد الف مدہ ہی کے ساتھ صحیح ہے ورنہ یَصَعَدُ اور یَصْعَدُ تو کوئی بھی صیغہ نہیں ہے۔ پس (۱) مکی کے لئے یَصْعَدُ صاد کے سکون اور صاد اور عین دونوں کی تخفیف سے (۲) ابوبکر کے لئے یَصَّاعَدُ صاد کی تشدید اور فتحہ اور اس کے بعد الف مدہ اور عین کی تخفیف سے (۳) باقی ساڑھے پانچ کے لئے یَصَّعَّدُ صاد اور عین دونوں کی تشدید اور فتحہ اور الف کے حذف سے اور ان دونوں قراءتوں میں تفاعل اور تفعل کی تا کا صاد میں ادغام ہے اور اسی لئے اس پر تشدید ہے)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) یَصَّعَّدُ۔ صَعِدَ کا مضارع ہے جو رَقِيَ کے معنی میں ہے یعنی کافر کے لئے اسلام کا قبول کرنا ایسا دشوار ہے کہ گویا وہ آسمان پر چڑھتا ہے اور یَصَّعَّدُ میں تا کا صاد میں اور عین کا دوسرے عین میں ادغام ہے پس یہ یَصَّدَّعُونَ روم (ع ۵) کی طرح ہے کہ اس میں بھی دو ادغام ہیں اور یَصْعَدُ میں تا کا تو صاد میں ادغام ہے لیکن عین کا نہیں کیونکہ اس میں تضاعف نہیں ہے اور تَفَعُّلٌ اور تَفَاعُلٌ دونوں بابوں میں تکلف کے اور تکرار کے معنی ہیں جیسے تَجَرَّعَ الدَّوَاءَ اس نے دقت سے دوا کو گھونٹ گھونٹ کر کے پیا اور تَمَارَضَ وہ بناوٹ سے بیمار بن گیا یہ دو مثالیں تو تکلف کی تھیں اور تَفَهَّمَ اس نے تھوڑا تھوڑا کر کے کئی بار سمجھا اور تَطَاوَلَ اس نے بار بار ظلم کیا اور ابوعبید کے قول پر عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد مَا تَصَعَّدَتْنِي خِطْبَةٌ مَّا تَصَعَّدَتْنِي خِطْبَةُ النِّكَاحِ میں تَفَعُّلٌ تکلف کے لئے ہے اور اس جملہ کے معنی یہ ہیں کہ مجھے کسی چیز کی درخواست بھی اتنی دشوار معلوم نہیں ہوتی جتنا کسی کے نکاح کا پیغام دینا گراں نظر آتا ہے اور آسمان پر چڑھنا ایک مثل ہے جو دشوار اور ممتنع امور میں مستعمل ہے یعنی جس کافر کے متعلق شقی اور بدبخت ہونے کا فیصلہ ہو چکا ہے جب اس کے سامنے اسلام کی دعوت پیش کی جاتی ہے تو وہ اس کے قبول کرنے کے بجائے اسی طرح کفر میں ترقی کرتا ہے جس طرح آسمان پر چڑھنے والا زمین سے دور ہوتا چلا جاتا ہے یا اس کا دل اس دعوت کے قبول کرنے سے تنگ ہوتا ہے اور وہ اس سے رک کر رہ جاتا ہے (۲) ابن مسعود کی قراءۃ یَتَصَعَّدُ ہے جو شاذ ہے۔ (۳) خِفٌّ اور سَاكِنٌ دونوں صاد ہی کی قیدیں ہیں کیونکہ یَصْعَدُ کے جن حروف میں ساکن ہونے کی صلاحیت ہے ان میں سب سے پہلا حرف یہی ہے اور گو سکون کے لئے تخفیف لازم ہے اور اس بناء پر وہ سکون ہی سے نکل آتی لیکن اس پر بھی خِفٌّ کی تصریح اس لئے ہے کہ اس کی ضد سے تشدید نکل آئے اور مدہ کا الف ہونا اور صاد کے بعد ہونا اس سے نکلا ہے کہ فتحہ کے بعد الف ہی آ سکتا ہے (۴) ص ۲۱۔

۳۶/۶۴۷ وَنَحْشُرُ مَعْ ثَانٍ بِيُونُسَ وَهْوَ فِي   سَبَا مَعْ نَقُولُ الْيَا فِي الْاَرْبَعِ عُمِّلَا

اور (انعام ع ۱۵ کا وہ وَيَوْمَ) يَحْشُرُهُمْ جو (ان دو میں کے) دوسرے (يَحْشُرُهُمْ) سمیت ہے جو یونس (ع ۳ و ع ۵) میں ہیں (پس ع ۵ والا مراد ہے کیونکہ وہ یونس کا دوسرا ہے نہ کہ ع ۳ والا بھی کیونکہ اس میں تو ساتوں کے لئے نون ہے) اور یہ (وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ) سبا (ع ۵) میں (بھی) ہے حالانکہ وہ (سبا والا) ثُمَّ يَقُولُ سمیت ہے (ان) چاروں میں (یعنی ان سب میں حفص کے لئے نون کے بجائے) یا استعمال کی گئی ہے (پس جملہ اَلْيَا فِي الْاَرْبَعِ عُمِّلَا۔ نَحْشُرُ کی خبر ہے اور یہاں الْاَرْبَع وضع الظاہر موضع المضمر کے قبیل سے ہے جس کے دو فائدہ ہیں (۱) اس سے ان افعال کا شمار معلوم ہو گیا (۲) یہ پتہ چل گیا کہ سبا کا نَقُولُ بھی انہی میں شامل ہے ورنہ اس کے بغیر تو تین ہی کلمہ ہیں اور جملہ وَهْوَ فِي سَبَا معترضہ ہے یعنی وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ انعام ع ۱۵ و یونس ع ۵ اور وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سباع ۵ ان چاروں میں جن میں تین یَحْشُرُ ہیں اور چوتھا یَقُوْلُ ہے حفص کے لئے یا ہے اور باقین کے لئے چاروں میں نَحْشُرُ اور نَقُوْلُ ہے نون سے اور چونکہ وَنَحْشُرُهُمْ اسراء ع ۱۱ اور وَحَشَرْنٰهُمْ کہف ع ۶ کی دلیل کی بناء پر نون ڈرانے میں بلیغ تر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور اگر یا میں تناسب کی خوبی ہے تو نون میں التفات کی عمدگی ہے)

فائدہ: (۱) چاروں میں یا کی تقدیر پر ضمیر رَبِّهِمْ انعام (ع ۱۵) اور اِنَّ اللّٰهَ یونس (ع ۵) اور اِنَّ رَبِّیْ سبا (ع ۵) کے لئے ہے اور نون کی صورت میں بھی اسناد حق تعالیٰ ہی کی طرف ہے لیکن تعظیم کے طریق پر ہے ای نَحْشُرُهُمْ نَحْنُ اور یہ تہدید اور ڈرانے میں بلیغ تر ہے وَنَحْشُرُهُمْ اسراء ع ۱۱ اور وَحَشَرْنٰهُمْ کہف (ع ۶) کی طرح (۲) فرقان والے کا ذکر یَقُوْلُ سمیت اس کے موقع پر آئیے گا۔ (۳) ابن ہرمز کی شاذ قراءۃ پر نَحْشِرُهُمْ ہے شین کے کسرہ سے (۴) انعام ع ۳ والے نَحْشُرُ اور نَقُوْلُ کے بجائے انعام ع ۱۵ والے کا مراد ہونا ترتیب سے نکلا ہے کیونکہ اس کو یَصَّعَّدُ کے بعد لائے ہیں اور یعقوب کے لئے ان دونوں میں بھی یا ہے جیسا کہ وجوہ المسفرہ سے ظاہر ہے اور تیسیر میں ثانی کی تصریح بھی ہے اور یونس کے ساتھ دوسرے کی قید سے پہلا نکل گیا جو ع ۳ میں ہے جیسا کہ ترجمہ میں بھی درج ہو چکا ہے۔

(ص)

۳۷/۶۶۸ وَخَاطَبَ شَامٍ يَّعْمَلُوْنَ وَمَنْ تَكُوْ نُ فِيْهَا وَتَحْتَ النَّمْلِ ذَكِّرْهُ شُلْشُلَا ع ۱۶ / ۳

اور شامی نے (عَمَّا) یَعْمَلُوْنَ کو خطاب (کی تا) سے پڑھا ہے (پس باقی چھ کے لئے غیبت کی یا ہے اور چونکہ مابعد کی مناسبت کے مقابلہ میں ماقبل کی موافقت راجح ہے اس لئے غیبت ہی عمدہ تر ہے اور اگر مابعد میں خطاب کے تعدد کی عمدگی ہے تو سابق میں اتحاد کی خوبی ہے) اور مَنْ یَکُوْنُ (لَهٗ) جو ہے تو اس کو (حمزہ اور کسائی کے لئے) اس (سورہ انعام ع ۱۶) میں اور نمل کے نیچے (قصص ع ۴ میں) تذکیر (کی یا) سے پڑھ حالانکہ یہ (یَکُوْنُ یا کے ساتھ بھی زبان پر) ہلکا ہے (اور آسانی سے ادا ہو جاتا ہے یا حالانکہ تو اس تذکیر کو جلدی سے لے لینے والا ہو کیونکہ تانیث کے مجازی ہونے کی اور فعل و فاعل کے درمیان فصل کی صورت میں تذکیر) خوب تر ہے پس (سما۔ شامی۔ عاصم کے لئے دونوں جگہ تَکُوْنُ ہے تانیث کی تا سے)

فائدہ: تَعْمَلُوْنَ میں غیبت وَلِكُلٍّ کی اور خطاب یُذْهِبْكُمْ الخ کی مناسبت سے ہے۔ اور تَکُوْنُ کی تانیث عَاقِبَةُ کے لفظ کی بناء پر ہے اور تذکیر اس لئے ہے کہ مصدر ہونے کے سبب عَاقِبَةُ کی تانیث مجازی اور غیر حقیقی ہے اور لَهٗ کا فاصلہ بھی ہے۔

(ص)

۳۸/۶۶۹ مَكَانَاتِ مُدَّ النُّوْنَ فِي الْكُلِّ شُعْبَةٌ بِزَعْمِهِمُ الْحَرْفَانِ بِالضَّمِّ رُتِّلَا

مَكَانَتِكُمْ اور مَكَانَتِهِمْ) جو ہے (اس کے) نون کو (ابوبکر) شعبہ نے (اس کے) سب (پانچوں کلمات) میں

www.KitaboSunnat.com

(الف) مدہ (کی زیادتی) سے پڑھا ہے (پس ان کے لئے پانچوں میں مَكَانَاتِكُمْ اور مَكَانَاتِهِمْ ہے جمع ہونے کی بناء پر نون کے بعد الف سے اور چونکہ تصریح ڈرانے میں بلیغ تر ہے اس بناء پر کہ معنی یہ ہیں کہ تم حق کے مٹانے کے لئے اپنی طاقت اور طریقوں اور حالات کے موافق انتہائی کوشش کر لو ہم بھی وقت آنے پر تم کو پورا بدلہ دیں گے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور باقین کے لئے مَكَانَتِكُمْ اور مَكَانَتِهِمْ ہے واحد ہونے کی بناء پر دوسرے الف کے حذف سے اور) بِزَعْمِهِمْ جو ہے (اسکے) دونوں لفظ (جو اسی رکوع کی ساتویں اور نویں آیت میں ہیں کسائی کیلئے زا کے) ضمہ سے بترتیل پڑھے گئے ہیں (یعنی بہ نسبت فتحہ کے ضمہ میں قدرے ثقل ہے کیونکہ حدر میں آسانی اور ترتیل میں قدرے دشواری ہے اور چونکہ فتح فصیح تر اور خفیف تر بھی ہے اور خوب عام بھی ہے اسلئے یہی اولیٰ ہے پس ان کیلئے دونوں جگہ بِزُعْمِهِمْ ہے زا کے ضمہ سے اور باقی چھ کیلئے دونوں میں زا کا فتحہ ہے حفص کی طرح اور دونوں مصدر ہیں)

فائدہ: (۱) توحید کی صورت میں مَكَانَتِ کی جنس اور جمع کی تقدیر پر افراد اور انواع کی تصریح مراد ہے اور یہ یا تو تمکن اور قدرت کے معنی میں ہے یا مَنْزِلَةٌ اور حَالَةٌ کے معنی میں یعنی تم اپنے امکان اور قدرت کی انتہائی حد تک مخالفانہ کوششیں کر لو یا جس حال پر تم ہو اس پر خوب کوشش کرتے رہو اور عداوت کا کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھو وقت آنے پر ہم بھی تم کو پورا بدلہ دے دیں گے جب کسی کو اس کی موجودہ حالت پر قائم رکھنا منظور ہوتا ہے تو عَلٰى مَكَانَتِكَ يَا فُلَانُ کہتے ہیں اور مَكَانَتِ کی تفسیر میں چار قول ہیں (۱) تمکن اور قدرت (زجاج) (۲) طریقہ (ابن عباس) (۳) موضع اور جگہ (عقبی) (۴) حیال اور ناحیہ یعنی جانب (ابو عبیدہ) (۲) بِزَعْمِهِمْ میں فتحہ حجازی اور ضمہ اسدی لغت ہے اور بنی تمیم کے اور قیس کے بعض افراد کے لغت میں زا کا کسرہ بھی ہے اور بعض کے قول پر فتحہ والا زَعَمَ بمعنی شَكَّ وَتَيَقَّنَ کا مصدر ہے اور ضمہ والا اسم ہے اور خفیف اور فصیح تر ہونے کے سبب فتحہ پسندیدہ ہے (۳) مَكَانَتِ کے ساتھ ضمیر اس لئے نہیں لائے کہ دونوں کو شامل رہے (۴) مدہ کے بعد نون کی قید یہ بتانے کے لئے ہے کہ اختلاف صرف دوسرے الف میں ہے اور مَدَّ النُّوْنَ اس لئے کہا کہ نون کے فتحہ کے دراز کرنے سے الف پیدا ہو جاتا ہے پس گویا مد نون ہی میں ہے اور یہ وَفِي الْعَيْنِ فَامْدُدْ مائدہ شعر ۱۲ کی طرح ہے۔

(ق)

۳۹/۴۷۰ وَزَيَّنَ فِي ضَمٍّ وَكَسْرٍ وَرَفْعُ قَتْـ ـلَ اَوْلَادِهِمْ بِالنَّصْبِ شَامِيُّهُمْ تَلَا

(ق)

۴۰/۴۷۱ وَيُخْفَضُ عَنْهُ الرَّفْعُ فِي شُرَكَاؤُهُمْ وَفِي مُصْحَفِ الشَّامِيْنَ بِالْيَاءِ مُثِّلَا

(۳۹) اور ان (قراء) میں کے شامی نے (وَكَذٰلِكَ زَيَّنَ) زَيَّنَ کو (زا کے) ضمہ اور (یا کے) کسرہ میں (ہونے کی حالت میں) اور قَتْلُ (کے لام) کے رفع کو (اور) اَوْلَادِهِمْ (کے دال) کو نصب کے ساتھ (ہونے کی حالت میں) پڑھا ہے (یا زَيَّنَ جو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے اسکو ضمہ اور کسرہ میں ہونے کی حالت میں اور قتل کا رفع جو ہے اور اَوۡلَادِهِمۡ کی دال جو ہے اس کو نصب کے ساتھ ہونے کی حالت میں ان تینوں کو ان قراء میں کے شامی نے پڑھا ہے یا ان میں کہ شامی نے زُيِّنَ کو ضمہ اور کسرہ میں ہونے کی حالت میں پڑھا ہے اور قَتۡلُ کا رفع بھی انہی کیلئے ہے اور اَوۡلَادَ نصب کے ساتھ ہونے کی حالت میں بھی انہی کیلئے ہے۔ پس پہلے ترجمہ پر پورا شعر ایک جملہ اسمیہ ہے اور زَيَّنَ اور رَفۡعَ اور اَوۡلَادِ تینوں حکائی اعراب سے تَلَا کے مفعول مقدم ہیں اور دوسرے ترجمہ پر تینوں کلمات قرآنی مبتدا ہیں اور شَامِيُّهُمۡ تَلَاهَا جملہ اسمیہ انکی خبر ہے اور قاری رحمہ اللہ کے قول پر یہی ظاہر تر ہے اور تیسری تقدیر پر زَيِّنَ۔ تَلَا کا مفعول ہے اور رَفۡعُ اور اَوۡلَادِ دونوں کی خبرلہ مقدر ہے پس پورا شعر تین اسمیوں سے مرکب ہے اور اَوۡلَادِ سے پہلے عاطف تینوں صورتوں میں مقدر ہے اور گو پہلی تقدیر پر مناسب یہ تھا کہ وَرَفۡعَ قَتۡلَ کے بجائے وَقَتۡلَ بِالرَّفۡعِ کہتے تاکہ زَيِّنَ اور اَوۡلَادِ کے مطابق ہو جاتا اور تینوں جگہ قرآنی کلمات ہی مفعول بن جاتے لیکن وزن میں گنجائش نہ ہونے کے سبب ایسا نہیں کیا اور ساتھ ہی التباس سے بھی امن تھا کیونکہ جس نے قَتۡلُ کو رفع سے پڑھا اس پر یہ بھی صادق آتا ہے کہ اس نے رفع کی تلاوت کی۔) (ابراز)

(۴۰) اور ان (شامی ہی) کیلئے شُرَكَاۤؤُهُمۡ میں (ہمزہ کا) رفع (بھی) جر سے بدلا جاتا ہے اور یہ (شُرَكَاۤؤُهُمۡ یعنی اس کا ہمزہ) شام والوں کے (اس) قرآن میں (جو عثمان رضی اللہ عنہ نے انکے پاس بھیجا تھا) یا کے ساتھ صورت بنایا گیا ہے (یعنی یا کی شکل میں لکھا ہوا ہے اور چونکہ الف کے بعد ہمزہ متوسطہ ضمہ والا واؤ کی اور کسرہ والا یا کی صورت میں لکھا جاتا ہے اسلئے اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ شامی کی قراءۃ میں شُرَكَاۤؤُهُمۡ مجرور ہے اور اسی لئے ہمزہ پر کسرہ ہے جو اپنے قاعدہ کے موافق یا کی صورت میں لکھا ہوا ہے اور گو اس سے اَوۡلَادَ کے نصب کی تائید نہیں ہوتی کیونکہ ترکیب کی رو سے تو اسکی بھی گنجائش ہے کہ اَوۡلَادِ کا دال قَتۡل کا مضاف الیہ ہونے کے سبب مجرور ہو اور شُرَكَاۤئِهِمۡ کا جر اس سے بدل ہونے کی بناء پر ہو اور معنی یہ ہوں کہ مشرکین کیلئے انکی اس اولاد کا قتل خوبصورت بنا دیا گیا ہے جو کھانے پینے اور رہنے سہنے میں انکے شریک ہیں لیکن چونکہ اَوۡلَادَ کا نصب صحیح اور متصل سند سے ثابت ہے اس لئے بلاشک صحیح ہے اور مقدمہ میں معلوم ہو چکا ہے کہ قراءۃ کے قبول کے تین ارکان میں سے اصل رکن صحیح سند ہی ہے اور اس کے بعد کسی چیز کی حاجت باقی نہیں رہتی اور رسم اور عربیت کی موافقت کی شرط صرف تائید اور تقویت کیلئے ہے۔ پس شامی کیلئے زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلُ اَوۡلَادَهُمۡ شُرَكَاۤئِهِمۡ ہے زا کے ضمہ اور یا کے کسرہ اور قَتۡلُ کے لام کے رفع اور دال کے نصب اور شُرَكَاۤئِهِمۡ کے ہمزہ کے جر اور هِمۡ کی ھا کے کسرہ سے اور یہ جر اس لئے ہے کہ یہ قَتۡلُ مصدر کا مضاف الیہ ہے اور مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان مصدر کا مفعول یعنی اَوۡلَادَ فاصل ہے اور یہ فاصلہ سند کی رو سے تو ثابت ہے ہی جس پر اصل مدار ہے لیکن ساتھ ہی عربیت کی رو سے بھی صحیح ہے جس کا بیان شعر (۴۱ تا ۴۳) میں آ رہا ہے۔ پس اس قراءۃ پر زُيِّنَ مجہول ہے اور قَتۡلُ مصدر نائب فاعل ہے اور اَوۡلَادَ اس مصدر کا مفعول

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور شُرَکَآئِھِمْ اس کا مضاف الیہ ہے اور باقی چھ کے لئے زَیَّنَ لِکَثِیْرٍ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ قَتْلُ اَوْلَادِھِمْ شُرَکَآؤُھُمْ ہے حفص کی طرح زا اور یا دونوں کے فتحہ اور قَتْلَ کے لام کے نصب اور دال کے جر اور ہمزہ کے رفع اور ھا کے ضمہ سے پس قَتْلَ۔ زَیَّنَ کا مفعول بہ ہے اور اَوْلَادِ اس کا مضاف الیہ ہے اور شُرَکَآؤُھُمْ۔ زَیَّنَ کا فاعل ہے اور چونکہ اصل یہ ہے کہ فعل معروف ہو اور مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہو اس لئے ان دونوں اصلوں پر اور دو استعمالوں میں سے مشہور تر استعمال پر عمل کرنے کے سبب یہی عمدہ تر ہے)

ابن عامر کی اس قراءۃ پر نحاۃ کا اعتراض اور اس کا جواب اور عربیت کی رو سے اس قراءۃ کی صحیح توجیہ

۴۷۱/۴۷۲ وَمَفْعُوْلُهٗ بَیْنَ الْمُضَافَیْنِ فَاصِلٌ　　وَلَمْ یُلْفَ غَیْرُ الظَّرْفِ فِی الشِّعْرِ فَیْصَلَا

اور اس (قَتْلُ مصدر) کا مفعول (اَوْلَادَ) دونوں مضافوں (یعنی مضاف قَتْلُ اور مضاف الیہ شُرَکَآئِھِمْ) کے درمیان فاصل (اور جدائی کر دینے والا) ہے (یعنی اَوْلَادَ کے درمیان آ جانے سے مضاف اور مضاف الیہ میں جدائی ہو گئی ہے اور وہ قَتْلُ اور شُرَکَآئِھِمْ ہے اور تثنیہ مضافین میں تغلیب ہے قَمَرَیْنِ اور اَبَوَیْنِ کی طرح) حالانکہ شعر (تک) میں (بھی مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان) ظرف کے سوا (کوئی) فاصل نہیں پایا گیا (یعنی نثر میں تو مصدر اور اس کے معمول کے درمیان فاصل آتا ہی نہیں صرف شعر میں آتا ہے اور وہ بھی ظرف سے اور اس قراءۃ میں مفعول فاصل ہے اس لئے یہ صحیح نہیں اور یہ عام نحویوں کا قول ہے)
(ص)

۴۷۲/۴۷۳ کَلِلّٰهِ دَرُّ الْیَوْمَ مَنْ لَامَهَا فَلَا　　تَلُمْ مِّنْ مُلِیْمِ النَّحْوِ اِلَّا مُجَهِّلَا

(نظم میں مضافین کے درمیان ظرف سے فاصل کے آنے کی مثال شاعر کے قول) لِلّٰهِ دَرُّ الْیَوْمَ مَنْ لَامَهَا کی طرح ہے (جس کی اصل لِلّٰهِ دَرُّ مَنْ لَامَهَا الْیَوْمَ تھی۔ پس دَرُّ مضاف اور مَنْ مضاف الیہ ہے اور ان دونوں کے درمیان اَلْیَوْمَ سے جدائی کی ہے جو لَامَهَا کا ظرف ہے یعنی اسکی خوبی اللہ ہی کیلئے ہے اور انہی کی عطاء ہے جس نے آج اس محبوبہ پر ملامت کی اور اسکی وجہ یہ ہے کہ ظرف میں وسعت ہے کیونکہ ہر ایک فعل کو ظرف کی حاجت ہے اسلئے اسکو عامل کا تھوڑا سا اثر بھی کافی ہو جاتا ہے اور آگے اور پیچھے دور و نزدیک ہر جگہ سے عامل کے اثر کو قبول کر لیتا ہے) پس تو نحو کے (علماء میں سے) ملامت کے لائق کام کرنے والے (کی جنس میں) سے (یا ملامت کے لائق کام کرنے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

والوں میں سے کسی پر بھی) ملامت نہ کر لیکن (ان میں سے اس قراءۃ کو) جہالت کی طرف منسوب کرنے والے پر (ضرور ملامت کر یعنی جن نحاۃ نے اس قراءۃ پر اعتراض کیا ہے وہ دو طرح کے ہیں (۱) وہ جو اس قراءۃ کو عربیت کی رو سے ضعیف کہتے ہیں انکا جرم تو اتنا سنگین نہیں (۲) جو یہ کہتے ہیں کہ یہ قراءۃ محض جہالت اور من گھڑت ہے سو یہ لوگ بڑے درجہ کے مجرم ہیں اسلئے مناسب ہے کہ ان پر ملامت بھی کی جائے اور انکے اعتراضات کے جواب بھی دیئے جائیں)

۴۳/۴۷۴ وَمَعْ رَسْمِهٖ زَجَّ الْقَلُوْصَ اَبِیْ مَزَا دَہ الْاَخْفَشُ النَّحْوِیُّ اَنْشَدَ مُجْمِلَا

اور (ابوالحسن) اخفش نحوی نے عمدہ (اور نفیس) کام کرنے والا بن کر (اس قراءۃ کی تائید کے لئے شعر فَزَجَجْتُهَا بِمِزَجَّةٍ) زَجَّ الْقُلُوْصَ اَبِیْ مَزَادَہْ کو نقل کیا ہے حالانکہ یہ (شعر) اس (شُرَكَآئِهِمْ) کی رسم سمیت ہے (یعنی اس قراءۃ کی تائید اس شعر سے بھی ہوتی ہے اور شامی قرآن میں شُرَكَآئِهِمْ کی رسم سے بھی جس کا بیان اوپر شعر ۴۰ کے بِالْيَآءِ مُثِّلَا میں گذر چکا ہے اور اس شعر میں زَجَّ مصدر ہے جو اَبِیْ مَزَادَہْ کی طرف مضاف ہے اور مضافین کے درمیان اَلْقُلُوْصَ سے جدائی ہو رہی ہے حالانکہ یہ ظرف نہیں بلکہ زَجَّ مصدر کا مفعول ہے پس یہ دعویٰ غلط ہے کہ شعر میں مضافین کے درمیان ظرف ہی سے فاصلہ آتا ہے)

شرح: یعنی نحاۃ کی ایک جماعت نے ابن عامر کی اس قراءۃ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں مضاف اور مضاف الیہ (قَتْلُ اور شُرَكَآئِهِمْ) کے درمیان مفعول (اَوْلَادَهُمْ) سے جدائی ہو رہی ہے اور کہتے ہیں کہ کلام عرب میں ایک مثال بھی ایسی نہیں ملتی جس میں مضافین کے درمیان اجنبی سے جدائی کی گئی ہو ہاں ظرف سے جدائی آئی ہے اور وہ بھی شعر کے ساتھ مخصوص ہے پھر وہی مثال پیش کی ہے جو شعر ۴۲ میں مذکور ہے اور گو اس صحیح قراءۃ پر اعتراض کرنے کے سبب یہ لوگ ملامت کے لائق ہو گئے ہیں لیکن مناسب یہ ہے کہ ان میں سے سب پر ملامت نہ کی جائے کیونکہ ان میں سے بعض حضرات اس بناء پر معذور بھی ہیں کہ انہوں نے اس کو مشہور قیاس نحوی کے خلاف پایا اور کلام عرب میں جو اس قسم کی بہت سی مثالیں ہیں وہ ان تک نہیں پہنچی ہوں گی اس لئے انہوں نے قراءۃ کو ضعیف بتا دیا ہاں جن نحاۃ نے بے ادبی اور گستاخی کی بناء پر اس قدر دلیری کی کہ ابن عامر جیسے جلیل القدر امام کی قراءۃ کو غلط بتایا اور جہالت کی طرف منسوب کر دیا وہ ضرور ملامت کے لائق ہیں کیونکہ موصوف نے ایک لفظ بھی اپنی رائے سے نہیں پڑھا بلکہ جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند کے ذریعہ پہنچا اسی کو اختیار کیا ہے اور آپ نسب کی رو سے خالص عرب اور حافظہ کے لحاظ سے نہایت قوی ہیں اور ان کا کلام حجت اور ان کا قول دلیل ہے کیونکہ سند کے اعتبار سے قراء سبعہ میں سب سے اعلیٰ اور ہجرت میں ان سب پر مقدم ہیں اور ان اونچے درجے کے تابعین میں سے ہیں جنہوں نے عثمان بن عفان اور ابوالدرداء اور معاویہ اور فضالہ وغیرہم رضی اللہ عنہم جیسے گرامی قدر صحابہ سے قرآن پڑھا ہے۔ اور ان کی اس قراءۃ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے صحیح ہونے پر رسم تو شاہد ہے ہی جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اسر محققین نے بھی پوری کوشش کے ساتھ اس کی تائید کی ہے اور کلام عرب کے نثر و نظم دونوں ہی میں سے وہ عبارتیں پیش کی ہیں جو اس قراءۃ کی صحت پر شہادت دے رہی ہیں اور انہی میں سے وہ شعر بھی ہے جس کو خلیل اور سیبویہ کے شاگرد ابوالحسن اخفش سعید بن مسعدہ نحوی نے نقل کیا ہے اور جو شعر ۴۳ کے ترجمہ میں پورا درج ہو چکا ہے اور اس شعر میں اَبِیْ مَزَادَۃَ کی اصل اَبِیْ مَزَادَۃَ تھی اور گو ناظم" اس کو اصل کے موافق تا سے بھی لا سکتے تھے لیکن چونکہ شاعر نے وقفاً تا کو ھا سے بدل دیا تھا۔ اس لئے ناظم" بھی ھا ہی سے لائے اور دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب ھا کو فتحہ دے دیا اور سخاوی نے اس کو تا کے بجائے فتحہ والی ھا ہی سے نقل کیا ہے اور مُزَادَۃَ کی مزید تحقیق فائدہ نمبر تین کے نمبر تیرہ میں درج ہے)

فائدہ (۱): جمہور کی قراءۃ پر شُرَكَآؤُهُمْ۔ زَيَّنَ کا فاعل اور قَتْلَ مفعول ہے اور اس کی اصل قَتْلَهُمْ أَوْلَادَهُمْ تھی پس مصدر کے فاعل کو حذف کر کے اس کو مفعول کی طرف مضاف کر دیا اور یہ مِنْ دُعَآءِ الْخَيْرِ فصلت (ع ۶) کی طرح ہے اور مصدر کے فاعل کا حذف بھی درست ہے۔ پس اس قراءۃ میں فعل اور اس کے فاعل میں مفعول سے جدائی ہو رہی ہے اور یہاں مفعول کی تقدیم اس کے اہم ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ مقصود اولاد کے قتل کی طرف بڑھنے سے تعجب دلانا اور عبارت کی اصل یہ تھی زَيَّنَ لِكَثِيْرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ شُرَكَآؤُهُمْ أَنْ قَتَلُوْا أَوْلَادَهُمْ خَوْفَ الْعَارِ أَوِ الْعَيْلَةِ أَوْ لِلْقُرْبَانِ یعنی اکثر مشرکین کے لئے ان کے شرکاء یعنی شیاطین یا ان کے قرناء یا بتوں کے خادموں نے دامادی کی ذلت یا مفلسی کے اندیشہ کے سبب یا بتوں کا قرب حاصل کرنے کے لئے ان کی اولاد کے قتل کو ان کی نظروں میں مزین کر دیا ہے اور شامی کی قراءۃ پر قَتْلُ نائب فاعل ہے اور فاعل کا حذف اس کے معلوم ہونے کی بناء پر ہے اور وہ شیطان ہے جو وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ میں مذکور ہے یا حذف اس اشارہ کے لئے ہے کہ حقیقت کی رو سے مزین حق تعالیٰ ہیں لیکن ادب کی بناء پر ان کی طرف شر کی نسبت نہیں کی جاتی اور شُرَكَآئِهِمْ لفظاً قتل کا مضاف الیہ اور معناً اس کا فاعل ہے اور شرکاء جو مزین ہیں ان کی طرف قتل کی اسناد اس لئے ہے کہ وہ اس قتل کے سبب ہیں کیونکہ انہیں کے وسوسہ اور بہکانے سے مشرکین نے اپنی اولاد کو قتل کیا ہے پس گویا قاتل خود شرکاء ہی ہیں۔

فائدہ (۲): غیث النفع میں ہے کہ نحاۃ اور مفسرین میں سے ابن عطیہ۔ مکی ابن ابی طالب۔ بیضاوی۔ ابن جنی۔ نحاس۔ فارسی۔ زمخشری جیسے بہت سے حضرات نے شامی کی قراءۃ میں کلام کیا ہے اور اس کو اس بناء پر ضعیف بتایا ہے کہ اس میں مضاف اور مضاف الیہ (یعنی قَتْلُ اور شُرَكَآئِهِمْ) میں مفعول سے جدائی ہو رہی ہے اور وہ أَوْلَادَهُمْ ہے اور کہتے ہیں کہ نثر میں اس طرح کی جدائی درست نہیں حالانکہ یہ خیال فاسد ہے کیونکہ جس جدائی کی انہوں نے نفی کی ہے دوسرے حضرات نے اس کو ثابت کیا ہے چنانچہ حافظ سیوطی اپنی کتاب جمع الجوامع میں فرماتے ہیں۔ مسئلہ صحیح مذہب کی رو سے تو مضافین میں جدائی صرف اس کلمہ سے درست ہے جو مضاف کا مفعول یا اس کا ظرف ہو اور کوفین کی رائے پر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بلا شرط صحیح ہے اور اس کی شرح ھمع الھوامع میں ہے کہ یہ جدائی ان تین وجوہ کی بناء پر مستحن اور عمدہ ہو گئی۔ (۱) فاصل یعنی مفعول اور ظرف فضلہ اور زائد ہے اس لئے نہ ہونے کے حکم میں ہے۔

(۲) یہ فاصل مضاف کے اعتبار سے اجنبی بھی نہیں ہے کیونکہ اسکا معمول ہے (۳) گویہ مفعول اور ظرف اور مضاف الیہ پر لفظاً مقدم ہے لیکن چونکہ یہ مفعول ہے اس لئے تقدیراً موخر ہے پس گویا مضاف الیہ مضاف سے متصل ہے شرح کی عبارت ختم ہو گئی جس میں توضیح کیلئے کچھ اضافہ بھی کیا گیا ہے اور مثبت۔ نانی پر مقدم ہے اور بالخصوص عربی لغت میں جو وسیع بھی ہے اور اس کے الفاظ بھی بہت ہیں چنانچہ عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ شعر ایک قوم کا علم تھا اور ان کے پاس کوئی علم بھی اس سے صحیح تر نہیں تھا پھر جب اسلام آیا تو لوگ اس کو چھوڑ کر جہاد اور جنگ میں مشغول ہو گئے پھر جب بہت سے شہر فتح ہو گئے اور وفات پانے والے حضرات وفات پا گئے تو لوگوں نے شعر کی طرف مراجعت کی تو اسکا قلیل تر حصہ تو انہیں مل گیا اور اکثر حصہ ان سے ضائع ہو گیا اور ابو عمرو بن العلاء سے ہے کہ عرب کے کلام میں سے تمہیں صرف تھوڑا سا حصہ پہنچا ہے اور اگر تمہیں بہت سا کلام مل جاتا تو تمہیں علم و شعر کا بہت سا حصہ میسر آ جاتا اور ابوالفتح بن جنی خصائص میں ابو عمرو کے اس کلام کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں پس جب حال یہ ہے تو اگر کوئی فصیح کلام جمہور کے خلاف سننے میں آئے تو اس سے اس کلام کے غلط ہونے کا قطعی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا انتہی اور اس بارہ میں زمخشری اوروں سے سخت تر ہیں اور انکی عبارت یہ ہے اور (یہاں) ابن عامر کی قراءۃ آگئی شے ہے کہ اگر یہ ضرورت کے مقام یعنی شعر میں ہوتی تب بھی قبیح اور رد کے لائق ہوتی جیسا کہ زَجَّ الْقَلُوْصَ مردود ہے۔ پھر کلام نثری میں اور اس سے بڑھ کر اس قرآن میں جس کی نظم اور فصاحت دونوں عمدہ ہیں اسکے صحیح ہونے کی گنجائش کیونکر نکل سکتی ہے اور شامی کیلئے اسکے اختیار کرنے کا باعث صرف یہ ہے کہ انہوں نے شُرَكَائِهِمْ کو قرآنوں میں یا کی صورت میں لکھا ہوا دیکھا ہے اور اگر وہ أَوْلَادِهِمْ اور شُرَكَائِهِمْ دونوں کو جر سے پڑھتے کیونکہ انکی اولاد بھی انکے اموال میں انکے شرکاء ہیں تو انہیں اس (غلط وجہ کے) ارتکاب سے نجات میسر آجاتی انتہی تم پر اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔

اس کلام میں غور کرو کہ یہ کس قدر بے رونق اور کس درجہ برا اور کیسا قبیح ہے اور کیسی سخت دلی اور بد خلقی اور بے ادبی پر مشتمل ہے کہ اس متواتر قراءۃ کے قبیح اور مردود ہونے کا فیصلہ کر دیا جس کو بڑے درجہ کے تابعین میں سے ایک سردار نے خاص صحابہ سے حاصل کیا ہے اور ان صحابہ نے اس کو فصیح ترین اور بلیغ ترین ذات یعنی سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا ہے اور یہ اتنی بڑی جرأت ہے کہ کوئی جرأت بھی اس سے بڑھ کر نہیں ہو سکتی اور اس کا باعث یہ ہے کہ موصوف نے ایک فاسد رائے قائم کر لی ہے جس کا غلط ہونا واضح ہے اور وہ یہ ہے کہ قراآت سب کی سب احاد ہیں اور ان میں سے کوئی بھی متواتر نہیں ہے اور اسی لئے بعض موقعوں میں قلم کی باگ کو آزاد کر کے قراء کو خطاکار لکھ دیتے ہیں اور پرواہ بھی نہیں کرتے کہ کیا کہہ رہا ہوں اور جس قراءۃ کو انہوں نے قبیح اور مردود بتایا ہے وہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصیح اور مشہور اور ظاہر ہے اور اس کی دلیلیں نظم میں بھی بہت ہیں جن کو ابو عبداللہ محمد بن مالک نے کافیہ کی شرح میں جدائی کا درست ہونا بیان کرنے کے بعد اپنی عبارت وَحُجَّتِي قِرَاءَةُ ابْنِ عَامِرٍ کے بعد لکھا ہے یعنی اس جدائی کے درست ہونے کے بارہ میں میری دلیل ابن عامر کی قراءۃ ہے نیز اس قراءۃ کی تائید اور مدد کے لئے اور بھی بہت سے اشعار ہیں اس لئے ہم ان کو ذکر کر کے تقریر کو طویل نہیں کرتے اور نثر سے اس کی دلیلیں یہ ہیں (۱) مُخْلِفَ وَعْدَهُ رُسُلِهِ ابراہیم (ع ۷) اور یہ شاذ قراءۃ ہے جس میں دال کا نصب اور لام کا جر ہے اور اس میں وَعْدَهُ جو مفعول ہے مضافین کے درمیان فاصل ہے (۲) صحیح حدیثوں میں بھی اس کی مثالیں بہت سی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے فَهَلْ اَنْتُمْ تَارِكُولِيْ صَاحِبِيْ وَتَارِكُولِي امْرَاَتِيْ ان میں لِيْ فاصل ہے (۳) ابن الانباری نے عرب سے نقل کیا ہے کہ وہ مضاف اور مضاف الیہ میں جملہ کے ذریعہ بھی جدائی کرتے ہیں جیسے هٰذَا غُلَامُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ ابْنِ اَخِيْكَ اور ابن الانباری دین کی رو سے سراپا سچائی اور معتبر اور حافظ تھے۔

ابو علی قالی کہتے ہیں کہ جو روایت (ہم سے) بیان کی گئی ہے اس کی رو سے ابوبکر بن الانباری کو قرآن کریم کے بارہ میں تین لاکھ شواہد یاد تھے اور بعض کہتے ہیں کہ ان کو قرآن کی ایک سو بیس تفسیریں سندوں سمیت حفظ تھیں (۴) هٰذَا غُلَامُ وَاللّٰهِ زَيْدٍ اس میں قسم فاصل ہے اور یہ عرب کا قول ہے جس کو کسائی نے نقل کیا ہے۔

سوال: کوئی کہنے والا یہ بھی تو کہہ سکتا ہے کہ قراۃ شاذ ہے اور احادیث معنیٰ کی رو سے بھی منقول ہیں (یعنی مفہوم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد فرمایا ہوا ہے اور الفاظ صحابہ اور محدثین کے ہیں اس لئے تَارِكُولِيْ صَاحِبِيْ والی حدیث میں بھی یہی احتمال ہے) اور ابن الانباری اور کسائی نے جو مثالیں بیان کی ہیں وہ (دونوں بھی) ہمارے اس مسئلہ کی طرح نہیں ہیں (کیونکہ ان میں مضاف مصدر نہیں ہے۔ پس ان چاروں مثالوں سے مدعا ثابت نہیں ہوتا)

جواب: سیوطی کی نقل کی رو سے اس میں کسی کا بھی خلاف نہیں کہ شاذ قراءۃ عربیت میں حجت (اور دلیل) بن سکتی ہے اور اس راہ ہدایت سے ہٹ جانے والے دلیر (معترض) کا حال یہ ہے کہ اگر کوئی ناقل جو رتبہ میں ادنیٰ درجہ کے قاری کے برابر بھی نہ ہو بلکہ اس کے عشر عشیر اور دسویں حصہ تک بھی نہ پہنچے کوئی کلام نقل کر دے گو چرواہے اور لونڈی ہی سے نقل کرے تو اس پر تو یہ اعتماد کر لیتا ہے اور اپنے قواعد کی بنیاد اس پر قائم کر دیتا ہے اور اس قرآن متواتر پر قبیح اور مردود ہونے کا حکم لگاتا ہے جس کو بزرگوں میں سے عادل (اور معتبر) اور فاضل حضرات نے ایسی ہی صفات والے ان حضرات سے نقل کیا ہے جو شمار میں بھی نہیں آ سکتے۔ رہیں احادیث سو ان میں اصل تو یہی ہے کہ ان کو الفاظ سمیت نقل کیا جائے اور (ہر حدیث کے) معناً منقول ہونے کا قائل ہونا ایک ایسا دعویٰ ہے جو دلیل کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا اور جو حضرات احادیث میں مشاق اور ماہر ہیں اور صحابہ اور ان کے ناقلین رضی اللہ عنہم اجمعین کی پختگی اور ان کے احتیاط کا اور ان کے اس درجہ غور و فکر کا ملاحظہ فرماتے ہیں کہ جب انہیں کسی لفظ میں شک ہو جاتا ہے تو یا تو (اس ایک

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لفظ کے بجائے او او کے ذریعہ) وہ تمام الفاظ لے آتے ہیں جن کی بابت انہیں شک ہے (کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا یا یہ فرمایا تھا) یا اس لفظ کی روایت ہی کو (اس اندیشہ سے) بالکل ترک کر دیتے ہیں (کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی غلط بات کی نسبت نہ ہو جائے اور اس کے سبب ہم عذاب کے مستحق نہ ہو جائیں) وہ حضرات یقینی علم کے ساتھ جانتے ہیں کہ صحابہ احادیث کو (حتی الامکان) ان کے الفاظ سمیت ہی نقل کرتے ہیں۔ رہیں وہ دو مثالیں جن کو ابن الانباری اور کسائی نے نقل کیا ہے سو ہمارا یہ مسئلہ ان میں بدرجہ اولیٰ داخل ہے کیونکہ جب وہ جملہ تک سے جدائی کو جائز رکھتے ہیں تو مفرد سے بدرجہ اولیٰ درست ہے۔ اور یہ تمام تقریر (اور ان دلائل کے پیش کرنے کی حاجت) صرف اس صورت میں ہے کہ ہم اپنے درجہ سے نیچے اتر آئیں اور اپنے مسلک کو نرم کر دیں ورنہ جس فیصلہ کے ہم قائل ہیں اور جس کے سوا ہم کسی فیصلہ کو بھی التفات کے لائق نہیں سمجھتے وہ تو یہ ہے کہ متواتر قراء ۃ کا درجہ تو بہت اونچا ہے اور یہاں شامی کی قراء ۃ بھی متواتر ہی ہے (حق تو یہ ہے) کہ مشہور قراء ۃ کے لئے بھی دلیل کی حاجت نہیں بلکہ وہ خود ہی قوی تر دلیل ہے اور جو سورج کی روشنی میں ہو اس کو ستاروں کی روشنی کی حاجت نہیں ہوا کرتی اور نحاۃ نے اپنے قواعد کی بنیاد اس کلام پر رکھی ہے۔ جس کو انہوں نے عرب سے لیا ہے اور جو صحت میں شاذ قراء ۃ کے درجہ کے برابر بھی نہیں ہے اور عرب کے کلام کی ان مثالوں کو بھی قبول کر لیا ہے جو قیاس کے خلاف ہیں جیسے اِسْتَحْوَذَ جو قاعدہ کی رو سے اِسْتَحَاذَ ہونا چاہیے تھا اِسْتَقَامَ اور اِسْتَجَابَ کی طرح اور جیسے لَدُنْ غُدْوَۃً تا کے نصب سے حالانکہ قیاس کی رو سے جر آنا چاہیے تھا اور یہ شکل عربیت میں کثرت سے پائی جاتی ہے اس مقام میں اتنی گنجائش نہیں کہ اس کے سب الفاظ جمع کر دیئے جائیں اور یہ شامی رحمہ اللہ بھی ان حضرات میں سے ہیں جن کے کلام کو دلیل بنایا جاتا ہے کیونکہ یہ خالص عرب ہیں نیز ان میں کے فصیح لوگوں میں سے ہیں اور آپ کا زمانہ بھی وہ ہے جس میں نہ تو لحن کا وجود ہی تھا۔ اور نہ وہ کلام میں شامل ہوا تھا کیونکہ شامی ایک قول کی رو سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں اور دوسرے قول پر ۲۱ھ میں پیدا ہوئے۔ پس وہ قرآن کیونکر حجت نہ ہو گا جس کو انہوں نے ابو الدرداء۔ واثلہ بن الاسقع۔ معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہم جیسے بڑے درجہ کے صحابہؓ سے حاصل کر کے روایت کیا ہے بلکہ آپ کے شاگرد ذماری کی نقل کی رو سے تو آپ نے عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے بھی پڑھا ہے پس آپ سند کی رو سے قراء سبعہ میں سب سے اعلیٰ ہیں اور آپ حافظ اور امانت اور علم اور دینی کمال میں بھی مشہور تھے آپ نے اپنی عمر قرآن کے پڑھنے اور پڑھانے میں صرف کی اور آپ کی نقل کے مقبول اور معتبر ہونے پر شہروں کے علماء کا اجماع ہے اور بخاری نے ہشام بن عمار سے بھی روایت کی ہے جو ابن عامر کے شاگردوں کے شاگرد ہیں۔

محققؒ فرماتے ہیں کہ ہمیں ان امام (ابن عامرؒ) کی بابت یہ بات پہنچی ہے کہ آپ کے حلقہ میں چار سو خلفاء ہوتے تھے جو قراآت میں آپ کے نائب سمجھے جاتے تھے اور ہمیں سلف میں سے کسی کی طرف سے بھی یہ اطلاع نہیں ملی کہ انہوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے ابن عامر کی قراءۃ میں سے کسی ایک لفظ کا انکار کیا ہو یا اس پر اعتراض کیا ہو یا اس قراءۃ کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ بھی کیا ہو حالانکہ سلف کے مذاہب بھی مختلف تھے اور ان کے لغات بھی جدا جدا تھے اور پرہیزگاری میں بھی قوی تر تھے اور شامی کی فضیلت اور بزرگی کے لئے یہ بات کافی ہے کہ صحابہ کے بعد سب سے پہلے خلیفہ عمر بن عبدالعزیز نے جن کی پرہیزگاری اور بزرگی اور عدالت پر اجماع ہے۔ دمشق کی مسجد میں جو دنیا کے عجائب میں سے ایک عجیب عمارت ہے تین بڑے بڑے عہدوں پر آپ کو فائز کر رکھا تھا یعنی آپ اس مسجد کے امام بھی تھے اور قراآت کے شیخ بھی اور شہر کے قاضی بھی حالانکہ دمشق اس زمانہ میں ملک کا صدر مقام اور دارالخلافہ اور تابعین کی کان اور علماء کے قافلوں کے اترنے کا مقام تھا جو ہر ایک جانب سے آتے تھے اور ان سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ شامی قرآن میں شُرَكَآئِهِمْ کو یا سے لکھنے پر صحابہ کا اجماع ہے اور متقدمین اور متاخرین میں کے بہت سے معتبر حضرات نے نقل کیا ہے کہ ان سب نے اس کو شامی میں یا ہی سے دیکھا ہے بلکہ علامہ قسطلانی نے بعض معتبر لوگوں سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کو حجازی قرآن میں بھی یا ہی سے دیکھا ہے۔

سوال۔ اگر حجازی قرآن میں یا سے ہوتا تو سب اس کو شامی ہی کی قراءۃ کی طرح پڑھتے۔ کیونکہ ہر جانب کے لوگوں کی قراءۃ ان کے قرآن کی رسم کے موافق ہے حالانکہ حجاز والوں میں سے کسی سے بھی یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ انہوں نے شامی کی قراءۃ کی طرح پڑھا ہو۔

جواب۔ تلاوت کا رسم کے موافق ہونا ضروری نہیں کیونکہ رسم ایسی سنت ہے جس کی پابندی (کتابت میں) کی جاتی ہے۔ رہی تلاوت سو وہ کبھی رسم کے موافق ہوتی ہے اور کبھی اس کے موافق نہیں ہوتی دیکھو رسم کے علماء نے کس طرح وَجِاْيْٓءَ کو جیم اور یا کے درمیان الف سے اور لَا اَذْبَحَنَّهٗ اور وَلَا اَوْضَعُوْا کو لام کے بعد الف سے لکھا ہے اور اس طرح کے بہت سے الفاظ ہیں حالانکہ قراآت (ان سب میں) رسم کے خلاف (الف کے بغیر) ہے اور اس رسم میں بہت سی حکمتیں اور بھید ہیں... جن سے صحابہ کے علم کی کثرت کا اور ان کی نظر کی دقت (اور گہرائی) کا پتہ چلتا ہے اور جن کو ان کے موقعوں (رسم کی کتب) سے تلاش کر سکتے ہیں اور میں نے اپنے شیخ رحمہ اللہ سے سنا ہے کہ اگر قرآن کی رسم کے سوا صحابہ کے اور فضائل (بالکل) نہ ہوتے تو یہی ایک فضیلت کافی تھی اور زمخشری کے قول "اور شامی کے لئے اس کے اختیار کرنے کا باعث الخ" سے یہ نکلتا ہے کہ یہ جلیل القدر سردار اپنی قراءۃ میں قرآن کی رسم ہی کی پیروی کرتے ہیں اور اس بارہ میں ان کے نزدیک روایت ثابت نہیں ہوئی ہے حالانکہ موصوف اس سے بری ہیں کیونکہ اس کو تو معمولی سا مسلمان بھی درست نہیں سمجھتا تو کیا بڑے درجہ کے تابعین میں سے ایک سردار اس کو صحیح سمجھ سکتے ہیں۔ اس بناء پر کہ اس سے تو اجماع کا خرق اور اس کا توڑنا لازم آتا ہے۔ ہمارے سردار شیخ عارف باللہ محمد بن الحاج مدخل میں کہتے ہیں کہ محض قرآن کی لکھائی کے موافق تلاوت کرنا کسی کے لئے بھی اس سے پہلے درست نہیں کہ قراآت کو ان کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(صحیح) طریق کے موافق سیکھ لے اور قرآن کی رسم کو اور اس کے ان موقعوں کو بھی سیکھ لے جو تلاوت کے خلاف دوسری طرح ہیں پس اگر اس کے خلاف کرے گا تو وہ اس کا مخالف سمجھا جائے گا جس پر امت کا اجماع ہو چکا ہے اور زمخشری کا یہ دوسرا قول "اگر اَوْلَادِهِمْ اور شُرَكَائِهِمْ دونوں کے جر سے پڑھتے تو نجات کی صورت نکل آتی الخ" یہ اور بھی قبیح تر اور غلط تر ہے کیونکہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ جو وجہ عربیت کے موافق ہو اور معنی کی رو سے صحیح ہو گو وہ منقول نہ ہو قرآن میں اس کا پڑھ لینا درست ہے حالانکہ یہ اجماعاً حرام ہے۔

پھر محققؒ کا کلام نقل فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جو وجہ رسم اور عربیت کے موافق ہو اور معناً صحیح ہو لیکن منقول بالکل نہ ہو اس کا رد لائق تر ہے (اور محقق کا یہ ارشاد مقدمہ کے صفحہ ۲۴ سطر ۲۱ پر تفصیل سے گذر چکا ہے) اور اس کی دلیلیں بہت سی ہیں جو صحابہؓ اور تابعین اور قراء ۃ کے ائمہ کے اقوال ہیں ہم نے ان کو درازی کے اندیشہ سے ترک کر دیا ہے اور ہم حق تعالیٰ سے یہ درخواست کرتے ہیں کہ سب سے اپنے فضل اور مہربانی کا معاملہ فرمائے آمین (غیث النفع)

فائدہ (۳): زمخشری جیسے ان نحویوں پر افسوس ہے جو صحیح قراء ۃ پر تو پورے جوش و خروش سے طعن اور اعتراض کرتے ہیں اور ان کو عربیت کے خلاف بتاتے ہیں اور اگر کسی عرب کا قول مل جاتا ہے گو وہ چرواہا اور لونڈی ہی ہو اور بے تمیزی سے اپنے پاؤں پر ہی پیشاب کرتا ہو تو اس کے قول کو دلیل بنا کر صحیح قراآت کو اس سے پرکھتے ہیں اور جس قراء ۃ کو ابن عامر جیسے جلیل القدر امام نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں جن کا غلطی سے معصوم اور محفوظ ہونا وحی سے ثابت ہو چکا ہے اس کو دلیل و حجت نہیں بناتے۔ ع۔ ببیں تفاوت راہ از کجاست تا بکجا کیا ان کے خود ساختہ قواعد و قیاسات اس لائق ہیں کہ ان کو قراآت کے لئے معیار اور کسوٹی بنایا جائے اور جب بھی قراآت کو ان قیاسات کے خلاف پائیں تو بلاغور و تامل فوراً قراآت کو غلط بتا دیں اور کیا ان کے لئے اس طرف توجہ کرنا ضروری نہ تھا کہ جن عربوں کے کلام کو ہم نے دلیل بنایا ہے وہ کیا درجہ رکھتے ہیں اور قراآت کا درجہ کیا ہے اگر اس میں غور کر لیتے تو اتنی بڑی بے ادبی پر ہرگز آمادہ نہ ہوتے اور یہ ایسی ظاہر بات ہے جس کو معمولی سی عقل والا انسان بھی سمجھ سکتا ہے کہ جب قراآت حق تعالیٰ کے یہاں سے نازل ہوئی ہیں تو وہی عربیت کے لئے اصل قرار دی جا سکتی ہیں نہ کہ عربیت کو اصل ٹھہرا کر قراآت کو ان کے تابع کیا جائے اور ان کی تمام تر کوششوں کا خلاصہ صرف یہ ہے کہ گو صحیح اور متواتر قراآت مجروح اور امت کی نظر میں بے اعتبار ہو جائیں لیکن ان کے بنائے ہوئے قواعد جوں کے توں باقی رہیں اس بناء پر علماء قراآت جابجا ان کا رد فرماتے ہیں اور گو اس مقام کے متعلق غیث النفع کی مذکورہ بالا تقریر بالکل کافی و وافی ہے لیکن مزید امور کو روشنی میں لانے کے لئے کچھ اور بھی درج کیا جاتا ہے (ا) ابن مالک کی کتاب تسہیل کی شرح میں دمامینی لکھتے ہیں کہ زمخشری نے جو حماقت اختیار کی ہے وہ اعتبار کے لائق نہیں اور ان کو نحاۃ کے اس بیان سے دھوکا ہو گیا ہے کہ اس قسم کی جدائی شعر ہی کے ساتھ خاص ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حالانکہ صحیح یہ ہے کہ یہ جدائی نظم و نثر دونوں ہی میں درست ہے اور مصنف یعنی ابن مالک فرماتے ہیں کہ اس قراء ۃ کی توجیہ نحوی قیاس کی رو سے بھی صحیح ہے پھر وہ تین وجوہ بیان کی ہیں جو دوسرے فائدہ کے شروع میں ھمع الھوامع سے منقول ہو کر درج ہو چکی ہیں پھر لکھتے ہیں کہ جس جدائی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اگر عرب اسے استعمال نہ کرتے تب بھی قیاس اس کے استعمال کا تقاضا کرتا کیونکہ عرب نے بہت سے موقعوں میں اجنبی سے بھی جدائی کی ہے پھر غیر اجنبی تو اس کا اور بھی زیادہ حق رکھتا ہے اس لئے فیصلہ یہی کیا جائے گا کہ یہ جدائی بلاقید درست ہے انتہی۔

(۲) تسہیل میں ہے کہ نثر میں یہ جدائی قسم کے ذریعہ تو بلاشرط درست ہے جیسے هٰذَا غُلَامُ وَاللّٰهِ زَيْدٍ اور مفعول کے ذریعہ اس شرط سے درست ہے کہ مضاف مصدر ہو جیسے اَعْجَبَنِيْ دَقُّ الثَّوْبَ الْقَصَّارِ اور علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ قراآت سبعہ متواترہ ہیں ان پر اعتراض کرنا حلال نہیں بلکہ مناسب یہ ہے کہ ان کے مقابلہ میں مخالف کے قول کو بالکل کمزور اور غیر معتبر ٹھہرایا جائے۔ "مغرب" میں ہے کہ جو مصدر اپنے فاعل کی طرف مضاف ہو اس میں اس کے مضاف الیہ میں مفعول سے جدائی کرنے کی شرط یہ ہے کہ فاعل کو تقدیراً موخر مانا جائے (۳) یہ بات بھی اپنے موقع میں ثابت ہو چکی ہے کہ ظرف میں جو وسعت ہے وہ غیر ظرف میں نہیں ہے چنانچہ ظرف اور جار و مجرور ہونے کی صورت میں اِنَّ کی خبر کا اسم سے پہلے لے آنا درست ہے جیسے اِنَّ فِيْهَا قَوْمًا مائدہ (ع ۴) اور اِنَّ فِيْ هٰذَا لَبَلٰغًا انبیاء (ع ۷) اور جیسے اِنَّ اِلَيْنَآ اِيَابَهُمْ اور ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ غاشیہ (۴) یہ بھی معلوم اور واضح ہے کہ مثبت اور نافی صحت میں یکساں ہوں تب بھی مثبت ہی کو ترجیح دی جاتی ہے پھر یہاں تو نافی اس قدر کمزور ہے کہ وہ چرواہے اور لونڈی کے قول کو بھی دلیل بنالیتا ہے اب تو مثبت کا مقدم ہونا اور بھی واضح ہو گیا (۵) نیز قَتْلُ اور اَوْلَادُهُمْ میں فعل اور مفعول ہونے کا تعلق ہے اور یہ مضافین کے تعلق سے قوی تر ہے (۶) نیز مثبت معصوم ہے جن کی شان میں وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى الخ وارد ہے (۷) فَبِمَا رَحْمَةٍ آل عمران (ع ۱۷) اور فَبِمَا نَقْضِهِمْ نساء (ع ۲۲) و مائدہ (ع ۳) میں جار و مجرور میں بھی جدائی آئی ہے۔ پس اب ان کی حماقت خوب واضح ہو گئی جو اس قراء ۃ کو قبیح اور مردود کہتے ہیں اور ان کے گنہگار ہونے کے لئے یہ بات کافی ہے کہ وہ اس صحیح اور متواتر قراء ۃ پر اعتراض کر رہے ہیں جس میں تینوں رکن موجود ہیں (۸) جعبری فرماتے ہیں کہ اس قراء ۃ کے بارہ میں کوشش کرنے والے تین طرح کے لوگ ہیں (۱) وہ جنہوں نے اس کی صحت پر دلیل پیش کی ہے یہ تو تعریف کے لائق ہیں اور اسی لئے ناظمؒ نے اَنْشَدَ مُجْمَلًا میں اخفش کی تعریف کی ہے (۲) وہ جنہوں نے اپنی من مانی دلیل کی بناء پر اس کو ضعیف بتایا ہے چونکہ یہ معذور ہیں اور ان کا جرم کم درجہ کا ہے اس لئے فَلَا تَكُنْ میں ان کو برا کہنے سے منع فرمادیا (۳) وہ جنہوں نے اپنی من گھڑت دلیلوں کی بناء پر اس کو غلط بتایا ہے چونکہ ان کا جرم شدید ہے اس لئے ان پر ملامت کرنے کو کہا ہے (۹) اس قراء ۃ کے بارہ میں یہ بحث تو لفظ کے اعتبار سے تھی کیونکہ لفظ کی رو سے قَتْلُ مصدر ہے لیکن اگر معنی پر نظر کی جائے تو اشکال پیدا ہی نہیں ہوتا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ معنی کی رو سے قَتْلُ فعل ہے اور فعل اور اس کے فاعل میں مفعول سے جدائی شائع اور ذائع ہے اور فصیح لغت ہے چنانچہ ضَرَبَ غُلَامَهٗ زَيْدٌ یا ضَرَبَ الْقَوْمَ زَيْدٌ اسی قبیل سے ہے اور آیت میں دونوں قراء توں سے دو مکمل فائدہ نکل آئے (۱) مصدر کو اس کے فاعل کی طرف مضاف کرنا اور ان مضافین میں مفعول سے جدائی کرنا درست ہے یہ فائدہ شامی کی قراء ۃ سے نکلا ہے (۲) مصدر کے فاعل کو حذف کر کے اس کا مفعول کی طرف مضاف کر دینا بھی درست ہے یہ جمہور کی قراء ۃ سے نکلا ہے (۱۰) جس شعر کی طرف كَلِلّٰهِ دَرُّ الْيَوْمَ سے اشارہ کیا ہے وہ عمرو بن قمیہ کا ہے اور پورا شعر اس طرح ہے۔

لَمَّا رَاَتْ سَاتِيْدَمَ اسْتَعْبَرَتْ
لِلّٰهِ دَرُّ الْيَوْمَ مَنْ لَامَهَا

جب اس محبوبہ نے ساتیدم بستی دیکھی تو وہ رونے لگی اس کی خوبی اللہ کے لئے ہے جس نے اس روز اس محبوبہ پر ملامت کی۔ اور یہ مصرع اور اشعار بھی اسی قبیل سے ہیں (۱) ابوحیہ نمیری کہتا ہے كَمَا خُطَّ الْكِتَابُ بِكَفِّ يَوْمًا يَهُوْدِيٍّ ای بِكَفِّ يَهُوْدِيٍّ يَوْمًا (۲) عتبہ کی بیٹی کہتی ہے هُمَا اَخَوَا فِي الْحَرْبِ مَنْ لَّا اَخَالَهٗ ای اَخَوَا مَنْ لَّا اَخَالَهٗ فِي الْحَرْبِ (۳) فَسُقْنَاهُمْ سَوْقَ الْبِغَالَ الْاَدَاجِلِ (۴) ابوالطیب کہتے ہیں سَقَاهَا الْحَجٰى سُقْيَا الرِّيَاضَ السَّحَائِبِ ای سُقْيَا السَّحَائِبِ الرِّيَاضَ یعنی اس کو عقل نے بادلوں کے باغوں کو سیراب کرنے کی طرح سیراب کر دیا (۵) معاویہؓ عمرو بن عاصؓ کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

نَجَوْتَ وَ قَدْ بَلَّ الْمُرَادِيُّ سَيْفَهٗ
مِنَ ابْنِ اَبِيْ شَيْخِ الْاَبَاطِحِ طَالِبِ

ای مِنَ ابْنِ اَبِيْ طَالِبٍ شَيْخِ الْاَبَاطِحِ پس پہلی چار مثالوں میں مضافین کے درمیان ظرف اور مفعول بہ اور جار مجرور فاصل ہے اور اس مثال میں مرکب اضافی فاصل ہے جو ابن ابی طالب کی صفت ہے اور نظم کبیر کی شرح میں ہے کہ مصدر کی طرح اسم فاعل اور اس کے مضاف الیہ میں بھی مفعول سے جدائی درست ہے اور اس کی ایک مثال تو شاذ قراء ۃ میں مُخْلِفَ وَعْدَهٗ رُسُلِهٖ ہے جو فائدہ نمبر دو میں درج ہو چکی ہے اور دوسری مثال یہ شعر ہے (۶)

مَا زَالَ يُوْقِنُ مَنْ يَّؤُمُّكَ بِالْغِنٰى
فَسَوَّاكَ مَانِعُ فَضْلَهٗ الْمُحْتَاجِ

(۱۱) ابوالفتح بن جنی کہتے ہیں کہ مضافین میں ظرف کے ذریعہ جدائی کثرت سے آئی ہے لیکن یہ شعری ضرورت کے قبیل سے ہے اور انہیں کی خصائص میں ہے کہ جو چیزیں عرب سے جمہور کے خلاف وارد ہیں جب ان میں سے کوئی چیز

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ملے تو اس عرب اور اس کی اس مثال دونوں کو دیکھنا چاہیے پس اگر وہ عرب فصیح ہو اور اس کے اس کلام کو قیاس قبول کرتا ہو تو اولیٰ یہ ہے کہ اس کے ساتھ حسن ظن کا معاملہ کیا جائے (یعنی اس کلام کو صحیح مان لیا جائے) کیونکہ ممکن ہے کہ اس کو اس لغت سے پہنچا ہو جس پر طویل مدت گذر چکی ہے اور اس کا اثر مٹ چکا ہے۔

فَزَجَجْتُهَا بِمِزَجَّةٍ
زَجَّ الْقَلُوْصَ اَبِیْ مَزَادَهْ

سیبویہ کی کتاب کے ابیات میں سے ہے یعنی میں نے اس عورت کو نیزہ سے اس طرح مارا جس طرح ابومزادہ نے اپنی جوان اونٹنی کو مارا تھا اور زَجَّ مصدر ہے جو اَبِیْ مَزَادَہْ کی طرف مضاف ہے اور زَجَجْتُ کا مفعول مطلق ہے اور اَلْقَلُوْصَ مصدر کا مفعول ہے اور ایک روایت میں فَزَجَجْتُهَا کے بجائے فَتَدَافَعْتُهَا اور دوسری میں بِمِزَجَّةٍ کے بجائے مُتَمَكِّنًا ہے (ابراز) (۱۳) مَزَادَہْ الْاَخْفَشُ شعر ۴۳ میں ھا کا فتحہ اجتماع ساکنین کی بناء پر ہے۔ اَلٓمّٓ اللّٰهُ کی طرح پس اگر مَزَادَہْ عَلَم ہے تب تو یہ فتحہ خود اسی کی حرکت کے موافق ہے اور اگر علم نہ ہو تو پھر فتحہ کا اختیار کرنا تخفیف کی بناء پر ہے اور گو ناظمؒ اس کو فتحہ والی تا سے بھی لا سکتے تھے لیکن حکایت کے پیش نظر ایسا نہیں کیا اور ابوشامہ نے خواب میں ناظمؒ سے دریافت کیا کہ شعر میں مَزَادَہْ تا سے ہے یا ھا سے تو فرمایا ھا سے ہے۔ اور بعض نے فتحہ والی تا سے بھی روایت کیا ہے اس روایت پر تا تو اس لئے ہے کہ وصل میں تائے مدورہ تا ہی رہا کرتی ہے اور فتحہ انہی دو وجوہ کی بناء پر ہے جو ابھی گذریں حالانکہ شعر کا وزن رفع کے سبب اَبُوْمَزَادَۃَ پڑھنے سے بھی درست رہتا اور اس صورت میں زَجَّ الْقَلُوْصِ اَبُوْمَزَادَۃَ ھَسَرَّنِیْ اَکْلُ الْخُبْزِ زَیْدٌ کے قبیل سے ہو جاتا لیکن اس پر بھی شاعر نے ایسا نہیں کیا اور یہ واضح دلیل ہے اس پر کہ مضافین میں جدائی درست ہے اور عربیت میں اس کی اصل یہ ہے کہ شاعر کو جب کسی تغیر کی حاجت پیش آئے کہ آیا ضرورت کی حد پر اکتفا کرنا واجب ہے یا اس صورت میں بعض اصول کو بھی ترک کر سکتا ہے۔

فائدہ (۴): (۱) شعر ۴۳ میں اخفش سے ابوالحسن سعید بن مسعدہ نحوی مراد ہیں جو خلیل و سیبویہ کے شاگرد ہیں نہ کہ وہ ابو عبداللہ ہارون جو ابن ذکوان کے شاگرد ہیں اور اسی طرح وہ ابوالخطاب اخفش بھی مراد نہیں جو سیبویہ کے شیخ ہیں اور اَلنَّحْوِیُّ کی صفت کے لانے سے ابوعبداللہ ہارون تو نکل گئے لیکن ابوالخطاب کے مراد ہونے کا وہم پھر بھی باقی رہا (۲) زمخشری کا یہ قول فکر و تامل کی قلت پر مبنی ہے کہ شامی کے لئے اس قراء ۃ کے اختیار کرنے کا باعث یہ ہے کہ انہوں نے اپنے قرآن میں شُرَکَآئِهِمْ کے ہمزہ کو یا کی صورت میں لکھا ہوا دیکھا ہے اگر ذیل کی تین وجوہ میں غور کر لیتے تو موصوف کو اس دعوے کی ہمت ہرگز نہ ہوتی (۱) اگر شامی نے شُرَکَآئِهِمْ کا جر نقل کے بغیر صرف رسم کی مدد سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اختیار کیا ہے تو خدارا بتائیں کہ اَوْلَادَهُمْ کے نصب پر کون سی چیز دلالت کرتی ہے حالانکہ نحاۃ کی رائے پر تو یہ بھی مکروہ ہے کیا عقلاً یہ ممکن نہ تھا کہ شامی اَوْلَادِهِمْ اور شُرَكَائِهِمْ دونوں ہی کو جر سے پڑھ لیتے اور اول کا جر قتل کا مضاف الیہ ہونے کی بناء پر ہو جاتا اور ثانی یعنی شُرَكَائِهِمْ کا جر اَوْلَادِهِمْ کی صفت یا اس سے بدل ہونے کی بناء پر ہو تا اگر قرآت کا مدار رسم اور رائے پر ہی ہوتا تو ایسی صورت کیوں نہ اختیار کرتے جس میں ظاہر نظر کی رو سے بھی کوئی اشکال نہ ہوتا (۲) کیا یہ بات معترض کے علم میں نہیں ہے کہ قراءۃ کے رکن تین ہیں (الف) متواتر نقل کے ذریعہ پہنچنا یہ تو سب سے اعلیٰ اور اصل ہے (ب) تحقیقاً یا تقدیراً رسم کے موافق ہونا (ج) کسی ایک وجہ سے عربیت کے موافق ہونا یہ دونوں تابع اور موید کے درجہ میں ہیں۔ پس شامی جیسے جلیل القدر امام کے متعلق یہ فیصلہ کہاں تک صحیح ہے کہ انہوں نے اصل رکن کو نظرانداز کر کے محض رسم کا لحاظ کر لیا جو تابع کے درجہ میں ہے (۳) کیا طاعن کو یہ اطلاع نہیں ملی کہ سورہ قریش میں شامی کی قراءۃ لِاِیْلٰفِ میں تو یا کے بغیر لِاِلٰفِ ہے اور اِلٰفِهِمْ میں اوروں کی طرح ان کی قراءۃ بھی یا کے اثبات سے ہے حالانکہ قرآنوں میں اول یا سے اور ثانی یا کے بغیر لکھا ہوا ہے اس لئے رسمی قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ اول کو یا سے اور ثانی کو یا کے بغیر پڑھتے نتیجہ یہ کہ قراءۃ کا کلی مدار متواتر نقل پر ہے نہ کہ محض رسم و عربیت پر اور ان میں سے تیسری بات کی طرف ناظمؒ نے سورہ علق شعر ۴ و ۵ میں اشارہ کیا ہے۔

(۴) یہ بات بھی قابل ملاحظہ ہے کہ شامی نہ تو ایسے متروک تھے جن کے پاس کوئی آتا جاتا ہی نہ ہو اور نہ کسی غیر مشہور شہر میں تھے جو ملک کی ایک جانب میں ہو اور جس کا نام بھی بہت سے حضرات نے نہ سنا ہو اگر اس قسم کے حالات سے دوچار ہوتے تو ممکن تھا کہ کوئی غلط راہ اختیار کر لیتے اور کوئی اس پر انکار بھی نہ کرتا لیکن وہاں تو حالت یہ تھی کہ آپ دمشق میں تھے جو اس وقت دارالخلافہ اور ملک اور حکام کا صدر مقام تھا جس میں قراء اور عظیم الشان علماء اور شعراء اور فصیح اور بلیغ خطیبوں کا ایک مجمع رہتا تھا نیز یہ عمر ثانی اور پانچویں خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کا زمانہ تھا جو اعلیٰ درجہ کے تابعی اور بلند مرتبہ کے مجتہد تھے اور ابن عامر اس زمانہ میں دمشق کے قاضی اور وہاں کے شیخ القراء اور بڑی جامع مسجد کے امام تھے اور اس مسجد اور دارالسلطنت میں صرف ایک دروازہ کا فاصلہ تھا اور آپ سے قراءۃ کا علم حاصل کرنے کے لئے مشرق اور مغرب ہر جانب سے ایک مخلوق آتی رہتی تھی اور آپ کے حلقہ میں چار سو تو خلفاء ہی رہتے تھے جو قرآت میں آپ کے نائب تھے نیز آپ کی قرآت شام کے علاوہ بھی تمام اسلامی شہروں میں شائع تھی اور مختلف لغات اور قرآت کے پائے جانے کے باوجود بھی علماء اور قراء میں سے کسی نے بھی آپ کی قراءۃ کا انکار نہیں کیا جس کی وجہ آپ کے تقویٰ کا کمال اور حافظہ اور ضبط کی خوبی اور نقل کی صحت تھی اور پانچویں صدی تک یہی حال رہا کہ سب حضرات آپ کی قرآت پر اعتماد کرتے رہے اس کے بعد ایسے لوگ پیدا ہوئے جو ان کی صحیح قراءۃ پر اعتراض کر کے فَخَلَفَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ مریم (ع ۴) کے مصداق بنے اور سب سے پہلے اس کا انکار ابن جریر طبری نے کیا جن کا زمانہ

www.KitaboSunnat.com

تیسری صدی کے بعد ہے اور اس کو ان کی لغزشوں اور غلطیوں میں شمار کیا گیا ہے (۴) سخاوی لکھتے ہیں کہ مجھ سے ہمارے شیخ شاطبی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ابن جریر نے جو ابن عامر پر طعن کیا ہے تم اس سے بالکل کنارہ کش رہنا۔

(۵) یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ کوئی مسلمان بھی اس کو حلال نہیں جانتا کہ قراآت کے بارہ میں صرف کتابت کی صورت پر اعتماد کر لیا جائے جیسا کہ زمخشری اپنے وہم کی بناء پر اس کے قائل ہو گئے ہیں جو معتزلہ کے سردار اور اہل سنت کے مسلک سے بالکل علیحدہ ہیں اور اسی لئے ہمارے بعض علماء کا فتویٰ ہے کہ تفسیر کشاف کا مطالعہ حرام ہے کیونکہ اس میں ان کی خرابیاں پوشیدہ ہیں (٦) زجاج کہتے ہیں کہ بعض قرآنوں میں شُرَكَاؤُهُمْ کا ہمزہ یا کی صورت میں ہے لیکن یہ اسی صورت میں درست ہے کہ شُرَكَائِهِمْ کو اَوْلَادِهِمْ کی صفت کہا جائے کیونکہ ان کی اولاد بھی ان کے مالوں میں ان کی شریک ہے انتھی اس کی بناء بھی وہی فاسد خیال ہے کہ مضافین میں جدائی درست نہیں (۷) فراء نے یہاں صرف دو قراءتیں بیان کی ہیں اور دونوں میں شُرَكَاؤُهُمْ کا رفع بتایا ہے ان میں سے ایک جمہور کی قراءۃ کی طرح ہے اور دوسری سلمی اور حسن کی قراءۃ کی طرح پھر لکھتے ہیں کہ بعض شامی قرآنوں میں شُرَكَائِهِمْ کا ہمزہ یا کی صورت میں ہے پس اگر اس ہمزہ کا جر متقدمین سے ثابت ہو جائے تو مناسب یہ ہے کہ اس صورت میں زین (کو مجہول) پڑھا جائے اور اس تقدیر پر شرکاء کا مصداق بھی اولاد ہی ہو گی (یعنی شُرَكَائِهِمْ۔ اَوْلَادِهِمْ کی نعت یا اس سے بدل ہو گا) کیونکہ ان کی اولاد بھی نسب اور میراث کی رو سے انہیں میں سے ہے لیکن اگر یہ حضرات زَيَّنَ (کو معروف) پڑھیں تو شُرَكَاؤُهُمْ کے یا کی صورت میں ہونے کی وجہ مجھے معلوم نہیں ہے اب اس کی صرف دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) اس کو اس لغت پر محمول کیا جائے جس کی رو سے رفعی اور نصبی حالت میں بھی ہمزہ یا سے بدل جاتا ہے چنانچہ اس لغت والے اَتَيْتُهَا عِشَايًا بولتے ہیں اور حَمْرَاءُ کے تثنیہ میں حَمْرَايَانِ کہتے ہیں پس اب شُرَكَايُهُمْ یا والا بھی زَيَّنَ کا فاعل ہو جائے گا جیسا کہ جمہور کی قراءۃ میں ہے (۲) التباس نہ ہونے کے سبب زَيَّنَ کا فاعل مقدر ہو ای زَيَّنَ۔ مُزَيِّنٌ اور شُرَكَائِهِمْ۔ اَوْلَادِهِمْ کی صفت ہونے کے سبب مجرور ہو۔ پس زَيَّنَ کو معروف پڑھیں خواہ مجہول دونوں صورتوں میں شُرَكَائِهِمْ کا اَوْلَادِهِمْ کی صفت بننا صحیح ہو گا۔ (۸) ابو عبید کہتے ہیں کہ میں (شامی کی) اس قراءۃ کو پسند نہیں کرتا اس لئے کہ اس میں ایک مکروہ صورت ہے اور جو قراءۃ ہمارے نزدیک (معتبر) ہے وہ پہلی ہی ہے کیونکہ وہ عربیت کی رو سے بھی صحیح ہے اور اس پر حرمین والوں اور عراقین کا اجماع بھی ہے (۹) ابو علی مفعولی والی جدائی کو قبیح اور قلیل الاستعمال بتا کر کہتے ہیں کہ اگر اس کے بجائے دوسری قراءۃ اختیار کرتے تو اولیٰ ہوتا کیونکہ جب نثر میں ظرف سے بھی جدائی درست نہیں حالانکہ اس میں وسعت بھی ہے چنانچہ اس کو ان موقعوں میں بھی لے آتے ہیں جن میں غیر ظرف کو نہیں لاتے تو اس سے نکل آیا کہ جو جدائی مفعول کے ذریعہ ہو وہ بدرجہ اولیٰ درست نہیں کیونکہ اس میں تو ظرف کی طرح وسعت بھی نہیں ہے الخ اس کی بناء بھی اسی زعم فاسد پر ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ (۵): (۱) فراء کتاب المعانی میں شعر فَزَجَجْتُهَا الخ کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں یہ وہ ہے جس کو حجاز کے نحاۃ نے بیان کیا ہے اور ہمیں عربیت میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملی (یعنی مضافین میں مفعول کے ذریعہ جدائی نہیں آتی) اور دوسرے موقع میں کہتے ہیں کہ مدینہ کے نحاۃ بھی اس شعر کو (اسی طرح اَلْقَلُوْصَ کے نصب اور اَبِیْ کے جر سے) نقل کرتے ہیں اور صحیح زَجَّ الْقَلُوْصِ ہے صاد کے جر سے (۲) ابوالعلاء معری احمد بن سلیم شرح الجمل میں کہتے ہیں کہ ایک جماعت کی رائے پر ظرف کی طرح مصدر کے ذریعہ بھی مضافین میں جدائی کر دینا مختار ہے اور یہ بعید نہیں اور اس کی مثال میں مُخْلِفَ وَعْدَهٗ رُسُلِهٖ ابراہیم (ع ۷) کو لائے ہیں جو شاذ قراءۃ ہے اس لئے کہ تقدیر مُخْلِفَ رُسُلِهٖ وَعْدَهٗ ہے (۳) ابو علی فارسی کہتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ شعر میں شامی کی قراءۃ کے موافق جدائی آئی ہے گو یہ ضعیف اور قلیل الاستعمال ہے چنانچہ طرماح کا شعر ہے۔

يَطُفْنَ بِحَوْزِيِّ الْمَرَاتِعَ لَمْ تَرُعْ
بِوَادِيْهِ مِنْ قَرْعِ الْقِسِيَّ الْكَنَائِنِ

ای مِنْ قَرْعِ الْكَنَائِنِ الْقِسِيَّ۔ ابن جنی کہتے ہیں ہم اس شعر میں جدائی کے سوا کوئی چارہ نہیں پاتے کیونکہ دوسرے قوافی جر سے آ رہے ہیں اور بعض کے قول پر ابوالحسن اخفش نے شعر زَجَّ الْقَلُوْصَ بھی نقل کیا ہے پس یہ دونوں شعر (یعنی يَطُفْنَ اور زَجَّ الْقَلُوْصَ) ابن عامر کی قراءۃ کی طرح ہیں (۴) ابن جنی کہتے ہیں زَجَّ الْقَلُوْصَ الخ میں مضافین کے درمیان مفعول بہ کے ذریعہ جدائی ہو رہی ہے حالانکہ شاعر زَجَّ الْقَلُوْصِ اَبُوْ مَزَادَةَ بھی کہہ سکتا تھا اور اس صورت میں یہ سَرَّنِیْ اَكْلُ الْخُبْزِ زَيْدٌ کے قبیل سے ہو جاتا (یعنی مصدر کی اضافت فاعل کے بجائے مفعول کی طرف ہوتی) اور میرے نزدیک اس شعر میں دلیل ہے اس پر کہ مصدر کا اس کے فاعل کی طرف مضاف کرنا اس سے قوی ہے کہ اس کو مفعول کی طرف مضاف کیا جائے کیونکہ جب یہاں وزن کی رو سے مفعول کی طرف مضاف کر کے لانا بھی ممکن تھا اور اس پر بھی فاعل کی طرف اضافت کی ہے تو ظاہر ہے کہ یہ شعری ضرورت کی بناء پر تو ہے نہیں صرف اس شوق کی بناء پر ہے کہ مصدر کی اضافت مفعول کے بجائے اس کے فاعل کی طرف ہو جائے (۵) عبداللہ بن ذکوان سے منقول ہے کہ مجھ سے کسائی نے اس حرف کے اور ہماری اس قراءۃ کے بارہ میں دریافت کیا جو انہیں پہنچی تھی تو میں نے دیکھا کہ کسائی نے اس قراءۃ کو پسند کیا اور اس کی تائید کے لئے یہ شعر پڑھا۔

تَنْفِيْ يَدَاهَا الْحَصٰى فِيْ كُلِّ هَاجِرَةٍ
نَفْيَ الدَّرَاهِمَ تَنْقَادِ الصَّيَارِيْفِ

پس دَرَاهِمَ کو نصب سے اور تَنْقَادِ کو جر سے پڑھا ای نَفْيَ تَنْقَادِ الصَّيَارِيْفِ الدَّرَاهِمَ اور کسائی کے علاوہ اوروں نے صحیح روایت کی رو سے دَرَاهِمِ کا جر اور تَنْقَادُ کا رفع نقل کیا ہے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ کسائی نے اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قراء ۃ کو اس لئے پسند کیا کہ ان کو یہ بات پہنچی تھی کہ یہ صورت لغت کی رو سے بھی درست ہے اور یہ مصرع بھی اسی قبیل سے ہے جس کو غیر کسائی نے نقل کیا ہے۔

ع۔ فَدَاسَهُمْ دَوْسَ الْحَصَادَ الدَّائِسِ۔ ای دَوْسَ الدَّائِسِ الْحَصَادَ۔ (۶) ابوالحسن بن خروف کہتے ہیں کہ مصدر اور اس کے مضاف الیہ میں مفعول کے ذریعہ جدائی کرنا درست ہے کیونکہ اس جگہ مفعول اپنے محل میں نہیں ہوتا پس وہ نیت کی رو سے موخر ہے اور فاعل کے ذریعہ جدائی درست نہیں کیونکہ وہ تو اپنے محل میں ہے (اس لئے اس کو موخر نہیں مان سکتے) اور ابن عامر کی قراء ۃ بھی اسی قبیل سے ہے۔ (۷) ابوالعلاء معری نے اپنی شرح میں ایک شعر نقل کیا ہے جس میں ایک دم فاعل اور جار مجرور دونوں کے ذریعہ جدائی کی گئی ہے اور وہ یہ ہے۔

تَمُرُّ عَلٰی مَاتَسْتَمِرُّ وَقَدْشَفَتْ
غَلَائِلَ عَبْدُالْقَيْسِ مِنْهَا صُدُوْرِهَا

ای وَقَدْ شَفَتْ عَبْدُالْقَيْسِ غَلَائِلَ صُدُوْرِهَا مِنْهَا۔ (۸) منادیٰ مضاف کے ذریعہ بھی جدائی آئی ہے ابن جنی نے خصائص میں یہ شعر نقل کیا ہے۔

كَاَنَّ بِرْذَوْنَ اَبَا عِصَامِ
زَيْدٍ حِمَارٌ دُقَّ بِاللِّجَامِ

فرماتے ہیں ای كَاَنَّ بِرْذَوْنَ زَيْدٍ يَا اَبَا عِصَامٍ حِمَارٌ دُقَّ بِاللِّجَامِ (۹) نحاۃ کا جدائی کو بعید بتانا صرف اس لئے ہے کہ انہوں نے لفظ کا لحاظ کیا ہے رہے معنی سو ان کی رو سے تو ذرا بھی بعد نہیں کیونکہ سب جانتے ہیں کہ جو فاعل لفظ کی رو سے مرفوع ہو اس پر مفعول کا مقدم کرنا بلاشک درست ہے پس یہاں یہی حکم اس فاعل میں بھی باقی رہا جو تقدیراً مرفوع ہے کیونکہ جس مصدر پر تنوین ہو جب اس کے مفعول کا فاعل سے پہلے لے آنا درست ہے جیسے اَعْجَبَنِيْ ضَرْبٌ عَمْرًا زَيْدٌ تو جو مصدر مضاف ہو اس کا بھی یہی حکم ہونا چاہیے (۱۰) فَبِمَا رَحْمَةٍ آل عمران (ع ۱۷) اور فَبِمَا نَقْضِهِمْ نساء (ع ۲۲) و مائدہ (ع ۳) جیسی مثالوں میں حرف جر اور اس کے مجرور میں جدائی ثابت ہے حالانکہ جار اور مجرور کا اتصال مضاف اور مضاف الیہ کے اتصال سے قوی تر ہے پس جب اول میں جدائی درست ہے تو ثانی میں درست نہ ہونے کے کیا معنی۔

سوال: ان مثالوں میں ما زائد ہے۔ پس گویا وہ لفظ کی رو سے بھی اسی طرح محذوف ہے جس طرح معنی کی رو سے ساقط ہے اس لئے ان مثالوں کو دلیل بنانا درست نہیں کیونکہ ان میں جو جدائی ہے وہ نہ ہونے کے حکم میں ہے۔

جواب: جو مفعول مقدم ہوتا ہے وہ بھی معنی کی رو سے اپنے محل میں نہیں ہوتا اس لئے وہ بھی موخر کے مرتبہ میں ہے پس یہ جدائی بھی نہ ہونے کے برابر ہے (۱۱) جو یہ کہتے ہیں کہ نثری کلام میں اس کی کوئی مثال نہیں آئی ان کی بات

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

التفات کے لائق نہیں کیونکہ یہ نافی ہیں اور جن حضرات نے اس قراء ۃ کو سند کے ذریعہ نقل کیا ہے وہ مثبت ہیں اور اس پر اجماع ہے کہ نفی کے مقابلہ میں اثبات راجح ہے اور اس مدعی پر تعجب ہے کہ اگر اس کو کسی عرب کی بابت یہ خبر مل جائے کہ اس نے اس جدائی کو نثر میں استعمال کیا ہے تو اس پر تو اعتماد کرلیتا ہے اور اس قراء ۃ کا اعتبار نہیں کرتا جس کو اماموں نے تابعین سے اور انہوں نے صحابہ سے نقل کیا ہے (۱۲) جمہور کی قراء ۃ پر فعل اور فاعل میں جدائی ہے تاکہ مرجع کے آ جانے کے سبب شُرَکَآؤُهُمْ میں ضمیر کا لانا صحیح ہو جائے اور مصدر کے فاعل کا حذف بھی ہے اور یہ جدائی اور حذف دونوں صحیح ہیں اور ان کا جواز فصیح ہے اور شامی کی قرآءت میں فاعل کا حذف اور مضافین میں مفعول کے ذریعہ جدائی ہے (۱۳) شاذ قراء تیں (۱) زُيِّنَ لِكَثِيْرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ قَتْلُ اَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لام کے رفع اور دال کے جر اور ہمزہ کے رفع سے (ابوعبدالرحمن سلمی اور حسن) اور اس تقدیر پر شُرَكَآؤُهُمْ۔ زَيَّنَ مقدر کا فاعل ہے کیونکہ جب زُيِّنَ الخ کہا گیا تو کسی نے پوچھا مَنْ زَيَّنَهٗ کہ ان کے لئے اولاد کے قتل کو کس نے خوبصورت اور عمدہ بنا دیا پس جواب میں کہا گیا زَيَّنَهٗ شُرَكَآؤُهُمْ اور یہ شامی اور ابوبکر کی قراء ۃ پر يُسَبَّحُ لَهٗ نور (ع ۵) کے قبیل سے ہے کہ وہاں رِجَالٌ۔ يُسَبِّحُ مقدر کا فاعل ہے (۲) سلمی اور حسن کی طرح لیکن شُرَكَآئِهِمْ کے ہمزہ میں رفع کے بجائے جر سے اور ترکیب ظاہر ہے (بعض اہل شام)

(ط)

۴۴/۴۶۵ وَاِنْ يَّكُنَ اُنْثٰ كُفُوءَ صِدْقٍ وَّمَيْتَةٌ دَنَا كَافِيًا وَّافْتَحْ حِصَادِ كَذِىْ حُلَا

۴۵/۴۶۶ نَمَا وَسُكُوْنُ الْمَعْزِ حِصْنٌ وَّاَنَّثُوْا يَكُوْنُ كَمَا فِىْ دِيْنِهِمْ مَّيْتَةٌ كَلَا

(۴۴) اور تو سچائی کا ہمسر (یعنی سراپا سچائی) ہونے کی حالت میں (شامی اور ابوبکر کے لئے) وَاِنْ يَّكُنْ کو تانیث (کی تا) سے پڑھ (یا تو يَكُنْ کو تانیث کی تا والا بنا دے حالانکہ فعل کی تانیث میں فاعل کے لفظ کا اعتبار سرتاپا سچائی اور بالکل صحیح ہے) اور (مکی اور شامی کے لئے) مَيْتَةٌ (کا رفع معنی کے اظہار کے لئے) کافی ہونے والا بن کر (ہم سے) قریب ہو گیا ہے (اور چونکہ يَكُنْ کی تذکیر و تانیث دونوں کے ساتھ مَيْتَةٌ میں رفع اور نصب دونوں ہیں اس لئے یہاں چار قراء تیں ہو گئیں (۱) شامی کے لئے وَاِنْ تَكُنْ مَّيْتَةٌ تانیث اور رفع سے اس بناء پر کہ تَكُنْ تامہ ہے اور مَيْتَةٌ فاعل ہے پس تانیث اصل کے موافق ہے (۲) ابوبکر کے لئے وَاِنْ تَكُنْ مَّيْتَةً تانیث اور نصب سے پس تَكُنْ ناقصہ ہے اور اس کی ضمیر اَلْاَجِنَّةُ کے لئے ہے جو مَافِىْ بُطُوْنِ الخ سے مفہوم ہے اور وہ اسم ہے اور مَيْتَةً خبر ہے یا ضمیر کی تانیث خبر کی تانیث کی بناء پر ہے (۳) مکی کے لئے وَاِنْ يَّكُنْ مَّيْتَةٌ تذکیر کی یا اور رفع سے پس يَكُنْ تامہ ہے اور تذکیر فاعل کی تانیث کے غیر حقیقی ہونے کی بناء پر ہے اور یہی اولی ہے تذکیر تو اس لئے کہ یہ اصل ہے اور اس کی تائید حقیقت سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بھی ہو رہی ہے کیونکہ جب مَیْتَۃٌ کی تانیث مجازی ہے تو تذکیر کا حقیق اور حقیقت ہونا ظاہر ہے اور رفع اس لئے اولیٰ ہے کہ اس میں عدم اضمار ہے جو کَانَ کے ناقصہ ہونے کی اکثریت کے مقابلہ میں راجح ہے (۴) مدنی بصری صحاب کے لئے وَاِنْ یَّكُنْ مَّيْتَةً تذکیر اور نصب سے اس بناء پر کہ یَکُنْ ناقصہ کی ضمیر مَافِیْ بُطُوْنِ کے لئے ہے) اور تو زیوروں والے کی طرح (پاکیزہ اخلاق اور نیک اعمال سے آراستہ ہونے کی حالت میں شامی۔ بصری۔ عاصم کے لئے یَوْمَ حَصَادِهٖ (کی حا) کو فتحہ دے۔

(۴۵) یہ (فتحہ جو اِفْتَحْ سے نکلا ہے نقل کی رو سے) زیادہ (یعنی مشہور و بلند) ہو گیا ہے (کیونکہ اس کے ناقلین بہت ہیں۔ پس ان تینوں کے لئے حَصَادِهٖ ہے حاء کے فتحہ سے اور حرمی اور اخوین کے لیے حِصَادِهٖ ہے کسرہ سے اور اس میں فتحہ نجدی اور تمیمی اور کسرہ حجازی لغت ہے اور چونکہ یہ فصیح بھی ہے اور سیبویہ کی رائے پر اصل بھی ہے اس لئے جعبری اور مکی کی رائے پر کسرہ ہی اولیٰ ہے لیکن ابوعبید فتح کو اولیٰ کہتے ہیں) اور (مدنی اور کوفین کے لئے وَمِنَ) الْمَعْزِ (اثْنَيْنِ ع ۱۷ کے عین) کا سکون قلعہ (کی طرح محفوظ) ہے (اور اس پر وہ شبہ نہیں ہوتا جو فتحہ پر ہوتا ہے اور خفت اور اَلضَّاْنِ کی مناسبت کے سبب سکون ہی اولیٰ ہے۔ پس نفر کے لئے وَمِنَ الْمَعَزِ اثْنَيْنِ ہے عین کے فتحہ سے اور یہ دونوں مَاعِزٌ کی جمع ہیں صَحْبٌ اور خَدَمٌ کی طرح) اور ان (ناقلین) نے (شامی۔ حمزہ اور مکی کے لئے اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ (ع ۱۸) کو (اسی طرح) تانیث (کی تا) سے پڑھا ہے جس طرح ان کی عادت میں ہے (کہ خبر اور مسند کے مونث ہونے کی صورت میں مسند الیہ کے لئے بھی مونث ہی کی ضمیر لایا کرتے ہیں تاکہ مسندین یکساں ہو جائیں نیز فاعل کی تانیث کے وقت فعل کو اکثر جگہ مونث لایا کرتے ہیں پس یہ تانیث ان کی اس عادت کے موافق ہے یا ان ناقلین نے اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ کو اسی طرح تانیث سے پڑھا ہے جس طرح ان کی اس عادت میں ہے کہ وہ ہر اختلافی لفظ میں نقل و رسم و عربیت تینوں کی موافقت کیا کرتے ہیں پس اس تانیث میں بھی تینوں شرطیں موجود ہیں اور شامی کے لئے) مَيْتَةٌ (کا رفع) جو ہے اس نے (معنی کو) محفوظ کیا ہے (کیونکہ رفع کی تقدیر پر مَیْتَۃٌ خود فاعل ہے پس فعل میں ضمیر کے مقدر ماننے اور اس کے لئے مرجع کے تلاش کرنے کی حاجت نہیں ہوتی اور چونکہ یہاں تانیث کی صورت میں رفع اور نصب دونوں اور تذکیر کی صورت میں صرف نصب ہے اس لئے یہاں سبعہ کے لئے تین قراء تیں ہیں: (۱) شامی کے لئے اَنْ تَكُوْنَ مَيْتَةٌ تانیث اور رفع سے پس تَكُوْنَ تامہ ہے اور تانیث اصل کے موافق ہے (۲) مکی اور حمزہ کے لئے اَنْ تَكُوْنَ مَيْتَةً تانیث اور نصب سے اس بناء پر کہ تَكُوْنَ ناقصہ ہے اور اس کی تانیث یا تو خبر کے مونث ہونے کی بناء پر ہے یا اس لئے ہے کہ اس کی ضمیر ان پانچ میں سے کسی ایک کے لئے ہے (۱) اَلْاَنْعَامُ (۲) اَلنَّفْسُ (۳) اَلطُّعْمَةُ (۴) اَلْمَاكُوْلَةُ (۵) اَلْاَجِنَّةُ (۳) مدنی بصری۔ عاصم۔ کسائی کے لئے اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً تذکیر کی یا اور نصب سے پس يَكُوْنَ ناقصہ ہے اور اس کی ضمیر اَلْمَاكُوْلُ یا اَلشَّیْءُ یا اَلْمَوْجُوْدُ کے لئے ہے)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) تانیث اور رفع کی صورت میں اول وَإِنْ تَحدُثْ مَيْتَةٌ کے اور ثانی إِلَّا أَنْ تَقَعَ مَيْتَةٌ کے معنی میں ہے اور فعل کی تانیث فاعل کے لفظ کے لحاظ سے ہے اور نصب کی صورت میں اول کی ضمیر اَلْاَنْعَامُ یا اَلْاَجِنَّةُ کے لئے ہے اور ثانی کی انہیں پانچ میں سے کسی ایک کے لئے ہے جو ترجمہ میں درج ہو چکے ہیں اور تانیث اس لئے ہے کہ فاعل جمع تکسیر ہے جو لفظ کی رو سے مونث کے مرتبہ میں ہے اور مَيْتَةً کا نصب خبر ہونے کی بناء پر ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ يَكُنْ اور يَكُوْنَ کو ہر صورت میں تامہ ہی قرار دیں اور اس تقدیر پر مَيْتَةً کا نصب حال ہونے کی بناء پر ہوگا اور چونکہ اول میں تذکیر کے ساتھ بھی رفع ہے اس لئے اس صورت میں اس کی تقدیر وَإِنْ يُوْجَدْ مَيْتٌ ہے (۲) إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ الخ کا محل نصب ہے اس بناء پر کہ یہ مُحَرَّمًا سے بدل ہے اور یہ مجموع لَا أَجِدُ كَرِيْمًا إِلَّا زَيْدًا أَوْ عَمْرًا کی طرح ہے اور أَوْ دَمًا۔ أَوْ لَحْمَ۔ أَوْ فِسْقًا تینوں مَيْتَةٌ کے رفع کی تقدیر پر تو أَنْ يَكُوْنَ کے محل ہی پر معطوف ہیں ای لَا أَجِدُ مُحَرَّمًا إِلَّا مَيْتَةً أَوْ دَمًا الخ اور مَيْتَةً کے نصب کی صورت میں بعد کے تینوں معطوفات میں دو احتمال ہیں (۱) رفع کی صورت کی طرح أَنْ يَكُوْنَ کے محل ہی پر معطوف ہوں (۲) تینوں مَيْتَةً کے لفظ پر معطوف ہوں (۳) فراء کے قول پر حَصَادِهِ میں کسرہ حجازی اور فتحہ نجدی اور تمیمی لغت ہے اور سیبویہ کے قول کی رو سے کسرہ اصل ہے اور فتحہ تخفیف کی بناء پر ہے (۴) مَعْزِ میں سکون اصل ہے اور فتحہ عین کے حلقی ہونے کی بناء پر ہے نَهْرٌ اور شَعْرٌ کی طرح اور یہ حلقی کو فتحہ دینا کوفیین کی رائے پر قیاسی اور بصریین کے قول پر سماعی ہے جو صرف ان کلمات میں درست ہے جن میں سنا گیا ہے اور ابوعبید کے قول پر عربیت کی رو سے سکون قیاس سے زیادہ موافق ہے کیونکہ یہ اَلضَّأْنِ کی طرح ہے اور اس میں اجماعاً سکون ہے جعبری فرماتے ہیں کہ طلحہ بن مصرف کی قراءۃ پر اس میں بھی ہمزہ کا فتحہ ہے پس ابوعبید نے مختلف فیہ میں اجماع کا دعویٰ کیا ہے اور یہ سیبویہ کی رائے پر تو مَاعِزٌ کا اسم جمع ہے۔ اور اخفش کی رائے پر جمع ہے اور یہ اختلاف اس سے نکلا ہے کہ صَحْبٍ اور رَكْبٍ میں بھی ان دونوں کا اسی قسم کا اختلاف ہے اور تَجْرٌ اور خَدَمٌ بھی اسی قبیل سے ہیں جو تَاجِرٌ اور خَادِمٌ کی جمع ہیں اور اس اختلاف کا نتیجہ تصغیر میں ظاہر ہوتا ہے پس سیبویہ کی رائے پر تو تصغیر میں واحد کی طرف منتقل کرنے کی حاجت نہیں کیونکہ ان کی رائے پر ان کے لئے واحد ہے ہی نہیں۔

اور اخفش کی رائے پر ان کو واحد کی طرف منتقل کر کے تصغیر بنائی جائے گی (۵) مَيْتَةٌ کا رفع اطلاق سے نکلا ہے نہ کہ تلفظ سے کیونکہ استغناء کے باب کی شرط یہ ہے کہ وزن ایک ہی طرح تلفظ کرنے سے درست رہے اور یہاں رفع اور نصب دونوں سے درست رہتا ہے پس اگر ان دونوں کو رفع کے بجائے نصب سے لاتے تب بھی ان سے رفع ہی سمجھا جاتا رہا یہ وہم کہ مَيْتَةً۔ اَنِّثْ اور اَنِّثُوْا کے مفعول پر معطوف ہے اور مقصد یہ ہے کہ اس کو بھی تانیث کی تاء سے پڑھو۔ سو یہ ان چیزوں میں سے ہے جن کی طرف ماہرین ذرا بھی التفات نہیں کرتے (۶) حَصَادِ میں دال کا کسرہ حکائی ہے اور ھا کا حذف وزن کی بناء پر ہے (۷) مسئلہ کے ثلاثی اور رباعی ہونے کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر ایک مسئلہ میں بعض افراد تو وہ آ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رہے ہوں جو دوسرے میں ہیں اور بعض وہ ہوں جو دوسرے میں نہیں آرہے ہیں تو وہ ثلاثی ہے چنانچہ حَصَادِہٖ کا فتحہ تین اماموں کے لئے ہے اور اَلْمَعْزِ کا سکون چار کے لئے ہے پس ثانی میں بعض تو وہ ہیں جو اول میں بھی تھے اور وہ عاصم ہیں اور بعض وہ ہیں جو اول میں نہیں تھے اور وہ مدنی اور اخوین ہیں اور اگر دونوں مسئلوں میں دوسرے کے بعض بعض افراد آرہے ہوں تو وہ مسئلہ رباعی ہے چنانچہ اَنْ یَّکُوْنَ کی تانیث میں تین ہیں اور مَیْتَۃٌ کے رفع میں ان میں سے صرف شامی ہیں (جعبری) (۸) شاذ قراءۃ مِنَ الضَّانِ ہمزہ کے فتحہ سے (طلحہ بن مصرف)

۴۶/۴۶۶ وَتَذَّكَّرُوْنَ اُلْكُلُّ خَفَّ عَلٰى شَذًا (ع ش) وَاَنَّ اكْسِرُوْا شَرْعًا (ش) وَّبِالْخِفِّ كُمِّلَا (ك ل) ع ۱۹/۶

اور (حفص اور حمزہ اور کسائی کے لئے) تَذَكَّرُوْنَ (کا) پورا (باب کامل سہولت کے سبب) قوت کے بقیہ (یعنی دلائل کی قوت) پر (یا خوشبو پر یعنی خوب پھیلا ہوا اور مشہور) ہونے کی حالت میں (ذال کی) تخفیف والا ہو گیا ہے (لیکن چونکہ تخفیف میں صرف سہولت ہے اور تشدید میں یہ بھی ہے اور اصل کا قرب بھی اس لئے جعبری کی رائے پر تخفیف کو قوی بتانے میں معارضہ ہے۔ پس ان اڑھائی کے لئے ہر جگہ تَذَكَّرُوْنَ ہے ذال کی تخفیف سے اس بناء پر کہ اس میں سے ایک تا حذف ہو گئی ہے اور سما۔ شامی اور ابوبکر کے لئے تَذَّكَّرُوْنَ ہے ذال کی تشدید سے اس بناء کہ اصل کی رو سے تَتَذَكَّرُوْنَ تھا پس دوسری تا کو ذال سے بدل کر اس کا ذال میں ادغام کر دیا اور چونکہ اس میں ادغام کے سبب سہولت بھی ہے اور یہ اصل سے قریب بھی ہے اس لئے ان دو خوبیوں کے جمع ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے اور گو مثلین کا اتصال متقاربین کے اتصال سے قوی ہے اور اس کا تقاضا یہ تھا کہ دوسری تا کا ذال میں ادغام کرنے کے بجائے پہلی تا کا دوسری تا میں کیا جاتا لیکن یہ اس لئے نہیں کیا کہ اس سے ابتدا بالسکون لازم آتی اور تَطَّهَّرُوْنَ بقرہ ع ۱۰ و احزاب ع ۱ اور تَظَّهَرَا تحریم ع ۱ بھی اسی قبیل سے ہیں اور پورے باب سے مراد اس باب کے وہ تمام الفاظ ہیں جو قرآن میں ایک تا سے لکھے ہوئے ہیں۔ رہے وہ الفاظ جو دو تاؤں سے ہیں جیسے اَفَلَا تَتَذَكَّرُوْنَ الٓمّٓ السجدہ ع ۱ سو ان میں سب کے لئے ذال کی تخفیف ہے اسی طرح جن کلمات میں تا سے پہلے یا ہے ان میں بھی سب کے لئے تخفیف ہے جیسے یَتَذَكَّرُوْنَ بقرہ ع ۲۷ وغیرہ اور اعراف ع ۱ والے میں چونکہ شامی تا سے پہلے یا زیادہ کرتے ہیں اس بناء پر اس میں وہ بھی تخفیف ہی والوں کے ساتھ شامل ہیں) اور تم شریعت (اور دین) والے ہونے کی حالت میں (حمزہ اور کسائی کے لئے) وَاَنَّ (ھٰذَا کے ہمزہ) کو کسرہ دو (یا وَاَنَّ کو کسرہ دو حالانکہ یہ طریق اور وجہ والا ہے اور وہ وجہ یہ ہے کہ یہ کسرہ استیناف کی بناء پر ہے یا طریق والا ہونے کے معنی یہ ہیں کہ یہ کسرہ عمدہ طریق سے ثابت ہے جس کو ان دونوں نے شیوخ سے حاصل کیا ہے اور چونکہ یہ تشدید کے سبب اصل کے بھی موافق ہے اور فا کو زائد کہنے کی حاجت بھی پیش نہیں آتی اور تخفیف والی قراءۃ کی طرح اس میں اسم کا حذف بھی نہیں ہے اس لئے کسرہ اور تشدید عمدہ تر ہے)۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور (ابن عامر کے لئے) اس (اَنَّ) نے (نون کی) تخفیف کے ذریعہ (اپنی تینوں قراء توں کو) کامل کر دیا ہے (یا یہ وَاَنَّ نون کی تخفیف کے ذریعہ کامل کر دیا گیا ہے۔ پس (ا) حمزہ اور کسائی کے لئے وَاِنَّ ھٰذَا ہمزہ کے کسرہ اور نون کی تشدید سے اور یہ کسرہ استیناف کی بناء پر ہے۔ اور فَاتَّبِعُوْهُ کی فاعاطفہ ہے جو بعد کے جملہ کا پہلے پر عطف کرنے کے لئے لائی گئی ہے (۲) شامی کے لئے وَاَنْ ھٰذَا ہمزہ کے فتحہ اور نون کی تخفیف اور اس کے سکون سے (۳) سما اور عاصم کے لئے وَاَنَّ ھٰذَا ہمزہ کے فتحہ اور نون کی تشدید سے اور فتحہ والی دونوں قراء توں پر اس کی تقدیر وَلِاَنَّ ھٰذَا اور وَلِاَنْ ھٰذَا ہے اور یہ لام فَاتَّبِعُوْهُ کے متعلق ہے اور فا اسی طرح زائد ہے جس طرح بِزَيْدٍ فَامْرُرْ میں زائد ہے ای لِاَنَّ ھٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِيْمًا اِتَّبِعُوْهُ یعنی چونکہ یہ میری سیدھی راہ ہے اس لئے تم اس کی پیروی کرو اور تخفیف کی صورت میں اَنَّ کا اسم ضمیر مقدر ہے جو قصہ اور حدیث کے لئے ہے اور ھٰذَا صِرَاطِیْ خبر ہے اور وَاَنَّ ھٰذِهٖ اُمَّتُكُمْ مومنون ع ۴ اور وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا جن ع ا اور لِاِيْلٰفِ قُرَيْشٍ بھی اسی قبیل سے ہیں کیونکہ اول اور ثانی کی تقدیر وَلِاَنَّ ھٰذِهٖ اور وَلِاَنَّ الْمَسٰجِدَ ہے اور لام اِتَّقُوْنِ اور لَا تَدْعُوْا کے متعلق ہے اور تیسری مثال میں لِاِيْلٰفِ کا لام فَلْيَعْبُدُوْا کے متعلق ہے اور تینوں میں فا زائد ہے ای وَاتَّقُوْنِ لِاَنَّ ھٰذِهٖ الخ اور وَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا لِاَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ الخ اور لِيَعْبُدُوْا رَبَّ ھٰذَا الْبَيْتِ لِاِيْلٰفِ قُرَيْشٍ یعنی اور مجھ سے ڈرو اس لئے کہ یہ تمہاری جماعت ایک ہی جماعت ہے اور میں تمہارا رب ہوں اور اللہ کے ساتھ کسی اور کی عبادت نہ کرو اس لئے کہ سجدے اللہ ہی کے لئے ہیں یعنی انہیں کا حق ہیں اور قریش کے سردی اور گرمی کے سفر کو پسند کرنے کے سبب انہیں اس گھر کے رب کی عبادت کرنی چاہیے سیبویہ نے ان تینوں مقامات کی یہی ترکیب بتائی ہے جو یہاں مفہومہ نقل کی گئی ہے سبحان اللہ کیسی تحقیق ہے جس سے سب مقامات حل ہو گئے فَجَزَاهُ اللّٰهُ اَحْسَنَ الْجَزَاءِ

ابو علی فرماتے ہیں کہ سیبویہ کی اسی تقریر پر قیاس کرنے سے وَاَنَّ ھٰذَا انعام ع ۱۹ کی توجیہ بھی نکل آئی اور فراء کے قول پر وَاَنَّ ھٰذَا انعام کا فتحہ اس لئے ہے کہ یہ مَا حَرَّمَ پر معطوف ہے جو اَتْلُ کا مفعول بہ ہے یا اس لئے ہے کہ یہ بِهٖ پر معطوف ہونے کے سبب مجرور ہے ای ذٰلِكُمْ وَصّٰكُمْ بِهٖ وَبِاَنَّ ھٰذَا)

فائدہ: اَنَّ مفتوحہ مخفف ہونے کے بعد بھی مُلْغٰی نہیں ہوتا۔ بلکہ بدستور (عامل) رہتا ہے اور مکسورہ میں تخفیف کے بعد مُلْغٰی کر دینا اور عامل رکھنا دونوں درست ہیں اور یہ فرق اس لئے ہے کہ اَنَّ ماقبل کا معمول ہوا کرتا ہے پس پہلے عامل کے سبب اس میں ایک گونہ قوت ہے اور مکسورہ میں یہ بات نہیں ہے لیکن چونکہ مخففہ کا درجہ مثقلہ سے کم ہے اس لئے اَنْ مخففہ کا عمل اسم ظاہر کے بجائے ضمیر شان میں ہوا کرتا ہے اسی لئے یہاں ضمیر شان اَنْ کا اسم ہے اور جملہ ھٰذَا صِرَاطِیْ خبر ہے اور جعبری کی رائے پر یہاں اِنَّ مکسورہ اولیٰ ہے کیونکہ اس تقدیر پر حذف و زیادت کی حاجت پیش نہیں آتی اور معنی بھی استیناف ہی کو چاہتے ہیں کیونکہ اس صورت میں جملہ کا مفہوم بالکل واضح اور اُبی ؓ کی قراءۃ وَھٰذَا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صِرَاطُ رَبِّكَ ہے اور ابن مسعود کی رَبِّكُمْ ہے یہ دونوں بھی استیناف کے بارہ میں صریح ہیں)

۴۷۸ وَيَأْتِيهِمْ شَافٍ مَّعَ النَّحْلِ فَارِقُوا مَعَ الرُّومِ مَدَّاهُ خَفِيفًا وَّعَدَّلَا ع

اور (حمزہ اور کسائی کے لئے وہ اَنْ) يَأْتِيَهُمُ (الْمَلٰئِكَةُ انعام ع ۲۰ اسی طرح تذکیر کی یا کے ساتھ) شفا دینے والا ہے جو نحل (ع ۵ کے يَأْتِيَهُمُ الْمَلٰئِكَةُ) سمیت ہے (اس بناء پر کہ اَلْمَلٰئِكَةُ کی تانیث مجازی ہے اور مفعول سے جدائی بھی ہو رہی ہے۔ پس سا شامی عاصم کے لئے دونوں جگہ اَنْ تَأْتِيَهُمْ ہے تانیث کی تا سے اس بناء پر کہ فاعل لفظ کی رو سے مونث ہے اور فصیح تر ہونے کے سبب تانیث ہی عمدہ تر ہے اور وہ) فَرَقُوا (دِينَهُمْ انعام ع ۲۰) جو روم (ع ۴ کے فَرَقُوا) سمیت ہے اس کو (بھی) انہی دونوں نے اس حالت میں (الف) مدہ سے پڑھا ہے کہ یہ (لفظ یعنی اس کی را) بلاتشدید ہے۔ اور ان دونوں نے (اس الف مدہ کے ذریعہ معنی کو) درست کر دیا ہے (اور اگر را کی تخفیف کے ساتھ الف مدہ نہ پڑھتے تو پھر وہ معنی نہ رہتے جو یہاں مقصود ہیں اور جن کا بیان ابھی آ رہا ہے۔ پس سا شامی عاصم کے لئے دونوں جگہ فَرَّقُوا ہے الف کے حذف اور را کی تشدید سے اور مآل کی رو سے دونوں قراءتوں کا حاصل ایک ہی ہے کیونکہ فَرَّقُوا دِينَهُمْ کے معنی ہیں انہوں نے اپنے دین کے ٹکڑے کر دیئے کہ کچھ حصہ پر تو ایمان لے آئے اور کچھ حصہ کا انکار کر دیا اور فَارَقُوا دِينَهُمْ تَرَكُوا دِينَهُمْ وَانْفَصَلُوا عَنْهُ کے معنی میں ہے یعنی انہوں نے اپنے دین کو چھوڑ دیا اور اس سے کنارہ کش ہو گئے اور ظاہر ہے کہ جس نے دین کے ایک حصہ کو تو مان لیا اور دوسرے کو نہیں مانا تو یہ اس کا من مانا دین ہے نہ کہ دین الٰہی۔ پس اس نے بھی اپنا وہ دین چھوڑ دیا۔ جس کے ماننے کا اسے حکم ہوا تھا اور مجرد میں فَرَقَ بَيْنَهُمَا۔ تَرَكَ کے بجائے فَصَلَ کے معنی میں ہے یعنی اس نے جدا کر دیا اس لئے وَعَدَّلَا میں یہ فرما دیا کہ انہوں نے الف مدہ کے ذریعہ معنی کو درست کر دیا ہے اور قصر و تشدید اولیٰ ہے کیونکہ یہ وعید میں بھی بلیغ تر ہے اور وَكَانُوا شِيَعًا کے بھی موافق ہے اور صریح رسم کے بھی)

فائدہ: جعبری کی رائے پر عَدَّلَا کے معنی یہ ہیں کہ ان دونوں نے الف مدہ اور تخفیف کے ذریعہ صیغہ کو درست کر دیا ہے کیونکہ اس تقدیر پر یہ فَاعَلُوا کے وزن پر ہو گیا اور تشدید کے ساتھ الف مدہ لاتے تو کوئی صیغہ بھی نہیں بنتا۔

۴۷۹ وَكَسْرٌ وَّفَتْحٌ خَفَّ فِي قِيَمًا ذَكَا وَيَا اٰتُهَا وَجْهِي مَمَاتِيَ مُقْبِلَا

(ص)
۴۸۰ وَرَبِّيْ صِرَاطِي ثُمَّ اِنِّيْ ثَلَاثَةٌ وَمَحْيَايَ وَالْاِسْكَانُ صَحَّ تَحَمُّلَا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور (سَمَا کے دِیۡنًا) قِیَمًا میں (ابن عامر اور کوفیین کے لئے قاف کا) کسرہ اور (یا کا ایسا) فتحہ ہے جو بلا تشدید ہو گیا ہے یہ (قِیَمًا ان دونوں حرکتوں کے ساتھ) مشتعل (اور روشن اور ظاہر) ہو گیا ہے (پس ان چاروں کے لئے قِیَمًا ہے قاف کے کسرہ اور یا کے فتحہ اور اس کی تخفیف سے اور سما کے لئے قَیِّمًا ہے قاف کے فتحہ اور یا کی تشدید اور اس کے کسرہ سے اور چونکہ یہ ذٰلِکَ الدِّیۡنُ الۡقَیِّمُ توبہ ع ۵ و روم ع ۴ کے موافق ہے جو اس باب کا اجماعی کلمہ ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور قِیَمًا اس قَامَ کا مصدر ہے جو دَامَ کے معنی میں ہے جس میں فعل کی طرح تعلیل ہوئی ہے یعنی واوٗ یا سے بدل گیا ہے ای دِیۡنًا دَائِمًا یعنی ہمیشگی والے اور قیامت تک رہنے والے دین کو اختیار کرو اور قَیِّمًا صفت کا صیغہ ہے جس میں سَیِّدٌ والی تعلیل ہوئی ہے ای دِیۡنًا مُّسۡتَقِیۡمًا یعنی اس دین کو اختیار کرو جو درست اور صحیح ہے) اور اس (سورہ انعام) کی یا آت (اضافت) (۱) وَجۡهِیَ (لِلَّذِیۡ ع ۹ اور) (۲) مَمَاتِیۡ (لِلّٰهِ) اور (۳) رَبِّیۡۤ (اِلٰی صِرَاطٍ ع ۲۰ اور) (۴) صِرَاطِیۡ (مُسۡتَقِیۡمًا ع ۱۹) اور اِنِّیۡۤ (کی) حالانکہ وہ تین ہیں (جو (۵) اِنِّیۡۤ اُمِرۡتُ اور (۶) اِنِّیۡۤ اَخَافُ ع ۲ اور (۷) اِنِّیۡۤ اَرٰىكَ ع ۹ میں ہیں اور (۸) وَمَحۡیَایَ (ع ۲۰ کی یا آت) ہیں (یا اس اِنِّیۡۤ کی یا ہے جو تین ہیں یا یہ اِنِّیۡۤ تین ہیں تو یا آت کے اس بیان کو لے لے) حالانکہ تو (اس کی طرف) متوجہ ہونے والا (اور جلدی کرنے والا) ہو (اور مَمَاتِیۡ کے بعد مُقۡبِلًا لا کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ موت کو بہت جلد آنے والی سمجھو اور زندگی کو غنیمت جان کر ہر وقت آخرت کا توشہ جمع کرنے کی فکر میں رہو اور دنیا کے قیام کو بالکل عارضی سمجھو۔ اَللّٰهُمَّ اجۡعَلۡنَا مِنَ الَّذِیۡنَ یَجۡمَعُوۡنَ فِیۡ حَیَاتِهِمۡ زَادَ الۡاٰخِرَةِ) اور (وَمَحۡیَایَ کی یا میں اسکان والوں کے لئے) اسکان نقل کی رو سے صحیح ہو گیا ہے (جو قالون کے لئے بلا خلاف اور ورش کے لئے خلاف کے ساتھ ہے پس نحاۃ نے جو اسکان پر اعتراض کیا ہے وہ بالکل لچر ہے۔ جس کی تفصیل جلد اول میں صفحہ ۶۶۰ پر فائدہ نمبر ایک کے ذیل میں درج ہو چکی ہے پس اس سورت میں اضافت کی یا آت آٹھ ہیں جن پر نمبر لگے ہوئے ہیں ان میں سے نمبر ایک میں مدنی۔ شامی حفص کے لئے اور نمبر دو اور پانچ میں نافع کے لئے اور نمبر تین میں مدنی اور بصری کے لئے اور نمبر چار میں شامی کے لئے اور نمبر چھ اور سات میں سما کے لئے فتحہ ہے اور نمبر آٹھ میں غیر نافع کے لئے فتحہ اور قالون کے لئے صرف سکون اور مد لازم اور ورش کے لئے سکون اور فتحہ دونوں ہیں)

فائدہ: (۱) چونکہ وَجۡه قصد کے معنی میں بھی آتا ہے اس لئے وَجۡهِیَ مَمَاتِیۡ مُقۡبِلًا کے ظاہر سے ایک نفیس معنی برآمد ہوتے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ میرا قصد میری موت ہے حالانکہ میں اس کی طرف متوجہ ہوں اس کے سوا میرے لئے کوئی چارہ نہیں یعنی موت بالکل لازمی اور اٹل ہے اس لئے اس سے غافل رہنا مناسب نہیں (ابراز) (۲) وَالۡاِسۡکَانُ الخ میں اس پر تنبیہ کی ہے کہ اسکان بلاشک درست ہے اور اس میں دانی کے اس بیان کی طرف اشارہ ہے جو ایجاز میں ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں روایتوں میں سے عمدہ تر اور درستی سے قریب تر اس شخص کی روایت ہے جس نے اسکان

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نقل کیا ہے اس لئے کہ یہی وہ وجہ ہے جس کو ورش نے نافع سے روایت کیا ہے اور فتحہ خود ورش کا اختیار کیا ہوا ہے اور ان کا ایک اختیار بھی تھا جس پر یہ عمل کیا کرتے تھے جو ان کی اس روایت کے خلاف دوسری طرح تھا جس کو وہ نافع سے نقل کرتے ہیں۔ جسے بعض الفاظ میں ورش پڑھنے والے (شاگرد) کو بتایا نہیں کرتے تھے (کہ یہ وجہ میری اختیار کی ہوئی ہے) اور اس سے قاری کو یہ خیال ہوتا تھا کہ یہ وجہ بھی ورش نے نافع ہی سے روایت کی ہے (اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ورش نافع کے راوی بھی ہیں اور صاحب اختیار امام بھی اور اس میں کوئی اشکال نہیں) ابراز۔

النحو والعربیہ: ۶۳۲/۱ ابراز کے اشارہ کی رو سے وَصُحْبَةُ يُصَرِّفُ مرکب اضافی ہے اور اضافت ادائے تعلق کی بناء پر ہے جو ترجمہ سے ظاہر ہے اور یہ صُحْبَةُ زَيْدٍ عَمْرٍو وَّبَكْرٌ کے قبیل سے ہے اي الَّذِيْ يُصَاحِبُ يُصَرِّفُ وَيُصَاحِبُ زَيْدًا اور احقر نے بھی آسان ہونے کی بناء پر اسی کو اختیار کیا ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر دونوں یکے بعد دیگرے مبتدا ہیں اور تنوین کا ترک منع صرف کی بناء پر ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ مضاف نہیں ہے الخ لیکن مضاف قرار دینے میں بھی بظاہر کوئی اشکال نہیں۔ ۶۳۳/۲ شعر میں رَبِّنَا کی با کا جر اعرابی بھی ہے اور حکائی بھی۔ ۶۳۴/۳ (۱) نَصْبُ الرَّفْعِ یا تو بدل الاشتمال ہے یا دوسرا مبتدا (۲) اِنْصِبْهُ کی ضمیر اَلرَّفْعُ کے لئے ہے نہ کہ وَنَكُوْنُ کے لئے۔ ۶۳۵/۴ حَذْفُ اللَّامِ بھی شعر ۳ کے نَصْبُ الرَّفْعِ کی طرح ہے اور ترجمہ میں اس کو دوسرا مبتدا قرار دیا ہے نہ کہ بدل۔ ۶۳۶/۵ نَيْطَلٌ وہ گلاس جس سے شراب وغیرہ کی مقدار کا اندازہ کرتے ہیں یا ڈول اور یہاں مجازاً نصیب حصہ کے معنی میں ہے ذَنُوْبًا ذاریات ع ۳ کی طرح یا عطا کے معنی میں ہے پس پہلی صورت میں تمیز اور دوسری تقدیر پر مفعول لہ ہے۔ ۶۳۷/۶ (۱) اَلْخَفِيْفَ لَا يُكَذِّبُوْنَكَ کی صفت ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر بدل الاشتمال ہے (۲) رُحْبًا را کے ضمہ سے یا توآتی کا مفعول بہ ہے ای مَكَانًا وَّاسِعًا یا اس کے فاعل سے حال ہے ای حَالَ كَوْنِ التَّخْفِيْفِ وَاسِعًا ثَابِتًا بِالنُّقُوْلِ الْكَثِيْرَةِ۔ ۶۳۸/۷ پہلے مصرع میں تین صورتیں ممکن ہیں (۱) لَا عَيْنَ بتقدیر لَا عَيْنَ فِيْهِ اَرَيْتَ کی خبر ہے اور اب رَاجِعٌ بتقدیر هُوَ رَاجِعٌ مستانفہ ہوگا (۲) رَاجِعٌ لَا کی خبر ہے اور لَا عَيْنَ رَاجِعٌ کا مجموع اَرَيْتَ کی خبر ہے (۳) جملہ لَا عَيْنَ فِيْهِ۔ اَرَيْتَ سے حال ہے اور رَاجِعٌ خبر ہے اور اسی شعر کے فائدہ میں درج ہو چکا ہے کہ رَاجِعٌ کا مستانفہ قرار دینا اولیٰ ہے۔

۶۳۹/۸ (۱) فَتَحْنَا عطف کے ذریعہ شَدِّدْ مذکور کا مفعول ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر معطوف میں شَدِّدْ اور لَهُ مقدر ہے اور فتحنا اسی کا مفعول ہے (۲) كَلَا اصل کی رو سے كَلَاَ تھا جو حَفِظَ کے معنی میں ہے ہمزہ وقفی سکون کے سبب ساکن ہو کر تخفیف کی بناء پر الف سے بدل گیا اور يَكْلَؤُكُمْ انبیاء ع ۴ بھی اسی سے ہے۔ ۶۴۰/۹ (۱) بِالْغُدُوِّ قَرَاَ مقدر کا مفعول مقدم یا موخر ہے (۲) وَاوٌ کی خبر مقدر ہے ای فِيْهِ وَاوٌ (۳) عَنْ اَلِفٍ۔ كَائِنٌ کے متعلق ہے جو وَاوٌ کی صفت ہے۔ ۶۴۱/۱۰ (۱) بَعْدُ ای بَعْدَ اَنَّهُ نَمَا کا ظرف ہے (۲) كَمْ تکثیریہ ہے جس کی تمیز مقدر ہے ای

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

كَمْ مُرَّاتٍ اور نَمَا۔ كَمْ کی خبر ہے (۳) نَمَا میں دو احتمال ہیں (۱) نَمَا نُمُوًّا سے ہو جو زَادَ کے معنی میں ہے لیکن یہ علی قاری رحمہ اللہ کے قول کی رو سے مقام کے مناسب نہیں ہے اور احقر کے خیال میں اس تقدیر پر بھی معنی درست ہو جاتے ہیں یعنی یہ فتحہ نقل کی رو سے کثیر ہو گیا ہے۔ (۲) نَمَا يَنْمِيْ سے ہو جو وَرَدَ اور نَقَلَ کے معنی میں ہے اور اس صورت میں اس کا الف یا سے بدلا ہوا ہے جس کا یا کی شکل میں لکھنا ضروری ہے نہ کہ اصفہانی کے ارشاد کے موافق صرف اولیٰ ہے اور اس بارہ میں چھ نسخوں کی طرف مراجعت کی گئی سو سب میں الف ہی کی شکل میں لکھا ہوا ہے غالبًا سب میں اس کو واوی ہی سے لیا ہے۔ ۱۲/۶۴۳ شعر میں تَوَفَّتْهُ اور اِسْتَهْوَتْهُ دونوں کو تانیث کی تا سے لکھنا اولیٰ ہے تاکہ تحصیل حاصل نہ رہے لیکن جعبری کے بیان کی رو سے روایت تذکیر اور فتحہ سے ہے جو قراآت میں ترکیب اور خلط پیدا ہونے کی بناء پر عیوب میں سے شمار ہوتا ہے۔ ۱۳/۶۴۴ (۱) فِيْ ضَمِّهٖ کی ھا خُفْيَةً کے لفظ کے لئے ہے (۲) اَنْجٰى یا تو تَحَوَّلَا بمعنی صَارَ کی خبر ہے یا اس کا مفعول بہ ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر یہ دوسرا مبتدا ہے اور جملہ اسمیہ اول کی خبر ہے اور اول کا عائد مقدر ہے ای عَنْهُ۔ ۱۴/۶۴۵ جعبری کی رائے پر پہلا مصرع جملہ اسمیہ اور کبریٰ ہے اور عائد مقدر ہے ای يُثَقِّلُهٗ لیکن قُلِ اللّٰهُ الخ کو مفعول قرار دے کر فعلیہ کہنا ظاہر تر ہے اور دوسرا مصرع اسمیہ اور کبریٰ ہے۔ ۱۵/۶۴۶ (۱) كُلًّا اَمِلْ کا مفعول فیہ ہے یا منصوب بنزع خافض ہے ای اَمِلْ فِيْ جَمِيْعِ الْمَوَاضِعِ اور قاری رحمہ اللہ کے قول پر را سے حال ہے اور یہ تاکید نہیں ہے نہ تو حَرْفَيْ کی ورنہ كُلًّا کے بجائے۔ كِلَيْ آتا کیونکہ تثنیہ کا موکد تثنیہ ہی ہو سکتا ہے نیز رَا کی بھی تاکید نہیں ہے ورنہ كُلٍّ آتا جر سے (۲) مُزْن یا تو مُزْنَةٌ سفید بادل کی جمع ہے یا اس کا اسم جنس ہے اور مِنَ الْمُزْنِ واقعہ (ع ۲) بھی اسی سے ہے اور یہاں مجازاً علم کے معنی میں ہے اور علاقہ ترجمہ سے ظاہر ہے۔

www.KitaboSunnat.com

۱۶/۶۴۷ (۱) ترجمہ کی رو سے بِخُلْفٍ۔ يُجْتَلَا کے متعلق ہے جو شعر ۱۵ کے آخر میں ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اسی يُجْتَلَا کے فاعل سے حال ہے۔ (۲) مُصِيْبٌ ای ذُوْ صَوَابٍ وَخُلْفٌ کی خبر ہے اور باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ۱۷/۶۴۸ (۱) پہلا فِيْ اور با دونوں كَائِنَةً کے متعلق ہیں جو دونوں کے لئے جدا جدا مقدر ہے پھر وہ دونوں یکے بعد دیگرے مفعول مطلق مقدر کی صفت ہیں ای اِمَالَةً كَائِنَةً اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر فِيْ۔ كَائِنًا کے متعلق ہو کر اَمِلْ کے فاعل سے حال ہے اور بَا كَائِنَةً کے متعلق ہو کر اِمَالَةً سے حال یا اس کی صفت ہے (۲) صَلًا میں اصل کی رو سے تین احتمال ہیں (۱) صِلَاءً ہو صاد کے کسرہ اور مد سے پھر اس میں وقفاً قصر ہو گیا ہو (۲) صَلًا ہو صاد کے فتحہ اور قصر سے اور یہ دونوں صَلِيَ النَّارَ ای دَخَلَهَا وَلَا زَمَهَا کے مصدر ہیں لیکن جعبری کے ارشاد سے یہ نکلتا ہے کہ اس میں روایت کسرہ اور مد ہی سے ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ اگر صاد کو فتحہ دیتے تو یہ لفظ تغیر سے محفوظ رہتا۔ (۳) وصل سے امر ہو جس کا نون خفیفہ وقفاً الف سے بدل گیا ہو۔ (جعبری) اس صورت میں یہ مستانفہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو گا۔ ۶۴۹/۱۸ (۱) فِیْ۔ عَلٰی کے معنی میں ہے (۲) کَالْاُوْلٰی کا کاف کَائِنًا مقدر کے متعلق ہو کر وُقُوْفًا مقدر کی صفت ہے ای وُقُوْفًا کَائِنًا کَالْکَلِمَۃِ الْاُوْلَی الْخَالِیَۃِ مِنَ السُّکُوْنِ (۳) بِفَتْحِ الْکُلِّ ای بِفَتْحِ الْقُرَّاءِ کُلِّھِمْ مَقْرُوْءٌ مقدر کے متعلق ہے جو وَنَحْوُ کی خبر ہے اور وَقْفًا وَّمَوْصِلًا دونوں اَلْکُلِّ سے حال ہیں ای وَاقِفِیْنَ وَوَاصِلِیْنَ (ابراز) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر وَنَحْوُ کی خبر مقدر ہے ای لِلْکُلِّ اور بِفَتْحِ الکل ای بِفَتْحِ کُلِّھَا اَوْبِفَتْحِ الْقُرَّاءِ کُلِّھِمْ مبتدا کے متعلق ہے اور وَقْفًا وَّمَوْصِلًا۔ بِفَتْحِ کُلِّھَا کی تقدیر پر مصدر کے مفعول سے حال ہے ای ذَا وَقْفٍ وَّوَصْلٍ اور بِفَتْحِ الْقُرَّاءِ کُلِّھِمْ کی تقدیر پر فاعل سے حال ہے ای وَاقِفِیْنَ وَوَاصِلِیْنَ لیکن احقر کے خیال میں اس تکلف کی حاجت نہیں۔

۶۵۰/۱۹ (۱) لَہٗ کی ھا مَنْ کا عائد ہے (۲) لَمْ یَکُ تامہ ہے پس اَوَّلًا اس کا مفعول فیہ ہے یعنی یہ حذف پہلے نون میں نہیں ہے۔ ۶۵۱/۲۰ (۱) دَرَجٰتٍ میں تنوین کا حذف سما ابن عامر کی قراءۃ کی بناء پر ہے نہ کہ فاسی کے قول کے موافق اجتماع ساکنین کی بناء پر کیوں کہ اکثری لغت کی رو سے اجتماع ساکنین کے وقت تنوین کو کسرہ دیا کرتے ہیں۔ حذف نہیں کیا کرتے۔ (۲) ثَوٰی ای اَقَامَ (۳) اَلْحَرْفَانِ یا تو دوسرا مبتدا ہے یا بدل الاشتمال ہے جس کا عائد خبر میں مقدر ہے ای حَرِّکْ لَامَیْھِمَا اور ابوشامہ کی رائے پر اَلْحَرْفَانِ کے بجائے اَلْحَرْفَیْنِ اولٰی تھا کیونکہ اس صورت میں یہ حَرِّکْ کا مفعول بن جاتا اور عائد کے مقدر ماننے کی حاجت نہ ہوتی۔ ۶۵۲/۲۱ پہلی با ماضی مجہول کے اور دوسری مصدر کے متعلق ہے ۶۵۳/۲۲ (۱) مُدَّ کو ماضی مجہول بھی کہہ سکتے ہیں اور امر بھی لیکن ماقبل سے مناسب تر اور قریب تر ہونے کے سبب ماضی کہنا اولٰی ہے (۲) بِخُلْفٍ مفعول مطلق مقدر کی صفت کے متعلق ہے (۳) وَاقِفٌ کی توحید مبتدا کے لفظ کے اعتبار سے ہے (۴) یَذْکُرُوْا یا تو اسکان سے حال ہے یا اس ھا سے جو اسکان کا مضاف الیہ ہے (۵) عَبِیْرًا وَّمَنْدَلًا یا تو حال ہے ای مُشَبَّھًا عَبِیْرًا یا تمیز ہے ای مِنْ عَبِیْرٍ۔ ۶۵۴/۲۳ مَعْ۔ کَائِنٌ کا ظرف ہو کر تُبْدُوْنَ اور تُخْفُوْنَ کی صفت ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر حال ہے اور اس لفظ میں ہر جگہ یہی دونوں احتمال ہیں اور احقر نے اکثر جگہ اس کو صفت قرار دیا ہے اور باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے ۶۵۵/۲۴ وَجِعْلُ کا رفع حکائی ہے۔ ۶۵۶/۲۵ وَعَنْھُمْ بِنَصْبِ الْیَّلِ کی ترکیبیں تین ہیں (۱) دونوں جار اِقْرَأْ مقدر کے متعلق ہیں (۲) واؤ زائد ہے اور دونوں جار پہلے شعر کے تُمِّلَا کے متعلق ہیں ای وَفَتْحُ الْکَسْرِ وَالرَّفْعِ تُمِّلَ عَنْھُمْ بِنَصْبِ الْیَّلِ (۳) با زائد ہے اور اس صورت میں تقدیر کی حاجت نہ ہوگی کیونکہ بِنَصْبِ الْیَّلِ مبتدا اور عَنْھُمْ خبر ہے۔ ۶۵۷/۲۶ (۱) ترجمہ میں مَعْ کو ضَمَّانٍ کی صفت اور فِیْ ثَمَرٍ کو خبر قرار دیا ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر ضَمَّانٍ کی صفت مقدر ہے ای فِیْ ھٰذِہِ السُّوْرَۃِ اور مَعْ حال ہے اور فِیْ خبر ہے (۲) مَدُّہٗ مبتدائے موخر ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر یہ حَقٌّ مصدر کا فاعل ہے اور مصدر اپنے فاعل سے مل کر دُرِّسَتْ کی خبر ہے۔ ۶۵۸/۲۷ (۱) وَاکْسِرْ اِنَّھَا کی را پر کسرہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور فتحہ دونوں ہیں اور روایت کی رو سے کسرہ مشہور ہے اور یہ مذکور کی قراءۃ کے موافق ہے رہا فتحہ سو اس کو بعض نے جائز بتایا ہے اور یہی اولیٰ بھی ہے تاکہ مکتوب مذکور کے خلاف ہو جائے اور تحصیل حاصل نہ رہے (۲) صَوْبٌ مصدر ہے جو بارش اترنے اور برسنے کے معنی میں ہے اور اَوْ كَصَيِّبٍ بقرہ (ع ۲) بھی اسی سے ہے (۳) اَوْبَلًا کی تحقیق جلد اول ص ۳۴۴ پر مُوْبِلًا کے ذیل میں درج ہو چکی ہے۔ ۶۵۹/۲۸ (ا) كَمَا میں مَا مصدریہ ہے اور کاف مُشْتَهِرًا مقدر کے متعلق ہے جو خِطَابًا مقدر کی صفت ہے ای خِطَابًا مُشْتَهِرًا كَاشْتِهَارِ حُسْنِهٖ۔ (۲) كُفُؤًا ای قُوَّةٍ (۳) وَصْلًا اطلاقی الف کے ساتھ صُحْبَةٌ کی خبر ہے جس کو صُحْبَةٌ کے لفظ یا اس کے معنی کے اعتبار سے واحد لائے ہیں کیونکہ صُحْبَةٌ۔ جَمْعٌ کے معنی میں ہے۔ ۶۶۰/۲۹ ترجمہ سے ظاہر ہے کہ ضَمَّ کی ضمیر كُلٌّ مِّنْهُمَا کی تاویل سے كَسْرٌ اور فَتْحٌ دونوں کے لئے ہے پس ضَمَّ دونوں ہی کی صفت ہے اور فِيْ قُبْلًا خبر ہے اس لئے یہ بھی دونوں ہی میں ملحوظ ہے اور جعبری اور ابوشامہ کی رائے پر عبارت کی تقدیر وَكَسْرٌ ضَمَّ فِيْ قُبْلًا۔ وَفَتْحٌ ضَمَّ فِيْ قِبَلًا تھی پس چونکہ دونوں کی صفت اور خبر دونوں چیزیں متحد تھیں اس لئے ثانی میں ذکر کے قرینہ سے اول میں سے دونوں کو حذف کر دیا پس یہ مقام وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ اَحَقُّ اَنْ يُّرْضُوْهُ توبہ ع ۸ کی طرح ہے اور یہاں اس صفت ضَمَّ ہی کے سبب نکرہ کا مبتدا بنانا صحیح ہو گیا۔

اور ابوشامہ کی رائے پر یہ بھی ممکن ہے کہ ضُمَّ امر ہو ای ضُمَّهُمَا یعنی وہ کسرہ اور فتحہ جو قِبَلًا کے قاف اور با میں ہیں تو ان دونوں کو ضمہ سے بدل دے لیکن فرماتے ہیں کہ اس صورت میں یہ ماننا ہو گا کہ ناظمؒ نے اعراب کی قوی وجہ (نصب) کے بجائے ضعیف وجہ (رفع) کو اختیار کر لیا کیونکہ اولیٰ تو یہ تھا کہ وَكَسْرًا وَفَتْحًا ضُمَّ کہتے یعنی دونوں کو نصب سے لاتے اس لئے کہ یہ دونوں امر کے مفعول ہیں اور چونکہ ایسی عبارت دوسرے موقعوں میں بھی آئی ہے چنانچہ وَوَالْيَسَعَ الْحَرْفَانِ حَرِّكْ انعام شعر ۲۰ بھی اسی قبیل سے ہے اس لئے ظاہر یہ ہے کہ ناظمؒ نے ارادہ تو امر ہی کے صیغہ کا کیا ہو گا لیکن اس صورت میں رفع کا ضعیف اعراب ہونا خیال سے نکل گیا ہو گا انتہی لیکن علی قاری اس رائے کو پسند نہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ضُمَّ کا امر قرار دینا اور ضُمَّهُمَا کی تقدیر سے وَكَسْرٌ وَفَتْحٌ کو مرفوع کہنا ضعیف ہے اور ظاہر یہ ہے کہ ناظمؒ نے اس کا قصد نہیں کیا اور وَوَالْيَسَعَ الْحَرْفَانِ میں اس کے استعمال پر کوئی دلیل نہیں اس لئے کہ وہاں تو حَرِّكْ کا امر ہی ہونا متعین ہے اور یہاں ضُمَّ میں دو احتمال ہیں۔ ۶۶۱/۳۰ (ا) كَلِمٰتٌ کو حکائی اعراب سے لائے ہیں اور اسی لئے اس کو تنوین نہیں دیا اور یہ قبض کے قبیل سے ہے لیکن لفظی اعراب کی بناء پر تنوین سے لانا اولیٰ تھا۔ اور اس صورت میں یہ تمام کے قبیل سے ہوتا (۲) ما زائد ہے (۳) ترجمہ کی رو سے دوسرا مصرع دو اسمیوں سے مرکب ہے جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس میں ایک ہی اسمیہ ہے اور حَامِيْهِ ظَلَّلَهٗ کی دونوں ھائیں اس حذف کے لئے ہیں جو پہلے اسمیہ کا مبتدائے مقدر ہے نہ کہ قاری رحمہ اللہ کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رائے کے موافق کَلِمٰتٌ کے لئے تاکہ اس کو لفظ کَلِمٰتٌ کی یا مذکور کی تاویل میں ماننے کی حاجت پیش آئے (۴) یُوْنُسٍ نبی کا علم ہو خواہ سورت کا دونوں تقدیروں پر وزن کے سبب منصرف ہے۔ ۳۱/۶۶۲ ترجمہ کی رو سے اِذْ۔ بَیِّنَتُ ذٰلِکَ مقدر کا اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر فَتْحُ مصدر کا ظرف ہے۔ ۳۲/۶۶۳ وَلَا یا تو تمیز ہے یا دوسرا حال ہے ای ذَاوُلَاءٍ۔ ۳۴/۶۶۵ (۱) بِکَسْرٍ کی باحَرِّکْ کے متعلق ہے جو شعر ۳۳ میں ہے اور اس میں روایت تو را کی تنوین ہی سے ہے باقی وزن کی رو سے اس کا سِوَی اَلْمَکِّیْ کی طرف مضاف کر دینا بھی درست ہے (۲) اَلْمَکِّیْ میں نسبت کی یا کی تخفیف قلیل لغت کی بناء پر ہے جس کو ضرورت کے سبب اختیار کیا ہے (۳) را میں قصر ضرورت کی بناء پر ہے (۴) هُنَا۔ اَلْمَذْکُوْرِ کا یا ثَابِتًا کا ظرف ہے اور یہ قید توضیح کے اور تخصیص پر تنبیہ کرنے اور عموم کا وہم رفع کرنے کی غرض سے ہے (۵) اِلْفٌ اور اَلِیْفٌ دونوں مَاْلُوْفٌ کے معنی میں ہیں (۶) صَفَا اور تَوَسَّلَا کی ضمیر یا تو اِلْف کے لئے ہے یا کَسْرٍ کے لئے پہلی صورت میں دونوں جملہ اِلْفٌ کی صفت ہیں اور دوسری تقدیر پر مستانفہ ہیں۔ ۳۵/۶۶۶ (۱) سَاکِنٌ سے پہلے عطف کا واؤ مقدر ہے (۲) دُمْ یا تو اَلْزِمْ کے معنی میں ہے یا عِشْ کے معنی میں (۳) دَاوِمْ کا مفعول مقدر ہے ای لَازِمْ خِفُّ الْعَیْنِ الْمَدِّ اَوِ الْاِسْکَانِ ۳۶/۶۶۷ (۱) بِیُوْنُسَ ای کَائِنٍ بِیُوْنُسَ ثَانٍ کی صفت ہے (۲) سَبَا میں اولاً جعبری کے قول پر ضرورت کی بناء پر اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر قنبل کی قراءۃ کی طرح وصل بہ نیت وقف کی بناء پر ہمزہ کو ساکن کیا گیا پھر تخفیف کی غرض سے اس کو الف سے بدل لیا۔ ۳۷/۶۶۸ مَنْ تَکُوْنُ کو اضمار علی شریطۃ التفسیر کے باب سے بھی کہہ سکتے ہیں اور چونکہ خبر امر ہے اس لئے یہاں یہی اولیٰ ہے۔

۳۸/۶۶۹ مَکَانٰتِ میں تا کا کسرہ حکائی ہے اور اس مبتدا کا عائد یا تو مِنْهُ مقدر ہے جو اَلنُّوْنَ سے حال ہو گا اَلنُّوْنَ کی تقدیر نُوْنَهُ ہے۔ ۳۹/۶۷۰ تَلَا کو تَبِعَ الشُّیُوْخَ الْعِظَامَ وَالصَّحَابَةَ الْکِرَامَ کے معنی میں بھی کہہ سکتے ہیں اور اس شعر کی باقی ترکیب ترجمہ ہی میں درج ہو چکی ہے۔ ۴۰/۶۷۱ (۱) یہاں اَلشَّامِیْنَ اور باب التکبیر شعر ۶ میں اَلْمَکِّیْنَ دونوں اس شَامٍ اور مَکَّۃٍ کی جمع ہیں جو قصیدہ میں بہت جگہ آئے ہیں اور یہ اصل کی رو... سے شَامِیٌّ اور مَکِّیٌّ تھے پس کسرہ کی دلالت کو کافی سمجھ کر تخفیف اور وزن کے سبب نسبت کی یا کو حذف کر دیا اور شاذ قراءۃ میں فِی الْاُمِّیْنَ جمعہ ع ۱ میں فِی الْاُمِّیِّیْنَ بھی آیا ہے اور گویا یہ اُمِّ کی جمع ہے اور عقبہ اسدی کا یہ مصرع بھی اسی باب سے ہے وَاَنْتَ امْرُؤٌ فِی الْاَشْعَرِیْنَ مُقَاتِلُ۔ اور لقیط الایادی کے شعر میں ہے لَا فِی الْحَارِثِیْنَ مَعًا پس گویا یہ دونوں اَشْعَرٌ اور حَارِثٌ کی جمع ہیں اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس کی اصل اَلشَّامِیِّیْنَ تھی اولاً پہلی یا کو تخفیفاً ساکن کر دیا پھر جمع کی یا کے ساتھ اجتماع ساکنین ہو جانے کے سبب ایک یا کو حذف کر دیا (۲) فِیْ شُرَکَائِهِمْ اور بِالْیَاءِ کو قاری رحمہ اللہ کے قول کے موافق فاعل سے حال بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۴۱/۶۷۲ (۱) بَیْنَ۔ فَاصِلٌ کا ظرف ہے (۲) فَیْصَلَا۔ لَمْ یُلْفَ کا دوسرا مفعول بہ ہے۔ ۴۲/۶۷۳ (۱) دَرًّا اصل کی رو سے دودھ کے معنی میں ہے پھر مجاز

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی بناء پر خیر اور بھلائی کے معنی میں مستعمل ہونے لگا اور علاقہ یہ ہے کہ عرب کی زندگی مویشی اور ان کے دودھ ہی کے ذریعہ بسر ہوتی تھی اس بناء پر ان کے لئے دودھ تمام بھلائیوں کا سرچشمہ تھا اور اسی لئے جب کسی کو بددعا دیتے ہیں تو لَا دَرَّ دَرُّہٗ کہتے ہیں ای لَا کَثُرَ خَیْرُہٗ یعنی اس کی بھلائی زیادہ نہ ہو جیو (۲) مَنْ لَّامَهَا اس مصرع کا تتمہ ہے جس کو ناظمؒ نے استشہاد کے لئے نقل کیا ہے اس لئے بعد کے جملہ فَلَاتَلُمْ الخ کا ترکیب کی رو سے اس سے کوئی تعلق نہیں پس قاری رحمہ اللہ کا مَنْ لَّامَهَا کو جملہ شرطیہ اور فَلَا تَلُمْ کو شرط کی جزا قرار دینا قلم کی لغزش کا نتیجہ ہے۔ پس چونکہ تامل نہ کرنے کے وقت ذہن اس ترکیب کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اس لئے احقر نے اس پر تنبیہ کر دی (۳) مُلِیْمِ النَّحْوِ بعض نسخوں میں جمع کے صیغہ سے ہے یعنی دوسرے میم کے بعد جمع کی یا بھی ہے اور بعض نسخوں میں اس یا کے حذف سے ہے اور اس تقدیر پر یا تو اس سے جنس مراد ہے جو قلیل و کثیر سب کو شامل ہے یا یہ حذف محض رسم کی بناء پر ہے یَدْعُ الدَّاعِ اور یَمْحُ اللّٰهُ کے واؤ اور الدَّاعِ کی یا کی طرح ابن القاصح فرماتے ہیں ھُوَ الرِّوَایَةُ یعنی روایت حذف ہی سے ہے اور ابوشامہ فرماتے ہیں کہ ہماری روایت بھی حذف ہی سے ہے نیز لکھتے ہیں کہ شاید ناظمؒ نے جمع ہی کے صیغہ سے فرمایا ہو لیکن چونکہ تلفظ میں یا نہیں تھی اس لئے کاتب نے واحد کا صیغہ سمجھ کر یا کے بغیر لکھ دیا ہو انتہی اور اس کی تقدیر مِنْ مُّلِیْمِیْ عُلَمَاءِ النَّحْوِ ہے (۴) اِلَّا مُجَهِّلَا مستثنیٰ مفرغ ہے ۶۷۴/۴۳ (۱) ابو مزادہ نام ہے اور مَزَادَةٌ لغت کی رو سے مشک کے معنی ہیں ہے (۲) اِنْشَادٌ کے معنی ہیں استشہاد وغیرہ کی غرض سے کسی کا شعر نقل کرنا۔

۶۷۵/۴۴ (۱) وَاِنْ یَّكُنْ اَنِّثْ میں نقل لغت اور قراءۃ کی رو سے ہے نہ کہ شعلہ کے قول کے موافق ضرورت کی بناء پر (۲) كُفُوٌ صِدْقٍ كَافِئًا فِي الصِّدْقِ کے معنی میں ہے (۳) حُلًا ابوشامہ اور اصفہانی کے قول پر حا کے ضمہ سے ہے اور حِلْيَةٌ کی جمع ہے اور جعبری کے قول پر حا کے فتحہ سے ہے اور حَلَا زَوْجَتَهٗ کا مصدر ہے جو اَعْطَاهَا حِلْيَةً کے معنی میں ہے لیکن لغت کی کتابوں سے اس معنی کی تائید نہیں ہوتی اور دونوں صورتوں میں اس کا الف یا کی شکل میں لکھا جائے گا اس بناء پر کہ یہ یا سے بدلا ہوا ہے (قاری) شاید پہلے بھی کسی جگہ عرض کیا گیا ہے کہ قصیدہ کے تمام نسخوں میں ہر ایک جگہ آخری الفات الف ہی کی شکل میں ہیں حالانکہ قاری رحمہ اللہ جابجا اس پر تنبیہ فرماتے ہیں کہ یہ الف یا سے بدلا ہوا ہے اس لئے اس کو یا کی شکل میں لکھنا چاہیے۔ احقر آج تک اس کی وجہ سمجھنے سے قاصر ہے کہ قصیدہ کے تمام نسخوں کا اس کے خلاف پر اجماع کس لئے ہے۔ ۶۷۶/۴۵ (۱) نَمَا نُمُوًّا سے ہے اسی لئے اس کا الف اپنی صورت میں ہے اور یہ یا تو مستانفہ ہے یا ذِيْ حَلَا کی دوسری صفت ہے لیکن اس تقدیر پر كَذِيْ حُلًا کو فَتْحًا مقدر کی صفت قرار دینا ضروری ہو گا تاکہ دونوں اسی کی صفتیں بن جائیں۔ (۲) كَمَا قاری رحمہ اللہ کی رائے پر حال ہے ای كَائِنًا كَالْمُسْتَقَرِّ فِيْ عَادَةِ الْقُرَّاءِ ۶۷۷/۴۶ (۱) اَلْكُلُّ تاکید ہے (۲) شَرْعًا ای ذَا شَرْعٍ وَّطَرِيْقٍ فاعل

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور مفعول دونوں سے حال ہو سکتا ہے جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ۶۷۸/۴۷ مَعَ کو دونوں جگہ کَآئِنًا کا ظرف بنا کر حال بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۶۷۹/۴۸ و ۶۸۰/۴۹ (۱) ترجمہ کی رو سے فِیْ قَیِّمَا۔ کَآئِنٌ کے متعلق ہو کر کُلٌّ وَّاحِدٍ مِّنْهُمَا کی تاویل سے کَسْرٌ وَّفَتْحٌ دونوں کی خبر ہے اور ذَکَا مستانفہ ہے اور قاری رحمہ اللہ کے قول پر فِیْ قَیِّمَا دونوں کی صفت ہے اور ذَکَا خبر ہے (۲) مَمَاتِیْ سے وَمَحْیَایَ تک کے پانچوں قرآنی کلمات وَجْهِیْ پر معطوف ہیں جن میں سے بعض میں عاطف مذکور ہے اور بعض میں مقدر ہے پھر یہ چھئوں معطوفات یَا اُتُهَا کی خبریں (۳) مُقْبِلاً کی تقدیر خُذِ الْبَیَانَ الْمَذْکُوْرَ حَالَ کَوْنِكَ مُقْبِلاً عَلَیْهِ اَوْ مُسْرِعًا اِلَیْهِ ہے اور یہ جملہ مَمَاتِیْ اور رَبِّیْ کے درمیان معترضہ ہے (۴) ثَلَاثَةً شعلہ کے قول پر اِنِّیْ سے حال ہونے کی بناء پر منصوب ہے اور جعبری کی رائے پر اِنِّیْ سے بدل یا اس کی صفت یا هِیَ مقدر کی خبر ہونے کی بناء پر مرفوع ہے اور تیسری صورت میں هِیَ ثَلَاثَةٌ جملہ معترضہ ہے۔

سُوْرَةُ الْاَعْرَافِ

(اس میں تینتیس شعر ہیں)

یہ سورت مکی ہے اور اتحاف اور منار الہدی کی رو سے وَسْئَلْهُمْ سے وَاِذْ نَتَقْنَا تک کی نو آیتیں اور حسینی کے قول پر وَسْئَلْهُمْ سے وَاتْلُ عَلَیْهِمْ تک کی تیرہ آیتیں مدنی ہیں اور اس کی کل آیات کوفی اور حجازی دو سو چھ اور شامی اور بصری شمار میں دو سو پانچ ہیں جن میں سے دو سو چار میں تو اتفاق ہے اور پانچ میں اختلاف ہے اور تفصیل ناظمۃ الزہر کی شرح میں آئے گی اور اس کے فواصل مَنْدَلٌ کے چار حروف میں سے کسی ایک پر ختم ہوتے ہیں۔

١/٦٨١ وَتَذَّكَّرُوْنَ الْغَیْبَ زِدْ قَبْلَ تَآئِهٖ　كَرِیْمًا وَّخِفُّ الذَّالِ كَمْ شَرَفًا عَلَا ع

اور (قَلِیْلًا مَّا) تَذَّكَّرُوْنَ جو ہے تو (شامی کے لئے) اس کی تا سے پہلے غیب (کی یا) زیادہ کر دے حالانکہ تو شرافت والا ہے (پس باقی چھ کی قراءۃ میں یا نہیں ہے) اور (اس کے) ذال کی تخفیف (شامی اور حمزہ اور کسائی اور حفص کے لئے) ~~بہت~~ (مرتبہ ~~یا بہت بلند~~ ہونے کے اعتبار سے) اونچی جگہ پر (یا اونچی جگہ کی رو سے) بلند ہو گئی ہے (یعنی چونکہ ذال کو بلا تشدید پڑھنے کی صورت میں تلفظ آسانی سے ہو جاتا ہے اس لئے تخفیف کا مقام نہایت بلند ہے۔ پس كَمْ تکثیریہ اپنی تمیز مقدر مَرَّةً یا رِفْعَةً سے مل کر عَلَا کا مفعول فیہ یا مفعول مطلق ہے اور شَرَفًا اس کا مفعول بہ یا اس کے فاعل سے تمیز ہے اور چونکہ یہاں شامی کے لئے تا سے پہلے یا ہے اس لئے وہ بھی تخفیف والوں کے ساتھ شامل ہو گئے ہیں۔ پس (۱) شامی کے لئے مَا یَتَذَكَّرُوْنَ تا سے پہلے غیبت کی یا اور ذال کی تخفیف سے (۲) صحاب کے لئے مَا تَذَّكَّرُوْنَ یا کے بغیر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

خطاب کی تا اور ذال کی تخفیف سے اس بناء پر کہ اس میں سے ایک تا تخفیفاً حذف ہو گئی ہے (۳) سما اور ابوبکر کے لئے مَاتَذَّكَّرُوْنَ یا کے بغیر خطاب کی تا اور ذال کی تشدید سے اس بناء پر کہ اصل میں تَتَذَكَّرُوْنَ تھا پھر دوسری تا کا ذال میں ادغام ہو گیا اور اس میں خطاب عمدہ تر ہے اس لئے کہ اس سے پورا کلام ایک اسلوب پر رہتا ہے)

فائدہ: (۱) غیبت کی صورت میں ضمیر امت دعوت کے لئے ہے اور تقدیر یَامُحَمَّدُ الَّذِيْنَ بُعِثْتَ اِلَيْهِمْ قَلِيْلًا مَّايَتَذَكَّرُوْنَ ہے یعنی جن کی طرف آپ کو بھیجا گیا ہے یہ بہت کم نصیحت مانتے ہیں اور خطاب میں اِتَّبِعُوْا کے خطاب کی رعایت ہے (۲) انعام ع ۹ والٓمّٓ السجدہ ع ۱ والا اجماعاً دو تاؤں سے ہے اور غافر ع ٦ والے کا بیان اس کے موقع پر آئے گا کہ اس میں سما کے لئے یا اور تا اور شامی اور کوفین کے لئے دو تائیں ہیں (۳) زِدْ فرمایا تاکہ شامی کے لئے یا اور تا اور باقین کے لئے حذف سے صرف خطاب کی تا نکل آئے (۴) قَبْلَ تَائِهٖ صرف توضیح کے لئے ہے (۵) اجماع مرکب کے ظاہر کرنے اور تخفیف کا محل متعین کرنے کی غرض سے شامی کے ساتھ دوسرے تخفیف والوں کو بھی دوبارہ بیان کر دیا حالانکہ ان کے لئے تخفیف اس قاعدہ کلیہ سے بھی معلوم ہو چکی تھی جو انعام شعر ۴٦ میں گذر چکا ہے (٦) شاذ قراء تیں (۱) تَتَذَكَّرُوْنَ دو تاؤں سے (ہذیل عن الشامی) (۲) يَذَّكَّرُوْنَ (مجاہد)

(ص)

٢/٤٨٢　مَعَ الزُّخْرُفِ اعْكِسْ تُخْرَجُوْنَ بِفَتْحَةٍ　وَضَمٍّ وَّاُوْلَى الرُّوْمِ شَافِيْهِ مُثِّلَا　ع ٢/٩

(ص)

٣/٤٨٣　بِخُلْفٍ مَّضٰى فِي الرُّوْمِ لَا يُخْرَجُوْنَ فِيْ　رِضًا وَّلِبَاسُ الرَّفْعُ فِيْ حَقٍّ نَهْشَلَا　ع ٣/١٠

(اور) تو (حمزہ اور کسائی ابن ذکوان کے لئے یہاں اعراف ع ۲ میں) تُخْرَجُوْنَ کو اور روم کے پہلے (تُخْرَجُوْنَ) کو (جو ع ۲ میں ہے) زخرف (ع ۱ والے) سمیت (تینوں کو تا کے) فتحہ اور (را کے) ضمہ کے ذریعہ عکس سے پڑھ (یا ایسے عکس سے پڑھ جو فتحہ اور ضمہ کے ذریعہ ہو اور ضد سے نکل آیا کہ باقین کے لئے عکس نہیں ہے پس ان کے لئے تا کا ضمہ اور را کا فتحہ ہے) اس (عکس) کا شفا دینے والا (اور اس کی توجیہ بیان کرنے والا ایسے) خلاف کے ساتھ معین (اور مشہور) کیا گیا ہے جو (ابن ذکوان کے لئے) روم (کے پہلے تُخْرَجُوْنَ) میں جاری ہوا ہے (اور نقل کے ذریعہ ثابت ہوا ہے اور) لَا يُخْرَجُوْنَ (جاثیہ ع ۴ کا یہی عکس حمزہ اور کسائی کے لئے) پسندیدہ (نقل) میں ہے (پس يُخْرَجُوْنَ میں ان چار موقعوں میں اختلاف ہے (۱) اعراف ع ۲ میں (۲) روم ع ۲ میں جو اس کا پہلا تُخْرَجُوْنَ ہے (۳) زخرف ع ۱ میں (۴) جاثیہ ع ۴ میں پس (۱) حمزہ اور کسائی کے لئے چاروں میں تَخْرُجُوْنَ يَخْرُجُوْنَ تا اور یا کے فتحہ اور را کے ضمہ سے اور اول کے تین تا سے ہیں اور چوتھا یا سے (۲) ابن ذکوان کے لئے نمبر ایک اور تین میں اسی طرح اور نمبر دو میں دو وجوہ ہیں (۱) حمزہ اور کسائی کی طرح تَخْرُجُوْنَ اور نشر کی رو سے یہی طریق کے موافق ہے (۲) اوروں کی طرح تُخْرَجُوْنَ اور یہ نظم و

www.KitaboSunnat.com
محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تیسیر کے طرق سے نہیں ہے اور یہ زیادات میں سے ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ اس میں بھی ان کے لئے صرف پہلی وجہ پڑھی جائے اور چوتھے میں ان کے لئے لَا يُخْرَجُوْنَ ہے باقین کی طرح یا کے ضمہ اور را کے فتحہ سے (۳) سما ہشام عاصم کے لئے چاروں میں تُخْرَجُوْنَ اور يُخْرَجُوْنَ تا اور یا کے ضمہ اور را کے فتحہ سے اور اول کے تین میں معروف اور جاثیہ والے میں مجہول عمدہ تر ہے اور وجہ اعراف میں اسی آیت کے دو فعلوں کی اور روم میں اسی آیت کے تین فعلوں کی اور زخرف میں فَاَنْشَرْنَا کی اور جاثیہ میں يُسْتَعْتَبُوْنَ کی رعایت ہے اور روم کا پہلا کہنے سے دوسرا نکل گیا جو ع ۳ میں ہے کیونکہ اس میں سب کے لئے تَخْرُجُوْنَ ہے فتحہ اور ضمہ سے) اور (وَ) لِبَاسُ (التَّقْوٰى یعنی حمزہ۔ مکی۔ بصری۔ عاصم کے لئے اس کے سین کا) رفع نہشل (نامی قبیلہ) کے حق میں ہے (پس نہشل کو جو ایک قبیلہ کے باپ کا نام تھا اور پھر وہ قبیلہ اسی نام سے مشہور ہو گیا اس کو ان چاروں قاریوں کا عَلَم بنا دیا ہے اور اسی لئے یہ وزن فعل اور علمیت کی بناء پر غیر منصرف ہے اور مقصد یہ ہے کہ رفع اس عالم کی قراءۃ میں ہے جو بزرگی میں قبیلہ کے باپ اور سردار کی طرح ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ اس میں رفع پڑھیں اور ترکیب میں اس کو مبتدا بنائیں اور خبر جملہ کے بجائے مفرد کو مانیں جو خَیْرٌ ہے کیونکہ اس میں حذف بھی نہیں ہے اور خبر میں اصل بھی افراد ہی ہے۔ یا یہ رفع اس شخص کے حق میں ہے جو قراآت کی خدمت کرتے کرتے بڑی عمر والا اور کمزور ہو گیا ہے یعنی یہ رفع اس کا مددگار بنے گا اور اسے ثواب اور قرب الٰہی کی دولت سے مالا مال کرائے گا یا یہ اس مسکین کے حق میں ہے جو زینت والے لباس کے استعمال کرنے سے عاجز ہو گیا ہے پس جب وہ وَلِبَاسُ التَّقْوٰى الخ میں غور کرتا ہے تو یہ سوچ کر اس کے دل کو تسلی ہوتی ہے کہ گو میرے پاس ظاہری شان و شوکت کا لباس نہیں لیکن .بفضلہ تعالیٰ تقویٰ کا لباس میسر ہے جس کو حق تعالیٰ نے بہترین لباس فرمایا ہے۔ پس ان چاروں کے لئے وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ہے سین کے رفع سے اور مدنی شامی اور کسائی کے لئے وَلِبَاسَ التَّقْوٰى ہے سین کے نصب سے)

فائدہ (ا): (ا) مضارع کے ان چاروں صیغوں میں دونوں قراء تیں يُرْجَعُوْنَ اور يُدْخَلُوْنَ کی دونوں قراءتوں کی طرح ہیں اور دونوں ایک دوسری میں داخل ہیں کیونکہ جب وہ نکالے جائیں گے تو نکلیں گے بھی اور فَعَلَ۔ اَفْعَلَ کا مطاوع بھی آتا ہے چنانچہ اَخْرَجْتُهٗ فَخَرَجَ کہتے ہیں پس معروف میں فعل کی اسناد مجازی فاعل کی طرف ہے اور اعراف میں تَحْيَوْنَ اور تَمُوْتُوْنَ کی اور باقی میں اَنْ يَّخْرُجُوْا ج و الٓمّٓ السجدہ ع ۲ اور تَخْرُجُوْنَ روم ع ۳ کی مناسبت پیش نظر ہے اور معارج ع ۲ والے میں يُوْفِضُوْنَ کی مناسبت سے معروف پر اجماع ہے اور مجہول میں اسناد حقیقی فاعل کی طرف ہے اور وہ حق تعالیٰ ہیں اور يُخْرِجُ الْحَيَّ کی اور وَيُخْرِجُكُمْ نوح ع ا وغیرہ کی مناسبت پیش نظر ہے۔ (۲) وَلِبَاسُ کا رفع ان دو وجوہ کی بناء پر ہے (ا) یہ هُوَ مقدر کی خبر ہے اور یہ ضمیر لِبَاسًا يُّوَارِيْ کے لئے ہے اور دونوں لباسوں سے ایک ہی مراد ہے اور اس کو تقویٰ کا لباس اس لئے فرمایا کہ وہ پردہ کی جگہ کو چھپاتا ہے جس کا کھولنا حرام اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تقویٰ کے خلاف ہے اور ذٰلِكَ خَيْرٌ میں اسی طرف اشارہ ہے ای خَيْرٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ اَوْ خَيْرٌ مِنَ الرِّيْشِ الْمُتَجَمَّلِ بِهٖ یعنی یہ لباس تقویٰ یا تو نفس الامر میں بہتر ہے یا اس لباس سے بہتر ہے جس کو زینت کے لئے پہنتے ہیں (۲) وَلِبَاسُ التَّقْوٰى مبتدا ہے اور ذٰلِكَ یا تو اس کی صفت یا عطف بیان یا اس سے بدل ہے اور جو حضرات اس کو زائد اور ضمیر فصل کے مرتبہ میں قرار دیتے ہیں ان کا قول بلا دلیل ہے کیونکہ فصل کے لئے کہنے کی ضرورت اس صورت میں ہوتی ہے کہ اس کے سوا کوئی اور ترکیب نہ ہو سکے اور یہاں ذٰلِكَ میں وہ تین ترکیبیں درست ہیں جو ابھی لکھی گئیں اور خَيْرٌ خبر ہے اور معنی یہ ہیں کہ تقویٰ کا لباس یعنی خود تقویٰ اس کے اختیار کرنے والے کے لئے زینت اور آرائش کے اس لباس سے بہتر ہے جو اس کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور جسے یہ استعمال کرتا ہے کیونکہ تقویٰ مومن کو حق تعالیٰ سے قریب تر کر دیتا ہے اور تقویٰ کی طرف لباس کی اضافت۔ اضافت بیانی کے قبیل سے ہے لِبَاسُ الْجُوْعِ وَالْخَوْفِ نحل ع ۱۵ کی طرح چونکہ تقویٰ اور بھوک اور خوف لباس کی طرح انسان کو محیط ہوتے ہیں اس لئے ان تینوں کو لباس سے تشبیہ دے کر ان پر لباس کا اطلاق فرما دیا اور رفع کی قراءۃ میں وَرِيْشًا پر وقف مطلق ہے اور اَلتَّقْوٰى پر لَا ہے اور نصب کی صورت میں وَلِبَاسُ التَّقْوٰى لِبَاسًا يُّوَارِيْ پر معطوف ہے اور اس صورت میں وَرِيْشًا پر وقف لَا اور اَلتَّقْوٰى پر وقف مطلق ہے اور چونکہ معطوفین مفہوم میں مستقل اور ایک دوسرے سے جدا ہوا کرتے ہیں اس لئے نصب کی تقدیر پر لِبَاسًا کے دونوں لفظوں سے جدا جدا دو لباس مراد ہیں اول سے حقیقی معنی والا اور ثانی سے مجازی معنی والا اور علاقہ ابھی بیان ہو چکا ہے یعنی ہم نے وہ لباس بھی اتارا جو تمہاری شرم گاہوں کو چھپاتا ہے اور لباس تقویٰ بھی اتارا جو تمہیں دوزخ سے بچاتا ہے اور ذٰلِكَ خَيْرٌ جدا جملہ ہے اور اس کا مشار الیہ یا تو لِبَاسُ التَّقْوٰى ہے ای ذٰلِكَ خَيْرٌ مِّمَّا تَقَدَّمَ یعنی یہ دوسرا لباس پہلے سے اعلیٰ اور برتر ہے یا مشار الیہ دونوں کا مجموع ہے یعنی یہ مجموع یا تو اپنی ذات کے لحاظ سے بہتر ہے یا اس کا وجود اس کے عدم سے بہتر ہے اور ذٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ مجادلہ ع ۲ بھی اسی باب سے ہے اور چونکہ نصب کی قراءۃ نے یہ بتا دیا کہ لِبَاسُ التَّقْوٰى سے لِبَاسًا يُّوَارِيْ کے سوا دوسرا لباس مراد ہے اس لئے رفع کی قراءۃ کی دوسری وجہ جس پر وَلِبَاسُ مبتدا ہے پہلی سے اولیٰ ہے کیونکہ اس سے بھی وہی مطلب نکلتا ہے جو نصب سے نکلتا ہے پس وَلِبَاسُ التَّقْوٰى مبتدا ہے اور ذٰلِكَ سے اسی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ اول تو تقویٰ خود بھی معلوم ہے اور دوسرے شریعت میں بھی جابجا اس کا شوق دلایا گیا ہے اس لئے وہ محسوس کے مرتبہ میں ہے اور اس بارہ میں یہ شعر نہایت نفیس ہے

اِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَلْبَسْ ثِيَابًا مِّنَ التُّقٰى
تَقَلَّبَ عُرْيَانًا وَّ اِنْ كَانَ كَاسِيًا

جب انسان تقویٰ کا لباس نہ پہنے یعنی گناہوں سے نہ بچے تو وہ کپڑے پہنے ہوئے ہونے کی حالت میں بھی ننگا ہی پھرتا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے اور قاری رحمہ اللہ کا یہ شعر بھی اسی کا تتمہ ہے۔

وَ اِنْ لَّبِسَ الثَّوْبَ التُّقَی الرَّجُلُ النَّقِی
تَقَلَّبَ مَسْتُوْرًا وَّ اِنْ کَانَ عَارِیًا

اور اگر کوئی پاکیزہ انسان تقویٰ کے لباس سے مزین ہو تو وہ مسکینی اور مفلسی کے باعث ننگا ہونے کی حالت میں بھی کپڑے پہننے والا اور معزز ہی شمار ہوتا ہے۔

فائدہ (۲) : (ا) آیت کے الفاظ کے متعلق مفید ترین بحث اَنْزَلْنَا ہم نے اتارا اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے اس کا مادہ اتارا اور وہ بارش ہے یعنی ہم نے آسمانی تدبیروں سے اور وہیں سے آنے والے اسباب کے ذریعہ تمہارے لئے وہ لباس پیدا کیا جو تمہاری ان شرمگاہوں کو چھپاتا ہے۔ جن کو شیطان نے آدم علیہ السلام کو بہکا کر ظاہر کرانا چاہا تھا پس تم اس سے محفوظ ہو اور وَاَنْزَلَ لَکُمْ مِّنَ الْاَنْعَامِ زمر ع ا اور وَاَنْزَلْنَا الْحَدِیْدَ حدید ع ۳ بھی اسی قبیل سے ہے اور ممکن ہے کہ یہاں آدم علیہ السلام کا ذکر یہ بتانے کے لئے ہو کہ ستر کا کھلنا ان برائیوں میں سے سب سے پہلی برائی ہے جو شیطان کی جانب سے انسان کو پہنچی ہیں اور اس بارہ میں اس نے نوع انسانی کو اسی طرح بھٹکایا ہے جس طرح ان کے ماں باپ کو بہکایا تھا۔ (۲) وَلِبَاسُ التَّقْوٰی کی تفسیر میں اختلاف ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض نے اس کو حقیقی معنی یعنی پہننے کی چیزوں پر محمول کیا ہے اور بعض نے اس سے مجازی معنی مراد لئے ہیں پھر حقیقی معنی میں تین وجوہ ہیں (ا) مراد یہ ہے کہ جو لباس حق تعالیٰ نے تمہاری شرم گاہوں کے چھپانے کے لئے اتارا ہے وہی تقویٰ کا لباس ہے پس دونوں لباسوں سے مراد ایک ہی ہے اور اس کو دوبارہ اس لئے لائے ہیں کہ ذٰلِکَ خَیْرٌ میں اس کا بہتر ہونا بتادیں کیونکہ جاہلیت میں ایک جماعت ایسی بھی تھی جو ننگے ہو کر طواف کرنے کو عبادت اور ثواب سمجھتے تھے پس ذٰلِکَ خَیْرٌ میں ان کا رد ہو گیا اور یہاں وَلِبَاسُ التَّقْوٰی مکرر ہونے میں اس مثال کی طرح ہے قَدْ عَرَّفْتُکَ الصِّدْقَ فِیْ اَبْوَابِ الْبِرِّ وَالصِّدْقُ خَیْرٌ لَّکَ مِنْ غَیْرِہٖ میں نے تمہیں بتایا کہ سچائی نیکی کے ابواب میں شامل ہے پھر سچائی کی تعریف کرنے کی غرض سے صدق کو دوبارہ لا کر کہا اور سچائی تمہارے لئے اس کے مقابل (جھوٹ) سے بہتر ہے (۲) لِبَاسُ التَّقْوٰی سے وہ لباس مراد ہیں جن کو جنگ میں دشمن کے حملہ سے بچنے کے لئے پہنتے ہیں جیسے خود۔ زرہ۔ جوشن وغیرہ (۳) اس سے وہ لباس مراد ہیں جو اس لئے تیار کئے گئے ہوں کہ ان کو پہن کر نماز ادا کی جائے۔ اور مجازی معنی کے بارہ میں چھ قول ہیں (ا) اس سے مراد ایمان ہے جو دوزخ سے بچاتا ہے اَللّٰھُمَّ اَعْطِنَا نُوْرَ الْاِیْمَانِ بِفَضْلِکَ وَکَرَمِکَ (قتادہ۔ سدی۔ ابن جریج) (۲) لباس تقویٰ نیک عمل ہیں (ابن عباس) (۳) عمدہ اخلاق (بعض حضرات) (۴) پارسائی و توحید (بعض حضرات) کیونکہ مومن کا ستر ننگا ہونے کی حالت میں بھی ظاہر نہیں ہوتا اس بناء پر کہ وہ حیا کے سبب اپنی پردہ کی باتیں کسی کو نہیں بتاتا اور فاسق کا پردہ کپڑے پہنے ہوئے ہونے کی حالت میں بھی ظاہر ہی رہتا ہے کیونکہ وہ بے حیائی کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سبب اپنی خفیہ شرارتوں کو بھی لوگوں سے فخریہ بیان کرتا ہے نیز حلیہ کے دیکھنے سے بھی پتہ چل جاتا ہے کہ یہ پارسا ہے اور یہ بے حیا (۵) حیا (معبد) (٦) اللہ اور رسول کا عشق اور نیک اعمال اور اطمینان جن کا اثر مومن کے چہرے پر کھلی آنکھوں نظر آتا ہے۔ امام رازی فرماتے ہیں کہ ہم نے لباس کے لفظ سے یہ مجازی معانی اس بناء پر مراد لئے ہیں کہ وہ لباس جس سے انسان تقویٰ کی دولت سے مالا مال ہو جاتا ہے یہی چیزیں ہیں (کبیر) (۳) اس آیت کا خلاصہ یہ ہے کہ جو محتاج اور عاجز لوگ تقویٰ کی دولت سے مزین ہوں اور ان کے پاس کپڑا صرف اتنا ہو جس سے اپنا ستر چھپا لیں وہ ان دولت مندوں سے افضل ہیں جو قسم قسم کے فاخرہ لباس استعمال کرتے ہیں (۴) لَا يُخْرَجُوْنَ سے جاثیہ ع ۴ والا مراد ہے نہ کہ حشر ع ۲ والا بھی کیونکہ وہ تو اجماعاً معروف ہے اور ناظمؒ نے جاثیہ کی قید کے بارہ میں یا تو شہرت پر اعتماد کیا ہے یا اس پر کہ روم کے بعد لَا يُخْرَجُوْنَ کا اول فرد جاثیہ ع ۴ والا ہی ہے اس لئے ذہن اسی کی طرف منتقل ہو گا۔ اور تیسیر میں اس قید کو ظاہر کر دیا ہے۔ (۵) ابن ذکوان کے لئے روم ع ۲ والے میں مصباح میں دونوں وجوہ ہیں اور نقاش سے صرف فتحہ اور ضمہ ہے اور طریق بھی انہی سے ہے اور ضمہ اور فتحہ ابن مجاہد جیسے اکثر ناقلین سے ہے۔ (٦) يُخْرَجُ رحمن ع ۱ کا ذکر اس کے موقع پر آئے گا کہ یہ مدنی۔ بصری۔ یعقوب کے لئے مجہول اور باقی سات کے لئے معروف ہے۔ (۷) نظم و تیسیر و نشر کے طرق سے تَخْرُجُوْنَ روم ع ۳ کے اجماعاً معروف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ لفظ و معنی دونوں کی رو سے فَتَسْتَجِيْبُوْنَ بِحَمْدِهٖ اسراء ع ۵ کے موافق رہے۔ (۸) شعر میں جملہ لَا يُخْرَجُوْنَ فِىْ رِضًى کے ظاہر سے ایک نفیس معنی نکلتے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ کفار خوشی اور پسندیدگی کی حالت میں نہیں نکالے جائیں گے بلکہ ایک عذاب سے دوسرے عذاب کی طرف نکالے جائیں گے یعنی ایک سے نکل کر دوسرے میں گرفتار ہو جائیں گے اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْهُ (ابراز) اور اس معنی پر حشر والا خود ہی نکل جائے گا کیونکہ وہاں منافقین کے جنگ کے لئے نکلنے کی نفی ہے پس وہاں عذاب سے نہ نکلنے کا بیان نہیں ہے۔ (۹) اِعْكِسْ کے معنی یہ ہیں کہ پہلے فتحہ لاؤ پھر ضمہ اور اس کی ضد عکس کا ترک ہے جس میں پہلے ضمہ پھر فتحہ ہے اور اِعْكِسْ کا فائدہ صرف تا میں ظاہر ہوتا ہے کہ باقین کے لئے بلا عکس رکھنے سے تا کا ضمہ نکل آیا ورنہ فتحہ کی ضد سے کسرہ نکلتا رہا را کا ضمہ سو اس کی ضد تو فتحہ ہے ہی اور باقین کے لئے وہی متعین ہے (۱۰) چونکہ جیم میں سب ہی کے لئے ضمہ ہے اس لئے اس اجماع سے نکل آیا کہ وَضَمٍّ سے را کا ضمہ مراد ہے نہ کہ جیم کا پس اگر فَضَمٍّ فرما دیتے تو پوشیدگی بالکل زائل ہو جاتی کیونکہ فا سے یہ نکلتا کہ ضمہ اس پر آنا چاہیے جو پہلے حرف سے متصل تر ہے (۱۱) حرکات کی ترتیب اصطلاح سے نکلی ہے نہ کہ حرف عطف سے جیسا کہ بعض کو وہم ہو گیا ہے (۱۲) تَخْرُجُوْنَ میں سکوت کی قراءۃ اِعْكِسْ سے نکلی ہے نہ کہ فاسی کے قول کے مطابق تلفظ سے کیونکہ کئی بار گذر چکا ہے کہ ناظمؒ قیود کے بارہ میں حرکات پر اعتماد نہیں کیا کرتے نیز استغناء کے باب کی شرط یہ ہے کہ وزن ایک ہی قراءۃ سے درست رہے! اور یہاں دونوں ہی سے صحیح رہتا ہے پھر ابن القاصح کے بیان سے یہ بھی نکلتا ہے کہ یہاں روایت تا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے فتحہ اور را کے ضمہ سے بھی ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب ہم اس کو معروف کے صیغہ والی روایت سے پڑھیں گے تو یہ قراءۃ تو مرموزین کے لئے ہو جائے گی اور مسکوت کے لئے اس کا عکس کرلیں گے اور جب ہم اسے مجہول والی روایت کے موافق پڑھیں گے تو یہ قراءۃ تو مسکوت کے لئے ہو گی اور عکس مرموز کے لئے ہو جائے گا۔

(۱۳) سوال: ناظمؒ کی اصطلاح یہ ہے کہ جب دو یا زائد رموز کے بعد خُلْف کا لفظ لاتے ہیں تو اس کا تعلق صرف آخری رمز کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ پس اگر یہاں ابن ذکوان کی رمز دوبارہ نہ لاتے تب بھی بِخُلْفٍ کا تعلق ابن ذکوان ہی کی رمز سے ہوتا کیونکہ یہاں وہی آخری رمز ہے پھر مَضٰی میں ان کی رمز دوبارہ کس لئے لائے ہیں۔

جواب: (۱) یہاں وزن کے لئے ایک کلمہ کی حاجت تھی پس اگر کوئی ایسا کلمہ لے آتے جس کے شروع میں میم کے سوا کوئی اور حرف ہوتا تو وہ حرف ابن ذکوان کے بجائے اسی قاری کی رمز بن جاتا جس کے لئے وہ ہوتا مثلاً بِخُلْفٍ لَّہٗ فِی الرُّوْمِ کہتے تو یہ وہم ہوتا کہ یہ لام ہشام کی رمز ہے پس اس وہم کو دور کرنے کے لئے انہی کی رمز کو دوبارہ لے آئے نیز ان کی رمز لفظاً تو مُثِّلَا میں آہی چکی ہے اب مَضٰی میں معنی کی رو سے اس طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ ابن ذکوان کا خلاف روم کے پہلے تُخْرَجُوْنَ میں ہے جس کا ذکر گذر چکا ہے نہ کہ مطلق روم میں جو اس کے دونوں کلموں کو شامل ہے اور نہ روم کے دوسرے میں جس کا شبہ اس سے ہوتا ہے کہ اُوْلَی الرُّوْمِ پہلے آچکا ہے اس لئے شاید دوسرا ہی مراد ہو۔ جواب (۲) اس خُلْف کا حال اور مقامات کے خُلْف کی طرح نہیں ہے کیونکہ اور موقعوں میں تو متعدد رموز کے بعد آنے والے خُلْف کا تعلق پورے کلمہ قرآنی سے ہے اور یہاں اس کے ایک فرد سے ہے اور وہ روم والا ہے پس اگر یہاں بِخُلْفِ الَّذِیْ فِی الرُّوْمِ فرماتے تو یہ وہم ہو جاتا کہ روم والے میں ابن ذکوان۔ حمزہ اور کسائی تینوں ہی کا خلاف ہے اور باقی دو میں خلاف نہیں ہے اس وہم کے دور کرنے کے لئے رمز دوبارہ لے آئے۔ (۱۴) شاذ قراءتیں (۱) اَنْتُمْ تُخْرَجُوْنَ روم ع ۳ میں ضمہ اور فتحہ سے (ہبیرہ عن حفص اور ولید بن حسان عن الشامی) (۲) یَوْمَ یُخْرَجُوْنَ معارج ع ۲ بصیغہ مجہول (اعشی عن شعبہ) (۳) وَلِبَاسُ التَّقْوٰی خَیْرٌ سین کے رفع اور ذٰلِکَ کے حذف سے (ابی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما) اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ رفع کی صورت میں وَلِبَاسُ کا مبتدا قرار دینا ھُوَ مقدر کی خبر قرار دینے سے افضل ہے۔)

۴۸۴ وَخَالِصَةٌ اِصْلُ وَّ لَا یَعْلَمُوْنَ قُلْ (ص) (حا) لِشُعْبَةَ فِی الثَّانِیْ وَیُفْتَحُ شَمْلَلَا (ط) ع ۱۱ و ع ۱۲

۴۸۵ وَخَفِّفْ شَفَا حُکْمًا وَّمَا الْوَاوَدَعْ کَفٰی (ص) وَحَیْثُ نَعَمْ بِالْکَسْرِ فِی الْعَیْنِ رُتِّلَا

(۴) اور (نافع کے لئے) خَالِصَةٌ (یَوْمَ الْقِیٰمَةِ کی تا کا اطلاقی رفع) اصل ہے (یعنی نحوی قاعدہ کے موافق ہے جس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی تقریر فائدہ میں آئے گی اور اس جملہ سے ایک اور مفید معنی بھی نکلتے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ خَالِصَةً سے پہلے اسی آیت میں زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ آچکا ہے وہ اصل کی رو سے تو دنیا اور آخرت دونوں میں مومنین ہی کے لئے پیدا کی گئی ہے اور اس کے اصل مستحق وہی ہیں رہے کفار سو وہ صرف دنیا میں ان کے طفیلی بن کر شریک ہو گئے ہیں (سخاوی) پس مدنی کے لئے خَالِصَةٌ ہے تا کے رفع سے اور باقی چھ کے لئے خَالِصَةً ہے نصب سے اور جدائی اور حذف سے محفوظ ہونے کے سبب یہی عمدہ تر ہے) اور تو کہہ دے کہ (اس خَالِصَةٌ کے بعد وَلٰكِنْ لَّا يَعْلَمُوْنَ (کی اطلاق سے نکلنے والی یائے غیب اس کے) دوسرے (موقع) میں (ابوبکر) شعبہ کے لئے ہے (پس وَلٰكِنْ لَّا يَعْلَمُوْنَ ع ۴ میں ابوبکر کے لئے غیب کی یا اور باقین کے لئے خطاب کی تا ہے اور دعا کے مطابق ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ جملہ فَاٰتِهِمْ کی دعا کے جواب میں ہے اور دوسرے موقع میں کہنے سے لَا تَعْلَمُوْنَ وَلِكُلِّ اُمَّةٍ نکل گیا جو اسی رکوع میں پہلا ہے پس اس میں سب کے لئے تا ہے اور خَالِصَةً کے بعد لانے سے لَا تَعْلَمُوْنَ قُلْ اَمَرَ ع ۳ نکل گیا کیونکہ اس میں بھی سب کے لئے تا ہی ہے) اور (حمزہ اور کسائی کے لئے لَا يُفْتَحُ لَهُمْ ع ۵ کی اطلاقی یائے تذکیر) نے (ذہنوں تک پہنچنے میں) جلدی کی ہے (اس بناء پر کہ تذکیر اصل ہے) (۵) اور تو (حمزہ اور کسائی اور ابو عمرو کے لئے اس يُفْتَحُ کی فا کو سکون اور تا کو) تخفیف سے پڑھ اس (تخفیف) نے حکم (اور معنی) کے اعتبار سے (قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ تخفیف اصل لغت ہے اور اس صورت میں مقصود بھی واضح ہے اور وہ ابواب کی توحید ہے اور تشدید تکثیر اور مبالغہ کے لئے ہے جس سے نفی میں تاکید پیدا ہو گئی۔ یعنی ان کے لئے آسمان کے دروازہ بالکل نہیں کھولے جائیں گے۔ پس (۱) حمزہ اور کسائی کے لئے لَا يُفْتَحُ تذکیر کی یا اور فا کے سکون اور تا کی تخفیف سے اور یہی اولیٰ ہے تذکیر تو اس لئے کہ اس کا فاعل جمع تکسیر ہے اور اس کے فعل میں تذکیر ہی غالب ہے بالخصوص جب کہ ابواب سے مراد بھی واحد ہی ہے اور تخفیف اس لئے کہ اس سے اصل پر عمل ہو جاتا ہے کیونکہ مجرد مزید کی اصل ہے اور جو معنی یہاں مقصود ہیں ان سے بھی تخفیف ہی کی تائید ہوتی ہے اس بناء پر کہ مقصد یہ ہے کہ ان کی روحوں کے لئے آسمان کا کوئی ایک دروازہ بھی نہیں کھلے گا نہ یہ کہ کئی دروازہ تو نہیں کھلیں گے۔ لیکن ایک دو کھل جائیں گے۔ اس لئے کہ کثیر کی نفی سے قلیل کی نفی لازم نہیں آتی۔ پس یہاں اَبْوَابُ السَّمَآءِ۔ بَابٌ مِّنْ اَبْوَابِ السَّمَآءِ کے معنی میں ہے۔ (۲) ابو عمرو کے لئے لَا تُفْتَحُ نمبر ایک کی طرح لیکن یا کے بجائے تانیث کی تا سے (۳) حرمی۔ شامی۔ عاصم کے لئے لَا تُفَتَّحُ تانیث کی تا اور فا کے فتحہ اور تا کی تشدید سے اور) وَمَا (كُنَّا لِنَهْتَدِيَ ع ۵) جو ہے تو (اس میں ابن عامر کے لئے) واؤ کو ترک کر دے یہ (لفظ واؤ کے بغیر بھی معنی ظاہر کرنے کے لئے) کافی ہو گیا ہے (کیونکہ جب دو جملہ معنی کی رو سے ایک دوسرے سے متصل ہوں تو ان کے درمیان عطف کے واؤ کا لانا اور نہ لانا دونوں درست ہیں اور یہاں دوسرا جملہ پہلے کی توضیح و تشریح کے لئے ہے اور معنی کی رو سے تقریباً متحد ہے اس بناء پر یہ تلبس اور اتصال معنی کے واضح کرنے کے لئے کافی ہو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گیا ہے۔ پس شامی کے لئے لِهٰذَا مَا كُنَّا ہے واؤ کے بغیر اور ان کے قرآن کی رسم بھی اسی طرح ہے اور باقی چھ کے لئے ان کی رسم کے موافق لِهٰذَا وَمَا كُنَّا ہے واؤ کے اثبات سے اور چونکہ واؤ سے اس کی خوب تصریح ہو جاتی ہے کہ جملہ وَمَا كُنَّا مستانفہ اور مستقلہ ہے اس لئے اثبات عمدہ تر ہے) اور نَعِمْ جس جگہ (بھی موجود) ہو (وہیں یعنی چاروں جگہ کسائی کے لئے) عین میں کسرہ دینے کے ساتھ ترتیل سے پڑھا گیا ہے (یعنی کسرہ میں قدرے ثقل ہے یا خوب صورت کر دیا گیا ہے کیونکہ یہ تصریح کے ذریعہ اس اَلنَّعَمِ سے ممتاز اور جدا ہو جاتا ہے جو چوپائے کے معنی میں ہے۔ پس نَعِمْ میں چاروں جگہ کسائی کے لئے عین کا کسرہ اور باقی چھ کے لئے فتحہ ہے اور فصیح تر اور آسان تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے اور دو معنی میں سے پہلے معنی کی رو سے رُتِّلَا میں بھی اس طرف اشارہ پایا جاتا ہے)

فائدہ: (۱) خَالِصَةً رفع کی صورت میں یا تو هِيَ کی پہلی خبر ہے اور لِلَّذِيْنَ اس کے اور فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا۔ اٰمَنُوْا کے متعلق ہے یعنی وہ زینت قیامت کے دن انہی کے ساتھ خاص ہو گی جو دنیوی زندگی میں ایمان لائے ہیں یا لِلَّذِيْنَ۔ مُسْتَقِرَّةٌ کے یا اِسْتَقَرَّتْ کے متعلق ہو کر هِيَ کی پہلی اور خَالِصَةٌ دوسری خبر ہے اور فِيْ سابق کی طرح اٰمَنُوْا کے متعلق ہے اور نصب کی تقدیر پر خَالِصَةً۔ هِيَ کی خبر ثَابِتَةٌ کی ضمیر سے حال ہے ای هِيَ ثَابِتَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا عَلٰى وَجْهِ الْخُلُوْصِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ یعنی یہ زینت اس طور پر تو مومنین ہی کے لئے ہے کہ قیامت کے دن خالص انہی کا حصہ ہو یا دائمی عذاب کی کدورت سے پاک ہو رہے کفار سو ان کا آخرت کی نعمتوں میں کوئی حصہ نہیں نیز ان کی یہ دنیوی نعمتیں آخرت کے ہمیشہ رہنے والے عذاب کا پھل لانے والی ہیں اس بناء پر ان کے لئے یہاں بھی انجام کی کدورت سے خالص اور صاف نہیں ہیں اور فِي الْحَيٰوةِ ان پانچ میں سے کسی ایک کے متعلق ہو سکتا ہے (۱) حَرَّمَ (۲) اَخْرَجَ (۳) وَالطَّيِّبَاتُ (۴) اَلرِّزْقِ (۵) هِيَ کی خبر ثَابِتَةٌ یا مُسْتَقِرَّةٌ کے اور زِيْنَةَ کے متعلق نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ مصدر موصوف ہے اور صلہ اور صفت سے جدائی ہو رہی ہے اور ایسے مصدر کے ساتھ کسی شے کا متعلق ہونا منع ہے جیسا کہ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مائدہ شعر ۱۲ میں بھی گذر چکا ہے اور اسی طرح یہ فِيْ معنی کے فساد کی بناء پر خَالِصَةً کے متعلق بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ دنیا میں یہ زینت مومنین کے ساتھ مخصوص نہیں ہے (۲) لَا تَعْلَمُوْنَ میں خطاب اس لئے ہے کہ جملہ قَالَ لِكُلٍّ الخ اس دوسرے گروہ کا جواب ہے جو فَاٰتِهِمْ کہہ کر سوال کرے گا ای لِكُلٍّ مِّنْكُمْ پس جواب میں اس کو اور اس کے سب ساتھیوں کو مخاطب کر کے فرمائیں گے قَالَ لِكُلٍّ الخ اور غیبت لِكُلٍّ کی مناسبت سے ہے ای لِكُلٍّ فَرِيْقٍ مِّنْهُمْ یعنی سبھی کے لئے دگنا عذاب ہے لیکن اے سوال کرنے والوں تم حقیقت کو نہیں جانتے یا یہ ہر فریق والے حقیقت سے واقف نہیں یعنی عذاب کی شدت کے سبب ہر شخص یہ سمجھ رہا ہے کہ مجھے سب سے زیادہ اور اوروں کو کم عذاب ہو رہا ہے حالانکہ حقیقت میں ان پر بھی شدید عذاب ہے۔ (۳) يُفَتَّحُ میں تذکیر و تانیث اس لئے ہے کہ اس کے فاعل اَبْوَابُ کی تانیث غیر حقیقی ہے اور جمع تکسیر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہونے کی بناء پر اس میں جَمْعٌ اور جَمَاعَةٌ دونوں کی تاویل جاری ہے اور فعل و فاعل میں فصل بھی ہے اور تخفیف اصل لغت ہے اور تشدید تکثیر کے لئے ہے یعنی ان کی روحوں یا عملوں کے چڑھنے کے لئے آسمان کا یا ان کے داخل ہونے کے لئے جنت کا کوئی دروازہ بھی نہیں کھولا جائے گا (۴) وَمَا كُنَّا میں واو کا اثبات عطف کی بناء پر ہے جس میں عاطف کا اثبات اصل ہے اور حذف یا تو استیناف کی بناء پر ہے یا معطوف کے بے نیاز ہونے کی بناء پر چنانچہ كَفٰى میں اسی طرف اشارہ ہے ابوعلی فرماتے ہیں کہ گویا یہ جملہ اپنے ماقبل سے متلبس اور مرتبط ہے اس لئے قیاس نے عطف کے حرف سے بے نیاز کر دیا اور سَيَقُولُونَ ثَلٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ کہف ع ۳ بھی اسی کے مانند ہے کہ اس میں بھی ایک جملہ کے دوسرے سے مرتبط ہونے کے سبب عطف کے حرف کی حاجت نہیں رہی اور شامی کی قراءۃ پر عَلِيْمٌ قَالُوْا بقرہ شعرا۳ و ع ۱۴ اور مُفْسِدِيْنَ وَقَالَ الْمَلَأُ اعراف شعرا۱ و ع ۱۰ بھی اسی باب سے ہے (۵) نَعَمْ میں عین کا کسرہ کنانہ اور ہذیل کا لغت ہے اور کبھی عین کی مناسبت سے نون کو بھی کسرہ دے دیتے ہیں اور فتحہ عرب کے باقی قبیلوں کا لغت ہے اور یہی مشہور ہے اور ابو حاتم کہتے ہیں کہ کسرہ معروف نہیں اور زبیر رضی اللہ عنہ کی اولاد میں سے کوئی صاحب فرماتے ہیں کہ میں قریش کے شیوخ سے نَعَمْ میں عین کا کسرہ ہی سنتا تھا اور کسائی کی دلیل یہ ہے کہ عمر رضی اللہ عنہ نے ایک جماعت سے کوئی بات پوچھی انہوں نے جواب میں نَعَمْ کہا تو آپ نے فرمایا نَعَمْ تو اونٹ ہے ابوعبید فرماتے ہیں کہ یہ روایت عمر رضی اللہ عنہ سے مشہور نہیں ہے اور ان دونوں روایتوں کا مطلب یہ ہے کہ ان حضرات کی رائے پر فتحہ کے مقابلہ میں کسرہ قوی ہے لیکن اس سے فتحہ کا غیر مشہور ہونا لازم نہیں آتا اور نَعَمْ ایجاب کا حرف ہے جو خبر دینے والے کی تصدیق اور طالب سے وعدہ کرنے اور پوچھنے والے کو جواب دینے کے لئے مقرر ہے اور چونکہ حروف میں بناء اصل ہے اس لئے یہ سکون پر مبنی ہے۔ (۶) پہلی جلد میں صفحہ ۱۶۴ پر فِي التَّرْفِيعِ الخ کے فائدہ میں درج ہو چکا ہے کہ یہاں خَالِصَةً اور لَا يَعْلَمُوْنَ اور يُفَتَّحُ تینوں اطلاق کے باب سے ہیں پس چونکہ اول میں رفع اور نصب کی اور ثانی میں غیبت و خطاب کی اور يُفَتَّحُ میں تذکیر و تانیث دونوں کی گنجائش تھی اس لئے تینوں کو بلاقید لانے سے مذکور کے لئے اول میں رفع اور ثانی میں غیبت کی یا اور يُفَتَّحُ میں تذکیر کی یا نکل آئی اور مسکوت کے لئے نصب اور خطاب اور تانیث کی تا نکل آئی۔ (۷) یہاں جس لَا تَعْلَمُوْنَ میں اختلاف ہے وہ سورۃ کا تیسرا اور خَالِصَةٌ کے بعد دوسرا ہے اور سورۃ کے پہلے کا مراد نہ ہونا بیان کی ترتیب سے نکلا ہے کیونکہ اگر وہ مراد ہوتا تو اس کو اپنی اکثری عادت کے موافق خَالِصَةً سے پہلے بیان کرتے چنانچہ مومنون شعرا یک میں بھی صَلَاتِهِمْ سے اول کے بجائے ثانی کا مراد ہونا ترتیب ہی سے نکلا ہے کیونکہ اس کو اَمَانٰتِهِمْ کے بعد لائے ہیں اور وَذَاكَ هُوَ الثَّانِيْ یونس شعر۱۷ میں بھی یہ بات ترتیب ہی سے ظاہر ہوئی ہے کہ اس سے وَنَجْعَلُ کے بعد دوسرا نُنْجِ مراد ہے ورنہ اگر نُنَجِّيْكَ یونس ع ۹ کو بھی ملالیں تب تو یہ نُنْجِيْ تیسرا ہے اور گنجائش کے موقعوں میں ترتیب کی پابندی ضرور کرتے ہیں صرف مجبوری

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں ترک کرتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ترتیب کی رعایت ہی کے سبب ناظمؒ کو اکثر جگہ اول اور ثانی کی قید لگانے کی حاجت نہیں ہوتی اور یہ اس نظم کے عمدہ اور لطیف مواقع ہیں جو اس قصیدہ کو سمجھنا چاہتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ ان کو خیال میں رکھے (ابراز) اور طیبہ میں اس مقام پر یَعْلَمُوا لَرَّابِعَ صِفْ ہے چونکہ اس میں لاَ نہیں ہے اس لئے اس کی تعیین رابع کے لفظ سے کی ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ اس سورت کے یَعْلَمُوْنَ کے کلمات میں سے یہ چوتھا ہے اور زبدہ میں جعبری بھی رابع ہی کا لفظ لائے ہیں۔ (۸) تیسیر میں یَعْلَمُوْنَ کے ساتھ وَلٰكِنْ کی اور وَمَا کے ساتھ كُنَّا کی قید ہے تاکہ مَافِيْ صُدُوْرِهِمْ نکل جائے اور چونکہ وَمَا اس کو بھی شامل ہے اس لئے اس شعر میں اصلاح کی گئی ہے (۹) شاذ قراء تیں (۱) لَا يَفْتَحُ لَهُمْ اَبْوَابَ السَّمَآءِ معروف و تذکیر و نصب سے پس فاعل کی ضمیر حق تعالیٰ کے لئے ہے (حسن و مطوعی) (۳) لَا تَفْتَحُ لَهُمْ اَبْوَابَ السَّمَآءِ نمبر ایک کی طرح لیکن یا کے بجائے تا سے پس ضمیر بِاٰيٰتِنَا کے لئے ہے (مطوعی دوسری وجہ میں)

٦ / ٦٨٦ وَاَنْ لَعْنَةُ التَّخْفِيْفُ وَالرَّفْعُ نَصُّهُ ن سَمَا مَا خَلَا الْبَزِّيْ وَفِي النُّوْرِ اُوْصِلَا سما ۲ ع ۱۲ ۵

اور اَنْ لَّعْنَةُ (اللّٰہِ اعراف ع ۵ یعنی اس کے نون کی) تخفیف اور (تا کا) رفع جو ہے اس کی (یعنی) ان (دونوں میں سے ہر ایک کی یا مذکور کی) تصریح (عاصم کے لئے اور) بزی کے سوا (سما والوں کے لئے) بلند ہو گئی ہے (پس نافع۔ قنبل۔ بصری۔ عاصم کے لئے اَنْ لَّعْنَةُ اللّٰہِ ہے نون کی تخفیف اور سکون اور لام میں ادغام اور تا کے رفع سے اور بزی۔ شامی۔ حمزہ اور کسائی کے لئے اَنَّ لَعْنَةَ اللّٰہِ ہے نون کی تشدید اور فتحہ اور تا کے نصب سے) اور (سورہ) نور (ع ا کے اَنْ لَّعْنَتُ اللّٰہِ) میں یہ (تخفیف و رفع) دونوں (چیزیں نافع کے لئے) نقل کی گئی ہیں (یا نور میں یہ اَنْ لَّعْنَتُ انہی دونوں قیدوں کے ساتھ نقل کیا گیا ہے پہلی صورت میں الف تثنیہ کا ہے اور دوسری تقدیر پر اطلاقی۔ پس نور میں نافع کے لئے اَنْ لَّعْنَتُ اللّٰہِ ہے تخفیف و رفع سے اور باقی چھ کے لئے اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰہِ ہے تشدید و نصب سے اور چونکہ ان میں تشدید اور اس کے اسم میں نصب اصل ہے اور اس صورت میں تاکید کی تصریح بھی ہو جاتی ہے اور اسم کے مقدر ماننے کی بھی حاجت نہیں ہوتی اس لئے اعراف اور نور دونوں میں تشدید و نصب ہی عمدہ تر ہے)

فائدہ: (۱) تشدید و نصب اصل کے موافق ہے اور ہمزہ کا فتحہ فعل کا مفعول ہونے کی بناء پر ہے ای بِاَنَّ لَعْنَةَ اللّٰہِ اور تخفیف کی صورت میں یا تو اَنْ مخففہ ہے جس کا اسم شان یا حدیث کی ضمیر ہے کیونکہ تخفیف کی تقدیر پر اَنْ اسی طرح مستعمل ہے اور جملہ لَعْنَةُ الخ خبر ہے ای اَنَّهٗ لَعْنَةُ اللّٰہِ الخ اور اَنِ الْحَمْدُ یونس ع ا بھی اسی قبیل سے ہے یا یہ ان مفسرہ ہے جو اس مضمون کی تشریح کر رہا ہے جو پکارنے کے بعد دوزخیوں کو سنایا جائے گا اور یہ اَنْ مصدریہ نہیں ہو سکتا۔ (۲) شعبہ سے اعشی کی اور اعمش کی شاذ قراءۃ اِنَّ لَعْنَةَ اللّٰہِ ہے کسرہ اور تشدید اور نصب سے اس بناء پر کہ یا تو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فَاَذِّنَ کے بعد قَالَ مقدر ہے یا یہ خود قَالَ کے معنی میں ہے (۳) ترتیب اور صلاحیت کے سبب تخفیف کا تعلق اَنَّ سے اور رفع کا لَعْنَةُ سے ہے اور تخفیف بیان سے اور سکون تلفظ سے اور تشدید ضد سے اور فتحہ واضح ہونے سے نکلا ہے (۴) چونکہ مَاخَلَا استثناء کے لئے ہے اس لئے اس کا میم رمز نہیں رہی جعبری کی یہ تعلیل کہ یہ میم موخر ہونے کے سبب سما کے ساتھ شامل نہیں ہو سکتا سو یہ واضح نہیں (۵) رمز سے صریح کے مستثنیٰ کرنے کی وجہ دیباچہ میں ص ۴۶ پر فائدہ کے ذیل میں درج ہو چکی ہے (۶) نور والے سے اَنْ لَّعْنَتُ مراد ہے نہ کہ اَنَّ غَضَبَ جس کی وجہ ایک تو مماثلت ہے اور دوسری یہ ہے کہ اَنَّ غَضَبَ کی تصریح اس کی صورت میں کی ہے۔

٧/٦٨٧ وَيُغْشِي بِهَا وَالرَّعْدِ ثَقَّلَ (ص) صُحْبَةٌ (صحبہ) ... وَوَالشَّمْسُ مَعْ عَطْفِ الثَّلَاثَةِ كَمَّلَا (ك) ع ١٢

٨/٦٨٨ وَفِي النَّحْلِ مَعَهُ فِي الْاَخِيرَيْنِ حَفْصُهُمْ (ص) ... وَنَشْرًا سُكُونُ الضَّمِّ فِي الْكُلِّ ذُلِّلَا (ق)

٩/٦٨٩ وَفِي النُّونِ فَتْحُ الضَّمِّ شَافٍ (ق) وَّعَاصِمٌ ... رَوَى نُونَهُ بِالْبَاءِ (ق) نُقْطَةً اَسْفَلَا (ن)

(۷) اور (ابوبکر۔ حمزہ اور کسائی کی جماعت) صحبہ نے (اوروں کے) يُغْشِي الَّيْلَ النَّهَارَ کو اس (سورہ اعراف ع ۷) اور رعد (ع ۱) میں (غین کے فتحہ اور شین کی) تشدید سے (يُغَشِّي الَّيْلَ النَّهَارَ) پڑھا ہے (پس سما اور شامی اور حفص کے لئے دونوں میں غین کا سکون اور شین کی تخفیف ہے اور اَغْشٰى اور غَشّٰى دونوں ہم معنی ہیں نَزَّلَ اور اَنْزَلَ کی طرح اور بلیغ تر ہونے کے سبب تشدید اولیٰ ہے) اور (وہ) وَالشَّمْسُ جو (اپنے) تینوں معطوفات (وَالْقَمَرُ۔ وَالنُّجُومُ۔ مُسَخَّرٰتٌ) سمیت ہے اس نے (ابن عامر کے لئے اعراف ع ۷ اور نحل ع ۲ دونوں میں چاروں کلمات کے اطلاقی رفع کے ذریعہ بھی معنی اور ترکیب کو) کامل کر دیا ہے (کیونکہ رفع کی تقدیر پر وَالشَّمْسُ اپنے دو معطوفوں سمیت مبتدا اور مُسَخَّرٰتٌ خبر ہے پس یہ جملہ اسمیہ ہے)

(۸) اور نحل (ع ۲) میں آخری دو (اسموں وَالنُّجُومُ مُسَخَّرٰتٌ کے رفع) میں ان (شامی) کے ساتھ ان (قراء) میں کے حفص (بھی) ہیں (پس (۱) شامی کے لئے وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرٰتٌ دونوں جگہ چاروں اسموں میں سین۔ را۔ میم۔ تا چاروں کے رفع سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ نہ تو اس میں جَعَلَ کے مقدر ماننے کی حاجت ہوتی ہے اور نہ اس تاویل کی کہ مُسَخَّرٰتٍ۔ تَسْخِيرَاتٍ کے معنی میں ہے۔ (۲) حفص کے لئے یہاں اعراف میں وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرٰتٍ چاروں کے نصب سے اور نحل میں وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مُسَخَّرٰتٌ اول کے دو میں نصب سے اور باقی دو میں رفع سے (۳) باقی ساڑھے پانچ کے لئے دونوں سورتوں میں وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍ چاروں کے نصب سے لیکن چوتھے کلمہ کا نصب جس کے لئے بھی ہو کسرہ سے آتا ہے) اور نُشُرًا بَيْنَ يَدَيْ) جو ہے (شامی اور کوفیین کے لئے اس کے) تمام (کلمات) میں (شین کے) ضمہ کے بجائے سکون آسان کر دیا گیا ہے (یعنی سہولت سے ادا ہو جاتا ہے یا نُشْرًا جو ہے اس کے تمام الفاظ میں شین کے ضمہ کے بجائے سکون ہے یہ لفظ اپنی چاروں قراء توں میں آسان کر دیا گیا ہے کیونکہ اختصار کے سبب چاروں قراء تیں آسانی سے نکل آتی ہیں اور فِي الْكُلِّ سے عموم چاروں ہی کے لئے نکل آتا ہے)

(۹) اور (حمزہ اور کسائی کے لئے اس نُشْرًا کے) نون میں ضمہ کے بجائے فتحہ (توجیہ کی رو سے قاری کو) شفا دینے والا ہے (کیونکہ اس صورت میں یہ مصدر ہے جس کا نصب يُرْسِلُ بمعنی يُنْشِرُ کا مفعول مطلق یا اَلرِّيٰحَ سے حال ہونے کی بناء پر ہے ای ذَوَاتِ نَشْرٍ) اور عاصم نے اس (نُشْرًا) کے نون کو با کے ساتھ روایت کیا ہے (اس با کے لئے ایسا نقطہ ہے جو (اس کے) نیچے والی (جانب) میں (واقع) ہے (پس نُشْرًا میں ہر جگہ چار قراء تیں ہیں (۱) شامی کے لئے نُشْرًا نون کے ضمہ اور شین کے سکون سے نون کا ضمہ فَتْحُ الضَّمِّ کے اَلضَّمِّ سے اور شین کا سکون سُكُوْنُ الضَّمِّ کے لفظ سکون سے نکلا ہے (۲) سما کے لئے نُشُرًا نون اور شین دونوں کے ضمہ سے اور یہ دونوں اس اَلضَّمِّ سے نکلے ہیں جو دو جگہ آ رہا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے اس اصل پر عمل ہو جاتا ہے جو اس کی تصریح کرتی ہے کہ نُشُرًا جمع کا صیغہ ہے (۳) حمزہ اور کسائی کے لئے نَشْرًا نون کے فتحہ اور شین کے سکون سے اور یہ دونوں اس فتحہ اور سکون سے نکلے ہیں جس کا ذکر فَتْحُ الضَّمِّ اور سُكُوْنُ الضَّمِّ میں ہے (۴) عاصم کے لئے بُشْرًا نون کے بجائے با اور اس کے ضمہ اور شین کے سکون سے بِابِالْبَاءِ سے اور ضمہ فَتْحُ الضَّمِّ سے اور سکون سُكُوْنُ الضَّمِّ سے نکلا ہے)

فائدہ: (۱) تشدید میں فَغَشّٰهَا نجم ع ۳ کی اور تخفیف میں فَاَغْشَيْنٰهُمْ يٰسٓ ع ۱ کی رعایت ہے (۲) وَالشَّمْسُ الخ رفع کی صورت میں جملہ اسمیہ ہے اور وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ جاثیہ ع ۲ کے مناسب ہے کیونکہ وہاں بھی سب چیزوں پر مسخر فرمانے کا اطلاق ہے اور یہاں بھی یہی مطلب نکلتا ہے اور نصب اعراف میں تو ان دو وجوہ کی بناء پر ہے (۱) اَلسَّمٰوٰتِ پر معطوف ہے ای وَخَلَقَ الشَّمْسَ اور اس میں اَلَّذِيْ خَلَقَهُنَّ فصلت ع ۵ کی مناسبت پیش نظر ہے اور اس تقدیر پر مُسَخَّرٰتٍ کا نصب حال ہونے کی بناء پر ہو گا (۲) تقدیر وَجَعَلَ الشَّمْسَ ہے پس مُسَخَّرٰتٍ۔ جَعَلَ مقدر کا دوسرا مفعول ہو گا اور نحل میں نصب کی وجوہ پانچ ہیں (۱ و ۲) وَالشَّمْسَ سے پہلے خَلَقَ اور وَجَعَلَ مقدر ہے۔ (۳) وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ تو اَلَّيْلَ وَالنَّهَارَ پر معطوف ہیں اور اَلنُّجُوْمَ سے پہلے خَلَقَ یا جَعَلَ مقدر ہے پس مُسَخَّرٰتٍ حال یا دوسرا مفعول ہے اور وَالنُّجُوْمَ کا عطف اَلَّيْلَ پر اس لئے درست نہیں کہ اس صورت میں معنی یہ نکلتے ہیں وَسَخَّرَ لَكُمُ الْمَذْكُوْرَ مُسَخَّرٰتٍ پس مسخر کی تسخیر میں تحصیل حاصل ہے (۴)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلے تینوں اسم اَلَّیْلَ وَالنَّهَارَ پر معطوف ہیں اور مُسَخَّرٰتٍ سے پہلے وَنَفَعَكُمْ بِهٰذِهِ الْاَشْيَآءِ مقدر ہے اور مُسَخَّرٰتٍ اس بِهٰذِهِ الْاَشْيَآءِ سے حال ہے یعنی حق تعالیٰ نے تمہیں ان چیزوں سے نفع پہنچایا حالانکہ یہ سب ان کے حکم کے تابع ہیں اور جس طرح چاہتے ہیں ان کو حرکت دیتے ہیں یا یہ انہیں چیزوں کے لئے مسخر ہیں جن کے لئے یہ سب پیدا کی گئی ہیں (۵) تینوں اَلَّیْلَ وَالنَّهَارَ پر معطوف ہیں اور مُسَخَّرٰتٍ مصدر میمی ہے سَرَّحَهٗ مُسَرَّحًا کی طرح پس یہ مفعول مطلق ہے اور اس کا جمع لانا اس کی انواع پر تنبیہ کرنے کے لئے ہے ای سَخَّرَهَا اَنْوَاعًا مِّنَ التَّسْخِيْرِ (۳) حفص کی قراءۃ پر جملہ وَالنُّجُوْمُ مُسَخَّرٰتٌ نحل میں تخصیص کے بعد تعمیم ہے کیونکہ اس میں کل ستاروں کے مسخر ہونے کا ذکر ہے اور ممکن ہے کہ حفص کے صرف انہی دو میں رفع کے اختیار کرنے کی وجہ یہ ہو کہ یہاں نصب کی صورت میں مُسَخَّرٰتٍ کی ترکیب میں قدرے دشواری پیش آتی جیسا کہ اوپر درج ہوا۔ (۴) رفع سے پہلے وقف عمدہ تر اور مطلق ہے جو شامی کے لئے اعراف میں حَثِيْثًا پر اور نحل میں وَالنَّهَارَ پر ہوگا اور حفص کے لئے صرف نحل میں وَالْقَمَرَ پر ہوگا اور نصب سے پہلے اگر عامل پہلے عامل کے موافق مقدر مانا جائے تب تو وقف جائز ہوگا۔ یعنی وقف و وصل دونوں مساوی ہوں گے اور اگر پہلے کے خلاف کوئی اور عامل مقدر مانا جائے تو وصل عمدہ تر ہے اور عامل کا پہلے کے موافق یا اس کے خلاف ہونا نصب کی ان وجوہ میں غور کرنے سے سمجھ میں آجائے گا جو ابھی نمبر دو میں بیان کی گئی ہیں اور وہ وجوہ اعراف میں دو ہیں اور نحل میں پانچ ہیں (۵) واحدی نے اپنی تفسیر میں نحل میں حفص کے لئے صرف مُسَخَّرٰتٌ میں رفع بتا کر تقدیر هِيَ مُسَخَّرٰتٌ بتائی ہے اور اس نقل میں خلل ہے (ابراز) اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ کوئی شاذ روایت حفص سے اس طرح بھی آئی ہوگی (قاری) (۶) نُشُرًا دو ضموں سے یا تو نَاشِرٌ کی جمع ہے جو حَيٌّ جاندار کے یا مُحْيِي زندہ کرنے والے کے معنی میں ہے یا نَشُوْرٌ کی جمع ہے جو صَبُوْرٌ اور رَسُوْلٌ کے وزن پر ہے اور یہ نَاشِرٌ کے یا مَنْشُوْرٌ کے معنی میں ہے جیسے رَكُوْبٌ۔ مَرْكُوْبٌ کے معنی میں ہے ای مَبْسُوْطَةً اور نَشْرُ الثَّوْبِ اور نَشْرُ الْخَشَبَةِ بِالْمِنْشَارِ بھی اسی سے ہے یعنی ہواؤں کو اس حالت میں چلاتے ہیں جو ان کی رحمت (بارش) سے پہلے پھیلی ہوئی ہوتی ہیں اور فراء کے قول پر نَشُوْرٌ وہ عمدہ اور نرم ہوائیں ہیں جو بادل کو اٹھاتی اور پھیلاتی ہیں اور یہ نَشْر سے ہے جو عمدہ خوشبو کے معنی میں ہے اور نُشْرًا نُشُرًا کا مخفف ہے رُسْلٌ اور كُتْبٌ کی طرح اور نَشْرًا مصدر ہے جو يُرْسِلُ بمعنی يَنْشُرُ کا مفعول مطلق ہے وَالنّٰشِرٰتِ نَشْرًا مرسلت ع ا کی طرح یا یہ مصدر اسم مفعول کے معنی میں ہے ای مَنْشُوْرَةً بمعنی مَبْسُوْطَةً اور یہ نَشْرُ الثَّوْبِ سے ہے جو کپڑے کے پھیلانے کے معنی میں ہے اور ہوا بھی پہلے لپٹی ہوئی اور سمٹی ہوئی ہوتی ہے پھر حق تعالیٰ کے پھیلانے سے پھیل جاتی ہے یا اسم فاعل کے معنی میں ہے ای نَاشِرَةً بمعنی مُحْيِيَةً اور یہ اس نَشْرَةٌ سے ہے جو اَحْيَاهُ کے معنی میں ہے اور ان دونوں صورتوں میں نَشْرًا۔ اَلرِّيْح سے حال ہے اور بُشْرًا اصل کی رو سے بُشُرًا تھا جو بَشِيْرٌ کی جمع ہے قَلِيْبٌ اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قُلُبٌ کی طرح پھر تخفیف کے لئے شین کو ساکن کر دیا پس یہ مُبَشِّرٰتٍ کے معنی میں ہے اَنْ یُّرْسِلَ الرِّیٰحَ مُبَشِّرٰتٍ روم ع ۵ کی طرح یعنی حق تعالیٰ ہوائیں چلاتے ہیں جن کی حالت یہ ہے کہ وہ بارش کی خوشخبری سنانے والی ہوتی ہیں (۷) مکی کی قراءۃ اَلرِّیْحَ نُشُرًا ہے اول میں واحد اور ثانی میں جمع سے اور چونکہ اَلرِّیْحَ سے جنس یا ہوا کی کثرت مراد ہے اس لئے واحد سے جمع کا حال بنانا درست ہو گیا کیونکہ معنی کی رو سے اَلرِّیْحَ بھی جمع ہے پس یہ کَثِیْرُ الدِّرْهَمِ وَالدِّیْنَارِ وَالْبَعِیْرِ وَالشَّاةِ کی طرح ہے اور اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بھی اسی باب سے ہے اور حمزہ اور کسائی اور خلف کے لئے اَلرِّیْحَ نَشْرًا ہے اول میں واحد سے اور ثانی میں مصدر سے اور اس کی وجہ ظاہر ہے اور باقی چھ کے لئے دونوں میں جمع کا صیغہ ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کیونکہ جمع کے وصف اور اس کے حال کا جمع کے صیغہ سے آنا قیاس کے موافق ہے۔ (۸) یُغْشِی کے غین میں مذکور کے لئے سکون تلفظ سے نکلا ہے کیونکہ وزن سکون ہی سے درست رہتا ہے اور مسکوت کے لئے فتحہ یا تو سکون کی ضد سے نکلا ہے یا دوسرے نظائر سے (۹) وَ وَالشَّمْسُ میں پہلا واؤ عاطفہ ہے اور دوسرا تلاوت کا اور دونوں کو جمع کرنا اس شوق کی بناء پر ہے کہ کلمہ قرآنی پورا کا پورا آ جائے (۱۰) عَطْفِ الثَّلَاثَةِ میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے ای مَعَ الثَّلَاثَةِ الْمُتَّصِفَةِ بِکَوْنِهَا مَعْطُوْفَةً اور یہ سُحْقُ عِمَامَةٍ کے قبیل سے ہے ای عِمَامَةٌ ذَاتُ سُحْقٍ یعنی پرانی دستار اور مُسَخَّرٰتٌ کو معطوف کہنا یا تو تغلیب کی بناء پر ہے یا اس لئے ہے کہ یہ معطوف کے حیز میں ہے کیونکہ اس کی خبر ہے (۱۱) وَالشَّمْسُ کی طرف تکمیل کی نسبت مجاز کی بناء پر ہے کیونکہ یہ معنی کی تکمیل کا سبب ہے اور کَمَّلَا کی ضمیر قاری کے لئے بھی ہو سکتی ہے (۱۲) وَفِی النَّحْلِ کے واؤ میں دو احتمال ہیں (۱) استیناف کے لئے ہو (۲) عاطفہ ہو اور تقدیر هُنَا وَفِی النَّحْلِ ہو اور اس پر کلام ختم ہو کر مَعَهُ سے نیا جملہ شروع ہو اور دونوں ہی صورتوں میں اشکال ہے کیونکہ استیناف کی تقدیر پر تو شامی کے لئے نحل کے پہلے دو اسموں کا رفع نہیں نکلتا جس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے پہلے شعر میں کوئی لفظ بھی ایسا نہیں لائے جس سے یہ نکل آتا کہ شامی کے لئے اعراف و نحل دونوں میں چاروں اسموں کا رفع ہے اور عطف کی تقدیر پر شامی کے لئے تو عموم نکل آتا ہے لیکن حفص کے لئے نحل کے آخری دو اسموں کی خصوصیت نہیں نکلتی بلکہ یہ وہم ہوتا ہے کہ حفص دونوں ہی سورتوں کے آخری دو اسموں کے رفع میں شامی کے ساتھ شریک ہیں اور اس مقام کی تفصیلی بحث رسالہ تغیرات میں درج کر دی گئی ہے اس لئے یہاں اعادہ کی حاجت نہیں (۱۳) چاروں اسموں کا رفع اطلاق سے نکلا ہے اور نصب کی علامت نحوی قاعدہ کے موافق اول کے تین میں فتحہ اور چوتھے میں کسرہ ہے اس کو واضح ہونے کی بناء پر بیان نہیں کیا (۱۴) نُقْطَةُنَ اسْفَلَا کا اضافہ اس اندیشہ سے کیا ہے کہ شاید کاتب غلطی سے بِالْبَاءِ کے بجائے بِالتَّاءِ یا بِالثَّاءِ یا بِالْیَاءِ لکھ دے پس نُقْطَةٌ سے یا کے اور اَسْفَلَا سے تا اور ثا کے مراد ہونے کا وہم رفع ہو گیا (۱۵) مناسب یہ تھا کہ شعر میں نُشُرًا کو شین کے ضمہ سے لاتے لیکن وزن کے سبب اس پر عمل نہیں ہو سکا۔ (۱۶)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شاذ قراءتیں (۱) یَغْشَى الَّيْلَ النَّهَارُ ثلاثی سے اور را کے رفع سے (حمید بن قیس) (۲) وَالنُّجُومُ مُسَخَّرٰتٌ اعراف ع ۷ میں دونوں کے رفع سے (ابن ہرمز اور ابان بن تغلب عن عاصم) (۳) بُشُرًا (ابن عباس) (۴) بَشْرًا یہ بَشَرَهٗ کا مصدر ہے (سلمی) (۵) نَشَرًا نون اور شین دونوں کے فتحہ سے اور یہ مَنْشُوْرَةً کے معنی میں ہے اور نَشَرَ الْغَيْمَ سے ہے (مسروق)

(ق)

۱۰/۶۹۰ وَرَا مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ خَفْضُ رَفْعِهٖ بِكُلٍّ رَّسَا وَالْخِفُّ اُبْلِغُكُمْ حَلَا ع ۸/۱۵ و ع ۹/۱۶

(ص)

۱۱/۶۹۱ مَعَ احْقَافِهَا وَالْوَاوَ زِدْ بَعْدَ مُفْسِدِيْـ ـنَ كُفْوًا وَّبِالْاِخْبَارِ اِنَّكُمْ عَلَا ع ۱۰/۱۷

پارہ (۹) قَالَ الْمَلَاُ

۱۲/۶۹۲ اَلَا وَعَلَا الْحِرْمِيُّ اِنَّ لَنَا هُنَا وَاَوْ اَمِنَ الْاِسْكَانُ حِرْمِيُّهٗ كَلَا ع ۱۲/۲ و ع ۱۴/۴

(۱۰) اور مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ کی را جو ہے (کسائی کے لئے) اس کے رفع کے بجائے جر (اس کے) سب (نو کے نو موقعوں) میں ثابت (اور مضبوط) ہو گیا ہے (پس ان کے لئے سب موقعوں میں مِنْ اِلٰهٍ غَيْرِهٖ ہے را کے جر اور وصلاً ھا کے کسرہ اور یا کے ساتھ صلہ سے اور باقی چھ کے لئے غَيْرُهٗ ہے را کے رفع اور وصلاً ھا کے ضمہ اور واؤ کے ساتھ صلہ سے اور دونوں طرح کا صلہ اجماعی کلمات سے نکلا ہے اور وقف میں سب کے لئے ھا کا سکون ہے اور بعض کے مذہب پر کسائی کے لئے صرف روم اور باقین کے لئے اشمام و روم بھی درست ہیں اور رفع اولیٰ ہے کیونکہ لفظ کے مقابلہ میں محل کی رعایت راجح ہے اس بناء پر کہ اس سے اس پر تنبیہ ہو جاتی ہے کہ مبتدا کے تابع کا اعراب خود مبتدا کے موافق آتا ہے نیز اس بات کا اعلان بھی ہو جاتا ہے کہ مِنْ اِلٰهٍ میں مِنْ زائد ہے اور دلیل وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ آل عمران ع ۶ ہے کیونکہ اس میں ھا کا اجماعی رفع اسی لئے ہے کہ اس میں مِنْ زائد ہے ورنہ ھا پر جر آتا اس لئے کہ اَللّٰهُ اِلٰهٍ سے بدل ہے) اور (بصری کے لئے) ان (سورتوں) میں کی احقاف (ع ۳ کے وَاُبْلِغُكُمْ) سمیت اُبْلِغُكُمْ (اعراف ع ۸ و ع ۹ کی با کو سکون اور لام) کو تخفیف سے پڑھنا شیریں (اور عمدہ) ہو گیا ہے (پس ان کے لئے تینوں جگہ اُبْلِغُكُمْ اور وَاُبْلِغُكُمْ ہے با کے سکون اور لام کی تخفیف سے اور باقی چھ کے لئے تینوں میں اُبَلِّغُكُمْ ہے با کے فتحہ اور لام کی تشدید سے اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر یہی اولیٰ ہے اور دلیل ابو عبید کا یہ ارشاد ہے کہ (تشدید والا) دونوں لغتوں میں سے عمدہ ترین لغت ہے)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۱۱) اور (شامی کے لئے ع ۱۰ میں) مُفْسِدِیْنَ کے بعد (قَالَ الْمَلَأُ میں) واؤ زیادہ کر حالانکہ تو (علم میں اپنے ساتھیوں کا) ہمسر (اور ان کے برابر) ہے (یا حالانکہ یہ واؤ اثبات کی تقدیر پر بھی حذف کی برابری کرنے والا ہے کیونکہ معنی دونوں صورتوں میں کامل رہتے ہیں۔ پس شامی کے لئے مُفْسِدِیْنَ وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِیْنَ اسْتَکْبَرُوْا ہے واؤ کے اثبات سے اور ان کی رسم بھی اسی طرح ہے اور باقی چھ کے لئے مُفْسِدِیْنَ قَالَ الْمَلَأُ ہے ان کے قرآنوں کی رسم کے موافق واؤ کے حذف سے رہا قَالَ الْمَلَأُ الَّذِیْنَ اسْتَکْبَرُوْا ع ۱۱ جو نویں پارہ کے شروع میں ہے سو وہ سب کے لئے واؤ کے بغیر ہے اور چونکہ حذف سے جملہ قَالَ الْمَلَأُ کے مستانفہ ہونے کی خوب تصریح ہو جاتی ہے اس لئے حذف عمدہ تر ہے اور اسی لئے ثانی میں حذف ہی پر اجماع ہے) اور (حفص اور نافع کے لئے) اِنَّکُمْ (لَتَاْتُوْنَ الرِّجَالَ ع ۱۰) اخبار (کسرہ والے ایک ہمزہ) کے ساتھ ہو کر (لفظی تخفیف کے سبب) بلند ہو گیا ہے (نہ کہ قوی ہونے کی بناء پر اور اِنَّ لَنَا میں بھی بلندی اسی معنی کے اعتبار سے ہے ہاں اگر ناظم کی رائے پر دونوں میں خبر ہی راجح ہو تو پھر بلندی قوت کے اعتبار سے ہو گی اور اِنَّکُمْ میں اخبار اس لئے ہے کہ اس میں اس پہلی توبیخ کو کافی سمجھ لیا ہے جو اس سے پہلی آیت میں اَتَاْتُوْنَ کے استفہام کے ذریعہ حاصل ہو چکی ہے)

(۱۲) خبردار (نقل میں غلطی نہ کرنا بلکہ ہر وجہ کی نسبت اسی امام کی طرف کرنا جس سے وہ منقول ہے۔ پس مدنی اور حفص کے لئے اِنَّکُمْ ہے اخبار کی بناء پر کسرہ والے ایک ہمزہ سے اور باقی ساڑھے پانچ کے لئے ءَاِنَّکُمْ ہے استفہام کے سبب دو ہمزوں سے جن میں سے پہلے کا فتحہ اور دوسرے کا کسرہ ہے اور تحقیق و تسہیل و ادخال اور اس کے ترک میں یہ سب اپنے اصول پر ہیں اور چونکہ استفہام اَتَاْتُوْنَ کے استفہام کے مناسب بھی ہے اور اس سے پہلے استفہام کی خوب تاکید بھی ہو جاتی ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے) اور (اس) اِنَّ لَنَا (لَاَجْرًا میں) جو یہاں (اعراف ع ۱۴ میں) ہے (حفص اور حرمی کے لئے اس کے) حرمی (کا اخبار) بلند ہو گیا ہے (یا حرمی کے مذہب پر اس اِنَّ لَنَا کا اخبار ہے جو یہاں ہے اس صورت میں عَلَا جارہ ہو گا جس کا الف یا کی صورت میں لکھا جاتا ہے پس حرمی اور حفص کے لئے یہاں ع ۱۴ میں اِنَّ لَنَا ہے اخبار کی بناء پر کسرہ والے ایک ہمزہ سے اور بصری شامی صحبہ کے لئے ءَاِنَّ لَنَا ہے استفہام کے سبب دو ہمزوں سے اور اس میں بھی سب اپنے اصول پر ہیں اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ اس جملہ سے جادوگروں کا مقصد فرعون کے ذمہ اجر اور انعام کا واجب اور ضروری ٹھہرا دینا تھا اور اس مقصد کے مناسب سوال ہے نہ کہ خود خبر دینا اور ہماری زبان میں بھی اس قسم کے موقعوں میں استفہام ہی مستعمل ہے۔ رہا اَئِنَّ لَنَا شعراء ع ۳ سو اس میں سب کے لئے استفہام ہے پس اطلاق سے نکل آیا کہ اِنَّ لَنَا سے اعراف ع ۱۴ ہی والا مراد ہے رہی ھُنَا کی قید سو وہ تاکید و توضیح کی غرض سے شعراء والے کے مراد نہ ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے ہے) اور اَوْ اَمِنَ (ع ۱۲) جو ہے (حرمی اور شامی کے لئے اس کے واؤ کا) اسکان جو ہے اس (اسکان) کے حرمی (اور مددگار) نے (اس کو شیوخ سے حاصل کر کے) محفوظ کیا ہے (پس ان تینوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لئے اَوَاَمِنَ ہے واؤ کے سکون سے لیکن یہ اسکان ورش کے لئے تو تقدیری اور صرف اصل کی رو سے ہے کیونکہ وہ نقل کے سبب اَوْاَمِنَ پڑھتے ہیں اور ان کے دوسرے ساتھیوں کے لئے یہ اسکان لفظی ہے اور باقی چار کے لئے اَوَاَمِنَ ہے واؤ کے فتحہ سے اور چونکہ استفہام ڈرانے میں بلیغ تر بھی ہے اور جانبین سے مناسب تر بھی اس لئے یہی اولیٰ ہے اور اَوَاَمِنَ دو کلمے ہیں اور اَوْاَمِنَ ایک ہے)

فائدہ (۱): (۱) غَیْرِہٖ دونوں قراء توں پر اِلٰہٍ کی صفت یا اس سے بدل ہے جر کی تقدیر پر اِلٰہٍ کے لفظ سے اور رفع کی تقدیر پر اس کے محل سے کیونکہ اِلٰہٍ لفظاً تو مِنْ کے سبب مجرور ہے لیکن معنی کی رو سے مبتدا ہونے کے سبب محل رفع میں ہے اور وَالطَّیْرَ سبا ع ۲ کے اجماعی نصب سے رفع کی تائید ہوتی ہے کیونکہ وہ نصب بھی یٰجِبَالُ کے محل ہی پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے اور ابوعلی کے قول پر رفع کی وجہ وہی ہے جو وَمَا مِنْ اِلٰہٍ اِلَّا اللّٰہُ آل عمران ع ۶ میں اَللّٰہُ کے رفع کی وجہ ہے پس جس طرح وہاں اِلَّا اللّٰہُ۔ وَمَا مِنْ اِلٰہٍ سے بدل ہے اسی طرح یہاں غَیْرُہٗ بھی مِنْ اِلٰہٍ سے بدل ہے پس غَیْرُ کا رفع استثناء کی بناء پر ہے اور کشاف میں غَیْرُہٗ میں اعراب کی تینوں وجوہ بتائی ہیں اور ان میں سے رفع اور جر کی وجوہ تو وہی بتائی ہیں جو ابھی بیان ہوئیں اور نصب کی وجہ استثناء ہے یعنی مَالَکُمْ مِّنْ اِلٰہٍ اِلَّا اِیَّاہُ اور یہ مَا فِی الدَّارِ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا زَیْدًا اور غَیْرَ زَیْدٍ کی طرح ہے (۲) یہاں مِنْ زائد ہے اور اس کے فائدہ دو ہیں (۱) اپنے مجرور میں عموم پیدا کرنا اور اس تقدیر پر اس کو متعلق کی حاجت نہیں ہوتی پس مِنْ اِلٰہٍ کا مِنْ جارہ کسی سے بھی متعلق نہیں ہے (۲) یہ مِنْ وہ ہے جس کا دخول خروج کے حکم میں ہے یہ اپنے مجرور میں تاکید پیدا کیا کرتا ہے (۳) اَبْلَغَ اور بَلَّغَ دونوں ہم معنی لغت ہیں اول میں اَبْلَغْتُکُمْ اعراف ع ۱۰ وع ۱۱ کی اور ثانی میں بَلِّغْ اور فَمَا بَلَّغْتَ مائدہ ع ۱۰ کی رعایت ہے (۴) جملہ وَقَالَ الْمَلَاُ واؤ کی صورت میں جملہ قَالَ یٰقَوْمِ پر معطوف ہے یعنی صالح علیہ السلام نے یہ کہا اور قوم کے متکبر سرداروں نے یہ جواب دیا اور حذف کی تقدیر پر جملہ مستانفہ ہے جس سے تراخی پر تنبیہ کرنا اور یہ بتانا منظور ہے کہ قوم نے اپنی بے پرواہی کے سبب یہ جواب دیر سے دیا نہ کہ فوراً (۵) اِنَّکُمْ ع ۱۰ میں ایک ہمزہ کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اس امر کی خبر دینا منظور ہے جس پر اَتَاْتُوْنَ کا استفہام مشتمل ہے جو اس سے اوپر والی آیت میں ہے نیز اس میں اسی توبیخ کو کافی سمجھ لیا ہے جو پہلے استفہام سے حاصل ہوئی ہے اور استفہام اس لئے ہے کہ اس سے پہلے استفہام کی توضیح بھی ہو جائے اور اس جدید توبیخ کے ذریعہ پہلی توبیخ کی خوب تاکید بھی ہو جائے اور واحدی کے قول پر اَتَاْتُوْنَ کا استفہام انکار کے لئے ہے یعنی ایسا نہ چاہیے۔ (۶) بعض کے قول پر اِنَّ لَنَا میں اخبار اس لئے ہے کہ اس کے ذریعہ جادوگروں نے اپنے لئے بڑا انعام ثابت کیا ہے پس یہ لَابُدَّلَنَا مِنْ اَجْرٍ کے مرتبہ میں ہے اور لَاَجْرًا کی تنکیر تعظیم کی بناء پر ہے اور یہ اِنَّ لَہٗ لَاِبِلًا اور اِنَّ لَہٗ لَغَنَمًا کے قبیل سے ہے یعنی اس کے پاس بہت سے اونٹ اور بہت سی بکریاں ہیں یا یہ کہو کہ کبھی استفہام کا ہمزہ لفظ سے محذوف اور معناً باقی ہوتا ہے چنانچہ اکثر کے مسلک پر وَتِلْکَ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نِعْمَةٌ شعراء (ع ۲) کی اصل بھی اَوَتِلْكَ نِعْمَةٌ تھی اور هٰذَا رَبِّيْ انعام (ع ۹) کی تقدیر بھی اَهٰذَا رَبِّيْ ہے اور اس تقدیر پر دونوں قراء تیں متحد ہوں گی اور واحدی کہتے ہیں کہ اس موقع میں استفہام خوب تر ہے کیونکہ جادوگروں کا مقصد یہ تھا کہ انہیں یہ پتہ چل جائے کہ ان کو انعام ملے گا یا نہیں اور انہیں انعام ملنے کا یقین حاصل ہو جائے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ شعراء ع ۳ میں استفہام ہی سے پڑھنے پر اجماع ہے نیز استفہام کی تقدیر پر خطاب فرعون سے ہے اور سوال اس لئے کیا تا کہ انعام کا وعدہ سن کر پورے شوق سے کوشش کریں اور اخبار کی صورت میں اپنے ہی ساتھیوں سے خطاب ہے اس میں بعض نے بعض کو انعام ملنے کی خبر دی ہے پس استفہام میں ابتدائی اور اخبار میں انتہائی اور آخری حالت کا بیان ہے (۷) اَوَاَمِنَ ع ۱۲ میں واؤ عاطفہ ہے اور ہمزہ استفہامیہ اور اَوَكُلَّمَا بقرہ ع ۱۱ اور اَثُمَّ یونس ع ۵ بھی اسی قبیل سے ہے یہ قراء ۃ ماقبل اور مابعد سے موافق تر ہے کیونکہ ماقبل میں ایک اور مابعد میں دو استفہام اور آ رہے ہیں اور ہمزہ کے بعد دو میں فا اور ایک میں واؤ عاطفہ بھی ہے اور واؤ کے اسکان کی صورت میں او کے ذریعہ عطف کیا گیا ہے جو یہ بتانے کے لئے ہے کہ عامل کی نسبت معطوفین میں سے کسی ایک کی طرف ہے نہ کہ دونوں کی طرف جیسے جَآءَكَ سَعْدٌ اَوْ بَكْرٌ پس معنی یہ ہیں کہ دونوں میں سے کوئی ایک آیا اور اب آیت کا حاصل یہ ہو گا اَوْ اَمِنَ اَهْلُ الْقُرٰى اِحْدَى الْعُقُوْبَتَيْنِ یعنی بستیوں والے شب کو سوتے وقت عذاب کے آ جانے سے یا دن میں کھیل کود کی مصروفیت کے وقت عذاب کے آنے سے بے فکر ہو گئے ہیں یعنی دونوں میں سے کوئی ایک بات ضرور ثابت ہے یا یہ اَوْ اضراب اور ترقی کے لئے ہے اور بَلْ کے معنی میں ہے جیسے اَنَا اَخْرُجُ اَوْ اُقِيْمُ میں سفر کروں گا۔ نہیں بلکہ اقامت اختیار کروں گا یعنی یہ پہلی ہی چیز سے بے فکر نہیں بلکہ دوسری سے بھی بالکل بے خوف ہیں۔ (۸) ایک لغت کی رو سے اَوْ شرکت کے لئے بھی آتا ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ عطف کے حروف میں سے واؤ فا۔ ثُمَّ۔ حَتّٰى یہ چاروں تو لفظی اور معنوی دونوں طرح کی شرکت بتانے کے لئے ہیں یعنی اعراب بھی دونوں پر ایک ہی آتا ہے اور عامل کی نسبت بھی دونوں ہی کی طرف ہوتی ہے اور اَمْ اور اَوْ اکثر نحاۃ کی رائے پر تو صرف لفظی شرکت کے لئے ہیں اور بعض کی رائے پر یہ بھی دونوں طرح کی شرکت کے لئے ہیں کیونکہ جس معنی کے لئے ان کو استعمال کیا جاتا ہے وہ دونوں کے ملنے ہی سے مکمل ہوتے ہیں (۹) مفرد کا مفرد پر عطف ہو تو ہمزہ استفہام اور عطف میں منافات ہے کیونکہ استفہام صدر کلام کو چاہتا ہے اسی لئے جَاءَنِيْ زَيْدٌ اَوْ عَمْرٌو نہیں کہتے۔ یعنی واؤ عاطفہ پر استفہام کا ہمزہ نہیں لاتے اور جملہ کا جملہ پر عطف ہونے کی صورت میں استفہام و عطف میں منافات نہیں ہے اسی لئے اَفَاَمِنَ اور اَوَاَمِنَ وغیرہ میں واؤ۔ فا عاطفہ پر استفہام کے ہمزہ کا آنا درست ہو گیا۔

فائدہ (۳): (۱) مُفْسِدِيْنَ کے بعد کہنے سے قَالَ الْمَلَاُ ع ۱۱ نکل گیا (۲) شعر میں اِنَّكُمْ ہے ایک ہمزہ اور صلہ سے اور چونکہ یہ قالون کی ایک وجہ کے موافق ہے اس لئے اس میں ترکیب نہیں اور وزن کی رو سے ءِاِنَّكُمْ بھی درست ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پھر اگر یہ روایت بھی ہو تب تو ایک وجہ اس تلفظ سے اور دوسری لفظ اخبار سے نکل آئے گی اور اگر روایت ایک ہی ہمزہ سے ہو تو ایک وجہ اخبار سے اور دوسری اس کی ضد سے نکلے گی کیونکہ خبروہ ہے جس میں صدق اور کذب کا احتمال ہو اور اس کی ضد وہ ہے جس میں ان دونوں کا احتمال نہ ہو اور وہ یہاں استفہام کی شکل میں متحقق ہے نہ کہ عام انشاء کی شکل میں کیونکہ وہ تو امرونہی۔ تمنی اور ترجی وغیرہ بہت سی قسموں کو شامل ہے اور رعد شعر ۳ تا ٦ سے متعین ہو گیا کہ استفہام کی ضد اخبار ہے کیونکہ وہاں دونوں ضدوں کو بیان کیا ہے اور اس سے یہ بھی نکل آیا کہ اخبار کی ضد استفہام ہے نیز آلْئٰنَ مُسْتَفْهِمًا تَلَا باب الد شعر ۸ میں بھی استفہام کی قید کے ذریعہ خبر والے اَلْئٰنَ سے احتراز کیا ہے اس سے بھی نکل آیا کہ استفہام کی ضد اخبار ہے پس شعلہ اور ابوشامہ کا یہ ارشاد سہو پر مبنی ہے کہ ناظمؒ نے ءَاِنَّكُمْ فرمایا ہے سو ایک وجہ تو اس لفظ سے نکلی ہے اور دوسری لفظ اخبار سے ورنہ خبر کی ضد استفہام نہیں ہے (بلکہ انشاء ہے جو عام ہے) رہا یہ ارشاد کہ استفہام والی وجہ ءَاِنَّكُمْ کے لفظ سے نکل آئی سو اس میں یہ کلام ہے کہ یہاں وزن کی رو سے ءَاِنَّكُمْ ہی متعین نہیں ہے بلکہ اِنَّكُمْ کی بھی گنجائش ہے اور اس تقدیر پر استفہام کا تلفظ سے متعین نہ ہونا ظاہر ہے (۳) ابراز میں ہے کہ اس مقام کو حذف و اثبات کے قبیل سے بھی کہہ سکتے ہیں پس اخبار ہمزہ استفہام کے حذف کا نام ہے اور اس کی ضد اس ہمزہ کا اثبات ہے الخ اور یہ وجہ عمدہ ہے۔ (۴) شاذ قراء تیں (۱) غَيْرَهٗ نصب سے (عیسیٰ ثقفی) (۲) اُبْلِغُكُمْ کے غین میں ضمہ کا اختلاس (لولوی) (۳) اُبْلِغْكُمْ غین کے سکون سے (ابو معمر عن عبدالوارث)

(ص)(غ) (غ) (غ) (غ)

۱۳/٦۹۲ عَلَيَّ عَلٰى خُصُّوْا وَفِيْ سَاحِرٍ بِهَا ۝ وَيُوْنُسَ سَحَّارٍ شَفَا وَتَسَلْسَلَا ع ۱۳/۳ و ع ۱۴/۴

(نافع کے) عَلَيَّ (اَنْ لَّا کی جگہ میں غیر نافع کے لئے) عَلٰى ہے یا (عَلَيَّ جو ہے اس کی جگہ میں غیر نافع کے لئے عَلٰى پڑھا گیا ہے اور معنی کے واضح ہونے اور تاویلات کی حاجت پیش نہ آنے کے سبب عَلَيَّ عمدہ تر ہے) ان (ناقلین) نے (اس اختلاف کو اسی عَلٰى کے ساتھ) خاص کر دیا ہے (یا ان ناقلین نے عَلَيَّ کی جگہ میں عَلٰى کو خاص کر دیا ہے کہ اسی کو لائے ہیں اور باجارہ وغیرہ کو نہیں لائے) اور (سماشامی عاصم کے بِكُلِّ) سٰحِرٍ میں اس (سورہ اعراف ع ۱۴) میں اور یونس (ع ۸) میں (حمزہ اور کسائی کے لئے) سَحّٰرٍ ہے اس (وجہ) نے (قاری کو) شفا دی ہے اور یہ حلق میں اتر جانے والے پانی کی طرح (رغبت کے لائق) ہو گئی ہے (کیونکہ اس قراءۃ پر یہ دونوں کلمات شعراء ع ۳ والے کے موافق ہو گئے ہیں جس میں سب کے لئے سَحّٰرٍ ہے اور چونکہ فرعون کا مقصد انہی جادوگروں کا جمع کرنا تھا جو فن میں خوب ماہر ہوں اور یہ عَلِيْمٍ کے بھی مناسب ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور اس شعر کے دونوں کلمات میں دونوں قراء تیں تلفظ سے نکلی ہیں اور اول کلمہ میں پہلی مسکوت کے لئے اور ثانی مذکور کے لئے ہے کیونکہ اس کی دونوں قراء توں میں فِيْ نہیں ہے اور ثانی میں فِيْ کے ساتھ والی مسکوت کے لئے ہے اور جو فِيْ سے خالی ہے وہ مذکور کے لئے ہے)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) نافع کی قراءۃ حَقِیْقٌ عَلَیَّ ہے اور حَقِیْقٌ یا تو فاعل کے معنی میں ہے چنانچہ لیث کہتے ہیں کہ حَقَّ الشَّیْءُ کے معنی یہ ہیں کہ وہ چیز ضروری ہو گئی اور یَحِقُّ عَلَیْكَ اَنْ تَفْعَلَهٗ کے معنی یہ ہیں کہ اس کام کا کرنا تیرے ذمہ واجب ہے اور حَقِیْقٌ عَلَیَّ اَنْ اَفْعَلَهٗ میں بھی حَقِیْقٌ۔ وَاجِبٌ کے معنی میں ہے اور آیت کا مقصد یہ ہے کہ مجھ پر واجب ہے کہ حق تعالیٰ کی بابت سچی اور صحیح بات کے سوا کوئی بات بھی نہ کہوں یا مفعول کے معنی میں ہے چنانچہ عرب کہتے ہیں حُقَّ عَلَیَّ اَنْ اَفْعَلَ کَذَا وَاِنِّیْ لَمَحْقُوْقٌ عَلٰی اَنْ اَفْعَلَ خَیْرًا یعنی مجھ پر یہ بات ضروری کردی گئی ہے کہ بہتر ہی بات کا قائل ہوں اور میں اسی لائق کیا گیا ہوں کہ حق بات کے سوا کچھ بھی نہ کہوں پس حُقَّ اُسْتُحِقَّ کے معنی میں ہے اور یا کی تشدید کے بارہ میں نافع کی دلیل یہ ہے کہ حَقَّ عَلٰی سے متعدی ہوتا ہے چنانچہ فَحَقَّ عَلَیْهَا الْقَوْلُ (اسراء ع ۲) اور فَحَقَّ عَلَیْنَا (صٰفّٰت ع ۲) بھی اسی باب سے ہے پس اس آیت میں عَلٰی۔ حَقِیْقٌ کا صلہ ہے نیز حَقِیْقٌ۔ وَاجِبٌ کے معنی میں ہے پس جس طرح وَجَبَ۔ عَلٰی سے متعدی ہوتا ہے اسی طرح حَقِیْقٌ بھی عَلٰی سے متعدی ہوتا ہے اور باقین کی قراءۃ عَلٰی اَنْ لَّا ہے اور اس کی وجوہ تین ہیں (۱) عَلٰی با کے معنی میں ہے چنانچہ رَمَیْتُ عَلَی الْقَوْسِ اور جِئْتُ عَلٰی حَالٍ حَسَنَةٍ میں عَلٰی کی جگہ با اور با کی جگہ عَلٰی بھی لے آتے ہیں اور عَلٰی کو معنی میں پختگی پیدا کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں اور اخفش نے اس کی مثال میں بِکُلِّ صِرَاطٍ (اعراف ع ۱۱) کو بھی پیش کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ جس طرح یہاں با عَلٰی کے معنی میں ہے اسی طرح عَلٰی اَنْ لَّا ع ۱۳ میں عَلٰی با کے معنی میں ہے نیز عبداللہ بن مسعود کی قراءۃ بِاَنْ لَّا ہے اس سے عَلٰی کا با کے معنی میں ہونا اور بھی قوی ہو جاتا ہے۔ پس اس قراءۃ کی رو سے تقدیر وَاَنَا حَقِیْقٌ بِاَنْ لَّا ہے اور نافع کی قراءۃ پر حَقِیْقٌ عَلَیَّ اپنے مابعد کے لئے خبر مقدم ہے ای عَدَمُ الْقَوْلِ مِنِّیْ بِشَیْءٍ اِلَّا بِالْحَقِّ حَقِیْقٌ عَلَیَّ (۲) حق ثابت اور دائم کے حکم میں ہے اور حَقِیْقٌ اسی سے مبالغہ کا صیغہ ہے پس تقدیر اَنَا ثَابِتٌ مُّسْتَمِرٌّ عَلٰی اَنْ لَّا اَقُوْلَ عَلَی اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ ہے یعنی میں اسی پر ثابت ہوں اور ہمیشگی کرنے والا ہوں کہ سچی بات کے سوا اور کچھ بھی نہ کہوں (۳) حَقِیْقٌ۔ مَحْقُوْقٌ کے معنی میں ہے جو اس حَقَقْتُ الرَّجُلَ سے ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ میں نے اس شخص کو خوب سمجھ لیا اور اس کی یقینی معرفت حاصل کرلی اور یہاں جو عَلٰی ہے یہ وہ ہے جو لازمی اور اصلی صفات کے ساتھ مل کر آتا ہے اور فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا روم (ع ۴) اور جَآءَنِیْ فُلَانٌ عَلٰی هَیْئَتِهٖ وَعَادَتِهٖ اور عَرَفْتُهٗ اور تَحَقَّقْتُهٗ عَلٰی کَذَا وَکَذَا مِنَ الصِّفَاتِ بھی اسی باب سے ہے پس جملہ کے معنی یہ ہیں اِنِّیْ لَمْ اُعْرَفْ وَلَمْ اَتَحَقَّقْ اِلَّا عَلَی الْقَوْلِ الْحَقِّ (۲) عَلَیَّ اصل کی رو سے عَلَایَ تھا پھر الف کو یا سے بدل کر اس یا کا متکلم کی یا میں ادغام کردیا ابراز میں ہے کہ نافع کی قراءۃ واضح ہے یعنی مجھ پر یہ بات واجب ہے کہ سچی بات کہوں اور اللہ تعالیٰ کی بابت صحیح بات کے سوا اور کچھ بھی نہ کہوں اور باقین کی قراءۃ میں عَلٰی۔ رَسُوْلٌ کے متعلق ہے اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حَقِيْقٌ۔ رَسُوْلٌ کی صفت ہے یعنی میں رسول ہوں جو اس صفت سے متصف ہوں کہ حق بات کے سوا اور کچھ بھی نہیں کہتا اور حَقِيْقٌ حَقٌّ کے معنی میں ہے یعنی میں حقیقۃً رسول ہوں اور میری رسالت سچے اور صحیح کلام کی صفت سے متصف ہے۔ ابن مقسم کے قول پر حَقِيْقٌ۔ رَسُوْلٌ کی صفت ہے اور عَلٰی۔ اُرْسِلْتُ مقدر کے متعلق ہے جو رسول سے سمجھا گیا ہے یعنی میں سچا رسول ہوں اور اللہ تعالیٰ کی بابت سچی ہی بات کہنے کے لئے بھیجا گیا ہوں اور یہ معنی صحیح اور بالکل واضح ہیں اور اہل لغت میں سے اکثر مفسرین کو اس جانب سے سہو ہو گیا کہ عَلٰی کا تعلق رَسُوْلٌ سے ہے اور ان کو خیال آیا تو یہی آیا کہ اس کا تعلق حَقِيْقٌ سے ہے چنانچہ اخفش اور فراء اور ان کے اکثر متبعین کہتے ہیں کہ یہاں عَلٰی با کے معنی میں ہے اور زمخشری نے اس کے سوا چار وجوہ اور بتائی ہیں (۱) التباس سے بے خوف ہونے کے سبب اس جملہ میں قلب ہے اور اس کی اصل قَوْلُ الْحَقِّ حَقِيْقٌ عَلَيَّ تھی اور یہ نافع کی قراءۃ کے مطابق تھا پھر قلب ہو کر اَنَا حَقِيْقٌ عَلٰی قَوْلِ الْحَقِّ ہو گیا (۲) لزوم دونوں طرف سے ہوتا ہے پس جو چیز تمہارے لئے لازم اور تمہارے دل سے چسپاں ہو جاتی ہے تمہارا دل بھی اس سے وابستہ اور چسپاں ہو جاتا ہے پس جب سچی بات کا کہنا رسول کے لئے لازم ہو گیا تو رسول کا بھی سچی ہی بات پر پختگی سے جمع رہنا ضروری ہو گیا (پس دونوں قراءتوں کا حاصل ایک ہی ہے) (۳) حَقِيْقٌ۔ حَرِيْصٌ کے معنی کو متضمن ہے جس طرح سیبویہ کی کتاب کے اس شعر میں هَيَّجَنِيْ ذَكَّرَنِيْ کے معنی کو متضمن ہے۔

اِذَا تَغَنَّى الْحَمَامُ الْوُرْقُ هَيَّجَنِيْ
وَلَوْ تَغَرَّبْتَ عَنْهَا اُمَّ عَمَّارِ

اس میں اُمَّ عَمَّارٍ کا نصب هَيَّجَنِيْ کا مفعول ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ شاعر نے اس کو ذَكَّرَنِيْ کے معنی میں استعمال کیا ہے (۴) اس جملہ میں موسیٰ علیہ السلام نے یہ بتایا ہے کہ میں سرتاپا سچائی ہوں اور سچ میرے روئیں روئیں میں سمایا ہوا ہے یعنی حق اور سچائی کیلئے یہ بات واجب ہے کہ میں اس کا قائل ہوں اور وہ میرے ہی جیسے سچے آدمی کے پاس پہنچ کر خوش ہوتی ہے اور اسے یہ پسند آتا ہے کہ میں اس کو اپنی زبان سے ادا کروں (۳) سٰحِرٌ میں اَلسَّحَرَةُ اور سَحَرُوْا کی رعایت ہے۔ کیونکہ ان میں بھی مبالغہ نہیں ہے اور اَلسَّحَرَةُ۔ سَاحِرٌ کی جمع ہے سَحَّارٍ اس لئے ہے کہ اس کی صفت میں عَلِيْمٍ آ رہا ہے جس سے یہ نکلتا ہے کہ یہ جادو کے فن میں انتہا کو پہنچے ہوئے ہیں اور اس میں خوب ماہر ہیں اس لئے مناسب ہوا کہ ان کے اصلی وصف کو بھی مبالغہ اور تاکید ہی کے صیغہ سے بیان کیا جائے اور دونوں کو ذُوْسِحْرٍ کے معنی میں لے لینا بھی بعید نہیں ہے کیونکہ فَاعِلٌ اور فَعَّالٌ دونوں نسبت کے لئے بھی آتے ہیں جیسے تَامِرٌ وَّتَمَّارٌ لَابِنٌ وَّلَبَّانٌ (۴) چونکہ سِحْرٍ کو بلاقید لائے ہیں اس لئے یہ شبہ ہوتا ہے کہ یا تو اس سے لَسَاحِرٌ مراد ہے جو یہاں رکوع کی پہلی آیت میں ہے اور یونس (ع ۱) کی دوسری آیت میں ہے۔ یا عام ہے جو سِحْرٍ کے سب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کلمات کو شامل ہے جو ان دونوں سورتوں میں آئے ہیں۔ حالانکہ اختلاف صرف اس سٰحِرٍ میں ہے جو دونوں سورتوں میں بِکُلِّ کے بعد ہے پس گویا ناظمؒ نے ان دونوں کی تعیین کے بارہ میں تماثل کی حقیقت پر اعتماد کیا ہے۔ کیونکہ پوری مشابہت انہی دو میں ہے جو بِکُلِّ کے بعد ہیں اس لئے کہ ان دونوں میں سین سے پہلے ابتداء کا لام بھی نہیں ہے اور دونوں ہی میں را پر جر ہے اور مزید تفصیل رسالہ تغیرات میں ملے گی۔

۶۹۴/۱۴ وَفِي الْكُلِّ تَلْقَفْ خِفُّ حَفْصٍ وَضُمَّ فِي سَنَقْتُلُ وَاكْسِرْ ضَمَّهُ مُتَثَقِّلَا (ق) ع ۱۴ و ع ۱۵ / ع ۴ و ع ۵

اور تمام (کلمات یعنی) تَلْقَفْ (کے تینوں موقعوں) میں (جو اعراف ع ۱۴ و طٰہٰ و شعراء ع ۳ میں ہیں) حفص کی تخفیف ہے (یا تَلْقَفْ اپنے تمام کلمات میں حفص کا تخفیف کیا ہوا ہے پس ان کے لئے تینوں میں تَلْقَفُ ہے لام کے سکون اور قاف کی تخفیف سے اور باقین کے لئے تَلَقَّفُ ہے لام کے فتحہ اور قاف کی تشدید سے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کے عصا نے جادوگروں کے سانپوں کے ایک ہی بار نگلنے پر بس نہیں کی تھی بلکہ بار بار نگل کر ان کے سب سانپوں کا صفایا کر دیا تھا اور تَفَعُّل کی ایک خاصیت تکرار بھی ہے اس لئے تشدید سے مقصد خوب واضح ہو جاتا ہے) اور (شامی۔ کوفیین اور بصری کے لئے جن کی رمزیں آئندہ شعر میں آ رہی ہیں حرمی کے) سَنَقْتُلُ (ع ۱۵ کے نون) میں ضمہ واقع کر (یا ضمہ واقع کیا گیا ہے) اور اس (کی تا) کے ضمہ کو کسرہ سے بدل دے حالانکہ یہ (کسرہ والی تا) مشدد ہونے والی (بھی) ہو (یا اپنے تشدید کو طلب کرنے والی ہو)

۶۹۵/۱۵ وَحَرِّكْ ذُكَا حُسْنٍ وَفِي يَقْتُلُونَ خُذْ مَعًا يَعْرِشُونَ الْكَسْرُ ضُمَّ كَذِي صِلَا (ق) ع ۱۵ و ع ۱۶ / ع ۵ و ع ۶

اور (اس سَنَقْتُلُ کے قاف کو انہی پانچوں کے لئے فتحہ کی) حرکت دے حالانکہ تو (خوبی میں) حسن کے سورج کی طرح ہے (یعنی نہایت خوبصورت ہے یا یہ کلمہ حسن کا سورج ہے یعنی تشدید خوب تر ہے پس ان پانچوں کے لئے سَنُقَتِّلُ ہے) اور تو (غیرنافع کے لئے) یَقْتُلُونَ (اَبْنَآءَكُمْ ع ۱۶) میں (بھی انہی سَنَقْتُلُ والی تینوں قیدوں کو) لے لے (اور یُقَتِّلُونَ پڑھ پس نافع کے لئے یَقْتُلُونَ ہے اور دونوں میں تشدید عمدہ تر ہے کیونکہ اول کی تشدید واقعی حقیقت کے بتانے میں واضح تر ہے اس لئے کہ فرعونیوں نے سبطیوں کے بہت سے بیٹوں کو قتل کیا تھا نہ کہ صرف دو چار کو اور ثانی کی تشدید تسلی دینے اور انعام ظاہر کرنے میں بلیغ تر ہے اور وہ) یَعْرِشُونَ جو دو جگہ (اعراف ع ۱۶ و نحل ع ۹ میں) ہے تو (شامی اور ابوبکر کے لئے اس کی را کے) کسرہ کو ضمہ سے بدل دے (یا اس میں را کا کسرہ ضمہ سے بدل دیا گیا ہے) حالانکہ تو (ذہن کی تیزی میں) آگ کے شعلہ والے کی طرح ہے (یعنی خوب سمجھ دار ہے اس میں اشارہ ہے کہ یَعْرُشُونَ کے ضمہ کو خوب سمجھ لے کیونکہ گو یہ قلیل لغت ہے لیکن صحیح ہے پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے دونوں جگہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

را کا کسرہ ہے جو قید سے نکلا ہے اور خفیف اور فصیح تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) تَلْقَفُ سَمِعَ سے ہے اور لَقِفَہٗ کے معنی ہیں۔ اس نے اس چیز کو لیا پھر اس کو نگل لیا اور کھا لیا۔ اور ثَقِفَ بھی اسی باب سے ہے اور بَیِّنُ الثَّقَافَۃِ وَاللَّقَافَۃِ اس شخص کو کہتے ہیں جو کسی چیز کے پا لینے اور حاصل کر لینے میں امتیازی خصوصیت رکھتا ہو اور تَلَقَّفُ میں سے غیر بزی کی قراءت پر ایک تا حذف ہو گئی ہے اور بزی کے لئے ادغام کے سبب تا پر تشدید ہے (۲) سَنُقَتِّلُ اور یُقَتِّلُوْنَ' نَصَرَ سے ہیں اور اصل فعل اور مصدری معنی کا ثبوت بتانے کے لئے ہیں اور تفعیل مبالغہ اور فعل کی کثرت ظاہر کرنے کے لئے ہے کہ قبطیوں نے سبطیوں کے بے شمار لڑکے قتل کئے اور کمی کی تفریق تخفیف و تشدید دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے۔ (۳) یَعْرُشُوْنَ میں کسرہ حجاز کا اور ضمہ باقی عرب کا لغت ہے اور اس کا مفعول یا تو اَلْجَنَّاتِ ہے جو جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ انعام (ع ۱۷) کے مطابق ہے۔ یا اَلْاَبْنِیَۃَ ہے اور عَرَشَ بَنٰی مُرْتَفِعًا کے معنی میں ہے۔ یعنی ہم نے فرعون اور اس کی قوم کی صنعتوں کو بھی برباد کر دیا اور ان عمارتوں کو بھی جن کو وہ بلند کرتے تھے جیسے فرعون و ہامان کا محل یا ان باغوں کو بھی جن کی بیلوں کو وہ ٹٹیوں پر چڑھا کر بلند کرتے تھے (۴) تَلْقَفُ میں تخفیف والوں کے لئے لام کا سکون تلفظ سے نکلا ہے اور تشدید والوں کے لئے فتحہ یا تو اجماع سے نکلا ہے یا لفظی سکون کی ضد سے یا تَلَقَّفُ مُثَلًا بقرہ شعر ۸۴ سے اور تشدید کا قاف پر ہونا یا تو اسی سے نکلا ہے یا اصطلاح سے (۵) اِکْسِرْ کے سبب ضَمَّ کا ماضویہ کے بجائے امریہ ہونا اولیٰ ہے (۶) جعبری کی رائے پر وَاکْسِرْ ضَمَّۃً مُتَثَقِّلًا کے معنی ہیں اِجْعَلِ التَّآءَ الْمَضْمُوْمَۃَ مَکْسُوْرًا اَثْقِیْلًا اور ضمہ کے مقابلہ میں کسرہ کو ثقیل کہنا اس لئے ہے کہ تشدید والے حرف کا کسرہ دو کسروں کے حکم میں ہے اور ایک ضمہ کی نسبت دو کسروں کا ثقیل ہونا ظاہر ہے اور مُتَثَقِّلًا کو کَسْرًا مقدر کی صفت بھی کہہ سکتے ہیں (۷) خُذْ میں اشارہ ہے کہ یَقْتُلُوْنَ کی قیدوں کو ان قیود سے حاصل کر لو جو سَنُقَتِّلُ میں بیان ہو چکی ہیں پس اس میں جو اختلاف ہے وہ سَنُقَتِّلُ کی طرح مجرد و تفعیل کا ہے نہ یہ کہ یہ اطلاق کے باب سے ہے اس میں اختلاف غیبت و خطاب کا ہے (۸) کشاف میں ہے کہ مجھے یہ روایت بھی پہنچی ہے کہ یَعْرُشُوْنَ میں بعض کی روایت یَغْرِسُوْنَ ہے۔ یعنی ہم نے ان درختوں کو بھی برباد کر دیا جن کو وہ لگاتے تھے اور میرے خیال میں یہ ان کی تصحیف ہے نہ کہ قراءۃ۔

۱۶/۶۹۶ وَفِیْ یَعْکُفُوْنَ الضَّمُّ یُکْسَرُ شَافِیًا (ص)(ش) وَاَنْجٰی بِحَذْفِ الْیَآءِ وَالنُّوْنِ کُفِّلَا (ذ)(ف)(ک) ع ۱۶

اور یَعْکُفُوْنَ میں (کاف کا) ضمہ (امام حمزہ اور کسائی کے لئے ایسے) کسرہ سے بدلا جاتا ہے جو (توجیہ کی رو سے) شفا دینے والا ہے (یا حالانکہ یہ ضمہ شفا دینے والا ہے پس سا شامی عاصم کے لئے کاف کا ضمہ ہے اور فصیح تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے) اور (اوروں کے اَنْجَیْنٰکُمْ میں شامی کے لئے) اَنْجٰکُمْ یا اور نون کے حذف کے ساتھ (ناقلین کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جانب سے) کفالت کیا گیا ہے (کیونکہ یہ شامی کی رسم کے موافق ہے اس لئے ناقلین اس کی صحت کے ذمہ دار بن گئے ہیں اور حق یہ ہے کہ اَنۡجٰکُمۡ میں شامی کے لئے یا حذف نہیں ہوئی بلکہ الف سے بدل گئی ہے اور تفصیل رسالہ تغیرات میں ملے گی اور اس میں اَنۡجَیۡنٰکُمۡ اولیٰ ہے کیونکہ اس کا پہلے صیغوں کے خلاف جمع متکلم کے صیغہ سے آنا اس کے مستانفہ ہونے کی دلیل ہے اور یہ دھمکانے میں بلیغ تر بھی ہے اور مغایرت کے سبب جملہ کا مستانفہ ہونا بھی خوب واضح ہو جاتا ہے)

فائدہ: (۱) یَعۡکِفُوۡنَ میں کسرہ اسد کا اور ضمہ باقی عرب کا لغت ہے (۲) اَنۡجٰی کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو اس سے پیشتر اَغَیۡرَ اللّٰهِ میں اور وَهُوَ میں مذکور ہے۔ اور اس قراءت پر وَاِذۡ اَنۡجٰکُمۡ موسیٰ علیہ السلام کے کلام کا تتمہ ہے اور اَنۡجَیۡنٰکُمۡ میں وَجَاوَزۡنَا اور وٰعَدۡنَا کی مناسبت پیش نظر ہے اور وَاِذۡ اَنۡجَیۡنٰکُمۡ میں حق تعالیٰ کی جانب سے اخبار کی ابتداء ہے ای وَاذۡکُرُوۡا اِذۡ اَنۡجَیۡنٰکُمۡ نَحۡنُ پس یہ وٰعَدۡنَا سے متصل ہے۔ (۳) چونکہ یہاں غیبت کی ضد خطاب کے بجائے متکلم سے تھی اس لئے اَنۡجٰی کے ساتھ قیود کو ظاہر کر دیا۔ (۴) اجماع سے نقل آیا کہ یا اور نون کا مقام۔ جیم اور آخری الف کے درمیان ہے۔۔

$\frac{17}{697}$ وَدَكَّآءَ لَاتَنۡوِيۡنَ وَامۡدُدۡهُ هَامِزًا ۞ شَفَا وَعَنِ الۡكُوۡفِيِّ فِي الۡكَهۡفِ وُصِّلَا ع $\frac{17}{7}$

اور دَكَّآءَ (وَخَرَّ) جو ہے (حمزہ اور کسائی کے لئے اس کے ہمزہ میں) تنوین نہیں ہے اور تو (ان کے لئے) اس میں (کاف کے بعد الف) مدہ (بھی) زیادہ کر (اور اس کو طویل مد سے پڑھ) حالانکہ تو (اس الف کے بعد) ہمزہ (بھی) زیادہ کرنے والا ہو (اور تنوین کے ترک اور مد اور ہمزہ کی) اس (وجہ) نے (بھی قاری کو) شفا دی ہے (اور) کہف (ع ۱۱ کے دَكَّآءَ وَكَانَ) میں (قیدوں کا) یہ (ہی بیان) کوفی سے (ہم تک) نقل کیا گیا ہے (یا کوفی سے قیدوں کا یہی بیان کہف کے دَكَّآءَ تک بھی پہنچایا گیا ہے پہلے معنی پر فِيۡ اپنے باب پر ہے اور وُصِّلَا رُوِيَ کے معنی میں ہے اور دوسرے ترجمہ کی رو سے فِيۡ۔ اِلٰى کے معنی میں ہے فِيۡٓ اَفۡوَاهِهِمۡ ابراہیم ع ۲ کی طرح اور وُصِّلَا اپنے معنی پر ہے پس (۱) حمزہ اور کسائی کے لئے دونوں میں دَكَّآءَ اور (۲) عاصم کے لئے یہاں دَكًّا اور کہف میں دَكَّآءَ اور (۳) سما اور شامی کے لئے دونوں میں دَكًّا ہے اور معنی کی رو سے بلیغ تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے کیونکہ دَكًّا یا تو مصدر ہے اور مفعول مطلق ہے جو تاکید کے لئے آیا ہے یا اسم مفعول کے معنی میں ہے)

فائدہ: (۱) دَكًّا مصدر ہے جو جَعَلَهٗ کا دوسرا مفعول ہے۔ ای جَعَلَهٗ ذَادَكٍّ یعنی مَدۡکُوۡکًا یا مفعول مطلق ہے جو قَعَدۡتُّ جُلُوۡسًا کی طرح صرف معناً جَعَلَ کے موافق ہے یا تقدیر دَكَّهٗ دَكًّا ہے اور دَكَّآءَ صفت کا صیغہ ہے جو مُسۡتَوِيَةً یا مُرۡتَفِعَةً کے معنی میں ہے ای جَعَلَهٗ اَرۡضًا مُّرۡتَفِعَةً اَوۡ مُسۡتَوِيَةً یعنی اس پہاڑ یا دیوار کو اونچی یا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہموار زمین بنا دیا اور نَاقَۃٌ دَکَّاءُ اس اونٹنی کو کہتے ہیں جس کا کوہان نہ ہو پس اس میں بھی دَکَّاءُ مُسْتَوِیَۃٌ کے معنی میں ہے۔ اور فراء کے قول پر یہ دونوں اَلْبَاْسِ اور اَلْبَاْسَاءِ کی طرح ہیں۔ اور عاصم کی تفریق اس لئے ہے کہ دَکًّا مصدر ہے جو تاکید کے لئے ہے اور اعراف میں یہی معنی مناسب ہیں کیونکہ اس سے یہ مطلب نکل آیا کہ قدرت الٰہی کی ہیبت کے سبب تجلی نے اس پہاڑ کو خوب ریزہ ریزہ کر دیا چنانچہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ وہ مٹی بن گیا تھا اور حسن فرماتے ہیں کہ وہ زمین میں دھنس گیا تھا اور کہف میں قیامت کے قریب سکندری دیوار کا ختم ہو جانا مذکور ہے۔ پس وہاں تاکید کی چنداں حاجت نہیں اس لئے صفت کے صیغہ ہی کا آ جانا کافی ہو گیا۔ (۲) مدہ کا الف ہی ہونا اور اس کا محل دونوں تلفظ سے نکلے ہیں۔ (۳) ہمزہ والوں کے لئے اس سے پہلے الف میں مراتب کے موافق مد بھی ہو گا۔ (۴) قصر والے تنوین کو الف سے بدل کر اور مد والے اپنے اصول کے موافق مد اور ہمزہ سے وقف کرتے ہیں۔

۱۸/۶۹۸ وَجَمْعُ رِسَالَاتِیْ حَمَتْہُ ذُکُوْرُہٗ (ق) وَفِی الرُّشْدِ حَرِّکْ وَافْتَحِ الضَّمَّ شُلْشُلَا

اور (بصری۔ شامی۔ کوفی پانچوں کے لئے) بِرِسٰلٰتِیْ (کا اسی طرح لام کے بعد) جمع (کے الف) سے پڑھنا جو ہے اس کے نروں (یعنی کامل اور ماہر ناقلین) نے اس (جمع) کی حمایت کی ہے (اور بتایا ہے کہ یہ احکام کی کثرت ظاہر کرنے کے لئے ہے یا اس جمع کی تلواروں نے اس کی حفاظت کی ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ رسولوں نے اپنی شریعتوں کو سیف اور جہاد کے ذریعہ قائم کیا ہے۔ پس حرمی کے لئے بِرِسٰلَتِیْ ہے واحد سے اور یہی اولیٰ ہے اس لئے کہ رسالت کی نوع متحد ہے نیز توحید وَبِکَلَامِیْ کے بھی مناسب ہے) اور تو (حمزہ اور کسائی کے لئے سَبِیْلَ) الرَّشَدِ (کے شین) میں (فتحہ کی) حرکت واقع کر اور (اس کی را کے) ضمہ کو (بھی) فتحہ (ہی) سے بدل دے حالانکہ یہ (ضمہ بھی) ہلکا (اور آسان) ہے (یا تو متواضع ہے یا یہ لفظ ضمہ اور سکون کی نسبت دو فتحوں کے ساتھ آسانی والا ہے یا تو جلدی کرنے والا ہونے کی حالت میں بھلائی اور نیک کاموں کے لئے اٹھ)

۱۹/۶۹۹ وَفِی الْکَہْفِ حُسْنَاہُ (ق) وَضَمُّ حُلِیِّہِمْ (ص) بِکَسْرٍ شَفَا وَافٍ وَّ لَا لِاتْبَاعُ ذُوْحُلَا ۱۸/۸ عٓ و ۱۷/۷ عٓ

(ا) اور کہف (ع ۹ کے رُشْدًا) میں (بصری کے لئے قیدوں کے) اسی (بیان) کی (یا اس لفظ) کی پسندیدگی ہے ((۲) اور کہف میں قیود کے اس بیان کا پسندیدہ ہے کیونکہ اس قراء ۃ میں دونوں لغت جمع ہیں (۳) اور کہف میں بھی اس رُشْدًا کے دو حسن یعنی دو قراء تیں ہیں اور وہ رُشْدًا اور رَشَدًا ہیں پس حُسْنٰی یا تو مصدر ہے یا اَحْسَنُ کا مونث یا حُسْنٌ کا تثنیہ اور مقصد یہ ہے کہ اعراف ع ۱۷ میں تو حمزہ اور کسائی کے لئے سَبِیْلَ الرَّشَدِ اور باقی پانچ کے لئے سَبِیْلَ الرُّشْدِ ہے اور کہف ع ۹ میں بصری کے لئے عُلِّمْتَ رَشَدًا اور باقین کے لئے رُشْدًا ہے اور دونوں میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ضمہ اور سکون اولیٰ ہے کیونکہ یہ لفظ کی رو سے آسان تر اور معنی کے اعتبار سے مناسب تر ہے اور کہف کے اس موقع کی تعیین اس قرینہ سے ہوئی ہے کہ اعراف میں یہ اختلافی کلمہ موسیٰ علیہ السلام کے ذکر میں ہے پس اس سے نکل آیا کہ کہف میں بھی ایسا ہی رُشۡدًا مراد ہے رہا ع ا اور ع ۴ والا سو ان میں جانبین کی آیات کی مناسبت سے سب کے لئے رَشَدًا ہے) اور (مِنۡ) حُلِیِّهِمۡ (کی حا) کا ضمہ جو ہے (حمزہ اور کسائی کے لئے قرآات کی وجوہ کے) کامل کردینے والے (قاری) نے (اس ضمہ کے بجائے) کسرہ کے ساتھ شفادی ہے (یا حُلِیِّهِمۡ کے ضمہ نے کسرہ کے ساتھ شفادی ہے اور یہ کسرہ بھی معنی کے ظاہر کرنے میں کامل اور پورا ہے) اور (لغت کی رو سے پہلی حرکت میں دوسری کا) اتباع زیوروں (اور خوبیوں) والا ہے (یعنی عمدہ اور مشہور ہے اور مقصد یہ ہے کہ حا کا کسرہ لام کے کسرہ کی مناسبت سے ہے اور ضمہ اصل ہے اور چونکہ اس سے اصل پر بھی عمل ہو جاتا ہے اور سات کسروں کے جمع ہونے سے نجات بھی میسر آجاتی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے رہا یہ کہ اس میں ضمہ کے بعد کسرہ کی طرف منتقل ہونا لازم آتا ہے سو یہ صورت عارضی ہے جو تعلیل کے سبب پیش آگئی ہے اس لئے اس میں زیادہ ثقل نہیں ہے)

فائدہ: (۱) بِرِسٰلٰتِیۡ ع ۱۷ میں جمع کی وجہ ظاہر ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کے پاس وحی کئی بار آئی ہے اور توحید اس لئے ہے کہ رسالت مصدر ہے جس کو جمع کے موقعہ میں بھی واحد کے صیغہ سے لے آنا درست ہے یا اس سے مراد جنس ہے جو واحد اور جمع دونوں کو شامل ہے۔ (۲) اَلرُّشۡدِ میں کسائی کے قول پر دونوں لغت ہیں عَدَمٌ عُدۡمٌ۔ بَخَلٌ بُخۡلٌ۔ عَرَبٌ عُرۡبٌ۔ حَزَنٌ۔ حُزۡنٌ۔ سَقَمٌ۔ سُقۡمٌ کی طرح اور ابو عمرو بصری سے روایت ہے کہ ضمہ مطلق بہتری کے اور فتحہ والا دینی بہتری یعنی استقامت کے معنی میں ہے اور اس فرق کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بقرہ ع ۳۴ و نساء ع ا میں سب کے لئے ضمہ اور سکون ہی سے ہے اور کہف ع ا و ع ۴ و جن ع ا میں را اور شین کے فتحہ سے اور اخوین کی تفریق دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے۔ (۳) بعض کی رائے پر ضمہ والا اسم اور فتحہ والا مصدر ہے (۴) حَلۡیٌ واحد ہے یعنی سونا چاندی سے بنائے ہوئے وہ زیور یا وہ قیمتی پتھر جو خوبصورتی اور سجاوٹ کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں اور اس کی جمع فعول کے وزن پر آتی ہے پس حُلِیٌّ جمع میں حا کا ضمہ اصل ہے اور یہ اصل کی رو سے حُلُوۡیٌ تھا چونکہ واؤ اور یا جمع تھے اور ان میں سے پہلا ساکن تھا اس لئے مَرۡمِیٌّ کے قاعدہ سے واؤ کو یا سے بدل کر یا کا یا میں ادغام کر دیا پھر یا کی مناسبت سے لام کے ضمہ کو کسرہ سے بدل دیا اور حا پر ضمہ ہی رہنے دیا اور حِلِیٌّ میں لام کے کسرہ کی مناسبت سے حا کے ضمہ کو بھی کسرہ سے بدل دیا پس حَلۡیٌ واحد اور حُلِیٌّ اور حِلِیٌّ دونوں جمع ہیں دُلِیٌّ اور ثُدِیٌّ کی طرح یا یہ دونوں حِلۡیَةٌ کی جمع ہیں جس کے معنی ہیں انسان کا وہ رنگ اور وہ صورت اور ظاہری شکل جو دیکھنے میں آتی ہے۔ اور تعلیل وہی ہے جو گذری۔ (۵) ابو شامہؒ کے قول پر کہف کے پہلے دو موقعوں میں فتحہ آیات کی رعایت کی بناء پر ہے کیونکہ پہلے موقعہ میں جو ع ا میں ہے اس سے پہلے عَجَبًا اور اس کے بعد عَدَدًا ہے اور دوسرے موقعہ میں اس کے دونوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرف اَحَدًا ہے رہا تیسرا سو اس سے پہلے عِلْمًا اور بعد میں صَبْرًا اور خُبْرًا ہے اس لئے اس میں بصری کے سوا سب کے لئے ضمہ اور سکون ہے۔ (۶) کہف کے جس رُشْدًا میں اختلاف ہے وہ ع ۹ والا ہے رہا ع ا و ع ۴ والا سو ان میں سب کے لئے رَشَدًا ہے اور نظم سے آخری کے مراد ہونے کی تعیین نہیں ہوتی اسی لئے شعر ۱۹ میں شارحین نے اصلاح کی ہے۔ (۷) جمع سے جمع سالم کا مراد ہونا رُسُلٰتِ کے لفظ سے نکلا ہے (۸) ابراز میں ہے کہ ذُوحُلٰی رمز نہیں ہے کیونکہ کسرہ کی رمز شفا کا شین ہے اور اتباع بھی حا کے کسرہ ہی کا نام ہے (پس اس جملہ میں کوئی جدید قراءۃ بیان نہیں کی گئی ہے تاکہ اس کے لئے رمز لانے کی حاجت ہوتی) لیکن ظاہر نظر میں رمز ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔ اس لئے اگر اس جملہ کو حذف کر کے کہف کے اختلافی موقعہ کے ساتھ آخری ہونے کی قید لگا دیتے تو اولیٰ ہوتا انتہی۔ پس چونکہ اس شعر میں دو طرح کی کمی ہے (۱) کہف والے کے ساتھ آخری قید نہیں ہے (۲) ذُوحُلٰی میں رمز ہونے کا احتمال ہے۔ اس لئے ابوشامہ نے بھی اس میں اصلاح کی ہے جو رسالہ تغیرات میں درج ہے۔ (۹) جعبری نے ذُكُوْرُهٗ کے معنی سُيُوْفُ رِجَالِهٖ بھی بتائے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تلواروں کے لئے ذکور کا استعمال ان شعروں میں ہے۔

وَمِنْ عَجَبٍ اَنَّ الصَّوَارِمَ فِي الْوَغٰى
تَحِيْضُ بِاَيْدِي الْقَوْمِ وَهِيَ ذُكُوْرُ
وَ اَعْجَبُ مِنْهُ اَنَّهَا بِاَكُفِّهِمْ
تُسَعِّرُ نَارًا وَّ الْاَكُفُّ بُحُوْرُ

(۱۰) شاذ قراءتیں (۱) سَبِيْلَ الرَّشَادِ ابان بن یزید (۲) سَبِيْلَ الرُّشْدِ عُلِّمْتَ رُشُدًا دو ضموں سے (یونس عن ابی عمرو)

(ص)

۲۰۰ وَخَاطَبَ يَرْحَمْنَا وَتَغْفِرْلَنَا شَذًا وَبَا رَبَّنَا رَفْعُ لِّغَيْرِهِمَا انْجَلَا ۱۸ ع ۸

اور (حمزہ اور کسائی کے لئے لَئِنْ لَّمْ) تَرْحَمْنَا (رَبَّنَا) اور تَغْفِرْلَنَا (ایسے خطاب سے) مخاطب ہو گئے ہیں (جو) خوشبو (والا) ہے (یا حالانکہ وہ خَاطَبَ سے نکلنے والا خطاب تیز خوشبو والا یا قوت والا ہے) اور رَبَّنَا کی با ان دونوں کے سوا (اوروں) کے لئے (نصب کے بجائے ایسے) رفع والی ہے جو (توجیہ کی رو سے) ظاہر ہو گیا ہے (اور وہ یہ ہے کہ رفع فاعل اور نصب منادیٰ ہونے کی بناء پر ہے یا رَبَّنَا کی با جو ہے اس میں ان دونوں کے سوا اوروں کے لئے رفع ہے یہ رفع ظاہر ہو گیا ہے۔ پس ان دونوں کے لئے لَئِنْ لَّمْ تَرْحَمْنَا رَبَّنَا وَتَغْفِرْلَنَا ہے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ خطاب میں عموم بھی ہے اور دعا پر مشتمل ہونے کے سبب عاجزی اور زاری بھی اور اس سے دوبارہ شرک اور کفر کی طرف

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رجوع نہ کرنے کا اقرار بھی نکلتا ہے اور سماشامی عاصم کے لئے حفص کی طرح ہے)

فائدہ: (ا) خطاب کی تقدیر پر تَغۡفِرۡ اور تَرۡحَمۡ کا فاعل اَنۡتَ ہے جو ان میں مستتر ہے اور رَبَّنَا کا نصب منادیٰ ہونے کی بناء پر ہے اور ان دونوں فعلوں کے ذریعہ ان کی دعا کو نقل کیا ہے کہ ان سب نے باری تعالیٰ کے حضور میں ان الفاظ سے دعا کی تھی اور غیبت کی تقدیر پر رَبُّنَا کا رفع فاعل ہونے کی بناء پر ہے اور ان دونوں فعلوں میں اس گفتگو کو نقل کیا ہے جو انہوں نے آپس میں کی تھی پس قَالُوۡا کے معنی یہ ہیں کہ ان میں سے بعض نے بعض سے کہا (ا) ابیؒ کی قراءۃ میں رَبَّنَا۔ لَئِنۡ لَّمۡ سے پہلے ہے۔

۲۱/۷۰۱ وَمِیمَ ابۡنَ اُمَّ اکۡسِرۡ مَعًا کُفۡؤُ صُحۡبَةٍ ۔۔۔ وَاٰصَارَهُمۡ بِالۡجَمۡعِ وَالۡمَدِّ کُلِّلَا ع ۱۸/۸ و ع ۱۹/۹

اور تو (شامی اور ابوبکر اور حمزہ اور کسائی کے لئے اس) اِبۡنَ اُمَّ کے میم کو کسرہ دے (نہ کہ اس کے پہلے حرف کو) جو دو جگہ (اعراف ع ۱۸ اور طٰہٰ ع ۵ میں) ہے حالانکہ تو (علم میں) جماعت کا ہمسر (اور اکیلا اس کے برابر) ہے (کیونکہ جو اسم متکلم کی یا کی طرف مضاف ہو اس میں کسرہ مشہور بھی ہے اور اس میں تغیر بھی بہت کم ہے کہ صرف یا ہی کے مقدر ماننے کی حاجت پیش آتی ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے) اور (شامی کے لئے اِصۡرَهُمۡ ع ۱۹ میں) اٰصَارَهُمۡ جمع اور (ہمزہ اور صاد کے بعد الف) مدہ کے ساتھ تاج پہنایا گیا (اور زینت دیا گیا) ہے (کیونکہ اس صورت میں یہ اَلطَّيِّبٰتِ اَلۡخَبٰٓئِثَ اور اَلۡاَغۡلٰلَ کے مناسب ہو جاتا ہے اور اَلۡاَغۡلٰلَ۔ اٰصَارَهُمۡ کی توضیح کے مرتبہ میں ہے کیونکہ اس کا عطف تفسیری عطف کے باب سے ہے اور اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اور آپ کے احسانات کی کثرت بھی ظاہر ہوتی ہے اس لئے جمع ہی اولیٰ ہے اور اِصۡرًا البقرہ ع ۴۰ میں صحیح قراءتوں کی رو سے اجماعاً توحید ہے کیونکہ وہاں نہ تو انواع کی تصریح مقصود ہے اور نہ کسی جمع کی مناسبت پیش نظر ہے جس کا سبب یہ ہے کہ اس کے قریب کوئی جمع کا صیغہ نہیں آ رہا ہے)

فائدہ: (ا) اِبۡنَ اُمَّ اصل کی رو سے اِبۡنَ اُمِّیۡ تھا چونکہ ندا کثیر الاستعمال ہونے کے سبب تخفیف کو چاہتی ہے اس لئے متکلم کی یا کو حذف کر دیا اور اس یا پر دلالت کرنے کے لئے میم پر کسرہ رہنے دیا اسی لئے بصریین کی رائے پر میم کا کسرہ بنائی ہے اور میم کے فتحہ والی قراءۃ میں دو قول ہیں (ا) اِبۡنَ اُمَّ لفظی مشابہت کے سبب خَمۡسَةَ عَشَرَ کی طرح مرکب بنائی ہے اور اس کے دونوں جزو فتحہ پر مبنی ہیں پس اس میں ابن مضاف نہیں ہے اور چونکہ استعمال میں اِبۡنَ اور اُمَّ دونوں اکثر ساتھ رہتے ہیں اس لئے دونوں کو ایک اسم کی طرح قرار دے دیا لیکن چونکہ معنی کی درستی اِبۡنَ کے منادیٰ ہی قرار دینے پر موقوف ہے اس لئے احقر کے خیال میں یہ توجیہ صحیح نہیں (۲) اس کی اصل یَا ابۡنَ اُمِّیۡ تھی پھر تخفیف کی غرض سے یا کو الف سے بدل لیا اور الف کی مناسبت سے میم کا کسرہ بھی فتحہ سے بدل گیا پھر اس فتحہ کو کافی سمجھ کر الف کو تخفیفاً حذف کر دیا اور یَا ابۡنَةَ عَمَّا لَاتَلُوۡمِیۡ وَاهۡجَعِیۡ اے میری چچازاد بہن ملامت نہ کر اور آرام لے بھی اسی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قبیل سے ہے کیونکہ اس میں بھی الف متکلم کی یا کے عوض میں ہے۔ اور جو منادیٰ متکلم کی یا کی طرف مضاف ہو اس میں چار وجوہ درست ہیں (۱) یا کا سکون جیسے یَا غُلَامِیْ (۲) یا کا فتحہ یَا غُلَامِیَ (۳) یا کا حذف جیسے یَا غُلَامِ (۴) یا کا الف سے ابدال اور اس سے پہلے حرف کا فتحہ جیسے یَا غُلَامَا اور چونکہ اِبْنَ اُمِّیْ اور اِبْنَ عَمِّیْ کثرت سے مستعمل ہیں اس لئے جس طرح منادی مضاف بیاء متکلم میں چار وجوہ درست ہیں اسی طرح جو اسم منادی کا مضاف الیہ ہے یائے متکلم کی طرف اضافت کے سبب ان دو مثالوں میں اس کو بھی یہی حکم دے دیا اور جو حضرات ان چاروں وجوہ کو منادی مضاف ہی کے ساتھ خاص کرتے ہیں یہ قراءۃ اور مصرع مذکوران کے رد کے لئے کافی ہے۔ (۲) ابو علی کے قول پر اصر مصدر ہے جو واحد ہونے کے باوجود جمع کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے چنانچہ سَمْعِهِمْ بقرہ ع اوع ۲ بھی اسی قبیل سے ہے اور جمع کی صورت میں اس سے احکام اور عہدوں کی قسمیں مراد ہیں جو واقع میں بہت سی ہیں اور اس صورت میں مصدر کا جمع لے آنا بھی درست ہے چنانچہ بِاللّٰهِ الظُّنُوْنَا احزاب ع ۲ بھی اسی قبیل سے ہے نیز اٰصُرَهُمْ۔ اَلطَّيِّبٰتُ اور اَلْخَبٰٓئِثَ اور اَلْاَغْلٰلَ کے بھی صراحتاً موافق ہے پس جمع یہ بتانے کے لئے ہے کہ بنی اسرائیل سے جو عہد لئے گئے تھے ان کی انواع بھی مختلف تھیں اور افراد بھی بہت تھے اور اس کی رسم تمام قرآنوں میں یکساں ہے نہ یہ کہ جعبری کی رائے کے موافق شامی میں ان کی قراءۃ کی طرح ہے پس شامی کی قراءۃ تقدیراً اور باقین کی تحقیقاً رسم کے موافق ہے اور اِصْر ہمزہ کی تینوں حرکتوں سے مصدر بھی ہے اور اسم بھی جو گناہ اور عہد اور بوجھ کے معنی میں ہے اور یہاں اعراف میں مشہور تفسیر کی رو سے بوجھ ہی کے معنی میں ہے جس سے مراد شریعت کے سخت احکام ہیں اور آل عمران ع ۹ میں اِصْرِیْ۔ عَهْدِیْ ہی کے معنی میں ہے (۳) توریت کے دشوار احکام یہ تھے (۱) توبہ میں اپنے آپ کو قتل کر دینا یا جس عضو کے ذریعہ خطا ہوئی ہے اس کو کاٹ ڈالنا (۲) بدن یا کپڑے پر جس جگہ نجاست لگ جائے پاک کرنے کے لئے اسے کاٹ ڈالنا (۳) چربی کا اور ان پٹھوں کا حرام ہونا جو گوشت میں ہوتے ہیں (۴) ہفتہ کے دن کام کرنے کی ممانعت (۵) غنیمت کے مال کا جلا دینا (۶) نماز پڑھتے وقت ٹاٹ اور کمبل کا لباس پہننا اور ہاتھوں میں زنجیر ڈالنا جو گردن تک پہنچتی تھی جس کے سبب بعض کی ہنسلی بھی اتر جاتی تھی اور زنجیر کا ایک سرا اس میں ڈال دیتے تھے اور اس کو ستون میں باندھ دیتے تھے تاکہ نفس عبادت پر پابند اور جمع رہے پس نبی الرحمۃ اور شفیع الامت صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کو منسوخ کر دیا۔ (۴) جعبری کی رائے پر اِصْر مصدر ہے۔ لیکن قاموس سے یہ نکلتا ہے کہ مصدر ہمزہ کے فتحہ سے ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ اَلْاَصْرُ۔ اَلْكَسْرُ۔ اَلْعَطْفُ اَلْحَبْسُ چاروں ضرب سے ہیں۔ اور اِصْر ہمزہ کے کسرہ والا عہد اور ذنب اور ثقل کے معنی میں ہے اور ہر ایک معنی میں ہمزہ پر کسرہ کے علاوہ ضمہ بھی آتا ہے اور فتحہ بھی اور جمع اٰصَارٌ ہے (۵) اِكْسِرْ کے بجائے اُجْرُرْ اس لئے نہیں فرمایا کہ اس میں میم کا کسرہ اعرابی نہیں بلکہ بنائی ہے جو یائے محذوفہ کی مناسبت سے آیا ہے (۶) اٰصَارَهُمْ کا جمع ہونا بالجمع سے اور وزن کی خصوصیت تلفظ سے مفہوم ہوئی ہے اور وَالْمَدِّ یہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بتانے کے لئے ہے کہ اس کے واحد میں الف مدہ نہیں ہے اور واحد میں ہمزہ کا کسرہ اور صاد کا سکون اِصْـرًا بقرہ ع ۴۰ اور اِصْـرِہِیْ آل عمران ع ۹ سے نکلا ہے اور جو وَالْـمَدِّ کو تاکید کے لئے کہتے ہیں۔ وہ ناظم" کی پسندیدہ غرض کو نہیں سمجھ سکے ہاں یہ ضرور ہے کہ بِالْـمَدِّ وَالْـجَمْـعِ کہنا اولیٰ تھا۔ کیونکہ جمع کا حاصل ہونا الف مدہ کے آنے پر موقوف ہے۔ نیز ناظم" کے تلفظ میں بھی مدہ پہلے ہی آ رہا ہے۔ (۷) شاذ قراءۃ میں اٰصَـارًا بقرہ ع ۴۰ بھی اسی طرح جمع سے ہے۔

۲۲ / ۲۰۲ خَطِيْئَاتُكُمْ وَحِّدْهُ عَنْهُ وَرَفْعُهُ ۔۔۔ كَمَا أَلِفُوْا وَالْغَيْرُ بِالْكَسْرِ عَدَّلَا ع ۲۰ / ۱۰

خَـطِيْئٰتُـكُـمْ جو ہے تو اس کو انہی (شامی) کے لئے (الف کے حذف کے ذریعہ) واحد (کے صیغہ) سے پڑھ۔ (پس باقین کے لئے الف سے ہے اور جمع ہے) اور (شامی اور مدنی کے لئے) اس (خَـطِيْـئٰـتُـكُـمْ) کا رفع (اسی طرح) ہے جس طرح (اس کو) ان (ناقلین) نے (اپنے ذہنوں اور کتابوں میں) جمع کیا ہے (یا یہ رفع اسی طرح واجب ہے جس طرح وہ تُغْـفَرْ کے مجہول پڑھنے پر متفق ہو گئے ہیں۔ پس اس تقدیر پر خَـطِيْـئٰـتُـكُـمْ کو نصب سے پڑھنا عربیت کے خلاف اور لحن ہے) اور (ان دونوں کے) سوا (اوروں) نے (اس کی تا کو) کسرہ کے ساتھ درست (اور اس قاعدہ کے موافق) کر دیا ہے (کہ جمع مونث سالم کا نصب کسرہ سے آیا کرتا ہے یا اس کسرہ نے فرع یعنی جمع مونث سالم کو اصل یعنی جمع مذکر سالم کے برابر کر دیا ہے پس جس طرح مذکر سالم کا نصب یا ماقبل مکسور سے آتا ہے اسی طرح مونث سالم کا نصب بھی کسرہ ہی سے آ گیا اور اگر اس کے خلاف مونث سالم کا نصب فتحہ سے آتا تو فرع کا مرتبہ اصل سے بڑھ جاتا اور چونکہ مطلق جمع جو توحید کی ضد سے نکلتی ہے اس سے جمع صحیح مراد ہوا کرتی ہے اس لئے آئندہ شعر میں لٰـكِنْ استدراکیہ سے اس وہم کو رفع کرتے ہوئے فرماتے ہیں)

(ص)

۲۳ / ۲۰۳ وَلٰكِنْ خَطَايَا حَجَّ فِيْهَا وَنُوْحِهَا ۔۔۔ وَمَعْذِرَةٌ رَفْعٌ سِوٰى حَفْصِهِمْ تَلَا ع ۱۰ / ۲۰ و ع ۱۱ / ۲۱

اور (گو یہ شامی کے سوا سب کے لئے جمع کے صیغہ سے ہے) لیکن (ان چھ میں سے حسن و مکی کے لئے تو جمع تصحیح سے خَـطِيْـئٰـتُـكُـمْ ہے اور بصری کے لئے) اس (سورہ اعراف ع ۲۰) میں اور ان (سورتوں) میں کی نوح (ع ۲) میں (جمع تکسیر کا صیغہ یعنی) خَـطٰـيَـا (حجت میں) غالب (اور قوی) ہو گیا ہے (کیونکہ جمع تکسیر سے ان کے گناہوں کی کثرت ظاہر ہوتی ہے جو واقع کے بھی موافق ہے اور نوح والے میں تکثیر مناسب تر ہے کیونکہ وہاں اور بھی زیادہ گناہ مذکور ہیں اور یہ بقرہ ع ۶ کے اجماعی کلمہ کے بھی مطابق ہے جو اسی قصہ میں ہے اور گو جمع تکسیر میں لفظی تغیر زیادہ ہے لیکن اس کی یہ خوبی اس سے بڑھ کر ہے کہ یہ حقیقی معنی میں مستعمل ہے کیونکہ ان کے گناہوں کے افراد دس سے زیادہ یعنی بے شمار تھے پس بصری کے لئے دونوں سورتوں میں خَـطٰـيَـا ہے نتیجہ یہ کہ جمع تکسیر ہی اولیٰ ہے۔ (پس یہاں (ا) شامی کے لئے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تُغْفَرْلَكُمْ خَطِيْٓـئٰتُكُمْ (۲) مدنی کے لئے تُغْفَرْلَكُمْ خَطِيْٓـئٰتُكُمْ (۳) بصری کے لئے نَغْفِرْلَكُمْ خَطٰيٰكُمْ (۴) مکی اور کوفین کے لئے حفص کی طرح اور نوح میں بصری کے لئے خَطٰيٰهُمْ اور باقی چھ کے لئے خَطِيْٓـئٰتِهِمْ ہے)(ا) اور (قَالُوْا) مَعْذِرَةً (ع ۲۱ ایسے رفع والا ہے جس نے ان (قراء) میں کے حفص کے سوا (سب) کی پیروی کی ہے (۲) یا حفص کے سوا سب نے اس کو رفع سے پڑھا ہے (۳) یا مَعْذِرَةٌ رفع والا ہے اور ان میں کے حفص کے سوا سب نے اس کی پیروی کی ہے (۴) یا اس کو پڑھا ہے (۵) یا مَعْذِرَةٌ جو ہے اس کو ان میں کے حفص کے سواسب کا رفع دینا جو ہے اس نے نقل کی پیروی کی ہے (٦) یا اس کے ناقلین نے اس کو پڑھا ہے۔ پس مَعْذِرَةٌ میں حفص کے لئے تا کا نصب اور باقی سب کے لئے رفع ہے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ جملہ اسمیہ ثبوت پر دلالت کرتا ہے)

فائدہ: (ا) توحید کی صورت میں خَطِيْٓـئَةٌ سے جنس مراد ہے اور جمع افراد کی تصریح کے لئے ہے اور جمع تصحیح اس لئے ہے کہ واحد کا وزن محفوظ رہے نیز جمع قلت رہے جو تین سے دس تک کے لئے آتی ہے لیکن حق یہ ہے کہ جمع صحیح دس سے زائد میں بھی کثیر الاستعمال ہے جیسے مُسْلِمِيْنَ اور مُسْلِمٰتٌ اور جمع تکسیر اس لئے ہے کہ کثرت کی تصریح ہو جائے اور واحد صراحتاً اور جمع تصحیح تقدیراً اور جمع تکسیر تحقیقاً یا تقدیراً رسم کے موافق ہے اور رفع نائب فاعل اور نصب مفعول بہ ہونے کی بناء پر ہے اور نصب کی علامت تحقیقی کسرہ اور تقدیری فتحہ ہے (۲) خَطَايَا کی تعلیل کے بارہ میں سیبویہ اور خلیل کے دو قول ہیں (ا) اصل کی رو سے خَطَايِءُ تھا پس یا ہمزہ ہو گئی پھر چونکہ دو ہمزہ جمع تھے جن میں سے ایک پر کسرہ بھی تھا اس لئے دوسرا یا سے بدل گیا پھر پہلے ہمزہ کو فتحہ دے دیا اور یا الف سے بدل گئی پھر ہمزہ کو بھی یا سے بدل لیا۔ (۲) اس میں قلب مکانی کر کے خَطَايِءُ سے خَطَاءِيُ بنا لیا پھر وہی تعلیل کی جو گذری اور دونوں صورتوں میں غیر منصرف ہے (۳) قفال کہتے ہیں کہ يُغْفَرْ۔ تُغْفَرْ۔ نَغْفِرْ تینوں ہم معنی ہیں کیونکہ جب حق تعالیٰ خطاؤں کو بخش دیتے ہیں تو ان پر یہ بھی صادق آتا ہے کہ وہ بخش دی گئیں نیز جب خطائیں معاف کی جاتی ہیں تو انہیں حق تعالیٰ ہی معاف کرتے ہیں اور جب فعل و فاعل کے درمیان کوئی فاصل آ رہا ہو تو فاعل کے مونث ہونے کی صورت میں بھی فعل کا تذکیر و تانیث دونوں سے لے آنا درست ہے اور خَطِيْٓـئَةٌ سے مراد جنس ہے نہ کہ وہ جو گنتی میں ایک ہو (کبیرا) (۴) مَعْذِرَةٌ کا رفع سیبویہ کی رائے پر مَوْعِظَتُنَا اور ابوعبید کی رائے پر هٰذِهٖ مقدر کی خبر ہونے کی بناء پر ہے اور هٰذَا کی یا قَوْلُنَا کی خبر بھی کہہ سکتے ہیں اور نصب کی صورت میں یا تو مفعول مطلق ہے ای نَعْتَذِرُ اعْتِذَارًا یا مفعول لہ ہے ای نَعِظُهُمْ لِلْاِعْتِذَارِ اور قدرت ہونے کی صورت میں بنی اسرائیل پر امر بالمعروف واجب تھا جس کو ان میں سے بعض نے اختیار ہوتے ہوئے ترک کر دیا تھا (۵) یہاں خَطِيْٓـئٰتِكُمْ میں جمع تلفظ سے اور توحید جمع کی ضد سے یا اس قسم کے اجماعی کلمات سے نکلی ہے جیسے خَطِيْٓـئَتِيْ شعراء ۵ اور جعبری کی رائے پر توحید تلفظ سے اور جمع اس کی نظیر سے نکلی ہے اور یہ اختلاف اس لئے ہے کہ شعر میں خَطِيْٓـئٰتُكُمْ کو توحید و جمع دونوں ہی سے پڑھ سکتے ہیں گو اول

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قبض کے اور ثانی تمام کے قبیل سے ہے۔ (۶) یہاں سکوت کی قراءۃ جو نصب سے ہے ضد سے بھی نکل آتی۔ کیونکہ رفع کی ضد نصب ہی ہے پس وَالْغَيْرُ بِالْكَسْرِ کی تصریح احتیاج کی بناء پر نہیں بلکہ جوازی ہے اور یہ بتانے کے لئے ہے کہ جمع مونث سالم کا نصب عام قیاس کے خلاف فتحہ کے بجائے کسرہ سے آتا ہے پس نصب والوں کے لئے تا کی حرکت لفظاً کسرہ اور تقدیراً فتحہ ہے اور اسی لئے بِالنَّصْبِ کے بجائے بِالْكَسْرِ فرمایا ہے تاکہ اس کو اور نوح والے دونوں کو شامل ہو جائے اور گو یہاں بِالْخَفْضِ یا بِالْجَرِّ کہنے سے بھی مقصد پورا ہو جاتا لیکن ایسا اس لئے نہیں کیا کہ اس تقدیر پر سننے والے کو یہ تامل ہوتا کہ جب اس پر کوئی جار نہیں ہے تو جر کیسے آگیا کیونکہ جر اعرابی کسرہ کا نام ہے (۷) چونکہ توحید کی ضد جمع مطلق ہے جس سے جمع سالم مراد ہوا کرتی ہے اس بناء پر وَحِّدْ سے یہ نکلتا تھا کہ خَطِيْٓـٰٔتِكُمْ شامی کے سوا سب کے لئے جمع سالم کے صیغہ سے ہے جس میں بصری بھی آگئے تھے اس لئے لٰكِنْ استدراکیہ کے ذریعہ ان کو علیحدہ کر دیا کیونکہ وہ جمع کے صیغہ سے پڑھنے میں اوروں کے ساتھ متفق ہیں لیکن اس جمع کی کیفیت میں اختلاف ہے پس اوروں کے لئے جمع سالم اور بصری کے لئے جمع تکسیر ہے جس کو تلفظ کے ذریعہ معین بھی کر دیا اور نوح والے کو بھی اس کے ساتھ شامل کر کے یہ بتا دیا کہ ان کے لئے اعراف اور نوح دونوں میں خَطَايَا ہے پس نکل آیا کہ نوح میں ان کے سوا باقی چھ کے لئے اسی طرح جمع سالم ہے جس طرح اعراف میں بصری اور شامی کے علاوہ باقی پانچ کے لئے ہے اور یہ بھی نکل آیا کہ نوح میں بصری کے سوا سب کے لئے تا کا کسرہ ہے اور یہ کسرہ یا تو اقرب پر قیاس کرنے سے نکلا ہے کیونکہ پیشتر خَطَايَا کے قریب ہی شعر ۲۲ میں وَالْغَيْرُ بِالْكَسْرِ عَدَّلَا آ رہا ہے یا اس کے نظائر پر قیاس کرنے سے نکلا ہے (۸) چونکہ وَالْغَيْرُ بِالْكَسْرِ عَدَّلَا میں جمع والی قراءۃ کا بیان ہے اور بصری کو اسی سے مستثنیٰ کر کے ان کے لئے اعراف اور نوح دونوں میں جمع ہی کا دوسرا وزن بتایا ہے اور توحید کا بیان وَالْغَيْرُ سے پہلے ہی ختم ہو چکا ہے اس لئے نوح والے میں کسی کے لئے بھی توحید کا وہم نہیں ہوتا پس ابو شامہ کا یہ اشکال وارد نہیں ہوتا کہ نوح والے میں جمع کہاں سے نکلتی ہے کیا یہ احتمال نہیں ہے کہ بصری نے اس کو جمع تکسیر سے پڑھا ہے اور باقین کے لئے اس میں توحید ہے یا ان میں سے بعض کے لئے توحید ہے اور بعض کے لئے جمع سالم ہے اور اسی لئے موصوف شعر ۲۳ کے پہلے مصرع کو اس طرح لائے ہیں كَنُوحٍ خَطَايَا فِيْهِمَا حَجَّ وَحْدَهٗ اور اب معنی یہ ہو گئے کہ اوروں کے لئے اعراف والے میں کسرہ ہے نوح والے کی طرح اور یہاں کلام ختم ہو گیا اور اس کے بعد بتا دیا کہ بصری کے لئے دونوں سورتوں میں خَطٰيَا ہے لیکن موصوف نے یہ خیال نہیں فرمایا کہ اس کو نوح والے کے ساتھ تشبیہ دینے سے مطلب یہ نکلے گا کہ شامی کے لئے تو دونوں سورتوں میں توحید و رفع ہے اور مدنی کے لئے دونوں میں جمع اور رفع ہے اور مکی اور کوفی کے لئے دونوں میں کسرہ اور جمع ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ ناظمؒ نے اس کو کافی سمجھ لیا ہو کہ خَطِيْٓـٰٔتِكُمْ میں جمع اس تلفظ ہی سے نکل آئے گی اور معنی یہ ہوں گے کہ خَطِيْٓـٰٔتِ کو صرف بصری نے دونوں سورتوں میں خَطٰيَا پڑھا ہے اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس سے نکل آیا کہ اوروں کے لئے دونوں سورتوں میں ناظمؒ کے تلفظ کے موافق خَطِيْٓـٰٔتِ ہے جمع سالم سے (۹) شاذ قراء تیں (۱) اعراف و نوح دونوں میں خَطِيْٓئَتُ واحد ہے (عاصم جحدری اور عبید عن ابی عمرو) (۲) يُغْفَرْ لَكُمْ خَطِيْٓـٰٔتُكُمْ نافع کی طرح لیکن تا کے بجائے یا سے (قتادہ)

۲۴/۷۰۴ وَبِئْسٍ بِيَاءٍ اَمَّ وَالْهَمْزُ كُهْفُهُ ۔ وَمِثْلَ رَئِيْسٍ غَيْرُ هٰذَيْنِ عَوَّلَا ع ۲۱/۱۱

اور (نافع کے لئے بِعَذَابٍ بِئِيْسٍ) بِيْسٍ (ہمزہ کے بجائے) یا کے ساتھ ہے (اور بِيْسٍ ہے) ان (نافع) نے (ہمزہ کو یا سے بدلنے میں تخفیف کا) ارادہ کیا ہے اور (شامی کے لئے یا کے بجائے) ہمزہ (ہی) اس (لفظ) کی جائے پناہ ہے (کیونکہ ان سے تخفیف ثابت نہیں یا بِيْسٍ والی قراء ۃ کے لئے یہی ہمزہ والی قراء ۃ اصل ہے اور وہ اسی کی طرف پناہ لیتی ہے اور رجوع کرتی ہے پس ان کے لئے بِئْسٍ ہے) اور ان دونوں (مدنی شامی) کے سوا (باقی پانچ) نے (اس کے وزن کے بارہ میں) رَئِيْسٍ کے مثل پر اعتماد کیا ہے اس میں اشارہ ہے کہ بَئِيْسٍ اولیٰ ہے کیونکہ اس میں مبالغہ بھی ہے اور تعلیل سے بھی محفوظ ہے۔ پس ان سب کے لئے بَئِيْسٍ ہے اس کو اس لئے بتادیا کہ یہ ضد سے نہیں نکل سکتی تھی)

۲۵/۷۰۵ وَبَيْئَسٍ اِسْكِنْ بَيْنَ فَتْحَيْنِ صَادِقًا ۔ بِخُلْفٍ وَّخَفِّفْ يُمْسِكُوْنَ صَفَا وِلَا

اور تو (دین میں) سچا (اور پختہ) ہونے کی حالت میں (ابوبکر کے لئے) بَيْئَسٍ (کی یا) کو (با اور ہمزہ کے) دو فتحوں کے درمیان (ایسے اسکان سے) ساکن کردے جو (ان کے) خلاف کے ساتھ ہے (پس (۱) مدنی کے لئے بِيْسٍ ہے با کے کسرہ اور یائے ساکنہ سے (۲) شامی کے لئے بِئْسٍ با کے کسرہ اور یا کے بجائے ہمزہ ساکنہ سے (۳) حق و صحاب کے لئے بَئِيْسٍ۔ رَئِيْسٍ کی طرح (۴) شعبہ کے لئے دو وجوہ (۱) بَيْئَسٍ فَيْعَلٍ کی طرح (۲) بَئِيْسٍ۔ رَئِيْسٍ کی طرح ان میں سے پہلی بیان سے اور دوسری بِخُلْفٍ سے نکلی ہے) اور تو (ابوبکر کے لئے) يُمْسِكُوْنَ کو (اسی طرح میم کے سکون اور سین کی) تخفیف سے پڑھ یہ (تخفیف نقل کی) پیروی کی رو سے (یا پیروی والی ہو کر) صاف ہو گئی ہے (یا حالانکہ تو نقل کی پیروی کی صفائی والا ہے یا حالانکہ تو متابعت کی رو سے صفائی والا ہے پس دوسری اور تیسری تقدیر پر صَفَا مصدر ہے جو دوسری صورت میں مضاف اور تیسری میں تنوین والا ہے نیز صَفًا قوی پتھر کو بھی کہتے ہیں یعنی حالانکہ تو متابعت کے سبب نہایت قوی ہے پس باقین کے لئے يُمَسِّكُوْنَ ہے میم کے فتحہ اور سین کی تشدید سے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ مدح کا حاصل ہونا اس پر موقوف ہے کہ کتاب پر عمل پوری پابندی سے اور ہمیشہ کیا جائے نیز تشدید میں ہمزہ کا حذف بھی نہیں ہے نیز اَمْسَكَ کے تمام صیغہ غیر دین میں مستعمل ہیں یہاں اس کے بعد بِالْكِتٰبِ ہے جو عین دین ہے اور یہ بھی قرینہ ہے تشدید کے اولیٰ ہونے کا)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) شامی کا بِئْسٍ اصل کی رو سے بَئِسٍ تھا پھر با کا فتحہ گرا کر ہمزہ کا کسرہ با کو دے دیا اور ہمزہ ساکن ہو گیا یا ہمزہ کے کسرہ کی مناسبت سے با کو بھی کسرہ دے دیا پھر ہمزہ کو تخفیفاً ساکن کر دیا (۲) بِیْسٍ کی اصل بھی بَئِسٍ ہی تھی پھر اس میں وہی تعلیل کی گئی جو نمبر ایک میں درج ہوئی اور مزید تخفیف کے لئے ہمزہ کا یا سے ابدال بھی کر لیا۔ (۳) بَئِیْسٍ صفت کا صیغہ ہے اور یہ یا تو بَؤُسَ یَبْؤُسُ بَاْسًا سے ہے جو اِشْتَدَّ کے معنی میں ہے یعنی ہم نے ان کو سخت عذاب میں مبتلا کر دیا (ابو علی) یا بَئِسَ۔ یَبْئَسُ۔ بُؤْسًا وَبَاْسًا وَبَئِیْسًا فَھُوَ بَآئِسٌ سے ہے جو اِفْتَقَرَ کے معنی میں ہے پس بِعَذَابٍ بَئِیْسٍ کی تقدیر بِعَذَابٍ ذِیْ بُؤْسٍ ہے یعنی ہم نے ان کو تنگی اور محتاجگی والے عذاب میں مبتلا کر دیا (ابو زید) (۴) بَیْئَسٍ صفت ہے جو جَیِّدٍ کی طرح مبالغہ کے لئے ہے پس بِیْسٍ اور بِئْسٍ دونوں یا تو مصدر ہیں جن کو مبالغہ کے طور پر یا ذِیْ کی تقدیر سے بِعَذَابٍ کی صفت میں لے آئے ہیں اور اول میں یا ہمزہ سے بدلی ہوئی ہے اور ثانی میں ہمزہ اصلی ہے یا یہ دونوں حَذِرٍ کی طرح بَئِسٍ تھے اور صفت کے صیغہ تھے پھر ان میں وہ تعلیل کی گئی جو ابھی نمبر ایک اور دو میں گذری اور بَئِیْسٍ یا تو نَفِیْسٍ کی طرح مبالغہ کا صیغہ ہے یا نَذِیْرٍ کی طرح مصدر ہے اور بَیْئَسٍ صفت کا صیغہ ہے (۵) اس میں دو قراء تیں اور ہیں (۱) بَیِّسٍ اس میں ہمزہ کو یا سے بدل کر یا کا یا میں ادغام کیا گیا ہے (۲) بِئْسَ۔ نِعْمَ کی طرح یہ ماضی کا صیغہ ہے اور معنی سب کے وہی ہیں جو اوپر درج ہوئے اور بِئْسَ السَّیْرُ عَلٰی بِئْسِ الْبَعِیْرِ بھی اسی قبیل سے ہے اور یہ دونوں قراء تیں شاذ ہیں (۶) یُمَسِّکُوْنَ میں فَاِمْسَاکٌ بقرہ ع ۲۹ اور اَمْسِکْنَ مائدہ ع ۱ اور اَمْسِکْ احزاب ع ۵ کی موافقت پیش نظر ہے اور اس تقدیر پر بِالْکِتٰبِ کی با یا تو حال کے لئے ہے یا آلہ کے لئے اور واحدی کے قول پر تشدید والی قراء ۃ قوی تر ہے کیونکہ اس میں کثرت ہے اور یہاں یہی مراد بھی ہے نیز اَمْسَکْتُہٗ بولتے ہیں رہا اَمْسَکْتُ بِہٖ سو یہ قلیل الاستعمال ہے اور تشدید کی صورت میں با صرف آلہ کے لئے ہے اور مفعول دونوں صورتوں میں مقدر ہے ای یُمَسِّکُوْنَ دِیْنَھُمْ اور وَالَّذِیْنَ یا تو مبتدا ہے اور خبر اِنَّا لَا الخ ہے اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کہف ع ۴ کی طرح اور یہ ترکیب عمدہ تر ہے کیونکہ پہلی آیت میں کتاب الٰہی کی بے قدری کرنے والوں کا اور ان کی وعید کا ذکر تھا اور اس آیت میں مقابلہ کے طور پر کتاب کی قدر کرنے والوں اور اس پر مضبوطی سے عمل کرنے والوں کے انعام کا بیان ہے یا یہ مجرور ہے اور لِلَّذِیْنَ پر معطوف ہے اور اس صورت میں جملہ اِنَّا لَا نُضِیْعُ زائد ہے جو ما قبل کی تاکید کے لئے ہے اور گو کتاب پر مضبوطی سے عمل کرنے میں نماز کی پابندی بھی آ گئی تھی۔ لیکن اس کا الگ ذکر کرنا اس کی شان کی بڑائی بتانے کے لئے ہے (۷) تخفیف کی صورت میں میم کا سکون تلفظ سے اور تشدید والوں کے لئے فتحہ عربی قاعدہ سے اور قاری رحمہ اللہ کے ارشاد پر نظیر سے نکلا ہے (۸) قراء ۃ کے بیان میں تلفظ شامی کی قراء ۃ کے موافق کیا ہے تاکہ ہمزہ کے مقام اور اس کی حالت دونوں کا پتہ چل جائے کہ وہ کلمہ کا دوسرا حرف ہے اور ساکن ہے اور تاکہ یہ بھی متعین ہو جائے کہ پہلی دونوں قراء توں میں با کی حرکت کسرہ ہے کیونکہ وزن تو تینوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہی حرکتوں سے درست رہتا ہے اس لئے اس سے کسرہ کی تعیین نہیں ہو سکتی پس کسرہ اس سے نکلا ہے کہ اس میں ہمزہ یا کی صورت میں لکھا ہوا ہے اور ہمزہ ساکنہ کی یہ رسم کسرہ ہی کے بعد ہوتی ہے کیونکہ فتحہ کے بعد الف کی اور ضمہ کے بعد واؤ کی صورت میں لکھا جاتا ہے اور اس سے نکل آیا کہ قراءۃ کی قیود اور حرکات کے ظاہر کرنے میں کتابت کو بھی قدرے دخل ہے۔

(۹) بِیْسٍ کی چاروں وجوہ بیان کرنے کے بعد شعبہ کی رمز سب کے آخر میں لائے تاکہ لازمی طور پر متعین ہو جائے کہ ان کی دوسری وجہ جس کی طرف بِخُلْفٍ سے اشارہ کیا ہے وہ بھی انہی مذکورہ بالا اماموں کی قراءۃ سے نکلتی ہے کیونکہ غَیْرُ ھٰذَیْنِ میں یہ بتایا ہے کہ مدنی اور شامی کے سوا سب کے لئے بَئِیْسٍ ہے اور ان دونوں کے ماسوا میں شعبہ بھی شامل ہیں پس نکل آیا کہ ان کی ایک وجہ تو بَیْئَسٍ ہے جو بیان سے نکلی ہے اور دوسری مدنی اور شامی کے ماسوا کی طرح ہے جو بِخُلْفٍ سے سمجھی گئی ہے اور وہ بَئِیْسٍ ہے اور پہلی دو میں سے اس لئے نہیں ہو سکتی کہ ان میں سے ایک کو مدنی کے ساتھ اور دوسری کو شامی کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے (۱۰) شاذ قراء تیں (۱) بِئِیْسٍ (ابن کثیر) (۲) بَیْئَسٍ (ابن حاتم عن شعبہ) (۳) بِیْسَ (عمری عن یزید و خارجہ) (۴) بِئْسَ (ترمذی عن ابن ذکوان) (۵) بِاْسٍ (مالک بن دینار) (۶) بَاْسٍ (ایضاً) (۷) بِیْئَسٍ (ابو حاتم) (۸) بِیَسٍ (عدی عن ابی عمرو و یعقوب فی وجہ) (۹) بَائِسٍ (ابو رجاء) (۱۰) بَیِّسٍ (نصر بن عاصم) (۱۱) بِیْئَاسٍ (اصمعی عن نافع) (۱۲) بَایَسٍ یہ بَیْئَسٍ کا مقلوب ہے (۱۳) مَسَّکُوْا (ابی) ابو علی اور مہدوی کہتے ہیں کہ بِیْسٍ اور بِئْسٍ دونوں فعل ہیں۔ اگر اس سے مراد لفظی فعل ہے تو اس کے صیغہ کے مطابق نہیں ہے اور اگر معنوی فعل مراد ہے تو ان دونوں نے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد نَھٰی عَنْ قِیْلَ وَ قَالَ سے استشہاد کیا ہے اس کے مطابق نہیں ہاں اگر قِیْلَ وَقَالَ میں جر ثابت ہو جائے تو پھر صحیح ہو سکتا ہے۔

۲۶/۷۰۶ وَیَقْصُرُ ذُرِّیَّاتٍ مَعْ فَتْحِ تَائِهٖ وَفِی الطُّوْرِ فِی الثَّانِیْ ظُهَیْرٌ تَحَمَّلَا ع ۲۲ / ۱۲

اور (مکی اور کوفی کے لئے) ذُرِّیَّتِھِمْ کو (یہاں اعراف ع ۲۲ میں) اور طور (ع ۱) میں (یعنی اس کے) دوسرے (ذُرِّیَّتِھِمْ) میں (وہ) مددگار (قاری) جس نے (اس کو) روایت کیا ہے (الف کے ایسے) حذف سے پڑھتا ہے جو اس (لفظ) کی تا کے فتحہ کے ساتھ ہے (اور اس کے راوی کو مددگار اس لئے کہا کہ اس میں واحد ہی جمع پر بھی دلالت کرتا ہے اس لئے اس کے قاری نے تخفیف کے پیش نظر اس کو جمع نہیں بنایا)

(ق)

۲۷/۷۰۷ وَیَاسِیْنَ دُمْ غُصْنًا وَّیُکْسَرُ رَفْعُ اَوْ وَلِ الطُّوْرِ لِلْبَصْرِیْ وَبِالْمَدِّ کَمْ حَلَا

اور یٰسٓ (ع ۳ کے ذُرِّیَّتِھِمْ) کو (مکی بصری کوفی کے لئے الف کے حذف اور تا کے فتحہ سے ذُرِّیَّتَھُمْ پڑھ اللہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرے تیرے علم اور اولاد وغیرہ کی) شاخ ہمیشہ رہے (یا تو ہمیشہ رہ حالانکہ تو نفع پہنچانے میں شاخ کی طرح ہے اور دُمْ غُصْنًا میں اشارہ ہے کہ یٰسٓ والے میں اکثر امام توحید پر متفق ہیں اور مقصد یہ ہے کہ اس کو الف کے حذف سے پڑھ حالانکہ تو اس کی صحت پر عمدہ اور نہایت قوی دلیل رکھتا ہے جو پھیلی ہوئی اور رونق دار شاخ کی طرح پسندیدہ ہے) اور طور (ع ۱) کے پہلے (ذُرِّيَّتُهُمْ کی تا) کا رفع بصری کے لئے کسرہ سے بدلا جاتا ہے اور یہ (طور کا پہلا ذُرِّيَّتُهُمْ شامی اور بصری کے لئے) بہت (مرتبہ یا بہت شیرینی کی رو سے الف) مدہ کے ساتھ شیریں ہو گیا ہے (کیونکہ اس کے شامل ہونے سے طور کے دونوں کلمہ جمع کا صیغہ ہونے میں یکساں ہو گئے اور اس مناسبت سے کلام میں عجیب حسن آگیا۔ پس (۱) مدنی کے لئے طور کے پہلے موقعہ میں ذُرِّيَّتُهُمْ ہے الف کے حذف اور تا کے رفع سے الف کا حذف اس سے نکلا کہ اس میں الف مدہ صرف شامی اور بصری کے لئے بتایا ہے اور رفع رَفْعُ اَوَّلِ الطُّوْرِ سے نکلا ہے کیونکہ اس کے بجائے کسرہ صرف بصری کے لئے ہے اور اعراف ع ۲۲ اور یٰسٓ ع ۳ اور طور کے دوسرے ان تین میں ذُرِّيّٰتِهِمْ ہے الف سے اور تا اور ھا کے کسرہ سے الف قصری اور کسرہ فتحہ کی ضد سے نکلا ہے۔ (۲) شامی کے لئے طور کے پہلے میں ذُرِّيّٰتُهُمْ الف سے اور تا کے رفع سے الف وَبِالْمَدِّ سے اور رفع رَفْعُ اَوَّلِ سے نکلا ہے اور باقی تین میں ذُرِّيّٰتِهِمْ ہے نافع کی طرح (۳) بصری کے لئے یٰسٓ ع ۳ میں ذُرِّيَّتَهُمْ الف کے حذف اور تا کے فتحہ سے اور دونوں بیان سے نکلے ہیں اور باقی تین میں ذُرِّيّٰتِهِمْ الف اور تا اور ھا کے کسرہ سے ان میں سے طور کے پہلے میں الف اور کسرہ بیان سے اور باقی دو میں ضد سے نکلا ہے (۴) مکی اور کوفیین کے لئے طور کے پہلے میں ذُرِّيَّتُهُمْ الف کے حذف اور تا کے رفع سے ان میں سے الف کا حذف وَبِالْمَدِّ کی ضد سے اور رفع رَفْعُ اَوَّلِ سے نکلا ہے اور باقی تین میں ذُرِّيَّتَهُمْ ہے الف کے حذف اور تا کے فتحہ سے اور دونوں بیان سے نکلے ہیں۔ غرض ان کے لئے چاروں میں توحید ہے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ توحید بھی تعدد پر دلالت کرنے میں ظاہر تر ہے اور اس میں الف کے حذف کے سبب قدرے تخفیف بھی ہے)

فائدہ (۱): (۱) واحدی کہتے ہیں کہ ذُرِّيَّةٌ کا اطلاق واحد اور جمع دونوں پر ہوتا ہے پس واحد سے پڑھنے والوں نے واحد ہی سے جمع کا بھی کام لے لیا ہے اور یہ بَشَرٌ کی طرح ہے جو یوسف ع ۴ وغیرہ میں واحد کے اور ابراہیم ع ۲ اور تغابن ع ۱ وغیرہ میں جمع کے معنی میں مستعمل ہے پس جس طرح بَشَرٌ کی جمع تصحیح اور تکسیر دونوں میں سے ایک بھی نہیں آتی اسی طرح ذریت کے بھی جمع سے لانے کی حاجت نہیں اور جمع والوں کی دلیل یہ ہے کہ ذُرِّيَّتٌ یا تو واحد ہے یا جمع۔ پہلی صورت میں تو اس کا جمع بنانا بلا اشکال درست ہے اور دوسری تقدیر پر بھی اس کا جمع کے صیغہ سے لانا مستحسن ہے کیونکہ تم دیکھتے ہو کہ جمع مکسر کے بہت سے صیغوں کی جمع الجمع بھی آتی ہے جیسے اَلطُّرُقَاتِ اَلْجُدُرَاتُ اور یونس کی رائے پر یہی مختار ہے پس توحید اس لئے ہے کہ ذُرِّيَّةٌ واحد ہی جمع پر بھی دلالت کرتا ہے اور جمع اس لئے ہے کہ مراد کے موافق افراد و انواع کی تصریح ہو جائے (۲) روایت میں ہے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی پشت پر اپنا دست مبارک

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پھیرا پس ان کی وہ سب اولاد نکل آئی جو قیامت تک پیدا ہونے والی تھی اور یہ سب چیونٹیوں کی طرح چھوٹے چھوٹے تھے۔ پس فرمایا اے آدمؑ یہ تمہاری اولاد ہے میں نے ان سے اقرار لے لیا ہے کہ میری عبادت کریں اور میرے ساتھ کسی کو بھی شریک نہ ٹھہرائیں اور ان کا رزق میرے ذمہ ہے پھران سب سے فرمایا کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں سب نے کہا بَلٰی یہ نہیں کہ آپ ہمارے رب نہ ہوں بلکہ ہیں اور یقیناً ہیں اس پر فرشتوں نے کہا ہم بھی گواہی دیتے ہیں پس قیامت کے دن ان کے عذر کو ختم کر دیا اور ابن عباس سے ہے کہ اگر جواب میں ہاں کہہ دیتے تو سب کافر ہو جاتے (کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوتا کہ آپ ہمارے رب نہیں ہیں معاذ اللہ)

(۳) اعراف میں توحید کی قراءۃ پر ذُرِّيَّتَهُمْ مضاف کی تقدیر سے اخذ کا مفعول ہے ای مِيثَاقَ ذُرِّيَّتِهِمْ اور جمع کی صورت میں مِنْ ظُهُورِهِمْ۔ مِنْ بَنِيٓ اٰدَمَ سے بدل البعض ہے اور ذُرِّيّٰتِهِمْ۔ ظُهُورِهِمْ سے بدل ہے اور اَخَذَ کا مفعول مقدر ہے ای وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ ظُهُوْرِ ذُرِّيّٰتِ بَنِيٓ اٰدَمَ مِيثَاقَ التَّوْحِيْدِ یعنی وہ وقت یاد کر جب تیرے رب نے آدم علیہ السلام کی اولاد الاولاد تک کی پشتوں سے توحید کا اقرار لیا۔ (۴) طور کے دوسرے ذُرِّيَّتَهُمْ میں اجماعاً نصب ہے جو مکی و کوفی کے لئے فتحہ سے اور مدنی بصری شامی کے لئے کسرہ سے آئے گا کیونکہ مکی کوفی اس کو واحد سے اور باقی تین جمع سے پڑھتے ہیں۔ اور اعراف والے میں بھی یہی تفصیل ہے۔ پس یہاں شعر۲۶ میں ناظمؒ کی تعبیر تیسیر کی تعبیر سے درست تر ہے۔ کیونکہ ناظمؒ نے مکی اور کوفی کے نصب کو فَتْحِ تَائِهٖ سے اور تیسیر میں نصب سے تعبیر کیا ہے اور درست تر اس لئے کہا کہ فتحہ صرف واحد کے نصب کو شامل ہے اور یہاں واحد ہی کا نصب مراد ہے اور نصب واحد اور جمع دونوں کے اعراب کو شامل ہے۔ (۵) رسالہ تغیرات (۶) مد سے مراد الف کا اثبات ہے اور اس مدہ کا محل اور اس کا الف ہی ہونا تلفظ سے نکلا ہے۔

فائدہ (۲): (۱) ذُرِّيَّةٌ انسان کی شاخیں اور نسل مرد ہو خواہ عورت خواہ خنثی عصبہ ہو یا نہ ہو اور واحد کے لئے بھی آتا ہے جیسے ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً آل عمران ع ۴ کیونکہ زکریا علیہ السلام نے ایک ہی بیٹا عطا فرمانے کی درخواست کی تھی جس کی تائید فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا مریم ع ۱ سے ہوتی ہے اور جمع کے لئے بھی جیسے ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا آل عمران ع ۴ اور وَكُنَّا ذُرِّيَّةً اعراف ع ۲۲ اور خواص کو بھی شامل ہے جیسے مِنْ ذُرِّيَّةِ اٰدَمَ کیونکہ ان میں انبیاء علیہم السلام بھی آ گئے اور ابو عمرو نے اس کو اصول کے زندہ ہونے کے ساتھ خاص کیا ہے اور دلیل قُرَّةَ اَعْيُنٍ فرقان ع ۶ ہے اور احمد بن یحیٰ کے قول کی رو سے اصول میں بھی مستعمل ہے اور دلیل ذُرِّيَّتَهُمْ یٰسٓ ع ۳ ہے اور یہ ذَرَاَ بمعنی خَلَقَ سے ہے اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ یٰسٓ میں ذُرِّيَّةٌ کو کشتی میں سوار کرنے کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے ان کے ساتھ ان کی اس اولاد کو بھی کشتی میں سوار کر دیا جو ان کی پشتوں میں تھی لہٰذا اس سے بھی فروع ہی مراد ہیں اور اس کی اصل ذُرِّيْئَةٌ تھی پھر ہمزہ کو یا سے بدل کر یا کا یا میں ادغام کر دیا اور چونکہ یہ کثیر الاستعمال ہے اس لئے اس ادغام کو وجوبی قرار دے دیا (۲) اگر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان چاروں کے ساتھ فرقان ع ٦ والے کو بھی ملالیں توصحبہ والے تو انہی میں شامل رہیں گے جن کے لیے سب میں توحید ہے اور مکی اور حفص توحید والوں سے جدا ہو کر جمع والوں میں شامل نظر آئیں گے اور نافع کے لئے اس کے شامل کر دینے سے چار میں جمع اور طور کے پہلے میں توحید نکلے گی اور بصری کے لئے یٰسٓ اور فرقان میں توحید اور باقی تین میں جمع اور شامی کے لئے پانچوں میں جمع ہے (٣) بصری کے لئے ان چار میں سے یٰسٓ ہی والے میں توحید کشتی میں سوار ہونے والی ذُرِّيَّةً کی قلت بتانے کے لئے ہے اور مدنی کے لئے طور کے پہلے میں توحید اور دوسرے میں جمع دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے (٤) شاذ قراء تیں (١) ذُرِّيَّٰٓتَهُمْ ہمزہ اور توحید سے (٢) رعد ع ٣ میں وَذُرِّيَّتِهِمْ واحد سے (مالک بن دینار عن حمزہ)

٢٨/٧٠٢ يَقُولُوا مَعًا غَيْبُ حَمِيدٍ وَّحَيْثُ يُلْ ــ حِدُونَ بِفَتْحِ الضَّمِّ وَالْكَسْرِ فُصِّلَا (ف) (ق)

(وہ) تَقُولُوا (جو اسی رکوع کی پہلی اور دوسری آیت میں) دو جگہ ہے (یا حالانکہ وہ دونوں مجتمع ہیں اس میں ابو عمرو کے لئے ایسی یائے) غیب ہے جو پسندیدہ ہے (پس باقین کے لئے دونوں میں خطاب کی تا ہے اور یہی عمدہ تر ہے اور دلیل وہ حدیث ہے جو ابن عمر کی روایت سے ہے اور وہ یہ ہے اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ كَمَا يُؤْخَذُ بِالْمِشْطِ مِنَ الرَّاْسِ فَقَالَ لَهُمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى فَقَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ شَهِدْنَا عَلَيْكُمْ بِالْاِقْرَارِ بِالرُّبُوْبِيَّةِ لِئَلَّا تَقُوْلُوْا۔ یعنی تیرے رب نے آدم علیہ السلام کی اولاد اور اولاد کی اولاد کو ان کے باپوں کی پشتوں سے اس طرح لیا اور نکالا جس طرح کنگھی کے ذریعہ بال لئے جاتے ہیں پھر حق تعالیٰ نے ان سے فرمایا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں انہوں نے جواب دیا کیوں نہ ہوتے اس پر فرشتوں نے کہا کہ تمہاری بابت ہم بھی گواہ ہیں کہ تم نے حق تعالیٰ کے رب ہونے کا اقرار کیا ہے تا کہ تم قیامت میں یہ نہ کہہ سکو کہ الخ۔ پس اس گفتگو میں فرشتوں نے خطاب کے الفاظ استعمال کئے تھے) اور يُلْحِدُوْنَ جس جگہ (بھی آئے جو اعراف ع ٢٢ اور نحل ع ١٤ اور فصلت ع ٥ میں آیا ہے) یہ (وہاں ہی حمزہ کے لئے یا کے) ضمہ اور (حا کے) کسرہ (دونوں) کے بجائے فتحہ کے ساتھ مفصل بیان کیا گیا ہے۔

٢٩/٧٠٩ وَفِي النَّحْلِ وَالَاهُ الْكِسَائِي وَجَزْمُهُمْ ــ يَذَرْهُمْ شَفَا وَالْيَاءُ غُصْنٌ تَهَدَّلَا ع ٢٢/١٢ و ع ٢٣/١٤

اور نحل (ع ١٤ والے کے دونوں فتحوں) میں کسائی نے (بھی) ان (حمزہ) کی موافقت کی ہے (پس (١) کسائی کے لئے اعراف اور فصلت میں يُلْحِدُوْنَ اور نحل میں يَلْحَدُوْنَ ہے (٢) حمزہ کے لئے تینوں میں يَلْحَدُوْنَ ہے۔ (٣) باقی پانچ کے لئے تینوں میں يُلْحِدُوْنَ ہے حفص کی طرح اور بِاِلْحَادٍ حج ع ٣ جو اس باب کا اجماعی کلمہ ہے اس کے سبب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہی عمدہ تر ہے) اور ان (ناقلین) کا (حمزہ اور کسائی کے لئے) وَيَذَرْهُمْ (کی را) کو جزم سے پڑھنا جو ہے اس (جزم) نے (توجیہ کی رو سے قاری کو) شفا دی ہے اور (بصری اور کوفی کے لئے اس میں نون کے بجائے) یا (ایسی) شاخ (والی) ہے جو نرم (اور تابع) ہو گئی ہے (اور پھلوں کی زیادتی کے سبب ڈھیلی پڑ گئی ہے پس (۱) حمزہ اور کسائی کے لئے وَيَذَرْهُمْ ہے یا سے اور را کے جزم سے اور ان کے لئے فَلَا هَادِيَ لَهُ پر وقف بھی نہیں ہے (۲) بصری اور عاصم کے لئے وَيَذَرُهُمْ یا اور رفع سے (۳) حرمی شامی کے لئے وَنَذَرُهُمْ نون اور رفع سے اور ان دونوں قراء توں میں لَهُ پر وقف درست ہے اس میں اشارہ ہے کہ وَيَذَرُهُمْ میں تکلم سے غیبت اولیٰ ہے اسی لئے اس کو زیادہ پھلوں والی شاخ سے تشبیہ دی ہے کیونکہ اس تقدیر پر یہ مَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ کے مناسب ہے اور دونوں کی یکسانی سے کلام میں حسن پیدا ہو جاتا ہے اور جزم سے رفع عمدہ تر ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس کی وجہ استیناف ہو کیونکہ اس صورت میں هُوَ کے مقدر ماننے کی حاجت پیش نہیں آتی۔

فائدہ: (۱) يَقُوْلُوْا میں دونوں جگہ خطاب میں اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ کی اور غیبت میں جمع غائب کی ان ضمیروں کی رعایت ہے جو اَلَسْتُ سے پہلے چار جگہ آ رہی ہیں ای وَاَشْهَدَهُمْ لِئَلَّا يَقُوْلُوْا اور دونوں وجوہ عمدہ ہیں کیونکہ جو غائب ہیں معنی کی رو سے وہی مخاطب بھی ہیں پس غیبت میں اولاد کے حال کی خبر دی گئی ہے اور دونوں فعل مصدر کی تاویل میں ہو کر مفعول لہ ہیں اور شَهِدْنَا معترضہ ہے ای وَاَشْهَدَهُمْ كَرَاهَةَ اَنْ تَقُوْلُوْا اَوْلِئَلَّا يَعْتَذِرُوْا وَيَقُوْلُوْا مَا عَرَفْنَا اَوِ الذَّنْبُ لِسَلَفِنَا یعنی ان کو خود اپنی ہی جانوں پر گواہ اس لئے بنایا کہ حق تعالیٰ کو یہ بات ناپسند تھی کہ وہ قیامت کے دن یہ کہیں کہ ہمیں توحید کی خبر نہیں تھی یا یہ کہیں کہ شرک کا گناہ تو ہم سے پہلے ہمارے بزرگوں نے کیا تھا اس لئے اصل قصوروار وہ ہیں یا اس لئے گواہ بنایا کہ وہ قیامت میں عذر نہ کر سکیں اور یہ نہ کہنے پائیں کہ ہمیں ربوبیت کے حق کا پتہ نہیں چلا یا گناہ تو ہم سے پہلے لوگوں کا تھا۔ اور خطاب یا تو التفات کی بناء پر ہے اس صورت میں تو دونوں قراء تیں متحد رہیں گی اور کلام کا سلسلہ ایک ہی رہے گا جس میں حق تعالیٰ کی طرف سے سوال اور بندوں کا جواب ہو گا یا یہ کہو کہ اولاد کا کلام بَلٰى پر ختم ہو چکا ہے اور شَهِدْنَا سے فرشتوں کا کلام شروع ہوتا ہے ای شَهِدْنَا عَلَيْكُمْ لِئَلَّا تَقُوْلُوْا اَوْ كَرَاهَةَ اَنْ تَقُوْلُوْا اور اس صورت میں شَهِدْنَا پر وقف درست نہ ہو گا۔ (۲) لَحَدَ اور اَلْحَدَ دونوں کے معنی ہیں وہ مائل ہوا اور کجروی اختیار کر لی اور لَحْدُ الْقَبْرِ بھی اسی سے ہے کیونکہ لَحَد قبر کی ایک جانب میں ہوتی ہے جسے بغلی کہتے ہیں اور شق اور ضریح اس گڑھے کا نام ہے جو قبر کے بیچ میں بنایا جاتا ہے۔ (۱) لَحَدَ وہ مائل ہوا اور اَلْحَدَ اس نے جھگڑا کیا (اصمعی) (۲) لَحَدَ وہ مائل ہوا اَلْحَدَ اس نے اعراض کیا (فراء) اور معنی کے بارہ میں دو قول ہیں (۱) تینوں جگہ دونوں قراء توں کے معنی ایک ہی ہیں یہی مناسب تر ہے۔

(۳) مجرد والا مائل ہونے کے معنی میں ہے اور افعال والا اعراض کرنے کے معنی میں اور حمزہ کی قراءۃ پر تینوں جگہ مجرد

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے ہے اور مائل ہونے کے معنی میں ہے اور کسائی اور خلف نے جو تفریق کی ہے وہ اس لئے ہے کہ اعراف اور فصلت میں تو یُلْحِدُوْنَ۔ فِیْ سے متعدی ہے اور نحل میں اِلٰی سے اس لئے نحل میں میل کے اور باقی دو میں اعراض کے معنی مناسب ہو گئے اور اسی لئے یہ دونوں نحل میں مجرد سے اور اعراف و فصلت میں افعال سے پڑھتے ہیں اور باقی سات کے لئے تینوں جگہ افعال سے ہے اور تینوں ہی میں مائل ہونے کے معنی میں ہے یعنی وہ لوگ حق تعالیٰ کے ناموں میں اور ہماری آیات میں حق سے باطل کی طرف مائل ہوتے ہیں اور کجروی اختیار کرتے ہیں (۳) تحقیق یہ ہے کہ لَحَدَ اور اَلْحَدَ دونوں لغتاً مائل ہونے کے اور شریعت کی رو سے حق سے باطل کی طرف مائل ہونے کے معنی میں ہیں اور حنیفیت کے معنی ہیں باطل سے حق کی طرف مائل ہونا اور اسی لئے الحاد ناپسند اور بدترین حالت ہے اور حنیفیت عمدہ صفات میں سے ہے۔ (۴) ابن سکیت کہتے ہیں کہ ملحد وہ ہے جو حق سے ہٹ جائے اور اس میں وہ چیز شامل کر دے جو اس میں نہ ہو چنانچہ اَلْحَدَ فِی الدِّیْنِ وَلَحَدَ فِیْهِ بولتے ہیں (۵) ابو عمرو جو لغت کے بھی امام ہیں ان کے قول پر الحاد استقامت کے ترک کر دینے اور اس سے ہٹ جانے کا نام ہے (۶) واحدی کہتے ہیں کہ یُلْحِدُوْنَ میں جماعت کی قراءۃ عمدہ تر ہے جس کی دلیل بِاِلْحَادٍ ج ع ۳ ہے نیز عرب کے کلام میں الحاد زیادہ مستعمل ہے چنانچہ مُلْحِدٌ تو کہتے ہیں لیکن لَاحِدٌ تم ان سے کہیں بھی نہیں سنو گے۔ (۷) یا والی قراءۃ پر وَیَذَرُهُمْ کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو اس سے پہلے مَنْ یُّضْلِلِ اللّٰهُ میں ہے اور نون والی قراءۃ میں اس کی اسناد عظمت والے متکلم کی طرف ہے اور اس میں التفات ہے اور را کا جزم اس لئے ہے کہ یہ فَلَا هَادِیَ لَهٗ کے محل پر معطوف ہے جو جزم والی شرط کا جواب ہے اسی لَمْ یَهْدِهٖ اَحَدٌ وَّیَذَرْهُمْ اور را کا رفع استیناف کی بناء پر ہے اور اس کو جملہ فعلیہ بھی کہہ سکتے ہیں اور وَهُوَ یَذَرُهُمْ کی تقدیر سے اسمیہ بھی (۸) شاذ قراءتیں (۱) پہلے یَقُوْلُوْا میں تا اور دوسرے میں یا (مری عن ابن کثیر) (۲) وَنَذَرْهُمْ نون اور جزم سے (خارجہ عن نافع) (ق)

۳۰ / ۷۱۰ وَحَرِّكْ وَضُمَّ الْكَسْرَ وَامْدُدْهُ هَامِزًا ۔ وَلَا نُوْنَ شِرْكًا عَنْ شَذًا نَفَرٍ مَلَا ع

اور تو (حفص۔ حمزہ اور کسائی اور مکی بصری شامی ان ساڑھے پانچ کے لئے) شِرْكًا (کی را) کو (فتحہ کی) حرکت دے اور (اس کے شین کے) کسرہ کو ضمہ سے بدل دے اور تو اس (میں کاف) کے بعد (الف) مدہ (بھی) زیادہ کر (اور تو اس کو طویل مد سے پڑھ) حالانکہ تو (اس الف کے بعد) ہمزہ (بھی) زیادہ کرنے والا ہو اور (اس لفظ کے ہمزہ میں ان کے لئے) تنوین (بھی) نہیں ہے حالانکہ یہ (شِرْكًا ان پانچوں قیدوں کے ساتھ اس) جماعت کی خوشبو (اور قوت یعنی علم) سے (منقول) ہے جو (علم کے سبب) غنی (اور قوی) میں (کیونکہ یہ جمع کی قراءۃ تاویل اور حذف سے بے نیاز ہے پس جَعَلَا الخ کے معنی یہ ہیں کہ وہ دونوں حق تعالیٰ کے لئے بہت سے شریک ٹھہرا دیتے ہیں اس لئے جمع عمدہ تر ہے پس ان ساڑھے پانچ کے لئے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لَہٗ شُرَکَآءَ ہے جس میں پانچوں قیدیں موجود ہیں اور نافع اور ابوبکر کے لئے شِرْکًا ہے جو تلفظ سے بھی نکلا ہے اور ضد سے بھی)

فائدہ: (۱) شِرْکًا بتقدیر مضاف نُظَرَآءَ مقدر کی صفت ہے ای جَعَلَا لَہٗ نُظَرَآءَ ذَوِیْ شِرْکٍ یعنی اولاد عطا ہونے کے بعد ماں باپ دونوں نے حق تعالیٰ کی شرکت والے ہم پلہ شیاطین تجویز کر دیئے یا شِرْکًا اِشْرَاکًا کے معنی میں ہے اور مفعول بہ ہے ای اَحْدَثَا لِلّٰہِ اِشْرَاکًا فِی الْوَلَدِ یا لَہٗ شِرْکًا کی تقدیر لِغَیْرِہٖ شِرْکًا ہے یعنی ان دونوں نے حق تعالیٰ کے غیر کے لئے ان کی دی ہوئی اولاد میں شرکت تجویز کر دی اور جمع والی قراءۃ واضح ہے اور ان کی دلیل جَعَلُوْا لِلّٰہِ شُرَکَآءَ رعد ع ۲ ہے اور یہاں شرکاء سے مراد ابلیس ہے کیونکہ جس نے اس کی اطاعت کر لی اس نے تمام شیاطین کی اطاعت قبول کر لی۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ آیت کو مشہور قصہ کے بارہ میں مان لیں اور اگر عام رکھیں تو پھر اس تاویل کی حاجت نہیں (۲) شُرَکَآءَ شَرِیْکٌ کی جمع ہے۔ خَلِیْطٌ۔ خُلَطَآءُ کی طرح اور شِرْکًا مصدر ہے اور کلام کی تقدیر یا تو جَعَلَا لِغَیْرِہٖ شِرْکًا ہے یعنی لام جارہ کے بعد لفظ غَیْر مقدر ہے اور معنی یہ ہوں گے کہ جب حق تعالیٰ ان کو صحیح سالم اولاد عطا فرما دیتے ہیں تو حق تعالیٰ کی دی ہوئی چیز میں ان کے غیر کی شرکت تجویز کر دیتے ہیں یا اس کی تقدیر لَہٗ ذَوِیْ شِرْکٍ ہے۔ یا مبالغہ کی غرض سے شُرَکَآءَ پر شِرْکٌ کا اطلاق کیا ہے اور ان دونوں تقدیروں پر دونوں قراءتیں متحد ہوں گی یا شِرْکًا نَصِیْبًا کے معنی میں ہے یعنی اس میں حق تعالیٰ کے لئے بھی کچھ حصہ مقرر کر دیتے ہیں اور اس جملہ میں والدین کی مدح نہیں ہے جیسا کہ ابو محمد مکی کو وہم ہو گیا ہے کیونکہ انہوں نے حق تعالیٰ شانہ کے لئے محض تھوڑا سا حصہ مقرر کیا ہے حالانکہ وہ مالک الکل ہیں اور ایک ذرہ میں بھی کوئی دوسرا ان کا شریک نہیں ہے سو انہوں نے شرک کے ذریعہ حق تعالیٰ کی نعمت کی ناشکری اور ان کے احسان کی بے قدری کی ہے (۳) مدہ کا الف ہونا اور اس کا محل اور ہمزہ کا فتحہ اس قسم کے اجماعی کلمات سے اور تنوین نون سے نکلا ہے۔

(ص)

۳۱ / ۷۱۱ وَلَا یَتْبَعُوْکُمْ خَفَّ مَعْ فَتْحِ بَآئِہٖ وَیَتْبَعُھُمْ فِی الظُّلَّۃِ احْتَلَّ وَاعْتَلَا

اور (نافع کے لئے) لَا یَتْبَعُوْکُمْ (اعراف ع ۲۴ اسی طرح) تخفیف والا ہو گیا ہے (یعنی اس کی تا پر تشدید نہیں ہے) حالانکہ یہ اپنی با کے فتحہ سمیت ہے اور یَتْبَعُھُمْ (الْغَاوٗنَ بھی تخفیف اور فتحہ میں اسی کی طرح ہے اور) یہ (یَتْبَعُھُمْ سورہ) ظُلَّۃ (شعراء ع ۱۱) میں نازل ہوا ہے اور (تشدید اور کسرہ والے کے ساتھ معنوی اتحاد کے سبب) بلند ہو گیا ہے (پس باقین کے لئے لَا یَتَّبِعُوْکُمْ اور یَتَّبِعُھُمْ ہے اور کثیر الاستعمال ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) نافع کی قراءۃ تَبِعَ سے ہے اور باقین کی اِتَّبَعَ سے اور دونوں ہم معنی ہیں۔ دیکھو بقرہ ع ۴ و طٰہٰ ع ۷ اور بعض نے یہ فرق کیا ہے کہ تَبِعَہٗ کے معنی ہیں وہ اس کے پیچھے چلا لیکن اس تک پہنچ نہ سکا اور اِتَّبَعَہٗ کے معنی ہیں وہ اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے پیچھے چلا اور اسے پا بھی لیا۔ (۲) نافع کے لئے تا کا سکون تلفظ سے اور باقین کے لئے تا کا فتحہ اس قسم کے اجماعی کلمات سے نکلا ہے۔

۳۲/۷۱۲ وَقُلْ طَائِفٌ طَيْفٌ رِّضىً حِقُّهُ وَيَا (غ) (غ) يَمُدُّونَ فَاضْمُمْ وَاكْسِرِ الضَّمَّ أَعْدَلَا (ق)

اور تو کہہ دے کہ (باقی چار کے) طٰئِفٌ (مِّنَ الشَّيْطٰنِ کی جگہ میں کسائی۔ مکی۔ بصری کے لئے) طَيْفٌ ہے اس (طَيْفٌ) کا حق پسندیدہ ہے (کیونکہ مصدر بہ نسبت فَاعِلٌ کے فَعْلٌ کے وزن پر زیادہ آتا ہے (ابراز) اور یہی اولیٰ ہے اس بناء پر کہ یہ بات واضح اور ظاہر ہے کہ طَيْفٌ۔ يَطِيْفُ کا مصدر ہے جو طَافَ الْخِيَالُ بِهٖ سے بنا ہے اور شیطانی خیال اور اس کا وہ اثر جو مکلف کے دل میں پیدا ہوتا ہے یہ دونوں معنوی اور ذہنی چیزیں ہیں اور معنی کا معنی کے لئے یعنی خیال کا اثر کے لئے استعارہ کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت اس کے کہ صورت کا استعارہ معنی کے لئے کیا جائے اور طٰئِفٌ چونکہ اسم فاعل ہے اس لئے اس میں ذات بھی آتی ہے پس گویا اس تقدیر پر جسم کو اثر کے لئے استعمال کیا گیا ہے اور اگر طَيْفٌ اس لئے منع ہے کہ اس کی وضع خیال کے لئے ہے تو طٰئِفٌ اس لئے منع ہے کہ اس کی وضع اجسام کے لئے ہے اور یہاں مراد شیطانی اثر ہے نہ کہ خیال و جسم اس لئے خیال سے اثر کا مراد لینا اولیٰ ہے کیونکہ دونوں معنوی چیزیں ہیں اور جسم سے اثر کا مراد لینا عمدہ تر نہیں ہے) اور تو (نافع کے لئے اوروں کے) يَمُدُّوْنَهُمْ کی یا کو ضمہ دے اور (اس کی میم کے) ضمہ کو کسرہ سے بدل دے حالانکہ تو (بذات خود) بہت (ہی) انصاف کرنے والا ہے (پس أَعْدَلَ مبالغہ کا صیغہ ہے نہ کہ اسم تفضیل کا یا یہ کسرہ سے بدل جانے والا ضمہ بھی درست تر ہے کیونکہ اس قراءۃ میں فِي الْغَيِّ کے قرینہ کے سبب تہکم اور تمسخر کے طور پر مَدَّ کا استعمال شر میں کیا ہے حالانکہ وہ خیر اور بھلائی میں کثیر الاستعمال ہے پس یہ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ تو بہ ع ہ و اشتقاق کے باب سے ہے اور بیان سے نکل آیا کہ نافع کے لئے يُمِدُّوْنَهُمْ ہے یا کے ضمہ اور میم کے کسرہ سے اور باقین کے لئے یا کا فتحہ اور میم کا ضمہ ہے اور چونکہ شر میں مدد کا استعمال اکثر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (ا) طٰئِفٌ اور طَيْفٌ میں دو قول ہیں (ا) اول اسم فاعل اور ثانی صفت کا صیغہ ہے جو اصل میں طَيِّفٌ تھا پھر ایک یا حذف ہو گئی اور یہ دونوں مَائِتٌ اور مَيْتٌ کی طرح ہیں یعنی جو لوگ اللہ سے ڈرتے ہیں جب ان کو شیطان کی طرف سے آنے والا یا دل میں چکر لگانے والا خیال پیش آتا ہے تو وہ اللہ کو یاد کرنے لگ جاتے ہیں۔ پھر اس یاد کی برکت سے حق تعالیٰ ان کے دل کی آنکھوں کو روشن کر دیتے ہیں اور اپنے قرب کی طرف ہدایت فرماتے ہیں (۲) طَيْفٌ مصدر ہے اور وسوسہ کے معنی میں ہے اور طٰئِفٌ اسم فاعل ہے جو آنے والے خطرہ کے معنی میں ہے واحدی کہتے ہیں کہ طَيْفٌ میں اختلاف ہے سو بعض اسے مصدر کہتے ہیں اور ابو زید کہتے ہیں کہ طَافَ يَطُوْفُ طَوْفًا وَّطَوَافًا کے معنی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں وہ آیا اور گیا اور اَطَاف یُطِیْفُ اِطَافَۃً کے معنی ہیں وہ جماعت کے گرد پھرتا رہا اور ان کے اطراف سے ان کے پاس آتا جاتا رہا اور طَافَ الْخِیَالُ۔ یَطِیْفُ طَیْفًا کے معنی ہیں اسے نیند میں خیال آیا پس اس قول پر طَیْفٌ مصدر ہے اور ابن الانباری کی رائے پر اس کی اصل طَیِّفٌ تھی چونکہ یا پر تشدید ثقیل تھا اس لئے اس میں تخفیف کرلی پس یہ مَیْتٌ اور ھَیْنٌ کی طرح صفت کا صیغہ ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں سعد بن جبیر کی قراءۃ اسی طرح یا کی تشدید ہی سے ہے طَیِّف کی یہ تحقیق اصل کی رو سے تھی پھر جنون اور غصہ اور وسوسہ کو بھی طَیف کہنے لگے کیونکہ یہ بھی ایک شیطانی اثر ہے جو خیال کے اثر کے مشابہ ہے ازہری کہتے ہیں کہ عربی زبان میں طَیف جنون کے معنی میں تھا پھر غصہ کو طَیف کہنے لگے اور مناسبت یہ ہے کہ غصہ کی حالت میں آدمی مجنون کی طرح ہو جاتا ہے رہا طَائِفٌ سو وہ یا تو طَیْفٌ کے معنی میں ہے اور دونوں مصدر ہیں عَافِیَۃٌ اور عَاقِبَۃٌ کی اور ان مصادر کی طرح جو فَاعِلٌ اور فَاعِلَۃٌ کے وزن پر آتے ہیں۔ فراء کہتے ہیں کہ اس آیت میں طَائِفٌ اور طَیْفٌ یکساں اور ہم معنی ہیں یعنی وہ خیال جو انسان کے دل میں آئے (۲) مَدَّ اور اَمَدَّ دونوں ہم معنی ہیں اور بعض کی رائے پر مَدَّ کے معنی ہیں اس نے کھینچا اور اَمَدَّ کے معنی ہیں اس نے مدد کی یا مَدَّ اس نے خود مدد کی اور اَمَدَّ دوسرے کے ذریعہ مدد کی اور اِخْوَانُھُمْ کی ضمیر شیاطین کے لئے ہے (۳) بعض کے قول پر افعال والے کا استعمال خوشگوار چیزوں میں ہوتا ہے دیکھو آل عمران ع ۱۳ و ہود ع ۵ طور و نوح ع ۱ اور مَدَّ کا استعمال ناگوار چیزوں میں ہوتا ہے دیکھو بقرہ ع ۲ و مریم ع ۵ اور اس قول کی رو سے یہاں افعال کا استعمال تہکم اور تمسخر کے قبیل سے ہوگا فَبَشِّرْھُمْ بِعَذَابٍ کی طرح (۴) ص ۳۲ (۵) سناد سے بچنے کے لئے عَادِلًا کے بجائے اَعْدَلًا لائے ہیں اور سناد قافیہ کے ہر اس عیب کا نام ہے جو روی سے پہلے ہو (۶) شاذ قراءتیں (۱) طَیِّفٌ (ابن عباس و ابن جبیر) (۲) یُمِدُّوْنَھُمْ (جحدری) (ص)

۳۳/۲۱۳ وَرَبِّیْ مَعِیْ بَعْدِیْ وَاِنِّیْ کِلَاھُمَا عَذَابِیْ اٰیَاتِیْ مُضَافَاتُھَا الْعُلٰو

اور (۱) رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ ع ۴ اور (۲) مَعِیَ بَنِیْ ع ۱۳ اور (۳) مِنْ بَعْدِیَ اَعَجِلْتُمْ ع ۱۸ اور (۴) اِنِّیَ اَخَافُ ع ۸ اور (۵) اِنِّیَ اصْطَفَیْتُکَ ع ۱۷ دونوں (کے دونوں اور) (۶) عَذَابِیَ اُصِیْبُ ع ۱۹ اور (۷) اٰیٰتِیَ الَّذِیْنَ ع ۱۷ یہ ساتوں) اس (سورۃ) کے بلندی والے (یا ایسے) مضافات ہیں (جو تلاوت میں یُمِدُّوْنَھُمْ سے پہلے آ رہے ہیں اور ان میں سے نمبر ایک میں حمزہ کے لئے سکون و حذف اور باقی چھ کے لئے فتحہ ہے اور نمبر دو میں حفص کے لئے اور نمبر تین و چار میں سما کے لئے اور نمبر چھ میں مدنی کے لئے فتحہ ہے اور نمبر پانچ میں مکی اور بصری کے لئے سکون و حذف اور باقی پانچ کے لئے فتحہ ہے اور نمبر سات میں شامی اور حمزہ کے لئے سکون اور حذف اور باقی پانچ کے لئے فتحہ ہے)

النحو والعربیہ: ۶۸۱/۱ اَلْیَآءُ کے بجائے اَلْغَیْبَ نہایت عمدہ ہے کیونکہ اس سے توجیہ بھی ظاہر ہو گئی اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غور سے کام نہ لینے والوں کے لئے اس وہم کا موقع بھی نہیں رہا کہ شاید یا کی ضد نون ہو اور باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ۶۸۲/۲ و ۶۸۳/۳ (۱) تُخْرَجُوْنَ سے پہلے هُنَا مقدر ہے جو اِعْكِسْ کا مفعول فیہ ہے (۲) ترجمہ کی رو سے تو مَعْ بھی اِعْكِسْ کا ظرف ہے لیکن اس کو مفعول سے حال بھی کہہ سکتے ہیں (۳) بِفَتْحَةٍ کی با یا تو اِعْكِسْ کے متعلق ہے یا اس کے مصدر مقدر کی صفت كَائِنًا کے (۴) بِفَتْحٍ وَّضَمٍّ کے بجائے بِفَتْحَةٍ وَّضَمَّةٍ یا بِفَتْحٍ وَّضَمٍّ مناسب تر تھا کیونکہ اس سے معطوفین تا کے ساتھ یا اس کے بغیر ہونے میں یکساں ہو جاتے۔ (۵) بِخُلْفٍ کی با یا تو مُثِّلَا کے متعلق ہے یا اس کے فاعل سے حال ہے (۶) وَلِبَاسُ کے سین کا فتحہ حکائی ہے ۶۸۴/۴ و ۶۸۵/۵ (۱) قُلْ نِيْنًا مقدم ہے (۲) شعر ۴ کے دونوں جار ثَابِتٌ کے متعلق ہیں جو لَايَعْلَمُوْنَ کی خبر ہے (۳) شَفَا یا تو مستانفہ ہے یا بہ تقدیر قَدْ امر کے مفعول سے حال ہے (۴) تیسرے جملہ میں مبتدا کا عائد مقدر ہے ای دَعْ فِيْهِ (۵) حَيْثُ۔ رُتِّلَا کا ظرف ہے اور جملہ اسمیہ کی طرف مضاف ہے جس کی خبر مقدر ہے ای نَعَمْ مَوْجُوْدٌ (۶) با فعل کے اور فِيْ مصدر کے متعلق ہے۔ ۶۸۶/۶ (۱) اَلتَّخْفِيْفُ وَالرَّفْعُ یا تو بدل الاشتمال ہے یا دوسرا مبتدا ہے (۲) نَصُّهٗ سَمَا اسمیہ کبری ہے جو بدلین کے مجموع کی یا دوسرے مبتدا کی خبر ہے۔

(۳) اَلْبَزِّيْ مستثنیٰ ہونے کی بناء پر منصوب ہے پس مَاخَلَا استثناء کے لئے ہے جس میں مَا مصدریہ ہے اور خَلَا کا فاعل بعض ہے جو سما سے نکلا ہے ای خُلُوَّ بَعْضِهِمُ الْبَزِّيَّ یا یہ حال ہے ای خَالِيًا بَعْضُهُمُ الْبَزِّيَّ اور معنی کی درستی کے پیش نظر مناسب یہ ہے کہ خَلَا کا فاعل خود مستثنیٰ منہ کو قرار دیا جائے نہ کہ اس میں سے بعض کو اور کسائی اور جرمی اور ربعی اور اخفش کی رائے پر مَاخَلَا میں مَا زائد اور خَلَا حرف جر ہے پس وہ اس کو استثناء کا کلمہ نہیں کہتے اس تقدیر پر اَلْبَزِّيْ مجرور ہو گا اور دونوں صورتوں میں یہاں اس کی یائے نسبتی کا سکون جعبری کی رائے پر وزن کی بناء پر ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر لغتاً ہے۔ ۶۸۷/۷ (۱) وَالرَّعْدِ ضمیر مجرور پر معطوف ہے جو کوفین کے قول پر بلا شرط اور بصریین کی رائے پر اس شرط سے درست ہے کہ یا تو جار کو دوبارہ لایا جائے یا اسے مقدر مانا جائے (۲) وَ وَالشَّمْسُ میں پہلا واؤ عاطفہ اور دوسرا تلاوت کا ہے اور یہ شعلہ کی رائے پر كَمَّلَا کا مفعول ہے لیکن مبتدا قرار دینا مناسب تر ہے تاکہ اس کے لفظی رفع سے ذہن فوراً اس طرف منتقل ہو جائے کہ یہ اطلاق کے باب سے ہے (۳) عَطْفِ الثَّلَاثَةِ میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے (۴) كَمَّلَا کے بعد هُنَا وَفِي النَّحْلِ مقدر ہے هُنَا کا قرینہ یہ ہے کہ اسی سورۃ کے وَالشَّمْسَ کا بیان ہو رہا ہے اور وَفِي النَّحْلِ کی تقدیر اس لئے ہے کہ مطلب کی درستی اسی پر موقوف ہے پس هُنَا مفعول فیہ ہے اور وَفِي النَّحْلِ اس پر معطوف ہے اور آئندہ شعر ۸ کا وَفِي النَّحْلِ جملہ مستانفہ ہے اس تقدیر پر وہ دو اشکال لازم نہیں آئیں گے جو اسی شعر کے فائدہ میں نمبر تیرہ کے ذیل میں درج ہوئے ہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۸/۶۸۸ حَفْصُهُمْ مبتدا ہے اور مَعَهُ عین کے سکون اور صلہ سے اس کی خبر ہے اور فِي النَّحْلِ خبر کا ظرف ہے اور فِي الْأَخِيرَيْنِ اسی کا عطف بیان ہے۔ ۹/۶۸۹ (۱) فِيْ خبر کے متعلق ہے اور دوسرا اسمیہ کبریٰ ہے (۲) نُوْنُهُ کی تقدیر جعبری کی رائے پر نُوْنَ نُشْرًا ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر نُوْنُهُ الْمَضْمُوْمُ ہے اور یہ صفت سیاق سے نکلی ہے کیونکہ فَتْحُ الضَّمِّ سے نکل آیا کہ اخوین کے سوا سب کے لئے نون کا ضمہ ہے اور سب میں عاصم بھی شامل ہیں (۳) اَسْفَلَا کا الف اطلاقی ہے اور وصف اور وزن فعل کے سبب غیر منصرف ہے اور یہ وَاقِعَةٌ مقدر کا مفعول فیہ ہے جو نُقْطَةٌ کی صفت ہے ای فِيْ جَانِبٍ اَسْفَلَ مِنْهُ۔ ۱۰/۶۹۰ (۱) وَرَا کی خبر کبریٰ ہے جو اسمیہ ہے اور رَفْعِهٖ کی ھا عائد ہے (۲) بِكُلٍّ یا تو رَسَا کے متعلق ہے یا اس کے فاعل سے حال ہے (۳) رَسَا۔ رُسُوٌّ۔ ثُبُوْتٌ سے ہے اور رَوَاسِیَ اور مُرْسٰهَا بھی اسی مادہ سے ہیں (۴) اَلْخِفُّ مصدر ہے اور اُبْلِغُكُمْ اس کا مفعول ہے یا وَالْخِفُّ اُبْلِغُكُمْ اسمیہ ہے اور اَلْخِفُّ خبر مقدم ہے۔ ۱۱/۶۹۱ مَعْ اَحْقَافِهَا میں نقل کی بناء پر ہمزہ کی حرکت عین کو دی گئی ہے اور یہ اس قلیل لغت کی بناء پر ہے جس کی رو سے مَعْ کا عین ساکن ہے اور یہ یا تو اَلْخِفُّ کا ظرف ہے یا اُبْلِغُكُمْ سے حال ہے ای خِفُّ مَوْضِعَيْ اُبْلِغُكُمْ مُصَاحِبَيْنِ حَرْفَ الْاَحْقَافِ اور ھائے ضمیر یا تو سورہ اعراف کے لئے ہے یا قرآن کی تمام سورتوں کے لئے۔ ۱۲/۶۹۲ (۱) اَلَا تنبیہ کا حرف ہے اور اس میں استفتاح کے معنی بھی ہیں جس کو اس مقصد کے لئے لاتے ہیں کہ جو مخاطب کسی بات کو معلوم کرنا چاہتا ہے وہ کلام کو شروع ہی سے پوری توجہ کے ساتھ سنے (۲) عَلَا الْحِرْمِيِّ کا ترجمہ دو طرح کیا گیا ہے پہلی صورت میں اِنَّ لَنَا منصوب بنزع خافض ہے ای عَلَا اِخْبَارُ الْحِرْمِيِّ فِيْ اِنَّ لَنَا اور دوسری تقدیر پر مرفوع ہے ای عَلٰی مَذْهَبِ الْحِرْمِيِّ اِخْبَارُ اِنَّ لَنَا (۳) هُنَا پہلی صورت میں عَلَا مذکور کا اور دوسری تقدیر پر اِخْبَارُ مقدر کا مفعول فیہ ہے۔ (۴) كَلَا۔ كَلَاَ تھا ہمزہ کو وقفاً ساکن کر کے حمزہ کی قراءۃ کے موافق الف سے بدل لیا اور كَلَاَ۔ حَفِظَ کے معنی میں ہے اور اس کی ضمیر حِرْمِيْ کے لئے ہے جو لفظ کی رو سے مفرد ہے۔ ۱۳/۶۹۳ (۱) عَلَيَّ عَلٰی کا ترجمہ تین طرح کیا گیا ہے پہلی دو صورتوں میں اسمیہ ہے اور خَصُّوْا مستانفہ ہے اور تیسری صورت میں عَلَيَّ بتقدیر مضاف ظرف ہے اور عَلٰی مفعول بہ ہے (۲) سَحَّارٍ کا جر حکائی ہے۔ ۱۴/۶۹۴ اس شعر کا پہلا جملہ اسمیہ ہے اور تَلَقَّفُ یا تو اَلْكُلِّ کا عطف بیان ہے اور معطوفین کا مجموع خِفُّ بمعنی تَخْفِيْفٌ کی خبر مقدم ہے یا خِفٌّ۔ مُخَفَّفٌ کے معنی میں ہے اور تَلَقَّفُ کی خبر ہے اور فِيْ اسی کے متعلق ہے اور باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ۱۵/۶۹۵ (۱) ذَكَا حُسْنٍ ای مُشَبَّهًا ذَكَاءَ حُسْنٍ (۲) مَعًا۔ يَعْرِشُوْنَ کی صفت اَلْوَاقِعُ کا ظرف ہے یا دونوں مبتداؤں میں سے کسی ایک کا حال ہے (۳) صِلَا۔ صَلِيَ النَّارَ کا مصدر ہے اور یہ دو طرح آتا ہے (۱) صِلَاءٌ بکسرہ اور مد سے جس میں وقفاً قصر ہو جاتا ہے (۲) صَلًا فتحہ اور قصر سے یعنی اس میں اصل کی رو سے ہمزہ نہیں ہے اور یہ لفظ قصیدہ میں چار پانچ جگہ آیا ہے اور سب جگہ یہی دو صورتیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں۔ ۶۹۶/۱۶ (۱) اَلصَّمُّ یُکَسَّرُ اور رَوَانُجِی کُفِّلًا دونوں کبریٰ ہیں اور فِیْ یا تو اَلصَّمُّ کی صفت کے متعلق ہے یا یُکَسَّرُ کے (۲) با۔ مُتَلَبِّسًا کے متعلق ہے جو کُفِّلًا کے فاعل سے حال ہے۔

۶۹۸/۱۸ (۱) حَرِّكْ میں تضمین ہے ای اَوْقِعِ الْحَرَكَةَ (۲) جعبری فرماتے ہیں اگر یہ خیال کریں کہ بہ نسبت اَلرُّشْدِ کے اَلرَّشَدِ میں ثقل کم ہے تب تو ظاہر ہے کہ ثُلْثُلًا۔ خَفِیْفًا کے معنی میں ہے اور اگر یہ خیال نہ کریں تو اس کے معنی اِنْهَضْ اِلٰی فِعْلِ الْخَیْرِ مُسْرِعًا ہیں ۶۹۹/۱۹ بِكَسْرٍ کی تقدیر جعبری" کی رائے پر بِكَسْرِهٖ اور قاری" کے قول پر بِكَسْرٍ فِیْهِ ہے اور یہ ھا مبتداء کا عائد ہے۔ ۷۰۰/۲۰ (۱) تَرْحَمْنَا کی طرف خطاب کی اسناد مجازی ہے (۲) دوسرے مصرعہ کے دو ترجمے ہیں پہلے پر رَفْعٌ مَرْفُوْعٌ کے معنی میں ہے یا تقدیر ذَاتُ رَفْعٍ ہے اور اِنْجَلٰی صفت ہے۔ اور دوسری صورت میں اِنْجَلٰی مستانفہ ہے۔ ۷۰۱/۲۱ (۱) مَعًا یا تو اِکْسِرْ کے مفعول سے حال ہے یا اس کی صفت ہے (۲) اَضْرُهُمْ کُلِّلًا اطلاق الف کے ساتھ کبریٰ ہے۔ ۷۰۲/۲۲ (۱) کَمَا میں ما مصدریہ ہے ای کَجَمْعِهِمْ اَوْ کَاِجْمَاعِهِمْ (۲) وَالْغَیْرُ عَدَّلًا کبریٰ ہے۔ ۷۰۳/۲۳ (۱) لٰكِنْ واؤ کے بغیر ہو تو عطف اور استدراک دونوں کے لئے ہے اور واؤ کے ساتھ ہو جیسے یہاں ہے تو صرف استدراک کے لئے آتا ہے (۲) وَنُوْجِهَا۔ وَالرَّعْدِ کی طرح ہے جو ابھی شعرے میں گذرا (۳) مَعْذِرَةً کا نصب حکائی ہے (۴) رَفْعٌ کی تقدیر ذُوْرَفْعٍ ہے (۵) سِوٰی یا تو استثناء کی بناء پر محل نصب میں ہے اور مستثنیٰ منہ مقدر ہے اَیِ الْقُرَّاءُ کُلُّهُمْ اِلَّا حَفْصًا یا رَفْعٌ کا فاعل یا مبتدا ہونے کے سبب محل رفع میں ہے اور اس تقدیر پر یہ وَلَمْ یَبْقَ سِوَی الْعُدْوَانِ کے قبیل سے ہے (۶) تَلَا یا تو تَبِعَ کے معنی میں ہے یا قَرَأَ کے اور اس کو مستانفہ بھی کہہ سکتے ہیں اور مَعْذِرَةً کی خبر بھی چونکہ یہاں سِوٰی اور تَلَا میں کئی احتمال ہیں جیسا کہ ابھی درج ہوا اس لئے دوسرے مصرع کا ترجمہ چھ طرح کیا گیا ہے اور ان پر نمبر بھی لگا دیے ہیں جن میں سے نمبر ایک اور دو پر پورا مصرع ایک جملہ اسمیہ ہے اور تیسری اور چوتھی صورت میں دو اسمیوں سے مرکب ہے اور سِوٰی حَفْصِهِمْ مبتدا ہے اور پانچویں اور چھٹی صورت میں بھی پورا مصرع ایک اسمیہ ہے اور سِوٰی۔ رَفْعٌ کا فاعل ہے۔ ۷۰۴/۲۴ یہ شعر چار جملوں سے مرکب ہے جن میں سے دوسرا فعلیہ اور باقی تین اسمیہ ہیں اور چوتھا کبریٰ ہے اور اس میں خبر یعنی عَوَّلَا کی توحید غیر کے لفظ کے اعتبار سے ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ بِیَاءٍ کو خبر کہنے کے بجائے اَمَّ کے فاعل سے حال قرار دے دیں ای مُتَلَبِّسًا بِیَاءٍ اس صورت میں پورا شعر تین اسمیوں سے مرکب ہوگا ۷۰۵/۲۵ بِخُلْفٍ مفعول مطلق کی صفت کے متعلق ہے ای اِسْكَانًا کَائِنًا بِخُلْفٍ باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے ۷۰۶/۲۶ (۱) مَعْ فَتْحٍ کی تقدیر قَصْرًا کَائِنًا مَّعْ فَتْحٍ ہے (۲) فِی الطُّوْرِ۔ ھُنَا مقدر پر معطوف ہے (۳) فِی الثَّانِیْ۔ فِی الطُّوْرِ سے بدل الکل ہے۔ ۷۰۷/۲۷ (۱) وَیٰسِیْنَ دُمْ غُصْنًا کی تقدیریں تین ہیں (۱) وَاقْصُرْ ذُرِّیَّةَ یٰسِیْنَ لِمَدْلُوْلِ دُمْ غُصْنًا۔ (۲) وَیَقْصُرُ فِیْ ذُرِّیَّةِ یٰسِیْنَ مَدْلُوْلُ دُمْ غُصْنًا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پس یٰسِیْنَ یا تو اَقْصُرْ مقدر کا مفعول ہے یا شعر۲۶ کے فِی الطُّوْرِ پر معطوف ہے (قاری) (۳) وَقَصْرُ یٰسِیْنَ دُمْ فِیْهِ یہ کبریٰ ہے اور اسمیہ ہے یعنی یٰسٓ والے کے الف کا حذف جو ہے تو اس پر ہیشگی کر (جعبری) (۲) غُصْنًا ای مُشْبِهًا غُصْنًا اَوْدَامَ غُصْنُكَ (۳) كَمْ خبریہ ہے جو کثرت بتانے کے لئے آتا ہے اور اس کی تمیز واحد بھی ہوتی ہے اور جمع بھی اور کبھی مصدر کی شکل میں بھی آتی ہے اور بہرحال میں مجرور ہوتی ہے اور كَمْ اپنی تمیز سے مل کر کبھی رفع کے محل میں ہوتا ہے اور کبھی نصب کے اور کبھی جر کے اور یہاں اس کی تمیز یا تو مَرَّاتٍ ہے یا حَلَاوَةٍ پہلی صورت میں كَمْ مَّرَاتٍ۔ حَلَا کا مفعول فیہ اور دوسری تقدیر پر كَمْ حَلَاوَةٍ۔ حَلَا کا مفعول مطلق ہوگا اسی لئے اس کا ترجمہ دو طرح کیا گیا ہے۔

۰۸/۲۸ـ۷ حَيْثُ جملہ کی طرف مضاف ہے اور تقدیر وَحَيْثُ جَآءَ یا وَحَيْثُ يُلْحِدُوْنَ مَوْجُوْدٌ ہے اور یہ فُصِّلَا کا مفعول فیہ مکانی ہے۔ ۰۹/۲۹ـ۷ اَلْكِسَائِيِّ کی یا میں تخفیف لغتاً ہے نہ کہ وزناً۔ ۱۰/۳۰ـ۷ (ا) پہلے مصرع میں تین امریہ ہیں جن میں سے آخری دو کا مفعول ضمیر ہے جس کا مرجع اول کا مفعول ہے اور ان میں لفظ کی رو سے اضمار قبل الذکر ہے اور اول کا مفعول رَآءَ شِرْكًا ہے (۲) عَنْ یا تو اٰخِذًا مقدر کے متعلق ہو کر پہلے یا تیسرے امر کے فاعل سے حال ہے یا منقولاً کے متعلق ہو کر انہی دونوں میں سے کسی ایک کے مفعول سے حال ہے یا هُوَ مقدر کے خبر کے متعلق ہے (۳) شَذًا عود کی خوشبو یا قوت کا بقیہ (۴) مِلًا۔ مَلِيٌّ معنی غَنِيٍّ یا قَوِيٍّ کی جمع ہے اس میں وقفاً قصر ہے اور هُوَ مَلِيٌّ لِّكَذَا کے معنی ہیں هُوَ جَدِيْرٌ لِّكَذَا۔ ۱۱/۳۱ـ۷ يَتْبَعُهُمْ کی خبر مقدر ہے ای مِثْلُهٗ۔ ۱۲/۳۲ـ۷ (ا) طَائِفٌ..... طَيْفٌ اسمیہ ہے اور قُلْ کا مقولہ ہے اور اگر اس کی تقدیر طَائِفٌ مَّكَانَهٗ طَيْفٌ مانیں تو پھر یہ کبریٰ ہوگا (۲) رِضًى خبر مقدم ہے (۳) فَاضْمُمْ کی فا زائد ہے ۱۳/۳۳ـ۷ (ا) رَبِّيْ کے بعد کے پانچوں کلمات اس پر معطوف ہیں۔ بعض لفظی واؤ کے ذریعہ اور بعض مقدر کے ذریعہ (۲) بعض نسخوں میں عَذَابِيْ وَاٰيٰتِيْ ہے اور چونکہ اس صورت میں چھوں کلمات ایک ہی طرح یا کے سکون سے آجاتے ہیں اس لئے یہ اولیٰ ہے۔

سُوْرَةُ انفال

(اس میں گیارہ شعر ہیں)

یہ مدنی ہے اور بعض کے قول پر مدنی سورتوں میں سے سب سے پہلی ہے لیکن آیت ۳۰ تا ۳۶ وَاِذْ يَمْكُرُ سے يُحْشَرُوْنَ تک کی سات آیتیں مکی ہیں اس کی کل آیات شامی ستتر حجازی اور بصری چھہتر اور کوفی پچھتر ہیں ان میں سے پچھتر میں تو اتفاق ہے اور تین میں اختلاف ہے تفصیل ناظمۃ الزہر کی شرح میں آئے گی اور اس کے فواصل نَدَمْ قُطْرُبٍ یا مَنْطِقُ بَدْرٍ کے سات حروف میں سے کسی ایک پر ختم ہوتے ہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱/۴ وَفِي مُرْدِفِينَ الدَّالَ يَفْتَحُ نَافِعٌ وَعَنْ قُنْبُلٍ يُرْوٰى وَلَيْسَ مُعَوَّلَا ع ۱۵

اور مُرْدِفِيْنَ میں نافع دال کو فتح دیتے ہیں (نہ کہ میم کو) اور یہ (فتح بعض کی روایت پر ابن مجاہد کے ذریعہ) قنبل سے (بھی) نقل کیا جاتا ہے حالانکہ یہ (فتحہ قنبل کے لئے) اعتماد (اور اعتبار) کیا ہوا (امر) نہیں ہے (بلکہ صحیح یہی ہے کہ ابن مجاہد اس میں قنبل کے لئے دال کا کسرہ ہی پڑھتے اور پڑھاتے تھے (نشر) پس باقی چھ کے لئے دال کا کسرہ ہے اور چونکہ فاعل کے حذف کے مقابلہ میں مفعول کا حذف راجح ہے نیز کسرہ جنگ پر آمادہ کرنے میں بلیغ تر ہے اور یہ فتحہ والی قراءۃ کے معنی پر بھی مشتمل ہے اس لئے کسرہ ہی عمدہ تر ہے)

فائدہ (۱): (۱) دال کے کسرہ کے معنی آٹھ ہیں (۱) فراء کے قول پر مُرْدِفِيْنَ مُتَتَابِعِيْنَ کے معنی میں ہے یعنی حالانکہ وہ فرشتے لگاتار اور سلسلہ وار آنے والے ہوں گے جن کا تانتا بندھ جائے گا اس جماعت کی طرح جو چوپایوں پر سوار ہو کر آئے (کبیر) (۲) اَرْدَفُوا غَيْرَهُمْ یعنی وہ فرشتے اپنے ماسوا کو اپنا ردیف بنانے والے ہوں گے (۳) یا وہ فرشتے مومنین کے بعد یا بعض فرشتے بعض کے بعد آنے والے ہوں گے یہ اس اَرْدَفْتُهٗ سے ہے جس کے معنی ہیں میں اس کے بعد آیا (۴) یا ان میں کے بعض بعض کو یا تو مومنین کو یا بعض فرشتے بعض کو تابع بنانے والے ہوں گے اور مقصد یہ ہے کہ فرشتے مومنین سے آگے ہوں گے یا خود فرشتے ہی آگے پیچھے سلسلہ وار ہوں گے یہ اَرْدَفْتُهٗ اِيَّاهُ فَرَدِفَهٗ سے ہے یعنی میں نے زید کو عمرو کا ردیف بنایا سو وہ اس کا ردیف بن گیا اور اس کے پیچھے سوار ہو گیا (۵) آگے پیچھے آنے والے ہوں گے (۶) مُرْدِفِيْنَ مِثْلَهُمْ یعنی ایسے ہزار فرشتوں سے مدد کروں گا جو اتنے ہی اور فرشتوں کو اپنا ردیف بنانے والے ہوں گے یا حالانکہ تم ردیف بنانے والے ہو گے یعنی تمہارے بعد فرشتے بھی میدان میں آئیں گے (ابو عمرو) (۷) اَرْدَفَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا کے معنی یہ ہیں کہ بعض نے بعض کو اپنے پیچھے سوار کیا۔ ابو عبید نے یہاں دو اشکال بیان کئے ہیں (۱) ہم نے بدر کے دن کی بابت یہ بات فرشتوں کی صفت میں نہیں سنی (کہ وہ آگے اور پیچھے سوار ہو کر آئے تھے) (۲) مجھے یہ بات بھی پسند نہیں کہ کوئی صاحب تاویل کر کے مُرْدِفِيْنَ کو رَادِفِيْنَ کے معنی میں لے لیں کیونکہ قرآن مجید میں اس مفہوم کو افعال کے صیغہ سے بیان نہیں کیا چنانچہ نمل ع ۶ میں رَدِفَ اور نٰزعٰت ع ۱ میں اَلرَّادِفَةُ آیا ہے نہ کہ اَرْدَفَ اور مُرْدِفَةٌ اور ان میں سے نمبر ایک کا جواب یہ ہے کہ اگر موصوف کو یہ روایت نہیں پہنچی تو اس سے یہ نہیں نکلتا کہ دوسروں کو بھی نہ پہنچی ہو چنانچہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ ہر ایک فرشتے کے بعد ایک ایک فرشتہ آیا تھا اور نمبر دو کے جواب میں جعبری فرماتے ہیں کہ ابو عبید کے اس ارشاد میں کہ قرآن اس لغت میں نازل نہیں ہوا کوئی دلیل نہیں کیونکہ یہ بھی تو احتمال ہے کہ ایک مفہوم کو دو لغتوں سے بیان کر دیا جائے پس مُرْدِفٌ۔ رَادِفٌ کے معنی میں ہے اور یہ شعر بھی اسی باب سے ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اِذَا اَلْجَوْزَاءُ اَرْدَفَتِ الثُّرَيَّا
ظَنَنْتُ بِاٰلِ فَاطِمَةَ الظُّنُوْنَا

(۸) وہ مومنین کو ردیف بنانے والے ہوں گے اور خود آگے آگے چلیں گے یا مومنین کے بعد آنے والے ہوں گے اور دال کے فتحہ والے کے معنی پانچ ہیں (ا) وہ مسلمانوں کے پیچھے بھیجے ہوئے ہوں گے اور حق تعالیٰ ان کے ذریعہ مسلمانوں کی مدد فرمائیں گے (کبیر) (۲) اُرْدِفَ كُلُّ مَلَكٍ مَلَكًا اٰخَرَ یعنی ہر فرشتہ دوسرے کا ردیف بنایا جائے گا رَدِفَهٗ کے معنی ہیں اس نے اس کی پیروی کی اور اس کے پیچھے سوار ہوا اور اَرْدَفْتُهٗ اِيَّاهُ کے معنی ہیں میں نے اس کو اس کی پیروی کرنے والا بنا دیا۔ پس دوسرے مفعول کا مصداق اصل سوار ہے اور پہلے کا مصداق اس کے پیچھے بیٹھنے والا ہے (مدارک) (۳) مُتَّبِعِيْنَ اَوْ مُتَّبُوْعِيْنَ یعنی وہ سردار بنائے ہوئے ہوں گے جو مقدمۃ الجیش یا اس کی ساق ہوں گے۔ (۴) میں ایسے ہزار فرشتوں کے ذریعہ تمہاری مدد کروں گا جو دوسرے ہزار کے ذریعہ ردیف بنائے جائیں گے۔ یعنی ایک ہزار کے بعد ہزار اور بھی آئیں گے چنانچہ بعض نے کہا ہے کہ ہزار کے بعد ہزار اترتے رہے حتی کہ پانچ ہزار ہو گئے۔ (۵) یا میں ہزار فرشتوں کے ذریعہ تمہاری مدد کروں گا حالانکہ تم فرشتوں کے ردیف بنائے جاؤ گے یعنی تم پیچھے ہو گے اور فرشتے تمہارے آگے ہوں گے (۶) مُرْدِفِيْنَ دونوں صورتوں میں یا تو اَلْفٍ کی صفت ہونے کے سبب مجرور ہے اور اس کی ضمیر اَلْمَلٰٓئِكَةِ کے لئے ہے یا مُمِدُّكُمْ کی ضمیر سے حال ہونے کے سبب منصوب ہے اور اس کی ضمیر مومنین کے لئے ہے۔

فائدہ (۲): (ا) قنبل کے لئے اکثر ناقلین سے دال کا کسرہ ہی ہے اور ابوشامہ اور جعبری کی تصریح کی رو سے ابن مجاہد کے طریق سے کسرہ کے سوا کوئی اور وجہ صحیح نہیں ہے لیکن ابن عون اور ابوالعباس کے طریق سے قنبل کے لئے فتحہ بھی ثابت ہے جس کو اہوازی اور ابو العلاء اور ابو الکرم نے نقل کیا ہے اور اکثر ناقلین نے ابن مجاہد ہی کی پیروی کی ہے خلاصہ یہ کہ قصیدہ کے طرق سے قنبل کے لئے فتحہ صحیح نہیں ہے (۲) شاذ قراء تیں (ا) مُرُدِّفِيْنَ (۲) مُرِدِّفِيْنَ (۳) مُرَدِّفِيْنَ (۴) مِرِدِّفِيْنَ اور یہ چاروں افتعال سے ہیں جن کی اصل مُرْتَدِفِيْنَ تھی تا کا دال میں ادغام کر دیا پھر دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب نمبر ایک میں میم کے ضمہ کی مناسبت سے پہلے ساکن (را) کو ضمہ دے دیا اور نمبر دو میں دال کے کسرہ کی مناسبت سے را کو کسرہ دے دیا اور نمبر تین میں فتحہ یا تو اس لئے ہے کہ وہ خفیف حرکت ہے یا اس لئے کہ پہلے تا کا فتحہ را کو دے دیا پھر تا کا دال میں ادغام کر دیا اور نمبر چار کی وجہ نمبر دو کی طرح ہے لیکن اس میں را کے کسرہ کی مناسبت سے میم کو بھی کسرہ دے دیا اور چاروں مُتَرَادِفِيْنَ کے معنی میں ہیں (۵) بِاٰلُفٍ جمع ہے اور اَلْفٍ اور اٰلُفٍ میں تطبیق کی وجہ یہ ہے کہ اٰلُفٍ سے کل اور اَلْفٍ سے صرف وہ فرشتے مراد ہوں گے جو مقدمۃ الجیش یا ساقۃ الجیش کے طور پر آئے ہوں گے یا یہ مخصوص اور دوسرے فرشتوں کے سردار ہوں گے اور ساقۃ الجیش اس فوج کو کہتے ہیں جو لشکر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے پیچھے ان کی نگرانی کے لئے رہتی ہے یا وہ فرشتے مراد ہیں جنہوں نے جنگ کی تھی اس میں اختلاف ہے کہ آیا فرشتے صرف شریک ہی ہوئے تھے یا انہوں نے جنگ بھی کی تھی سو بہت سی روایات آئی ہیں جن سے یہ نکلتا ہے کہ انہوں نے جنگ بھی کی تھی (بیضاوی)

۲/۲۱۵ وَيُغَشِّي بِسِمَا خِفًّا وَّفِي ضَمِّهِ افْتَحُوا (ض) (ق) وَفِي الْكَسْرِ حَقًّا وَّالنُّعَاسَ ارْفَعُوا وِلَا (ق) ع ۲ / ۱۶

اور (حرمی اور بصری کے لئے) يُغْشِيكُمُ (النُّعَاسَ غین کے سکون اور شین کی) تخفیف والا ہو کر یا تخفیف والا ہونے کی رو سے) بلند (اور مشہور) ہو گیا ہے (کیونکہ اس تقدیر پر یہ وَيُنَزِّلُ کا ہم شکل ہو جاتا ہے) اور تم (مکی اور بصری کے لئے) اس (کی یا) کے ضمہ میں اور (شین کے) کسرہ میں (دونوں میں ایسا فتح) واقع کر دو جو حق (اور صحیح) ہے (یا یہ فتح خوب ثابت ہو گیا ہے) اور تم اَلنُّعَاسَ (کے سین) کو (انہی دونوں کے لئے) رفع دو حالانکہ تم (اس پورے بیان میں نقل کی) پیروی والے ہو (پس (۱) نافع کے لئے يُغْشِيكُمُ النُّعَاسَ ہے اور یہی عمدہ تر ہے ان میں سے نصب تو اس لئے اولیٰ ہے کہ اس صورت میں فعل کی اسناد حق تعالیٰ کی طرف ہو کر اَمَنَةً مِّنْهُ کی ھا کے مناسب ہو جاتا ہے اور تخفیف کا عمدہ ہونا وَيُنَزِّلُ کی مناسبت کی بناء پر ہے (۲) مکی اور بصری کے لئے يَغْشٰكُمُ النُّعَاسُ (۳) شامی اور کوفین کے لئے يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ ہے)

فائدہ: (۱) يُغْشِيكُمُ النُّعَاسَ ای يُلْبِسُكُمُ النُّعَاسَ اور مکی اور بصری کی قراءۃ میں اَلنُّعَاسُ يَغْشٰى کا فاعل ہے اور یہ يَغْشٰى طَآئِفَةً آل عمران ع ۱۶ کی طرح ہے یعنی جس طرح وہاں فعل کی اسناد نُعَاسًا کی یا اس اَمَنَةً کی طرف ہے جو نُعَاس کا سبب ہے اسی طرح یہاں بھی اسناد اَلنُّعَاسُ کی طرف ہے اور باقی دو قراءتیں ہم معنی ہیں اور تخفیف والی میں یونس ع ۳ و یٰسٓ ع ۱ والے کی اور تشدید والی میں نجم ع ۳ والے کی رعایت ہے اور فاعل دونوں صورتوں میں ضمیر ہے جو اس اسم جلالت کے لئے ہے جو اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ ع ۱ میں گذرا اور يُغَشِّي دوسرے مفعول کی طرف متعدی ہونے کے سبب بعد والے جملوں کے بھی مناسب ہو گیا ہے کیونکہ ان چھؤں میں بھی فاعل حق تعالیٰ ہی ہیں (۲) چونکہ يَغْشٰى سے مفعول کی ضمیر متصل ہے اس لئے فاعل کو وجوباً موخر کر دیا (۳) غَشِيَ ایک اور اَغْشٰى غَشّٰى دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے (۴) تخفیف والوں کے لئے غین کا سکون اور شین کے کسرہ والوں کے لئے یا دونوں تلفظ سے نکلی ہیں اور فتحہ والوں کے لئے الف اِذَا يَغْشٰى سے نکلا ہے جو اجماعی کلمہ ہے اور تشدید والوں کے لئے غین کا فتحہ یا تو لفظی سکون کی ضد سے نکلا ہے یا نظیر سے (۵) کسرہ یائے ساکنہ کو اور فتحہ الف کو مستلزم نہیں کیونکہ کسرہ کے بعد عقلاً الف کے سوا یا اور واؤ ساکنہ دونوں آ سکتے ہیں اور فتحہ کے بعد جس طرح الف مدہ آتا ہے اسی طرح یائے لین بھی آ سکتی ہے لیکن ابو شامہ اور فاسی کے قول پر کسرہ اور یائے ساکنہ اور فتحہ اور الف میں استلزام ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(٦) یَغۡشٰی میں یا الف سے اس لئے بدل گئی کہ یا تقدیراً متحرک تھی اور اس سے پہلے حرف پر فتحہ تھا (٧) چونکہ یا پر صرف نصب ہی آسکتا ہے اس لئے یہاں سب کے لئے یا کا سکون ہے۔

٣/٤١٦ وَتَخۡفِيفُهُمۡ فِي الۡاَوَّلَيۡنِ هُنَا وَلٰ ۝ كِنِ اللّٰهُ وَارۡفَعۡ هَاءَهٗ شَاعَ كُفَّلَا

اور (شامی اور حمزہ اور کسائی کے لئے) یہاں (ع ٢ میں) پہلے دو (لفظوں یعنی) وَلٰکِنَّ اللّٰہَ (قَتَلَهُمۡ اور وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰی دونوں) میں ان (ناقلین) کا (نون کو) تخفیف (اور کسرہ) سے پڑھنا ذمہ داروں کے اعتبار سے مشہور ہو گیا ہے (یعنی جن حضرات نے اس کی صحت اور توجیہ کے ثابت کرنے کا ذمہ لیا ہے ان کی قوت اور علمیت خوب مشہور ہے) اور تو (ان تینوں کے لئے) اس (وَلٰکِنَّ اللّٰہَ کے دونوں کلموں) کی ھا کو رفع (بھی) دے دے (پس ان تینوں کے لئے دونوں جگہ وَلٰكِنِ اللّٰهُ ہے اور باقی چار کے لئے وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ہے تشدید اور نصب سے اور چونکہ یہ فصیح تر اصل کے موافق ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور پہلے دو کہہ کر ع ٥ اور ع ٨ والے دو کو نکال دیا کیونکہ ان میں سب کے لئے تشدید و نصب ہے یا یہاں پہلے دو میں وَلٰکِنَّ اللّٰہَ کو تخفیف سے پڑھنا ذمہ داروں کی رو سے مشہور ہو گیا ہے الخ)

فائدہ: (١) وَلٰکِنَّ اللّٰہَ کی دونوں قراءتوں کی توجیہ بقرہ شعر ٣١ میں درج ہو چکی ہے (٢) تین اماموں کے لئے تخفیف و رفع لٰكِنۡ کے مُلغا ہونے کی بناء پر ہے اور چار کے لئے تشدید و نصب اس کے عامل ہونے کی بناء پر ہے (٣) ناظمؒ نے تیسیر کی طرح ان دونوں کلموں کو بقرہ والے کے ساتھ بیان نہیں کیا کیونکہ وہاں اس کے بعد اَلشَّيٰطِيۡنُ ہے اور یہاں لفظ اَللّٰہ ہے۔ پس ان دونوں کو ایک جگہ جمع کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ (٤) تخفیف والوں کے لئے وصلاً نون کا کسرہ لفظ سے اور وقفاً سکون بقرہ شعر ٣١، شعر ٥٥ کے وَلٰكِنۡ سے نکلا ہے۔ اور تشدید والوں کے لئے فتحہ اجماعی کلمات سے نکلا ہے یا یہ کہو کہ ان میں سے ہر ایک قید عربی و اجماعی قواعد کی مدد سے نکلی ہے۔ کیونکہ حرکات واضح نہیں ہیں (٥) اعراب کے حرف یعنی ھا کی حرکت بتا دینے اور لٰكِنۡ کے نون کی حرکت نہ بتانے میں اس طرف اشارہ ہے کہ لٰكِنَّ مبنی ہے۔

٤/٤١٧ وَمُوهِنٌ بِالتَّخۡفِيفِ ذَاعَ وَفِيهِ لَمۡ ۝ يُنَوِّنۡ لِحَفۡصٍ كَيۡدَ بِالۡخَفۡضِ عَوَّلَا

اور (شامی اور کوفیین کے لئے) مُوۡهِنٌ (واؤ کے سکون اور ھا کی) تخفیف کے ساتھ روشن (اور مشہور) ہو گیا ہے (کیونکہ ہمزہ کے ذریعہ فعل کا متعدی بن جانا ظاہر اور باہر ہے) اور اس (کے نون) میں حفص کے لئے تنوین (بھی) واقع نہیں کیا گیا (اور) كَيۡدِ (الۡكٰفِرِيۡنَ) جو ہے (اس پر انہی حفص کے لئے دال کے) جر کے ساتھ ہونے کی حالت میں اعتماد کیا گیا ہے (پس (١) سما کے لئے مُوَهِّنٌ كَيۡدَ الۡكٰفِرِيۡنَ ہے واؤ کے فتحہ ھا کی تشدید اور نون پر تنوین اور دال کے نصب سے اور یہی اولیٰ ہے تشدید تو اس لئے کہ یہ معنی کی رو سے بلیغ تر ہے اور تنوین و نصب اس لئے عمدہ ہے کہ یہ اصل

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بھی ہے اس بناء پر کہ اصل یہ ہے کہ فاعل اور مفعول کو معمول ہونے کی شکل میں لایا جائے نہ کہ مضاف الیہ بنا کر اور اس سے اس بات کی تصریح بھی ہو جاتی ہے کہ حق تعالیٰ کفار کے دلوں میں ضعف آناً فاناً پیدا کرتے رہتے ہیں اور اضافت سے اسم فاعل کے ماضی کے معنی میں ہونے کا وہم ہوتا ہے (۲) شامی اور صحبہ کے لئے مُوْهِنٌ كَيْدَ الْكٰفِرِيْنَ سکون تخفیف تنوین اور نصب سے (۳) حفص کے لئے مُوْهِنُ كَيْدِ الْكٰفِرِيْنَ ہے سکون تخفیف اور تنوین کے ترک اور دال کے جر سے)

فائدہ: (۱) اَوْهَنَهٗ اور وَهَّنَهٗ دونوں ہم معنی ہیں یعنی اس نے اس کو کمزور کر دیا اور جو اسم فاعل حال یا استقبال کے معنی میں ہو اس میں تنوین اصل ہے اور بٰلِغَ الْكَعْبَةِ مائدہ (ع ۱۳) کی طرح لفظی تخفیف کی غرض سے تنوین کے حذف کے ذریعہ اضافت بھی درست ہے اور گو اس صورت میں مضاف الیہ پر کسرہ آ جانے کی سبب ثقل پیدا ہو جاتا ہے لیکن جو تخفیف تنوین کے ترک سے حاصل ہوتی ہے کسرہ کا ثقل اس سے کم ہے اس لئے اسی کی رعایت کی گئی اور اسی لئے یہ فرمایا کہ اس پر اعتماد کیا گیا ہے اور جو اسم فاعل ماضی کے معنی میں ہو اس میں اضافت واجب ہے جیسے زَيْدٌ ضَارِبُ عَمْرٍو اَمْسِ (۲) مُوَهِّنٌ میں تشدید تعدیہ کے لئے ہے نہ کہ تکثیر کے لئے کیونکہ معنوی کثرت تو تنوین اور نصب سے بھی حاصل تھی جو اس بارہ میں قوی تر ہے پس اس مقصد کے لئے تفعیل میں لانے کی حاجت نہیں تھی (۳) خفف اور حفص میں تجنیس خطی ہے جو بدیع کی قسم سے ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ دو لفظ کتابت میں تو یکساں ہوں اور معنی میں ایک دوسرے سے جدا ہوں۔

پارہ (۱۰) وَاعْلَمُوْا

(ق)

۵/۷۱۸ وَبَعْدُ وَاِنَّ الْفَتْحَ عَمَّ عُلًا وَّفِـ ـيْهِمَا الْعُدْوَةِ اكْسِرْ حَقًّا الضَّمَّ وَاعْدِلَا ع۲/۱۶ و ع۵/۱

اور (اس مُوْهِنٌ کے) بعد (متصل ہی كَثُرَتْ) وَاَنَّ (اللّٰهَ انفال ع ۲ پارہ ۹ یعنی مدنی شامی۔ حفص کے لئے اس کے ہمزہ کا) فتحہ بلندی کے اعتبار سے (یا بلندی والا ہو کر) عام ہو گیا ہے (اور فتحہ سے کلام کے مرتبط ہو جانے کے سبب اس کی خوبی مشہور ہو گئی ہے پس حق و صحبہ کے لئے ہمزہ کا کسرہ ہے اور چونکہ یہ جملہ کے استیناف اور استقلال کے سبب بلیغ تر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے۔ اور متصل کی قید سے وَاَنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ ع ۳ اور واؤ کے لگانے سے اَنَّ اللّٰهَ يَحُوْلُ ع ۳ نکل گئے کیونکہ ان میں سب کے لئے فتحہ ہے) اور تو (مکی اور بصری کے لئے) ان دونوں (یعنی) بِالْعُدْوَةِ (الدُّنْيَا اور بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوٰى انفال ع ۵ پارہ ۱۰ ع ۱) میں (عین کے) ضمہ کو کسرہ سے بدل دے یہ (کسرہ) خوب ثابت ہو گیا ہے اور تو (قراآت کے نقل کرنے اور ان سب نقلوں کے جمع کرنے میں جو عین کے ضمہ اور کسرہ کے متعلق ہیں اور دوسرے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ میں آ رہی ہیں اور ان کی تاویل میں اور دوسرے تمام معاملات میں) ضرور انصاف سے کام لیا کر (اور چونکہ ابو عبید کی تصریح کی رو سے ضمہ فصیح تر ہے اس لئے وہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) اَنَّ کے ہمزہ کا فتحہ ان پانچ وجوہ کی بناء پر ہے (۱) تقدیر وَلِاَنَّ اللّٰہَ ہے ای وَکَانَ ذٰلِکَ النَّصْرُ وَالْفَتْحُ لِاَنَّ اللّٰہَ (۲) یہ اَنَّ اللّٰہَ مُوْھِنُ پر معطوف ہے اور اِنْ تَسْتَفْتِحُوْا میں خطاب مومنین کے لئے بھی ہو سکتا ہے یعنی اگر تم فتحہ اور مدد چاہتے ہو تو مدد تو تمہارے پاس آ چکی ہے اب اگر تم سستی سے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پسند کی چیز سے بے رخی کرنے سے رکے رہو گے تو یہ تمہارے لئے ہر چیز سے بہتر ہو گا کیونکہ اس سے دونوں جہاں کی کامیابی ہاتھ آ جائے گی اور اگر تم سستی اور بے رخی کی طرف لوٹو گے تو ہم بھی مدد سے انکار کر دینے اور دشمن کو آمادہ کر دینے کی طرف لوٹیں گے اور اس صورت میں جب حق تعالیٰ مدد کرنے کے لئے تمہارے ساتھ نہ ہوں گے تو تمہاری کثرت کچھ بھی کام نہ آئے گی اور یہ بات اپنی جگہ پر ثابت ہی ہے کہ حق تعالیٰ کامل ایمان والوں کے ساتھ ہیں اس لئے عمدہ اعمال کے ذریعہ انہی میں شامل ہونے کی کوشش کرو۔

(۳) تقدیر یہ ہے وَامْتَنَعَ عَنَّا فِتْنَتُکُمْ بِاَنَّ اللّٰہَ مَعَ الْمُؤْمِنِیْنَ۔ (۴) فراء کہتے ہیں کہ یہ وَلَوْ کَثُرَتْ کے معنی پر معطوف ہے ای لِکَثْرَتِھَا وَلِاَنَّ اللّٰہَ (۵) مبتدائے محذوف کی خبر ہے ای وَالْاَمْرُ اَنَّ اللّٰہَ اور چونکہ اس صورت میں کلام مرتبط ہو جاتا ہے اس لئے اس تقدیر کی خوبی مشہور تر ہے اور ہمزہ کا کسرہ استیناف کی بناء پر ہے (۲) عُدْوَۃ وادی کا کنارہ اور وادی اس میدان کا نام ہے جو دو پہاڑوں اور ٹیلوں کے درمیان ہو جس میں سے سیلاب کا پانی گذر جائے اس میں تینوں لغت ہیں اور کشاف کی رو سے قراءۃ بھی عین پر تینوں حرکتیں آئی ہیں اور فتحہ شاذ ہے اور اسی طرح ایک قراءۃ میں بِالْعِدْیَۃِ بھی ہے اور وہ بھی شاذ ہے چونکہ اس میں کسرہ اور واؤ کے درمیان دال ساکن اپنے سکون کے سبب قوی حاجز نہ تھا اس لئے واؤ کو یا سے بدل لیا اور فِتْیَۃٌ بھی اسی قبیل سے ہے اخفش کہتے ہیں کہ کلام عرب میں کسرہ ہی ہے اس کے سوا کوئی اور حرکت سننے میں نہیں آئی اور احمد بن یحییٰ کے قول پر کسرہ اور ضمہ دونوں لغتوں میں سے ضمہ اکثر ہے نیز ضمہ اور کسرہ کے معنی ہیں دور والا کنارہ اور ضمہ سے اونچی جگہ کے معنی میں بھی ہے (۳) بَعْدُ کی قید وَاَنَّ لِلْکٰفِرِیْنَ اور وَاَنَّ اللّٰہَ مُوْھِنُ ع ۲ اور اَنَّ اللّٰہَ شَدِیْدُ اور وَاَنَّ اللّٰہَ عِنْدَہٗ ع ۳ کے نکالنے کے لئے ہے کیونکہ ترتیب خفی تھی اس لئے اس کو کافی نہیں سمجھا (۴) ابن مسعود کی قراءۃ میں اِنَّ اللّٰہَ ہے واؤ کے بغیر ہمزہ کے کسرہ سے اور یہ شاذ ہے۔ (۵) بِالْعُدْوَۃِ میں فراء کے ایک قول پر عین کا ضمہ اور دوسرے پر کسرہ اور ضمہ دونوں حجازی ہیں پس ابو عبیدہ کا ضمہ کو مشہور تر اور احمد بن یحییٰ کا اکثر بتانا اس کی تصریح کے لئے ہے نہ کہ کسرہ کے انکار کے لئے اور ابو عمرو نے ضمہ کا انکار کیا ہے جس کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے اس کو سنا نہیں اور یزیدی نے بھی کسرہ کی نسبت حجاز کی طرف کی ہے کیونکہ یہ ان کی ایک وجہ ہے اور اخفش نے جو کسرہ کو مشہور تر کہا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ضمہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

والوں کے سوا اوروں کی قراءۃ میں مشہور تر ہے۔

۶/۷۹ وَمَنْ حَيِيَ اكْسِرْ مُظْهِرًا اِذْ صَفَا هُدًى ۝ وَاِذْ يَتَوَفّٰى اَنِّثُوهُ لَهٗ مُـلًا

اور (نافع۔ ابوبکر اور بزی کے لئے) مَنْ حَيِيَ (کی پہلی یا) کو (اسی طرح) کسرہ دے حالانکہ تو (اس یا کو ادغام کے بغیر) اظہار سے پڑھنے والا (بھی) ہو اس لئے کہ یہ (کسرہ یا یہ اظہار) ہدایت کی رو سے (یا ہدایت کرنے والا ہو کر) صاف (اور بے غبار) ہو گیا ہے (کیونکہ اظہار اصل بھی ہے اور اس سے کلمہ کی بناء بھی محفوظ رہتی ہے اور اس کا ایک یا سے مرسوم ہونا اظہار کی اولویت کے لئے مضر اور ادغام کے عمدہ تر ہونے کی دلیل نہیں کیونکہ اس میں ایک یا کا حذف تماثل کی بناء پر ہے اور یہ يُحْيِ اور يَسْتَحْيِ کی طرح تقدیراً رسم کے موافق ہے نتیجہ یہ کہ اظہار اولیٰ ہے۔ پس ان کے لئے اس میں دو یا ہیں جن میں سے پہلی زیر والی ہے اور دوسری زبر والی اور باقی پانچ کے لئے تشدید و زبر والی ایک یا ہے) اور اِذْ يَتَوَفَّى (الَّذِيْنَ ع ۷) جو ہے تم اس کو (پورے شامی کے لئے) تانیث (کی تا) سے پڑھو (یہ اِكْسِرْ کے موافق ہونے کے سبب مناسب تر ہے یا ان اہل ادا نے اس کو تانیث سے پڑھا ہے) اس (تانیث) کے لئے چادریں (اور دلائل) ہیں (یہاں شامی کے دونوں راویوں کی رمزوں کا جدا جدا لانا کلام میں حسن پیدا کرنے یا شعر کے کامل کرنے کے لئے ہے پس (۱) ہشام کے لئے اِذْ تَّتَوَفَّى الَّذِيْنَ (۲) ابن ذکوان کے لئے اِذْ تَتَوَفَّى الَّذِيْنَ ذال کے اظہار اور تا سے (۳) باقی چھ کے لئے اِذْ يَتَوَفَّى الَّذِيْنَ ہے یا سے اور چونکہ یہاں فصل کے سبب فعل میں تانیث کی علامت کا ترک خوب تر ہے اس لئے تذکیر اولیٰ ہے اور فعل کی اسناد اَلْمَلٰٓئِكَةُ کی طرف کرنا کفار کی سزا کے بیان میں بلیغ تر ہے)

فائدہ: (۱) مَنْ حَيِيَ میں اظہار اس لئے ہے کہ اس کے مضارع يَحْيٰى میں اعلال و ادغام کے جمع ہونے کے سبب قیاس کے موافق اعلال کو ترجیح دی ہے اور یا کو الف سے بدل لیا ہے پس چونکہ مضارع میں ادغام نہیں تھا اس لئے ماضی میں بھی نہیں کیا تاکہ دونوں یکساں رہیں اور ادغام اس لئے ہے کہ یا کی حرکت لازمی ہے اس لئے یہ رَدَّ کے حکم میں ہو گیا کیونکہ یہ قرآنوں میں ایک ہی یا سے لکھا ہوا ہے اور کوفیین کی رائے پر يَحْيٰى میں بھی ادغام درست ہے۔ اور اظہار اصل ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں یا کی حرکت مقصود ہے اور قَوِيَ کی طرح اس میں بھی حرف علت کا مشدد کرنا مکروہ ہے اور مزید تائید کے لئے یہ بات کافی ہے کہ اس کے مضارع يَحْيٰى میں اجماعاً اظہار ہے اور اس میں یا الف سے بدل گئی ہے اور ادغام اس لئے ہے کہ اولاً اس کو صحیح کے مرتبہ میں سمجھ لیا ہے نیز یا کی حرکت بھی لازمی ہے پس چونکہ مثلین کے سبب ثقل تھا اس لئے ادغام سے تخفیف کر دی گئی اور یہ صراحتاً رسم کے موافق ہے حاصل یہ کہ ادغام و اظہار دونوں لغت ہیں عَيِنَ اور عَنَّ کی طرح (۲) اِذْ تَتَوَفّٰى میں تا کی وجوہ دو ہیں (۱) اَلْمَلٰٓئِكَةُ لفظ کی رو سے مونث ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۲) اس سے مراد جَمَاعَةُ الْمَلٰٓئِكَةِ ہے اور یا کی وجوہ چار ہیں (۱) اَلْمَلٰٓئِكَةُ معنی کی رو سے مذکر ہے کیونکہ مَلَكٌ کی جمع ہے (۲) اس کی تانیث حقیقی نہیں ہے (۳) فعل و فاعل میں جدائی ہے (۴) يَتَوَفّٰى کی ضمیر فاعل حق تعالیٰ کے لئے ہے جو فَاِنَّ اللّٰهَ میں مذکور ہیں اور جملہ اَلْمَلٰٓئِكَةُ اسمیہ حالیہ ہے اور چونکہ اس میں ضمیر ہے اس لئے واوٴ سے بے نیاز ہے تعجب کا مقام ہے کہ قاری رحمہ اللہ اس جملہ کو حالیہ قرار دینے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس صورت میں كَفَرُوْا پر وقف مستحسن ہے ہاں اگر اس جملہ کو مستانفہ بتا کر وقف کا ذکر فرماتے تو باعث تعجب نہ ہوتا۔

۲۷۰ وَبِالْغَيْبِ فِيهَا تَحْسَبَنَّ كَمَا فَشَا عَمِيمًا وَقُلْ فِي النُّورِ فَاشِيهِ كُحِّلَا

اور اس (انفال ع ۸) میں وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ شامی۔ حمزہ۔ حفص کے لئے) غیب (کی یا) کے ساتھ ہے (یہ غیب ان کے لئے اسی طرح ثابت ہو گیا ہے) جس طرح یہ عام ہو کر مشہور (اور ظاہر) ہو گیا ہے اور تو کہہ دے کہ نور (ع ۷ کے لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ) میں (حمزہ اور شامی کے لئے) اس (غیب کی یا) کے مشہور (اور بیان) کرنے والے نے (آنکھ میں بہت) سرمہ ڈالا ہے (پس حا کی تشدید تکثیر کے لئے ہے یعنی یہ غیب نفع دینے میں اس سرمہ کی طرح ہے جو آنکھ کو روشن کر دیتا ہے پس كُحِّلَا میں زمخشری کا رد ہے جو نور میں غیبت کو ضعیف بتاتے ہیں اور حیلہ بازی سے تعبیر کرتے ہیں۔ پس (۱) شامی اور حمزہ کے لئے انفال ع ۸ اور نور ع ۷ دونوں میں یائے غیب ہے (۲) حفص کے لئے یہاں یا اور نور میں تا ہے (۳) سا شعبہ کسائی کے لئے دونوں میں خطاب کی تا اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ اس میں مفعول کے مقدر ماننے کی بھی حاجت نہیں اور یہ تسلیہ میں بھی بلیغ تر ہے اس لئے کہ یہ آیت ان کفار کے بارہ میں ہے جن سے شیطان نے جنگ بدر میں مدد کرنے کا وعدہ کیا تھا)

فائدہ: (۱) وَلَا يَحْسَبَنَّ میں یا ان تین وجوہ کی بناء پر ہے (۱) زجاج کے قول پر اس کی تقدیر وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا اَنْ يَّسْبِقُوْنَا ہے اور قرینہ یہ ہے کہ ابن مسعود کی قراءۃ میں اَنَّهُمْ سَبَقُوْنَا ہے پس یہ حَسِبْتُ اَنْ اَقُوْمَ اور حَسِبْتُ اَقُوْمُ کی طرح ہے اور قرآن میں اَنْ کا حذف کثرت سے آیا ہے چنانچہ تَاْمُرُوْٓنِّيْ اَعْبُدُ زمر ع ۷ کی تقدیر بھی اَنْ اَعْبُدَ ہے (۲) وَلَا يَحْسَبَنَّ کا فاعل مقدر ہے اور الَّذِيْنَ كَفَرُوْا پہلا اور سَبَقُوْا اور دوسرا مفعول ہے ای وَلَا يَحْسَبَنَّ اَحَدُ نِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا (۳) ابو علی کی رائے پر پہلا مفعول مقدر ہے اور وہ اَنْفُسَهُمْ یا اِيَّاهُمْ ہے اور تائے فوقانیہ کی تقدیر پر فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور الَّذِيْنَ پہلا اور سَبَقُوْا دوسرا مفعول ہے ای سَابِقِيْنَ۔ اور قاری رحمہ اللہ کے بیان کی رو سے یا کی وجوہ چھ ہیں (۱) فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں (۲) مومنین ہیں (۳) حَاسِبٌ مقدر فاعل ہے اور تینوں صورتوں میں الَّذِيْنَ كَفَرُوْا پہلا اور سَبَقُوْا دوسرا مفعول ہے ای وَلَا يَحْسَبَنَّ النَّبِيُّ اَوِ الْمُؤْمِنُوْنَ اَوْ حَاسِبُ نِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَائِتِيْنَ (۴) الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فاعل ہے اور پہلا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مفعول مقدر ہے اور دوسرا سَبَقُوْا ہے ای وَلَا یَحْسَبَنَّ الْکُفَّارُ اَنْفُسَھُمْ سَابِقِیْنَ (ابو علی و ابو عبید)
(۵) اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا فاعل ہے اور سَبَقُوْا دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں ہے ای اَنْ سَبَقُوْا اور یہ اَنْ یَّسْبِقُوْنَا عنکبوت ع ۱ کی طرح ہے (۶) سَبَقُوْا کی تقدیر اَنَّھُمْ سَبَقُوْا ہے جو ابن مسعود کی قراءۃ ہے اور یہ دونوں مفعولوں کے قائم مقام ہے اور شامی کی قراءۃ جو اَنَّھُمْ کے ہمزہ کے فتحہ سے ہے اس پر سَبَقُوْا تو حال ہے اور باقی تینوں حصوں میں وہی چھ وجوہ ہیں جو ابھی درج ہوئیں اور لَایُعْجِزُوْنَ میں جو لا ہے وہ بھی اس قراءۃ پر زائد ہے اور نور ع ۷ کے لَایَحْسَبَنَّ میں غیبت کی تقدیر پر ان چھ میں سے پہلی چار وجوہ جاری ہیں رہیں باقی دو جن میں سَبَقُوْا یا اَنَّھُمْ سَبَقُوْا یا اَنَّھُمْ یُعْجِزُوْنَ دونوں مفعولوں کے حکم میں ہے سو وہ دونوں نور میں اس لئے نہیں ہیں کہ وہاں کسی قراءۃ میں بھی اَنَّھُمْ نہیں ہے اور انفال میں ابن مسعود کی قراءۃ میں ہے اس بناء پر اس کے قرینہ سے سَبَقُوْا کو دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں مان لیا اور نور میں پانچویں وجہ یہ ہے کہ پہلا مفعول مقدر ہے ای لَا یَحْسَبَنَّ الْکُفَّارُ اَحَدًا یُّعْجِزُ اللّٰہَ فِی الْاَرْضِ۔ زمخشری کہتے ہیں کہ نور والے میں خطاب کی قراءۃ تو قوی ہے لیکن غیبت والی ضعیف ہے کیونکہ اس میں حمزہ متفرد ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ تفرد کا دعویٰ اس لئے صحیح نہیں کہ اس میں غیبت شامی سے بھی ہے اور اسی طرح طلحہ۔ ابن ابی لیلی۔ ابن محیصن۔ ابو جعفر وغیرہ سے بھی منقول ہے اور خطاب کی تقدیر پر دونوں جگہ فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جو اس سے پیشتر انفال میں وَاِمَّا تَخَافَنَّ میں اور نور میں قُلْ اَطِیْعُوا اللّٰہَ میں مذکور ہیں اور اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا اور سَبَقُوْا دونوں مفعول ہیں (۲) انفال ع ۸ کی یہ آیت ان کفار کے رد میں ہے جن سے شیطان نے یہ کہا تھا کہ آج تم پر کوئی بھی غالب نہیں آسکے گا اور میں تمہارا مددگار ہوں (۳) شاذ قراءتیں (۱) اَنَّھُمْ سَبَقُوْا (ابن مسعود) (۲) وَلَا یُحْسَبُ الَّذِیْنَ (۳) وَلَا یَحْسَبُ الَّذِیْنَ دونوں نون کے بغیر۔

۸/۲۱ع وَاِنَّھُمُ افْتَحْ کَافِیًا وَّاکْسِرُوْا لِشُعْبَۃَ السَّلْمِ وَاکْسِرْ فِی الْقِتَالِ فَطِبْ صِلَا

اور تو (قراآت کی حفاظت کے لئے) کافی ہونے والا بن کر (شامی کے لئے سَبَقُوْا) اِنَّھُمْ (کے ہمزہ) کو فتحہ دے (پس باقی چھ کے لئے ہمزہ کا کسرہ ہے اور چونکہ یہ استیناف کے سبب بلیغ تر بھی ہے اور اس میں لام کا حذف بھی نہیں ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے) اور تم (ابوبکر) شعبہ کے لئے (جَنَحُوْا) لِلسِّلْمِ (کے سین) کو کسرہ دو اور تو (سورہ) قتال (محمد صلی اللہ علیہ وسلم ع ۴ کے اِلَی السَّلْمِ) میں (حمزہ اور ابوبکر کے لئے سین کو) کسرہ دے پس تو آگ کے شعلہ (یعنی اپنے شاگردوں کی مہمان نوازی اور فیض رسانی) کے اعتبار سے خوش رہ (اور علم کو خوب پھیلا اور کامل سمجھ اور سخاوت کی صفت حاصل کر (یہاں کنایہ کے طور پر آگ کے شعلہ سے مہماں نوازی مراد ہے پس (۱) ابوبکر کے لئے اَلسِّلْمِ میں بقرہ ع ۲۵۔ انفال ع ۸ محمد ع ۴ تینوں میں کسرہ ہے (۲) حمزہ کے لئے انفال میں فتحہ اور باقی دو میں کسرہ ہے (۳) حرمی اور کسائی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لئے تینوں میں فتحہ اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ بقرہ شعر ۶۲ میں درج ہو چکی ہے (۴) بصری شامی حفص کے لئے بقرہ میں کسرہ اور باقی دو میں فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) اَنَّهُمْ میں کسرہ استیناف کی بناء پر ہے اور یہ اولیٰ ہے پس یہ جملہ سَآءَ مَا یَحْکُمُوْنَ عنکبوت ع ۱ کی طرح ما قبل سے بالکل علیحدہ ہے اور فتحہ یا تو اس لئے ہے کہ تقدیر لِاَنَّهُمْ ہے اور یہ لام لَاتَحْسَبَنَّ کے متعلق ہے یا جیسا کہ اوپر درج ہوا سَبَقُوْا حال ہے اور اَنَّهُمْ دوسرا مفعول ہے یا دونوں کے قائم مقام ہے اور لَا زائد ہے اور دوسری وجہ جس کی رو سے لَا زائد ہے ابو عبید سے ہے (۲) لِلسَّلْمِ میں دونوں لغت ہیں۔

(ط) (ق)

۹/۷۲۲ وَثَانِیْ یَکُنْ غُصْنٌ وَّثَالِثُهَا ثَوٰی وَضُعْفًا بِفَتْحِ الضَّمِّ فَاشِیْهِ نُفِّلَا ع ۵

اور دوسرا یَکُنْ (یعنی وَاِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ مِّائَةٌ بصری اور کوفین کے لئے اطلاق سے نکلنے والی یائے تذکیر کے ساتھ) شاخ (کی طرح نفع پہنچانے والا) ہے (اور رونق دار اور مشہور ہے کیونکہ تذکیر اصل ہے اور فصل سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے اور اس کی دلیل یَغْلِبُوْا بھی ہے جس سے یہ نکلتا ہے کہ مِائَةٌ سے لفظ کے بجائے اس کا مصداق مراد ہے اور وہ رِجَالٌ ہے اس لئے تذکیر ہی عمدہ تر ہے) اور اس (کلمہ یَکُنْ) کا تیسرا (یعنی فَاِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ مِّائَةٌ صرف کوفی کے لئے اسی تذکیر کے ساتھ) مقیم (اور ثابت) ہو گیا ہے (پس (۱) کوفی کے لئے دونوں میں یَکُنْ ہے یا سے (۲) بصری کے لئے وَاِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ اور فَاِنْ تَکُنْ مِّنْکُمْ ہے دوسرے میں یا سے اور تیسرے میں تا سے (۳) حرمی اور شامی کے لئے دونوں میں تَکُنْ ہے تا سے رہا پہلا اور چوتھا سو ان میں سب کے لئے یا ہے کیونکہ ان میں فاعل عِشْرُوْنَ اور اَلْفٌ ہے جو لفظ و معنی دونوں کے لحاظ سے مذکر ہے) اور (فِیْکُمْ) ضُعْفًا (انفال ع ۹ حمزہ اور عاصم کے لئے ضاد کے) ضمہ کے بجائے فتحہ کے ساتھ ہے (یا حالانکہ یہ ضمہ کے بجائے فتحہ کے ساتھ ہے) اس (فتحہ) کا (یا ضَعْفًا کا) مشہور کرنے والا زیادہ غنیمت دیا گیا ہے (جس طرح جہاد میں زیادہ محنت کرنے والے اور جان کو خطرہ میں ڈالنے والے غازی کو غنیمت کے مال میں سے خطرہ کے اندازہ کے موافق زیادہ حصہ ملا کرتا ہے اور اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ فتحہ بھی ثابت اور مشہور ہے نہ یہ کہ راجح ہے)

(ص) (غ) (غ)

۱۰/۷۲۳ وَفِی الرُّوْمِ صِفْ عَنْ خُلْفِ فَصْلٍ وَّاَنْ تَّ اَنْ یَکُوْنَ مَعَ الْاَسْرٰی الْاُسَارٰی حُلًا حَلَا ع ۵ و ع ۱۰/۶

اور روم (ع ۶ کے ضُعْفٍ اور ضُعْفًا) میں (تینوں جگہ ابوبکر اور حمزہ کے لیے بلاخلاف اور حفص کے لئے) مفید خلاف سے (اسی ضاد کے ضمہ کے بجائے فتحہ کو) بیان کردے (پس (۱) ابوبکر اور حمزہ کے لئے انفال ع ۹ اور روم ع ۶ کے چاروں کلمات میں ضَعْفًا اور ضَعْفٍ ہے ضاد کے فتحہ سے (۲) حفص کے لئے انفال میں صرف فتحہ اور روم کے تینوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں فتحہ اور ضمہ دونوں (۳) سما۔ شامی۔ کسائی کے لئے چاروں میں ضُعْفًا اور ضُعْفٍ ہے ضمہ سے اور جعبری اور ابوعبید کی رائے پر فصیح تر ہونے کے سبب یہی عمدہ تر ہے اور ابوعبید نے جو ضمہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا لغت بتایا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ضمہ آپ کے قبیلہ یعنی قریش کا لغت ہے) اور تو (بصری کے لئے) اَنْ یَّکُوْنَ (لَهٗ ع ۹) کو تانیث (کی تا) سے پڑھ (اور تذکیر اولیٰ ہے اور دلیل وہی ہے جو ابھی شعر۹ کے یَکُنْ میں گذری) حالانکہ تو (اوروں کے مِنَ الْاَسْرٰی (ع ۱۰) کو (انہی بصری کے لئے مِنَ) الْاُسٰرٰی (بنا دینے) کے ساتھ (ہونیز) حالانکہ تو (اس الف مدہ کی قراءۃ میں ایسی) تعریف والا ہے جو (شمول اور عموم کے سبب) شیریں ہوگئی ہے (کیونکہ اُسٰرٰی جمع الجمع ہونے کے سبب اَسْرٰی کے مصداق کو بھی شامل ہے یہاں فَصل۔ جِد کے اور حُلًا۔ ثنا کے معنی میں ہے پس بصری کے لئے مِنَ الْاُسٰرٰی اور باقی چھ کے لئے مِنَ الْاَسْرٰی ہے اور چونکہ یہ فصیح بھی ہے اور قیاسی بھی اس لئے کہ فَعِیْل بمعنی مَفْعُوْل کی جمع فَعْلٰی ہی کے وزن پر آتی ہے اور اس کی تفصیل بقرہ شعر۲۲ کے فائدہ میں گذری نیز اَسْرٰی انفال ع ۹ میں ساتوں کا اسی پر اجماع ہے ان تینوں دلیلوں کے سبب یہی عمدہ تر ہے اور اَلْ کی قید سے لَهٗ اَسْرٰی ع ۹ نکل گیا کیونکہ وہ ساتوں کے لئے اَسْرٰی ہے اور یہ عجیب موقع ہے کہ یہاں بصری کے لئے دو لفظوں کی دو قراءتیں بیان ہوئی تھیں تو رمز بھی دو ہی بار آگئی حالانکہ ایک بار لے آنا بھی کافی ہو جاتا اور حُلًا حَلًا میں تجنیس خطی ہے اور یہاں یہ رمز واؤ کے محل سے پہلے مکرر ہے اس لئے کہ وَلَایَتِهِمْ کا واؤ تلاوتی ہے)

فائدہ: (۱) یَکُنْ اور یَکُوْنُ کی تذکیر فاعل کے معنی کے اعتبار سے ہے کیونکہ مِائَةٌ سے عدد اور اَسْرٰی سے فوج یا جمع مراد ہے اور یہ تینوں لفظ مذکر ہیں یا اس کی تذکیر عَشْرُ اَمْثَالِهَا کے قبیل سے ہے اور تانیث اس لئے ہے کہ مِائَةٌ میں تا اور اَسْرٰی میں الف تانیث کی علامت ہے اور بصری کا پہلے یَکُنْ کو یا سے اور تیسرے کو تا سے پڑھنا اس بناء پر ہے کہ تیسرے میں مِائَةٌ کی صفت بھی آرہی ہے اور وہ صَابِرَةٌ ہے پس صفت کی تانیث کے سبب موصوف کی تانیث موکد ہوگئی اس لئے اس یَکُنْ میں تانیث کی مشاکلت کا تقاضا قوی ہوگیا۔ (۲) ضُعْفًا میں فتحہ تمیمی اور ضمہ حجازی اور اسدی لغت ہے اور یہ دونوں ضَعُفَ کے مصدر ہیں یا فتحہ والا مصدر اور ضمہ والا اسم ہے ابوعبید کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اور آپ کے قبیلہ کا لغت ضمہ ہے اور اُسٰرٰی اَسْرٰی کی اور وہ اَسِیْر کی جمع ہے تَکُوْنُ میں تانیث اس لئے ہے کہ فعل فاعل سے پہلے ہے نیز دونوں میں لَهٗ سے جدائی ہے نیز فاعل معنی کی رو سے مذکر ہے اور یہ تینوں وجوہ الگ الگ ہوں یعنی ان میں سے ایک ہی پائی جائے تب بھی فعل کا مذکر لانا درست ہے۔ جیسے جَآءَ الرِّجَالُ اور حَضَرَ الْقَاضِیَ امْرَاَةٌ اور حَضَرَ قَبِیْلَتُكَ پھر تینوں کے جمع ہونے کی صورت میں تو تذکیر بدرجہ اولیٰ درست ہونی چاہیے (۳) عَنْ خُلْفٍ میں چونکہ واؤ نہیں ہے اس لئے یہاں خلاف صرف ایک یعنی حفص کے لئے ہے جن کی رمز خُلْف سے پہلے آرہی ہے اور اس کا عمدہ تر موقع وہ ہے جس کے ساتھ ضمیر بھی ہو جیسے صَفْوُ خُلْفِهٖ غُلًا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مجادلہ شعر۲ (۴) قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی راوی کے لئے دو وجوہ بتاتے ہیں تو وہ دونوں اس کے امام سے ہوا کرتی ہیں چنانچہ مِنۡ عَنۡ هُدٰی خُلۡفِهِمۡ قیامہ شعر۲ اسی قبیل سے ہے سو یہاں حفص کے لئے خُلۡف کے ذریعہ بلاقید دو وجوہ بتائی ہیں اور اس میں دو اشکال ہیں۔

(۱) یہ کہ حفص نے ضمہ غیر عاصم سے نقل کیا ہے (۲) ضمہ عمرو کے طریق سے ہے حالانکہ نظم و تیسیر میں حفص کا طریق عبید سے ہے اور اس کو محدثین کی اصطلاح میں تدلیس کہتے ہیں پس مناسب یہ تھا کہ عاصم کے لئے صرف فتحہ بیان کرتے اور حفص کے اختیار پر تنبیہ کرنے کے لئے شعر ۱۰ کا پہلا مصرع اس طرح لے آتے کَرُوۡمٍ وَّفِيۡهَا ضَمَّ حَفۡصٌ لِّنَفۡسِهٖ چنانچہ ابن مجاہد نے بھی اسی کو اسی طرح بیان کیا ہے کہ عاصم اور حمزہ نے ضُعۡفًا اور ضُعۡفٍ کو اس کے تمام کلمات میں ضاد کے فتحہ سے پڑھا ہے اور حفص نے خود (نہ کہ عاصم سے بھی) مِنۡ ضُعۡفٍ میں ضمہ پڑھا ہے اور قرینہ کے سبب اس کے بعد کے دونوں کلمات کا بھی یہی حکم ہے اور تیسیر میں بھی یہی ہے کہ ضَعۡفٍ کو ابوبکرو حمزہ تینوں جگہ ضاد کے فتحہ سے پڑھتے ہیں اور حفص نے بھی عاصم سے فتحہ ہی نقل کیا ہے لیکن پھر اس کو چھوڑ کر اس روایت کی پیروی کی غرض سے ضمہ اختیار کر لیا تھا جس کو فضل بن مرزوق نے عطیہ عوفی سے (جو ضعیف راوی ہیں) اور عطیہ نے ابن عمر سے اور انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کر کے حفص سے بیان کیا کہ آپ ﷺ نے ابن عمر کو یہ لفظ ضمہ سے پڑھایا اور فتحہ کا رد کر دیا اور اس کا انکار فرمادیا جعبری فرماتے ہیں اگر یہ حدیث صحیح ہو تو رد کے معنی یہ ہوں گے کہ آپ نے ابن عمر کو ضمہ کا لغت پڑھانے کا ارادہ اس لئے فرمایا کہ وہ اس سے بھی واقف ہو جائیں اور مکی کا یہ قول اس سے صریح تر ہے کہ حفص کہتے ہیں کہ میں نے عاصم سے جو کچھ بھی پڑھا اس میں سے کسی لفظ میں بھی ان کے خلاف نہیں کیا سوائے ان تین حروف کے ضمہ کے (کہ اس میں خلاف کیا ہے) اور ابوالعلاء کا یہ قول بھی اسی کے مانند ہے کہ شعبہ کہتے ہیں کہ عاصم نے علی کرم اللہ وجہہ کی قراءۃ میں سے تیرہ کلموں کو ترک کر دیا تھا۔ اور میں ان میں عاصم کے خلاف کر کے علی کرم اللہ وجہہ کی پیروی کرتا ہوں اور وہ یہ ہیں (۱) يَحۡسِبُ میں سین کا کسرہ (۲) وَاَرۡجُلَكُمۡ مائدہ ع ۲ میں لام کا نصب (۳) مائدہ ع ۱۴ میں اِسۡتَحَقَّ کا فتحہ (۴) اَوۡلَيٰنِ کا تثنیہ (۵) هَلۡ يَسۡتَطِيۡعُ مائدہ ع ۱۵ میں خطاب کی تا (۶) رَبَّكَ کی با کا نصب (۷) لَا يُكۡذِبُوۡنَكَ انعام ع ۴ میں تخفیف (۸) فٰرَقُوۡا انعام ع ۲۰ و روم ع ۴ میں الف مدہ اور را کی تخفیف (۹) حَتّٰى تُفۡجِّرَ اسراء ع ۱۰ میں تشدید (۱۰) لَقَدۡ عَلِمۡتُ اسراء ع ۱۲ میں ضمہ (۱۱) اَفَحَسۡبُ الَّذِيۡنَ کہف ع ۱۲ میں سین کا سکون اور با کا ضمہ (۱۲) وَحَرٰمٌ انبیاء ع ۷ میں حا کا فتحہ اور الف مدہ (۱۳) عَرَفَ تحریم ع ۱ میں را کی تخفیف (۵) اہوازی کہتے ہیں کہ ابو عمارہ نے حفص سے اور انہوں نے عاصم سے اور جزار نے ھبیرہ کے ذریعہ حفص سے اور انہوں نے عاصم سے روم میں تینوں کو ضاد کے ضمہ سے پڑھا ہے اس سے واضح ہے کہ حفص نے ضمہ عاصم سے بھی نقل کیا ہے نیز اہوازی کہتے ہیں کہ عمرو اور عبید کے ذریعہ حفص سے اسی (یعنی ضمہ ہی) کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ساتھ ہے اور یہ صریح ہے اس بارہ میں کہ ضمہ ناظم کے طریق کے بھی موافق ہے اور یہ صحیح جواب ہے بشرطیکہ ناظم نے اس کا ارادہ بھی کیا ہو۔)

سوال: حفص نے اپنے اس شیخ کی مخالفت کیونکر کی جن پر ان کی قراءۃ کی صحت کا مدار ہے۔

جواب: (حفص نے عاصم کی مخالفت نہیں کی بلکہ جو ان سے پڑھا تھا اس کو ان سے نقل کیا اور وہ فتحہ ہے اور جو دوسرے شیوخ سے پڑھا تھا اس کو ان سے نقل کر دیا۔)

(٦) یزیدی نے ان گیارہ کلمات میں ابو عمرو کے خلاف پڑھا ہے (١) بَارِئِكُمْ بقرہ ع ٦ میں دونوں جگہ کامل کسرہ (٢ و ٣) لَمْ يَتَسَنَّهْ بقرہ ع ٣٥ اور اِقْتَدِهْ انعام ع ١٠ میں وصلاً ھا کا حذف (٤) تُرْجَعُوْنَ بقرہ ع ٣٨ میں تا کا ضمہ اور جیم کا فتحہ (٥) يُؤَدِّهٖ آل عمران ع ٨ میں دونوں جگہ صلہ (٦ و ٧) مَعْذِرَةً اعراف ع ٢١ میں اور خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ واقعہ ع ١ میں تا کا نصب (٨) عُزَيْرُنِ ابْنُ اللّٰهِ توبہ ع ٥ میں تنوین (٩) يَوْمَ يُنْفَخُ طٰہٰ ع ٥ میں یا اور اس کا ضمہ اور فا کا فتحہ (١٠) يٰعِبَادِ لَا زخرف ع ٧ میں یا کا حذف (١١) بِمَا اٰتٰكُمْ حدید ع ٣ میں ہمزہ کے بعد الف مدہ اور ایسے خلاف سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی کیونکہ جواز عام ہے۔)

(یعنی جو وجوہ دوسرے شیوخ سے پہنچی ہوں ان کو بھی اختیار کر سکتے ہیں) (٧) ص ٣٢ (٨) چونکہ تَكُوْنَ اور اَلْاُسْرٰى دونوں کی قراء تیں ایک ہی امام کے لئے تھیں اور مقصود یہ تھا کہ دونوں کو ملا کر بیان کر دیں اس لئے مَعَ الْاَسْرٰى میں مَعَ کا لفظ لے آئے اور اگر یہ شوق نہ ہوتا تو وَفِي الْاَسْرَى الْاُسْرٰى کہتے۔ اور پہلی قراءۃ اس میں بھی مسکوت کے لئے ہوتی۔ کیونکہ اس کے ساتھ فِيْ آ رہا ہے (٩) یہاں دونوں کا تلفظ امالہ کے بغیر کیا ہے۔ سو اول تو فتح والوں کی قراءۃ کے موافق ہے اور ثانی سبعہ کے اعتبار سے ترکیب کے قبیل سے ہے۔ کیونکہ بصری جن کے لئے اَلْاُسْرٰى ہے ان کی قراءۃ تو (را) والے کلمات میں امالہ سے ہے۔ پس اس میں امالہ اور فتحہ کی قید کے بغیر الف کے تلفظ کا لحاظ ہے اور عشرہ کے اعتبار سے ترکیب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ابو جعفر کی قراءۃ کے موافق ہے۔ (١٠) مَعَ الْاَسْرٰى الْاُسْرٰى کی تقدیر مَعَ قِرَاءَةِ مَوْضِعِ الْاَسْرَى الْاُسْرٰى ہے یعنی بصری اَلْاَسْرٰى کے بجائے اَلْاُسْرٰى پڑھتے ہیں اور تقدیر اس طرح بھی نکال سکتے ہیں مَعَ قِرَاءَةِ الْاَسْرٰى مَوْضِعَ الْاُسْرٰى لیکن اس صورت میں پہلی قراءۃ مذکور کی اور دوسری مسکوت کی ہو کر مقصود بالکل بدل جائے گا۔ (١١) وَفِي الْاَسْرَى الْاُسْرٰى ظاہر تر تھا لیکن ناظمؒ نے یہ چاہا کہ تَكُوْنَ اور اَلْاُسْرٰى واؤ فاصل کے بغیر متصل ہو کر آ جائیں اور اگر واؤ لے آتے تو یہ وَكُنْ فَيَكُوْنَ بقرہ شعر ٣٣ کے قبیل سے ہو جاتا (١٢) سخاوی فرماتے ہیں کہ مَعَ الْاَسْرَى الْاُسْرٰى کے معنی ہیں مُصَاحِبًا لَّهٗ اور یہ مصاحبت اور شرکت یا تو تلاوت میں ہے یا قراءۃ میں تلاوت کی شرکت کے معنی یہ ہیں کہ تذکیر و تانیث کا اختلاف اس تَكُوْنَ میں ہے جو اَلْاَسْرٰى کے ساتھ ہے اور قراآت کی شرکت کا مطلب یہ ہے کہ اس سے ابو عمرو کی دو قراءتوں کا جمع کرنا مقصود

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے جن میں سے ایک تَکُوْنَ ہے اور دوسری اَلْاَسْرٰی ہے پہلی صورت میں دو شبہ ہوتے ہیں (۱) تَکُوْنَ کے ساتھ جو اَسْرٰی ہے وہ اَلْ سے خالی ہے اور مَعَ الْاَسْرٰی سے یہ نکلتا ہے کہ وہ اَلْ والا ہے (۲) اس تقدیر پر اَلْاُسٰرٰی مبتدا ہے اور یہاں سے جدا جملہ شروع ہوتا ہے اب اس سے بصری کی قراءۃ تو نکل آتی ہے کہ وہ اَلْاُسٰرٰی ہے لیکن مسکوت کی نہیں نکلتی اور دوسری صورت میں یہ اشکال ہے کہ بصری کی قراءۃ اَلْاُسٰرٰی ہے اور مسکوت کی اَلْاَسْرٰی اور مَعَ الْاَسْرَی الْاُسٰرٰی سے عکس کا شبہ ہوتا ہے (۱۳) جس طرح یہاں دو مسئلوں کے لئے ایک رمز مکرر آئی ہے اسی طرح کبھی ایک مسئلہ کے لئے بھی مکرر آ جاتی ہے دیکھو آل عمران شعر ۱۲ و قیامہ شعرا نیز کبھی ایک ہی رمز میں دو اور کبھی تین مسئلہ بھی جمع کر دیتے ہیں دیکھو بقرہ شعر ۳۲ و آل عمران شعر ۳۶ (۱۴) قصیدہ کے طویل ہونے کے عذر کی بنا پر حُلًا حَلٰی میں ایطاء نہیں ہے جو قافیہ کا عیب ہے اور جس کے معنی ہیں ایک قافیہ کو بار بار استعمال کرنا اور اس میں رمز کا تکرار تاکید کے لئے ہے۔ (۱۵) شاذ قراء تیں (۱) بصری کے لئے لولوی سے یَکُنْ کے ان دونوں موقعوں میں تذکیر اور ازرق سے دونوں میں تانیث ہے (۲) لِنَبِیٍّ کے بجائے لِلنَّبِیِّ (۳) یُثْخِنَ تفعیل سے

www.KitaboSunnat.com

۱۱/۷۲۴ وَلَایَتِهِمْ بِالْکَسْرِ فُزْ وَبِکَهْفِهِ شَفَا وَمَعًا اِنِّیْ بِیَاءَیْنِ اَقْبَلَا ع

اور (حمزہ کے لئے مِنْ) وَّلَایَتِهِمْ (واؤ کے) کسرہ کے ساتھ ہے تو (اس کسرہ کو پڑھ کر ثواب کی دولت کے اور اس کی عمدہ تاویل کرنے کے ذریعہ) کامیاب ہو (اور جو کسرہ کو بعید بتاتے ہیں ان کے قول کا رد کر دے) اور اس (قرآن) کی (سورہ) کہف (ع ۵ کے هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ) میں اسی (کسرہ) نے (حمزہ اور کسائی کے لئے ہو کر قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ کسائی نے دونوں میں فتحہ اور کسرہ کی تفریق کر کے یہ بتا دیا کہ اول مدد کے اور ثانی سلطنت کے معنی میں ہے پس (۱) حمزہ کے لئے انفال و کہف دونوں میں وِلَایَتِهِمْ اور اَلْوِلَایَةُ ہے کسرہ سے (۲) کسائی کے لئے یہاں فتحہ اور کہف میں کسرہ ہے (۳) سما شامی۔ عاصم کے لئے دونوں میں فتحہ ہے اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر یہی اولی ہے کیونکہ وَاِنِ اسْتَنْصَرُوْکُمْ اور وَمَا کَانَ مُنْتَصِرًا کے سبب نصرت کے معنی میں لینا فصیح ہے) اور (وہ) اِنِّیَ (اَرٰی اور اِنِّیَ اَخَافُ اللّٰهَ) جو (ع ۶ میں) دو جگہ ہے وہ (اضافت کی) دو یاؤں کے ساتھ ہو کر آیا ہے (یا یہ اِنِّیَ کے دو لفظ آئے ہیں اس تقدیر پر الف تثنیہ کے لئے ہو گا یعنی انفال میں اضافت کی یا آت دو ہیں اور دونوں اِنِّیَ میں ہیں اور ان دونوں میں سما کے لئے فتحہ ہے اور شامی کوفی کے لئے سکون)

فائدہ: (۱) زجاج کے قول پر وَلَایَتِ فتحہ سے مدد کے اور کسرہ سے امارت اور بادشاہی اور اختیار کے معنی میں ہے تاکہ دونوں معنی میں فرق ہو جائے نیز پہلے معنی والے کو کسرہ دینا بھی درست ہے اس بناء پر کہ جب ایک جماعت کے کچھ افراد دوسرے بعض کی مدد کرتے ہیں تو اس میں ایک طرح کی وہ صنعت و حرفت پائی جاتی ہے جس کے الفاظ فِعَالَةٌ کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

الْاُسْرٰی کی تقدیر کَائِنًا مَّعَ جَعْلِکَ الْاَسْرَی الْاُسْرٰی ہے (۵) حُلًّا ای ذَا حُلًّا حال مترادفہ یا متداخلہ ہے۔
۱۱/۲۴۷ (۱) فُزْ کو دعائیہ بھی کہہ سکتے ہیں (۲) مَعَانِیِّیْ کی صفت ہے ای اِنِّیْ مُصَاحِبَیْنِ (۳) بِیَائَیْنِ مُتَلَبِّسًا کے متعلق ہے جو اِنِّیْ سے حال ہے اَقْبَلَا کا الف اطلاقی ہے اور اگر تقدیر لَفْظًا اِنِّیْ مان لیں تو پھر الف تثنیہ کا ہو گا۔

سُوْرَۃُ تَوْبَۃ

(اس میں تیرہ شعر ہیں)

یہ مدنی ہے اور بعض کے قول پر آخری دو آیتیں مکی ہیں اور اس کی کل آیات غیر کوفی ایک سو تیس اور کوفی ایک سو انتیس ہیں۔ ایک سو انتیس میں تو اتفاق ہے اور پانچ میں اختلاف ہے اور تفصیل ناظمۃ الزہر میں درج ہے اور اس کے فواصل لَمْ نَرُبْ کے پانچ حروف میں سے کسی ایک پر ختم ہوتے ہیں۔

(صن)
۷۲۵ وَیَکْسِرُ لَآ اَیْمَانَ عِنْدَ ابْنِ عَامِرٍ ۔ وَوَحَّدَ حَقٌّ مَّسْجِدَ اللّٰہِ الْاَوَّلَا ۶ ۸ ۹

اور لَآ اَیْمَانَ لَھُمْ (ع ۲ کا ہمزہ) ابن عامر کے لئے کسرہ دیا جاتا ہے (پس باقی چھ کے لئے فتحہ ہے اور عَھْدِھِمْ اور نَکَثُوْٓا اَیْمَانَھُمْ کی مناسبت اور عموم کے سبب فتحہ ہی اولیٰ ہے) اور (مکی اور بصری کے لئے ع ۳ میں) پہلے مَسْجِدَ اللّٰہِ کو (جس کے بعد شٰھِدِیْنَ ہے) حق والوں نے (اسی طرح) واحد (کے صیغہ) سے پڑھا ہے (اور چونکہ اس سے مراد مسجد حرام ہے اور وہ واحد ہے نیز اس کی توحید سے دوسرے مَسْجِدَ اللّٰہِ میں تاکید کے بجائے تاسیس نکلتی ہے اس لئے اس میں توحید ہی عمدہ تر ہے پس اوروں کے لئے مَسٰجِدَ اللّٰہِ ہے جمع سے رہا دوسرا جس کے بعد مَنْ اٰمَنَ ہے سو وہ سب کے لئے مَسٰجِدَ اللّٰہِ ہے جمع کے صیغہ سے)

فائدہ: (۱) کسرہ کی تقدیر پر لَآ اِیْمَانَ میں دو وجوہ ہیں (۱) اس کے معنی ہیں لَا اَمَانَ لَھُمْ یعنی تم ان کو امن نہ دو پس ایمان امن دینے کے معنی میں ہے اور اِخَافَۃٌ کی ضد ہے جو ڈرانے کے معنی میں ہے (۲) ایمان تصدیق اور یقین کے معنی میں ہے یعنی یہ لوگ کافر ہیں ان کے دلوں میں تصدیق و یقین نہیں ہے اور ہمزہ کے فتحہ والا یمین کی جمع ہے پس ان کے لئے قسمیں نہیں کے معنی یہ ہیں کہ ان کی قسمیں حقیقت کی رو سے قسمیں ہیں ہی نہیں اور اسی کو دلیل بنا کر ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کافر کی قسم منعقد نہیں ہوتی یعنی اگر کفر کی حالت میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم کھائی ہو تو اسلام قبول کرنے کے بعد اس قسم کا پورا کرنا واجب نہیں اور شافعی رحمہ اللہ کی رائے پر اس کی قسم منعقد ہو جاتی ہے پس ان کے یہاں لَآ اَیْمَانَ لَھُمْ کا مطلب یہ ہے کہ جب انہوں نے قسم کو پورا نہیں کیا تو گویا ان کے نزدیک ان کی قسمیں محض بے حقیقت ہیں نہ یہ کہ وہ قسم ذمہ بھی نہیں آتی اور دلیل یہ ہے کہ آیت کے شروع میں ارشاد ہے اور

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

الْاُسْرٰی کی تقدیر کَائِنًا مَّعَ جَعْلِکَ الْاَسْرٰی الْاُسْرٰی ہے (۵) حُلًا ای ذَا حُلًا حال مترادفہ یا متداخلہ ہے۔
۲۴/۱۱ (۱) فُزْ کو دعائیہ بھی کہہ سکتے ہیں (۲) مَعًا اِنَّنِیْ کی صفت ہے ای اِنَّنِیْ مُصَاحِبَیْنِ (۳) بِیَائَیْنِ مُتَلَبِّسًا کے متعلق ہے جو اِنَّنِیْ سے حال ہے اَقْبَلَا کا الف اطلاقی ہے اور اگر تقدیر لَفْظَا اِنَّنِیْ مان لیں تو پھر الف تثنیہ کا ہوگا۔

سُوْرَۂ تَوْبَہ

(اس میں تیرہ شعر ہیں)

یہ مدنی ہے اور بعض کے قول پر آخری دو آیتیں مکی ہیں اور اس کی کل آیات غیر کوفی ایک سو تیں اور کوفی ایک سو انتیں ہیں۔ ایک سو انتیس میں تو اتفاق ہے اور پانچ میں اختلاف ہے اور تفصیل ناظمۃ الزہر میں درج ہے اور اس کے فواصل لَمْ نُرَبْ کے پانچ حروف میں سے کسی ایک پر ختم ہوتے ہیں۔

(ص)

۷۲۵ وَیَکْسِرُ لَا اَیْمَانَ عِنْدَ ابْنِ عَامِرٍ ٭ وَوَحَّدَ حَقٌّ مَّسْجِدَ اللّٰهِ الْاَوَّلَا ع ۲ ع ۸ و ع ۳ ۹

اور لَآ اَیْمَانَ (لَھُمْ ع ۲ کا ہمزہ) ابن عامر کے لئے کسرہ دیا جاتا ہے (پس باقی چھ کے لئے فتحہ ہے اور عَھْدِھِمْ اور نَکَثُوْا اَیْمَانَھُمْ کی مناسبت اور عموم کے سبب فتحہ ہی اولیٰ ہے) اور (مکی اور بصری کے لئے ع ۳ میں) پہلے مَسْجِدَ اللّٰهِ کو (جس کے بعد شٰھِدِیْنَ ہے) حق والوں نے (اسی طرح) واحد (کے صیغہ) سے پڑھا ہے (اور چونکہ اس سے مراد مسجد حرام ہے اور وہ واحد ہے نیز اس کی توحید سے دوسرے مَسٰجِدَ اللّٰهِ میں تاکید کے بجائے تاسیس نکلتی ہے اس لئے اس میں توحید ہی عمدہ تر ہے پس اوروں کے لئے مَسٰجِدَ اللّٰهِ ہے جمع سے رہا دوسرا جس کے بعد مَنْ اٰمَنَ ہے سو وہ سب کے لئے مَسٰجِدَ اللّٰهِ ہے جمع کے صیغہ سے)

فائدہ: (۱) کسرہ کی تقدیر پر لَآ اِیْمَانَ میں دو وجوہ ہیں (۱) اس کے معنی ہیں لَا اَمَانَ لَھُمْ یعنی تم ان کو امن نہ دو پس ایمان امن دینے کے معنی میں ہے اور اِخَافَۃٌ کی ضد ہے جو ڈرانے کے معنی میں ہے (۲) ایمان تصدیق اور یقین کے معنی میں ہے یعنی یہ لوگ کافر ہیں ان کے دلوں میں تصدیق و یقین نہیں ہے اور ہمزہ کے فتحہ والا یمین کی جمع ہے پس ان کے لئے قسمیں نہیں کے معنی یہ ہیں کہ ان کی قسمیں حقیقت کی رو سے قسمیں ہیں ہی نہیں اور اسی کو دلیل بنا کر ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کافر کی قسم منعقد نہیں ہوتی یعنی اگر کفر کی حالت میں کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کی قسم کھائی ہو تو اسلام قبول کرنے کے بعد اس قسم کا پورا کرنا واجب نہیں اور شافعی رحمہ اللہ کی رائے پر اس کی قسم منعقد ہو جاتی ہے پس ان کے یہاں لَآ اَیْمَانَ لَھُمْ کا مطلب یہ ہے کہ جب انہوں نے قسم کو پورا نہیں کیا تو گویا ان کے نزدیک ان کی قسمیں محض بے حقیقت ہیں نہ یہ کہ وہ قسم ذمہ بھی نہیں آتی اور دلیل یہ ہے کہ آیت کے شروع میں ارشاد ہے اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اگر وہ اپنی قسمیں توڑ دیں پس توڑنے کا تصور کسی چیز کے پورا ہونے کے بعد ہی ہو سکتا ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر پہلے معنی عمدہ ہیں کیونکہ تاکید سے تاسیس اولیٰ ہے اس لئے کہ ایمان بمعنی تصدیق کا نہ ہونا تو اَئِمَّۃَ الْکُفْرِ سے بھی معلوم ہو چکا ہے پس اگر ایمان کو تصدیق کے معنی میں لیں گے تو ماننا ہو گا کہ لَا اِیْمَانَ۔ اَئِمَّۃَ الْکُفْرِ کی تاکید ہے اس لیے فرماتے ہیں کہ یہاں اِیْمَان اس اٰمَنَ کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں اس نے امان دی اور اس تقدیر پر اس جملہ کے دو معنی ہیں (۱) لَا یُعْطُوْنَ اَمَانًا بَعْدَ نَقْضِہٖ یعنی جب وہ ایک بار امان کا عہد توڑ دیں تو انہیں دوبارہ امن نہ دی جائے پس لَا اِیْمَانَ مصدر مجہول ہے (۲) لَا یُوْفُوْنَ لِاَحَدٍ بِعَقْدِ اَمَانٍ یعنی وہ امان کا عہد کر لینے کے بعد اس کو ذرا بھی پورا نہیں کرتے اور فتحہ والا اس یمین کی جمع ہے جو حلف کے معنی میں ہے اور یہ اس اَیْمَانُھُمْ کے مناسب ہے جو اس کی دونوں جانبوں میں آ رہا ہے یعنی گو ان کی قسمیں اس اعتبار سے قسمیں ہیں کہ انہوں نے زبان سے قسم کے الفاظ ادا کئے ہیں لیکن چونکہ ساتھ ہی ان کا ارادہ یہ بھی ہے کہ ہم اس قسم کو پورا نہیں کریں گے اس لئے حقیقت کی رو سے ان کی قسمیں قسمیں نہیں ہیں اور جب ایک شے کی دو جانبیں ہوں تو ایک اعتبار سے اس کا اثبات اور دوسرے اعتبار سے نفی دونوں درست ہیں اور یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے۔

وَ اِنْ حَلَفَتْ لَا تَنْقُضُ الدَّھْرَ عَھْدَھَا
فَلَیْسَ لِمَخْضُوْبِ الْبَنَانِ یَمِیْنٌ

اگر وہ محبوبہ دلی ارادہ سے قسم کھاتی تو کبھی بھی عہد کو نہ توڑتی اور جن کی پوریوں کو خضاب لگا ہوا ہو ان کی قسم قسم ہی نہیں ہوتی پس حَلَفَتْ میں یمین کا اثبات اور فَلَیْسَ میں اس کی نفی ہے (۲) توحید کی تقدیر پر مَسْجِدَ اللّٰہِ سے مکہ کی مسجد مراد ہے جس کا قرینہ اَلْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ہے جو اس کے بعد آ رہا ہے گو اس سے مراد جنس ہے جو جمع کو بھی شامل ہے اور جمع ان سات وجوہ کی بناء پر ہے (۱) اس سے مراد مسجد حرام ہے کیونکہ وہ تمام مسجدوں کا قبلہ ہے اور سب مسجدوں کی سردار ہے پس جس نے اسے آباد کر دیا اس نے تمام مسجدوں کو آباد کر دیا (۲) جمع سے بھی جنس مسجد مراد ہے جو کنایہ کے طور پر مسجد حرام کو بھی شامل ہے کیونکہ وہ جنس کی صدر ہے اور یہ تصریح سے قوی تر ہے مثلاً جب تم یہ کہو کہ فُلَانٌ لَّا یَقْرَءُ کُتُبَ اللّٰہِ تو تم نے قرآن کی قراءۃ کی نفی اس سے بھی زیادہ تاکید سے کر دی جتنی قرآن کا صراحتاً ذکر کرنے سے ہوتی (۳) چونکہ مسجد حرام بڑی مسجد ہے اس لئے اس کا ہر موقع ایک مسجد ہے (۴) اس میں چاروں طرف نماز پڑھنا درست ہے پس اس کی ہر ایک جانب ایک مسجد ہے (۵) مَسْجِدَ اللّٰہِ کے معنی ہیں شَیْئًا مِّنْ مَّسْجِدِ اللّٰہِ یعنی مشرکین کسی مسجد کے بھی آباد کرنے کے اہل نہیں ہیں اور چونکہ مسجد حرام سب سے بڑی اور سب سے زیادہ عزت والی مسجد ہے اس لئے ان میں اس کے آباد کرنے کی اہلیت کا نہ ہونا بدرجہ اولیٰ ثابت ہو گیا (۶) عرب واحد اور جمع میں سے ہر ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کر لیتے ہیں چنانچہ فُلَانٌ کَثِیْرُ الدِّرْھَمِ سے مراد کثیر الدراہم ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور فُلَانٌ يُّجَالِسُ الْمُلُوْكَ ایسے شخص کے لئے بھی استعمال کر لیتے ہیں جس کو صرف ایک بادشاہ کی ہم نشینی میسر آئی ہو (۷) مسجد سجدہ کی جگہ کو کہتے ہیں پس مسجد حرام میں سے سجدہ کا ہر موقع ایک مسجد ہے اور پہلا مَسْجِدَ اللّٰهِ توحید کی صورت میں صراحتاً اور جمع کی قراءۃ میں تقدیراً رسم کے موافق ہے اور دوسرا قراءۃ کی رو سے اجماعاً جمع اور کتابت میں واحد ہے۔ (۳) لَا اِيْمَانَ میں کسرہ اور فتحہ دونوں کو اس باب کے اجماعی الفاظ نے خوب محقق و واضح کر دیا جو نَكَثُوْا اَيْمَانَهُمْ توبہ ع ۲ اور هٰذِهٖ اِيْمَانًا توبہ ع ۱۶ وغیرہ میں ہیں (۴) ابراز میں ہے کہ ادب یہ ہے کہ لَا اَيْمَانَ کے ہمزہ کو فتحہ سے پڑھیں تاکہ کسرہ کی صورت میں یہ وہم نہ ہو کہ لَا اَيْمَانَ کا تعلق ابن عامر سے ہے اور گو یہ وہم فتحہ کی صورت میں بھی ہوتا ہے لیکن وہ خفیف تر ہے اور باقی تفصیل تغیرات میں درج ہے۔

(ص)

۲/۷۲۲ عَشِيْرَاتُكُمْ بِالْجَمْعِ صِدْقُ وَّنَوِّنُوْا عُزَيْرٌ رِضًا نَصٍّ وَّبِالْكَسْرِ وُكِّلَا ع ۳ و ع ۹ ع ۱۱

(ابوبکر کے لئے) عَشِيْرَتُكُمْ (ع ۳) جمع (کے صیغہ) سے ہے (یعنی را کے بعد الف زیادہ کرتے ہیں اور عَشِيْرَتُكُمْ پڑھتے ہیں یہ بیان سراپا) سچائی ہے (پس باقین کے لئے توحید ہے الف کے بغیر اور چونکہ یہ مجادلہ ع ۳ والے اجماعی کلمہ کے موافق ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے) اور تم (کسائی اور عاصم کے لئے) عُزَيْرُ (ابْنُ اللّٰهِ ع ۵ کی را کو (ایسا) تنوین دو جو پسندیدہ تصریح (والا) ہے اور یہ (تنوین وصل میں ان دونوں کے لئے) کسرہ (ہی) کے ساتھ مقرر (اور لازم) کیا گیا ہے (اور تیسیر کی تصریح کے موافق کسائی کے لئے اس نون کو ضمہ دینا جائز نہیں کیونکہ یہاں تنوین سے تیسرے حرف ابن کے نون کا ضمہ اعرابی ہونے کے سبب لازمی نہیں ہے اس لئے کسائی اس تنوین کو اپنے اس قاعدہ کے موافق ضمہ نہیں دیتے جو بقرہ شعر۵۱۰ میں بیان ہو چکا ہے پس وہ قاعدہ مُّبِيْنِ نِ اقْتُلُوْا وغیرہ میں جاری ہے کیونکہ ان میں تیسرے حرف کا ضمہ لازمی ہے پس سا شامی حمزہ کے لئے تنوین کا ترک ہے اور یہی اولیٰ ہے لیکن یہ ترک اس کے غیر منصرف ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ یا ماقبل مفتوح کے سبب یہ بات ظاہر ہے کہ یہ سُلَيْمٰنُ کی طرح ہے اور چونکہ خبر میں فصیح تنوین کا اثبات ہے اس لئے یہ ترک تخفیف کی بناء پر نہیں ہے)

فائدہ (۱): (۱) عَشِيْرَتُكُمْ میں توحید اس لئے ہے کہ یہ واحد ہی جمع کے لئے مستعمل ہے اس لئے جمع بنانے کی حاجت نہیں اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اخفش کہتے ہیں کہ عَشِيْرَةٌ کی جمع عَشِيْرَاتٌ کے بجائے عَشَائِرُ ہی آتی ہے یا توحید اس لئے ہے کہ اس سے مراد عَشِيْرَةٌ کی جنس ہے یا عَشِيْرَةُ كُلٍّ مِّنْكُمْ کے معنی میں ہے اور اخفش کا یہ قول صحیح نہیں کہ اس کی جمع عَشَائِر ہی آتی ہے اور جمع تصحیح نادرست ہے کیونکہ جب حق تعالیٰ کے فصیح کلام میں جمع تصحیح بھی آئی ہے تو پھر اس کے نادرست ہونے کے کیا معنی اور جمع والوں کی دلیل یہ ہے کہ ہر ایک مخاطب کے لئے ایک عشیرہ ہے پس جب ہر ایک کا عشیرہ مراد ہونے کی تصریح کے لئے اس کو جمع بنائیں گے تو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عَشِيْرَتُكُمْ کہیں گے (۲) زجاج کی رائے پر عُزَيْرٌ میں تنوین کا ثابت رکھنا اولیٰ ہے کیونکہ یہ مبتدا ہے اور اِبْنُ اللّٰہِ اس کی خبر ہے پس چونکہ عُزَيْرٌ ایسا عَلَم نہیں ہے جو اِبْن کی طرف موصوف ہو اس لئے کلام نثری میں تنوین کا آنا ضروری ہے اس بناء پر کہ عُزَيْرٌ عجمی ہو خواہ عربی دونوں حالتوں میں منصرف ہے۔ عجمی ہونے کی تقدیر پر تو اس لئے کہ یہ ثلاثی ہے جس کا درمیانی حرف ساکن ہے پس اس میں ثقل نہیں ہے جس کے سبب کسرہ اور تنوین کا آنا منع ہو جائے اور یہ غیر منصرف بن جائے کیونکہ یہ اصل کی رو سے عُزْرٌ ہے رہی تصغیر کی یا سو چونکہ یہ زائد ہے اس لئے اس کا کوئی اعتبار نہیں اور عربی ہونے کی تقدیر پر اس لئے کہ یہ اسم متمکن ہے جو منع صرف کے اسباب سے خالی ہے اور چونکہ اس میں تصغیر کی یا بھی ہے اور عجمی اسموں کی تصغیر آیا نہیں کرتی اس لئے عُزَيْرٌ کا عربی ہونا قوی تر ہے رہا تنوین کا ترک سو اس کی وجوہ تین ہیں (۱) نحوی قاعدہ ہے کہ جب لفظ اِبْن ایسے دو علموں کے درمیان ہو جن میں سے پہلا اِبْن کی طرف موصوف ہو اور ان میں سے دوسرے عَلَم کی طرف اِبْن مضاف ہو تو وہاں پہلے عَلَم میں سے تنوین تخفیفاً حذف ہو جاتی ہے چنانچہ یہاں یہی صورت ہے کہ عُزَيْرٌ موصوف ہے اور اِبْنُ اللّٰہِ اس کی صفت ہے اور اِبْن۔ اَللّٰہِ کی طرف مضاف ہے اور موصوفین کا مجموع مبتدا ہے اور اس کی خبر مقدر ہے ای عُزَيْرُ ابْنُ اللّٰہِ مَعْبُوْدُنَا اَوْصَاحِبُنَا اَوْنَبِيُّنَا یعنی وہ عُزیر جو اللہ کے بیٹے ہیں وہ ہمارے معبود یا ساتھی یا نبی ہیں اور یہی قاعدہ اس صورت میں بھی پایا جائے گا جب یہ کہیں کہ اس کی تقدیر مَعْبُوْدُنَا عُزَيْرُ ابْنُ اللّٰہِ ہے کیونکہ اس میں مَعْبُوْدُنَا مبتدا اور مرکب توصیفی اس کی خبر ہے پس اِبْنُ اب بھی دو علموں کے درمیان ہے جن میں سے پہلا اِبْنُ کا موصوف اور دوسرا اس کا مضاف الیہ ہے اور دلائل الاعجاز میں عبدالقاہر نے اس ترکیب پر یہ اعتراض کیا ہے کہ جب کلام میں مبتدا کی کوئی صفت بھی آ رہی ہو اور اس مبتدائے موصوف کے لئے کوئی خبر ثابت کی جائے (جیسا کہ یہاں یہی صورت ہے) تو پھر اگر کوئی اس جملہ کا رد کرتا ہے تو اس رد کا تعلق صرف خبر سے ہوا کرتا ہے رہی مبتدا کی صفت سو وہ اس رد سے محفوظ رہتی ہے اب یہاں خیال کیجئے کہ جب یہود نے یہ کہا کہ عزیر جو اللہ کے بیٹے ہیں وہ ہمارے معبود ہیں پھر حق تعالیٰ نے ذٰلِكَ قَوْلُهُمْ الخ میں اس کا رد فرمایا تو اب مطلب یہ نکلا کہ عزیر کا معبود ہونا تو غلط ہے رہا ان کا اللہ کا بیٹا ہونا سو وہ صحیح اور مسلم ہے حالانکہ واقع میں جس طرح کسی کو معبود ٹھہرانا کفر ہے اسی طرح کسی کو اللہ کا بیٹا ماننا بھی کفر ہے امام رازی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ اعتراض ضعیف ہے کیونکہ اس کے دو جزو ہیں۔

اول: یہ کہ جو ذات کسی صفت کے ساتھ متصف ہو اگر کوئی اس کی بابت کسی بات کی خبر دے اور کوئی دوسرا شخص اس کا انکار کرے تو وہاں انکار کا تعلق اس خبر سے ہوا کرتا ہے یہ جزو تو بالکل صحیح اور قابل تسلیم ہے۔

دوم: یہ کہ صرف خبر کے انکار سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ مبتدا جس صفت سے متصف تھا وہ صفت منکر کے نزدیک بھی مسلم اور صحیح ہے سو یہ تسلیم کے لائق نہیں کیونکہ خبر کا منکر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس کے ماسوا کا منکر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں بلکہ اس کا اقراری ہے اور یہ خطاب کی دلیل پر مبنی ہے جو دوسرے مقامات میں عموماً اور اس جیسے مقامات میں خصوصیت کے ساتھ ضعیف ہے (۲) فراء کہتے ہیں کہ عُزَیْرُ کی تنوین اور اِبْن کی با کے ملنے کے سبب دو ساکن جمع ہو رہے تھے اس لئے تنوین کو حذف کر دیا اور دلیل میں یہ شعر بھی پیش کیا ہے۔

فَاَلْفَیْتُهٗ غَیْرَ مُسْتَعْتِبٍ

وَلَا ذَاكِرَ اللّٰهَ اِلَّا قَلِیْلَا

یہ اصل میں وَلَا ذَاكِرَ اِن اللّٰهَ تھا اور ابو عمرو سے ہارون کی روایت پر اَحَدُ اللّٰهُ الصَّمَدُ بھی اسی باب سے ہے اور اس میں تنوین کو مدہ پر قیاس کیا ہے اور علاقہ یہ ہے کہ مدہ کی طرح تنوین بھی مجرد آواز سے قریب تر ہے (۳) عُزَیْرٌ عجمہ ہے اور معرفہ ہے اس لئے وجوباً غیر منصرف ہے لیکن یہ وجہ کمزور ہے (کبیرا) اور اِبْنُ کا الف ہر تقدیر پر ثابت ہے جیسا کہ رائیہ میں ہے پس مکی کا یہ ارشاد کہ خبر میں ثابت رہتا ہے نہ کہ صفت میں بھی کاتبین کے مذہب کی بناء پر ہے نہ کہ اہل رسم کے مسلک پر بھی اور مزید تفصیل یہ ہے کہ عُزَیْرٌ یا تو عربی ہے اور اس تَعْزِیْر سے بنا ہے جو عزت کرنے کے معنی میں ہے اور تصغیر کا صیغہ ہے یا عبرانی ہے اور عُزْرٌ کی تصغیر ہے جو نُوْحٌ کے وزن پر تھا پس تنوین کی وجہ اس کے عربی ہونے کی تقدیر پر تو یہ ہے کہ یہ اسم متمکن ہونے کے سبب منصرف ہے اور یہ مبتدا ہے اور اِبْنُ اللّٰهِ اس کی خبر ہے اور عجمی ہونے کی صورت میں تنوین اس لئے ہے کہ یہ ثلاثی ہے جس کا درمیانی حرف ساکن ہے اور اس میں نہ تو اس کا عجمی ہونا اثر انداز ہے جس سے یہ غیر منصرف ہو جاتا اور نہ تصغیر کی یا کا کوئی اثر ہے کہ اس کے سبب سے منصرف ہوا ہو لیکن جرجانی کی رائے پر تصغیر موثر ہے کیونکہ وہ غیر منصرف کو منصرف بنا دیا کرتی ہے جیسے عُمَیْرٌ جو عُمَر کا مصغر ہے اور تنوین کا کسرہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر ہے اور وَوَكِّلَ میں تیسیر کے اس قول کی طرف اشارہ ہے کہ کسائی کے لئے اس تنوین کو ضمہ دینا جائز نہیں اور اس قاعدہ کی پوری تقریر بقرہ شعر ۵۱ میں درج ہو چکی ہے اور کسائی کی تخصیص اس لئے ہے کہ اس قسم میں پہلے ساکن کو ضمہ دینا انہی کا مذہب ہے نہ کہ عاصم کا بھی اور جعبری کی رائے پر عُزَیْرٌ۔ هُوَ مقدر کی خبر ہے لیکن چونکہ سابق میں اس هُوَ کا مرجع نہیں ہے نیز بلاضرورت مقدر ماننا اولیٰ کے خلاف ہے اس لئے یہ بعید ہے نیز فرماتے ہیں کہ اس کے قائل صرف بعض یہود تھے رہے باقی سو چونکہ وہ اسے برا نہیں سمجھتے تھے اس لئے گویا وہ بھی قائل تھے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر یہ بھی ممکن ہے کہ یہود میں مشرک بھی ہوں اور اہل توحید بھی اور اس کے قائل وہی ہوں جو مشرک تھے چنانچہ نصاریٰ میں بھی دونوں طرح کے لوگ ہیں ابن عباس فرماتے ہیں کہ یہ بات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو سلام بن حنش۔ نعمان۔ اشعث بن قیس ابن ابی اوفی۔ مالک بن صیف نے کہی تھی اس پر یہ آیت نازل ہوئی اور ان کے اس قول کا سبب یہ ہوا کہ جب یہود نے موسیٰ علیہ السلام کے بعد نبیوں کو شہید کر دیا تو حق تعالیٰ نے ان کو یہ سزا دی کہ توریت ان کے سینوں اور کاغذات دونوں میں سے اٹھا لی اس پر عزیر علیہ السلام

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے توراۃ کی تلاش میں کوشش کی اور زمین کے چکر لگائے اس پر جبرئیل علیہ السلام نے کہا کہ آپ کہاں جا رہے ہیں کہا علم کی تلاش میں نکلا ہوں سو آپ نے توراۃ یاد کرلی اور یہود کے پاس پہنچ کر انہیں لکھوا دی اس پر یہود کے ایک گروہ نے کہا کہ حق تعالیٰ نے اس لڑکے کے سینہ میں توراۃ اسی لئے جمع کی ہے کہ یہ حق تعالیٰ کا بیٹا ہے۔

فائدہ (۲): (ا) اولیٰ یہ ہے کہ نظم میں قبض کے طور پر عَشِيْرَتُكُمْ کو واحد کے صیغہ سے پڑھیں تاکہ مقصود میں تکرار یعنی تحصیل حاصل بھی لازم نہ آئے اور لفظاً واحد کے اور معناً جمع کے صیغہ پر بھی دلالت کرے (قاری) اور جعبری فرماتے ہیں کہ نظم میں عَشِيْرَتُكُمْ جمع ہے اور یہ تمام کے قبیل سے ہے اور مذکور کا صیغہ تو اسی سے نکل آیا اور چونکہ جمع کو مطلق لائے ہیں اس لئے اس سے مراد جمع تصحیح ہے اور مسکوت کی قراءۃ عَشِيْرَتَهُمْ مجادلہ ع ۳ سے نکل آئی۔ جو اجماعی کلمہ ہے (۲) رسالہ تغیرات (۳) اصطلاح یہ ہے کہ جب کسی جزئی یعنی لفظ کو بلاقید لاتے ہیں تو اس سے فرد حاضر یعنی اسی سورۃ کا لفظ مراد ہوتا ہے جس کا بیان چل رہا ہو اسی لئے عَشِيْرَتَهُمْ مجادلہ ع ۳ نکل گیا اور یہ فرق بھی ہے کہ توبہ والے کے ساتھ خطاب کی اور مجادلہ والے کے ساتھ غائب کی ضمیر آ رہی ہے اعشیٰ نے شعبہ سے اس کو بھی جمع کے صیغہ کے ساتھ نقل کیا ہے (۴) ص ۲۲۔

۳۰ / ۷۲۷ يُضَاهُوْنَ ضَمَّ الْهَاءِ يَكْسِرُ عَاصِمٌ (ق) وَزِدْ هَمْزَةً مَّضْمُوْمَةً عَنْهُ وَاعْقِلَا ع ۵ / ۱۱

(باقین کا) يُضَاهُوْنَ جو ہے عاصم (اس کی) ھا کے ضمہ کو کسرہ سے بدلتے ہیں (پس ضمہ کسرہ کی قید ہے) اور تو ان (عاصم ہی) کے لئے (ھا کے بعد) ضمہ والا ہمزہ (بھی) زیادہ کر دے (اور يُضَاهِـُٔوْنَ پڑھ) اور تو (مقصد کو) خوب سمجھ لے (کیونکہ یہاں ہمزہ اصل اور اس کا ضمہ فرع ہے اس لئے ہمزہ کی ضد تو اس کا ترک ہے لیکن اس کے ضمہ کی ضد قطعاً نہیں ہے اور ہمزہ کا ترک اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح ترین لغت ہے اور تخفیف کی خوبی ہمزہ کے عدم حذف کی خوبی سے عمدہ تر ہے)

فائدہ: (ا) ضَاهَا ثقیف کے لغت میں مہموز اللام اور باقی عرب کے لغات پر معتل اللام ہے اور ضَاهٰى قَوْلِيْ قَوْلَكَ بولتے ہیں اور ضَاهٰى کو شَابَهَ کے معنی میں لیتے ہیں اور معتل کی اصل يُضَاهِيُوْنَ تھی یا کو تخفیفاً حذف کر دیا پھر واؤ کے سالم رکھنے کے لئے ھا کے کسرہ کو ضمہ سے بدل دیا اور دوسری تعلیل یہ ہے کہ ھا کا کسرہ گرا دیا اور یا کا ضمہ نقل کر کے ھا کو دے دیا پھر یا واؤ سے بدل گئی اور دو واؤ جمع ہو جانے کے سبب ایک کو حذف کر دیا یا یوں کہو کہ مہموز بھی اصل کی رو سے معتل ہی تھا پھر ھا کے بعد والی یا کو ہمزہ سے اس لئے بدل دیا کہ یا پر ضمہ ثقیل تھا (۲) ضَاهَاْتُ کے دونوں لغت اَرْجَيْتُ کی طرح ہیں اور يُضَاهُوْنَ۔ يُفَاعُوْنَ کے وزن پر ہے احمد بن یحییٰ کہتے ہیں کہ ہمزہ میں کسی نے بھی عاصم کی موافقت نہیں کی شاید موصوف کو یہ خیال نہیں آیا کہ قراءۃ کے ائمہ قرآن کے ایک حرف

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں بھی اپنی رائے کو شامل نہیں کرتے اور وہی پڑھتے ہیں جو ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچا ہے۔ (۳) اِنَّمَا النَّسِیْٓئُ ہمزالمفرد شعر ۱۱ میں گذر چکا ہے۔

۴ / ۷۲۸ یَضِلُّ بِضَمِّ الْیَآءِ مَعْ فَتْحِ ضَادِہٖ صِحَابٌ وَّلَمْ یَخْشَوْا ھُنَاکَ مُضَلِّلاً

(سَمَا شامی شعبہ کے) یُضِلُّ (بِہِ الَّذِیْنَ) کو صحاب (والوں حفص۔ حمزہ اور کسائی) نے یا کے ضمہ سے (پڑھا ہے) حالانکہ یہ اپنے ضاد کے فتحہ سمیت ہے (پس ان کے لئے یُضَلُّ ہے اور اول عمدہ تر ہے کیونکہ معروف اصل ہے اور یہ معنی کی رو سے بھی بلیغ تر ہے اس بناء پر کہ کفار کا گمراہ ہونا ثابت اور نہایت واضح ہے جس کو ہر عاقل آسانی سے سمجھ سکتا ہے اور دوسرے صیغوں کے مناسب ہونے میں قریب تر ہے کیونکہ یُحِلُّوْنَہٗ اور وَیُحَرِّمُوْنَہٗ وغیرہ جو اسی آیت میں ہیں وہ بھی معروف کے صیغہ ہیں) اور وہ (تمام قراء صحاب ہوں خواہ ان کے علاوہ) وہاں (یَضِلُّ کی وجہ میں) گمراہی کی طرف نسبت کرنے والے (اور قرآت سے اپنا غلط مذہب ثابت کرنے والے معتزلی) سے (بالکل) نہیں ڈرے (کیونکہ گو معروف والی قراءۃ پر یَضِلُّ کی نسبت اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا کی طرف ہے اور وہی اس کے فاعل ہیں لیکن یہ نسبت مجازی ہے اور علاقہ یہ ہے کہ بندہ اپنے افعال کے کاسب ہیں یعنی چونکہ حق تعالیٰ نے ان کو ارادہ کر لینے کی قدرت دے رکھی ہے اس لئے وہ اپنے اختیار سے اچھے یا برے کام کا ارادہ کر لیتے ہیں اور اس ارادہ ہی پر ثواب اور عذاب ہوتا ہے اور حقیقی فاعل اور ہر چیز کے خالق خود حق تعالیٰ ہیں اس لئے معتزلہ کا یہ مذہب ثابت نہیں ہوتا کہ بندہ خود اپنے افعال کا خالق ہے اور مجہول والی قراءۃ پر اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا نائب ہے پس اصل فاعل حق تعالیٰ ہیں اور دونوں قراءتیں اہل سنت کی دلیل ہیں جو بندہ کو کاسب اور حق تعالیٰ کو خالق مانتے ہیں اور اسم اشارہ کے بعید لانے کا سبب یہ ہے کہ جو وجہ اور قراءۃ اس کا مشار الیہ ہے وہ حاضر اور مذکور نہیں ہے)

فائدہ: (۱) یُضِلُّ میں تین قراءتیں ہیں (۱) یَضِلُّ ضَرَبَ سے مضارع معروف یہ عمدہ ہے کیونکہ کفار یا تو خود ہی گمراہ ہیں اس صورت میں تو فعل کی اسناد ظاہر ہے یا دوسروں کو گمراہ کرنے والے ہیں اور اس تقدیر پر اسناد اس لئے ہے کہ جو دوسرے کو گمراہ کرتا ہے وہ خود بھی گمراہ ہی ہوتا ہے (۲) یُضَلُّ ضَرَبَ کا مضارع مجہول اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے سردار انہیں گمراہ کرتے ہیں جس کی صورت یہ ہے کہ وہی لوگ ان کو مہینوں کی تاخیر اور تبدیلی پر آمادہ کرتے ہیں پس فعل کی اسناد مفعول کی طرف کر دی چنانچہ اسی آیت کے آخر میں زُیِّنَ لَهُمْ بھی اسی قبیل سے ہے ای زَیَّنَ لَهُمْ ذٰلِکَ حَامِلُوْھُمْ عَلَیْہِ یعنی اس تاخیر پر آمادہ کرنے والوں نے اس کو ان کے لئے خوبصورت بنا دیا ہے (۳) یُضِلُّ یہ یعقوب کی قراءۃ ہے اور یہ اِفْعَال کا مضارع معروف ہے اور اس کا فاعل یا تو اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا ہے اور مفعول مقدر ہے ای یُضِلُّ بِہِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا تَابِعِیْھِمْ وَالْاٰخِذِیْنَ بِاَقْوَالِھِمْ یعنی اس تاخیر کے ذریعہ کفار اپنی پیروی کرنے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

والوں کو اور اپنے اقوال کے اختیار کرنے والوں کو گمراہ کرتے ہیں یا فاعل ضمیر ہے جو حق تعالیٰ کے یا شیطان کے لئے ہے اور اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا مفعول ہے لیکن چونکہ اس سے پہلے حق تعالیٰ کا اور شیطان کا ذکر نہیں آ رہا ہے اس لئے پہلی تقدیر قوی تر ہے۔ پس نمبرایک میں یُحِلُّوْنَہٗ اور وَیُحَرِّمُوْنَہٗ اور لِیُوَاطِئُوْا کی اور نمبر دو میں زُیِّنَ کی رعایت پیش نظر ہے چونکہ معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ نیک کاموں اور عمدہ افعال کے خالق تو حق تعالیٰ ہیں اور گناہوں اور برے کاموں کا خالق خود بندہ ہے اور اس بے ہودہ مذہب کے لئے یُضَلُّ بِہِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا کو دلیل بناتے ہیں اور اس کو اس سے ثابت کرتے ہیں پس کہتے ہیں کہ اس میں ضلال کی اسناد کفار کی طرف ہو رہی ہے اور اس سے نکل آیا کہ گمراہی کو وہ خود ہی پیدا کرتے ہیں اور یا کے فتحہ والی قراءۃ سے معتزلہ اور بھی زیادہ خوش ہیں کیونکہ اس میں صراحتاً کفار کی طرف اسناد ہے اس لئے ناظمؒ نے وَلَمْ یَخْشَوْا الخ میں ان کی رد کی طرف اشارہ کیا ہے یعنی گو یہاں فعل کی اسناد کفار کی طرف ہے لیکن اس پر بھی حضرات قراء نے گمراہی کی طرف نسبت کرنے والے اور اعتراض کرنے والے کے شبہ کا کوئی اندیشہ نہیں کیا ہے اور یہ کہہ کر جواب دے دیا کہ یہ اسناد مجازی ہے کیونکہ حقیقی فاعل تو وہ حق تعالیٰ ہے جس نے فعل پر قدرت دی ہے یا فاعل ان کے علماء ہیں یا شیطان ہے لیکن یہ دونوں بھی سبب کے درجہ میں ہیں حقیقی فاعل حق تعالیٰ ہی ہیں پس کفار کی طرف فعل کی اسناد ظہور کی بناء پر ہے کہ گمراہ ہونے کا فعل ان سے ظاہر ہوا ہے اس لئے نہیں کہ اس فعل کے پیدا کرنے والے بھی یہ خود ہی ہیں یا ان حضرات نے گمراہی کی طرف نسبت کرنے والے کے اعتراض کا اس لئے اندیشہ نہیں کیا کہ یُضَلُّ بصیغہ مجہول معتزلہ کے خلاف اہل سنت کی دلیل ہے کیونکہ اس میں معروف کی طرح صراحتاً کفار کی طرف اسناد نہیں ہے بلکہ دونوں اہل سنت کی دلیل ہیں جو حق تعالیٰ کو خالق اور بندہ کو کاسب اور ارادہ کرنے والا مانتے ہیں (۲) نَسِیْٓءُ کے معنی ہیں موخر کر دینا جاہلیت یعنی اسلام سے پہلے زمانہ میں کفار کا دستور تھا کہ محرم جس میں جنگ کرنا حرام تھا جب ان کو اس میں جنگ کرنے کی ضرورت پیش آتی تو اس کی حرمت کو صفر کے آنے تک موخر کر دیتے یعنی محرم کو صفر اور صفر کو محرم بنا لیتے تھے تاکہ اس ذریعہ سے حرمت والے مہینہ میں جنگ کرنے کی گنجائش نکل آئے پھر آئندہ سال دستور کے موافق محرم کو محرم اور صفر کو صفر کہتے تھے چنانچہ یُحِلُّوْنَہٗ عَامًا وَّ یُحَرِّمُوْنَہٗ عَامًا سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ایک سال میں ایک مہینہ کو حلال کر لیتے تھے اور دوسرے سال اسی مہینہ کو حرام قرار دے دیتے تھے اور بعض کہتے ہیں کہ محرم کو صفر تک موخر کر دیتے تھے پھر اگر اس میں بھی حاجت رہتی تو ربیع الاول تک کر لیتے تھے حتی کہ اسی طرح تاخیر کرتے کرتے دوسرے سال کے محرم تک پہنچ جاتے تھے چنانچہ اس حدیث سے یہی نکلتا ہے اِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ کَھَیْئَتِہٖ یَوْمَ خَلَقَ اللّٰہُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ یعنی زمانہ اپنی اسی ہیئت پر لوٹ آیا ہے جس ہیئت پر اس دن تھا جس دن اللہ تعالیٰ نے آسمان و زمین بنائے تھے (۳) چونکہ چار مہینوں میں جنگ حرام تھی اس لئے اس سے نکل آیا کہ بہ نسبت دوسرے وقت کے مبارک وقت میں گناہ کرنے سے عذاب زیادہ ہوتا ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ اصل فعل کے گناہ کے ساتھ وقت کی بے حرمتی کا گناہ بھی شامل ہو جاتا ہے۔

۲۷۹ وَاَنْ تُقْبَلَ التَّذْكِيرُ شَاعَ وِصَالُهُ ۔ وَرَحْمَةٌ الْمَرْفُوعُ بِالْخَفْضِ فَاقْبَلا

اور اَنْ تُقْبَلَ (مِنْهُمْ ع ۷ یعنی حمزہ اور کسائی کے لئے اس میں) تذکیر (کی یا) جو ہے اس کا (ہم تک) پہنچنا (اور منقول ہونا) مشہور ہو گیا ہے (کیونکہ فعل و فاعل میں جدائی کے سبب تذکیر ہی اولیٰ ہے اسی لئے اس کو بہت سے حضرات نے اختیار کیا ہے یا اَنْ تُقْبَلَ جو ہے اس کی تذکیر جو ہے اس کا ہم تک پہنچنا مشہور ہو گیا ہے) اور (وہ وَ) رَحْمَةٍ لِّلَّذِيْنَ ع ۸) جو (اوروں کے لئے تا کے) رفع والا ہے (وہ حمزہ کے لئے تا کے) جر کے ساتھ ہے تو (اس جر کو بھی) ضرور قبول کر لے (اس میں فا زائد ہے اور رفع عمدہ تر ہے کیونکہ اس میں مضاف کے مقدر ماننے کی حاجت پیش نہیں آتی بلکہ یہ بلاتقدیر اُذُنُ پر معطوف ہے اور جر میں اُذُنُ مقدر ماننا پڑتا ہے)

فائدہ: (۱) يُقْبَلُ کی تذکیر میں معنی کا اور تانیث میں لفظ کا اعتبار ہے کیونکہ فاعل کی تانیث مجازی ہے جو لفظ کی رو سے مونث ہے پس تذکیر کی صورت میں نَفَقٰتُهُمْ' اَنْفَاقُهُمْ کے معنی میں ہے جَآءَهٗ مَوْعِظَةٌ بقرہ ع ۳۸ کی طرح (۲) جر کی تقدیر پر وَرَحْمَةٍ کا عطف خَيْرٍ پر ہے یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایسے کلام کے سننے والے ہیں جو تمہارے لئے بہتری اور رحمت کا سبب ہے اور چونکہ رحمت بھی خَيْرٍ کی اعلیٰ ترین قسم ہے اس لئے یہ عطف الخاص علی العام کے قبیل سے ہے وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ بقرہ ع ۱۲ کی طرح اور ابوعبید معطوفین میں دوری کے سبب جر کی قراءۃ کو بعید بتاتے ہیں اس کے جواب میں ابوعلی فارسی کہتے ہیں کہ دوری سے عطف کا نادرست ہونا لازم نہیں آتا دیکھو زخرف ع ۷ میں وَقِيْلِهٖ کا عطف عِلْمُ السَّاعَةِ پر ہے اور تقدیر وَعِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ وَعِلْمُ قِيْلِهٖ ہے حالانکہ دونوں کے درمیان دو آیتوں کا فاصلہ ہے اور شامی کی غیر مشہور قراءۃ پر وَرَحْمَةً بھی ہے نصب سے اس تقدیر پر یہ يَاْذَنُ مقدر کا مفعول لہ ہے یعنی مومنین پر رحمت کے سبب اس کلام کو سنتے ہیں چونکہ اُذُنُ خَيْرٍ۔ يَاْذَنُ پر دلالت کرتا ہے اس لئے اس کو حذف کر دیا اور رفع کی صورت میں اُذُنُ پر معطوف ہے یا هُوَ مقدر کی خبر ہے ای ذُوْرَحْمَةٍ یا رَحْمَةٌ کا حمل مبالغہ اور تاکید کی بناء پر ہے اور خَيْرٍ صلاح اور عمدگی کے معنی میں ہے تفضیل کے لئے نہیں لیکن اعمش کی اور شعبہ سے اعشی کی قراءۃ پر (جو اُذُنٌ خَيْرٌ ہے) تفضیل کے لئے ہے (۳) شاذ قراءتیں (۱) نَفَقَتُهُمْ واحد سے (اسماعیل) (۲) اَنْ يَّقْبَلَ مِنْهُمْ معروف اور غائب سے (حسن) (۳) اُذُنٌ خَيْرٌ تنوین اور رفع سے (اعشی عن شعبہ)

۲۸۰ وَيُعْفَ بِنُوْنٍ دُوْنَ ضَمٍّ وَفَاؤُهٗ ۔ يُضَمُّ تُعَذَّبْ تَاهُ بِالنُّوْنِ وُصِّلَا ع ۱۴

اور (عاصم کے لئے اِنْ) يُّعْفَ (یا کے بجائے ایسے) نون کے ساتھ ہے جو ضمہ کے بغیر ہے (یعنی فتحہ والا ہے) اور اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی فا (ان کے لئے) ضمہ دی جاتی ہے (اور اس کے بعد اوروں کا) تُعَذَّبْ جو ہے اس کی تا (ان کے لئے) نون کے ساتھ نقل کی گئی ہے۔

(ق)

۷۳۱ وَفِي ذَالِهِ كَسْرٌ وَطَائِفَـةٌ بِنَصْـ ـبِ مَرْفُوعِهِ عَنْ عَاصِمٍ كُلُّهُ اعْتَلَا

اور اس (تُعَذَّبْ) کے ذال میں (ان کے لئے) کسرہ ہے اور طَآئِفَةٌ اپنی رفع والی (تا) کے نصب کے ساتھ ہے (دونوں شعروں کے) اس (بیان) کا پورا (مجموع) جو ہے وہ عاصم سے بلند ہوا ہے (اور انہی سے آیا ہے نہ یہ کہ طَآئِفَةً کا نصب تو عاصم کے لئے ہے اور نَعْفُ اور نُعَذِّبْ باقی چھ کے لئے پس ان کے لئے اِنْ نَّعْفُ عَنْ طَآئِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِاَنَّهُمْ ہے اول میں نون اور اس کے فتحہ اور فا کے ضمہ سے اور ثانی میں تا کے بجائے نون اور ذال کے کسرہ اور طَآئِفَةً کے نصب سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ فعل معروف اصل ہے نیز نون ڈرانے میں بلیغ تر ہے اور باقی چھ کے لئے اِنْ يُّعْفَ عَنْ طَآئِفَةٍ مِّنْكُمْ تُعَذَّبْ طَآئِفَةٌ بِاَنَّهُمْ ہے اول میں یا اور اس کے ضمہ اور فا کے فتحہ سے اور ثانی میں تا سے اور ذال کے فتحہ اور طَآئِفَةٌ کے رفع سے)

فائدہ: (۱) نون کی تقدیر پر نَعْفُ اور نُعَذِّبْ دونوں مضارع معروف ہیں اور عظیم الشان متکلم کے لئے ہیں اور اول کا لام کلمہ جزم کے سبب محذوف ہے اور دونوں ایک مفعول کی طرف متعدی ہیں اول عَنْ کے واسطے سے اور ثانی بلاواسطہ اور اسی لئے عَنْ طَآئِفَةٍ محل نصب میں ہے اور طَآئِفَةً کا نصب لفظی ہے اور يُعْفَ اور تُعَذَّبْ مجہول ہیں پس پہلے حرف کا ضمہ اور عین کلمہ کا فتحہ قیاسی ہے اور چونکہ طَآئِفَةٌ کی طرف اول کی اسناد صراحتاً نہیں ہے اس لئے اس میں تذکیر ہے اور ثانی کی اسناد صراحتاً ہے اس لئے اس میں اولیٰ کے موافق تانیث کی تا ہے اور گو نُعَذِّبْ میں مضارع کی علامت کی حرکت دونوں قراءتوں پر ضمہ ہے لیکن اس کی وجوہ جدا جدا ہیں پس متکلم معروف کی صورت میں حق تعالیٰ شانہ نے اپنا فعل بیان فرمایا ہے (۲) کشاف میں ہے چونکہ اِنْ يُّعْفَ کی اسناد ظرف کی طرف ہے اس لئے اس میں تذکیر ہی اولیٰ ہے چنانچہ تم سِيْرَ بِالدَّآبَّةِ کہتے ہو اور سِيْرَتْ بِالدَّآبَّةِ نہیں کہتے اور مجاہد سے تُعْفَ بھی ہے مجہول اور تانیث کی تا سے پس ان کی رائے پر کلام کی اصل اِنْ تُرْحَمْ طَآئِفَةٌ ہے اور اسی لئے تانیث سے لائے ہیں لیکن یہ غریب ہے اور مجہول کی صورت میں عمدہ قراءۃ عامہ ہی ہے جس کی رو سے پہلا فعل مذکر اور دوسرا مونث ہے۔ (۳) بِنَصْبِ مَرْفُوعِهِ کی ھا طَآئِفَةٌ کے لئے ہے جس کو معنی کی رعایت سے مذکر لائے ہیں کیونکہ طَآئِفَةٌ جَمْعٌ یا فَوْجٌ یا فَرِيْقٌ کے معنی میں ہے اور جعبری فرماتے ہیں کہ لفظ کی رعایت سے مذکر لائے ہیں اور اس میں یہ شبہ ہے کہ طَآئِفَةٌ لفظ کی رو سے تو بلاشبہ مونث ہے ہاں اگر اس سے یہ مراد لے لیا جائے کہ كُلُّهَا کے بجائے كُلُّهُ اس لئے لائے ہیں کہ اس کی ھا مذکور کے لئے ہے اور وہ مذکر ہے تو پھر صحیح ہو سکتا ہے (۴) يُضَمُّ کے بجائے يُرْفَعُ اس لئے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں کہا کہ اِنْ نَّعْفُ کی فا کلمہ کے آخر میں تو ہے لیکن اعراب کا حرف نہیں ہے۔

پارہ (۱۱) یَعْتَذِرُوْنَ

٨/٧٣٢ وَحَقٌّ بِضَمِّ السَّوْءِ مَعْ ثَانِ فَتْحِهَا (ص) وَتَحْرِيكُ وَرْشٍ قُرْبَةٌ ضَمَّهُ جَلَا ع ۱۲

اور (مکی بصری کے لئے وہ دَآئِرَةُ) السَّوْءِ (توبہ ع ۱۲ سین کے) ضمہ کے ساتھ حق (اور صحیح) ہے (کیونکہ ضمہ والا عذاب اور بلا کے معنی میں ہے اس لئے یہ اس بات کے بتانے میں واضح ہے کہ یہ لوگ ابدی سزا کے مستحق ہیں) جو اس (کلمہ اَلسَّوْءِ) کی (یا اَلسَّوْءِ کے تینوں کلمات کی یا سورتوں میں کی سورہ) فتحنا (ع ۱) کے دوسرے (اَلسَّوْءِ کے ضمہ سمیت ہے (اور وہ بھی دَآئِرَةُ السَّوْءِ میں ہے (کنز) پس بِضَمِّ میں تنوین کا حذف وزن کے سبب ہے نہ کہ اضافت کی بناء پر اور یا خبر کے متعلق ہے اور وہ حَقٌّ ہے یا حق والوں نے اَلسَّوْءِ کے سین کے ضمہ سے پڑھا ہے الخ (قاری) اس صورت میں تنوین کا حذف اضافت کی بناء پر ہے اور حَقٌّ۔ قَرَأَ مقدر کا فاعل ہے پس ان دونوں اماموں کے لئے دَآئِرَةُ السَّوْءِ میں دونوں جگہ سین کا ضمہ ہے۔ توبہ ع ۱۲ میں بھی اور فتحنا ع ۱ میں بھی اور باقی پانچ کے لئے سین کا فتحہ ہے اور فتحنا کا دوسرا کہہ کر پہلے اور تیسرے کو نکال دیا جو ظَنَّ السَّوْءِ ع ۱ و ع ۲ میں ہے اور اسی طرح دونوں سورتوں کے ساتھ خاص کرنے سے اِمْرَاَ سَوْءٍ مریم ع ۲ اور قَوْمَ سَوْءٍ انبیاء ع ۵ و ع ۶ اور مَطَرَ السَّوْءِ فرقان ع ۴ وغیرہ نکل گئے کیونکہ ان میں سب کے لئے سین کا فتحہ ہے) اور ورش کا قُرْبَةٌ (کی را) کو حرکت دینا جو ہے اس (تحریک) نے اس (قُرُبَةٌ) کے (یا ورش کے) ضمہ کو ظاہر کر دیا ہے (یعنی ورش کے حرکت دینے سے را پر ضمہ آگیا ہے۔ پس ورش کے لئے قُرُبَةٌ لَّهُمْ ہے را کے ضمہ سے اور باقین کے لئے قُرْبَةٌ لَّهُمْ ہے را کے سکون سے اور خفیف اور اکثر ہونے کے سبب یہی عمدہ تر ہے)

فائدہ: (۱) دَآئِرَةُ اس آفت کا نام ہے جو انسان کو دائرہ کی طرح ہر چہار طرف سے گھیر لے اور اس سے رہائی پانے کی کوئی صورت نظر نہ آئے اور اس کا استعمال شر میں غالب اور اکثر ہے فراء کہتے ہیں کہ اَلسَّوْءِ میں سین کا فتحہ اولیٰ ہے کیونکہ یہ سَآءَهٗ۔ يَسُوْءُهٗ۔ سَوْءًا اور مَسَآءَةً کا مصدر ہے اور ضمہ والا اسم ہے ای عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ الْبَلَآءِ وَالْعَذَابِ یعنی ان پر بلا اور عذاب کی آفت ہے جس نے ان کو دائرہ کی طرح ہر جانب سے گھیر رکھا ہے اور اِمْرَاَ سَوْءٍ مریم ع ۲ اور ظَنَّ السَّوْءِ فتحنا ع ۱ و ع ۲ میں ضمہ درست نہیں کیونکہ ان موقعوں میں اِمْرَاَ عَذَابٍ اور ظَنَّ الْعَذَابِ کے معنی کا درست نہ ہونا ظاہر ہے اور اخفش و ابوعبید کے قول پر فتحہ والا اَلْ کے بغیر بھی مستعمل ہے اور اَلْ سمیت بھی پس رَجُلُ سَوْءٍ اور اِمْرَاَةُ سَوْءٍ اور رَجُلُ السَّوْءِ اور اِمْرَاَةُ السَّوْءِ بولتے ہیں اور سین کے ضمہ والا مضرت اور شر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور بلا اور مکروہ کے معنی میں ہے ای عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ الْهَزِيْمَةِ وَالْمَكْرُوْهِ وَبِهِمْ يَحِيْقُ ذٰلِكَ ابوعلی فارسی کہتے ہیں کہ اگر دائرہ کو مضاف نہ کرتے تو اَلسَّوْءِ کے معنی معلوم (اور ظاہر) تھے اور دَآئِرَةُ الدَّهْرِ بھی ناگوار چیز ہی کے معنی میں مستعمل ہے۔ پس اب جملہ کے معنی یہ ہوئے يَدُوْرُ عَلَيْهِمُ الْبَلَاءُ وَالْحُزْنُ پس ان کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکت میں اور ان کے دین میں ناگواری کے سوا اور کچھ بھی دکھائی نہیں دیتا اور دَائِرَة کا استعمال ناگوار حالات میں زیادہ ہے اور اس کی اضافت بیانیہ کے قبیل سے ہے شَمْسُ النَّهَارِ کی طرح (۲) قُرُبَةٌ میں ضمہ اور سکون دونوں لغت ہیں ای مُقَرِّبَةٌ لَّهُمْ مِّنَ اللّٰهِ نیز ممکن ہے کہ دونوں حرکتیں اصل ہوں یا اصل سکون ہو پھر قاف کی پیروی میں را کو بھی ضمہ دے دیا ہو یا ضمہ اصل ہو اور سکون تخفیف کی بناء پر ہو (۳) سورہ فتحہ کی قید سے نساء ع ۲۱ اور فرقان ع ۴ والا نکل گیا (جعبری) لیکن حق یہ ہے کہ پہلا کلمہ تو ترتیب ہی سے نکل گیا ورنہ نساء میں بیان کرتے اور دوسرا ثَانِ فَتْحٍ سے نکل گیا جس طرح ظَنَّ السَّوْءِ فتح ع او ع ۲ بھی اسی قید سے نکلے ہیں کیونکہ یہ دونوں سورہ فتح کا پہلا اور تیسرا ہیں نہ کہ دوسرا اور تیسیر میں دَآئِرَةُ السَّوْءِ ہے پس نکل آیا کہ اختلاف اسی اَلسَّوْءِ میں ہے جو دَآئِرَةُ کے ساتھ ہے رہے باقی سو ان میں خلاف نہیں ہے بلکہ یا تو سب کے لئے ضمہ سے ہیں دیکھو نساء ع ۲۱ و اعراف ع ۲۳ و یوسف ع ۷ و احزاب ع ۲ یا سب کے لئے فتحہ سے ہیں دیکھو مریم ع ۲ و فرقان ع ۴ اور فتح ع ا کا پہلا و ع ۲ (۴) تحریک کے ساتھ ضمہ کی قید کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ اگر صرف تحریک ہی لے آتے تو مذکور کے لئے را کے ضمہ کے بجائے فتحہ نکلتا اور اگر ضمہ لاتے اور تحریک نہ لاتے تو مسکوت کے لئے را کے سکون کے بجائے فتحہ نکلتا (۵) تعجب ہے کہ جلال الدین محلی جیسے عظیم الشان عالم نے بھی وہم کی بناء پر سورہ فتحہ میں یہ فرما دیا کہ ایک قراءۃ پر تینوں کلموں میں سین کا ضمہ ہے (۶) ضمہ کی صورت میں واؤ مدہ اور فتحہ کی تقدیر پر واؤ لین ہے پس اس میں ہمزہ متصلہ متطرفہ کے احکام جاری ہوں گے (۷) تلفظ اور اطلاق کے سبب قُرُبَةٌ میں قُرُبٰتٍ شامل نہیں ہے۔

(ص)

۹/۷۳۳ وَمِنْ تَحْتِهَا الْمَكِّيْ يَجُرُّ وَزَادَ مِنْ صَلَاتَكَ وَحِّدْ وَافْتَحِ التَّا شَذًا عَلَا ع ۱۳/۲

اور مکی مِنْ تَحْتِهَا (الْاَنْهٰرُ کی دوسری تا) کو جر دیتے ہیں اور انہوں نے (اس تَحْتِهَا سے پہلے) مِنْ (بھی) زیادہ کیا ہے (پس اوروں کے لئے تَحْتَهَا الْاَنْهٰرُ ہے مِنْ کے حذف اور تا کے نصب سے اور یہی اولی ہے کیونکہ جنت کی نہریں غالبًا پوری کی پوری درختوں کے سایہ میں جاری ہیں نہ یہ کہ صرف تھوڑا حصہ سایہ میں ہے جیسا کہ مِنْ کے ابتدا کے لئے ہونے سے ذہن اس معنی کی طرف منتقل ہوتا ہے) اور تو (حفص۔ حمزہ اور کسائی کے لئے اِنَّ صَلٰوتَكَ (توبہ ع ۱۳) کو واحد (کے صیغہ) سے پڑھ (یعنی لام کے بعد صرف الف لاؤ نہ کہ واؤ اور الف دونوں) اور (اس کی) تا کو (ایسا) فتحہ دے جو عود کی (ایسی) خوشبو (یا قوت والا) ہے جو بلند ہو گئی ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۷۳۸ وَوَحِّدْ لَهُمْ فِيْ هُوْدٍ تُرْجِئُ هَمْزُهُ (ص) صَفَا نَفَرٍ (نفر) مَعْ مُرْجَوْنَ وَقَدْ حَلَا (ص)

اور ہود (ع ۸) میں (بھی اَصَلٰوتُکَ کو) انہیں (اڑھائی) کے لئے واحد (کے صیغہ) سے پڑھ (پس (۱) صحاب کے لئے توبہ ع ۱۳ میں اِنَّ صَلٰوتَکَ اور ہود ع ۸ میں اَصَلٰوتُکَ ہے دونوں میں واؤ کے حذف اور لام کے بعد الف سے اور اول میں تا کے فتحہ سے اور ثانی میں رفع سے (۲) سما۔ شامی۔ ابوبکر کے لئے یہاں اِنَّ صَلَوٰتِکَ ہے لام کے بعد واؤ پھر الف اور تا کے کسرہ سے اور ہود میں اَصَلَوٰتُکَ ہے لام کے بعد واؤ پھر الف اور تا کے رفع سے اور جمع ہی عمدہ تر ہے کیونکہ اس سے اس کی تصریح ہو جاتی ہے کہ زکوۃ دینے والے کے لئے جس دعا کا حکم ہے اس کی قسمیں بہت سی ہیں اس بناء پر کہ وَصَلِّ کا امر مطلق ہے اس لئے دعا کسی ایک قسم میں منحصر نہیں ہے گو مستحب یہ ہے کہ امام اور حاکم اس طرح دعا دے کہ جو تو نے دیا ہے اللہ تجھے اس کا اجر دے اور اس مال کو پاک (اور عمدہ) بنا دے اور جو باقی چھوڑ کر آیا ہے اس میں بھی اللہ تجھے برکتیں دے اور ابوبکر اور نفر کے لئے وہ رَحِيْمًا۝ تُرْجِئُ (مَنْ احزاب ع ۶ یعنی) اس کا ہمزہ جو مُرْجَوْنَ (توبہ ع ۱۳ کے ہمزہ) سمیت ہے (اس ہمزہ میں) جماعت کی صفائی ہے (یا یہ ہمزہ جماعت کی رو سے صاف یا قوی ہو گیا ہے یعنی اس کے ناقلین حافظہ کی کمزوری وغیرہ سے بری ہیں) اور یہ (ہمزہ) خوب شیریں (بھی) ہو گیا ہے (صَفَا) اور حَلَا میں محکم کے اس قول کی طرف اشارہ ہے کہ ہمزہ عمدہ تر ہے پس ان ساڑھے تین کے لئے دونوں موقعوں میں جیم کے بعد ضمہ والا ہمزہ ہے اور مدنی اور صحاب کے لئے یہاں مُرْجَوْنَ ہے جیم کے بعد واؤ سے ہمزہ کے بغیر اور احزاب میں تُرْجِيْ ہے جیم کے بعد یائے ساکنہ سے اور مشہور ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) مِنْ تَحْتِهَا میں تا کا جر مِنْ کی بناء پر ہے دوسرے تمام مواقع کی طرح اور یہ مِنْ ابتدائے غایت کے لئے ہے اور نصب تَجْرِيْ کا مفعول فیہ ہونے کی بناء پر ہے (۲) توحید کی تقدیر پر دونوں جگہ صَلٰوتُکَ سے جنس مراد ہے نیز یہ مصدر ہے جو اپنے اسی تلفظ سے کثرت پر بھی دلالت کرتا ہے اور جمع افراد اور انواع کی تصریح کے لئے ہے اور توبہ والے میں فتحہ اور کسرہ اس لئے ہے کہ واحد کا نصب فتحہ سے اور جمع مونث سالم کا کسرہ سے آتا ہے اور ابوعبید کی رائے پر توحید اولیٰ ہے کیونکہ یہ لفظ اکثر جگہ واحد ہی کے صیغہ سے آیا ہے نیز صَلَوٰت جمع قلت ہے چنانچہ ثَلٰثُ صَلَوٰتٍ اور خَمْسُ صَلَوٰتٍ کہتے ہیں ابو حاتم اس کو اس بناء پر غلط بتاتے ہیں کہ یہ وزن قلت کے لئے نہیں ہے چنانچہ كَلِمٰتُ اللّٰهِ لقمن ع ۳ اور وَالْمُسْلِمٰتِ احزاب ع ۵ اور فِي الْغُرُفٰتِ سبا ع ۵ تینوں جمعیں الف اور تا سے ہیں اور اس پر بھی یہ قلیل کے معنی میں نہیں ہیں (۳) لفظ صَلٰوۃ توبہ میں دعا کے معنی میں ہے جو اس کے لغوی معنی ہیں اور ہود میں اپنے شرعی مفہوم کے موافق نماز کے معنی میں ہے (۴) زکوۃ دینے والے کے لئے ان الفاظ سے دعا کرنا مستحب ہے اٰجَرَكَ اللّٰهُ فِيْمَا اَعْطَيْتَ وَجَعَلَهٗ طَهُوْرًا وَّبَارَكَ لَكَ فِيْمَا اَبْقَيْتَ اور رہا لفظ صلوٰۃ سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دعا دینا سو یہ ابو اوفی کی آل کی خصوصیت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارہ میں اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی اٰلِ اَبِیْ اَوْفٰی فرمایا تھا (۵) اَرْجَا مہموز اللام اور ناقص یائی دونوں سے اَخَّرَ کے معنی میں ہے اَنْبَا اور اَعْطٰی کی طرح اور اول تمیمی اور ثانی قیسی اور اسدی لغت ہے اور فرقہ مرجیہ کا یہ نام اس لئے ہے کہ وہ توبہ کرنے والے کے لئے بخشش کا یقین نہیں رکھتے بلکہ مشیت الٰہی تک موخر کرتے ہیں اور مغفرت میں تردد کے قائل ہیں اور اوزاعی کی رائے پر یہ نام اس لئے ہے کہ عمل کو ایمان سے موخر مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایمان لے آنے کے بعد خواہ کوئی بھی گناہ کرو نہ مضر ہے نہ عذاب کا باعث (۶) مُرْجَوْنَ سے مراد وہ تین صحابہ ہیں جو جنگ تبوک میں شریک نہیں ہوئے تھے حالانکہ کوئی عذر بھی نہ تھا جو مکہ کے حروف میں جمع ہیں یعنی مرارہ بن الربیع۔ کعب بن مالک۔ بلال بن امیہ ان سے پوچھا گیا کہ تمہیں کیا عذر پیش آ گیا تھا جس سے شرکت نہ کرسکے کہا غلطی تھی۔ پس ان سے کلام وغیرہ ملتوی کر دیا گیا حتی کہ لَقَدْ تَّابَ اللّٰہُ توبہ ع ۱۴ میں ان کی توبہ کے قبول ہونے کی بشارت نازل ہو گئی (۷) خطاب کی تقدیر پر اَلَمْ تَعْلَمُوْا کے مخاطب وہ حضرات ہیں جو جنگ سے پیچھے رہ گئے تھے اور اس میں خطاب حسن کی قراءۃ ہے جو شاذ ہے (۸) صَلَاتِھِمْ مومنون ع ا کا ذکر اس کے موقع پر آئے گا۔ (۹) جو ہمزہ رسمی قواعد کی رو سے بے صورت ہو اس کی ضد ہمزہ کا حذف ہے اور جو کسی حرف علت کی صورت میں ہو اس کی ضد وہی حرف ہے اسی لئے نفر اور شعبہ کی قراءۃ مُرْجَؤُنَ اور تُرْجِئُ ہے دونوں میں ہمزہ سے اور مدنی اور صحاب کی قراءۃ مُرْجَوْنَ اور تُرْجِیْ ہے اول میں ہمزہ کے حذف سے اور ثانی میں یا سے اور بقرہ شعر ۱۶ اور کہف شعر ۲۳ اور سورہ محمدؐ شعر ۱۴ بھی اسی قبیل سے ہیں (۱۰) واحد اور جمع تصحیح میں نصب کی علامت کے جدا جدا ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے وَافْتَحِ التَّا فرمایا نہ کہ وَانْصِبِ التَّا اور فتحہ کی تعبیر تیسیر کی اس تعبیر سے مناسب تر ہے جو نصب سے ہے (۱۱) مِنْ تَحْتِھَا سے ع ۱۳ ہی والے کا مراد ہونا قُرُبَۃٌ کے بعد لانے سے نکلا ہے اور وَافْتَحِ التَّا کے اطلاق سے نکل آیا کہ ہود والے میں بلاخلاف رفع ہے (۱۲) وَعَنْھُمْ بِھُوْدٍ نہ کہنے کی اور وَوَحِّدْلَھُمْ فِیْ ھُوْدَ فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بات واضح ہو جائے کہ ہود والے میں صرف جمع اور توحید ہی کا اختلاف ہے نہ کہ اعراب کا بھی۔

۷۳۵ وَعَمَّ بِلَا وَاوِالَّذِیْنَ وَضُمَّ فِیْ (ص) مَنَ اسَّسَ مَعْ کَسْرٍ وَّبُنْیَانُہٗ وِلَا (حا)

اور (مدنی اور شامی کے لئے) اَلَّذِیْنَ (اتَّخَذُوْا پہلے) واؤ کے بغیر ہو کر (بھی) عام ہو گیا ہے (پس ان کی قراءۃ پر بھی یہ جملہ یا تو مستانفہ ہے اور خبر مُعَاقَبُوْنَ یا مُؤَاخَذُوْنَ مقدر ہے یا واؤ مقدر کے ذریعہ پہلے قصوں پر معطوف ہے اور اسی طرح واؤ کے اثبات کی صورت میں بھی دونوں احتمال ہیں کیونکہ یہ واؤ استینافیہ بھی ہو سکتا ہے اور عاطفہ بھی) اور (انھی دونوں کے لئے دونوں جگہ) مَنْ اَسَّسَ (کے ہمزہ) میں (ایسا) ضمہ واقع کیا گیا ہے (یا ایسا ضمہ واقع کر) جو (سین کے) کسرہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے ساتھ ہے اور بُنْیَانُہٗ (کے نون کا اطلاق سے نکلنے والا رفع بھی دونوں جگہ انہی کے لئے نقل کی) پیروی والا ہے (یا یہ بُنْیَانُہٗ خود ہی پیروی والا ہے کہ اس کے بعد دوسرا بُنْیَانُہٗ بھی آ رہا ہے اور اطلاق رفع بھی دونوں ہی میں ہے پس عَمَّ کے لئے اَلَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا ہے واؤ کے حذف سے اور دونوں جگہ مَنْ اُسِّسَ بُنْیَانُہٗ ہے ہمزہ کے ضمہ اور سین کے کسرہ اور نون کے رفع سے اور ورش کی نقل جلی ہے اور باقی پانچ کے لئے وَالَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا ہے واؤ کے اثبات سے اور یہ جملہ پہلے جملوں پر معطوف ہے اور مَنْ اَسَّسَ بُنْیَانَہٗ ہے ہمزہ اور سین کے فتحہ اور نون کے نصب سے اور وَالَّذِیْنَ اتَّبَعُوْهُمْ ع ۱۳ اور وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ع ۱۴ یہ دونوں ترتیب سے نکل گئے پس یہ اجماعاً واؤ سے ہیں اور دونوں میں یہی قرآءت عمدہ تر ہے کیونکہ واؤ سے اوپر کے تمام قصہ صراحتاً مرتبط ہو جاتے ہیں اور فعل معروف اصل بھی ہے اور معنی کی رو سے بلیغ تر بھی اور بُنْیَانُهُمُ الَّذِیْ بَنَوْا کے مناسب بھی ہے کیونکہ اس میں بناء کی نسبت خود فاعل ہی کی طرف ہے نہ کہ مفعول کی جانب اور بُنْیَانٌ یا تو مَبْنِیٌّ کے معنی میں ہے یا اس کی تقدیر حُكْمُ بُنْیَانِهِمْ ہے)

فائدہ: (۱) واؤ کے حذف و اثبات کی دونوں تقدیروں پر اَلَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا کی ترکیب میں تین احتمال ہیں (۱) اَلَّذِیْنَ مبتدا ہے جس کی خبر یا تو فِیْمَنْ وَّصَفْنَا فِیْمَا یُتْلٰی عَلَیْکُمْ مقدر ہے۔ اور دانی کی رائے پر لَا یَزَالُ ہے اور بعض کے قول پر لَا تَقُمْ فِیْهِ ہے لیکن یہ انسب نہیں۔ اس لئے کہ تقدیر کے بغیر یہ خبر مبتدا سے مرتبط نہیں ہو سکتی اس بناء پر کہ مبتدا جمع ہے اور خبر میں ضمیر واحد کی آ رہی ہے۔ اور واؤ کے اثبات کی صورت میں یا تو یہ جملہ وَاٰخَرُوْنَ پر معطوف ہے یا مستانفہ ہے۔ اور اب بھی اسی طرح مبتدا ہے جس طرح حذف کی صورت میں تھا یا اس کی تقدیر وَمِنْهُمُ الَّذِیْنَ ہے پس مِنْهُمْ خبر مقدم ہے۔ اور جملہ یا تو مستانفہ ہے یا پہلے جملوں پر معطوف ہے (۲) حذف کی صورت میں اَلَّذِیْنَ جملہ مستانفہ ہے اس میں نقصان پہنچانے والے منافقین کا حال بتایا ہے اور اثبات کی تقدیر پر یہ جملہ وَمِنْهُمُ الَّذِیْنَ ع ۸ جیسے پہلے قصوں پر معطوف ہے (۳) دوسری صورت کا عکس یعنی حذف کی صورت میں واؤ مقدرہ کے ذریعہ پہلے قصوں پر معطوف ہے اور اثبات کی تقدیر پر واؤ کے استینافیہ ہونے کے سبب جملہ مستانفہ ہے جس سے منافقین کا قصہ شروع ہوا ہے اور عَمَّ میں اسی طرف اشارہ کیا ہے کہ حذف و اثبات دونوں میں استیناف و عطف دونوں کی گنجائش ہے اور دونوں تقدیروں پر اَلَّذِیْنَ مبتدا ہے اور خبر مُعَاقَبُوْنَ یا مُؤَاخَذُوْنَ یا لَا یَزَالُ ہے اور درمیان کے جملے معترضہ ہیں۔ کبیر میں ہے کہ واؤ کے حذف والی قراءۃ پر اَلَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا وَاٰخَرُوْنَ مُرْجَوْنَ سے بدل ہے اور بظاہر یہ ترکیب صحیح نہیں۔ کیونکہ بدلین کا مصداق ایک ہی ہوا کرتا ہے۔ حالانکہ یہاں وَاٰخَرُوْنَ مُرْجَوْنَ سے وہ تین صحابی مراد ہیں جن کا معاملہ وحی پر موقوف رکھا گیا تھا اور یہ خالص مومن تھے اور وَالَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا سے منافقین کا قصہ شروع ہوتا ہے۔

(۴) حَارَبُوا اللّٰهَ جمع میں جو مُطَّوِّعِیْ کی شاذ قراءۃ ہے مَنْ کے معنی کی اور واحد میں مَنْ کے لفظ کی رعایت ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۵) بُنْيَانَهُ اُسِّسَ کا نائب فاعل ہے اور اصل فاعل وہی بانی اور مُؤَسِّسْ ہے اور تقویٰ اور رضوان سے مراد عذاب کا خوف اور ثواب کا شوق ہے اور ان دونوں کے بغیر کوئی طاعت بھی طاعت نہیں بنتی اور آیت کا خلاصہ یہ ہے کہ جب مسجد کا بنانے والا اسے اللہ کے لئے بنائے اور اس کا دل عذاب کے خوف اور ثواب کے شوق سے لبریز ہو تو اس کی یہ عمارت بلاشک اس شخص کی بنائی ہوئی مسجد سے افضل ہوگی جس نے محض کفر کے تقاضے سے اور لوگوں کو نقصان پہنچانے کے لئے مسجد بنائی ہو اور معروف میں بَنَوْا کی اور مجہول میں لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ کی رعایت ہے اور معروف کا فاعل من کی ضمیر ہے۔ (٦) اصطلاح یہ ہے کہ جب کسی کلمہ کو بلاقید لاتے ہیں تو اس سے صرف پہلا ایک موقعہ مراد ہوا کرتا ہے۔ اور اگر کوئی لفظ دو جگہ آیا ہو اور اس کا حکم بھی دونوں جگہ ایک ہی ہو تو اس کے ساتھ مَعًا لایا کرتے ہیں۔ اور اس کی مثالیں قصیدے میں بہت سی ہیں۔ پس اس اصطلاح کا تقاضہ یہ ہے کہ یہاں مَنْ اُسِّسَ سے صرف پہلا ہی موقعہ مراد ہو حالانکہ جو وجہ یہاں بیان ہو رہی ہے وہ اس کے دونوں موقعوں میں جاری ہے۔ اور دونوں ایک ہی آیت میں ہیں اور اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ یہاں مَنْ اُسِّسَ کے دونوں موقعوں کا مراد ہونا اس اشارہ سے نکلا ہے کہ اُسِّسَ کے ساتھ صرف مَنْ لائے ہیں اَفَ اور اَمْ کے بغیر اور وہ دونوں میں مشترک ہے ورنہ اَفَمَنْ کہنے سے پہلے کے ساتھ اور اَمْ مَّنْ کہنے سے دوسرے کے ساتھ خاص ہو جاتا۔ اور بُنْيَانُهٗ سے اس کے دونوں موقعوں کا مراد ہونا وِلَا کے لفظ سے نکلا ہے۔ یعنی اس بُنْيَانُهٗ کا رفع ہے جو دوسرے کی نزدیکی والا ہے۔ اور ابوشامہ کا یہ جواب صحیح نہیں کہ یہاں نظم کی تنگی کے سبب عموم کا لفظ نہیں لا سکے اور یہ موقع اس بارہ میں وَنُدْخِلْهُ نُوْنٌ نساء شعر٦ اور وَالْخِفُّ اُبْلِغُكُمْ اعراف شعر١٠ کی طرح ہے کہ ان میں بھی مَعًا کا لفظ نہیں لا سکے جس سے یہ نکل آتا کہ يُدْخِلْهُ نساء ع ٢ میں اور اُبْلِغُكُمْ اعراف ع ٨ و ع ٩ میں دو دو جگہ ہے۔ کیونکہ نساء و اعراف میں عموم ضَمّ سے نکلا ہے۔ یعنی اس سے کہ اس کے ساتھ دوسری سورتوں میں آنے والے کلموں کو بھی ملا دیا ہے اور اس سے واضح ہو گیا کہ جب یہ نون اور تخفیف دوسری سورتوں کے کلمات میں بھی جاری ہیں تو جو سورت زیر بیان ہے اس کے دونوں کلموں کو تو بدرجہ اولیٰ شامل ہوگی اور اسی طرح یہ جواب بھی صحیح نہیں کہ مَنْ اُسِّسَ میں عموم اطلاق سے نکلا ہے یعنی اس سے کہ اس کے ساتھ اول و ثانی کی قید نہیں لگائی۔ رہی یہ بات کہ جب عموم اطلاق ہی سے نکل آتا ہے تو پھر مثلاً بقرہ شعر٦٩ میں قَدْرُ کے ساتھ مَعًا کس لئے لائے ہیں سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مَعًا وغیرہ صرف توضیح کے لئے ہیں اس لئے نہیں کہ ان کو نہ لاتے تو عموم نہ نکلتا اور اس اطلاق والے جواب کے صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس تقدیر پر تو اَلَّذِيْنَ بھی اَلَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا ع ١٣ اور وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اور اَلَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُ ع ١٤ تینوں کو شامل ہو جائے گا اس لئے کہ اَلَّذِيْنَ کو بھی تو بلاقید لائے ہیں۔

سوال: اُسِّسَ اور بُنْيَانُهٗ کی حرکات تو بتا دیں لیکن یہ نہیں بتایا کہ یہ کس کے لئے ہیں۔ پس یہ قراءۃ رمز سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خالی ہے۔

جواب: اگر وَضَمٌّ میں روایتاً ضاد کا فتحہ اور میم کا ضمہ ثابت ہو جائے تو اس سے نکل آئے گا کہ مَنْ اُسِّسَ بھی انہی مدنی اور شامی کے لئے ہے جن کے لئے اَلَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا ہے کیونکہ اس صورت میں شعر کے معنی یہ ہوں گے کہ اَلَّذِیْنَ واؤ کے ترک سے اور اُسِّسَ ضمہ اور کسرہ سے اور بُنْیَانُہٗ نون کے رفع سے عم والوں کی قراءۃ ہے (۷) ابوشامہ اور جعبری کی رائے پر بِلَا وَاوِ الَّذِیْنَ میں تنوین کا حذف وزن کے سبب سے ہے نہ کہ اضافت کی بناء پر کیونکہ شعر میں اَلَّذِیْنَ پہلے ہی واؤ سے خالی ہے پھر اَلَّذِیْنَ کے واؤ کے بغیر کہنے کے کیا معنی ہوں گے اور اصفہانی کی رائے پر اضافت بھی صحیح ہے کیونکہ اگر اس میں فی الحال واؤ نہیں ہے تو دوسری قراءۃ کے اعتبار سے تو ہے لیکن اس میں یہ اشکال ہے کہ اس صورت میں عَمَّ بلافاعل رہ جائے گا کیونکہ معنی یہ ہوں گے کہ اَلَّذِیْنَ کے واؤ کے بغیر عام ہو گیا ہے۔ رہا یہ کہ کون عام ہوا ہے سو اس کا کوئی پتہ نہیں۔ ہاں اگر تقدیر وَقِرَاءَۃُ عَمَّ یا وَقَرَءَ عَمَّ مان لیں تو پھر صحیح ہو سکتا ہے اور معنی یہ ہوں گے کہ عَمَّ والوں کی قراءۃ اَلَّذِیْنَ کے واؤ کے بغیر ہے یا عم والوں نے اَلَّذِیْنَ کے واؤ کے بغیر پڑھا ہے اور صاف اور بے غبار بات وہی ہے جو پہلے گزری کہ اس میں تنوین کا حذف ضرورت کی بناء پر ہے (۸) بِلَا وَاوِ الَّذِیْنَ میں واؤ عاطفہ یا استینافیہ کی نفی ہے نہ کہ رفع کے واؤ کی تاکہ اس کی ضد سے غیر عم کے لئے اَلَّذُوْنَ نکل آئے کیونکہ اصطلاح کی رو سے یا کی ضد واؤ نہیں ہے پس اگر یہ مقصود ہوتا تو تصریح کر دیتے کہ عم کے لئے اَلَّذِیْنَ ہے یا سے اور حق و کوفی کے لئے اَلَّذُوْنَ ہے واؤ سے (۹) بُنْیَانُہٗ کا رفع اطلاق سے نکلا ہے پس یہ اسی باب سے ہے نہ کہ بعض کے قول کے موافق استغناء سے کیونکہ وزن کی رو سے نون میں تینوں اعرابوں کی گنجائش ہے۔

۱۲/۷۳۶ وَجُرْفٍ سُکُوْنُ الضَّمِّ فِیْ صَفْوِ کَامِلٍ (ف) تُقَطَّعَ فَتْحُ الضَّمِّ فِیْ کَامِلٍ عَلَا (ق)

اور (شفا) جُرُفٍ جو ہے (حمزہ ابوبکر۔ شامی کے لئے اس کی را کے) ضمہ کے بجائے سکون (اس) کامل (قاری) کی صفائی (والی وجہ) میں ہے (جس نے اس سکون کے ذریعہ جُرُفٍ کے دونوں لغتوں کو کامل کر دیا ہے (اور یہی عمدہ تر ہے لیکن اس شرط سے کہ اس کو بھی حجازی لغت قرار دے کر سکون کو تخفیف کی بناء پر مانیں چنانچہ ابوعمرو کے اس قول سے بھی یہی نکلتا ہے کہ عرب جُرْفٍ (کی را) اور ضَبُعٍ (کی با) کی تخفیف پر متفق ہیں پس باقی ساڑھے چار کے لئے جُرُفٍ ہے را کے ضمہ سے اور اَنْ تَقَطَّعَ جو ہے (حمزہ و شامی اور حفص کے لئے اس کی تا کے) ضمہ کے بجائے فتحہ (اس) کامل (علم والے قاری کی وجہ) میں ہے جو (قدر کی رو سے) بلند ہو گیا ہے (اور چونکہ معروف اصل ہے اور ثبوت میں بلیغ تر بھی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) جُرُفٍ میں ضمہ حجاز کا اور سکون باقی عرب کا لغت ہے یا ضمہ اصل ہے اور سکون تخفیف کے لئے ہے غرض

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دونوں لغت ہیں چنانچہ شُغُلٌ اور عُنُقٌ بھی اسی باب سے ہے (۲) لام کی تخفیف کی صورت میں جو یعقوب کی قراءۃ ہے اِلیٰ جارہ ہے اور رِیۡبَۃً کے متعلق ہے اور تشدید کی تقدیر پر اِلَّا استثنائیہ ہے اور مستثنیٰ منہ مقدر ہے ای لَایَزَالُ بُنۡیَانُھُمۡ رِیۡبَۃً فِیۡ کُلِّ وَقۡتٍ اَوۡفِیۡ جَمِیۡعِ الۡاَحۡوَالِ اِلَّاوَقۡتَ اَوۡحَالَ تَقَطُّعِ قُلُوۡبِھِمۡ یعنی یہ مسجد ضرار جو انہوں نے بنائی ہے ان کے دلوں میں ہر وقت یا ہر حال میں کانٹے کی طرح کھٹکتی رہے گی اور اندیشہ میں رہیں گے کہ خدا جانے کب ہماری سازش کھل جائے لیکن جب ان کے دلوں کے ٹکڑے اڑ جائیں گے اور یہ مرجائیں گے اور جب ان دلوں میں کسی چیز کے بھی سمجھنے کی لیاقت نہیں رہے گی تب انہیں سکون ہو گا (۳) فتحہ کی صورت میں تَقَطَّعَ۔ تَفَعَّلَ کا مضارع معروف ہے جس میں سے ایک تا حذف ہو گئی ہے اور تا کے ضمہ کی تقدیر پر تفعیل کا مضارع مجہول ہے جس کی اصل یُقَطِّعُ اللّٰہُ قُلُوۡبَھُمۡ تھی پس فاعل کو حذف کر کے فعل کی اسناد مفعول کی طرف کر دی اور یہ دونوں صورتوں میں واحد مونث غائب کا صیغہ ہے اور دلوں کے ٹکڑے ہو جانا کنایہ ہے ان کی موت سے پس اِلَّا اَنۡ تَقَطَّعَ قُلُوۡبُھُمۡ۔ اِلَّا اَنۡ یَّمُوۡتُوۡا کے معنی میں ہے اور ابیؓ کی قراءۃ میں حَتّٰی الۡمَوۡتِ ہے یعنی یہ شک اور نفاق ان کے دلوں میں ہمیشہ رہے گا حتی کہ ان کو موت بھی اسی حالت پر آئے گی اور دلوں کے ٹکڑے ہونا عام ہے تلوار کے ذریعہ ہوں یا رنج و غم و گریہ کے ذریعہ اور ابن عامر کی ایک قراءۃ تَقۡطَعَ قُلُوۡبُھُمۡ ہے اور معنی یہ ہیں کہ آپ ان کے دلوں کے ٹکڑے کر دیں تب ان کا تردد ختم ہو گا۔ (۴) شاذ قراءۃ اِلَّا اَنۡ کے بجائے حَتّٰی الۡمَوۡتِ اور یہ مصرح ہے اس بارہ میں کہ جمہور کی قراءۃ پر اِلَّا اَنۡ تَقَطَّعَ قُلُوۡبُھُمۡ اِلَّا اَنۡ یَّمُوۡتُوۡا کے معنی میں ہے۔

(ط) (ص)

۱۳/۲۴۷ یَزِیۡغُ عَلیٰ فَصۡلٍ تَرَوۡنَ مُخَاطِبٌ فَتًا وَمَعِیۡ فِیۡھَا بِیَاءٍ بِجُمۡلَۃٍ ع۱۴ ع۳ و ع۱۶ ۵

(حفص اور حمزہ کے لئے) یَزِیۡغُ (قُلُوۡبُ ع ۱۴ کی یائے تذکیر کَادَ کی ضمیر کے ضمیر) فصل (ہونے کی بناء) پر ہے (جس کی تفصیل فائدہ میں درج ہے یا یَزِیۡغُ کی تذکیر حق اور باطل میں جدائی کر دینے والے قول کی بناء پر ہے پس باقین کے لئے تانیث کی تا ہے اور اس قسم کی وہ سب مثالیں جن میں فاعل مصداق کی رو سے مذکر اور لفظ کے اعتبار سے مونث ہو جیسے یہاں قُلُوۡبُ ہے نیز ایک تاویل پر فاعل اسم ظاہر ہو اور دوسری پر مونث کی ضمیر ہو ان سب مثالوں میں تانیث فصیح بھی ہے اور عام اور مشہور بھی اور حمزہ کے لئے اَوَلَا تَرَوۡنَ (ع ۱۶) مخاطب ہے (کیونکہ اس کے ذریعہ خطاب کیا گیا ہے یا اَوَلَا یَرَوۡنَ جو ہے اس میں خطاب کیا گیا ہے نیز) یہ (یَرَوۡنَ ان کے لئے خطاب کی تا کے ساتھ) مشہور ہو گیا ہے (یا عام ہو گیا ہے کیونکہ اس کے مخاطب مومنین بھی ہو سکتے ہیں اور منافقین بھی اور دوسری صورت میں اس سے پہلے قُلۡ لَّھُمۡ مقدر ہو گا اور باقی چھ کے لئے غیبت کی یا ہے اور جانبین کے صیغوں کی رعایت کے سبب یہی عمدہ تر ہے نیز دوسروں کو تعجب دلانے سے خود منافقین کو ڈرانا اور ڈانٹنا اولیٰ ہے) اور اس (سورۃ) میں مَعِیَ (اَبَدًا اور مَعِیَ عَدُوًّا ع ۱۱ اضافت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی) دو یاؤں کے ساتھ ہو کر زینت دیا گیا ہے (یا روایت کیا گیا ہے یا مَعِیِّ کے یہ دونوں لفظ دو یاؤں کے ساتھ زینت دیئے گئے ہیں اس تقدیر پر الف تثنیہ کے لئے ہو گا اور ان دونوں میں سے نمبر ایک میں سا شامی حفص کے لئے فتحہ اور صحبہ کے لئے سکون و مد ہے اور نمبر دو میں صرف حفص کے لئے فتح ہے)

فائدہ: (ا) یَزِیْغُ میں یا کی تقدیر پر کَادَ کا اسم ضمیر شان یا ضمیر قصہ ہے اور یَزِیْغُ کَادَ کی خبر ہونے کے سبب محل نصب میں ہے اور تا کی صورت میں ایک ترکیب تو وہی ہے جو یا کی تقدیر پر گزری اور دوسری یہ ہے کہ قُلُوْبُ کَادَ کا اسم ہے اور تَزِیْغُ خبر مقدم ہے اور یہ تاویل اسلئے کی گئی کہ یہاں ایک فعل دوسرے پر داخل ہو رہا ہے اور اس صورت میں دونوں کے درمیان ایک اسم مقدر مانا کرتے ہیں یا تذکیر اسلئے ہے کہ قُلُوْب معنی کی رو سے مذکر ہے کیونکہ اس سے مراد صحابہ ہیں جن کا ذکر پہلے آچکا ہے نیز جَمْعٌ اور مَجْمَعٌ کی تاویل میں ہے۔ ای مِنْۢ بَعْدِ مَا کَادَ الْقُلُوْبُ یَزِیْغُ قُلُوْبُ فَرِیْقٍ اور تانیث لفظ کی رو سے ہے اس لئے کہ قُلُوْب جمع تکسیر ہے جس سے مراد جماعت ہے نیز فعل کی اسناد مونث کی ضمیر کی طرف ہے اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ قُلُوْبُ فَرِیْقٍ کو اسم اور تَزِیْغُ کو خبر مقدم قرار دیں (۲) یَرَوْنَ میں تا کی تقدیر پر خطاب مومنین کیلئے ہے جو تعجب کے طور پر ہے اور غیبت وَاَمَّا الَّذِیْنَ کی مناسبت سے ہے پس خطاب میں مومنین کو آگاہ کیا گیا ہے کہ یہ منافقین غور و تدبر سے بالکل خالی ہیں اور اسکی ضرورت بھی نہیں سمجھتے اور غیبت کی صورت میں فاعل منافقین ہیں جس میں انکو عبرت ناک واقعات سے اعراض کرنے پر دھمکایا گیا ہے پس خطاب کی صورت میں معنی یہ ہیں کہ اے مومنین کیا تم غور نہیں کرتے کہ ان منافقین کو ہر سال بار بار مصیبت میں مبتلا کیا جاتا ہے اور یہ اس پر بھی توبہ نہیں کرتے اور خود اپنے حال سے بھی عبرت اور نصیحت حاصل نہیں کرتے اور ابن مسعود کی قراءۃ اَوَلَا تَرٰی ہے اس سے بھی اسی معنی کی تائید ہوتی ہے یا تقدیر قُلْ لَّهُمْ اَوَلَا تَرَوْنَ ہے اس صورت میں مخاطب خود منافقین ہی ہوں گے اور غیبت کی صورت میں اسناد منافقین کیلئے ہے جو ڈانٹنے کی غرض سے ہے یعنی کیا یہ غور نہیں کرتے کہ انکو قحط و بیماری سے اور جہاد کا حکم دے کر آزمایا جاتا ہے اور اس پر بھی ان کو آخرت کے معاملہ میں خلوص نصیب نہیں ہوتا اور یہ بھی ممکن ہے کہ تغلیب کے طور پر دونوں ہی قراءتوں میں مومنین اور منافقین دونوں جماعت کی طرف اسناد ہو۔ لیکن دوسروں کو تعجب دلانے سے خود منافقین کی دھمکی پر محمول کرنا اولیٰ ہے اور یہ فعل بصری اور قلبی دونوں رویتوں سے ہو سکتا ہے اور ان اپنے اسم و خبر سمیت دونوں مفعولوں کے مرتبہ میں ہے

(۳) شاذ قراءتیں (ا) غَلْظَةً غین کے فتحہ سے (مُطَّوِعِیّ عن الاعمش) اس میں غین کا فتحہ حجازی اور کسرہ باقی عرب کی لغت ہے۔ (۲) تَرٰی خطاب کی تا اور واحد سے (ابن مسعود) اور اسکے فاعل یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یا ہر مخاطب (۳) مِنْ اَنْفَسِكُمْ فا کے ضمہ کی بجائے فتحہ سے (ابن محیصن مِنَ الْمُبْهِجِ) اور یہ نفاست سے ہے یعنی وہ رسول تمہارے قبیلوں میں سے بزرگ ترین خاندان سے ہیں اور فا کے ضمہ کی صورت میں جو جمہور کی قراءۃ ہے معنی یہ ہیں کہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وہ رسول تمہیں میں سے ہیں یعنی خالص عرب ہیں اور یہ جار مجرور دونوں صورتوں میں رَسُوْلٌ کی صفت ہے۔ (۴) اَلْعَرْشِ الْعَظِيْمُ میں یہاں اور مومنون ع ۵ میں اور نمل ع ۲ میں اور اَلْعَرْشِ الْكَرِيْمُ مومنون ع ۶ میں چاروں میں میم کے جر کے بجائے رفع سے (ابن محیصن مفردہ اور مبہج دونوں سے) رفع کی تقدیر پر اَلْعَظِيْمُ اور اَلْكَرِيْمُ۔ رَبُّ کی اور جر کی صورت میں اَلْعَرْشِ کی صفت ہے اور اس قسم کی مثالوں میں یہی فصیح بھی ہے اور خوب عام بھی۔

النحو والعربیہ: ۲۵/۱ے اَلاَ وَّلَا کا الف اطلاقی ہے۔ ۲۶/۲ے (ا) رِضٰی نَصٍّ یا تو نَوِّنُوْا کے مفعول مطلق کی صفت ہے یا اس سے حال ہے اور اس کی اصل ذَارِضَاءٍ مَّنْصُوْصٍ تھی (۲) وُكِّلَا اَىْ اُلْزِمَ۔ ۲۸/۴ے (ا) صِحَابُ قَبْرَهٗ مقدر کا فاعل ہے اور با اسی کے متعلق ہے اور مَعَ كَائِنًا کا ظرف ہے اور وہ مفعول سے حال ہے۔ (۲) اور وَلَمْ يَخْشَوْا کی ضمیر یا تو صحاب کے لئے ہے یا سکوت کے لئے یا ساتوں کے لئے اور چونکہ اصل یہ ہے کہ مرجع اس لفظ کو بنایا جائے جو عبارت میں ضمیر سے پہلے آچکا ہو اس لئے پہلا احتمال قوی ہے اور معنی کی رو سے تیسرا قوی تر ہے کیونکہ یہ صفت تمام ہی قراء کی ہے کہ وہ قراءۃ پر اعتراض کرنے والوں سے نہیں ڈرتے (۳) مُضَلِّلًا رَجُلًا مقدر کی صفت ہے اور یہ اس ضَلَّلَ سے ہے جس کے معنی ہیں اس نے اپنے غیر کو گمراہی کی طرف منسوب کیا۔ ۲۹/۵ے فَاَقْبَلَا کی فا زائد ہے۔ ۳۰/۶ے دوسرا اسمیہ کبری ہے اور تیسرے کی خبر بھی ایسی ہی ہے۔ ۳۱/۷ے كُلُّهٗ اعْتَلَا کبری ہے اور عَنْ اِعْتَلَا کے متعلق ہے۔ ۳۲/۸ے (ا) بِضَمٍّ میں تنوین کا حذف یا تو اضافت کی بناء پر ہے یا وزن کی بناء پر پہلی صورت میں حَقٌّ قَبْرَهٗ کا فاعل ہے اور با اسی کے متعلق ہے اور دوسری تقدیر پر اَلسَّوْءِ مبتداء ہے اور ہمزہ کا جر حکائی ہے اور حَقٌّ خبر مقدم ہے (۲) ثَانٍ میں یا کو کسرہ کی دلالت کے سبب وزن کی بناء پر حذف کر دیا۔ فَتْحِهَا کی ھا یا تو قرآن کی سورتوں کے لئے ہے یا کلمہ اَلسَّوْءِ کے لئے (۳) قُرْبَةٌ تحریک کا اور ضَمَّهٗ جَلَا کا مفعول ہے۔ ۳۳/۹ے (ا) اَلْمَكِّيْ میں یا کی تخفیف لغتاً ہے (۲) وَمِنْ تَحْتِهَا کی خبر کبری ہے۔ ۳۴/۱۰ے (ا) هُوْدَ کا منع صرف تانیث اور علمیت کی بناء پر ہے (۲) هَمْزَهٗ یا تو بدل الاشتمال ہے یا دوسرا مبتدا (۳) صَفَا مصدر ہے جو اصل کی رو سے ممدود بھی ہے اور مقصور بھی اور یہاں مقصور ہی ہے اور نَفَرٍ کی طرف مضاف ہے یا یہ ماضی ہے اور نَفَرًا اس کے فاعل سے تمیز ہے (۴) مَعَ۔ كَائِنًا کا ظرف ہے اور وہ حال ہے اور عامل اضافت کے معنی ہیں۔ ۳۵/۱۱ے (ا) اَلَّذِيْنَ عَمَّ کا فاعل ہے اور بِلَا وَاوٍ اس كَائِنًا کے متعلق ہے جو فاعل سے حال ہے اور تنوین کا حذف ضرورت کی بناء پر ہے اور اس کی باقی تفصیل اوپر اسی شعر کے فائدہ میں نمبر آٹھ کے ذیل میں گذری (۲) ضَمَّ یا تو ماضی ہے یا امر اور اول مناسب تر ہے (جعبری) اور اصفہانی کی رائے پر ماضی معروف کہنا بھی درست ہے لیکن روایت سے اس کی تائید نہیں ہوتی اور اگر روایت ضاد کے فتحہ سے ہوتی تو اس کا امر قرار دینا بھی درست نہ رہتا (۳) وِلَا اَىْ ذُوْوِلَاءٍ خبر ہے۔ ۳۶/۱۲ے (ا) ہر ایک مصرع میں ایک ایک کبری ہے اور اَىْ عائد کے عوض میں ہے (۲) عَلَا۔ قَارِىءٍ مقدر کی دوسری صفت ہے۔ ۳۷/۱۳ے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۱) فَصْلٍ۔ فَاصِلٍ کے معنی میں ہے (۲) مُخَاطَبٌ میں طا کا فتحہ ہے اور اصفہانی کے قول پر کسرہ بھی درست ہے (۳) جُمِّلَا جیم سے بھی ہے اور حا سے بھی اور اس کا الف یا تو اطلاقی ہے یا تثنیہ کے لئے (۴) با یا تو جُمِّلَا کے متعلق ہے یا اس مُتَلَبِّسًا کے جو ماضی کے فاعل سے حال ہے۔

سُوْرَۃُ یونس علیہ السَّلام

(اس میں سترہ شعر ہیں)

یہ مکی ہے لیکن چار آیتیں مدنی ہیں اور وہ یہ ہیں آیت ۴۰ وَاِنْ كَذَّبُوْكَ اور آیت ۹۴ تا ۹۶ وَلَا تَكُوْنَنَّ سے اَلْاَلِیْمَ تک کی تین آیتیں اور اس کی کل آیات شامی ایک سو دس اور غیر شامی ایک سو نو ہیں ایک سو آٹھ میں تو اتفاق ہے اور تین میں اختلاف ہے اور تفصیل ناظمۃ الزہر کی شرح میں آئے گی اور اس کے فواصل لِمَنْ یا نَمَلْ کے تین حروف میں سے کسی ایک پر ختم ہوتے ہیں۔

۷۳۸ وَاِضْجَاعُ رَا کُلِّ الْفَوَاتِحِ ذِکْرُہٗ حِمًی غَیْرُ حَفْصٍ طَاوَ یَا صُحْبَةٌ وِّلَا

اور (تیرا) حفص کے سوا (ذال اور حا والوں یعنی شامی بصری صحبہ کے لئے سورتوں کے) شروع والے (حروف مقطعات میں کے) تمام کی را کا امالہ محضہ سے پڑھنا جو ہے اس (اضجاع) کی تلاوت حمایت (اور حفاظت) والی ہے (یعنی معترضین کے اس شبہ سے محفوظ ہے کہ یہ مقطعات حروف کے مشابہ ہیں اس لئے ان میں امالہ نہ ہونا چاہیے اور محفوظ ہونے کی وجہ فائدہ میں نمبر ایک اور دو میں درج ہے۔ پس حرمی اور حفص کے لئے چھٹوں سورتوں میں را کا فتحہ ہے اور ان حروف میں سے طٰہٰ شعراء نمل قصص کی) طا اور (یٰسٓ کی) یا (کا امالہ محضہ جماعت) صحبہ (کی قراءۃ) ہے حالانکہ یہ (حضرات نقل کی) پیروی والے (یا ناقلین کی مدد والے) ہیں (اور صحبہ کو جماعت کے معنی میں لینے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے مرموز تین ہیں پس سما شامی حفص کے لئے طا کا چاروں جگہ اور یا میں سے صرف یٰسٓ کی یا کا فتحہ ہے اور یہاں را۔ طا۔ یا۔ ھا۔ حا پانچوں میں قصر حکایتاً ہے نہ کہ جعبری کے ارشاد کے موافق شعری ضرورت سے)

۷۳۹ وَکَمْ صُحْبَةٍ یَا کَافَ وَالْخُلْفُ یَاسِرٌ وَھَا صِفْ رِضًی حُلْوًا وَّتَحْتَ جَنًی حَلَا

اور (شامی۔ ابو بکر حمزہ اور کسائی کی) بہت جماعتیں جو ہیں (انہوں نے) کاف (ھا مریم) کی یا کا (امالہ محضہ کیا ہے اور جماعتوں کی کثرت اس یا کے اسم ہونے پر دلالت نہیں کرتی بلکہ اس کے حرف نہ ہونے کو بتاتی ہے) اور (سوسی کے لئے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس یا میں) خلاف آسانی والا (یعنی عمدہ) ہے (قاری رحمہ اللہ یا جوئے کے تیروں سے کھیلنے والا مشکل اور غیر معتبر ہے (جعبری) اور مقصد یہ ہے کہ مریم کے شروع کی یا میں سوسی کے لئے فتحہ اور امالہ محضہ دونوں ہیں لیکن صحیح فتحہ ہی ہے پس کاف۔ ہا کی یا میں شامی صحبہ کے لئے امالہ اور سا حفص کے لئے فتح ہے) اور (مریم کی) ھا (کے اضجاع) کو (ابوبکر کسائی ابوعمرو کے لئے) بیان کردے حالانکہ یہ (امالہ) پسندیدہ ہے نیز شیریں ہے (کیونکہ اس کی یا میں بھی امالہ ہے پس ھا میں امالہ کرنے سے ھا اور یا دونوں امالہ والے حروف بن کر مناسب اور یکساں ہو جاتے ہیں) اور (اس مریم کے) ینچے (طٰهٰ میں ھا کے امالہ کو ورش ابو عمرو۔ حمزہ اور کسائی اور ابوبکر کے لئے بیان کردے حالانکہ یہ اضجاع ایسا) میوہ (یعنی علم) ہے جو شیریں ہو گیا ہے۔

۳
۷۴۰ شَفَا صَادِقًا حَمٍ مُخْتَارُ صُحْبَةٍ وَبَصْرٍ وَّهُمْ اَدْرٰى وَبِالْخُلْفِ مُثِّلَا

(نیز) جس (میوہ) نے شفا دی ہے (یا اس اضجاع نے شفا دی ہے) حالانکہ یہ سچائی (اور درستی) والا ہے (یا اس امالہ کی سچائی نے مناسبت کے سبب شفا دی ہے اور سننے والوں کو خوش کر دیا ہے اس صورت میں صَادِقًا مصدر کے یعنی صِدْقًا کے معنی میں ہو گا اور شَفَا کے فاعل سے تمیز بنے گا اور ابن ذکوان ابوبکر۔ حمزہ اور کسائی کے لئے) حٰمٓ (کی حا کا اضجاع) صحبہ (والی جماعت) کا پسند کیا ہوا ہے اور (ابوعمرو) بصری اور یہ (میم اور صحبہ والے تین) جو ہیں ان (چاروں) نے اَدْرٰی (کی را) کو (امالہ محضہ سے پڑھا ہے یا بصری اور ان میم اور صحبہ والوں نے اَدْرٰی کے الف کو امالہ سے پڑھا ہے) اور یہ (اَدْرٰی کا اضجاع ابن ذکوان کے لئے) خلاف کے ساتھ (ہونے کی حالت میں) معین کیا گیا ہے (پس ان کے لئے اَدْرٰی میں فتحہ اور امالہ دونوں ہیں)

۴
۷۴۱ وَذُوالرَّا لِوَرْشٍ بَيْنَ بَيْنَ وَنَافِعٌ لَدٰى مَرْيَمٍ هَا يَا وَحَا جِيْدُهٗ حَلَا
(صفی)

اور (ان مقطعات میں سے) را والا (یعنی خود را) جو ہے (اس کا امالہ) ورش کے لئے ہے حالانکہ وہ بین بین (یعنی تقلیل) ہے (یا ورش کے لئے را والا الف امالہ سے پڑھا گیا ہے حالانکہ وہ الف فتحہ اور امالہ محضہ کے درمیان ہے) اور مریم میں ھا (اور) یا کو (پورے) نافع نے (امالہ بین بین سے پڑھا ہے) اور (ورش و بصری کے لئے حٰمٓ کی) حا (کی تقلیل) جو ہے اس کی گردن (یعنی شہرت) شیریں (اور پسندیدہ یا زیوروں سے مزین) ہو گئی ہے (اس لئے کہ یہ اصل یعنی فتح سے قریب ہے غرض مقطعات میں سے ان پانچ حرفوں میں امالہ ہوتا ہے جو رَهٰيَ طَحَ میں جمع ہیں پس (۱) مکی اور حفص کے لئے پانچوں میں ہر جگہ فتح (۲) شعبہ اور کسائی کے لئے پانچوں میں امالہ محضہ (۳) قالون کے لئے صرف مریم کی ھا اور یا دونوں میں بین بین۔ لیکن یہ ابو نشیط کے بجائے حلوانی سے ہے اور اس کو دانی نے ابوالفتح کے بجائے ابوالحسن سے پڑھا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے اسی لئے طریق کے خلاف ہے گو صحیح ہے پس اولیٰ یہ ہے کہ نظم کے طرق سے قالون کے لئے پانچوں حرفوں کا ہر جگہ فتح ہی پڑھا جائے (۴) ورش کے لئے را میں پانچوں اور حا میں ساتوں جگہ بین بین اور ھا میں مریم میں بین بین اور لطہٰ میں محضہ اور یا میں سے مریم میں بین بین اور تیسین میں فتح اور طا میں چاروں جگہ فتحہ (۵) بصری کے لئے را میں ہر جگہ محضہ اور حا میں بین بین اور طا میں چاروں جگہ فتحہ اور ھا میں دونوں جگہ محضہ اور یا میں دونوں جگہ فتح اور گو ناظمؒ نے مریم کی یا میں سوسی کے لئے خلاف کے ساتھ محضہ بتایا ہے لیکن نہ وہ نظم و تیسیر کے طرق سے صحیح ہے نہ نشر کے طرق سے (۶) ہشام کے لئے را میں ہر جگہ اور یا کا صرف مریم میں محضہ اور باقی سب میں فتح (۷) ابن ذکوان کے لئے را اور حا میں ہر جگہ محضہ اور یا کا صرف مریم میں محضہ باقی سب میں فتحہ پس مریم میں یہ بھی ہشام کی طرح ہیں (۸) حمزہ کے لئے صرف مریم کی ھا میں فتحہ باقی سب میں محضہ اور جعبری کی رائے پر باب الامالہ کی طرح مقطعات میں سے بھی راء ات میں تقلیل اور طا ھا یا حا چاروں میں فتح اولیٰ ہے)

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) حروف چونکہ جامد ہیں اس لئے اصل یہ ہے کہ ان میں امالہ جاری نہ ہو لیکن یہ سورتوں کے شروع کے حروف مقطعات حروف ہجا کے نام ہیں اور دلیل یہ ہے کہ ان کی صفت بھی آتی ہے اور الْ کے ذریعہ معرفہ بھی ہوتے ہیں اور مبتدا و خبر بھی واقع ہوتے ہیں اور چونکہ ان کو سورتوں کے نام بھی قرار دے دیا ہے اس لئے ان میں اور بھی قوت آ گئی اور زجاج اور کوفیین کے قول پر یہ اصل میں ممدود تھے پھر تخفیفاً مقصور ہو گئے ہیں اور ان سے کلمات اس لئے نہیں بنائے گئے کہ مقصد صرف یہ ہے کہ ان کے ناموں ہی کا تلفظ کر کے اس طرف اشارہ کیا جائے کہ یہ معجز قرآن جس نے سب کو مقابلہ سے عاجز کر دیا ہے ان حروف کی ان ذاتوں سے بنا ہے جن کے پہنچاننے کے لئے تم نے ان کو مقرر کیا ہے پس ان میں امالہ یہ بتانے کے لئے ہوتا ہے کہ ان کا الف کسی وقت یا کی طرف منتقل ہو جاتا ہے چنانچہ فراء کہتے ہیں کہ تثنیہ میں ان کا الف یا سے بدل جاتا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے لام اور صاد جیسے ثلاثی حروف کے الف میں اسی لئے امالہ نہیں ہوتا کہ وہ طرف میں نہ ہونے کے سبب تثنیہ میں یا سے نہیں بدلتا اور اَذْرٰی میں امالہ اس لئے ہے کہ اس کا الف یا سے بدلا ہوا ہے اور تقلیل میں ان حروف کے جمود اور ان کی اصل دونوں کی رعایت ہے اور تفریق دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے۔ (۲) مقطعات میں امالہ کی وجہ یہ ہے کہ تثنیہ میں ان کا الف یا سے بدل جاتا ہے اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ لام صاد دال جیسے ثلاثی حروف کے الف میں اس لئے امالہ نہیں ہوتا کہ وہ آخر میں نہ ہونے کے سبب تبدیلی سے محفوظ ہے اور اگر ان کے امالہ کی علت یہ ہوتی کہ لوگوں کو ان کے اسم ہونے کا پتہ چل جائے جیسا کہ بعض اس کے قائل ہوئے ہیں تو ان پانچ کی خصوصیت کی کوئی وجہ نہ تھی پھر تو الف والے تمام ہی مقطعات کے الف میں امالہ ہونا چاہیے تھا (۳) ناظمؒ نے جو قالون کے لئے مریم کے شروع کی ھا یا دونوں میں امالہ بین بین اور سوسی کے لئے صرف اس کی یا میں امالہ محضہ بتایا ہے اس کی بابت نشر میں ہے کہ اس میں ناظمؒ اپنے طرق سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نکل گئے ہیں۔ پس مناسب یہ ہے کہ ان دونوں کو پڑھا نہ جائے چنانچہ اتحاف البریہ میں ہے۔

لِقَالُوْنِهِمْ هَا يَابِمَرْيَمَ فَافْتَحَا
وَتَقْلِيْلُهُ فِي الْحِرْزِ لَيْسَ مُعَوَّلَا
وَلٰكِنَّهُ قَدْ صَحَّ فِيْ نَشْرِهِمْ فَعِهْ
وَمَا قِيْلَ لِلسُّوْسِيِّ يَا عَيْنَ مِنْ كِلَا

قالون کے لئے مریم میں ھا یا دونوں کا فتحہ ہی پڑھ اور شاطبیہ میں جو اس کی تقلیل ہے وہ اعتماد کے لائق نہیں ہے لیکن نشر کی رو سے وہ بھی صحیح ہے۔ پس تو اس کو محفوظ کرلے اور سوسی کے لئے عین کے پاس والی یا کا امالہ تیسیر و نشر دونوں ہی کے طرق سے بیان نہیں کیا گیا۔ (۴) مریم کی یا میں سوسی کے لئے امالہ ابن جریر کے بجائے ابوبکر قرشی سے ہے اور قاری" قرشی ہی سے ہونے کی بناء پر اس کو زیادات میں سے کہتے ہیں حالانکہ یہ تیسیر میں موجود ہے (۵) فَوَاتِحُ فَاتِحَةٌ کی جمع ہے جو اول کے معنی میں ہے اور یہ وہ مفرد حروف ہیں جو سورتوں کے شروع میں ہیں اور چونکہ یہ جملوں کے اجزاء میں سے نہیں ہیں اس لئے یہ سکون پر مبنی ہیں جن میں سے بعض کو دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر حرکت بھی دیتے ہیں اور شاذ قراءتوں میں یٰسٓ صاد۔ قاف۔ نون میں کسرہ بھی آیا ہے۔ اور ابو جعفران میں سے ہر ایک پر سکتہ بھی کرتے ہیں اور اسی طرح امالہ اور تقلیل کا اختلاف بھی جاری ہے۔ (۶) لفظ کُلّ عموم کے لئے ہے (۷) غَیْرُ قراءۃ کے بیان کا جزو ہے اس لئے اس کا غین رمز نہیں ہے۔ (۸) ان پانچ حروف میں سے را۔ طا۔ حا یہ تین تو عام ہیں کہ ان میں سے کوئی کسی کے لئے بھی مستثنیٰ نہیں ہے رہی ھا اور یا سو پہلی جگہ یا سے یٰس والی اور ھا سے مریم والی ھا مراد ہے کیونکہ مریم کی یا اور طٰہٰ کی ھا کو پھر علیحدہ بیان کیا ہے۔ (۹) شعر ۴ میں وَهُمْ کا مرجع یا تو صرف صحبہ ہے یا مُخْتَارُ صُحْبَة پہلی صورت میں مُثِّلَا کا میم بیان کے لئے اور ایک نئے فائدہ کے لئے ہو گا اور دوسری تقدیر پر تعمیم کے بعد تخصیص کے باب سے ہو گا وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكَٰلَ بقرہ ع ۱۲ کی طرح (۱۰) اَدْرٰی میں عموم حٰمٓ پر عطف کرنے سے نکلا ہے۔ ای کُلُّ حٰمٓ وَکُلُّ اَدْرٰی (۱۱) شعر ۴ میں جو وَنَافِعُ اور وَحَا ہیں یہ دونوں بین بین پر معطوف ہیں تاکہ ان کے لئے بھی تقلیل نکل آئے نہ کہ اَدْرٰی اور اس سے پہلے الفاظ پر جو بعید تر ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں تو مریم کی ھا اور یا میں نافع کے لئے اور حا میں ورش اور بصری کے لئے تقلیل کے بجائے امالہ محضہ نکلے گا۔ (۱۲) رَا میں ہبیرہ کے طریق سے حفص کے لئے بھی امالہ ہے لیکن تیسیر میں ان کا طریق عبید سے ہے۔

(ص) (غ)

۳۴۷ نُفَصِّلُ يَاحَقٌّ عُلًا سَاحِرٌ ظُبًى وَحَيْثُ ضِيَاءً وَافَقَ الْهَمْزُ قُنْبُلَا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

يُفَصِّلُ (الْاٰيٰتِ) جو ہے (اس میں مکی۔ بصری۔ حفص کے لئے نون کے بجائے ایسے) حق کی یا ہے جو بلند ہو گیا ہے (کیونکہ اس کے مناسب صیغہ اس سے قریب بھی ہیں اور متعدد بھی اور نون والے کا مناسب اس سے قدرے بعید ہے اور وہ ایک (اَوْحَيْنَا) ہی ہے اس لئے یا ہی اولیٰ ہے یا حق کی ایسی یا ہے جو بلند ہو گئی ہے یا ایسی یا ہے جو صحیح ہے نیز بلند ہے اس تقدیر پر يَاحَقِّ میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہو گی اور مکی اور کوفین کے لئے) لَسٰحِرٌ (اسی طرح سین کے بعد الف اور حا کے کسرہ سے نیزہ۔ تیر۔ تلوار کی) تیزیوں والا ہے (کہ عمدہ سمجھ کے ذریعہ اس کی ضد بھی اسی سے نکل سکتی ہے جس کی تقریر فائدہ میں نمبر سات کے ذیل میں درج ہے اور توبیخ میں بلیغ تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ بھی ہے یا یہ قوی دلیلوں سے ثابت ہے پس مکی اور کوفی کے لئے لَسٰحِرٌ اور عَمّ بصری کے لئے لَسِحْرٌ ہے) اور ضِيَآءً جس جگہ (بھی آئے جو صرف یونس ع ا و انبیاء ع ۴ و قصص ع ۷ میں ہے اس میں وہاں ہی یا کے بجائے) ہمزہ نے قنبل کی موافقت کی ہے (یعنی قنبل ضِئَاءً پڑھتے ہیں یا کے بجائے ہمزہ سے اور آخر جملہ میں قلب ہے جو اصل کی رو سے وَافَقَ قُنْبُلُ نِ الْهَمْزَ تھا یعنی قنبل نے ہمزہ کے موافقت کی ہے اور ہمزہ پڑھا ہے پس اوروں کے لئے ضِيَآءً ہے یا سے اور چونکہ قلب کے مقابلہ میں اصل راجح ہے اور اس سے کلمہ میں دو تاویلوں کا جمع ہونا بھی لازم نہیں آتا اس لئے یا عمدہ تر ہے)

فائدہ: (۱) یا کی صورت میں يُفَصِّلُ کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو مَا خَلَقَ اللّٰهُ میں ہے اور اس میں يُدَبِّرُ الْاَمْرَ کی اور اس کے مابعد کی رعایت پیش نظر ہے۔ (۲) هٰذَا کا مشار الیہ لَسِحْرٌ والی قراءۃ پر قرآن اور لَسٰحِرٌ والی پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں پس پہلی قراءۃ آپ کے معجزہ یعنی قرآن کی اور دوسری خود جناب صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت ہے اور مصدر کا حمل یا تو ذُوْ کی تقدیر سے ہے یا مبالغہ اور تاکید کے قبیل سے ہے اور ایک قول پر اِنْ۔ مَا کے اور لام اِلَّا کے معنی میں ہے اور ابیؓ کی قراءۃ مَا هٰذَا سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ (۳) ضِيَآءً میں یا اس لئے ہے کہ یہ ضَوْءٌ کی جمع ہے چنانچہ حَوْضٌ اور حِيَاضٌ اور ثَوْبٌ اور ثِيَابٌ اور سَوْطٌ اور سِيَاطٌ بھی اسی باب سے ہیں پس اصل کی رو سے ضِوَاءٌ تھا پھر ضاد کے کسرہ کی مناسبت سے واؤ کو یا سے بدل لیا اور اس کا وزن فِعَالٌ ہے اور ہمزہ کی وجہ یہ ہے کہ اس میں قلب مکانی کے ذریعہ عین کو لام کی اور لام کو عین کی جگہ لے آئے جس سے ضِئَاوٌ یا ضِئَايٌ ہو گیا پھر چونکہ الف کے بعد واؤ اور یا کلمہ کے آخر میں تھی اس لئے اس کو ہمزہ سے بدل لیا چنانچہ رِدَآءٌ۔ کِسَآءٌ۔ سِقَآءٌ میں بھی یہی صورت ہے کہ آخری یا ہمزہ سے بدل گئی ہے پس اب ضِئَآءً ہو گیا اور ابو شامہ نے اس توجیہ کو اس لئے ضعیف بتایا ہے کہ لغوی قیاس یہ ہے کہ کلمات کو دو ہمزوں کے جمع ہونے سے بچایا جائے پھر دونوں کے جمع کر دینے کے ذریعہ (یعنی قلب) کا اختیار کرنا کیونکر زیبا ہو گا اس کے جواب میں جعبری کہتے ہیں کہ جو بات ناپسندیدہ ہے وہ یہ ہے کہ ایک کلمہ میں دو ہمزہ کسی فاصلہ کے بغیر جمع ہو جائیں چنانچہ خلیل نے جَاءٍ کی تعلیل میں بھی یہی تقریر کی ہے نہ یہ کہ ایک کلمہ میں دو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہمزوں کا جمع ہونا ہی مکروہ ہے خواہ فاصلہ ہی سے ہوں جیسے بُرَءٰٓؤُا میں ہے اور یہ ضِئَآئًا۔ فِلَاعًا کے وزن پر ہے اور اس قول پر تو ضِیَآءً جمع ہے اور دوسرے قول پر مصدر ہے پہلی صورت میں تعلیل کی وجہ واؤ کا جمع میں کسرہ کے بعد ہونا اور واحد میں ساکن ہونا ہے اور مصدر میں تعلیل ماضی کی تعلیل کی بناء پر ہے قَامَ قِیَامًا کی طرح۔ (۴) ابن مجاہد کہتے ہیں کہ صرف ابن کثیر ضِیَآءً کو تمام قرآن میں دو ہمزوں سے پڑھتے ہیں جن میں سے اول الف سے پہلے اور دوسرا اس کے بعد ہے اور میں نے قنبل سے اسی طرح پڑھا ہے لیکن یہ غلط ہے اور بزی اور ابن فلیح کے شاگرد اس کا انکار کرتے تھے اور ابوعلی کے قول پر ضِیَآءً یا تو مصدر ہے یا ضَوْءٌ کی جمع ہے بِسَاطٌ کی طرح (۵) ابن محیصن کی قراءۃ اَنَّ الْحَمْدَ سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ جمہور کی قراءۃ میں اَنْ مخففہ ہے نہ کہ اَنْ مفسرہ (۶) وزن کے سبب یُفَصِّلُ کو لَسَاحِرٌ سے پہلے لے آئے اور ثانی پر لام بھی نہیں لا سکے (۷) سٰحِرٌ کی ضدیں دو ہیں (۱) سِحْرٌ (۲) سَحّٰارٍ جن میں سے پہلی مائدہ شعر۱۶ میں اور دوسری اعراف شعر۱۳ میں بیان ہو چکی ہے پس اگر اس کی ضد سَحّٰارٍ ہوتی تو اس کو اعراف ہی میں بیان کر دیتے چنانچہ یونس ع ۸ کے سَحّٰارٍ میں یہی صورت تھی اس لئے اس کو بھی اعراف شعر۱۳ ہی میں بیان کر دیا تھا۔ پس نکل آیا کہ یہاں جو سٰحِرٌ ہے اس کی ضد سِحْرٌ ہے نہ کہ سَحّٰارٍ اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ یہاں گنجائش نہ ہونے کے سبب ضد کو بیان نہیں کیا وہ اس باریکی تک نہیں پہنچ سکے اور تیسیر میں ضد کی بھی تصریح کی ہے پس ناظمؒ نے بھی اسی کو کافی سمجھ لیا (۸) وَافَقَ الْهَمْزُ سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید اس کلمہ کے آخری ہمزہ میں حذف و اثبات کا اختلاف ہو اور اس کی تفصیل رسالہ تغیرات میں ملے گی (۹) ضِیَآءً یونس ع ۱ واؤ اور یا دونوں سے خالی ہے اور انبیاء ع ۴ میں وَضِیَآءً واؤ سے اور قصص ع ۷ میں بِضِیَآءٍ با سے۔ پس یہاں کلمہ ضِیَآءً مراد ہے خواہ کسی ہیئت سے آئے ان زوائد اور لواحق پر نظر نہیں جو اس پر آ رہے ہیں اس لئے اس کی ایک ہی ہیئت تینوں کو شامل ہے اور وَحَیْثُ کے بجائے وَکَیْفَ مناسب تر تھا۔ کیونکہ کَیْفَ اعراب اور لواحق کی ہر کیفیت کو شامل ہے (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس تاویل کی حاجت نہیں کیونکہ عموم وَحَیْثُ سے بھی نکل آتا ہے پس وَحَیْثُ ضِیَآءً بھی واؤ اور با والے اور ان دونوں سے خالی تینوں کو شامل ہے نیز ماہرین پر واضح ہے کہ لواحق اور زائد حروف کلمہ کی اصل پر اثر انداز نہیں ہوا کرتے یعنی ان سے حکم نہیں بدلا کرتا (۱۰) ضِیَآءً کے یہاں بیان کرنے سے نکل آیا کہ اختلاف اس کے اس ہمزہ میں ہے جو الف سے پہلے ہے کیونکہ اگر الف کے بعد والے میں اختلاف ہوتا تو اس کو ہمز المفرد کے باب میں بیان کرتے (جعبری) لیکن یہ توجیہ ظاہر نہیں ہے اور اسی لئے ابن مجاہد نے بِهَمْزَتَیْنِ فرمایا ہے لیکن موصوف کا ضِئَآءً کو اس اعتماد پر غلط بتانا بے معنی ہے کہ ابن کثیر کے باقی اصحاب نے اس کا انکار کیا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ ان کو اپنی ہی روایت کا علم ہوا ہو جو ہمزہ کے بجائے یا ہے اور انہیں وہی پہنچی ہو اور کسی روایت کے نہ پہنچنے سے اس کا غلط ہونا لازم نہیں آتا (۱۱) اگر شعر میں ضِیَآءً کو اسی طرح یا سے پڑھیں جس طرح ناظمؒ سے روایت ہے تب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تو مسکوت کے لئے یا تلفظ ہی سے نکل آئے گی اور اگر کاتب کی طرف سے اس میں تصحیف اور غلطی ہو جائے تو پھر یا اس کی رسم سے نکل آئے گی کیونکہ قرآنوں میں ضاد کے بعد یا کا شوشہ لکھا ہوا ہے جو قنبل کی قراءۃ پر ہمزہ کی اور باقین کی قراءۃ پر یا کی صورت ہے (۱۲) یہاں ہمزہ کی ضد وہ حرف علت ہے جس کی صورت میں ہمزہ لکھا ہوا ہے نہ کہ تخفیف جو عام ہے اور تسہیل و ابدال و حذف تین صورتوں کو شامل ہے (۱۳) جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس شعر کے آخری دو مسئلوں میں کمی ہے وہ غلطی پر ہیں۔

(ق) (ص)

۶/۷۴۲ وَفِیْ قُضِیَ الْفَتْحَانِ مَعْ اَلِفٍ هُنَا وَقُلْ اَجَلُ الْمَرْفُوْعُ بِالنَّصْبِ كُمِّلَا ع ۲/۷

اور (شامی کے لئے) یہاں لَقُضِیَ میں (قاف اور ضاد کے ایسے) دو فتحہ ہیں جو (یا حالانکہ وہ ضاد کے بعد) الف سمیت ہیں اور تو کہہ دے کہ (وہ) اَجَلُهُمْ جو (باقین کے لئے لام کے) رفع والا ہے وہ (شامی کے لئے) نصب کے ذریعہ کامل (اور صحیح) کر دیا گیا ہے (کیونکہ اگر فعل معروف کے ساتھ بھی لام کا رفع ہی پڑھتے تو مفعول بہ کا مرفوع ہونا لازم آتا جو عربیت کے بالکل خلاف ہے پس شامی کے لئے لَقَضٰی اِلَیْهِمْ اَجَلَهُمْ ہے قاف اور ضاد کے فتحہ پھر الف سے اور لام کے نصب سے اور چونکہ فاعل کے حذف سے اس کا ضمیر کی شکل میں لے آنا راجح ہے نیز معروف جانبین کے صیغوں کے بھی مناسب ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور باقین کے لئے لَقُضِیَ اِلَیْهِمْ اَجَلُهُمْ ہے جن میں سے قُضِیَ تلفظ سے اور رفع لفظ مرفوع سے نکلا ہے اور هُنَا کی قید سے قَضٰی عَلَیْهَا الْمَوْتَ زمر ع ۵ نکل گیا کیونکہ اس میں معروف اور نصب سے پڑھنے میں شامی کے ساتھ سما اور عاصم بھی شریک ہیں پس وہاں مجہول و رفع صرف حمزہ اور کسائی کے لئے ہے)

فائدہ: (۱) شامی کی قراءۃ پر لَقَضٰی کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو وَلَوْ یُعَجِّلُ اللّٰهُ میں ہے اور ابن مسعود کی قراءۃ لَقَضَیْنَا اِلَیْهِمْ اَجَلَهُمْ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور اس میں الف یا سے بدلا ہوا ہے اور جمہور کی قراءۃ میں فعل کا مجہول لانا فاعل کے معلوم ہونے کی بناء پر ہے اور جب مجہول میں ماضی فَعَلَ سے فُعِلَ کی طرف منتقل ہو گئی تو قاعدہ نہ پایا جانے کے سبب یا سالم رہی (۲) شروع میں لام کا اور اَجَلُ کے بعد ضمیر کا حذف وزن کی بناء پر ہے (۳) مسکوت کے لئے یا لفظ سے اور ضاد کا کسرہ فتحہ کی ضد سے اور قاف کا ضمہ وَضُمَّ قَضٰی زمر شعر ۳ سے نکلا ہے نہ کہ بعض کے وہم کے موافق قاف کا ضمہ تلفظ سے نکلا ہے اس بناء پر کہ اصطلاح یہ ہے کہ لفظ کے ذریعہ قیود سے بے نیاز انہیں موقعوں میں ہوا کرتے ہیں جن میں وزن اس ایک ہی تلفظ سے درست رہتا ہو اور یہاں قُضِیَ میں قاف کے فتحہ سے بھی شعر کا وزن صحیح رہتا ہے (جعبری) قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ استغناء کے باب میں جو یہ شرط ہے کہ وزن ایک ہی طرح کے تلفظ سے درست رہے اس کے ساتھ ایک شرط اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ وزن عربی قاعدہ کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بھی موافق ہو اور یہاں قُضِیَ میں ایسی درستی قاف کے ضمہ ہی سے ہوتی ہے پس یہ کہنا صحیح ہے کہ یہاں قاف کا ضمہ تلفظ سے نکلا ہے رہا قاف کا فتحہ سو اس سے شعر کا وزن تو صحیح رہتا ہے لیکن لفظ قَضِیَ ہو کر مہمل بن جاتا ہے اور اگر صرف وزن کی درستی ہی کا خیال کریں اور کلمہ کے خراب ہو جانے سے نظر قطع کر لیں تو پھر یہاں یا کے کسرہ سے بھی وزن صحیح رہتا ہے پس یہ کہنا بھی صحیح نہ ہوگا کہ یا کا فتحہ تلفظ سے نکلا ہے۔ نیز یہاں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ قاف کا ضمہ وَقُضِیَ بَیْنَھُمْ زمرع ۷ وع ۸ وغیرہ سے حاصل ہوا ہے جو اس باب کے اجماعی کلمات ہیں (۴) ابراز میں ہے کہ اگر هُنَا کے یا دوسرے مصرع کے وَقُلْ کے بجائے قَضٰی کہہ کر دوسری قراءۃ بھی تلفظ ہی سے بیان کر دیتے تو یہ اولیٰ بھی ہوتا اور اس سے مزید فائدہ بھی نکل آتا کیونکہ ایک تو توضیح ہو جاتی اور دوسرے یہ وہم بھی رفع ہو جاتا کہ کوئی یہ خیال کرے کہ مَعَ اَلِفٍ میں جو الف کا ذکر ہے شاید یہ الف شامی کے لئے یا کے بعد ہو اور ان کی قراءۃ قَضَیَا ہو تثنیہ سے قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قَضٰی کا وَقُلْ کی جگہ لانا اولیٰ تھا کیونکہ اس سے هُنَا کی قید بھی فوت نہ ہوتی اور گو وہ مقام سے بھی نکل آتی ہے (لیکن پھر بھی اس کا مذکور ہونا مناسب تر تھا) (۵) جعبری کی رائے پر یہاں هُنَا کی قید کے دو فائدہ ہیں (۱) تصریح ہو گئی کہ اس سے یونس ع ۲ ہی والا قَضٰی مراد ہے اور اس پر اَجَلُ کے معطوف کرنے سے جو عموم کا وہم ہوتا تھا کہ شاید اس سے قضی کے تمام الفاظ مراد ہوں وہ وہم دور ہو گیا (۲) اس سے زمرع ۵ والے قُضِیَ کی طرف اشارہ ہو گیا کیونکہ یونس والے کی ایک قید یعنی قاف کا ضمہ اسی سے نکلتا ہے اور یہ قید زمر والے کے جدا کرنے کے لئے نہیں ہے گو بعض حضرات اس کے قائل ہیں کیونکہ یہ بات تو اطلاق ہی سے نکل آئی کہ اس سے یونس ہی والا مراد ہے پس احتراز کی حاجت ہی نہیں رہی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عطف سے عموم کا وہم تو اس صورت میں ہوتا جب کہ ایک مسئلہ کا دوسرے پر عطف کرتے اور یہاں اسی مسئلہ کے تتمہ کا عطف ہے حالانکہ بعض موقعوں پر موصوف یہ بھی فرماتے ہیں کہ وہم سے کوئی چیز بھی مانع نہیں ہے نیز فرماتے ہیں کہ یہ بات متعین ہے کہ هُنَا زمر والے سے احتراز ہی کے لئے ہے کیونکہ وہاں مجہول کے قاری صرف حمزہ اور کسائی ہیں (اور یہاں شامی کے سوا سب ہیں)

۷۴۴ وَقَصْرُ وَلَا هَادٍ بِخُلْفٍ زَكَا وَفِي الْـ ـقِيَامَةِ لَا الْاُوْلٰى وَبِالْحَالِ اُوِّلَا

اور (بزی کے لئے خلاف کے ساتھ اور قنبل کے لئے بلاخلاف یہاں) وَلَا (اَدْرٰكُمْ کا) اور قیمہ (ع ۱) میں پہلے لَا (اُقْسِمُ) کا الف کے حذف سے پڑھنا (ایسے) خلاف کے ساتھ (راہ حق کی) ہدایت کرنے والا ہے جو پاک ہو گیا ہے (یا وہ خلاف کمالات میں بڑھ گیا ہے یا یہاں وَلَا کا قصر ایسے خلاف کے ساتھ ہدایت کرنے والا ہے جو شبہات کی کدورتوں سے پاک ہو گیا ہے اور قیامہ میں پہلے لَا کا قصر بھی ایسے ہی خلاف کے ساتھ ہدایت کرنے والا ہے اس تقدیر پر لَا الْاُوْلٰی تک

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دو اسمیہ ہوں گے اور قصر کی صورت میں لَاُقْسِمُ قسم مقدر کا جواب ہے ای وَاللّٰہِ لَاُقْسِمُ) اور (اس قصر کی تقدیر پر) یہ (لَاُقْسِمُ والا مضارع) حال کے ساتھ تاویل کیا گیا ہے (یعنی یہ کہا گیا ہے کہ یہ مضارع حال کے معنی میں ہے پس یہ شبہ رفع ہو گیا کہ جب لَاُقْسِمُ قسم مقدر کا جواب ہے تو نون تاکید سے لَاُقْسِمَنَّ آنا چاہیے تھا اور دفع کی تقریر یہ ہے کہ تاکید کے نون کا آنا قسم کے جواب والے اس مضارع میں ضروری ہے جو استقبال کے معنی میں ہو اور یہاں مضارع حال کے معنی میں ہے جو نون کے بغیر ہی جواب واقع ہو جاتا ہے پس تنبل کے لئے وَلَاَدْرٰکُمْ اور لَاُقْسِمُ ہے الف کے حذف سے اور بزی کے لئے اثبات و حذف دونوں ہیں اور باقی چھ کے لئے صرف اثبات ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ مَاتَلَوْتُہٗ کے مناسب بھی ہے اس لئے کہ دونوں جملہ منفی ہیں اور اس میں تغیر بھی کم ہے اور قیامہ میں پہلا لَا کہہ کر دوسرے کو نکال دیا جو وَلَا اُقْسِمُ میں ہے کیونکہ اس میں سب کے لئے الف کا اثبات ہے)

فائدہ: (ا) الف کے حذف کی صورت میں وَلَاَدْرٰکُمْ یونس ع ۲ کا لام جعبری کی رائے پر ابتدائیہ اور قاری رحمہ اللہ کی اور ابوشامہ کی رائے پر لَوْ کے جواب کا لام ہے پس پہلا جواب منفی اور دوسرا مثبت ہے اور معنی یہ ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتے تو تمہارے روبرو اس قرآن کی تلاوت میں نہ کرتا اور میں یہ قرآن تمہیں پڑھ کر نہ سناتا اور اگر وہ چاہتے تو میرے سوا کسی اور کے ذریعہ تمہیں اس قرآن کی اطلاع دے دیتے لیکن حق تعالیٰ نے محض اپنی عنایت سے مجھے اپنی رسالت کے لئے منتخب فرمایا اور الف کے اثبات پر لا نافیہ ہے اور دونوں جواب منفی ہیں یعنی اگر اللہ تعالیٰ چاہتے تو اس کلام کو تمہارے روبرو میں نہ پڑھتا اور نہ وہ میرے ذریعہ تم کو اس سے مطلع کرتے بلکہ کسی اور کو اپنا رسول بنا لیتے اور قیامہ میں پہلا لَا اُقْسِمُ الف کے حذف کی تقدیر پر اس مقدر قسم کا جواب ہے جو اس سے پہلے آ رہی ہے اور یہ لام مبتدائے محذوف پر داخل ہوا ہے ای وَاللّٰہِ لَاَنَا اُقْسِمُ پس قسم کا جواب جملہ اسمیہ ہے جو خبر کے مضارع ہونے کی صورت میں بھی صرف لام سے موکد ہوا کرتا ہے پس یہ درست ہے کہ لَاُقْسِمُ میں مضارع کو حال کے معنی میں لے کر اس کو مقدر قسم کا جواب قرار دے دیں اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر قسم کا جواب وہ مضارع مثبت ہو جو مستقبل کے معنی میں ہو اور استقبال کے حرف سین اور سَوْفَ وغیرہ سے خالی ہو اور اس مضارع کا معمول اس پر مقدم نہ ہو رہا ہو تو اس مضارع کو لام اور نون دونوں سے موکد کرنا واجب ہے جیسے وَاللّٰہِ لَاَفْعَلَنَّ کَذَا اور اگر ان شرطوں میں سے کوئی شرط کم ہو جائے تو پھر صرف لام سے موکد کرتے ہیں جیسے لَاُقْسِمُ اس میں مضارع حال کے معنی میں ہے اور جیسے وَلَسَوْفَ یُعْطِیْکَ اس میں تنفیس کا حرف موجود ہے اور جیسے لَاِلَی اللّٰہِ تُحْشَرُوْنَ اس میں معمول مقدم ہے اس لئے ان تینوں مثالوں میں صرف لام سے تاکید آ رہی ہے پس ناظمؒ کے ارشاد وَبِالْحَالِ اُوِّلَا کا مطلب یہ ہے کہ یہاں لَاُقْسِمُ میں مضارع حال کے معنی میں ہے اس لئے اس کی تاکید صرف لام سے آئی اور نون کے لانے کی حاجت نہیں ہوئی کیونکہ وہ تو حال اور استقبال میں فرق کرنے اور مضارع کو مستقبل کے ساتھ خاص کر دینے کے لئے آیا کرتا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں بھی) خطاب (کی تا) والا ہو گیا ہے اور روم (ع ۴) میں اور (ان) دو لفظوں میں (بھی) جو نحل (ع ۱) میں (اس کے) اول (ہی) میں ہیں (یا حالانکہ وہ دونوں اس کے اول ہی میں ہیں پس ان دونوں کے لئے چاروں میں تا اور باقی پانچ کے لئے یا ہے اور چونکہ یہ عام بھی ہے اور اس سے مشرکین کی توہین بھی نکلتی ہے کہ ان کو خطاب کے قابل نہیں سمجھا گیا اس لئے غیبت عمدہ تر ہے یا عَمَّا یُشْرِكُوْنَ کو خوشبو والوں نے خطاب کی تا سے پڑھا ہے اس تقدیر پر شَذًا فاعل ہو گا ای ذَوُوْ شَذًا)

فائدہ: (۱) عَمَّا یُشْرِكُوْنَ میں ما یا تو مصدریہ ہے ای عَنْ اِشْرَاكِهِمْ یا موصولہ ہے ای عَنِ الشُّرَكَاءِ الَّذِيْنَ تُشْرِكُوْنَهُمْ بِهٖ اور خطاب میں یہاں اَتُنَبِّئُوْنَ اللّٰهَ کی اور نحل میں فَلَا تَسْتَعْجِلُوْهُ کی اور روم میں خَلَقَكُمْ کی رعایت ہے اور غیبت کی صورت میں یا تو تقدیر قُلْ سُبْحَانَهٗ ہے۔ جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یا ہر مومن کو حق تعالیٰ کی پاکی بیان کرنے کا حکم ہوا ہے یا خود حق تعالیٰ نے اس جملہ میں اپنی پاکی بیان فرمائی ہے اور پہلا کلام فِي الْاَرْضِ اور فَلَا تَسْتَعْجِلُوْهُ اور مِنْ شَيْءٍ پر ختم ہو چکا ہے۔ (۲) شَذًا خَاطَبَ کا فاعل ہے اور اَوَّلًا توضیح کے لئے ہے نہ کہ دوسرے تیسرے موقعہ کے نکالنے کے لئے کیونکہ نحل میں عَمَّا یُشْرِكُوْنَ پہلے دو ہی موقعوں میں آیا ہے (۳) شعرے کے اُوْلًا اور شعر۸ کے اَوَّلًا میں ایطاء نہیں ہے کیونکہ لفظ کے لحاظ سے بھی دونوں جدا جدا ہیں (۴) اگر شَذًا هُنَا کہہ دیتے تو معطوفین متصل ہو جاتے (۵) اَوَّلًا کے ہمزہ میں رمز ہونے کا وہم ہوتا ہے اور اس سے مقصد بالکل غلط ہو جاتا ہے کیونکہ گو یہ باب الامالہ شعر۲۰ میں لفظ قرآنی کی قید بن کر آیا ہے اور اسی سے رمز ہونے کا شبہ رفع ہو گیا ہے لیکن یہاں قیود کے بعد محض توضیح کے لئے آیا ہے اس لئے یہاں رمز ہونے کا احتمال قوی ہو گیا اور ابن القاصح کا اس کو احتراز کے لئے کہنا برمحل نہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو معاملہ بالکل آسان ہو جاتا اور شبہ ہی پیدا نہ ہوتا پس اصل جواب یہ ہے کہ ناظمؒ نے اس کے بارے میں مقصود کے واضح ہونے پر اعتماد کیا ہے کیونکہ اَوَّلًا کا ہمزہ قصیدہ میں کسی جگہ بھی رمز ہو کر نہیں آیا اور اس سے نکل آیا کہ یہاں بھی رمز نہیں ہے ہاں اُوْلًا کا ہمزہ بقرہ شعر۶۲ میں رمز بن کر آیا ہے اس لئے اس میں شبہ ضرور ہوتا ہے۔

۷۴۹ یُسَیِّرُكُمْ قُلْ فِیْهِ یَنْشُرُكُمْ (غ) كَفٰى (غ) ۔ مَتَاعَ سِوٰى حَفْصٍ بِرَفْعٍ تَحَمَّلَا ع۳ ۸

(اوروں کا) یُسَیِّرُكُمْ جو ہے تو کہہ دے کہ (شامی کے لئے) اس (کی جگہ) میں یَنْشُرُكُمْ ہے (یا تو اس کی جگہ میں یَنْشُرُكُمْ پڑھ) یہ (یَنْشُرُكُمْ بھی معنی ظاہر کرنے کے لئے) کافی ہو گیا ہے (کیونکہ مآل کی رو سے دونوں قراء تیں ہم معنی ہیں اور غیر شامی کی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ اس میں عموم زیادہ ہے اور وجہ یہ ہے کہ بہ نسبت پھیلانے کے سیر کرانے اور دور لے جانے سے نعمت کا ظہور زیادہ ہوتا ہے اور) مَتَاعُ (الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا) جو ہے حفص کے سوا (سب)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں بھی) خطاب (کی تا) والا ہو گیا ہے اور روم (ع ۴) میں اور (ان) دو لفظوں میں (بھی) جو نحل (ع ۱) میں (اس کے) اول (ہی) میں ہیں (یا حالانکہ وہ دونوں اس کے اول ہی میں ہیں پس ان دونوں کے لئے چاروں میں تا اور باقی پانچ کے لئے یا ہے اور چونکہ یہ عام بھی ہے اور اس سے مشرکین کی توہین بھی نکلتی ہے کہ ان کو خطاب کے قابل نہیں سمجھا گیا اس لئے غیبت عمدہ تر ہے یا عَمَّا يُشْرِكُونَ کو خوشبو والوں نے خطاب کی تا سے پڑھا ہے اس تقدیر پر شَذًا فاعل ہو گا ای ذُوْ شَذًا)

فائدہ: (۱) عَمَّا يُشْرِكُونَ میں ما یا تو مصدریہ ہے ای عَنْ اِشْرَاكِهِمْ یا موصولہ ہے ای عَنِ الشُّرَكَاءِ الَّذِيْنَ تُشْرِكُوْنَهُمْ بِهٖ اور خطاب میں یہاں اَتُنَبِّئُوْنَ اللّٰهَ کی اور نحل میں فَلَا تَسْتَعْجِلُوْهُ کی اور روم میں خَلَقَكُمْ کی رعایت ہے اور غیبت کی صورت میں یا تو تقدیر قُلْ سُبْحَانَهٗ ہے۔ جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یا ہر مومن کو حق تعالیٰ کی پاکی بیان کرنے کا حکم ہوا ہے یا خود حق تعالیٰ نے اس جملہ میں اپنی پاکی بیان فرمائی ہے اور پہلا کلام فِي الْاَرْضِ اور فَلَا تَسْتَعْجِلُوْهُ اور مِنْ شَيْءٍ پر ختم ہو چکا ہے۔ (۲) شَذًا خَاطَبَ کا فاعل ہے اور اَوَّلًا توضیح کے لئے ہے نہ کہ دوسرے تیسرے موقعہ کے نکالنے کے لئے کیونکہ نحل میں عَمَّا يُشْرِكُونَ پہلے دو ہی موقعوں میں آیا ہے (۳) شعر ۷ کے اُوْلًا اور شعر ۸ کے اَوَّلًا میں ایطاء نہیں ہے کیونکہ لفظ کے لحاظ سے بھی دونوں جدا جدا ہیں (۴) اگر شَذًا هُنَا کہہ دیتے تو معطوفین متصل ہو جاتے (۵) اَوَّلًا کے ہمزہ میں رمز ہونے کا وہم ہوتا ہے اور اس سے مقصد بالکل غلط ہو جاتا ہے کیونکہ گو یہ باب الامالہ شعر ۲۰ میں لفظ قرآنی کی قید بن کر آیا ہے اور اسی سے رمز ہونے کا شبہ رفع ہو گیا ہے لیکن یہاں قیود کے بعد محض توضیح کے لئے آیا ہے اس لئے یہاں رمز ہونے کا احتمال قوی ہو گیا اور ابن القاصح کا اس کو احتراز کے لئے کہنا برمحل نہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو معاملہ بالکل آسان ہو جاتا اور شبہ ہی پیدا نہ ہوتا پس اصل جواب یہ ہے کہ ناظمؒ نے اس کے بارے میں مقصود کے واضح ہونے پر اعتماد کیا ہے کیونکہ اَوَّلًا کا ہمزہ قصیدہ میں کسی جگہ بھی رمز ہو کر نہیں آیا اور اس سے نکل آیا کہ یہاں بھی رمز نہیں ہے ہاں اُوْلًا کا ہمزہ بقرہ شعر ۶۲ میں رمز بن کر آیا ہے اس لئے اس میں شبہ ضرور ہوتا ہے۔

۷۴۶ يُسَيِّرُكُمْ قُلْ فِيهِ يَنْشُرُكُمْ كَفٰى (غ) مَتَاعَ سِوٰى حَفْصٍ بِرَفْعٍ تَحَمَّلَا (غ) ع ۳ ۸

(اوروں کا) يُسَيِّرُكُمْ جو ہے تو کہہ دے کہ (شامی کے لئے) اس (کی جگہ) میں يَنْشُرُكُمْ ہے (یا تو اس کی جگہ میں يَنْشُرُكُمْ پڑھ) یہ (يَنْشُرُكُمْ بھی معنی ظاہر کرنے کے لئے) کافی ہو گیا ہے (کیونکہ مآل کی رو سے دونوں قراءتیں ہم معنی ہیں اور غیر شامی کی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ اس میں عموم زیادہ ہے اور وجہ یہ ہے کہ بہ نسبت پھیلانے کے سیر کرانے اور دور لے جانے سے نعمت کا ظہور زیادہ ہوتا ہے اور) مَتَاعُ (الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا) جو ہے حفص کے سوا (سب)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے (اس کو عین کے) رفع کے ساتھ نقل کیا ہے (اور اولیٰ بھی یہی ہے کہ اس کو بَغْيُكُمْ کی دوسری خبر مان کر رفع ہی سے پڑھیں کیونکہ یہ حذف سے محفوظ ہے)

فائدہ: (۱) يُسَيِّرُكُمْ سَيْر سے ہے اور يَنْشُرُكُمْ اس نَشْرٌ سے ہے جو بَسْطٌ اور بَثٌّ یعنی پھیلانے کے معنی میں ہے اور اول میں سِيْرُوْا کی اور ثانی میں تَنْتَشِرُوْنَ روم ع ۳ اور فَانْتَشِرُوْا جمعہ ع ۲ وغیرہ کی رعایت ہے اور دونوں کی رسم تقریباً یکساں ہے لیکن چونکہ سین اور شین کا شوشہ مجموعی طور پر دوسرے شوشوں سے طویل ہوتا ہے اس لئے شامی میں تیسرا اور غیرشامی میں دوسرا شوشہ اوروں سے طویل ہے پس نشر۔ طَیٌّ کی ضد ہے اور يَنْشُرُكُمْ کے معنی ہیں وہ تم کو پھیلاتا ہے اور يُسَيِّرُكُمْ کے معنی ہیں وہ تم کو سیر کے لئے آمادہ کرتا ہے اور اس پر قدرت دیتا ہے اور تشدید تعدیہ کے لئے ہے (۲) مَتَاعٌ کا رفع ان دو وجوہ کی بناء پر ہے (۱) بَغْيُكُمْ مبتدا ہے اور عَلٰی اسی کے متعلق ہے اور مَتَاعٌ۔ بَغْیٌ کی خبر ہے اور بَغْيُكُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ۔ بَغْیُ بَعْضِكُمْ عَلٰى بَعْضٍ کے معنی میں ہے فَاقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ بقرہ ع ۶ کی طرح یعنی تم میں سے ایک کی دوسرے سے بغاوت اور لڑائی دنیا کی ناپائیدار زندگی کا نفع ہے جس کے لئے ذرا بھی بقا نہیں ہے سو یہ جنگ تو یہاں ہی ختم ہو جائے گی لیکن اس کا وبال آخرت کے عذاب کی صورت میں باقی رہے گا (۲) عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ۔ بَغْيُكُمْ کی اور مَتَاعُ۔ هُوَ مقدر کی خبر ہے پس یہ دو جملے ہیں اور نصب کی صورت میں عَلٰی اپنے متعلق سے مل کر بَغْيُكُمْ کی خبر ہے اور مَتَاعَ تَتَمَتَّعُوْنَ مقدر کا مفعول مطلق ہے اور اس سے نکل آیا کہ نصب والی قراءۃ میں تو اَنْفُسِكُمْ پر وقف درست ہے اور رفع پر صرف دوسری وجہ میں درست ہے اور نصب کی یہ تین وجوہ اور ہیں (۱) یہ اس مُسْتَقِرٌّ کا مفعول فیہ زمانی ہے جو بَغْيُكُمْ کی خبر اور عَلٰی کا متعلق ہے اسی زَمَنَ مَتَاعِ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا۔ مَقْدَمَ الْحَاجِّ کی طرح (۲) تَبْغُوْنَ مقدر کا مفعول بہ ہے (۳) بَغْيُكُمْ کا مفعول لہ ہے (۳) مَا يَمْكُرُوْنَ میں غیبت جو رُویس کی قراءۃ ہے اَذَقْنَا النَّاسَ کی اور اس کے بعد کے غائب کے صیغوں کی رعایت سے ہے اور خطاب التفات کی بناء پر ہے کیونکہ قُلِ اللّٰهُ کی تقدیر قُلْ لَّهُمُ اللّٰهُ ہے اس لئے یہ قُلْ خطاب ہی کو چاہتا ہے (۴) يُسَيِّرُكُمْ کی دونوں قراءتیں استغناء کے باب سے ہیں اور یہ بعض قیود کے لئے کافی ہے اور اس کی تکمیل نُسَيِّرُ الْجِبَالَ کہف ع ۶ اور وَيَنْشُرُ شوریٰ ع ۳ سے ہوتی ہے۔

۷۴۷ وَاِسْكَانُ قِطْعًا دُوْنَ رَيْبٍ وُّرُوْدُهٗ وَفِيْ بَآءِ تَبْلُوا التَّآءَ شَاعَ تَنَزُّلًا

اور (مکی اور کسائی کے لئے) قِطْعًا (مِّنَ الَّيْلِ کی طا) کا اسکان جو ہے اس کا (نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے) وارد (اور ثابت) ہونا شک سے خالی ہے (کیونکہ اسکان کی صورت میں قِطْعًا واحد ہے اور معنی یہ ہیں کہ ان کے چہرے اتنے زیادہ سیاہ ہوں گے کہ گویا ہر شخص کے چہرے پر اندھیری رات کا ایک ایک ٹکڑا چڑھا دیا گیا ہے اور یہ معنی بلاشک صحیح ہیں پس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باقی پانچ کے لئے قِطَعًا ہے طا کے فتحہ سے اور چونکہ یہ قِطْعَةٌ کی جمع ہے اور کُلٌّ وَاحِدٍ کی تاویل کے بغیر اس کا اطلاق وُجُوهُهُمْ پر صحیح ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے) اور (حمزہ اور کسائی کے لئے هُنَالِكَ تَبْلُوْا کی با (کی جگہ) میں تا نازل ہونے کے اعتبار سے مشہور ہو گئی ہے (یعنی با کی طرح تا بھی حق تعالیٰ کے یہاں سے نازل ہوئی ہے نہ یہ کہ اماموں نے خود مقرر کرلی ہے۔ پس ان دونوں کے لئے تَتْلُوْا ہے تا سے اور موحدہ اولیٰ ہے کیونکہ تلاوت کا مقصود بھی اپنے اعمال کا معلوم کرلینا ہی ہے نیز وہ عام بھی ہے اس لئے کہ اعمال کے علم کا ذریعہ جس طرح تلاوت ہے اسی طرح فرشتوں کا بتا دینا اور خود ہی یاد آ جانا بھی ہے)

فائدہ: (۱) قِطْعًا طا کے سکون سے اور اسی طرح قِطْعَةٌ اندھیری رات کے ایک حصہ کا نام ہے اور بِقِطْعٍ مِّنَ الَّيْلِ ہود ع ۷ و حجر ع ۵ بھی اسی معنی میں ہے پس طا کے سکون والا واحد ہے یعنی گویا ان کفار کے چہروں پر اندھیری رات کا ایک ٹکڑا چڑھا دیا گیا ہے پس ہر ایک کے لیے ایک ایک ٹکڑا ہے اور مقصد یہ ہے کہ ان کے چہرہ اندھیری رات کی طرح اور توے کی طرح بالکل کالے ہوں گے اور طا کے فتحہ والا جمع ہے کیونکہ وجوہ جمع ہے اور ہر ایک چہرے پر ایک ایک ٹکڑا ہو گا جن کا مجموعہ بہت سے ٹکڑے ہو جائیں گے اور دونوں صورتوں میں مِنَ الَّيْلِ۔ قِطَعًا کی پہلی اور مُظْلِمًا اس کی دوسری صفت ہے یا مُظْلِمًا، الَّيْلِ سے حال ہے پس فَاَمَّا الَّذِيْنَ اسْوَدَّتْ آل عمران ع ۱۱ اور وُجُوْهُهُمْ مُّسْوَدَّةٌ زمر ع ۶ اور بِسِيْمٰهُمْ رحمن ع ۲ کی طرح اس آیت میں بھی ان کے چہروں کی سیاہی کا بیان ہے اور وہ علامت بھی چہروں کی سیاہی اور آنکھوں کا نیلا پن ہے۔ (۲) تَتْلُوْا یا تو تِلْوٌ سے ہے یعنی وہاں ہر شخص ان اعمال کی پیروی کرے گا جو اس نے آگے بھیجے ہیں اور دنیا میں کئے ہیں کیونکہ ہر ایک کا عمل ہی اسے ہانکنے والے فرشتہ کے ذریعہ جنت میں یا دوزخ میں لے جائے گا یا انسان اپنے اپنے معبود کی پیروی کرے گا یا تِلَاوَةٌ سے ہے تُتْلُوْا عنکبوت ع ۵ کی طرح یعنی اس وقت ہر شخص ان برے یا اچھے اعمال کو اپنے نامہ اعمال میں سے پڑھ لے گا جو اس نے آگے بھیجے ہیں پس یہ اِقْرَاْ كِتٰبَكَ اور يَقْرَءُوْنَ كِتٰبَهُمْ اسراء ع ۲ و ع ۸ کی طرح ہے اور تَبْلُوْا کے معنی یہ ہیں کہ اس وقت ہر شخص خود ہی اپنے اعمال کی خوبی اور برائی اور ان کے مقبول و مردود ہونے کو جانچ لے گا اور معلوم کرلے گا کسی اور کے بتانے کی حاجت نہ ہو گی (۳) وَازَّيَّنَتْ اور وَازْيَنَتْ اور وَتَزَيَّنَتْ صَارَتْ ذَازِيْنَةٍ کے معنی میں ہیں یعنی زمین کھیتی کے سبب خوب رونق دار ہو جاتی ہے اور ان میں سے اول جمہور کی اور دوسری حسن کی اور تیسری مُطَّوِّعِيْ کی قراءۃ ہے (۴) كَاَنْ لَّمْ يَغْنَ کی ضمیر تا کی صورت میں اَلْاَرْضُ کے لئے ہے اور یا کی تقدیر پر حَصِيْدًا کے لئے یہ حسن کی قراءۃ ہے اور دونوں صورتوں میں معنی کی تصحیح کے لئے ایک مضاف کا مقدر ماننا ضروری ہے ای زَرْعُ الْاَرْضِ (۵) قِطْعًا میں مُطَّوِّعِيْ اور حسن کے لئے تا کا سکون تخفیف کی بناء پر ہے (۶) عاصم کی ایک شاذ قراءۃ پر نَبْلُوْا كُلَّ ہے نون اور با سے اور كُلَّ کے نصب سے یعنی اس وقت ہم ہر شخص کو ان اعمال کے اختیار کرنے کے سبب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آزمائیں گے جو اس نے آگے بھیجے ہیں یعنی ایسا برتاؤ کریں گے جیسے کوئی امتحان لینے والا کیا کرتا ہے اور ہر شخص کا بدنصیب اور سعادت مند ہونا اس کے اعمال کی رو سے ہو گا یعنی اچھے اعمال والا کامیاب ہو گا اور برے اعمال والا ناکام رہے گا پس یہ لِیَبْلُوَکُمْ ہود و ملک ع ا اور لِنَبْلُوَھُمْ کہف ع ا کی طرح ہے۔

(ص)

۱۱/۴۷۸ وَیَآ لَایَھَدِّی اکْسِرْ صَفِیًّا وَّھَاہُ نَلْ   وَاَخْفٰی بَنُوْ حَمْدٍ وَّخُفِّفَ شُلْشُلَا ع۹

اور تو پسندیدہ ہونے کی حالت میں لَایَھِدِّیْ کی یا کو (ابوبکر کے لئے) اور اس کی ھا کو (پورے عاصم کے لئے) کسرہ دے (اور) تو سخی ہو (یعنی قرأت کے علم کی دولت طلباء میں خوب تقسیم کر یا جنت کے بلند درجات پر پہنچ) اور (قالون و ابوعمرو کے لئے حق تعالیٰ کی) تعریف کرنے والوں (یعنی سمجھدار قراء) نے (اس ھا کو) اختلاس سے پڑھا ہے (کیونکہ اس سے اجتماع ساکنین بھی رفع ہو گیا اور حرکت کے اصلی نہ ہونے پر بھی تنبیہ ہو گئی اور قالون کے لئے دوسری وجہ میں سکون بھی ہے) اور (حمزہ اور کسائی کے لئے) یہ لَایَھِدِّیْ یعنی اس کا دال) خوب بلا تشدید پڑھا گیا ہے (پس شُلْشُلًا۔ خَفِیْفًا کے اور وہ تَخْفِیْفًا کے معنی میں ہے اور مفعول مطلق ہے یا حالانکہ یہ لفظ بلا تشدید ہونے کے سبب زبان پر ہلکا ہے کہ جلدی سے ادا ہو جاتا ہے یا ایسا بلا تشدید پڑھنا جو آسانی والا ہے پس (۱) ابوبکر کے لئے لَایِھِدِّیْ یا اور ھا دونوں کے کسرہ اور دال کی تشدید سے (۲) حفص کے لئے لَایَھِدِّیْ یا کے فتحہ اور ھا کے کسرہ اور دال کی تشدید سے (۳) قالون و ابوعمرو کے لئے لَایَھَدِّیْ یا کے فتحہ اور ھا کے فتحہ کے اختلاس اور دال کی تشدید سے۔ (۴) قالون کے لئے دوسری وجہ میں لَایَھْدِّیْ یا کے فتحہ ھا کے سکون اور دال کی تشدید سے اور ناظمؒ نے اس وجہ کو بیان نہیں کیا (۵) ورش مکی شامی کے لئے لَایَھَدِّیْ یا کے فتحہ اور ھا کے بھی کامل فتحہ اور دال کی تشدید سے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ یہ معبودین کی بے بسی ظاہر کرنے میں واضح تر ہے اس لئے کہ حق تعالیٰ کے راہ پر لائے بغیر خود معبودین ہی کا راہ نہ پانا اس سے بلیغ تر ہے کہ ان سے دوسروں کی ہدایت پر قادر ہونے کی نفی کی جائے نیز اختلاس والے فتحہ کے مقابلہ میں تا سے منتقل ہو کر آنے والا فتحہ اولیٰ ہے اور کامل فتحہ آسان تر ہے کیونکہ خفیف حرکت کے حصہ بنا لینا دشوار ہے اور پہلی حرکت کے موافقت کی رعایت نہ کرنا اکثر ہے (۶) حمزہ اور کسائی کے لئے لَایَھْدِیْ ھا کے سکون اور دال کی تخفیف سے)

فائدہ: (۱) لَایَھِدِّیْ میں دال کا تشدید اس لئے ہے کہ اصل کی رو سے لَایَھْتَدِیْ تھا پھر تجانس کے سبب تا کا دال میں ادغام کر دیا اور ھا کا کسرہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر ہے اور چونکہ افتعال کی تا کی حرکت لازمی طور پر فتحہ ہے اس لئے اس پر تنبیہ کرنے کی حاجت نہیں تھی اور یا کا فتحہ اس لئے ہے کہ جن چار بابوں کی ماضی چار حرفی ہے ان کے علاوہ دوسرے بابوں کے مضارع معروف میں علامت کا فتحہ ہی اصل ہے اور پیروی وجوبی نہیں تھی اور یا کا کسرہ ھا کے کسرہ کی مناسبت سے ہے اور تشدید کے ساتھ ھا کا سکون اس لئے ہے کہ ادغام اور وقف میں اجتماع ساکنین معاف ہے اور تشدید

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے ساتھ ھا کا فتحہ یا تو اس لئے ہے کہ تا کا فتح ھا کی طرف نقل اس لئے ہو گیا ہے کہ تا کی حرکت پر تنبیہ ہو جائے یا اس لئے ہے کہ تا تو بلا نقل ساکن ہو کر مدغم ہو گئی پھر فتحہ کے خفیف ترین حرکت ہونے کے سبب اجتماع ساکنین کے باعث ھا پر فتحہ آ گیا اور الٓمٓ اللّٰهُ بھی اسی قبیل سے ہے اور اختلاس میں اصل اور اجتماع ساکنین دونوں کی رعایت ہے اور اسی لئے قالون و بصری کو بَنُوْ حَمْدٍ یعنی تعریف والے فرمایا ہے اور ھا کے سکون اور دال کی تخفیف میں اَفَمَنْ یَّهْدِیْ کی رعایت ہے جو اجماعی کلمہ ہے (۲) حجازی لغت پر تو اِهْتَدٰی اور هَدٰی دونوں ہم معنی ہیں یعنی اس نے راہ حق کو معلوم کر لیا اور غیر حجازی میں اِهْتَدٰی تو اسی معنی میں ہے اور هَدٰی کے معنی ہیں اس نے دوسرے کو راہ حق بتائی پس یہاں لَایَهِدِّیْ اور لَایَهْدِیْ دونوں یا تو ہم معنی ہیں یعنی وہ راہ نہیں پاتا یا لَا یَهْدِیْ کے معنی یہ ہیں کہ وہ دوسرے کو راہ نہیں بتا سکتا (۳) ابن عباس فرماتے ہیں کہ مَنْ لَّا یَهِدِّیْ سے مراد بت ہیں جس میں تمثیل کے طور پر ان کی عبادت کرنے والوں کو ڈانٹ سنائی گئی ہے یعنی بتاؤ کس کا حکم اس لائق ہے کہ اسے مانا جائے آیا حق تعالیٰ کا جو خود ہدایت فرماتے ہیں اور اس پر پوری طرح قادر ہیں یا ان بتوں کا جو کسی دوسرے کے قدرت دیئے بغیر خود اپنی ہدایت پر بھی قادر نہیں ہیں یا جن میں قبول کرنے کی لیاقت بھی نہیں ہے اور گو بے جان چیزوں کا ہر ایک چیز سے مجبور ہونا بالکل واضح ہے لیکن اس پر بھی ان کو ہدایت نہ کرنے والے اس لئے فرمایا کہ ان کے عابد انہیں ہدایت کی صفت سے متصف جانتے تھے۔ (۴) لَا کی قید سے اَفَمَنْ یَّهْدِیْ اور اَنْ یُّهْدٰی نکل گیا جو اس کی دونوں جانبوں میں ہیں (۵) یہاں اخفاء سے مراد ھا کے فتحہ کا اختلاس ہے نہ کہ کسرہ کا گو عبارت سے اس کا بھی وہم ہوتا ہے کیونکہ قالون و بصری مسکوت عنہم ہیں اور ان کے لئے فتحہ ہی ہے نیز جب یا کے کسرہ کو شعبہ کے ساتھ اور ھا کے کسرہ کو عاصم کے ساتھ خاص کر دیا تو اب اوروں کے لئے ھا کا فتحہ ہی باقی رہا اور اس سے نکل آیا کہ قالون بصری کا اختلاس فتحہ ہی میں ہے کسرہ میں نہیں اور جعبری کے اس قول کے بھی یہی معنی ہیں وَالْمَفْهُوْمُ لَهُمْ فَتْحُهٗ الخ کہ مسکوت کے لئے ہا کا فتحہ نکلتا ہے کامل ہو خواہ اس کا بعض حصہ لیکن اس وہم کے لئے بھی کوئی مانع نہیں ہے کہ ان دونوں کے لئے اختلاس کسرہ میں ہے اور ان کے علاوہ اوروں کے لئے فتحہ ہے (۶) ناظمؒ نے قالون اور بصری کے لئے اختلاس ہی بتایا ہے اور بصری سے یہی مشہور تر ہے اور تیسیر کی اس عبارت کے بھی یہی معنی ہیں کہ یزیدی ابو عمرو سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ ھا کو کسی قدر فتح کی بو دیتے تھے اور ابوالفرج شنبوذی نے ان سے کامل فتحہ نقل کیا ہے اور کہتے ہیں کہ میں اختلاس کو پسند نہیں کرتا کیونکہ عرب فتحہ کی طرف اشارہ نہیں کرتے اور مکی کا اس کو بعید و ضعیف و ناجائز اور لاشے کہنا سیبویہ کی نقل کے سبب لائق رد ہے اور تیسیر میں قالون کے لئے دو وجوہ بتائی ہیں (۱) نظم کی طرح ھا کا اختلاس اور مکی نے اسی کو قوی بتایا ہے (۲) ھا کا سکون اور اس کی بابت یہ فرمایا ہے کہ یہ قالون سے نص کے طور پر آیا ہے اور مجاہد، اہوازی، ہمدانی نے بھی اسکان ہی بیان کیا ہے اور ناقلین کی کتابوں میں اس کے سوا کوئی وجہ بھی نہیں مل سکتی اور ناظمؒ نے اس کو بیان نہیں کیا اور یہ عمدہ کام نہیں ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ اصل میں سے ایک وجہ کم ہو گئی اور جو زیادہ مشہور تھی اسی کو ترک کر دیا اور ابوشامہ کا اس کو اس بناء پر نادرست بتانا صحیح نہیں کہ اس میں اجتماع ساکنین علی غیر حدہ ہے کیونکہ متواتر نقل اور لغت دونوں ہی سے ثابت ہے فراء کہتے ہیں کہ کسائی نے عرب سے یَهْدِّیْ کو ھا کے سکون اور دال کے تشدید سے سنا ہے اور یہ کہہ کر اور پختہ کر دیا کہ وہ اس میں دو ساکنوں کو جمع کرتے ہیں اور میں نے درر الافکار کے طریق سے سکون و تشدید ہی سے پڑھا ہے (جعبری) قاری" فرماتے ہیں کہ جعبری کا یہ ارشاد کہ سکون و تشدید لغت و تواتر دونوں ہی سے ثابت ہے اس میں بحث ہے کیونکہ جو چیزیں ادا سے تعلق رکھتی ہیں ان کے متواتر نقل سے ثابت ہونے میں اختلاف ہے نیز گو سکون و تشدید کا لغت صحیح ہے لیکن مشہور نہیں ہے انتہی احقر کہتا ہے کہ اگر مشہور نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ نحاۃ میں مشہور نہیں تب تو صحیح ہے لیکن اس سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی اور اگر مقصد یہ ہے کہ قراء کے یہاں بھی مشہور نہیں تو تیسیر کے اس قول کے معنی کیا ہیں کہ یہ وجہ قالون سے نصاً وارد ہے (۷) تخفیف والوں کے لئے ھا کا سکون یا تو اَفَمَنْ يَّهْدِيْ سے نکلا ہے جو اسی آیت میں ہے یا عربی قاعدہ سے نہ کہ اس سے کہ دال کی تخفیف کے لئے ھا کا سکون لابدی ہے (۸) بَنُوْ حَمْدٍ کے معنی ہیں تعریف والے اور جو ہر وقت کسی کام میں مثلاً لکھنے میں یا پڑھنے میں ایسا مشغول ہو کہ اس کا ذرا سا وقت بھی اس کے بغیر نہ گزرتا ہو اس کو ابوالقراءۃ اور ابن الکتابت اور اخوالسفر کہہ دیتے ہیں۔

(ص)

۷۴۹/۱۲ وَلٰکِنْ خَفِیْفٌ وَّارْفَعِ النَّاسَ عَنْهُمَا ۔ وَخَاطَبَ فِیْهَا یَجْمَعُوْنَ لَهٗ مُلَا ع و ع

اور (حمزہ اور کسائی ہی کے لئے جن کی رمز ابھی شعر ۱۱ کے شُلْشُلَا میں گذری ہے) وَلٰکِنَّ (النَّاسَ ع ۵ کا پہلا نون) بلا تشدید (اور کسرہ والا) ہے اور اَلنَّاسَ (کے سین) کو (بھی) انہی دونوں کے لئے رفع دے (اور وَلٰکِنِ النَّاسُ پڑھ اور فصیح تر ہونے کے سبب تشدید و نصب اولیٰ ہے جو باقی پانچ کی قراءۃ ہے) اور (پورے شامی کے لئے) اس (سورہ یونس ع ۶) میں یَجْمَعُوْنَ خطاب (کی تا) والا ہو گیا ہے اُس (خطاب) کے لئے چادریں (دلائل) ہیں (جن میں سے ایک دلیل یہ بھی ہے کہ خطاب میں التفات کے سبب قُلْ اَرَاَیْتُمْ کی اور غیبت میں فَلْیَفْرَحُوْا کی مناسبت پیش نظر ہے اور یہاں فِیْهَا صرف تاکید کے لئے ہے اور غیبت عمدہ تر ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے کیونکہ اس کا مناسب سابق بھی ہے اور اس سے متصل بھی اور لاحق کے مقابلہ میں سابق کی رعایت مناسب تر ہے)

فائدہ: (۱) وَلٰکِنِ النَّاسُ میں رفع اس لئے ہے کہ تخفیف کے بعد لٰکِنْ کا عمل باقی نہیں رہتا۔ (۲) تَجْمَعُوْنَ میں غیب وَاَسَرُّوا النَّدَامَةَ کی اور خطاب اَرَءَیْتُمْ کی مناسبت سے ہے یا اس سے تغلیب کے طور پر مخاطبین اور غائبین دونوں مراد ہیں پس گویا اصل مخاطب تو مومنین ہی ہیں پھر تبعاً کفار کو بھی شامل ہو گیا ہے جیسے تذکیر کو تانیث پر غالب کر دیتے ہیں اور اس میں ایک عقلی دقیقہ بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان میں دو تقاضہ ہیں جن میں سے ایک اس کو حق تعالیٰ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی عبادت اور خدمت گذاری پر اور عالم غیب اور روحانی درجات سے متصل ہونے پر آمادہ کرتا ہے اور دوسرا تقاضا اس کو عالم حس اور جسم اور جسمانی لذتوں کے حاصل کرنے پر تیار کرتا ہے اور جب تک روح کا تعلق اس جسم سے رہتا ہے تو اس کو اس جسم کی محبت اور جسمانی لذات کی طلب بھی لازمی طور پر دامنگیر رہتی ہے پس گویا حق سبحانہ وتعالیٰ نے صدیقین اور عارفین کو مخاطب کرکے یہ فرمایا ہے کہ گو تم نفسانی تقاضوں اور عقلی اور روحانی حوادث کی جنگ میں مبتلا ہو لیکن چونکہ نفس دنیا اور اس کی ان لذات کے جمع کرنے کا شوق دلاتا ہے جو بہت جلد فنا ہو جائیں گی اور عقل حق تعالیٰ کے فضل اور ان کی رحمت کے حاصل کرنے کی دعوت دیتی ہے جو ہمیشہ باقی رہنے والی اور سدا سدا کام آنے والی ہے اور حاصل کرنے کے لائق وہی نفع ہے جو دیرپا ہو اس لئے تمہیں چاہیے کہ اس جنگ میں عقلی تقاضہ کو ترجیح دو (کبیر جلد ۵) (۳) فَلْتَفْرَحُوْا تا سے بھی امر کا صیغہ ہے لیکن تا والے مضارع معروف پر امر کے لام کا آنا قلیل لغت ہے اور یہ شامی سے ابن مسلم کی قراءۃ ہے اور ابی کی قراءۃ میں فَافْرَحُوْا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ امر کے سب صیغوں میں لام اصل ہے مخاطب کے ہوں خواہ غائب کے جیسے لِتَقُمْ يَا زَيْدُ اور وَلْيَقُمْ زَيْدٌ کیونکہ امر ہونے میں سب صیغہ یکساں ہیں لیکن عرب نے استعمال کی کثرت کے سبب امر حاضر کے صیغوں میں سے لام اور تا کو حذف کردیا اور جن موقعوں میں سکون سے ابتداء تھی ان میں ہمزہ وصلی لے آئے جیسے اُقْتُلْ۔ اِضْرِبْ تاکہ اس کے ذریعہ ابتداء پر قدرت ہو جائے اور کسائی نے محض اس بناء پر کہ امر حاضر میں لام کا آنا قلیل لغت ہے فَلْتَفْرَحُوْا کو عیب بتایا ہے لیکن حق یہ ہے کہ یہ اصل کے موافق ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ ایک جنگ میں آپ نے لِتَاْخُذُوْا مَصَافَّكُمْ فرمایا یعنی تم سب اپنی ہی صفوں میں رہو پس اس میں لِتَاْخُذُوْا۔ خُذُوْا کے معنی میں ہے (کبیر عن کلام الفراء) (۴) وَلٰكِنَّ میں اخوین کے لئے وصلاً نون کا کسرہ اس کے اجماعی کلمات سے نکلا ہے جو آل عمران ع ۲۰ و زمر ع ۲ میں ہے اور وقفاً سکون تلفظ سے نکلا ہے اور تشدید والوں کے لئے فتحہ نظیر سے نکلا ہے (۵) فِيهَا تاکید کے لئے ہے لیکن تلاوت کا جزو ہونے کا وہم ہوتا ہے اس لئے اس کے بجائے مِمَّا اولیٰ تھا (۶) شامی کے دونوں راویوں کی تفریق اس لئے ہے کہ آخری جملہ میں خطاب کی قراءۃ کی تعریف ہو جائے (۷) اٰلْئٰنَ تیسیر میں یہاں یونس میں اور قصیدہ میں باب النقل میں مذکور ہے (۸) شاذ قراءۃ فَافْرَحُوْا (ابی)

(ق)

۱۳/۷۵ وَيَعْزُبُ كَسْرُ الضَّمِّ مَعْ سَبَاٍ رَّسَا وَاَصْغَرَ فَارْفَعْهُ وَاَكْبَرَ فَيْصَلَا ع

اور (یونس ع ۷ کا وہ وَمَا) يَعْزُبُ جو (یا حالانکہ وہ) سبا (ع ۱ کے لَا يَعْزُبُ) سمیت ہے (کسائی کے لئے اس کی را کے) ضمہ کے بجائے کسرہ ثابت ہوگیا ہے (اور ضمہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ کثیر الاستعمال بھی ہے اور اگر کسرہ میں سہولت ہے تو ضمہ میں تَكُوْنُ اور تَتْلُوْا سے مناسبت کی خوبی ہے کیونکہ ان دونوں میں بھی عین کلمہ پر ضمہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہی ہے) اور تو (اس یونس ع ۷ ہی میں حمزہ کے لئے وَلَا اَصۡغَرَ (مِنۡ ذٰلِكَ) اور (وَلَا) اَكۡبَرَ (کی را) کو رفع دے (یا وَلَا اَصۡغَرَ اور وَلَا اَكۡبَرَ جو ہے تو ان دونوں میں سے ہر ایک کو رفع دے) حالانکہ تو (اس رفع کا اور ضد سے نکلنے والے نصب کا یہاں یونس ع ۷ ہی میں) حکم کرنے والا ہو (نہ کہ سباع ا میں بھی یا حالانکہ تو اس رفع اور نصب کے ذریعہ سبا اور یونس والوں میں جدائی کرنے والا ہو کیونکہ یہاں تو اختلاف ہے لیکن وہاں نہیں ہے اور اس سے جدائی ظاہر ہے پس وَلَا اَصۡغَرُ اور وَلَا اَكۡبَرُ سباع ا میں سب کے لئے را کا رفع ہے اور یونس والے میں اعرابی فتحہ یعنی جر جو مِثۡقَالِ کے لفظ پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے اولیٰ ہے کیونکہ اس سے حق تعالیٰ کے علم کا عموم اور اس کے وسیع ہونے کا پتہ چلتا ہے اور وجہ یہ ہے کہ جر کی صورت میں یہ دونوں اسم بھی وَمَا يَعۡزُبُ کے فاعل پر معطوف ہیں اور چونکہ سباع ا میں اجماعاً رفع ہے جو فاعل ہی ہونے کی بناء پر ہے اس لئے اس سے بھی اس معنی کی تائید ہوتی ہے)

فائدہ: (۱) عَزَبَ نَصَرَ اور ضَرَبَ دونوں سے آتا ہے اور اس کے معنی ہیں وہ بعید ہو گیا وہ غائب ہو گیا (۲) اَصۡغَرُ اور اَكۡبَرُ دونوں کا رفع اس لئے ہے کہ یہ اس مِنۡ مِّثۡقَالِ کے محل پر معطوف ہیں جو يَعۡزُبُ کا فاعل ہے اور مِنۡ عموم کی غرض سے زائد ہے جس طرح كَفٰى بِاللّٰهِ میں اَللّٰه فاعل ہے اور با زائد ہے اور شامی سے نوفل نے اس مِنۡ کو حذف کیا ہے او مِثۡقَالُ میں لام کا رفع اور اَصۡغَرَ اور اَكۡبَرَ میں اس لئے جر پڑھا ہے کہ یہ دونوں ذَرَّةٍ پر معطوف ہیں۔ اور را کا فتحہ اس لئے ہے کہ یہ دونوں مِنۡ مِّثۡقَالِ کے لفظ پر یا ذَرَّةٍ پر معطوف ہیں پس دونوں مجرور ہیں لیکن چونکہ وصف اور وزن فعل کے سبب غیر منصرف ہیں اس لئے دونوں میں جر کی علامت فتحہ ہے (ابو علی اور دیگر حضرات)۔

سوال: مِثۡقَالِ کے لفظ اور محل دونوں پر اور اسی طرح ذَرَّةٍ پر عطف کرنے سے معنی بالکل فاسد ہو جاتے ہیں کیونکہ حاصل یہ ہے کہ ذرا برابر چیز اسی طرح اس سے چھوٹی اور بڑی چیز حق سبحانہ وتعالیٰ سے چھپتی تو ہے لیکن وہ لوح محفوظ میں لکھی ہوئی ہے اور اس معنی کا فاسد ہونا ظاہر ہے اس لئے عطف کی توجیہ درست نہیں۔

جواب: اِلَّا فِىۡ كِتٰبٍ کا مستثنیٰ منقطع ہے یعنی ان سے کوئی چیز بھی نہیں چھپتی پھر فرمایا کہ یہ سب چیزیں لوح محفوظ ہیں موجود ہیں یا اِلَّا فِىۡ كِتٰبٍ کی تقدیر لَيۡسَ شَىۡءٌ مِّنۡ ذٰلِكَ اِلَّا فِىۡ كِتٰبٍ ہے یعنی حق تعالیٰ کے علم سے کوئی چیز بھی غائب نہیں عام ہے کہ ذرہ برابر ہو یا اس سے چھوٹی ہو یا اس سے بڑی ہو پھر فرمایا کہ ان میں سے کوئی چیز بھی ایسی نہیں جو لوح محفوظ میں موجود نہ ہو اور وَعِنۡدَهٗ مَفَاتِحُ الۡغَيۡبِ انعام ع ۷ والی آیت میں اِلَّا فِىۡ كِتٰبٍ کی تقدیر بھی انہی دونوں میں سے کوئی ایک ہے (قاری) لیکن احقر کے ذوق میں انعام کی آیت میں اس تقدیر کی حاجت نہیں اور دوسرا جواب یہ ہے کہ زجاج کی رائے پر یونس میں ان دونوں کا رفع تو مبتدا ہونے کی بناء پر ہے اور فتحہ لائے جنسیہ کا اسم ہونے کے سبب بنائی ہے پس یہ دونوں وجوہ لَا حَوۡلَ وَلَا قُوَّةَ کی طرح ہیں کہ اس میں بھی دونوں کا رفع اور دونوں کا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فتحہ انہی دو وجوہ کی بناء پر ہے اس تقدیر پر معنی بالکل ظاہر ہیں یعنی حق تعالیٰ کے علم سے ذرہ برابر چیز بھی غائب نہیں ہوتی اور ذرہ سے چھوٹی اور اس سے بڑی سب چیزیں لوح محفوظ میں درج ہیں اور تیسیر کی عبارت میں دونوں توجیہوں کی گنجائش ہے یعنی عطف کی بھی اور اس کی بھی کہ رفع ابتدائی ہے اور فتحہ بنائی کیونکہ اس میں باقین کی قراءۃ کو فتحہ سے بیان کیا ہے اور ناظمؒ کی عبارت میں صرف دوسری توجیہ کی گنجائش ہے کیونکہ انہوں نے حمزہ کے لئے رفع بتایا ہے اور اس کی ضد نصب ہے اور وہ لا جنسیہ ہی کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ (۳) اَصْغَرَ اور اَكْبَرَ لفظی اور محلی عطف میں مَا اَتَانِيْ مِنْ اَحَدٍ عَاقِلٍ اور عَاقِلٌ اور مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ اور غَيْرِهٖ کی طرح ہے اور فَلَسْنَا بِالْجِبَالِ وَلَا الْحَدِيْدَا بھی اسی قبیل سے ہے (۴) ابو علی جرجانی نے اشکال کا جواب اس طرح دیا ہے کہ وَلَا اَكْبَرَ پر کلام ختم ہو چکا ہے اور اس کے بعد جملہ مستانفہ شروع ہوتا ہے ای وَهُوَ فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ پس اِلَّا واؤ کے معنی میں ہے اور یہ کلام عرب میں اکثر ہے چنانچہ اِلَّا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا بقرہ ع ۱۸ اور اِلَّا مَنْ ظَلَمَ نمل ع ۱ بھی اسی باب سے ہے اور کبیر کی رائے پر یہ وجہ انتہائی تعسف پر مبنی ہے۔

(ص)

۱۴/۷۵۱ مَعَ الْمَدِّ قَطْعُ السِّحْرِ حُكْمٌ تَبَوَّءَا ۔ بِيَا وَقْفُ حَفْصٍ لَّمْ يَصِحَّ فَيُحْمَلَا ع ۸/۱۳ و ع ۹/۱۴

(بصری کے لئے) ءٰٓالسِّحْرُ (ع ۸) کا (ہمزہ وصلی سے پہلے فتحہ والے ہمزہ) قطعی (کی زیادتی) سے پڑھنا حالانکہ (وہ ہمزہ) مد سمیت ہے (یعنی اس میں طویل مد بھی کرتے ہیں جو اس کے ہمزہ وصلی کے عوض میں ہے یہ ہمزہ قطعی اس لفظ کے احکام میں سے ایک) حکم ہے (یا استفہامیہ کے ساتھ فتحہ والے ہمزہ وصلی کا تخفیف کی حالت میں باقی رہنا اور دوسرے ہمزوں کی طرح حذف نہ ہونا اس کا حکم ہے اور اس میں ان کے لئے دو وجوہ ہیں جو باب الہمزتین من کلمۃ شعر ۱۰ و ۱۱ میں گذر چکی ہیں اور ان تین دلیلوں کی بناء پر خبر یعنی بِهِ السِّحْرُ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے (۱) شک وغیرہ کا احتمال نہ ہونے کے سبب خبر ان کے ڈانٹنے میں بلیغ تر ہے (۲) خبر سے استفہام کی حقیقت کا اعتقاد اور یہ خیال کر لینے کا احتمال بالکل نہیں رہتا کہ شاید موسیٰ علیہ السلام کو اس کے جادو ہونے کا یقین نہیں ہے اس لئے ہم سے پوچھ رہے ہیں (۳) ابیؓ کی قراءۃ بِهٖ سِحْرٌ سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے اور اَنْ تَبَوَّاٰ (ع ۹) جو ہے (اس پر) حفص کا (ہمزہ کے بجائے) یا سے وقف کرنا (نقل کی رو سے) صحت کو نہیں پہنچا کہ وہ نقل کیا جائے (اور دوسروں تک پہنچایا جائے یا تَبَوَّيَا حفص کے وقف کی یا کے ساتھ نقلاً صحت کو نہیں پہنچا تا کہ اسے آئندہ نقل کیا جائے یعنی گو بعض نے یہ بیان کیا ہے کہ حفص اس پر یا سے وقف کرتے تھے لیکن ابو العباس اشنانی فرماتے ہیں کہ مجھے یہ حفص کے لئے کسی طریق سے بھی معلوم نہیں ہوا اس لئے اس پر وصل کی طرح وقف بھی ہمزہ اور اس کی تحقیق ہی سے کرنا چاہیے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ حفص کی قراءۃ میں ہمزہ کی تخفیف عام اور کثیر الاستعمال نہیں ہے)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) اخبار کی تقدیر پر مَاجِئْتُمْ میں مَا۔ اَلَّذِیْ کے معنی میں ہے اور مبتدا ہے اور اَلسِّحْرُ خبر ہے فراء کہتے ہیں کہ یہاں اَلسِّحْرُ کو اَلْ تعریفی کے ساتھ اس لئے لائے ہیں کہ اس کا ذکر ایک بار ھٰذَا لَسِحْرٌ میں بھی آ چکا ہے جو فرعونیوں کا قول تھا پس انہوں نے موسیٰ علیہ السلام کی سچائی کی دلیل عصا وغیرہ کو جادو بتایا تھا اس کے رد میں موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ یہ تو جادو نہیں ہے بلکہ جو چیز تم نے پیش کی ہے وہ ضرور جادو ہے اور نکرہ جب دوبارہ آیا کرتا ہے تو معرفہ ہی ہو کر آیا کرتا ہے چنانچہ جب کوئی شخص دوسرے سے لَقِیْتُ رَجُلًا کہتا ہے تو دوسرا اس سے پوچھتا ہے مَنِ الرَّجُلُ وہ شخص کون ہے اور اگر وہ اس کے بجائے مَنْ رَّجُلٌ کہہ دے تو پھر یہ سمجھ میں نہیں آئے گا کہ آیا یہ سوال اسی شخص کی بابت ہے جس کا ذکر پہلے آ چکا ہے اور آٰلسِّحْرُ میں استفہام کی تقدیر پر ما استفہامیہ ہے اور اَیُّ شَیْءٍ کے معنی میں ہے اور مبتدا ہے اور آٰلسِّحْرُ۔ مَا سے بدل ہے اور چونکہ مبتدا استفہام کو متضمن تھا اس لئے بدل میں بھی استفہام لے آئے تاکہ یہ مبدل منہ کے مساوی ہو جائے اور اس کا بدل ہونا خوب کھل جائے پس یہ مَالَكَ اَعِشْرُوْنَ اَمْ ثَلَاثُوْنَ کے قبیل سے ہے یعنی ما اور آٰلسِّحْرُ بدلین ہیں اور دونوں کا مجموع مبتدا ہے اور استفہام توبیخ کے لئے ہے اور جِئْتُمْ بِهٖ خبر ہے اور جب آٰلسِّحْرُ کو بدل قرار دے دیا تو اس کے لئے علیحدہ خبر کا مقدر ماننا درست نہیں رہا بلکہ اس کی خبر بھی وہی ہوگی جو مبدل منہ کی ہے اور دوسری ترکیب یہ ہے کہ مَاجِئْتُمْ بِهٖ ایک جملہ ہے اور آٰلسِّحْرُ بتقدیر اَهُوَ السِّحْرُ دوسرا جملہ ہے اور یہ استفہام انکاری بھی ہو سکتا ہے اور تقریری بھی چنانچہ ءَاَنْتَ فَعَلْتَ انبیاء ع ۵ میں بھی دونوں وجوہ ہیں اور اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو ان کے حال کی حقیقت کا اور جو وبال ان پر پڑنے والا تھا اس کا علم تھا۔ (۲) تَبَوَّاٰ میں ہمزہ کی تحقیق اصل ہے اور یا سے ابدال قبیلہ قیس کی ایک جماعت کا لغت ہے جو اَنْشَاْتُ اِنْشَایَا اور بَنَیْتُ بِنَایَا کہتے ہیں اور یہ دو شعر بھی اسی باب سے ہیں۔

اِذَا مَا الشَّیْخُ صُمَّ فَلَمْ یُکَلِّمْ
وَلَمْ یَکُ سَمْعُهٗ اِلَّا نِدَایَا

غَدَاةَ تَسَایَلَتْ مِنْ کُلِّ اَوْبٍ
کِنَانَةُ عَاقِدِیْنَ لَهُمْ لِوَایَا

اور وقف کی خصوصیت اس لئے ہے کہ وہ بہت سے تغیرات کا محل ہے اور جعبری کا یہ ارشاد ظاہر کے خلاف ہے کہ اسم میں دونوں کی گنجائش ہے اس لئے کہ ایک ہی الف سے لکھا ہوا ہے کیونکہ نہ تو کتابت ہی میں اس کی کوئی نظیر ہے اور نہ قراآت میں اور ہمزہ کی تخفیف کا قاعدہ بھی اس ابدال کو نہیں چاہتا اور ممکن ہے کہ یہ بھی ایک وجہ ہو اس روایت کے صحیح نہ ہونے کی کیونکہ اہل علم کی اصطلاح میں رسم کی موافقت بھی قراءۃ کا ایک رکن ہے (۳) اہوازی نے اصمعی کے ذریعہ بصری سے باقین کی طرح بِهِ السِّحْرُ بھی نقل کیا ہے (۴) عبید بن صباح نے اَنْ تَبَوَّاٰ ع ۹ کو باقین کی طرح

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حالین میں ہمزہ کی تحقیق ہی سے پڑھا ہے اور ہبیرہ۔ ابن ابی مسلم اور واقدی نے حفص سے وصلاً ہمزہ کی تحقیق اور وقفاً یا سے ابدال پڑھا ہے (۵) بصری اور ابو جعفر جن کی قراءۃ آلسِّحْرُ ہے ہمزہ قطعی سے ان کے لئے بِہٖ کا مد منفصل کے باب سے ہے اور آ کے الف میں مد جز یعنی مد لازم بھی ہوگا اور اس کو جز اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مد دو ہمزوں کے درمیان رکاوٹ اور فاصل بن جاتا ہے پس ان کے یہاں یہ ءآلذَّکَرَیْنِ کے باب سے ہے اس لئے اس میں بھی ہمزہ کی تسہیل اور ابدال مع مد لازم دونوں وجوہ جاری ہیں (٦) ابن القاصح فرماتے ہیں کہ عبارت کے ظاہر سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ابوعمرو اَلسِّحْرُ کے ہمزہ وصلی کو قطعی بنادیتے ہیں حالانکہ واقع میں ایسا نہیں ہے بلکہ انہوں نے ہمزہ وصلی سے پہلے استفہام کا ہمزہ زیادہ کیا ہے اور گویا موصوف نے مَعَ الْمَدِّ کی طرف توجہ نہیں فرمائی ہاں یہ وہم ضرور ہوتا ہے کہ اس میں ان کے لئے مد ہی ہے اور تسہیل نہیں ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ جو وجہ زیادہ مشہور تھی اس کو تو بیان کر دیا اور دوسری کو اس اعتماد پر چھوڑ دیا کہ اس کو طلباء قیاس کے ذریعہ نکال لیں گے (۷) اجماع سے نقل آیا کہ تَبَوَّآ میں یا کی ضد ہمزہ ہے اور رسم اور تلفظ سے اس کی تائید بھی ہوگئی (۸) قصیدہ کے طریق سے حفص کے لئے تَبَوَّآ میں حالین میں ہمزہ ہے اس لئے کہ ہبیرہ وغیرہ وہ حضرات جن سے ابدال ہے نظم کے طرق میں سے نہیں ہیں اور لَمْ یَصِحَّ فَیُحْمَلَا میں اسی طرف اشارہ ہے۔

سوال: پھر ابدال کو بیان کس لئے کیا ہے۔

جواب: اس کا ذکر حکایت کے طور پر فائدہ کے کامل کرنے کے لئے ہے نہ کہ روایت کے طور پر کیونکہ تیسیر میں ہے کہ میں نے ہمزہ ہی سے پڑھا ہے اور اسی کو اختیار کرتا ہوں اور حمزہ کے لئے وقفاً صرف تسہیل ہے۔ (۹) لِیُضِلُّوا انعام شعر ۳۲ میں بیان ہو چکا ہے (۱۰) قطعی والی قراءۃ پر استفہام کا ہمزہ ہمزہ وصلی پر داخل ہوا ہے اس لئے مشہور وجہ کی رو سے ہمزہ وصلی کا الف سے بدلنا واجب ہوگیا۔

۷۵۲ وَتَتَّبِعَانِ النُّوْنُ خَفَّ مَدًا وَّمَا جَ بِالْفَتْحِ وَالْاِسْکَانِ قَبْلُ مُثَقَّلَا

اور (وَلَا) تَتَّبِعٰنِ جو ہے (ابن ذکوان کے لئے اس کا) نون درازی (اور مسافت) کے اعتبار سے ہلکا (اور بلاتشدید) ہو گیا ہے (کیونکہ جس حرف پر تشدید نہ ہو اس کے ادا کرنے میں اس سے کم زمانہ خرچ ہوتا ہے جتنا تشدید والے کے ادا کرنے میں خرچ ہوتا ہے نیز تخفیف کی صورت میں نون سے پہلے الف میں ایک الفی مد ہے کیونکہ اس کے بعد کوئی ساکن نہیں ہے جو فرعی مد کا سبب بن جائے اور تشدید والوں کے لئے اس الف کے بعد نون کا سکون پائے جانے کے سبب پانچ الفی مد ہوتا ہے) اور یہ (تَتَّبِعٰنِ ان ابن ذکوان ہی کے لئے دوسری وجہ میں با کے) فتحہ اور (تا کے اس) اسکان کے ساتھ ہو کر جو (اس فتحہ سے) پہلے ہے (اپنے یعنی نون کے) مشدد ہونے کی حالت میں مضطرب (اور پریشان) ہو گیا ہے (یعنی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان کے لئے دو وجوہ ہیں (۱) وَلَا تَتَّبِعٰنِ تا کی تشدید اور فتحہ اور با کے کسرہ اور نون کی تخفیف سے (۲) وَلَا تَتْبَعٰنّ تاء کے سکون اور تخفیف اور باء کے فتح اور نون کی تشدید سے لیکن دوسری وجہ نقلاً صحیح نہیں ہے۔ نشر میں دانی سے نقل کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ اس کی غلطی ہے جس نے اس کو نقل کیا ہے پس اس کو اختیار نہیں کیا جائے گا۔ اور باقی کے لئے وَلَا تَتَّبِعٰنّ ہے حفص کی طرح اور یہی اولیٰ ہے تا کی تشدید تو اس لئے کہ وَلَا تَتَّبِعِ اور وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ میں اسی پر اجماع ہے اور تشدید والے نون کے ذریعہ تاکید اس لئے عمدہ تر ہے کہ یہ اجماعاً درست ہے اور خفیفہ سے تاکید صرف یونس اور فراء کے مذہب پر صحیح ہے)

فائدہ: (۱) تا کی تشدید اور نون کی تخفیف کی صورت میں وَلَا تَتَّبِعٰنِ میں پانچ وجوہ ہیں (۱) اِتَّبَعَ کا مضارع منفی ہے اور رفعی حالت میں ہے پس یہ معرب ہے اور نون رفع کی علامت ہے اور یہ خبر محض ہے اسی لَسْتُمَا تَتَّبِعٰنِ (۲) یہ نفی نہی کے معنی میں ہے لَا تَعْبُدُوْنَ بقرہ ع ۱۰ کی طرح (۳) وَلَا کا واؤ حالیہ ہے اسی فَاسْتَقِيْمَا غَيْرَ مُتَّبِعِيْنَ (۴) اصل کی رو سے نون ثقیلہ تھا پھر اس میں رُبَّ اور اَنَّ کی طرح تخفیف کر دی پس یہ نہی کا صیغہ ہے (۵) یونس اور فراء کی رائے پر وَلَا تَتَّبِعٰنِ تھا نون خفیفہ سے پس چونکہ الف اور نون دونوں ساکن تھے اس لئے نون کو کسرہ دے دیا اور تا کی تخفیف اور نون کی تشدید کی صورت میں لا ناہیہ ہے جو فعل کو جزم دے رہا ہے اور نون ثقیلہ تاکید کے لئے ہے اور تا اور نون دونوں کی تشدید پر اِتَّبَعَ سے نہی بانون ثقیلہ کا تثنیہ ہے (۲) ناظمؒ نے جو ابن ذکوان کے لئے دوسری وجہ میں وَلَا تَتْبَعٰنّ بتایا ہے اس کی بابت اتحاف البریہ میں ہے۔

وَتَتَّبِعٰنِ النُّوْنُ خَفَّ مَدًا وَّقُلْ
سُكُوْنٌ وَّفَتْحٌ ثُمَّ تَشْدِيْدُ نُ اهْمِلَا

اور وَلَا تَتَّبِعٰنِ جو ہے اس میں ابن ذکوان کے لئے نون بلا تشدید ہو گیا ہے اور تو کہہ دے کہ اس میں ان کے لئے دوسری وجہ میں تا کا سکون اور با کا فتحہ اور نون کی تشدید کا مجموع یعنی وَلَا تَتْبَعٰنّ متروک ہو گیا ہے (۳) ابراز میں ہے کہ اہوازی نے اس کلمہ میں پورے شامی کے لئے چار وجوہ بیان کی ہیں (۱) وَلَا تَتَّبِعٰنّ حفص کی طرح تا اور نون دونوں کی تشدید اور با کے کسرہ سے (۲) وَلَا تَتْبَعٰنِ دونوں کی تخفیف تا کے سکون اور با کے فتحہ سے (۳) وَلَا تَتَّبِعٰنِ تا کی تشدید اور فتحہ اور با کے کسرہ اور نون کی تخفیف سے (۴) وَلَا تَتْبَعٰنّ تا کے سکون اور با کے فتحہ اور نون کی تشدید سے ان میں سے نمبر ایک جمہور کی اور نمبر تین ابن ذکوان کی قراءۃ ہے اور دونوں صحیح ہیں اور نمبر دو اور چار غیر صحیح ہیں اور نمبر چار کو ناظمؒ نے ابن ذکوان کی دوسری وجہ بتایا ہے اور تیسیر میں ابن ذکوان سے صرف نمبر تین ہی کو بیان کیا ہے اور یہ فرما کر نمبر دو اور چار کے نادرست ہونے کی تاکید فرما دی کہ تا کی تشدید میں بالکل خلاف نہیں ہے اور محقق نے تقریب النشر میں نمبر چار کو بھی ابن ذکوان سے منقول بتا کر فرمایا ہے لیکن یہ ہمارے طرق سے صحیح نہیں ہے (۴) ابن ذکوان کے لئے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دوسری وجہ جو بتائی ہے وہ زیادات میں سے ہے (۵) جعبری فرماتے ہیں ابوالعلاء نے ابن عامر کے لئے نون میں خلف کی تصریح کی ہے اور غالبًا یہ خلاف مرتب (کے قبیل سے) ہے (جس کے معنی یہ ہیں کہ ہشام کے لئے نون کی تشدید اور ابن ذکوان کے لئے تخفیف ہے) ورنہ لازم آئے گا کہ ہشام کے لئے بھی تشدید و تخفیف دونوں ہوں حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہاں ہشام کے لئے داجونی کے طریق سے ابن ذکوان کی پہلی وجہ کی طرح بھی ہے لیکن یہ ضعیف ہے (۶) مَاجَ کے میم میں ابن ذکوان کی رمز ہونے کا احتمال تو ہے لیکن واقع میں رمز نہیں ہے کیونکہ ان کی رمز اس سے پیشتر مَدًا میں آ چکی ہے پس دوسری وجہ کے لئے بھی یہی ایک کافی ہے اور یہ وَعَمَّ بِلَا وَاوِ الَّذِيْنَ توبہ شعرا کے قبیل سے ہے جس میں ایک ہی رمز میں دو قراءتوں کو جمع کر دیا ہے (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر ظاہر یہ ہے کہ مَدًا کی طرح مَاجَ کے میم کو بھی رمز کہا جائے اور اس سے یہ نکلے گا کہ ان کے لئے وَلَا تَتَّبِعَآنِّ کی وجہ لفظًا تو ہے لیکن معنًا اور تحقیق کی رو سے ضعیف ہے اور یہ وَاِخْفَاءُهٗ فَصْلٌ استعاذہ شعر ۵ کے قبیل سے ہے۔

سوال: رمز صغیر مفرد ہمیشہ قرآنی کلمہ کے بعد آیا کرتی ہے پھر یہاں وَمَاجَ میں قراءۃ کے بیان سے پہلے کس لیے آئی ہے۔

جواب: یہ رمز قرآنی کلمہ کے تو بعد ہی ہے ہاں قراءۃ کی بعض قیود سے پہلے آ رہی ہے اور یہ اصطلاح کے خلاف نہیں اور مَاجَ کے معنی یہ ہیں کہ اس وجہ کی نقل مضطرب ہو گئی ہے اس میں دانی کے اس ارشاد کی طرف اشارہ ہے کہ ابن ذکوان نے اپنی کتاب میں تخفیف بیان کی ہے جس سے عام اہل بغداد کو یہ خیال ہو گیا کہ اس سے مراد تا کی تخفیف ہے نہ کہ نون کی اس لیے کہ وہ اپنی کتاب میں تخفیف کا لفظ لائے ہیں اور کسی حرف کو معین نہیں کیا لیکن ان کا یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ جن حضرات نے ابن ذکوان سے پڑھا ہے انہوں نے نون کی تخفیف کی تصریح کی ہے حاصل یہ کہ ابن ذکوان کے لیے وَلَا تَتَّبِعَآنِّ والی وجہ ابن مجاہد کے انفرادات میں سے ہے جیسا کہ محقق نے تصریح کی ہے اس لیے قصیدہ کے طریق سے اس کو اختیار کرنا صحیح نہیں اور ابراز میں ہے کہ یہ قراءۃ عمدہ ہے اس میں ذرا بھی اشکال نہیں ہے قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس میں تو بڑا اشکال ہے (۷) شاذ قراءتیں (۱) وَلَا تَتْبَعٰنِ (ولید بن عتبہ عن ابن عامر) (۲) وَجَوَّزْنَا (۳) فَاتَّبَعَهُمْ (حسن) ان دونوں میں مفاعلہ اور تفعیل اور افعال اور افتعال دونوں ہم معنی ہیں۔

۷۵۳/۱۶ وَفِيْ اَنَّهٗ اَكْسِرْ شَافِيًا وَّبِنُوْنِهٖ ‎ ‎ وَنَجْعَلُ صِفْ وَالْخِفُّ نُنْجِ رِضًى عَلَا ۹ ع ۱۰ ع و ۱۲ ع ۱۵ ر

اور تو (حمزہ اور کسائی کے لیے اٰمَنْتُ) اِنَّهٗ (ع ۹ کے ہمزہ) میں کسرہ واقع کر حالانکہ تو (اس کی توجیہ بیان کر کے اپنے طلباء کو) شفا دینے والا ہو (پس سما شامی عاصم کے لیے اَنَّهٗ ہے فتحہ سے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ اس سے کلام بھی متصل رہتا ہے اور جو معنی مراد ہیں ان کی تصریح بھی ہو جاتی ہے) اور (ابوبکر کے لیے) وَنَجْعَلُ (الرِّجْسَ ع ۱۰) اپنے نون

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے ساتھ ہے تو (اس نون کو) بیان کر دے (یا وَیَجۡعَلُ جو ہے تو اس کو بیان کر دے حالانکہ یہ اپنے نون کے ساتھ ہے یا تو وَیَجۡعَلُ کو اس کے نون کے ساتھ بیان کر دے اور مناسب یعنی بِاِذۡنِ اللّٰہِ کے قرب کے سبب غیبت کی یا عمدہ تر ہے جو باقین کی قراءۃ ہے) اور (کسائی اور حفص کے لیے عَلَیۡنَا) نُنۡجِ (الۡمُؤۡمِنِیۡنَ کے نون کو سکون و اخفاء سے اور جیم) کو تخفیف سے پڑھنا بلند مرتبوں کے اعتبار سے پسندیدہ ہے (یا تخفیف والا یعنی نُنۡجِ بلند مرتبوں کی رو سے پسندیدہ ہے)۔

۵۴ وَذَاكَ هُوَالثَّانِي وَنَفْسِيَ يَاءُهَا ۔۔ وَرَبِّيَ مَعْ أَجْرِي وَإِنِّي وَلِي حُلَا

اور یہ (نُنۡجِ جس میں کسائی اور حفص کے لیے تخفیف ہے وَیَجۡعَلُ کے بعد) دوسرا (نُنۡجِ) ہے (جو نُنۡجِ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ میں ہے نہ کہ پہلا جو ثُمَّ نُنَجِّیۡ ہے کیونکہ اس میں ساتوں کے لیے تشدید ہے اور اول کی مناسبت کے سبب ثانی میں بھی تشدید ہی عمدہ تر ہے اور یُنۡجِیۡکُمۡ مِّنۡهَا انعام ع ۸ میں تخفیف کا اولیٰ ہونا اَنۡجٰیۡتَنَا کی مناسبت سے ہے اس لیے اس سے شبہ نہیں ہو سکتا) اور اس (سورۃ) کی (اضافت کی) یا آت (۱) نَفۡسِیۡ (اِنۡ اَتَّبِعُ ع ۲) اور (۲) وَرَبِّیۡ (اِنَّہٗ ع ۵) اور (۳) اِنِّیۡ (اَخَافُ) اور (۴) لِیۡ (اَنۡ اُبَدِّلَہٗ ع ۲ کی ایسی یا آت) ہیں جو (۵) (اِنۡ) اَجۡرِیَ (اِلَّا ع ۸ کی یا) کے ساتھ ہیں (اور یہ پانچوں یا آت) زیوروں (اور خوبیوں) والی ہیں (ان میں سے نمبر ایک و دو میں مدنی اور بصری کے لیے اور نمبر تین میں مدنی' بصری' شامی حفص کے لیے اور نمبر چار و پانچ میں سما کے لیے فتحہ ہے)۔

فائدہ: (۱) اِنَّہٗ میں کسرہ کی وجوہ چار ہیں: (۱) استیناف (۲) جملہ اِنَّہٗ اٰمَنۡتُ سے بدل ہے کیونکہ اٰمَنۡتُ اور اِنَّہٗ دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے پس یہ قَالَ مذکور کا مقولہ ہے (۳) قَالَ مقدر کا مقولہ ہے ای قَالَ اٰمَنۡتُ وَقَالَ اِنَّہٗ (۴) اٰمَنۡتُ قول کے معنی کو متضمن ہے اور فتحہ یا تو باکی تقدیر کی بناء پر ہے اس بناء پر کہ وہ اٰمَنۡتُ کے متعلق ہے پس اٰمَنۡتُ بِاَنَّہٗ یُؤۡمِنُوۡنَ بِالۡغَیۡبِ کی طرح ہے اور اِنَّہٗ یا تو محل نصب میں ہے یا محل جر میں یا اٰمَنۡتُ۔ صَدَّقۡتُ کے معنی میں ہے اور اِنَّہٗ صرف محل نصب میں ہے (۲) یَجۡعَلُ میں نون کَشَفۡنَا اور وَمَتَّعۡنٰهُمۡ کی مناسبت سے ہے اور یا والے کی ضمیر لفظ اللہ کے لیے ہے جو اس کے متصل ہی ہے (۳) تخفیف والا اَنۡجٰی سے اور جیم کی تشدید والا نَجّٰی سے ہے۔ مکی وغیرہ کے قول پر نُنۡجِ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ میں نُنۡجِ پر وقف کرنا مناسب نہیں کیونکہ اگر یا سے وقف کریں گے تو رسم کے خلاف ہوگا اور بلا یا کرنے سے اصل کی مخالفت ہوگی اور اس کو وصل کے تلفظ کے موافق رسم میں بھی یا کے بغیر لکھا ہے اور اس پر وقف رسم کے موافق یا کے حذف ہی سے ہوگا سوائے یعقوب کے کہ وہ اثبات سے وقف کرتے ہیں اور اس میں افعال اور تفعیل ہم معنی ہیں (۴) کَلِمَتُ رَبِّکَ نوعی اور صنفی کثرت کی رو سے بہت سے کلمات ہیں اور جنسی وحدت کی رو سے ایک کلمہ ہے (۵) نُنۡجِ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ کو دوسرا نُنۡجِ اس لیے کہا ہے کہ نُنَجِّیۡ کے جو کلمہ ضمیر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے خالی ہیں یہ ان میں سے دوسرا ہے باقی اگر نُنَجِّيكَ ع ۹ کو بھی شامل کر لیں تو پھر نُنجِ الْمُؤْمِنِيْنَ سورۃ کا تیسرا ہو جائے گا اور ثانی کی قید اول کو نکالنے کے لیے ہے (۶) یہاں وَالْخِفُّ نُنجِ میں فَعُوْلُنْ کو قبض سے لائے ہیں تاکہ اختلافی کلمہ اپنی اسی صورت سے آ جائے جس سے وہ قرآن میں لکھا ہوا ہے کیونکہ اس کی کتابت یا کے بغیر ہے جو اس کے وصل والے تلفظ کو ظاہر کرنے کے لیے ہے اور چونکہ یہ خفی تھا اس لیے اس کو استغناء کے باب سے قرار نہیں دیا اور اس پر وقف کا حکم بائیسویں باب کے نمبر ایک سے معلوم ہو چکا ہے اور تیسیر میں خود اسی موقع پر تصریح ہے کہ یہ اور اس قسم کے جو کلمات بھی قرآن میں یا کے بغیر لکھے ہوئے ہیں ان سب پر وقف ان کی رسم کے اعتبار سے ہوتا ہے (۷) فرعون نے ایک مقصد کو کہ وہ ایمان کا اظہار تھا تین لفظوں سے بیان کیا لیکن چونکہ عمل کا وقت نہیں رہا تھا اور یہ اقرار محبت کا پہلو لیے ہوئے نہیں تھا یا بالفاظ دیگر تصدیق کی صورت میں نہیں تھا اس لیے قبول نہیں ہوا (جار اللہ) (۸) شاذ قراء تیں (۱) نُنَجِّيكَ کے بجائے نُنَحِّيكَ ہم تجھے دریا کے کنارے پر ڈالے دیتے ہیں چنانچہ کعب کہتے ہیں کہ فرعون کو پانی کے کنارہ پر پھینک دیا اور وہ بیل کے مشابہ تھا اور بِبَدَنِكَ کے چار معنی ہیں (۱) ہم تجھے محض بدن بلا روح ہونے کی حالت میں نکالیں گے (۲) محض بدن یعنی ننگا ہونے کی حالت میں (۳) بدن یعنی اعضاء کی رو سے کامل ہونے کی حالت میں نکالیں گے کہ کسی عضو میں کوئی تغیر نہ ہو گا تاکہ لوگ آسانی سے پہچان سکیں (۴) بدن یعنی کرتا پہنے ہوئے ہونے کی حالت میں نکالیں گے۔ لیث کہتے ہیں بدن چھوٹی آستینوں والے کرتہ کو کہتے ہیں ابن عباس فرماتے ہیں کہ اس کے بدن پر ایک سونے کا کرتہ تھا جس سے لوگ اسے پہچانتے تھے پس حق تعالیٰ نے فرعون کو اس کرتہ سمیت نکالا تاکہ لوگ اسے پہچان لیں۔ امام رازی فرماتے ہیں کہ اگر یہ روایت صحیح ہو تو یہ موسیٰ علیہ السلام کا معجزہ تھا (۲) نُنْجِيكَ (قتیبہ) (۳) ثُمَّ نُنَجِّي ع ۱۰ (نصیر عن قتیبہ) (۴) خَلْفَكَ کے بجائے خَلَقَكَ یعنی تاکہ تو اپنے خالق کی قدرت کی نشانی بن جائے۔

النحو والعربیہ: ۱\ ۷۳۸ غَيْرَ حَفْصٍ ذِكْرُهُ کے معنی اَلْاَئِمَّةُ الْاَرْبَعَةُ سے مستثنیٰ ہے۔ ۲\ ۷۳۹ (۱) كَمْ خبریہ ہے اور تکثیر کے لیے ہے (۲) كَافَ کی فا کا فتحہ یا تو دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر ہے اور کسرہ اور ضمہ کے مقابلہ میں فتحہ ہی کے اختیار کرنے کی وجہ ظاہر ہے یا اس کا فتحہ اعرابی ہے اور یہ سورۃ کا نام ہے اس لیے تانیث و علمیت کی بناء پر غیر منصرف ہے (۳) يَاسِرًا ای ذُوْيُسْرٍ اور لَابِنٌ اور تَامِرٌ بھی اسی قبیل سے ہیں اور اسی معنی کی رو سے اس کا اطلاق کریم پر بھی ہوتا ہے کیونکہ وہ بھی نرم اور عمدہ اخلاق کی صفت سے متصف ہے (۴) رِضًى۔ صِفْ کے مفعول کا پہلا اور حُلْوًا دوسرا حال ہے ۳\ ۷۴۰ (۱) حَامِيمَ میں میم کا فتحہ اجتماع ساکنین کی بناء پر ہے اور یہ بھی بعید نہیں کہ حامیم کو قابیل کی طرح عَلَمْ قرار دے دیں اس صورت میں یہ مرفوع اور غیر منصرف ہو گا اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس کی جمع حوامیم آتی ہے (۲) وَبَصَّرِ وَّهُمْ اَدْرٰى اسمیہ بھی ہو سکتا ہے اور فعلیہ بھی (۳) مُثِّلًا اَىْ ذُكِرَ وَ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صُوَرَ۔ ۴ \ ۷۴۱ (۱) بَيْنَ بَيْنَ مرکب بنائی ہے کیونکہ دوسرا اسم واو کو متضمن ہے اور دونوں کے بعد مضاف الیہ مقدر ہے ای بَيْنَ الْاَلِفِ وَبَيْنَ الْيَآءِ اَوْبَيْنَ الْفَتْحِ وَبَيْنَ الْكَسْرِ پس مضاف الیہ کو اور واو کو حذف کر کے دونوں جزوں کو فتح پر مبنی کر دیا اور یہ كَائِنَةً کا مفعول فیہ ہے جو قُرِئَ ذُوالرَّآءِ سے حال ہے یا اِمَالَةً مقدر کی صفت ہے (۲) حَلَا یہ واوی نہیں ہے جس کا مصدر حُلْوَانًا ہے اور نَصَرَ سے آتا ہے بلکہ یائی ہے اور ضَرَبَ سے ہے اور حَلَا فُلَانٌ زَوْجَتَهٗ کے محاورہ سے ہے جس کے معنی ہیں فلاں نے اپنی بیوی کو زیور والی بنا دیا اور یہاں حاصل معنی کے طور پر تَزَيَّنَ کے معنی میں ہے اور اسی لیے اس میں ایطاء نہیں ہے کیونکہ شعر نمبر ۲ کا حَلَا حُلْوَانًا سے ہے۔ ۵ \ ۷۴۲ (۱) عَلَا یا تو مضاف کی صفت ہے یا مضاف الیہ کی (۲) ظُبَى۔ ظُبَيَةٌ کی جمع ہے جو نیزہ اور تلوار اور تیر کی تیزی کے معنی میں ہے اور اس سے کنایہ کے طور پر دلیلیں مراد ہیں (۳) حَيْثُ۔ وَافَقَ کا مفعول فیہ ہے اور جملہ کی طرف مضاف ہے ای حَيْثُ ضِيَآءٌ مَّوْجُوْدٌ اَوْحَيْثُ جَآءَ ضِيَآءٌ (۴) ضِيَآءٌ کا نصب حکائی ہے کیونکہ یہ یا تو مَوْجُوْدٌ مقدر کا مبتدا ہے یا جَآءَ مقدر کا فاعل ہے۔ ۶ \ ۷۴۳ (۱) فِيْ۔ ثَابِتَانِ کے متعلق ہے اور هُنَا اسی کا ظرف ہے اور یہ ثَابِتَانِ خبر ہے (۲) بِالنَّصْبِ کو كَائِنًا مقدر کے متعلق کر کے كُمِّلَا کے فاعل سے حال بھی کہہ سکتے ہیں ۷ \ ۷۴۴ (۱) هَادِاي قِرَآءَةُ هَادٍ (۲) فِيْ۔ قَصْرُ مقدر کے متعلق ہے جو شعر کے دوسرے اسمیہ کا مبتدا ہے (۳) لَا الْاُوْلٰى کی تقدیر كَلِمَةُ لَا الْاُوْلٰى ہے اور اسی لیے اس کو مونث کے صیغہ سے لائے ہیں۔ ۸ \ ۷۴۵ (۱) شَذًا یا تو فاعل ہے ای ذَوُوْ شَذًا یا فاعل سے حال ہے ای ذَا شَذًا اور فاعل قرآنی کلمہ ہے اور اسناد مجازی ہے (۲) وَفِي الرُّوْمِ۔ هُنَا پر معطوف ہے (۳) اَوَّلًا یا تو حال ہے یا ظرف ہے اَيِ الْوَاقِعَيْنِ فِيْ اَوَّلِهَا ۹ \ ۷۴۶ (۱) قُلْ یا تو اِجْعَلْ کے معنی میں ہے یا اِقْرَاْ کے ای اِقْرَاْ فِيْ مَكَانِهٖ (۲) مَتَاعَ کا نصب حکائی ہے (۳) تَحَمَّلَا ای سَمِعَهٗ وَنَقَلَهٗ دوسرے مبتدا کی اور پورا اسمیہ پہلے کی خبر ہے ۱۰ \ ۷۴۷ (۱) قِطْعًا کا نصب حکائی ہے (۲) دُوْنَ۔ ثَابِتٌ مقدر کا ظرف ہے جو وُرُوْدُهٗ کی خبر مقدم ہے (۳) فِيْ۔ شَاعَ کے متعلق ہے۔ ۱۱ \ ۷۴۸ شُلْشُلَا کی دو ترکیبیں تو ترجمہ میں درج ہیں اور جعبری کی رائے پر خُفِّفَ شُلْشُلَا کے تیسرے معنی یہ ہیں کہ یہ لفظ دال کی تخفیف سے پڑھا گیا ہے حالانکہ یہ تا کے بغیر ہونے کے سبب ہلکا ہے پس شُلْشُلَا صفت کا صیغہ ہے اور اَكْرِمْ سَعْدَ مُكْرَمًا کے قبیل سے ہے۔ ۱۳ \ ۷۵۰ (۱) سَبَاٍ کا انصراف حسن و شامی کی قراءۃ کے موافق ہے (۲) اَصْغَرَ فَارْفَعْهُ یا تو فعلیہ ہے یا اسمیہ ۱۴ \ ۷۵۱ (۱) وَقْفِ حَفْصٍ پہلی فا کے کسرہ سے ہے اور اس صورت میں یہ یا کا مضاف الیہ ہے پس لَمْ يَصِحَّ۔ تَبَوَّا کی خبر ہے اور بِيَا وَقْفِ حَفْصٍ اس کے متعلق ہے یعنی تَبَوَّا حفص کے وقف کی یا کے ساتھ صحیح نہیں ہے اور اگر وَقْفُ میں فا کا رفع ثابت ہو جائے تو پھر یہ دوسرا مبتدا ہو گا اور لَمْ يَصِحَّ اب بھی خبر ہی رہے گا اور وَقْفُ مصدری معنی دے گا اور بِيَا اسی کے متعلق ہو گا (۲) فَيُحْمَلَا نفی کا جواب ہے اس لیے فا کے بعد اَنْ مقدر ہے۔ ۱۵ \ ۷۵۲ (۱) مَدًا ای مَسَافَةً (۲)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بِالْفَتْحِ۔ کَائِنًا کے یا مُتَلَبِّسًا کے متعلق ہے اور یہ کَائِنًا اور مُتَقَلِّلًا دونوں مَاجَ کے فاعل سے حال ہیں (۳) قَبْلُ کی تقدیر اَلْکَائِنِ قَبْلَ فَتْحِ الْبَاءِ ہے۔ اور وہ وَالْإِسْكَانِ کی صفت ہے۔ ۱۷\۷۵۳ (۱) وَبِنُوْنِهِ وَ يَجْعَلُ صِفْ کا ترجمہ تین طرح درج ہوا ہے پہلی صورت میں مجموع دو جملہ ہیں پہلا اسمیہ اور دوسرا فعلیہ اور دوسری تقدیر پر مجموع ایک اسمیہ ہے اور تیسرے ترجمہ پر کل ایک جملہ فعلیہ ہے (۲) نُنْجِ یا تو اَلْخِفُّ کا مفعول ہے اور مجموع مبتدا ہے یا اَلْخِفُّ سے بدل کل ہے اور بدلین کا مجموع مبتدا ہے (۳) عُلًا۔ عُلْيَا کی جمع ہے۔ ۱۷\۷۵۴ (۱) يَاؤُهَا مبتدائے موخر ہے (۲) حُلًا کی تقدیر وَهِيَ ذَاتُ حُلًا ہے اور یہ اسمیہ ہے۔

سُوْرَۃُ ہود علیہ السّلام

(اس میں بھی سترہ شعر ہیں)

یہ مکی ہے اور بعض کے قول پر ذیل کی تین آیات مدنی ہیں آیت نمبر گیارہ فَلَعَلَّكَ ع ۲ آیت نمبر سولہ اَفَمَنْ كَانَ ع ۲ آیت نمبر ایک سو تیرہ وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ ع ۱۰ اس کی کل آیات کوفی ایک سو تیئس اور شامی اور مدنی اول ایک سو بائیس اور مکی مدنی آخر بصری کے شمار میں ایک سو اکیس ہیں اور تفصیل ناظمہ میں درج ہے اور اس کے فواصل لَمْ نُدَبِّجْ ذِرْ طَظَقْ کے گیارہ حروف ہیں۔

پارہ (۱۲) وَمَا مِنْ دَابَّةٍ

۷۵۵ وَاِنِّيْ لَكُمْ بِالْفَتْحِ حَقُّ رُوَاتِهٖ (ص) وَبَادِي بَعْدَ الدَّالِ بِالْهَمْزِ حُلِّلَا ع ۳

اور (مکی۔ بصری کسائی کے لیے) اِنِّيْ لَكُمْ (ہمزہ کے) فتحہ کے ساتھ ہو کر اپنے راویوں کا حق ہے (یعنی چونکہ فتحہ صحیح نقل سے ثابت ہے۔ اس لیے ناقلین کو اس کے پڑھنے کا حق حاصل ہے یا اِنِّيْ لَكُمْ فتح کے ساتھ ہے اور اس کے ناقلین ثابت ہیں پس عم عاصم حمزہ کے لیے اِنِّيْ لَكُمْ ہے کسرہ سے اور چونکہ اِنِّيْ سے پہلے اَرْسَلْنَا کے دونوں مفعول آچکے ہیں جن میں سے دوسرا اِلٰى قَوْمِهٖ ہے جو قَوْمَهٗ کے مرتبہ میں ہے اس لئے کسرہ استینافیہ اولیٰ ہے) اور (بصری کے لیے) بَادِيَ (الرَّاْيِ) دال کے بعد (یا کے بجائے) ہمزہ کے ساتھ حلال (اور جائز) کر دیا گیا ہے (اسی لیے وہ بَادِئَ الرَّاْيِ پڑھتے ہیں اور باقین کے لیے حفص کی طرح یا سے ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ عام ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ یا ہمزہ سے بدلی ہوئی بھی ہو سکتی ہے اور اس صورت میں دونوں قراء تیں ہم معنی ہوں گی اور واو سے بدلی ہوئی بھی رہا ما کے بعد والا سو وہ اجماعاً الف ہے)۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) فتحہ کی صورت میں اِنِّیْ لَکُمْ کی تقدیر بِاَنِّیْ لَکُمْ ہے ای اَرْسَلْنَاہُ بِھٰذَا الْکَلَامِ پس حرف جر کے متصل ہونے سے کَاَنَّ کی طرح اَنَّ کے ہمزہ پر بھی فتحہ آجاتا ہے اور زمخشری کے قول پر اَنِّیْ مُتَلَبِّسًا مقدر کا صلہ یعنی اس کے متعلق ہے جو نُوْحًا سے حال ہے ای اَرْسَلْنَاہُ مُتَلَبِّسًا بِالْاِنْذَارِ اور مکی کی رائے پر اَنِّیْ۔ اَرْسَلْنَا کا دوسرا مفعول ہے اور اَنَّہٗ لَھُمْ کے بجائے اَنِّیْ لَکُمْ کا اختیار کرنا التفات کی بناء پر ہے اور اَنْ لَّا تَعْبُدُوْا اس سے بدل ہے۔ اور کسرہ یا تو اس لیے ہے کہ تقدیر فَقَالَ اِنِّیْ ہے یا اِنِّیْ سے جملہ مستانفہ شروع ہوتا ہے (۲) بَادِئَ ہمزہ والا بَدَاَ یَبْدَاُ سے ہے اور اَوَّلَ الرَّاْیِ کے معنی میں ہے اور یا والا بَدَا یَبْدُوْ سے ہے جو ظَھَرَ کے معنی میں ہے ای ظَاھِرَ الرَّاْیِ اور دونوں صورتوں میں اس کا نصب مصدر ہونے کی بناء پر ہے پس یہ مفعول مطلق ہے ضَرَبْتُ اَوَّلَ الضَّرْبِ کی طرح یعنی انہوں نے اپنی رائے کے شروع ہی میں اس امید پر آپ کی پیروی کر لی ہے کہ شاید وہ رائے صحیح ہی نکل آئے اور یا والے کے معنی یہ ہیں کہ محض ظاہر رائے میں آپ کی پیروی کی ہے دل سے نہیں کی یا فکر و غور کے بغیر پیروی کر لی ہے۔ یا اس میں یا تخفیف کی بناء پر ہمزہ سے بدلی ہوئی ہے اس تقدیر پر دونوں قراءتوں کے معنی وہی ابتدائی رائے کے ہوں گے اور دونوں صورتوں میں اس کا نصب ظرف ہونے کی بناء پر بھی ہو سکتا ہے ای وَقْتَ حُدُوْثِ اَوَّلِ رَاْیِھِمْ اَوْ وَقْتَ حُدُوْثِ ظَاھِرِ اَمْرِھِمْ (۳) جعبری نے حُلِّلَا معنی اُبِیْحَ کی حا کا مرجع بَادِیَ کے بجائے فتحہ کو بتایا ہے جو سہو ہے۔

۷۵۴ وَمِنْ کُلِّ نَوِّنْ مَّعْ قَدْ اَفْلَحَ عَالِمًا فَعُمِّیَتِ اضْمُمْہُ وَثَقِّلْ شَذًا عَلَا

اور تو (قراءۃ کا) جاننے والا ہونے کی حالت میں (حفص کے لیے ہود ع ۴ کے اس) مِنْ کُلٍّ (زَوْجَیْنِ کے لام) کو تنوین دے جو قَدْ اَفْلَحَ (اَلْمُؤْمِنُوْنَ ع ۲ کے مِنْ کُلٍّ) سمیت ہے (پس باقی ساڑھے چھ کے لیے دونوں جگہ مِنْ کُلِّ ہے تنوین کے ترک سے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ اس میں مضاف الیہ کے مقدر ماننے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ (اور حفص، حمزہ اور کسائی کے لیے) فَعُمِّیَتْ (ع ۳ کے عین) کو (اسی طرح) ضمہ دے اور (میم کو) تشدید سے پڑھ حالانکہ یہ (لفظ یا تو ایسی) خوشبو (اور قوت) والا ہے جو بلند ہو گئی ہے (پس سما شامی ابوبکر کے لیے فَعَمِیَتْ عَلَیْکُمْ ہے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ فعل معروف اصل ہے اور قصص ع ۷ والا سب کے لیے اسی طرح ہے اسی لیے اس کو بیان نہیں کیا)۔

فائدہ: (۱) تنوین کی صورت میں کُلٍّ کا مضاف الیہ مقدر ہے ای مِنْ کُلِّ شَیْئٍ یعنی ہر چیز میں سے نر اور مادہ دو قسمیں کشتی میں سوار کر لو اور چونکہ زَوْجَیْنِ میں دونوں قسمیں آگئی تھیں اس لیے اِثْنَیْنِ اس کی تاکید ہے اِلٰھَیْنِ اثْنَیْنِ نحل ع ۷ کی طرح اور اضافت والی قراءۃ پر اِثْنَیْنِ۔ اِحْمِلْ کا مفعول بہ ہے اور جناب نوح علیہ السلام نے جاندار

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چیزوں میں سے تو ہر ایک قسم کا ایک ایک جوڑا یقیناً لے لیا تھا رہے درخت اور بوٹیاں سو قرآن کے الفاظ تو ان پر دلالت نہیں کرتے لیکن حال کے قرینہ سے ان کا مراد لے لینا بھی بعید نہیں ہے جس کا سبب یہ ہے کہ انسان کو نباتات کی تمام قسموں کی بھی حاجت پیش آتی ہے اور روایت میں ابن مسعود سے ہے کہ نوح علیہ السلام شیر کو سوار نہیں کر سکے اور عرض کیا کہ یا اللہ اس کے لیے کھانا کہاں سے لاؤں گا؟ جواب ملا کہ ہم اسے کھانے کی حاجت ہی پیش نہیں آنے دیں گے چنانچہ حق تعالیٰ نے شیر کو بخار میں مبتلا کر دیا صاحب کبیر فرماتے ہیں کہ ایسی چیزوں کی تحقیق کا ترک ہی اولیٰ ہے۔ کیونکہ ہاتھی کو شیر سے بھی زیادہ کھانے کی حاجت ہوتی ہے اور اس کے بخار کا ذکر بھی نہیں ہے (۲) کُلٌّ کے معنی کا کامل ہونا اس پر موقوف ہے کہ اس کے بعد لفظاً یا تقدیراً ایسا مضاف الیہ بھی ہو جو جمع بھی ہو اور معرفہ بھی۔ پس اس میں اکثر جگہ تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہوتی ہے جیسے کُلٌّ فِیْ فَلَکٍ پس تنوین کی صورت میں تقدیر مِنْ کُلِّ جِنْسٍ یا مِنْ کُلِّ ذَکَرٍ وَّاُنْثٰی ہے اور زَوْجَیْنِ۔ اِحْمِلْ کا مفعول ہے اور اِثْنَیْنِ اس کی صفت ہے جو یا تو تاکید کے لیے ہے یا اس وہم کے دور کرنے کے لیے کہ کوئی زَوْجَیْنِ سے حساب کی اصطلاح کے موافق چار مراد لے لے اور تنوین کے ترک پر زَوْجَیْنِ مضاف الیہ ہے اور اِثْنَیْنِ مفعول ہے اور مِنْ یا تو فعل کے متعلق ہے یا اِثْنَیْنِ سے حال ہے اور چونکہ مِنْ۔ اِثْنَیْنِ سے پہلے آ رہا ہے اس لیے صفت نہیں ہے۔ (۳) فتحہ اور تخفیف کی صورت میں فَعَمِیَتْ معروف اور لازم ہے اور اس کی ضمیر رَحْمَۃً کے یا رسالت کے یا بَیِّنَۃٍ کے لیے ہے گو تیسری صورت میں مرجع قدرے فاصلہ پر ہے اور یہ فَعَمِیَتْ عَلَیْھِمْ قصص ع ۷ کی طرح ہے جو اجماعاً معروف ہے اور فَعُمِّیَتْ مجہول ہے اور تشدید تعدیہ کے لئے ہے اور یہ اصل کی رو سے فَعَمَّاھَا اللّٰہُ تھا چنانچہ ابن مسعود کی قراءۃ بھی اسی طرح ہے اور اس کی ضمیر فاعلی رَبِّیْ کے لیے ہے اور ابی ؓ کی قراءۃ فَاُخْفِیَتْ ہے اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے (۴) بَیِّنَۃٍ کی طرف اندھا ہونے کی نسبت استعارہ اور مجاز کے طور پر ہے اور علاقہ یہ ہے کہ جس طرح اندھا آدمی راہ نہیں پاتا اسی طرح اس بَیِّنَۃ سے بھی ہدایت حاصل نہیں کی جاتی اسی طرح ھٰذَا بَصَآئِرُ اعراف ع ۲۴ و جاثیہ ع ۲ میں کلام الٰہی کو بینائیاں یا بینائیاں دینے والا فرمانا بھی استعارہ اور مجاز کے طور پر ہے (۵) رہا فراء کا دونوں کو ہم معنی کہنا سو اس کا مطلب یہ ہے کہ عَمِیَ۔ عَمّٰی کا مطاوع ہے (۶) چونکہ ہود والے میں کفار کی دنیوی اور قصص والے میں آخرت کی حالت کا ذکر ہے اس لیے قصص میں اختلاف نہیں ہے تاکہ دنیا اور عقبیٰ کے معاملہ میں فرق ہو جائے چنانچہ حمزہ اور کسائی اور خلف کی قراءۃ پر جو لَنُبَوِّئَنَّھُمْ نحل و عنکبوت ع ۶ میں فرق ہے وہ بھی اسی لیے ہے کہ دنیا اور عقبیٰ کے معاملہ میں فرق ہو جائے پس نحل ع ۶ میں لَنُبَوِّئَنَّھُمْ کے معنی یہ ہیں کہ ہم ان کو دنیا میں عمدہ ٹھکانے میں جگہ دیں گے اور عنکبوت ع ۶ میں اخوین کی قراءۃ پر لَنُثْوِیَنَّھُمْ کے معنی یہ ہیں کہ ہم ان کو جنت کے بالا خانوں میں مضبوطی اور پائیداری کے ساتھ بسا دیں گے نیز تشدید والا شُبِّھَتْ کے معنی میں ہے اور آخرت میں شبہ ذرا بھی نہ ہو گا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فَعُمِّيَتْ کے معنی ہیں اُلْتُبِسَتْ وَشُبِّهَتْ اور فَعَمِيَتْ اِلْتَبَسَتْ اور اِشْتَبَهَتْ کے معنی میں ہے اور کوئی شے ہو جب تک وہ بالکل مجہول رہتی ہے اور اس وقت تک نابینا کی طرح ہوتی ہے کیونکہ علم باطن کی روشنی ہے جیسے آنکھوں میں ظاہری روشنی ہے اس لیے مجازاً علم سے باطنی روشنی کا اور آنکھوں سے علم کا مراد لینا درست ہو گیا اور تحقیق یہ ہے کہ بَيِّنَة اور قرآنی آیات بینائی سے بھی متصف ہیں دیکھو فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ نمل ع ا اور اندھے پن سے بھی۔ دیکھو فَعَمِيَتْ قصص ع ۷ (۷) ص ۲۳ اور اس سے خصوص کی اور بھی تائید ہو گئی کہ فَعُمِّيَتْ کے ساتھ تو قصص والے کا ذکر نہیں کیا اور مِنْ كُلٍّ کے ساتھ قَدْ اَفْلَحَ کہہ کر اس کی نظیر کو بھی شامل کر دیا ہے اور فَعُمِّيَتْ کو تلاوۃ کی ترتیب کے خلاف مِنْ كُلٍّ کے بعد اس لیے لائے ہیں کہ شعر ۳ میں سِوَاهُمْ کی ضمیر شعر ۲ کے شَذًا عَلَا کی طرف راجع ہو سکے اور ان قراء کے نام یا رموز کے دوبارہ لانے کی حاجت پیش نہ آئے (۸) شعر میں روایتاً فَعُمِّيَتْ کی تا کا کسرہ ہے جو اجتماع ساکنین کی بناء پر ہے اور اگر کسی روایت سے ضمہ بھی ثابت ہو جائے تو وہ میم کے ضمہ کی مناسبت سے ہو گا۔ (۹) شاذ قراء تیں (۱) فَعُمِّيَتْ کے بجائے فَعَمَّاهَا اللّٰهُ (ابن مسعود) (۲) فَاُخْفِيَتْ (ابی)

(ص)

۳/۷۵۲ وَفِي ضَمِّ مَجْرٰاهَا سِوَاهُمْ وَفَتْحُ يَآ بُنَيَّ هُنَا نَصٌّ وَّفِي الْكُلِّ عُوِّلَا ع

اور ان (حفص حمزہ اور کسائی) کے سوا (سب یعنی سما شامی شعبہ) مَجْرٰهَا (کے میم) کے ضمہ پر ہیں (اور ازدواج اور ہم شکل بن جانے کی مناسبت کے سبب یہی عمدہ تر ہے کیونکہ اس صورت میں مُجْرٰهَا وَمُرْسٰهَا دونوں یکساں ہو جاتے ہیں پس صحاب کے لیے میم کا فتحہ ہے اور را میں اضجاع ہے) اور یہاں (ہود ع ۴ میں) يٰبُنَيَّ (کی یا) کا فتحہ (پورے عاصم کے لیے) منصوص (اور منقول) ہے اور (اس يٰبُنَيَّ کے) سب (کلمات) میں (جو چھ ہیں (۱) ہود ع ۴ (۲) یوسف ع ۱ (۳، ۴، ۵) لقمان ع ۲ (۶) صافات ع ۳ میں صرف حفص کے لیے یا کے فتحہ پر) اعتماد کیا گیا ہے۔

(ص)

۴/۷۵۸ وَاٰخِرَ لُقْمَانٍ يُوَالِيهِ اَحْمَدُ وَسَكَّنَهٗ زَاكٍ وَّشَيْخُهٗ الْاَوَّلَا

(صص وجوباً) (صص جوازاً)

اور لقمان (ع ۲) کے آخری (يٰبُنَيَّ کے فتحہ) میں احمد (بزی بھی) ان (حفص) کی موافقت کرتے ہیں (متون کے نسخہ یا اور لقمان کا آخری جو ہے (کنز) اس میں احمد ان حفص کی موافقت کرتے ہیں پس اس میں بزی اور حفص دونوں کے لیے فتحہ ہے) اور (تقویٰ اور کمالات میں) بڑھ جانے والے (قنبل) نے اس (لقمان کے آخری يٰبُنَيِّ کی یا) کو ساکن پڑھا ہے اور (اس لقمان ع ۲ کے سب سے) پہلے (يٰبُنَيِّ کی یا) کو ان (قنبل) کے شیخ (پورے ابن کثیر) نے (ساکن پڑھا ہے پس (۱) ابوبکر کے لیے ہود ع ۴ میں يٰبُنَيَّ ہے یا کے فتحہ سے اور باقی پانچ میں يٰبُنَيِّ ہے کسرہ سے (۲) حفص کے لیے چھوں جگہ يٰبُنَيَّ ہے فتحہ سے (۳) بزی کے لیے لقمان ع ۲ کے پہلے میں يٰبُنَيْ ہے سکون سے اور تیسرے میں يٰبُنَيَّ ہے فتحہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے اور باقی چار میں یٰبُنَیِّ ہے کسرہ سے (۴) قنبل کے لیے لقمان کے پہلے اور آخری میں یٰبُنَیْ سکون سے اور باقی چار میں یٰبُنَیِّ کسرہ سے (۵) بصری عم اخوین کے لیے سب جگہ یٰبُنَیِّ کسرہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح تر بھی ہے اور اس میں تغیر بھی کم ہے۔)

فائدہ: (ا) میم کے ضمہ کی صورت میں مُجْرٰی اور مُرْسٰی دونوں افعال کے مصدر ہیں اَرْسٰهَا (نٰزِعٰت ع ۲) کی طرح اور میم کے فتحہ والا مجرد کا مصدر ہے۔ اور ان کی دلیل تَجْرِیْ بِهِمْ ہے کیونکہ اگر مُجْرٰی میں میم کا ضمہ ہوتا تو اس کا فعل تُجْرِیْهِمْ آتا افعال سے اور ضمہ والوں کی دلیل یہ ہے کہ تَجْرِیْ بِهِمْ بھی تُجْرِیْهِمْ کے حکم میں ہے ای بِسْمِ اللّٰهِ اِجْرَاؤُهَا وَاِرْسَاؤُهَا اور ان دونوں کا رفع یا تو ظرف کی وجہ سے ہے یا مبتدائے موخر ہونے کی بناء پر۔ (۲) بعض کہتے ہیں کہ نوح علیہ السلام کی عادت تھی کہ جب کشتی کو چلانا چاہتے تب تو بِسْمِ اللّٰهِ مُجْرٰىهَا کہتے جس سے وہ چل جاتی تھی اور جب ٹھہرانا چاہتے تو بِسْمِ اللّٰهِ مُرْسٰهَا فرماتے پس وہ ٹھہر جاتی تھی۔ (۳) یٰبُنَیَّ میں (ا) یا کا فتحہ اس لیے ہے کہ اِبْنٌ کی اصل بَنَوٌ تھی اسی لیے تصغیر میں واو لوٹ آیا اور بُنَیْوٌ ہو گیا۔ پھر مَرْمِیٌّ کے قاعدہ سے واو کو یا سے بدل کر یا کا یا میں ادغام کر دیا۔ بُنَیٌّ ہوا پھر آخر میں متکلم کی یا لے آئے بُنَیِّیَ ہو گیا پھر لگاتار کئی یاؤں اور کسروں کے جمع ہو جانے کے سبب تصغیر کی یا کے کسرہ کو فتحہ سے اور متکلم کی یا کو الف سے بدل لیا پھر فتحہ کو کافی سمجھ کر الف کو حذف کر دیا اور بعض کے قول پر اس میں متکلم کی یا کے بجائے آخر میں ندبہ کا الف تھا اس کو حذف کر دیا اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس سے پیشتر اسی آیت میں نُوْحُ نِ ابْنَهٗ میں علی کرم اللہ وجہہ کی قراءۃ اِبْنَاهُ ہے ای فَقَالَ یَا ابْنَاهُ (۲) یا کا کسرہ اس لیے ہے کہ یہ یا تصغیر کی ہے اور اس کے کسرہ کی دلالت کے سبب متکلم کی یا کو حذف کر دیا۔ پس یہ یَاغُلَامِ کی طرح ہے (۳) یا کا سکون اس لیے ہے کہ اولاً متکلم کی یا کو پھر اَمَانِیَّ میں ابو جعفر کی قراءۃ کی طرح تصغیر کی تشدید والی یا میں سے دوسری یا کو حذف کر دیا اور اس میں وصل کو وقف کا حکم دیا ہے اور یہ بھی ایک لغت ہے پس مکی کی قراءۃ میں تینوں وجوہ جمع ہیں اور فتحہ خفیف تر اور کسرہ اکثر ہے (۴) ابو علی کہتے ہیں کہ اس یا پر کسرہ اولیٰ ہے کیونکہ اِبْنٌ کا لام کلمہ ایک قول پر یا اور دوسرے پر واؤ تھا پھر جب تصغیر کی یا لائے تو لام کلمہ کا لوٹانا بھی ضروری ہو گیا کیونکہ اگر ایسا نہ کرتے تو تصغیر کی یا پر اعرابی حرکات لانی پڑتیں حالانکہ اس پر حرکتیں اس لیے نہیں آیا کرتیں کہ اس صورت میں اس یا کا بدلنا بھی اسی طرح واجب ہو جاتا ہے جس طرح دوسرے مد کے حروف اعرابی حروف ہونے کی تقدیر پر بدل جاتے ہیں جیسے عَصًا وَقَفًا اور جب یہ یا بھی بدل جاتی تو تصغیر پر دلالت باقی نہ رہتی غرض اس مجبوری سے تصغیر کے وقت اِبْنٌ کے لام کا لوٹانا ضروری ہو گیا جس سے وہ بُنَیٌّ بن گیا پھر اس کو متکلم کی یا کی طرف مضاف کر دیا تو هٰذَا بُنَیِّیَ بن گیا اور اس میں تین یائیں ہو گئیں پہلی تصغیر کی دوسری لام کلمہ کی اور تیسری متکلم کی پھر جب اس پر ندا کا حرف آیا تو اس میں متکلم کی یا کا باقی رکھنا اور نہ رکھنا دونوں درست ہو گئے اور ان میں سے ثانی اولیٰ ہے یعنی یہ کہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اضافت کی یا کو حذف کر کے اس پر دلالت کرنے کے لیے پہلی یا پر کسرہ رہنے دیں تاکہ یہ یَا غُلَامِ کی طرح ہو جائے اور جو فتحہ پڑھتے ہیں ان کی قراءۃ میں بھی اس کی اصل اسی طرح یَابُنَیِّیَ تھی جس طرح کسرہ کی قراءۃ پر تھی پھر ان حضرات نے پہلی یا کے کسرہ کو فتحہ سے اور دوسری یا کو الف سے بدل لیا اور یَا ابْنَۃَ عَمَّا لَا تَلُوْمِیْ وَاهْجَعِیْ بھی اسی قبیل سے ہے پھر تخفیف کی غرض سے الف کو بھی حذف کر دیا (۵) مُجْرٖىهَا کے فتحہ اور امالہ کا حکم باب الامالہ شعر ۲۱ میں گذر چکا ہے (۶) یٰبُنَیَّ سے مراد وہ ہے جس کی با پر ضمہ ہو اور فِی الْکُلِّ سے بھی مماثلت کے سبب ضمہ ہی والے مراد ہیں پس یٰبُنَیَّ یوسف ع ۸ و ع ۱۰ نکل گئے کیونکہ ان میں با کا فتحہ ہے پس ان کی یا میں بھی اجماعاً فتحہ ہے۔ (۷) وَفَتْحُ یٰبُنَیَّ میں جو یا ہے اس کی اصل یَاءِ تھی پھر وزن کے سبب قصر ہو گیا پس اس سے مراد یُبُنَیَّ کی دوسری یا ہے اُس سے فتحہ اور کسرہ کا محل بھی متعین ہو گیا کہ وہ یُبُنَیَّ کا آخری حرف ہے پس یا کی تصریح محل بتانے کے لیے ہے اور اس یا سے مراد یا ندائیہ نہیں ہے جو یُبُنَیَّ کا پہلا جزو ہے کیونکہ اس صورت میں یہ معلوم نہیں ہو گا کہ فتحہ اور کسرہ اس کلمہ کے کس حرف پر آئے گا بلکہ اصطلاح کے موافق اطلاق سے یہ شبہ ہو گا کہ یہ فتحہ اور کسرہ با پر آئے گا کیونکہ وہ اس کلمہ کا پہلا حرف ہے اور اس تقدیر پر یا کا ذکر صرف وزن کے کامل کرنے کے لیے ہو گا جو چنداں مفید نہیں اور تیسیر میں بِفَتْحِ الْیَاءِ ہے اس سے دوسری ہی یا کا مراد ہونا متعین ہے۔ اور اسی لیے وَمِیْمَ ابْنَ اُمَّ اعراف شعر ۲۱ میں میم کو متعین کر دیا ہے تاکہ اطلاق سے کلمہ کے پہلے حرف ہمزہ کے مراد ہونے کا شبہ نہ ہو اور کبھی واضح ہونے پر اعتماد کر کے قید کو ترک بھی کر دیتے ہیں (۸) شاذ قراءتیں (۱) مُجْرِیْهَا وَمُرْسِیْهَا (مجاہد، جحدری، نخعی، ابن وثاب، ابن جندب، محبوب عن ابی عمرو و شیبان عن عاصم) دونوں میں میم کے ضمہ اور را اور سین کے کسرہ سے اور یہ دونوں یا تو اللّٰہِ کی صفت ہونے کے سبب محل جر میں ہیں یا مبتدا ہونے کے سبب محل رفع میں (۲) مَجْرٰىهَا وَمَرْسٰهَا دونوں میں فتحہ سے (عیسیٰ بصری، مفضل عن عاصم) اور یہ دونوں جَرٰی اور رَسَا کے مصدر ہیں۔ (۳) نُوْحُ نِ ابْنَهَا (علی اور عروہ رضی اللہ عنہما) (۴) نُوْحُ نِ ابْنَهَ ھا کے فتحہ سے الف کے بغیر اور یہ حذف تخفیف کی بناء پر ہے (محمد بن علی، جعفر بن محمد)

(ص)

۷۵۹ وَفِیْ عَمَلٌ فَتْحٌ وَّرَفْعٌ وَّنَوِّنُوْا وَغَیْرَ ارْفَعُوْا اِلَّا الْکِسَائِیْ ذَا الْمَلَا

اور عَمَلٌ (غَیْرُ) میں اشراف (شیوخ) والے کسائی کے سوا (سب کے لیے میم کا) فتحہ اور (لام کا) رفع ہے اور (اس لام کو ان سب کے لیے) تنوین دو اور غَیْرُ (کی را) کو رفع دو (پس کسائی کے سوا سب کے لیے عَمَلٌ غَیْرُ صَالِحٍ ہے اور کسائی کے لیے عَمِلَ غَیْرَ صَالِحٍ ہے میم کے کسرہ لام کے فتحہ بلا تنوین اور را کے نصب سے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ کسی چیز کے خبر دینے میں جملہ فعلیہ دخیل تر (اور اصل) ہے اور خبری معنی میں خوب واضح ہے نیز مرفوع (ذُوْ) کے مقابلہ میں منصوب (عَمَلًا) کا حذف آسان تر ہے جو غَیْرَ کا موصوف ہے اور عَمِلَ میں اِبْنٌ کی ضمیر بھی تصریحاً آجاتی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے رہا یہ کہ اسمیہ میں ایک صورت میں مبالغہ بھی ہے سو وہ چونکہ تاویلی ہے اور اصل صیغہ کی رو سے نہیں ہے اس لیے اس سے اولویت نہیں نکلتی)۔

فائدہ: (ا) کسائی اور یعقوب کی قراءۃ پر تقدیر عَمِلَ عَمَلًا غَيْرَ صَالِحٍ ہے اور دوسری قراءۃ پر اِنَّهٗ کی ضمیر یا تو نجات کے سوال کے لیے ہے جو نوح علیہ السلام نے اپنے بیٹے کے بارہ میں کیا تھا یعنی جب یہ بتا دیا گیا کہ کفار میں سے کوئی بھی ڈوبنے سے نہیں بچے گا تو پھر آپ کا یہ سوال عمدہ اور شائستہ عمل نہیں ہے یعنی پیغمبر کی بلند شان کے خلاف ہے یا یہ هَا اِبْنَ کے لیے ہے اور اس تقدیر پر عَمَلٌ کا حمل یا تو مبالغہ کی بناء پر ہے یعنی یہ سر سے پیر تک عمل بد ہے کیونکہ جو شخص علم اور احسان وغیرہ میں خوب ماہر ہو جاتا ہے اور اسے پوری وسعت میسر آجاتی ہے اس کے بارہ میں هٰذَا عِلْمٌ وَّجُوْدٌ وَّكَرَمٌ کہہ دیتے ہیں اور اس کی تقدیر اِنَّهٗ ذُوْ عَمَلٍ ہے اور آپ کے اس بیٹے کا نام یا تو کنعان تھا یا یام۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ یہ نوح علیہ السلام کا صلبی بیٹا تھا اور بعض کے قول پر آپ کی بیوی کا بیٹا تھا (۲) حسن بقسم فرماتے تھے کہ یہ کنعان یا یام جو غرق ہوا آپ کا بیٹا نہیں تھا۔ اور دلیل حق تعالیٰ کے کلام کی شہادت ہے کیونکہ نوح علیہ السلام کے قول میں اِنَّ ابْنِيْ مِنْ اَهْلِيْ ہے اور مِنِّيْ نہیں اور لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ سے نکلتا ہے کہ وہ آپ کے اہل سے بھی نہیں تھا۔ جعبری فرماتے ہیں کہ حسنؒ نے جو اختلافی شے کی بابت قسم کھائی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ آپ کا صلبی بیٹا نہیں تھا یا اس کا ایمانی اور روحانی بیٹا ہونا ثابت نہیں ہوا اور مِنِّيْ نہ کہنے کی وجہ ادب ہے اور اِنَّ ابْنِيْ مِنْ اَهْلِيْ کے معنی یہ ہیں کہ وہ قرابت کی رو سے میرے اہل میں سے ہے اور لَيْسَ مِنْ اَهْلِكَ کے معنی یہ ہیں کہ عمل کی رو سے وہ آپ سے ذرہ برابر بھی تعلق نہیں رکھتا۔ خلاصہ یہ کہ یہ قسم حضرت حسنؒ نے غالب ظن کی بنا پر کھائی ہے (۳) اکثر کا ذکر اس لیے کیا کہ اس میں اختصار زیادہ تھا۔

۲۷۰ وَتَسْاَلْنِ خِفُّ الْكَهْفِ ظِلُّ حِمًى وَّهَا هُنَا غُصْنُهٗ وَافْتَحْ هُنَا نُوْنَهٗ دَلَا

اور (وہ فلا) تَسْئَلْنِ جو (مکی، کوفی، بصری پانچوں کیلئے) کہف (ع ۹) کا (نون کی) تخفیف والا ہے (اپنے قاری کیلئے) حفاظت کا سایہ ہے (کیونکہ قاری کے اس تلفظ نے تاکید کے سبب اسکو ممنوع چیزوں کے سوال سے روک دیا ہے پس کہف ع ۹ کے تَسْئَلْنِيْ میں ان پانچ کیلئے اسی طرح لام کا سکون اور نون کی تخفیف ہے اور مدنی اور شامی کیلئے لام کا فتحہ اور نون پر تشدید ہے) اور یہاں (تَسْئَلْنِ ہود ع ۴ جس میں بصری اور کوفی چار کیلئے نون کی تخفیف ہے) اس (کہف کے تَسْئَلْنِيْ) کی شاخ ہے (اور خوشنما ہے کیونکہ کہف والے میں پانچ کیلئے تخفیف ہے اور ہود والے میں چار کیلئے اسلئے یہ کہف والے کی شاخ کی طرح ہو گیا) اور یہاں (ہود ع ۴ میں مکی کیلئے) اس (تَسْئَلْنِيْ) کے نون کو فتحہ دے (چونکہ یہاں نون کے بعد یا لکھی ہوئی نہیں ہے اسلئے نون ثقیلہ پر فتحہ بھی آسکتا ہے اور کہف میں یا لکھی ہوئی ہے اسلئے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وہاں نون پر فتحہ نہیں آ سکتا) یہ (فتحہ خفیف ہونے کے سبب یا ہود میں ممکن ہونے کے سبب) کامیاب ہو گیا ہے (یا اس ہود کے یا دونوں سورتوں کے تَسْـَٔلْنِيْ نے اپنا ڈول بھر کر نکالا ہے کیونکہ ہود میں اس میں پانچ قراء تیں جمع ہو گئی ہیں نیز اس میں فتحہ اور کسرہ، تخفیف اور تشدید چاروں جمع ہیں پس ہود والے میں پانچ قراء تیں ہیں (۱) قالون و شامی کیلئے فَلَا تَسْـَٔلَنِّ لام کے فتحہ نون کی تشدید اور کسرہ سے یا کے بغیر اور دونوں موقعوں میں یہی اولیٰ ہے تشدید تو اس لیے کہ اس سے تاکید کے سبب طلب کا تقاضا کامل ہو جاتا ہے اور کسرہ اس لیے اولیٰ ہے کہ وہ اصل ہے کیونکہ اس سے دونوں مفعولوں کا ذکر صراحتاً آ جاتا ہے اور نون کو بہ نسبت ثقیلہ کے خفیفہ ماننا عمدہ تر ہے کیونکہ یہ حذف سے اور حرکت کے تغیر سے محفوظ ہے۔ (۲) ورش کے لیے وقفاً تو نمبرایک کی طرح یا کے بغیر نون کے سکون سے اور وصلاً فَلَا تَسْـَٔلَنِّيْ فتحہ اور تشدید اور یا سے (۳) مکی کیلئے فَلَا تَسْـَٔلَنَّ لام کے فتحہ نون کی تشدید اور فتحہ سے یا کے بغیر (۴) ابو عمرو کے لیے وصلاً فَلَا تَسْـَٔلْنِيْ لام کے سکون اور نون کی تخفیف اور کسرہ پھر یائے ساکنہ سے اور وقفاً فَلَا تَسْـَٔلْنِ لام کے سکون اور نون کی تخفیف اور وقفی سکون سے (۵) کوفیین کے لیے دونوں حالتوں میں فَلَا تَسْـَٔلْنِ سکون اور نون کی تخفیف اور وصلاً کسرہ اور وقفاً سکون سے یا کے بغیر۔ اور کہف میں تین ہیں (۱) مدنی اور شامی کیلئے فَلَا تَسْـَٔلَنِّيْ (۲) ابن ذکوان کیلئے دوسری وجہ میں وقف و وصل دونوں میں فَلَا تَسْـَٔلَنِّ فتحہ اور تشدید اور کسرہ اور یا کے حذف سے (۳) باقی پانچ کیلئے فَلَا تَسْـَٔلْنِيْ حالین میں سکون اور کسرہ اور یا سے)

فائدہ: (۱) فَلَا تَسْـَٔلْنِ نہی ہے اور اسی لیے اس کے لام پر جزم ہے اور اس کا پہلا مفعول متکلم کی یا ہے جو یہاں تو نون وقایہ کے کسرہ کی دلالت کے سبب محذوف ہے اور کہف ع ۹ میں اصل کے موافق مذکور ہے اور مَا دوسرا مفعول ہے اور تقدیر عَنْ مَّا ہے جس کا قرینہ یہ ہے کہ عَنْ شَيْءٍ کہف میں عن ثابت ہے اور چونکہ نہی طلب پر مشتمل ہے اس لیے تاکید سے بھی بے نیاز ہے (۲) نون پر تشدید اس لیے ہے کہ یہ نون تاکید کا ہے اور اسی لیے فعل فتحہ پر مبنی ہے اور نون کا کسرہ یا تو اس لیے ہے کہ نون خفیفہ کا وقایہ میں ادغام ہوا ہے یا نون ثقیلہ ہے اور وقایہ محذوف ہے اور اس نون پر کسرہ یا تو اس لیے ہے کہ یہ وقایہ کا قائم مقام ہے یا یا پر دلالت کرنے کے لیے ہے۔ (۳) تشدید کے ساتھ فتحہ اس لیے ہے کہ یہ نون ثقیلہ ہے اور صرف دوسرے مفعول کو کافی سمجھ لیا ہے اس لیے اصل کے موافق نون پر فتحہ رہا اور کہف میں چونکہ اس کے بعد یا ہے اس لیے وہاں فتحہ آ ہی نہیں سکتا تھا پس نون کی تشدید تاکید کے لیے ہے اور یا کا اثبات اصل کے موافق ہے اور تشدید کا ترک اور یا کا حذف تخفیف کے لیے ہے اور اس سے کوئی خلل بھی نہیں آتا اور مکی کی تفریق اس لیے ہے کہ کافر کی سفارش سے ممانعت جو ہود میں ہے وہ صحبت کا ادب ترک کرنے کی ممانعت سے بلیغ تر ہے اس لیے تاکید کے ذریعہ اول کا اہتمام زیادہ کیا گیا سبحان اللہ ائمہ کی نظر کس قدر باریک ہے (۴) تخفیف والوں کے لیے لام کا سکون لفظ سے اور تشدید والوں کے لیے فتحہ نظیر سے یا سکون کی ضد سے نکلا ہے (۵) کلمہ کا تلفظ یا کے بغیر کیا ہے جو اول میں اکثر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی اور ثانی میں قلیل کی یعنی صرف ابن ذکوان کی قراءۃ ہے اور تیسیر میں ثانی کو اس کے موقعہ پر بیان کیا ہے۔

۲۹۱ وَيَوْمِئِذٍ مَّعْ سَالَ فَافْتَحْ اِذْ رِضًا ... وَفِي النَّمْلِ حِصْنٌ قَبْلَهُ النُّوْنُ ثُمِّلَا

اور (نافع اور کسائی کے لیے یہاں ہود ع ٦ کے اس وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ (کے میم) کو فتحہ دے جو سَالَ (معارج ع ۱ کے مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ کے فتحہ) سمیت ہے یہ (فتحہ) پسندیدہ ہو کر آیا ہے (کیونکہ يَوْمَ ظرف ہے جو اسم غیر متمکن یعنی اِذْ کی طرف مضاف ہے اور ایسے ظرف کا فتحہ پر مبنی کرنا اور عوامل کے موافق اعراب دینا دونوں درست ہیں پس ان دونوں سورتوں میں يَوْمَ نافع اور کسائی کی قراءۃ میں فتحہ پر مبنی ہے اور باقی پانچ کی قراءۃ پر معرب ہے اور اسی لیے مضاف الیہ ہونے کے سبب اس پر کسرہ آگیا) اور نمل (ع ۷ کے يَوْمَئِذٍ) میں (نافع اور کوفین کے لیے میم کا فتحہ حفاظت کا) قلعہ ہے (پس نفر کے لیے میم کا کسرہ ہے اور نمل میں کوفین کے لیے) اس (يَوْمَئِذٍ) سے پہلے (فَزَعٍ میں) نون (تنوین بھی) ہے اس (تنوین) نے (يَوْمَ کو) درست کر دیا ہے (کیونکہ اس کو لازمی طور پر بناء کی طرف منتقل نہیں کیا بلکہ تنوین کے ساتھ دونوں باتوں کی گنجائش ہے یعنی میم کے فتحہ کو اعرابی بھی کہہ سکتے ہیں اور بنائی بھی اور تنوین کے حذف کی صورت میں نافع کی قراءۃ پر صرف بنائی ہے اور نفر کی قراءۃ پر میم کا کسرہ ہے جو صرف اعراب کی بناء پر ہے پس ہود و معارج میں دو قراءتیں ہیں: (۱) نافع اور کسائی کے لیے میم کا فتحہ جو صرف بناء کی وجہ سے ہے (۲) باقی پانچ کے لیے يَوْمِئِذٍ کسرہ سے اور یہ صرف اعرابی ہے اور نمل میں تین قراءتیں ہیں: (۱) نافع کے لیے فَزَعِ يَوْمَئِذٍ تنوین کے ترک اور میم کے فتحہ سے اور یہ فتحہ صرف بنائی ہے (۲) نفر کے لیے فَزَعِ يَوْمِئِذٍ تنوین کے ترک اور میم کے جر سے اور یہ جر اعرابی ہے جو مضاف الیہ ہونے کی بناء پر ہے (۳) کوفین کے لیے فَزَعٍ يَّوْمَئِذٍ تنوین اور میم کے فتحہ سے اور یہ فتحہ عاصم اور حمزہ کے لیے تو اعرابی ہے جو فَزَعٍ کا یا اٰمِنُوْنَ کا ظرف ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ یہ ہود و معارج میں بھی يَوْمِ کو معرب ہی پڑھتے ہیں اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ فرع یعنی بنا کے مقابلہ میں اصل (اعراب) راجح ہے اور عارض کا اعتبار نہ کرنا اکثر ہے اور تنوین اس لیے اولیٰ ہے کہ اس میں تاویل کی حاجت پیش نہیں آتی اور اضافت کی صورت میں يَوْمَ کو مجازاً ظرف یا مفعول بھی قرار دینے کی حاجت پیش آتی ہے اور کسائی کے لیے اعرابی بھی ہو سکتا ہے اور بنائی بھی اور بنا کی صورت میں فَزَعٍ کی تنوین اور اس کا نکرہ لانا تہویل اور ڈرانے کی غرض سے ہو گا ای مِنْ فَزَعٍ عَظِيْمٍ اور چونکہ کسائی ہود و معارج میں بنا ہی کے اعتقاد کے سبب فتحہ پڑھتے ہیں اس بناء پر نمل میں بھی ان کے لیے فتحہ کو بنائی کہہ سکتے ہیں پس نافع کے لیے تینوں جگہ فتحہ بنائی ہے اور نفر کے لیے تینوں جگہ کسرہ ہے اور اعرابی ہے اور عاصم و حمزہ کے لیے ہود و معارج میں کسرہ اور نمل میں فتحہ ہے اور دونوں اعرابی ہیں اور کسائی کے لیے تینوں میں فتحہ ہے جو اول کے دو میں صرف بنائی ہے اور نمل میں اعرابی بھی کہہ سکتے ہیں اور بنائی بھی)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) ہود و معارج میں یَوْمَئِذٍ کے میم کا فتحہ اس لیے ہے کہ یہ اِذْ کی طرف مضاف ہے جو غیر متمکن ہونے کے سبب مبنی ہے اور جو اسم مبنی کی طرف مضاف ہو اس کا مبنی کر دینا بھی درست ہے گو ضروری نہیں کیونکہ مضاف مضاف الیہ کے بہت سے احکام پر مشتمل ہو جاتا ہے جن میں سے تعریف و تنکیر اور استفہام اور تانیث اور بناء بھی ہے اور اِذْ کے ذال کا کسرہ اس لیے ہے کہ یہ اصل کی رو سے جملہ اسمیہ کی طرف مضاف ہوا کرتا ہے چنانچہ جِئْتُکَ اِذَا الشَّمْسُ طَالِعَةٌ کہتے ہیں جب مضاف الیہ کو حذف کر دیا تو اس پر دلالت کرنے کے لیے مضاف یعنی اِذْ کو تنوین دے دی پھر دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب ذال کو کسرہ دے دیا رہا میم کا کسرہ سو وہ اس لیے ہے کہ یَوْمِ۔ خِزْیِ کا مضاف الیہ ہے اور گو یَوْمَ مبنی کی طرف مضاف ہے لیکن اس اضافت سے اس کا مبنی ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ یہ اضافت لازمی نہیں ہے اور اسی سے نمل ع ۷ کے یَوْمَئِذٍ کے فتحہ اور کسرہ کی وجہ بھی نکل آئی اور وہاں فَزَعٍ میں تنوین تہویل اور ڈرانے کے لیے ہے اور تنوین والی قراءۃ پر یَوْمَ کا فتحہ اعرابی ہے اور اس کا ناصب یا تو فَزَعٍ ہے یا اٰمِنُوْنَ ہے۔ (۲) نمل میں جو اٰمن ہے اس سے مراد یہ ہے کہ ان کو ہمیشہ دوزخ میں رہنے سے نجات ہو جائے گی کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بِالْحَسَنَةِ کی تفسیر کلمہ شہادت سے کی ہے جس میں توحید و رسالت دونوں کا اقرار ہے اور بڑی دہشت سے بے خوف ہونے کے معنی بھی یہی ہیں۔ جس کا ذکر لَا یَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ انبیاء ع ۷ میں ہے (۳) یہاں فتحہ کی ضد جر ہے جو تداخل کے قبیل سے ہے کیونکہ اصل میں کوفیین کے مذہب کو لیا ہے جو بنائی اور اعرابی حرکات کے ناموں میں فرق نہیں کرتے اور ضد میں بصریین کا مسلک اختیار کیا ہے جو فرق کے قائل ہیں اور اگر فَانْصِبْ کہتے تو اس سے مراد فتحہ ہوتا اور اب اصل میں کوفیین کا اور ضد میں بصریین کا مذہب آ جاتا غرض فرق کی رعایت اپنے امکان کے موافق کرتے ہیں اور اگر دونوں میں ہو سکے تو دونوں میں ورنہ ایک میں لحاظ رکھتے ہیں اور لَا تُضَآرَّ بقرہ شعر ۶۸ اور وَفِیْٓ عَمَلٍ ہود شعر ۵ بھی اسی قبیل سے ہے۔

۸/۷۶۲ ثَمُوْدَ مَعَ الْفُرْقَانِ وَالْعَنْكَبُوْتِ لَمْ یُنَوَّنْ عَلٰی فَصْلٍ وَّ فِی النَّجْمِ فُصِّلَا ع۶ ع۴ و ع۷

(حفص و حمزہ کے لیے یَوْمَئِذٍ کے بعد وہ اِنَّ ثَمُوْدَا (ہود ع ۶) تنوین نہیں دیا گیا جو فرقان اور عنکبوت (ع ۴ کے وَ ثَمُوْدَا) سمیت ہے حالانکہ یہ (ثَمُوْدَا بلا تنوین حق اور باطل میں) جدائی کر دینے والے (صحیح قول) پر ہے (کیونکہ یہ خفیف تر لغت کے موافق ہے) اور نجم (ع ۳) میں یہ (وَثَمُوْدَا حمزہ اور پورے عاصم کے لیے تنوین کے بغیر) مفصل بیان کیا گیا ہے (یا ضاد والے نسخہ کی رو سے فضیلت دیا گیا ہے)۔

۹/۷۶۳ نَمَا لِثَمُوْدِ نَوِّنُوْا وَاخْفِضُوْا رِضًی وَیَعْقُوْبُ نَصْبُ الرَّفْعِ عَنْ فَاضِلٍ کَلَا (ق)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(نیز) یہ (تنوین کا ترک نجم والے میں یا چاروں میں) بلند (اور مشہور) ہو گیا ہے (پس (۱) ابوبکر کے لیے اول کے تین میں ثَمُوْدًا ہے تنوین سے اور نجم میں وَثَمُوْدَا ہے ترک سے (۲) حفص و حمزہ کے لیے چاروں میں ثَمُوْدَا ہے ترک سے (۳) سماشامی۔ کسائی کے لیے چاروں میں ثَمُوْدًا ہے تنوین سے اور جعبری اور ابوعبید کی رائے پر یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اصل بھی ہے اور صَالِحًا کے مناسب بھی اور چونکہ یہ الف سے لکھا ہوا ہے اس لیے بھی ترک کے مقابلہ میں تنوین واضح ہے اور اس سے دونوں لغت بھی جمع ہو جاتے ہیں کیونکہ وَإِلٰى ثَمُوْدَ میں ترک ہے اور ثَمُوْدًا میں تنوین ہے۔ اور يَوْمَئِذٍ کے بعد کہنے سے وَإِلٰى ثَمُوْدَ نکل گیا جو سب کے لیے بلا تنوین ہے اور اَلَا بُعْدًا لِّثَمُوْدٍ (ع ٦ کے دال کو (کسائی کے لیے ایسا) تنوین دو اور جر دو جو (اصالت اور مجانست کے سبب) پسندیدہ ہے (یا حالانکہ وہ پسندیدہ ہے پس باقی چھ کے لیے لِثَمُوْدَ ہے تنوین کے ترک اور فتحہ سے) اور (حفص اور حمزہ اور شامی کے لیے) يَعْقُوْبُ (قَالَتْ ع ۷ یعنی اس کی با کے) رفع کے بجائے نصب (اس) فاضل (سیبویہ) سے ہے جس نے (قراآت کو اور کلام عرب کے اسلوب کو) محفوظ کیا ہے۔ (پس سماشعبہ کسائی کے لیے يَعْقُوْبُ ہے با کے رفع سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس تقدیر پر نہ تو معطوفین میں جار سے جدائی ہے اور نہ حذف ہے)۔

فائدہ: (۱) ثَمُوْد یا تو شخص کا علم ہے یا جنس کا اور اس کے بارہ میں عرب کے دو مذہب ہیں: (۱) علمیت اور تانیث کی بناء پر غیر منصرف ہے اور تانیث اس لیے ہے کہ یہ قبیلہ کا یا اس کی کسی بڑی ماں کا نام ہے (۲) منصرف ہے اس لیے کہ یہ حَیّ کا یا باپ کا عَلَم ہے جو مذکر ہے پس اس میں صرف علمیت ہے دوسرا سبب نہیں ہے۔ غرض صرف کی وجہ یا تو یہ ہے کہ یہ حَیّ کا نام ہے یا یہ ہے کہ اس قبیلہ کے کسی بڑے آدمی کا نام ہے اور سیبویہ کے اس ارشاد کے بھی یہی معنی ہیں کہ ثمود اور سبا دونوں مساوی طور پر کبھی قبیلہ کا عَلَم ہوتے ہیں اور کبھی حَیّ کا اور تفریق جمع کے لیے ہے اور ان دو شعروں میں ثَمُوْد کے دونوں لغت مذکور ہیں۔

وَ نَادٰى صَالِحٌ يَا رَبِّ اَنْزِلْ
بِاٰلِ ثَمُوْدَ غَدًا عَذَابَا

دَعَتْ اُمُّ عَمْرٍو شَرَّاَمْرٍ عَلِمْتُهٗ
بِاَرْضِ ثَمُوْدٍ كُلِّهَا فَاَجَابَهَا

(۲) سیبویہ کی رائے پر يَعْقُوْبَ کے نصب کی وجوہ دو ہیں: (۱) فعل مقدر کا مفعول ہے جو فَبَشَّرْنٰهَا کے معنی سے سمجھا گیا ہے ای وَوَهَبْنَا لَهَا مِنْ وَّرَآءِ اِسْحٰقَ يَعْقُوْبَ (۲) یہ بِاِسْحٰقَ کے محل پر معطوف ہے اور اخفش اور کسائی کی رائے پر مجرور ہے اس بناء پر کہ یہ بِاِسْحٰقَ کے لفظ پر معطوف ہے اور با کا فتحہ جر کی علامت ہے کیونکہ یہ علیت اور عجمہ کے سبب غیر منصرف ہے لیکن چونکہ اس وجہ میں معطوفین کے درمیان جار فاصل ہے جو رَاَيْتُ زَيْدًا اَوْ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اَمْسِ عَمْرًا اور مَرَرْتُ بِزَیْدٍ وَّ اَمْسِ عَمْرٍو کے قبیل سے ہے اس لیے علماء نے اس کو ضعیف بتایا ہے اور رفع سیبویہ کی رائے پر تو اس لیے ہے کہ یہ وَمِنْ وَّرَآءِ اِسْحٰقَ کا مبتدائے موخر ہے اور اخفش کی رائے پر ظرف کا فاعل ہونے کی بناء پر ہے ای وَاسْتَقَرَّ لَهَا مِنْ وَّرَآءِ اِسْحٰقَ يَعْقُوْبُ اور یہ جملہ حالیہ ہے جو بشارت کے مضمون میں داخل ہے۔ (۳) چونکہ ثَمُوْدَا کو يَوْمَئِذٍ کے بعد لائے ہیں اس لیے ترتیب سے نکل آیا کہ اس سے مراد اِنَّ ثَمُوْدَا ہے نہ کہ وَاِلٰى ثَمُوْدَ کیونکہ وہ تو يَوْمَئِذٍ سے پہلے ہے پس اگر وہ مراد ہوتا تو اس کو پہلے ہی بیان کر دیتے۔

سوال: ترتیب کی پابندی تو ناظم کے یہاں ضروری نہیں ہے جا بجا الفاظ کو ترتیب کے خلاف آگے پیچھے لاتے رہتے ہیں پس ممکن ہے کہ یہ موقع بھی انہی میں سے ہو اور مراد وَاِلٰى ثَمُوْدَ ہی ہو جسے ترتیب کے خلاف يَوْمَئِذٍ کے بعد لے آئے ہوں۔

جواب: ترتیب کی رعایت کو ان الفاظ میں ضروری نہیں سمجھتے جو شعر کے درمیان آتے ہیں پس ان کو شعر کی گنجائش کے موافق جس طرح موقع ہوتا ہے لے آتے ہیں رہے وہ الفاظ جن کو مستقل اور پورے شعر میں بیان کرتے ہیں جیسے یہاں ثَمُوْدَا ہے سو ان میں ترتیب کی رعایت واجب ہے۔ پس اگر وَاِلٰى ثَمُوْدَ والا مراد ہوتا تو اس کو یقیناً يَوْمَئِذٍ سے پہلے بیان کرتے اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ ثَمُوْدَا ان چاروں موقعوں میں منصوب ہے پس اس میں اختلاف تنوین اور اس کے ترک ہی کا ہے اس بناء پر اس کو بتانے کے لیے لَمْ يُنَوَّنْ کا لے آنا کافی ہو گیا کیونکہ اس سے ترک اور اس کی ضد سے تنوین کا اثبات نکل آیا اور وَاِلٰى ثَمُوْدَ مجرور ہے اور غیر منصرف ہے اگر اس میں تنوین آئے گا تو اعراب کی قسم بھی بدلے گی یعنی منصرف کا جر فتحہ کے بجائے کسرہ سے آئے گا پس اگر اختلاف اس میں ہوتا تو لَمْ يُنَوَّنْ پر اکتفا نہ کرتے بلکہ کسی لفظ سے حرکت کے اختلاف کی طرف بھی اشارہ کرتے اور جب ایسا نہیں کیا تو واضح ہو گیا کہ مراد وہی ثَمُوْدَا ہے جس میں اختلاف ایک طرح کا ہے نہ کہ وہ جس میں دو طرح کا اختلاف ہے (۴) تلاوت کی ترتیب کے خلاف يَعْقُوْبُ کو سَلٰمٌ سے پہلے لے آئے تاکہ یہ بتا دیں کہ ایسے موقعوں میں ترتیب کی رعایت جائز ہے نہ کہ واجب (۵) لِثَمُوْدٍ دونوں قراء توں میں مجرور ہے اور یہاں حرکت کے لقب کی رعایت دونوں میں ممکن نہیں تھی اسلیے صرف اصل میں اسکا لحاظ کر لیا اور اس جر کو وَاخْفِضُوْا سے بیان کر دیا اور ضد سے دال کا نصب نکل آیا جو قراء ۃ کی رو سے تو صحیح ہے کیونکہ اس کا جر بھی فتحہ ہی سے آتا ہے لیکن لقب کی رو سے اصطلاح کے موافق نہیں ہے اور اگر اس کے بجائے وَاكْسِرُوْا کہتے تب بھی قراء ۃ تو درست ہو جاتا لیکن تعبیر میں اصل و ضد دونوں ہی کے لقب بدل جاتے (۶) چونکہ ثَمُوْدَا میں دال کے بعد الف لکھا ہوا ہے اس لیے اجماع سے نکل آیا کہ تنوین والے الف سے وقف کرتے ہیں اور ترک والے دال پر کرتے ہیں اور تیسیر میں اس کی بھی تصریح کی ہے (۷) اہوازی نجم کے آخر میں کہتے ہیں کہ میں نے اپنے اکثر شیوخ سے تنوین کے ترک والوں کے لیے وقفاً رسم کے موافق (الف سے) پڑھا ہے (۸) شاذ قراء تیں (۱)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وَاَمَّا ثَمُوْدُ فصلت ع ۲ میں رفع اور تنوین سے (جعفی عن ابی عمرو۔ قاضی عن حمزہ) (۲) اسی میں وَاَمَّا ثَمُوْدَ تنوین کے بغیر نصب سے (شیبان) (۳) وَاَمَّا ثَمُوْدُ حاقہ ع ۱ میں تنوین اور رفع سے (قاضی)

(ص)

هُنَا قَالَ سِلْمٌ كَسْرُهُ وَسُكُونُهُ ۞ وَقَصْرٌ وَّفَوْقَ الطُّوْرِ شَاعَ تَنَزُّلَا ع

(حمزہ اور کسائی کے لیے) قَالَ سِلْمٌ (یعنی) اس (کے سین) کا کسرہ اور اس (کے لام) کا سکون اور الف کا حذف نازل ہونے کے اعتبار سے یہاں (ہود ع ۷ میں بھی) مشہور ہو گیا ہے اور طور کے اوپر (والی ذاریات ع ۲ میں بھی پس ان کے لیے دونوں جگہ قَالَ سِلْمٌ اور باقی پانچ کے لیے سَلٰمٌ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اس سلام کا جواب ہے جو اس سے پیشتر فَقَالُوْا سَلٰمًا میں مذکور ہے پس اس سے جواب اصل کے مطابق ہو جاتا ہے)۔

فائدہ: (ا) قراء کے قول پر سِلْمٌ اور سَلٰمٌ دونوں ہم معنی ہیں حِلٌّ اور حَلَالٌ اور حِرْمٌ اور حَرَامٌ کی طرح کیونکہ تفسیر میں ہے کہ فرشتوں کے آنے کے وقت ابراہیم علیہ السلام نے ان کو سلام کیا تھا۔ ابو علی فارسی کہتے ہیں کہ سِلْمٌ کے معنی یہ ہیں کہ میں صلح والا ہوں نہ کہ دشمن اور جنگ کا ارادہ رکھنے والا اور یہ اس وقت فرمایا تھا جب کہ انہوں نے کھانے سے ہاتھ روک لیے تھے اور مطلب یہ تھا کہ جب میں آپ کا دوست ہوں تو میرے یہاں کھانے سے رکنا نہ چاہئے جس طرح اس کے گھر کھانے سے رکتے ہیں جس سے عداوت ہوتی ہے لیکن کبیر کی رائے پر یہ توجیہ اس لیے ضعیف ہے کہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ آپ کھانا اس لفظ کے کہنے سے پہلے لے آئے تھے اور اس کے بعد سِلْمٌ فرمایا تھا حالانکہ قرآن میں سِلْمٌ کے بعد تعقیب کی فا ہے جس سے یہ نکلتا ہے کہ آپ نے پہلے سِلْمٌ فرمایا پھر ان کی مہمانی کے لیے تلا ہوا بچھڑا لائے اور پہلے سَلٰمًا کا نصب یا تو اس لیے ہے کہ یہ قَوْلًا مقدر کی صفت ہے ای قَوْلًا ذَاسَلَامَةٍ یا اس لیے کہ یہ سَلَّمْنَا کا مفعول مطلق ہے یا تقدیر قَالُوْا خَيْرًا ہے یعنی ان فرشتوں نے بہترین اور خوشی کی بات کہی اور قَالُوْا سَلٰمًا فرقان ع ۶ بھی اسی قبیل سے ہے اور علماء کے اس قول کے بھی یہی معنی ہیں کہ یہاں سَلٰمًا کا نصب حکائی نہیں ہے اور دوسرے سَلٰمًا کا رفع یا تو خبر ہونے کی بناء پر ہے ای اَمْرِیْ سَلَامٌ یا مبتدا ہونے کی بناء پر مقدم ہو خواہ موخر ای سَلَامٌ عَلَيْكُمْ اَوْ عَلَيْكُمْ سَلَامٌ پس اس میں ابراہیم علیہ السلام کے قول کی حکایت ہے اور چونکہ اس میں اسمیہ ہونے کے سبب استمرار ہے اس لیے یہ بلیغ تر ہے (۲) جن موقعوں میں یہ سَلَام کے معنی میں ہے ان میں تو رفع ہی سے آیا ہے جو اکثر جگہ نکرہ کی اور بعض جگہ معرفہ کی صورت میں ہے دیکھو رعد ع ۳ و نحل ع ۴ و مریم ع ۱ و یٰسٓ ع ۴ و صفت ع ۳ و نیز مریم و طٰہٰ ع ۲ اور یہ فرشتے جبریل' میکائیل' اسرافیل علیہم السلام تھے اور بشارت یا تو اسحاق علیہ السلام کے پیدا ہونے کی تھی یا لوط علیہ السلام کی قوم کے ہلاک ہونے کی یا دونوں چیزوں کی تھی (۳) هُنَا عطف کی تمہید کیلئے ہے یعنی یہ معطوف علیہ ہے جس کو اس لیے لائے ہیں کہ وَفَوْقَ الطُّوْرِ اس پر معطوف ہو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سکے اور چونکہ معطوف سے واضح ہو گیا کہ فَوْقَ الطُّوْرِ کی طرح ھُنَا بھی قرآنی کلمہ کی قید ہے اسلئے یہ وہم رفع ہو گیا کہ اسکی ھا بھی رمز ہے جو شعر ۹ کے عین۔ فا۔ کاف کے ساتھ شامل ہے جس سے یہ معنی نکلتے ہیں کہ یَعْقُوْبُ میں حفص و شامی اور حمزہ کی طرح بزی کیلئے بھی نصب ہے حالانکہ بزی رفع والوں میں سے ہیں۔ پس اگر ھُنَا قَالَ سِلْمٌ کے بجائے وَقَالَ سَلٰمٌ کہتے تو وہم کا شائبہ بھی نہ رہتا۔ (۴) قَالَ کی قید سے نکل آیا کہ اختلاف دوسرے سَلٰمٌ میں ہے جو ابراہیمی سلام ہے۔ پس قَالُوْا سَلٰمًا نکل گیا جو اجماعاً اسی طرح ہے (۵) سَلٰمٌ اور سِلْمٌ کے لغت میں تو فرق ہے لیکن اعراب دونوں کا ایک ہی ہے (۶) اجماعی موقع سے نکل آیا کہ مدہ الف ہے اور لام کے بعد ہے (۷) باوجود یہ کہ سِلْمٌ میں لام کا سکون تلفظ سے بھی نکل آیا تھا لیکن اس پر بھی سُکُوْنَہٗ میں اسکی تصریح دوسری قراءۃ کیلئے ہے تاکہ ضد سے فتحہ نکل آئے نہ یہ کہ قصر کیلئے لام کا سکون ضرور اور لابدی ہے اسلئے قصر کے ذکر کے بعد سکون کے بیان کرنے کی حاجت نہیں رہتی کیونکہ امکان کی رو سے تو اس کی بھی گنجائش ہے کہ الف تو حذف ہو جائے لیکن لام پر فتحہ ہی رہے پس قصر کیلئے سکون ضروری نہ رہا (۸) تَنَزُّلًا معنوی تکرار کے قبیل سے ہے۔

(ص)

۱۱/۷۶۵ وَفَاسْرِ اَنِ اسْرِ الْوَصْلُ اَصْلٌ دَنَا وَھَا ھُنَا حَقٌّ اِلَّا امْرَاَتَكَ ارْفَعْ وَاَبْدِلَا

حق

اور (حرمی کیلئے) فَاسْرِ (ہود ع ۷ و حجر ع ۵ و دخان ع ۱ اور) اَنْ اَسْرِ (طٰہٰ و شعراء ع ۴ ان دونوں میں ہمزۂ قطعی کے بجائے) وصلی پڑھنا (ایسی) اصل ہے جو (خفت کے اور اصل ماخذ سے دور نہ ہونے کے سبب ہم سے) قریب ہو گئی ہے (پس (۱) حرمی کے لیے پانچوں جگہ فَاسْرِ اور اَنِ اسْرِ ہے فا اور نون کے بعد والے ہمزۂ وصلی کے حذف اور نون کے کسرہ سے اور مذکورۂ بالا دو تائیدوں کے سبب یہی عمدہ تر ہے (۲) باقی پانچ کیلئے فَاَسْرِ اور اَنْ اَسْرِ ہے حفص کی طرح ہمزۂ قطعی اور اسکے فتح سے اور نون کے سکون سے) اور (مکی اور بصری کیلئے) یہاں (ہود ع ۷ میں) اِلَّا امْرَاَتُكَ (کی تا) کو رفع دے یہ (رفع) حق (اور صحیح) ہے (پس حَقٌّ معترضہ ہے) اور (رفع کی صورت میں اس اِلَّا امْرَاَتُكَ کو اَحَدٌ سے) ضرور بدل بنا دے (یا اسکے بارہ میں یہ کہہ کہ یہ ترکیب میں اَحَدٌ سے بدل بنایا گیا ہے یعنی اِمْرَاَتُكَ کا رفع اَحَدٌ سے بدل ہونے کی بناء پر ہے اور نصب اسی سے مستثنیٰ ہونے کی بناء پر ہے اور کلام غیر موجب میں جب مستثنیٰ منہ مذکور ہو تو مستثنیٰ میں نصب اور عوامل کے موافق اعراب دونوں وجوہ درست ہیں پس یہ مَا فَعَلُوْہُ اِلَّا قَلِيْلٌ قَلِيْلًا نساء ع ۹ کی طرح ہے اور اسکو بِاَھْلِكَ سے مستثنیٰ قرار دینا اسلئے درست نہیں کہ اس سے دونوں قراءتوں کے معنی میں ضدیت پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ رفع سے تو یہ نکلتا ہے کہ بستی سے نکلنے کے بعد لوط علیہ السلام کی بیوی بھی آپ کے ساتھ تھی اور نصب سے یہ نکلتا ہے کہ اسکو ساتھ لے جانے کی ممانعت تھی اور اس کا جواب دو طرح دیا گیا ہے (۱) آپ نے تو منع فرما دیا ہو گا لیکن وہ خود ہی آپ کے ساتھ ہو لی ہو گی پھر اس پر بھی وہی عذاب آ گیا جو دوسرے نافرمانوں پر آیا تھا (۲) اِلَّا۔ لٰكِنْ کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معنی میں ہے اور مستثنیٰ منقطع ہے جس میں حجازی لغت کی رو سے نصب اور تمیمی لغت پر رفع دونوں درست ہیں۔ پس اِمْرَاَتَکَ نہ تو بِاَھْلِکَ سے مستثنیٰ ہے اور نہ اَحَدٌ سے بلکہ مِنْکُمْ اَحَدٌ پر کلام ختم ہو چکا ہے اور اِلَّا امْرَاَتَکَ سے مستقل جملہ شروع ہوا ہے جس میں اس عورت کے عذاب کی کیفیت بتائی ہے اس معنی کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ایک ایسی ہی آیت حجر ع ۵ میں بھی آئی ہے حالانکہ اس میں استثناء کا ذکر بالکل نہیں ہے اور وہاں انہیں کے ذکر کا اہتمام کیا گیا ہے جن کو عذاب سے نجات ملی تھی پس یہاں لوط علیہ السلام کی بیوی کے حال کی شرح تبعاً آئی ہے نہ کہ مقصوداً اس لیے یہ کہنے کی کوئی حاجت نہیں کہ اسکو استثناء کے ذریعہ مذکورین کے حکم سے علیحدہ کیا گیا ہے اور کنز المعانی میں ہے کہ اسکو بِاَھْلِکَ سے مستثنیٰ قرار دینا ایک بعید تاویل کے ذریعہ درست ہو سکتا ہے جس کا یہاں بیان کرنا مناسب نہیں اور یہاں کہہ کر عنکبوت ع ۴ کے وَاَھْلَکَ اِلَّا امْرَاَتَکَ کو نکال دیا کیونکہ اس میں سب کیلئے نصب ہے جس کا سبب یہ ہے کہ وہ مستثنیٰ کلام موجب کا ہے جس میں نصب ہی متعین ہے اور یہاں ہود میں بھی نصب ہی عمدہ تر ہے کیونکہ وہ عام بھی ہے اسلئے کہ مستثنیٰ کی اکثر قسموں میں نصب ہی مستعمل ہے اور کوئی دوسری وجہ بھی اسکے معارض نہیں ہے اس لیے کہ نصب صرف استثناء کی بناء پر ہے نیز اسکو بِاَھْلِکَ سے مستثنیٰ قرار دینا اولیٰ ہے کیونکہ ابن مسعود کی قراء ۃ میں یہی متعین ہے اس لیے کہ اس میں جملہ وَلَا یَلْتَفِتْ مِنْکُمْ اَحَدٌ نہیں ہے)۔

فائدہ: (۱) سَرٰی اور اَسْرٰی دونوں ہم معنی اور لازم ہیں اور دونوں با سے متعدی ہوتے ہیں چنانچہ سَرَیْتُ بِاللَّیْلِ بھی کہتے ہیں اور اَسْرَیْتُ بھی ثلاثی والوں کی دلیل اِذَا یَسْرِ (والفجر) ہے اور افعال والوں کی دلیل اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ (اسراء ع ۱) ہے اور قِطْعٍ اور قِطْعَۃٌ کے معنی ہیں رات کا کچھ حصہ اور نافع۔ ابن ازرق کے جواب میں ابن عباس کے قول پر رات کا آخری حصہ ہے اور قتادہ کی رائے پر وہ وقت جو رات کا کچھ حصہ گذرنے کے بعد ہو اور بعض کی رائے پر آدھی رات مراد ہے۔ (۲) قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اِلَّا امْرَاَتُکَ رفع کی صورت میں فصیح ترین لغت کے موافق احد سے بدل ہے اس بناء پر کہ لوط علیہ السلام کو اس سے منع نہیں کیا گیا تھا کہ وہ اپنی بیوی کو ساتھ لے جائیں (پس یہ بِاَھْلِکَ سے مستثنیٰ نہیں ہے بلکہ یہ التفات کی نہی سے مستثنیٰ ہے اور یہاں نہی نفی کے معنی میں ہے یعنی تم میں سے کوئی بھی پیچھے مڑ کر نہیں دیکھے گا لیکن آپ کی بیوی دیکھے گی اور اس پر بھی وہی عذاب آئے گا جو دوسرے نافرمانوں پر آئے گا اور نصب کی تقدیر پر بِاَھْلِکَ سے مستثنیٰ ہے یعنی اپنے اور متعلقین کو تو ساتھ لے جانا لیکن اپنی بیوی کو ساتھ نہ لینا اور استثناء دونوں صورتوں میں متصل ہے اور ابن مسعود کی قراء ۃ سے جو وَلَا یَلْتَفِتْ مِنْکُمْ اَحَدٌ کے بغیر ہے اس کی تائید ہوتی ہے اور ابوشامہ کی رائے پر دونوں صورتوں میں مستثنیٰ منقطع ہے (۳) اور منظومۃ النحو میں فرماتے ہیں وَاحْمِلْ عَلَی الْمُنْقَطِعِ اِلَّا امْرَاَتَکَ فِیْ ھُوْدَ مُطْلَقًا فَتَقْوٰی حُجَّتُکَ (۴) ص نمبر ایک (۵) ورش کی قراء ۃ پر اَنِ اسْرِ۔ اَنِ ائْتِ الْقَوْمَ شعراء ع ۲ کی طرح ہے اور حمزہ کے لیے وقفاً اَنَ الْقِ اعراف

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ع ۱۴ کی طرح ہے (۶) پہلا مصرع هُهُنَا کے پہلے الف پر ختم ہوتا ہے اور یہ مدرج نہیں ہے اس لیے کہ ھا معنی کی رو سے مستقل کلمہ ہے گو رسم میں هُنَا سے متصل ہے (۷) جعبری فرماتے ہیں کہ یہاں هُنَا کی قید احتراز کے لیے نہیں بلکہ یہ بتانے کے لیے ہے کہ اِلَّا امْرَاَتَکَ میں رفع اور نصب کا جو اختلاف اس شعر میں مذکور ہے وہ یہاں ہود ع ۷ میں تو درست ہے لیکن اِنَّا مُنَجُّوكَ وَاَهْلَكَ اِلَّا امْرَاَتَكَ عنکبوت ع ۴ میں منع ہے کیونکہ اس میں اجماعاً تا کا نصب ہے اور ابراز میں ہے کہ هُنَا کی قید اِلَّا امْرَاَتَكَ عنکبوت ع ۴ کے نکالنے کے لیے ہے اور احترازی ہے کیونکہ وہ مستثنیٰ کلام موجب کا ہے جس میں نصب کے سوا کوئی وجہ بھی درست نہیں اور ہود میں اِلَّا امْرَاَتَكَ کلام غیر موجب سے مستثنیٰ ہے جس میں رفع و نصب دونوں وجوہ جاری ہیں چنانچہ اس کی ایک نظیر مَا فَعَلُوْهُ اِلَّا قَلِيْلًا۔ قَلِيْلٌ نساء ع ۹ میں بھی گذر چکی ہے لیکن نساء میں صرف ایک امام یعنی شامی ہی نے نصب سے پڑھا ہے اور یہاں ہود ع ۷ میں اکثر یعنی پانچ اماموں کے لیے نصب ہے اسی لیے عربیت کے علماء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ یہ فَاَسْرِ بِاَهْلِكَ سے مستثنیٰ ہے تاکہ یہ کلام موجب کا مستثنیٰ بن جائے انتہی۔ احقر کے خیال میں یہی ابو شامہ ہی والی توجیہ آسان ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ هُنَا کی قید احترازی ہے۔ رہی جعبری والی توجیہ کہ یہ احترازی نہیں ہے۔ سو بندہ اس کے سمجھنے سے قاصر ہے۔ (۸) شعر میں اِلَّا امْرَاَتَكَ کے ہمزہ کا الف سے ابدال ہے اور حرکت والے ہمزہ کا ابدال قلیل لغت کی بناء پر درست ہے (۹) وَاَبْدِلَا میں شبہ ہے کہ شاید اس سے مراد ہمزہ کا الف سے ابدال ہو اور چونکہ شعر میں اس کی قراءۃ بھی اسی طرح ہے اس لیے یہ شبہ اور بھی قوی ہو جاتا ہے حالانکہ یہ واقعہ کے خلاف ہے کیونکہ اس جملہ سے اِلَّا امْرَاَتَكَ کی نحوی ترکیب بتانا مقصود ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ رفع کی صورت میں اَحَدٌ سے بدل ہے پس اگر وَاَبْدِلَا کے بجائے وَاَكْمِلَا یا وَحَصِّلَا لے آتے تو یہ شبہ پیدا نہ ہوتا۔

۱۲/۷۶۶ وَفِيْ سَعِدُوْا فَاضْمُمْ صِحَابًا وَّسَلْ بِهٖ ۔۔۔ وَخِفٌّ وَاِنْ كُلًّا اِلٰى صَفْوِهٖ دَلَا

ع ۹ ، ع ۱۰

اور تو ساتھیوں (اور رفیقوں) والا ہونے کی حالت میں (حفص، حمزہ اور کسائی کیلئے) سُعِدُوْا (ع ۹ کے سین) میں ضمہ واقع کر اور اس (ضمہ) کی (توجیہ کی) بابت (شیوخ سے) سوال کر (اور خوب بحث کر اور تلاش کر کیونکہ اسکی توجیہ اسلئے مشکل ہے کہ ضمہ کا تقاضا یہ ہے کہ سَعِدَ متعدی ہو اور یہ غیر مشہور لغت ہے جس کی دلیل مَسْعُوْدٌ ہے کیونکہ اسم مفعول متعدی ہی سے آیا کرتا ہے اور معروف لغت کی رو سے اس معنی کے ادا کرنے کیلئے اَسْعَدَهُ اللّٰهُ بولتے ہیں اور بعض کے قول پر سُعِدَ ہذیل کا لغت ہے جو اسی طرح مستعمل ہے جس طرح جُنَّ مستعمل ہے پس سما شامی شعبہ کیلئے سین کا فتحہ ہے اور چونکہ معروف اصل ہے اور سَعِدَ اکثری لغت بھی ہے جس سے شَقُوْا کے ساتھ ازدواج اور مطابقت بھی حاصل ہو جاتی ہے اسلئے فتحہ عمدہ تر ہے) اور (مدنی۔ ابوبکر۔ مکی کیلئے) وَاِنْ كُلًّا (لَمَّا کے نون) کی تخفیف نے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اپنی صفائی (اور توجیہ کی عمدگی) کی طرف ڈول ڈالا ہے (اور اسے بھر کر نکالا ہے یعنی تخفیف شبہات کی کدورتوں سے بالکل پاک ہے اور یہاں اِلٰی صَفْوِہٖ دَلَا میں اور شعر ۱۴ کے فِیْ نَصِّ لُسْنٍ میں اِنَّ کی تخفیف اور لَمَّا کی تشدید کے صحیح اور درست ہونے کی طرف اشارہ ہے نہ کہ اولیٰ ہونے کی طرف بھی کیونکہ اولیٰ تو اس کا عکس ہے)۔

۱۳/۷۶۷ وَفِیْهَا وَفِیْ یٰاسِیْنَ وَالطَّارِقِ الْعُلٰی یُشَدِّدُ لَمَّا کَامِلٌ نَّصَّ فَاعْتَلَا

اور (شامی۔ عاصم حمزہ کے لیے) اس (سورۂ ہود ع ۱۰) میں اور یٰسٓ (ع ۲) اور طارق (تینوں) میں جو بلندی والی ہیں لَمَّا (کے میم) کو (وہ) کامل (قاری) تشدید سے پڑھتا ہے جس نے (اس تشدید کی) تصریح کی ہے سو (اسی تصریح کے سبب) وہ (قاری) بلند ہو گیا ہے (یا اور وہ بلند ہو گیا ہے یعنی حق تعالیٰ کا مقرب بن گیا ہے پس فَاعْتَلَا بھی کامل کی صفت میں داخل ہے اور فا یا تو تفریعیہ ہے یا عاطفہ اور جعبری کی رائے کے موافق استینافیہ نہیں ہے کیونکہ اس کی وجہ ظاہر نہیں ہے پس یہاں ہود ع ۱۰ میں چار قراء تیں ہیں (۱) حرمی کے لیے وَاِنْ کُلًّا لَّمَا نون اور میم دونوں کی تخفیف سے (۲) ابوبکر کے لیے وَاِنْ کُلًّا لَّمَّا نون کی تخفیف اور میم کی تشدید سے (۳) بصری اور کسائی کے لیے وَاِنَّ کُلًّا لَّمَا نون کی تشدید اور میم کی تخفیف سے اور اِنَّ میں یہاں تشدید اور لَمَّا میں چاروں جگہ تخفیف اولیٰ ہے کیونکہ یہ مشہور قواعد کے موافق ہے (۴) شامی، حفص، حمزہ کے لیے وَاِنَّ کُلًّا لَّمَّا نون اور میم دونوں کی تشدید سے اور یٰسٓ اور طارق میں دو ہیں (۱) شامی، عاصم، حمزہ کے لیے لَمَّا تشدید سے (۲) سماکسائی کے لیے لَمَا تخفیف سے)

۱۴/۷۶۸ وَفِیْ زُخْرُفٍ فِیْ نَصِّ لُسْنٍ بِخُلْفِهٖ وَیُرْجِعُ فِیْهِ الضَّمُّ وَالْفَتْحُ اِذْ عَلَا

اور زخرف (ع ۳) میں (لَمَّا کی تشدید حمزہ اور عاصم کے لیے بلا خلاف اور ہشام کے لیے) ان کے خلاف کے ساتھ ہو کر فصیح قاریوں کی تصریح (اور ان کے فصیح قول) میں ہے (یعنی صحیح ہے پس (۱) زخرف میں حمزہ اور عاصم کے لیے لَمَّا ہے تشدید سے (۲) ہشام کے لیے تشدید و تخفیف دونوں ہیں (۳) سماکسائی کے لیے لَمَا ہے تخفیف سے) اور یُرْجَعُ (الْاَمْرُ) جو ہے اس میں (نافع اور حفص کے لیے اسی طرح یا کا) ضمہ اور (جیم کا) فتحہ ہے (اور یہ قراءۃ مقبول ہے) اس لیے کہ یہ (لفظ ضمہ اور فتحہ کے ساتھ) بلند ہو گیا ہے (کیونکہ مجہول سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ اصل کی رو سے فعل کی اسناد حقیقی فاعل کی طرف ہے اور وہ یا تو کوئی فرشتہ ہے یا حق تعالیٰ ہیں اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ بقرہ شعر ۶۳ میں گذری پس باقی ساڑھے پانچ کے لیے یَرْجِعُ ہے یا کے فتحہ اور جیم کے کسرہ سے)

فائدہ (۱): (۱) سُعِدُوْا میں سین کا ضمہ ان دو وجوہ کی بناء پر ہے: (۱) یہ زائد ہمزہ کے حذف کے بعد اَسْعَدَ سے بنا ہے (۲) اَسْعَدَ متعدی ہے اور سَعِدَ لازم ہے اور مَسْعُوْد جو بعض لوگوں کا نام ہے وہ بھی اسی سُعِدَ سے ہے جو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اَسْعَدَ سے بنا ہے پس سین کے فتحہ والا معروف ہے اور مصدر لازم سے ہے اور ضمہ والا مجہول ہے اور اس ثلاثی سے ہے جو متعدی بنفسہ ہے اور یہ اصل کی رو سے سَعِدَ لَهُمُ اللّٰهُ تھا پھر اس میں تغیر کر کے مجہول بنالیا اور جعبری اور اصفہانی کا یہ ارشاد صراحتاً غلط ہے کہ سُعِدُوا چونکہ ضعیف لغت پر آیا ہے اس لیے ناظمؒ نے وَسَلْ بِهٖ فرمادیا یعنی تو پورے اہتمام سے اس لغت کو دریافت کرلے تجھے اس کا پتہ چل جائے گا اور صحیح یہ ہے کہ سُعِدُوا قلیل لغت ہے نہ کہ ضعیف اور قاموس میں ہے سَعِدَ کَعَلِمَ فَهُوَ سَعِيْدٌ وَّمَسْعُوْدٌ۔ وَاَسْعَدَهٗ فَهُوَ مُسْعَدٌ اور سَعِدَ دونوں صورتوں میں سَعَادَۃ سے ہے جو شَقَاوَۃ کی ضد ہے اور اَسْعَدَهٗ اَعَانَهٗ کے معنی میں ہے اور ممکن ہے کہ مُسْعَدٌ کے مقابلہ میں مَسْعُوْدٌ کے اختیار کرنے کی وجہ اہل لغت کی نظر میں یہ ہو کہ اول خوش نصیب بنانے اور اعانت اور مدد کرنے دونوں کے معنی دیتا ہے اور مَسْعُوْدٌ سَعَادَۃ ہی سے ہے اور وَسَلْ بِهٖ میں اشارہ ہے کہ حق تعالیٰ تمام لغات کے عالم ہیں اور ان کا علم جزئیات اور کلیات دونوں پر محیط ہے پس یہ فَسْئَلْ بِهٖ خَبِيْرًا فرقان ع ۵ کی طرح ہے اور جب یہاں مجہول کا صیغہ متواتر طرق سے ثابت ہو چکا ہے اور اس کو ضعیف لغت بتانا جمہور کے مسلک سے خارج اور جدا ہے کیونکہ اس سے اس کلام الٰہی کی فصاحت میں خلل لازم آتا ہے جو بلاغت میں درجہ کمال تک پہنچا ہوا ہے ہاں یہ ضرور ہے کہ قرآن میں فصیح الفاظ بھی ہیں اور فصیح تر بھی تاکہ مخلوق کو یہ بتا دیا جائے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ واضح اور واضح تر دونوں طرح کے الفاظ کے عالم ہیں نیز صحیح تر اور صحیح پر تنبیہ بھی ہو جائے۔

(۲) وَاِنْ كُلًّا لَّمَا میں حرمی کے لیے اِنْ اور لَمَا دونوں کی تخفیف اس لیے ہے کہ اِنْ تو مخففہ ہے اور تخفیف کے بعد اس کو عامل بنانا اور نہ بنانا دونوں درست ہیں اور عامل رکھنا ابن الحاجب وغیرہ کے ارشاد کے موافق فصیح لغت ہے۔ میبویہ کہتے ہیں کہ مجھے اس نے خبر دی جس پر میں اعتماد کرتا ہوں کہ اس نے بعض عرب سے اِنْ عَمْرًا لَّمُنْطَلِقٌ سنا ہے اور عمل کی صورت میں خبر میں لام کا لانا جائز اور الغاء کی تقدیر پر واجب ہے تاکہ اس کے ذریعہ اِنْ مخففہ اور نافیہ میں فرق ہو جائے پس لَمَا کا لام وہ ہے جو اِنَّ کی خبر پر آیا کرتا ہے اور دوسرا لام مقدر قسم کے جواب کا ہے اور یہ وَاِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَّيُبَطِّئَنَّ نساء ع ۱۰ کی طرح ہے لیکن نساء میں لام اِنَّ کے اسم پر آرہا ہے اور یہاں خبر پر ہے اور قسم اور اس کا جواب خبر کے قائم مقام ہے اور لَمَا میں ما زائد ہے جو اس لیے ہے کہ تاکید اور قسم کے دو لاموں میں جدائی کردے ای وَاِنْ كُلًّا لَّوَ اللّٰهِ اَوْلَا قَسِمُ لَيُوَفِّيَنَّهُمْ یا یہ ما نکرہ ہے ای لَخَلْقٌ یا اَلَّذِيْ کے معنی میں ہے یا مَنْ کے معنی میں ہے مَا طَابَ نساء ع ای طرح جس کا صلہ قسم کا جواب ہے چنانچہ لَمَنْ لَّيُبَطِّئَنَّ بھی اسی قبیل سے ہے اور نکرہ کی صورت میں ما موصوفہ ہے اور موصوفین اور موصولین کا مجموع اِنَّ کی خبر ہے ای وَاِنَّ كُلًّا لَّخَلْقٌ اَوْلَمَنْ وَّاللّٰهِ لَيُوَفِّيَنَّهُمْ (۳) دونوں کی تشدید کی وجہ قراء کے قول پر یہ ہے کہ اِنَّ تو اپنی اصل پر ہے اور لَمَّا کی اصل لَمِنْ مَا تھی پھر نون کا میم میں ادغام کر دیا پھر کسرہ والے میم کو حذف کر دیا ای وَاِنَّ كُلًّا لَّمِنَ الَّذِيْنَ اَوْلَمِنْ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خَلْقٍ وَّاللّٰهِ (۴) بعض کے قول پر لَمَّا جازمہ ہے جس کے فعل کو معنی کی دلالت کے سبب حذف کر دیا ہے ای وَاِنَّ کُلًّا لَّمَّا یَنْقُصْ مِنْ جَزَآءِ عَمَلِهٖ اور لَیُوَفِّیَنَّهُمْ اس مقدر پر دلالت کرتا ہے چنانچہ قَارَبْتُ الْمَدِیْنَةَ وَلَمَّا بھی اسی قبیل سے ہے ای وَلَمَّا اَدْخُلْهَا۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ وجہ ابن حاجب کی طرف منسوب ہے۔ اور موصوف کے ان متفرق مضامین میں سے ہے جو آپ نے قرآن اور غیر قرآن میں چند مواقع میں لکھوائے ہیں اور یہ عمدہ وجہ ہے اور معنی کی رو سے بھی صحیح اور آسان اور فصیح بھی ہے پس معنی یہ ہوں گے وَاِنَّ کُلًّا لَّمَّا لَمْ یُهْمَلُوْا اَوْلَمَّا یُتْرَکُوْا اور میرے علم میں کوئی وجہ بھی اس سے عمدہ نہیں ہے گو طبیعتیں اس کو اس لیے بعید جانتی ہیں کہ اس قسم کی کوئی اور صورت قرآن میں واقع نہیں ہوئی لیکن تحقیق اس سے آئی ہے کہ اس سبب سے اس کو بعید بتایا جائے کیونکہ جب معنی کی رو سے صحیح ہے تو پھر بعید سمجھنا بے معنی ہے (۵) بعض کے قول پر لَمَّا کی اصل لَمًّا تھی تنوین سے اَکْلًا لَّمًّا فجر کی طرح اور یہ مَلْمُوْمِیْنَ کے معنی میں ہے اور کُلًّا کی صفت یا اس سے حال ہے ای وَاِنَّ کُلًّا جَمِیْعًا اور اس میں وصل کو وقف کا حکم دے کر تنوین کو الف سے بدل لیا ہے۔ (۶) کسائی کہتے ہیں کہ اس قراءۃ کو حق سبحانہ و تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں مجھے اس کی کوئی توجیہ بھی معلوم نہیں ہے قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نہ جاننے کا اقرار بھی آدھا علم ہے اور کسی چیز کے علم سے عاجز ہونے کا یقین بھی ایک علم ہے اور حق سبحانہ و تعالیٰ کے کلام کے عجائب ختم نہیں ہو سکتے پس جس طرح حق تعالیٰ کی ذات کی باریکی کا احاطہ اور اس کی صفات کی معرفت دشوار ہے اسی طرح کلام الٰہی کے الفاظ کا اور اس کے معانی کی باریکیوں کا احاطہ کر لینا بھی دشوار ہے۔ (۷) اِنَّ کی تشدید اور لَمَا کی تخفیف جو بصری اور کسائی کی قراءۃ ہے اس لیے ہے کہ اِنَّ تو اپنی اصل کے موافق مشدد ہے اور لَمَا کی تخفیف کی وجہ وہی ہے جو ابھی اوپر نمبر دو میں گزری (۸) ابوبکر کی قراءت پر اِنْ کی تخفیف اور لَمَّا کی تشدید اس لیے ہے کہ اِنْ تو نافیہ ہے اور لَمَّا استثنائیہ ہے جو اِلَّا کے معنی میں ہے اور کُلًّا کا نصب اضمار علیٰ شریطۃ التفسیر کی بناء پر ہے یعنی اس کا ناصب لَیُوَفِّیَنَّ مقدر ہے جس کی تفسیر لَیُوَفِّیَنَّهُمْ مذکور کر رہا ہے اور باقی تین سورتوں یٰسٓ ع ۲ و زخرف ع ۳ و طارق میں لَمَّا کی تشدید اس لیے ہے کہ لَمَّا اِلَّا کے معنی میں ہے اور اِنْ نافیہ ہے اور کُلٌّ کا رفع مبتدا ہونے کی بناء پر ہے اور خبر اس کا مابعد ہے ای وَمَا کُلٌّ اِلَّا اور تخفیف کی تقدیر پر تینوں سورتوں میں اِنْ مخففہ مُلْغٰی ہے اور لام فارقہ ہے اور ما زائد ہے۔ (۹) رَجَعَ لازم بھی ہے اور متعدی بھی پس معروف لازم یعنی رُجُوْعٌ سے ہے اور اَلْاَمْرُ فاعل ہے اور مجہول متعدی (رَجْعٌ) سے ہے اور اَلْاَمْرُ نائب فاعل ہے۔

فائدہ (۲) وَاِنْ کُلًّا لَّمَّا کی وجوہ کی مزید تفصیل میں:

(۱) بعض کے قول پر بصری اور کسائی کی قراءۃ (وَاِنَّ کُلًّا لَمَا) میں لَمَا کا لام قسم کی تمہید کے لیے ہے لَئِنْ اَشْرَکْتَ زمر ع ۷ کی طرح ای وَاِنَّ جَمِیْعَهُمْ وَاللّٰهِ لَیُوَفِّیَنَّهُمْ رَبُّکَ اَعْمَالَهُمْ مِنْ حُسْنٍ وَّقُبْحٍ وَّ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اِیۡمَانٍ وَّ جُحُوۡدٍ (۲) فراء کہتے ہیں کہ جب عرب جلدی کے سبب لام کو بے موقع لے آتے ہیں تو پھر اس کے موقع پر دوبارہ بھی لاتے ہیں جیسے ؎

وَلَوۡ اَنَّ قَوۡمِیۡ لَمۡ یَکُوۡنُوۡا اَعِزَّۃً
لَبَعۡدُ لَقَدۡ لَاقَیۡتُ لَابُدَّ مُصۡرِعًا

اور جیسے اِنَّ زَیۡدًا اِلٰیۡکَ لَمُحۡسِنٌ اس سے یہ نکلتا ہے کہ کبھی لام مکرر بھی ہوتا ہے چنانچہ لَمَا لَیُوَفِّیَنَّھُمۡ میں بھی یہی صورت ہے (۳) ابوعلی فرماتے ہیں کہ بصری اور کسائی کی قراءۃ کی وجہ ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ کُلًّا۔ اِنَّ کا اسم ہے اور لَمَا کا لام ابتدائیہ ہے جو خبر کے شروع میں آتا ہے اور لَیُوَفِّیَنَّھُمۡ کا لام خود خبر میں داخل ہوا ہے اور یہ وہ لام ہے جو قسم کے جواب میں آیا کرتا ہے اور فعل ہی پر داخل ہوا کرتا ہے پس دونوں لاموں میں جدائی کرنے کے لیے مَا زائدہ لے آئے اور اِنَّ زَیۡدًا لَّمَا لَیَنۡطَلِقَنَّ بھی اسی قبیل سے ہے۔ (۴) حرمی کی قراءۃ کی بھی تقریباً یہی وجہ ہے اور تخفیف کے بعد بھی ان کے عامل رہنے کا سبب یہ ہے کہ یہ فعل کے مشابہ ہے پس جس طرح فعل اس میں سے کسی حرف کے حذف ہونے سے پہلے اور حذف کے بعد دونوں صورتوں میں برابر عمل کرتا ہے جیسے لَمۡ یَکُنۡ زَیۡدٌ مُّنۡطَلِقًا اور فَلَاتَکُ فِیۡ مِرۡیَۃٍ اسی طرح اِنَّ بھی دونوں صورتوں میں عمل کرتا ہے اور لَا اَدۡرِ بھی اسی قبیل سے ہے پس اس قراءۃ کی وجہ بھی وہی ہے جو بصری اور کسائی کی قراءۃ کی ہے اور اس میں لَمَا کا لام اِنۡ مخففہ کو نافیہ سے ممتاز کرنے کے لیے ہے۔ (۵) ابوعلی وغیرہ نے لَمَّا کی تشدید والی قراءۃ کو مشکل بتایا ہے عام ہے کہ اِنَّ کی تخفیف کے ساتھ ہو خواہ تشدید کے ساتھ کیونکہ یہ حضرات اِنَّ کا اسم ہونے کے سبب کُلًّا کو نصب دیتے ہیں اور جب اِنَّ کو عامل بنا دیا تو مخففہ بھی مثقلہ کے مرتبہ میں ہو گیا پس جس طرح اِنَّ زَیۡدًا اِلَّا مُنۡطَلِقٌ اولیٰ نہیں ہے کیونکہ اِلَّا نفی کے بعد اثبات کے لیے آیا کرتا ہے اور یہاں اس سے پہلے نفی کے بجائے تاکید والا اثبات آ رہا ہے اسی طرح اِنَّ زَیۡدًا لَّمَّا مُنۡطَلِقٌ بھی مستحسن نہیں کیونکہ لَمَّا بھی اِلَّا کے معنی میں ہے رہا نَشَدۡتُکَ بِاللّٰہِ اِلَّا فَعَلۡتَ سو وہ اس لیے شائع ہو گیا ہے کہ اس کے معنی میں طلب ہے پس گویا قائل نہیں مَا اَطۡلُبُ مِنۡکَ اِلَّا فِعۡلَکَ کہا ہے پس معنی کی رو سے نفی کا حرف مقدر ہے چنانچہ تَاللّٰہِ تَفۡتَؤُا میں بھی یہی صورت ہے اور ابوعلی نے اس کی مثال شَرٌّ اَھَرَّ ذَا نَابٍ سے دی ہے ای مَا اَھَرَّہٗ اِلَّا شَرٌّ اور وہ رفع والے مقامات بھی اسی قبیل سے ہیں جن میں مبتدا اس لیے نکرہ ہے کہ اس میں کسی وجہ سے خصوصیت آ گئی ہے اور یہاں آیت میں نہ نفی کے معنی ہیں اور نہ طلب ہے (۶) ابو جعفر نحاس کہتے ہیں کہ لَمَّا کی تشدید والی قراءۃ اکثر نحاۃ کی رائے پر لحن ہے اور محمد بن یزید سے منقول ہے کہ یہ تشدید درست نہیں چنانچہ اِنَّ زَیۡدًا اِلَّا لَاَضۡرِبَنَّہٗ یا لَمَّا لَاَضۡرِبَنَّہٗ نہیں بولتے اور کسائی سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس قراءۃ کو حق تعالیٰ غالب اور بزرگ ہی خوب جانتے ہیں مجھے اس کی کوئی وجہ بھی معلوم نہیں پھر کہتے ہیں کہ اس میں نحاۃ کے چار قول ہیں پھر ان

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو مختصراً بیان کیا ہے (۷) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ میں ان چاروں کو تفصیل سے بیان کروں گا اور اس کے بعد پانچویں وجہ بھی بتاؤں گا اور انشاء اللہ وہی وجہ صحیح بھی ہے۔

اول: لَمَّا کی اصل لَمِنْ مَّا تھی پھر تخفیف کے لیے دوسرے میم کو جو نون سے بدلا ہوا تھا حذف کر دیا لَمِمَا ہو گیا پھر پہلے میم کا دوسرے میں ادغام کر دیا لَمَّا ہو گیا یہ فراء اور ان کے متبعین کی ایک جماعت کا قول ہے اور اس بارہ میں یہ شعر نقل کیا ہے ۔

وَاِنِّیْ لَمَّا اُصْدِرَ الْاَمْرَ وَجْهَهٗ
اِذَا هُوَ اَعْیٰی بِالسَّبِیْلِ مَصَادِرَهٗ

نصر بن علی شیرازی کہتے ہیں کہ اس میں مِنْ جارہ کو مَا سے متصل کیا تو ادغام کی غرض سے نون میم سے بدل گیا پھر تین میم جمع ہو جانے کے سبب ایک کو حذف کر دیا اب لَمَّا رہ گیا اور یہاں مَامَنْ کے معنی میں ہے جس سے لوگوں کی ایک جماعت مراد ہے اور مَاطَابَ نساء ع ۱ بھی مَنْ طَابَ کے معنی میں ہے ای وَاِنَّ كُلًّا لَّمِنَ الَّذِيْنَ اَوْ لَمِنْ جَمَاعَةٍ الخ مہدوی کہتے ہیں کہ کسرہ والا میم حذف ہو گیا اور تقدیر لَمِنْ خَلْقٍ ہے اور یہ بھی جائز بتایا ہے کہ اس کی اصل لَمَنْ مَّا ہو میم کے فتحہ سے پس یہ لام اس مَنْ پر آ رہا ہے جو اَلَّذِیْ کے معنی میں ہے اور اس کے بعد مَا زائد ہے پس نون میم سے بدل کر بعد والے میم میں مدغم ہو گیا اب کلمہ میں تین میم جمع ہو گئے ان میں سے دوسرا جو نون سے بدلا ہوا تھا وہ حذف ہو گیا اور ادغام کے بعد لَمَّا ہو گیا پس فراء کی نکالی ہوئی اس وجہ کی تقدیریں دو ہو گئیں ایک لَمِنْ مَّا اور دوسری لَمَنْ مَّا میم کے زبر سے اور دوسری تقدیر کو اولاً مہدوی نے اور اس کے بعد ابو محمد مکی نے پسند کیا ہے اور کہتے ہیں کہ تقدیر وَاِنَّ كُلًّا لَّخَلْقٌ الخ ہے اب اس کے معنی بھی وہی ہو گئے جو تخفیف والی قراءۃ کے ہیں۔ زجاج اس تقدیر کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ محض لا شے ہے کیونکہ مَنْ دو حرفی اسم ہے اس لیے اس میں سے کسی حرف کا حذف کرنا درست نہیں اور نحاس ابو اسحاق سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ خطا ہے کیونکہ جب مَنْ کا نون حذف ہو جاتا ہے تو اس میں ایک ہی حرف رہ جاتا ہے ابو علی کہتے ہیں کہ قَوْمُ مَّالِكٍ میں مدغم سے پہلا ساکن (لین ہونے کے سبب) متحرک کے حکم میں ہے جب اس میں بھی ادغام قوی نہیں تو مَنْ میں حذف کا جائز نہ ہونا لائق تر ہے علی کہتے ہیں کہ اُمَمٍ مِّمَّنْ مَّعَكَ ہود ع ۴ جیسی مثالوں میں لَمِنْ مَّا سے بھی زیادہ میمیں جمع ہیں اور ان میں سے ایک بھی حذف نہیں ہوئی تو لَمِنْ مَّا میں بدرجہ اولیٰ حذف نہ ہونا چاہئے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ جو وجہ فراء نے بیان کی ہے یہ عمدہ استنباط ہے اور یہ تقریباً ایسا ہی ہے جیسا نحاۃ نے لٰكِنَّا کہف ع ۵ میں بیان کیا ہے کہ اس کی اصل لٰكِنْ اَنَا تھی پھر ہمزہ کو حذف کر کے نون کا نون میں ادغام کر دیا اور ان کا قول اَمَّا اَنْتَ مُنْطَلِقًا نِ انْطَلَقْتُ بھی اسی قبیل سے ہے ای لِاَنْ كُنْتَ مُنْطَلِقًا نِ انْطَلَقْتُ اور جو شعر استشہاد میں پیش کیا ہے وہ بھی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہایت عمدہ ہے اور اُمَمٍ مِّمَّنْ مَّعَكَ میں آٹھ میم جمع ہیں پانچ تو ظاہر ہیں اور اُمَمٍ کا تنوین اور مِمَّنْ کے دونوں نون تینوں میم سے بدل کر میم میں مدغم ہو جاتے ہیں جیسا کہ اصول میں نون ساکن اور نون تنوین کے احکام میں بیان ہو چکا ہے پھر فراء نے یہ چاہا کہ لَمَّا کی تخفیف اور تشدید والی دونوں قراء توں کو ایک معنی میں جمع اور متحد کر دیں اس لیے فرمایا کہ پھر اس لَمَّا میں تخفیف ہو جاتی ہے چنانچہ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ نحل ع ۱۳ کو بعض قراء نے دو یائیں جمع ہو جانے کے سبب ایک یا کے حذف سے پڑھا ہے جو شاذ قراءۃ ہے اور اس بارہ میں کسائی نے مجھے شعر بھی سنایا ہے ؎

وَ اَشْمَتَّ الْعُدَاةَ بِنَا فَاَضْحَوْا
لَدَيَّ تَبَاشَرُوْنَ بِمَا لَقِيْنَا

یہ اصل میں يَتَبَاشَرُوْنَ تھا چونکہ کئی یائیں جمع ہو رہی تھیں اس لیے يَتَبَاشَرُوْنَ کی یا کو حذف کر دیا اور ابو شامہ کی رائے پر اولیٰ یہ ہے کہ اس میں يَتَبَاشَرُوْنَ کی یا تو ثابت ہے کیونکہ وہ مضارع کی علامت ہے ہاں لَدَيَّ میں جو متکلم کی یا تھی وہ حذف ہو گئی اور اس سے پہلی یائے ساکنہ جو لَدٰی کے الف سے بدلی ہوئی ہے باقی رہی اور یہ يٰبُنَيِّ کی اسکان والی قراءۃ کی طرح ہے پھر اس یائے ساکنہ کا مضارع کی یا میں ادغام کر دیا اور اِلْقَادِمِ اور مِلْكَذِبِ اور بَالْعَنْبَرِ اور عَلْمَاءِ بَنُوْ فُلَانٍ بھی اسی قبیل سے ہیں۔ جن کی اصل اِلَى الْقَادِمِ مِنَ الْكَذِبِ۔ بَنِي الْعَنْبَرِ۔ عَلَى الْمَاءِ تھی پس اِلَى الْقَادِمِ میں اَلْ کا ہمزہ وصلی درج میں آ جانے کے اور اِلٰی کا الف دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب حذف ہو گیا پھر اس میں دو لام جمع ہو گئے۔ پس فراء کی رائے پر دوسرا لام حذف ہو گیا اور ابو شامہ کی رائے پر اولیٰ یہ ہے کہ پہلے لام کو محذوف مانیں کیونکہ دوسرا تعریف کی علامت ہے پس اِلٰی کے حروف میں سے صرف ہمزہ باقی رہ گیا جو لام تعریفی سے متصل ہونے کے بعد بھی اپنے کسرہ پر رہا۔

دوم: زجاج کہتے ہیں کہ مازنی کے قول پر اس لَمَّا کی اصل لَمَا تھی پھر میم کو مشدد کر دیا لیکن یہ توجیہ بے حقیقت ہے کیونکہ رُبَّ اور اِذْ جیسے دوسرے حروف میں آسانی کے لیے تخفیف کی جاتی ہے رہی تشدید سو وہ تو دو حرفی کلمات میں بھی نہیں آتی (چہ جائیکہ لَمَا میں آتی جو تین حرفی ہے)۔

سوم: نحاس کہتے ہیں کہ ابو عبید قاسم بن سلام نے فرمایا کہ لَمَّا کی اصل لَمًّا تھی تنوین سے اور یہ لَمَمْتُهٗ لَمًّا سے ہے جو جَمَعْتُهٗ جَمْعًا کے معنی میں ہے پھر اس سے فَعْلٰی بلا تنوین بنا لیا چنانچہ تَتْرَا مومنون ع ۳ تنوین سے بھی پڑھا گیا ہے اور بلا تنوین بھی ابو شامہ فرماتے ہیں کہ ابو عبید کی کتاب القراآت میں یہ ہے کہ بعض قراء سے اِنَّ كُلًّا لَّمًّا تنوین کے ساتھ بھی منقول ہے جس کو وہ جَمِيْعًا کے معنی میں لیتے ہیں اور یہ قراآت معنی کی رو سے تو صحیح ہے لیکن لوگوں کی قراءۃ سے خارج ہے اور فراء کی رائے پر لَمًّا۔ شَدِيْدًا کے یا حَقًّا کے معنی میں ہے ابو علی کہتے ہیں کہ اَكْلًا لَّمًّا فجر کی طرح بعض نے لَمًّا ہود ع ۱۰ کو بھی تنوین سے پڑھا ہے اور یہ مصدر كُلًّا کی صفت ہے اس لیے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مناسب یہ ہے کہ کُلًّا کا مضاف الیہ جو مقدر ہے اس کو نکرہ رکھیں تاکہ لَمًّا جو نکرہ ہے وہ کُلًّا کی صفت بن سکے۔ اور اگر معرفہ کی صورت میں مقدر مانیں گے تو لَمًّا کا صفت بننا درست نہیں رہے گا اور یہ حال بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ کلام میں کوئی لفظ بھی ایسا نہیں ہے جو حال میں عامل بن سکے پس تشدید والی قراءۃ میں جو لَمَّا ہے وہ یہی ہے جو اصل کی رو سے لَمًّا تھا پھر اس پر وقف کیا اور نون کو الف سے بدل دیا پھر وصل کو بھی وقف ہی کا حکم دے دیا اور وصل میں بھی لَمَّا پڑھ لیا اور یہ صرف شعر میں جائز ہے ابن جنی کہتے ہیں کہ تنوین والا لَمًّا۔ تَوْفِيَةً لِّاَعْمَالِهِمْ جَمْعًا کے اور مُحَصِّلَةً تَحْصِيلًا کے معنی میں ہے پس یہ قِيَامًا لَّا قُوْمَنَّ اور قُعُوْدًا لَّا قْعُدَنَّ کی طرح ہے۔ ابن حاجب فرماتے ہیں کہ لَمًّا کا اس معنی میں استعمال کرنا بعید اور وصل میں منصرف کی تنوین کا حذف کر دینا بعید تر ہے پھر کہتے ہیں کہ بعض کے قول پر لَمَّا فَعْلٰی ہے لَمٌّ سے اور تانیث کے الف کے سبب غیر منصرف ہے اور معنی وہی ہیں جو لَمًّا منصرف کے ہیں سو یہ قول تو بالکل ہی بعید ہے اس لیے کہ لَمَّا کا فَعْلٰی کے وزن پر اس معنی میں یا کسی اور معنی میں آنا معروف نہیں ہے پھر اگر فَعْلٰی ہوتا تو ضروری تھا کہ اس میں امالہ کرنے والے امالہ بھی کرتے اور یہ اجماع کے خلاف ہے نیز اس کی رسم یا سے ہونی چاہئے تھی حالانکہ یہ بھی درست نہیں ہے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ تین وجوہ ہیں جو تفصیل کی رو سے پانچ ہیں کیونکہ اول کی تقدیریں دو تھیں لَمِنْ مَّا اور لَمَنْ مَّا اور تیسرے قول پر بھی الف یا تو تنوین سے بدلا ہوا ہے یا تانیث کے لیے ہے۔

چہارم: زجاج کہتے ہیں کہ بعض نے ایسی وجہ بیان کی ہے کہ اس کے سوا کسی اور وجہ کا قائل ہونا درست نہیں ہے اور وہ یہ ہے کہ اِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا (طارق) کی طرح یہاں ہود میں بھی لَمَّا اِلَّا کے معنی میں ہے پھر ایک طویل اور مشکل عبارت درج کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اِنْ زَيْدًا لَّمُنْطَلِقٌ مَا زَيْدٌ اِلَّا مُنْطَلِقٌ کے معنی میں ہے یعنی ضد کے علاقہ سے اِنْ ناصبہ بھی اِنْ نافیہ کے معنی دیتا ہے اور مناسبت یہ ہے کہ دونوں مخففہ ہونے میں یکساں ہیں لیکن جعبری کی رائے پر مناسبت نہ ہونے کے سبب ضد پر قیاس کرنا نادر ہے اور اس بارہ میں تشدید والا اِنَّ بھی جب اس کی خبر میں لام ہو تخفیف والے کی طرح اور وہ بھی یہی معنی دیتا ہے اور اِنَّ اور اِنْ دونوں اسم کو نصب دیتے ہیں اور معنی یہ ہیں کہ اِنْ سے نفی کی گئی ہے اور لام بمعنی اِلَّا سے اثبات ہو گیا اور اوپر گذر چکا ہے کہ ابو علی اس قسم کے موقعوں میں اِلَّا کے استعمال کو ناجائز بتاتے ہیں پھر لَمَّا بمعنی اِلَّا کا استعمال کیونکر درست ہو گا نیز بعض ائمہ اس کا بھی انکار کرتے ہیں کہ لَمَّا اِلَّا کے معنی میں ہو ابو عبید کہتے ہیں کہ جو لَمَّا کو مشدد پڑھتے ہیں وہ اس کو اِلَّا کے معنی میں لیتے ہیں لیکن ہم نے اسے کلام عرب میں نہیں پایا اور جو اس کے قائل ہیں ان کے لیے ضروری ہے کہ رَاَيْتُ الْقَوْمَ لَمَّا اَخَاكَ کہیں اور لَمَّا سے اِلَّا کے معنی لیں حالانکہ اس کا وجود کہیں بھی نہیں ہے فراء کہتے ہیں کہ جو لَمَّا کو اِلَّا کی طرح قرار دیتے ہیں سو یہ ایسی وجہ ہے جس کو ہم نہیں جانتے ہاں عرب قسم کے موقعوں میں بِاللّٰهِ لَمَّا قُمْتَ عَنَّا بھی کہتے ہیں اور اِلَّا قُمْتَ عَنَّا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بھی اور غالب یہ ہے کہ ان جملوں میں لَمَّا اور اِلَّا زائد ہوتے ہیں رہے استثناء کے موقع سو ان میں نہ تو شعر میں لَمَّا کو اِلَّا کی جگہ استعمال کرتے ہیں نہ نثر میں کیونکہ اگر یہ درست ہوتا تو تم ذَهَبَ النَّاسُ لَمَّا زَيْدًا بھی سنتے اور ابن الجنی وغیرہ کہتے ہیں کہ جب اِلَّا زائد بھی آتا ہے تو لَمَّا بمعنی اِلَّا کا زائد آ جانا بعید نہیں ہے اب کل وجوہ سات ہو گئیں اور اس سورت میں تشدید والے لَمَّا کے بارہ میں صحیح وجہ وہ ہے جو شیخ ابن الحاجب نے اپنی امالی میں درج کی ہے جس میں متفرق مضامین ہیں جو قرآن کے مقامات سے بھی تعلق رکھتے ہیں اور غیر قرآن سے بھی فرماتے ہیں کہ اس سورت کا لَمَّا جازمہ ہے جس کے فعل کو معنی کی دلالت کے سبب حذف کر دیا ہے کیونکہ خَرَجْتُ وَلَمَّا اور سَافَرْتُ وَلَمَّا وغیرہ میں فعل کا حذف ثابت ہو چکا ہے اور وہ جائز بھی ہے اور فصیح بھی ہے اسی وَاِنْ كُلًّا لَّمَّا يُهْمَلُوْا اَوْ لَمَّا يُتْرَكُوْا کیونکہ اوپر شَقِيٌّ وَّ سَعِيْدٌ کے بعد بدوں اور نیکوں دونوں جماعتوں کی تفصیل گذر چکی ہے وہ اس فعل محذوف پر دلالت کرنے کے لیے کافی ہے پھر اس کو لَيُوَفِّيَنَّهُمْ سے بھی بیان کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ اس سے عمدہ ترین توجیہ میرے علم میں نہیں ہے گو طبیعتیں اس کو اس لیے بعید جانتی ہیں کہ ایسی کوئی مثال قرآن میں نہیں آئی لیکن تحقیق اس کے بعید ہونے کا انکار کرتی ہے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ وجہ عمدہ ہے اور یہ معنی بھی صحیح ہیں اور زمخشری نے اپنی مفصل میں تصریح کی ہے کہ لَمَّا پر اکتفا کرنا اور اس کے فعل کا حذف کر دینا درست ہے اور ابن سکیت نے اپنی کتاب معانی الشعر میں اس کا شاہد پیش کرنے کے لیے یہ شعر بھی پڑھا ہے ؎

فَجِئْتُ قُبُوْرَهُمْ بَدْءًا وَّلَمَّا
فَنَادَيْتُ الْقُبُوْرَ فَلَمْ يُجِبْنَهْ

اور اس کی شرح میں کہتے ہیں کہ بَدْءًا۔ سَيِّدًا کے معنی میں ہے اور بَدْؤُا الْقَوْمِ۔ سَيِّدُهُمْ کے معنی میں ہے اور بَدْءُ الْجُزُوْرِ خَيْرُ اَنْصِبَائِهَا بھی اسی معنی میں ہے اور اس شعر میں جو وَلَمَّا ہے اس کی تقدیر وَلَمْ اَكُنْ سَيِّدًا اِلَّا حِيْنَ مَاتُوْا ہے فَاِنِّيْ سُدْتُّ بَعْدَهُمْ۔ چنانچہ دوسرا شاعر کہتا ہے ؎

خَلَتِ الدِّيَارُ فَسُدْتُّ غَيْرَ مُدَافِعٍ
وَمِنَ الشَّقَاءِ تَفَرُّدِيْ بِالسُّؤْدَدِ

اور نابغہ نے قَدْ ہی پر اکتفا کیا ہے اور فعل کا ذکر نہیں کیا اور یہ بعینہ اسی طرح ہے جس طرح لَمَّا پر اکتفاء کیا گیا ہے اور وہ شعر یہ ہے ؎

اَزِفَ التَّرَحُّلُ غَيْرَاَنَّ رِكَابَنَا
لَمَّا تَزُلْ بِرِحَالِنَا وَ كَاَنْ قَدِ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ای وَکَانَ قَدْ زَالَتْ۔ ابن حاجب فرماتے ہیں کہ ابوبکر کی قراءۃ (وَاِنْ کُلًّا لَّمَّا) کی وجوہ دو ہیں ایک تو وہی ہے جو ابن عامروغیرہ کی قراءۃ میں گذری۔ پس ابوبکر کی قراءۃ پر اِنْ مخففہ ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اِنْ نافیہ ہے اور کُلًّا کا نصب فعل مقدر کی بناء پر ہے ای وَاِنْ اَرٰی اَوْوَاِنْ اَعْلَمُ کُلًّا اور لَمَّا۔ اِلَّا کے معنی میں ہے اِنْ کُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا طارق کی طرح اور اسی لیے اس قراءۃ میں ابن عامر کی قراءۃ سے کم درجہ کا اشکال ہے کیونکہ اس میں اس وجہ کے قبول کرنے کی گنجائش ہے جو اتنی بعید نہیں ہے جتنی بعید پہلی وجہ تھی گو اتنا بعد اس میں بھی ہے کہ نفی کے حرف کے بعد والے اسم پر نصب آرہا ہے یہ بحث وہ ہے جو اس سورۂ ہود کے اِنَّ اور لَمَّا کی تشدید اور ان دونوں کی تخفیف کی توجیہ سے متعلق ہے اور یہ فن کے مشکل مقامات میں سے ہے جو بحمد اللہ خوب واضح ہو گیا ہے گو اس میں بیان بہت طویل ہو گیا ہے لیکن مشکل مقامات میں تطویل از بس ضروری ہے اور اگر شرح کبیر اس مقام تک پہنچ جاتی تو پھر اس مختصر میں اتنی درازی کی حاجت نہ ہوتی اور یٰسٓ ع ۲ و زخرف ع ۳ اور طارق تینوں میں لَمَا کو تخفیف سے پڑھنے والوں کی قراءۃ پر تو اِنْ مخففہ ہے جس کو عامل نہیں بنایا اور لام ابتدائیہ ہے جو اِنَّ کی خبر میں وجوبی طور پر آیا ہے اور مَا زائد ہے اور میم کی تشدید والی قراءۃ پر اِنْ نافیہ ہے اور لَمَّا اِلَّا کے معنی میں ہے اور چونکہ ان موقعوں میں کُلٌّ کے لام پر رفع ہے اس لئے لَمَّا کی تشدید کے ساتھ اِنْ کو مخفف قرار دینے کی حاجت نہیں ہوئی (ابراز) (۸) اوپر سوم کے ذیل میں گذرا کہ ابوعبید کے قول پر لَمَّا۔ لَمَمْتُهٗ لَمًّا سے ہے جو جَمَعْتُهٗ کے معنی میں ہے پس اصل میں تنوین سے تھا پھر اس سے فَعْلٰی کا وزن بنالیا اور تنوین کو حذف کر دیا چنانچہ تَتْرًا مومنون ع ۳ میں بھی تنوین اور اس کا ترک دونوں ہی قراءتیں ہیں۔

فائدہ (۳): (۱) بصری اور کسائی کے لیے وَاِنَّ کُلًّا لَّمَا ہے اس میں ابوعلی کے قول پر لَمَا کا لام وہ ہے جو اِنَّ کے بعد آنا چاہئے کیونکہ اِنَّ یہ چاہتا ہے کہ اس کی خبر یا اس کے اسم پر لام آئے جیسے اِنَّ اللّٰهَ لَعَفُوٌّ اور اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَاٰیَةً اور لَیُوَفِّیَنَّهُمْ کا لام وہ ہے جو قسم کے جواب میں آیا کرتا ہے اور مَا ان دونوں لاموں میں جدائی کرنے کے لیے ہے کیونکہ ان کے جمع ہونے میں ثقل تھا اور فراء کی رائے پر یہ مَامَنْ کے معنی میں ہے لَمَنْ لَّیُبَطِّئَنَّ نساء ع ۱۰ کی طرح اور باقی تقریر ابوعلی کی طرح ہے (۲) حرمی کے لیے وَاِنْ کُلًّا لَّمَا ہے اس میں اِنْ مخففہ ہے اور چونکہ اس کا عامل بنانا اور نہ بنانا دونوں درست ہیں اس لیے اس نے کُلًّا کو نصب دے دیا کیونکہ اِنَّ فعل کے مشابہ ہے۔ پس جس طرح فعل تعلیل و حذف کے بعد بھی عمل کرتا ہے جیسے لَمْ یَکُ زَیْدٌ قَائِمًا اور حذف سے پہلے بھی عمل کرتا ہے جیسے لَمْ یَکُنْ زَیْدٌ قَائِمًا اسی طرح اِنَّ بھی تشدید و تخفیف دونوں ہی حالتوں میں عمل کرتا ہے (۳) ابوبکر کے لیے وَاِنْ کُلًّا لَّمَّا (۴) شامی حفص حمزہ کے لیے وَاِنَّ کُلًّا لَّمَّا اور ان دونوں صورتوں میں عمدہ ترین توجیہ یہ ہے کہ لَمَّا کی اصل لَمًّا مانی جائے تنوین سے اَکْلًا لَّمًّا فجر کی طرح پس لَمًّا مصدر ہے جو اسم مفعول کے معنی میں ہے اور کُلًّا کی صفت یا اس کی تاکید ہے ای وَاِنَّ کُلًّا مَلْمُوْمِیْنَ ای مَجْمُوْعِیْنَ پس گویا وَاِنَّ کُلًّا جَمِیْعًا فرمایا ہے۔ (کبیر)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ (۴): (۱) فراء نے جو وَإِنْ كُلًّا میں اِنْ کو ما نافیہ کے معنی میں لیا ہے اس کی وجوہ دو ہیں: (۱) اِنْ مخففہ اور نافیہ میں ضدیت ہے (۲) دونوں مخففہ ہونے میں یکساں ہیں لیکن جعبری کے قول کی رو سے دونوں میں پوری مناسبت نہ ہونے کے سبب ضد پر قیاس کرنا نادر ہے۔ (۲) بعض حضرات کے قول پر لَمَّا۔ لَمًّا سے یا اَللَّمُّ سے بنا ہے جو جَمْعٌ کے معنی میں ہے پس یہ اصل کی رو سے لَمًّا تھا چنانچہ ابو عبید کے قول پر بعض شاذ قراء توں میں اسی طرح تنوین سے بھی آیا ہے پھر تنوین کو حذف کر کے اس سے فَعْلٰى کا وزن بنا دیا اور معنی اس کے بھی وہی ہیں جو تنوین والے کے ہیں۔ ابن حاجب فرماتے ہیں کہ اس معنی میں لَمَّا کا استعمال بعید ہے اور منصرف سے تنوین کا حذف کرنا بعید تر ہے اور اگر اس کا الف تانیث کے لیے ہے تو اسکی رسم یا سے ہونی چاہئے تھی نیز اس میں امالہ والوں کیلئے امالہ بھی ہونا چاہئے تھا اور اس کا جواب یہ ہے کہ فَعْلٰى کا الف الحاق کے لیے ہے نہ کہ تانیث کے لیے اور اسی لیے تَتْرًا مومنون ع ۳ بھی الف کی شکل میں لکھا ہوا ہے اور لَمًّ کا جَمْعَ کے معنی میں ہونا واضح ہے اور وصل کو وقف کا حکم دے دینا بھی ثابت ہے۔ چنانچہ اَنَا اُحْيِي وغیرہ میں بھی الف کا اثبات اسی لیے ہے (۳) اِنْ اور لَمَّا دونوں کی تخفیف کی وجہ واضح اور اول کی تشدید اور ثانی کی تخفیف واضح تر ہے اور دونوں کی تشدید مشکل اور اول کی تخفیف اور ثانی کی تشدید کی وجہ مشکل تر ہے۔ (۴) فَاضْمُمْ میں فا زائد ہے۔ (۵) زخرف ع ۳ کے لَمَّا میں ہشام کے لیے تشدید و تخفیف دونوں ہیں چنانچہ جامع البیان میں ہشام کے لیے خُلْف ہے اور تیسیر میں اور ابن مجاہد اور اکثر ناقلین کے بیان پر صرف تشدید ہے اور عبد المنعم بن غلبون نے تشدید کو اور ابوالفتح نے تخفیف کو راجح بتایا ہے اور تخفیف زیادات میں سے ہے (۶) وَإِنْ كُلًّا میں تشدید و تخفیف کا اختلاف وَإِنْ میں ہے نہ کہ كُلًّا میں اور اس کی تعیین نظیر سے اور اس بات سے ہوئی ہے کہ وَإِنْ پہلے آ رہا ہے (۷) ترتیب سے نکل آیا کہ یہاں اختلاف اس لَمَّا میں ہے جو وَإِنْ كُلًّا کے بعد ہے پس ع ۵ تا ع ۹ میں جتنے بھی لَمَّا ہیں ان میں سب کے لیے تشدید ہے (۸) شاذ قراء تیں (۱) وَإِنْ كُلٌّ لَّمَّا تخفیف و رفع اور تشدید سے (ابی اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما) (۲) وَإِنْ كُلٌّ لَّيُوَفِّيَنَّهُمْ۔ لَمَّا کے حذف سے اور یہ قرینہ ہے اسکا کہ صحیح قراء ۃ میں لَمَّا کو زائد بھی کہہ سکتے ہیں (ابیؓ۔ ابن مسعودؓ) (۳) وَإِنْ كُلًّا لَّمًّا دونوں کی تشدید اور تنوین سے (معاذؒ قاریؒ اور زہریؒ)

وَخَاطَبَ عَمَّا تَعْمَلُونَ بِهَا وَآ ۞ خِرَ النَّمْلِ عِلْمًا عَمَّ وَارْتَادَ مَنْزِلَا ۷۶۹

اور (حفص۔ مدنی۔ شامی کے لیے) عَمَّا يَعْمَلُونَ نے اس (سورۂ ہود) میں (یا یہاں) اور نمل کے آخر (دونوں) میں (خطاب کی تا والا ہو کر ایسے) علم (والوں بالغوں اور عاقلوں) کو مخاطب کیا ہے جو عام (بھی) ہو گیا ہے (کہ ان سب کو شامل ہے جن تک توحید و رسالت کی دعوت پہنچی ہے اور ہمیں تک محدود نہیں رہا) اور اس (علم) نے (اپنے ٹھہرنے اور محفوظ ہونے کے لیے اہل اسلام اور علماء کے سینوں میں) جگہ (بھی) تلاش کر لی ہے (یا ایسے ذہین طالب علم کو تلاش کر لیا ہے جو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس دولت سے متصف ہو سکے یا خطاب نے ایسے محل کو طلب کیا ہے جو اس کا تحمل کر سکے کیونکہ خطاب کی شرط انسان کا مکلف ہونا ہے اور احکام کی پابندی سب مسلمانوں پر فرض ہے۔ اس لیے عِلْمًا سے پہلی اور عَمَّ میں دوسری اور وَ ارْتَادَ میں تیسری بات کی طرف اشارہ کر دیا یعنی خطاب عاقل اور بالغ کے لیے اور سب کے لیے ہے لیکن شرط یہ ہے کہ وہ سب مسلم ہوں اور مناسب کے قریب ہونے اور بلیغ تر ہونے کے سبب خطاب ہی عمدہ تر ہے۔ پس حق وجہ کے لیے دونوں سورتوں میں غیب کی یا ہے)۔

فائدہ: (۱) خطاب میں یہاں مَكَانَتِكُمْ کی اور نمل میں سَيُرِيكُمْ وغیرہ کی اور غیبت میں یہاں لَا يُؤْمِنُونَ کی اور وہاں فَمَنِ اهْتَدٰى کی رعایت ہے یعنی حق تعالیٰ ان لوگوں کے اعمال سے باخبر ہیں جو اوپر مذکور ہیں (۲) عَمَّا کی قید سے بِمَا تَعْمَلُونَ ع ۸ و ع ۱۰ اور كَانُوا يَعْمَلُونَ ع ۲ نکل گئے اور نمل کے ساتھ آخر یعنی بالکل ختم کی قید سے كُنْتُمْ کے ساتھ والے نکل گئے جو ع ۷ میں ہیں۔ پس ان میں سب کے لیے غیبت یا سب کے لیے خطاب ہے اور اٰخِر کی قید کے بغیر لاتے تو نمل کے تمام الفاظ کو شامل ہونے کا وہم ہو جاتا۔

۱۶/۷۷۰ وَيَا آتُهَا عَنِّي وَإِنِّي ثَمَانِيَا وَضَيْفِي وَلٰكِنِّي وَنُصْحِي فَاقْبَلَا

۱۷/۷۷۱ شِقَاقِي وَتَوْفِيقِي وَرَهْطِي عُدَّهَا وَمَعْ فَطَرَنْ أَجْرِي مَعًا تُحْصِ مُكْمِلَا

اور اس (سورۂ ہود) کی (اضافت کی) یا آت (۱) عَنِّيَ (إِنَّهُ ع ۲) اور (۲ تا ۴) إِنِّيَ (أَخَافُ ع ۱ و ع ۳ و ع ۸ اور (۵) إِنِّيَ أَعِظُكَ اور (۶) إِنِّيَ أَعُوذُ ع ۴ اور (۷) إِنِّيَ إِذًا ع ۳ (۸) إِنِّيَ أُشْهِدُ اللّٰهَ ع ۵ اور (۹) إِنِّيَ أَرٰكُمْ ع ۸ کی) حالانکہ یہ (إِنِّيَ) آٹھ ہیں اور (۱۰) ضَيْفِيَ (أَلَيْسَ ع ۷) اور (۱۱) وَلٰكِنِّيَ (أَرٰكُمْ ع ۳) اور (۱۲) نُصْحِيَ (إِنْ أَرَدْتُّ ع ۳ کی اور) (۱۳) شِقَاقِيَ (أَنْ) اور (۱۴) (وَمَا) تَوْفِيقِيَ (إِلَّا) اور (۱۵) أَرَهْطِيَ (أَعَزُّ ع ۸ کی) اور (۱۶ و ۱۷) (اس إِنْ) أَجْرِيَ (إِلَّا ع ۳ و ع ۵ کی یا آت) ہیں جو دو ہیں حالانکہ یہ (سترہ کی سترہ) (۱۸) فَطَرَنِيَ (أَفَلَا ع ۵ کی یا) سمیت ہیں۔ پس تو (ان اٹھارہ کی اٹھارہ یا آت کو) ضرور قبول (بھی) کر لے (اور) ان کو شمار (بھی) کر لے (حالانکہ تو إِنِّيَ کے آٹھ بار اور أَجْرِيَ کے دو بار گننے کے ذریعہ ان کے الفاظ کی خوب تصریح کر دینے والا ہو۔ اور یہ دونوں جملہ معترضہ ہیں اگر تو انہیں شمار کرے گا تو) تو (سب کو) احاطہ میں لے لے گا حالانکہ تو (ان سب کی گنتی کو) کامل کرنے والا ہو گا (یعنی شمار کرو گے تو پوری اٹھارہ ہو جائیں گی ان میں سے نمبر ایک و نمبر سات و نمبر دس و نمبر بارہ میں مدنی اور بصری کے لیے اور نمبر دو تا چھ اور نمبر تیرہ ان چھ میں سما کے لیے اور نمبر آٹھ میں صرف مدنی کے لیے اور نمبر ۹ اور نمبر گیارہ میں مدنی۔ بزی اور بصری کے لیے اور نمبر چودہ میں مدنی۔ بصری شامی کے لیے فتحہ ہے اور نمبر پندرہ میں سما اور ابن ذکوان کے لیے فتحہ اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہشام کے لیے فتحہ اور سکون دونوں ہیں اور نمبر سولہ اور سترہ میں مدنی۔ بصری شامی حفص کے لیے اور نمبر اٹھارہ میں مدنی اور بزی کے لیے فتحہ ہے یا تو اس سورت کی ان یا آت کو ضرور قبول بھی کر لے اور شمار بھی کر لے اس تقدیر پر وَیَا اٰتِھَا تا کے کسرہ سے مفعول ہو گا اور قرآنی کلمات اس سے بدل ہوں گے اور وَنُصْحِیَ فَاقْبَلَا میں توریہ بھی ہے یعنی بعید معنی بھی مراد لے سکتے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ تو میری نصیحت کو ضرور قبول کر لے)۔

فائدہ: (۱) فَطَرْنْ میں نون کا سکون ضرورت کی بناء پر ہے کیونکہ بحر طویل میں فَعَلَنِ کا وزن اس لیے نہیں آتا کہ اس میں لگاتار چار حرکتیں جمع ہو رہی ہیں۔ (۲) شاذ قراء تیں: تَغْفِرْلِیْ وَتَرْحَمْنِیْ ع ۴ میں یا کا فتحہ (یونس عن ابی عمرو)

النحو والعربیہ: ۱ \ ۷۵۵ بِالْفَتْحِ کو حَقٌّ کے متعلق بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۲ \ ۷۵۶ (۱) مَعْ۔ کَائِنًا کا ظرف ہو کر یا تو مفعول کی صفت ہے یا اس سے حال ہے (۲) شَذًّا ای ذَاشَذًا۔ ۳ \ ۷۵۷ (۱) پہلا فِیْ۔ عَلٰی کے معنی میں ہے (۲) سِوَاھُمْ مبتداء موخر ہے (۳) نَصٌّ ای مَنْصُوْصٌ (۴) عُوِّلَا ای عُوِّلَ عَلَیْہِ پس عَلَیْہِ مقدر نائب فاعل ہے۔ ۴ \ ۷۵۸ یُوَالِیْہِ کی ضمیر منصوب عُوِّلَا کے عین کے لیے جو شعر۳ میں گذرا اور یہ مفعول ہے جو فاعل پر وجوباً مقدم ہے تاکہ یہ فعل سے متصل رہ سکے۔ ۶ \ ۷۶۰ (۱) تَسْئَلْنِ کو یا کے بغیر اس لیے لائے کہ دونوں کو شامل ہو جائے (۲) خِفُّ الْکَھْفِ ای خَفِیْفُ الْکَھْفِ۔ تَسْئَلْنِ کی صفت ہے (۳) دوسرا اسمیہ کبریٰ ہے اور اس کا پہلا مبتدا وَتَسْئَلْنِ مقدر ہے (۴) دَلَا ای فَتْحُ النُّوْنِ مستانفہ ہے۔ ۷ \ ۷۶۱ (۱) مَعْ۔ کَائِنًا کا ظرف ہے جو یَوْمَئِذٍ سے حال یا اس کی صفت ہے (۲) فَافْتَحْ کی فا زائد ہے اور ھُنَا مقدر اس کا ظرف ہے (۳) قَبْلَہٗ۔ ثَابِتَۃٌ کا ظرف ہے جو اَلنُّوْنُ کی خبر ہے اور جعبری اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر قَبْلَہٗ۔ ثَمَّلَا کا ظرف ہے لیکن پہلی ترکیب آسان ہے۔ ۸ \ ۷۶۲ (۱) مَعْ اور عَلٰی دونوں فاعل سے حال ہیں ای کَائِنًا مَعَ الْفُرْقَانِ وَکَائِنًا عَلٰی فَصْلٍ (۲) فُصِّلَا کی ضمیر یا تو عدم تنوین کے لیے ہے جو لَمْ یُنَوَّنْ سے سمجھا گیا ہے یا منع صرف کے لیے ہے جو لَمْ یُنَوَّنْ کا حاصل ہے۔ ۹ \ ۷۶۳ (۱) نَمَا کی ضمیر کے مرجع میں بھی وہی دو احتمال ہیں جو فُصِّلَا شعر۸ میں گذرے (۲) رِضًی ای ذَارِضًی اَوْمَرْضِیًّا یا تو دونوں امروں میں سے کسی ایک کے مفعول سے حال ہے یا دونوں میں سے کسی ایک کے مفعول مطلق مقدر کی صفت ہے (۳) یَعْقُوْبُ میں رفع اور نصب دونوں حکائی ہیں اور رفع اولیٰ ہے (۴) نَصْبُ الرَّفْعِ یا تو دوسرا مبتدا ہے یا بدل الاشتمال ہے اور الف لام عائد کے عوض میں ہے (۵) کَلَا کا ہمزہ وقفاً ساکن ہونے کے سبب تخفیفاً الف سے بدل گیا ہے۔ ۱۰ \ ۷۶۴ (۱) ھُنَا۔ شَاعَ کا مفعول فیہ ہے (۲) فَوْقَ الطُّوْرِ کَائِنَۃٍ مقدر کا ظرف ہے جو فِیْ ذُرِیٰتٍ مقدر کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع ھُنَا پر معطوف ہے۔ ۱۱ \ ۷۶۵ اَلْوَصْلُ فِیْھِمَا اَصْلُہٗ اسمیہ ہے۔ ۱۲ \ ۷۶۶ (۱) سَاَلَ بَا سے بھی متعدی ہوتا ہے اور عَنْ سے بھی دیکھو فَسْئَلْ بِہٖ فرقان

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ع ۵ اور وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ اعراف ع ۲۱ اور بعض کے قول پر سَلْ بِهٖ اور سَلْ عَنْهُ دونوں ہم معنی ہیں اور سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ معارج ع ابھی اسی باب سے ہے پس اس میں بَا۔ عَنْ کے معنی میں ہے اور سخاوی کی رائے پر سَلْ کے صلہ میں با اس لیے آئی ہے کہ یہ اِعْتَنِ کے معنی کو متضمن ہے خلاصہ یہ کہ سَأَلَ کا صلہ یا تو با اور عَنْ دونوں سے آتا ہے یا با سے صلہ آنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اِعْتَنٰی کے معنی کو متضمن ہے۔ ۱۳ \ ۲۶۷ اَلْعُلٰی تینوں سورتوں کی صفت ہے لیکن اس میں فِيْهَا کی ضمیر بھی موصوف واقع ہو رہی ہے۔ پس اس کا موصوف ہونا مرجع کے اعتبار سے ہے کیونکہ وَفِيْهَا کا حاصل وَفِيْ هُوْدَ ہے اور یہ اس لیے ہے کہ ضمیر نہ موصوف ہوا کرتی ہے نہ صفت ۱۴ \ ۲۶۸ (۱) وَفِيْ زُخْرُفٍ کی تقدیر وَتَشْدِيْدُ لَمَّا فِيْ زُخْرُفٍ ہے (۲) دوسرا فِيْ۔ ثَابِتٌ کے متعلق ہے جو تَشْدِيْدُ لَمَّا مقدر کی خبر ہے (۳) لُسْنٍ۔ لَسِنٌ کی جمع ہے جو فصیح کے معنی میں ہے اور لَسِنَ جو سَمِعَ سے ہے اس کے معنی ہیں وہ فصیح ہو گیا یا بلاغت میں انتہائی درجہ تک پہنچ گیا پس یہاں لُسْنٍ فُصَحَاءَ کے معنی میں ہے (۴) فِيْهِ خبر مقدم ہے (۵) اِذْ یا تو اسی ثَابِتٌ کا ظرف ہے جس سے فِيْهِ کا تعلق ہے یا مَقْبُوْلَةٌ مقدر کا ظرف ہے اور یہ اِذْ ماضی کی طرف مضاف ہے پس عَلَا محل جر میں ہے۔ ۱۵ \ ۲۶۹ (۱) عَمَّا يَعْمَلُوْنَ کی طرف خطاب کی اسناد مجازی ہے کیونکہ یہ خطاب کا سبب اور اس کا ذریعہ ہے۔ (۲) هُنَا معطوف علیہ اور آخِرَ النَّمْلِ را کے نصب سے اس پر معطوف ہے اور مجموع مفعول فیہ ہے اور جن نسخوں میں هُنَا کے بجائے بِهَا ہے ان کی رو سے وَآخِرِ النَّمْلِ کی را پر جر ہے اور یہ کوفیین کے مذہب کی رو سے جار کے اعادہ کے بغیر بِهَا کی ضمیر مجرور متصل پر معطوف ہے اور بصریین کے یہاں یہ عطف اس شرط سے جائز ہے کہ معطوف میں بھی جار مذکور ہو۔ عام ہے کہ لفظاً ہو خواہ تقدیراً (۳) عِلْمًا ای ذَوِيْ عِلْمٍ۔ خَاطَبَ کا مفعول ہے۔ ۱۶ \ ۲۷۰ (۱) وَيَا أَتُهَا۔ تَا کے رفع کی صورت میں مبتدا ہے اور فَطَرَنِيْ کے سوا تمام قرآنی کلمات جو دونوں شعروں میں ہیں اور کل نو ہیں وہ سب يَا أَتُهَا کی خبریں ہیں اور مَعْ كَائِنَةً کا ظرف ہے جو ان نو کلمات سے حال یا ان کی صفت ہے اور فَاقْبَلَا اور عُدَّهَا دونوں معترضہ ہیں اور تُحْصِ عُدَّ کا جواب ہونے کے سبب مجزوم ہے (۲) ثَمَانِيًا جمع نہ ہونے کے سبب منصرف ہے اور یہ یا تو عُدَّ مقدر کا مفعول بہ ہے یا اِنِّيْ سے حال ہے۔ اور وَيَا أَتِهَا تا کے نصی کسرہ کی تقدیر پر فَاقْبَلَا کا مفعول ہے اور قرآنی کلمات اس سے بدل ہیں۔ ۱۷ \ ۲۷۱ اَجْرِيْ میں بھی وہی دو احتمال ہیں جو اوپر گذرے یعنی یا تو عطف کے ذریعہ يَا أَتُهَا کی خبر ہے یا يَا أَتُهَا سے بدل ہے عُدَّهَا لفظاً تو قرآنی کلمات کے درمیان آ رہا ہے لیکن نیتاً سب سے موخر ہے اسی لیے اس کا ترجمہ قرآنی کلمات کے پورا ہونے کے بعد کیا گیا ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سُورۂ یوسف علیہ السّلام

(اس میں پندرہ شعر ہیں)

یہ مکی ہے اور بعض کے قول پر چار آیتیں مدنی ہیں یعنی الٓرٰ سے الْغٰفِلِیْنَ تک کی تین اور ایک لَقَدْ کَانَ ع ۲ اس کی آیات اجماعاً ایک سو گیارہ ہیں اور اس کے فواصل لَمْ نَرَ کے چار حروف ہیں۔

(ص)

٧٧٢/١ وَیَآ اَبَتِ افْتَحْ حَیْثُ جَا لِابْنِ عَامِرٍ وَوَحِّدْ لِلْمَکِّیْ آیَاتٌ الْوِلَا ع ١١ و ع ٢ ١٢

اور تو ابن عامر کے لیے یَآاَبَتَ (کی تا) کو فتحہ دے یہ جس جگہ (بھی) آئے (پس باقی چھ کے لیے تا کا کسرہ ہے اور اصل سے قریب تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے) اور مکی کے لیے (اس یَآاَبَتِ کی) نزدیکی والا اٰیٰتٌ (لِّلسَّآئِلِیْنَ ع ۲) واحد (کے صیغہ) سے (اٰیَۃٌ) پڑھا گیا ہے (پس باقین کے لیے اٰیٰتٌ ہے جمع سے اور چونکہ اس سے سورتوں اور قدرت الٰہی کے نمونوں کی تفصیلات اور ان کی کثرت کی تصریح ہو جاتی ہے اس لیے جعبری اور ابو عبید کی رائے پر جمع ہی اولیٰ ہے اور اس لیے بھی کہ جو واحد مضاف نہ ہو اس کا تائے مجرورہ سے مرسوم ہونا قلیل ہے رہا اس سے دور والا مِنْ اٰیَۃٍ ع ۱۲ سو وہ سب کے لیے واحد کے صیغہ سے ہے اور اسی طرح تِلْکَ اٰیٰتُ ع ۱ ابھی نکل گیا جو یَآاَبَتِ سے پہلے ہے پس وہ سب کے لیے جمع سے ہے)۔

فائدہ: (۱) فتحہ والی قراءۃ پر یَآاَبَتَ اصل میں یَآاَبَتَاہْ تھا پس یہ ندبہ تھا پھر الف اور ھا کو حذف کر دیا اور کسرہ اس لیے ہے کہ اصل میں یَآاَبِیْ تھا کسرہ کو کافی سمجھ کر یا کو حذف کر دیا پھر اس میں وقف کی ھا یعنی تا لے آئے یَآاَبَتِ ہو گیا پھر استعمال کی کثرت کے سبب یہ تا کلمہ کے جزو کی طرح ہو گئی اور اسی کے آخر میں اضافت کی یا لے آئے جس کو یہاں کسرہ کی دلالت کے سبب حذف کر دیا یہ ثعلب اور ابن الانباری کی رائے ہے اور نحاۃ نے اس سلسلہ میں طویل تقریر کی ہے جسے اس کا شوق ہو اس کو ان کی کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہئے (۲) ابو السعود میں ہے کہ اس کی اصل یَآاَبِیْ تھی پھر یا کے عوض میں تانیث کی تا لے آئے کیونکہ زائد ہونے میں دونوں مشابہ ہیں اور اسی لیے مکی اور شامی وغیرہ کی قراءۃ پر یہ تا وقفاً ھا سے بدل جاتی ہے اور کسرہ اس لیے دیا کہ کسرہ اس یا کے مناسب ہے جس کے عوض میں تا آئی ہے اور شامی کی قراءۃ پر فتح اس لیے ہے کہ یہ اس تا کی اصل یعنی یا کی حرکت ہے۔ (کیونکہ متکلم کی یا پر فتحہ آتا ہے) یا اس کی اصل یَآاَبَتَا تھی پھر الف کو حذف کر دیا اور فتحہ باقی رہا اور یَآاَبَتِیْ اس لیے درست نہیں کہ اس سے عوض اور معوض دونوں کا اجتماع ہو جاتا ہے اور شاذ قراءۃ میں تا کا ضمہ بھی آیا ہے اس بناء پر کہ اس تا کے عوض ہونے پر نظر نہیں کی گئی اور اس کو ان الفاظ کی طرح سمجھ لیا جو تا کے ذریعہ مونث بنائے جاتے ہیں (۳) قاری رحمہ اللہ کی رائے پر فتحہ کی وجہ یہ ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ متکلم کی یا کو الف سے پھر الف کو تا سے بدل لیا اور الف پر دلالت کرنے کے لیے تا کو فتحہ دے دیا اور مازنی نے اس کو بھی جائز بتایا ہے کہ اس کی اصل یَآبَتَا تھی پھر الف کو حذف کر دیا۔

سوال: اس توجیہ پر تو عوض اور معوض کا جمع ہونا لازم آتا ہے۔

جواب: اس میں دو عوضوں کا اجتماع ہے عوض اور معوض کا نہیں۔ (۴) جو منادیٰ متکلم کی یا کی طرف مضاف ہو جیسے یَا غُلَامِیْ اس میں پانچ وجوہ ہیں اور اگر منادیٰ اَبٌ یا اُمٌّ ہو تو اس میں آٹھ وجوہ ہیں یعنی یا کے بجائے تا لا کر اس پر کسرہ اور فتحہ بلا الف اور فتحہ مع الف بھی لے آتے ہیں۔ (۵) توحید کی تقدیر پر اٰیٰتٌ کی جنس مراد ہے عِبْرَۃٌ ع ۱۲ کی طرح یا اٰیَۃٌ عَجِیْبَۃٌ اور عِبْرَۃٌ غَرِیْبَۃٌ کے معنی میں ہے اور جعبری نے یہاں دو باتیں بیان فرمائی ہیں: (۱) اٰیٰتٌ مکی کی قراءۃ پر الف کے حذف میں دوسرے مصاحف کی رسم کے تو موافق ہے لیکن امام کی رسم کے خلاف ہے (۲) ھا میں یعنی تا کو وقفاً ھا سے بدلنے میں رسم کے خلاف ہے انتہی ان دونوں میں سے صرف پہلی بات مسلم ہے نہ کہ دوسری بھی انتہی اور جمع افراد کے اعتبار سے ہے کیونکہ نشانیاں بہت سی ہیں اور ایک ہی شے کلی ہونے کے اعتبار سے واحد اور جزئی فصول کے لحاظ سے کثیر ہوتی ہے اور بہت سی نشانیاں ایسی ہیں جو ایک ہی کئی نشانیوں پر مشتمل ہوتی ہے اور اسی لیے بعض موقعوں میں اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیَۃً اور بعض جگہ لَاٰیٰتٍ فرمایا ہے اور یہ جمع تا کے دراز ہونے میں رسم کے موافق اور الف میں امام کے سوا دوسرے قرآنوں کی رسم کے خلاف ہے (۶) یا واحد سے یوسف علیہ السلام کی شان اور جمع سے آپ کے معاملات مراد ہیں جو بہت سے تھے (۷) یا اٰیٰتٌ سے وہ علامات مراد ہیں۔ جو شاندار ہیں اور جو حق تعالیٰ کی ظاہری قدرت اور غالب حکمت کے لیے نشانیاں ہیں (۸) اَلْاُوْلٰی کی قید توضیح کے لیے ہے جس سے یہ نکل آیا کہ جس اٰیٰتٌ میں اختلاف ہے یہ وہ ہے جو یٰٓاَبَتِ کے بعد متصل ہی آ رہا ہے پس مِنْ اٰیَۃٍ ع ۱۲ نکل گیا (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اَلْاُوْلٰی کی قید احترازی ہے جس سے تِلْكَ اٰیٰتٌ ع ا نکل گیا اور اس بارہ میں ترتیب اس لیے کافی نہیں کہ ناظمؒ کے کلام میں تقدیم و تاخیر کثرت سے واقع ہوتی رہتی ہے اور خود اَلْاُوْلٰی بھی پوری طرح کافی نہیں کیونکہ یہ بھی یٰٓاَبَتِ کے ماقبل اور مابعد دونوں ہی کو شامل ہے اس لیے کہ قرب والا ہونا جانبین کے الفاظ پر صادق آتا ہے (۹) یٰٓاَبَتِ میں فتحہ اور کسرہ کا محل نہیں بتایا اور اس کے جواب دو ہیں: (۱) اس بارہ میں شہرت پر اعتماد کیا ہے کیونکہ یہ بات اکثر پر واضح ہے کہ یہ اختلاف یٰٓاَبَتِ کی تا میں ہے ہمزہ اور با میں نہیں (۲) اس اصطلاح پر اعتماد کیا ہے کہ مطلق لانے کی صورت میں کلمہ کے ان حروف میں سے پہلا حرف مراد ہوا کرتا ہے جن پر اس حرکت کا آنا ممکن ہو جس کو اصطلاح میں اَوَّلُ مُمْکِنٍ سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کی باقی بحث رسالہ تغیرات میں ملے گی۔ (۱۰) یہ کلیہ ہے کہ تانیث کی تا والے جس اسم میں واحد اور جمع کا اختلاف ہو وہ دراز تا سے لکھا جاتا ہے اور اٰیٰتٌ اور غَیٰبَتِ بھی اسی قسم میں سے ہیں اور باب الوقف علی مرسوم الخط کے نمبر تین تا پانچ میں جو تفصیل درج ہوئی ہے اس سے یہ نکلتا ہے کہ یٰٓاَبَتِ پر مکی اور شامی کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیے ہا سے اور باقی پانچ کے لیے تا سے اور اٰیٰتٌ میں مکی کے لیے ھا سے اور باقی چھ کے لیے تا سے وقف ہے اور غَیٰبَتِ میں نافع کے لیے تو تا ہی سے وقف ہے کیونکہ وہ اس کو جمع سے پڑھتے ہیں رہے باقین سو ان میں سے حق و کسائی کے لیے ھا سے اور شامی عاصم حمزہ کے لیے تا سے وقف ہے پس جعبری کا یہ ارشاد سہو پر مبنی ہے کہ غَیٰبَتِ کی طرح اٰیٰتٌ میں توحید والے ھا سے اور جمع والے تا سے وقف کرتے ہیں یہ اٰیٰتٌ میں تو صحیح ہے کیونکہ توحید والے صرف مکی ہیں اور ان کے لیے وقف ھا سے ہے لیکن غَیٰبَتِ میں صحیح نہیں کیونکہ اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ نافع کے لیے تا سے اور باقی سب کے لیے ھا سے ہو حالانکہ باقین میں سے تین کے لیے ھا سے ہے اور تین کے لیے تا سے اور تفصیل اسی نمبر میں درج ہو چکی ہے۔ (۱۱) شاذ قراءۃ یٰٓاَبَتُ تا کے ضمہ سے۔

۲/۷۷۳ غَیَابَاتِ فِی الْحَرْفَیْنِ بِالْجَمْعِ نَافِعٌ ۔۔۔ وَتَاْمَنُنَا لِلْكُلِّ يُخْفِىْ مُفَصَّلَا ع۱۲

غَیٰبَتِ (الْجُبِّ ع ۲) کو (اسکے) دونوں کلموں میں نافع نے جمع (کے صیغہ) سے (پڑھا ہے پس اوروں کیلئے غَیٰبَتِ الْجُبِّ ہے توحید کے سبب الف کے حذف سے اور تاویل کی حاجت پیش نہ آنے کے سبب یہی عمدہ تر ہے) اور (لَا) تَاْمَنُنَا (کا پہلا نون) سب کیلئے اخفا (یعنی روم) سے پڑھا جاتا ہے حالانکہ یہ (دوسرے نون سے بالکل) جدا کیا ہوا ہو (یعنی پہلے نون کو سب اظہار سے پڑھتے ہیں پس مُفَصَّلًا میں بتا دیا کہ یہاں یُخْفٰی اپنے مشہور معنی پر نہیں ہے)

۳/۷۷۴ وَاَدْغَمَ مَعْ اِشْمَامِهِ الْبَعْضُ عَنْهُمُ ۔۔۔ وَنَرْتَعْ وَنَلْعَبْ یَاءُ حِصْنٍ تَطَوَّلَا

اور (ابن مجاہد جیسے) بعض (اہل ادا) نے ان سب (قراء) کے لیے (اس کے پہلے نون کا) اس (نون) کے (یا اپنے) اشمام سمیت (دوسرے نون میں) ادغام کیا ہے (پس لَا تَاْمَنَّا میں سب کے لیے دو وجوہ ہیں: (۱) لَا تَاْمَنُنَا دو نونوں سے اور پہلے نون کے روم یعنی تہائی پیش سے اور اس صورت میں نون کا اظہار ہے اسی لیے دوسرے نون پر تشدید نہیں (۲) لَا تَاْمَنَّا ادغام اور تشدید سے اور نون میں غنہ کرتے ہوئے ہونٹوں کو گول کر کے اس کے پیش کی طرف اشارہ بھی کرتے ہیں اور اسی کا نام اشمام ہے اور جزئیت کے سبب ادغام اور اشمام ہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے تخفیف بھی حاصل ہو جاتی ہے اور یہ صریح رسم کے بھی موافق ہے) اور یَرْتَعْ اور یَلْعَبْ جو ہے (ان دونوں میں نافع اور کوفین کے لیے نون کے بجائے ایسے) قلعہ والے (قاری) کی یا ہے جو دراز (اور اونچا) ہو گیا ہے (کیونکہ یا کی تقدیر پر یہ دونوں صیغے اَرْسِلْهُ کے بھی موافق ہیں اور کھیل و تفریح کی نسبت یوسف علیہ السلام کی طرف کرنا آپ کو ان کے ساتھ کر دینے کی رغبت دلانے میں بلیغ تر بھی ہے اس لیے یا ہی اولیٰ ہے یا یہ یا والے قراء دلائل کے نہایت مضبوط قلعہ میں محفوظ ہیں پس معترض کی مجال نہیں کہ اعتراض کر کے صدمہ پہنچا سکے۔)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۴۲۵ وَيَرْتَعْ سُكُوْنُ الْكَسْرِ فِي الْعَيْنِ ذُوْحِمًى (ذُ) وَبُشْرَايَ حَذْفُ الْيَاءِ ثَبْتٌ وَمُيِّلَا

اور یَرْتَعْ جو ہے (شامی اور کوفی اور بصری پانچوں کیلئے اسکے) عین میں کسرہ کے بجائے سکون حمایت والا ہے (پس اس میں چار قراء تیں ہیں (۱) نافع کیلئے یَرْتَعِ یا سے اور عین کے کسرہ سے (۲) مکی کیلئے نَرْتَعِ نون سے اور عین کے کسرہ سے (۳) بصری اور شامی کیلئے نَرْتَعْ نون سے اور عین کے سکون سے (۴) کوفی کیلئے یَرْتَعْ یا اور سکون سے اور وَنَلْعَبْ میں دو ہیں یعنی نفر کے لیے نون اور حصن کے لیے یا) اور یٰبُشْرٰیَ جو ہے (کوفی کے لیے اس کی آخری) یا کا حذف ثابت ہے (پس ان کے لیے یٰبُشْرٰی اور سما اور شامی کے لیے یٰبُشْرٰیَ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اضافت سے اس بشارت کے اسی کے ساتھ خاص ہونے کی تصریح ہو جاتی ہے جس نے کنوئیں میں ڈول ڈالا تھا اور جناب یوسف علیہ السلام کو دیکھا تھا اور سب ساتھیوں کے لیے عام نہیں رہتی اور بُشْرٰی کو قافلہ کے ساتھیوں میں سے کسی ایک کا نام قرار دینا بلا دلیل ہے (جعبری اور ابن قتیبہ) اور جعبری کی رائے پر اضافت کے ساتھ تقلیل مختار ہے کیونکہ رائی کلمات میں ان کا یہی مسلک ہے۔) اور (حمزہ اور کسائی کے لیے) یہ (یعنی اس کا الف ایسے) امالہ (محضہ) سے پڑھا گیا ہے۔

۴۲۶ شِفَاءً وَّقَلِّلْ جِهْبِذًا وَّكِلَاهُمَا عَنِ ابْنِ الْعَلَا وَالْفَتْحُ عَنْهُ تَفَضَّلَا

جو (امالہ) شفا دینے والا ہے (یا حالانکہ یہ امالہ والا الف شفا دینے والا ہے کیونکہ یہ ان دونوں کے اصل قاعدہ کے موافق ہے) اور تو (ورش کیلئے اس بُشْرٰی کے الف کو) امالہ بین بین سے پڑھ حالانکہ تو ماہر (اور قراآت کے پرکھنے والے سے تشبیہ دیا گیا) ہے (یعنی تقلیل کو ماہروں کی طرح عمدگی سے ادا کرنا چاہئے) اور (ابو عمرو) بن العلاء سے (یہ محضہ اور تقلیل) دونوں (بھی) ہیں اور فتحہ ان کیلئے افضل ہو گیا ہے (اس میں تیسیر کے اس قول کی طرف اشارہ ہے کہ ابو عمرو کے مذہب میں عام اہل ادا یعنی اکثر یا کل فتحہ ہی کو اختیار کرتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ بصری کیلئے مکی کی تحقیق کے موافق اس میں تین وجوہ ہیں جن میں سے فتحہ اولیٰ ہے۔ پھر محضہ کا پھر تقلیل کا درجہ ہے۔ اور آخری دو زیادات میں سے ہیں)۔

فائدہ (۱) : (۱) غَيٰبٰتِ میں نافع کے لیے جمع کا سبب یہ ہے کہ کنوئیں میں کئی اطراف اور کئی جانبیں تھیں اس لیے اس میں اندھیریاں بھی بہت سی ہوں گی اور توحید والے یہ کہتے ہیں کہ مراد کنوئیں کا ایک ہی موقع ہے۔ جس میں یوسف علیہ السلام چھپے ہوئے تھے پس توحید میں خصوصیت زیادہ ہے اور معنی مقصود پر خوب دلالت کرتی ہے اور حسن کی شاذ قراءۃ غَيْبَتِ الْجُبِّ ہے (۲) غَيٰبَتِ الْجُبِّ کنوئیں کا وہ اندھیرے والا گڑھا جو اس کی ایک جانب میں اور نظر سے غائب ہو۔ پس توحید کی وجہ ظاہر ہے نیز ایک شخص کے چھپانے کے لیے تو ایک ہی گڑھا کافی ہے اور جمع اس لیے ہے کہ بعض کنوؤں میں کئی کئی گڑھے بھی ہوتے ہیں یا جُبّ سے مراد جنس ہے ای فِيْ بَعْضِ غَيٰبٰتِ الْجُبِّ اَوِ الْاَجِبَّةِ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یا غَیٰبٰتِ سے کنوئیں کا وہ ہر ایک موقع مراد ہے جو ہم سے غائب ہے (۳) لَا تَاْمَنَّا میں نون کا اظہار اس لیے ہے کہ وہ اصل ہے اور روم کی وجہ تخفیف ہے کیونکہ ضمہ ثقیل حرکت ہے اور یہ تقدیراً رسم کے موافق ہے اور ادغام مثلین کا ثقل دور کرنے کے لیے ہے اور اشمام میں مدغم کی حرکت پر دلالت ہے اور یہ صراحتاً رسم کے موافق ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ لَیَحْزُنُنِیْ میں بھی یہی دونوں وجوہ جاری کی جائیں کیونکہ اس میں منقول نہیں نیز درایت کی رو سے اعلال جائز ہے نہ کہ واجب نیز قراءۃ میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے رہا یُغْنِیْنَا سو اس میں پہلے نون پر کسرہ ہے اس لیے وہ ثقیل نہیں ہے (۴) یَرْتَعْ وَیَلْعَبْ میں سات قراء تیں ہیں (۱) نافع اور ابو جعفر کے لیے یَرْتَعِ وَیَلْعَبْ دونوں میں یا اور اول میں عین کے کسرہ سے اور یہ یَرْتَعِ۔ اِرْتِعَاءٌ سے ہے جو رَعْیٌ سے بنا ہے چنانچہ رَعَتِ الْمَوَاشِی الْکَلَاَ تَرْعَاہُ کے معنی یہ لیتے ہیں کہ بکریوں وغیرہ نے گھانس کھالیا۔ پس معنی یہ ہیں کہ یوسف علیہ السلام کو ہمارے ساتھ بھیج دیجئے تاکہ یہ کھائیں اور کھیلیں یا اونٹوں کی اور سامان کی حفاظت بھی کرتے رہیں تاکہ ان کو اس کی بھی مشق ہو جائے اور بچوں کی طرح کھیلتے بھی رہیں (۲) مکی کے لیے نَرْتَعِ وَنَلْعَبْ اس میں دونوں فعلوں کی نسبت سب کی طرف کی ہے اور مباح چیزوں کے ذریعہ تفریح کرنا انبیاء علیہم السلام کی شان کے خلاف نہیں ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جابر رضی اللہ عنہ سے فرمایا فَهَلَّا بِكْرًا تُلَاعِبُهَا وَتُلَاعِبُكَ تو نے کنواری عورت سے نکاح کیوں نہ کیا کہ تم اس سے دل لگی کرتے اور وہ تم سے دل لگی کرتی۔ نیز ان کا کھیل دوڑنے اور بھاگنے کی شکل میں تھا جس سے کفار کے ساتھ جنگ کا سیکھنا مقصود تھا اور اس کی دلیل ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ ہے اور اس کو کھیل کہنا اس کی ظاہری شکل کی بناء پر ہے اور تیسرا جواب یہ ہے کہ اس وقت یہ حضرات انبیاء نہیں تھے (۳) ابو عمرو۔ ابن عامر۔ یعقوب کے لیے نَرْتَعْ وَنَلْعَبْ (۴) کوفین کے لیے یَرْتَعْ وَیَلْعَبْ ان دونوں قراء توں پر پہلا فعل رَتْعٌ سے ہے جو کھانے اور ارزانی کے سبب خوش ہونے کے معنی میں ہے (۵) نَرْتَعِ وَیَلْعَبْ اول میں نون اور عین کے کسرہ سے اور ثانی میں یا سے یعنی چونکہ ہم بالغ اور کامل ہیں اس لیے ہم تو سامان کی حفاظت کریں گے اور یوسف علیہ السلام بچے ہیں اس لیے یہ کھیلیں گے۔ صاحب کبیر نے اس قراءۃ کی نسبت ابن کثیر کی طرف کی ہے لیکن یہ صحیح نہیں (۶) یَرْتَعْ وَنَلْعَبْ یعنی یوسف علیہ السلام کھائیں گے اور حفاظت کریں گے اور ہم کھیلیں گے کبیر میں ہے کہ یہ بعید ہے کیونکہ بھائیوں نے یوسف علیہ السلام کو ساتھ لے جانے کا سوال اس لیے کیا تھا کہ وہ کھیل کود کر خوش ہوں گے نہ یہ کہ ہم خود کھیل کود کے ذریعہ تفریح کریں گے اور وہ حفاظت وغیرہ میں مشغول رہیں گے (۷) قنبل کے لیے ابن شنبوذ کے طریق سے نَرْتَعِیْ وَنَلْعَبْ اس میں یا کا اثبات ان لوگوں کے لغت پر ہے جو یا میں تقدیری جزم کے قائل ہیں۔

فائدہ (۲): (۱) یا کی تقدیر پر دونوں فعلوں کی ضمیر یوسف علیہ السلام کے لیے ہے جو اَرْسِلْهُ کے مناسب ہے اور اس وقت آپ کے لیے کھیلنا بچپن کے سبب مباح تھا (۲) نون کی صورت میں جعبری کی رائے پر دونوں فعلوں کی اسناد اِخْوَۃ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یعنی بھائیوں کے لیے ہے اور اس میں نَسْتَبِقُ کی رعایت ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر بطریق تغلیب یوسف علیہ السلام اور ان کے بھائیوں سب کی طرف اسناد ہے اور کھیل کے مباح ہونے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ یہ واقعہ نبوت ملنے سے پہلے کا ہے یا کھیل سے مراد مباح چیزوں میں مشغول ہونا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے پس یہ ایسا ہے جیسے تکان دور کرنے کے لیے سو جاتے ہیں تاکہ علم میں غور کرنے اور عبادت میں محنت کرنے کے لیے قوت حاصل ہو جائے۔ یا ان کا کھیلنا تیر اندازی اور دوڑنا اور ایک دوسرے سے آگے بڑھ جانا ان باتوں کے سیکھنے کے لیے تھا۔ (۳) جعبری کی رائے پر دونوں کا جزم شرط مقدر کا اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر امر کا جواب ہونے کی بناء پر ہے اور اول میں عین کا سکون اس لیے ہے کہ یہ رَتَعَ کا مضارع ہے جو اِنْبَسَطَ فِی الْخِصْبِ وَاتَّسَعَ کے معنی میں ہے یعنی وہ ارزانی میں خوش اور کشادہ رو ہو گیا اور مضارع صحیح کا جزم لفظی سکون ہی سے آیا کرتا ہے (۴) یا اور نون دونوں کے ساتھ عین کا کسرہ اس لیے ہے کہ یہ رَعَی الْمَاشِیَۃَ سے افتعال کا مضارع ہے پس یہ معتل ہے یا قیاس کے موافق جزم کے سبب حذف ہو گئی اور عین پر کسرہ باقی رہ گیا اور اصفہانی کا دونوں کو رَعْیٌ سے کہنا مادہ کے اختلاف سے غافل ہونے اور معنی کی تفاوت سے سہو ہو جانے کی بناء پر ہے اور قنبل کے لیے یا کے ثابت رہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں معتل کو صحیح کی طرح سمجھ کر جزم کو یا پر جاری کر دیا ہے۔ (۵) یٰبُشْرٰی میں یا کا حذف اس لیے ہے کہ اس کو متکلم کی یا کی طرف مضاف نہیں کیا۔ پس یہاں مطلق بُشْرٰی کا پکارنا مقصود ہے ای یٰبُشْرٰی اَقْبِلِیْ فَهٰذَا اَوَانُكِ یعنی اے خوشخبری تو متوجہ ہو اور حاضر ہو یہ تیری حاضری کا وقت ہے زجاج کہتے ہیں کہ جب ایسی چیزوں کو پکارتے ہیں جو جواب نہیں دے سکتیں تو وہاں مخاطبین کا آگاہ کرنا اور قصہ کو موکد اور پختہ کر دینا منظور ہوتا ہے پس جب یَا عَجَبًا یا یَا اَسَفًا کہتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ تم تعجب کرو یا افسوس کرو (۶) پھر اس نداء میں خصوص کا بھی احتمال ہے اور عموم کا بھی خصوص یہ کہ خاص اس معاملہ کی یعنی یوسف علیہ السلام جیسا خوبصورت لڑکا میسر آ جانے کی خوشخبری سنانا پیش نظر ہو اس صورت میں تو یٰبُشْرٰی۔ یٰرَجُلُ کی طرح تقدیری رفع پر مبنی ہو گا کیونکہ اس میں ندا سے خصوصیت پیدا ہو گئی ہے اور سدی کے قول پر بُشْرٰی ایک شخص کا نام ہے جو پکارنے والے کا ساتھی تھا پس اس نے اپنے ساتھی کو آواز دی تھی اور اعمش کے قول پر انہیں میں سے ایک عورت کا نام تھا ان دونوں صورتوں میں یٰبُشْرٰی یَا زَیْدُ کی طرح ہو گا جو نداء سے پہلے بھی معرفہ تھا اور رفع تینوں صورتوں میں تقدیری ہے اور عموم یہ ہے کہ کسی خصوصیت کے بغیر عام بُشْرٰی کا پکارنا مقصود ہو اس صورت میں یہ یٰحَسْرَۃً کی طرح منصوب ہو گا اور تنوین کا نہ آنا اس لیے ہے کہ یہ تانیث کے الف اور اس کے لزوم کے سبب غیر منصرف ہے اور بُشْرٰی کے پکارنے کے معنی یہ ہیں کہ پکارنے والا گویا یہ کہتا ہے کہ اے بُشْرٰی یہ وقت تیری حاضری کا ہے اگر تو خطاب کرنے کے لائق ہوتی تو تجھ سے اسی لفظ کے ذریعہ خطاب کیا جاتا اور تجھے حاضر ہونے کا حکم دیا جاتا اور اس بشارت کا سبب یہ تھا کہ ان کو نہایت حسین لڑکا مل گیا تھا اور وہ یہ کہہ رہے تھے کہ ہم اس کو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بہت بڑی قیمت پر بیچیں گے جس سے ہمیں دولت مندی میسر آجائے گی (۷) یا کے ثابت رہنے کی وجہ یہ ہے کہ متکلم نے بُشْرٰی کی نسبت اپنی ذات کی طرف کی ہے اور فتحہ اس لیے دیا گیا کہ الف کے بعد متکلم کی یا میں قیاس یہی ہے عَصَایَ اور ھُدَایَ کی طرح (۸) حمزہ اور کسائی امالہ محضہ میں اور ورش تقلیل میں اپنے قاعدہ پر ہیں اور بصری کے لیے محضہ تو اصل کے موافق ہے اسی لیے مکی نے اس کو قیاس سے موافق تر بتایا ہے اور تقلیل اس لیے ہے کہ یہ فُعْلٰی ہے جس میں ذوات الراء میں محضہ اور ذوات الیاء میں تقلیل ہے پس چونکہ اس میں دونوں حیثیتیں ہیں اس بناء پر دونوں کو ظاہر کرنے کے لیے محضہ اور تقلیل دونوں کو اختیار کر لیا اور فتحہ کی وجوہ تین ہیں: (۱) چونکہ سُدّی کی روایت کے موافق بُشْرٰی قافلہ والوں میں سے ایک شخص کا عَلَم ہے اس بناء پر فتحہ عَلَم کی حفاظت کے لیے ہے (۲) دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لیے ہے (۳) فتحہ اپنی ذات کے اعتبار سے بھی اصل ہے۔

(۹) دانیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے مدنی قرآنوں میں اور کوفی اور بصری میں سے اکثر میں جن کو تابعین اور ان کے بعد کے لوگوں نے لکھا ہے یوسف میں یٰبُشْرٰ کو یا اور الف دونوں کے بغیر (یٰبُشْرٰ) پایا ہے اور فرماتے ہیں کہ غازی بن قیس کی کتاب میں بھی یا اور الف کے بغیر ہی ہے انتہی۔ پس یہ دونوں قراءتوں پر تقدیراً رسم کے موافق ہے اور الف اور یا کے حذف کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں کا موقع معلوم ہے اس لیے ان کے سمجھنے میں کوئی دقت نہیں ہے نثر المرجان میں ہے کہ اس رسم میں اشارہ ہے کہ قرآن کو ظاہر خط کے موافق نہ پڑھا جائے بلکہ قراءۃ کا مدار اس نقل پر ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک پہنچی ہے لیکن جزری رحمہ اللہ نے اپنے قرآن میں اس کو یا سے لکھا ہے جو اس سے پہلے الف کے بغیر ہے سو ممکن ہے کہ ان کا اس طرح یا سے لکھنا کسی مضبوط نقل کی بناء پر ہو گا جو موصوف کو پہنچی ہو گی اور دانی نے جو اس کی رسم الف اور یا کے بغیر بتائی ہے قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس کا مطلب یہ ہے کہ یٰبُشْرٰیَ والی قراءۃ پر الف اور یائے زائدہ لکھی ہوئی نہیں ہے رہی کلمہ کی آخری یا جو نافع وغیرہ کی قراءۃ پر اضافت کی یا ہے اور کوفیین کی قراءۃ پر تانیث کے الف کی شکل ہے سو اس کا یا کی شکل میں لکھا جانا ضروری ہے اصفہانی نے بھی اس کو اسی طرح لکھا ہے اور اس پر خوشی کا اظہار کیا ہے۔ لیکن کنز المعانی میں ہے کہ فتحہ اس لیے ہے کہ صورت کی رو سے ایک کلمہ میں دو یاؤں کے جمع ہونے سے بچنے کے لیے بُشْرٰی کا الف الف ہی کی شکل میں ہے (یا کی صورت میں نہیں) پس جس حکمت کی غرض سے اس کو دوسرے ہم جنسوں کے خلاف الف کی شکل میں لکھا ہے اس کے محفوظ رکھنے کے لیے اس میں فتحہ پڑھا ہے ابراز میں ہے کہ دانی نے فتحہ کی وجہ یہ بتائی ہے کہ اس میں تانیث کا الف الف کی شکل میں لکھا ہوا ہے پس اس لیے فتحہ پڑھتے ہیں تاکہ یہ فتحہ اس رسم پر دلالت کرے اور اس قیاس سے یہ لازم آتا ہے کہ اسی لیے رُءْیَایَ میں بھی امالہ بین بین نہ کریں اور جعبری اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ بُشْرٰی اور بُشْرٰیَ میں تو اختلاف ہے کہ بعض نے یا سے پڑھا ہے اور بعض نے یا کے بغیر اور رُءْیَا اور رُءْیَایَ میں اتفاق

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ اس کو سب نے ایک ہی طرح پڑھا ہے۔ پس ان کا اس پر قیاس کرنا درست نہیں پھر کہتے ہیں کہ یہ فتحہ ان کی اصل کے خلاف ہے یعنی درایت کی رو سے لیکن روایت کی رو سے قوی تر ہے اور جعبری کے اس ارشاد میں اشکال ہے کہ یہ تقدیراً رسم کے موافق ہے۔ پس ممکن ہے کہ تحریر کی رو سے اس کی رسم میں اختلاف ہو اس لیے ہم اس مقام میں تحقیق کے محتاج ہیں۔ (۱۰) شعر میں وزن کے سبب تَأۡمَنُنَا کو اس کی اصل کے موافق اظہار سے پڑھنا چاہیے (۱۱) یہاں اخفا سے مراد روم ہے جو بعینہ اظہار ہے پس چونکہ اس میں حرکت کے دو حصے چھپا دیئے جاتے ہیں اور ایک حصہ باقی رہتا ہے اس اعتبار سے تو اس کا نام اخفاء ہے اور چونکہ اس میں مثلین میں سے ہر ایک دوسرے سے جدا رہتا ہے اس اعتبار سے یہ اظہار ہے پس یہ اخفاء کے تیسرے معنی ہیں جو نون ساکن اور تنوین اور میم ساکن کے اخفاء سے بالکل جدا ہیں۔

فائدہ (۳) لَا تَأۡمَنَّا کے اشمام کی بابت علماء کے اقوال ہیں:

(۱) تشدید کے شروع ہی میں ہونٹوں کو گول کر دیں اور نون میں حرکت بالکل نہ ہو (جعبری) (۲) اس کی کیفیت یہ ہے کہ جو نون مدغم فیہ ہے اس کے فتحہ سے پہلے ہونٹوں کی ضمہ کی سی شکل بنا کر تشدید والے نون کو ادا کیا جائے (اصفہانی) (۳) بعض حضرات نے اس صورت کو بھی جائز بتایا ہے۔ کہ جو نون مدغم ہے اس کے سکون کے بعد اشارہ کیا جائے اور اس تقدیر پر اشمام ادغام کے کامل ہونے سے پہلے واقع ہو گا یہ ابو محمد مکی سے منقول ہے (۴) سخاوی کی شرح میں ہے کہ اہل ادا کی ایک جماعت کے قول پر لَا تَأۡمَنَّا میں خالص ادغام ہے اور ساتھ ہی مدغم کی حرکت کا پتہ دینے کے لیے اشمام بھی کرتے ہیں اور یہ اشمام ان کے نزدیک اس اشمام کی طرح ہے جو اس سے پہلے وقف میں گذر چکا ہے یعنی ہونٹوں کو تو ملا لیں لیکن نون میں کوئی (جدید) کیفیت پیدا نہ کریں اور اس قول پر اشارہ ادغام کے بعد ہوتا ہے اور اس کو بھی جائز بتایا ہے کہ یہ اشارہ نون مدغم کے سکون کے بعد کیا جائے جس طرح وقف میں قَدِيرٌ کی را کے سکون کے بعد کیا جاتا ہے۔ پس یہ اشارہ ادغام کے کامل ہونے سے پہلے ہوتا ہے اور یہ محمد بن جریر اور نحاۃ کی ایک جماعت کا اور عبد الباقی بن الحسن اور محمد بن علی کا اور شیوخ کی ایک جماعت کا مذہب ہے۔ (۵) دانی فرماتے ہیں کہ ان دونوں قولوں پر اس تلفظ میں تعصب ہے اور یہ بعید ہے کیونکہ مدغم و مدغم فیہ دونوں ایک دوسرے میں داخل اور ایک ہی شے کے حکم میں ہوتے ہیں (پھر اس کے کیا معنی کہ یہ اشارہ ادغام کے بعد یا ادغام کے کامل ہونے سے پہلے ہوتا ہے یہ تو ساتھ ہی ساتھ ہونا چاہیے) چونکہ ان اقوال میں اضطراب ہے اس لیے قاری" فرماتے ہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ روم ہی کو اختیار کیا جائے اور اس بحث سے یہ نکلتا ہے کہ جو چیزیں ادا کی کیفیت سے تعلق رکھتی ہیں وہ متواتر نہیں ورنہ ان میں قراء کے اقوال مضطرب و جدا جدا نہ ہوتے۔ حاصل یہ ہے کہ اشمام کے لیے مدغم میں کسی آواز کے پیدا کئے بغیر ہونٹوں کو اس طرح گول کر لیں جس طرح کسی چیز کے چومنے کے وقت کرتے ہیں (۶) جعبری فرماتے ہیں کہ شعر۲ میں ناظم" کے اطلاق سے یہ نکلتا ہے کہ روم کو ساتوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اماموں سے تمام ناقلین نے روایت کیا ہے حالانکہ واقع میں ایسا نہیں کیونکہ اہل عراق اس کے خلاف ادغام و اشمام پر متفق ہیں۔ قاریؒ فرماتے ہیں کہ اکثر بھی کل ہی کے حکم میں ہیں۔ پس ناظمؒ کی رائے پر اولیٰ یہ ہے کہ اس کے خلاف کو اختیار نہ کیا جائے (۷) جعبری فرماتے ہیں کہ ابن مجاہد نے صرف دوسری وجہ بیان کی ہے جو اشمام کے ساتھ ادغام ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ تَاْمَنَّا کو سب نے میم کے فتحہ اور نون کے ضمہ سے اور پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کرکے پڑھا ہے اور ہونٹوں کو گول کرنے کے ذریعہ نون مدغم کی حرکت کی طرف اشارہ بھی کیا ہے اور نون کا ضمہ کہہ کر فعل کے مرفوع ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے تاکہ اشمام کی علت بھی سمجھ میں آجائے اور اہوازی جیسے ناقلین کا اس پر اتفاق ہے۔ پس ناظمؒ نے شعر۳ میں جو اَلْبَعْضُ کہا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ بعض نے ادغام کیا ہے یہ اَلْبَعْضُ زائد ہے اس لیے کہ ادغام و اشمام تیسیر میں تو احتمالاً ہے اور باقی ناقلین کی کتابوں میں (یقیناً) موجود ہے حتی کہ صاحب روضہ لکھتے ہیں کہ تشدید میں کسی کا بھی خلاف نہیں ہے اور ابن مہران نے کسی سے بھی ادغام کے سوا کوئی اور وجہ نقل نہیں کی اور مالکی کا یہ قول درست تر ہے وَتَاْمَنُنَا لِلْكُلِّ اَدْغِمْ وَاَخْفِهٖ انتھٰی۔ لیکن اس سے ادغام کے ساتھ اشمام نہیں نکلتا اور ایک نسخے میں اس طرح ہے وَتَاْمَنُنَا اَدْغِمْ مُشِمًّا وَّاَخْفِهٖ یہ مضبوط تر ہے گو یہ وہم اس میں بھی ہے کہ اخفاء بھی اشمام ہی کے ساتھ ہوگا۔

(۸) تیسیر میں صرف ایک وجہ مذکور ہے۔ پس دوسری زیادات میں سے ہے اور وہ جعبری کی رائے پر تو روم ہے اور قاریؒ ابوشامہؒ کی رائے پر ادغام مع الاشمام ہے اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ لَا تَاْمَنَّا کے بارے میں جو تیسیر کی عبارت ہے اس کے دو حصے ہیں پہلے حصے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ادغام و اشمام والی وجہ بیان فرما رہے ہیں اور بعد کی ساری تقریر سے یہ وہم ہوتا ہے کہ روم کو بیان کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ تمام قراء مَالَكَ لَا تَاْمَنَّا میں پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کرکے پڑھتے ہیں۔ اور پہلے نون میں ضمہ کے ساتھ اشمام بھی کرتے ہیں اور اس میں اشمام کی حقیقت یہ ہے کہ حرکت کے ذریعہ نون کی طرف اشارہ کیا جائے نہ کہ عضو کے ذریعہ پس یہ اخفا (روم) ہوگا نہ کہ صحیح ادغام کیوں کہ حرکت پوری طرح ساکن نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کی آواز کمزور ہو جاتی ہے اور اسی سے مدغم و مدغم فیہ میں جدائی ہو جاتی ہے اور یہ ہمارے اکثر اماموں کا قول ہے اور یہی درست بھی ہے کیونکہ اس سے حرکت پر دلالت بھی پوری طرح ہو جاتی ہے اور یہ قیاس کی رو سے بھی صحیح ہے انتھی۔ اس عبارت کا ابتدائی حصہ ضمہ کے ساتھ اشمام کرتے ہیں پر ختم ہوتا ہے اور اس میں اشمام کی حقیقت یہ ہے سے دوسرا حصہ شروع ہوتا ہے جب اس کو غور سے پڑھیں گے تو نتیجہ یہی برآمد ہوگا کہ پہلے حصے سے یہ نکلتا ہے کہ تیسیر میں ادغام و اشمام کی وجہ مذکور ہے پس روم زیادات میں سے ہے اور دوسرے حصہ سے یہ نکلتا ہے کہ تیسیر میں روم مذکور ہے پس ادغام مع الاشمام زیادات میں سے ہے اور تحقیق یہ ہے کہ شروع میں روم کو ادغام فرما دیا کیونکہ اس میں حرکت کا کچھ حصہ غائب ہو جانے کے سبب قدرے ادغام کا اثر آجاتا ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور پھر یہ بتا دیا کہ یہ کامل ادغام نہیں ہے پس ساری تقریر میں بیان روم ہی کا ہے پس تیسیر کی اس عبارت کا اور ناظمؒ کے قول مُفَصَّلاً دونوں کا مطلب ایک ہی ہے۔ یعنی ادغام کے بغیر پڑھ کر دونوں نونوں کو جدا جدا کر دیا جائے پس یہ روم لَئِنْ بَسَطْتَّ اَحَطْتُّ کی طرح ہے کیونکہ ان دونوں کو بھی اہل ادا نے ادغام کے باب میں بیان کیا ہے حالانکہ ان میں کامل ادغام نہیں ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ لَا تَاْمَنُنَا میں تو روم کی حالت میں تشدید بالکل نہیں ہے اور بَسَطْتَّ اور اَحَطْتُّ میں تشدید بھی ہے۔ خلاصہ یہ کہ تیسیر میں خالص ادغام و اشمام والی وجہ نہیں ہے بلکہ وَهُوَ الصَّوَابُ میں اشارہ ہے کہ اس روم کے علاوہ دوسری وجہ ضعیف ہے۔ اور اولیٰ یہ ہے کہ اس سے مراد یہ لیں کہ اشارہ کے بغیر خالص ادغام والی وجہ ضعیف ہے یعنی روم کے برابر قوی نہیں نہ یہ کہ ادغام بلا اشارہ غلط ہے اور یہ کیونکر ہو سکتا ہے جب کہ یہ ابو جعفر کی صحیح قراءۃ ہے جو آٹھویں امام ہیں۔ اور ممکن ہے کہ صَوَاب سے جو ادغام مع الاشمام کا خطا ہونا نکلتا ہے اس کے معنی یہ ہوں کہ یہ روایت کی رو سے ثابت ہے لیکن اس کی صحت تواتر کے طریق پر نہیں ہے یا یہ عقلی وجہ سے زیادہ موافق نہیں ہے۔

الحاصل: قراء کے یہاں ادغام مع الاشمام اکثر و مشہور تر ہے اور محقق جزری کی رائے پر بھی یہی اولیٰ ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ان کو کوئی تصریح بھی ایسی نہیں ملی جو اس کے خلاف کو چاہتی ہو (اور جس سے اس کا غلط ہونا ثابت ہوتا ہو) نیز یہ ادغام کی حقیقت سے قریب تر اور جلیل القدر صحابہ کی مقرر کی ہوئی رسم کی پیروی میں صریح تر ہے رہی روم کی وجہ سو ناظم و دانی کی رائے پر وہی اولیٰ ہے اور مقنع میں جو دانی کی عبارت ہے اس میں بھی ہماری اس تقریر کے درست ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ چنانچہ مظہر و مدغم کے باب میں فرماتے ہیں۔ پس اگر پہلے حرف کا دوسرے میں اس طرح ادغام ہو کہ اس کی حرکت کا کچھ حصہ بھی باقی رہے تو قراء و نحاۃ کے یہاں اس کا نام اخفاء ہے کیونکہ جو حرکت ضعیف ہو گئی ہے وہ مدغم و مدغم فیہ میں جدائی کر دیتی ہے اسی لیے پہلے حرف کا دوسرے سے پوری طرح بدل جانا منع ہو جاتا ہے اور اس کی مثال حق تعالیٰ کے ارشاد لَا تَاْمَنَّا میں ہے جو قرآن میں ادغام کے تلفظ کے موافق ایک نون سے لکھا ہوا ہے اور اس میں سب قراء کا اشارہ پر اجماع ہے اور یہ اشارہ ہمارے نزدیک مدغم نون کی حرکت کی طرف ہوتا ہے۔ پس اس کے ذریعہ وہ اصل پر دلالت کرتا ہے یہ ہمارے اکابر علماء کا قول ہے (۹) ابن قاصح فرماتے ہیں کہ ناظمؒ کے کلام میں تیسری وجہ کی طرف بھی اشارہ ہے کیونکہ جب وَاَدْغَمَ مَعْ اِشْمَامِهِ الْبَعْضُ میں یہ کہا کہ بعض نے اشمام کے ساتھ ادغام کیا ہے تو اس سے نکل آیا کہ بعض ایسے بھی ہیں جنھوں نے اشمام کے بغیر ادغام سے پڑھا ہے۔ پس یہ تین وجوہ ہیں ہم نے ان کو سبعہ میں سے ہر ایک کے لیے پڑھا ہے اور یہ وجہ بھی تیسیر میں نہیں ہے اور ابن جبارہ نے تینوں وجوہ بیان کی ہیں انتہی۔
لیکن اہل عقل خوب جانتے ہیں کہ قراآت نہ تو محض عبارت کے احتمالات سے لی جاتی ہیں نہ مطلق روایت سے بلکہ قراءۃ کے مقبول ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ اس میں تینوں رکن پائے جائیں۔ دوسرے موصوف کا یہ فرمانا کہ عبارت اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پر دلالت کرتی ہے مفہوم کی رو سے بھی غلط ہے کیونکہ اس سے تو صرف یہ نکلتا ہے کہ دوسرے بعض نے ادغام مع الاشمام کے سوا اور کوئی وجہ پڑھی ہے اور وہ وہی روم ہے جو پہلے بیان ہو چکا ہے اور جس کو اخفاء سے تعبیر کیا ہے۔ ابراز میں ہے کہ مشہور قراء کی قراء توں کے بارے میں مصنفین کی تعبیرات جدا جدا ہیں۔ اور ان کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ اس میں تین وجوہ ہیں: (۱) ایک نون کا دوسرے میں اشمام کے بغیر کامل ادغام (۲) ادغام مع الاشمام (۳) روم نہ کہ ادغام اور شاطبی نے اپنی نظم میں یہاں اخفا اور ادغام مع الاشمام دو ہی وجوہ بیان کی ہیں اور تیسیر میں دانی کا میلان اخفا کی طرف ہے اور اکثر اس کی نفی پر ہیں (۱۰) ابوبکر بن مہران کتاب الادغام میں کہتے ہیں کہ مَالَكَ لَا تَأْمَنَّا ضمہ کی طرف اشارہ سے بھی ہے اور اس کے ترک سے بھی اور اس میں سب حضرات سے اشارے والے ہوں خواہ ترک والے محض ادغام ہی منقول ہے اور اگر اشارے والوں کا مقصد یہ ہوتا کہ اشارہ اخفا سے ہو گا نہ کہ ادغام سے تو دونوں میں فرق کرتے اور دونوں کو مقابل قرار دے کر یہ کہتے کہ فلاں نے ادغام کیا ہے اور فلاں نے اخفاء کیا ہے لیکن جب ان حضرات نے تعبیر اس طرح کی کہ فلاں نے تو ادغام بھی کیا ہے اور اشارہ بھی کیا اور فلاں نے ادغام تو کیا ہے لیکن اشارہ نہیں کیا تو ہم نے سمجھ لیا کہ اشارہ اور ترک دونوں ادغام ہی کے ساتھ ہوں گے نہ یہ کہ اشارہ اخفاء کے ذریعہ ہو گا اور ترک ادغام کے ذریعہ۔

خلاصہ: یہ کہ ابن مہران کی رائے پر اس میں ادغام ہی ہے جو اشمام سے بھی ہوتا ہے اور بلا اشمام بھی۔ رہا روم سو وہ قطعاً نہیں ہے اور ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ روم ان کو نہ پہنچا ہو۔ ورنہ اس کے ثبوت میں تو ذرا بھی شک نہیں اور اس سے اس قراءۃ کے ادا کرنے میں اکثر عوام کے لیے اور خواص میں سے بعض کے لیے کافی گنجائش نکلتی ہے۔ (۱۱) يٰبُشْرٰى میں حمزہ اور کسائی کے لیے امالہ کا اور ورش کے لیے تقلیل کا ذکر بصری کے حکم کی تمہید کے لیے ہے اور مجموع کا حاصل یہ ہے کہ ورش و اخوین تو اپنے قاعدے پر ہیں لیکن بصری نے اپنے عام قاعدے کے خلاف کیا ہے کہ اس میں ان کے لیے تقلیل و فتح بھی ہے (۱۲) يٰبُشْرٰى میں بصری کے لیے فتح ابن مجاہد کا مذہب ہے اور دانی غیر تیسیر میں فرماتے ہیں کہ يٰبُشْرٰیَ میں ابوعمرو کے لیے اہل ادا خالص فتحہ پر متفق ہیں اور اہل عراق کا بھی اسی پر اجماع ہے اور اہوازی نے سلام سے نقل کر کے ابوعمرو کے لیے امالہ کبریٰ کو راجح بتایا ہے۔ اور درر الافکار کی عبارت سے جزماً کبریٰ ہی نکلتا ہے (۱۳) يٰبُشْرٰیَ میں اثبات والوں یعنی سما شامی کے لیے یا کا فتحہ تلفظ سے نکلا ہے اور یہ بعینہ اسی طرح ہے جس طرح ابو جعفر کے لیے يٰحَسْرَتَایَ زمرع ۶ ہے۔ (۱۴) شاذ قراء تیں: (۱) لَا تَأْمَنَّا ہمزہ کی تحقیق اور اشارہ کے بغیر ادغام سے (خواص عن شعبہ) (۲) لَا تَأْمُنُنَا کامل ضمہ اور اظہار سے اور یہ رسم کے خلاف ہے اور اسی لیے شاذ ہے (اعمش و حسن و ابیؓ) (۳) لَا تَأْمُنَّا میم کے ضمہ سے (ابن ہرمز) اور یہ ضمہ نون سے منقول ہو کر آیا ہے تاکہ اس پر دلالت کرے کہ یہ صیغہ نفی کا ہے اور نہی ہونے کا وہم نہ رہے چنانچہ خِفْتَ میں بھی اصل باب پر دلالت کرنے کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیے خاء کو کسرہ دیا گیا ہے ورنہ واو پر دلالت کرنے کے لیے تو ضمہ آنا چاہئے تھا لیکن چونکہ باب کی دلالت اہم تھی اس بنا پر اس کا لحاظ کیا گیا (۴) لَا تِيِمَنَّا کسرہ اور ابدال سے (یحیٰی بن وثاب) (۵) لَا تِئْمَنَّا کسرہ اور تحقیق سے (ابو رزین) اور یہ کسرہ تمیمی لغت ہے (۶) يَرْتَعِ وَيَلْعَبُ اول میں عین کے کسرہ اور ثانی میں با کے ضمہ سے (علاء بن سیابہ) اور یہ با کا ضمہ اس لیے ہے کہ یہ مبتداء محذوف کی خبر ہے ای وَهُوَ مِمَّنْ يَلْعَبُ اور اس میں اسمیہ کا عطف فعلیہ پر ہے۔ (۷) نُرْتِعْ وَنُلْعَبْ نون اور ضمہ سے (مجاہد اور ابن محیصن) (۸) دونوں میں یا اور اس کے ضمہ سے (ابو رجا) (۹) نَرْتَعِ وَ يَلْعَبْ اول میں نون اور ثانی میں یا سے کیونکہ ثانی کی ضمیر یوسف علیہ السلام کے لیے ہے (۱۰) نُرْتِعْ وَيُلْعَبْ مجہول سے (اسمٰعیل عن ابن کثیر) (۱۱) يَرْعٰى وَيَلْعَبْ (ابن ابی عبلہ) (۱۲) يَلْهُوْ وَيَلْعَبْ (ضحاک) (۱۳) يَا بُشْرَايْ یاء کے سکون سے (نافع) (۱۴) يَا بُشْرَيْ (حسن) بغیر الف کے حذف اور یا سے (۱۵) يَا بُشْرَيَّ (ابن ابی عبلہ) الف کے حذف اور یا کی تشدید اور فتح سے (۱۶) غَيٰبَّتِ یا کی تشدید اور جمع سے فَعَّالَاتٍ یا فَيْعَالَاتٍ کے وزن پر جیسے حَمَّامَاتٍ اور شَيْطَانَاتٍ جو شَيْطَانَةٍ کی جمع ہے اور یہ دونوں وزن مبالغہ کے ہیں (۱۷) غَيْبَةِ الف کے حذف سے اور یہ مصدر ہے غَلَبَةٍ کی طرح یا غَائِبٌ کی جمع ہے طَلَبَةٌ کی طرح (۱۸) غَيَبَةِ توحید اور یا کے سکون سے کنوئیں کی اندھیری کے معنی میں ہے (۱۸) تَلْتَقِطْهُ تانیث کی تاء سے (مجاہد۔ حسن۔ قتادہ) اور اس میں تانیث کی وجہ یہ ہے کہ اس کے فاعل نے اپنے مضاف الیہ سے تانیث حاصل کرلی ہے۔ اَلْيَوْمَ تُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ مومن ع ۲ بھی اسی قبیل سے ہے۔

۷۷۷ وَهِيتَ بِكَسْرٍ اَصْلُ كُفْوٍ وَّهَمْزُهُ لِسَانٌ وَّضَمُّ التَّا لِوَا خُلْفُهٗ دَلَا ع ۱۳

اور هَيْتَ (لَكَ مدنی اور شامی کے لیے ھا کے) کسرہ سے ہے (یہ کسرہ جلیل القدر علماء کے) ہم پلہ (عالم) کی اصل (اور قراءۃ) ہے اور (ہشام کے لیے) اس (هِيتَ) کا ہمزہ (بھی جو اس کی یا کے بجائے ہے ایک) لغت (اور بیان) ہے اور (ہشام کے لیے خلاف کے ساتھ اور مکی کے لیے بلا خلاف اس کی) تا کا ضمہ جو ہے اس (ضمہ) کے خلاف کا جھنڈا کامیاب ہو گیا ہے (یعنی ضمہ نے خوب شہرت پائی ہے۔ پس یہاں پانچ قراء تیں ہیں (۱) مدنی اور ابن ذکوان کے لیے هِيتَ ھا کے کسرہ پھر یائے ساکنہ اور تا کے فتحہ سے (۲) ہشام کے لیے هِئْتَ کسرہ اور ہمزہ اور تا کے فتحہ سے (۳) ہشام ہی کے لیے هِئْتُ کسرہ اور ہمزہ اور تا کے ضمہ سے اور گودانیؒ نے اس کو صحیح بتایا ہے لیکن یہ طریق کے خلاف ہے (۴) مکی کے لیے هَيْتُ ھا کے فتحہ پھر یائے ساکنہ اور تا کے ضمہ سے (۵) بصری اور کوفی کے لیے هَيْتَ فتحہ اور یائے ساکنہ اور تا کے فتحہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح تر بھی ہے اور اس میں اس وہم والے احتمال سے نجات بھی ہو جاتی ہے جو ضمہ کی صورت میں پیدا ہوتا ہے)۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ (۱) : هَيْتَ- اَيْنَ کی اور هَيْتُ حَيْثُ کی طرح ہے اور هِيْتَ غِيْضَ کی طرح ہے۔ یہ ان تینوں لغتوں سے پڑھا گیا ہے اور ہشام یا کے بجائے ہمزہ پڑھتے ہیں اور یہ ھا کے کسرہ اور تا کے ضمہ اور فتحہ والوں میں سے ہیں اور یہ اسم فعل ہے جو هَلُمَّ اور اَسْرِعْ کے اور بعض کے قول پر اَقْبِلْ کے معنی میں ہے یعنی عزیز کی بیوی نے حضرت یوسف علیہ السلام سے کہا کہ جلدی کر یا متوجہ ہو اور لَكَ کے معنی یہ ہیں کہ میرا یہ حکم آپ کے لیے ہے۔ اور لغت کی رو سے هَيْتِ بھی ہے جَيْرِ کی طرح لیکن یہ قراءۃ نہیں ہے اور بعض کے قول پر ہمزہ والا تا کے فتحہ اور ضمہ دونوں پر فعل ہے جو هَآءَ يَهِيْئُ سے ہے جَآءَ يَجِيْئُ کی طرح جس کے معنی ہیں وہ تیار ہوا پس هِئْتَ تا کے فتحہ والا جو ہشام کی مشہور قراءۃ ہے اس میں خطاب یوسف علیہ السلام کے لیے ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ آپ کی ہیئت عمدہ ہو گئی ہے یا یہ معنی ہیں کہ آپ کا وہ حال مجھے میسر آ گیا ہے جسے میں دل سے چاہتی تھی اور یہ اس لیے کہا کہ اس کو ہر وقت تنہائی میسر نہیں آ سکتی تھی اور مدنی اور ابن ذکوان کی قراءۃ میں یہ بھی احتمال ہے کہ اصل کی رو سے یہ یا ہمزہ ہو پھر اس میں تخفیف کر لی گئی ہو اور اس تقدیر پر هِيْتَ بھی هِئْتَ ہی کے معنی دے گا۔ ابو علی کہتے ہیں کہ درستی سے قریب تر یہ ہے کہ هِئْتَ ہمزہ والا راوی کا وہم ہے کیونکہ خطاب عورت کی طرف سے تھا اور مخاطب یوسف علیہ السلام تھے اور آپ اس کے لیے تیار نہیں ہوئے اس کی دلیل وَقَدَّتْ قَمِيْصَهٗ ع ۳ اور اَنِّيْ لَمْ اَخُنْهُ ع ۷ ہے اور اگر آپ آمادہ ہو جاتے تو وہ آپ سے هِئْتَ لِيْ کہتی اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں اس کا قول لَكَ بیان واقع ہوا ہے اور هِئْتَ کے متعلق نہیں ہے ای لَكَ اَقُوْلُ اَوِ الْخِطَابُ لَكَ یعنی میں یہ بات تم سے کہتی ہوں یا یہ خطاب تم سے ہے اور وَكَانُوْا فِيْهِ مِنَ الزَّاهِدِيْنَ یوسف ع ۲ اور بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ صافات ع ۳ بھی اسی قبیل سے ہے کیونکہ اگر اَلزَّاهِدِيْنَ میں اَلْ تعریفی ہے تب تو فِيْهِ اسی کے متعلق ہے اور اگر اَلْ موصولہ ہے تو پھر یہ اَلزَّاهِدِيْنَ کا بیان ہے اس لیے کہ جب وَكَانُوْا فِيْهِ مِنَ الزَّاهِدِيْنَ فرمایا تو گویا کسی سائل نے سوال کیا فِيْ اَيِّ شَيْءٍ زَهِدُوْا کہ وہ کس چیز میں بے رغبتی کر رہے تھے۔ پس جواب میں فرمایا فِيْهِ اَيْ فِيْ يُوْسُفَ اور اس کو اَلزَّاهِدِيْنَ کا متعلق اس لیے نہیں کہہ سکتے کہ صلہ کا متعلق موصول سے پہلے نہیں آیا کرتا اور اسی طرح وَالصّٰفّٰتِ میں مَعَهٗ نہ تو بَلَغَ کا ظرف ہو سکتا ہے اور نہ اَلسَّعْيَ کا کیونکہ پہلی صورت میں معنی یہ نکلتے ہیں کہ باپ بیٹے دونوں بیک وقت دوڑنے اور بھاگنے کے لائق ہوئے اور دوسری صورت میں یہ ماننا پڑتا ہے کہ مصدر کا معمول اس سے پہلے آ گیا حالانکہ وہ ضعیف عامل ہے پس جب یہ دونوں صورتیں درست نہ رہیں تو لازمی طور پر یہ ماننا ہو گا کہ مَعَهٗ سوال مقدر کا جواب ہے اس لیے کہ جب فَلَمَّا بَلَغَ السَّعْيَ فرمایا یعنی جب وہ عمر کی اس حد پر پہنچ گئے جس میں بچہ دوڑنے کے لائق ہو جاتا ہے تو کہا گیا مَعَ مَنْ کس کے ساتھ دوڑنے کے لائق ہو گئے جواب میں فرمایا مَعَهٗ اَيْ مَعَ اَبِيْهِ اور هِئْتُ لَكَ کے معنی یہ ہیں کہ میں تمہارے لیے آراستہ اور پیراستہ ہو کر تیار ہو گئی ہوں۔ پس ھا کے فتحہ اور یا والا تا کے ضمہ سے ہو خواہ فتح سے دونوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صورتوں میں اسم فعل ہے جو ھَلُمَّ کے معنی میں ہے رہے باقی تین جن میں ھا کا کسرہ ہے یا کے ساتھ ہو خواہ ہمزہ کے نیز تا کے ضمہ سے ہو خواہ فتحہ سے سو ان تینوں کو ماضی کے صیغے بھی قرار دے سکتے ہیں اور اسم فعل بھی۔ (۲) نظم و تیسیر دونوں میں ہشام کے لیے ھِئْتَ کی تا پر فتحہ اور ضمہ دونوں ہیں لیکن حلوانی کے تمام طرق سے فتحہ ہی ہے رہا ضمہ سو وہ داجونی سے ہے اس لیے اس کا ترک اولیٰ ہے کیونکہ طریق داجونی سے نہیں ہے اور دانی نے جامع البیان میں ضمہ کو صواب اور فتحہ کو وہم بتایا ہے اور یہ موصوف کا اجتہاد ہے چنانچہ نشر میں ہے کہ دانی نے تیسیر اور مفردات میں فتحہ بیان کیا ہے اور مکی اور مہدوی اور ابن سفیان اور ابن شریح اور صاحب عنوان نے اور اہل مغرب میں سے جن مولفین نے قراآت میں کتابیں لکھی ہیں ان سب نے ہشام سے فتحہ کے سوا کوئی وجہ بیان نہیں کی اور اہل عراق کا بھی ہشام کے لیے فتحہ پر اجماع ہے البتہ تا کا ضمہ ہشام سے ابراہیم بن عباد اور داجونی کی روایت ہے جس کو انہوں نے اپنے اصحاب کے واسطے سے ہشام سے نقل کیا ہے۔ (۳) (ا) غیث میں ہے کہ شاطبی رحمہ اللہ نے اس میں ہشام کے لیے تا کا ضمہ بھی زیادہ کیا ہے اس لیے وہ اپنے طریق سے نکل گئے ہیں اور موصوف کے لیے ضمہ کے بیان کرنے کا باعث وہ اعتراض ہے جس کو دانیؒ نے ابو علی فارسی کی پیروی کرتے ہوئے بیان کیا ہے چنانچہ ابو علی حجۃ میں کہتے ہیں کہ قریب تر یہ ہے کہ ہمزہ اور تا کا فتحہ راوی کا وہم ہے کیونکہ خطاب عورت کی طرف سے یوسف علیہ السلام کے لیے تھا اور آپ اس کا مقصد پورا کرنے کے لیے آمادہ نہیں ہوئے تھے اور اس کی دلیل وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي ہے پھر بہت سی مخلوق اس بارہ میں ابو علی کی مقلد بن گئی ہے چنانچہ شیخ ابو محمد مکی اپنی کتاب کشف میں لکھتے ہیں کہ ہشام نے ہمزہ سے اور تا کے فتحہ سے پڑھا ہے اور یہ نحاۃ کے نزدیک وہم ہے کیونکہ تا کے فتحہ میں خطاب یوسف علیہ السلام کے لیے ہے اور اس صورت میں معنی کی درستی کے لیے یہ ضروری تھا کہ ھِئْتَ لَكَ کے بجائے ھِئْتَ لِي ہوتا یعنی اے یوسف تم میری خواہش کے لیے تیار ہو گئے ہو حالانکہ یہ کسی کی بھی قراءۃ نہیں ہے نیز واقعہ بھی اس کے خلاف ہے کیونکہ آپ نے تو اس سے نفرت اور دوری اختیار کی تھی اور وہ آپ کو شوق دلا رہی تھی اور تقاضا کر رہی تھی اور آپ کی قمیص بھی پھاڑ ڈالی تھی پھر وہ آپ کی بابت یہ خبر کیسے دیتی کہ آپ اس کی خواہش کے لیے آمادہ ہو گئے ہیں یہ تو آپ کے حال کے بالکل خلاف تھا اور قصہ کے آخر میں آپ نے ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ اَنِّي لَمْ اَخُنْهُ بھی فرمایا ہے یعنی یہ معاملہ کی تفتیش کا مطالبہ اس لیے ہے کہ عزیز مصر کو یہ معلوم ہو جائے کہ میں نے غائبانہ طور پر بھی اس کے حق میں خیانت نہیں کی اور آپ اس کلام میں سچے ہیں اور اگر نعوذ باللہ آپ اس کے مقصد کے لیے آمادہ ہو جاتے تو نہ تو اپنی پاکی کے متعلق کوئی بات ہی کر سکتے اور نہ اس کا دعویٰ کرتے اور تفسیر مشکل الاعراب میں اسی طرح کی بحث درج کی ہے۔ میں (صاحب غیث) کہتا ہوں کہ ان حضرات نے جس وہم کی نسبت حلوانی کی طرف کی ہے یہ خود ہی اس کے پورے مستحق ہیں کیونکہ اہل طبقات کے بیان کردہ اوصاف کے موافق حلوانی امام ثقہ۔ حافظ۔ ضابط اور بڑے درجہ کے ماہر مجود تھے اور ہشام اور قالون کی روایت میں تو آپ کا پایہ بہت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہی بلند ہے نیز حلوانی فتحہ کی روایت میں منفرد بھی نہیں ہیں بلکہ ولید بن مسلم نے بھی شامی سے فتحہ روایت کیا ہے رہا ابوعلی کا مذکورہ بالا شبہ سو اس کا جواب تین طرح دے سکتے ہیں: (۱) یہ وہ جواب ہے جس کو ابوعبد اللہ محمد فاسی نے بیان کیا ہے اور محقق نے اس کو نقل بھی کیا ہے اور پسند بھی کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ھِئْتَ ماضی کا صیغہ ہے اور تَهَيَّأَلِيَ أَمْرُكَ کے معنی میں ہے یعنی تمہارا (یہ خلوت میں پہنچ جانے کا) معاملہ میرے لیے درست (اور میری خواہش کے مطابق) ہوگیا ہے اور یہ اس لیے کہا کہ اس کو ہر وقت آپ سے خلوت کا موقع نہیں مل سکتا تھا یا یہ حَسُنَتْ هَيْئَتُكَ کے معنی میں ہے اور لَكَ دونوں صورتوں میں بیان ہے ای لَكَ أَقُولُ انتہی۔ یعنی چونکہ حق تعالیٰ نے آپ کو اعلیٰ درجہ کی خوبصورتی اور رونق دار حسن اور کامل پارسائی اور حق تعالیٰ کے سوا سب سے پوری طرح بے توجہ رہنے کے کمالات عطا فرمائے ہیں جو کسی کے شوق کو جوش میں لانے کے اعلیٰ ترین اسباب میں سے ہیں اس لیے تم اس لائق ہو گئے ہو کہ تمہیں جماع کا شوق دلایا جائے اور تم سے اس کی خواہش کی جائے اور اس صورت میں آیت یوسف علیہ السلام کی عظیم الشان تعریف پر مشتمل ہوگی اور حَسُنَتْ هَيْئَتُكَ فعل لازم ہے اور یہ حَسَّنْتَ هَيْئَتَكَ نہیں ہے کیونکہ اس سے تو یہ معنی نکلتے ہیں کہ آپ نے اپنے ارادہ اور اختیار سے عمدہ کپڑے پہن لینے اور پاکیزہ خوشبو لگانے اور اوپرے پن اور نفرت کی چیزوں کے دور کرنے کے ذریعہ اپنی ہیئت کو سنوار لیا ہے اور یہ ایسے کام ہیں کہ اگر ان کو کوئی یہ جانتے ہوئے کرے کہ یہ ناجائز امور کا ذریعہ بن جائیں گے تو ان کا کرنے والا ملامت کے لائق ہو جاتا ہے اور اگر قصداً کرے تو اور بھی زیادہ بری بات ہے اور انبیاء علیہم السلام ان سے کمتر چیزوں سے بھی معصوم ہوتے ہیں اور لَكَ دونوں صورتوں میں بیان ہے جس کی مثال سَقْيًا لِّذَيْدٍ ہے پس لام کا تعلق محذوف سے ہے جس کو وضاحت کے لیے مستانفہ قرار دیا ہے ای إِرَادَتِي لَكَ اور گویا اس کو عشق کی شدت کے باعث یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں یوسف علیہ السلام کو یہ خیال نہ ہو جائے کہ یہ میرے سوا کسی اور سے بات کر رہی ہے (۲) هِئْتَ تَهَيَّأْتُ کے معنی میں ہے۔ اور یہ کسی توسع اور مجاز کے بغیر اپنے حقیقی معنی پر ہے اور وہ اپنے اس قول میں جھوٹی تھی اس نے آپ کو برائی اور فریب میں مبتلا کرنا چاہا تھا اور اس کی طرف جھوٹ کی نسبت کرنا صحیح اور درست ہے کیونکہ اس نے تو جھوٹ سے بھی بڑھ کر گناہ کا ارادہ کیا تھا اور اسی لیے سات دروازے بھی بند کر لیے تھے اور عشاق اس سے بھی زیادہ غلط باتیں بک دیتے ہیں اور ان کی وہ حکایات جو رسالہ قشیری اور احیاء وغیرہ میں ہیں ان سے بھی اس کا پتہ چلتا ہے نیز وہ اس وقت مشرکہ تھی اور اس کے اس قول سے یوسف علیہ السلام کی مقدس ذات میں نہ کوئی عیب لازم آتا ہے اور نہ کسی قسم کی کمی آتی ہے بلکہ یہ دلیل ہے اس پر کہ آپ ہر برائی سے پاک اور بری ہیں۔

سوال: اس کا یہ قول تو حق تعالیٰ نے بیان کیا ہے کیا وہ بھی جھوٹی بات کی خبر دیتے ہیں۔

جواب: حق تعالیٰ نے تو کفار کی ان باتوں کی بھی خبر دی ہے جو انہوں نے انبیاء علیہم السلام کی شان میں کہی ہیں حالانکہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وہ سراسر جھوٹ اور بالکل مکر ہے اور یہ اس لیے ہے کہ مخلوق کو ان کے ان اقوال سے آگاہ کر دیں اور اس کا خیال نہیں کیا گیا کہ آیا واقع میں وہ سچے ہیں یا جھوٹے ہیں اور یہ جواب گو میں نے کسی کے کلام میں نہیں دیکھا ہے لیکن میرے نزدیک یہ سب جوابات سے درست تر ہے کیونکہ اس میں تکلف کا نام و نشان بھی نہیں ہے (۳) ابوالبقا کے قول پر هِئْتَ بھی اس کلمہ هَيْتَ کا ایک لغت ہے جو اسم فعل ہے اور هَلُمَّ اور اَقْبِلْ کے معنی میں ہے اور یہ فعل نہیں ہے نیز اس کی تا نہ تو متکلم کی ضمیر ہے نہ مخاطب کی اور محقق وغیرہ نے جزم و یقین سے بیان کیا ہے کہ یہ لغت ثابت ہے اور قاموس کی اس عبارت سے بھی یہی نکلتا ہے کہ هَيْتَ لَكَ کے آخری حرف پر تینوں حرکتیں ہیں اور اس کے پہلے حرف پر کبھی کسرہ بھی آتا ہے اور یہ هَلُمَّ کے معنی میں ہے پس ہشام کی یہ قراء ۃ اور دوسرے اماموں کی قراء ۃ معنی کی رو سے متحد ہے یعنی ہر قراء ۃ پر جلدی کر اور متوجہ ہو کے معنی میں ہے (۴) ہشام کے لیے ہمزہ کا سکون تلفظ سے بھی نکلا ہے اور اس سے بھی کہ یہ یائے ساکنہ کی جگہ میں آ رہا ہے اور اس کی ضد کا یا سے ہونا رسم سے نکلا ہے کیونکہ اس میں ہمزہ یا کی صورت میں ہے (۵) چونکہ خُلْفِهِ کے ساتھ ضمیر آ رہی ہے اس بناء پر یہ اسی رمز کے لیے ہے جو اس سے پہلے آ رہی ہے اور وہ لِوٰی کا لام ہے (۶) شاذ قراء تیں: (۱) هِئْتُ ہمزہ اور ضمہ سے (ولید بن عتبہ) (۲) هِيْتُ کسرہ اور یا اور ضمہ سے (زید بن علی۔ ابن محیصن) (۳) هَيْتِ ھا کے فتحہ اور یائے ساکنہ اور تا کے کسرہ سے (حسن) (۴) هُيِّيْتُ۔ حُيِّيْتُ۔ کی طرح اس بناء پر کہ یہ تَهْيِئَةٌ سے ماضی مجہول کے متکلم کا صیغہ ہے۔

۷۷۸ وَفِي كَانَ فَتْحُ اللَّامِ فِي مُخْلَصًا ثَوٰى ۝ وَفِي الْمُخْلَصِينَ الْكُلِّ حِصْنٌ تَجَمَّلَا

اور (کوفی کے لیے) کاف (ھایا مریم) میں (یعنی اس کے) مُخْلَصًا (وَكَانَ ع ۴) میں لام کا فتحہ دائم (اور ثابت) ہو گیا ہے (یا لام کا وہ فتحہ جو مُخْلِصًا میں ہے سورہ کاف میں دائم ہو گیا ہے) اور اَلْمُخْلَصِيْنَ (معرفہ بہ اَلْ کے) سب (کلمات) میں (جو آٹھ ہیں یہی لام کا فتحہ نافع اور کوفی کے لیے ایسا مضبوط) قلعہ ہے جو خوب صورت ہو گیا ہے (کیونکہ فتحہ والے کا مفہوم اصل ہے اور کسرہ والے کے مصداق کا حاصل ہونا اسی پر موقوف ہے اس لیے کہ خلوص کی دولت حق تعالیٰ کے چن لینے ہی سے نصیب ہوتی ہے اس لیے فتحہ ہی اولیٰ ہے۔ یا ایسے قلعہ والے قاری کی قراء ۃ ہے جس نے اس کو نقل کیا ہے پس یہاں تین قراء تیں ہیں: (۱) نافع کے لیے مُخْلِصًا اور اَلْمُخْلَصِيْنَ یعنی مریم ع ۴ میں لام کے کسرہ سے اور اَلْ والے آٹھوں میں فتحہ سے (۲) نفر کے لیے سب میں کسرہ سے (۳) کوفیین کے لیے سب میں فتحہ سے اور اَلْ کے ساتھ لانے سے مُخْلِصِيْنَ مومن ع ۲ و ع ۷ وَبَيِّنَةٌ وغیرہ نکل گئے کیونکہ ان میں سب کے لیے کسرہ ہے اور اسی طرح مُخْلِصًا کے ساتھ کاف کی قید سے زمر ع ۱ و ع ۲ والا مُخْلِصًا نکل گیا۔ کیونکہ ان میں بھی سب کے لیے کسرہ ہے)۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) فتحہ والے کے معنی یہ ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے چنے ہوئے ہیں جن کو اس نے اپنی حضوری کی کرامت کیلئے چن لیا ہے اور خاتمہ کی برائی سے محفوظ فرما دیا ہے دیکھو اِنَّآ اَخۡلَصۡنٰهُمۡ صٓ ع ۴ اور کسرہ والے کے معنی یہ ہیں کہ خود ان حضرات نے اپنی عبادت کو یا اپنے دین کو اللہ کیلئے خالص کر لیا ہے جس میں ریا کا شائبہ بھی نہیں رہا۔ وَاَخۡلَصُوۡا دِيۡنَهُمۡ نساء ع ۲۰ کی طرح پس اَخۡلَصۡنَا میں فاعل حق تعالیٰ ہیں اور اَخۡلَصُوۡا میں فاعل خود مقبولین ہیں۔ (۲) دونوں قراءتوں میں اہل سنت کا مذہب بتا دیا اور وہ یہ ہے کہ ارادہ اور تدبیر بندہ کا اور خلق و تقدیر یعنی فعل کا پیدا کرنا اور ہر شے کا ایک جچا تلا اندازہ مقرر کر دینا حق تعالیٰ کا کام ہے اور صوفیہ کے اس قاعدہ کی طرف بھی اشارہ ہے کہ فتحہ کسرہ سے قوی تر ہے کیونکہ ثانی اول پر موقوف ہے لیکن اس میں جبر نہیں ہے۔ نیز مُخۡلِصۡ کسرہ والا مرید و طالب ہے اور فتحہ والے کا مصداق مراد و محبوب ہے اور ظاہر ہے کہ ثانی اول سے اعلیٰ ہے اور اَللّٰهُ يَجۡتَبِيۡ شوریٰ ع ۲ میں بھی انہیں دونوں مرتبوں کا بیان ہے پس مُجۡتَبٰى محبوب اور مُنِيۡب طالب و عاشق ہے (۳) یہ لفظ اپنی دونوں قراءتوں پر یوسفؑ کے ان شبہات سے پاک ہونے پر دلالت کرنے میں نہایت واضح ہے جن کی نسبت عزیز مصر کے لوگوں نے آپکی طرف کی تھی یعنی دونوں معنی پر آپ شروع ہی سے مقبول بندوں میں شامل ہیں کیونکہ جملہ اسمیہ اپنے استمرار کے سبب اسی کو چاہتا ہے پس یہ بات نہیں کہ آپ میں یہ برگزیدگی کی صفت پہلے نہیں تھی پھر پیدا ہوئی ہے۔

خلاصہ: یہ کہ آپ سے برائی کا ارادہ صادر ہونے کے احتمال کا مادہ بالکل منقطع ہو گیا (کبیر و ابو السعود) (۴) کاف سورۂ مریم کا نام ہے کیونکہ یہ حرف اس کے اول میں آ رہا ہے اور اسی بناء پر یہ معنوی تانیث و علمیت کے سبب غیر منصرف ہے (۵) تَجۡتَمِلَا کی تا معنوی تکرار کے قبیل سے ہے۔

۸/۷۷۹ مَعًا وَصَلَ حَاشَا جَ دَأْبًا لِحَفْصِهِمْ فَحَرِّكْ وَخَاطِبْ يَعْصِرُونَ شَمَرْدَلَا ع ۱۴ ع ۱۷ و ع ۱۷ (ص)

(اور بصری کے لیے اس) حٰشَ (لِلّٰهِ ع ۴ و ع ۷ کے دونوں کلموں) کا جو دو (جگہ) ہیں (الف سے) وصل کرنا (دلائل کے اعتبار سے یا دونوں لغتوں کے جمع ہو جانے کی بناء پر) غالب ہو گیا ہے (یعنی وصلاً شین کے بعد الف زیادہ کر کے حٰشَ لِلّٰهِ پڑھتے ہیں اور وقفاً ان کے لیے حٰشۡ ہے اس الف کے حذف سے اور باقی چھ کے لیے وصلاً حٰشَ اور وقفاً حٰشۡ ہے دونوں حالتوں میں الف کے حذف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح تر ہے اور جملہ کے معنی یہ ہیں کہ یوسف علیہ السلام شرافت اور پارسائی اور حق تعالیٰ کے خوف کی کثرت کے سبب عام انسانوں سے جدا اور نرالے ہیں یا حق تعالیٰ مخلوق کو نوع بہ نوع بنانے سے عاجز ہونے سے پاک ہیں اور اس سے بھی پاک ہیں کہ کسی نبی کے بارہ میں رسوائی وغیرہ کا فیصلہ فرمائیں اور) تو (سِنِيۡنَ) دَاَبًا (ع ۶ کے ہمزہ) کو ان میں کے حفص کے لیے (فتحہ کی) حرکت دے (اور دَاۡبًا پڑھ پس فا زائد ہے اور تخفیف کے سبب سکون اولیٰ ہے) اور تو (حمزہ اور کسائی کے لیے) يَعۡصِرُوۡنَ (ع ۶) کو خطاب (کی تا) سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پڑھ حالانکہ یہ (لفظ) ہلکا (اور آسان) ہے (کیونکہ بہ نسبت یا کے تا میں ثقل کم ہے یا حالانکہ تو تواضع اور عاجزی والا ہے اور مرجع کے قریب ہونے کے سبب غیبت کی یا اولیٰ ہے جو باقی پانچ کی قراءۃ ہے)۔

فائدہ: (۱) مبرد اور سیبویہ کے قول پر حَاشَا حرف جر ہے پس یہ براءۃ کے معنی دیتا ہے اور اسی معنی کی رو سے استثناء میں مستعمل ہے پھر اس کو لفظ براءۃ کے مرتبہ میں قرار دے کر ان مصادر کی طرح استعمال کرنے لگے جو مفعول مطلق واقع ہوتے ہیں اور جن کا عامل محذوف ہوتا ہے پس جس طرح بَرَآءَۃً لِّلّٰہِ کہتے ہیں اسی طرح حَشٰ لِلّٰہِ بھی کہنے لگے پھر جب یہ مصدر ہو کر اسموں کے مرتبہ میں ہو گیا تو اس میں تین طرح کے تصرف جاری ہو گئے (۱) پہلے الف کے حذف سے حَشَا (۲) دوسرے کے حذف سے حَاشَ (۳) تنوین سے حَاشًا لِّلّٰہِ یہ زمخشری کی تقریر کا خلاصہ ہے اور براءۃ کے معنی وَقُلْنَ حَاشَ لِلّٰہِ ع ۴ میں تو یہ ہیں کہ حق تعالیٰ عاجزی سے پاک ہیں اور یوسف علیہ السلام جیسے خوبصورت افراد اور بھی پیدا کر سکتے ہیں اور قُلْنَ حَاشَ لِلّٰہِ ع ۷ میں حق تعالیٰ کی اس قدرت پر تعجب ہے کہ انہوں نے ایسے پارسا بھی پیدا کیے ہیں۔ اور ابو علی کا میلان اس طرف ہے کہ یہ فعل ہے پس اس کا وزن فَاعَلَ ہے اور حَاشٰی اس حَشٰی سے بنا ہے جو کنارہ کے معنی میں ہے یعنی آپ اس فعل سے کنارہ کش اور کوسوں دور رہے جس کے ذریعہ وہ آپ پر تہمت لگاتی تھی اور لِلّٰہِ کے معنی یہ ہیں کہ آپ اللہ کے خوف اور اس کی حضوری کے تصور کے سبب اس فعل اور اس کے مقدمات سے بری رہے (۲) زمخشری فرماتے ہیں (چونکہ) حَاشَا جارہ مصادر کی طرح مستعمل ہے (اس لیے اس کو فعل نہیں کہہ سکتے) اور تنوین اس لیے نہیں آتا کہ یہ اصل کی رو سے حرف ہے ورنہ وزن کے اعتبار سے تو اس کا فعل ہونا متعین تھا۔ (۳) فراء کے قول پر اس میں تین لغت ہیں (۱) حَاشَا بصری کی قراءۃ کی طرح دو الفوں سے (۲) حَاشَ صرف پہلے الف سے (۳) حَشَا دوسرے الف سے اور حَشَا رَهْطِ النَّبِيِّ فَإِنَّ فِيهِمْ + بُحُوْرًا لَّا تُكَدِّرُهَا الدِّلَاءُ بھی اسی سے ہے ان میں سے (۱) بعض عرب کا (۲ و ۳) حجازی لغت ہے پس وصلاً دونوں الفوں کا اثبات پہلے لغت کی بنا پر ہے اور وقفاً ثانی کا حذف دوسرے لغت پر ہے اور حالین میں ثانی کا حذف جو اکثر کی قراءۃ ہے وہ بھی دوسرے لغت کی بنا پر ہے (۴) دَاَبًا میں فتح اور سکون دونوں لغت ہیں اور ثلاثی کے جس لفظ کا عین کلمہ حلقی ہو اور پہلے حرف پر فتحہ ہو جیسے شَعْرَ۔ مَعْزَ۔ ضَانٌ۔ نَهْرٌ اس میں یہی دو وجوہ جاری ہیں اور یہاں اس کا نصب یا تو اس لیے ہے کہ تقدیر تَدْئِبُوْنَ دَاَبًا ہے یا معنی کی رو سے تَزْرَعُوْنَ کا مفعول مطلق ہے یا حال ہے ای دَائِبِيْنَ جو جَادِيْنَ کے معنی میں ہے (۵) خطاب کی صورت میں تَعْصِرُوْنَ کی اسناد تعبیر دریافت کرنے والوں کی طرف ہے اور اس میں تَزْرَعُوْنَ اور تَاكُلُوْنَ کی مناسبت پیش نظر ہے اور غیبت کی تقدیر پر اسناد اَلنَّاسُ کی ضمیر کی طرف ہے (۶) يُغَاثُ يُمْطَرُ کے معنی میں ہے (۷) تَعْصِرُوْنَ کے معنی یہ ہیں کہ تم انگور کا شیرہ زیتون کا تیل اور تھنوں میں سے دودھ نکالو گے یا اس بارش کے سبب تم قحط سے نجات پاؤ گے اس صورت میں یہ عُصْرَۃٌ سے ہو گا جو مَنْجَاۃٌ اور مَلْجَاٌ پناہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لینے کی جگہ کے معنی میں ہے۔ اور اَعۡصَرَہٗ کے معنی اَلۡجَاَہٗ ہیں یا معنی یہ ہیں کہ تم غلہ حاصل کرو گے۔ (۸) فِیۡهِ یُغَاثُ النَّاسُ وَفِیۡهِ میں فِیۡهِ کے دو بار لانے کی وجوہ دو ہیں: (۱) بارش کا اور شیرہ وغیرہ نکالنے کا وقت جدا جدا تھا گو دونوں ایک ہی سال میں تھے (۲) تاکہ اس کی تصریح ہو جائے کہ اسی سال میں یہ نفع بھی حاصل ہوگا اور وہ بھی اور اس سے خوشی زیادہ ہو (۹) فِیۡهِ کے مقدم لانے کی وجوہ دو ہیں: (۱) حصر کیونکہ کثرت کے سبب اس سال کے ان دونوں نفعوں کو موجود اور اس سے پہلے سالوں کے انہی دونوں نفعوں کو معدوم کے حکم میں قرار دیا گیا ہے اسی لیے فرمایا کہ یہ دونوں نفع اسی سال میں حاصل ہوں گے یعنی خوب کثرت سے (۲) ثانی میں فواصل کے ہم شکل ہونے کی رعایت سے اور اول میں اس لیے کہ دریافت کرنے والا ساقی تھا پس بشارت سے اس کو خوشی زیادہ ہوگی (۱۰) گو بارش کا ذکر شیرہ وغیرہ نکالنے اور شراب بنانے کے ذکر کو بھی مستلزم ہے کیونکہ بارش ان چیزوں کا سبب ہے لیکن اس پر بھی مَطَرٌ کے بعد عَصۡرٌ کا ذکر ان دو وجوہ کی بناء پر ہے: (۱) بارش شراب وغیرہ بنانے کو اس طرح مستلزم نہیں جس طرح غلہ کی پیداوار کو مستلزم ہے کیونکہ شراب کے لیے دوسری چیزوں کی بھی حاجت ہے۔ (۲) شراب بنانے کی بشارت تعبیر دریافت کرنے والے کے حال کے مناسب تھی پس ان دو وجوہ سے صرف مَطَر کے ذکر پر اس طرح اکتفا نہیں فرمایا جس طرح غلہ کے بارہ میں اس کے تصرفات ہی پر کفایت فرمائی اور بارش کا ذکر نہیں کیا (ابوالسعود بھامش الکبیر) (۱۱) وَصۡل کے معنی دو ہیں (۱) فتحہ کا الف سے اور کسرہ کا یا سے اور ضمہ کا واو سے صلہ کرنا (۲) وقف کا مقابل۔ اور یہاں ثانی ہی مراد ہے پس وَصۡل کے معنی ہیں اِقۡرَءۡہُ فِی الۡوَصۡلِ یعنی حَاشَا کو وصل میں اسی طرح الف سے پڑھو نہ یہ کہ فتح میں صلہ کرو (۱۲) حَاشَا استغنا کے باب سے ہے اور بصری کے لیے دوسرے الف کا اثبات تلفظ سے نکلا ہے اور اس میں کلام ہے کیونکہ قبض کے طور پر شعر میں حَاشَ کو الف کے بغیر پڑھنے سے بھی وزن درست رہتا ہے اور اس سے وقف کے حکم کا اور ضد کا بھی پتہ نہیں چلتا اور تیسیر کے قول بِاَلِفٍ فِی الۡوَصۡلِ میں بھی کلام ہے کیونکہ الف عام ہے جو دونوں کو شامل ہے پس اس سے یہ متعین نہیں ہوتا کہ بصری کے لیے کون سے الف کا اثبات ہے اور حق یہ ہے کہ جواب میں یہ کہیں کہ تلفظ میں وصل کی قید لگا دی ہے یعنی وصل میں الف کا اثبات ہے پس نکل آیا کہ وقف اس کی ضد یعنی الف کے حذف سے ہے اور اس کا تلفظ آخری الف کے اثبات اور حذف میں سے کسی ایک کے ساتھ ہوگا اور حذف وقف کے مناسب ہے پس متعین ہوگیا کہ اس کا تلفظ دو الفوں سے ہے پہلے کا اثبات تو لزوماً ہے کیونکہ وہ مفاعلن کے الف کے مقابلہ میں ہے اور دوسرے الف کے ثابت ہونے کی وجہ وہی ہے جس کو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں اور وہ یہ ہے کہ وصل تلفظ کی قید ہے پس اس سے وصل میں الف نکل آیا اور اس سے معلوم ہوگیا کہ باقین کے لیے وصل میں الف کا حذف ہے کیونکہ وصل و وقف میں آخری الف ہی کا حال مختلف ہوا کرتا ہے اور چونکہ یہ امر اتفاقی اور اجماعی تھا اس لیے اس کو بیان نہیں کیا بخلاف تیسیر کے کہ اس میں الف کا نام لیا ہے اور وقفاً سب کے لیے حذف اجماع سے اور مناسبت سے نکلا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے اور بِالسُّوْءِ اِلَّا تیسیر میں تو یہاں ع ۷ میں مذکور ہے اور نظم میں باب الہمزتین من کلمتین میں بیان ہو چکا ہے (۱۳) حَاشَا استغناء کے باب سے ہے پس بصری کے لیے دوسرے الف کا اثبات تلفظ سے نکلا ہے لیکن چونکہ قبض کے طریق پر حَاشَ بھی پڑھ سکتے ہیں نیز اس سے وقف اور ضد کا حکم بھی نہیں نکلتا اس لیے جعبری کی رائے پر استغناء سے کہنا درست نہیں۔ قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصل تو تمام ہے نہ کہ قبض پس استغناء کے باب میں اتنی شرط اور زائد ہے کہ جس ایک تلفظ سے وزن درست رہے وہ تمام کے قبیل سے ہونا چاہیے۔ نیز یہاں کتابت بھی قبض کے طور پر پڑھنے سے مانع ہے رہا وقف اور ضد کا حکم سو وہ الف کا وجود تسلیم کر لینے کے بعد خود ہی نکل آئے گا کیونکہ وصلی الف کی ضد وقفاً اس کا حذف ہے اور یہ نظم کے حل میں انتہائی تکلف ہے ورنہ آسان بات تو وہ ہے جو ابو شامہ نے فرمائی ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ وصل و وقف اور ضد تینوں کا حکم یہاں اس مختصر لفظ مَعًا وَّصْلُ حَاشَا سے نہیں نکلتا کیونکہ یہاں وصل کے دو معنی ہو سکتے ہیں (۱) وَصْلُ هٰذَا اللَّفْظِ اس صورت میں تو یہ استغناء کے باب سے ہو گا اور وصل وقف کا مقابل ہو گا یعنی بصری کی قراءۃ پر وصلاً حَاشَا کا تلفظ اس طرح ہو گا جس کا مطلب یہ ہے کہ وصلاً مدہ کے اثبات سے پڑھتے ہیں اب اس سے یہ نہیں نکلتا کہ ان کے لیے پہلے الف مدہ کا اثبات ہے یا دوسرے کا کیونکہ اس کلمہ میں دو الف ہیں اور دونوں ہی کے حذف سے پڑھا بھی گیا ہے چنانچہ اعمش کی ایک وجہ حَشَا بھی ہے (۲) وَصْلُ فَتْحَةِ الشِّيْنِ بِالْاَلِفِ اس صورت میں وصل صلہ کے معنی میں ہو گا یعنی بصری شین کے فتحہ کا اسی طرح الف سے صلہ کرتے ہیں جس طرح ضمیر کی ھا کے کسرہ کا یا سے اور ضمہ کا واو سے صلہ ہوتا ہے جیسے بِہٖ۔ لَہٗ اب اس سے یہ نہیں نکلے گا کہ وقف میں اس الف کا حذف ہے (۱۴) ابراز کی رو سے مَعًا وَّصْلُ حُشَا کی تقدیر وَصْلُ كَلِمَتَيْ حَاشَا ہے۔ قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وصل کے ان دو معنی میں سے پہلے معنی کا اختیار کرنا اولیٰ ہے رہا یہ کہ اس صورت میں مسکوت کے لیے پہلے الف کے حذف کا وہم ہوتا ہے سو وہ التفات کے لائق نہیں کیونکہ وہ شاذ قراءۃ ہونے کے سبب غیر مشہور ہے خصوصاً جب ہم اس کے بھی قائل ہوں کہ یہاں وصل وقف کی ضد ہے کیونکہ اس صورت میں تو یہ بات متعین ہے کہ جس الف میں اختلاف ہے وہ صرف آخری الف ہے اس لیے کہ اکثر کلمات میں وقفی تغیرات آخری حرف ہی میں ہوا کرتے ہیں۔ (۱۵) شاذ قراءۃ تین (۱) حُشَا حالین میں دو الفوں کے اثبات سے (اعمش) (۲) حُشْ وقف و وصل دونوں میں شین کے سکون سے اور یہ سکون الف کے سکون کی مناسبت سے ہے (اعمش) (۳) حُشًا لِلّٰهِ تنوین سے (ابو السماک) (۴) دُاْبًا ضمہ اور فتحہ سے (ہبیرہ عن حفص) (۵) دَاْبًا (طوسی عن حفص) (۶) يُعْصَرُوْنَ مجہول سے یعنی ان کے لیے بارش کی جائے گی۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پارہ (۱۳) وَمَا اُبَرِّئُ نَفْسِی

(ص) (غ) (غ)

۹/۸۰ وَنَكْتَلْ بِيَا شَافٍ وَّحَيْثُ يَشَآءُ نُوْ نُ دَارٍ وَّحِفْظًا حَافِظًا شَاعَ عُقَّلًا عٰ ۸ و عٰ ۷ عٰ ۱

اور (حمزہ اور کسائی کے لیے اَخَانَا) یَکْتَلْ (ع ۸) یا کے ساتھ (یا یا کے ساتھ ہو کر قاری کو) شفا دینے والا ہے (کیونکہ یا والے کا مرجع بھی قریب ہے اور وہ اَخَانَا ہے اور بنیامین کو ان کے ساتھ بھیج دینے کا شوق دلانے میں بلیغ تر بھی ہے اسی لیے یا اولیٰ ہے یا شفا دینے والے قاری کی یا کے ساتھ ہے پس سما شامی عاصم کے لیے نون ہے) اور حَیْثُ یَشَآءُ (ع ۷) جو ہے (اس میں مکی کے لیے قرآت کے) جاننے والے کا نون ہے (اور قدرت اور وسعت دینے میں بلیغ تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے یا حَیْثُ یَشَآءُ میں جاننے والے کا نون ہے اس صورت میں حَیْثُ کی تقدیر وَفِی حَیْثُ ہوگی پس باقی چھ کے لیے یا ہے اور حَیْثُ کی قید سے مَنْ نَّشَآءُ ع ۷ و ع ۹ نکل گیا جو اس کے بعد ہے کیونکہ اول میں اجماعاً نون ہے اور ثانی میں سبعہ کے لیے نون ہے) اور (سما۔ شامی اور ابوبکر کا خَیْرٌ) حِفْظًا (ع ۸) جو ہے (اس میں حمزہ اور کسائی اور حفص کے لیے) حٰفِظًا ہے یہ (حٰفِظًا) عاقلوں (کی نقل) کی رو سے (یا عاقلوں کی نقل والا ہو کر) مشہور ہو گیا ہے (یا حِفْظًا جو ہے وہ حٰفِظًا ہو کر مشہور ہو گیا ہے اس صورت میں حٰفِظًا حال ہے اور شَاعَ خبر اور حِفْظًا اولیٰ ہے کیونکہ یہ بلیغ تر بھی ہے اور صراحتاً رسم کے موافق بھی)۔

فائدہ: (۱) یا کی صورت میں یَکْتَلْ کی اسناد اَخ کی طرف ہے اور نون والے کی اِخْوَۃٌ کی طرف اول میں اَرْسِلْ مَعَنَا اَخَانَا کی اور ثانی میں مَعَنَا کی ضمیر متکلم کی رعایت ہے یعنی ہم سے غلہ روک لیا گیا ہے اور صرف اس صورت میں ملے گا جبکہ ہمارے بھائی بنیامین ہمارے ساتھ ہوں اور نَكْتَلْ اصل کی رو سے نَكْتَيِلْ تھا اور اب تعلیل کے بعد نَفْتَلْ کے وزن پر ہے۔ (۲) نون کی تقدیر پر حَیْثُ نَشَآءُ کی اسناد عظیم الشان متکلم کی طرف ہے اور یہ مَكَّنَّا اور بِرَحْمَتِنَا کے مطابق ہے جو اس کی دونوں جانبوں میں ہے اور یا والے کی ضمیر یوسف علیہ السلام کے لیے ہے جس میں یَتَبَوَّأُ کی رعایت ہے جو اس سے پہلے ہے اور سخاوی کی رائے پر یہ بھی درست ہے کہ یَشَآءُ کی ضمیر اَللّٰہُ کے لیے ہو اور اس میں التفات ہو اور اس میں نون اولیٰ ہے کیونکہ وہ تمکین یعنی یوسف علیہ السلام کو قدرت دینے میں بلیغ تر ہے اور اس سے قدرت کا نوع بنوع ہونا بھی ظاہر ہوتا ہے (۳) آیت میں حِفْظًا اور حٰفِظًا کا نصب تمیز ہونے کی بناء پر ہے رہا حٰفِظًا کا حال قرار دینا سو وہ زمخشری کی رائے پر درست اور فارسی کی رائے پر منع ہے کیونکہ اس صورت میں معنی یہ نکلیں گے کہ حق تعالیٰ حافظ ہونے ہی کی حالت میں بہتر ہیں کیونکہ حال ذوالحال کی قید ہوا کرتا ہے اور حِفْظًا مصدر ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

او ر جملہ کے معنی یہ ہیں کہ اللہ کی حفاظت تمہاری اس حفاظت سے بہتر ہے جس کا دعویٰ تمہارے قول وَاِنَّا لَهٗ
لَحٰفِظُوْنَ سے نکلتا ہے اور اسم فاعل کے معنی یہ ہیں حَافِظُ اللّٰہِ خَیْرٌ مِّنْ حَافِظِکُمْ یعنی اللہ کا حافظ جو
خود حق تعالیٰ ہیں یا ان کا فرشتہ ہے تمہارے حافظ سے بہتر ہے اور یہ صراحتاً لَحٰفِظُوْنَ کے مطابق ہے اور
حَافِظُ اللّٰہِ میں جو اضافت ہے یہ یا تو بیانیہ ہے اور مراد خود حق تعالیٰ ہیں اور حدیث میں جو وَاعِظُ اللّٰہِ
ہے وہ بھی اسی باب سے ہے یا یہ اضافت بتقدیر لام ہے کیونکہ جس طرح حفظ اور حفاظت حق تعالیٰ کی صفت ہے
اسی طرح ان کی طرف سے نگہبان بھی مقرر ہیں اور وہ فرشتے ہیں جن کا ذکر وَیُرْسِلُ عَلَیْکُمْ حَفَظَةً
انعام ع ۸ اور انفطار اور طارق وغیرہ میں ہے (۴) ابراز میں ہے کہ خَیْرٌ حٰفِظًا کی تمیز کو لِلّٰہِ دَرُّہٗ
فَارِسًا کے قبیل سے بھی کہہ سکتے ہیں جو دَرُّ فُرُوْسِیَّتِہٖ کے معنی میں ہے اور اس تقدیر پر دونوں قراءتیں
ہم معنی ہو جائیں گی یعنی اللہ کی حفاظت بہتر ہے (۵) یَشَآءُ کے ساتھ حَیْثُ کی قید قاری رحمہ اللہ کے قول پر تو
مَنْ نَّشَآءُ ع ۷ و ع ۹ دونوں کے نکالنے کے لیے ہے کیونکہ یہاں ترتیب عمدہ اور کامل اسلوب پر واقع نہیں
ہے تاکہ یہ کہہ سکیں کہ ع ۷ تو حَیْثُ کی قید سے نکل گیا اور ع ۹ ترتیب سے نکل گیا کیونکہ وہ فِتْیٰنِہٖ کے بعد ہے
اور جعبری کی رائے پر اول حَیْثُ کی قید سے اور ثانی ترتیب سے خارج ہوا ہے لیکن چونکہ وَحَیْثُ سے یہ
شبہ ہوتا ہے کہ شاید یہ ناظمؒ کے کلام کا جزو ہو اور یَشَآءُ میں عموم بتانے کے لیے ہو اور مقصد یہ ہو کہ یَشَآءُ
میں ہر جگہ مکیؒ کے لیے نون اور باقین کے لیے یا ہے اس لیے علی قاری رحمہ اللہ کے قول پر بِحَیْثُ کہنا بہتر تھا
(۶) شاذ قراءتیں: (۱) خَیْرُ حٰفِظٍ (مطوعی عن الاعمش) (۲) خَیْرُ الْحٰفِظِیْنَ (ابن مسعود و
ابوہریرہ) اور ان دونوں قراءتوں میں خَیْرُ مضاف ہے اور عربیت کی رو سے خَیْرُ حِفْظٍ بھی درست
ہے ای خَیْرُ ذِیْ حِفْظٍ۔
(غ) (غ) (ص)

۱۰/۷۸۱ وَفِتْیَتِہٖ فِتْیَانِہٖ عَنْ شَذًا وَّرُدْ بِالْاِخْبَارِ فِیْ قَالُوْا اَئِنَّکَ دِ غْفَلَا ع۸ و ع۱۰

اور (سما۔ شامی اور ابوبکر کا) لِفَتْیَتِہٖ (اجْعَلُوْا) جو ہے (اس کی جگہ میں حفص۔ حمزہ اور کسائی کے لیے) لِفِتْیٰنِہٖ
(اجْعَلُوْا) ہے حالانکہ یہ (لفظ) خوشبو (یا قوت والوں) سے (منقول) ہے (کیونکہ یہ جمع کثرت ہونے کے سبب بلیغ تر ہے
اور صرف بعض کا انجام دنیا بدلیت کے طریق پر ہے نہ کہ تخصیص کے طور پر) اور تو (اوروں کے) قَالُوْٓا ءَاِنَّکَ (ع ۱۰)
میں (مکی کے لیے) اخبار (کسرہ والے ایک ہمزہ سے قَالُوْٓا اِنَّکَ پڑھنے) کے ذریعہ وسعت والے عیش (یا ارزانی والے
سال) کو تلاش کر (یعنی اخبار قوی اور وسیع دلیلوں سے ثابت ہے کیونکہ اس میں تخفیف بھی ہے اور ایک قول پر معنی کی
رو سے اخبار اور استفہام دونوں ہی کو شامل ہے اس لیے یہی اولیٰ ہے اور اَنَا یُوْسُفُ دلیل ہے اس پر کہ آپ یہ بات

www.KitaboSunnat.com
محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سمجھ گئے تھے کہ بھائیوں نے مجھے پہچان لیا ہے تبھی تو تصدیق کی)۔

فائدہ: (۱) لِفِتْیٰنِہٖ جمع کثرت ہے جس سے ایک بڑی جماعت کو خطاب کیا گیا اور ان کو مخصوص نہیں کیا۔ بلکہ آزاد رکھا سو ان میں سے جس کا جی چاہا اس نے اس فرمان پر عمل کرنے کیلئے سبقت کی اور یہ رِحَالِھِمْ کے بھی مطابق ہے اور فِتْیَتِہٖ جمع قلت ہے کیونکہ پونجی کا سامان میں رکھ دینا کوئی بڑا کام نہیں ہے جس کیلئے ایک بڑی جماعت کی حاجت ہو پس یہ اِنَّھُمْ فِتْیَۃٌ کہف ع ۲ کے مطابق ہے اور یہ دونوں لغت ہیں اور فَتًی کی جمع ہیں صِبْیَانٌ اور صِبْیَۃٌ کی طرح جو صَبِیٌّ کی جمع ہیں (۲) ءَاِنَّکَ ع ۱۰ میں ایک ہمزہ یا تو اخبار کی بناء پر ہے کیونکہ واضح قرائن کی وجہ سے انہوں نے یوسف علیہ السلام کو یقیناً پہچان لیا تھا یا اس لیے ہے کہ استفہام کے ہمزہ کو تخفیفاً حذف کر دیا ہے چنانچہ وَتِلْکَ نِعْمَۃٌ شعراء ع ۲ کی اصل بھی اَوَتِلْکَ نِعْمَۃٌ ہے اور باقین کی قراءۃ پر استفہام یا تو اسلئے ہے کہ گویا انہیں یقیناً معلوم نہیں ہوا تھا کہ آیا یہ یوسف ہیں یا نہیں اس بناء پر سوال کیا تاکہ حقیقت واضح ہو جائے یا پوری طرح پہچان تو لیا تھا لیکن سوال تعجب اور شان کی عظمت ظاہر کرنے کیلئے تھا یعنی کیا آپ یوسف ہی ہیں حالانکہ آپ اور ہم میں سے ہر ایک دوسرے کے ساتھ اجنبیوں کا سا برتاؤ کر رہا ہے یا بھائیوں میں سے بعض نے تو پہچان لیا تھا اس لیے انہوں نے خبر دی اور بعض کو شبہ تھا اس لیے انہوں نے سوال کیا اور ظاہر یہ ہے کہ بھائیوں نے آپ کو پہچان ہی لیا ہوگا اس لیے کہ اخوت کا تعلق سب تعلقات سے قریب تر ہے اس لیے معمولی سی علامت بھی کافی تھی (۳) شعر میں لِفِتْیَتِہٖ کا لام دونوں قراء توں پر محذوف ہے۔ دوسری سے تو اس لیے کہ وزن کی درستی اسی پر موقوف ہے اور اول سے اسلئے کہ لام کے لے آنے سے یہ وہم نہ ہو کہ دوسری قراءۃ لام کے حذف سے ہے اور پہلی اثبات سے (۴) ءَاِنَّکَ کو اِسْتَیْئَسُوْا سے پہلے اسلئے لائے کہ اِسْتَیْئَسَ کے باب کے پانچوں کلمات ایک ہی شعر میں آ جائیں (۵) استفہام والے قراء دوسرے ہمزہ کی تحقیق و تسہیل اور ادخال اور اسکے ترک میں اپنے ان اصول پر ہیں جو ساتویں باب میں بیان ہو چکے ہیں اور تیسیر میں اسکی وضاحت بیان کیلئے ہے (۶) ابراز میں ہے کہ ناظمؒ کی ایک اصطلاح یہ بھی ہے کہ استفہام کو اخبار کی ضد قرار دیا کرتے ہیں اور اس کی تقریر اعراف شعر ۱۱ میں بھی گذر چکی ہے اور اسی طرح کا بیان رعد میں بھی آئے گا اور مجھے یوسف شعر ۸ سے یوسف شعر ۱۰ تک کے تین شعروں کی بجائے چار شعر منظوم کرنے کی دولت میسر آئی ہے جن میں حَاشَا کے وصل و وقف کی دونوں قراء توں کا بیان اور ءَاِنَّکَ میں استفہام و خبر دونوں کا ذکر آ گیا اور اس پر تنبیہ بھی ہو گئی کہ اس میں سب قراء تحقیق و تسہیل اور ادخال وغیرہ میں اپنے اصول پر ہیں تاکہ جو قواعد پہلے سمجھے جا چکے ہیں ان کا علم تازہ ہو جائے اور پھر یاد دلا دیے جائیں اور تاکہ ان کی طرف سے بے توجہی اور سہو ہو جانے کا اندیشہ نہ رہے اور میں ان تمام چیزوں کی توضیح ایک شعر کے زیادہ کئے بغیر نہیں کر سکا اور وہ چاروں شعر رسالہ تغیرات میں درج ہیں۔

$\frac{11}{782}$ وَيَيْأَسْ مَعًا وَّاسْتَيْأَسَ اسْتَيْأَسُوْا وَتَيْـ ـأَسُوْا اقْلِبْ عَنِ الْبَزِّيْ بِخُلْفٍ وَّاَبْدِلَا $\frac{10}{ع ٩}$ و $\frac{12}{ع ٩}$

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور تو بزی سے (اس لَا) يَايْئَسُ (یوسف ع ۱۰ اور اَفَلَمْ يَايْئَسِ الَّذِيْنَ رعد ع ۴) کو جو دو جگہ ہے اور اِسْتَيْئَسَ (الرُّسُلُ یوسف ع ۱۲ اور فَلَمَّا) اسْتَيْئَسُوْا اور (وَلَا) تَايْئَسُوْا (ع ۱۰ پانچوں) کو (ایسے) قلب (مکانی) سے پڑھ (یعنی یائے ساکنہ کو ہمزہ کی جگہ لا کر فتحہ دے اور ہمزہ کو یا کی جگہ لے جا کر ساکن کر دے) جو (ان کے) خلاف کے ساتھ ہے اور (قلب کے بعد پانچوں میں ہمزۂ ساکنہ کو) ضرور (الف سے) بدل لے (پس ان پانچوں میں بزی کے لیے دو وجوہ ہیں (۱) قلب کے بغیر حفص اور باقین کی طرح یہ فارسی کے بجائے فارس اور ابو الحسن سے ہے اور مشہور اور جمہور کا مذہب ہے۔ (۲) لَا يَايَسُ۔ اَفَلَمْ يَايَسِ الَّذِيْنَ۔ اِسْتَايَسِ الرُّسُلُ اور فَلَمَّا اسْتَايَسُوْا وَلَا تَايَسُوْا قلب کے بعد ہمزۂ ساکنہ کے ابدال سے اور قلب کے بعد ہمزہ کا ابدال واجب ہے پس لَا يَايْئَسُ پڑھنا درست نہیں اور گو مقلوب میں ابدال کے سبب خفت ہے لیکن اس پر بھی اصل اولیٰ ہے کیونکہ وہ کثیر الاستعمال ہے)۔

فائدہ: (۱) پانچوں میں یائے ساکنہ اور ہمزہ اصل ہے اور اِسْتَيْئَسَ اور اِسْتَيْئَسُوْا کی رسم بھی اسی طرح اصل کے موافق ہے اور ان میں سے اول اِسْتَفْعَلَ کے اور ثانی اِسْتَفْعَلُوْا کے وزن پر ہے اور پانچوں میں الف اور یا قلب کی بناء پر ہے اور یہ نَآءَ کی طرح ہے اور قلب کلام عرب میں کثرت سے آتا ہے جیسے اَلصَّعْقَةُ سے صَقْعَةُ اور جَذَبَ سے جَبَذَ اور جب یا کو عین کلمہ کے ہمزہ کی اور ہمزہ کو یا کی جگہ لے آئے تو ہر ایک کو دوسرے کی صفت سے متصف کر دیا پس ہمزہ ساکن ہو گیا اور یا پر فتحہ آ گیا کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی جگہ میں آ رہا ہے اس لیے حکم بھی اسی کا مل گیا جس کی جگہ میں آ رہا ہے پھر چونکہ ہمزہ فتحہ کے بعد ساکن تھا اس لیے اس کو الف سے بدل لیا تاکہ اس تخفیف کے ذریعہ فرع کے نقصان کی قدرے تلافی ہو جائے نیز تخفیف کا لغت بھی کامل ہو جائے اور یہ قلب کے بعد اِسْتَعْفَلَ اور اِسْتَعْفَلُوْا اور يَعْفِلُ اور تَعْفَلُوْا کے وزن پر ہے اور يَايْئَسِ اور تَايْئَسُوْا کی رسم بھی قلب کے موافق ہے (۲) اِسْتَيْئَسَ اور اِسْتَيْئَسُوْا میں اِسْتَفْعَلَ فَعَلَ کے معنی میں ہے اِسْتَعْجَبَ اور اِسْتَسْخَرَ کی طرح کہ یہ دونوں بھی عَجِبَ اور سَخِرَ کے معنی میں ہیں اور یہ سب اَلْيَاْسُ مِنَ الشَّيْءِ سے ہیں جس کے معنی ہیں کسی چیز سے ناامید ہو جانا لیکن اَفَلَمْ يَايْئَسِ رعد ع ۴ بعض کے قول پر لَمْ يَعْلَمْ کے معنی میں ہے اور یہ نخعی کا لغت ہے اور یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے۔

اَقُوْلُ لَهُمْ بِالشُّعْبِ اِذْيَا سِرُوْنَنِيْ
اَلَمْ تَايْئَسُوْا اَنِّيْ ابْنُ فَارِسَ زَهْدَمِ

جب لوگ مجھے گھاٹی میں قید کر دیتے ہیں تو میں ان سے یہ کہتا ہوں کیا تم یہ نہیں جانتے کہ میں فارس زہدم کا بیٹا ہوں۔ (۳) ناظم نے واضح ہونے کی بنا پر یہ نہیں بتایا کہ قلب کس حرف میں ہو گا اور ابدال کس میں اور قلب سے مراد تقدیم و تاخیر ہے (۴) اِقْلِبْ کے بعد وَاَبْدِلًا کے لانے سے نکل آیا کہ قلب ہمزہ میں ہو گا یعنی اس کو یا سے پہلے لائیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گے کیونکہ ابدال ہمزہ ہی میں ہوا کرتا ہے پس قلب و ابدال دونوں ہمزہ ہی میں جاری ہیں پھر یہ نہیں بتایا کہ ہمزہ کا ابدال کون سے حرف سے ہو گا بلکہ اس بارے میں ہمزہ کی تخفیف کے قواعد پر اعتماد کیا ہے کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ جب قلب کے سبب ہمزہ اور یا دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی جگہ آیا تو اس کو حکم بھی اسی حرف کا مل گیا جس کی جگہ وہ آیا ہے اس لیے یا پر تو فتحہ آگیا کیونکہ جس ہمزہ کی جگہ میں یہ آئی ہے اس پر فتحہ ہی تھا۔ اور ہمزہ ساکن ہو گیا اور جو ہمزہ فتحہ کے بعد ساکن ہو اس کا ابدال الف سے ہوا کرتا ہے اس لیے بزی نے اس کو الف سے بدل لیا۔ اور گو ہمزۂ ساکنہ منفردہ کا ابدال ان کے اصول میں سے نہیں ہے لیکن اس میں ابدال اس لیے کیا ہے کہ ان کی قراءۃ میں بھی ہمزۂ ساکنہ کی تحقیق و ابدال دونوں لغت جمع ہو جائیں چنانچہ لَاَعْنَتَکُمْ بقرہ ع ۲۷ میں ہمزہ کی تسہیل بھی اسی لیے کی ہے حالانکہ وہ بھی بزی کے قواعد میں سے نہیں ہے (۵) قلب اکثر جگہ ابدال کے معنی دیتا ہے اور بعض جگہ حروف کی ترتیب بدل دینے کے معنی میں آتا ہے چنانچہ یہاں اسی معنی میں ہے (۶) حمزہ وقفاً اپنی دونوں وجہوں پر ہیں (۷) اور یَایْئَسُ اور تَایْئَسُوْا میں رسم کی موافقت ظاہراً دشوار ہے اور مناسب تر یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ یہ دونوں قلب والی قراءۃ کے موافق لکھے ہوئے ہیں اور اِسْتَیْئَسَ اور اِسْتَیْئَسُوْا اصل والی کے موافق مرسوم ہیں (۸) اگر دو کلمے حروف کی تعداد میں یکساں ہوں لیکن تقدیم و تاخیر میں مختلف ہوں تو وہ دونوں یا تو اصلی ہوتے ہیں یعنی قلب کسی میں بھی نہیں ہوتا جیسے وَقَلَ اور قَالَ یا ایک اصل ہوتا ہے اور دوسرا اسی سے مقلوب چنانچہ یہاں یہی صورت ہے اور قلب کے معلوم کرنے کے کئی طریقے ہیں جن میں سے ایک اصل ہے جیسے اَیِسَ جو یَئِسَ کی فرع ہے پس یَئِسَ جو اصل ہے اس نے بتا دیا کہ اَیِسَ میں قلب ہے (۹) قرآن کے چاروں کلمات کو اگر اصل کے موافق پڑھیں تب تو پہلا مصرع تَایْئَسُوْا کی یا پر ختم ہوتا ہے اور دوسرا ہمزہ سے شروع ہوتا ہے اور قلب والی قراءۃ کے موافق پڑھنے کی صورت میں تَایَئسُوْا کے الف پر ختم ہو کر دوسرا فتحہ والی یا سے شروع ہو گا۔

۱۲/۷۸۳ وَیُوحٰی اِلَیْہِمْ کَسْرُ حَاءٍ جَمِیْعِہَا وَنُوْنٌ عُلًا یُوْحٰی اِلَیْہِ شَذًا عَلَا ع ۱۲/۷

اور (حفص کے لیے رِجَالًا) یُّوْحٰٓی اِلَیْہِمْ (یوسف ع ۱۲ و نحل ع ۶ و انبیاء ع ۱) جو ہے اس کے سب (یعنی تینوں کلمات) کی حا کا کسرہ اور (وہ) نون (جو ان تینوں کے شروع میں یا کے بجائے ہے اس کسرہ اور نون دونوں میں سے ہر ایک) بلندی والا ہے (کیونکہ اس صورت میں فعل کی اسناد حق تعالیٰ کی طرف ہو جاتی ہے اور اس سے وحی کی تعظیم و تصدیق کی خوب تصریح ہو جاتی ہے اور یہ اَرْسَلْنَا کے بھی مناسب ہے اس لیے یہی اولیٰ ہے اور اِلَّا) یُوْحٰٓی اِلَیْہِ (انبیاء ع ۲ حمزہ اور کسائی اور حفص کے لیے انہی دونوں قیدوں نون اور کسرہ کے ساتھ ایسی خوشبو (یا قوت والا) ہے جو بلند ہو گئی ہے (پس (۱) حفص کے لیے چاروں میں نُوْحِیْٓ ہے نون اور حاء کے کسرہ پھر یائے ساکنہ سے (۲) سما شامی ابوبکر کے لیے چاروں میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یُوْحٰی ہے یا سے اور حا کے فتحہ اور پھر الف سے (۳) حمزہ اور کسائی کے لیے انبیاء ع ۲ میں حفص کی طرح ہے اور باقی تین میں سما۔ شامی۔ ابوبکر کی طرح)

فائدہ: (۱) نون والا معروف ہے اور اسی لیے حا کا کسرہ ضروری ہو گیا اور اسناد تعظیم کے طریق پر حق تعالیٰ کے لیے ہے اور یا والا مجہول ہے اس لیے حا کا فتحہ ضروری ہو گیا اور اسناد غائب کی طرف ہے ای یُوْحِی اللّٰہُ اِلَی الْمَلَکِ پس مجہول میں صریح مفعول کو حذف کر دیا اور جار مجرور یعنی اِلَیْھِمْ اور اِلَیْہِ اس مفعول کا نائب بن گیا اور اول میں اَوْحَیْنَا اور ثانی میں اُوْحِیَ کی مناسبت پیش نظر ہے اور اخوین کی تفریق کہ انبیآء ع ۲ میں نون سے ہے اور باقی تین میں یا سے اس لیے ہے کہ نون کے ذریعہ توحید کی خوب تصریح ہو جائے کیونکہ انبیآء ع ۲ میں اِلَیْہِ کے بعد لَآ اِلٰہَ اِلَّآ اَنَا ہے (۲) جَمِیْعِ عموم کے لیے ہے جس سے تمام نظائر یعنی تینوں کو شامل ہو گیا (۳) حا کی قید اس لیے ہے کہ وہ کلمہ کے شروع میں نہیں ہے ورنہ اطلاق سے تو یہ نکلتا کہ یہ کسرہ نون پر آئے گا اور جن تین میں حفص تنہا ہیں ان میں اِلَیْھِمْ جمع غائب کی اور جس ایک میں اخوین بھی شریک ہیں اس کے ساتھ اِلَیْہِ واحد غائب کی ضمیر کی قید لگا دینے سے فَبِمَا یُوْحِیْٓ اِلَیَّ سبا ع ۶ اور مَا یُوْحٰٓی اِلَیْکَ یونس ع ۱۱ و ہود ع ۲ وغیرہ نکل گئے کیونکہ ان میں سے بعض میں یا اور کسرہ پر اور بعض میں یا اور فتحہ پر اجماع ہے اور شوریٰ ع ۱ والے میں جو اختلاف ہے اس کا بیان موقع پر آئے گا۔ (۴) کسرہ والوں کے لیے یا کا اور فتحہ والوں کے لیے الف کا حکم اجماع سے اور سماعی قواعد سے نکلا ہے نہ کہ جعبری کی رائے کے موافق یا تلفظ سے اور الف یُوْحٰی جیسی مثالوں سے نکلا ہے اس لیے کہ وزن نُوْحِیْ اور یُوْحٰی دونوں سے درست رہتا ہے نہ کہ صرف نُوْحِیْ سے بلکہ تحصیل حاصل سے بچنے کے لیے شعر میں یُوْحٰی پڑھنا اولیٰ ہے چنانچہ متن میں اسی طرح درج ہے۔

۱۳ / ۷۸۴ وَثَانِیْ نُنْجِی احْذِفْ وَشَدِّدْ وَحَرِّکَنْ ۔ کَذَا نَلْ وَخَفِّفْ کُذِّبُوْا ثَابِتًا تَلَا

اور تو (شامی اور عاصم کے لیے اوروں کے) فَنُنْجِیْ (مَنْ نَّشَآءُ کے دوسرے (نون) کو حذف کر اور (جیم کو) تشدید سے پڑھ اور (اس کی یا کو) ضرور (فتحہ کی) حرکت دے تو اسی طرح (کی یعنی ان مقبولین جیسی نجات) حاصل کر (جو فَنُجِّیَ مَنْ نَّشَآءُ میں مذکور ہیں یا اللہ کرے تو بھی اسی طرح کی کامیابی سے کامیاب ہو اور جعبری اور ابن قتیبہ کی رائے پر فَنُجِّیَ اولیٰ ہے کیونکہ یہ جانبین کے صیغوں کے بھی مناسب ہے اور معنی کی رو سے بھی بلیغ تر ہے لیکن ابوعبید کی رائے پر فَنُنْجِیَ اولیٰ ہے) اور تو (کوفین کے لیے) کُذِّبُوْا (کی ذال) کو بلا تشدید پڑھ حالانکہ تو (نقل میں) ثابت (اور مضبوط) ہے (یا اس کے معنی بیان کرنے میں وہم اور غلطی سے محفوظ ہے) اس (کُذِبُوْا) نے (فَنُنْجِیْ کی) پیروی کی ہے (یعنی بیان میں اس کے بعد آیا ہے گو تلاوت میں اس سے پہلے ہے یا تخفیف میں فَنُنْجِیْ کی پیروی کی ہے کہ جس طرح

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دوسری قراءۃ کی رو سے نُنْجِیْ بلا تشدید ہے اسی طرح مذکور قراءۃ کے اعتبار سے یہ بھی بلا تشدید ہو گیا ہے یا اس کُذِبُوْا نے ثابت اور پختہ نقل کی پیروی کی ہے اس صورت میں ثَابِتًا تَلًا کا مفعول بہ ہو گا یا حالانکہ تو زمہ کے اعتبار سے ثابت ہے اس تقدیر پر تَلًا اصل کی رو سے تَلَاءً تھا ای ذِمَّۃً اور سما اور اخوین کے لیے کُذِّبُوْا ہے تشدید سے اور معنی کے ظاہر ہونے اور تاویل سے محفوظ ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)۔

فائدہ (ا) : (ا) فَنُجِّيَ میں تشدید اس لیے ہے کہ یہ نَجّٰی کی ماضی مجہول ہے جس میں وَلَا يُرَدُّ مجہول کی مناسبت پیش نظر ہے اور چونکہ یا سے پہلے حرف پر کسرہ تھا اس لیے یا سالم رہی اور فتحہ اس لیے ظاہر ہو گیا کہ وہ خفیف حرکت ہے جس کو یا برداشت کر سکتی ہے اور مَنْ اپنے صلہ سمیت نائب فاعل ہے اور یہ صراحتاً رسم کے موافق ہے دانی کے قول پر تمام قرآنوں کی اور مکی کے قول پر اکثر کی رسم ایک ہی نون سے ہے اور تخفیف والا اَنْجٰی کا مضارع ہے پس پہلا نون علامت ہے اور اس کا ضمہ اس لیے ہے کہ چار حرفی ماضی کے مضارع میں قیاس یہی ہے اور دوسرا نون فا کلمہ ہے اور یا کا سکون اس لیے ہے کہ اس پر ضمہ ثقیل تھا اور مَنْ مفعول بہ ہے اور یہ تقدیراً رسم کے موافق ہے اور بعض قرآنوں کی رو سے اِنَّا لَنَنْصُرُ مومن ع ٦ بھی ایک ہی نون سے ہے یا اس میں نون کا حذف اخفاء پر دلالت کرنے اور یہ بتانے کے لیے ہے کہ جب یہ نون پڑھنے میں اظہار والے نون کی طرح صاف اور واضح نہیں ہے تو یہ نہ ہونے کے حکم میں ہے۔

(۲) كُذِبُوْا تخفیف کی صورت میں اس كَذَبَ سے ہے جو دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے چنانچہ كَذَبَهُ الْحَدِيْثَ ای لَمْ يُصَدِّقْهُ فِيْهِ اسی سے ہے یعنی اس نے اس کو بات میں جھٹلا دیا پس پہلا مفعول ضمیر کا واو ہے کیونکہ وہ نائب فاعل ہے اور دوسرا مقدر ہے ای كُذِبُوا النَّصْرَ اور ظَنُّوْا اور كُذِبُوْا کی ضمیروں کے مرجع میں تین احتمال ہیں: (ا) دونوں کی ضمیریں اَلرُّسُلُ کے لیے ہوں اور قرآنی الفاظ کی رو سے یہ ظاہر ہے یعنی رسولوں نے یہ خیال کر لیا کہ ان کے نفوس اور ان کی سمجھوں نے حق تعالیٰ کی مدد کی خبر دینے میں ان سے جھوٹ اور غلط کہا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے کوئی وعدہ نہیں ہوا تھا پھر وعدہ کے بغیر ہی مدد آ پہنچی اور دشمنوں کے مقابلہ میں فتح ہوئی۔ پس ظن اپنے معنی میں ہے یعنی یقین یا غالب گمان کے اور وہم کے معنی میں لینے کی حاجت نہیں اور ابن عباس کے قول پر معنی یہ ہیں کہ جو ظاہر میں مومن اور فرمانبردار تھے انہوں نے یہ خیال کر لیا کہ دل سے رسولوں کو جھٹلا دیں اور آیت کے الفاظ کے معنی یہ ہیں کہ ان فرمانبرداروں نے یہ خیال کر لیا کہ یہ رسول یا وہ مومنین خود جھوٹ بولے گئے ہیں یعنی ان سے مدد کا وعدہ جو کیا گیا تھا وہ غلط تھا اور یہ خیال اس لیے ہوا کہ انبیاء علیہم السلام کے تابعداروں پر مدتوں تک مصیبتیں آتی رہیں اور تشدید والی قراءۃ میں بھی اسی طرح کی تقریر کی گئی ہے اور عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ انبیاء علیہم السلام پر آزمائش آتی رہی حتی کہ ان کو یہ اندیشہ ہوا کہ ان کے ساتھ کے مومنین انہیں جھٹلا دیں گے جعبری فرماتے ہیں اگر یہ روایتِ ابن عباس ؓ سے صحیح ثابت ہو جائے (تب بھی کوئی اشکال نہیں کیونکہ) وہ مومنین انسان

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہی تھے اس لیے ان کو خیال ہو گیا اور یہ ظن وسوسہ کے معنی میں ہے جو ایمان کے نور کے سبب فنا ہو جاتا ہے اور یقین کی روشنی اس کو دفع کر دیتی ہے نہ یہ کہ یہ ظن وجود کو عدم پر ترجیح دینے اور کسی شے کی بابت غالب گمان کر لینے کے معنی میں ہے۔ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو اس قول میں انکار فرمایا خدا کی پناہ کہ رسول اس قسم کا گمان کریں۔ اس میں ظن۔ غالب گمان ہی کے معنی میں ہے نہ کہ وسوسہ کے معنی میں۔

www.KitaboSunnat.com

خلاصہ: یہ کہ ظن کے معنی تین ہیں: (۱) پختہ یقین جیسے یَظُنُّوْنَ بقرہ ع ۵ میں ہے (۲) غالب گمان اِنَّ الظَّنَّ نجم ع ۲ (۳) وہم اِلَّا یَظُنُّوْنَ بقرہ ع ۹ اور یہ بات معلوم ہی ہے کہ وہم اور وسوسہ دونوں انسان کے دائرہ اختیار سے باہر ہیں اس لیے وہ معاف ہیں (۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ وَظَنُّوْا کی ضمیر امتوں کے لیے ہو جن کا ذکر اس سے پہلی آیت کے عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ میں آ چکا ہے نیز اَلرُّسُلُ کا لفظ بھی امتوں پر دلالت کرتا ہے کیونکہ رسول انہی کے لیے بھیجے جاتے ہیں اور كُذِبُوْا کی ضمیر رسولوں کے لیے ہے یعنی امتیوں میں سے کفار نے یہ گمان کر لیا کہ رسولوں سے جھوٹے وعدہ کئے گئے ہیں اور یہ معنی عمدہ ہیں (۳) دونوں ضمیریں امتیوں کے لیے ہوں اور ظن کو یقین کے معنی میں بھی لے سکتے ہیں اور غالب گمان کے معنی میں بھی یعنی کفار نے یہ یقین کر لیا کہ ان سے وعدہ خلافی کی گئی ہے اور جبیر سے ہے کہ رسولوں کی جانب سے ان سے جھوٹا وعدہ کیا گیا ہے اور تشدید کی صورت میں دونوں ضمیریں رسولوں کے لیے ہیں جو اِسْتَيْئَسَ الرُّسُلُ میں مذکور ہیں اور ظن یقین کے معنی میں ہے اور اس کی دلیل كُذِّبَتْ رُسُلٌ انعام ع ۴ اور فَكَذَّبُوْا رُسُلِیْ سباع ۵ میں ہے یعنی رسولوں نے اس بات کا یقین کر لیا کہ انہوں نے عذاب اور مدد وغیرہ کی جو خبریں امتوں کو دی تھیں ان میں امتیوں نے رسولوں کو جھٹلا دیا (۳) سعید بن جبیر سے تخفیف والی قراءۃ کے معنی دریافت کئے گئے تو فرمایا ہاں حَتّٰى إِذَا اسْتَيْئَسَ الرُّسُلُ مِنْ تَصْدِيْقِ قَوْمِهِمْ وَظَنَّ الْمُرْسَلُ إِلَيْهِمْ أَنَّ الرُّسُلَ قَدْ كَذَبُوْهُمْ یعنی جب رسول اپنی قوم کے ایمان لانے سے ناامید ہو گئے اور قوم نے یہ یقین کر لیا کہ رسولوں نے ان سے جھوٹ بولا ہے (اس تقدیر پر دونوں قراءتوں کے معنی ایک ہی ہوں گے) اور اس مجلس میں ضحاک بن مزاحم بھی موجود تھے انہوں نے کہا اگر میں اس مسئلہ کے لیے یمن تک سفر کرتا تب بھی کم ہی تھا (۴) ابوعلی فرماتے ہیں اگر کوئی اس جملہ کے معنی یہ بتائے کہ رسولوں نے یہ گمان کر لیا کہ جس بات کا وعدہ اللہ تعالیٰ نے امتوں سے رسولوں کی زبانی کیا تھا اس وعدہ میں ان سے جھوٹ بولا گیا ہے۔ تو اس نے بہت بڑا گناہ کیا ایسی چیز کی نسبت نہ انبیاء علیہم السلام کی طرف درست ہے اور نہ اللہ کے نیک بندوں کی طرف قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بڑا گناہ اس لیے ہے کہ حق تعالیٰ کے وعدہ اور وعید میں خُلْف جائز نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اس کو اس کے مقام پر ثابت کیا ہے ورنہ حق تعالیٰ کے ذمہ مدد وغیرہ کوئی چیز بھی واجب نہیں نیز ابوعلی فرماتے ہیں کہ اسی طرح وہ بھی بڑے جرم کے مرتکب ہوئے ہیں۔ جن کا یہ دعویٰ ہے کہ ابن عباسؓ نے یہ معنی لیے ہیں کہ رسول کمزور اور کم ہمت ہو گئے اور انہوں نے یہ گمان کر لیا کہ ان سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وعدہ خلافی کی گئی ہے کیونکہ حق تعالیٰ نہ تو خود اپنے وعدہ کے خلاف کرتے ہیں اور نہ کوئی اور ہی ان طے فرمودہ باتوں کو بدل سکتا ہے قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں ممکن ہے کہ ابن عباسؓ نے مذکورۂ بالا روایت بیان کی ہو اور اس عبارت سے تعبیر کرنے والے نے اس کے معنی نہ سمجھے ہوں (۵) ابن عباس سے ہے کہ وہ مومنین انسان تھے اور وَزُلْزِلُوْا اور لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي بقرہ ع ۲۶ اور ع ۳۵ اور اِنَّ ابْنِي مِنْ اَهْلِي ہود ع ۴ یہ آیتیں پڑھیں (سخاوی)۔

فائدہ (۲) : (۱) کوفیین کی قراءۃ پر ظَنُّوْا کی ضمیر مشرکین کے لیے ہے اور كُذِبُوْا کی رسولوں کے لیے اور ظن شک کے معنی میں ہے یا دونوں ضمیریں رسولوں کے لیے ہیں یعنی بشریت کے تقاضے کی بناء پر انہیں اس بات میں شک ہوا کہ مدد کے وعدہ میں ان سے جھوٹ کہا گیا ہے اور یہ وسوسہ کا درجہ ہے جو غیر اختیاری ہونے کے سبب معاف ہے اور عصمت کے خلاف بھی نہیں ہے اور تشدید والی قراءۃ پر دونوں ضمیریں رسولوں کے لیے ہیں اور ظن یقین کے معنی میں ہے یعنی رسولوں نے اس بات کا یقین کیا کہ اب قوم کی طرف سے ان کی ایسی تکذیب کی گئی ہے جس کے بعد ایمان لانے کی کوئی امید نہیں رہی (کنز المعانی) (۲) ابراز میں ہے کہ تشدید والے کی وجہ ظاہر ہے اور یہ تکذیب سے ہے اور ظَنُّوْا تَيَقَّنُوْا کے معنی میں ہے اور ابوعلی کے قول پر حَسِبُوْا کے معنی میں لینا بھی درست ہے لیکن چونکہ کفار کا دین حق کو اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جھٹلانا یقینی چیز ہے اس لیے حِسْبَانٌ کے معنی میں لینے کی اس صحیح تفسیر کے سوا کوئی وجہ نہیں ہو سکتی جو عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے منقول ہے۔ اور جس کو ہم عنقریب ہی بیان کریں گے رہی تخفیف والی قراءۃ سو وہ كَذَبْتُهُ الْحَدِيْثَ سے ہے جس کے معنی ہیں میں نے اس بات میں اس کی تصدیق نہیں کی اور كَذَبُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ توبہ ع ۱۲ بھی اسی قبیل سے ہے پس دونوں آیتوں میں دوسرا مفعول مقدر ہے اور اس قراءۃ کی تفسیر میں چار وجوہ ہیں جن میں سے دو میں تو وَظَنُّوْا کی ضمیر الرُّسُلُ کے لیے ہے اور دو میں امتوں کے لیے جو اس سے پہلی آیت کے عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ میں مذکور ہیں نیز الرُّسُلُ کا لفظ بھی امتوں پر دلالت کرتا ہے پس اگر ظَنُّوْا کی ضمیر الرُّسُل کے لیے ہو اور یہی ظاہر بھی ہے کیونکہ اکثر جگہ ضمیر کا مرجع وہ اسم ظاہر ہوا کرتا ہے جو اس سے پہلے مذکور ہو تو اس جملہ کے دو معنی ہوں گے : (۱) رسولوں نے یہ یقین یا گمان کیا کہ ان کے نفوس نے مدد کا خیال کر لینے کے وقت ان سے جھوٹ بولا ہے (کہ غیر وعدہ کو وعدہ سمجھ لیا) یا ان کی امید نے یعنی حق تعالیٰ کی جانب سے ٹھہرے ہوئے وعدہ کے بغیر مدد کے انتظار نے ان سے جھوٹ اور غلط کہا ہے اور اسی لیے رجاء صادق اور رجاء کاذب مستعمل ہے یعنی سچی امید اور جھوٹی اور واقع نہ ہونے والی امید اور جَآءَهُمْ نَصْرُنَا کے معنی یہ ہیں کہ ان کے پاس ہماری مدد کسی پہلے وعدہ کے بغیر دفعتاً آ پہنچی (۲) دوسری وجہ ابن عباس سے منقول ہے چنانچہ فرماتے ہیں : وَظَنَّ مَنْ اَعْطَاهُمُ الرِّضٰى فِي الْعَلَانِيَةِ اَنْ يَّكْذِبَهُمْ فِي السَّرِيْرَةِ وَذٰلِكَ لِطُوْلِ الْبَلَاءِ عَلَيْهِمْ یعنی جو لوگ ظاہر میں رسولوں کے فرمانبردار تھے انہوں نے دل میں جھٹلانے کا خیال کر لیا اور یہ اس لیے ہوا کہ ان فرماں برداروں پر مدتوں تک مصیبتیں آتی رہیں اور تشدید کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قراءۃ میں بھی اسی طرح کی تقریر کی گئی ہے اور عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو آزمائش برابر پیش آتی رہی حتی کہ ان کو یہ اندیشہ ہو گیا کہ جو مومن ان رسولوں کے ساتھ ہیں وہ انہیں جھٹلا دیں گے اور صحیح بخاری میں تشدید والی قراءۃ کے بارہ میں عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ یہ رسولوں کے وہ فرماں بردار ہیں جو اپنے رب پر ایمان لے آئے اور اس کی تصدیق کی اور ان کی آزمائش کا سلسلہ طویل ہو گیا اور انہیں مدد پہنچنے میں دیر ہوئی یہاں تک کہ جب انبیاء علیہم السلام اپنی قوم میں کے ان لوگوں کے ایمان سے ناامید ہو گئے جنہوں نے ان کو جھٹلایا تھا اور رسولوں نے یہ خیال کر لیا کہ (اب) ان کے فرماں برداروں نے بھی انہیں جھٹلا دیا ہے (یعنی اب ہمارے فرماں بردار بھی ہم سے جدا ہو جائیں گے) اس وقت ان کے پاس اللہ کی مدد آ پہنچی پس اس تقریر پر دونوں قراء توں کے معنی ایک ہی ہو جائیں گے کیونکہ دوسری وجہ میں تخفیف والے فعل کی نسبت بھی اتباع کی طرف تھی اور عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی صحیح بخاری والی روایت پر بھی تکذیب کی نسبت انہیں کی طرف ہے رہی دوسری تقدیر جس میں وَظَنُّوْٓا کی ضمیر امتوں کے لیے ہے سو اس میں بھی آیت کی تفسیر دو طرح ہو سکتی ہے: (۱) امتیوں میں سے مشرکین نے یہ یقین کر لیا کہ رسولوں سے جو مدد کا وعدہ کیا گیا ہے اس میں ان سے جھوٹ بولا گیا ہے (۲) امتیوں نے یہ یقین کر لیا کہ رسولوں نے جو ان کو یہ خبر دی تھی کہ دشمنوں کے مقابلہ میں ان کی مدد کی جائے گی اس میں ان سے رسولوں کی طرف سے جھوٹ بولا گیا ہے۔ پس نمبر ایک میں جھوٹ کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف ہے کہ انہوں نے رسولوں سے جھوٹا وعدہ کیا ہے اور نمبر دو میں کذب کی نسبت رسولوں کی طرف ہے کہ انہوں نے امتیوں کو مدد پہنچنے کی خبر غلط دی ہے۔ (۳) چونکہ فَنُجِّيَ ماضی کا صیغہ ہے اس لیے حقیقت کی رو سے اس قراءۃ پر فَنُنْجِيْ کا پہلا حرف محذوف ہے کیونکہ وہ علامت ہونے کے سبب اصول میں سے نہیں ہے رہا دوسرا نون سو وہ تو فا کلمہ ہے اس لیے وہ ماضی میں باقی ہے پس ناظمؒ کا دوسرے حرف کو محذوف کہنا۔ صورت کے اعتبار سے ہے اور اس تعبیر میں اختصار زیادہ ہے کیونکہ جب فَنُنْجِيْ کے دوسرے نون کو حذف کر دیا تو پہلا نون (اپنے ضمہ سمیت باقی رہ گیا) اور اگر یہ کہتے کہ پہلے نون کو حذف کر دو تو پھر یہ بھی کہنا پڑتا کہ دوسرے کو ضمہ بھی دو اور اگر اس کی حاجت نہ ہوتی تو ہمیں وَثَانِيْ فَنُنْجِي احْذِفْ میں یہ کہنا بھی ممکن تھا کہ ناظمؒ کی مراد یہ ہے کہ فَنُنْجِيْ کے دوسرے حرف کو حذف کر دو کیونکہ وہ قرآن میں بھی فَنُنْجِيْ ہی ہے۔ اور فَنُنْجِيْ کا دوسرا حرف پہلا نون ہے نہ کہ دوسرا اور گو وَثَانِيْ فَنُنْجِي احْذِفْ کہنے سے بھی وزن درست رہتا۔ لیکن ایسا اس لیے نہیں کیا کہ اس تقدیر پر دوسرے نون کے ضمہ کی تصریح کی حاجت بھی ہوتی (۴) چونکہ پہلے حرف میں اسکان دشوار ہے اس بنا پر تحریک کے لیے یا ہی متعین ہو گئی (۵) تَـلاً معنوی تکرار کے قبیل سے ہے (۶) تخفیف اصطلاح کے موافق ذال میں جاری ہوگی جو عین کلمہ ہے (۷) شاذ قراءتیں: (۱) فَنُجِّيْ تشدید و سکون سے (۲) فَنَجٰى (ابن محیصن) (۳) كَذَبُوْا انعام ع ۳ و زمرع ۶ والے کی طرح (مجاہد)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۴/۲۸۵ وَاَنِّیْ وَاِنِّیْ الْخَمْسُ رَبِّیْ بِاَرْبَعٍ اَرَانِیْ مَعًا نَفْسِیْ لَیَحْزُنُنِیْ حُلاً

اور (۱) اَنِّیْ اُوْفِی الْکَیْلَ ع ۸ کی) اور (اس) (۲ و ۳) اِنِّیْ اَرٰنِیْ ع ۵ (۴) اِنِّیْ اَرٰی ع ۶ (۵) اِنِّیْ اَنَا اَخُوْکَ ع ۹ (۶) اِنِّیْ اَعْلَمُ ع ۱۱ کی) جو پانچ ہیں (اور اس شعر) (۷) رَبِّیْ اَحْسَنَ ع ۳ (۸) رَبِّیْ اِنِّیْ ع ۵ (۹) رَبِّیْ اِنَّ رَبِّیْ ع ۷ (۱۰) رَبِّیْ اِنَّهٗ ع ۱۱ کی) جو چار (جگہ) میں ہے (اور اس) (۱۱) اَرٰنِیْ اَعْصِرُ اور (۱۲) اَرٰنِیْ اَحْمِلُ ع ۵ کی) جو دو ہیں (اور) (۱۳) نَفْسِیْ اِنَّ النَّفْسَ ع ۷ اور) (۱۴) لَیَحْزُنُنِیْ اَنْ ع ۲ کی چودہ کی چودہ یا آت) زیوروں والی ہیں۔

۱۵/۲۸۶ وَفِیْ اِخْوَتِیْ حُزْنِیْ سَبِیْلِیْ بِیْ وَلِیْ لَعَلِّیْ اٰبَآءِیْ اَبِیْ فَاخْشَ مَوْحَلاً

اور (اضافت کی یا آت) (۱۵) اِخْوَتِیْ اِنَّ ع ۱۱ اور (۱۶) وَ حُزْنِیْ اِلَی اللّٰهِ ع ۱۰ اور) (۱۷) سَبِیْلِیْ اَدْعُوْا ع ۱۲ اور (۱۸) اَحْسَنَ بِیْ اِذْ ع ۱۱) اور (۱۹) یَاْذَنَ لِیْ اَبِیْ ع ۱۰ اور) (۲۰) لَعَلِّیْ اَرْجِعُ ع ۶ اور) (۲۱) اٰبَآءِیْ اِبْرٰهِیْمَ ع ۵ اور) (۲۲) اَبِیْ اَوْیَحْکُمَ اللّٰهُ ع ۱۰) میں (بھی) ہیں۔ پس تو کیچڑ میں گرنے (اور غلطی کرنے) سے ڈر (یعنی ان بائیس یا آت کے نکالنے میں احتیاط سے کام لو ورنہ یہاں غلطی ہو جانے کا قوی اندیشہ ہے چنانچہ اَلْخَمْسُ واقع میں ہمزہ کے کسرہ والے اِنِّیْ کی صفت ہے اور یہ پانچ جگہ آیا ہے اور فتحہ والا ایک ہی جگہ ہے پس اگر اَلْخَمْسُ کو اَنِّیْ کی یا اَنِّیْ اور اِنِّیْ دونوں کی صفت بنا دیں گے تو شمار میں غلطی ہو جائے گی جو ظاہر ہے اسی طرح اگر رَبِّیْ میں اِنَّ رَبِّیْ ع ۷ اور ع ۱۱ کو اور اِنِّیْ میں اِنِّیْ حَفِیْظٌ کو اور لِیْ میں لِیْ سٰجِدِیْنَ ع ۱ کو بھی شمار کر لیں گے تب بھی مطلب یہ نکلے گا کہ ان چار یا آت میں بھی فتحہ اور سکون کا اختلاف ہے حالانکہ ان میں سب کے لیے سکون ہے اور سخاوی کے اندیشہ کرنے کے حکم کو دوسرے ہی شعر کے الفاظ کے ساتھ خاص کر دینے کے کوئی معنی نہیں جبکہ پہلے شعر کے کلمات میں التباس کا اندیشہ دوسرے سے بھی زیادہ ہے پس پہلے اِنِّیْ کو ہمزہ کے فتحہ سے پڑھو اور اَلْخَمْسُ کو دوسرے اِنِّیْ کی صفت سمجھو اور رَبِّیْ سے وہ رَبِّیْ مراد لو جس کے بعد ہمزہ ہے یا یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کے بارہ میں بیجا بحث کرنے سے ڈرو اور ان بائیس میں سے نمبر ایک اور سترہ میں مدنی کے لیے اور نمبر دو و تین اور نمبر ۸ تا ۱۰ اور نمبر تیرہ اور اٹھارہ و انیس ان آٹھ میں مدنی اور بصری کے لیے اور نمبر چار تا سات اور نمبر گیارہ و بارہ اور نمبر بائیس ان سات میں سما کے لیے اور نمبر چودہ میں حرمی کے لیے اور نمبر پندرہ میں ورش کے لیے اور نمبر سولہ میں مدنی بصری شامی کے لیے اور نمبر بیس اور اکیس میں سما اور شامی کے لیے فتحہ ہے)۔

فائدہ: (۱) چونکہ اَنِّیْ ہمزہ کے فتحہ والا صرف ایک جگہ ع ۸ میں ہے اس لیے اس کو بلا قید لے آئے (۲) شاذ قراء تیں (۱) اِنِّیْ رَاَیْتُ ع ۱ پہلی یا کے فتحہ سے (عمری) (۲) لِیَ سٰجِدِیْنَ ع ۱ یا کے فتحہ سے (اعشی) (۳) یَدْعُوْنَنِیْ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اِلَیْہِ ع ۴ (یونس عن ابی عمرو) (۴) یٰبُشْرٰیَ ع ۲ مَثْوَایَ ع ۳ رُءْ یَایَ ع ۶ یا کے سکون سے (ابن ہلال عن الازرق و ابو الازہر عن ورش)

النحو والعربیہ: ۱ \ ۷۷۲ (۱) حَیْثُ امر کا ظرف ہے (۲) جَآ میں قصریا تو ضرورتا ہے یا جَآ اَحَدٌ میں بصری وغیرہ کی حذف والی قراءۃ پر محمول ہے (۳) اَلْوِلَا اصل کی رو سے ممدود ہے ای ذَاتُ الْمُتَابَعَۃِ ۲ \ ۷۷۳ (۱) غَیٰبَتِ کا کسرہ حکائی بھی ہے اور اعرابی بھی (۲) مُفَصَّلاً مَفْصُوْلًا کا مبالغہ ہے۔ ۳ \ ۷۷۴ (۱) مَعْ یا تو اَدْغَمَ کا ظرف ہے یا اسکے فاعل سے حال ہے ای کَائِنًا مَعْ (۲) عَنْهُمْ ای عَنِ الْکُلِّ (۳) یَاءُ حِصْنٍ۔ فِیْهِمَا مقدر کا مبتدا ہے۔ ۴ \ ۷۷۵ (۱) جار سُکُوْنُ کے متعلق ہے جو دوسرا مبتدا ہے اور پہلے کا عائد اَلْ ہے ای سُکُوْنُ کَسْرِہٖ (۲) اَلْیَاءِ میں اَلْ عائد کے عوض میں ہے (۳) ثَبْتٌ ای ثَابِتٌ۔ (۴) بُشْرٰی سے ثَبْتٌ تک کبریٰ ہے ۵ \ ۷۷۶ (۱) شِفَاءً یا تو مفعول مطلق ہے یا فاعل سے حال ہے اور عامل مُیِّلَا ہے جو شعر ۴ کے آخر میں ہے (۲) جِهْبِذًا۔ حَاذِقًا مَاهِرًا نَاقِدًا ای مُشَبَّهًا لَہٗ (۳) کِلَاهُمَا تاکید ہے اور اسکا موکد محذوف ہے ای وَجْهَا الْمَحْضَۃِ وَ التَّقْلِیْلِ کِلَاهُمَا۔ ۶ \ ۷۷۷ (۱) یہ شعر چار اسمیوں سے مرکب ہے اور دوسرے کا مبتدا مقدر ہے ای وَهُوَ (۲) کُفُوًّا ای عَالِمٍ کُفُؤٌ۔ ۷ \ ۷۷۸ فِیْ کَافٍ یا تو ثَوٰی کے متعلق ہے اور فِیْ مُخْلِصًا اسی سے بدل الکل ہے یا پہلا فِیْ ثَوٰی کے اور دوسرا اس اَلْکَائِنُ مقدر کے متعلق ہے جو فَتْحُ اللَّامِ کی صفت ہے ۸ \ ۷۷۹ (۱) وَصْلُ حَاشَا کی تقدیر وَصْلُ کَلِمَتَیْ حَاشَا ہے (۲) مَعًا یا تو کَلِمَتَیْ مقدر کی صفت ہے یا اسی سے حال ہے ای مُصْطَحِبَتَیْنِ (۳) فا زائد ہے۔ ۹ \ ۷۸۰ (۱) نُوْنُ دَارٍ۔ فِیْهِ مقدر کا مبتدا ہے (۲) دَارٍ۔ دَرٰی سے اسم فاعل ہے۔ ۱۰ \ ۷۸۱ (۱) پہلا اسمیہ کبریٰ ہے اور تقدیر وَفِتْیَتِہٖ فِیْ مَکَانِہٖ فِتْیٰنِہٖ ہے (۲) فِیْ اخبار کے متعلق ہے (۳) دَغْفَلًا۔ عَیْشٌ دَغْفَلٌ ای وَاسِعٌ سے ہے اور یہ صفت کا صیغہ ہے اور عَامًا یا عَیْشًا مقدر کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع رُدَّ کا مفعول بہ ہے۔ ۱۱ \ ۷۸۲ (۱) مَعًا میں وہی دو وجوہ ہیں جو ابھی شعر ۸ میں گذریں (۲) اَلْبَزِّیْ میں نسبت کی یا کی تخفیف لغت کی رو سے ہے نہ کہ ضرورت کی بناء پر (۳) بِخُلْفٍ مصدر مقدر کی صفت کے متعلق ہے ای قَلْبًا کَائِنًا بِخُلْفٍ ۱۲ \ ۷۸۳ نُوْنٌ دوسرے مبتدا پر معطوف ہے اور عُلًا خبر ہے ای قِرَآءَۃٌ ذَاتُ عُلًا یا نُوْنٌ کی تقدیر وَفِیْهَا نُوْنٌ ہے اور یہ دوسرا اسمیہ ہے۔ ۱۳ \ ۷۸۴ (۱) کنز کا یہ ارشاد عجیب ہے کہ ثانی میں یا کا سکون ضرورتا ہے شاید موصوف کی نظر سے وہ نسخہ گذرا ہو جس میں وَثَانِیْ فَنُنْجِی احْذِفْ ہو (۲) کَذَا یا تو نَیْلًا مقدر کی صفت ہے جو نَلْ کا مفعول مطلق ہے ای نَلْ نَیْلًا مِّثْلَ هٰذَا النَّیْلِ یا نَجَاۃً کی صفت ہے جو نَلْ کا مفعول بہ ہے ای نَلْ نَجَاۃً کَنَجَاۃِ هٰؤُلَآءِ الْمَقْبُوْلِیْنَ الْمَذْکُوْرِیْنَ فِیْ فَنُنْجِیَ مَنْ نَّشَآءُ اور باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ۱۴ \ ۷۸۵ (۱) اَلْخَمْسُ یا تو دوسرے اِنِّیَ سے بدل ہے یا اسکی صفت ہے (۲) مَعًا ای

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مُصْطَحِبَيْنِ اَوْ مُجْتَمِعَيْنِ اَوْ مُقْتَرِنَيْنِ (۳) حُلًا ای ذَاتُ حُلًا ۱۵ \ ۷۸۶ (۱) وَفِیْ اِخْوَتِیْ کی تقدیر وَیَاآتُ الْاِضَافَۃِ فِیْ اِخْوَتِیْ الخ ہے (۲) شعر ۱۴ و ۱۵ کے چودہ کلمات میں سے بعض سے عاطف کا حذف وزن کی بناء پر ہے (۳) مَوْحَلًا۔ وَحِلَ کَفَرِحَ کا مصدر میمی ہے اور وَحِلَ۔ اَلْوَحْلُ سے ہے جو پتلے گارے میں گرنے کے معنی میں ہے۔

سُوْرَۃُ رَعْد

(اس میں دس شعر ہیں)

یہ مکی ہے لیکن دو آیتیں مدنی ہیں: (۱) وَیُسَبِّحُ الرَّعْدُ ع ۲ (۲) وَیَقُوْلُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا ع ۶ اور بعض کے قول پر تمام سورۃ مدنی ہے اور ایک آیت وَلَا یَزَالُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا ع ۴ مکی ہے اس کی کل آیات کوفی تینتالیس حجازی چوالیس اور بصری پینتالیس اور شامی سینتالیس ہیں بیالیس میں اتفاق اور چھ میں اختلاف ہے تفصیل ناظمہ میں ہے اور اس کے فواصل قَعَدَ لِنَرُبَّ کے سات حروف ہیں۔

۷۸۶ وَزَرْعٌ نَخِیْلٍ غَیْرُ صِنْوَانٍ اُوْلَا ﴿ص﴾ لَدٰی خَفْضِهَا رَفْعٌ عَلٰی حَقُّهُ طُلَا ﴿ق﴾ ع

اور وَزَرْعٌ (اور وَ) نَخِیْلٌ (اور) غَیْرٌ (اور وہ) صِنْوَانٌ جو پہلے موقع میں ہے (یا حالانکہ وہ پہلا صِنْوَانٍ ہے جو وَنَخِیْلٍ کے بعد ہے حفص۔ مکی۔ بصری کیلئے) ان (چاروں کلمات) کے (عین۔ لام۔ را نون کے) جر (کی جگہ) میں رفع ہے اس (رفع) کا حق گردن کے کناروں کے اعتبار سے بلند ہو گیا ہے (یعنی رفع کے حق ہونے کی گردنیں بلند اور ظاہر ہیں اور رفع خوب مشہور ہے اور حدیث اَلْمُؤَذِّنُوْنَ اَطْوَلُ النَّاسِ اَعْنَاقًا یَّوْمَ الْقِیٰمَۃِ بھی اسی قبیل سے ہے اس میں اشارہ ہے کہ اذان پڑھنے والے عذاب سے محفوظ رہیں گے یا عَلَا حَقُّهُ طُلَا کے معنی یہ ہیں کہ رفع کی دلیل کی وہ وجہ بلند ہو گئی ہے جو ابو عمرو کے اس قول میں مذکور ہے کہ جر والی قراءۃ میں (ظاہر کی رو سے یہ اشکال ہے کہ) باغ کھیتی کے نہیں ہوا کرتے بلکہ انگوروں وغیرہ ہی کے ہوتے ہیں اور اسکا مطلب یہ ہے کہ انکے اعتقاد میں رفع راجح ہے اور اسکا جواب یہ ہے کہ مستقلاً تو نہیں لیکن تبعاً باغوں میں کھیتی بھی ہوتی ہے اور کھجوروں کے درخت بھی لگا دیتے ہیں اور عَمَّ صحبہ کیلئے چاروں اسموں کا جر ہے اور معطوف علیہ کے قرب کے اور باغوں کی کئی نوعوں پر دلالت کرنے کے سبب جر ہی اولیٰ ہے۔ اور پہلا صِنْوَانٍ کہہ کر دوسرے کو نکال دیا جو وَغَیْرُ کے بعد ہے کیونکہ اس میں سب کے لیے جر ہے)۔

فائدہ: (۱) رفع کی وجوہ دو ہیں: (۱) پہلے دو اسم وَجَنّٰتٌ پر معطوف ہیں اور صِنْوَانٌ۔ وَنَخِیْلٌ کی صفت ہے اور وَغَیْرُ۔ صِنْوَانٌ پر معطوف ہے (۲) وَزَرْعٌ الخ مستانفہ ہے اور اسکی تقدیر وَفِیْهَا زَرْعٌ ہے اور معنی یہ ہیں کہ زمین میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

انگوروں کے باغ ہیں اور کھیتی اور کھجوریں ہیں الخ پس باغ صرف انگوروں کے ہیں اور کھیتی اور کھجوریں باغوں سے علیحدہ ہیں اور جر کی صورت میں وَزَرْعٍ وَّنَخِيْلٍ۔ مِنْ اَعْنَابٍ پر معطوف ہیں اور صِنْوَانٍ۔ نَخِيْلٍ کی صفت ہے اور وَغَيْرِ اس پر معطوف ہے اور معنی یہ ہیں کہ زمین میں انگور اور کھیتی اور کھجور تینوں چیزوں کے باغ ہیں۔ پس اس صورت میں باغ انگوروں ہی کے ساتھ خاص نہیں اور یہ جَعَلْنَا لِاَحَدِهِمَا کہف ع ۵ کی طرح ہے کہ وہاں ایسے دو باغوں کا ذکر ہے جن میں انگور۔ کھجوریں۔ کھیتی تینوں ہی چیزیں تھیں (۲) طُلًا معنوی تکرار کی قسم سے ہے (۳) وَغَيْرُ میں یہ وہم ہوتا ہے کہ شاید یہ استثنائیہ ہو اور پہلے صِنْوَانٌ کو جدا کرنے کے لیے آیا ہو اسی لیے قاریؒ نے دوسرے مصرع کو بدل دیا ہے (۴) صِنْوَان میں ایک بات عجیب ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں واحد کا وزن سالم ہے اور اس پر بھی اس کو نحاۃ جمع تکسیر کہتے ہیں۔ اور وہ اس میں تقدیری تغیر کے قائل ہیں پس صِنْوٌ میں جو کثرت ہے وہ جِذْعٌ کی طرح ہے اور صِنْوَانٌ کی کثرت غِزْلَانٌ کی طرح ہے (۵) صِنْوَانٌ کے معنی دو ہیں: (۱) وہ کھجور جس کی جڑ تو ایک ہو لیکن اس میں سے درخت دو یا تین یا اس سے بھی زیادہ نکل آئیں (۲) صِنْوٌ۔ مِثْلٌ کے معنی میں ہے اور حدیث اَلَا اِنَّ عَمَّ الرَّجُلِ صِنْوُ اَبِيْهِ بھی اسی قبیل سے ہے یاد رکھو انسان کا چچا درجہ میں اس کے باپ کی طرح ہے پس پہلی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ کچھ کھجوریں ایسی ہیں جن کی ایک ہی جڑ سے کئی کئی کھجوریں نکلتی ہیں اور کچھ وہ ہیں جو ایسی نہیں ہیں۔ پس ان میں سے ایک ہی نکلتی ہے اور دوسری تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ کچھ کھجوریں تو ایسی ہے کہ ایک ہی طرح کی ہیں اور کچھ ایسی ہیں جو ایک طرح کی نہیں ہیں (۶) چونکہ سورۃ کا شروع ایک مستقل قصیدہ کے شروع کے حکم میں ہے اس لیے اس شعر کے دونوں مصرعوں کو مقفی لے آئے یعنی لفظ عروض کو لفظ ضرب کے موافق قرار دے دیا جس طرح قصیدہ کے شروع میں کیا تھا اور انبیاء شعرا اور سورہ ن شعر۶ اور باب التکبیر شعرا بھی اسی قبیل سے ہے اور یوں بھی یہ صورت جس طرح قصیدہ کے شروع میں درست ہے اسی طرح وسط میں بھی درست ہے۔ چنانچہ امرؤ القیس کا شعر:

اَفَاطِمَ مَهْلًا بَعْضَ هٰذَا التَّدَلُّلِ
وَاِنْ كُنْتِ قَدْ اَزْمَعْتِ صَرْمِيْ فَاَجْمِلِيْ

بھی اسی قبیل سے ہے حالانکہ یہ وسط میں ہے۔ (۷) شاذ قراء تیں: (۱) نُدَبِّرُ اور نُفَصِّلُ دونوں نون سے (ابیرہ عن حفص و ابان بن تغلب عن عاصم) (۲) وَجَنّٰتٍ جر سے اور یہ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ پر معطوف ہے (جعفی عن شعبہ) (۳) صُنْوَانٌ ضمہ سے (لولوی عن ابی عمرو اور قواس عن حفص)

(ص)

۲/۷۸۸ وَذَكِّرْ تُسْقٰى عَاصِمٌ وَّابْنُ عَامِرٍ وَقُلْ بَعْدَهٗ بِالْيَا نُفَضِّلُ شُلْشُلَا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور (صِنۡوَانٍ) یُسۡقٰی کو عاصم اور ابن عامر نے تذکیر (کی یا) سے پڑھا ہے (پس سما اور اخوین کے لیے تُسۡقٰی ہے تانیث کی تا سے اور جعبری اور ابو عمرو کی رائے پر بَعۡضَهَا کی مناسبت سے تانیث ہی عمدہ تر ہے اور فتح اور امالہ میں سب اپنے اصول پر ہیں) اور تو (عاجزی والا ہونے کی حالت میں) کہہ دے کہ (وہ) نُفَضِّلُ جو اس (یُسۡقٰی) کے بعد ہے (وہ حمزہ اور کسائی کے لیے) یا کے ساتھ ہے (یا تو یُفَضِّلُ کو یا سے پڑھ) حالانکہ تو (اس کے اختیار کرنے میں) جلدی کرنے والا ہو (پس سما شامی عاصم کے لیے نون ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صیغہ میں حق تعالیٰ کی عظیم الشان قدرت کا بیان ہے کہ جس پانی سے باغوں کو سیراب کرتے ہیں اس کے ایک ہونے کے باوجود بھی چیزوں کے مزے طرح طرح کے بنا دیئے ہیں اور اس عظمت کے مناسب نون ہی ہے اور تُسۡقٰی کے بعد کہنے سے یُفَصِّلُ الۡاٰیٰتِ نکل گیا جو اس سے پیشتر سورۃ کی دوسری آیت میں ہے کیونکہ وہ اجماعاً یا سے ہے اور اس کے نکالنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ اگر کاتب غلطی کے سبب ضاد پر نقطہ نہ لگائے تو اس سے ملتبس ہونے کا اندیشہ تھا چنانچہ نُدَبِّرُ۔ نُفَصِّلُ میں ایک قراءۃ نون سے بھی ہے جو شاذ ہے)۔

فائدہ: (۱) یا کی صورت میں یُسۡقٰی کی ضمیر اَلۡمَذۡکُوۡرُ یا اَلنَّبَاتُ کے لیے ہے اور تا کی تقدیر پر ضمیر اَلۡجَنّٰتُ یا اَلۡمَذۡکُوۡرَاتُ یا هٰذِهِ الۡاَشۡیَآءُ کے لیے ہے اور معنی کی رو سے ہے نہ کہ لفظ کی رو سے کیونکہ یہ تینوں مرجع اس سے پیشتر صراحتاً نہیں ہیں اور بَعۡضَهَا سے تانیث ہی کی تائید ہوتی ہے (۲) یا کی صورت میں یُفَضِّلُ کی ضمیر لفظ اللہ کے لیے ہے جو اَللّٰهُ الَّذِیۡ میں گذر چکا ہے اور نون والے کی اسناد عظمت والے متکلم کے لیے ہے جو حقیقتاً سب سے زیادہ باعزت ہیں اور نون اولیٰ ہے کیونکہ عظمت اس قدرت کے مناسب ہے کہ پانی کے ایک ہونے کے باوجود چیزوں کے مزے قسم قسم کے بنا دیئے ہیں۔ اگر یُسۡقٰی اور یُفَضِّلُ دونوں میں بِالۡیَا فرماتے تو مذکور کے لیے تو دونوں میں صحیح ہو جاتا لیکن مسکوت کے لیے صرف ثانی میں درست ہوتا (۳) شاذ قراءۃ وَیُفَضَّلُ بَعۡضُهَا مجہول اور رفع سے (جلبی عن عبد الوارث)

استفہام مکرر کے قواعد

(ص)

۳/۷۸۹ وَمَا كُرِّرَ اسۡتِفۡهَامُهُ نَحۡوُ آئِذَا ۔ اَئِنَّا فَذُو اسۡتِفۡهَامٍ الۡكُلُّ اَوَّلَا

(ص)

۴/۷۹۰ سِوَى نَافِعٍ فِي النَّمۡلِ وَالشَّامِ مُخۡبِرٌ ۔ سِوَى النَّازِعَاتِ مَعۡ اِذَا وَقَعَتۡ وِلَا

اور وہ (موقع) کہ اس کا استفہام دو مرتبہ لایا گیا ہو (یعنی قریب قریب دو جگہ دو دو ہمزہ آ رہے ہوں ایک آیت میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوں خواہ دو میں اور اس کی مثال) ءَإِذَا (كُنَّا تُرَبًا) ءَإِنَّا (لَفِي رعد ع ا اور ءَإِنَّكُمْ أَئِنَّكُمْ عنكبوت ع ۳ اور ءَإِنَّا ءَ إِذَا نازعات ع ۱) کی طرح ہے (پس یہ مراد نہیں کہ وہ دو استفہام انہی دو لفظوں میں آ رہے ہوں جن کو ناظم لائے ہیں یا اور وہ موقع جس کا استفہام ءَإِذَا ءَإِنَّا کی مثال میں دو بار لایا گیا ہو) پس (اس موقع کے) پہلے (لفظ) میں ہر ایک (قاری) استفہام (دو ہمزوں سے پڑھنے) والا ہے سوائے نافع کے نمل (کے پہلے موقع) میں (کہ اس میں صرف انہیں کے لیے إِذَا ہے اخبار کی بناء پر ایک ہمزہ سے پس باقی سب کے لیے ءَإِذَا ہے استفہام کی بناء پر دو ہمزوں سے) اور شامی (نقل کی) پیروی کرنے کے سبب (یا پیروی کرتے ہوئے نمل اور اس) نٰزِعٰت کے (پہلے موقع کے) سوا جو إِذَا وَقَعَتِ (واقعہ کے پہلے موقع) سمیت ہے (سب موقعوں میں پہلے لفظ کو) اخبار (ایک ہمزہ) سے پڑھنے والے ہیں۔ (پس ان کے لیے یہ تین موقع مستثنیٰ ہیں ان میں تو پہلے لفظ میں استفہام ءَإِذَا اور ءَإِنَّا ہے رہے باقی آٹھ۔ سو ان سب کے پہلے موقع میں إِذَا اور إِنَّكُمْ ہے ایک ہمزہ سے ناظمؒ نے ان کے لیے نمل والے کا استثناء اس لیے نہیں کیا کہ وہ سِوَىٰ نَافِعٍ فِي النَّمْلِ سے معلوم ہو چکا ہے کیونکہ جب نمل کے پہلے میں نافع کے سوا سب کے لیے استفہام ہے تو ان سب میں شامی بھی آ گئے)۔

(ص)

۸۱۷ وَدُونَ عِنَادٍ عَمَّ فِي الْعَنْكَبُوتِ مُخْـ ـبِرًا وَّهُوَ فِي الثَّانِي أَتَى رَاشِدًا وَّلَا

اور یہ (استفہام مکرر کا پہلا لفظ) عنکبوت (ع ۳) میں (مکی۔ حفص۔ مدنی۔ شامی کے لیے معترضین کی) ضد (اور مخالفت) کے بغیر (اور اس سے بری) ہو کر (نیز) اخبار (ایک ہمزہ) والا ہو کر (یا خبر دینے والا ہو کر) عام ہو گیا ہے (اور ضد اور مخالفت سے بری اس لیے کہا کہ اس تفریق سے ان کی قراءۃ میں دونوں لغت بھی جمع ہو جاتے ہیں اور اس پر تنبیہ بھی ہو جاتی ہے کہ دوسرے استفہام کے قرینہ سے اول میں ہمزہ کا حذف بھی درست ہے۔ پس عنکبوت کے پہلے میں حرمی۔ شامی۔ حفص کے لیے إِنَّكُمْ ہے اخبار کے سبب ایک ہمزہ سے خلاصہ یہ کہ اس باب کے پہلے موقع میں (۱) نافع کے لیے نمل و عنکبوت میں إِذَا اور إِنَّكُمْ ہے ایک ہمزہ سے اور باقی نو میں ءَإِذَا اور ءَإِنَّا ہے دو ہمزوں سے (۲) مکی اور حفص کے لیے عنکبوت میں ایک اور باقی دس میں دو ہمزہ ہیں (۳) شامی کے لیے نمل ع ۶ اور واقعہ ع ۲ اور نٰزِعٰت ع ۱ میں دو اور باقی آٹھ میں ایک ہمزہ ہے (۴) بصری اور صحبہ کے لیے گیارہ کے گیارہ میں استفہام یعنی دو ہمزہ ہیں اب دوسرے موقع کا بیان شروع کرتے ہیں) اور یہ (اخبار ایک ہمزہ اس باب کے) دوسرے (موقع) میں (مدنی اور کسائی کے لیے) ہدایت پانے والے (نیز حق تعالیٰ کی) مدد والے (قاری) کے پاس آ گیا ہے (اور نقل کی رو سے پہنچ گیا ہے یعنی یہ قاری ہدایت پر بھی ہے۔ اور حق تعالیٰ کی مدد بھی اس کے شامل حال رہتی ہے یا ہدایت و مدد والا ہو کر آیا ہے کیونکہ اول میں جو استفہام آ رہا ہے وہ ثانی میں بھی استفہام کے مراد ہونے کا قرینہ بن سکتا ہے اور اسی لیے اس کو رَاشِدًا فرمایا ہے اور عکس میں یہ بات

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نہیں)۔

۶/۷۹۲ سِوَى الْعَنْكَبُوتِ وَهُوَ فِي النَّمْلِ كُنْ رِّضًى ۔ وَزَادَاهُ نُوْنًا اِنَّنَا عَنْهُمَا اعْتَلَا

(نافع اور کسائی کے لیے اس باب کے دوسرے موقع میں ہر جگہ اخبار ایک ہمزہ ہے) سوائے عنکبوت (ع ۳) کے (دوسرے موقع کے کہ اس میں ان دونوں کے لیے اَئِنَّکُمْ ہے استفہام کے سبب دو ہمزوں سے) اور یہ (اخبار) نمل (ع ۶ کے دوسرے موقع) میں (شامی اور کسائی کے لیے) ہے تو (اس اخبار کو پڑھ کر حق تعالیٰ کا) پسندیدہ ہو جا (یا نمل والے میں جو اصل کی موافقت اور جمع کے یا مذہب کے عکس کے ذریعہ مخالفت ہے تو ان میں سے ہر ایک کے جائز ہونے کے سبب خوش ہونے والا رہ) اور ان دونوں (شامی اور کسائی) نے اس (نمل کے دوسرے) کو (ایک) نون (بھی) زیادہ دیا ہے (اس لیے) ان دونوں سے (اَئِنَّا کے بجائے) اِنَّنَا بلند ہو گیا ہے۔

۷۹۳ وَعَمَّ رِضًا فِي النّٰزِعٰتِ وَهُمْ عَلٰى ۔ اُصُوْلِهِمْ وَامْدُدْ لِوَا حَافِظٍ بَلَا

اور نٰزعٰت (ع ۱ کے دوسرے موقع ءَاِذَا كُنَّا) میں یہ (اخبار مدنی اور شامی اور کسائی کے لیے اصل کی یا نقل کی موافقت کے سبب) پسندیدہ ہو کر عام ہو گیا ہے (پس اس باب کے دوسرے موقع میں (۱) مدنی کے لیے نمل و عنکبوت میں ءَ اِنَّا اور اَئِنَّکُمْ ہے دو ہمزوں سے اور باقی نو میں اِنَّا اور اِذَا ہے ایک ہمزہ سے (۲) کسائی کے لیے عنکبوت کے دوسرے میں دو اور باقی دس میں ایک ہمزہ ہے (۳) شامی کے لیے نمل و نٰزعٰت میں ایک اور باقی نو میں دو ہمزہ ہیں (۴) بصری اور کوفین کے لیے گیارہ کے گیارہ میں دو ہمزہ ہیں) اور (اس باب میں دو ہمزوں میں سے دوسرے کی تحقیق اور تسہیل میں) وہ (ساتوں امام) اپنے (ان) قواعد پر ہیں (جو باب الھمزتین من کلمۃ شعرامیں بیان ہو چکے ہیں پس سما کے لیے دوسرے ہمزہ کی تسہیل اور شامی اور کوفی کے لیے تحقیق ہے) اور تو (ہشام ابو عمرو۔ قالون کے لیے دو ہمزوں کے درمیان ادخال کا الف لا کر اس) حافظ (اور ماہر) کے جھنڈے (یعنی ہمزہ کے تلفظ) کو دراز کر دے (اور الف مدہ کی زیادتی سے پڑھ) جس نے (قرآت کو) آزمایا (اور جانچا) ہے (اور ان کی خوب تحقیق کی ہے پس ادخال کا الف اسی طرح مشہور ہے جس طرح کسی باخبر اور محقق بادشاہ یا آفیسر کا جھنڈا مشہور ہوتا ہے یعنی یہ حضرات باب کے جس موقع میں بھی دو ہمزہ پڑھتے ہیں اسی میں ءٓ اِذَا اور ءٓ اِنَّا پڑھتے ہیں ادخال کے الف سے خلاصہ یہ کہ استفہام مکرر کے باب میں (۱) نافع کے لیے ءَاِذَا اور اِنَّا ہے اول میں دو ہمزوں سے اور ثانی میں ایک سے لیکن نمل ع ۶ اور عنکبوت ع ۳ میں اِذَا۔ اَئِنَّا اور اِنَّکُمْ۔ اَئِنَّکُمْ ہے اول میں ایک ہمزہ سے اور ثانی میں دو سے پھر ان میں سے قالون کے لیے تو تسہیل مع ادخال اور ورش کے لیے تسہیل بلا ادخال ہے (۲) کسائی کے لیے بھی نافع کی طرح اول میں دو اور ثانی میں ایک ہمزہ ہے اور نمل کے دوسرے میں اِنَّا کے

www.KitaboSunnat.com

بجائے ءَ اِنَّنَا ہے دو نونوں سے لیکن عنکبوت میں دونوں میں ءَ اِنَّکُمْ ہے دو ہمزوں سے اور پورے باب میں دوسرے ہمزہ کی تحقیق بلا ادغال ہے (۳) شامی کے لیے ءَ اِذَا اور ءَ اِنَّا ہے اول میں ایک ہمزہ سے اور ثانی میں دو سے لیکن نمل و نٰزعٰت میں اول میں دو اور ثانی میں ایک ہمزہ ہے اور واقعہ میں دونوں میں دو دو ہمزہ ہیں اور نمل میں کسائی کی طرح ان کے لیے بھی اِنَّنَا ہے دو نونوں سے پھر ہشام کے لیے تو تحقیق مع ادخال اور بلا ادخال دو وجوہ ہیں اور ابن ذکوان کے لیے صرف تحقیق بلا ادخال ہے (۴) مکی کے لیے عنکبوت کے پہلے میں ایک اور دوسرے میں دو ہمزہ ہیں اور باقی دس موقعوں میں دونوں میں دو دو ہیں اور سب میں دوسرے ہمزہ کی تسہیل بلا ادخال ہے (۵) بصری کے لیے گیارہ کے گیارہ میں دونوں جگہ دو دو ہمزہ ہیں۔ اور دوسرے کی تسہیل مع ادخال ہے (۶) حفص کے لیے عنکبوت کے پہلے موقع میں ایک اور باقی سب میں دو دو ہمزہ ہیں اور سب میں دوسرے کی تحقیق بلا ادخال ہے (۷) ابوبکر اور حمزہ کے لیے سب جگہ دو دو ہمزہ ہیں اور دوسرے کی تحقیق بلا ادخال ہے اور یہی دونوں میں استفہام اور تحقیق بلا ادخال عمدہ تر ہے کیونکہ اس سے اس اصل پر عمل ہو جاتا ہے جو تسہیل تخفیف کے معارضہ سے محفوظ ہے اور وہ گیارہ موقعے یہ ہیں: (۱) رعد ع ۱ میں (۲ و ۳) اسراء ع ۵ و ع ۱۱ (۴) مومنون ع ۵ (۵) نمل ع ۶ (۶) عنکبوت ع ۳ (۷) الٓمّٓ السجدہ ع ۱ (۸ و ۹) صٰٓفّٰت ع ۱ و ع ۲ (۱۰) واقعہ ع ۲ (۱۱) نٰزعٰت ع ۱ اور ان میں سے عنکبوت میں ءَ اِنَّکُمْ۔ اَئِنَّکُمْ اور نٰزعٰت میں ءَ اِنَّا ءَ اِذَا اور باقی نو میں ءَ اِذَا۔ ءَ اِنَّا ہے نیز نمل و عنکبوت و واقعہ و نٰزعٰت ان چار میں تو بعض نے اپنے قاعدہ کے خلاف بھی کیا ہے اور باقی سات میں سب اپنے اپنے اصول پر ہیں)۔

فائدہ (۱): (۱) دونوں موقعوں میں استفہام کی وجہ تاکید ہے کیونکہ پہلا موقع تو کلام کے شروع ہی میں ہے اور دوسرا استفہام کا اصل موقع ہے اس لیے کہ ان سب مقامات میں اصل مقصود ثانی ہی کی بابت دریافت کرنا ہے جس کا سبب یہ ہے کہ ان کو موت میں شک نہیں تھا بلکہ دوبارہ زندہ ہونے میں تھا اور شامی کے لیے صرف دوسرے موقع میں استفہام اصل ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ سوال سے مقصود وہی ہے اور نافع اور کسائی کی قراءۃ کی وجہ یہ ہے کہ اول تو کلام کے شروع میں ہے اور جب اس سے سوال ہو گیا تو ثانی میں بھی اسی کو کافی سمجھ لیا چنانچہ
اَفَائِنْ مِّتَّ انبیاء ع ۳ میں بھی یہی صورت ہے اس لئے کہ اس میں سوال خلود سے ہے نہ کہ موت سے غرض دونوں میں سے ایک کا حذف اول کا ہو خواہ ثانی کا اس لئے ہے کہ دو متناسب جملوں میں ایک ہی استفہام کو کافی سمجھ لیا ہے جس طرح دو دلی محبت والے دوست اپنی ضرورت ایک ہی چیز سے پوری کر لیتے ہیں اور تفریق دونوں لغتوں کے جمع کرنے اور یہ بتانے کے لئے ہے کہ دونوں لغت صحیح ہیں (۲) شامی اور کسائی کے لئے نون کا اثبات اصل کے موافق ہے کیونکہ یہ نون ضمیر کا ہے اور باقین کی قراءۃ میں حذف تخفیف کی بناء پر ہے تاکہ وہ ثقل دور ہو جائے جو تین نونوں کے جمع ہونے سے پیدا ہو رہا ہے اور صحیح تر یہ ہے کہ جو نون محذوف ہے وہ درمیانی یعنی اِنَّ کا نون ہے چنانچہ جن موقعوں میں اِنَّا اجماعاً ایک

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نون سے ہے ان میں بھی درمیانی ہی محذوف ہے یا آخری نون محذوف ہے اس لئے کہ وہ بلا تشدید ہے اور اِنَّ کا نون پہلے ہی سے مشدد ہے پس نکل آیا کہ اِنَّا میں بھی جو باقی ہے وہ پہلا ہی نون ہے اور عنکبوت کے دوسرے اور واقعہ کے پہلے کلمہ میں دوسرا ہمزہ یا کی صورت میں ہے پس تسہیل کی قراءۃ صراحتاً اور تحقیق والی تقدیراً رسم کے موافق ہے۔ (۳) شعر ۳ میں ءِاِذَا اور ءِاِنَّا میں ادخال اور ترک سے جو ترکیب پیدا ہو رہی ہے وہ دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے (۴) اَلْکُلُّ کی تقدیر یا تو کُلُّ الْقُرَّاءِ ہے اور چونکہ شعر ۴ کے سِوٰی نَافِع میں قاری کو مستثنیٰ کیا ہے اس لئے یہی ظاہر تر ہے یا تقدیر کُلُّ الْاِسْتِفْهَامِ الْمُکَرَّرِ ہے (۵) شعر ۳ کا حاصل یہ ہے کہ جس موقع میں استفہام مکرر ہو اس کے اول کلمہ میں تمام قراء کے لئے استفہام ہے لیکن نمل کے پہلے موقع میں نافع کے لئے اخبار ہے۔ (۶) شعر ۵ میں پہلے موقع کی طرف اخبار کی اسناد مجازی ہے اور علاقہ یہ ہے کہ وہ لفظ اخبار پر مشتمل ہے۔ (۷) شعر ۵ میں وَهُوَ کی ضمیر اس خبر یا اخبار کے لئے ہے جو مُخْبِرًا سے سمجھا گیا ہے (۸) شعر ۷ کے وَامْدُدْ الخ میں تعمیم کے بعد تخصیص ہے کیونکہ اس سے پیشتر وَهُمْ عَلٰی اُصُوْلِهِمْ میں اجمالاً بتا دیا کہ تحقیق و تسہیل اور ادخال و ترک میں سب اپنے اصول پر ہیں پھر وَامْدُدْ الخ میں ادخال کے حکم کو علیحدہ بھی بیان کر دیا اور اس سے ایک جدید فائدہ بھی نکل آیا اور وہ یہ ہے کہ استفہام مکرر کے موقعوں میں ہشام کے لئے صرف ادخال ہے جس طرح ان کے لئے باب الهمزتين من كلمة شعر ۱۵ و ۱۶ کے سات کلمات میں بھی صرف ادخال ہے اور تیسیر سے بھی یہی نکلتا ہے اور مکی کے اس قول سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے بلکہ کبھی یہ کہا جاتا ہے کہ اس ادخال پر ناقلین کا اجماع ہے۔ اور بعض کے قول پر وَامْدُدْ کا ذکر صرف شعر کے پورا کرنے کے لئے ہے اور باب الهمزتين من كلمة شعر ۱۴ کی تفصیل کو کافی سمجھ کر یہاں اجمالاً صرف ادخال بتا دیا ورنہ جس طرح اور جگہ اَئِنْ ذُکِّرْتُمْ وغیرہ میں ان کے لئے ادخال اور ترک دونوں ہیں اسی طرح ان گیارہ موقعوں میں بھی دونوں وجوہ ہیں۔ اور نشر میں بھی ان گیارہ موقعوں میں دونوں وجوہ بتائی ہیں اور علی الضباع جو مصر میں سابق شیخ القراء رہے ہیں وہ اسی قصیدہ کی شرح ارشاد المرید میں فرماتے ہیں کہ ہمارا عمل بھی ہشام کے لئے دونوں ہی وجوہ پر ہے۔

(۹) جعبری فرماتے ہیں گو یہاں شعر ۷ کا۔ وَامْدُدْ الخ وَشُعْبَةُ۔ فِی الْاِسْرَا وَهُمْ باب الامالہ شعر ۲۲ کی طرح ہے یعنی وہاں اخوین اور سوسی کا ذکر دوبارہ کیا تھا اور یہاں ہشام۔ بصری۔ قالون کا اعادہ کیا ہے لیکن یہاں وہ معنی لینا صحیح نہیں جو وہاں لئے گئے ہیں کیونکہ وہاں تو اخوین اور سوسی کا اعادہ اس لئے کیا ہے کہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ اِسْرَآ کے نَا میں صرف شعبہ کے لئے امالہ ہے اور یہاں یہ صورت نہیں کہ اگر ہشام۔ بصری اور قالون کا ذکر نہ کرتے تو یہ نکلتا کہ ان کے لئے ادخال نہیں ہے اس لئے کہ عَلٰی اُصُوْلِهِمْ عام ہے جس سے ان کا ادخال بھی نکل آتا ہے پس اس کو حقیقت ہی پر محمول کرنا چاہیے اور وہ یہ ہے کہ ان موقعوں میں ہشام کے لئے صرف ادخال ہے نہ کہ دوسرے موقعوں کی طرح فصل و ترک دونوں اور تیسیر کی عبارت اور ناقلین کے اجماع سے اور ناظمؒ کی اس اکثری عادت سے بھی اسی معنی کی تائید

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہوتی ہے کہ الفاظ کو جدید فائدہ ہی کے لئے استعمال کیا کرتے ہیں (۱۰) نمبر نو میں جعبری کے قول کا ذکر یہ بتانے کے لئے ہے کہ وَامۡدُدۡ لِلوٰی حَافِظٍ کی شرح میں ان کی رائے یہ ہے رہا عمل سو وہ نشر کی تائید کے سبب دونوں وجوہ پر ہے۔

(۱۱) جعبری فرماتے ہیں چونکہ اس مقام کے اشعار میں اجمال بھی ہے اور کئی موقع مستثنیٰ بھی ہیں (چنانچہ تین جگہ سوٰی کا لفظ آ رہا ہے) اور یہ سب موقع سلسلہ وار بھی نہیں ہیں نیز اختلافی اور اتفاقی دونوں طرح کے موقعوں کی تصریح بھی نہیں ہے اس لئے ان سے کسی قید کے بغیر معنی کا نکال لینا دشوار ہے اور میں نے چار شعر لکھے ہیں جن سے ان پانچ شعروں کا مفہوم ادا ہو جاتا ہے اور میرا اعتقاد یہ ہے کہ وہ معنی کی رو سے فصیح تر اور الفاظ کے اعتبار سے واضح تر ہیں انتھی انشاء اللہ یہ چاروں اشعار ان کی شرح اور تفصیل سمیت رسالہ تغیرات میں ہدیہ شائقین ہوں گے۔ (۱۲) ءَاِذَا۔ ءَاِنَّا سے مراد یہ ہے کہ دو استفہام لگاتار آ رہے ہوں یہ مراد نہیں کہ انہی دو لفظوں میں ہوں۔ سوال۔ صٰٓفّٰت ع ۲ میں دو کلموں کے بجائے تین میں دو دو ہمزہ آ رہے ہیں جو اَئِنَّكَ۔ ءَاِذَا۔ اَئِنَّا میں ہیں اور ان میں سے اختلاف دو ہی کلموں میں ہے۔ اب یہاں دوسرے کے ساتھ تیسرا ملائیں یا پہلا۔ جواب۔ دوسرے کے ساتھ تیسرا کلمہ ملانا چاہیے کیونکہ یہ دونوں لفظ وہ ہیں جن کی ناظمؒ نے تصریح کی ہے پس ان کو چھوڑ کر دوسرے کو اسی صورت میں اختیار کرنا چاہیے۔ جب یہ دونوں لفظ اسی طرح نہ آ رہے ہوں جیسے عنکبوت کا موقع ہے کہ اس میں ءَاِنَّكُمۡ اَئِنَّكُمۡ ہے اور اَئِنَّكَ کے مراد نہ ہونے پر دوسرا قرینہ یہ ہے کہ اس کا ذکر بَابُ الۡهَمۡزَتَیۡنِ مِنۡ كَلِمَةٍ شعر۱۶ میں آ چکا ہے حالانکہ وہاں استفہام مکرر کے کسی کلمہ کو بھی بیان نہیں کیا گو وہ سب کلمات بھی ایسے ہی ہیں جن میں ہشام کے لئے ادخال بلاخلاف ہے اور اس کا ضابطہ یہ ہے کہ دو استفہام ہوں اور دونوں میں سے ہر ایک میں دو ہمزہ ہوں پس اس باب میں وہ موقع شامل ہو گا جس میں دونوں شرطیں ہوں اسی لئے اَتَاۡتُوۡنَ الۡفَاحِشَةَ اور اَئِنَّكُمۡ اعراف ع ۱۰ اس باب میں سے نہیں ہے حالانکہ نافع اور حفص کے علاوہ اوروں کی قراءۃ پر اس موقع میں بھی دو استفہام ہیں لیکن دوسری شرط کی کمی ہے اس لئے کہ پہلے استفہام میں ایک ہی ہمزہ ہے اور اسی طرح نمل ع ۴ والا بھی نکل گیا حالانکہ وہاں اجماعاً دو استفہام ہیں اور بہت سے مواقع ایسے ہیں جن میں استفہام بھی ہے اور دو ہمزہ بھی ہیں اور ان میں استفہام و اخبار کا اختلاف بھی ہے لیکن پہلی شرط کی کمی ہے یعنی استفہام دو جگہ نہیں ہے جیسے ءَاِنَّ لَنَا اعراف ع ۱۴ اور ءَاِنَّكَ لَاَنۡتَ یوسف ع ۱۰ اور ءَاِذَا مَا مریم ع ۵ اور ءَاِنَّا لَمُغۡرَمُوۡنَ واقعہ ع ۲ (۱۳) ءَاِذَا۔ ءَاِنَّا میں قراءۃ کی رو سے یا تو ایک دم دونوں میں ادخال ہے یا دونوں میں ترک ہے پس شعر میں اول میں ادخال اور ثانی میں ترک خلط قراآت اور ترکیب کے قبیل سے ہے جس کو ضرورت کے سبب یا دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے اختیار کیا ہے۔ (۱۴) اَوَّلًا کا نصب ظرفیت کی بناء پر ہے اور اس سے مراد اَوَّلَ الۡاِسۡتِفۡهَامَیۡنِ ہے اور اس کا قرینہ شعر ۵ کا وَهُوَ فِی الثَّانِیۡ ہے کیونکہ اس سے استفہام کا دوسرا کلمہ مراد ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ (۲): (۱) اَلْکُلُّ اَوَّلاً۔ سِوٰی نَافِعٍ کی تقدیریں تین ہیں جن سے دو مطلب نکلتے ہیں (۱) کُلُّ الْقُرَّاءِ فِیْ اَوَّلِ کُلِّ الْمَوَاضِعِ یعنی تمام قراء سب موقعوں کے پہلے لفظ میں استفہام سے پڑھتے ہیں (۲) اَوَّلُ کُلِّ الْمَوَاضِعِ لِکُلٍّ مِّنَ الْقُرَّاءِ اِلَّا نَافِعًا فِی النَّمْلِ یعنی سب موقعوں کا پہلا لفظ قراء میں سے ہر ایک کے لئے استفہام سے ہے لیکن نمل کا پہلا لفظ نافع کے لئے اخبار سے ہے (۳) کُلُّ الْقُرَّاءِ فِیْ اَوَّلِ النَّمْلِ اِلَّا نَافِعًا یعنی نمل کے پہلے لفظ میں نافع کے سوا سب قراء استفہام سے پڑھتے ہیں۔ پس پہلی دو تقدیروں کا مطلب ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ پہلے موقع میں ہر جگہ تمام قراء کے لئے استفہام ہے لیکن نمل والے کو نافع مستثنیٰ کر کے اخبار سے پڑھتے ہیں اور یہ مطلب ناظم علام کے مقصد کے بالکل مطابق ہے اور تیسری تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ نمل کے پہلے موقع میں نافع کے سوا سب کے لئے استفہام ہے یہ مطلب بذات خود تو صحیح ہے لیکن اس میں یہ کمی ہے کہ اس سے نمل کے سوا دوسرے مواقع کا حکم نہیں نکلتا اور لازم آتا ہے کہ جس صورت کے اختلافات بیان کر رہے ہیں اس کے موقع کا تو حکم بتایا نہیں اور دوسری صورت کے موقع کا بتا دیا اسی لئے ناظم ؒ نے خود بھی اس شعر میں اصلاح کی ہے اور سخاوی ؒ اور ان کے متبعین نے ان تین میں سے دوسری تقدیر کو پسند کیا ہے۔ نیز موصوف نے شعر ۳ کے دوسرے اور شعر ۴ کے پہلے مصرع میں اصلاح کی ہے جو تغیرات میں درج ہے اور حاصل یہ ہے کہ نمل کا پہلا لفظ تیسیر اور قراءۃ کی دوسری کتابوں کی تصریح کے موافق شامی کے لئے اخبار سے مستثنیٰ ہے پس اس میں صرف نافع کے لئے اخبار ہے اور ناظم ؒ کی عبارت سے ظاہراً یہ نکلتا ہے کہ شامی نمل کے پہلے موقع کو اخبار سے پڑھتے ہیں حالانکہ اس میں ان کی قراءۃ استفہام سے ہے اور اس مفہوم کا سبب یہ ہے کہ دو جگہ سِوٰی کا لفظ لائے ہیں جو استثناء کے لئے ہے اور وہ عموم کا معیار ہے کیونکہ پہلا حکم مستثنیٰ منہ کے تمام افراد کے لئے ثابت ہوا کرتا ہے۔ اسی لئے نزعٰت اور واقعہ کے مستثنیٰ کرنے سے یہ شبہ ہو گیا کہ شامی کے لئے ان دو سورتوں کے سوا سب کے پہلے موقع میں اخبار ہے اور ان میں نمل بھی ہے اور ناظم ؒ کی مراد یہ ہے کہ شامی کے لئے نمل و واقعہ نٰزعٰت کے سوا باقی آٹھ میں اخبار ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ناظم ؒ نے نمل میں صرف نافع کے لئے اخبار بتایا ہے اور اس سے نکل آیا کہ شامی کے لئے یہ بھی اخبار سے مستثنیٰ ہے اسی لئے ان کے دوسرے مستثنیٰ موقعوں واقعہ..... نٰزعٰت کے ساتھ نمل والے کو شامل کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی لیکن اس گہرے مطلب تک معمولی سمجھ کی رسائی نہیں ہو سکتی۔

(۲) جعبری فرماتے ہیں کہ اَلْکُلُّ اَوَّلاً کے مذکورہ بالا تین مطلبوں میں سے ناظم ؒ کی رائے پر پہلا مختار ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ جب ناظم ؒ کے شاگردوں نے دوسرے معنی کا تصور کیا تو ان میں اجنبیت سی محسوس کی اور نمل کے ذکر کو اس لئے اجنبی سمجھا کہ استفہام کے پہلے فرد کے موقعہ پر نہ تو اس کی تصریح کی اور نہ اسے اس کے نظائر میں شامل کیا اور نمل والے کا ذکر شروع کر دیا تو ناظم ؒ نے ان کو بتایا کہ انہوں نے اس سے پہلا مطلب مراد لیا ہے نہ کہ دوسرا جو ان حضرات

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے سمجھا تھا اس لئے ناظمؒ نے اس شعر کے بجائے ایک اور شعر نظم کر دیا اور اصل شعر میں ان کو اختیار دے دیا کہ چاہیں تو اصل شعر کو رکھ لیں اور چاہیں اس شعر کو اور یہ روایت مرجوح ہے اور دونوں شعروں کے معنی ایک ہی ہیں لیکن اس صورت میں یہ شعر تعمیم کے بعد تخصیص کے قبیل سے ہو گا اور اس کے لئے کوئی ضد نہیں نکلے گی اور وَدُوْنَ عِنَادٍعَمَّ بھی اسی قبیل سے ہے (۳) آخری دو اماموں بصری قالون کے لئے فصل کا الف لازمی اور بلاخلاف ہے (۴) یہاں اثبات و حذف ہی کو بیان کیا ہے لیکن اس پر تنبیہ بھی فرما دی کہ دو ہمزہ پڑھنے والوں کے لئے باقی احکام باب الھمزتین من کلمۃ سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ پس ورش و مکی کے لئے تسہیل بلاادخال اور قالون و بصری کے لئے تسہیل مع ادخال اور ابن ذکوان اور کوفیین کے لئے تحقیق بلاادخال ہے اور ہشام کے لئے تحقیق مع ادخال اور ہشام و بصری اور قالون کے لئے فصل کی تصریح یہ بتانے کے لئے کی ہے کہ ہشام کے لئے یہاں ادخال اسی طرح بلاخلاف ہے جس طرح باب الھمزتین من کلمۃ شعر ۱۵ و ۱۶ کے سات کلمات میں بلاخلاف ہے اور تیسیر میں بھی یہی ہے اور مکی نے بھی ادخال ہی بتایا ہے۔ (۵) جھنڈے کو جب دراز کرتے ہیں یعنی لپیٹنے کے بعد دوبارہ کھولتے ہیں تو وہ خوب ظاہر و مشہور ہو جاتا ہے پس گویا وَامْدُدْ الخ کے معنی یہ ہیں کہ قراء ۃ کے حفاظ اور ماہرین کے علم کو خوب مشہور کر دے (۶) سخاوی کی رائے پر لِوٰی حال ہونے کے سبب نصب کے محل میں ہے یعنی حالانکہ یہ قراء ۃ کے حافظ کے جھنڈے کی بلندی اور اس کی شہرت میں ہے۔

(۷) نو موقعوں کے پہلے لفظ میں اور نٰزِعٰت کے دوسرے میں اِذَا کا عامل فعل مقدر ہے جس پر اول میں ماقبل اور ثانی میں مابعد دلالت کرتا ہے ای اَنُبْعَثُ اِذَا كُنَّا تُرَابًا اَنُرَدُّ اِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً اور اخبار والی قراء ۃ پر نٰزِعٰت میں ماقبل کا ظرف بھی ہو سکتا ہے ای لَمَرْدُوْدُوْنَ فِي الْحَافِرَةِ اِذَا كُنَّا اور اس کے علاوہ باقی موقعوں میں اخبار کی صورت میں اِنَّا ہے اور اِنَّ کا مابعد ماقبل میں عامل نہیں ہوا کرتا جس طرح استفہام کا مابعد بھی ماقبل میں عمل نہیں کیا کرتا۔ ابو علی نے اس کی تصریح کی ہے رہا گیارہواں موقع جو عنکبوت ع ۳ میں ہے سو وہاں اِذَا نہیں ہے اس لئے اس کی ترکیب ظاہر ہے (۸) وَدُوْنَ عَنَادٍ ان موقعوں میں سے ہے جن میں واؤ فاصل کے بعد اسی کلمہ کے پہلے حرف کو رمز بنایا ہے (۹) شاذ قراء ۃ صٰفّٰت ع ۲ میں يَقُوْلُ اِنَّكَ اور اِذَا مِتْنَا اور وَعِظَامًا اِنَّا تینوں میں اخبار ہے ایک ہمزہ سے۔

(ص) (ط)

۸/۷۹۴ وَهَادٍ وَّوَالٍ قِفْ وَوَاقٍ بِيَائِهِ وَبَاقٍ دَنَا هَلْ يَسْتَوِي صُحْبَةٌ تَلَا ع ع و ع

اور هَادٍ (رعد ع ا و ع ۵ و زمر ع ۳ و ع ۴ و مومن ع ۴) اور (مِنْ) وَّالٍ (رعد ع ۲) اور (مِنْ) وَّاقٍ (رعد ع ۵ کے دونوں اور مومن ع ۳) اور بَاقٍ (نحل ع ۱۳) جو ہیں تو (مکی کے لئے ان سب پر) اس کی (یعنی ان میں سے ہر ایک کی یا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس مجموع کی) یا کے ساتھ وقف کر (اور هَادِیْ اور وَالِیْ پڑھ پس اوروں کے لئے یا کا حذف ہے اور اکثر اور ظاہراً رسم کے موافق ہونے کے سبب یہی عمدہ تر ہے) اور یہ (ان چاروں پر یا سے وقف کرنا منقول ہو کر ہم سے) قریب ہو گیا ہے (اور) هَلْ يَسْتَوِي (الظُّلُمٰتُ ع ۲) کو صحبہ (والی جماعت) نے (تذکیر کی یا سے) پڑھا ہے (جو اطلاق سے نکلی ہے پس سما شامی حفص کے لئے تانیث کی تا ہے اور چونکہ لفظ کی رعایت اکثر ہے اس بناء پر اس کو ترجیح دینے کی غرض سے تانیث ہی عمدہ تر ہے)

فائدہ: (۱) هَادٍ وغیرہ میں یا کا اثبات اس لئے ہے کہ یہ یاآت لام کلمہ ہیں پس اثبات اصل کے موافق ہے اور وصل میں یہ یا اس لئے حذف ہو گئی تھی کہ تنوین کے سکون کے ساتھ جمع ہونے کے سبب اجتماع ساکنین ہو رہا تھا پس جب وقف کے سبب تنوین حذف ہو گیا تو دو ساکن جمع نہیں رہے اس لئے یا لوٹ آئی یونس اور ابوالخطاب کے قول پر بعض عرب جن کا لغت معتبر ہے هَادٍ اور دَاعٍ میں یا سے وقف کرتے ہیں اور یا کا حذف اس لئے ہے کہ حالین کا حکم یکساں ہو جائے اور گو اس صورت میں حقیقتاً اجتماع ساکنین نہیں ہے لیکن وقف کے عارضی ہونے کے سبب تنوین کو موجود کے مرتبہ میں سمجھ لیا ہے نیز حذف میں تخفیف بھی ہے اور رسم کی موافقت بھی (۲) هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمٰتُ میں تانیث اصل ہے کیونکہ فاعل لفظاً مونث ہے نیز جمع سے مراد جماعت ہے اور تذکیر اس لئے ہے کہ فاعل کی تانیث غیر حقیقی ہے نیز اَلظُّلُمٰتُ سے مراد جَمْعٌ یا قَبِيْلٌ ہے یا ظُلُمٰتُ۔ ظَلَام کے معنی میں ہے (۳) یا اور تا کا اختلاف دوسرے هَلْ يَسْتَوِي میں ہے رہا پہلا سو وہ اجماعاً یا سے ہے کیونکہ اس کا فاعل اَلْاَعْمٰى ہے جو لفظ و معنی دونوں کی رو سے مذکر ہے اس لئے اس میں تانیث کی کوئی وجہ نہیں ہے پس چونکہ یہ بات واضح تھی کہ یا اور تا کا اختلاف دوسرے ہی میں ہے اس لئے ثانی کی قید نہیں لگائی اور جعبری فرماتے ہیں کہ تیسیر میں ثانی ہی کے ساتھ خاص کرنے کے لئے اَمْ هَلْ يَسْتَوِي فرمایا ہے اور ناظم" کا اطلاق کا تقاضا تو یہی تھا کہ اس سے پہلا ہی مراد ہوتا لیکن شعر ۹ کے وَبَعْدُ نے بتا دیا کہ اس سے مراد دوسرا ہے کیونکہ وہ يُوْقِدُوْنَ سے قریب تر ہے اور حقیقی اور کامل بعدیت یہی ہے کہ ایک شے دوسری کے بعد کسی فاصلہ کے بغیر آئے اور یہ بات دوسرے هَلْ يَسْتَوِي میں ہے نہ کہ پہلے میں بھی اور بعض کا یہ قول محض بے حقیقت ہے کہ قید نہ لگانے کے بارہ میں اس بات کو کافی سمجھ لیا کہ پہلے هَلْ يَسْتَوِي میں تذکیر و تانیث کے اختلاف کی کوئی وجہ نہیں نکلتی ہے اس لئے ظاہر ہے کہ ثانی ہی مراد ہے کیونکہ اس تقدیر پر تو یہ لازم آتا ہے کہ لِشُعْبَةٍ فِي الثَّانِيْ اعراف شعر ۴ میں بھی ثانی کی قید کی حاجت نہیں تھی اس لئے کہ وہاں بھی یہ بات ظاہر ہے کہ لِقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ میں جو پہلا ہے تا کی کوئی وجہ نہیں نکلتی (۴) اصول میں بیان ہو چکا ہے کہ اس هَلْ تَسْتَوِي میں ادغام کسی کے لئے بھی نہیں ہے کیونکہ اخوین تو اس کو یا سے پڑھتے ہیں رہے ہشام سو وہ تا والوں میں سے تو ہیں لیکن ان کی قراءۃ پر یہ لفظ مستثنیٰ ہے اور مکی کا صرف پہلے يَسْتَوِي میں خلاف بتانا نقص ہے (۵) هَادٍ وغیرہ کا یہاں اور يُنَادِ کا قٓ میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بیان کرنا تیسیر کی موافقت کی بناء پر ہے ورنہ مناسب یہ تھا کہ ان کو یاآت زوائد میں بیان کرتے اور تیسیر میں بِالتَّنْوِيْنِ فِي الْوَصْلِ بھی ہے ناظمؒ نے اس کی تصریح اس لئے نہیں کی کہ وصل میں تنوین کا اثبات اجماعی ہے اور ابن شنبوذ جن کے لئے تنوین والے تمام یائی کلمات میں یا کا اثبات ہے ان کو اس لئے مستثنیٰ نہیں کیا کہ وہ نظم کے طرق سے نہیں ہیں (۶) مکی فرماتے ہیں کہ یا کا اثبات ان کے نظائر میں بھی کلیہ کے طور پر منقول ہے لیکن ہم نے نہیں پڑھا (۷) وقف کی قید سے نکل آیا کہ وصل میں سب کے لئے حذف ہے جیسے قَاضٍ میں ہے (۸) ص ا (۹) خلاصہ یہ کہ هَادٍ وغیرہ منقوص ہیں جن میں وصلاً تنوین کے سبب یا حذف ہو جاتی ہے (۱۰) شاذ قراءۃ تنوین والے جتنے کلمات بھی منقوص ہیں ان سب میں بَاغِيْ۔ عَادِيْ۔ فَانِيْ۔ رَاقِيْ یا کے اثبات سے (ابن شنبوذ عن قنبل و ابن مجاہد عنہ من غیر طریق النظم)

(ص) (ط)

$\frac{9}{795}$ وَبَعْدُ صِحَابٌ يُوْقِدُوْنَ وَضَمُّهُمْ ‏ وَصُدُّوْا ثَوٰى مَعْ صُدَّ فِي الطَّوْلِ وَانْجَلَا

(صحاب، ث، ع ۸، ع ۲، و ع ۱۱، ع ۵)

اور (اس هَلْ يَسْتَوِيْ کے) بعد (وَمِمَّا) يُوْقِدُوْنَ کو صحاب (والوں) نے (اطلاقی غیبت کی یا سے پڑھا ہے اور چونکہ اس کا مناسب اس سے قریب بھی ہے اور متعدد بھی اور وہ جَعَلُوْا اور عَلَيْهِمْ ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور باقین کے لئے خطاب کی تا ہے) اور ان (ناقلین) کا (کوفین کے لئے اس مَكْرُهُمْ) وَصُدُّوْا (رعد ع ۵ کے صاد) کو ضمہ دینا قائم (اور ثابت) ہوگیا ہے (کیونکہ یہ فتحہ والی قراءۃ کے معنیٰ کو بھی شامل ہے اس لئے کہ جس کو گمراہ کیا جاتا ہے وہ گمراہ ہوتا بھی ہے اور یہ زُيِّنَ کے بھی مناسب ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے) جو (اس عَمَلِهٖ وَ) صُدَّ (کے صاد کے ضمہ سمیت ہے جو طَوْل (مومن ع ۵) میں ہے اور یہ (ضمہ ان دونوں کلمات میں کوفی کے لئے توجیہ کی رو سے) ظاہر (بھی) ہو گیا ہے (پس سما شامی کے لئے دونوں میں صاد کا فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) يُوْقِدُوْنَ میں خطاب اَفَاتَّخَذْتُمْ کی اور غیبت اَمْ جَعَلُوْا کی مناسبت سے ہے اور اسناد بھی انہی مخاطبین یا غائبین کی طرف ہے (۲) وَصُدُّوْا اور وَصُدَّ ضمہ کی صورت میں مجہول ہے اور اس میں زُيِّنَ کی روایت ہے اور جمع والے کی اصل وَصَدَّهُمُ الشَّيْطٰنُ اور واحد کی اصل وَصَدَّهٗ تھی اور فاعل کا حذف اس کے معلوم ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ وہ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ نمل ع ۲ و عنکبوت ع ۴ وغیرہ میں مذکور ہے اور صاد کا ضمہ مجہول کے قاعدہ کے موافق ہے اور صاد کے فتح والا معروف ہے اور ضمیر رعد میں لِلَّذِيْنَ كَفَرُوْا کے لئے ہے اور طول میں لِفِرْعَوْنَ کے لئے اور یہ اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَصَدُّوْا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ع ا و ع ۴ کے اور وَيَصُدُّوْنَ اعراف ع ۵ و ابراہیم ع ا وغیرہ کے موافق ہے اور يَصُدُّوْنَ۔ يَمْنَعُوْنَ کے معنیٰ میں ہے اور دونوں قراءتیں متعدی سے ہیں اور يَصُدُّوْنَ۔ صَدَّ۔ صُدُوْدًا لازم سے بھی ہو سکتا ہے ای يُعْرِضُوْنَ یا دونوں قراءتوں کی توجیہ یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نے ان کو گمراہ کر دیا تو وہ گمراہ ہو گئے کیونکہ حق تعالیٰ کے فیصلے کو کوئی بھی نہیں ٹال سکتا (۳) مجہول کی صورت میں اصل فاعل اہل

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سنت کے مذہب پر حق تعالیٰ ہیں کیونکہ وہی ہر چیز کے خالق ہیں اور معتزلہ کے مذہب پر یا تو شیطان ہے یا بعض کفار ہیں یا خود ان کے نفوس ہیں۔

(۴) وَصَدُّهُمْ کی ضمیر ظاہر کی رو سے تو صحاب کے لئے ہے کیونکہ وہ اس سے پیشتر مذکور ہیں لیکن یہ ممکن نہیں کیونکہ صاد کا ضمہ صحاب ہی کے لئے نہیں بلکہ ابوبکر کے لئے بھی ہے۔ نیز جب یہ ضمیر صحاب کے لئے ہوگی تو اسم ظاہر کے حکم میں ہوگی اور اس صورت میں ثوٰی کی ثا رمز نہیں رہے گی اس لئے کہ ایک مسئلہ میں صریح و رمز کو جمع نہیں کیا کرتے۔ پس یہ ضمیر ذہنی معہود کے لئے ہے اور وہ اہل ادا ہیں (۵) وَصُدُّوا کو رعد کے اور وَصُدَّ کو طول کے ساتھ خاص کرنے سے وَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ نکل گیا پس اس میں سب کے لئے فتحہ ہے اور اگر وَضَمُّ كُو + فِ صَدُّو هُنَا فرما دیتے تو بالکل واضح ہو جاتا۔ (۶) شاذ قراء تیں (۱) وَصِدُّوا اور وَصِدُّ دونوں میں صاد کے کسرہ اور ثانی میں تنوین سے اور یہ کسرہ دال سے منقول ہو کر آیا ہے اور وَصِدٌّ مصدر ہے جو سُوْٓءُ پر معطوف ہے جو نائب فاعل ہے (اعمش) (۲) وَصَدٌّ دونوں میں صاد کے فتحہ اور تنوین سے۔

۷۹۶ وَيُثْبِتُ فِي تَخْفِيفِهِ حَقٌّ نَاصِرٍ ‌ ‌ ‌ ‌ وَفِي الْكَافِرُ الْكُفَّارُ بِالْجَمْعِ ذُلِّلَا
(ص) (غ) (غ) حق ن ذ ع

اور وَيُثْبِتُ (ع ۶) جو ہے (مکی۔ بصری۔ عاصم کے لئے اسی طرح) اس کی (ثا کے سکون اور با کی) تخفیف میں (قراآت کی) مدد (اور حفاظت) کرنے والے (قاری) کا حق ہے (کہ وہ بلا تکلف تخفیف سے پڑھ سکتا ہے پس عم اور اخوین کے لئے وَيُثَبِّتُ ہے ثا کے فتحہ اور با کی تشدید سے اور جعبری اور ابوعبید کی رائے پر یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ بِقُرَّةٍ کے معنی میں ہے یعنی جس کو وہ چاہتے ہیں باقی رکھتے ہیں اور اس معنی میں تثبیت زیادہ مستعمل ہے اور ابن قتیبہ کا یہ ارشاد کہ معروف استعمال کی رو سے محو کے مقابلہ میں اثبات آتا ہے اس صورت میں مسلم ہے کہ محو سے ترک اور اثبات سے استیناف مراد ہو لیکن چونکہ یہاں اثبات استمرار کے معنی میں ہے اس لئے محو کے مقابلہ میں آنے سے اس کا اولیٰ ہونا ثابت نہیں ہوتا اور ناظمؒ کی رائے میں دونوں احتمال ہیں (۱) ان کے نزدیک بھی تشدید ہی اولیٰ ہو اس صورت میں تو حَقٌّ نَاصِرٍ میں اسی کے اولیٰ ہونے کی طرف اشارہ ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ يُثْبِتُ کی تخفیف میں بھی قراآت کی مدد کرنے والے کا حق تو ہے کیونکہ جب اس نے اس کو نقل کیا ہے تو اسے بلا تردد پڑھ بھی سکتا ہے باقی اولیٰ تشدید ہی ہے (۲) یہ کہ ان کی رائے میں تخفیف مختار ہو اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ اس کی تخفیف میں لفظی آسانی کے سبب مدد کرنے والے کا حق ہے) اور (سا کے وَسَيَعْلَمُ) الْكٰفِرُ میں (شامی اور کوفی کے لئے) الْكُفّٰرُ ہے یہ (الْكُفّٰرُ ان چاروں کے لئے) جمع (کے صیغہ) کے ذریعہ آسان کر دیا گیا ہے (اور واضح ہو گیا ہے اس لئے کہ جمع کی توجیہ ظاہر ہے کیونکہ اپنے برے انجام کا پتہ تمام کفار کو چل جائے گا یا اس لئے واضح ہو گیا ہے کہ الْكُفّٰرُ جمع کے اس معنی کے ظاہر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرنے میں صریح ہے جو ابن مسعود کی قراءۃ وَسَيَعْلَمُ الْكٰفِرُوْنَ اور ابی ؓ کی قراءۃ وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا میں صراحت کے ساتھ مذکور ہیں اور اسی لئے اس میں جمع ہی اولیٰ ہے رہی توحید والی قراءۃ سو اس پر یہ کہنے کی حاجت ہو گی کہ اَلْكٰفِرُ سے کافر کی جنس مراد ہے)

فائدہ: (۱) يُثْبِتُ افعال کا اور يُثَبِّتُ تفعیل کا مضارع ہے اور ہمزہ اور تشدید دونوں تعدیہ کے لئے ہیں اور تخفیف والوں کی دلیل یہ ہے کہ محو کا مقابل اثبات ہے نہ کہ تثبیت نیز تشدید تکثیر کے لئے ہے اور محو کی جانب میں تکثیر مراد نہیں اسی طرح اس کے مقابل میں بھی تکثیر نہ ہونی چاہیے اور تشدید والوں کی دلیل تَثْبِيْتًا بقرہ ع ۳۶ و نساء ع ۹ اور فَثَبِّتُوا الَّذِيْنَ انفال ع ۲ اور يُثَبِّتُ اللّٰهُ ابراہیم ع ۴ ہے اور دونوں صورتوں میں تقدیر وَيُثْبِتُهٗ ہے یعنی مفعول مقدر ہے پس چونکہ اول میں مفعول مذکور تھا اس قرینہ کے سبب ثانی میں سے حذف کر دیا۔ (۲) جمع کی صورت میں اَلْكُفّٰرُ سے مراد کفار کے تمام افراد ہیں کیونکہ یہ ڈرانے کے مضمون سے مناسب تر ہے اور توحید کی صورت میں کافر کی جنس مراد ہے اور رسم دونوں کی الف کے بغیر ہے لیکن واحد کا الف اکثر قرآنوں سے اور جمع کا بعض سے محذوف ہے سباء ع ۱ کے عٰلِمِ اور عَلّٰمِ کی طرح (۳) تخفیف والوں کے لئے ثا کا سکون لفظ سے نکلا ہے اور تشدید والوں کے لئے ثا کا فتحہ یا تو يُثَبِّتُ اللّٰهُ ابراہیم ع ۴ سے نکلا ہے جو اجماعی ہے یا لفظی سکون کی ضد سے یا بعض قیود کے بارہ میں استغناء سے اور بعض کے بارہ میں بیان سے کام لیا ہے اور اگر وَيُثْبِتُ کے بجائے يُثَبِّتُ کہتے تو اولیٰ ہوتا اس صورت میں تلفظ اور قیود میں فرق ہونے سے تحصیل حاصل بھی لازم نہ آتی اور قیود بھی اشارہ سے نکل آتیں (۴) ص ۳۲ (۵) اَلْكُفّٰرُ کے ساتھ جمع کی قید اس لئے ہے کہ وزن کاف کے فتحہ سے بھی درست رہتا ہے اور اس صورت میں معنی یہ نکلتے کہ یہ لفظ شامی اور کوفی کے لئے بھی واحد ہی سے ہے لیکن لَظَلُوْمٌ كَفَّارٌ ابراہیم ع ۵ کی طرح مبالغہ کے صیغہ سے ہے اور اس صورت میں قراءۃ بالکل غلط ہو جاتی پس بعض کا اس قید کو تاکید کے لئے قرار دینا درست نہیں کیونکہ اس صورت میں جو اشکال لازم آتا ہے ان کا ذہن اس کی طرف منتقل نہیں ہوا (۶) شاذ قراءتیں (۱) وَسَيَعْلَمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا (ابی) (۲) وَسَيَعْلَمُ الْكٰفِرُوْنَ (ابن مسعود) (۳) اَلْمُتَعَالِيْ میں مکی کے لئے ابن شنبوذ کی طریق سے اثبات کے بجائے حذف ہے (۴) بصری کے لئے اصمعی سے حالین میں اثبات ہے (۵) تنوین والے اسموں کی یا کے اثبات میں ابن جبارہ بھی موافق ہیں۔

النحو والعربیہ: ۱/۷۸۷ (۱) وَزَرْعٌ کا واؤ تلاوتی ہے نہ کہ عاطفہ (۲) طُلًا طُلْيَةٌ یا طُلَاةٌ کی جمع ہے۔ جو گردن کے کنارے کے معنی میں ہے اور یہ تمیز ہے جو فاعل سے محول ہے۔ ۲/۷۸۸ (۱) قُلْ یا تو اپنے معنی پر ہے یا اِقْرَءْ کے معنی میں ہے پہلی صورت میں نُفَضِّلُ بِالْيَا جملہ اسمیہ ہے اور مقولہ ہے اور دوسری تقدیر پر نُفَضِّلُ مفعول ہے اور بِالْيَا متعلق اور بعدہ ظرف (۲) نُفَضِّلُ بِالْيَا کے اسمیہ ہونے کی تقدیر پر جار ثَابِتٌ مقدر کے متعلق ہے بَعْدَهٗ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یا تو نُفَضِّلُ کی صفت کا ظرف ہے یا اس کی خبر کا۔ ۸۹/۳ (۱) مَا یا تو موصولہ ہے یا شرطیہ پس کُرِّرَ اسْتِفْهَامُهُ بھی یا تو صلہ ہے یا شرط (۲) ذُواسْتِفْهَامٍ۔ اَلْكُلُّ کی خبر مقدم ہے اور اس جملہ میں جو فا ہے وہ مَا کے موصولہ ہونے کی صورت میں عموم کے لئے ہے اور شرطیہ ہونے کی تقدیر پر جواب کے لئے ہے پہلی صورت میں جملہ کا محل رفع اور دوسری صورت میں جزم ہے (۳) اَوَّلًا کا نصب استفہام کا ظرف ہونے کی بناء پر ہے اور اگر اس پر اَلْ لاکر کُلُّ الاَوَّلَا کہتے تو یہ مفعول بن جاتا اور اس اسمیہ کی تقدیریں تین ہیں جو فائدہ ایک میں درج ہو چکی ہیں (۴) نَحْوُ نصب کی صورت میں کُرِّرَ کا ظرف اور رفع کی تقدیر پر مِثَالُ الْمُكَرَّرِ یا وَهُوَ مقدر کی خبر ہے اور یہ جملہ معترضہ ہے (۵) اَوَّلًا کی تقدیر اَوَّلُ كُلِّ الْمُكَرَّرِ ہے اور فَذُواسْتِفْهَامٍ الخ کی تقدیر كُلٌّ مِّنَ السَّبْعَةِ مُسْتَفْهِمٌ بِاَوَّلِ جَمِيعِ الِاسْتِفْهَامَيْنِ۔ اَوْكُلٌّ مِّنَ الْمُكَرَّرِ مُسْتَفْهِمٌ بِاَوَّلِهٖ لِكُلِّ الْقُرَّاءِ اِلَّا كُلَّ الْقُرَّاءِ بِاَوَّلِ النَّمْلِ۔ اور پورے جملہ کا حاصل یہ ہے۔ وَاللَّفْظُ الَّذِي كُرِّرَ فِيهِ الِاسْتِفْهَامُ فَكُلٌّ مِّنَ السَّبْعَةِ مُسْتَفْهِمٌ بِاَوَّلِ جَمِيعِ الِاسْتِفْهَامَيْنِ۔ ۹۰/۴ (۱) سِوَى شعر ۳ کے اَلْكُلُّ سے مستثنیٰ ہے ای قَرَءَ الْكُلُّ بِالِاسْتِفْهَامِ فِيْ اَوَّلِ جَمِيعِ الِاسْتِفْهَامَيْنِ سِوٰى نَافِعٍ (۲) فِي النَّمْلِ اَعْنِيْ مقدر کے متعلق ہے (۳) وَالشَّامِ میں کسرہ کو کافی سمجھ لینے کی بناء پر نسبت کی یا کو حذف کر دیا پس یہ محل رفع میں ہے (۴) سِوٰى۔ بِاَوَّلِ كُلِّ الْمُكَرَّرِ سے مستثنیٰ ہے (۵) وِلَا یا تو مُخْبِرًا کا مفعول لہ ہے یا اس کے فاعل سے حال ہے (۶) سِوَى النَّازِعٰتِ کے بجائے سِوٰى نَازِعٰتٍ فرماتے تو سلیس تر ہوتا (قاریؒ) ۹۱/۵ (۱) دُوْنَ اور مُخْبِرًا دونوں عَمَّ کے فاعل سے حال متداخلہ یا مترادفہ ہیں (۲) وَلَا میں وقفاً قصر ہے اور تقدیر ذَا وَلَاءٍ ای نَاصِرًا ہے۔ ۹۲/۶ سِوٰى فِيْ ثَانِي الْمُكَرَّرِ مقدر سے مستثنیٰ ہے۔ ۹۴/۸ (۱) قِفْ کی تقدیر قِفْ عَلَيْهَا ای عَلَى الْكَلِمَاتِ الْاَرْبَعِ ہے (۲) تَلَا۔ صُحْبَةٌ کی خبر ہے اور اس کی ضمیر کا واحد لانا صُحْبَةٌ کے لفظ کے اعتبار سے ہے جعبری اور قاری رحمہما اللہ کی رائے پر ظاہر تر یہ ہے کہ صُحْبَةٌ کے مرادف اور ہم معنی لفظ کے اعتبار سے واحد لائے ہیں اور وہ الفاظ جَمْعٌ۔ قَوْمٌ۔ فَوْجٌ۔ فَرِيقٌ ہیں۔ ۹۵/۹ مَعْ یا تو وَصَدُّوا کی صفت ہے یا اس سے حال ہے۔ ۹۶/۱۰ (۱) وَيُثْبِتُ کا واؤ یا تو تلاوت کا ہے یا عاطفہ (۲) حَقُّ نَاصِرٍ یا تو يُثْبِتُ کی خبر ہے یا ظرف کا فاعل ہے اَیْ اِسْتَقَرَّ فِيهِ حَقُّ نَاصِرٍ (۳) شعر میں اَلْكُفْرُ کا اعراب دونوں قراءتوں پر حکائی ہے (۴) ذُلِّلَا مستانفہ ہے۔

سُوْرَةُ ابراهيم عليه السلام

(اس میں پانچ شعر ہیں)

یہ مکی ہے اور بعض کے قول پر اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ بَدَّلُوْا سے دو آیتیں مدنی ہیں جو جنگ بدر میں قتل ہونے والے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مشرکین کے بارہ میں نازل ہوئی ہیں اس کی کل آیات بصری اکیاون کوفی باون اور حجازی چون اور شامی پچپن ہیں۔ انچاس میں اتفاق ہے اور سات میں اختلاف ہے۔ تفصیل ناظمہ میں درج ہے اور اس کے فواصل دُمْ رَبَّ نَزْصَالَ کے نو حروف ہیں۔

٧٩٧ وَفِي الْخَفْضِ فِي اللّٰهِ الَّذِي الرَّفْعُ عَمَّ خَا لِقُ امْدُدْهُ وَاكْسِرْ وَارْفَعِ الْقَافَ شُلْشُلَا

اور (باقی پانچ کے اس) جر میں جو (اَلْحَمِیْدِ) اللّٰہِ الَّذِیْ (ع اکی ھا) میں ہے (مدنی اور شامی کے لئے) رفع عام ہو گیا ہے (اور جر اولیٰ ہے کیونکہ مقصود اس صراط کی عظمت بتانا ہے جس کی طرف قرآن ہدایت کرتا ہے نہ کہ وجود کی ملکیت کی خبر دینا اور اس مقصود کا تقاضا یہ ہے کہ اَللّٰہُ الَّذِیْ کو تابع بنایا جائے نہ کہ مبتدا اور ابوعبید کے قول پر لِیَتَّصِلَ الْکَلَامُ سے بھی یہی نکلتا ہے کہ وہ بھی جر ہی کو پسند کرتے ہیں لیکن ابن قتیبہ کی رائے اس کے خلاف ہے اور) خٰلِقُ جو ہے تو (حمزہ اور کسائی کے لئے) اس (کی خا) کو (الف) مدہ کے اثبات سے پڑھ (نہ کہ فرعی مد سے کیونکہ اس کا سبب نہیں ہے) اور (لام کو) کسرہ دے اور قاف کو رفع دے حالانکہ تو متواضع (نرم اخلاق والا) ہے۔

٧٩٨ وَفِي النُّوْرِ وَاخْفِضْ كُلَّ فِيهَا وَالْاَرْضَ هَا هُنَا مُصْرِخِيَّ اكْسِرْ لِحَمْزَةَ مُجْمِلَا

اور نور (ع ٦ کے خٰلِقُ) میں (بھی یہی تینوں کام کر) اور اس (سورہ نور) میں کُلِّ (کے لام) کو اور یہاں (ابراہیم ع ٣ میں) وَالْاَرْضِ (کے ضاد) کو جر دے (پس حمزہ اور کسائی کے لئے یہاں خٰلِقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ہے اور نور ع ٦ میں خٰلِقُ کُلِّ ہے اور سا۔ شامی۔ عاصم کے لئے یہاں خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ اور نور میں خَلَقَ کُلَّ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ خَلَقَ لفظ و معنی دونوں کی رو سے مقصود کے ظاہر کرنے میں مصرح ہے اور اگر خٰلِقُ میں تنوین کے حذف کے سبب تخفیف ہے تو خَلَقَ میں فتح کے سبب سہولت ہے اور) تو حمزہ کے لئے بِمُصْرِخِیِّ (ع ۴ کی یا) کو کسرہ دے حالانکہ تو (اس کسرہ کی توجیہ کے بارہ میں وہ) عمدہ بات کہنے والا ہو (جو آئندہ شعر میں آرہی ہے)

مُصْرِخِیِّ کی یا کے کسرہ کی دو توجیہیں سند سمیت

٧٩٩ كَهَا وَصْلٍ اَوْ لِلسَّاكِنَيْنِ وَقُطْرُبٌ حَكَاهَا مَعَ الْفَرَّاءِ مَعْ وَلَدِ الْعَلَا

(اس بِمُصْرِخِیِّ کی یا کو ایسا کسرہ دے جو) صلہ کی ہوئی ھاء (ضمیر کے کسرہ) کی طرح ہے (یعنی جس طرح فِیْهِ اور بِهٖ جیسی مثالوں میں واحد مذکر غائب کی ضمیر کی ھا کو یائے ساکنہ اور کسرہ کی مناسبت سے کسرہ دیا جاتا ہے اسی طرح

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بِمُصْرِخِيِّ میں بھی دوسری یا متکلم کی ضمیر ہے اور یائے ساکنہ کے بعد ہے اس لئے اس کو بھی کسرہ دے دیا اور چونکہ واحد مذکر غائب کی ضمیر میں اکثر جگہ صلہ ہوا کرتا ہے اس لئے کَهَا وَصَلٍ میں اس کو صلہ والی ھا فرما دیا یا بِمُصْرِخِيَّ کی یا کا کسرہ صلہ والی ھاء ضمیر کے کسرہ کی طرح ہے) یا (یہ کسرہ) دو ساکنوں کی وجہ سے ہے (یعنی جس طرح وَانْذِرِ النَّاسَ اور لَمْ يَكُنِ الَّذِيْنَ جیسی مثالوں میں دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر اکثر جگہ پہلے ساکن کو کسرہ دیتے ہیں اسی طرح بِمُصْرِخِيِّ میں بھی دو یائے ساکنہ جمع تھیں اس لئے دوسری یا کو کسرہ دے دیا) اور قطرب اور فراء اور علاء کے بیٹے (ابو عمرو) نے اس (یائے متکلم کے کسرہ کے لغت) کو (عربیت کے اماموں سے بھی) نقل کیا ہے (پہلا مَعَ قطرب کی ضمیر سے اور دوسرا اَلْفَرَّاءِ سے حال ہے پس کسرہ کی توجیہیں دو ہیں (۱) یہ کسرہ صلہ والی ھاء ضمیر کے کسرہ کی طرح ہے (۲) دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر ہے کیونکہ متکلم کی یا بھی ساکن تھی اور قطرب نے ان میں سے پہلی اور فراء نے دوسری علت بیان کی ہے اور ابو عمرو سے اس بارے میں پانچ روایتیں آئی ہیں جن کا مشترک خلاصہ یہ ہے کہ انہوں نے کسرہ کو جائز و فصیح بتایا ہے اور تیسری وجہ یہ ہے کہ یہ کسرہ اِنِّيْ کے ہمزہ کے کسرہ کی مناسبت سے ہے کیونکہ تلاوت میں بِمُصْرِخِيِّ اِنِّيْ ہے پس کسرہ کی قراءۃ پر اعتراض کرنے والے غلطی پر ہیں یا تو اچھا کام کرنے والا ہونے کی حالت میں اس یا کو کسرہ دے اور نحاۃ کی طرح کسرہ کی وجہ پر اعتراض نہ کر۔ ابونصر قشیری اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں جو قراءۃ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ذریعہ ثابت ہو اس کو غلط اور قبیح اور ردی کہنا درست نہیں ہاں (یہ بات ضرور ہے کہ) قرآن میں فصیح الفاظ بھی ہیں اور فصیح تر ہے۔ پس ممکن ہے کہ ان اعتراض کرنے والوں کا مقصد یہ ہو کہ (بِمُصْرِخِيَّ میں) حمزہ کے سوا اوروں کی قراءۃ فصیح تر بھی۔ انتہٰی جو یا کے فتحہ سے ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان چار صورتوں میں متکلم کی یا پر فتحہ ہی عمدہ تر ہے (۱) مضاف مقصور ہو جیسے عَصَایَ۔ مَثْوَایَ (۲) منقوص ہو جیسے قَاضِيَّ۔ رَامِيَّ (۳) تثنیہ ہو جیسے زَيْدَيَّ اور زَيْدَايَ (۴) جمع ہو جیسے مُسْلِمِيَّ۔ زَيْدِيَّ)

فائدہ (۱): (۱) رفع کی صورت میں اَللّٰهُ مبتدا اور اَلَّذِيْ خبر ہے یا اَلَّذِيْ صفت ہے اور خبر مقدر ہے ای وَاحِدٌ اَوْ قَادِرٌ یا اَللّٰهُ هُوَ مقدر کی خبر ہے اور اَلَّذِيْ صفت ہے اور اَلْحَمِيْدِ پر وقف کافی ہے اور جر کی تقدیر پر اَللّٰهِ۔ اَلْعَزِيْزِ الْحَمِيْدِ سے بدل ہے یا عطف بیان ہے کیونکہ اس میں علمیت غالب ہے اور معبود برحق ہی کے ساتھ خاص ہے اور اس صورت میں اس پر وقف حسن ہے اور چونکہ اس پر آیت ہے اس لئے اعادہ کی حاجت نہیں مابعد سے ابتدا بھی درست ہے ورنہ اعادہ کی حاجت ہوتی اور بدل پر وقف ناقص تر ہے اور وُجوہ المسفرہ میں درج ہے کہ رویس کے لئے اَللّٰهِ سے ابتداء کرنے کی صورت میں ھا کا رفع اور اَلْحَمِيْدِ سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں جر ہے (۲) خٰلِقُ دونوں جگہ اسم فاعل ہے جو ماضی کے معنی میں ہے اسی لئے یہاں اَلسَّمٰوٰتِ کی اور نور میں كُلِّ کی طرف وجوباً اور کسائی کے قول پر جوازاً مضاف ہے اور یہاں وَالْاَرْضِ۔ اَلسَّمٰوٰتِ پر معطوف ہے اسی لئے ضاد پر جر ہے۔ اور قاف کا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رفع یہاں اَنَّ کی اور نور میں وَاللّٰہُ کی خبر ہونے کی بنا پر ہے اور تا کا کسرہ جر کی علامت ہے اور وَالْاَرْضِ کا جر بھی اسی پر معطوف ہونے کی بنا پر ہے اور نور میں کُلِّ کا جر بھی اضافت ہی کی بناء پر ہے اور خَلَقَ ماضی ہے جو فتحہ پر مبنی ہے اور یہاں معطوفین کا اور وہاں کُلَّ کا نصب مفعول ہونے کی بناء پر ہے لیکن تا کا نصب بھی کسرہ ہی سے ہے۔ (۳) بِمُصْرِخِیَّ میں یا کا فتحہ اس لئے ہے کہ یہ اصل کی رو سے بِمُصْرِخِیْنَ تھا اور یہ مُصْرِخٌ کی جمع ہے جو مُغِیْثٌ فریاد کو پہنچنے والے کے معنی میں ہے پھر اس کو متکلم کی یا کی طرف مضاف کر دیا اس لئے جمع کا نون ساقط ہو گیا اور متکلم کی یا میں فتحہ اور سکون دو لغت ہیں۔ اور جب ان میں سے ایک دشوار ہو جاتا ہے تو دوسرا متعین ہو جاتا ہے اور یہاں یہی صورت تھی۔ کہ اس یا سے پہلے جمع کی یا ساکن تھی اس لئے متکلم کی یا کا سکون دشوار ہو گیا کیونکہ اس سے دو ساکن جمع ہو جاتے ہیں پس فتحہ متعین ہو گیا اور چونکہ دونوں یائیں مثلین کے قبیل سے تھیں اور اول مدہ تھی اور کلمہ کے درمیان تھی اس لئے اول کا ثانی میں ادغام کر دیا پس دونوں سے تشدید اور فتحہ والی ایک یا بن گئی اور فتحہ ہی کے پسند کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ خفیف حرکت ہے اس لئے تغیر کی کمی کے سبب اصل یعنی سکون سے قریب تر ہے (۴) کسرہ کی وجوہ دو ہیں جن میں سے پہلی فتحہ والے اور دوسری سکون والے لغت کی فرع ہے (۱) چونکہ متکلم کی یا ضمیر کے لئے نیز ایک حرفی نیز خفی نیز منصوب و مجرور ہونے میں واحد مذکر غائب کی ضمیر کے مشابہ ہے اس لئے جس طرح لَہٗٓ اَجْرُہٗ اور بِہٖٓ اَنْ اور فِیْہِ۔ مُلٰقِیْہِ وغیرہ میں ضمہ والی ہاء ضمیر کا واؤ سے اور کسرہ والی کا یا سے صلہ کرتے ہیں اور کسرہ اور یائے ساکنہ کے بعد ھا کو کسرہ دیتے ہیں اسی طرح یائے ساکنہ کے بعد اضافت کی یا کو بھی کبھی کسرہ دے دیتے ہیں اور اس کے بعد صلہ کی یا بھی لے آتے ہیں اور اس تقدیر پر اس میں تین یائیں تھیں (۱) اعراب کی (۲) متکلم کی (۳) صلہ کی پس یہ بِمُصْرِخِیِّیْ تھا پھر فِیْہِ اور عَلَیْہِ کی طرح اس میں سے بھی تخفیف کی بناء پر صلہ کی یا کو حذف کر دیا کیونکہ امام حمزہ اس ضمیر میں صلہ نہیں کیا کرتے جو ساکن کے بعد ہو اور اس پر دلالت کرنے کے لئے متکلم کی یا پر کسرہ باقی رکھا (۲) یہ کسرہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر ہے کیونکہ جب اضافت کے سبب جمع کا نون ساقط ہو گیا تو اعراب کی یا اور متکلم کی یا کے سکون کے ملنے سے دو ساکن جمع ہو گئے اس لئے دوسری یا کو کسرہ دے دیا کیونکہ اس صورت میں اصل کسرہ ہی ہے اور پہلی کو اس لئے نہیں دیا کہ اس سے معنی پر دلالت مختل ہو جاتی کیونکہ وہ یا اعراب کی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ سکون کے سبب اس کا دوسری یا میں ادغام ہو سکے اور چونکہ اس یا میں ادغام کے سبب قوت آ گئی ہے اس لئے اس پر کسرہ ثقیل نہیں سمجھا گیا یہ دو دلیلیں تو عقلی تھیں جن سے یا کے کسرہ کا صحیح ہونا واضح ہو گیا اور اس کی تائید نقل سے بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ قطرب نے اپنے استاد سیبویہ سے اور فراء اور ابوعمرو بن العلاء نے اس کسرہ کے بارے میں عرب کے اشعار نقل کئے ہیں اور قطرب نے بتایا کہ یہ بنی یربوع کا لغت ہے کہ وہ یا کو ضمیر کے کاف اور ھا کے مرتبہ میں قرار دے کر اس کے بعد صلہ کی یاء زیادہ کرتے ہیں جس طرح کاف کے بعد الف اور یا اور ھا کے بعد واؤ زیادہ کرتے ہیں جیسے لَہُوْ۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ضَرَبَهُوْ۔ اَعْطَیْتُکَاهُ۔ اَعْطَیْتُکِیْهِ اس کو سیبویہ نے اسی طرح نقل کیا ہے اور فِیْہِ۔ عَلَیْہِ۔ عَقَلُوْہُ۔ شَرُوْہُ وغیرہ میں مکی کی قراءۃ بھی اسی قبیل سے ہے اور کبھی ھا اور یا پر قیاس کرنے کے سبب مونث حاضر کی تا میں بھی صلہ کرتے ہیں کیونکہ وہ بھی ضمیر کے لئے ہونے میں اور ھمس میں ھا کے مشابہ ہے چنانچہ رَمَیْتِیْهِ فَاصْمَتِیْ وَمَا اَخْطَاتِ الرَّمِیَّةُ بھی اسی باب سے ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں اعمش اور لیث کے راوی سمرقندی ابوعبدالرحمٰن سلمی و یحییٰ ابن وثاب۔ ابن ابی لیلی۔ ابراہیم نخعی۔ قاسم بن معن۔ حمران بن اعین کی قراءۃ بھی یا کے کسرہ ہی سے ہے اور ایک جماعت کے قول پر کسرہ کی وجہ اِنِّیْ کے ہمزہ کے کسرہ کی موافقت ہے جو اس کے بعد آ رہا ہے اور اَلْحَمْدُلِلّٰہِ کی دال کا کسرہ بھی اسی قبیل سے ہے کہ وہ بھی لام کے کسرہ کی مناسبت سے ہے پس یہ فَلِاُمِّهٖ کے برعکس ہے اور موافقت بھی کلام عرب کا سماعی لغت ہے ایک کلمہ میں بھی اور دو کلموں میں بھی چنانچہ عرب بعد کے کسرہ کی مناسبت سے بِعِیْرٌ شِعِیْرٌ رِحِیْمٌ کہتے ہیں۔ پس کسرہ کی قراءۃ متواتر ہے اور نحوی وجوہ بھی بہت سی ہیں جن سے اس کی تائید ہوتی ہے اور نحاۃ نے جو اس پر اعتراض کیا ہے اس کی وجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ وہ نجات کے طریق سے محروم ہونا چاہتے ہیں (۵) جو وجہ قیاس کے خلاف ہو اگر وہ عرب سے سننے میں نہ آئی ہو تب تو لحن اور غلط ہے اور اگر سماعی ہو تو شاذ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ عام قاعدہ کے خلاف دوسری طرح آئی ہے نہ یہ کہ غلط ہے چنانچہ اِسْتَحْوَذَ اور مَسْجِدٌ اور اَبٰی یَابٰی اجماعاً درست ہیں حالانکہ یہ تینوں عام قیاس کے خلاف ہیں۔ (۶) یا کے کسرہ کے بارے میں ابوعمرو سے پانچ روایتیں آئی ہیں (۱) ابن مجاہد کی کتاب الیاء ات میں ہے کہ جعفی کہتے ہیں کہ ابوعمرو سے کہا گیا کہ بِمُصْرِخِیِّ میں نحاۃ یا ملاتے ہیں فرمایا یہ جائز ہے ان کا مقصد یہ ہے کہ یا کو حرکت دیں پس جب تم اس کو حرکت دے دو تو کچھ اندیشہ نہ کرو (۲) تم کچھ اندیشہ نہ کرو کہ تم نے اس کی نیچے کی جانب میں حرکت دی ہے یا اوپر کی جانب میں (۳) جس کا جی چاہے فتحہ دے اور جس کا جی چاہے کسرہ دے (۴) یہ جر کے ساتھ بھی بہتر ہے۔

(۵) محمد بن عمر رومی کہتے ہیں کہ مجھ سے ایک معتبر راوی نے حسین جعفی سے نقل کرتے ہوئے بیان کیا کہ جعفی کہتے ہیں کہ ہمارے پاس ابوعمرو بن العلاء تشریف لائے میں نے ان سے قرآن کے متعلق کچھ دریافت کیا تو ان کو قرآن کا عالم پایا اور میں نے موصوف سے اعمش کی قراءۃ کے متعلق کچھ دریافت کیا اور وَمَا اَنْتُمْ بِمُصْرِخِیِّ کی شفاعت ظاہر کی تو فرمایا یہ جائز ہے پس جب ابوعمرو نے اس کو جائز بتایا اور اعمش نے اس کو پڑھا بھی ہے تو میں نے اسے اختیار کر لیا لیکن یہ عرب کے یہاں زیادہ قوی نہیں ہے پس مَعَ وَلَدِ الْعَلَا میں انہی روایات کی طرف اشارہ ہے۔ چونکہ نحاۃ میں سے متقدمین نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ مقصور و منقوص اور تثنیہ اور جمع میں متکلم کی یا کا فتحہ آتا ہے اس لئے متاخرین کو یہ وہم ہو گیا کہ یہ فتحہ وجوبی اور حتمی طریق پر ہے اور اس کے سوا کوئی وجہ درست نہیں اور اسی وہم کی بنیاد پر کسرہ کی قراءۃ میں بحث شروع کر دی اور اس پر پانچ اعتراض کئے ہیں (۱) فراء کتاب المعانی میں کہتے ہیں کہ اعمش و یحیی بن وثاب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دونوں نے بِمُصۡرِخِيِّ کی یا کا جر پڑھا ہے چنانچہ مجھ سے اس کو قاسم بن معن نے اعمش کے ذریعہ یحیٰی بن وثاب سے روایت کر کے بیان کیا ہے اور شاید یہ کسرہ ان قراء کے توہمات میں سے ہو جو یحییٰ بن وثاب کے طبقہ میں گذرے ہیں کیونکہ اس طبقہ میں ایسے قراء بہت کم ہیں جو وہم سے محفوظ رہے ہوں اور شاید کسرہ کے پڑھنے والے نے یہ خیال کر لیا ہو کہ بِمُصۡرِخِيَّ کی با اس کے پورے لفظ کو جر دے رہی ہے اور اعراب یا پر جاری ہے حالانکہ واقع میں متکلم کی یا اصل کلمہ سے بالکل جدا ہے پھر اس پر اعراب کے جاری ہونے کے کیا معنی اور اس کسرہ کے وہم پر مبنی ہونے کی تائید نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصۡلِهٖ سے بھی ہوتی ہے جو ھا کے جزم سے ہیں ان کا خیال یہ ہے کہ جزم ھا پر آ رہا ہے۔ اور اگر یہ کسرہ درست ہے بھی تو اس معمولی سی وجہ کی بناء پر ہے جو ضعیف ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ کسرہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر آیا ہے (خلاصہ یہ کہ اس یا کو اعراب کا حرف سمجھ لینا درست نہیں) (۲) زجاج کہتے ہیں کہ یہ قراءۃ تمام نحاۃ کی رائے پر ردی اور کم درجہ ہے جس کے لئے اس ضعیف وجہ کے سوا کوئی وجہ نہیں ہے جس کو بعض نحاۃ یعنی فراء نے بیان کیا ہے اور جس شعر کو دلیل بنایا ہے چونکہ اس کا قائل مجہول ہے اس لئے نہ وہ التفات کے لائق ہے اور نہ ان چیزوں میں سے ہے جن کو کلام الٰہی کے لئے دلیل بنایا جا سکے۔ (۳) اخفش کہتے ہیں کہ میں نے کسرہ والی وجہ نہ کسی عرب سے سنی نہ کسی نحوی سے۔ ابن النحاس کہتے ہیں کہ اب یہ وجہ ایسی ہو گئی جو اجماعاً ناجائز ہے اور اللہ کی کتاب کا شاذ وجہ پر محمول کرنا مناسب نہیں (۴) ابوعبید کہتے ہیں کہ ہم جر کو غلط سمجھتے ہیں کیونکہ ان کسرہ والوں کا گمان یہ ہے کہ بِمُصۡرِخِيِّ میں جو با ہے یہ اپنے بعد والے پورے اسم کو کسرہ دے رہی ہے (یعنی اعراب کا حرف یا ہے) اور فرماتے ہیں کہ بعض قراء اس وجہ کو لحن قرار دیتے ہیں اور میں اس کو اس درجہ تک تو نہیں پہنچاتا لیکن ہمارے نزدیک عمدہ قراءۃ دوسری ہے (جو یا کے فتحہ سے ہے) (۵) زمخشری کہتے ہیں کہ یہ ضعیف ہے اور گویا اس میں قاری نے اضافت کی یا کو اصل کی رو سے ساکن مانا ہے (اسی لئے اس کو کسرہ دے دیا) لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ جب اضافت کی یا پر الف کے بعد ہونے کی صورت میں بھی ہمیشہ فتحہ ہی آتا ہے پھر یا کے بعد ہونے کی تقدیر پر تو بدرجہ اولیٰ فتحہ ہی آنا چاہیے اور دلیل والا شعر مجہول ہے جبعبری فرماتے ہیں کہ نحاۃ نے جو ان چار قسموں میں فتحہ بتایا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ان صورتوں میں یا کا فتحہ اصل اور قیاسی ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ اصل ہر اس فرد میں کلیہ کے طور پر جاری ہو جو خاص اور مستثنیٰ نہ کیا گیا ہو۔ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ اس قاعدہ کا تتمہ اور مقصد یہ بھی ہے کہ الف تو سالم رہے اور یا اور واؤ میں ادغام و ابدال سے تعلیل ہو جائے لیکن ہذیل نے سَبَقُوا هَوِيَّ وَاَعۡنَقُوا لَهُمۡ میں الف میں بھی تعلیل جاری کر دی ہے پس یہ استثناء ہی کے طور پر ہے اور اسی طرح بنی یربوع کے لغت میں فی میں یا کا کسرہ بھی استثناء ہی کی بناء پر ہے اور ان میں سے نمبر ایک کا جواب یہ ہے کہ وہم تواتر پر اثر انداز نہیں ہو سکتا اور يُؤَدِّهٖ میں اسکان کی وجوہ ھاء الکنایہ شعر ۳ تا ٦ کے فائدہ نمبر دو میں بیان ہو چکی ہیں اور ناقلین جتنے بھی ہیں وہ سب عربیت کے بڑے درجہ کے مالک ہیں پھر ان کی طرف

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس غلطی کی نسبت کیونکر صحیح ہو گی جس کو متوسط (بلکہ معمولی درجہ کا انسان) بھی سمجھ سکتا ہے (نیز اگر وہ اس یا کو اعرابی اور کلمہ کا آخری حرف قرار دیتے تو اس کو تنوین بھی دیتے اور جب ایسا نہیں کیا تو واضح ہو گیا کہ وہ اس کو متکلم ہی کی یا قرار دیتے ہیں) اور نمبر دو کا جواب یہ ہے کہ ردی ہونا اس پر موقوف ہے کہ اس کی روایت متن یا طریق کی رو سے ضعیف ہو اور کسرہ کے تواتر سے ثابت ہونے کے سبب روایت کا ضعف قبول کرنے کے لائق نہیں رہا یہ کہ یہ تو صرف قلیل لغت کے موافق ہے سو یہ مسلم ہے لیکن اس سے کوئی خرابی لازم نہیں آتی نیز ردی ہونے کا دعویٰ ابو عمرو کے اس قول کے بھی خلاف ہے کہ انہوں نے جر کو پسندیدہ بتایا ہے رہا شعر کو مجہول کہنا سو یہ بھی صحیح نہیں کیونکہ یہ اغلب عجلی کا شعر ہے اور ان کے دیوان میں موجود ہے چنانچہ ابو شامہ نے اس کو دیوان کے شروع میں دیکھا ہے اور نمبر تین کا جواب یہ ہے کہ اخفش کے نہ سننے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسرہ کا لغت واقع میں بھی نہ ہو اور جن حضرات نے ان سے سنا ہے ان کا درجہ اس صورت میں بھی نہ سننے والوں سے بڑھ کر ہے جب کہ وہ ان کے موافق ہوتے اور اب جب کہ وہ مثبت ہیں تو ان کا نافی پر مقدم ہونا ظاہر ہے اور نمبر چار کا جواب یہ ہے کہ ابو عبید نے صرف اپنے خیال کی بنیاد پر متواتر کو غلط کہہ دیا ہے اس لئے وہ خود ہی غلطی پر ہیں اور یہ حرکت ان کے قول کے موافق جر نہیں بلکہ کسرہ ہے اور نمبر پانچ کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے اس لفظ میں متکلم کی یا کو اصل کی رو سے ساکن نہیں مانا ہے بلکہ اس کے ایک لغت کے موافق مفتوح مانا ہے (پس اصل کی رو سے یا پر فتحہ تھا پھر صلہ کی یا کی مناسبت سے کسرہ آ گیا) اور ہم یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ اس کا ساکن ماننا ہر صورت میں منع ہے بلکہ یہ حکم صرف اس صورت میں ہے جب کہ اس کو ساکن ہی باقی رکھیں لیکن جب ساکن ماننے کے بعد حرکت بھی دے دیں جیسا کہ اس کلمہ میں یہی صورت ہے تو پھر ممنوع نہیں رہتا۔

فائدہ (۲): (۱) ابراز میں ہے کہ ناظمؒ نے بِمُصْرِخِيَّ میں یا کے کسرہ کو منقول لغت بھی بتایا اور عربی قیاس سے اس کے لئے دو وجوہ بھی بیان کیں اور اس کا زیادہ اہتمام اس لئے کیا کہ نحاۃ کی ایک جماعت نے اس قراءۃ کو اجنبی اور وہم و لحن بتایا ہے پھر فراء۔ زجاج۔ اخفش۔ ابن النحاس۔ ابو عبید۔ ابو نصر قشیری کے وہ اقوال بیان کئے ہیں جو اوپر درج ہو چکے ہیں۔ پھر فرماتے ہیں کہ اس کے بارہ میں اہل لغت کے کلام سے اس کا ضعیف ہونا تو ظاہر ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے ضبط القراآت القویہ والشاذہ میں اس سے ثابت کیا ہے لیکن ناجائز ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ایک لغت والوں کی ایک جماعت کی نقل کی رو سے کسرہ بھی ایک لغت ہے گو شاذ ہے اور اس کا استعمال کم ہے (۲) فراء کی کتاب التصریف میں ہے کہ قاسم بن معن کہتے ہیں کہ کسرہ کی وجہ درست ہے اور یہ قاسم ثقہ اور ماہر تھے (۳) قطرب کہتے ہیں کہ یہ بنی یربوع کا لغت ہے وہ اضافت کی یاء کے بعد ایک یاء اور زیادہ کرتے ہیں اور قطرب و فراء دونوں نے اس بارہ میں شعر بھی نقل کئے ہیں اسی لئے ناظمؒ نے وَقُطْرُبٌ۔ حَكَاهَا مَعَ الْفَرَّاءِ فرمایا ہے پس حَكَاهَا کی ھا اسی لغت کے لئے ہے اور گو وہ اس سے پیشتر مذکور نہیں ہے لیکن اس قراءۃ کی تقریر میں خفض کے سیاق سے سمجھا جا رہا ہے پس یہ عَالِيَهَا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سَافِلَهَا ہود ع ۷ کی طرح ہے جس کی ضمیر لوط علیہ السلام کی قوم کی بستیوں کے لئے ہے ای عَالِیَ مَدَائِنِ قَوْمِ لُوْطٍ کیونکہ یہ مدائن بھی سابق میں مذکور نہیں ہیں لیکن قصہ کے سیاق سے معلوم ہو گئے فراء کتاب المعانی میں کہتے ہیں کہ میں نے ایک عرب سے یہ شعر سنا۔

قَالَ لَهَا هَلْ لَّكِ يَا تَافِيِّ
قَالَتْ لَهُ مَا اَنْتَ بِالْمَرْضِيِّ

اس میں شاعر نے فِيِّ کی یا کو کسرہ دیا ہے حالانکہ یہ یا متکلم کی ہے اور تا اسم اشارہ ہے جو هٰذِهٖ کے معنی میں ہے ای يَا هٰذِهٖ هَلْ لَّكِ رَغْبَةٌ فِيِّ یعنی اے محبوبہ کیا تجھ کو مجھ سے محبت ہے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ کسرہ جو اس شعر میں ہے صحیح ہے تو یہ اجتماع ساکنین ہی کی بناء پر ہے اور ذرا غور کرو کہ فراء اپنے نقل کئے ہوئے اس شعر کی صحت پر کس طرح مطمئن ہیں (اور قراء ۃ میں جو کسرہ ہے اسے وہم بتاتے ہیں) (۴) ابراز میں ہے کہ گو یہ قراء ۃ ضعیف اور شاذ ہے لیکن اس پر بھی علماء نے اس کے لئے دو وجوہ بیان کی ہیں جو اوپر درج ہو چکی ہیں (۵) ابو علی نے حجت میں صلہ والی توجیہ کی تقریر اس طرح کی ہے کہ قیاس کی رو سے کسرہ کی وجہ یہ ہے کہ ضمیر کی ھا اور کاف کی طرح متکلم کی یا بھی یا تو نصب کے محل میں ہوتی ہے یا جر کے محل میں پس جس طرح ھا کے ساتھ صلہ کا واؤ اور کاف کے ساتھ الف اور یا اور مونث حاضر کی تا کے ساتھ یا لاحق ہوتی ہے جن کی مثالیں اوپر گزر چکی ہیں اسی طرح فِيِّ اور عَلَيِّ جیسی مثالوں میں متکلم کی یا کے اخیر میں بھی صلہ کی یاء زائد لاحق ہوتی ہے۔ پھر جس طرح ھا کا صلہ حذف ہو جاتا ہے اسی طرح یا کے صلہ کو بھی حذف کر دیتے ہیں اور اس کے بعد یا پر وہی کسرہ باقی رہ جاتا ہے جو صلہ سے پہلے تھا پھر فرماتے ہیں کہ جب اس یا میں کسرہ اس لغت کی رو سے ہے گو فتحہ اور سکون اس کے مقابلہ میں مشہور تر ہے اور مذکورہ بالا قیاس سے بھی اس کی تائید ہو گئی تو کسی کہنے والے کے لئے اس کی گنجائش نہیں رہی کہ اس قراء ۃ کو لحن کہہ سکے کیونکہ یہ سماع اور قیاس دونوں ہی کی رو سے درست ہے اور جس میں یہ دونوں باتیں ہوتی ہیں وہ وجہ لحن اور غلط نہیں ہوا کرتی۔ (۶) فراء کہتے ہیں کہ کیا تمہیں معلوم نہیں کہ عرب لَمْ اَرَهٗ مُنْذُ الْيَوْمِ اور مُنْذِ الْيَوْمِ بولتے ہیں اور اس ذال میں عمدہ تو رفع ہی ہے کیونکہ وہ مُنْذُ کی اصلی حرکت ہے لیکن جر بھی درست ہے اسی طرح بِمُصْرِخِيَّ کی یا میں اصل تو نصب ہی تھا لیکن اس پر جر بھی آ گیا (۷) خُلِقُ میں مدہ کا الف ہونا نیز کلمہ کا دوسرا حرف ہونا تلفظ سے نکلا ہے (۸) وَارْفَعِ الْقَافَ میں رفع کے محل کا ذکر توضیح کی غرض سے ہے اور رفع کی ضد نصب ہے لیکن یہاں اس کی ضد فتحہ ہے جو بنائی حرکت ہے اور چونکہ فتح نصب کی مشہور ترین علامت ہے اس لئے ضد میں فتحہ کا نصب سے تعبیر ہو جانا محل اشکال نہیں اور اگر اس کے بجائے وَ اضْمُمِ الْقَافَ فرماتے تو دو وجوہ سے بہتر ہوتا ایک تو حرکت کے محل کی وضاحت ہو جاتی دوسرے ضمہ کی ضد سے فتحہ نکل آتا اور اگر وَارْفَعِ الْفَتْحَ کہتے تو ایک وجہ سے بہتر ہوتا یعنی ضد کی تعبیر واقع کے مطابق بنائی حرکت سے ہو جاتی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۹) اَلسَّمٰوٰتِ کے اعراب کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ وہ دونوں قراءتوں پر کسرہ ہی سے ہے گو وہ ایک قراءۃ پر نصب کی اور دوسری پر جر کی علامت ہے اور چونکہ تیسیر میں باقین کی قراءۃ میں نصب کا لفظ لائے ہیں اس لئے اس کے بعد یہ فرما دیا لیکن تا پر کسرہ ہی آتا ہے کیونکہ وہ جمع مونث ہے (۱۰) گو مُصْرِخِيِّ اکسِرْ میں کسرہ کو بلاقید لانے سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ کسرہ اس کے پہلے حرف یعنی میم پر آئے گا لیکن چونکہ اس کسرہ کو ضمیر کی ھا کے کسرہ سے تشبیہ دی ہے نیز اجتماع ساکنین کی بناء پر بتایا ہے اور ایسے دونوں کسرے آخری حرف ہی پر آیا کرتے ہیں اس لئے متعین ہو گیا کہ یہ کسرہ یا پر آئے گا جو آخری حرف ہے (۱۱) چونکہ کسرہ کی توجیہ مشکل تھی اس لئے اپنی عادت کے موافق طلباء پر شفقت کے لئے اس کو بیان کر دیا (۱۲) حمزہ کے اسم صریح کے سبب مُجْمِلًا کا میم رمز نہیں ہے (۱۳) الٓرٰ۔ رُسُلُهُمْ بِهِ الرِّيحُ۔ خَبِيثَةِ نِ اجْتُثَّتْ۔ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلٰلٌ اور عَصَانِيْ چھوں پہلے بیان ہو چکے ہیں۔

۸۰۰/۴ وَضُمَّ كَفَا حِصْنٍ يَّضِلُّوا يَضِلَّ عَنْ وَاَفْئِدَةً بِالْيَا بِخُلْفٍ لَهُ وَلَا ع ۱۷ ع ۱۸

اور تو (شامی۔ مدنی۔ کوفی پانچوں کے لئے) لِيُضِلُّوا (عَنْ ابراہیم ع ۵ اور) لِيُضِلَّ عَنْ (حج و لقمٰن و زمر ع ا چاروں کی یا) کو ضمہ دے (یا يَضِلُّوا کی یا ضمہ دی گئی ہے) حالانکہ تو (یا یہ لفظ یا کے ضمہ کی صورت میں قوت میں) قلعہ کا ہم مثل ہے (کہ کسی معترض کے اعتراض سے ڈرنے والا نہیں نیز ضمہ فتحہ کے معنی کو بھی شامل ہے کیونکہ گمراہ کرنے والا خود بھی گمراہی کی صفت سے متصف ہوتا ہے۔ پس مکی اور بصری کے لئے چاروں میں یا کا فتحہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ خود گمراہ ہونا بھی عذاب پانے کا سبب ہے اور یہ جار مجرور اور مفعول بہ کے حذف سے بھی محفوظ ہے اور افعال کے ہمزہ قطعی کے حذف سے بھی) اور (ہشام کے لئے) اَفْئِدَةً (مِّنَ النَّاسِ ع ٦ ہمزہ کے بعد) یا (یائے ساکنہ) کے ساتھ (اَفْئِيدَةً) ہے حالانکہ یہ (لفظ یا یہ یا ان کے ایسے) خلاف کے ساتھ ہے جس کے لئے (ناقلین کی) مدد ہے (اور یہ وجہ دانی نے ابوالفتح سے پڑھی ہے اور مصباح میں بھی یہی ہے پس ہشام کی دوسری وجہ باقین کی طرح یا کے حذف سے ہے یہ وجہ دانی نے ابوالفتح کے سوا دوسرے شیوخ سے پڑھی ہے اور ابن مجاہد اور مکی جیسے اکثر ناقلین نے اسی کو بیان کیا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح تر ہے اور دوسرے موقعوں میں اسی پر اجماع بھی ہے)

فائدہ: (۱) لِيُضِلُّوا اور لِيُضِلَّ کے چاروں کلمات ضمہ کی صورت میں اَضَلَّ متعدی سے ہیں اور فتحہ کی تقدیر پر ضَلَّ لازم سے پہلی صورت میں مفعول مقدر ہے ای لِيُضِلُّوا بِهِ النَّاسَ اور یہ دونوں قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ اَضَلُّوا مائدہ ع ۱۰ کی طرح ہیں (۲) اَفْئِدَةً یاء کے حذف والی قراءۃ پر فُؤَادٌ کی جمع ہے جو دل کے معنی میں ہے اور یہ اَغْرِبَةٍ کی طرح ہے نہ کہ شعلہ کے قول کے موافق اَعْمِدَةٌ اور اَجْرِبَةٌ اور اَجْوِبَةٌ کی طرح کیونکہ ان سے پہلی دو فِعَالٌ بالکسر کی اور تیسری فَعَالٌ بالفتح کی جمع ہے اور یا کے اثبات کی وجہ یہ ہے کہ یہ یا ہمزہ کے اشباع سے پیدا ہو گئی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے جو ہمزہ اور دال میں جدائی کرنے کے لئے کیا گیا ہے کیونکہ یہ دونوں شدیدہ حروف میں سے ہیں۔ اور صَاہ۔ مَاہ کا الف اور دَرَاهِیم اور صَیَارِیف کی یا بھی اسی قبیل سے ہے اور صَهْ اور مَهْ اسم فعل ہیں۔ جن میں سے اول اُسْكُتْ کے اور ثانی اُكْفُفْ کے معنی میں ہے اور اشباع کے معنی ہیں حرکت کو اتنا کھینچنا کہ اس کے مناسب حرف علت پیدا ہو جائے اور بعض کے قول پر اَفْئِدَةً۔ وُفُوْدٌ سے ہے اور اول اکثر اور ظاہر تر ہے (۳) ہشام کے لئے اَفْئِدَةً میں ہمزہ کے بعد یا کی وجہ ان اہل عرب کے لغت کے موافق ہے جو بعض حرکات میں اشباع کرتے ہیں پس یہ یا بھی اشباع کی بناء پر ہے چنانچہ نشر میں ہے کہ امام ابو عبداللہ بن مالک نے شواہد التوضیح میں بیان کیا ہے کہ (بعض مقامات میں) تینوں حرکتوں کو اشباع سے ادا کرنا مشہور لغت ہے چنانچہ بَیْنَا زَیْدٌ قَائِمٌ جَآءَ عَمْرٌو میں بَیْنَا کا الف فتحہ کے اشباع کی بناء پر ہے اور فراء نے اَكَلْتُ لَحْمًا شَاةٍ میں الف اسی بناء پر نقل کیا ہے (نشر) اور دَرَاهِیم۔ صَیَارِیف بھی اسی باب سے ہیں (اتحاف) پس جن لوگوں نے اَفْئِدَةً میں یا کی قراءۃ پر اعتراض کیا ہے ان کا قول مردود ہے اور تعجب ہے کہ حافظ کبیر ابوشامہ بھی اس کو ضعیف اور قرآنی فصاحت سے بعید بتا کر کہتے ہیں کہ قراءۃ کے مصنفین میں سے بہت کم لوگوں نے اس کو ذکر کیا ہے بلکہ جمہور اکابر نے اس کے بیان سے اعراض کیا ہے اور انہوں نے بہت اچھا کام کیا ہے کیونکہ ان ائمہ سے جو وجوہ منقول ہیں وہ سب کی سب مختار نہیں ہیں بلکہ ان سے ضعیف وجوہ بھی مروی ہیں اور کہتے ہیں کہ صاحب تیسیر پر تعجب ہے کہ انہوں نے یہ وجہ کیسے بیان کر دی حالانکہ انہوں نے بہت سی صحیح وجوہ کو چھوڑ دیا ہے جن کو اس قصیدہ کے ناظمؒ نے بیان کیا ہے اور ہم نے ان پر تنبیہ کی ہے چنانچہ یہاں اِنَّمَا یُؤَخِّرُهُمْ میں عاصم اور ابوعمرو سے نون کی قراءۃ صحیح طور پر مروی ہے لیکن دانی نے یزیدی کے طریق سے نہ ہونے کے سبب اس کو بیان نہیں کیا اور میں نے شرح کبیر میں ام القرآن کے آخر میں اس کے متعلق تفصیلی بحث درج کی ہے اس قراءۃ پر کلمہ کا وزن اسی صورت میں درست ہو سکتا ہے جب کہ اَعْمِدَةٌ اور اَنْجِدَةٌ میں میم اور جیم کے بعد یا زیادہ کر کے اَعْمِیدَةٌ اور اَنْجِیدَةٌ کہا جائے انتہی اور اس کا جواب یہ ہے کہ ہر ایک ناقل پر واجب ہے کہ وہی وجہ بیان کرے جو اس کے نزدیک تحقیق سے ثابت ہو اور محض تقلید کی غرض سے اس وجہ کی طرف التفات نہ کرے جس کو دوسرے حضرات نے بیان کیا ہے اور اِنَّمَا یُؤَخِّرُهُمْ میں بصری اور عاصم کے لئے نون کے اور ان کے علاوہ دوسری صحیح قراآت کے بیان نہ کرنے میں اس پر تنبیہ ہو گئی کہ اگر دانی کے نزدیک اَفْئِدَةً میں یا ثابت نہ ہوتی تو اس کو بھی تیسیر میں بیان نہ کرتے (۴) نیز ابوشامہ فرماتے ہیں کہ ہمارے بعض شیوخ یہ فرمایا کرتے تھے کہ شاید ہشام نے اس ہمزہ کا یا سے ابدال کر کے پڑھا ہو یا یا کی طرح تسہیل کی ہو اور راوی نے اس کو یا سے بیان کر دیا ہو اور کم سمجھ والوں نے اس سے یہ سمجھ لیا ہو کہ اس میں ہمزہ کے بعد یا ہے (حالانکہ مراد یہ تھی کہ ہمزہ کے عوض میں یا ہے یا ہمزہ کی یا کی طرح تسہیل ہے) اور یہ تحریف اسی تحریف کی طرح ہے جس کی نسبت ان لوگوں کی طرف کی گئی ہے جنہوں نے بَارِئِكُمْ۔ یَامُرُكُمْ اور اس جیسے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دوسرے کلمات کو ابو عمرو سے اعرابی حرکت کے اسکان سے نقل کیا ہے حالانکہ انہوں نے ان میں اختلاس پڑھا تھا اور اس کلمہ میں ایک قراء ۃ اور بھی ہے جس کو زمخشری نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے گو اس کی وجہ بیان کرنے میں لوگوں کو وہم ہو گیا ہے اور وہ اَفِدَۃً ہے ہمزہ کے بغیر فا کے کسرہ سے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمزہ کی حرکت فا کو دے کر ہمزہ کو حذف کر دیا ہے اور یہ عمدہ قراء ۃ ہے چنانچہ حمزہ بھی اس پر وقف اسی طرح کرتے ہیں اور شاید اشباع کی قراء ۃ کے روایت کرنے والے نے اس کو ہشام کے روبرو ہمزہ کے بغیر پڑھ دیا ہو اور ہشام نے ہمزہ پر پوری طرح تنبیہ کرنے کے لئے اس کو کسرہ کے اشباع سے پڑھا ہو پھر اس راوی نے یہ خیال کر لیا ہو کہ ہمزہ کے بعد یا بتانا چاہتے ہیں اور اس کو لازم سمجھ کر یا ہی سے روایت کر دیا ہو (ابراز) تعجب کا مقام ہے کہ ابو شامہ جیسے بڑے امام بھی قراء ۃ کو قیاس عربیت کے تابع کرنا چاہتے ہیں رہا موصوف کا یہ ارشاد کہ شاید ہشام نے تسہیل کی ہو اور راوی نے اس کو یا سے بیان کر دیا ہو غالباً یہ بات دانی کے زمانہ میں بھی کہی گئی ہو گی اسی لئے علامہ دانی اس کے رد میں فرماتے ہیں کہ ہشام کے ناقلین قراء ۃ اور ان کی وجوہ کو خوب جانتے تھے اور وہ ایسے جاہل نہ تھے کہ جن کے بارہ میں ایسے واہیات اعتقاد کئے جائیں محقق نشر میں فرماتے ہیں کہ اس قول کے فاسد ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اَفْئِدَۃً کے ہمزہ میں یا کے مانند تسہیل جائز نہیں ہے بلکہ اس کی تخفیف نقل سے ہوتی ہے انتہی۔

(۵) ابو شامہ کی یہ رائے بھی نہایت کمزور ہے کہ ہشام نے ہمزہ پر تنبیہ کرنے کے لئے کسرہ کو اشباع سے پڑھ دیا ہو اور راوی نے اس کو مقصود سمجھ کر روایت کر دیا ہو کیونکہ ہشام سے اس وجہ کے نقل کرنے میں حلوانی منفرد نہیں ہیں بلکہ ابو العباس احمد بن محمد بن بکر البکر راوی نے بھی روایت کیا ہے جو ابن مجاہد کے شیخ ہیں اور اسی طرح ابن عامر سے نقل کرنے میں ہشام بھی منفرد نہیں ہیں بلکہ عباس بن الولید بھی ان کے ساتھ شریک ہیں۔ پس تمام ناقلین کو وہم کی طرف منسوب کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے اور ممکن ہے کہ ناظمؒ نے لَہٗ وَلَا اسی قسم کے اعتراضات کے رد کے لئے فرمایا ہو (۶) جعبری ابو شامہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بعض کا یہ قول خطا ہے کہ راوی نے ابدال یا تسہیل کو ہمزہ کے بعد یا کی زیادتی سے تعبیر کر دیا کیونکہ اس ہمزہ کی تخفیف نقل و حذف سے ہے نہ کہ تسہیل و ابدال سے اور جو تسہیل و ابدال میں فرق کر سکتے ہیں کیا وہ یا کے اثبات و حذف میں فرق نہیں کر سکتے حالانکہ اثبات واضح تر ہے اور متواتر میں اس قسم کے شبہات کی گنجائش قطعاً نہیں ہے۔ (۷) کِفَا حِصْنٍ میں رمز صغیر۔ کبیر کے ساتھ قید اور قرآنی کلمہ کے درمیان آ رہی ہے اس لئے اس کو قرآنی کلمہ سے پہلے بھی مان سکتے ہیں اور اس کے بعد بھی کیونکہ اجتماع کی صورت میں دونوں امر درست ہیں۔

(۸) وزن کے سبب لِیُضِلُّوْا اور لِیُضِلَّ میں سے لام کو حذف کر دیا لیکن چونکہ ضَمَّ یعنی دوسری سورتوں کے کلمات کا شامل کر دینا عموم کی علامت ہے اس لئے یَضِلُّوْنَ (صٓ ع ۲) کے بھی شامل ہونے کا شبہ ہوتا ہے حالانکہ اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں اجماعاً یا کا فتحہ ہے ہاں اگر یہ کہ دیا جائے کہ جو مقدر ثابت اور ظاہر ہو وہ مذکور کے مرتبہ میں ہے تو اشکال سے بچنے کی صورت نکل آئے گی۔ فَتَدَبَّرْ (۹) عَنْ اختلافی کلمہ کے لئے قید ہے جس نے یہ بتا دیا کہ فتحہ اور ضمہ کا اختلاف اس لِيَضِلُّوا اور لِيَضِلَّ میں ہے جس کے ساتھ عَنْ ہو اور لفظ کو مکرر اس لئے لے آئے کہ یہ خیال نہ ہو کہ عَنْ۔ يُضِلُّوا ہی کا تتمہ ہے (جعبری) اور ظاہر یہ ہے کہ یہ عَنْ دوسرے کلمہ یعنی لِيُضِلَّ کی قید ہے رہا لِيُضِلُّوا سو چونکہ اس کے ساتھ سورہ ابراہیم میں ہونے کی قید لگی ہوئی ہے جس کا قرینہ یہ ہے کہ باب کا پہلا کلمہ اسی سورت میں ہے اور بیان بھی اسی سورت کا جاری ہے اس لئے وہ عَنْ کی قید سے بے نیاز ہے پس اسی سے مَنْ يُّضِلُّ جیسے کلمات نکل گئے (۱۰) عَنْ کی قید کا مقصد یہ ہے کہ اس کا عین لام سے متصل ہو پس فَيُضِلَّكَ عَنْ (ص ع ۲) نکل گیا کیونکہ اس میں لام اور عین کے درمیان کاف فاصل ہے اسی لئے اس میں اجماعاً ضمہ ہے نیز اس کے ساتھ مفعول کی ضمیر بھی ہے اس لئے بھی یا کے فتحہ کا احتمال نہیں (۱۱) چونکہ قبض کے طور پر اَفْئِدَةً کو یا کے بغیر پڑھ لینے سے بھی وزن درست رہتا ہے اس لئے اس کو یا سے پڑھ کر استغناء کے باب سے قرار نہیں دیا بلکہ بِالْيَا کے ذریعہ قید کی تصریح کر دی اور یہ بتانے کے لئے کہ یا کا محل ہمزہ کے بعد ہے فَعُوْلُنْ کے جزو کو کامل کر دیا تاکہ بِالْيَا سے یہ وہم نہ ہو کہ اس سے ہمزہ کا ابدال مراد ہے اور یا کا سکون تلفظ اور اطلاق سے نکلا ہے (۱۲) اَفْئِدَةً ع ۶ کا وَاَفْئِدَتُهُمْ ع ۷ اور اَلْاَفْئِدَةِ نحل ع ۱۱ و مومنون ع ۵ و الٓمّٓ السجدہ ع ۱ و ملک ع ۲ و ہمزہ وغیرہ کو شامل نہ ہونا ظاہر ہے کیونکہ ان کا تلفظ بھی اَفْئِدَةً سے جدا ہے اور عموم کا قرینہ بھی نہیں ہے نیز وَاَفْئِدَتُهُمْ ترتیب میں اَفْئِدَةً کے بعد ہے اور جس لفظ کو بلاقید لاتے ہیں اس سے پہلا ہی لفظ مراد ہوا کرتا ہے (۱۳) بِالْيَا سے مراد یا کی زیادتی ہے جس کی ضد حذف ہے پس یہ نُعَلِّمُهُ بِالْيَاءِ آل عمران شعر ۱۲ کے قبیل سے نہیں ہے تاکہ یا کی ضد نون بن سکے نیز جس یا کی ضد نون ہے وہ یا وہ ہے جو مضارع کی علامت ہو نہ کہ ہر ایک یا۔ ہاں بِالْيَا سے یہ وہم ضرور ہوتا ہے کہ وہ مذکور کے لئے ہمزہ سے بدلی ہوئی ہو اس لئے قاری رحمہ اللہ نے دوسرے مصرع کی اصلاح کر دی ہے یعنی بِالْيَا کے بجائے زِيْدَتْ یا اَشْبِعْ لائے ہیں (۱۴) اشباع کے معنی ہیں حرکت کو اتنا کھینچنا کہ اس کے ساتھ وہ حرف علت پیدا ہو جائے جو اس کے مناسب ہے۔

(ص)

۸۰۱/۵ وَفِي لِتَزُوْلَ الْفَتْحُ وَارْفَعْهُ رَاشِدًا ۔ وَمَا كَانَ لِي اِنِّيْ عِبَادِيْ خُذْ مُلَا ع ۱۹

اور (کسائی کے لئے) لِتَزُوْلَ میں (پہلے لام کا) فتحہ ہے اور اس (کے دوسرے لام) کو (انہیں کے لئے) رفع دے (اور لَتَزُوْلُ پڑھ) حالانکہ تو سیدھی (اور مفید) راہ پر چلنے والا ہے (کیونکہ رفع سے ان کی وہ سرکشی جو ان کے عذاب کے بڑھنے کا باعث ہے خوب پختگی اور مبالغہ سے ثابت ہو جاتی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور نفی میں مبالغہ نہیں ہے کیونکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ پہاڑوں سے کم قوت والی چیزوں کو ہٹا سکتے ہیں) اور تو (۱) وَمَا كَانَ لِيَ (عَلَيْكُمْ ع ۴ اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۲) اِنِّیْ (اَسْکَنْتُ ع ۶ اور (۳) قُلْ لِّعِبَادِیَ (الَّذِیْنَ ع ۵ کی یا آت) کو لے لے (اور یاد کرلے) حالانکہ تو چادروں (قوی دلیلوں) والا ہے (ان میں سے نمبر ایک میں حفص کے لئے فتحہ اور باقین کے لئے سکون اور نمبر دو میں سما کے لئے فتحہ اور نمبر تین میں شامی حمزہ کسائی کے لئے وصلاً سکون ہے پھر دو ساکنوں کے سبب یا حذف ہو جاتی ہے اور سما عاصم کے لئے یا کا فتحہ ہے)

فائدہ: (ا) کسائی کی قراء ۃ پر وَاِنْ کَانَ مَکْرُھُمْ میں اِنْ مخففہ ہے اور اس کا اسم ضمیر شان مقدر ہے ای وَاِنَّہٗ کَانَ اور لَتَزُوْلُ کا پہلا لام فارقہ ہے جو اِنْ نافیہ اور مخففہ میں جدائی کرنے اور یہ بتانے کے لئے ہے کہ یہ اِنْ مخففہ ہے نہ کہ نافیہ اور دوسرے لام کا رفع ناصب و جازم سے خالی ہونے کے سبب معنوی عامل کی بناء پر ہے یعنی ظاہر میں ان کی تدبیر اور شرارت یقیناً اتنی بڑی اور مضبوط تھی جس سے دنیا کے بڑے بڑے پہاڑ بھی اپنی جگہ سے ہٹ جاتے لیکن اس پر بھی وہ دین الٰہی کو ذرا بھی نقصان نہ پہنچا سکے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ترقی کو کسی وقت بھی نہ روک سکے اور سب تدبیریں بے کار ہو کر رہ گئیں پس یہ وَمَکَرُوْا مَکْرًا کُبَّارًا نوح ع ۲ کی طرح ہے جس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ انہوں نے دین الٰہی کی مخالفت میں کوشش کا کوئی دقیقہ بھی اٹھا نہ رکھا تھا اور ان کی تدبیروں کے واقع ہونے کی خبر دینا مقصود نہیں پس یہ تَکَادُ السَّمٰوٰتُ یَتَفَطَّرْنَ مریم ع ۶ و شوریٰ ع ا کی طرح ہے اور جمہور کی قراء ۃ کی وجوہ دو ہیں (ا) اِنْ نافیہ ہے اور ابن مسعودؓ کی قراء ۃ وَمَا کَانَ سے اس کی تائید ہوتی ہے اور لام جحد کا ہے جو نفی کی تاکید کے لئے آتا ہے اس کے بعد اَنْ مقدر ہے اسی لئے مضارع میں نصب آ گیا پس یہ مَا کَانَ اللّٰہُ لِیَذَرَ اور وَمَا کَانَ اللّٰہُ لِیُطْلِعَکُمْ آل عمران ع ۱۸ کی طرح ہے یعنی واقع میں ان کی تدبیر ایسی نہ تھی جس سے پہاڑ یعنی آیات الٰہیہ اور شریعت کے احکام اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان و شوکت جو پہاڑوں سے بھی زیادہ مضبوط ہے اپنی جگہ سے ہٹ جاتے اور ان میں کچھ فرق آ جاتا۔

(۲) اس قراء ۃ پر بھی اِنْ مخففہ ہے اور کَانَ تامہ ہے اور لام اس صورت میں بھی جحد ہی کا ہے اور معنی یہ ہیں کہ ان کی تدبیر اس لئے واقع ہوئی کہ اس کے ذریعہ پہاڑ اپنی جگہ سے ہٹ جائیں یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان و شوکت میں فرق آ جائے لیکن حق تعالیٰ کی حفاظت کے سبب کامیاب نہ ہو سکے۔ پس کسائی کی قراء ۃ پر جبال اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے اور جمہور کی قراء ۃ پر مجازی میں (۲) دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ دونوں ہی قراء توں میں جبال سے مجازی معنی مراد ہوں اور اثبات ظاہر کے اور نفی واقع کے اعتبار سے ہو یعنی ان کی تدبیریں ظاہر میں تو ایسی تھیں کہ جن سے دین الٰہی کو نقصان پہنچ جاتا کیونکہ انہوں نے اپنی طرف سے کوئی کمی باقی نہیں رکھی تھی لیکن واقع میں ایسی نہ تھیں بلکہ محض بے حقیقت تھیں اس لئے دین حق پر ذرا بھی اثر انداز نہ ہو سکیں اور خود ہی پاش پاش ہو کر رہ گئیں اور اس تقدیر پر دونوں قراء توں کا مآل اور حاصل ایک ہی ہے (۳) ابوالسعود میں جمہور کی قراء ۃ کے معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس جملہ کا مقصد یہ ہے کہ ان کو ایسا نہ چاہیے تھا کہ دین الٰہی کے خلاف تدبیریں کرتے ورنہ شریعت کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شان تو اس سے بلند تر ہے کہ کوئی داؤ چلانے والا اس پر داؤ چلا سکے۔

(۴) جملہ وَاِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ موجودہ قرآنوں کی رو سے تو مستانفہ ہے کیونکہ اس سے پیشتر وَعِنْدَ اللّٰهِ مَكْرُهُمْ پر وقف مطلق ہے اور ابوالسعود کی رو سے کسائی کی قراءۃ پر تو یہ جملہ مَكْرُهُمْ سے حال ہے اور جمہور کی قراءۃ پر اِنْ کو نافیہ قرار دیں خواہ مخففہ دونوں صورتوں میں مَكَرُوْا کی ضمیر سے حال ہے اور ان تین صورتوں میں مَكْرُهُمْ پر وقف نہیں ہے (۵) چونکہ فتحہ بنائی اور رفع اعرابی حرکت کا نام ہے اس لئے فتحہ کے بلاقید لانے سے اور رفع سے نکل آیا کہ فتحہ پہلے لام پر آئے گا اور رفع دوسرے پر اور گو نحاۃ کی رائے پر لِتَزُوْلَ دو کلمے ہیں اور اس صورت میں کلمہ کا پہلا حرف تا ہے اس لئے یہ وہم ہوتا ہے کہ فتح تا پر آئے گا لیکن قراء کے یہاں مجموع ایک کلمہ ہے اس لئے متعین ہے کہ فتحہ پہلے لام پر ہی آئے گا پس اولیٰ یہ تھا کہ وَلَامُ تَزُوْلَ الْفَتْحُ کہتے اس صورت میں محل بلاشبہ متعین ہو جاتا اور مفعول کی ضمیر کا مرجع تَزُوْلَ ہو جاتا اور ضمیر کو دوسرے لام کے لئے کہنا مجاز ہے۔ (۶) شاذ قراء تیں (۱) وَمَا كَانَ مَكْرُهُمْ (ابن مسعود) اس میں مَا نافیہ ہے (۲) وَاِنْ كَادَ مَكْرُهُمْ (عمرو علی رضی اللہ عنہما) (۳) لَتَزُوْلَ دونوں لاموں کے فتحہ سے۔

النحو والعربیہ: ۱/۷۹۷ (۱) دونوں جار كَائِنٌ مقدر کے متعلق ہیں اور اول اَلرَّفْعُ کی اور ثانی اَلْخَفْضِ کی صفت ہے اَيِ الرَّفْعُ الْكَائِنُ فِي الْخَفْضِ الْكَائِنِ فِي اللّٰهِ الَّذِيْ (۲) شُلْشُلًا۔ اُمْدُدْهُ کے فاعل سے حال ہے۔ ۲/۷۹۸ (۱) فِي التُّنُوْرِ۔ اِقْرَءْ کے یا اِفْعَلْ كَذَالِكَ کے متعلق ہے (۲) هَاهُنَا حقیقت کی رو سے دو کلمے ہیں کیونکہ ھا تنبیہ کے لئے ہے اور هُنَا ظرف ہے۔ پھر مجموع متصل ہو کر اسم اشارہ بن گیا جس سے ظرف مکان کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے (۳) مُجْمِلًا اَيْ قَائِلًا جَمِيْلًا ۳/۷۹۹ (۱) كَهَا وَصْلٍ۔ كَسْرًا مقدر کی صفت ہے جو شعر۲ کے اِكْسِرْ کا مفعول مطلق ہے ای كَسْرًا مُّشَبَّهًا هَاءَ ضَمِيْرٍ مَّوْصُوْلٍ اَوْ كَسْرًا كَائِنًا كَكَسْرِ هَاءِ ضَمِيْرٍ مَّوْصُوْلٍ (۲) اَوْلِلسَّاكِنَيْنِ کی تقدیر اَوِالْكَسْرُ كَائِنٌ لِّلسَّاكِنَيْنِ ہے (۳) حَكَاهَا کی مفعولی ضمیر لغت کے لئے ہے۔ جو كَهَا وَصْلٍ سے سمجھا گیا ہے اور اس کی تفصیل فائدہ میں درج ہو چکی ہے (۴) پہلا مَعَ فاعل سے اور دوسرا مفعول سے حال ہے (قاریؒ) لیکن دوسرے کو مفعول سے حال قرار دینے کی وجہ ظاہر نہیں ہے۔ ۴/۸۰۰ وَضُمَّ یا تو امر ہے یا ماضی مجہول پہلی صورت میں يَضِلُّوْا يَضِلَّ مفعول اور دوسری تقدیر پر نائب فاعل ہے بِخُلْفٍ۔ مُتَلَبِّسًا کے متعلق ہو کر ثَابِتٌ مقدر کے فاعل سے حال ہے۔

سُوْرَةُ الْحِجْرِ

(اس میں چھ شعر ہیں)

یہ مکی ہے بعض کے قول پر آیت وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مدنی ہے اس کی کل آیات بالاتفاق ننانوے ہیں اور اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے فواصل نَمْلُ کے تین حروف ہیں۔

پارہ (۱۴) رُبَمَا

۸۰۲ وَرُبَّ خَفِيفٌ اِذْ نَمَا سُكِّرَتْ دَنَا تَنَزَّلُ ضَمُّ التَّا لِشُعْبَةَ مُثِّلاَ ع

اور (مدنی اور عاصم کے لئے اوروں کے) رُبَّمَا (کی با) بلاتشدید ہے اس لئے کہ یہ (رُبَّ) بلند (اور منقول اور زائد اور بلیغ اور مشہور) ہوگیا ہے (کیونکہ رُبَّ میں سولہ لغات ہیں نیز اس کی فصاحت مشہور ہے اور مکی کے لئے اِنَّمَا) سُکِّرَتْ (کا کاف بلاتشدید ہو کر ہم سے) قریب ہوگیا ہے (کیونکہ تخفیف و تشدید دونوں کے معنی ایک ہی ہیں پس ان کے لئے سُکِرَتْ ہے اور یہ تخفیف اس عطف سے نکلی ہے جو واؤ مقدر کے ذریعہ ہے نہ کہ ابوشامہ کی رائے کے موافق تلفظ سے کیونکہ وزن تخفیف و تشدید دونوں ہی سے درست رہتا ہے اول پر قبض سے اور ثانی پر تمام کے طریق سے اس لئے اس کو استغناء کے باب سے نہیں کہہ سکتے اور باقی چھ کے لئے سُکِّرَتْ ہے تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ استعمال کی رو سے بھی قریب تر ہے اور یہاں فاعل بھی جمع مکسر ہے اور مَا) تَنَزَّلُ (الْمَلٰٓئِكَةُ جو ہے (اس کی پہلی) تا کا ضمہ (ابوبکر) شعبہ کے لئے معین (اور مشکل) کیا گیا ہے (پس سما اور شامی کے لئے تا کا فتحہ ہے رہی دوسری تا سو صحاب کے لئے اس کا نصب ہے اور سما شامی شعبہ کے لئے رفع ہے جیسا کہ آئندہ شعر میں آرہا ہے)

۸۰۳ وَبِالنُّوْنِ فِيهَا وَاكْسِرِ الزَّايَ وَانْصِبِ الْـ ـمَلآئِكَةَ الْمَرْفُوعَ عَنْ شَآئِدٍ عُلاَ
(صں) (ق) ع ش

اور (حفص اور حمزہ اور کسائی کے لئے) اس (تُنَزِّلُ کی ضم والی تا کی جگہ) میں (ضمہ ہی والے) نون سے (پڑھ) اور (اس کے دوسرے نون کو فتحہ اور) زا کو کسرہ دے اور (سما شامی ابوبکر کے تا کے) رفع والے اَلْمَلٰٓئِكَةُ کو (ان صحاب کے لئے) نصب دے (یہ تینوں قیدیں) بلند عمارتوں کو چونے اور گچ سے مضبوط (اور بلند) کرنے والے (قاری) سے ہیں (اور یہی قراءۃ عمدہ تر ہے کیونکہ نُنَزِّلُ جانبین کے صیغوں کے بھی مناسب ہے اور ایک تا کے اور فاعل کے حذف سے بھی محفوظ ہے پس (۱) ابوبکر کے لئے مَا تُنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ تا اور اس کے ضمہ اور زا کے فتحہ اور آخری تا کے رفع سے (۲) صحاب کے لئے مَا نُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِكَةَ جس طرح قرآنوں میں درج ہے (۳) سما اور شامی کے لئے مَا تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ ابوبکر کی طرح لیکن پہلی تا میں ضمہ کے بجائے فتحہ سے اور بزی کے لئے پہلی تا پر تشدید اور مَا کے الف میں مد لازم بھی ہے)

فائدہ: (۱) رُبَّ را کے ضمہ اور با کی تخفیف سے حجازی اور قیس میں سے اکثر کا اور ضمہ اور تشدید اسد اور تمیم کا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لغت ہے/شعر

عَلَّقَهَا عَرْضًا وَّ اَقْتُلُ قَوْمَهَا
رُبَ مَرْغَمٍ لِّلْمَرْءِ لَيْسَ بِمَرْغَمٍ
اِنْ يَّقْتُلُوْكَ فَاِنَّ قَتْلَكَ لَمْ يَكُنْ
عَارًا عَلَيْكَ وَ رُبَّ قَتْلٍ عَارُ

اور رَبَّ اور رَبَ بھی اس کے لغات میں سے ہیں اور اس کے آخر میں تانیث کی تا بھی آجاتی ہے اور یہاں اس کے بعد جو مَا ہے وہ کافّہ ہے جو رُبَّ کو اس کے عمل سے روک رہا ہے اور رُبَمَا کا مَا کبھی نکرہ ہوتا ہے جو شَیْئٍ کے معنی دیتا ہے جیسے رُبَمَا تَكْرَهُ النُّفُوْسُ مِنَ الْاَمْرِ-لَهٗ فَرْجَةٌ كَحَلِّ الْعِقَالِ ای رُبَّ شَیْئٍ اور جب یہ مَا کے ساتھ آتا ہے تو حقیقی یا حکمی ماضی پر داخل ہوتا ہے اور آیت اور شعر مذکور حکمی پر داخل ہونے کی مثال ہے (۲) سُكِّرَتْ میں تخفیف اصل فعل کے اور تشدید کثرت اور مبالغہ ظاہر کرنے کے لئے ہے اور دونوں صورتوں میں اس کا مصدر یا تو سَكْرًا ہے سین کے فتحہ سے جو بند کرنے اور روکنے کے معنی میں ہے چنانچہ سَكَرْتُ النَّهَرَ کے معنی ہیں حَبَسْتُ مَآءَهٗ یعنی ہماری نظریں روک دی گئی ہیں اور بالکل روک دی گئی ہیں جس کے سبب وہ غلط طور پر یہ دیکھ رہی ہیں کہ ہم آسمان پر چڑھ رہے ہیں اور یہ حقیقت نہیں ہے یا سُكْرٌ ضمہ سین سے ہے جو بے ہوش ہونے کے معنی میں ہے یعنی ہماری نظریں بے ہوش یا حیران کر دی گئی ہیں (۳) شعبہ کی قراءۃ پر تُنَزَّلُ تفعیل سے مضارع مجہول کا واحد مونث غائب ہے اور اسی لئے قیاس کے موافق تا پر ضمہ اور زا پر فتحہ ہے اور اَلْمَلٰٓئِكَةُ کی تا کا رفع ہے غائب ہونے کی بناء پر اور یہ وَنُزِّلَ الْمَلٰٓئِكَةُ فرقان ع ۳ کی طرح ہے کیونکہ وہ بھی تفعیل ہی سے ہے گو مذکر کے لیے ہے اور صحاب کی قراءۃ پر نُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِكَةَ تفعیل ہی سے مضارع معروف ہے اور باعظمت متکلم یعنی حق تعالیٰ کے لئے ہے اور اسی لئے پہلے نون کا ضمہ اور زا کا کسرہ اور مفعول پر نصب ہے اور یہ نَزَّلْنَا اِلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةَ انعام ع ۱۴ کی طرح ہے اور بما شامی کی قراءۃ پر جو تَنَزَّلُ ہے وہ تفعل سے مضارع معروف کا واحد مونث غائب ہے اور اس میں سے ایک تا حذف ہو گئی ہے اور اَلْمَلٰٓئِكَةُ فاعل ہے اور یہ تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ قدر کی طرح ہے (۴) سُكِّرَتْ میں روایت کی رو سے کاف پر تشدید ہے ابراز میں ہے کہ شعر میں سُكِّرَتْ کو تخفیف سے پڑھنا چاہیے ورنہ یہ وہم ہو گا کہ یہ استغناء کے باب سے ہے اور مقصود کے برعکس یہ مطلب نکلے گا کہ مکی کے لئے تشدید اور باقین کے لئے تخفیف ہے اور اس کا جواب ترجمہ میں درج ہو چکا ہے پس بلاوجہ روایت کو ترک کر کے تخفیف سے پڑھنا درایت کے خلاف ہے (۵) نُنَزِّلُ میں نون کا ضمہ فِیْهَا سے نکلا ہے کیونکہ اس کا مرجع ضمہ والی تا ہے پس ضمہ والی تا کی جگہ میں جو نون آئے گا وہ بھی ضمہ ہی والا ہو گا اور اگر ان کی حرکت تا کی حرکت کے خلاف ہوتی تو اس کو ضرور بتا دیتے اور اگر وَبِالنُّوْنِ ضَمًّا یا فَاضْمُمْ کہتے تو یہ وہم ہوتا کہ شاید اس میں سے تا تو حذف ہو جائے گی اور ضمہ فا کلمہ کے نون پر آئے گا اور یہ ماضی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مجہول کا صیغہ ہو گا (۶) شاذ قراء تیں (۱) مَا نُنَزِّلُ الْمَلٰئِكَةَ (۲) سَكِرَتْ سین کے فتحہ اور کاف کے کسرہ سے۔

۳/۸۰۴ وَثُقِّلَ لِلْمَكِّيِّ نُوْنُ تُبَشِّرُوْ نَ وَاكْسِرْهُ حِرْمِيًّا وَّمَا الْحَذْفُ اَوَّلاً ع

حرمی

اور (فَبِمَ) تُبَشِّرُوْنِ کا نون مکی کے لئے تشدید سے پڑھا گیا ہے (یا مکی کے لئے تُبَشِّرُوْنِ کے نون میں تشدید واقع کیا گیا ہے (جعبری) کیونکہ موصوف لِلْمَكِّيِّ کو فاعل کا قائم مقام اور نُوْنَ کو مفعول بتاتے ہیں اور شاید یہ روایت کی بناء پر ہو ورنہ ظاہر کے تو خلاف ہے) اور تو (حرمی کے لئے) اس (نون) کو کسرہ دے حالانکہ تو حرمی کی (قراء ۃ کے موافق پڑھنے والا) ہے (یا حالانکہ یہ نون حرمی سے نسبت رکھنے والا ہے۔ پس (۱) بصری شامی کوفی کے لئے تُبَشِّرُوْنَ ہے نون کے فتح اور تخفیف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ آسان تر بھی ہے اور اس میں تغیر بھی کم ہے (۲) مکی کے لئے تُبَشِّرُوْنِّ نون کی تشدید اور کسرہ سے اس بناء پر کہ اصل کی رو سے تُبَشِّرُوْنَنِي تھا پھر نون اعرابی کا وقایہ میں ادغام کر دیا اور کسرہ کی دلالت کو کافی سمجھ کر روس آیات کے موافقت کے لئے یا کو حذف کر دیا اور اَكْرَمَنِ فجر بھی اسی باب سے ہے۔ (۳) مدنی کے لئے تُبَشِّرُوْنِ نون کی تخفیف اور کسرہ سے اس بناء پر کہ اصل میں دو نون تھے ایک کو حذف کر دیا) اور (یہ) حذف (اس کے) پہلے (نون) میں نہیں ہے (جیسا کہ نون کے کسرہ سے شبہ ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ اعرابی ہے اور فاعل کی علامت ہے بلکہ دوسرا نون محذوف ہے کیونکہ وہ زائد ہے اور اس کی تفصیل انعام شعر۱۹ میں گزر چکی ہے یا یہ حذف پہلی یعنی مکی کی قراء ۃ میں نہیں ہے کیونکہ وہ تو پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کرتے ہیں بلکہ صرف نافع کی قراء ۃ میں دوسرے نون کا حذف ہے جو وقایہ کے لئے ہے)

فائدہ: (۱) نون کے تشدید اور کسرہ کی اور اسی طرح تخفیف و کسرہ کی وجہ ترجمہ میں درج ہو چکی ہے اور فتحہ اس لئے ہے کہ اَبَشَّرْتُمُوْنِيْ میں مفعول کے مذکور ہونے کی بناء پر تُبَشِّرُوْنَ میں دوبارہ ذکر کرنے کی حاجت نہیں ہوئی تاکہ یا کی مناسبت سے کسرہ آتا اور فتحہ ہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں تغیر کم ہے اور خفت زیادہ ہے (۲) ابو حاتم کہتے ہیں کہ نافع کی قراء ۃ میں نون اور یا دو حرفوں کا حذف ہے اور یہ درست نہیں اور اس کا جواب یہ ہے کہ دو حرفوں کا حذف بھی جائز ہے جس کی دلیل وَلَا تَكُنْ اور وَلَا تَكُ ہے (کبیر) (۳) شاذ قراء تیں (۱) اَبَشَّرْتُمُوْنِّيْ (ابن مسلم عن الشامی) (۲) تُبَشِّرُوْنَنِيْ اصل کے موافق (رواسی)

۴/۸۰۵ وَيَقْنَطُ مَعْهُ يَقْنَطُوْنَ وَتَقْنَطُوْا وَهُنَّ بِكَسْرِ النُّوْنِ رَافَقْنَ حُمَّلاً

(ص) ر

اور (وَمَنْ) يَّقْنِطُ (حجر ع ۴) جو ہے يَقْنِطُوْنَ (روم ع ۴) اور (لَا) تَقْنِطُوْا (زمر ع ۶ بھی) اسی (يَقْنِطُ) کے ساتھ ہیں (یعنی تینوں کا حکم ایک ہی ہے) اور (وہ یہ ہے کہ) یہ (تینوں کلمات) جو ہیں انہوں نے (کسائی اور بصری کے لئے)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نون کے کسرہ کے ساتھ ہو کر (اپنے ان) ناقلین کی صحبت اختیار کی ہے (جنہوں نے ان کے کسرہ کو معتبر حضرات سے نقل کیا ہے یعنی ان میں کسرہ فصیح تر ہے اور اسی لئے قَنَطُوْا شوریٰ ع ۳ میں فتحہ پر اجماع ہے کیونکہ وہ اسی کی ماضی ہے پس حرمی شامی عاصم کے لئے تینوں میں نون کا فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) قَنَطَ عام اہل نجد کے لغت پر سَمِعَ سے ہے اور اہل حجاز و اسد کے لغت پر ضَرَبَ سے ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ قَنَطُوْا شوریٰ ع ۳ میں فتحہ پر اجماع ہے اور تمیم اور قیس میں سے بعض کے لغت پر نَصَرَ سے ہے۔ (۲) قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جعبری کا یہ قول برمحل نہیں کہ یَقْنِطُ کے باب میں فتحہ اولیٰ ہے کیونکہ یہی فصیح تر ہے اور اسی لئے قَنَطُوْا شوریٰ ع ۳ میں فتحہ پر اجماع ہے اور برمحل اس لئے نہیں کہ ماضی میں عین کا فتحہ مضارع میں عین کے کسرہ کے قوی ہونے کی دلیل ہے نہ کہ فتحہ کی قوت کی اس لئے کہ یہ لفظ ماضی اور مضارع دونوں میں عین کے فتحہ سے وارد نہیں ہوا ہے اور اگر ثابت ہو جائے تب بھی عین کلمہ میں حرف حلق نہ ہونے کے سبب شاذ ہو گا یا تداخل کے قبیل سے ہو گا اور وہ بھی پسندیدہ نہیں ہے انتہی۔ شرح جعبری کا جو نسخہ اس وقت احقر کے مطالعہ میں ہے اس میں وَاخْتِیَارِی الْفَتْحُ کے بجائے وَاخْتِیَارِی الْکَسْرُ ہے اور یہی نسخہ صحیح بھی ہے اور اس صورت میں مذکورہ بالا بحث بالکل ختم ہو جاتی ہے (۳) کبیر کی رو سے قَنَطَ کا ضَرَبَ سے ہونا اعلیٰ ترین لغت ہے اور ابوعبید کی نقل سے بھی یہی نکلتا ہے کہ قَنَطَ میں نون کا فتحہ اکثر ہے (۴) شاذ قراء تیں (۱) یَقْنُطُ کے باب میں نون کا ضمہ (سمرقندی عن اللیث اور عصمہ عن ابی عمرو) (۲) مِنَ الْقَنِطِیْنَ الف کے حذف سے (عصمہ عن ابی عمرو و اعمش)

(ص)

۸۰۶ وَمُنْجُوهُمْ خِفٌّ وَّفِي الْعَنْكَبُوتِ نُنْ ۔ جِيَنَّ شِفَا مُنْجُوكَ صُحْبَتُهُ دَلَا

صحبۃ ش

اور (حمزہ اور کسائی کے لئے) لَمُنَجُّوْهُمْ (حجرع ۴ نون کے سکون اور اخفا اور جیم کی) تخفیف والا ہے اور عنکبوت (ع ۴) میں لَنُنَجِّیَنَّهٗ (کے نون کا سکون اور جیم کی تخفیف بھی انہی دونوں کے لئے ہے) اس (تخفیف) نے (اپنے قاری کو) شفا دی ہے (اور صحبہ اور مکی کے لئے اِنَّا) مُنَجُّوْكَ (عنکبوت ع ۴ کے جیم کی تخفیف) جو ہے اس (تخفیف کی یا اس لفظ) کی جماعت نے (اپنا) ڈول بھر کر نکالا ہے (اور مقصد میں کامیاب ہو گئی ہے یعنی دلیلوں والی ہے کیونکہ تخفیف کے سبب ان کا تلفظ آسان تر ہے۔ پس (۱) حمزہ اور کسائی کے لئے تینوں میں لَمُنْجُوْهُمْ اور لَنُنْجِیَنَّهٗ اور مُنْجُوْكَ ہے سکون اور اخفا اور تخفیف سے (۲) عم بصری۔ حفص کے لئے تینوں میں لَمُنَجُّوْهُمْ اور لَنُنَجِّیَنَّهٗ اور مُنَجُّوْكَ ہے نون کے فتحہ اور جیم کی تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تشدید تعدیہ میں راجح ہے (۳) مکی اور ابوبکر کے لئے اول کے دو میں عم بصری حفص کی طرح ہے اور آخری میں حمزہ اور کسائی کی طرح)

فائدہ: (۱) تخفیف والے افعال سے اور تشدید والے تفعیل سے ہیں اور دونوں صورتوں میں تینوں لفظ متعدی ہیں (۲)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تینوں میں تخفیف والوں کے لئے نون کا سکون تلفظ سے اور تشدید والوں کے لئے فتح اجماعی کلمات سے یا لفظی سکون کی ضد سے نکلا ہے۔

٦/٨٠٧ قَدَرْنَا بِهَا وَالنَّمْلِ صِفْ وَعِبَادِ مَعْ بَنَاتِي وَاِنِّي ثُمَّ اِنِّي فَاعْقِلَا

تو (ابوبکر کے لئے) اس (سورہ حجر ع ۴) اور نمل (ع ۴ دونوں) میں قَدَرْنَا (کے دال کی تخفیف) کو بیان کردے (پس باقین کے لئے دونوں میں قَدَّرْنَا ہے تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ معنی مقصود کے ظاہر کرنے میں واضح ہے اور اگر تخفیف میں سولت ہے تو تشدید کثیر الاستعمال ہے) اور تو (۱) اس نَبِّئْ) عِبَادِيَ (ع ۴ کی) جو (۲) بَنٰتِيَ (اِنْ كُنْتُمْ ع ۵) سمیت ہے اور (۳) اَنِّيَ (اَنَا الْغَفُوْرُ ع ۴ کی) پھر (۴) اِنِّيَ (اَنَا النَّذِيْرُ الْمُبِيْنُ ع ۶ کی یا آت) کو ضرور سمجھ لے (اور محفوظ کر لے اور ان چاروں میں سے نمبر دو میں مدنی کے لئے اور باقی تین میں سما کے لئے فتحہ ہے یا مذکورہ بالا احکام کی ضروری قیود کو بھی ذہن میں حاضر کر لے)

فائدہ: (۱) قَدَرْنَا میں تخفیف و تشدید دونوں لغت ہیں اور یہ تقدیر یعنی اندازہ کرنے اور تدبیر کرنے اور فیصلہ کر دینے کے معنی میں ہے نہ کہ قدرت دینے کے معنی میں یعنی ہم نے فیصلہ اور اندازہ کر دیا تھا کہ لوط علیہ السلام کی بیوی پیچھے رہ جانے والوں میں شامل رہے گی (۲) تخفیف کی قید شعر (۵) کے خِفٌّ پر عطف کرنے سے نکلی ہے نہ کہ تلفظ سے کیونکہ استغناء کے مقابلہ میں عطف قوی دلیل ہے اور التباس کا اندیشہ نہ ہونے کے سبب واؤ فاصل کی حاجت نہیں ہوئی اور اس باب کے چار کلمات اور ہیں جو واقعہ شعر ۲ قیامہ شعر ۷ نبا شعر ۹ و ۱۲ میں آئیں گے اور ان کو تیسیر کی موافقت کے لئے جدا جدا بیان کیا ہے۔

النحو والعربیہ: ۱/۸۰۲ (۱) اِذْ۔ خَفِيفٌ کا ظرف ہے (۲) نَمَا کے معنی چھ ہیں جن میں سے نمبر ایک تا پانچ ترجمہ میں درج ہیں اور نمبر چھ وَصَلَ ہے یعنی ہم تک پہنچا ہے (۳) سُكِّرَتْ دَّنَا کبری ہے (۴) تَنَزَّلُ کا رفع حکائی ہے کیونکہ یہ اجماعاً مرفوع ہے (۵) ضَمُّ التَّا کی تقدیر ضَمَّ تَائِهِ ہے (۶) لام مُثِّلَا کے متعلق ہے جو صُوِّرَ کے معنی میں ہے۔ ۲/۸۰۳ (۱) شَائِدٍ ای رَافِع اور یہ شَادَ ای رَفَعَ الْبِنَاءَ سے ہے اور مُشَيَّدَةٍ نساء ع ۱۱ اور مَشِيدٍ حج ع ۶ بھی اسی سے ہے (۲) عُلَا۔ عُلْيَا کی جمع ہے اور مَرَاتِبَ مقدر کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع شَائِدٍ کا مفعول ہے ای مَرَاتِبَ عَالِيَةً وَمَنَاقِبَ غَالِيَةً۔ ۳/۸۰۴ (۱) نُوْنُ شعلہ کے قول پر فاعل ہے اور یہ ان کی عادت ہے کہ زمخشری کی پیروی کرتے ہوئے نائب فاعل کو فاعل کہا کرتے ہیں اور نَحَا نَحْوَهُ اور جَدَّ۔ جَدُّهُ بھی اسی قبیل سے ہے جن سے صرف یہ ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے کہ یہ فعل وجود میں آیا اور کسی خاص فاعل کی طرف اس کی نسبت مقصود نہیں ہوتی اس لئے ایسے فعلوں کا فاعل بھی نائب فاعل کہلاتا ہے (۲) لِلْمَكِّيِّ نُوْنُ تُبَشِّرُوْنِ کی ترکیب کی بابت جعبری کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رائے ترجمہ میں درج ہو چکی ہے (۳) حِرۡمِيًّا امر کے فاعل یا مفعول سے حال ہے ای قَارِئًا بِقِرَاءَةٍ حِرۡمِيٍّ اَوۡقَوِيًّا اَوۡ مَنۡسُوبًا اِلٰى حِرۡمِيٍّ (۴) مَالَيۡسَ کے مشابہ ہے اور اَلۡحَذۡفُ اس کا اسم اور اَوۡلَا بتقدیر فی اَوَّلِ النُّوۡنَيۡنِ خبر ہے (۵) ابراز میں ہے کہ اگر اَلۡاَوَّلَا کہتے اور حذف کو محذوف کے معنی میں لیتے تو یہ بھی درست ہوتا اور معنی یہ نکلتے کہ جو حرف محذوف ہے وہ دونوں نونوں میں سے پہلا نہیں بلکہ دوسرا ہے۔ ۸۰۵/۴ (۱) مَعۡهُ دوسرے مبتدا کی خبر مقدم ہے (۲) وَهُنَّ رَافَقۡنَ کبری ہے۔ ۸۰۶/۵ (۱) خِفٌّ ای خَفِيۡفٌ اَوۡذُوۡخِفٍّ (۲) صُحۡبَةُ کے لئے دَلَا میں واحد کی ضمیر اس لئے لائے ہیں کہ یہ لفظ کی رو سے واحد ہے گو مصداق کے اعتبار سے جمع ہے (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر توحید و تذکیر اس کے معنی کے اعتبار سے ہے کیونکہ یہ جَمۡعٌ یا فَوۡجٌ کے معنی میں ہے۔ ۸۰۷/۶ (۱) قَدَرۡنَا کی تقدیر وَخِفَّ قَدَرۡنَا ہے (۲) فَاعۡقِلَا ای فَاسۡتَحۡضِرَنۡ۔

سُوۡرَةُ النَّحۡلِ

(اس میں آٹھ شعر ہیں)

یہ مکی ہے لیکن وَاِنۡ عَاقَبۡتُمۡ سے آخر تک کی تین آیتیں مکہ اور مدینہ کے درمیان نازل ہوئیں اس کی کل آیات بالاتفاق ایک سو اٹھائیس ہیں اور اس کے فواصل نَمِرۡ کے تین حروف ہیں۔

(ط)

۸۰۸/۱ وَيُنۡبِتُ نُوۡنٌ صَحَّ يَدۡعُوۡنَ عَاصِمٌ ۔۔۔ وَفِي شُرَكَاىَ الۡخُلۡفُ فِي الۡهَمۡزِ هَلۡهَلَا

اور يُنۡبِتُ (ع ۲) جو ہے (اس میں ابوبکر کے لئے ایسا) نون ہے جو (نقل کی رو سے) صحیح ہو گیا ہے (پس باقین کے لئے یا ہے اور مناسب کے قریب ہونے کے سبب یہی عمدہ تر ہے اور اَنۡبَتَ نَبَتَ کا ہم معنی بھی ہے اور اس کا متعدی بھی اور) يَدۡعُوۡنَ (ع ۲ کی یائے غیب) عاصم (کی قراءۃ) ہے (پس باقین کے لئے خطاب کی تا ہے اور تُسِرُّوۡنَ اور وَمَا تُعۡلِنُوۡنَ کی مناسبت کے سبب یہی عمدہ تر ہے) اور (بزی کے لئے) شُرَكَاىَ (اَلَّذِيۡنَ ع ۴) میں (یعنی اس کے) ہمزہ (کے حذف) میں خلاف ہے حالانکہ یہ (خلاف) ضعیف (اور متروک) ہے (یا یہ خلاف ضعیف ہو گیا ہے اس تقدیر پر هَلۡهَلَا متانفہ ہو گا پس بزی کے لئے دو وجوہ ہیں (۱) شُرَكَاۤءِىَ الَّذِيۡنَ اوروں کی طرح اس کو دانی نے فارسی سے پڑھا ہے اس لئے طریق کے موافق ہے اور اہوازی جیسے اکثر حضرات نے یہی وجہ بیان کی ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اصل بھی ہے اور ان اعتراضات سے بھی محفوظ ہے جو حذف والی وجہ پر کئے گئے ہیں (۲) شُرَكَاىَ الَّذِيۡنَ حذف سے لیکن یہ صحیح نہیں اور یہ وجہ دانی نے ابوالحسن سے پڑھی ہے اور ابن مجاہد نے بھی بیان کی ہے)

فائدہ: (۱) نون کی صورت میں يُنۡبِتُ کی اسناد التفات کے طریق پر عظیم الشان متکلم کی طرف ہے اور یا کی تقدیر پر لفظ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اللہ کے لئے ہے جو اس سے پیشتر وَعَلَى اللّٰهِ ع ا میں ہے اور اس میں هُوَ الَّذِیٓ کی مناسبت پیش نظر ہے (۲) يَدۡعُونَ کی غیبت میں مومنین کے عام خطاب سے اس غائب کی طرف التفات ہے جو کفار کے ساتھ خاص ہے ای يَدۡعُونَهُمۡ اور اس میں وَبِالنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ کی رعایت ہے جو اس سے قدرے بعید ہے اور خطاب میں یا تو مومنین کے عام خطاب سے خاص کی طرف التفات ہے جو کفار کے لئے ہے ای تَدۡعُونَ اَنۡتُمۡ یا تغلیب کے طور پر پورا کلام ایک ہی طریق پر جاری ہے یعنی اصل خطاب تو مشرکین کے لئے ہے لیکن چونکہ مومنین تعداد میں ان سے بہت ہی کم ہیں اس لئے ان کو بھی شامل کر کے سب کو خطاب کر دیا تاکہ مومنین شرک سے اور بھی زیادہ نفرت کریں اور وَاللّٰهُ يَعۡلَمُ کی توبیخ اس کی مناسب ہے (۳) شُرَكَآءِیَ میں ہمزہ کا اثبات اس لئے ہے کہ یہ اصل ہے چنانچہ شُرَكَآءَ۔ شُرَفَآءَ۔ خُلَطَآءَ تینوں میں ہمزہ ہے جو شَرِيكٌ۔ شَرِيفٌ۔ خَلِيطٌ کی جمع ہیں اور حذف یا تو غیر قیاسی تخفیف کی بناء پر ہے چنانچہ یہی حذف بزی سے وَرَآءِیَ اور دُعَآءِیَ میں بھی منقول ہے پس یہ مُتَّكِئِينَ کی طرح ہو گا اور اس تقدیر پر ہمزہ سے پہلے الف میں قصر و مد دونوں ہوں گے کیونکہ یہ ایسا مدہ ہے جو ہمزہ مغیرہ سے پہلے ہے یا یہ حذف اس لئے ہے کہ اس میں لغت کی رو سے قصر ہو گیا ہے جیسے بُكَآءٌ سے بُكَا اور عَزَآءٌ سے عَزَا اس تقدیر پر صرف قصر ہو گا اور بعض نے جو ہمزہ اور مد دونوں کے بغیر کہا ہے اس سے بھی یہی مراد ہے کہ اس میں لغتاً قصر ہے اور اس پر اعتماد بھی ہے اور چونکہ اس لغت کے حل اور اس کی علت بیان کرنے میں اہل فن کو اضطراب پیش آیا ہے۔ اس لئے هَلۡهَلاَ سے اس کی طرف اشارہ کر دیا اور یہ هَلۡهَلَ النَّسَّاجُ الثَّوۡبَ سے ہے جس کے معنی ہیں بننے والے نے کپڑے کو کم ٹھکائی والا اور کمزور بنا ہے۔ (۴) يَدۡعُونَ میں یا اطلاق سے نکلی ہے۔

سوال: کیا یہاں یہ نہیں کہ سکتے کہ جس طرح سُكِرَتۡ اور قَدَرۡنَا میں ماقبل پر عطف کرنے سے مذکور کے لئے تخفیف نکلی تھی اسی طرح یہاں بھی يَدۡعُونَ۔ يُنۡبِتُ نُونٌ پر معطوف ہے اور جس طرح يُنۡبِتُ میں ابوبکر کے لئے نون ہے اسی طرح يَدۡعُونَ میں عاصم کے لئے نون ہے۔

جواب: یہاں عطف سے نکالنا اس لئے درست نہیں کہ نَدۡعُونَ کوئی بھی صیغہ نہیں ہے اگر یہ مانع نہ ہوتا تو قید کا عطف سے نکال لینا صحیح ہو جاتا (۵) ابراز میں ہے کہ ہمزہ کے حذف کے بعد شُرَكَآءِیَ الَّذِينَ کے الف میں مد طبعی ہی رہے گا اور ہمزہ کی وجہ سے جو ایک الف سے زائد مد تھا وہ ساقط ہو جائے گا اور بعض مصنفین نے جو ہمزہ اور مد کے بغیر کہا ہے اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ ایک الف سے زیادہ مد نہیں رہے گا یہ ان لوگوں کا وہم دور کرنے کے لئے کہا ہے جن کی بابت یہ اندیشہ تھا کہ وہ یہ خیال کر لیں گے کہ ہمزہ کے ساقط ہونے کے بعد بھی مد باقی رہے گا۔ اور اس کلمہ میں ہمزہ کا حذف محدود کو مقصور بنانے کی غرض سے ہے اور بزی نے صرف نحل ع ۴ ہی کے شُرَكَآءِیَ الَّذِينَ کے ہمزہ کو حذف کیا ہے اور اس کے علاوہ جو قصص وغیرہ میں ہیں ان میں سے کسی میں بھی حذف نہیں کیا اور چونکہ ہم کئی بار بتا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چکے ہیں کہ جس کلمہ کو بلاقید لاتے ہیں اس سے اسی سورت کا کلمہ مراد ہوا کرتا ہے جس کا بیان چل رہا ہو اس لئے قصص وغیرہ کے موقعوں سے احتراز کرنا اور ان کو مستثنیٰ کر دینا ناظم کے ذمہ واجب نہیں تھا اور جو کلمات اس اصطلاح کے خلاف ہیں جیسے تَوْرٰىةَ وَكَاَيِّنْ گو ان کو بلاقید لائے ہیں لیکن اس پر بھی وہ عام ہیں اور پہلے موقعہ کے ساتھ خاص نہیں ان کی بابت ناظم کی جانب سے یہ عذر بیان کیا جاتا ہے کہ عموم کی قید سہواً ترک ہو گئی (٦) ممدود کا قصر ضعیف ہے جس کو نحوی شعری ضرورت ہی میں جائز بتاتے ہیں اس لئے یہ قراءت بھی ضعیف ہے۔ پس دانی کو اس کی کوئی حاجت نہ تھی کہ وہ تیسیر میں اس قسم کی ضعیف قراءتوں کو تو بیان کر دیں حالانکہ ان کے قاری کا ان میں خلاف بھی ہو اور جن وجوہ کو ابن مجاہد وغیرہ نے ابوبکر کے ذریعہ عاصم سے نقل کر کے بیان کیا ہو ان کو ترک کر دیں اور وہ تُنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ اَمْرِهٖ نحل ع ا ہے جس میں فعل کے مجہول ہونے کے سبب تا کا ضمہ اور زا کا فتحہ اور اَلْمَلٰٓئِكَةُ کی تا کا رفع ہے پس یہ قراءۃ عربیت کی اور نحو کی رو سے واضح ہے اور اماموں نے اس کو اپنی کتابوں میں بھی جمع کیا ہے اور شُرَكَآئِيَ کے قصر کو ان میں سے بہت کم حضرات نے بیان کیا ہے۔ پس اس کا یہ اثر ہوا کہ ہم ان لوگوں کو دیکھتے ہیں جن کی واقفیت کم ہے اور تیسیر کے سوا ان کو کسی اور کتاب کی خبر بھی نہیں ملی کہ وہ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ شُرَكَآئِيَ کا قصر تو قراآت سبعہ میں سے ہے اور تُنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ ان میں سے نہیں ہے اور اسی طرح اِلَّا بِشِقِّ الْاَنْفُسِ نحل ع ا کی بابت بھی ابوعلی اہوازی وغیرہ نے یہ بیان کیا ہے کہ یہ ابوعمرو۔ ابن عامر کے لئے شین کے فتحہ سے ہے اور اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں ہیں۔ (٧) هَلْهَلَا۔ هَلْهَلَ النَّسَّاجُ الثَّوْبَ سے ہے جس کے معنی ہیں بننے والے نے کپڑے کی بناوٹ کو کمزور رکھا ہے اور شَعْرٌ هَلْهَلٌ اور ثَوْبٌ هَلْهَلٌ بھی اسی سے ہے۔ پس اگر یہ فعل ہو تب تو معنی یہ ہوں گے کہ اس میں خلاف یقینی اور قطعی نہیں ہے اور اگر اسم ہو اور اس کا نصب حال ہونے کی بناء پر ہو اور معنی یہ ہوں کہ اس کے ہمزہ میں خلاف ہے جس کی حالت یہ ہے کہ وہ ضعیف بھی ہے تو اس صورت میں ہمزہ کے حذف کی روایت اور اس کی قراءت کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ ہو گا۔

سوال: یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ اس میں جمہور کی قراءۃ ہمزہ سے ہے۔

جواب: اس کلام کی تقدیر یہ ہے کہ اس کے ہمزہ میں بزی کے لئے خلاف ضعیف ہو گیا ہے پس اس کی ضد یہ ہے کہ بزی کے ماسوا کا ہمزہ میں خلاف نہیں ہے اور یہی مقصود ہے (٨) يَدْعُوْنَ میں نون کے صحیح نہ ہونے سے عطف کا احتمال ختم ہو گیا (٩) شُرَكَآءِيَ میں خلاف ہمزہ کے اثبات اور حذف میں ہے (١٠) چونکہ تیسیر کی طرح شُرَكَآءِيَ کو بلاقید لائے ہیں اس لئے نکل آیا کہ خلاف نحل ع ۴ والے ہی میں ہے نہ کہ کہف ع ۷ کے ایک اور قصص ع ۷ کے دونوں موقعوں میں بھی (١١) ابوشامہ نے جو اعتراض تیسیر پر کیا ہے وہ اس پر وارد نہیں ہوتا کیونکہ یہ وجہ سبعہ سے ثابت ہے اور چونکہ اس کو ابن مجاہد نے بیان کیا ہے اس لئے یہ دلیل کافی و وافی ہے اور تُنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ سے جو الزام دیا ہے وہ

www.KitaboSunnat.com

بھی ناظم کے لئے مضر نہیں کیونکہ وہ شعبہ سے کسائی کا اور یعقوب سے روح کا طریق ہے اور اسی طرح بِشِقِّ کے شین کا فتحہ ابو جعفر سے اور ابو عمرو کے راوی محبوب سے ہے۔ اور یہ تیسیر کے طرق میں سے نہیں ہیں (۱۲) شاذ قراء تیں (۱) یُدْعَوْنَ یا اور اس کے ضمہ اور عین کے فتحہ سے (۲) شُرَكَایَ الَّذِیْنَ چاروں جگہ ہمزہ کے حذف سے (ابن النصر عن البزی والاکثرون عن ابن کثیر)

(ط)

۸۰۹ وَمِنْ قَبْلِ فِیْهِمْ یَكْسِرُ النُّوْنَ نَافِعٌ ۞ مَعًا یَتَوَفَّاهُمْ لِحَمْزَةَ وُصِّلَا ع ۱۰

اور فِیْهِمْ سے پہلے نافع (تُشَاقُّوْنَ کے) نون کو کسرہ دیتے ہیں (چونکہ وزن کی رو سے قرآنی کلمہ شعر میں نہیں آ سکتا تھا اس بناء پر فِیْهِمْ سے پہلے کہہ کر اس کی طرف اشارہ کر دیا پس باقی چھ کے لئے نون کا فتحہ ہے اور آسان تر اور کم تغیر والا ہونے کے سبب یہی عمدہ تر ہے اور وہ) یَتَوَفّٰهُمُ (الْمَلٰٓئِكَةُ) جو (اسی رکوع میں) دو جگہ ہے وہ حمزہ کے لئے (اطلاقی تذکیر کی یا کے ساتھ ہم تک) پہنچایا گیا ہے۔ (یا نقل کیا گیا ہے یا حمزہ کے لئے یَتَوَفّٰهُمْ کے دونوں لفظ ہم تک پہنچائے گئے ہیں پس باقین کے لئے تانیث کی تا ہے اور فصیح تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) تُشَآقُّوْنِ میں نون کے کسرہ اور فتحہ کی وجہ حجر شعر ۳ میں درج ہو چکی ہے (۲) یَتَوَفّٰهُمُ میں دونوں جگہ تذکیر معنی کی رعایت اور فصل کی بناء پر ہے اور تانیث الْمَلٰٓئِكَةُ کے لفظ کی رعایت سے ہے (۳) فَیَكُوْنُ اور نُوْحِیْ اِلَیْهِمْ پہلے بیان ہو چکے ہیں (۴) شاذ قراءۃ تُشَآقُّوْنَنِیْ اور حق تعالیٰ نے اپنی مخالفت اس لئے فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام اور مومنین کی مخالفت بالخصوص جب کہ وہ خاص حق تعالیٰ ہی کے حق میں ہو خود حق تعالیٰ ہی کی مخالفت ہے۔

۸۱۰ سَمَا كَامِلًا یَهْدِیْ بِضَمٍّ وَّفَتْحَةٍ ۞ وَخَاطِبْ یَرَوْا شَرْعًا وَّالْاٰخِرُ فِیْ كِلَا ع ۵ ۱۱ ع ۶ ۱۲

(اور کوفیین کا لا) یَهْدِیْ (اپنے) کامل ہونے کی حالت میں (سما اور شامی کے لئے یا کے) ضمہ اور (دال کے) فتحہ (پھر الف) کے ساتھ (لَا یُهْدٰی ہو کر) بلند ہو گیا ہے (اور کوفیین کی قراءۃ جو معروف سے ہے اولیٰ ہے کیونکہ یہ اس مقصد کے بتانے میں واضح تر ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس کی بابت حق سبحانہ وتعالیٰ نے یہ فیصلہ فرما دیا ہے کہ وہ گمراہی پر ہی جما رہے گا آپ اس کو ہدایت پر لانے کی حرص نہ کیجئے) اور تو (حمزہ اور کسائی کے لئے رَحِیْمٌ ۝ اَوَلَمْ) یَرَوْا (ع ۶) کو (خطاب کی تا کے ذریعہ) مخاطب کر دے حالانکہ تو (ہر امر میں) شریعت کے موافق کام کرنے والا ہے (یا حالانکہ یہ تَرَوْا خطاب کے ساتھ بھی مقرر کیا ہوا اور پسندیدہ ہے کیونکہ اس کا مناسب قریب تر ہے) اور (اس سورۃ کے) آخر (ع ۱۱) والا (اَلَمْ تَرَوْا حمزہ اور شامی کے لئے خطاب کی تا کے ساتھ اپنے ناقلین کی) حفاظت میں ہے (کیونکہ اس کے مناسب کئی ایک صیغہ ہیں جو اس سے پہلی آیت وَاللّٰهُ اَخْرَجَكُمْ میں آرہے ہیں پس دونوں میں خطاب اولیٰ ہے اور سبب مناسب کا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قرب ہے)

فائدہ: (۱) لَا یُهْدٰی فعل مجہول ہے اور مَنْ نائب فاعل ہے ای لَا یَهْدِی اللّٰهُ الَّذِیْ یُضِلُّهٗ وَلَا غَیْرُهٗ یعنی اس شخص کو نہ تو اللہ تعالیٰ ہی ہدایت کرتے ہیں جسے وہ گمراہ کر دیتے ہیں اور نہ کوئی اور ہی اس کو ہدایت کر سکتا ہے پس یہ بعینہٖ مَنْ یُّضْلِلِ اللّٰهُ فَلَا هَادِیَ لَهٗ اعراف ع ۲۳ کی طرح ہے اور لَا یَهْدِیْ معروف ہے اور اس کی ضمیر لفظ اللہ کیلئے ہے اور مَنْ مفعول ہے اور یَهْدِیْ یا تو اپنی اصل کے موافق متعدی کے معنی میں ہے یا لَا یَهْتَدِیْ کے معنی میں ہے جو لازم ہے اور مَنْ اس لازم کا فاعل ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہ شخص ہدایت نہیں پاتا جسے وہ گمراہ کرتے ہیں یا جو دوسروں کو گمراہ کرتا رہتا ہے اور مکی کا یہ ارشاد برمحل نہیں کہ اس کو لازم کے معنی میں لینا خوب تر ہے کیونکہ حق تعالیٰ بہت سی قوموں کو ان کے گمراہ کرنے کے بعد بھی ہدایت فرماتے ہیں اور برمحل اسلئے نہیں کہ متعدی کے معنی یہ ہیں کہ جن پر گمراہی کی مہر لگا دیتے ہیں انکو ہدایت نہیں کرتے نہ یہ کہ کسی کو بھی نہیں کرتے پس آپ ان کے ہدایت پر آنے کی حرص نہ کیجئے جن کی شرارتوں کے سبب حق تعالیٰ نے یہ فیصلہ کر دیا ہے کہ وہ لازمی طور پر اور ہمیشہ گمراہ رہیں گے (۲) تَرَوْا میں خطاب ع ۶ میں فَاِنَّ رَبَّکُمْ کی اور ع ۱۱ میں اَخْرَجَکُمْ کی مناسبت سے ہے اور غیبت اول میں اَوْیَاْخُذَهُمْ کی اور ثانی میں وَیَعْبُدُوْنَ کی رعایت سے ہے (۳) تَرَوْا کی طرف خطاب کی وقوعی اسناد مجازی ہے کیونکہ یہ خطاب کا سبب ہے (۴) وَالْاٰخِرُ میں خا کا کسرہ ہے اس سے خوب واضح ہو گیا کہ جس میں شامی اور حمزہ کیلئے خطاب ہے وہ نحل کا دوسرا تَرَوْا ہے اور اگر خا کے فتحہ سے کہتے تو چونکہ وہ اور کے یا ماسوا کے معنی دیتا ہے اور ماسوا مبہم ہے جو دونوں پر صادق آ سکتا ہے اسلئے واضح نہ ہوتا اور احتمال رہتا کہ حمزہ کے ساتھ شامی کون سے میں شریک ہیں اور کسائی کس میں ہاں صرف ذکر کی ترتیب سے پتہ چلتا لیکن وہ بھی خفی اور پوشیدہ ہے اس لئے کہ اکثر جگہ الفاظ کو ترتیب کے خلاف بھی لاتے رہتے ہیں (۵) شاذ قراء تیں (۱) لَا هَادِیَ لِمَنْ اَضَلَّ (۲) لِمَنْ یُّضِلُّ (ابی) (۳) لَا یَهْدِّیْ (ابن مسعودؓ)

۴/۸۱۱ وَرَا مُفْرِطُوْنَ اکْسِرْ اَضَا یَتَفَیَّؤُا اِ ‍ ـمُؤَنَّثٌ لِلْبَصْرِیْ قَبْلُ تُقُبِّلَا ع ۱۲ ع ۱۴

اور تو (نافع کے لئے) مُفْرِطُوْنَ (ع ۸) کی را کو کسرہ دے حالانکہ تو (علم سے نفع پہنچانے اور باطن کی صفائی کے اعتبار سے) بڑے تالابوں والا ہے (یا بڑے تالابوں سے تشبیہ دیا گیا ہے پس اَضَا ہمزہ کے فتحہ اور قصر سے یا کسرہ اور مد سے اَضَاۃٌ کی جمع ہے اور باقی چھ کے لئے را کا فتحہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ لَهُمُ النَّارَ کے زیادہ مناسب ہے یعنی وہ آگ کے زیادہ حق دار ہوں گے اور پیادہ فرشتوں کے ذریعہ اس کی طرف ہانکے جائیں گے اور وہ) یَتَفَیَّؤُا (ع ۶) جو تانیث (کی تا) والا ہے وہ (اس مُفْرِطُوْنَ سے) پہلے بصری کے لئے (تانیث کی تا ہی کے ساتھ) قبول کیا گیا ہے (یعنی یَتَفَیَّؤُا تلاوت میں مُفْرِطُوْنَ سے پہلے ہے اور نظم میں اس کے بعد ہے پس بصری کے لئے تَتَفَیَّؤُا ہے تا سے اور باقین کے لئے یا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تذکیر اصل ہے نیز یا اور تا کا جمع ہونا بہ نسبت دو تاؤں کے جمع ہونے کے خفیف تر بھی ہے)

فائدہ: (۱) مُفرِطُونَ را کے کسرہ والا اَفرَطَ فُلَانٌ فِي الْمَعْصِيَةِ سے ہے ای بَالَغَ فِيهَا یعنی یہ گناہ میں حد سے گذر جانے والے ہیں اور فتحہ والا اَفرَطَهٗ یا اَفرَطتُ فُلَانًا کا مفعول ہے جس کے معنی ہیں اس کو پانی کے تلاش کرنے کے لئے آگے بھیجا یا میں نے اس کو آگے بھیجا اور حدیث اَنَا فَرَطُكُم عَلَى الْحَوْضِ بھی اسی سے ہے اور مقصد یہ ہے کہ وہ لوگ آگ کی طرف مقدم کئے جائیں گے اور اوروں سے پہلے اس میں داخل کئے جائیں گے یا اَفرَطتُ فُلَانًا اِذَا تَرَكتَهٗ سے ہے یعنی وہ دوزخ میں چھوڑ دیئے جائیں گے اور ہمیشہ کے لئے بھلا دیئے جائیں گے (۲) يَتَفَيَّؤُا میں تذکیر و تانیث اس لئے ہے کہ ظِلٰلُهٗ جمع تکسیر ہے جس میں لفظ و معنی کی رو سے جَمْعٌ اور جَمَاعَةٌ دونوں کی تاویل جاری ہے نیز اس کی تانیث بھی حقیقی نہیں ہے (۳) شاذ قراء تیں (۱) تَتَفَيَّؤُا اظِلٰلُهٗ تانیث۔ ضمہ اور قصر سے (ہارون عن ابی عمرو) (۲) مُفَرِّطُونَ فا اور را کے فتحہ اور را کی تشدید سے (ولید بن مسلم) اور ان کے لئے دوسری وجہ میں ابو جعفر کی طرح تشدید و کسرہ بھی ہے۔

۸۱۲ ۵ وَحَقُّ صِحَابٍ ضَمَّ نَسْقِيكُمُو مَعًا لِشُعْبَةَ خَاطِبْ يَجْحَدُونَ مُعَلِّلَا ع ۹ و ع ۱۰ (۱۵، ۱۶)

اور (حق اور صحاب والے ساڑھے چار کے لئے اس) نسقیکم (کے نون) کا ضمہ جو دو جگہ (یعنی نحل ع ۹ و مومنون ع ۱ میں) ہے (اس کے) اصحاب (ناقلین) کا حق ہے (پس مدنی شامی ابوبکر کے لئے دونوں جگہ نون کا فتحہ ہے اور چونکہ فتحہ والا اکثر بھی ہے اور حقیقی معنی پر بھی اس لئے یہی عمدہ تر ہے پس حق صحاب میں ضمہ کو ثابت کہنا ترجیح کے لئے نہیں ہے بلکہ جواز بتانے کے لئے ہے یعنی ضمہ بھی صحیح ہے حقیقتاً ہو خواہ مجازاً) تو (ابوبکر) شعبہ کے لئے یجحدون (ع ۱۰) کو (تا کے ذریعہ) مخاطب کر دے حالانکہ تو (اس خطاب کی) علت (بھی) بیان کرنے والا ہو (یا یہ خطاب والا یجحدون علت بیان کیا ہوا ہے اور وہ علت یہ ہے کہ خطاب بعضکم کی اور غیبت فضلوا کی مناسبت سے ہے اور غیبت اولیٰ ہے کیونکہ اس کے مناسب صیغہ اس سے قریب بھی ہیں اور متعدد بھی)

فائدہ: (۱) سقی اور اسقی دونوں ہم معنی ہیں دہر ع او مرسلٰت ع ۱ (۲) یجحدون کی تا اور یا میں بعضکم اور فضلوا کی رعایت ہے (۳) شاذ قراء تیں (۱) تسقیکم ابو جعفر کی طرح تانیث کی تا اور فتحہ سے (حلوانی) اور عمری کے لئے مومنون میں تو یہی ہے اور یہاں نون کا ضمہ ہے (۲) یسقون مجہول (ابو زید عن ابی عمرو) (۳) ونسقیہ فرقان ع ۵ میں حسن کی طرح نون کے فتحہ سے (زعفرانی عن الشامی) اور لانسقی قصص ع ۳ میں اجماعاً فتحہ ہے۔

۸۱۳ ۶ وَظَعْنِكُمُو اِسْكَانُهٗ ذَائِعٌ وَّيَجْ زِيَنَّ الَّذِينَ النُّونُ دَاعِيهِ نُوِّلَا ع ۱۱ و ع ۱۳ (۱۷، ۱۹)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور (یَوۡمَ) ظَعۡنِكُمۡ (ع ۱۱) جو ہے (شامی اور کوفی کے لئے) اس (کے عین) کا اسکان (بھی اسی طرح) مشہور ہے (جس طرح سما کے لئے فتحہ مشہور ہے کیونکہ اس کا عین کلمہ حلقی ہے جس میں کلیہ کے طور پر فتحہ اور سکون دونوں درست ہیں چنانچہ مَعۡزٌ اور نَهۡرٌ۔ شَعۡرٌ بھی اسی قبیل سے ہیں اور خفت کے سبب سکون اولیٰ ہے) اور وَلَيَجۡزِيَنَّ الَّذِينَ (ع ۱۳) جو ہے (مکی۔ عاصم۔ ابن ذکوان کے لئے) اس (لفظ) کے طالب نے (اس کو یا کے بجائے) نون دیا ہے (یا اس کا طالب نون دیا گیا ہے ان دونوں صورتوں میں تو اَلنُّوۡنَ دوسرا مفعول ہونے کے سبب منصوب ہے اور اس میں بدل یا دوسرا مبتدا ہونے کی بناء پر رفع بھی درست ہے اور اسی طرح خبر قرار دینا بھی صحیح ہے اور یا اولیٰ ہے جو مدنی بصری ہشام اور اخوین کی قراءۃ ہے تاکہ کلام ایک ہی اسلوب یعنی غیبت پر جاری رہے اور اَلَّذِينَ کی قید سے وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ نکل گیا جو اس کے بعد ہے کیونکہ اس میں سب کے لئے نون ہے چونکہ آیت مَنۡ عَمِلَ میں نیک اعمال پر اجر ملنے کا قاعدہ کلیہ بیان فرمایا ہے جس کے مناسب عظمت تھی اور اسی لئے فَلَنُحۡيِيَنَّهٗ کو جمع متکلم کے صیغہ سے لائے تھے اس لئے اس کی مناسبت کے پیش نظر وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ کو بھی نون ہی سے لے آئے)

۸۱۴ مَلَكْتَ وَعَنْهُ نَصَّ الَاخْفَشُ يَاءَهٗ وَعَنْهُ رَوَى النَّقَّاشُ نُونًا مُّوَهَّلَا

(خدا کرے) تو (علم اور بھلائی کا) مالک بنے (اس دعا میں اشارہ ہے کہ ابن ذکوان کے لئے نون کی وجہ بھی اسی طرح صحیح ہے جس طرح یا کی وجہ صحیح ہے) اور ان (ابن ذکوان) سے اخفش نے اپنی کتاب میں اس (لَنَجۡزِيَنَّ) کی یا بیان کی ہے (اس جملہ میں تیسیر کی اس عبارت کی طرف اشارہ ہے کہ اخفش نے اپنی کتاب میں ابن ذکوان کے لئے یا بیان کی ہے) اور نقاش نے انہی (اخفش) سے نون نقل کیا ہے حالانکہ یہ (نقاش اس نون کی نقل میں) غلطی کی طرف منسوب کئے ہوئے ہیں (یا ایسا نون روایت کیا ہے جو غلطی کی طرف منسوب ہے مُوَهَّلَا میں تیسیر کی عبارت وَهُوَ عِنۡدِيۡ وَهۡمٌ کی طرف اشارہ ہے ناظمؒ نے ابن ذکوان کے لئے نون کی روایت کو غلط بتانے میں دانی کے اس ارشاد کی پیروی کی ہے کہ میرے نزدیک یہ وہم ہے کیونکہ میں نے اخفش کی کتاب میں اس میں یا ہی دیکھی ہے لیکن نشر کی رو سے ابن ذکوان کے لئے یا کی طرح نون بھی صحیح ہے اور غیث میں ہے کہ دانی نے جو اخفش کی کتاب میں یا ہی دیکھی ہے اس سے نون کا غلط ہونا نہیں نکلتا کیونکہ ممکن ہے کہ اخفش نے ایک ہی وجہ بیان کردی ہو)

فائدہ: (۱) ظَعۡنِكُمۡ کے اسکان اور فتحہ کی وجہ ترجمہ میں درج ہے (۲) وَلَنَجۡزِيَنَّ میں نون عظمت والے متکلم کی طرف التفات کی بناء پر ہے پس یہ يَئِسُوۡا مِنۡ رَّحۡمَتِيۡ عنکبوت ع ۳ کی طرح ہے اور غیبت کی صورت میں اس کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو اس سے پہلے وَمَا عِنۡدَ اللّٰهِ میں ہے اور یہی اولیٰ ہے تاکہ کلام ایک ہی اسلوب پر جاری رہے اور چونکہ اس کے بعد مَنۡ عَمِلَ الخ میں اعمال کی جزا کا عام قانون بیان فرمایا ہے اس لئے اس کے مناسب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عظمت ہی کے صیغہ تھے اسی لئے فَلَنُحۡيِيَنَّهٗ اور وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ میں اجماعاً نون ہے (۳) جعبری فرماتے ہیں کہ ابن عامر سے ہشام کی روایت سے نون بھی صحیح ہے اور ابن ذکوان سے صوری کے طریق سے ہے اور غیر تیسیر میں نقاش اور ہبتہ اللہ کے طریق سے بھی ہے پس دانی نے جو نون کو وہم بتایا ہے اس میں انہوں نے اخفش کی کتاب کی عبارت پر اعتماد کیا ہے اور یہ وہم کے ثبوت کے لئے کافی نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ انہوں نے دو میں سے ایک ہی وجہ بیان کر دی ہو اور کتاب کی عبارت کے مقابلہ میں تعلیم کا درجہ زیادہ ہے (پس جب اخفش نے نقاش کو نون بھی پڑھایا ہے تو اس کا صحیح ہونا واضح ہو گیا) اور اہوازی نے جو کہا ہے کہ اخفش کو اس میں شک ہو گیا تھا (چنانچہ ابراز میں ہے نقاش کہتے ہیں کہ مجھے شک ہے کہ میں نے اس کو اخفش سے اور انہوں نے ابن ذکوان سے کس طرح پڑھا ہے آیا یا سے یا نون سے اس کے یہ معنی نہیں کہ انہوں نے اس شک کا کوئی تدارک نہیں کیا ہو گا بلکہ) ممکن ہے کہ انہوں نے اخفش سے پھر دریافت کیا ہو یا خود نقاش ہی کو یاد آ گیا ہو ورنہ اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ وہ ابن ذکوان سے روایت ہی نہ کرتے نہ یا سے نہ نون سے پھر انہوں نے ابن ذکوان سے یا کیسے روایت کر دی (اس لئے ماننا پڑے گا کہ ان کا شک رفع ہو گیا تھا) اور چونکہ دانیؒ نے نون کو حتمی طور پر غیر صحیح بتایا ہے اس لئے تیسیر میں یا ہی کی وجہ مذکور ہے اور نظم میں جو مُوَهَّلًا ہے اگر اس سے مقصود تیسیر کی موافقت ہے یعنی ناظمؒ بھی اس کو وہم ہی سمجھتے ہیں تب تو قصیدہ سے بھی صرف یا ہی کی وجہ نکلے گی اور اگر مقصود مخالفت ہے (اور مطلب یہ ہے کہ گو دانی نے اس کو وہم بتایا ہے لیکن یہ صحیح نہیں) تو پھر نظم سے یا کی طرح نون کی وجہ بھی نکلے گی اور نون زیادات میں سے ہو گا اور محققؒ نے نشر میں تصریح کی ہے کہ نون ابن ذکوان کے لئے بھی صحیح ہے اور حافظ ابو العلاء ہمدانی جیسے تمام اہل عراق کے طریق سے ہشام کے لئے بھی صحیح ہے اور باقی اہل مشرق بھی اسی پر ہیں ہاں عنوان اور مجتبیٰ۔ ارشاد۔ تذکرہ کے بیان کے موافق اہل مغرب میں سے سب نے ہشام اور ابن ذکوان دونوں سے یا ہی روایت کی ہے (۴) یہ اخفش ہارون بن موسیٰ بن شریک دمشقی ہیں جو ابن ذکوان کے شاگرد ہیں اور اخفش ان کا عرف ہے اور نقاش بغداد کے رہنے والے اور مشہور مفسر ہیں اور اخفش مذکور کے راوی ہیں اور ان کا نام محمد بن حسن بن زیاد بن ہارون بن سند ہے (۵) اَلَّذِيۡنَ کی قید دوسرے کو نکالنے کے لئے ہے جس سے مقصود وضاحت ہے ورنہ اصطلاح کی رو سے بھی پہلا ہی مراد ہوتا (۶) چونکہ مَلَكۡتَ میں رمز میم اجمال کے درجہ میں تھی اس لئے وَعَنۡهُ سے اس کی تفصیل کر دی۔

۸/۸۱۵ وَيُكۡسَرُ فِي ضَيۡقٍ مَّعَ النَّمۡلِ دُخۡلُلَا ۱۴ ع ۲۰ و ۱۶ ع ۲۲ سِوَى الشَّامِ ضُمُّوۡا وَاكۡسِرُوۡا فَتَنُوۡا لَهُمۡ

تم شامی کے (یا شام کے قاری کے) سوا ان (سب) کے لئے فَتَنُوۡا (ع ۱۴ کی فا) کو ضمہ دو اور (اس کی تا کو) کسرہ دو (یا شامی کے سوا کو فُتِنُوۡا کے ضمہ اور کسرہ سے مخلوط کر دو اور ملا دو یا شامی کے سوا چھ امام جو ہیں تم ان کے لئے فُتِنُوۡا کی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فا کو ضمہ دو اور اس کی تا کو کسرہ دو پس سِوَی الشَّامِ پہلی صورت میں استثناء کی بناء پر منصوب ہے اور دوسری تقدیر پر فعل مقدر کا مفعول ہے اور زَیْدًا نِ اکْتُبِ الْکِتٰبَ لَہٗ ای لَابِسُہٗ وَخَالِطُہٗ بِذَالِکَ کی طرح ہے اور تیسری صورت میں مبتدا ہے پس شامی کے سوا چھ اماموں کے لئے فُتِنُوْا ہے ضمہ اور کسرہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ جن مسلمانوں نے کفار کے تکلیف پہنچانے پر صبر کیا اور اسلام پر جمے رہے وہ بہ نسبت ان نو مسلموں کے مغفرت کے زیادہ مستحق ہیں جنھوں نے اولاً مسلمانوں کو تکلیفیں پہنچائیں اور ان پر ظلم کئے اور اس کے بعد اسلام اور ایمان کی دولت سے مشرف ہو گئے اور شامی کے لئے فَتَنُوْا ہے فا اور تا دونوں کے فتحہ سے) اور (مکی کے لئے نحل ع ۱۶ کے اس) فِیْ ضِیْقٍ (کا ضاد) کسرہ دیا جاتا ہے جو نمل (ع ۶ کے فِیْ ضَیْقٍ) سمیت ہے حالانکہ یہ (نحل کا ضِیْقٍ کسرہ میں نمل والے سے) مناسبت رکھنے والا ہے (یا کسرہ والا ضد معنی کی رو سے فتحہ والے سے مناسبت رکھنے والا ہے اس میں اشارہ ہے کہ اخفش کے قول پر کسرہ اور فتحہ والا دونوں ضَاقَ کے مصدر ہیں یا کسرہ والا گھر اور زمین وغیرہ کی اور فتح والا دل اور حوصلہ وغیرہ کی تنگی کے معنی میں ہے اور فتح اولیٰ ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے لیکن یہ اولویت اس صورت میں ہے کہ اس فتحہ والے کو مصدر مانیں کیونکہ یہ تعلیل سے بھی محفوظ ہے اور یہاں دل کی تنگی مراد ہے اور یہ اس بارہ میں نص ہے یا ظاہر ہے)

فائدہ (۱) : (۱) فِتْنَۃٌ لغتاً آزمانے کے اور مجازاً عذاب اور تکلیف دینے کے معنی میں ہے اور بعض کے قول پر فُتِنَ الرَّجُلُ کے معنی ہیں وہ تکلیف میں مبتلا ہو گیا اور اچھی حالت سے بری حالت کی طرف منتقل ہو گیا پس فُتِنُوْا مجہول ہے یعنی بعد اس کے کہ کفار نے ان مومنین کو زبان سے کفر کا کلمہ نکالنے پر مجبور کر کے تکلیف دی حالانکہ ان کے دل ایمان پر جمے ہوئے تھے جیسے عمار بن یاسر اور ان کے وہ اصحاب جو مکہ میں تھے الخ اور فَتَنُوْا معروف ہے یعنی بعد اس کے کہ ان کفار عکرمہ بن ابی جہل اور ان کے چچا حارث اور عتبہ بن الحارث۔ سہیل بن عمرو جیسے حضرات نے کلمہ کفر ادا کرنے کے لئے مومنین پر جبر کیا پھر یہ اسلام سے مشرف ہو گئے۔ اس تقدیر پر تو دونوں قراءتوں کا مصداق جدا جدا ہو گا کیونکہ مجہول کی قراءۃ پر مغفرت و رحمت کی بشارت مومنین کے لئے ہے جنھوں نے مجبور ہو کر زبان سے کفر کا کلمہ نکالا تھا اور معروف کی قراءۃ پر بشارت ان کے لئے ہے جنھوں نے کفر کی حالت میں مسلمانوں کو ستایا تھا اور پھر انہیں اسلام کی دولت میسر آ گئی تھی یا معروف اُفْتُتِنُوْا کے معنی میں ہے یعنی ان مومنین نے کلمہ کفر صادر کر کے ظاہراً اپنی جانوں کو فتنہ اور کفر میں مبتلا کر دیا اس صورت میں دونوں قراءتیں متحد ہوں گی کیونکہ دونوں صورتوں میں بشارت مومنین ہی کے لئے ہے۔ (۲) ضِیْقٍ۔ ضَاقَ کا مصدر ہے جس میں فتحہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں قَوْلٌ اور قِیْلٌ کی طرح اور یہ بھی احتمال ہے کہ فتحہ والا صفت کا صیغہ ہو اور اس کی اصل ضَیِّقٍ ہو پھر ھَیْنٌ اور مَیْتٌ کی طرح تخفیف ہو گئی ہو اور اس صورت میں تقدیر فِیْ اَمْرٍ ضَیِّقٍ ہو گی اور سورہ نحل میں اضافت کی یا کوئی بھی نہیں ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ (۲): (۱) کبیر کی رو سے معروف کی وجوہ تین ہیں (۱) فَتَنُوْا کی ضمیر مشرکین کے ان سرداروں کے لئے ہے جنہوں نے غریب مسلمانوں کو طرح طرح کی تکلیفیں پہنچائی تھیں اور فعل لازم ہے یعنی اس کے بعد بھی کہ وہ مشرکین مسلمانوں کو تکلیفیں دینے کے سبب فتنہ اور معصیت میں مبتلا ہو گئے تھے ایمان لے آنے اور ہجرت اور جہاد اور صبر پر مغفرت اور رحمت کے مستحق ہوں گے (۲) فَتَنَ متعدی ہے اور اَفْتَنَ کے معنی میں ہے جیسے مَانَ- اَمَانَ کے معنی میں ہے اور ضمیر اب بھی مشرکین ہی کے لئے ہے یعنی اس کے بعد بھی کہ ان مشرکین نے مسکین مسلمانوں کو فتنہ اور تکلیفوں میں ڈالا الخ پس مآل وہی ہے جو پہلی وجہ پر تھا (۳) یہ کہ ضمیر مومنین کے لئے ہے اور مفعول مقدر ہے ای اَنْفُسَهُمْ کیونکہ جب ان کمزور حضرات نے تقیہ کے طور پر کلمہ کفر زبان پر جاری کیا تو گویا انہوں نے اپنی جانوں کو فتنہ میں ڈال دیا اور اس تقیہ کو فتنہ اس لئے فرمایا کہ کلمہ کفر جاری کرنے کے بارہ میں جو رخصت اور اجازت ہے وہ اس وقت تک نازل نہیں ہوئی تھی اور مجہول کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ جن کو تکلیف دی گئی تھی یہ وہی کمزور حضرات تھے جن کو وجاہت اور قوت والے مشرکین نے ایمان سے رجوع کرنے اور مرتد ہونے پر مجبور کر دیا تھا پس ان کو بشارت سنا دی کہ جب یہ ہجرت اور جہاد اور دین کی پابندی کو بجا لائیں گے تو زبان پر کلمہ کفر کے جاری کرنے کی لغزش معاف ہو جائے گی (۲) فُتِنُوْا میں چار احتمال ہیں۔

(۱) عُذِّبُوْا یعنی ان مومنین کو طرح طرح کی تکلیفیں دی گئیں (۲) خُوِّفُوْا یعنی ان کو ڈرایا گیا کہ اگر کفر اختیار نہ کرو گے تو ہم تم کو سخت ترین تکلیفیں دیں گے (۳) اِرْتَدُّوْا یعنی جب ان کو ڈرایا گیا اور تکلیفیں دی گئیں تو وہ مرتد ہو گئے۔ چنانچہ حسن فرماتے ہیں کہ وہ مومنین جنہوں نے ہجرت کی جب یہ مکہ میں تھے تو ان کو فتنہ اور تکلیفیں پیش آئیں اس لئے مرتد ہو گئے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارہ میں شک کرنے لگے (۴) یہ کمزور لوگ جن کو طرح طرح کی تکلیفیں پیش آ رہی تھیں انہوں نے تقیہ کے طور پر کلمہ کفر کا تلفظ کیا تھا پس اگر یہ آیت تیسری جماعت کے بارہ میں نازل ہوئی ہے تو معنی یہ ہوں گے کہ جب یہ مرتدین توبہ کر لیں گے اور آئندہ کو اس پر قائم اور فرمانبردار رہیں گے تو وہ عذاب ان سے ساقط ہو جائے گا اور مغفرت اور رحمت کے مستحق ہوں گے اور اگر چوتھی جماعت کے بارہ میں نازل ہوئی ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ جن پر جبر کیا گیا یعنی جنہوں نے جبر کے سبب کلمہ کفر ادا کیا ان پر کوئی گناہ نہیں ہے بلکہ جب وہ ہجرت اور جہاد اور صبر کو عمل میں لائیں گے تو ان مومنین کی طرح ہو جائیں گے جن کو کسی نے مجبور نہیں کیا تھا اس لئے وہ ایمان پر قائم رہے پس مِنْۢ بَعْدِهَا کی ھا ہجرت اور جہاد اور صبر کے مجموعہ کے لئے ہے۔

النحو والعربیہ: ۸۰۸/۱ (۱) نُوْنٌ ای فِیْهِ نُوْنٌ اَوْ ذُوْ نُوْنٍ (۲) فِیْ شُرَکَآیَ- ثَابِتٌ کے متعلق ہے جو خبر مقدم ہے اور فِی الْهَمْزِ- فِیْ شُرَکَآیَ کا بدل البعض ہے (۳) هَلْهَلَا صفت کا صیغہ ہونے کی صورت میں اَلْخُلُفُ سے حال اور ماضی ہونے کی تقدیر پر مستانفہ ہے۔ ۸۰۹/۲ (۱) یَتَوَفّٰهُمْ کے بعد بِالتَّذْکِیْرِ مقدر ہے یا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تقدیر تَذْکِیْرُ کَلِمَتَی یَتَوَفّٰهُمْ ہے (۲) مَعًا یا تو یَتَوَفّٰهُمْ کی صفت ہے یا وُصِّلَا کے فاعل سے حال ہے (۳) وُصِّلَا کا الف اطلاقی ہے ای وَصَّلَهُ الرُّوَاةُ وَنَقَلُوْهُ بَعْدَ مَاحَمَلُوْهُ اور جعبری کی رائے پر الف تثنیہ کا ہے اور اس میں یَتَوَفّٰهُمْ کے افراد کا اعتبار ہے کیونکہ وہ دو ہیں۔ ۸۱۰/۳ شَرْعًا امر کے فاعل یا مفعول سے حال ہے ای شَارِعًا اَوْمَشْرُوْعًا ۸۱۱/۴ (۱) اَضًا ہمزہ کے فتحہ اور کسرہ دونوں سے اَضَاةٌ۔ غَدِیْرٌ کی جمع ہے اور کسرہ کی صورت میں یہ ممدود تھا پس فتحہ اور قصروالا عَصَبَةٌ اور عَصَبٌ کی طرح ہے اور کسرہ اور مد والا اَکَمَةٌ اور اِکَامٌ کی طرح ہے اور یہ امر کے فاعل سے حال ہے ای ذَا اَضًا اَوْمُشَبَّهًا اَضًا (۲) قَبْلُ ای قَبْلَ مُفَرِّطُوْنَ۔ تُقُبِّلَا کا ظرف ہے۔ ۸۱۲/۵ مَعًا صفت ہے یا حال۔ ۸۱۳/۶ (۱) اَلنُّوْنُ کو بدل البعض بھی کہہ سکتے ہیں (۲) نَوَّلَا۔ ای اَعْطَاهُ وَ اَوْصَلَهُ ۸۱۴/۷ (۱) پہلے وَعَنْهُ میں روایتاً صلہ ہے اور یہ تمام کے قبیل سے ہے اور دوسرے عَنْهُ میں بہ نسبت تمام کے قبض لذیذ تر ہے (۲) مُوَهَّلًا یا تو وَهِلَ سے ہے جس کا باب سَمِعَ ہے یا وَهَلَ باب ضَرَبَ سے ہے اور سَمِعَ والے کا صلہ فِیْ اور عَنْ سے آتا ہے اور ضَرَبَ والے کا اِلٰی سے پس وَهِلَ فِی الشَّیْئِ اور وَهِلَ عَنِ الشَّیْئِ کے معنی یہ ہیں کہ اس نے اس شئی میں غلطی کی اور اسے بھول گیا اور وَهَلَ اِلَیْهِ کے معنی یہ ہیں کہ اس کا وہم اور خیال اس شئی کی طرف منتقل ہو گیا حالانکہ اس کا ارادہ کسی دوسرے کام کے کرنے کا تھا مثلاً مغربی سمت میں جا رہا ہے اور وہم یہ ہو گیا کہ میں مشرق کی جانب چل رہا ہوں اور وَهْلَهُ وَهَمَهُ کے معنی میں ہے۔ ۸۱۵/۸ (۱) سِوَی الشَّامِ کی تقدیر یا تو سِوَی الشَّامِیِّ تھی پس نسبت کی یا کو تخفیفاً حذف کر دیا یا سِوٰی قَارِئُ الشَّامِ تھی اس صورت میں یا کے حذف کے قائل ہونے کی حاجت نہ ہو گی اور یہ مبتدا ہے اور یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے وَاِذَ اتُبَاعُ کَرِیْمَةٌ اَوْتُشْتَرٰی* فَسِوَاکَ بَائِعُهَا وَاَنْتَ الْمُشْتَرِیْ پس اس میں بھی سِوَاکَ مبتدا ہے اور باقی ترکیب ترجمہ میں درج ہے نیز سِوَی الشَّامِ کو اضمار علی شریطۃ التفسیر کی بناء پر اُذْکُرْ مقدر کا مفعول بھی کہہ سکتے ہیں (۲) لَهُمْ دونوں امروں میں سے کسی ایک کے متعلق ہے پس دوسرے کے لئے یہی متعلق مقدر ہو گا (۳) وَیُکْسَرُ فِیْ ضَیْقٍ کی تقدیر وَیُکْسَرُ ضَادُ فِیْ ضَیْقٍ ہے پس ضاد مقدر نائب فاعل ہے اور شعلہ کی رائے پر خود جار و مجرور ہی نائب فاعل ہے (۴) مَعَ النَّمْلِ یا تو فِیْ ضَیْقٍ کی صفت ہے یا اس سے حال ہے۔

سُورۃ الاسرآء

www.KitaboSunnat.com

(اس میں چودہ شعر ہیں)

یہ مکی ہے لیکن ذیل کی بارہ آیتیں مدنی ہیں یعنی آیت ۲۶ اِنَّ الْمُبَذِّرِیْنَ ع ۳ اور ۳۲ و ۳۳ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِیْ اور وَلَا تَقْرَبُوْا ع ۴ اور ۵۷ اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ ع ۶ اور ۷۳ تا ۸۰ وَاِنْ کَادُوْا لَیَفْتِنُوْنَکَ ع ۸ سے وَقُلْ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رَّبِّ اَدۡخِلۡنِیۡ ع ۹ تک اس کی کل آیات کوفی ایک سو گیارہ اور باقی شماروں میں ایک سو دس ہیں ایک سو دس میں تو اتفاق ہے اور ایک آیت لِلۡاَذۡقَانِ سُجَّدًا میں اختلاف ہے اس کو کوفی نے شمار کیا ہے اس لئے ان کی ایک سو گیارہ ہو گئیں اور باقی تفصیل ناظمہ کی شرح میں آئے گی اور اس کے فواصل را کے دو حرف ہیں کیونکہ پہلی آیت را پر اور باقی سب الف پر ختم ہوتی ہیں۔

پارہ (۱۵) سُبۡحٰنَ الَّذِیۡ

$\frac{1}{816}$ وَیَتَّخِذُوا غَیۡبٌ حَلَا لِیَسُوۡءَ نُوۡ نُ رَاوٍ وَّضَمُّ الۡهَمۡزِ وَالۡمَدُّ عُدِّلَا ع

اور (بصری کے لئے اَلَّا) یَتَّخِذُوۡا (ایسے) غیب والا ہے جو شیریں ہو گیا ہے (کیونکہ غیبت میں لِبَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ کی رعایت ہے نیز غیبت کی تقدیر پر پورا کلام ایک ہی طرز پر رہتا ہے اور کسی تاویل کی حاجت نہیں ہوتی اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور خطاب اس لئے ہے کہ اس کے ذریعہ توریت کے مضمون کو نقل کیا ہے اور شامی اور ابوبکر اور حمزہ کا) لِیَسُوۡٓءَا جو ہے (اس میں کسائی کے لئے اس کے) راوی کا نون ہے (جو یا کے بجائے ہے) اور (حفص کے اور آئندہ شعر کے سما کے لئے اس کے) ہمزہ کا ضمہ اور (اس کے بعد واؤ) مدہ کا لانا دونوں برابر (اور درست) کر دیئے گئے ہیں (یا دونوں نے ایک دوسرے کو درست کر دیا ہے (جعبری) کیونکہ ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ واؤ نہیں آ سکتا اور واؤ نہ ہو تو ضمہ نہیں آ سکتا پس کلمہ ضمہ اور واؤ دونوں کے جمع ہونے سے درست ہوتا ہے)

(ص)

$\frac{2}{817}$ سَمَا وَیُلَقّٰهُ یُضَمُّ مُشَدَّدًا كَفٰى یَبۡلُغَنَّ اُمۡدُدۡهُ وَاكۡسِرۡ شَمَرۡدَلَا ع۲ و ع۳

یہ (لِیَسُوۡٓءُا جمع والی قراءۃ پر بھی) بلند ہو گیا ہے (کیونکہ اس صورت میں یہ بعد کے فعلوں کے مناسب ہو جاتا ہے اور اس کی ضمیر عِبَادًا کے لئے ہے جیسا کہ واحد غائب کی حق تعالیٰ کے لیے ہے یا اس وَعۡدَ کے لئے ہے جو وَعۡدُ الۡاٰخِرَةِ میں ہے یا بعث کے لئے ہے۔ پس اس میں تین قراءتیں ہیں جو واضح ہیں اور جمع غائب یعنی لِیَسُوۡٓءُا اولیٰ ہے کیونکہ اس کا مناسب بھی اس سے قریب ہے اس بناء پر کہ اس سے پہلے بَعَثۡنَا عَلَیۡكُمۡ عِبَادًا مقدر ہے اور ضمیر کا مرجع بھی وہ عِبَادًا ہی ہے) اور یُلَقّٰهُ (ع ۲ شامی کے لئے اسی طرح اپنے قاف کے) تشدید والا ہونے کی حالت میں (یا کے) ضمہ (اور لام کے فتحہ) سے پڑھا جاتا ہے یہ (ضمہ اور تشدید کا ذکر شامی کی قراءۃ کے لئے) کافی ہو گیا ہے (پس باقی چھ کے لئے یَلۡقٰهُ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ آسان تر ہے اور معنی دونوں قراءتوں پر ایک ہی ہیں نیز فاعلی ضمیر کا انسان کی طرف راجع کرنا بہتر ہے کیونکہ کلام اسی کے آگاہ کرنے کے لئے لایا گیا ہے اور حمزہ اور کسائی کے لئے اِمَّا) یَبۡلُغَنَّ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(کے غین) کو (الف) مدہ (کی زیادتی اور مدلازم) سے پڑھ (یا یَبْلُغَنَّ جو ہے اس کو الف مدہ سے پڑھ) اور (اس کے نون کو) کسرہ دے (اور یَبْلُغَنِّ پڑھ) حالانکہ تو کریم (یا ہلکا اور عاجزی والا) ہے۔

۳/۸۱۸ وَعَنْ كُلِّهِمْ شَدِّدْ وَفَا اُفِّ كُلِّهَا بِفَتْحٍ دَنَا كُفْؤًا وَنَوِّنْ عَلَى اعْتِلَا

اور (اس یَبْلُغَنَّ کے نون کو) ان سب (ساتوں) کے لئے تشدید سے پڑھ (اور سما شامی عاصم کی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ یَبْلُغَنَّ واحد کے لئے فاعل کی ضمیر لانے اور اس کے لئے مرجع تلاش کرنے کی حاجت نہیں ہوتی) اور اُفٍّ (اسراء ع ۳ و انبیاء ع ۵ و احقاف ع ۲) کی اس کے سب (تینوں کلمات) کی فا (مکی اور شامی کے لئے ایسے) فتح کے ساتھ ہے جو (دوسری وجوہ کا) ہم مثل ہونے کے اعتبار سے (قبولیت سے) قریب ہو گیا ہے اور (حفص اور نافع کے لئے اس کی کسرہ والی فا کو) تنوین (بھی) دے حالانکہ تو (مراتب کی) بلندی پر ہے (یا اس لفظ کی بلندی پر اعتماد کرنے والا ہے پس (۱) مکی اور شامی کے لئے اُفَّ ہے تنوین کے حذف اور فتحہ سے (۲) حفص و نافع کے لئے اُفٍّ تنوین و کسرہ سے (۳) بصری اور صحبہ کے لئے اُفِّ کسرہ اور تنوین کے ترک سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح تر ہے)

فائدہ: (۱) غیبت کی صورت میں یَتَّخِذُوْا کی ضمیر لِبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ کے لئے ہے اور خطاب کی وجوہ تین ہیں (۱) اس میں التفات ہے (۲) اس سے پہلے وَقُلْنَا لَهُمْ مقدر ہے (۳) کتاب میں جو مضمون لکھا ہوا تھا خطاب کے ذریعہ اس کو نقل کیا ہے اور یہ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ بقرہ ع ۱۰ کی طرح ہے اگر بقرہ میں اَنْ کی زیادتی سے اَلَّا تَعْبُدُوْا ہوتا تو وہ بھی بعینہ اسراء والے کی طرح ہو جاتا اور اَنْ کے سبب لفظ و معنی دونوں میں اتحاد میسر آ جاتا اور دونوں خطاب بنی اسرائیل ہی کے لئے ہیں اور معنی دونوں کے ایک ہی ہیں اور اس کی تقدیر لِئَلَّا تَتَّخِذُوْا یا كَرَاهَةَ اَنْ يَّتَّخِذُوْا ہے اور دونوں صورتوں میں وَكِيْلًا اور ذُرِّيَّةَ دونوں يَتَّخِذُوْا کے مفعول ہیں یا ذُرِّيَّةَ۔ وَكِيْلًا سے بدل ہے یا خطاب کی قراءۃ پر اس کا نصب اختصاص کی یا ندا کی بناء پر ہے اور تینوں قراءتوں پر لِيَسُوْٓءُا کا لام فعل مقدر کے متعلق ہے ای بَعَثْنَاهُمْ لِيَقَعَ ذٰلِكَ (۲) نون کی صورت میں لِنَسُوْٓءَ کی اسناد عظیم الشان متکلم کی طرف ہے اس میں بَعَثْنَا وغیرہ کی ضمیروں کی رعایت ہے پس فاعل کی ضمیر مستتر ہے ای لِنَسُوْٓءَ نَحْنُ اور یا کے ساتھ ہمزہ کا فتحہ اس لئے ہے کہ یہ واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اور ضمیر یا تو لفظ اللہ کے لئے ہے ای لِيَسُوْٓءَ اللّٰهُ یا وَعْد کے لئے ہے یا اس بعث کے لئے جو بَعَثْنَا سے سمجھا جا رہا ہے اور یہ دونوں قراءتیں صراحتاً رسم کے موافق ہیں اور یا اور واؤ کی صورت میں اس کی ضمیر عِبَادًا کے لئے ہے جو عِبَادًا لَّنَا میں آ چکا ہے۔ اور ہمزہ کا ضمہ واؤ کی مناسبت سے ہے۔ اور جمع لانے میں فَاِذَا کے جواب بَعَثْنَاهُمْ مقدر کی اور وَلِيَدْخُلُوا اور وَلِيُتَبِّرُوْا کی رعایت پیش نظر ہے اور یہ تقدیراً رسم کے موافق ہے (۳) شامی کی قراءۃ پر يُلَقّٰهُ اس لَقّٰى کا مضارع ہے جو تشدید کے ذریعہ دوسرے مفعول کی طرف متعدی ہے ای

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

يُلَقِّيهِ اللّٰهُ إِيَّاهُ پھر جب مجہول بنایا تو ایک مفعول پر تو رفع آگیا اور وہ فعل میں مستتر ہو گیا اور دوسرا ضمیر بارز ظاہر کی شکل میں آگیا کیونکہ وہ منصوب ہے اور یہ وَلَقّٰهُمْ نَضْرَةً دہر ع اسی طرح ہے اور يَلْقَاهُ اس لَقِيَ کا مضارع ہے جو ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور اس قراءۃ پر ضمیر مرفوع کا مرجع یا تو انسان ہے یا کتاب اور مفعول کی ھا پہلی صورت میں کتاب کے لئے اور دوسری تقدیر پر انسان کے لئے ہوگی کیونکہ لَقِيَ ان افعال میں سے ہے جس کے فاعل و مفعول دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے کی جگہ لا سکتے ہیں یعنی لَقِيَ زَيْدٌ عَمْرًا اور لَقِيَ عَمْرٌو زَيْدًا دونوں صحیح ہیں اور يَلْقَاهُ اور مَنْشُورًا دونوں كِتٰبًا کی صفتیں ہیں یا اول صفت ہے اور ثانی اس کی ضمیر سے حال ہے اور يَلْقَاهُ يَسْتَقْبِلُهُ کے معنی میں ہے (۴) يَبْلُغَنَّ واحد ہے کیونکہ اس کا فاعل اسم ظاہر ہے اور نون تاکید کا فتحہ اس لئے ہے کہ وہ الف کے بعد نہیں ہے اور یہ صورت آٹھ صیغوں میں ہے اور يَبْلُغَآنِّ تثنیہ ہے اور نون تاکید کا کسرہ اس لئے ہے کہ وہ الف کے بعد ہے اور یہ صورت چھ صیغوں میں ہے اور اس کا فاعل تثنیہ کی ضمیر ہے جو والدین کے لئے ہے اور أَحَدُهُمَا اسی ضمیر سے بدل البعض اور كِلٰهُمَا بدل الکل ہے اور اگر أَحَدُهُمَا نہ ہوتا تو كِلٰهُمَا کو ضمیر فاعلی کی تاکید قرار دیتے اور قَامَا رَجُلَانِ کے لغت کے موافق كِلٰهُمَا کو فاعل نہیں کہہ سکتے کیونکہ وہ ضعیف لغت ہے جس کو أَكَلُونِي الْبَرَاغِيثُ اور يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ مَلٰئِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلٰئِكَةٌ بِالنَّهَارِ کا لغت کہتے ہیں اور وَصَمُّوا كَثِيرٌ مائدہ ع ۱۰ اور وَأَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ انبیاء ع ا میں كَثِيرٌ اور الَّذِينَ فاعل سے بدل ہے نہ کہ خود فاعل اور أَكَلُونِي الْبَرَاغِيثُ والا لغت قلیل اس صورت میں ہے جب کہ فعل کے تثنیہ اور جمع کے صیغہ کے بعد آنے والے اسم ظاہر کو اس صیغہ کا فاعل قرار دیں لیکن اگر اس اسم ظاہر کو فاعل سے بدل مان لیں یا فعل کو خبر مقدم اور اسم ظاہر کو مبتدائے موخر قرار دیں تو پھر یہ لغت قلیل نہیں ہے خلاصہ یہ کہ اکثر عرب کا لغت تو یہی ہے کہ جب فعل کی اسناد اسم ظاہر کی طرف ہو تو فعل ہمیشہ واحد ہی آتا ہے عام ہے کہ فاعل واحد ہو خواہ تثنیہ خواہ جمع اور جن صورتوں میں فعل میں تثنیہ اور جمع کی علامت موجود ہو ان میں بعد کے اسم ظاہر کو یا تو فعل کی ضمیر سے بدل کہتے ہیں یا اس کا مبتدائے موخر اور بعض عرب کے لغت کی رو سے الف اور واؤ تثنیہ اور جمع کی علامت ہے اور بعد کا اسم ظاہر اس فعل کا فاعل ہے (۵) أُفٍّ اسم فعل ہے جو أَتَضَجَّرُ یا أَتَقَذَّرُ کے معنی میں ہے یعنی میں گھبراتا ہوں اور میں نفرت کرتا ہوں اور اصل کی رو سے أُفّ کان کے اور تُف ناخن کے میل کے معنی میں ہے اور چونکہ میل نفرت کی چیز ہے اس لئے پھر ان دونوں کا استعمال مجازاً نفرت کے معنی میں ہونے لگا اور اس کو اسم اس لئے کہتے ہیں کہ اس پر تنوین بھی آتی ہے اور فعل اس لئے ہے کہ فعل کے معنی میں ہے اور بعض کے قول پر اسم صوت ہے جس سے پریشانی اور نفرت ظاہر کی جاتی ہے اور یہ اجتماع ساکنین کے سبب حرکت پر مبنی ہے کسرہ پر تو اس لئے کہ وہ اس باب میں اصل ہے اور فتحہ پر اس لئے کہ وہ خفیف حرکت ہے اور ضمہ پر مبنی ہونا ہمزہ کے ضمہ کی مناسبت سے ہے اور اس میں کسرہ حجازی اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسدی لغت ہے پھر حجازی میں تو کسرہ تنوین ہی کے ساتھ ہے اور اسدی میں تنوین سے بھی ہے اور بلا تنوین بھی اور فتحہ قیس کا لغت ہے اور ضمہ بعض کا لغت ہے اور اس میں تنوین تنکیر کے لئے ہے اور قاموس کی رو سے اس میں چالیس لغت ہیں (٦) زجاج کے قول پر اُفٍّ میں سات لغات ہیں یعنی ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ فا پر تینوں حرکتیں جو تنوین سے بھی ہیں اور بلاتنوین بھی چھ تو یہ ہو گئے اور ساتواں اُفِّی ہے یا سے اخفش کہتے ہیں کہ گویا اس لغت میں متکلم نے اس قول کی اضافت اپنی طرف کی ہے اور گویا قَوْلِیْ هٰذَا کہا ہے یعنی میرا قول اُفٍّ ہے اور ابن الانباری نے تین لغت اور بتائے ہیں۔

(١) اِفَّ (٢) اُفِّهْ (٣) اُفْ (٧) يُلَقَّهٗ میں الف کے فتحہ اور امالہ اور تقلیل میں اور ھا کے صلہ اور عدم صلہ میں سب اپنے اصول پر ہیں اور اس میں خلط القرآت ہے کہ تشدید شامی کی اور صلہ مکی کی قراء ۃ سے لیا گیا ہے اس لئے اس کے بجائے سَمَاهُ وَيَلْقَهُ اولیٰ تھا (٨) يَبْلُغَنَّ میں نون کے تشدید پر اجماع ہے (٩) لِيَسُوْءُ ا میں مدہ کا ہمزہ کے بعد ہونا ضمہ سے نکلا ہے (١٠) يَبْلُغَنَّ میں اخوین کے لئے مدہ کا الف ہونا اور غین کے بعد ہونا اَنْ يَّبْلُغَا کہف ع ١٠ سے نکلا ہے اور الف کے اثبات سے نکل آیا کہ اس میں دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب مد لازم بھی ہو گا لیکن ناظم کی مراد عام ہے جو اصلی اور فرعی دونوں طرح کے مد کو شامل ہے (جعبری) کیونکہ ہمارے یہاں نہ تو حقیقی اور مجازی معنی دونوں کا جمع کر دینا درست ہے اور نہ ایک لفظ سے دو مشترک معنی کا ایک دم مراد لینا صحیح ہے اس لئے یہ نہیں کہ سکتے کہ اُمْدُدُهٗ سے مد اصلی بھی مراد ہے اور مد فرعی بھی (١١) چونکہ وَاكْسِرْ سے يَبْلُغَنِّ کے نون کے اعرابی ہونے کا وہم ہوتا تھا اس لئے سب کے لئے تشدید کی تصریح کر کے اس وہم کو دور کر دیا اور ابوشامہ کی رائے پر تشدید کا ذکر توضیح کے لئے ہے ورنہ یہ تو اس سے پیشتر ہی معلوم ہو گیا تھا کیونکہ پہلے يَبْلُغَنَّ کو تشدید سے ادا کیا پھر اخوین کے لئے الف مدہ اور کسرہ بیان کیا اور تشدید کے متعلق نہ نفیاً کچھ فرمایا نہ اثباتاً پس نکل آیا کہ اس میں اختلاف نہیں ہے (١٢) شاذ قراء تیں (١) لِيَسُوْۤءَ (زینبی عن قنبل) (٢) لَيَسُوْءَنَّ (علی رضی اللہ عنہ) (٣) لَيَسُوْءَنْ (٤) اُفًّا فتحہ اور تنوین سے (ہارون عن ابی عمرو) (٥) اُفٌّ (اصمعی) (٦) اُفٌّ ضمہ اور تنوین سے۔

٤/٨١٩ وَبِالْفَتْحِ وَالتَّحْرِيكِ خِطْأً مُّصَوَّبٌ ۞ وَحَرَّكَهُ الْمَكِّيُّ وَمَدَّ وَجَمَّلَا ع

اور (مسکوت کا) خِطْأً (ابن ذکوان کے لئے خا کے) فتحہ اور (طا کو فتحہ کی) حرکت دینے کے ذریعہ (حق تعالیٰ کا) درست کیا ہوا (اور صحیح) ہے (پس جو لوگ ابن ذکوان کی قراء ۃ کو اس بناء پر بعید بتاتے ہیں کہ خَطَأً کسی فعل کے بلاقصد ہو جانے کے معنی میں ہے اور اولاد کا قتل ایسی چیز نہیں جو بلا ارادہ ہو وہ حضرات غلطی پر ہیں کیونکہ خطا قصداً غلطی کرنے کے معنی میں بھی مستعمل ہے اور جملہ خِطْأً مُّصَوَّبٌ میں طباق اور تضاد کی صنعت ہے پس ابن ذکوان کے لئے خَطَأً

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے) اور مکی نے اس (کی طا) کو (فتحہ کی) حرکت دی ہے اور (اس کے بعد الف) مدہ (بھی) زیادہ کیا ہے (جس سے مد فرعی پیدا ہو جاتا ہے) اور اس (مکی) نے (مد کے ذریعہ اس کلمہ کو) خوبصورت بنا دیا ہے (پس ان کے لئے خِطَـآءً ہے اور اس میں تینوں لغت ہیں اور کسرہ اور سکون اولیٰ ہے کیونکہ اس کے معنی واضح ہیں جو کسی تاویل کے محتاج نہیں)

فائدہ: (۱) خَطِئَ اَثِمَ وہ گنہگار ہوا اور اَخْطَاَ اس نے صحیح کام کرنے کا ارادہ کیا لیکن اس میں کامیاب نہیں ہوا اور یہ دونوں معنی ایک دوسرے سے جدا جدا ہیں پس ابن ذکوان کی قراءۃ پر خَطَـاً زجاج کے قول کی رو سے خَطِئَ کا مصدر ہے یعنی وہ گنہگار ہوا یا وہ مقصد میں کامیاب نہیں ہوا یا اَخْطَاَ کا اسم مصدر ہے اور معنی وہی دو ہیں جو ابھی درج ہوئے اور خِطَـاءً یا تو مفاعلہ کا مصدر ہے اور سَـافَرَ کی طرح مجرد کے معنی میں ہے اور گو یہ مفاعلہ میں مستعمل نہیں ہے لیکن چونکہ تَخَـاطَـاَ کا استعمال ثابت ہے اور تَـفَـاعَـلَ اکثر فَـاعَـلَ کا مطاوع ہو کر آیا کرتا ہے پس مطاوع کا ثابت ہونا دلیل ہے اس پر کہ اصل بھی ثابت ہے یا یہ بھی خَطِئَ مجرد ہی کا مصدر ہے قَـامَ قِـیَـامًـا کی طرح اور خِـطْـاً خَـطِئَ کا مصدر ہے پس خَطِئَ خِطْـاً اَثِمَ اِثْـمًـا کے معنی میں ہے یعنی وہ گنہگار ہوا اور اصطلاح کی رو سے یہ اختلاف اسراء ع ۴ ہی والے خِطْـاً میں ہے نہ کہ نساء ع ۱۳ کے خَـطَـاً میں بھی ورنہ اس کو وہاں ہی بیان کرتے (۲) ابن ذکوان کے لئے قصر اس مد کی ضد سے نکلا ہے جو صرف مکی کے لئے ہے اور خا کا فتحہ بیان سے نکلا ہے اور مکی کے لئے کسرہ فتحہ کی ضد سے اور مد بیان سے نکلا ہے اور باقین کے لئے کسرہ فتحہ کی ضد سے اور اسکان تحریک کی اور قصر مد کی ضد سے نکلا ہے اور مدہ کا الف ہی ہونا اور طا کے بعد ہونا فتحہ کے قرینہ سے ظاہر ہوا ہے اور حمزہ کے لئے وقفاً ان کے عام قاعدہ کے موافق نقل و حذف ہے (۳) چونکہ غالب استعمال میں قتل خطا اس کا نام ہے کہ کسی نے نشانہ تو بنانا چاہا تھا کسی خاص چیز کو لیکن وہ تیر وغیرہ جا لگا کسی انسان کو اور وہ اس سے ہلاک ہو گیا اس لئے ایک جماعت کو یہ وہم ہو گیا کہ قتل خطا اسی صورت کے ساتھ خاص ہے اسی بناء پر ان کو ابن ذکوان کی قراءۃ کی توجیہ بعید معلوم ہوئی۔ اس لئے مُصَوَّبٌ میں ناظم نے ان کا رد فرما دیا۔ (۴) شاذ قراء تیں (۱) خِـطْـاً کسرہ اور فتحہ اور الف کے حذف سے (ازرق الجمال عن الحلوانی عن ہشام) (۲) خَـطَـاءً فتحہ اور مد سے (حسن عن الحلوانی عن ہشام) (۳) نساء ع ۱۳ میں نمبر دو کی طرح (ضحاک عن عاصم)

(ق)

۵/۸۲۰ وَخَاطَبَ فِي يُسْرِفْ شُهُودٌ وَّضَمُّنَا بِحَرْفَيْهِ بِالْقِسْطَاسِ كَسْرُ شَذٍّ عَلَا

اور (حمزہ اور کسائی کے لئے فَلَا) تُسْرِفْ میں (قراءۃ کی صحت پر) گواہی دینے والوں نے (وَلَا تَقْتُلُوْا کی رعایت کے سبب) خطاب واقع کیا ہے (اور غیبت اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس تقدیر پر ضمیر کا مرجع وَلِیّ ہے جو فعل سے قریب تر ہے) اور ہمارا (سما شامی۔ ابوبکر کے لئے) اس کے (یعنی) بِالْقِسْطَاسِ (الْمُسْتَقِيمِ اسراء ع ۴ و شعراء ع ۱۰) کے دونوں لفظوں میں (قاف کو) ضمہ دینا جو ہے (اس ضمہ کی جگہ میں حمزہ اور کسائی اور حفص کے لئے اس)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خوشبو (یا قوت) والے کا کسرہ ہے جو بلند ہو گیا ہے (یا ایسی خوشبو والے کا کسرہ ہے جو بلند ہو گئی ہے یعنی کسرہ فصیح تر ہے پس پہلے ساڑھے چار کے لئے دونوں میں قاف کا ضمہ اور صحاب کے لئے کسرہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اکثر بھی ہے اور فصیح تر بھی)

فائدہ: (ا) جعبری کی رائے پر خطاب کی صورت میں فَلَا تُسْرِفْ کا فاعل ان تین میں سے کوئی ایک ہے (ا) عام انسان (۲) قاتل (۳) قتل کا ولی یعنی مقتول کا وارث یا حاکم اور قتل میں اسراف کی اور حد سے تجاوز کرنے کی چھ صورتیں ہیں (ا) کسی کو ظلم کے طور پر ابتداء قتل کرے نہ کہ قصاص اور بدلے کے لئے (۲) قصاص اور بدلہ لینے کی غرض سے قتل کرے اور اس میں کوئی زیادتی کر دے (۳) ولی خون بہا لینے کے بعد یا معاف کر دینے کے بعد بھی قتل کر ڈالے (۴) مماثلت کے بغیر کرے مثلاً قتل خطا اور غلطی سے ہو گیا تھا یا عمداً تھا لیکن ایسی چیز سے جس سے عادتاً انسان مرتا نہیں ان صورتوں میں واجب تو تھی دیت لیکن ولی نے خون بہا لینے کے بجائے قاتل کو قتل کر ڈالا (۵) ایک کے بدلے کئی کو قتل کر ڈالے (۶) قاتل کی بجائے اس کے رشتہ داروں میں سے کسی اور کو قتل کر دے پس فَلَا تُسْرِفْ کے معنی یہ ہیں کہ اے انسان یا قاتل یا ولی تو قتل کے ذریعہ حد سے تجاوز نہ کر اور مذکورہ بالا چھ صورتوں میں سے کوئی صورت بھی اختیار نہ کر اور یا والے کی ضمیر بھی انسان اور قاتل اور ولی انہی تینوں میں سے کسی ایک کے لئے ہے اور صورتیں بھی وہی چھ ہیں جو خطاب کی تقدیر پر تھیں لیکن ان تینوں میں سے ولی کی طرف راجع کرنا اولیٰ ہے کیونکہ وہ قریب تر بھی ہے اور مناسب تر بھی۔ (۲) ابوالسعود کی رو سے مثلہ کرنا یعنی قتل کرنے کے بعد ناک کان بھی کاٹ ڈالنا اور صورت بگاڑ دینا نیز دیت کے موقعوں میں قتل کر ڈالنا بھی اسراف میں شامل ہے اور شاذ قراءۃ میں فَلَا يُسْرِفُ بھی ہے نفی کے صیغہ سے اور یہ نفی مبالغہ کی غرض سے نہی کے معنی میں ہے تاکہ اس میں خوب پختگی آ جائے اور اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا نہی کی علت ہے اور ضمیر یا تو ولی کے لئے ہے یا مقتول کے لئے یا اس کے لئے ہے جس کو ولی ظلم سے قتل کر ڈالے یعنی حق تعالیٰ نے ولی کی مدد کی ہے اس طور پر کہ اس کے لئے قصاص اور دیت کو واجب کر دیا اور حکام کو بھی حکم دیا کہ اس کا حق پورا پورا دلائیں اس لئے ولی کو بھی چاہیے کہ ناحق کوئی چیز طلب نہ کرے اور حق سے زیادہ بھی نہ لے اور جس حق تعالیٰ نے اس کی مدد کی ہے اس کی اطاعت کے دائرہ سے باہر نہ نکلے اور مقتول کی بھی انہی چیزوں سے مدد کی ہے جن سے ولی کی مدد فرمائی ہے اس لئے ولی کو اس کے بارہ میں حد سے نہ نکلنا چاہیے اور اس مقتول کی بھی مدد فرمائی ہے جس کو ولی ظلم سے قتل کر ڈالے اور اس صورت میں تعلیل کی وجہ ظاہر ہے اور مجاہد کے قول پر فَلَا يُسْرِفْ کی ضمیر ابتدائی قاتل کے لئے ہے اور اس کی تائید فَلَا يُسْرِفُوْا والی قراءۃ سے بھی ہوتی ہے اور تعلیلیہ جملہ کی دونوں ضمیریں یا تو ولی کے لئے ہیں یا مقتول کے لئے اور اس صورت میں فَلَا يُسْرِفْ کے معنی یہ ہوں گے کہ قاتل کو چاہیے کہ قتل کے ذریعہ اپنے اوپر ظلم نہ کرے کیونکہ جب وہ کسی کو قتل کرے گا تو دنیا میں بھی اس کی سزا پائے گا کہ قصاص میں مارا جائے گا اور آخرت میں بھی عذاب

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں گرفتار ہو گا پس یہ اَسۡرَفُوۡا عَلٰۤی اَنۡفُسِہِمۡ زمرع ٦ کے قبیل سے ہو گا اور خود قتل اور اس کی صورتوں کے بارہ میں حد سے تجاوز کرنا مراد نہ ہو گا۔

(۳) قِسۡطَاسِ میں ضمہ مجازی اور کسرہ ان کے ماسوا کا لغت ہے قِرۡطَاسِ کی طرح (۴) شُھُوۡدٌ میں اشارہ ہے کہ خطاب کا مناسب اس سے پہلی آیت کے شروع میں آچکا ہے (۵) بِالۡقِسۡطَاسِ میں با تلاوت کی ہے (٦) شاذ قراء تیں (۱) فَلَا تُسۡرِفُوۡا خطاب اور جمع سے (ابن مسعود و ابی) (۲) فَلَا یُسۡرِفُ یا اور رفع سے (ابو مسلم خراسانی) (۳) قِصۡطَاسِ صاد سے یہ بقرہ شعراء میں بھی بیان ہو چکا ہے۔

٦/٨٢١ وَسَيِّئَةً فِي هَمْزِهِ اضْمُمْ وَهَائِهِ ۞ وَذَكِّرْ وَلَا تَنْوِينَ ذِكْرًا مُّكَمَّلَا

اور (سَمَا کَا کَانَ) سَیِّئَۃً جو ہے تو (شامی اور کوفی کے لئے) اس کے ہمزہ میں اور اس کی (اس) ھا میں (جو ان چار کے لئے تا کے بجائے آئے گی دونوں میں) ضمہ واقع کر اور (تا کے بجائے) تذکیر (کی ھا) سے پڑھ (ایسی) تذکیر سے پڑھنا جو (اپنی تمام قیود کے ساتھ) کامل کی ہوئی ہو اور (اس میں ان کے لئے) تنوین (بھی) نہیں ہے (یا اس کو تذکیر سے پڑھ اور اس میں تنوین بھی نہیں ہے میں نے اس کو ایسے ذکر سے بیان کر دیا ہے یا تو ایسے ذکر سے بیان کر جو ہر طرح کامل کیا ہوا ہو یعنی اس کی چاروں قیدوں کا لحاظ رکھ اور کسی ایک کو بھی ترک نہ کر۔ پس ان چاروں کے لئے سَیِّئُہٗ ہے حفص کی طرح اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس کی خبر مذکر ہے اور وہ مَکۡرُوۡھًا ہے اور اس میں تقسیم کی صنعت بھی ہے پس اس جملہ کا مقابل مقدر مانا جائے گا ای وَحَسَنُہٗ مَنۡدُوۡبٌ تاکہ اوامر اور نواہی دونوں ہی کی تاکید ہو جائے کیونکہ دونوں ہی قسمیں مطلوب اور مقصود ہیں)

فائدہ: (۱) تذکیر کی قراءۃ پر کُلُّ ذٰلِکَ سے وہ تمام احکام مراد ہیں جو وَبِالۡوَالِدَیۡنِ ع ۳ سے وَلَا تَمۡشِ ع ۴ تک بیان ہوئے ہیں جن میں کچھ امر کے صیغہ ہیں اور کچھ نہی کے اور کل بیس ہیں اور سَیِّئُہٗ کی ھا میں دو احتمال ہیں (۱) صرف منہی یعنی نہی کے صیغوں کے لئے ہو پس اس کو نہی کی طرف مضاف کر کے اوامر اور نواہی میں امتیاز کر دیا اور تنوین کا حذف بھی اضافت ہی کی بناء پر ہے اور معنی یہ ہیں کہ اس اوامر اور نواہی کے مجموعے کا تمام جو ہے اس میں سے جو برا ہے اور وہ نہی سے پرہیز نہ کرنا ہے وہ تیرے رب کے یہاں ناپسندیدہ ہے اور اس میں سے جو عمدہ ہے اور وہ اوامر کا بجا لانا اور نواہی سے بچنا ہے وہ پسندیدہ ہے۔ (۲) یہ ھا مذکور کے لئے ہو اور اس سے مراد فِعۡلُ الۡمَنۡھِیِّ وَتَرۡکُ الۡمَاۡمُوۡرِ ہو یعنی جن چیزوں سے منع کیا گیا ہے انہیں کر گزرنا اور جن کا حکم دیا گیا ہے ان کا ادا نہ کرنا اور ان دونوں کا مجموع نوع کی رو سے واحد ہے اور معنی یہ ہیں کہ اس اوامر و نواہی کے مجموع کا تمام جو ہے اس میں سے جو برا ہے اور وہ یہی ہے کہ جن چیزوں کا حکم دیا ہے انہیں چھوڑ دیا جائے اور جن چیزوں کی ممانعت فرمائی ہے ان کو بے فکری سے کرتے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رہیں یہ تیرے رب کے یہاں ناپسندیدہ ہے اور اس تذکیر کی صورت میں سَيِّئُهٗ۔ کَانَ کا اسم اور مَكْرُوْهًا خبر ہے اور تانیث کی صورت میں کُلُّ ذٰلِكَ سے مراد صرف منہی ہے اور کَانَ کا اسم ضمیر ہے جو ذٰلِكَ کے لئے ہے اور سَيِّئَةً پہلی اور مَكْرُوْهًا دوسری خبر ہے یا ثانی اول سے بدل ہے اور معنی یہ ہیں کہ اس نہی کے مجموع کا تمام حصہ اپنی ذات کے لحاظ سے بھی برا ہے اور تیرے رب کے یہاں بھی ناپسندیدہ ہے (۲) ذَکِّرْ اور ذِکْرًا میں طباق کی صنعت ہے جو علم بدیع کی خوبیوں میں سے ہے (۳) تذکیر کے معنی ہیں ھا کو واحد مذکر غائب کی ضمیر بنا دینا اور جب یہ ضمیر بن جائے گی تو اس میں ضمیر کے احکام بھی جاری ہوں گے پس وصلاً واؤ کے ساتھ صلہ ہو گا کیونکہ اس کی دونوں جانبوں میں متحرک حروف ہیں اور جن کے یہاں ھا میں روم و اشمام درست ہے ان کے مذہب پر وقفاً یہ دونوں بھی ہوں گے اور ناظم نے صلہ اور روم اور اشمام کو ظاہر ہونے کی بناء پر بیان نہیں کیا اور تانیث کے معنی ہیں اس ھا کو تانیث کی تا بنا دینا اور اس تقدیر پر اس میں تا ہی کے قواعد جاری ہوں گے چنانچہ تا سے پہلے حرف پر فتحہ آئے گا جس کو ضد کے ذریعہ بیان بھی کر دیا ہے اور وصلاً تا ہی رہے گی اور اضافت نہ ہونے کے سبب نصبی تنوین بھی آئے گا اور وقفاً تا۔ ھا سے بدل جائے گی اور روم و اشمام دونوں منع ہوں گے (۴) شاذ قراء تیں (۱) سَيِّئَاتُهٗ جمع اور ضمہ سے (ابن مسعود) (۲) سَيِّئَتُهٗ (ابی) (۳) سَيِّئًا (۴) سَيِّئَاتٍ۔

۸۲۲ وَخَفِّفْ مَعَ الْفُرْقَانِ وَاضْمُمْ لِيَذْكُرُوْا ۔ شِفَاءً وَّفِي الْفُرْقَانِ يَذْكُرُ فُصِّلَا

اور تو (حمزہ اور کسائی کے لئے) فرقان (ع ۵ کے لِيَذَّكَّرُوْا) سمیت (اسراء ع ۵ کے) لِيَذَّكَّرُوْا (کے ذال اور کاف) کو (اسی طرح) تخفیف سے پڑھ اور (اس کے کاف کو) ضمہ دے اس (تخفیف اور ضمہ) نے (خوب) شفا دی ہے (یا حالانکہ تو یا یہ لفظ شفاء دینے والا ہے پس تُمَا شامی عاصم کے لئے دونوں جگہ لِيَذَّكَّرُوْا ہے) اور (اَنْ) يَّذَّكَّرَ فرقان (ع ۶) میں (صرف حمزہ کے لئے اسی تخفیف اور ضمہ کے ساتھ) مفصل بیان کیا گیا ہے (یا فرقان میں اَنْ يَّذْكُرَ حمزہ کے لئے تخفیف اور ضمہ کے ساتھ ہے یہ يَذْكُرَ نقل و ذکر دونوں کی رو سے مفصل کیا گیا ہے یا یہ دونوں لفظ مفصل بیان کئے گئے ہیں پس فرقان ع ۶ میں حمزہ کے ماسوا کے لئے اَنْ يَّذَّكَّرَ ہے)

(طا)

۸۲۳ وَفِيْ مَرْيَمٍ بِالْعَكْسِ حَقٌّ شِفَاؤُهٗ ۔ يَقُوْلُوْنَ عَنْ دَارٍ وَّفِي الشَّانِ نُزِّلَا

(صض)

اور (یہ تخفیف و ضمہ) مریم (ع ۵ کے اَوَلَا يَذْكُرُ الْاِنْسَانُ) میں (مکی۔ بصری۔ حمزہ اور کسائی کے لئے) عکس کے ساتھ ہے اس (عکس) کا شافی ہونا حق (اور صحیح) ہے (کیونکہ مقام کا مقصود غور و فکر ہی کا حکم دینا ہے جس کی دلیل لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ ہے اس لئے تشدید عمدہ تر ہے اور یاد کرنے کے حکم سے بھی غور و فکر ہی کا حکم مقصود ہے پس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس میں ان چاروں کے لئے اَوَلَا یَذَّکَّرُ الْاِنْسَانُ ہے تخفیف کے بجائے ذال اور کاف کی تشدید اور سکون و ضمہ کے بجائے فتحہ سے اور حفص و مکی کے لئے کَمَا) یَقُوْلُوْنَ (کی اطلاقی یائے غیب قراآت کے) جاننے والے سے ہے اور دوسرے (عَمَّا یَقُوْلُوْنَ) میں یہی (یائے غیب عاصم کے لئے اور آئندہ شعر کے سما اور شامی پانچوں کے لئے) نازل کی گئی ہے۔

۹/۸۲۴ سَمَا کِفْلُهُ اَنِّثْ یُسَبِّحُ عَنْ حِمًی شَفَا وَاکْسِرُوْا اِسْكَانَ رَجْلِكَ عُمِّلَا

اس (یائے غیب) کا حصہ بلند ہو گیا ہے (کیونکہ غیبت کی صورت میں کلام بھی ایک اسلوب پر رہتا ہے اور تقدیر کی بھی حاجت نہیں ہوتی اس لئے یہی عمدہ تر ہے پس (۱) حفص و مکی کے لئے رکوع کی دوسری اور تیسری دونوں آیتوں میں یَقُوْلُوْنَ ہے یا سے (۲) حمزہ اور کسائی کے لئے دونوں میں تا ہے (۳) مدنی۔ بصری۔ شامی۔ ابوبکر کے لئے اول میں تا اور ثانی میں یا ہے اور) تُسَبِّحُ (ع ۵) کو (حفص۔ بصری۔ حمزہ اور کسائی کے لئے اس) حمایت والے (قاری) سے تانیث (کی تا) سے پڑھ جس نے شفا دی ہے (کیونکہ تانیث میں فاعل کے لفظ کی رعایت ہے جو ظاہر ہے اور فصل کے سبب تذکیر اولیٰ ہے پس حرمی اور شامی اور ابوبکر کے لئے تذکیر کی یا ہے) اور تم (حفص کے لئے وَ) رَجِلِكَ ع ۷ (کے جیم) کے اسکان کو کسرہ سے بدل دو حالانکہ تم (احکام الہیہ پر شوق سے) عمل کرنے والے ہو (پس باقین کے لئے جیم کا سکون ہے اور چونکہ یہ جمع ہونے کے سبب لفظ و معنی دونوں کی رو سے بِخَیْلِكَ کے مطابق ہے اس لئے سکون ہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) لِیَذْکُرُوْا۔ نَصَرَ سے ہے اور ذَکَرَ۔ نَسِیَ کی ضد ہے اور لِیَذَّکَّرُوْا تَفَعُّلٌ سے ہے اور تشدید ذکر و تدبر کے حکم کو تاکیدی اور ضروری بنانے کے لئے ہے اور اس میں تا کا ذال میں ادغام کیا گیا ہے کیونکہ دونوں متقاربین میں سے ہیں پس یہ اصل میں لِیَتَذَکَّرُوْا تھا غرض حق کے لئے چاروں میں تشدید ذکر و تدبر کی تاکید کے لئے ہے اور باقی پانچ کی تفریق دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے چنانچہ مدنی شامی عاصم کے لئے مریم ع ۵ والے میں تخفیف اور باقی تین میں تشدید ہے اور حمزہ کے لئے مریم والے میں تشدید اور باقی تین میں تخفیف ہے اور کسائی کے لئے اسراء اور فرقان ع ۵ میں تخفیف اور مریم ع ۵ اور فرقان ع ۶ میں تشدید ہے (۲) یَقُوْلُوْنَ میں دونوں جگہ غیبت وَمَا یَزِیْدُهُمْ کی مناسبت سے ہے اور خطاب کی صورت میں تقدیر قُلْ لَّهُمْ یَا مُحَمَّدُ ہے اور عم بصری شعبہ کی تفریق اس لئے ہے کہ کَمَا تَقُوْلُوْنَ کے خطاب میں التفات تھا اور عَمَّا یَقُوْلُوْنَ کی غیبت میں پھر وَمَا یَزِیْدُهُمْ کی غیبت کی طرف رجوع ہے۔

(۳) تُسَبِّحُ میں تانیث اَلسَّمٰوٰتُ کے لفظ کی رعایت سے ہے اور تذکیر فصل واصل کی اور تانیث کے غیر حقیقی ہونے کی بناء پر ہے (۴) وَرَجِلِكَ جیم کے کسرہ کی صورت میں یا تو صفت مشبہ کا واحد ہے چنانچہ صفت میں رَاجِلٌ بھی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آتا ہے اور رَجِلٌ بھی اور یہ مَاشٍ کے معنی میں ہے حَاذِرٌ اور حَذِرٌ کی طرح پس واحد کو جمع کے موقع میں استعمال کیا ہے یا جمع کا صیغہ ہے اور جیم ساکن کا کسرہ لام کے کسرہ کی مناسبت سے ہے اور سکون اس لئے ہے کہ رَاجِلٌ کی جمع ہے رَاكِبٌ۔ رَكْبٌ اور صَاحِبٌ۔ صَحْبٌ کی طرح اور یہ لفظ و معنی دونوں کی رو سے بِخَيْلِكَ کے مطابق ہے یا اس صورت میں بھی واحد ہے اور جیم کے کسرہ کے بجائے سکون تخفیف کی بناء پر ہے اور شیطان کی آواز جو آیت میں مذکور ہے باجے ہیں یا وسوسہ ہے اور اس کے سوار و پیادہ تمام ملعونین ہیں جو معصیت کے پھیلانے کی کوشش میں نہایت سرگرم نظر آتے ہیں (۵) ذال اور کاف دونوں کی تخفیف اور ذال کا سکون تلفظ سے اور دونوں کی تشدید اور ذال کا فتحہ يَذَّكَّرُوْنَ توبہ ع ١٦ وغیرہ سے نکلا ہے (٦) یہاں عکس سے مراد ضد ہے (٧) دونوں جگہ غیبت اطلاق سے نکلی ہے نہ کہ بعض کے قول کے موافق تلفظ سے کیونکہ وزن یا اور تا دونوں سے درست رہتا ہے (٨) يَقُوْلُوْنَ اور اَنِّثْ کے درمیان فاصل اس لئے نہیں لائے کہ التباس کا اندیشہ نہیں تھا کیونکہ يَقُوْلُوْنَ میں تانیث کا احتمال ہے ہی نہیں اس لئے ظاہر تھا کہ اَنِّثْ کا تعلق اس سے نہیں ہے (٩) شاذ قراء تیں (١) تُسَبِّحُ ع ۵ کے بجائے سَبَّحَتْ (ابن مسعود) (٢) وَرَجْلِكَ ع ٧ کے بجائے وَرِجْلِكَ۔

(ص)

١٠/٨٢٥ وَيَخْسِفَ حَقٌّ نُوْنُهٗ وَيُعِيْدَكُمْ فَيُغْرِقَكُمْ وَاثْنَانِ يُرْسِلَ يُرْسِلَا ع

اور (مکی اور بصری کے لئے اَنْ يَّخْسِفَ اور (اَنْ) يُّعِيْدَكُمْ (اور) فَيُغْرِقَكُمْ اور دو (لفظ یعنی اَوْ) يُرْسِلَ (اور) فَيُرْسِلَ جو ہیں اس (مجموع) کا (یا ان پانچوں میں سے ہر ایک کا) نون حق (اور صحیح) ہے (کیونکہ نون والوں کا مناسب بھی ان سے قریب ہے اور وہ عَلَيْنَا ہے نیز نون ڈرانے میں بلیغ تر ہے اس لئے نون ہی اولیٰ ہے پس مدنی۔ شامی۔ کوفی کے لئے پانچوں میں یا ہے)

فائدہ: (١) پانچوں فعلوں میں نون حق تعالیٰ کی شان کی عظمت بتانے کے لئے ہے اور اس میں عَلَيْنَا کی رعایت ہے اور یا کی صورت میں پانچوں کی ضمیر رَبُّكُمْ کے لئے ہے اور يُزْجِيْ کی مناسبت پیش نظر ہے (٢) نظم میں فَيُغْرِقَكُمْ کی فا تلاوت کی ہے نہ کہ عاطفہ (٣) شاذ قراء تیں (١) يَخْسِفْ بِّكُمْ ادغام سے (ابن ابی شریح) (٢) فَتُغْرِقَكُمْ (ابن وردان عن ابی جعفر ایک وجہ میں و خارجہ عن ابی عمرو)

١١/٨٢٦ خِلَافَكَ فَافْتَحْ مَعْ سُكُوْنٍ وَّقَصْرِهٖ سَمَا صِفْ نَاٰئَ اٰخِرْ مَعًا هَمْزَهٗ مُلَا ع ٨ و ع ٩

تو (شامی اور صحاب) کے خِلٰفَكَ (کی خا) کو (سما اور ابوبکر کے لئے) فتح دے حالانکہ یہ (اپنے لام کے) سکون اور اپنے الف کے حذف سمیت (خَلْفَكَ) ہے یہ (بھی درجہ میں) بلند ہو گیا ہے (کیونکہ یہ خِلٰفَكَ سے فصیح تر ہے) تو (اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو) بیان کر دے (اور وہ وَ) نَـا (اسراء ع ۹ و فصلت ع ۶) جو دو جگہ ہے تو (ابن ذکوان کے لئے) اس کے ہمزہ کو (الف سے) موخر کر دے (اور وَنَـآءَ پڑھ) حالانکہ تو چادروں (اور دلیلوں) والا ہے (یا چادروں والے کے مشابہ ہے کیونکہ اس نَـآءَ میں وسعت ہے جو مقلوب ہونے کی صورت میں بَعُدَ کے اور نَـآءَ یَنُوْءُ سے ہونے کی تقدیر پر نَهَضَ کے معنی میں ہے اور نَـا جو باقین کی قراءۃ ہے وہ اولٰی ہے کیونکہ یہ اصل بھی ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ یہ صراحتاً بَعُدَ کے معنی میں ہے جو اعراض سے بھی بدتر درجہ ہے پس وَنَـا میں تاسیس ہے جو تاکید سے اولٰی ہے)

فائدہ: (۱) خِلٰفَكَ میں دونوں لغت ہیں وَمَا خَلْفَهُمْ بقرہ ع ۳۴ اور خِلٰفَ توبہ ع ۱۱ کی طرح اور یہ بَعْدَكَ کے معنی میں ہے اَیْ بَعْدَ خُرُوْجِكَ اور بعض کی رائے پر مُخَالَفَتَكَ کے معنی میں ہے (۲) نَـا میں ہمزہ الف سے پہلے ہے اور یہ اصل ہے جو نَـاىَ دور ہونے کے معنی میں ہے پس اس کا وزن فَعَلَ ہے اور یہ قریش کا لغت ہے اور نَـآءَ میں ہمزہ الف کے بعد ہے اور اس میں قلب مکانی ہو رہا ہے کیونکہ اس کی اصل نَـا تھی اور یہ رَآءَ کی طرح ہے کہ وہ بھی رَا کا مقلوب ہے اور اس کا وزن فَلَعَ ہے جب اس میں قلب کے سبب یا کو ہمزہ سے پہلے لے آئے تب بھی یا اپنے اعلال ہی پر رہی کیونکہ اس کا سبب اب بھی باقی تھا اور یہ ہذیل۔ ہوازن۔ سعد۔ کنانہ کا لغت ہے اور وَكُلٌّ خَلِيْلٍ رَآءَنِىْ فَهُوَ قَـائِلٌ بھی اسی سے ہے ایک اور شاعر کہتا ہے۔

نُجَالِدُ عَنْهُ بِاَسْيَافِنَا

وَنَـآءَتْ مَعَدٌّ بِاَرْضِ الْحَرَمْ

اور یہاں دونوں قراءتوں کا وزن رَمٰى اور رَاعَ ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ثانی نَـآءَ يَنُوْءُ سے ہو جو نَهَضَ کے معنی میں ہے (۳) جعبری فرماتے ہیں ظاہر یہ ہے کہ اس کی رسم قلب والی قراءۃ کے موافق نون اور الف سے ہے کیونکہ اس طرح کا لام حذف نہیں ہوا کرتا انتہی اور مقصد یہ ہے کہ اس میں جو الف نون کے بعد ہے وہ لام کلمہ کے اس الف کے عوض میں ہے جو قلب کے سبب عین کی جگہ آگیا ہے رہا ہمزہ سو وہ ساکن کے بعد بے صورت ہونے کے سبب محذوف ہے اور دوسرے اہل رسم کی رائے پر یہ اصل والی قراءۃ کے موافق لکھا ہوا ہے پس نون کے بعد کا الف عین کلمہ کے ہمزہ کی صورت ہے اور لام کلمہ کا الف محذوف ہے اور رَا میں بھی یہی صورت ہے اور دلیل یہ ہے کہ جن دو موقعوں میں صحابہ نے رَا کو قیاس کے موافق اس کے تینوں حرفوں سے لکھا ہے ان میں لام کلمہ کا الف یا کی شکل میں ہے پس نکل آیا کہ جن موقعوں میں اس کی رسم دو حرفوں سے ہے ان میں لام کلمہ کا الف محذوف ہے اور جعبری کا یہ ارشاد محل تامل ہے کہ اس قسم کا لام حذف نہیں ہوا کرتا نیز جعبری فرماتے ہیں کہ اگر اس میں سے اصل والی قراءۃ کے موافق عین کلمہ کا ہمزہ محذوف ہوتا تو پھر الف کو یا کی شکل میں لکھتے (کیونکہ یہ الف کلمہ کا آخری حرف ہے اور یا سے بدلا ہوا ہے) رہا ہمزہ متطرفہ سو وہ تو الف کے بعد بے صورت ہی ہوا کرتا ہے (۴) قاری رحمہ اللہ کا جعبری پر جَـآءَ اور بَـاءَ کے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الف سے اشکال وارد کرنا صحیح نہیں کیونکہ ان کے ارشاد کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جو الف بھی یا سے بدلے ہوئے ہوں وہ سب یا ہی کی شکل میں لکھے جاتے ہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ کلمہ کا آخری الف یا سے بدلا ہوا ہو تو اس کو یا کی شکل میں لکھتے ہیں اور جَآءَ اور بَاعَ میں الف کلمہ کے درمیان ہے نہ کہ آخر میں (۵) یہاں قصر سے مراد الف مدہ کا حذف ہے اور مدہ کی نوع اور اس کا محل تلفظ سے متعین ہو گیا (۶) خِلٰفَکَ میں مسکوت کی قراءۃ کا تلفظ وزن کے پورا کرنے کے لئے ہے ورنہ وہ تو ضد ہی سے نکل آتا اور قاری کی رائے پر اس میں بحث ہے کیونکہ مسکوت والا تلفظ اولیٰ تو ہے جس کا سبب یہ ہے کہ قیود میں اور تلفظ میں مغایرت ہے جس سے تحصیل حاضر لازم نہیں آتی لیکن یہ نہیں ہے کہ یہی تلفظ متعین ہو اس لئے کہ وزن تو وَخَلْفَکَ سے بھی درست رہتا ہے۔ (۷) نَاٰ کے ہمزہ کے موخر کرنے سے الف کا مقدم ہونا بھی لازم آتا ہے اسی لئے اس میں مد متصل ہوتا ہے (۸) اَعْمٰی اور نَاٰ کا امالہ تیسیر میں یہاں اور قصیدہ میں باب الامالہ شعر ۱۹ او ۲۰ و ۲۲ میں مذکور ہے۔

(ض)

۱۲/۸۲۷ تُفَجِّرَ فِی الْاُوْلٰی کَتَقْتُلَ ثَابِتٌ ۔۔۔ وَعَمَّ نَدٰی کِسْفًا بِتَحْرِیْکِهٖ وَلَا

(سما اور شامی کا) تُفَجِّرَ (لَنَا اپنے) پہلے (کلمہ) میں (کوفی کے لئے) تَقْتُلَ کی طرح (یعنی تَفْجُرَلَنَا) ثابت (اور پختہ) ہے (کیونکہ یہ جس طرح واقعہ پیش آیا ہے اس کے بھی موافق ہے نیز معجزہ معدوم کے موجود کر دینے ہی سے پورا ہو جاتا ہے اور اس کا ایک ہی بار دکھا دینا نبوت کے ثبوت کے لئے کافی ہے بار بار دکھلانے کی حاجت نہیں اس لئے تخفیف ہی اولیٰ ہے رہا دوسرا سو اس میں سب کے لئے فَتُفَجِّرَ ہے کیونکہ اس کا مفعول بہ جمع کے صیغہ سے آ رہا ہے نیز اس کے بعد تَفْجِیْرًا بھی ہے جس سے اولویت کے درجہ میں یہ نکلتا ہے کہ فعل بھی اسی مصدر سے ہو) اور (مدنی شامی عاصم کے لئے) کِسَفًا (اسراء ع ۱۰ نقل کی) پیروی (یا ناقلین کی مدد) کے سبب اپنی تحریک (یعنی سین کے سکون کے بجائے فتحہ) کے ساتھ (کِسَفًا) ہو کر عطا کے اعتبار سے عام (اور کثیر) ہو گیا ہے (کیونکہ اس مقام میں اس کا جمع کے معنی میں ہونا واضح ہے اس بناء پر کہ معنی یہ ہیں کہ یا آپ ہم پر اپنے گمان کے موافق آسمان کے ٹکڑے گرا دیں یا حالانکہ یہ تحریک پیروی یا مدد والی ہے)

۱۳/۸۲۸ وَفِیْ سَبَاٍ حَفْصٌ مَّعَ الشُّعَرَآءِ قُلْ ۔۔۔ وَفِی الرُّوْمِ سَکِّنْ لَیْسَ بِالْخُلْفِ مُشْکِلَا

اور تو کہہ دے کہ شعراء (ع ۱۰) سمیت سباء (ع ۱) میں (ان دونوں میں کِسَفًا کے سین کو صرف) حفص نے (فتحہ کی حرکت دی ہے) اور روم (ع ۵ کے کِسَفًا) میں (صرف شامی کے لئے سین کو) ساکن کر دے یہ (اسکان ہشام کے لئے خلاف کے ساتھ (اور ابن ذکوان کے لئے بلاخلاف) ہو کر مشکل نہیں ہے (کیونکہ خُلْف کے سبب دونوں لغتوں کے جمع

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہو جانے سے معنوی وسعت میسر آ گئی اس لئے اس کا ترجمہ واحد اور جمع دونوں سے کر سکتے ہیں پس (۱) حفص کے لئے چاروں میں کِسَفًا ہے سین کے فتح سے (۲) مدنی اور ابوبکر کے لئے اسراء اور روم والے میں فتحہ اور شعراء اور سبا میں سکون ہے (۳) ہشام کے لئے اسراء میں صرف فتحہ اور شعراء اور سبا میں صرف سکون اور روم والے میں دونوں ہیں (۴) ابن ذکوان کے لئے اسراء میں صرف فتحہ اور باقی تین میں صرف سکون ہے (۵) حق و اخوین کے لئے روم میں صرف فتحہ اور باقی تین میں صرف سکون ہے اور ان سب میں سکون اولیٰ ہے کیونکہ اس میں تخفیف بھی ہے اور معنی کی رو سے یہ بھی پورے آسمان کو شامل ہے اور اسراء اور روم میں جمع مراد لینا اولیٰ ہے کیونکہ اس کے معنی ظاہر ہیں اور شعراء اور سباء میں توحید اولیٰ ہے اس لئے کہ ان کے سوال کرنے اور ان کی تباہی اور بربادی کے لئے ایک ٹکڑا بھی کافی ہے)

فائدہ: (۱) تخفیف کی سورت میں تَفْجُرَ فَجَرَ الْاَرْضَ ای شَقَّهَا سے ہے جو مجرد میں بھی متعدی ہے اور یہ غَلَقْتُ الْبَابَ کی طرح ہے نیز یَنْبُوْعًا جو اس کا مفعول ہے وہ بھی واحد ہے اس لئے کثرت ظاہر کرنے کی حاجت نہیں اور اس کا مطاوع اِنْفَجَرَتْ ہے اور تشدید والا فَجَّرَ سے ہے اور یہ تشدید کثرت بتانے کے لئے ہے جس سے یا تو یہ مقصود ہے کہ ایک ہی چشمہ کو بار بار جاری کر دیں یا یہ کہ اس میں سے بہت سی نہریں نکال دیں پس تکریر یا تو خود مفعول میں ہے یا اس سے نکلنے والی شاخوں میں اور یہ وَغَلَّقَتِ الْاَبْوَابَ کی طرح ہے اور دوسرے تُفَجِّرَ میں اجماعاً تشدید ہے کیونکہ اس کا مفعول اَلْاَنْهَارَ ہے جو جمع ہے اور اس کے مناسب یہ ہے کہ فعل میں بھی کثرت ہو نیز اس کا مفعول مطلق بھی اسی باب سے آ رہا ہے اور وہ تَفْجِيْرًا ہے (۲) کِسَفًا سین کے فتحہ سے کِسْفَةٌ کی جمع ہے قِطْعَةٌ اور قِطَعٌ کی طرح اور سکون والا یا تو کِسْفَةٌ ہی کا اسم جمع ہے سِدْرَةٌ اور سِدْرٌ کی طرح پس دونوں قراء تیں ہم معنی ہیں یا سکون والا واحد ہے اور معنی یہ ہیں کہ یا آپ ہم پر پورے آسمان کو ایک طبق ہونے کی حالت میں گرا دیں اور جمع کی صورت میں معنی یہ ہیں کہ کئی ٹکڑے ہونے کی حالت میں گرا دیں غرض کِسَفًا دونوں صورتوں میں حال ہے اور حفص کے سوا باقین کی تفریق سکون و فتح دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے (۳) کِسَفًا کے اختلاف کو چار موقعوں کے ساتھ خاص کر دینے سے طور ع ۲ والا نکل گیا کیونکہ اس میں اجماعاً سکون ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی صفت میں سَاقِطًا آ رہا ہے جو واحد مذکر کا صیغہ ہے (۴) شعر ۱۲ کے پہلے مصرع کے متعلق ایک بحث رسالہ تغیرات میں درج ہے۔

(غ) (غ) (ص)

۱۴ / ۸۲۹ وَقُلْ قَالَ الْاُوْلٰى كَيْفَ دَارَ وَضَمُّ تَا   عَلِمْتَ رِضًى وَّالْيَاءُ فِيْ رَبِّيَ انْجَلَا غ ۱۰ ، ع ۱۲

اور (تَفْجُرَ کے بعد) پہلا (کلمہ) قُلْ (سُبْحٰنَ ع ۱۰) جو ہے (اس کی جگہ میں شامی اور مکی کے لئے) قَالَ ہے (اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ ماضی سے تنزیہ کے حکم کے بجالانے کی خبر نکلتی ہے اس لئے یہ بلیغ تر ہے) حالانکہ یہ (ان دونوں سے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نقلاً) دائر ہوا ہے (اور آیا ہے) حالانکہ یہ جس کیفیت پر بھی ہو (پس کَیْفَ دَارَ میں اس مقام کی عمدگی کی طرف اشارہ ہے اس لئے کہ دونوں قراء توں پر مآل کی رو سے معنی متحد ہیں کیونکہ جب قُلْ میں آپ کو کہنے کا حکم ہوا ہے تو آپ نے اس کی تعمیل میں یقیناً کہا بھی ہے اور یہلا کہنے سے قُلْ لَّوْ کَانَ اور قُلْ کَفٰی اور قُلْ لَّوْ اَنْتُمْ ع ۱۱ نکل گئے کیونکہ ان میں سب کے لئے قُلْ ہے (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اولیٰ کی قید توضیح کے لئے ہے کیونکہ اول کا مراد ہونا تو اصطلاح ہی سے نکل آتا ہے) اور (کسائی کے لئے لَقَدْ عَلِمْتُ (ع ۱۲) کی تا کا ضمہ پسندیدہ ہے (یا عَلِمْتَ کی تا پسندیدہ ہونے کی حالت میں ضمہ دی گئی ہے یا تو عَلِمْتَ کی تا کو ضمہ دے حالانکہ تو یا یہ لفظ پسندیدہ ہے کیونکہ اس سے فرعون کے گمان کا غلط ہونا ظاہر ہوتا ہے اور تا کا فتح اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے اس لئے کہ اس باب کا ثابت کر دینا الزام دینے میں بلیغ تر ہے کہ خود مدعی علیہ کو بھی دعویٰ کے صحیح ہونے کا علم ہے) اور (اس سورۃ میں اضافت کی) یا (صرف) رَبِّیْٓ اِذًا ع ۱۱) میں ظاہر ہوئی ہے (اور اس میں مدنی اور بصری کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) قُلْ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ کی پاکی بیان کرنے کا حکم ہوا ہے اور قَالَ میں آپ کے اس حکم کو بجا لانے کی خبر دی گئی ہے (۲) مکی شامی کی رسم الف سے اور مدنی عراقی کی حذف سے ہے (۳) عَلِمْتُ تا کے ضمہ کی صورت میں متکلم کا صیغہ ہے اور فاعل موسیٰ علیہ السلام ہیں یعنی فرعون نے جو یہ کہا تھا کہ میں آپ کو جادوگر سمجھتا ہوں اس کے اس غلط دعوے کے جھٹلانے کے لئے موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ میں یقیناً جانتا ہوں کہ ان معجزات کو حق تعالیٰ ہی نے نازل فرمایا ہے اور تا کے فتحہ کی صورت میں فاعل فرعون ہے یعنی موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کے اے فرعون تو خوب جانتا ہے کہ یہ کھلے معجزات ہیں جو حق تعالیٰ کی جانب سے میری سچائی ثابت کرنے کے لئے آئے ہیں لیکن تو مجھ سے ضد رکھتا ہے اس لئے اقرار نہیں کرتا اور وَجَحَدُوْا بِهَا نمل ع ا سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ ان کا انکار ضد ہی کی وجہ سے تھا (۴) ص ۳۲۔

النحو والعربیہ: ۸۱۶/۱ رَاوٍ کی تقدیر رَاوِیَہٗ ہے۔ ۸۱۷/۲ شَمَرْدَلًا دونوں امروں میں سے کسی ایک کے فاعل سے حال ہے۔ ۸۱۸/۳ (۱) کُلِّهَا مضاف الیہ کی تاکید ہے نہ کہ مضاف کی (۲) دَنَا کو مستانفہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۸۱۹/۴ اَلْمَكِّيْ میں نسبت کی یا کی تخفیف لغتاً ہے نہ کہ وزن کی بناء پر ۸۲۰/۵ (۱) بِالْقِسْطَاسِ۔ بِحَرْفَيْهِ کی ضمیر سے بدل ہے جو مبتدا کے متعلق ہے (۲) شَذًا عود کی خوشبو یا قوت کا بقیہ اور اس میں کسرہ کی فصاحت کی طرف اشارہ ہے۔ ۸۲۱/۶ (۱) سَیِّئَۃً کا نصب حکائی ہے۔ (۲) ذِكْرًا یا تو ذَكِّرْ کا مفعول مطلق ہے جو غیر باب سے ہے اور صرف اشتقاق میں فعل کے ساتھ شریک ہے یا ذَكَرْتُهٗ یا اُذْكُرُهٗ مقدر کا مفعول مطلق ہے ۸۲۲/۷ (۱) فِی الْاِسْرَآءِ مقدر اور مَعَ دونوں امر کے ظرف ہیں یا مَعَ۔ لِیَذَّكَّرُوْا کی صفت ہے (۲) فُصِّلَا کا الف یا تو اطلاقی ہے یا تثنیہ کا۔ ۸۲۳/۸ (۱) موجودہ ترجمہ کی رو سے پہلا فِیْ تَخْفِیْفُ یَذَّكَّرُوْ ضَمُّہٗ کے متعلق ہے اور بِالْعَكْسِ۔ ثَابِتٌ کے متعلق ہو کر اسی

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تَخْفِیْفُ مقدر کی خبر ہے اور حَقٌّ شِفَاءُہٗ دوسرا اسمیہ ہے جس کی خبر مقدم ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر تَخْفِیْفُ یَذْکُرُ فِیْ مَرْیَمِ مبتدا اور بِالْعَکْسِ حال اور شِفَاءُہٗ۔ حَقٌّ کا فاعل ہے اور یہ مصدر اپنے فاعل سے مل کر مبتدا کی خبر ہے اور جعبری کی رائے پر تقدیر وَاقْرَا یَذْکُرُ فِیْ مَرْیَمَ بِالْعَکْسِ ہے پس حَقٌّ شِفَاءُہٗ اسمیہ مستانفہ ہو گا (۲) دوسرا فِیْ۔ نُزِّلَ کے متعلق ہے (۳) اَلثَّانِ میں کسرہ کی دلالت کو کافی سمجھ کر یا کو حذف کر دیا۔ ۹/۸۲۴ عَنْ حِمًی ای عَنْ ذِیْ حِمًی ۱۰/۸۲۵ (۱) حَقٌّ نُوْنُہٗ کی ترکیبیں وہی دو ہیں جو ابھی حَقٌّ شِفَاءُہٗ شعر ۸ میں گذریں اور یہ مجموع یَخْسِفُ اور اس کے معطوفات کی خبر ہے (۲) فَیُغْرِقَکُمْ سے پہلے واؤ عاطفہ مقدر ہے اور اسی طرح دوسرے یُرْسِلَ سے پہلے بھی (۳) یُرْسِلَ یُرْسِلَا دونوں وَاثْنَانِ سے بدل ہیں اور دوسرے میں سے فا کا حذف وزن کی بناء پر ہے ۱۱/۸۲۶ (۱) فَافْتَحْ کی فا زائد ہے (۲) سَمَا اور صِفْ دونوں جملہ مستانفہ ہیں (۳) مَعًا کو حال بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۱۲/۸۲۷ (۱) موزون اور میزان دونوں کا نصب حکائی ہے (۲) فِیْ اور کاف کا تعلق ثَابِتٌ سے ہے (۳) وِلَا یا تو عَمَّ کا مفعول لہ ہے یا تحریک سے حال ہے۔ ۱۳/۸۲۸ (۱) قُلْ نِیَّاً مقدم ہے (۲) مَعَ۔ سَبَاءٍ سے حال ہے (۳) حَفْصٌ۔ قَرَاَ مقدر کا فاعل ہے۔ ۱۴/۸۲۹ (۱) اَلْاُوْلٰی۔ قُلْ کی صفت ہے اور اس کو مونث اس لئے لائے ہیں کہ قُلْ سے مراد کَلِمَۃُ قُلْ ہے پس قُلِ الْاُوْلٰی مبتدا ہے جس کی خبر قَالَ فِیْہِ جملہ اسمیہ ہے اور اس اسمیہ کی خبر مقدر ہے جو فِیْہِ ہے (۲) کَیْفَ۔ دَارَ کے فاعل سے اور کَیْفَ دَارَ کا مجموع خبر کے فاعل سے حال ہے (۳) جعبری رِضًی کی تفسیر ذُوْ رِضًی سے کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہاں وزن کے سبب قصر و حذف ہے اور اس سے یا تو تا کا قصر مراد ہے یا رِضًی کا پہلی صورت میں یہ اشکال ہے کہ مصرع کا آخر فی الجملہ قطع اور وقف کا محل ہے اس لئے قصر اسی بناء پر ہے نہ کہ وزن کے سبب چنانچہ نساء شعر ۵ کا وَالزُّمَرْ اور باب الہمزتین من کلمتین شعر ۲ کا اَوْلِیَا بھی اسی قبیل سے ہے اور ناظم کے قصیدہ رائیہ کے شعر ۴۰ کا اِسْتَخْرَجُوْہُ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں ہمزہ وصلی کا اثبات اسی لئے ہے کہ دوسرے مصرع کا شروع بھی ایک درجہ میں ابتداء کے حکم میں ہے اور دوسری صورت میں یہ اشکال ہے کہ رِضًی مصدر ہے اور رِضَآءً اسم ہے اور اول اصل ہی کی رو سے مقصور ہے پس اگر اس کو مصدر مان لیں تو وزن کے سبب قصر کا قائل ہونے کی حاجت نہ ہوگی۔

سُوْرَۂ کَہف

(اس میں تیس شعر ہیں)

یہ مکی ہے اور اس کی کل آیات بصری ایک سو گیارہ اور کوفی ایک سو دس اور شامی ایک سو چھ اور حجازی ایک سو پانچ ہیں۔ ایک سو ایک میں تو اتفاق ہے اور گیارہ میں اختلاف ہے۔ تفصیل ناظمہ کی شرح میں ملے گی اور اس کے فواصل لَا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے دو حرف ہیں کیونکہ ایک آیت قَلِیْلٌ ع ۳ جو مدنی اخیر کے لئے ہے وہ لام پر باقی سب الف پر ختم ہوتی ہیں۔

۸۳۰/۱ وَسَكْتَةُ حَفْصٍ دُوْنَ قَطْعٍ لَطِيْفَةٌ عَلَى أَلِفِ التَّنْوِيْنِ فِيْ عِوَجًا بَلَا ع ۱۳

۸۳۱/۲ وَفِيْ نُوْنِ مَنْ رَّاقٍ وَّمَرْقَدِنَا وَلَا مِ بَلْ رَّانَ وَالْبَاقُوْنَ لَا سَكْتَ مُوْصَلَا

اور (وصلاً) حفص کا (وہ) سکتہ 'لطیفہ (اور معمولی سے توقف والا) ہے جو (سانس کے) توڑنے کے بغیر (اس) تنوین کے الف پر ہے جو (لَّهُ) عِوَجًا (کہف ع ۱) میں ہے (یعنی جس طرح نصب کے تنوین کو وقف میں الف سے بدل لیتے ہیں اسی طرح سکتہ میں بھی عِوَجًا کے تنوین کو الف سے بدل کر اسی پر سکتہ کرتے ہیں) اور (نیز وہ سکتہ) مَنْ رَّاقٍ (قیٰمہ ع ۱) کے نون اور (مِنْ) مَّرْقَدِنَا (یٰسٓ ع ۴ کے الف) اور بَلْ رَانَ (تطفیف) کے لام میں (ان چار موقعوں میں) ہے ان (حفص) نے (اس سکتہ کی صحت کو اور اس بات کو خوب) جانچا ہے (اور اس کی تحقیق کی ہے کہ وقف پر قیاس کرنے کے سبب غیر وقف میں بھی تنوین کا الف سے بدل لینا درست ہے اور چونکہ سکتہ میں ٹھہرنے کے سبب یہ کلمات بعد والے کلمات سے جدا ہو جاتے ہیں نیز سکتہ وقف کے حکم میں ہے اس لیے عِوَجًا میں تنوین کو الف سے بدل لیتے ہیں اور مَنْ رَاقٍ اور بَلْ رَانَ میں نون اور لام کا را میں ادغام بھی نہیں کرتے) اور (حفص کے سوا) باقی (حضرات) جو ہیں (ان کے لیے ان چاروں موقعوں میں ایسا) سکتہ نہیں ہے جو (نقل کی رو سے ہم تک) پہنچایا گیا ہو (یا باقین جو ہیں ان کے لیے اس حالت میں سکتہ نہیں ہے کہ سکتہ والا حرف ان چاروں موقعوں میں اپنے مابعد سے ملا کر پڑھا گیا ہو (سخاوی) یعنی باقین کے لیے وصل میں بھی سکتہ نہیں ہے اور چونکہ سکتہ نہ کرنے کے سبب یہ کلمات اپنے بعد والے کلمات سے متصل رہتے ہیں اس بناء پر ان سب کے لیے عِوَجًا کے تنوین میں اخفا اور مَنْ رَّاقٍ اور بَلْ رَّانَ میں نون اور لام کا را میں ادغام ہوتا ہے اور مُوْصَلًا کو لَا سَكْتَ سے حال بھی کہہ سکتے ہیں اور وصل کی قید سے نکل آیا کہ اگر ان کلمات پر وقف کر دیں جو صرف عِوَجًا اور مَرْقَدِنَا میں درست ہے تو پھر حفص کے لیے بھی سکتہ نہ ہو گا کیونکہ وقف میں سانس بھی لیتے ہیں اور سکتہ میں نہیں لیتے اس لیے دونوں ایک وقت میں جمع نہیں ہو سکتے اور چاروں میں سکتہ کے ترک والی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ فرق اور جدائی کے بارہ میں اصل اعتماد اعراب اور ترکیب پر ہے نہ کہ فصل اور وصل پر نیز قَيِّمًا گو سکتہ کے سبب عِوَجًا سے جدا ہو جاتا ہے لیکن اس کے ماقبل سے تو متصل ہی رہتا ہے (پس پوری جدائی تو پھر بھی حاصل نہیں ہوتی) رہا مَرْقَدِنَا سو وہ وقف کے ذریعہ جدا ہو سکتا ہے اور اس پر ہے بھی وقف تام اور قَوْلُهُمْ یونس ع ۷ ویٰسٓ ع ۵ بھی مَرْقَدِنَا ہی کی طرح ہے کہ ان میں بھی وقف ہی کے ذریعہ جدائی ہوتی ہے)۔

فائدہ (۱): عِوَجًا پر سکتہ یہ بتانے کے لیے ہے کے قَيِّمًا اسکی صفت نہیں ہے بلکہ اگر وَلَمْ يَجْعَلْ لَّهُ کو الْكِتٰبَ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے حال قرار دیں تب تو قَیِّمًا۔ لَهٗ کی ھا سے حال ہے اور اگر وَلَمْ یَجْعَلْ لَّهٗ کو اَنْزَلَ پر معطوف مان لیں تو قَیِّمًا اَنْزَلَهٗ مقدر کے مفعول سے حال ہے یا جَعَلَهٗ مقدر کا دوسرا مفعول ہے ابن ہشام نے بیان کیا کہ میں نے خود سنا کہ ایک نحوی قَیِّمًا کو عِوَجًا کی صفت بتا رہا تھا میں نے اس سے کہا کہ جس معنی میں کجی ہو ان کے درست اور مضبوط ہونے کے کیا معنی۔ کجی اور درستی میں تو منافات ہے کیا یہ دونوں ایک جگہ جمع ہو سکتی ہیں پھر میں نے حفص کے لیے رحمت کی دعا کی کیونکہ انہوں نے عِوَجًا پر سکتہ کر کے اس پر تنبیہ فرما دی کہ قَیِّمًا اس سے جدا ہے۔ اور مَرْقَدِنَا پر سکتہ یہ بتانے کے لیے ہے کہ هٰذَا مَرْقَدُ کی صفت نہیں ہے بلکہ یہاں کفار کا حسرت بھرا کلام ختم ہو چکا ہے اور هٰذَا سے نیک بندوں کا یا فرشتوں کا کلام شروع ہوتا ہے اور مَنْ رَاقٍ اور بَلْ رَانَ میں سکتہ یہ بتانے کے لیے ہے کہ نون ولام کا را میں ادغام اور تقارب کے ثقل سے بچنا اس طرح واجب نہیں ہے کہ اظہار کسی جگہ بھی جائز نہ ہو نیز اس وہم کے دور کرنے کے لیے ہے کہ کوئی ان کو فَعَّالٍ کے وزن پر سمجھ لے اور باقین نے ان چاروں موقعوں میں سکتہ اس لیے نہیں کیا کہ اگر ان دونوں الفوں پر سکتہ اس غرض سے ہے تو اس قسم کے تمام الفات پر ہونا چاہیے اسی طرح ہر اس نون اور لام پر بھی ہونا چاہیے جو مدغم ہوں اور اس کے حفص بھی قائل نہیں۔

(۲) سوال: سکتہ اور وقف میں مفہوم کی رو سے ضدیت ہے اس لیے دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے حالانکہ عِوَجًا پر آیت ہونے کے سبب وقف حسن ہے اور مَرْقَدِنَا پر وقف کے علماء نے وقف لازم لکھا ہے پس جب ان دونوں پر وقف بھی ہے اور سکتہ بھی تو بظاہر دو ضدیں جمع ہو گئیں اس کا حل کیا ہے۔

جواب: جیسا کہ ترجمہ کے شروع میں درج ہوا ان موقعوں میں سکتہ صرف وصل میں یعنی اس وقت ہوتا ہے جب ان کلمات کو بعد والے کلمات سے ملا کر پڑھیں اور وقف کا وجود اس صورت میں ہے کہ ان کو بعد والے کلمات سے جدا رکھیں پس سکتہ اور وقف دونوں دو وقتوں میں ہوتے ہیں اور ضدوں کا جمع ہونا ایک وقت اور ایک حالت میں منع ہے نہ کہ ہر حال میں۔

خلاصہ: یہ کہ عِوَجًا اور مَرْقَدِنَا پر سکتہ اور وقف دونوں صحیح ہیں کیونکہ دونوں ایک حالت میں جمع نہیں ہوتے (۳) مہدوی فرماتے ہیں کہ حفص کے لیے ضروری تھا کہ جتنے موقع بھی ان چاروں کے مشابہ ہیں (جن میں وصل کرنے سے مراد کے خلاف معنی کا وہم ہوتا ہے) (مثلاً قَوْلُهُمْ یونس ع ۷ ویٰسٓ ع ۵ اور اَصْحٰبُ النَّارِ مومن ع ۱ کہ ان میں سے پہلے دو موقعوں میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید اِنَّ الْعِزَّةَ اور اِنَّا نَعْلَمُ کفار کا مقولہ ہو حالانکہ یہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے جس سے جدا جملہ شروع ہوتا ہے اور تیسرے میں یہ وہم ہوتا ہے کہ اَلَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ۔ اَصْحٰبُ النَّارِ کی صفت ہو حالانکہ یہ مبتدا ہے اور اس طرح کی مثالیں اور بھی بہت سی ہیں) ان سب میں اسی طرح سکتہ کرتے حالانکہ وہ ایسا نہیں کرتے پس اس قراءۃ کے لیے نقل کی پیروی کے سوا کوئی وجہ بھی ایسی نہیں جس پر اعتماد کیا جا سکے انتہی اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وجہ کی نفی سے مقصد یہ ہے کہ ہمارے علم میں انہیں مقامات میں سکتہ کرنے کی وجہ ظاہر نہیں نہ یہ کہ واقع میں بھی اس خصوصیت کی کوئی علت نہیں۔ (۴) یہ بھی معلوم ہے کہ تجوید و قراآت کے فن میں لازم اور واجب اکثر جگہ اولیٰ کے معنی میں ہوتا ہے چنانچہ وقف لازم بھی انہی موقعوں میں سے ہے اور مَّرْقَدِنَا یٰسٓ ع ۴ اور قَوْلُهُمْ یونس ع ۷ و یٰسٓ ع ۵ کی طرح ہے کہ تینوں پر وقف لازم ہے پس ان سب پر وقف اولیٰ ہے نہ کہ ایسا واجب جس کے ترک سے گناہ لازم آئے کیونکہ قرآن میں ایسا وقف کسی جگہ بھی نہیں ہے۔ (۵) مکی فرماتے ہیں کہ ان دونوں (عِوَجًا اور مَّرْقَدِنَا) پر وقف حسن اور تام ہے جعبری کی رائے پر تام اور حسن کے جمع کر دینے میں اطلاق کی رو سے تو تناقض ہے نہ کہ تقسیم کی رو سے بھی یعنی اگر دونوں میں سے ہر ایک کو تام بھی کہیں اور حسن بھی تب تو ان میں ضدیت ہے کیونکہ اصطلاح کی رو سے یہ دونوں جدا جدا دو قسمیں ہیں پس جب ان میں تباین ہے تو ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے لیکن اگر یہ مطلب لے لیں کہ عِوَجًا پر حسن ہے اور مَّرْقَدِنَا پر تام تو پھر دونوں کے جمع کرنے میں اشکال نہیں اور یہ جواب بھی ممکن ہے کہ لغوی معنی کی رو سے حسن یعنی عمدہ ہے اور اصطلاحی معنی کے اعتبار سے تام ہے چنانچہ ترمذی جو ایک ہی حدیث کو حسن بھی کہتے ہیں اور صحیح بھی اس کے کئی جوابوں میں سے ایک جواب یہ بھی ہے کہ حسن لغت کی رو سے ہے اور صحیح اصطلاحی معنی کے اعتبار سے۔ www.KitaboSunnat.com

(۶) تیسیر میں اس موقعہ پر عَلٰی مُرَادِ الْوَصْلِ بھی ہے یعنی یہ سکتہ وصل کی نیت سے کرتے ہیں اور ناظمؒ نے وصل کی قید کے بارے میں رَوٰی خَلَفٌ فِی الْوَصْلِ سَکْتًا باب النقل شعر ۲ کو کافی سمجھ لیا ہے یا یہ قید اس لیے نہیں لگائی کہ سکتہ لطیفہ کے معنی ہی یہ ہیں کہ وہ وصل میں ہوتا ہے۔ (۷) تیسیر و ہدایہ میں تو ان چاروں پر سکتہ بتایا ہے اور ابو العلاء نے ان میں سے مَّرْقَدِنَا کا ذکر نہیں کیا اور اہوازی اور ابو العز نے مَنْ رَاقٍ اور بَلْ رَانَ ہی کو بیان کیا ہے۔ (۸) تیسیر میں یہ ہے کہ ان پر سکتہ لطیفہ ہے سانس لینے اور تنوین دونوں کے بغیر اور نظم میں چونکہ الف کی اضافت تنوین کی طرف کی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ تنوین کے الف پر سکتہ کرتے ہیں اس لیے بلا تنوین کی قید کی حاجت نہیں ہوئی اور اس کی تصریح اس لیے کر دی کہ وقف نہ ہونے کے سبب کسی کو یہ وہم نہ ہو جائے کہ سکتہ تنوین پر ہو گا جیسا کہ ابو شامہ نے فرمادیا ہے کہ اگر تنوین پر سکتہ کرتے تو ان کی غرض کے ظاہر کرنے میں واضح تر ہوتا اور وہ غرض یہ ہے کہ حفص نے اس میں وقف وصل کی نیت سے کیا ہے چنانچہ اہوازی اور ابن غلبون جیسے اکثر مصنفین وقف کا تو ذکر کرتے ہیں لیکن یہ بیان نہیں کرتے کہ اس میں حفص تنوین کا الف سے ابدال بھی کرتے ہیں اہوازی کہتے ہیں کہ حفص کا یہ وقف (جس کو وہ سکتہ کی شکل میں کرتے ہیں) اولیٰ نہیں ہے کیونکہ اس مقام کی عبارت تقدیم و تاخیر کے قبیل سے ہے یعنی اصل کی رو سے قَيِّمًا۔ اَلْكِتٰبَ سے متصل ہے اور معنی یہ ہیں کہ اس نے اپنے بندہ پر درستی اور مضبوطی والی کتاب نازل فرمائی اور اس کتاب میں ذرا بھی کجی نہیں رکھی اور تنوین پر سکتہ کے اولیٰ قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ یہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بات موصوف کے خیال سے نکل گئی کہ سکتہ اور وقف اس بات میں یکساں ہیں کہ دونوں ہی میں آواز بند ہو جاتی ہے اس لیے سکتہ کا حکم بھی وہی ہے جو وقف کا ہے یعنی تنوین حذف ہو جائے گی اور اتصال نہ رہنے کے سبب آخری حرف کا بعد والے میں ادغام بھی نہ ہو گا۔

(۹) مَنْ رَاقٍ اور بَلْ رَانَ میں تو سکتہ کا محل بھی بتا دیا کہ وہ نون اور لام ہیں لیکن مَرْقَدِنَا میں نہیں بتایا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سکتہ اور وقف دونوں کلمہ کے آخیر ہی پر ہوتے ہیں اور مَنْ رَاقٍ اور بَلْ رَانَ میں دو کلمے آ رہے ہیں اس لیے شبہ ہو سکتا ہے کہ آیا یہ سکتہ نون و لام پر ہو گا جو پہلے کلمہ کا آخر ہے یا قاف و نون پر جو دوسرے کلمہ کا آخر ہے اور مَرْقَدِنَا ایک ہی کلمہ ہے اس بنا پر اس میں سکتہ کے لیے الف ہی متعین ہے۔ (۱۰) سکتہ کا زمانہ وقف کے زمانہ سے کم ہوتا ہے اور اس کو نظم و تیسیر میں لطیفہ سے اور بعض حضرات نے وُقَيْفَةٌ تصغیر کے صیغہ سے اور بعض نے وَقْفَةٌ يَسِيْرَةٌ سے اور ابن مجاہد نے وَقْفَةٌ خَفِيْفَةٌ سے تعبیر کیا ہے۔ اور مطلب سب کا ایک ہی ہے (۱۱) سکتہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) لغوی جس کے معنی ہیں آواز کا بند کرنا تھوڑی دیر کے لیے ہو خواہ زیادہ دیر کے لیے (۲) اصطلاحی یعنی تھوڑی دیر کے لیے آواز کا بند کر لینا اور یہاں اصطلاحی ہی مراد ہے اس لیے دُوْنَ قَطْعٍ کے بعد طَوِيْلٍ کی قید بھی ضروری تھی اور چونکہ اس کو یہاں ظاہر نہیں کیا تھا اس لیے اس کے بعد لَطِيْفَةٌ فرما کر بتا دیا کہ یہاں اصطلاحی سکتہ مراد ہے نہ کہ لغوی (۱۲) چونکہ سکتہ اور عدم سکتہ کو اضداد میں بیان نہیں کیا تھا اس لیے یہاں باقین کی قراءۃ بھی بتا دی کہ ان کے لیے عدم سکتہ ہے اور اس لیے بھی بتا دی کہ لَطِيْفَةٌ سے یہ وہم نہ ہو کہ حفص کے سوا اوروں کی قراءۃ میں طویل سکتہ ہو گا (۱۳) مُوْصَلًا کے معنی دو ہیں: (۱) وہ جو ترجمہ میں درج ہیں (۲) سکتہ والے حرف کا بعد والے حرف سے متصل ہونا جس کے معنی یہ ہیں کہ باقین کے لیے وصل میں سکتہ نہیں ہے۔

(ق)

$\frac{۳}{۸۳۲}$ وَمِنْ لَدُنْهِ فِي الضَّمِّ أَسْكِنْ مُشِمَّهُ ۔۔۔ وَمِنْ بَعْدِهِ كَسْرَانِ عَنْ شُعْبَةَ اعْتَلَا

اور مِنْ لَّدُنْهِ جو ہے تو (ابوبکر کے لیے اس کی دال کے) ضمہ میں اسکان واقع کر حالانکہ تو اس (دال ساکن) کے اشمام سے پڑھنے والا ہو (یعنی دال کو ساکن کر کے ہونٹوں کو گول کر لے تاکہ اشارہ ہو جائے کہ اصل میں اس دال پر پیش تھا) اور اس (دال ساکن) کے (یا اس اسکان کے) بعد (نون اور ھا پر) دو کسرہ ہیں (اور ھا کے کسرہ کا یا کے ساتھ صلہ بھی ہے) یہ (ان تینوں قیدوں کا بیان ابوبکر) شعبہ سے (منقول ہو کر) بلند ہوا ہے۔

$\frac{۴}{۸۳۳}$ وَضُمَّ وَسَكِّنْ ثُمَّ ضُمَّ لِغَيْرِهِ ۔۔۔ وَكُلُّهُمُ فِي الْهَا عَلَى أَصْلِهِ تَلَا

اور تو اس (ابوبکر) کے سوا (اوروں) کے لیے (اس کے دال کو) ضمہ دے اور (نون کو) ساکن کر پھر (ھا کو) ضمہ دے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(اور مکی کے لیے مِنْ لَّدُنْہُوْ اور باقی ساڑھے پانچ کے لیے مِنْ لَّدُنْہُ پڑھ) اور ان (ساتوں) میں سے ہر ایک جو ہے اس نے (اس کی) ھا میں اپنی اصل کے موافق پڑھا ہے (پس ابوبکر ھا کا کسرہ پڑھتے ہوئے یا کے ساتھ صلہ کرتے ہیں کیونکہ ان کی قراءۃ میں یہ ھا کسرہ کے بعد ہے اور اسکے دونوں طرف حرکتیں ہیں اور مکی کے لیے ھا کا ضمہ اور واو کے ساتھ صلہ ہے کیونکہ یہ ساکن کے بعد بھی صلہ کیا کرتے ہیں جیسا کہ ھاء الکنایہ شعر۲ میں بیان ہو چکا ہے اور باقی ساڑھے پانچ کے لیے صلہ کے بغیر ھا کا ضمہ ہے کیونکہ یہ حضرات ساکن کے بعد صلہ نہیں کیا کرتے اور اس کی تینوں قراءتوں میں سے تیسری قراءۃ یعنی مِنْ لَّدُنْہُ اولیٰ ہے جو عم بصری صحاب کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ اصل ہے اور کثیر الاستعمال ہونے سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور عدم صلہ اس لیے اولیٰ ہے کہ یہ آسان تر اور مشہور فرع ہے)

فائدہ: (۱) لَدُنْ اور عِنْدَ دونوں ظرف ہیں اور اکثری استعمال میں اول کی اضافت اس شے کی طرف ہوتی ہے جو تمہارے سامنے اور تم سے قریب ہو اور ثانی کی اس شے کی طرف ہوتی ہے جو تمہاری ملک میں ہو اور لَدُنْ میں آٹھ لغت ہیں لَدٰی۔ لَدُنْ۔ لَدُنِ۔ لَدُ۔ لَدَنْ۔ لَدْ۔ لُدْ۔ لُدْنِ اور پہلے چار کے موافق قرآآت بھی آئی ہیں۔ ان میں سے جو دو حرفی ہے وہ تو حرف کی مشابہت کے سبب مبنی ہے اور جو تین حرفی ہے وہ اس لیے مبنی ہے کہ معنی کی رو سے دو حرفی کے مشابہ ہے۔ اور قیسی لغت میں معرب ہے۔ اور اس کا مابعد اضافت کے سبب مجرور ہوتا ہے لیکن غُدْوَةً پر نصب آتا ہے جو نادر ہے پس لَدْنِ کی اصل لَدُنْ تھی پھر عَضُدٌ کی طرح تخفیف کی غرض سے دال کو ساکن کر دیا اور اشمام اصل پر تنبیہ کرنے کے لیے ہے۔ اور نون کا کسرہ یا تو اَمْسِ کی طرح دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر ہے یا قیسی لغت کے موافق جر کی علامت ہے اور ھا کا یا کے ساتھ صلہ بِہٖ عِلْمًا کے باب سے ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ جانبین متحرک ہیں اور ھا سے پہلے کسرہ ہے اور ابوزید کے قول پر یہ کلبی لغت ہے اور لَدُنْ میں دال کا ضمہ اور نون کا سکون اس لیے ہے کہ وہ اصل ہے اور ھا کا ضمہ اس لیے ہے کہ اس سے پہلے کسرہ نہیں ہے تاکہ اس کی مناسبت سے کسرہ آ جائے اور ھا کے صلہ اور اس کے حذف میں سب اپنی اس اصل پر ہیں جو ان کے لیے بِہٖ اور عَنْہُ جیسی مثالوں میں مقرر ہے۔

(۲) اصطلاح کی رو سے لَدُنْہُ کا اختلاف کہف ع ا ہی والے کے ساتھ خاص ہے لیکن ابوعمارہ نے اور شعبہ سے نقل کرتے ہوئے کسائی نے اس اختلاف کو لَدُنْہُ اَجْرًا نساء ع ۶ میں بھی جاری کیا ہے اہوازی کہتے ہیں اَجْرًا والے میں یہ اختلاف قیاس کی بنا پر ہے نہ کہ تصریح کے سبب قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں ممکن ہے کہ یہ پہلے نص ہی کی بنا پر ہو پھر شاذ بن گیا ہو ورنہ یہ تو طے ہی ہے کہ قراءۃ میں قیاس کا کوئی دخل نہیں (۳) اس کلمہ میں اشمام دونوں ہونٹوں کے ملا لینے کے معنی میں ہے جعبری کی رائے پر دال کے ساتھ ساتھ اور مکی اور سخاوی کی رائے پر نَعْبُدُ جیسے کلمات میں وقفی سکون کے اشمام کی طرح اس میں بھی دال کے بعد ملائے جاتے ہیں اور یہ قِیْلَ کے اشمام کی طرح نہیں ہے کیونکہ وہ تو متحرک حرف میں ہے اور سخاوی کی عبارت میں یہ بھی ہے کہ اس اشمام کو نابینا معلوم نہیں کر سکتا اگر ان دونوں قولوں میں مَعَ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الدَّالِ کو مَعَ اِسۡکَانِہٖ کے اور بَعۡدَ الدَّالِ کو بَعۡدَ اِسۡکَانِ الدَّالِ کے معنی میں لے لیں تو اختلاف رفع ہو کر دونوں کا مطلب ایک ہی ہو جائے گا اور وہ یہ ہے کہ اشمام دال کے سکون کے بعد ہے فارسی کہتے ہیں کہ یہاں اشمام ضمہ کے ادا کرنے کے لیے عضو کے تیار کر دینے کا نام ہے اور اس میں حرکت نہیں ہے اور اہوازی نے جو اس کو اختلاس کہہ دیا ہے وہ مجاز کی بنا پر ہے۔

(۴) یہ اشمام دال کے سکون میں ہے نہ کہ بعض کے قول کے موافق ضمہ میں چنانچہ تیسیر میں بھی بِاِسۡکَانِ الدَّالِ وَ اِشۡمَامِهَا ہے یعنی دال کے سکون اور اس کے اشمام سے (۵) دو کسروں کے ساتھ دال کے اسکان کے بعد ہونے کی قید اس اندیشہ سے لگا دی کہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ ان دونوں میں سے ایک کسرہ لام پر آئے گا کیونکہ وہ اول ممکن ہے یعنی اس کلمہ کے ان حرفوں میں سے سب سے پہلا حرف ہے جن پر کسرہ آ سکتا ہے اور باقین کی قراءۃ اس لیے بیان کر دی کہ کوئی دو کسروں کی ضد سے نون اور ھا کا فتحہ نہ سمجھ لے (۶) مکی نے جو یہ بتایا ہے کہ لَدُنۡ میں اشمام دال کے بعد ہے اس کی بابت جعبری فرماتے ہیں کہ دال کے بعد نہیں ہے کیونکہ اس کی دو صورتیں ہیں یا تو یہ اشمام حرف پر نہ ہو گا اس صورت میں تو سکتہ لازم آئے گا اور وہ یہاں منقول نہیں یا حرف پر ہو گا اور وہ حرف یا تو نون ہے پس اشمام دال کے بجائے نون میں ہو گا اور یہ واقعہ اور حقیقت کے خلاف ہے یا دال پر ہو گا اور یہی عین مقصود ہے۔

(ع)

۸۳۴/۵ وَقُلۡ مِرۡفَقًا فَتۡحٌ مَّعَ الۡكَسۡرِ عَمَّهٗ ۔ وَتَزۡوَرُّ لِلشَّامِیۡ كَتَحۡمَرُّ وُصِّلَا ۔ ع ۲/۱۴

اور تو کہہ دے کہ (اوروں کا) مِرۡفَقًا جو ہے (مدنی اور شامی کے لیے اس کے میم میں ایسا) فتحہ ہے جو (اس کی فا کے) کسرہ کے ساتھ ہے (یعنی مَرۡفِقًا ہے نیز) یہ (فتحہ) اس (مِرۡفَقًا) کو عام (اور شامل) ہو گیا ہے (کیونکہ فتحہ کی تقدیر پر اس کا استعمال ذیل کے تینوں معنی میں درست ہے (۱) ہاتھ و کہنی (۲) وہ چیز جو کام آئے (۳) وہ جس سے مدد لی جائے اور کسرہ والا نمبر ایک اور تین میں مستعمل ہے اور فتحہ فصیح بھی ہے اس لیے یہی عمدہ تر ہے) اور (طَلَعَتۡ) تَزۡوَرُّ شامی کے لئے تَحۡمَرُّ کی طرح (ہونے کی حالت میں ہم تک) پہنچایا گیا ہے۔

۸۳۵/۶ وَتَزَّاوَرُ التَّخۡفِيۡفُ فِي الزَّايِ ثَابِتٌ ۔ وَحِرۡمِيُّهُمۡ مُلِّئۡتَ فِي اللَّامِ ثَقَّلَا ۔ ع ۲/۱۴ و ع ۳/۱۵

اور (سما کا زا کی تشدید والا) تَزَّاوَرُ جو ہے (کوفی کے لیے اس کی) زا میں تخفیف ثابت ہے (یعنی ان کے لیے تَزَاوَرُ ہے پس اس میں یہ تین قراءتیں ہیں اور ان میں سے دوسری اولیٰ ہے کیونکہ اس کے معنی بھی ظاہر ہیں اور اصل سے قریب بھی ہے) اور ان (قراء) میں کے حرمی جو ہیں ان دونوں نے (یا ان میں سے ہر ایک نے) وَلَمُلِئۡتَ (ع ۲) میں (یعنی اس کے) لام میں تشدید واقع کیا ہے (یا مُلِّئۡتَ کو ان دونوں نے یا دونوں میں سے ہر ایک نے تشدید سے پڑھا ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یعنی اس کے لام میں تشدید واقع کیا ہے پس مُلِّئْتَ مفعول بہ ہے اور فِي اللَّامِ تشدید کے محل کا بیان ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ لَوَلَّيْتَ کے بھی مناسب ہے اور ان حضرات کے حال کے مشاہدہ سے ڈرنے اور دہشت کھانے میں بلیغ تر بھی ہے اور بصری۔ شامی۔ کوفی کے لیے وَلَمُلِئْتَ ہے تخفیف سے)

فائدہ: (۱) مَرْفِقًا میں کسرہ اور فتح۔ فتح اور کسرہ دونوں لغت ہیں حجازی میں میم کے فتحہ والے سے مراد وہ چیز ہے جس سے نفع حاصل کیا جائے اور مدد لی جائے اور کسرہ والا ہاتھ کے اور کہنی کے معنی میں ہے اور اخفش اس کے عکس کے قائل ہیں اور ثعلبی سے ازہر کی روایت پر فتحہ والا بھی دونوں معنی میں مستعمل ہے اور کسرہ والا بھی اور فراء نے دونوں کے بارہ میں یہ مصرع نقل کیا ہے ؎ بِتُّ أُجَافِي مَرْفِقًا عَنْ مِّرْفَقِ

اور ابوعبیدہ کے قول پر فتحہ والا تو اسی چیز کے معنی میں ہے جس سے مدد لی جائے اور کسرہ والا دونوں معنی میں مستعمل ہے اور بعض کے قول پر کسرہ والا مصدر ہے جو شاذ ہے (۲) تَزْوَرُّ اِزْوَرَّ کا مضارع ہے جس کو مبالغہ اور کثرت کے ظاہر کرنے کے لیے اختیار کیا ہے اور تَزَّاوَرُ تَزَاوَرَ کا مضارع ہے جس کے معنی ہیں وہ بار بار مائل ہوا اس میں سے ایک تا تخفیف کی بنا پر حذف ہو گئی اور تَزَّاوَرُ بھی اسی سے ہے جو اصل میں تو تَتَزَاوَرُ تھا۔ پھر دوسری تا کا زا میں ادغام ہو گیا اور اسی لیے زا پر تشدید آ گئی اور تَسَّاءَلُوْنَ اور تَذَّكَّرُوْنَ بھی اسی قبیل سے ہیں (۳) تَقْرِضُهُمْ کے معنی یہ ہیں کہ جب سورج غروب ہوتا ہے تو ان اصحاب کو بائیں طرف کو چھوڑ دیتا ہے اور پورے جملے کا مطلب یہ ہے کہ سورج صبح کے وقت بھی اس جگہ سے نکلتا ہے جو ان کے غار سے دائیں جانب کو ہٹی ہوئی ہے اور شام کے وقت بھی اس جگہ چھپتا ہے جو غار سے بائیں طرف کو ہٹی ہوئی ہے۔ غرض ان حضرات کے پاس کسی وقت بھی نہیں پہنچتا تاکہ ان کو کسی قسم کی تکلیف پہنچا سکے (۴) مُلِئْتَ تخفیف و تشدید دونوں صورتوں میں متعدی بنفسہ ہے اور تشدید کثرت ظاہر کرنے کے لیے ہے اور اس کی اصل وَلَمَلَأَكَ اللّٰهُ مِنْهُمْ رُعْبًا تھی پھر جب مجہول بنایا تو کاف جو منصوب تھا وہ ضمیر متصل سے بدل کر مرفوع المحل ہو گیا۔ (۵) سوسی کے لیے حالین میں اور حمزہ کے لیے صرف وقفاً مُلِئْتَ کے ہمزہ کا یا سے ابدال ظاہر ہے (۶) فَتْحُ مَّعَ الْكَسْرِ میں ترتیب کی رعایت واجب ہے یعنی پہلے فتحہ ہے جو میم پر ہے پھر کسرہ ہے جو فا پر ہے ورنہ بلا ترتیب تو فتحہ اور کسرہ حق و کوفی کی قراءۃ میں بھی جمع ہے (۷) کوفی کے لیے زا کی تخفیف کی تصریح کر دی۔ پس سما کے لیے زا کی تشدید ضد سے بھی نکل آئی اور ناظم کے تلفظ سے بھی (۸) چونکہ فِي الزَّايِ میں یا لائے ہیں اس لیے اس سے زائے معجمہ کے مراد ہونے کی تصریح ہو گئی اور رائے مہملہ کے مراد ہونے کا وہم نہیں رہا۔ کیونکہ اس کے آخر میں تو ہمزہ ہے نہ کہ یا پس زَايِ میں را کے شبہ کی گنجائش ذرا بھی نہیں ہے (۹) اصطلاح کی رو سے مُلِئْتَ میں لام کی تصریح توضیح کے لیے ہے ورنہ فِي اللَّامِ کے بغیر بھی تشدید کا لام ہی پر ہونا ظاہر تھا اس لیے کہ فعل میں تشدید و تخفیف اکثر عین کلمہ ہی پر جاری ہوا کرتی ہے (۱۰) شاذ قراءۃ۔ تَزْوَارُّ (نوفلی عن الشامی) یہ باب اِفْعَالَّ سے ہے جو ادغام کے ذریعہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تَفَعُّل سے بن جاتا ہے۔

(ص)

۸۳۶ بِوَرْقِكُمْ الْإِسْكَانُ فِي صَفْوِ حُلْوِهِ وَفِيهِ عَنِ الْبَاقِينَ كَسْرٌ تَأَصَّلَا ع ۱۵

بِوَرْقِكُمْ جو ہے (حمزہ۔ شعبہ اور بصری کے لیے اس کی را کا اسی طرح) ساکن کر دینا اپنی شیرینی کی صفائی میں ہے (یعنی تخفیف حاصل ہو جانے کے سبب عمدہ تر ہے) اور اس (کی را) میں باقین سے (جو حرمی' شامی۔ حفص۔ کسائی ہیں ایسا) کسرہ (یعنی بِوَرِقِكُمْ) ہے جو (لغت کی رو سے) اصل ہو گیا ہے (پس اسکان تخفیف کی بنا پر ہے اور سکون کے بجائے اسکان لانے میں اور تَأَصَّلَا میں اشارہ ہے کہ کسرہ اصل ہے اور سکون اس کی فرع ہے اور سکون ہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں فصیح لغت اور تخفیف دونوں جمع ہیں)

فائدہ: (۱) بِوَرِقِكُمْ میں کسرہ اور سکون دونوں لغت ہیں اور وَرِق خود چاندی کا اور بعض کے قول پر چاندی کے سکہ کا نام ہے اور لغت کی رو سے اس میں چار وجوہ ہیں (۱) وَرِق کسرہ سے یہ حجازی ہے (۲) وَرْق سکون سے یہ تمیمی ہے (۳) وِرْق کسرہ اور سکون سے یہ ایک جماعت کا لغت ہے۔ (۴) رِقَةٌ واو کے حذف اور آخر میں تا سے اور یہ تا واو محذوف کے عوض میں ہے یہ ایک اور جماعت کا لغت ہے (۲) را کا کسرہ اصل اور سکون فرع ہے اور ممکن ہے کہ دونوں ہی اصل اور مستقل لغت ہوں (۳) چونکہ اسکان کی ضد فتحہ ہے نہ کہ کسرہ اس لیے باقین کی قراءۃ بھی بتا دی (۴) شاذ قراء تیں: (۱) بِوَرِقكُّم کسرہ اور ادغام سے (عبدالوارث) (۲) بِوَرْقكُّم کسرہ اور سکون اور ادغام سے (ابن محیصن اور محبوب) اور ان دونوں سے عبدالوارث کی طرح بھی ہے (۳) بِوِرْقِكُمْ کسرہ اور سکون اور اظہار سے۔

۸۳۷ وَحَذْفُكَ لِلتَّنْوِينِ مِنْ مِائَةٍ شَفَا وَتُشْرِكْ خِطَابٌ وَّهُوَ بِالْجَزْمِ كُمِّلَا ع ۱۶

اور تیرا (حمزہ اور کسائی کے لیے ثَلٰثَ) مِائَةٍ (کی تا) سے تنوین کو حذف کر دینا (اور مِائَةِ سِنِينَ پڑھنا) جو ہے اس نے (توجیہ کی رو سے قاری کو) شفا دی ہے (اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ لفظ کی رو سے اصل سے قریب تر اور تقدیراً اصل کے موافق ہے اور اس میں خفت بھی زیادہ ہے) اور (اوروں کا وَلَا) يُشْرِكُ (شامی کے لیے) خطاب (کی تا والا) ہے اور یہ (لفظ یا یہ خطاب ان کے لیے کاف کے) جزم کے ساتھ کامل کیا گیا ہے (یعنی وَلَا تُشْرِكْ ہے اور نہی کا واحد حاضر ہے جو خطاب کی تا اور کاف کے جزم دونوں چیزوں کے ملنے سے کامل ہوتا ہے اور اس نہی سے نفی اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ ماقبل کے بھی موافق ہے اور بہ نسبت انشاء کے حق تعالیٰ کی جانب کی خبر تنزیہ میں بلیغ تر ہے)

فائدہ: (۱) تنوین کے حذف کی صورت میں مِائَةِ۔ سِنِينَ کی طرف مضاف ہے اور یہ واحد ہے جس کو جمع کی جگہ میں لے آئے ہیں اور اسی طرح سِنِينَ جمع ہے جس کو واحد کے بجائے استعمال کیا ہے اور یہ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہف ع ۲ا کے قبیل سے ہے اور قیاس کی رو سے عَمَلًا ہونا چاہیے تھا کیونکہ ثَلٰثَ سے عشرہ تک کے اعداد کی تمیز جمع کے صیغہ سے اور مِائَۃٍ اور اَلْفٍ کی واحد سے آتی ہے اور اضافت کے سبب مجرور ہوا کرتی ہے جیسے ثَلٰثَۃِ اَیَّامٍ اور اَلْفَ سَنَۃٍ اور گیارہ سے ننانوے تک کی اکائیوں' دہائیوں سب کی ہمیشہ واحد ہوتی ہے اور نصب سے آتی ہے پس قیاس کی رو سے تو ثَلٰثَ مِئَاتِ سَنَۃٍ ہونا چاہیے تھا لیکن ثَلٰثَ پر اعتماد کر کے مِائَۃٍ کو واحد لے آئے کیونکہ یہ بات واضح ہے کہ جب عدد میں کثرت ہے تو معدود میں بھی ضرور ہوگی اور سِنِیْنَ کا جمع لانا اصل پر تنبیہ کرنے کے لیے ہے کیونکہ اصل یہی ہے کہ معدود عدد کے موافق ہو اور عشرہ کے بعد والے اعداد کی تمیز کا اصل کے خلاف واحد کے صیغہ سے آنا اختصار کی بنا پر ہے اور فراء کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے کہ بعض عرب سَنَۃً کے بجائے سِنِیْنَ استعمال کرتے ہیں اور بِالْاَ خْسَرِیْنَ اَعْمَالًا کہف ع ۱۲ بھی اسی باب سے ہے اور تنوین کی وجہ یہ ہے کہ جب سِنِیْنَ کو عام قیاس کے خلاف واحد کے بجائے جمع کے صیغہ سے لے آئے تو اس کے مضاف یعنی مِائَۃٍ کو بھی اضافت کے بغیر استعمال کر لیا اور سِنِیْنَ کو تمیز ہونے کی بناء پر نصب دے دیا اور یہ شعر بھی اسی باب سے ہے ؎

اِذَا عَاشَ الْفَتٰی مِائَتَیْنِ عَامًا
فَقَدْ ذَھَبَ اللَّذَاذَۃُ وَالْفَتَاءُ

اس میں بھی عَامًا کا نصب تمیز ہونے کی بناء پر ہے (۲) فراء کہتے ہیں کہ تنوین والوں میں سے جو اضافت کی نیت کرتے ہیں وہ سِنِیْنَ کا نصب ثَلٰثَ کی تفسیر (اور اس سے بدل) ہونے کی بناء پر مانتے ہیں (۳) زجاج کہتے ہیں کہ یہ ضروری ہے کیونکہ اگر سِنِیْنَ کا نصب تمیز کی بناء پر مانیں گے تو لازم آئے گا کہ غار میں ان حضرات کے قیام کی مدت نو سو سال ہو کیونکہ سِنِیْنَ جمع ہے اور جمع کے افراد کم سے کم تین ہوا کرتے ہیں اور جب ان تین کو تین سو میں ضرب دو گے تو نو سو ہو جائیں گے اور گویا انہوں نے اس قول کے ذریعہ فراء پر اعتراض کیا ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مِائَۃٍ کا ذکر ثَلٰثَ کی جنس بتانے کے لیے ہے کہ وہ سینکڑے ہیں نہ کہ اکائیاں اور عدد بتانے کے لیے نہیں ہے اور ضرب عدد کو دیا کرتے ہیں نہ کہ جنس کو اور کوفیین کے مذہب پر یہ بھی جائز ہے کہ سِنِیْنَ کا نصب ثَلٰثَ سے بدل الکل یا اس کا عطف بیان ہونے کی بنا پر ہو چنانچہ اِثْنَتَیْ عَشْرَۃَ اَسْبَاطًا اُمَمًا اعراف ع ۲۰ بھی اسی باب سے ہے اور بعض کہتے ہیں کہ بدل قرار دینا اولیٰ ہے کیونکہ بصریین کی رائے پر کسی اسم کو نکرہ کا عطف بیان قرار دینا درست نہیں بلکہ معطوف علیہ کا معرفہ ہونا ضروری ہے اور ابن مالک اور ایک اور جماعت کی رائے پر معطوفین کا معرفہ ہونا نیز دونوں کا نکرہ ہونا دونوں صورتیں درست ہیں۔ چنانچہ مِنْ مَّآءٍ صَدِیْدٍ ابراہیم ع ۳ اور شَجَرَۃٍ مُّبٰرَکَۃٍ زَیْتُوْنَۃٍ نور ع ۵ اور مَفَازًا حَدَآئِقَ نبا ع ۲ میں دونوں نکرہ ہیں اور زجاج کی رائے پر مِائَۃٍ کی صفت ہونے کے سبب مجرور قرار دینا بھی درست ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ تقدیم و تاخیر کے باب سے ہو اور اصل میں سِنِیْنَ ثَلٰثَ مِائَۃٍ ہو اس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تقدیر پر سِنِیْنَ لَبِثُوْا کا مفعول فیہ ہو گا اور ثَلٰثَ کا نصب سِنِیْنَ سے بدل ہونے کی بناء پر ہو گا (۴) ابراز میں ہے کہ زجاج کہتے ہیں کہ سِنِیْنَ۔ ثَلٰثَ کا عطف بیان اور اس کی تاکید ہے اور یہ بھی درست ہے کہ سِنِیْنَ لفظ کی رو سے تو مِائَةٍ کی صفت ہو لیکن معنی اور مآل کی رو سے اس کا تعلق ثَلٰثَ سے ہو اور اسی کی صفت ہو چنانچہ ؎

فِيْهَا اثْنَتَانِ وَارْبَعُوْنَ حَلُوْبَةً
سُوْدًا كَخَافِيَةِ الْغُرَابِ الْاَسْحَمِ

بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں سُوْدًا حَلُوْبَةً کی صفت ہے کیونکہ حَلُوْبَةً واحد اور جمع دونوں کے لیے مستعمل ہے پس صفت کو جمع کی صورت میں لانے سے واضح ہو گیا کہ یہاں حَلُوْبَةً جمع ہی کے لیے مستعمل ہے اور ابو جعفر نحاس کے اس بیان سے بھی یہی نکلتا ہے کہ سِنِیْنَ کا اعراب مِائَةٍ کی صفت ہونے کے سبب جر ہے کیونکہ یہ مِئِیْنَ کے معنی میں ہے (۵) خطاب کی صورت میں لَا ناہیہ ہے اور اسی لیے کاف پر جزم ہے اور وَلَا تُشْرِكْ کے فاعل یا تو نبی ﷺ ہیں یا ہر ایک انسان ہے اور اس میں التفات ہے اور قُلِ اللّٰهُ اور وَاتْلُ کے خطاب کی رعایت بھی پیش نظر ہے اور یہ یا تو وَلَا تَقُوْلَنَّ پر معطوف ہے یا وَاذْكُرْ پر اور معنی یہ ہیں کہ تو اپنے رب کے فیصلہ میں کسی کو بھی شریک نہ کر یعنی اصحاب کہف کے شمار اور ان کے قصہ کی بابت کسی سے بھی سوال نہ کر بلکہ اس بارہ میں حق تعالیٰ ہی کے بیان کو کافی اور وافی تصور کر اور شمار کے علم کو انہی کے سپرد کر دے اور غیبت کی تقدیر پر لَا نافیہ ہے اور اسی لیے کاف پر رفع ہے اور ضمیر لفظ اَللّٰه کے لیے ہے جو اس سے پیشتر قُلِ اللّٰهُ میں ہے یعنی وہ اپنے فیصلہ میں کسی کو بھی شریک نہیں کرتے اور مقصد یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ نے یہ فیصلہ فرما دیا کہ ان کے قیام کی مدت کو وہ خود ہی خوب جانتے ہیں تو اب کسی کے لیے بھی کسی خاص مقدار کا قائل ہونا اور اس کا اعتقاد کر لینا جائز نہیں رہا اور شریک نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جب دو آدمی کسی چیز میں شریک ہوتے ہیں تو اکثر یہ ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے پر خوب اعتراض کرتا ہے اور اس صورت میں کوئی بھی اس شے میں اپنے ارادہ کے موافق تصرف نہیں کر سکتا انجام کار اس شے کے ٹوٹنے اور پھوٹنے تک نوبت پہنچ جاتی ہے جس کا بیان لَوْ كَانَ فِيْهِمَا انبیاء ع ۲ میں ہے اسی لیے حق سبحانہ و تعالیٰ نے وَلَا يُشْرِكُ الخ میں شرکت کی قطعاً نفی فرما دی (۶) تیسیر میں تلاوت کی ترتیب کے برعکس يُشْرِكُ کو مِائَةِ سِنِیْنَ سے پہلے لائے ہیں۔ (۷) شاذ قراءۃ ثَلٰثَ مِائَةِ سَنَةٍ اضافت اور واحد سے۔ (الی)

(ص) (ق)

$\frac{9}{838}$ وَفِي ثُمُرٍ ضَمَّيْهِ يَفْتَحُ عَاصِمٌ بِحَرْفَيْهِ وَالْاِسْكَانُ فِي الْمِيْمِ حُصِّلَا ع ۵ / ۱۷

اور ثُمُرٌ میں (یعنی) اس کے دونوں لفظوں (لَهٗ ثُمُرٌ اور بِثُمُرِهٖ) میں عاصم اس (کی ثا اور میم) کے دو ضموں کو فتحہ سے بدلتے ہیں (اور باقین نہیں بدلتے اس بناء پر ان کے لیے دونوں کا ضمہ ہے) اور (لیکن ان میں سے بصری کے لیے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کے) میم میں اسکان (شیوخ سے) حاصل کیا گیا ہے (پس (۱) عاصم کے لیے ثَمَرٌ اور بِثَمَرِہٖ ہے ثا اور میم دونوں کے فتحہ سے اور خفت کے سبب یہی اولیٰ ہے (۲) بصری کے لیے ثُمْرٌ اور بِثُمْرِہٖ ہے ثا کے ضمہ اور میم کے سکون سے (۳) باقی پانچ کے لیے ثُمُرٌ اور بِثُمُرِہٖ ہے دونوں حرفوں کے ضمہ سے)۔

فائدہ: (۱) ثُمُرٌ۔ ثِمَارٌ کی اور وہ ثَمَرَۃٌ کی جمع ہے یا واحد ہے عُنُقٌ اور طُنُبٌ کی طرح اور ثَمَرٌ ثَمَرَۃٌ ہی کی جمع ہے بَقَرَۃٌ اور بَقَرٌ کی طرح اور ثُمْرٌ یا تو ثُمُرٌ جمع الجمع کا مخفف ہے یا ثَمَرَۃٌ کی جمع۔ ہے بَدَنَۃٌ اور بُدْنٌ کی طرح (۲) مجاہد کے قول کی رو سے یہاں تینوں قراء توں پر اس سے مراد مال اور سونا اور چاندی ہے اور بعض کے قول پر ثُمُرَۃٌ میم کے ضمہ والا مال کے اور فتحہ والا کھانے کے پھل کے معنی میں ہے (۳) باقی چھ میں سے بصری کو میم کے سکون کے ساتھ خاص کر دیا اور ثا کے ضمہ میں یہ اوروں کے ساتھ شامل رہے پس یہاں اسکان کیلئے کوئی ضد نہیں ہے کیونکہ اگر وہ ہوتی تو حرمی اور شامی اور اخوین کیلئے ہوتی اور انکے لیے قید سے دونوں کا ضمہ نکل آیا پس اسکان کی ضد کیلئے کوئی بھی باقی نہیں رہا (۴) ثُمُرٌ دونوں جگہ اسم ہے اور اسکو حرف کہنا مجاز کی بناء پر ہے اور علاقہ یہ ہے کہ کلمہ ہونے میں اسم اور فعل بھی حرف کے ساتھ شریک ہیں اسی شرکت کے سبب ایک کے نام کو دوسروں کیلئے بھی استعمال کر لیتے ہیں چنانچہ سیبویہ کی رائے پر کلمہ کی تینوں قسموں کو حرف کہہ دینا درست ہے اور بِحَرْفِيْهِ کی قید عموم ظاہر کرنے کے لیے ہے۔

۱۰/۸۳۹ وَدَعْ مِيمَ خَيْرًا مِّنْهُمَا حُكْمُ ثَابِتٍ ۞ وَفِي الْوَصْلِ لٰكِنَّا فَمُدَّ لَهٗ مُلَا

اور تو (بصری اور کوفی کے لیے) خَيْرًا مِّنْهُمَا کے دوسرے میم کو ترک کر دے (اور خَيْرًا مِّنْهَا پڑھ اور ترک اور حذف کی ضد سے نکل آیا کہ حرمی شامی کے لیے میم کا اثبات ہے) یہ نقل میں ثابت (اور پختگی والے قاری) کا حکم ہے (یا ایسا حکم ہے جو ماخذ کی رو سے ثابت اور پختہ ہے اور چونکہ قریب تر اسم یعنی جَنَّتَهٗ کا مرجع قرار دینا مناسب تر ہے اس لیے توحید اولیٰ ہے اور جنت سے مراد جنت کی جنس ہے اس لیے یہ واحد ہی تثنیہ کو بھی شامل ہے اور مکی نے عموم اور شمول ہی کو دلیل بنا کر تثنیہ کو اولیٰ بتایا ہے یا پختگی والے قاری کا خوب حکم کیا ہوا ہے پس حرمی شامی کے لیے مِنْهُمَا ہے) اور لٰكِنَّا (هُوَ اللّٰهُ کے نون) کو (پورے ابن عامر کے لیے) وصل میں (بھی رسم کے موافق الف) مدہ (کی زیادتی) سے پڑھ اس (الف مدہ) کے لیے چادریں (قوی دلائل) ہیں (اور باقی چھ کے لیے الف کو حذف کر دے اور اصل کے موافق ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے رہا وقف سو وہ سب کے لیے الف ہی سے ہے)

فائدہ: (۱) مِنْهَا میں واحد مونث کی ضمیر جَنَّتَهٗ کے لیے ہے اور مرجع کے موافق ہے اور عراقی کی رسم بھی میم کے بغیر ہی ہے اور مِنْهُمَا میں تثنیہ مونث کی ضمیر كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ کے لیے ہے اور مدنی۔ مکی۔ شامی کی رسم بھی میم کے اثبات ہی سے ہے یا توحید اس لیے ہے کہ مراد جنت کی جنس ہے جو تثنیہ کو بھی شامل ہے اس تقدیر پر دونوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قراءتیں ہم معنی ہوں گی (۲) جَنَّتَهٗ میں اَحَدِ کی ضمیر کی طرف جنت کی اضافت یہ بتانے کے لیے ہے کہ اس محروم کے پاس صرف یہی باغ ہے اس کے سوا کوئی چیز بھی اسے میسر نہ آئے گی نہ یہاں نہ وہاں (۳) لٰكِنَّا میں الف کا اثبات اس لیے ہے کہ اس کے ساتھ رفع کی ضمیر آ رہی ہے اس لیے اب اس کو حرف مشبہ بالفعل تو کہہ نہیں سکتے کیونکہ اس کے ساتھ الف نہیں آیا کرتا اس بناء پر یہ بات متعین ہو گئی کہ یہاں لٰكِنْ عاطفہ ہے جو اصل کی رو سے لٰكِنْ اَنَا تھا چنانچہ ابی رضی اللہ عنہ کے قرآن میں اسی طرح لکھا ہوا بھی ہے پھر ہمزہ کی حرکت نقل کر کے پہلے نون کو دے دی اور ہمزہ کو حذف کر دیا اب لٰكِنْ نَا میں مثلین جمع ہو گئے اس لیے اول کو ساکن کر کے اس کا ثانی میں ادغام کر دیا پھر وصل کو وقف کا حکم دے کر وصل میں بھی الف کو ثابت رکھا یا اس لیے ہے کہ ایک لغت میں اَنَا کے الف کا اثبات وصلاً بھی درست ہے چنانچہ اَنَا سَيْفُ الْعَشِيْرَةِ فَاعْرِفُوْنِيْ بھی اسی باب سے ہے۔ ابو عبید قاسم بن سلام کہتے ہیں کہ میں نے مصحف امام میں لٰكِنَّا کو الف سے دیکھا ہے اور وصل میں الف کا حذف اس لیے ہے کہ یہ اصل ہے جیسے اَنَا يُوْسُفُ اور وَتَقْلِيْنَنِيْ لٰكِنَّ اِيَّاكَ لَا اَقْلِيْ بھی اسی سے ہے اور لٰكِنَّ کی تقدیر لٰكِنْ اَنَا ہے چنانچہ وقف میں جو اثبات پر اجماع ہے وہ بھی اصل ہی ہونے کی بنا پر ہے اور یہ وقفی اثبات تلفظ سے نکلا ہے کیونکہ وزن کی درستی الف ہی سے پڑھنے پر موقوف ہے اور وَمُدٌّ اَنَا بقرہ شعر ۷۷ بھی استغناء ہی سے ہے (۴) زجاج کہتے ہیں کہ اَنَا میں وصلاً الف کا اثبات شاذ ہے ہاں وقف کی نیت کی بنا پر صحیح ہو سکتا ہے چنانچہ حِسَابِيَهْ اور كِتَابِيَهْ میں بھی وصلاً ھا کا اثبات اسی بنا پر ہے۔

(۵) ابو علی کے قول پر یہ بھی درست ہے کہ یہ موقع وَلٰكِنَّا۔ كُنَّا کے باب سے ہو یعنی اس میں جو ضمیر ہے وہ واحد متکلم کے بجائے جمع متکلم کی ہو اور جس طرح لٰكِنْ کے بعد ضمیر منفصل نَحْنُ آ جاتی ہے اسی طرح ضمیر متصل نَا آ گئی ہو۔ پھر پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کر دیا ہو اور اب اس میں الف وصل و وقف دونوں میں ثابت رہے گا کیونکہ فَعَلْنَا کا الف حذف نہیں ہوا کرتا لیکن اس تقدیر پر رَبِّيْ میں جو واحد کی ضمیر آ رہی ہے وہ صرف معنی کی رو سے لٰكِنَّا کی ضمیر کے موافق ہو گی کیونکہ اگر لفظی موافقت بھی پیش نظر ہوتی تو لٰكِنَّا هُوَ اللّٰهُ رَبُّنَا ہوتا (۶) زجاج کا دوسرا قول یہ بھی ہے کہ لٰكِنَّا میں الف کا اثبات عمدہ ہے کیونکہ اَنَا کا ہمزہ حذف ہو گیا ہے اور یہ الف اس کے عوض میں ہے نیز فرماتے ہیں کہ عمدہ تر اور کامل وہ ہے جو ابی رضی اللہ عنہ کے قرآن میں ہے اور وہ لٰكِنْ اَنَا ہے پس یہ اصل ہے اور اس میں جتنی بھی قراءتیں ہیں سب عمدہ اور کامل ہیں میں ان میں سے کسی کا بھی انکار نہیں کرتا اور اولیٰ یہ ہے کہ قرآات کی پیروی کی جائے اور روایت کی موافقت کو ضروری قرار دیا جائے کیونکہ قراءۃ سنت ہے اور جب کسی کلمہ کے راوی بھی زیادہ ہوں اور اس کی قراءۃ بھی اکثر ہو تو وہ سنت متعبہ بن جاتی ہے اور جو وجہ عربیت میں تو درست ہو لیکن قراءۃ کسی قاری کی بھی اس کے موافق نہ ہو اس کو ہرگز نہ پڑھنا چاہیے کیونکہ اس کا پڑھنا بدعت ہے اور جس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے راوی کم ہوں اور نحاۃ کے یہاں ضعیف ہو وہ شاذ ہے اس کا پڑھنا مناسب نہیں۔

(۷) یہاں دوسرے میم کا ترک مراد ہے نہ کہ پہلے کا اور قرینہ جَنَّتَہٗ اور اَلْجَنَّتَیْنِ ہے کیونکہ ترک کی صورت میں ضمیر جَنَّۃً کے لیے ہے اور اثبات کی تقدیر پر اَلْجَنَّتَیْنِ کے لیے ہے اور تیسیر میں جو عَلَی التَّثْنِیَۃِ ہے وہ توضیح کی غرض سے ہے (جعبری) اور حق یہ ہے کہ پہلے میم کے مراد ہونے کا احتمال ہی نہیں کیونکہ اس کے حذف کے بعد نون ساکن سے ابتدا لازم آئے گی اور وہ دشوار ہے اس لیے دوسرا ہی مِنْ متعین ہے (قاری) (۸) مدہ کے اثبات سے آخری مدہ کا مراد ہونا وصل کے قرینہ سے نکلا ہے کیونکہ وصل و وقف میں اختلاف آخری مدہ ہی میں ہوا کرتا ہے اس لیے کہ وہ تغیر کا محل ہے اور اس مدہ کا الف ہونا تلفظ سے نکلا ہے کیونکہ وقفاً الف کا اثبات اجماعی ہے اور قراءۃ کی کتابوں کی اصل وضع اختلافی موقعوں ہی کے بیان کے لیے ہے اس لیے یہاں وقفی حکم کو بیان نہیں کیا اور تیسیر میں اس کا ذکر توضیح کے طور پر ہے پس ناظم پر کوئی اشکال لازم نہیں آتا کیونکہ کسی ضروری قید کو ترک نہیں کیا ہے اور اگر تیسیر میں وقف کے ذکر کو توضیح کے لیے کہنے کے بجائے وجوبی قرار دیں گے تو لازم آئے گا کہ اَنَا لَکُمْ جیسی قسموں میں بھی وقفاً الف کے اثبات کی تصریح ضروری تھی (۹) شامی کے لیے ایک رمز کے بجائے دونوں راویوں کے لیے دو رمزوں کا جدا جدا لانا معنی میں خوبی پیدا کرنے کے لیے ہے (۱۰) شاذ قراء تیں: (۱) لٰکِنْ اَنَا هُوَ اللّٰهُ (ابی ؓ) (۲) لٰکِنْ اَنَا لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اللّٰهُ (ابن مسعود ؓ) (۳) صرف وصل میں لٰکِنَّا الف کے اثبات سے (ابن عساکر عن الشامی) (۴) حالین میں لٰکِنَّ الف کے بغیر (یونس عن ابی عمرو) (۵) حالین میں لٰکِنْ سکون اور تخفیف سے (ابن میسرہ عن الکسائی) (۶) لٰکِنَّہٗ هُوَ اللّٰهُ۔ اِنَّہٗ هُوَ کی طرح (ہارون عن ابی عمرو) (۷) لٰکِنَّہْ وقفاً سکتہ کی ھا سے (ابن ابی حاتم عن شعبہ) (۸) لٰکِنَنَا ادغام کے بغیر دو نونوں سے۔

۸۴۰ وَذَکِّرْ تَکُنْ (شَ)افٍ وَّفِي الْحَقِّ جَرُّہٗ (ق) عَلٰی رَفْعِہٖ (حَ)بْرٌ (سَ)عِیْدٌ (تَ)وَّلَا (ص)

اور تو (حمزہ اور کسائی کے لیے وَلَمْ) یَکُنْ (لَّہٗ) کو تذکیر (کی یا) سے پڑھ یہ (تذکیر توجیہ کی رو سے) شفا دینے والی ہے (اور بالکل ظاہر ہے اور یہی اولی ہے کیونکہ یہ اصل ہے اور مجاز اور فصل سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے یا تو اپنے طلباء کو شفا دینے والا ہے پس باقی پانچ کے لیے تانیث کی تا ہے) اور (لِلّٰهِ) الْحَقُّ (کے قاف) میں (اوروں کے لیے تو) اس (قاف) کا جر ہے (اور یہی اولی ہے کیونکہ یہ موصوفین میں جدائی سے بھی محفوظ ہے اور رفع والی قراءۃ کی معنی پر بھی مشتمل ہے اور بصری اور پورے کسائی کے لیے) اس (قاف) کے رفع پر (ایسا) خوش نصیب عالم ہے جس نے (اس رفع کی یہ) تاویل کی ہے (کہ یہ اَلْوَلَایَۃُ کی خبر یا اس کی صفت ہونے کی بناء پر ہے جیسا کہ جر لِلّٰهِ کی صفت ہونے کی بناء پر ہے)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (ا) یَكُنْ کی تذکیر یا تو فصل کی بنا پر ہے یا اس لیے ہے کہ فاعل مونث غیر حقیقی ہے اور تانیث اس لیے ہے کہ فِئَةٌ لفظ کی رو سے مونث ہے (۲) رفع کی صورت میں اَلْحَقُّ یا تو اَلْوَلَایَةُ کی صفت ہے ای ذَاتُ الْحَقِّ یعنی وہاں سچائی والی اور حقیقی سلطنت جس میں باطل کا میل ذرا بھی نہیں ہے اللہ ہی کے لیے ہے اور یہ اَلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فرقان (ع ۳) کی طرح ہے یا اَلْحَقُّ کی تذکیر مصدر ہونے کی بنا پر ہے یا هُوَ مقدر کی خبر ہے اس صورت میں دونوں قراء تیں ہم معنی ہوں گی کیونکہ اَلْحَقُّ کا اطلاق دونوں صورتوں میں ذات باری پر ہو گا اور فراء کی رائے پر اَلْوِلَايَةُ۔ اَلْمُلْكُ کے معنی میں ہے نیز کہتے ہیں کہ اَلْحَقُّ کو حَقًّا کے معنی میں لے کر نصب سے پڑھتے تو صحیح ہوتا لیکن یہ ترکیب لفظ کی رو سے غلط ہے کیونکہ مفعول مطلق پر اَلْ کا آنا قلیل تر ہے گو معنی کی رو سے اس کے لیے بھی وجہ نکل سکتی ہے یعنی اس کو حُقَّ ذٰلِكَ مقدر کا مفعول مطلق کہہ سکتے ہیں اور جر کی تقلید پر لِلّٰهِ کی صفت ہے ای ذِي الْحَقِّ اَوِ الثَّابِتِ الْمُطْلَقِ اور یہ مَوْلٰهُمُ الْحَقِّ انعام ع ۸ و یونس ع ۳ کی طرح ہے یعنی وہاں سلطنت اور ملک اس اللہ کے لیے ہے جو سچائی والا ہے جس کا وجود صحیح اور ثابت اور یقینی ہے (۳) امام کے لیے جدا جدا دو رمزیں لانا شعر کی تکمیل کے لیے ہے اور اگر حَبْرٌ رَّحِيبٌ تَاَوَّلَا کہتے تو یہ معنوی تکرار کے قبیل سے ہوتا (۴) شاذ قراء تیں: (ا) لِلّٰهِ الْحَقَّ نصب سے جو مدح کی بناء پر ہے یا اس لیے ہے کہ یہ حُقَّ مقدر کا مفعول مطلق ہے۔ (یعقوب عن عصمہ عن ابی عمرو) (۲) هُنَا الْوَلَايَةُ لِلّٰهِ وَهُوَ الْحَقُّ (ابن مسعودؓ) اور اس سے جر کی قراء ۃ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ دونوں کے معنی متحد ہیں (۳) هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ الْحَقُّ لِلّٰهِ (ابیؓ) اس سے رفع والی قراء ۃ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ اس میں بھی قاف پر رفع ہے۔

(ق)

۱۲/۸۴۱ وَعُقْبًا سُكُونُ الضَّمِّ نَصٌّ فَتًى وَّيَا نُسَيِّرُ وَالِي فَتْحِهَا نَفَرٌ مَّلَا ع۱۷ و ع۱۸

اور (وَخَيْرٌ) عُقْبًا (ع۵) جو ہے (عاصم اور حمزہ کے لیے اس کے قاف کے) ضمہ کے بجائے سکون (اس کامل) جو ان کا بیان کیا ہوا ہے (جس نے اس لغت کو نقل کیا ہے یا ضمہ کے بجائے سکون جو ہے اس کے بارے میں کامل جو ان کی تصریح ہے پس ان کے لیے عُقْبًا اور سا شامی کسائی کے لیے عُقُبًا ہے قاف کے ضمہ سے اور اصل ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے) اور (حسن کی) نُسَيِّرُ (الْجِبَالَ ع ۶) کی (کسرہ والی) یا جو ہے (نفر والوں کے لیے) اس (یا) کے فتحہ کی (ایسی) جماعت نے موافقت (اور پیروی) کی ہے جو (سب کے سب) غنی (اور اس کی توجیہ میں معتبر) ہیں (یا غناء والے ہونے کی اور ثقہ ہونے کی رو سے موافقت کی ہے)۔

(ق)

۱۳/۸۴۲ وَفِي النُّونِ اَنِّثْ وَالْجِبَالَ بِرَفْعِهِمْ وَيَوْمَ يَقُولُ النُّونُ حَمْزَةُ فُضِّلَا ع۱۸ و ع۱۹

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور تو (اس نُسَیِّرُ کے) نون میں (انہی نفروالوں کے لیے) تانیث (کی تا) واقع کر اور اَلْجِبَالُ (کا لام بھی) انہیں (تینوں) کے رفع کے ساتھ ہے (پس ع ٦ میں نفر کے لیے وَیَوْمَ تُسَیَّرُ الْجِبَالُ ہے تانیث کی تا سے اور یا کے فتحہ اور لام کے رفع سے اور حصن کے لیے نُسَیِّرُ الْجِبَالَ ہے نون سے اور یا کے کسرہ اور لام کے نصب سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اصل بھی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ پہاڑوں کے ہٹانے کے اصل فاعل حق تعالیٰ ہی ہیں اور اس کی تائید اس سے بھی ہو رہی ہے کہ نون ڈرانے میں بلیغ تر ہے اور اس کا مناسب وَحَشَرْنٰهُمْ بھی اس سے قریب ہے) اور وَیَوْمَ یَقُوْلُ (ع ٧ یعنی اس کی یا کے بجائے) نون جو ہے حمزہ نے (اس نون کو پڑھ کر صیغہ کو) فضیلت دی ہے (کیونکہ اس صورت میں یہ باعظمت متکلم کا صیغہ ہو گیا ہے یا وَجَعَلْنَا کی مناسبت کے سبب اس کو فضیلت دی ہے اور مناسب (شُرَکَآءِیَ) کے قریب ہونے کے سبب یا اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے یعنی اے محمد ﷺ اس دن کو یاد کیجئے جس دن اللہ تعالیٰ یہ فرمائیں گے کہ میرے شریکوں کو پکارو)

فائدہ: (١) عُقُبًا میں ضمہ اور سکون دونوں لغت ہیں اور عُقْبٰی بھی انہیں دونوں کا ہم معنی ہے اور تینوں عاقبت اور آخرت کے معنی میں ہیں (٢) نُسَیِّرُ معروف ہے اور اسی لیے اَلْجِبَالَ پر مفعول ہونے کے سبب نصب ہے اور نون اس لیے ہے کہ اس کی اسناد عظیم الشان متکلم کی طرف ہے اور وَحَشَرْنٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ کے مناسب ہے اور تُسَیَّرُ مجہول ہے اور اسی لیے یا پر فتحہ اور اَلْجِبَالُ کے لام کا رفع ہے کیونکہ وہ نائب ہے اور فعل کی تانیث فاعل کے مونث ہونے کی بنا پر ہے اور یہ سُیِّرَتِ الْجِبَالُ نباء ع ١ اور سُیِّرَتْ تکویر کی طرح ہے اور تَسِیْرُ الْجِبَالُ طور ع ١ میں اَلْجِبَالُ خود فاعل ہے۔ (٣) نون کی صورت میں نَقُوْلُ کی اسناد عظیم الشان متکلم کی طرف ہے اور اس میں وَجَعَلْنَا کی رعایت ہے اور یا کی صورت میں اسناد لفظ اللہ کی طرف ہے اور توحید میں شُرَکَآءِیَ کی رعایت ہے اَیْ وَاذْکُرْ یَا مُحَمَّدُ یَوْمَ یَقُوْلُ اللّٰهُ یعنی آپ اس دن کو یاد کیجئے جس میں اللہ تعالیٰ یہ فرمائیں گے کہ میرے شریکوں کو بلاؤ۔ (٤) مِلًا کا میم معنوی تکرار کے قبیل سے ہے (٥) فَضْلًا عمدہ ترین تتمہ ہے جس میں قاری کے اسم صریح کے بعد رمز بھی اسی کی آ رہی ہے (٦) تَذْرُوْهُ الرِّیٰحُ اور قِبَلًا تیسیر میں یہاں اور نظم میں اول بقرہ شعر ٤٦ میں اور ثانی انعام شعر ٢٩ میں مذکور ہے (٧) شاذ قراء تیں: (١) وَیَوْمَ سُیِّرَتِ الْجِبَالُ (ابن مسعودؓ) (٢) وَیَوْمَ تَسِیْرُ الْجِبَالُ طور ع ١ کی طرح ثلاثی مجرد سے۔

١٤/٨٤٣ لِمَهْلِكِهِمْ ضَمُّوْا وَمَهْلَكَ اَهْلِهٖ سِوٰی عَاصِمٍ وَّالْكَسْرُ فِی اللَّامِ عُوِّلَا ع ٨/٢٠

لِمَهْلِكِهِمْ (کہف ع ٨) اور مَهْلَكَ اَهْلِهٖ (نمل ع ٤ دونوں کے میم) کو ہے عاصم کے سوا ان سب نے ضمہ دیا ہے (پس عاصم کے لیے میم کا فتحہ ہے) اور (وہ) کسرہ جو (حفص کے لیے اس کے) لام میں ہے اس (کسرہ) پر (بھی) اعتماد کیا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گیا ہے (کیونکہ یہ میم کے فتحہ اور لام کے کسرہ کی تقدیر پر بھی ظرف مکان یا مصدر میمی ہے جو عام قیاس کے خلاف لام کے کسرہ سے آ گیا ہے پس (۱) عاصم کے سوا سب کے لیے دونوں جگہ مُهْلَكَ ہے میم کے ضمہ اور لام کے فتحہ سے اور أَهْلَكْنٰهُمْ کی موافقت اور اکثر کی قراءۃ ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے (۲) ابوبکر کے لیے مَهْلَكَ میم اور لام دونوں کے فتحہ سے (۳) حفص کے لیے مَهْلِكِ میم کے فتحہ اور لام کے کسرہ سے)۔

فائدہ: (۱) مُهْلَكَ یا تو افعال کا مصدر میمی ہے اور مفعول کی طرف مضاف ہے یا اسی سے ظرف زمان ہے ای لِاِهْلَاكِنَا اِیَّاهُمْ وَاِهْلَاكَ اللّٰهِ اَهْلَهٗ یا وَقْتَ اِهْلَاكِنَا اِیَّاهُمْ اَوْ وَقْتَ اِهْلَاكِ اللّٰهِ اِیَّاهُمْ۔ اَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ احقاف ع ۴ اور اَهْلَكْنَا الْقُرُوْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ یونس ع ۲ کی طرح کہ یہ دونوں بھی افعال سے ہیں اور میم و لام کے فتحہ کی صورت میں بھی یا تو مصدر میمی ہے یا اسم زمان اور مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہے کیونکہ یہ لازم سے ہے لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ انفال ع ۵ کی طرح اور تمیمی لغت میں چونکہ هَلَكَ متعدی بنفسہ ہے اس لیے ان کے یہاں اس میں بھی مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہے اور اس میں لام کا فتحہ عام قیاس کے خلاف ہے کیونکہ یہ ضَرَبَ سے ہے اور جب مضارع میں عین کا کسرہ ہو تو ظرف میں بھی کسرہ ہی آیا کرتا ہے۔ اور میم کے فتحہ اور لام کے کسرہ والے میں بھی یہی دو احتمال ہیں اور یہ مَرْجِعٌ اور مَعْدِلٌ اور مَنْزِلٌ کی طرح عام قیاس کے موافق ہے۔ اور ابوشامہ علی قاری جعبری رحمہم اللہ نے اس کے برعکس لام کے فتحہ کو قیاس کے موافق اور کسرہ کو قیاس کے خلاف بتایا ہے۔ اور بندہ اس کی وجہ کے سمجھنے سے قاصر ہے اہل علم غور فرما کا تصحیح فرمائیں (۲) اقل کے بجائے اکثر کا ذکر اس لیے ہے کہ اس میں اختصار زیادہ ہے۔

۸۴۴/۱۵ وَهَا کَسْرِ اَنْسَانِیْهِ ضُمَّ لِحَفْصِهِمْ وَمَعْهُ عَلَیْهُ اللّٰهَ فِی الْفَتْحِ وُصِّلَا ع ۹/۲۱

اور تو ان میں کے حفص کے لیے (وَمَا) اَنْسٰنِیْهِ کے کسرہ کی (یعنی کسرہ والی) ھا کو ضمہ دے (پس ھا کی اور کَسْرِ کی اضافت اس ادنیٰ تعلق کی بناء پر ہے کہ کسرہ ھا میں ہے اور وہ ھا اَنْسٰنِیْهِ میں ہے یا اَنْسٰنِیْهُ کی ھا کے کسرہ کو ضمہ سے بدل دے یا ھا کا کسرہ ضمہ سے بدل دیا گیا ہے پس اس دوسری تقدیر پر یہ قلب کے قبیل سے ہے جس کی اصل وَکَسْرُ هَاءِ تھی اور اس صورت میں اضافت حقیقی ہوگی) اور اس (حفص) نے (اس) عَلَیْهُ اللّٰهَ (کی ھا) کو (بھی) جو فتحنا (ع ۱) میں ہے (ضمہ دے کر) اس (اَنْسٰنِیْهُ) کے ساتھ ملا دیا ہے (یا حفص کے لیے عَلَیْهُ اللّٰهَ بھی اس اَنْسٰنِیْهُ کے ساتھ ملا دیا گیا ہے یا نقل کے ذریعہ ہم تک پہنچایا گیا ہے یعنی حفص کے لیے دونوں میں ھا کا ضمہ اور باقین کے لیے کسرہ ہے اور یہی اولیٰ ہے اس لیے کہ یہ فصیح تر بھی ہے اور قیاس کے بھی موافق ہے)۔

فائدہ: (۱) اَنْسٰنِیْهُ میں ھا کا ضمہ اس لیے ہے کہ اس میں ھا کی اس متروک اصل کی طرف رجوع ہے جس کو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کسرہ اور یائے ساکنہ کے سبب ترک کر دیا تھا اور ان دونوں کی رعایت سے ھا کو کسرہ دے دیا تھا پس اس میں ھا کا ضمہ یہ بتانے کے لیے ہے کہ اَنْسٰنِیْـہِ کی یا کا سکون اس حیثیت سے عارضی ہے کہ دوسرے لغت میں اضافت کی یا پر فتحہ بھی آتا ہے اس لیے یہ سکون دائمی اور لازمی نہیں ہے اور فتحہ کے بعد یا پر ضمہ ہی آیا کرتا ہے اور عَلَیْہُ اللّٰہَ میں ضمہ اس لیے ہے کہ اس میں یا اپنی ذات کے اعتبار سے بھی عارضی ہے کیونکہ عَلَیْہِ کی اصل عَلٰہُ تھی اور الف کے بعد ھا پر ضمہ ہی آیا کرتا ہے اور کسرہ ظاہری صورت کے اعتبار سے ہے کیونکہ ظاہر میں ھا یائے ساکنہ کے بعد ہے اور سکون کے اصلی اور عارضی اور اسی طرح یا کے عارضی ہونے کی طرف التفات نہیں کیا گیا اور ایسی ھا پر قیاس کی رو سے کسرہ ہی آیا کرتا ہے (۲) تیسیر کی پیروی کے سبب اس ھا کو یہاں بیان کیا ہے ورنہ اس کا موقع تو فِیْـہِ مُھَانًا ہاء الکنایہ شعر۲ تھا اور تیسیر میں فِی الْوَصْلِ کی قید بھی مذکور ہے اور نظم میں اس کو اس لیے ترک کر دیا کہ وہ باب الوقف سے سمجھ میں آ جاتی ہے کیونکہ وقف حرکت پر نہیں ہوا کرتا پس نکل آیا کہ یہ کسرہ اور ضمہ وصل ہی میں آئے گا رہا روم سو وہ بھی سکون ہی کے حکم میں ہے اور اس کسرہ اور ضمہ کے اختلاف کا فائدہ وقف میں ظاہر ہوتا ہے کیونکہ کسرہ والوں کے لیے سکون اور روم سے اور ضمہ والوں کے لیے سکون۔ اشمام۔ روم سے وقف ہوتا ہے اور رُشْدًا اور تَسْئَلْنِیْ تیسیر میں یہاں اور نظم میں اول اعراف شعر۱۹ میں اور ثانی ہود شعر۶ میں مذکور ہے۔

۱۶/۸۴۵ لِتُغْرِقَ فَتْحُ الضَّمِّ وَالْکَسْرِ غَیْبَۃً (ق) (ف) (ص) وَقُلْ اَھْلَھَا بِالرَّفْعِ رَاوِیْہِ فَصَّلَا ع ۱۰ ۲۲

(حمزہ اور کسائی کے لیے) لِتُغْرِقَ غیبت (کی یا) والا ہونے کی حالت میں (پہلے حرف یعنی یا کے) ضمہ اور (را کے) کسرہ (دونوں) کے بجائے فتحہ دیا ہوا ہے اور تو کہہ دے کہ (اس کے بعد) اَھْلُھَا (کا لام) جو ہے اس کے راوی نے (اس کو انہی دونوں کے لیے) رفع کے ساتھ مفصل بیان کیا ہے (پس ان دونوں کے لیے لِیَغْرَقَ اَھْلُھَا ہے یا اور اس کے فتحہ سے اور را کے بھی فتحہ سے اور اَھْلُھَا کے رفع سے اور باقی پانچ کے لیے حفص کی طرح ہے اور خطاب سے ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ انکار میں بلیغ تر بھی ہے اور اس سے کلام بھی ایک ہی اسلوب پر رہتا ہے)۔

فائدہ: (۱) لِتُغْرِقَ کا لام دونوں قراءتوں پر عاقبت اور نتیجہ کے معنی میں ہے اور یا والا سَمِعَ سے ہے اور لازم ہے اسی لیے اَھْلُھَا پر فاعل ہونے کے سبب رفع آ گیا اور تا والا اَغْرَقَ سے ہے اور حاضر کا صیغہ ہے اور اَغْرَقَ خود متعدی ہے اسی لیے اَھْلَھَا کے لام پر نصب آ گیا کیونکہ یہ مفعول ہے ای اَخَرَقْتَھَا یَا خَضِرُ لِتُغْرِقَ اَھْلَھَا یعنی اے خضر کیا آپ نے اس کشتی کو اس لیے توڑ دیا ہے کہ اس میں سوار ہونے والوں کو غرق کر دو (۲) گو یہاں شَافِیْہِ وَصَّلَا بھی کہہ سکتے تھے لیکن ان تین وجوہ کی بنا پر ایسا نہیں کیا (۱) کلام میں دونوں اماموں کی رمز جدا جدا لے آنے کی گنجائش تھی اس واسطے لے آئے (۲) اس سے دو واو فاصل جمع ہو جاتے جن میں سے ایک شعر۱۶ کے آخر میں ہوتا اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دوسرا شعر ۱۷ کے شروع میں (۳) اس سے ایطاء بھی لازم آتا کیونکہ وَصَّلَا شعر ۱۵ میں بھی آ چکا ہے۔

پارہ (۱۶) قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكَ

(ص)

۸۴۶ ۱۷ وَمُدَّ وَخَفِّفْ يَآءَ زَاكِيَةً سَمَا ۔ وَنُوْنُ لَدُنِّيْ خَفَّ صَاحِبُهٗ اِلٰى ع

اور تو (سما کے لیے زَكِيَّةً کی زا کو اسی طرح الف) مد (کی زیادتی) سے پڑھ اور (اسی) زَكِيَّةً کی یا کو تخفیف سے پڑھ یہ (مد اور تخفیف کا مجموع یا دونوں میں سے ہر ایک) بلند ہو گیا ہے (پس شامی اور کوفی کے لیے زَكِيَّةً ہے مدہ کے حذف اور یا کی تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ انکار میں بلیغ تر ہے اور زَكِيَّةً کو انکار کی تاکید ہی کے لیے لائے ہیں ورنہ صرف انکار کے لیے تو اَقَتَلْتَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ کہنا بھی کافی تھا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی جان کا گناہوں سے پاک ہونا اس کے محفوظ ہونے کا سبب نہیں ہے کیونکہ جس طرح بے گناہ کا قتل حرام ہے اسی طرح گناہ گار کی جان کا ضائع کر دینا بھی حرام ہے پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ گناہ گار ہونا قتل کے مباح ہونے کا سبب ہے) اور (ابوبکر اور نافع کے لیے مِنْ) لَّدُنِيْ کا نون بلا تشدید ہو گیا ہے اس (نون) کا صاحب (قاری حق تعالیٰ کی) نعمت (اور اس کے انعام) والا ہے (یا لَدُنِّيْ کا نون جو ہے اس کا صاحب اخلاق کی رو سے ہلکا اور نرم ہو گیا ہے کہ کسی پر بھی گراں نہیں گزرتا یا اس کے قاری نے اس کو تخفیف سے پڑھا ہے حالانکہ وہ نعمت والا ہے یا اس کا صاحب علم کی طلب کی طرف ہلکا ہو گیا ہے یعنی اس کے سیکھنے میں سستی اور بے ہمتی کے بجائے مستعدی سے کام لیتا ہے اس معنی پر اِلٰى جارہ ہے جس کا مجرور مقدر ہے اَيْ اِلٰى طَلَبِ الْعِلْمِ اور یہ صورت کلام عرب میں کثرت سے مستعمل ہے۔)

(ق)

۸۴۷ ۱۸ وَسَكِّنْ وَاَشْمِمْ ضَمَّةَ الدَّالِ صَادِقًا ۔ تَخِذْتَ فَخَفِّفْ وَاكْسِرِ الْخَآءَ دُمْ حُلًا

اور تو (قرآت کی نقل میں اور تمام باتوں میں) سچا ہونے کی حالت میں (ابوبکر کے لیے اسی مِنْ لَّدُنِّيْ کے دال کے ضمہ کو) سکون سے بدل دے اور (اسی) دال کے ضمہ کو اشمام سے پڑھ (یعنی دال کو ساکن پڑھتے ہوئے ہونٹوں کو گول کر کے ضمہ کی طرف اشارہ کر اور صَادِقًا میں اشارہ ہے کہ گو اس لَدْنِيْ کے دال میں دوسرے طرق سے شعبہ کے لیے اختلاس بھی صحیح ہے لیکن نظم و تیسیر کے طرق سے صرف اشمام ہے پس (۱) نافع کے لیے مِنْ لَّدُنِيْ ہے دال کے ضمہ اور نون کی تخفیف سے (۲) ابوبکر کے لیے مِنْ لَّدْنِيْ دال کے سکون اور اشمام سے (۳) باقین کے لیے مِنْ لَّدُنِّيْ دال کے ضمہ اور نون کی تشدید سے اور فصیح تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے اور) تو (مکی اور بصری کے لیے) لَتَخِذْتَ (کی پہلی تا) کو بلا تشدید پڑھ اور (اس کی) خا کو کسرہ دے (اللہ کرے) تو زیوروں والا ہو کر (یا ہونے کی رو سے) ہمیشہ رہے (پس

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۱) مکی کے لیے لَتَخِذْتَ ہے تا کی تخفیف اور خا کے کسرہ اور ذال کے اظہار سے (۲) بصری کے لیے لَتَخِذتَّ تا کی تخفیف اور خا کے کسرہ اور ذال کے ادغام اور تا کی تشدید سے (۳) حفص کے لیے لَتَّخَذْتَ تا کی تشدید خا کے فتحہ اور ذال کے اظہار سے (۴) مدنی۔ شامی صحبہ کے لیے لَتَّخَذتَّ تا کی تشدید خا کے فتحہ اور ادغام سے اور یہ دونوں قراء تیں اولیٰ ہیں کیونکہ اس باب میں تشدید فصیح تر ہے اور اس کی دلیل وَاتَّخَذُوا اور یَتَّخِذُ ہے)۔

فائدہ: (۱) زَكِيَّةً اسم فاعل ہے اور طَاهِرَةً یعنی پاک کے معنی میں ہے اور اس بچے کی جان کو پاک اس لیے فرمایا کہ وہ ابھی تک بالغ نہیں ہوا تھا تاکہ اس پر احکام کی پابندی فرض ہو جاتی اور اس کے ترک سے وہ گنہگار بن جاتا یا اس لیے کہ اس کی جانب سے کوئی ایسی حرکت دیکھنے میں نہیں آئی تھی جس سے وہ قتل کی سزا کا مستحق ہو جاتا اور زَكِيَّةً بھی زَكَا سے اسم فاعل ہی ہے جو کسائی کے قول پر مبالغہ اور کثرت بتانے کے لیے اس وزن پر آگیا ہے پس یہ قِسِيَةً اور قَسِيَّةً مائدہ شعر۲ کی طرح ہے اور یہاں دونوں قراء تیں ہم معنی ہیں اور اس میں مکی اور مدنی کی رسم الف سے ہے اور شامی اور عراقی کی حذف سے (۲) لَدُنِيْ میں دال کا ضمہ اور نون کی تخفیف اس لیے ہے کہ یہ بھی اس کے ان آٹھ لغات میں سے ایک لغت ہے جو کہف شعر۳ و ۴ کے فائدہ میں نمبر ایک کے ذیل میں گزرے اور نون کا کسرہ یا کی مناسبت سے ہے عَنِّيْ اور مِنِّيْ کی طرح اور لَدْنِيْ میں سکون تخفیف کی بنا پر ہے اور اشمام اصل کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ہے اور نون کا کسرہ یا تو یا کی مناسبت سے ہے یا قیسی لغت کے موافق جر کی علامت ہے اور نون کی تخفیف اس لیے ہے کہ یہاں حاجت نہ ہونے کے سبب نون وقایہ نہیں لائے تاکہ پہلے نون کا اس میں ادغام ہونے سے تشدید آجاتا اور لَدُنِّيْ کی وجہ یہ ہے کہ یہ اصل میں لَدُنْ تھا پھر آخر میں نون وقایہ لے آئے اور پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کر دیا (۳) تَخِذْتَ میں خا کا کسرہ اس لیے ہے کہ یہ ہذیل کا لغت ہے چنانچہ تَخِذَ۔ یَتْخَذُ بولتے ہیں جو سَمِعَ سے ہے اور تَخِذَ ان کے یہاں اَخَذَ کے معنی میں ہے اور یہ مستقل لغت ہے نہ کہ اَخَذَ کی فرع اور تشدید اس لیے ہے کہ یہ تَخِذَ سے افتعال کی ماضی ہے جس میں فا کلمہ کی تا کا افتعال کی تا میں ادغام ہو رہا ہے جیسے اِتَّخَذُوا اور بِاتِّخَاذِكُمُ اور قرآن میں اس باب کے ماضی مضارع امر تینوں کے صیغہ کثرت سے آئے ہیں اور اخفش اور زجاج کی رائے پر اِتَّخَذَ اَخَذَ سے ہے پس یہ اِئْتَخَذَ تھا پھر قیاس کی رو سے فا کلمہ کی ہمزہ ساکنہ کو وجوباً یا سے بدل لیا پھر یا کو تا سے بدل کر تا کا تا میں ادغام کر دیا۔

(۴) اَجْرًا کو نکرہ کی صورت میں لانا اس کی کثرت بتانے اور یہ ظاہر کرنے کے لیے ہے کہ اجرت کا تقاضا پوری کوشش سے کرنا چاہیے تھا اور کثرت اس لیے ہے کہ اس میں خضر علیہ السلام نے کام بھی زیادہ کیا تھا جو یا تو مقدار کی رو سے زیادہ تھا کیونکہ پہلے اس دیوار کو گرایا پھر بنا کر تیار کر دیا یا کیفیت کی رو سے زیادہ تھا کہ اس کے درست کرنے میں بہت زور لگایا تھا اور طاقت خرچ کی تھی اور کمی اور کیفی دونوں طرح کی کثرت کا اعتبار ہمارے عرفی اور عادی پیشوں میں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بھی ہے اور شریعت کے اعمال میں بھی چنانچہ حدیث کی رو سے کبھی ایک درہم ثواب میں ایک لاکھ درہموں سے بڑھ جاتا ہے اور ایک ساعت حق تعالیٰ کی صنعتوں میں غور کرنا ایک سال کی عبادت سے بڑھ کر ہے۔ (۵) زَكِيَّةً میں مدہ کا موقع اور اس کا الف ہی ہونا تلفظ سے نکلا ہے (٦) چونکہ زَكِيَّةً اور لَدُنِّي میں تخفیف و تشدید دوسرے کے بجائے تیسرے حرف میں جاری تھی اس لیے ان دونوں میں تو تخفیف کا محل بھی بتا دیا کہ وہ یا اور نون ہے اور تَخِذْتَ میں دوسرے ہی حرف میں جاری تھی اس لیے اس میں محل بتانے کی حاجت نہیں ہوئی اور تَخِذْتَ میں لام کا حذف وزن کی بنا پر ہے اور اِتَّخَذْتُمْ جو اس باب کا اجماعی کلمہ ہے اس سے نکل آیا کہ یہاں تخفیف و تشدید کا اختلاف اس کی پہلی تا میں ہے نہ کہ ناظم کی عام اصطلاح کے موافق خا میں جو فعل کا عین کلمہ ہے۔

(۷) شعر ۱۸ کے وَسَكِّنْ کی تقدیر یا تو وَسَكِّنْ ضَمَّةَ الدَّالِ ہے یا وَسَكِّنِ الدَّالَ ہے پہلی صورت میں ضد واضح ہے جو لفظ ضَمَّةَ سے نکلتی ہے اور دوسری تقدیر پر اَشْمِمْ ضَمَّةَ الدَّالِ کی دلالت سے نکلتی ہے کیونکہ جب مذکور کے لیے ضمہ کا اشمام ہے تو مسکوت کے لیے ضمہ ہے اور اشمام چونکہ سکون پر متفرع ہے یعنی سکون اشمام کی شکل میں پایا جاتا ہے اور اشمام مستقل طور پر مقصود نہیں ہے اس لیے یہاں اس کی ضد بھی نہیں ہے (۸) تحقیق کی رو سے شعبہ کے لیے لَدُنْهِ کہف ع ۱ اور لَدُنِّي ع ۱۰ دونوں میں اشمام کے معنی ایک ہی ہیں اور وہ یہ ہیں کہ دال کو ساکن پڑھتے ہوئے اصلی ضمہ کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ہونٹوں کو گول کر لیں اور ایک جماعت کی نقل کی رو سے یہاں ع ۱۰ میں اختلاس کے معنی میں بھی ہے چنانچہ ابن سوار نے شعبہ سے مِنْ لَّدُنْ حَكِيمٍ نمل ع ۱ میں بھی اختلاس نقل کیا ہے اصفہانی کہتے ہیں کہ ابوالعلاء ہمدانی اور ابوطاہر بن سوار اور ابوالقاسم ہذلی نے اختلاس کی تصریح کی ہے اور حافظ ابو عمرو دانی نے اپنی مفردات اور جامع البیان میں اشمام اور اختلاس دونوں وجوہ کی تصریح کی ہے اور نشر میں ہے کہ ع ۱ والے میں تو صرف اشمام ہے کیونکہ اس میں نون کے بعد ضمیر کی ہا میں صلہ بھی ہے (اس لیے تخفیف کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں اختلاس نہ ہو) اور ع ۱۰ والے میں اشمام و اختلاس دونوں ہیں (کیونکہ اس میں نون کے بعد ایک ہی حرف ہے اور وہ یا ہے نہ کہ ہا اور یا دونوں۔ اس لیے اس میں اختلاس بھی آسانی سے ادا ہو سکتا ہے) اور سخاویؒ فرماتے ہیں کہ اس میں بھی اسی طرح عضو کے اشارہ کے ذریعہ ضمہ کا اشمام ہے جس طرح لَدُنْهِ ع ۱ میں گزرا۔ ابو عمرو دانی فرماتے ہیں کہ یہاں یہ بھی جائز ہے کہ اشارہ دال کے (قدرے) ضمہ کے ذریعہ ہو پس یہ اختلاس ہو گا نہ کہ سکون اور اس کو سننے کی حس کے ذریعہ بھی معلوم کیا جا سکتا ہے۔

(۹) ابراز میں ہے کہ بہ نسبت وہاں کے یہاں ضمہ کے اختلاس کی وجہ ظاہر تر ہے کیونکہ وہاں نون کا کسرہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بنا پر تھا۔ پس اگر وہاں دال کا سکون خالص سکون نہ ہوتا تو نون کا کسرہ دینے کی حاجت نہ ہوتی اور وہ اپنے سکون ہی پر رہتا اور یہاں نون کا کسرہ اس لیے ہے کہ اس کے بعد متکلم کی یا آ رہی ہے چنانچہ نافع دال کا پورا ضمہ پڑھتے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں اور اس پر بھی وہ نون کو کسرہ ہی دیتے ہیں (پس نکل آیا کہ یہاں دال کا سکون خالص سکون نہیں تھا بلکہ اس کی اصلی حرکت ضمہ تھی اس لیے اس کا تقاضا یہ ہے کہ اختلاس کے ذریعہ اصل کی طرف اشارہ کیا جائے) لیکن ظاہر یہ ہے کہ شعبہ کی قراءۃ دونوں جگہ ایک ہی ہے (یعنی ان کے لیے دونوں جگہ دال کا سکون ہے) اور یہ واضح ہو چکا ہے کہ وہاں صحیح یہ ہے کہ اشارہ عضو سے کیا جائے پس اسی طرح یہاں بھی یہی صحیح ہے واللہ اعلم۔ (۱۰) گو لَدُنِّیْ ع ۱۰ میں شعبہ سے اشمام و اختلاس دونوں ثابت اور صحیح ہیں لیکن نظم کے طرق سے پہلے کی طرح اس میں بھی صرف اشمام ہے (۱۱) شاذ قراءۃ مِنْ لُّدْنِیْ لام کے ضمہ اور دال کے سکون اور نون کی تخفیف سے (خطیب عن یحییٰ)

(ص)

۸۴۸/۱۹ وَمِنْ بَعْدُ بِالتَّخْفِيفِ يُبْدِلُ هٰهُنَا وَفَوْقَ وَتَحْتَ الْمُلْكِ كَافِيهِ ظُلِّلَا

(ا) اور (شامی۔ مکی۔ کوفی پانچوں کے لیے اس لَتَخِذْتَ کے) بعد (یعنی) یہاں (آیت فَاَرَدْنَا کہف ع ۱۰ میں بھی اَنْ يُّبْدِلَ (با کے سکون اور دال کی) تخفیف کے ساتھ ہے اور (سورۂ) ملک کے اوپر (تحریم ع ۱ میں) اور (اس سورۂ ملک کے) نیچے (نٓ والقلم ع ۱ میں بھی تخفیف کے ساتھ ہے) اس (تخفیف) کا کفایت کرنے والا (اور اس کی حفاظت کرنے والا) جو ہے اس نے (لوگوں پر) سایہ ڈالا ہے (اور ان کو فائدہ پہنچایا ہے یا تشدید کی قراءۃ کو اعتراض سے بچایا ہے اس میں تخفیف والی قراءۃ کی تعریف ہے کیونکہ اس کی صحت پر تمام اہل لغت کا اتفاق ہے۔ رہی تشدید والی سو اس کی بابت نحاۃ نے یہ گفتگو کی ہے کہ تبدیلی تو صفات میں ہوا کرتی ہے نہ کہ جوہر اور ذات میں لیکن یہ ان کا گمان ہے جو بالکل غلط ہے پس تبدیل کو صفات کے اور ابدال کو جوہر اور ذات کے تغیر کے ساتھ خاص کر دینا زیبا نہیں چنانچہ ان تینوں موقعوں میں اس کا اطلاق جوہر ہی کی تبدیلی پر ہوا ہے نیز مبرد فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے معنی میں مستعمل ہے پس ان پانچوں کے لیے تینوں جگہ يُبْدِلَ اور مدنی بصری کے لیے يُبَدِّلَ ہے با کے فتحہ اور دال کی تشدید سے اور اس باب کے کثیر الاستعمال اور اجماعی کلمات پر قیاس کرنے کے سبب یہی اولیٰ ہے (۲) یا اس لَتَخِذْتَ کے بعد اَنْ يُّبْدِلَ تخفیف کے ساتھ ہے تو اس کو یہاں کہف ع ۱۰ میں بھی تخفیف ہی سے لے لے اور یاد کر لے اور ملک کے اوپر سورۂ تحریم میں اور اس ملک کے نیچے نٓ والقلم میں بھی تخفیف ہی کے ساتھ لے لے الخ)

فائدہ: (ا) دال کی تخفیف والا اَبْدَلَ کا اور تشدید والا بَدَّلَ کا مضارع ہے اور ثانی راجح ہے کیونکہ یہ قرآن میں کثیر الاستعمال ہے ابوعلی فرماتے ہیں کہ نَزَّلَ اور اَنْزَلَ کی طرح بَدَّلَ اور اَبْدَلَ بھی قریب المعنی ہیں لیکن مناسب یہ ہے کہ بَدَّلَ راجح تر ہو کیونکہ قرآن میں لَا تَبْدِيْلَ ہے اور لَا اِبْدَالَ کسی جگہ بھی نہیں آیا اور فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ بقرہ ع ۶ و اعراف ع ۲۰ اور بَدَّلْنَا نحل ع ۱۴ اور وَبَدَّلْنٰهُمْ سبا ع ۲ بھی اسی سے ہے اور وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ نور ع ۷ کا ذکر اس کے موقع پر آئے گا اور یہاں اس لیے نہیں کیا کہ ان تینوں کے اور نور والے کے معنی میں فرق ہے کیونکہ ان تینوں کا

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اطلاق جوہر اور ذات کی تبدیلی پر ہوا ہے اور وہاں صفت کی تبدیلی کے معنی میں ہے اور ابدال کا اطلاق جوہر کی اور تبدیل کا صفات کی تبدیلی میں ہوتا ہے یہ بعض نحاۃ کا قول ہے جو مطرد نہیں ہے اور ابو علی نے اس فرق کا رد کیا ہے اور قطرب اور مبرد کے قول پر دونوں کی وضع دونوں معنی کے لیے ہے اور بَدَّلْنَا اٰيَةً نحل ع ۱۴ اور يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ ابراہیم ع ۷ بھی اسی سے ہے اور بَدَّلْنٰهُمْ جُلُوْدًا نساء ع ۸ میں بھی صفات ہی کی تبدیلی مراد ہے (۲) يُبْدِلَ کے ساتھ هُمَا کی ضمیر نہیں لائے تاکہ اس کی تینوں شکلوں کو شامل ہو جائے نیز طویل بحر میں فَعَلُتُنْ کا وزن بھی ممتنع ہے (۳) تخفیف والوں کے لیے با کا سکون اس کے لفظ سے اور تشدید والوں کے لیے با کا فتحہ عَلٰى اَنْ تُبَدِّلَ جیسے اجماعی کلمات سے یا لفظی سکون کی ضد سے نکلا ہے۔ (۴) فراء اور ثعلب کے قول پر اَبْدَلَ الشَّيْءَ کے معنی ہیں اس نے اس شے کو اس طرح بدل دیا کہ اس کی جگہ دوسری چیز لا کر رکھ دی اور دوسری کو پہلی کا نائب بنا دیا جس کا خلاصہ ذات کی تبدیلی ہے اور بَدَّلَ الشَّيْءَ کے معنی ہیں اس نے اس شے کی صورت یا اس کی صفت بدل دی اور دونوں کے معنی متحد بھی ہو جاتے ہیں اور ایک دوسرے کے خلاف بھی۔

(ص)

۲۰/۸۴۹ فَاَتْبِعْ خَفِّفْ فِي الثَّلَاثَةِ ذَاكِرًا ۔۔۔ وَحَامِيَةٍ بِالْمَدِّ صُحْبَتُهُ كَلَا (صحبۃ، ث) ع ۱۱/۲

تو (شامی اور کوفی کے لیے) فَاَتْبَعَ (اور ثُمَّ اَتْبَعَ کی تا) کو (اس کے) تینوں (موقعوں) میں (اسی طرح) تخفیف (اور سکون) سے پڑھ (یا فَاَتْبَعَ کو تخفیف سے پڑھ یعنی اس کے تینوں موقعوں میں تخفیف واقع کر پس فَاَتْبَعَ مفعول ہے اور فِي الثَّلَاثَةِ تخفیف کے محل کا بیان ہے اور ہمزۂ وصلی کو قطعی بنا کر فتح دے) حالانکہ تو (اس کی توجیہ کو بھی) یاد کرنے والا (یا اوروں سے بیان کرنے والا) ہو (پس سما کے لیے تینوں میں فَاتَّبَعَ اور ثُمَّ اتَّبَعَ ہے ہمزۂ وصلی اور اس کے حذف اور تا کی تشدید سے اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر تشدید ہی اولیٰ ہے کیونکہ مقصد بھی یہی ہے کہ ذوالقرنین نے ذریعوں کے تلاش کرنے میں خوب ہی کوشش کی اور اس میں مفعول کے محذوف ماننے کی بھی حاجت پیش نہیں آتی) اور حَمِيَةٍ جو ہے (صحبہ اور شامی کے لیے) اس کی جماعت نے (اس کو حا کے بعد الف) مدہ کے ساتھ (یا مدہ کے ساتھ ہونے کی حالت میں یا مدہ کے ساتھ پڑھتے ہوئے) محفوظ کیا ہے۔

(ق) (ق)

۲۱/۸۵۰ وَفِي الْهَمْزِ يَاءٌ عَنْهُمُ وَصِحَابُهُمْ (صحاب) ۔۔۔ جَزَاءٌ فَنَوِّنْ وَانْصِبِ الرَّفْعَ وَاقْبَلَا

اور انہی (صحبہ اور شامی) سے (اس حَمِيَةٍ کے) ہمزہ (کی جگہ) میں یا ہے (پس ان کے لیے حَامِيَةٍ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ ابدال کی توجیہ کے اعتبار سے دوسری قراءۃ کو بھی شامل ہے اور سما اور حفص کے لیے حَمِئَةٍ ہے الف مدہ کے حذف اور ہمزہ سے) اور ان میں کے صحاب جو ہیں تو (ان کے لیے فَلَهٗ) جَزَآءُ (الْحُسْنٰى کے ہمزہ) کو تنوین دے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور (اس کے) رفع کو نصب سے بدل دے اور (اس تمام بیان کو) ضرور قبول کر لے (پس ان کے لیے جَزَآءَنِ الْحُسْنٰی ہے تنوین اور نصب سے اور سما اور شامی اور ابوبکر کے لیے جَزَآءُ الْحُسْنٰی ہے رفع سے اور تنوین کے حذف سے اور جعبری اور ابن قتیبہ اور مکی کی رائے پر رفع اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں معنی اس قدر واضح ہیں کہ نہ ان کے لیے فعل کے محذوف ماننے کی حاجت پیش آتی ہے اور نہ اس تقدیم کے ماننے کی جو نظم ہی میں درست ہے لیکن ابوعبید کی رائے پر نصب اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) اَتْبَعَ افعال سے ہے اور اس میں سمجھنے اور جلدی کرنے کے معنی بھی ہیں۔ پس اَتْبَعَهٗ کے معنی ہیں اس نے خوب سمجھ کر اور جلدی سے اس کی پیروی کی اور یہ یا تو اِتَّبَعَ کے معنی میں ہے اور اس کے معنی کا ذکر آگے آئے گا یا ہمزہ کے ذریعہ دوسرے مفعول کی طرف متعدی ہے جیسے وَاَتْبَعْنٰهُمْ فِيْ هٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً قصص ع ۴ ای جَعَلْنَا هَالَا حِقَةً بِهِمْ یعنی ہم نے دنیاوی زندگی میں ان کے پیچھے لعنت لگا دی کہ وہ ہر وقت ان کے ساتھ ہی رہتی ہے۔ اور ابوعبید کے قول پر اَتْبَعَ الْحَقَّ کے معنی میں ہے جیسے فَاَتْبَعَهٗ شِهَابٌ حجر ع ۲ اور صٰفّٰت ع ۱ یعنی اس کے پاس ستارہ پہنچ جاتا ہے یا اس کے پیچھے لگ جاتا ہے۔ اور فراء کے قول پر اَتْبَعَهٗ سَارَ خَلْفَهٗ یا سَارَ مَعَهٗ خَلْفَهٗ کے معنی میں ہے اور اِتَّبَعَ تَبِعَ سے افتعال کی ماضی ہے اور تَبِعْتُهٗ کے معنی ہیں قَفَوْتُهٗ یعنی میں حقیقتاً یا حکماً اس کے پیچھے چلا حقیقت یہ کہ ظاہر میں بھی یہ دکھائی دے رہا تھا کہ وہ میرے آگے تھا اور میں اس کے پیچھے اور حکماً یہ کہ میں اس کے بتائے ہوئے طریقہ پر عمل کرتا رہا اور اِتَّبَعَ اسی سے افتعل ہے جو یا تو اقتداء کے معنی میں ہے پس یہ معنی میں اپنے مجرد کے موافق ہے یا اِكْتَسَبَ کی طرح ہے جو مبالغہ اور کثرت کے لیے ہے پس ثُمَّ اَتْبَعَ سَبَبًا کے معنی ہیں پھر ذوالقرنین نے کامیاب ہونے کے ذریعہ اور طریقہ کی خوب ہی پیروی کی اور اسی لیے اصل نجات اتباع پر اور نیک بندوں کے لیے خوف کی نفی تَبِعَ پر مرتب ہے دیکھو فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ طٰهٰ ع ۷ اور فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ بقرہ ع ۴ پس فَاَتْبَعَ اور ثُمَّ اَتْبَعَ افعال والا مذکورۂ بالا پانچ معنی میں سے کسی ایک معنی میں ہے اور جس صورت میں اس کے دو مفعول ہوتے ہیں اگر وہ تقدیر مراد لیں گے تو کسی ایک مفعول کو محذوف مانیں گے اور تقدیر یہ ہو گی فَاَتْبَعَ اُمَرَآءَهٗ وَ جُنُوْدَهٗ سَبَبًا یعنی ذوالقرنین نے اپنے امیروں اور لشکروں کو سبب یعنی راستہ پر چلایا اَوْفَاَتْبَعَ سَبَبًا سَبَبًا یعنی ایک سبب کو دوسرے کے پیچھے لگا دیا اور پے در پے اختیار کرتے چلے گئے۔ اور تا کے تشدید کی صورت میں یہ اِفْتَعَلَ کے وزن پر ہے جس میں فا کلمہ کی تا کا افتعال کی تا میں ادغام ہو رہا ہے اور کنز المعانی میں ہے کہ اَتْبَعَ کی دونوں قراء تیں تَبِعَ کے معنی میں ہیں دیکھو بقرہ ع ۴ وطٰهٰ ع ۷ اور بعض کی رائے پر اَتْبَعَ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے دیکھو قصص ع ۴ کی آخری آیت۔

(۲) ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جو سبب (و ذریعہ ذوالقرنین کو) عطا کیا گیا تھا وہ ہر شے کا ایسا علم تھا جو اسے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اپنے مقصود تک پہنچا دے (۳) حَمِیَةٍ حَمِیَ سے ہے جس کے معنی ہیں وہ گرم ہوا پس حَمِیَةٍ۔ حَارَّةٍ کے معنی میں ہے یعنی اس نے سورج کو گرم چشمہ میں غروب ہوتے ہوئے پایا اور ابو ذر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد سے بھی اسی معنی کی تائید ہوتی ہے کہ میں سورج کے چھپنے کے وقت نبی ﷺ کے پیچھے سوار تھا آپ نے فرمایا کہ یہ سورج کہاں چھپتا ہے میں نے کہا اللہ اور اس کے رسول ہی خوب جانتے ہیں تو فرمایا کہ یہ گرم چشمہ میں چھپتا ہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ نے سورج کی طرف دیکھا جبکہ وہ غروب ہو رہا تھا تو فرمایا کہ یہ اللہ کی گرم آگ میں غروب ہوتا ہے اگر حق تعالیٰ کا وہ حکم نہ ہوتا جو اس کو ڈرا دیتا ہے (اور ڈانٹ دیتا ہے) تو یہ زمین کی تمام چیزوں کو جلا دیتا اور ابو علی کے قول پر یہ بھی احتمال ہے کہ یہ اصل کی رو سے دوسری قراءۃ کی طرح ہمزہ ہی سے حَمِئَةٍ ہو پھر تخفیف کی غرض سے ہمزہ کو یا سے بدل لیا ہو اور حَمِئَةٍ صفت مشبہ ہے اور زجاج کے قول پر حَمِئَتِ الْبِیْرُ فَھِیَ حَمِئَةٌ سے ہے یعنی کنواں حَمَا (سیاہ کیچڑ) والا ہو گیا یزیدی کہتے ہیں کہ معاویہؓ نے حَمِیَةٍ پڑھا تو ابن عباسؓ نے کہا حَمِئَةٍ پھر معاویہؓ نے ابن عمرؓ سے پوچھا کہ اس کو کس طرح پڑھا جائے تو انہوں نے کہا حَمِئَةٍ پھر معاویہؓ نے کعب احبار سے پوچھا کہ آپ اس کو توراۃ میں کس طرح پاتے ہیں تو کہا کہ ہم اس میں فِیْ عَیْنٍ حَمِئَةٍ کے بجائے فِیْ ثَاطٍ پاتے ہیں اور ثاط بھی حَمَا سیاہ گارے کے معنی میں ہے اور کعب سے ابوعبید کی روایت فِیْ مَآءٍ وَّطِیْنٍ اور فِیْ حَمِئَةٍ اور فِیْ طِیْنَةٍ سَوْدَآءَ ہے یعنی وہ پانی اور کیچڑ میں اور سیاہ گارے میں غروب ہوتا ہے اور اس بارے میں تُبَّعٌ کا یہ شعر بھی نقل کیا ہے ؎

فَرَاٰی مَغِیْبَ الشَّمْسِ عِنْدَ مَائِھَا
فِیْ عَیْنٍ ذِیْ خُلُبٍ وَّثَاطٍ حَرْمَدٍ

ای ذِیْ طِیْنٍ وَّحَمْوءٍ اَسْوَدَ اور یہ صراحتاً رسم کے موافق ہے اور یائی اور مہموز کے معنی میں ضدیت نہیں ہے پس وہ چشمہ گرم بھی ہے اور سیاہ کیچڑ والا بھی (۴) جَزَآءً کا نصب یا تو اس لیے ہے کہ یہ فعل مقدر کا مفعول مطلق ہے جو تاکید کے لیے ہے یا جَزَآءً مَجْزِیًّا کے معنی میں ہے اور فَلَهٗ کی ھا سے حال ہے اور اَلْحُسْنٰی سے مراد جنت ہے اور فَلَهُ الْحُسْنٰی جملہ اسمیہ ہے جس کی خبر مقدم ہے ای فَلَهُ الْجَنَّةُ حَالَ کَوْنِهٖ یُجْزٰی بِھَا جَزَآءً اَوْ حَالَ کَوْنِهٖ مَجْزِیًّا بِھَا اور اَلْحُسْنٰی سے حال قرار دینا بھی درست ہے اس صورت میں جَزَآءً۔ مَجْزِیَّةً کے معنی میں ہو گا اور فراء کی رائے پر جَزَآءً کا نصب تمیز ہونے کی بناء پر ہے اور تینوں صورتوں میں تنوین قیاس کے موافق ہے کیونکہ یہ مضاف نہیں ہے اور رفع کی صورت میں جَزَآءُ۔ فَلَهٗ کا مبتدائے موخر ہے اور اَلْحُسْنٰی یا تو اَلْحَسَنَةُ کے معنی میں ہے ای فَلَهٗ جَزَآءُ الْاَعْمَالِ الصَّالِحَةِ یعنی اس کے لیے نیک اعمال کا بدلہ ہے پس یہ وَجَزٰٓؤُا سَیِّئَةٍ شوریٰ ع ۴ کی طرح ہے اور فارسی کی رائے پر جَزَآءُ الْحُسْنٰی کی تقدیر جَزَآءُ الْکَلِمَةِ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الْحُسْنٰی ہے یعنی اس کے لیے کلمہ توحید اور ایمانی کلمہ کی جزاء ہے اور اس صورت میں اضافت لامیہ ہے غُلَامُ زَیْدٍ کی طرح یا اَلْحُسْنٰی سے مراد جنت ہے اور جَزَآءُ کی اضافت بیانیہ ہے وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ یوسف ع ۱۲ وغیرہ اور دِیْنُ الْقَیِّمَةِ بینہ کی طرح یعنی اس کے لیے جزا ہے اور وہ جنت ہے اور یہ بھی درست ہے کہ جَزَآءُ کو مبدل منہ اور اور اَلْحُسْنٰی کو بدل مان لیں اور تنوین کا حذف تخفیف کی یا دو ساکن جمع ہوجانے کی بناء پر ہو نہ کہ اضافت کی بناء پر اور بدلین کا مجموعہ فَلَهٗ کا مبتدائے موخر ہے پس اس کے لیے جزا یعنی جنت ہے (۵) شاذ قراء ة جَزَآءَ الْحُسْنٰی تنوین کے ترک اور نصب سے۔

۸۵۱ ۲۲ عَلٰی حَقِّ اِلسَّدَّیْنِ سُدًّا صِحَابُ حَقِّہٖ (ق) تِ اِلضَّمُّ مَفْتُوحٌ وَّیَاسِیْنَ شِدْ عُلًا

(اَلسَّدَّیْنِ اور سَدًّا میں چاروں جگہ مذکور کے لیے سین کا) ضمہ فتحہ سے بدل دیا گیا ہے (پس جملہ اَلضَّمُّ مَفْتُوحٌ قراء ة کے بیان کے لیے ہے اور نیت کی رو سے مقدم ہے اور اجمال کے درجہ میں ہے اور باقی چار جملوں میں اس کی تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ بَیْنَ) السُّدَّیْنِ (کہف ع ۱۱ کے ضمہ کے بجائے فتحہ حفص۔ مکی' بصری کے لیے) حق (اور صحت) پر ہے (یعنی بالکل درست ہے یا تو اَلسَّدَّیْنِ کو ضمہ کے بجائے فتحہ سے پڑھ حالانکہ تو یا یہ لفظ حق پر ہے کیونکہ فتحہ خفیف تر بھی ہے اور حقیقی معنی پر بھی اور وَبَیْنَهُمْ) سَدًّا (کہف ع ۱۱) کو (صحاب اور حق والے ساڑھے چار کے لیے) اہل حق نے (ضمہ کے بجائے فتحہ سے پڑھا ہے) اور یٰسٓ (ع ۱ کے سُدًّا وَّمِنْ خَلْفِهِمْ سُدًّا کے دونوں کلموں میں (حفص و حمزہ اور کسائی کے لیے ضمہ فتحہ سے بدل دیا گیا ہے) تو (اس ضمہ کو فتحہ سے بدل دینے کے ذریعہ) بلند عمارتوں کو (یا بلند عمارت کو) چونے (اور قلعی) سے مضبوط (اور بلند) کر (یعنی اس فتحہ کے ذریعہ جنت کے بلند درجہ حاصل کر یا اس فتحہ کو جو بلند عمارتوں کی طرح ہے خوب مشہور کر دے پس (۱) حفص کے لیے کہف ع ۱۱ و یٰسٓ ع ۱ کے چاروں میں اَلسَّدَّیْنِ اور سَدًّا سین کے فتحہ سے کیونکہ ان کا ذکر تینوں جگہ آیا ہے اور اصل اور خفیف تر ہونے کے سبب فتح ہی اولیٰ ہے (۲) مدنی۔ شامی۔ ابوبکر کے لیے چاروں میں اَلسُّدَّیْنِ اور سُدًّا ضمہ سے کیونکہ ان کا ذکر کسی جگہ بھی نہیں آیا (۳) مکی اور بصری کے لیے کہف کے دونوں میں اَلسَّدَّیْنِ اور سَدًّا فتح سے اور یٰسٓ کے دونوں میں سُدًّا ضمہ سے کیونکہ ان کا ذکر کہف ہی والوں کے فتحہ میں آیا ہے (۴) حمزہ اور کسائی کے لیے بَیْنَ السُّدَّیْنِ اور سَدًّا اول میں ضمہ اور باقی تین میں فتحہ سے کیونکہ ان کی رموز صرف سُدَّیْنِ میں نہیں آئیں باقی سب میں آئی ہیں)۔

فائدہ: (۱) اَلسَّدَّیْنِ اور سَدًّا کے سین کے ضمہ اور فتحہ کے بارہ میں پانچ قول ہیں (۱) کسائی کے قول پر ضمہ اور فتحہ دونوں ہم معنی لغت ہیں زَعْمٌ اور زُعْمٌ کی طرح (۲) فتحہ والا مصدر اور ضمہ والا اسم ہے۔ (۳) ابوعبید اور عکرمہ کے قول پر فتحہ سے وہ دیوار جس کو کسی نے بنایا ہو جیسے وہ دیوار جسے ذوالقرنین نے بنایا تھا اور ضمہ سے وہ رکاوٹ یا پہاڑ ہے جو حق

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تعالیٰ کے فعل سے ہو پس چاروں کا فتحہ یا چاروں کا ضمہ تو اس لیے ہے کہ دونوں لغت ہیں اور تلفظ سب جگہ یکساں رہتا ہے اور تفریق دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لیے ہے کیونکہ یہ اول کے دو میں تو محسوس رکاوٹ کے معنی میں ہے چنانچہ اَلسَّـدَّیۡنِ دو پہاڑ ہیں اور سَـدًّا سکندری دیوار ہے اور یٰسٓ میں اس سے مراد وہ رکاوٹ ہے جو حق تعالیٰ نے کفار کے دلوں میں پیدا کر کے ہدایت سے محروم کر دیا ہے اور یہ غیر محسوس ہے جو دیکھنے میں نہیں آتی (۴) دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی جگہ مستعمل ہوتا ہے کیونکہ یہاں سَـدَّیۡنِ سے مراد دو پہاڑ ہیں جو حق تعالیٰ کے فعل سے ہیں حالانکہ اس میں دوسری قراءۃ سین کے فتحہ سے بھی ہے اور سَـدًّا اس دیوار کے معنی میں ہے جس کو ذوالقرنین نے مذکورۂ بالا دو پہاڑوں کے درمیان بنایا تھا حالانکہ اس میں دوسری قراءۃ ضمہ سے بھی ہے (۵) بعض کے قول پر فتحہ سے وہ رکاوٹ ہے جو نظر نہ آئے اور ضمہ سے وہ ہے جو دیکھنے میں بھی آئے۔

(۲) دیباچہ میں معلوم ہو چکا ہے کہ ضمہ۔ فتحہ۔ کسرہ بنائی حرکتوں کے نام ہیں جو اسم کے شروع اور درمیان اور آخر میں ہر جگہ آتی ہیں اور رفع۔ نصب۔ جر اعرابی حرکتوں کو کہتے ہیں جو صرف معرب اسم کے آخر میں آتی ہیں اور باب اطلاق جس کا بیان دیباچہ شعر ۶۳ میں گزرا اس کا استعمال رفع اور نصب میں کرتے ہیں نہ کہ ضمہ اور فتحہ میں بھی اس سے نکل آیا کہ یہاں اَلسَّـدَّیۡنِ اور سَـدًّا دونوں میں ضمہ کے بجائے فتحہ ہے اول میں حق و حفص کے لیے اور ثانی میں حق و صحاب کے لیے اور اگر باب اطلاق ضمہ اور فتحہ میں بھی جاری ہوتا تو یہاں یہ وہم ہو جاتا کہ اَلسَّـدَّیۡنِ اطلاق کے باب سے ہے جس میں حق و حفص کے لیے سین کا ضمہ ہے جو اطلاق سے نکلتا ہے اور اَلضَّـمُّ مَفۡتُوۡحٌ صرف سَـدًّا کی قید ہے اور یہ واقع کے بالکل خلاف ہوتا (۳) اس شعر میں تین مسئلے بیان کیے ہیں اور حرکتوں کی قید صرف درمیانی مسئلہ میں ظاہر کی ہے اور پہلے اور تیسرے مسئلہ کا تعلق بھی اسی قید سے کر دیا پس مسئلہ تین ہیں اور قید ایک ہے اور چونکہ اول کی رمز قرآنی کلمہ سے پہلے آ رہی ہے اور ثانی کی اس کے بعد ہے اس لیے دونوں قرآنی کلمہ متصل ہو گئے اور جدا جدا لے آنے ہی سے پہلے موقع کی رموز کا تعلق پہلے لفظ سے اور دوسرے موقع کی رموز کا دوسرے سے ہو گیا اور یہ وہم نہیں رہا کہ شاید دونوں کا تعلق ایک ہی سے ہو یا ایک دم دونوں سے ہو (۴) چونکہ کلمی رموز کو اور اسی طرح اس حرفی کو جو کلمی کے ساتھ آ رہی ہو قرآنی کلمہ سے پہلے اس کے بعد دونوں طرح لانا صحیح ہے اس لیے یہاں رمز کو کلمہ قرآنی اور اس کی قید کے درمیان لے آئے (۵) اختصار کی غرض سے تیسیر کے خلاف یٰسٓ والے کلمات کو بھی یہاں ہی بیان کر دیا۔

(ص)

۲۳/۸۵۲ وَيَاجُوجَ مَاجُوجَ اهْمِزِ الْكُلَّ نَاصِرًا وَفِي يَفْقَهُونَ الضَّمُّ وَالْكَسْرُ شُكِّلَا

اور (سماشامی اخوین کے) یَاجُوۡجُ وَمَاجُوۡجُ (کہف ع ۱۱ و انبیاء ع ۷) جو ہیں تو (عاصم کے لیے ان چاروں میں سے ہر ایک (کے الف) کو ہمزہ سے بدل دے (اور مخرج کو جھٹکا دے کر یَأۡجُوۡجُ وَمَأۡجُوۡجُ پڑھ اور دونوں میں الف والی قراءۃ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اولیٰ ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ یہ عجمی اسم ہیں اور ہمزہ عربی اسموں کی خصوصیات میں سے ہے) حالانکہ تو (توجیہ کے ذریعہ قرآات کی) مدد (اور حفاظت) کرنے والا ہے اور (لَا یَکَادُوْنَ) یَفْقَهُوْنَ میں (حمزہ اور کسائی کے لیے یا کا) ضمہ اور (قاف کا) کسرہ دونوں صورت (یا حرکت) بنائے گئے ہیں (پس ان دونوں کے لیے یُفْقِهُوْنَ ہے اور دونوں کا فتح اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس بات میں تو دونوں مساوی ہیں کہ ہر ایک قراءۃ دوسری کے معنی کو مستلزم ہے اس لیے کہ جو زبان کے اختلاف کے سبب کسی کی بات نہیں سمجھ سکتا وہ اپنی بات بھی کسی کو نہیں سمجھا سکتا اور اسی طرح اس کے عکس میں جاری کرلو لیکن فتح والی میں یہ بات زائد ہے کہ وہ آسان تر ہے اور حذف کی بھی محتاج نہیں ہے)

فائدہ: (۱) یَاجُوْجَ اور مَاجُوْجَ اَجِیْجُ النَّارِ سے بنے ہیں جو آگ کی روشنی اور اس کی لپٹ اور شعلہ کے معنی میں ہے اور اول یَفْعُوْلُ کے اور ثانی مَفْعُوْلُ کے وزن پر ہے اور چونکہ دونوں دو قبیلوں کے نام ہیں اس لیے تانیث اور علمیت کے سبب غیر منصرف ہیں اور الف والی قراءۃ میں دونوں فَاعُوْلُ کے وزن پر ہیں طَالُوْت اور جَالُوْت کی طرح اور عجمیت اور علمیت کے سبب غیر منصرف ہیں یا دونوں عربی ہیں جن کے ہمزہ میں ابدال سے تخفیف ہوگئی ہے (کنز) (۲) یہ دونوں اسم ایک قول پر عربی اور دوسرے پر عجمی ہیں پس عربی ہونے کی صورت میں ان کا ہمزہ اصلی ہے اور عجمی ہونے کی تقدیر پر ان میں ہمزہ اس لیے آگیا کہ ان کو عربی اسموں کے مرتبہ میں مان کر ان میں بھی ہمزہ لے آئے ہیں اور یہ اسد کا لغت ہے اور عجاج سے منقول ہے کہ وہ عَالَمْ اور خَاتَمْ کے الف کے بجائے ہمزہ پڑھتے تھے اور الف والی قراءۃ پر عجمی ہونے کی صورت میں تو یہ الف اصلی ہے اور کسی سے بدلا ہوا نہیں ہے اور عربی ہونے کی تقدیر پر اصل کی رو سے ہمزہ تھا پھر قیاسی تخفیف کی رو سے ہمزہ ساکنہ کو الف سے بدل لیا یہ باقی عرب کا لغت ہے اور یہ کہنا بھی درست ہے کہ ہمزہ والی قراءۃ پر یہ دونوں اسم عربی ہیں اور الف والی پر عجمی (۳) یاجوج اور ماجوج دو بڑی جماعتوں کے نام ہیں ان میں سے نروں کو یاجوج اور ماداؤں کو ماجوج کہتے ہیں بعض کہتے ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی اس وقت تک نہیں مرتا جب تک اس کی نسل میں ایک ہزار افراد نہ ہو جائیں اور صحیح روایت میں اسی طرف اشارہ ہے کہ آگ کے لشکر میں (یعنی جن کو آگ ہانک کرلے جائے گی) تم میں سے ایک فرد ہوگا اور ان میں ایک ہزار ہوں گے۔

(۴) ابراز میں ہے کہ جو حضرات صرف کے علم میں مشاق اور ماہر ہیں۔ وہ جس طرح اٰدَم۔ مَرْیَم۔ عِیْسٰی کو مشتق بتاتے ہیں اسی طرح یَاجُوْج اور مَاجُوْج کو بھی مشتق کہتے ہیں ورنہ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ یہ سب کلمات عجمی ہیں اور زمخشری وغیرہ محققین کا یہی مسلک ہے اور اگر ان کو مشتق مانا ہی جائے تو قریب تر یہ ہے کہ یاجوج یا تواَجَّ سے ہے جو دو چیزوں کے مل جانے اور گڈمڈ ہو جانے اور تیزی سے دوڑنے کے معنی میں ہے یا اَجِیْجُ النَّارِ سے ہے پس یَاجُوْج یَفْعُوْلُ کے اور مَاجُوْج مَفْعُوْلُ کے وزن پر ہے اور اس تقدیر پر ان میں ہمزہ تو اصل کے موافق ہوگا اور ہمزہ کا ترک تخفیف کے باب سے ہوگا اور بعض کے قول پر مَاجُوْجُ۔ مَاجَ یَمُوْجُ سے ہے جس کے معنی ہیں وہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پریشان ہوا اور گھبرایا اور حق تعالیٰ نے جو ان کی صفات بیان فرمائیں ہیں ان سے بھی اس معنی کی تائید ہوتی ہے پس ان کا غلبہ اور زور کے طور پر زمین میں فساد پھیلانا آگ کے بھڑکنے کے مشابہ ہے جو کبھی اپنے سلگانے والے کے خلاف شعلہ زن ہو جاتی ہے اور ان کا ہر بلندی سے بھاگنا تیزی سے دوڑنے کی طرح ہے اور ان میں سے ایک کا دوسرے کے ساتھ گڈمڈ ہو جانا یہی ان کا اختلاط ہے اور ان کے غیر منصرف ہونے کے دو سبب عجمی ہونے کی تقدیر پر تو عجمہ اور علمیت ہیں اور عربی ہونے کی صورت میں تانیث اور علمیت ہیں کیونکہ یہ دونوں قبیلوں کے نام ہیں (۵) لَا يَفْقَهُوْنَ سَمِعَ سے ہے اور ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اس میں خبر دی گئی ہے کہ وہ لوگ ایسے تھے جو اپنے ماسوا کی زبان سے ناواقف ہونے کے سبب ان کی بات سمجھتے تو کیا سمجھنے کے قریب بھی نہیں پہنچتے تھے اور لَا يُفْقِهُوْنَ اِفْعَال سے ہے اور ہمزہ کے ذریعہ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے اور پہلا محذوف ہے لِيُنْذِرَ بَاْسًا کہف ع ا کی طرح یعنی وہ اپنی زبان کے عجمی ہونے کے سبب اپنے ماسوا کو کوئی بات بھی نہیں سمجھا سکتے تھے اور كَادَ کا اضافہ نفی کے مبالغہ اور اسکی تاکید کیلئے ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ جو کسی فعل کے قریب بھی نہ پہنچ سکے اس کیلئے اس فعل کا وجود میں لانا نہایت دشوار ہے۔

(٦) ہمزہ کا محل تلفظ سے اور اس کا ساکن ہونا محل سے اور اطلاق سے نکلا ہے کیونکہ اگر اس ہمزہ پر حرکت ہوتی تو اس کو بھی ضرور بتاتے اور اِهْمِزْ کے معنی یہ ہیں کہ جو مدہ الف کی شکل میں لکھا ہوا ہے اس کو ہمزہ کی طرح سختی سے ادا کرو پس اسکی ضد یہ ہوگی کہ اس الف کے ہمزہ بنانے کو ترک کردو اور اسکو الف ہی رہنے دو (۷) اکثری اصطلاح یہ ہے کہ جو کلمہ دو سے زائد جگہ آیا ہو اس کیلئے كُلّ یا جَمِيْع وغیرہ لاتے ہیں اور جو دو جگہ ہو اس کیلئے مَعًا اور كِلَاهُمَا استعمال کرتے ہیں اور يَاْجُوْجَ وَمَاْجُوْجَ دونوں دو دو جگہ ہیں اور دو اعرابوں سے آئے ہیں پس یہ مجموعی طور پر تو چار ہیں اور اعراب اور لفظ کی نوع کے اعتبار سے دو ہیں اس لیے اس مقام میں دونوں تعبیریں درست ہیں۔

۸۵۳/۲۴ وَحَرِّكْ بِهَا وَالْمُؤْمِنِيْنَ وَمُدَّهُ ۔۔۔ خَرَاجًا شَفَا وَاعْكِسْ فَخَرْجُ لَهٗ مُلَا

اور تو (حمزہ اور کسائی کے لیے) اس (سورۂ کہف ع ١١) اور مومنون (ع ٤) میں خَرْجًا (کی را) کو (فتحہ کی) حرکت دے اور اس (خَرْجًا کی را) کو (الف) مدہ سے پڑھ اس (تحریک اور مدہ کے مجموع) نے (اپنے مطرد اور کثیر الاستعمال ہونے کے سبب قاری کو) شفا دی ہے (پس اوروں کے لیے دونوں جگہ خَرْجًا ہے) اور (مومنون میں اس خَرْجًا کے بعد فَخَرْجُ میں (پورے شامی کے لیے) اس (بیان) کا عکس کر (یعنی را کو ساکن کر اور الف مدہ کو حذف کر) اس (عکس) کے لیے چادریں (اور دلائل) ہیں (جو اس کو چھپاتی ہیں اور معترضین کے اعتراض سے بچاتی ہیں پس باقی چھ کے لیے فَخَرَاجُ ہے۔ خلاصہ یہ کہ (١) حمزہ اور کسائی کے لیے تینوں میں خَرَاجًا فَخَرَاجُ (٢) شامی کے لیے تینوں میں خَرْجًا فَخَرْجُ قصر سے اور جعبری اور ابن قتیبہ کی رائے پر قصر اولیٰ ہے کیونکہ اس میں خفت بھی ہے اور نصوص بھی اس کی قبولیت پر

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کثرت سے داعی ہیں لیکن ابوعبید کی رائے پر تحریک و مد اولیٰ ہے (۳) سما عاصم کے لیے خَرْجًا فَخَرْجُ)
فائدہ: (۱) خَرْج اور خَرَاج وہ مال ہے جو کسی غرض کے لیے زیادہ مال میں سے نکالا جائے اور علیحدہ کیا جائے اور نَوْل اور نَوَال اور حَصْد اور حَصَاد بھی انہی کے ہم وزن ہیں جن میں سے اول عطا کرنے کے اور دوسرا کھیتی کاٹنے کے معنی دیتا ہے یا خَرْج مزدوری کا نام ہے جو ایک کام پر ایک ہی بار دی جاتی ہے اور خَرَاج اس ٹیکس کو کہتے ہیں جو زمین پر یا لوگوں پر فی آدمی مقرر کیا جائے اور یہ ہر سال وصول کیا جاتا ہے یا خَرْجٌ مصدر ہے اور خَرَاجٌ اسم ہے اور پہلے مذہب کی رو سے خَرْجًا اور خَرْجٌ کی دونوں قراء تیں ہم معنی لغت ہیں یعنی مال کا وہ حصہ جو نکالا گیا ہو اور دوسرے مذہب کی رو سے دونوں کے معنی جدا جدا ہیں کیونکہ خَرْجًا اور خَرْجُ مزدوری کے معنی میں ہے اور خَرْجًا اور خَرَاجُ ٹیکس کے معنی میں اور سما عاصم کی تفریق دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لیے ہے (۲) مدہ کا محل اور اس کا الف ہی ہونا تلفظ سے نکل آیا اور یہاں عکس ضد کے معنی میں ہے گو اصل کی رو سے تقدیم و تاخیر کے معنی میں ہے پس مد کی ضد قصر اور تحریک کی ضد اسکان ہے اور شامی کے دونوں راویوں کا جدا جدا لانا کلام میں خوبی پیدا کرنے کے لیے ہے۔

(ص)

۲۵/۸۵۴ وَمَكَّنَنِيْ أَظْهِرْ دَلِيلًا وَّسَكِّنُوْا مَعَ الضَّمِّ فِي الصُّدْفَيْنِ عَنْ شُعْبَةَ الْمَلَا

اور تو (مکی کے لیے مَا) مَكَّنَنِيْ (کے پہلے نون) کو (اسی طرح) اظہار (اور فتحہ) سے پڑھ حالانکہ تو (یا یہ لفظ) دلیل والا ہے (یا راہ حق اور قرب الٰہی کی طرف رہنمائی کرنے والا ہے اور اس اصل پر عمل کرنے کے سبب اظہار اولیٰ ہے جو ثقل کے پائے جانے اور لگاتار دو تشدیدوں کے جمع ہو جانے سے محفوظ ہے۔ پس باقین کے لیے مَكَّنِّيْ ہے ادغام کے سبب تشدید والے ایک نون سے) اور ان (اہل ادا) نے اشراف (قراء) میں کے (ابوبکر) شعبہ سے (بَيْنَ) الصُّدُفَيْنِ (کے دال) میں (ایسا) سکون واقع کیا ہے جو (اس کے صاد کے) ضمہ سمیت ہے (یا ان اہل ادا یعنی اشراف نے شعبہ سے اَلصُّدْفَيْنِ میں سکون واقع کیا ہے اور اس ترجمہ پر اَلْمَلَا۔ سَكِّنُوْا کی فاعلی ضمیر سے بدل ہو گا)۔

۲۶/۸۵۵ كَمَا حَقُّهُ ضَمَّاهُ وَاهْمِزْ مُسَكِّنًا لَدٰى رَدْمًا ائْتُوْنِيْ وَقَبْلُ اكْسِرِ الْوِلَا

(شعبہ کی قراءۃ میں دال کو) اس لیے (ساکن کرو) کہ (شامی۔ مکی۔ بصری کے لیے) اس (صُدُفَيْن) کے دو ضمہ (جو صاد اور دال پر ہیں) اس (لفظ) کا حق ہیں (یعنی چونکہ اس میں ان تینوں کی قراءۃ پر دو ضمہ ہیں جن میں کسی قدر ثقل ہے اس لیے ابوبکر کی قراءۃ میں دال کو تخفیفاً ساکن کر دیا یا اس صُدُفَيْنِ کے دو ضمہ اسی طرح ہیں جس طرح اس لفظ کا حق ہے کیونکہ یہ اصل کے موافق ہیں اور اسی لیے فصیح تر ہیں اور سکون تخفیف کی بناء پر ہے اس ترجمہ پر اس جملہ میں قلب ہے یعنی اصل کی رو سے ضَمَّاهُ كَمَا حَقُّهُ تھا (کنز) پس (۱) شعبہ کے لیے بَيْنَ الصُّدْفَيْنِ ضمہ اور سکون

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے (۲) نفر کے لیے بَيْنَ الصُّدُفَيْنِ دو ضموں سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح تر ہے اور خفیف تر کے مقابلہ میں فصیح تر راجح ہے لیکن ابوعبید کی رائے پر دونوں کا فتح اولیٰ ہے اور دلیل إِذَا مَرَّ بِصَدَفٍ أَسْرَعَ والی حدیث ہے اور جعبری کی رائے پر یہ حدیث جائز ہونے کی دلیل ہے نہ کہ راجح ہونے کی (۳) مدنی اور صحاب کے لیے بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ دو فتحوں سے) اور تو شعبہ کے لیے رَدْمًا ائْتُونِي میں (اوروں کی قراءۃ کے الف کو) ہمزہ سے بدل دے حالانکہ تو (اس ہمزہ کو) ساکن کرنے والا (بھی) ہو اور (اس ہمزہ ساکنہ سے) پہلے (اس کی) نزدیکی والے (یا پیروی والے تنوین) کو کسرہ دے (یا تم سب کسرہ دو پس یہ اس میں دو طرح کا تغیر کرتے ہیں (۱) الف کو ہمزۂ ساکنہ سے بدلتے ہیں (۲) دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب تنوین کو کسرہ دیتے ہیں)۔

۲۷/۸۵۶ لِشُعْبَةَ وَالثَّانِي فَشَاصِفْ بِخُلْفِهِ ۔ وَلَا كَسْرَ وَابْدَأْ فِيهِمَا الْيَاءَ مُبْدِلَا

۲۸/۸۵۷ وَزِدْ قَبْلُ هَمْزَ الْوَصْلِ وَالْغَيْرُ فِيهِمَا ۔ بِقَطْعِهِمَا وَالْمَدِّ بَدْءًا وَّمَوْصِلَا

(۲۷) (لِشُعْبَةَ کا ترجمہ شعر ۲۶ کے آخر میں آ چکا ہے) اور دوسرا (اٰتُوْنِیْ حمزہ اور ابوبکر کے لیے اسی طرح الف کے بجائے ہمزہ ساکنہ کے ساتھ) مشہور ہو گیا ہے تو (اس کو) اس (ابوبکر شعبہ) کے (یا اس دوسرے اٰتُوْنِیْ کے) خلاف کے ساتھ ہونے کی حالت میں بیان کر دے اور (اس دوسرے اٰتُوْنِیْ میں ان کے لیے ہمزۂ ساکنہ سے پہلے حرف پر) کسرہ نہیں ہے (بلکہ قَالَ ائْتُوْنِیْ ہے لام کے فتحہ سے) اور (جب ان کلموں سے ابتدا یعنی اعادہ کرنا چاہے تو) تو (اِیْتُوْنِیْ کے) ان دونوں (موقعوں) میں (ہمزہ کو) یا (ئے ساکنہ) سے بدلنے والا بن کر ابتدا کر۔

(۲۸) اور (انہی اِیْتُوْنِیْ والوں کے لیے اس ہمزہ سے بدلی ہوئی یائے ساکنہ سے) پہلے ہمزۂ وصلی (بھی) زیادہ کر (یعنی دونوں کے شروع میں کسرہ والا ہمزۂ وصلی لاؤ اور اس کے بعد جو ہمزۂ ساکنہ ہے اس کو یا سے بدل لو جس سے اِیْتُوْنِیْ ہو جائے گا) اور (ان دونوں کے) ماسوا نے ان دونوں (موقعوں) میں ان دونوں کے (ہمزۂ وصلی کے) قطعی بنا دینے اور (اس کے بعد) الف (مدہ) زیادہ کر دینے کے ساتھ (پڑھا ہے ان دونوں کلموں سے) ابتدا (یعنی اعادہ) کرتے ہوئے بھی اور (ان کا پہلے کلمہ کے ساتھ) وصل کرتے ہوئے بھی (یعنی ابوبکر اور حمزہ کے سوا سب کے لیے دونوں حالتوں میں اٰتُوْنِیْ ہے رَدْمًا اور قَالَ سے ملا کر پڑھو تب بھی اور صرف اٰتُوْنِیْ سے لوٹاؤ تب بھی اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس کے معنی واضح ہیں اور یہ دوسری قراءۃ کو بھی مستلزم ہے اور اِیْتُوْنِیْ میں یہ بات نہیں ہے اور اس کی رسم بھی یا کے بغیر ہے پس فَشَاصِفْ میں اشارہ ہے کہ یہ رسم کی موافقت کے سبب قوی ہے یا ابوعلی کے اس قول کی طرف اشارہ ہے کہ یہ اعانت کے سبب مناسب تر ہے)۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فائدہ (۱): (۱) مَكَّنَنِيْ میں اظہار اصل ہے اور حرکت اور انفصال سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے پس پہلا نون فعل کا لام کلمہ ہے اور دوسرا وقایہ کا ہے غرض اظہار حرکت اور حرف اور ان دونوں کی خصوصیت دونوں کا پتہ دے رہا ہے اور ادغام اس لیے ہے کہ دو نون جمع ہو رہے ہیں جو مثلین کے باب سے ہیں اور مکی میں دو نونوں سے ہے اور باقی قرآنوں میں ایک نون سے (۲) صَدَفُ الشَّيْءِ کسی شے کا سب سے بلند ترین حصہ اور صَدَفَانِ ان دو پہاڑوں کے دو کنارہ جو بلند بھی ہوں اور آمنے سامنے بھی اور صَادَفْتُ فُلَانًا بھی اسی سے ہے جس کے معنی ہیں میں اس کے مقابل ہوا پس صُدُفَيْنِ میں صاد کا ضمہ اور دال کا سکون حجاز اور قریش کے سوا باقی عرب کا لغت ہے یا دونوں ضموں کی طرح یہ بھی قریشی لغت ہے لیکن دال کا سکون تخفیف کی بناء پر ہے اور دونوں کا ضمہ ابو عمرو سے یزیدی کی روایت پر قریش کا لغت ہے اور دونوں کا فتحہ حجازی لغت ہے اور حدیث اِذَا مَرَّ بِصَدَفٍ اَسْرَعَ بھی اسی سے ہے کہ نبی ﷺ جب بلند حصہ سے گزرتے تھے تو تیزی سے چلتے تھے (۳) ص ۲۵ (۴) اِيْتُوْنِيْ۔ اَتٰى بمعنی جَآءَ سے امر ہے اور اَتٰى اَمْرُ اللّٰهِ بھی اسی سے ہے اور ہمزۂ وصلی کا کسرہ اس لیے ہے کہ تعلیل سے پہلے اس کے عین کلمہ یعنی تا پر کسرہ تھا چونکہ اس میں دو ہمزہ جمع تھے اور دوسرا ساکن تھا اس لیے اس کو وجوباً یا سے بدل لیا اور جب اس کو رَدْمًا کے ساتھ ملا کر پڑھتے ہیں تو تنوین پر کسرہ آجانے کے سبب ہمزہ وصلی کی ضرورت نہیں رہتی اس لیے وہ حذف ہو جاتا ہے پھر چونکہ دو ہمزہ جمع نہیں رہتے جن کے سبب دوسرے ہمزہ کا یا سے ابدال ہوا تھا اس لیے یا کے بجائے پھر ہمزۂ ساکنہ آجاتا ہے اور رَدْمَا نِ ائْتُوْنِيْ ہو جاتا ہے اور ہمزۂ وصلی کی تقدیر پر قَالَ ائْتُوْنِيْ میں بھی یہی صورت ہے کہ وصل میں تو ہمزہ ساکن رہتا ہے اور اعادہ میں اِيْتُوْنِيْ پڑھتے ہیں اور ہمزہ کو یا سے بدل لیتے ہیں اور متکلم کی یا امر کا پہلا اور زُبَرَ دوسرا مفعول ہے اور اس پر سے با مقدر ہے اِيْتُوْنِيْ بِكِتٰبٍ احقاف ع۱ کی طرح اور قِطْرًا۔ اُفْرِغْ کا مفعول بہ ہے اور اِيْتُوْنِيْ کا دوسرا مفعول مقدر ہے اور وہ بھی قِطْرًا ہے اور چونکہ وہ اُفْرِغْ کے بعد مذکور تھا اس لیے قرینہ کے سبب اول میں سے حذف کر دیا ورنہ فصیح تر استعمال کے موافق اُفْرِغْهُ آتا یا اِيْتُوْنِيْ۔ اَحْضِرُوْنِيْ کے معنی کو متضمن ہے اور اس صورت میں زُبَرَ۔ بَا کی تقدیر کے بغیر دوسرا مفعول ہو جائے گا اور اٰتُوْنِيْ۔ اٰتٰى کا امر ہے جو لفظ و معنی دونوں کی رو سے اَعْطٰى کی طرح ہے اور اس امر کا ہمزہ قطعی ہے کیونکہ یہ ماضی میں بھی تھا اور یہ اصل کی رو سے اَئْتُوْنِيْ تھا پھر باب ہمز المفرد شعر ۱۲ کے قاعدہ کے موافق دوسرے ہمزہ کا وجوباً الف سے ابدال ہو گیا اور لام کلمہ کی یا کی حرکت نقل کر کے عین کلمہ یعنی تا کو دے دی اور یا کو حذف کر دیا اور چونکہ دو ساکن جمع نہیں تھے اس لیے تنوین کو اس کے سکون ہی پر رہنے دیا اور اس تنوین پر قیاس کے موافق وقف الف سے ہو گا اور یہ بنفسہ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے اور ثانی کا دوسرا مفعول قِطْرًا مقدر ہے اور چونکہ اٰتُوْنِيْ کی کتابت ہمزہ کے بعد یا سے نہیں ہے اس لیے اس سے اسی قراءۃ کی تائید ہوتی ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۵) اٰتُوْنِیْ۔ نَاوِلُوْنِیْ کے معنی میں ہے تاکہ جِیْئُوْنِیْ بِہٖ کے موافق ہو جائے اور اس لیے بھی کہ ذوالقرنین نے خراج اور اجرت کے لینے سے انکار کر دیا تھا اور ورش رَدْمًا اٰتُوْنِیْ کی نقل میں اپنے قاعدہ پر ہیں (۶) قَبْلُ کے ساتھ اَلْوِلَا کی قید اس لیے لگا دی کہ کسرہ کا حکم تنوین ہی کے ساتھ خاص ہو جائے جو ہمزہ سے بالکل متصل ہے اور کسی دوسرے حرف کے مراد ہونے کا شبہ نہ رہے (۷) تیسیر کی پیروی میں پہلے اٰتُوْنِیْ میں شعبہ کے لیے صرف ہمزۂ وصلی ہی بیان کیا ہے اور مکی نے اس میں ان کے لیے وصلی اور قطعی دونوں وجوہ نقل کی ہیں اور ابن مجاہد اور ابوالطیب نے قطعی کو اولیٰ بتایا ہے (۸) چونکہ دوسرے اِیْتُوْنِیْ کی قیود کے بارے میں انہی قیود کو کافی سمجھ لیا تھا جو پہلے اِیْتُوْنِیْ میں بیان کی ہیں اس لیے وَلَا کَسْرَ کہہ کر یہ بتا دیا کہ دوسرے میں کسرہ نہیں ہے کیونکہ اس سے پہلے تنوین نہیں ہے۔ تاکہ دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب کسرہ دینے کی نوبت آئے پس یہ وَلَا ضَمَّ بقرہ ع ۱۲ کی طرح نہیں ہے کیونکہ یہاں کسرہ کی نفی سے مذکور کے لیے فتح تو نکلتا ہے لیکن مسکوت کے لیے کسرہ نہیں نکلتا (۹) وَابْدَاْ سے نکل آیا کہ اس سے پیشتر کا بیان وصل کی حالت کے ساتھ خاص تھا نیز یہ کہ وصل و ابتداء کا حکم جدا جدا ہے اور اس وقف کی کیفیت نہیں بتائی جس کے بعد ابتداء کی حاجت پیش آتی ہے۔ کیونکہ وہ اجماعی قواعد سے سمجھ میں آ سکتی ہے اور ہمزۂ وصلی کا کسرہ اسی قرینہ سے نکل آیا جس سے اِمْشُوْا کے ہمزہ کا کسرہ نکلا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں تیسرے حرف کا ضمہ لازمی نہیں ہے اور وَالْغَیْرُ میں مسکوت کی قراءۃ اس لیے بتا دی کہ وہ ضد سے نہیں نکل سکتی تھی (۱۰) ہمزۂ قطعی کا فتحہ اور اس کے بعد جو مدہ ہے اس کا الف ہی ہونا وَاٰتٰی جیسی مثالوں سے نکلا ہے۔ نیز مسکوت کی قراءۃ میں دونوں حالتوں کی تصریح اس لیے کر دی کہ یہ وہم نہ ہو کہ جس طرح مذکور کی قراءۃ میں دونوں حالتوں کا حکم جدا جدا تھا شاید مسکوت کی قراءۃ میں بھی یہی صورت ہو۔

(۱۱) چونکہ اَلْمَلَا شعبہ کی صفت ہے اس لیے صریح کے جزو کے مرتبہ میں ہے اور اسی بنا پر اس کے ہمزہ کا رمز بن کر شعر۲۶ کے کاف اور حق کے ساتھ شامل ہونا ممتنع ہو گیا۔ (۱۲) چونکہ شعر میں مَکَّنَنِیْ کو دو نونوں سے ادا کیا ہے اس لیے اس نے بتا دیا کہ اظہار والا حرف نون ہے نہ کہ کاف نیز وہ حرکت والا ہے۔ ساکن نہیں (۱۳) صَدَفَیْنِ میں مدنی اور صحاب کی قراءۃ دونوں ترجموں میں سے ہر ایک سے نکل سکتی ہے۔ کیونکہ ضمہ اور سکون کی ضد بھی فتحہ اور فتحہ ہی کی حرکت ہے اور دو ضموں کی ضد بھی دو فتح ہیں۔

فائدہ: (۲) ابوبکر کے لیے رَدْمًا اٰتُوْنِیْ اور قَالَ اٰتُوْنِیْ دونوں میں ناقلین کے پانچ قول ہیں (۱) اول میں صرف رَدْمَانِ ائْتُوْنِیْ اور ثانی میں قَالَ ائْتُوْنِیْ اور قَالَ اٰتُوْنِیْ دو طرح اور نظم اور تیسیر میں بھی یہی درج ہے (۲) دونوں میں صرف ایک وجہ یعنی رَدْمَانِ ائْتُوْنِیْ اور قَالَ ائْتُوْنِیْ اور یہ وجہ دانی نے فارس بن احمد سے پڑھی ہے اور مفردات میں موصوف نے اسی کو مختار بتایا ہے اور عنوان میں بھی یہی ایک وجہ مذکور ہے اور نشر میں بھی اسی کو صواب اور درست بتایا ہے (۳) دونوں میں رَدْمًا اٰتُوْنِیْ اور قَالَ اٰتُوْنِیْ حفص کی طرح دونوں حالتوں میں ہمزہ قطعی سے اور

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اہل عراق میں سے سب نے یہی وجہ بیان کی ہے اور اس کو شعیب نے یحیٰی سے اور یحیٰی نے ابوبکر سے نقل کیا ہے (۴) اول میں دونوں وجوہ اور ثانی میں صرف اٰتُوْنِیْ قطعی سے یہ وجہ دانی نے ابو الحسن سے پڑھی ہے (۵) بعض ناقلین نے ابوبکر کے لیے دونوں میں دونوں وجوہ بیان کی ہیں۔ خلاصہ یہ کہ دونوں کو دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں لیکن دونوں کو وصلی سے پڑھنا قوی تر ہے۔

۲۹/۸۵۸ وَطَآءَ فَمَا اسْطَاعُوْا لِحَمْزَةَ شَدِّدُوْا ۔۔۔ وَاَنْ تَنْفَدَ التَّذْكِيْرُ شَافٍ تَاَوَّلَا ع ۱۱ / ۲ و ع ۱۲ / ۳

اور ان (اہل ادا) نے حمزہ کے لیے (فا والے) فَمَا اسْطَّاعُوْا (ع ۱۱) کی طا کو تشدید سے پڑھا ہے (یا تم تشدید سے پڑھو پس باقی چھ کے لیے طا بلا تشدید ہے رہا واو والا جو اس کے بعد اسی آیت میں ہے سو اس میں اظہار کے سبب اجماعاً تا کا اثبات اور طا کی تخفیف ہے اور اول میں بھی تخفیف ہی اولیٰ ہے کیونکہ رسم کی موافقت کے اور ادغام کے قیاس کے خلاف ہونے کے سبب تا کا حذف راجح ہے) اور اَنْ يَّنْفَدَ (ع ۱۲) جو ہے (حمزہ اور کسائی کے لیے اس کی یائے) تذکیر (ایسے) شافی (کی قراء ۃ) ہے جس نے (اس کی) تاویل بیان کی ہے (یا یہ تذکیر تاویل اور توجیہ کی رو سے شفا دینے والی ہے یعنی اس کی توجیہ خوب ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ فاعل مونث غیر حقیقی ہے یا كَلِمٰتُ رَبِّيْ كَلَامُ رَبِّيْ کے معنی میں ہے اور تانیث اولیٰ ہے جو سما شامی عاصم کی قراء ۃ ہے کیونکہ فصل نہ ہونے کے وقت فاعل کے لفظ کی رعایت خوب تر ہے)

فائدہ: (۱) فَمَا اسْطَاعُوْا میں اظہار اس لیے ہے کہ یہ اصل میں فَمَا اسْتَطَاعُوْا تھا چنانچہ اسی آیت میں دوسرا لفظ اصل کے موافق ہی آ رہا ہے پھر تخفیف کے لیے ایک تا کو اسی طرح حذف کر دیا جس طرح بَسَطْتَّ اَحَطْتُّ وغیرہ میں ادغام کے وقت طا کے اطباق کے سوا اس کے باقی حصہ کو حذف کر دیتے ہیں اور طا کی تشدید اس لیے ہے کہ مخرج کے ایک ہونے کے سبب تا اور طا متجانسین تھے اس لیے تخفیف کی غرض سے اول کو ساکن کر کے ثانی میں ادغام کر دیا اور اسی لیے فَاٰمَنَتْ طَّآئِفَةٌ میں اجماعاً ادغام ہے۔ ابو علی فرماتے ہیں کہ اِسْتَفْعَلَ کے سین کے سکون کو محفوظ رکھنے کی غرض سے فَمَا اسْطَاعُوْا میں تا کی حرکت سین کی طرف نقل نہیں کی گئی (۲) اس ادغام کے خلاف نحاۃ کے اقوال (۱) ادغام کرنے والے یقیناً غلطی پر ہیں اور اس کی وجہ بصرہ کے نحاۃ یونس و خلیل و سیبویہ اور ان تمام حضرات کی رائے پر اعتماد ہے جو ان کے مقلد ہیں (زجاج) کیونکہ سین تو پہلے ہی سے ساکن ہے پھر جب تا کا ادغام کیا گیا تو طا بھی ساکن ہو گئی اور دو ساکنوں کا جمع کرنا درست نہیں پھر اگر ادغام والے یہ کہیں کہ تا کی حرکت سین کو دے دی جائے گی تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ اِسْتَفْعَلَ کے سین پر کبھی بھی حرکت نہیں آتی۔ اور یہ حضرات نقل کے قائل اس لیے ہوئے ہیں کہ کامل ادغام سین کو حرکت دینے ہی سے وجود میں آتا ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۲) جو ایسے موقعہ میں دو ساکنوں کو جمع کر دے جس میں حرکت کا اختلاس بھی صحیح نہ ہو وہ غلطی پر ہے چنانچہ فَمَا اسْطّٰاعُوْا میں حمزہ کی قراءۃ بھی اسی قبیل سے ہے اس لیے کہ استفعال کے سین کو حرکت دینا کسی وجہ سے بھی درست نہیں ہے (جوہری) (۳) یہ محال ہے (بعض نحاۃ اور سیبویہ) (۴) یہ ردی ہے کیونکہ اس سے دو ساکن جمع ہو جاتے ہیں (ابن مجاہد) (۵) دشوار ہے جس کو کوئی بھی ادا نہیں کر سکتا کیونکہ سین بھی ساکن ہے اور جو تا مدغم ہے وہ بھی ساکن ہے (ابو جعفر) ان سب کا جواب اور ساکن صحیح کے بعد ادغام کے درست ہونے کی توجیہ اور اس کا ممکن بلکہ واقع ہونا یہ سب چیزیں جلد اول میں ص۲۹۰ پر درج ہو چکی ہیں۔ (۳) اَنْ یَّنْفَدَ میں تذکیر کی توجیہ ترجمہ میں درج ہو چکی ہے اور تانیث اس لیے ہے کہ فاعل لفظ کی رو سے مونث ہے اور مَا نَفِدَتْ کَلِمٰتُ اللّٰہِ لقمان ع ۳ کی اجماعی تانیث سے اسی کی تائید ہوتی ہے۔

(ص)

٣٠/٨٥٩ ثَلَاثٌ مَعِيْ دُوْنِيْ وَرَبِّيْ بِاَرْبَعٍ وَمَا قَبْلَ اِنْ شَآءَ الْمُضَافَاتُ تُجْتَلَا

(۱ تا ۳) مَعِیَ (صَبْرًا ع ۹ و ع ۱۰) کی تین (یا آت اور (۴) مِنْ دُوْنِیَ اَوْلِیَآءَ ع ۱۲ کی) اور (اس) (۵) رَبِّیَ اَعْلَمُ ع ۳ (۶ و ۷) اور بِرَبِّیَ اَحَدًا ع ۵ کے دونوں اور (۸) رَبِّیَ اَنْ یُّؤْتِیَنِ ع ۵) کی جو چار جگہ میں ہے اور (۹) (سَتَجِدُنِیَ ع۹ کی) وہ (یا) جو اِنْ شَآءَ (اللّٰہُ) سے پہلے ہے (یہ نو کی نو اس سورۃ کی یا آت) مضافات ہیں یہ (سب یا آت ان کے طالبین کے لیے بیان کے اور ثَلٰثٌ اور بِاَرْبَعٍ دونوں میں عدد کا لفظ لے آنے کے ذریعہ) ظاہر (اور خوب واضح) کی جاتی ہیں (ان میں سے نمبر ایک تا تین میں حفص کے لیے اور نمبر چار میں مدنی اور بصری کے لیے اور نمبر پانچ تا آٹھ میں سما کے لیے اور نمبر نو میں صرف مدنی کے لیے فتحہ ہے)

فائدہ: چونکہ شعر میں لگاتار چار حرکتوں کا جمع ہونا دشوار اور پانچ کا دشوار تر ہے اس لیے سَتَجِدُنِیَ کو مَا قَبْلَ اِنْ شَآءَ سے تعبیر کر دیا۔

النحو والعربیہ: ۸۳۰/۱ (۱) دُوْنَ قَطْعٍ ترجمہ کی رو سے سَکْتَۃٌ کی صفت ہے اور جعبری کی رائے پر اس کی پہلی خبر ہے (۲) عَلٰی اور شعر ۲ کا فِیْ۔ سَکْتَۃٌ کے متعلق ہے (۳) فِیْ عِوَجًا۔ اَلْکَائِنِ کے متعلق ہے جو اَلتَّنْوِیْنِ کی صفت ہے (۴) بَلَا مستانفہ ہے۔ ۸۳۱/۲ (۱) وَالْبَاقُوْنَ لَا سَکْتَ لَھُمْ فِیْھَا کبریٰ ہے (۲) مُوْصَلًا یا تو لائے جنسیہ کے اسم کی صفت ہے جس میں موصوف کے لفظ کا اعتبار ہے نہ کہ محل کا یا اس سے حال ہے۔ ۸۳۳/۴ (۱) تینوں امروں کے مفعول مقدر ہیں جو ترجمہ سے واضح ہیں (۲) لِغَیْرِہٖ یا تو پہلے امر کے متعلق ہے یا تیسرے کے اور اس کے قرینہ سے باقی دو کے لیے بھی یہی متعلق مقدر ہے (۳) کُلُّھُمْ تَلَا کبریٰ ہے (۴) فِیْ اور عَلٰی دونوں تَلَا کے متعلق ہیں۔ ۸۳۴/۵ (۱) مِرْفَقًا فِیْہِ فَتْحٌ اور وَتَزْوَرُّ وُصِّلَا دونوں کبریٰ ہیں (۲) ترجمہ کی رو سے مَعَ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اَلْکَسْرِ۔ فَتْحٌ کی پہلی اور عَمَّہٗ اسی کی دوسری صفت ہے (۳) کاف ثَابِتًا کے متعلق ہے جو تَزَوَّدْ کی ضمیر سے حال ہے۔

۸۳۵/۶ (ا) ترجمہ کی رو سے اَلتَّخْفِیْفُ دوسرا مبتدا ہے اور فِیْ۔ ثَابِتٌ کے متعلق ہے اور جعبری کی رائے پر اَلتَّخْفِیْفُ فِیْ زَایِہٖ۔ تَزَوَّدُ سے بدل الاشتمال ہے (۲) حِرْمِیٌّ لفظاً واحد اور معناً تثنیہ ہے اسی لیے اس کی خبر یعنی ثَقَّلَا کے الف میں بھی اطلاق اور تثنیہ دونوں کا احتمال ہے (۳) مُلَیِّنَتَ مفعول بہ ہے اور فِی اللَّامِ تشدید کے محل کا بیان ہے۔ ۸۳۶/۷ (ا) پہلا مصرع کبریٰ ہے (۲) فِیْہِ کَسْرٌ صغریٰ ہے (۳) فِیْ اور عَنْ دونوں ثَابِتٌ کے متعلق ہیں جو کَسْرٌ کی خبر مقدم ہے اور جعبری کی رائے پر عَنْ مبتدا کے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر تَاَصَّلَا کے متعلق ہے (۴) تَاَصَّلَا کا الف اطلاقی ہے۔ ۸۳۷/۸ (ا) لِلتَّنْوِیْنِ مصدر کا مفعول ہے اور لام زائد ہے جو مصدر کے عمل کو قوی کرنے کے لیے ہے کیونکہ اس کا عمل ضعیف ہے پس یہ ضَرْبُكَ لِزَیْدٍ کی طرح ہے (۲) مِنْ مصدر کے متعلق ہے (۳) خِطَابٌ ای ذُوْ خِطَابٍ۔ ۸۳۸/۹ (ا) پہلا مصرع مضارعیہ ہے (۲) ترجمہ کی رو سے بِحَرْ فَیْہِ۔ فِیْ ثُمُرٌ سے بدل الکل ہے اور جعبری کی رائے پر یہ بِاَعْنِیْ مقدر کے متعلق ہے (۳) وَالْاِسْکَانُ حُصِّلَ فِی الْمِیْمِ کبریٰ ہے اور حُصِّلَا کا الف اطلاقی ہے۔ ۸۳۹/۱۰ (ا) خَیْرًا مِّنْهُمَا کا نصب حکائی ہے (۲) حُکْمَ یا تو اُحْکُمْ مقدر کا مفعول مطلق ہے یا هُوَ مقدر کی خبر ہے (۳) فَمُدَّ میں فا زائد ہے اور فِیْ اسی کا متعلق ہے اور اس کا ماضی مجہول کے بجائے امر قرار دینا مناسب تر ہے تاکہ وَدَعْ کے مطابق ہو جائے۔ ۸۴۰/۱۱ رَفْعِہٖ کے بعد کے تینوں لفظ قَارِئٌ مقدر کی صفتیں ہیں اور وہ مقدر اپنی صفات سمیت عَلٰی رَفْعِہٖ کا مبتداء موخر ہے۔ ۸۴۱/۱۲ (ا) نَصٌّ یا تو منصوص کے معنی میں ہے اس صورت میں تو نَصٌّ فَتًی خود ہی دوسرے مبتدا کی اور پورا اسمیہ پہلے کی خبر ہوگا یا مصدری معنی میں ہے اس صورت میں نَصُّ فَتًی کی تقدیر فِیْہِ نَصُّ فَتًی ہوگی اور یہ اسمیہ دوسرے مبتدا کی اور مجموع پہلے کی خبر ہوگا۔ (۲) وَالٰی فَتْحَهَا نَفَرٌ ماضویہ ہے اس کا مفعول مقدم ہے اور وَالٰی تَابَعَ کے معنی میں ہے (۳) مِلَاءٌ۔ مَلِیٌّ کی جمع ہے جو غَنِیٌّ اور ثِقَةٌ کے معنی میں ہے اور یہ معنی کی رو سے نَفَرٌ کی صفت ہے کیونکہ نَفَرٌ گو لفظاً واحد ہے لیکن معنی کی رو سے جمع ہے۔ ۸۴۲/۱۳ (ا) اَنِّثْ ای اَوْقِعِ التَّانِیْثَ (۲) ترجمہ کی رو سے اَلنُّوْنَ بدل الاشتمال ہے اور جعبری کی رائے پر دوسرا مبتدا ہے۔ ۸۴۳/۱۴ (ا) سِوٰی عَاصِمٍ۔ ضَمُّوْا کے واو کے عموم سے مستثنیٰ ہے (۲) فِیْ۔ اَلْکَائِنُ مقدر کے متعلق ہے جو اَلْکَسْرُ کی صفت ہے (۳) عُوِّلَا کی تقدیر عُوِّلَ عَلَیْہِ ہے پس جار مجرور مقدر نائب فاعل ہے۔ ۸۴۴/۱۵ (ا) وَمَا کَسْرٍ کی ترکیب ترجمہ ہی میں درج ہے (۲) ترجمہ کی رو سے مَعْہُ۔ وَصَّلَا کا ظرف ہے اور فِی الْفَتْحِ۔ عَلَیْہِ اللّٰہَ کی صفت ہے اور جعبری کی رائے پر مَعْہُ۔ کَائِنًا کا ظرف ہے اور وہ وَصَّلَا کے مفعول عَلَیْہِ اللّٰہَ سے حال ہے اور فِی الْفَتْحِ۔ وَصَّلَا کے متعلق ہے (۳) وَصَّلَا روایت کی رو سے تو معروف ہے لیکن

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معنی کے اعتبار سے مجہول بھی ہو سکتا ہے۔

۸۴۵/۱۶ (۱) فَتْحُ یا تو مَفْتُوحُ کے معنی میں ہے اور لِتُغْرِقَ کی خبر ہے یا تقدیر فِیْہِ فَتْحُ الضَّمِّ وَالْکَسْرِ ہے اور یہ اسمیہ جس کی خبر مقدم ہے لِتُغْرِقَ کی خبر ہے (۲) غَیْبَۃً ای ذَا غَیْبَۃٍ لِتُغْرِقَ سے حال ہے اور اس میں تا وحدت کے لیے ہے اور پہلا مصرع کبریٰ ہے (۳) دوسرے مصرع میں اَھْلُھَا الخ کبریٰ ہے اور مقولہ ہے (۴) رَاوِیْہِ فَصَّلَہٗ کی ضمیر مجرور اور منصوب اَھْلُھَا کے لیے ہے کیونکہ وہ اسم ہے اور مرفوع دوسرے مبتدا کے لیے ہے (۵) ترجمہ کی رو سے بِالرَّفْعِ۔ فَصَّلَا کے متعلق ہے اور جعبری کی رائے پر اَھْلُھَا سے حال ہے۔ ۸۴۶/۱۷ (۱) مُدَّ کا مفعول مقدر ہے اور قرینہ خَفِّفْ کا مفعول ہے (۲) زَکِیَّۃً کا نصب حکائی ہے (۳) دوسرا مصرع یا تو ایک جملہ اسمیہ ہے یا دو ہیں اور باقی ترکیب ترجمہ ہی سے واضح ہے (۴) اِلٰی نعمت کے معنی میں ہے اور اس میں روایتاً ہمزہ کا کسرہ ہے اور جمع اَلْآءُ ہے مِعًی اور اَمْعَآءُ کی طرح اور لغت کی رو سے واحد میں فتحہ بھی درست ہے اور اِلٰی جارہ بھی ہو سکتا ہے اس تقدیر پر مجرور مقدر ہو گا۔ ۸۴۷/۱۸ (۱) سَکِّنْ اور اَشْمِمْ دونوں امر ہیں اور ان کے مفعول کے بارہ میں دو صورتیں ممکن ہیں (۱) یہ کہ دونوں کا مفعول ضَمَّۃَ الدَّالِ ہو پس ضَمَّۃَ الدَّالِ جو مذکور ہے اس کو دونوں میں سے جس ایک کا چاہو مفعول بنا دو اور جو باقی رہے اس کے لیے اسی کو مقدر مان لو (۲) یہ کہ پہلے کا مفعول اَلدَّالَ ہے جو مقدر ہے اور دوسرے کا ضَمَّۃَ الدَّالِ مذکور ہے (۲) تَخِذْتَ فَخَفِّفْ کی تقدیر یا تو خَفِّفْ تَآءَ تَخِذْتَ فَخَفِّفْ تَآءَہٗ ہے اس صورت میں تو یہ اضمار علی شریطۃ التفسیر کے باب سے ہو گا اور اصل کی رو سے دو فعلیہ ہوں گے اور فا کو عاطفہ کہیں گے یا اس کی تقدیر تَخِذْتَ فَخَفِّفْ تَآءَہٗ ہے اس صورت میں جملہ اسمیہ ہو گا اور فا کو زائد کہیں گے (جعبری) اور اظہر یہ ہے کہ یہ جملہ فعلیہ ہے اور تَخِذْتَ مفعول ہے اور فا زائد ہے (۳) حُلًا ای ذَا حُلًا یا تو حال ہے یا تمیز۔

۸۴۸/۱۹ (۱) یُبْدِلَ بِالتَّخْفِیْفِ اسمیہ ہے اور مِنْ بَعْدُ ای بَعْدِ لَتَّخَذْتَ خبر کا ظرف ہے اور مبدل منہ ہے اور ھٰھُنَا اس ظرف سے بدل ہے کیونکہ یہ بھی ظرف ہے اس صورت میں تو اس کا مشار الیہ خاص یہی یُبْدِلَ کا موقع ہو گا اور وہ فَاَرَدْنَا والی آیت ہے یا ھٰھُنَا۔ خُذْ مقدر کا ظرف ہے اس تقدیر پر اس کا مشار الیہ پوری سورۂ کہف ہو گی اور اس کا ذکر عطف کی تمہید کے لیے ہو گا (۲) وَفَوْقَ ای وَفِیْ سُوْرَۃِ تَحْرِیْمَ ھِیَ فَوْقَ الْمُلْکِ وَفِیْ سُوْرَۃِ نُوْنَ ھِیَ تَحْتَ الْمُلْکِ پس فَوْقَ اور تَحْتَ۔ ثَابِتَۃٌ مقدر کے ظرف ہیں جو ھِیَ کی خبر ہے اور وہ جملہ سُوْرَۃِ تَحْرِیْمَ اور سُوْرَۃِ نُوْنَ کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع ھٰھُنَا پر معطوف ہے (۳) فَوْقَ اور تَحْتَ میں طباق اور مطابقت کی صنعت ہے۔ ۸۴۹/۲۰ (۱) پہلے مصرع کی ترکیب ترجمہ ہی میں درج ہو چکی ہے (۲) بِالْمَدِّ یا تو کَلَا کے متعلق ہے یا اس کے فاعل سے یا مفعول سے حال ہے (۳) صُحْبَتُہٗ کَلَاہٗ اسمیہ ہے اور مبتدا کی خبر ہے اور دونوں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ھائیں حِمیَۃٍ کے لفظ کے لیے ہیں اور فاعل کی ضمیر صُحبَہ کے لیے ہے جو لفظ کی رو سے واحد ہے۔ ۸۵۰/۲۱ وَ صِحَابُھُم + فَنَوِّنْ جَزَاۤءُ لَہٗ کبریٰ ہے۔ ۸۵۱/۲۲ ترجمہ سے واضح ہے کہ یہ شعر پانچ جملوں سے مرکب ہے جن میں سے پہلا اسمیہ یا امریہ ہے اور دوسرا ماضویہ اور تیسرا اور چوتھا اسمیہ ہے لیکن چونکہ تیسرا نیت کی رو سے مقدم ہے اور قراءۃ کے بیان کے لیے ہے اس بناء پر اس کو ترجمہ میں سب سے پہلے لیا ہے اور پانچواں امریہ ہے پس تقدیر اس طرح ہے: (۱) اِقْرَا السَّدَّیْنِ کَائِنًا عَلٰی حَقٍّ (۲) وَقَرَاَ صِحَابُ حَقٍّ سَدًّا (۳) وَالضَّمُّ مَفْتُوْحٌ فِیْھِمَا (۴) وَ الضَّمُّ مَفْتُوْحٌ فِیْ سَدَّیْ یٰسِیْنَ (۵) شِدْ عُلًا اس میں شِدْ امر ہے جو شَادَ الْبِنَاۤءَ سے بنا ہے یعنی اس نے عمارت کو بلند کیا اور عُلًا یا تو عُلْیَا کی جمع ہے یا واحد ہے اور اَبْنِیَۃً یا بِنَاۤءً مقدر کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع امر کا مفعول ہے۔

۸۵۲/۲۳ (۱) اَلْکُلَّ بتقدیر اَلِفَ کُلٍّ مِّنَ الْاَرْبَعَۃِ۔ اِھْمِزْ کا مفعول بہ ہے (۲) شُکِّلَا کا الف تثنیہ کا ہے جو ضَم اور کَسر دونوں کے لیے ہے اور فِیْ اسی کے متعلق ہے۔

۸۵۳/۲۴ (۱) اَلْمُؤْمِنِیْنَ۔ بِھَا کی ھا پر معطوف ہے جو بصریین کے مذہب پر حرف جر مقدر کے ذریعہ ہے اور کوفیین کی رائے پر جار کے اعادہ کے بغیر ہے (۲) خَرْجًا ای رَاۤءَ خَرْجًا حَرِّکْ کا مفعول ہے نہ کہ مُدَّ کا کیونکہ اس کا مفعول تو وہ ضمیر ہے جو اس کے ساتھ آ رہی ہے (۳) فَخَرْجُ اَیْ فِیْ فَخَرْجُ۔ ۸۵۴/۲۵ (۱) دَلِیْلًا یا تو اَظْھِرْ کے فاعل سے یا مفعول سے حال ہے یا جعبری کی رائے کے مطابق مفعول بہ ہے ای اَظْھِرْ دَلِیْلَہٗ لیکن اس معنی کا مقام کے مناسب نہ ہونا ظاہر ہے (۲) مَعَ یا تو اَلْکَائِنُ کا ظرف ہے جو اَلْاِسْکَانَ کی صفت ہے یا مُصَاحِبًا کا ظرف ہے جو سَکَّنُوْا کے مفعول اَلْاِسْکَانَ مقدر سے حال ہے (۳) شُعْبَۃِ الْمَلَا مرکب اضافی ہے اور اضافت ہی کے سبب اس کا جر کسرہ سے آ گیا ورنہ اصل کی رو سے تو یہ تانیث و علمیت کے سبب غیر منصرف ہے اور عَنْ شُعْبَۃِ الْمَلَا سَکَّنُوْا کے متعلق ہے یا اَلْمَلَا۔ سَکَّنُوْا کی ضمیر فاعلی سے بدل ہے وَصَمُّوْا کَثِیْرٌ مائدہ ع ۱۰ کی طرح۔ اس تقدیر پر شُعْبَۃَ کا جر فتح سے آئے گا کیونکہ یہ غیر منصرف ہے اور اگر عَنْ شُعْبَۃٍ وَّلَا فرما دیتے تو یہاں یہ طویل بحث پیدا نہ ہوتی۔ ۸۵۵/۲۶ (۱) کَمَا کا کاف اسی طرح تعلیلیہ ہے جس طرح کَمَا لَمْ یُؤْمِنُوْا انعام ع ۱۳ میں ہے اور مَا کافہ ہے اور یہ کاف شعر ۲۵ کے سَکَّنُوْا کے متعلق ہے اور مطلب کی تقریر وہی ہے جو ترجمہ میں درج ہے یا یہ کاف محذوف کے متعلق ہے اور عبارت کی تقدیر یہ ہے: حَقُّہٗ ذَاکَ فِی التَّخْفِیْفِ کَمَا حَقُّہٗ ھٰذَا فِی الْاَصْلِ یعنی جس طرح اَلصُّدُفَیْنِ کا حق تخفیف کی رو سے ضمہ اور سکون ہے اسی طرح اصل کی رو سے اس کا حق دو ضمے ہیں (۲) اَلْوِلَا اَیْ ذَا الْوِلَا۔ اَلتَّنْوِیْنَ مقدر کی صفت ہے جو اِکْسِرْ کا مفعول ہے اور قَبْلُ ای قَبْلَ اِیْتُوْنِیْ اِکْسِرْ کا مفعول فیہ ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۸۵۶/۲۷ (۱) لِشُعْبَةَ شعر۲۶ کے وَاهْمِزْ کے متعلق ہے (۲) وَالثَّانِي فَشَا کبریٰ ہے (۳) لَا کی خبر مقدر ہے اَيْ فِيْهِ قَبْلَ الْهَمْزِ (۴) اَلْيَاءَ۔ مُبْدِلًا کا مفعول مقدر ہے۔ ۸۵۷/۲۸ (۱) اَلْغَيْرُ۔ قَرَاَ مقدر کا فاعل ہے اور دونوں جار اسی کے متعلق ہیں (۲) بَدْأً وَّمَوْصِلًا دونوں مصدر ہیں جو اسم فاعل کے معنی میں ہیں ای بَادِئًا وَّوَاصِلًا اور دونوں اَلْغَيْرِ سے حال ہیں یا وَالْغَيْرُ کی تقدیر وَقِرَاءَةُ الْغَيْرِ ہے اور باقی ترکیب وہی ہے جو گزری اور اس صورت میں یہ جملہ اسمیہ ہو گا۔ ۸۵۸/۲۹ (۱) جعبری کے بیان کی رو سے شَدِّدُوْا دال کے کسرہ سے امر ہے اور اس کی ضمیر رواۃ کے لیے ہے اور غالبًا ان کا یہ ارشاد روایت کی بنا پر ہے ورنہ اس کا ماضی ہونا واضح تر ہے (قاریؒ) اور اصفہانی نے دونوں وجوہ جائز بتائی ہیں (۲) تَاَوَّلًا واو کے فتحہ سے ماضویہ ہے اور شَافٍ کی صفت ہے اور اگر روایت کی رو سے واو کا ضمہ بھی صحیح ہو تو پھر یہ شَافٍ کے فاعل سے تمیز ہو گا۔

۸۵۹/۳۰ (۱) ثَلَاثُ يَاءَاتِ مَعِيْ مرکب اضافی معطوف علیہ ہے اور دُوْنِيْ اور رَبِّيْ اور موصول اپنے صلہ سمیت یہ تینوں اس کے معطوفات ہیں اور بِاَرْبَعِ رَبِّيْ کی صفت ہے اور معطوفین کا مجموعہ مبتدا ہے اور اَلْمُضَافَاتُ اَيْ مُضَافَاتُ سُوْرَةِ الْكَهْفِ خبر ہے یا اَلْمُضَافَاتُ مبتدا ہے اور معطوفین کا مجموعہ خبر ہے (۲) تُجْتَلٰی۔ جَلْوَةً اور جِلًا سے ہے جو اصل کی رو سے زنگ دور کر دینے کے معنی میں ہے اور چونکہ زنگ دور ہونے کے بعد شے بالکل ظاہر ہو جاتی ہے اور زنگ کا دور کرنا اس شے کے ظاہر کر دینے کا سبب ہے اس لیے سبب بول کر مسبب یعنی ظہور مراد لے لیتے ہیں اس کی ضمیر یا آت کے لیے ہے اور یہ جملہ یا تو مستانفہ ہے یا اَلْمُضَافَاتُ سے حال ہے اور جعبریؒ اور قاریؒ کی رائے پر وَرَبِّيْ بِاَرْبَعِ معطوفین کے بعد جملہ اسمیہ معترضہ ہے۔ اور بندہ اس کی وجہ کے سمجھنے سے قاصر ہے کیونکہ یہ بات واضح ہے کہ رَبِّيْ بھی اضافت کی یا آت میں شامل ہے پھر معترضہ قرار دینے کے کیا معنی؟

یہاں پہنچ کر بفضلہٖ تعالیٰ و توفیقہٖ عنایات رحمانی کی دوسری جلد ختم ہو گئی اور سورۂ مریم علیہ السّلام سے تیسری جلد شروع ہو رہی ہے وَبِاللّٰهِ التَّوْفِيْقُ وَبِيَدِهٖ اَزِمَّةُ التَّحْقِيْقِ۔

الشیخ المقری حضرت قاری فتح محمد پانی پتیؒ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خاتمہ ایک آیت کے جمعاً پڑھنے کی ترکیب میں

جو حضرات قراآت میں خوب ماہر اور ذکاوت اور ذہانت کی نعمت سے مالا مال نہیں ہیں اور بلا تصنع اور واقعتہً اور حقیقتاً یہ ناچیز و حقیر بھی انہی میں شامل ہے چونکہ مجھ جیسے ان غیر ماہرین کو ان آیات کے جمعاً پڑھنے میں دشواری پیش آتی ہے جن میں کئی کئی وجوہ جمع ہو جاتی ہیں اس لئے مناسب نظر آیا کہ خاتمہ میں ایسی ایک آیت درج کر دی جائے جو جمع کی ترکیب کی رو سے مشکل ہے اور اس میں قراآت عشرہ کے جمعاً پڑھنے کی ترکیب بتا دی جائے اور غور سے کام لینے والے حضرات اسی آیت کو نمونہ بنا کر اس طرح کی دوسری آیات کو بھی جمعاً پڑھنے کا طریق خود ہی سمجھ لیں گے اور بیان کا طریق یہ رہے گا کہ قراآت سبعہ کی جو وجوہ شاطبیہ اور تیسیر کے طرق سے ہوں گی ان کو تو قوسین سے باہر رکھا جائے گا اور سبعہ کی طیبہ والی وجوہ کو اور سات کے بعد والی تین قراءتوں کی تمام وجوہ کو قوسین اور بریکٹ میں درج کیا جائے گا تاکہ جو صاحبان عشرہ کی جملہ وجوہ کو جمع کرنا چاہیں وہ تو سب کی سب وجوہ پڑھ لیں اور جو حضرات سبعہ کی صرف شاطبیہ اور تیسیر کے طرق والی وجوہ پڑھنا چاہیں وہ صرف ان وجوہ کو پڑھ لیں جو قوسین سے باہر ہیں اور جو قوسین میں ہیں ان کو چھوڑ دیں یعنی اختصار منظور ہو تو صرف سبعہ کی وجوہ پڑھ لیں یا سنا دیں اور اگر تمام وجوہ کا جمع کرنا منظور ہو تو سب کو پڑھ لیں۔

آیت :

بقرہ ع ۴ میں وَعَلَّمَ سے صٰدِقِيْنَ تک (۱ تا ۴) قالون کے لئے جمع کے دونوں میموں (هُمْ - تُمْ) میں عدم صلہ اور میم کا سکون کیونکہ یہ ان کے لئے مقدم اور اولی ہے اور ھا میں قصر و مد اور دونوں میں سے ہر ایک پر اُولَآءِ میں ہمزہ کی تسہیل پہلے مد سے پھر قصر سے (رہا یہ سوال کہ محقق نے ھا کے مد کے ساتھ اُولَا کے قصر کو ناجائز بتایا ہے سو اس کا جواب جلد اول میں شعر ۲۰۸ پر فائدہ کے ذیل میں درج ہو چکا ہے۔ (۵ و ۶) رویس کے لئے ابو الطیب کے سوا دوسرے طرق سے ھٰ میں پہلے قصر پھر مد اور دونوں پر اُولَآءِ میں صرف مد اور دوسرے ہمزہ کی تسہیل (۷) روح کے لیے ھٰ میں قصر اور اُولَا میں مد اور دونوں ہمزوں کی تحقیق (۸) روح ہی کے لئے ھا اور اُولَا دونوں میں مد اور کسرہ والے دونوں ہمزوں کی تحقیق (۹، ۱۰) بصری کے لئے (اور ابو الطیب کے طریق

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے رویس کے لئے بھی) ھٰؤُلَآ اِنْ پہلے ہمزہ کے حذف سے اور پہلے دونوں الفوں کے قصر سے پھر ھٰ کے قصر اور اُولَآ کے مد سے (۱۱) شاطبیہ سے صرف بصری کے دوری کے لئے (اور طیبہ سے پورے بصری کے لئے نیز ابو الطیب کے طریق سے رویس کے لئے) ھٰٓؤُلَآ اِنْ پہلے ہمزہ کے حذف اور دونوں الفوں کے مد سے (رہی چوتھی وجہ یعنی ھٰ کے مد کے ساتھ اُولَا میں قصر سو وہ بصری اور رویس کے لئے کسی طریق سے بھی صحیح نہیں اور سبب یہ ہے کہ یہ وجہ منقول نہیں اور عقلی دلیل یہ ہے کہ ہمزہ کے حذف کے بعد اُولَآ کا مد یا تو متصل ہے یا منفصل۔ پس اگر متصل ہے تو منفصل کے مد کے ساتھ متصل میں قصر کرنے سے ضعیف کو قوی پر ترجیح ہو جاتی ہے اور اگر اُولَآ کا مد منفصل ہے تو ھٰ اور اُولَآ دونوں کا باب ایک ہی ہے اس لئے دونوں میں یا تو ایک دم مد ہوگا یا ایک دم قصر کیونکہ ایک باب کے دو مدوں میں فرق کرنا درست نہیں) (۱۲و ۱۳) قالون کے لئے دونوں میموں میں صلہ اور پہلے یعنی اُولَآءِ کے کسرہ والے ہمزہ کی تسہیل اور ھٰ میں قصر اور اُولَا میں مد پھر ھٰ اور اُولَا دونوں میں قصر اور ان دونوں میں بزی بھی قالون کے ساتھ شامل ہو گئے۔ (۱۴و ۱۵) قنبل کے لئے ابن مجاہد کے طریق سے ھٰ کے قصر ہی کے ساتھ اُولَآءِ اِنْ میں دو الفی مد اور دوسرے ہمزہ کی تسہیل پھر انہی کے لئے ھٰٓؤُلَآءِ اِیْنْ۔ ھٰ کے قصر اُولَآءِ کے مد کے ساتھ اور دوسرے ہمزہ کا یا سے ابدال مد لازم کے ساتھ (۱۶و ۱۷) قنبل ہی کے لئے ابن شنبوذ کے طریق سے بصری کی طرح ھٰٓؤُلَآ اِنْ پہلے ہمزہ کے حذف اور ھٰ کے قصر اور اُولَآ کے مد سے پھر ھٰ اور اُولَا دونوں کے قصر سے (۱۸) ابو جعفر کے لئے اَنْبُوْنِیْ میں ہمزہ کا حذف اور با کا ضمہ اور متصل میں چاروں جگہ دو الفی مد اور منفصل میں قصر اور اُولَآءِ اِنْ میں دوسرے ہمزہ کی تسہیل اور دونوں میموں میں صلہ) (۱۹ و ۲۰) قالون کے لئے کسرہ والے ہمزوں میں سے پہلے کی تسہیل ھٰ اور اُولَآ دونوں کے مد سے پھر ھٰ کے مد اور اُولَا کے قصر سے (۲۱) شامی کے لئے ہمزہ سے پہلے پانچوں الفات میں تین الفی مد سے اور ان کے ساتھ کسائی بھی ہو جائیں گے (اور اسی طرح خلف دسویں امام بھی شامل رہیں گے) (۲۲) ہشام کے لیے متصل کے باب کے چاروں مدوں میں تین الفی مد اور منفصل یعنی ھٰ میں قصر اور یہ ان کے لیے طیبہ سے ہے (۲۳) عاصم کے لیے پانچوں الفوں میں چار الفی مد (۲۴) طیبہ سے حفص کے لئے منفصل میں قصر اور متصل کے باب کے چاروں مدوں میں چار الفی مد) (۲۵) خلاد کے لیے (اور طیبہ سے پورے حمزہ کے لئے) اَلْ میں عدم سکتہ اور پانچوں الفات میں پانچ الفی مد (۲۶) حمزہ کے لیے اَلْ میں سکتہ اور سب مدوں میں پانچ الفی مد (۲۷) (ابن ذکوان کے لئے طیبہ سے اَلْ میں سکتہ اور متصل اور منفصل کے پانچوں مدوں میں تین الفی مد) (۲۸) حفص کے لئے اَلْ کے سکتہ ہی پر پانچوں مدوں میں چار الفی مد اور ان کے لئے سکتہ منفصل کے مد ہی کے ساتھ درست ہے نہ کہ قصر کی صورت میں بھی کیونکہ ان کے لئے سکتہ اشنانی سے ہے اور ان سے منفصل میں مد ہی ہے (۲۹) ورش

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے لیے اُزرق کے طریق سے دونوں بدلوں میں قصر اور اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ میں نقل اور ہمزہ سے پہلے سب الفات میں پانچ الفی مد اور ھٰٓؤُلَآءِ اِنْ میں دوسرے ہمزہ کا یائے ساکنہ سے ابدال مد لازم کے ساتھ (۳۰) اُزرق ہی سے ھٰٓؤُلَآءِ اِنْ میں دوسرے ہمزہ کی تسہیل (۳۱) اُزرق ہی سے ھٰٓؤُلَآءِ اِنْ میں دوسرے ہمزہ کا کسرہ والی یا سے ابدال (۳۲، ۳۳) ورش کے لیے اصبہانی کے طریق سے اَلْاَسْمَآءَ میں نقل اور متصل میں چاروں جگہ دو الفی مد اور ھٰ میں قصر اور اُولَآءِ اِنْ میں دوسرے ہمزہ کی تسہیل پھر انہی سے آ میں بھی دو الفی مد اور دوسرے ہمزہ کی تسہیل (۳۴ تا ۳۶) ورش کے لیے ازرق سے دونوں بدلوں (اٰ، ءُوْ) میں توسط اور متصل اور منفصل کے پانچوں مدوں میں پانچ الفی مد اور ھٰٓؤُلَآءِ اِنْ میں وہی تین وجوہ جو (۲۹ تا ۳۱) میں گذریں یعنی یا مدہ سے ابدال پھر تسہیل پھر کسرہ والی یا سے ابدال (۳۷ تا ۳۹) اُزرق ہی سے دونوں بدلوں میں طول اور متصل اور منفصل کے پانچوں مدوں میں پانچ الفی مد اور ھٰٓؤُلَآءِ اِنْ میں وہی تین وجوہ جو (۳۴ تا ۳۶) میں گذریں پس کل وجوہ انتالیس ہو گئیں اگر ان میں سے ہر ایک پر صٰدِقِیْنَ میں تین تین وجوہ پڑھیں گے تو کل وجوہ ایک سو سترہ ہو جائیں گی۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
1	تنبیہات جودس ہیں	4
2	اصطلاحات انتالیس ہیں	5
3	باب فرش الحروف چوبیسواں باب	11
4	سورۃ البقرہ	11
5	فرش الحروف (پارہ الٓمٓ) سورۃ البقرۃ	12
6	فتحہ والے واو-فا-لام کے بعد ھُوَ اور ھِیَ کی ھا کے سکون-ضمہ اور کسرہ کا بیان	18
7	ثُمَّ کے بعد ھُوَ کی ھا کا حکم	18
8	فرقہ صٰبِئِینَ کی تحقیق	33
9	سَیِّئَۃً اور خَطِیْٓئَتُہٗ کے مصداق میں تین قول	36
10	یُنَزِّلُ کے باب میں تخفیف و تشدید کا قاعدہ	40
11	جِبْرِیْلَ کے لفظ کی شاذ قراء تیں جو چھ ہیں	45
12	النحو و العربیہ	47
13	نسخ کے معنی اور اس کی دو صورتیں	52
14	دوسری تقسیم کی رو سے نسخ کی تین قسمیں	53
15	نُنْسِھَا کے معنی	53
16	نسخ کے معنی مدارک کی تحقیق پر	54
17	کُنْ فَیَکُوْنُ کے بارہ میں نحاۃ کا اعتراض اور اس کے جوابات	55
18	فَیَکُوْنَ کا صرف لفظ کی رو سے امر کا جواب ہونا اور اس کی دو وجوہ	56
19	بعض کے قول پر کُنْ کے حقیقتاً امر نہ ہونے کی وجہ	56
20	بعض کی رائے پر ان موقعوں میں بھی امر اپنے حقیقی معنی میں ہے اور اس سلسلہ میں کن کے وہ سات معنی جن میں سے ہر ایک معنی حقیقی ہیں-	57
21	ان چھ موقعوں میں فَیَکُوْنُ کے رفع کی دو وجوہ-	58
22	ابراھیم کے وہ تینتیس موقع جن میں ہشام کے لئے اِبْرٰھٰمَ ہے-	60
23	اِبْرٰھٰمَ کے ان تینتیس موقعوں کی بابت ابو زرعہ اور امام مالکؒ کا مکالمہ	64
24	مقام ابراہیم کی بابت امام مالکؒ کی حدیث جس میں یہ بھی ہے کہ نبی ﷺ نے وَاتَّخِذُوْا کی خا کا کسرہ پڑھا-	65
25	پارہ (۲) سَیَقُوْلُ	67
26	رِیْح کی اصل اور تعلیل اور اس کے معنی کی تحقیق-	72
27	اَلرِّیْح کے ان گیارہ موقعوں میں رِیْح کے مصداق کی تعیین-	72
28	وَلَوْ تَرٰی کی مخاطب تمام امت ہے اور اس جملہ کی ترکیب اور اس کے معنی اور اس کی ترکیب کے بارہ میں دوسرے سات قول-	74

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

29	دو ساکن جمع ہو جانے کی صورت میں پہلے ساکن کو بعض کیلئے ضمہ اور بعض کیلئے کسرہ دینے کا قاعدہ اور اسکی شرطیں	45
30	دو ساکنوں میں سے پہلے کو ضمہ یا کسرہ دینے کے قاعدہ کی آٹھ قیدیں اور انکے فوائد۔	81
31	نحاۃ کے اس قول کی علت کہ مبتدا میں اصل یہ ہے کہ معرفہ ہو اور خبر میں اصل یہ ہے کہ نکرہ ہو۔	82
32	اِلَّا اور اِنَّمَا کے ذریعہ حصر کے موقعوں میں مستثنیٰ میں نصب ہی کا متعین ہونا اور اس کی مثالیں	83
33	يُطِيْقُوْنَهٗ کی تفسیر کے بارہ میں تین قول۔	85
34	جب دو مشہور قراءتوں میں اور اسی طرح دو آیتوں میں منافات نہ ہو تو دونوں پر عمل کرنا واجب ہے۔	88
35	اس میں بحث ہوئی ہے کہ قتال نہ کرنے کا حکم آیا اب بھی باقی ہے۔	89
36	جملہ وَلَا تُقْتِلُوْهُمْ کے معنی۔	89
37	النحو و العربیہ ۔	90
38	مکی اور بصری کی قراءۃ پر جو رَفَثٌ وَّلَا فُسُوْقٌ وَّلَا جِدَالَ تینوں اسموں کے اعراب میں فرق ہے اس کی وجہ۔	95
39	اس مقام کے متعلق سخاوی کی تقریر جو سوال وجواب کی شکل میں ہے۔	95
40	دونوں قراءتوں کا معنوی فرق بتانے کے لئے دو مقدمہ جو تفسیر کبیر سے منقول ہیں۔	96
41	تینوں اسموں کی حرکات میں جو فرق کیا ہے اس میں ایک خاص بات کی طرف اشارہ ہے جو مقام پر درج ہے۔	97
42	رفث ۔ فسوق ۔ جدال کے معنی۔	98
43	جو حَتّٰی مضارع کو نصب دیتا ہے وہ یا تو اِلٰی کے معنی میں ہوتا ہے یا کَیْ کے اور اس اجمال کے بعد دونوں کی تفصیل۔	99
44	حَتّٰی عاطفہ بھی ہوتا ہے اور جارہ بھی۔	100
45	تاویل کے معنی۔	100
46	تَرْجِعُ کی دونوں قراءتیں قریب المعنی ہیں۔	101
47	اِثْمٌ كَثِيْرٌ میں ثا والی قراءۃ کی دلیل کبیر ہے۔	102
48	جو چیزیں نشہ لانے والی ہیں ان کا حکم۔	103
49	جنسی معنی کی رو سے اِثْمٌ ۔ اٰثَامٌ کے معنی میں ہے۔	103
50	مَاذَا کی تحقیق۔	104
51	عفو کے معنی اور اس کے بارہ میں علماء کے سات قول۔	105
52	لَاَعْنَتَكُمْ کے معنی میں تین قول ہیں۔	105
53	يَطْهُرْنَ کی دونوں قراءتوں کے معنی۔	106
54	شافعیؒ کی رائے پر جماع کے درست ہونے کیلئے خون بند ہو جانے کے بعد غسل کر لینا بھی ضروری ہے اور اسکی دو دلیلیں۔	107
55	ابو علی کی تنقید فراء کے اس قول پر کہ ضمہ نے يَخَافُوْا اَيِ الْحُكَّامُ والی قراءۃ کو ظاہر کر دیا۔	109

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

56	غیبت اور خطاب کی ضمیروں کو مرتبط کرنے کے لئے عبارت کی تقدیر۔	109
57	وَلَا یَحِلُّ لَکُمْ میں خطاب کی تینوں ضمیروں کے مخاطب ازواج بھی ہو سکتے ہیں اور حکام بھی۔	109
58	لَکُمْ کا مخاطب ازواج کو مانیں خواہ حکام کو دونوں ہی صورتوں میں شبہ ہوتا ہے۔	109
59	خوف وظن میں سببیت اور مسببیت کا علاقہ ہے۔	110
60	ابو عبید کی رائے پر یہاں خوف یقین کے معنی میں ہے۔	110
61	خلع خوشی اور ناخوشی دونوں حالتوں میں درست ہے۔	110
62	اَنْ یَّخَافَا کی شاذ قراء تیں جو تین ہیں۔	111
63	لَا تُضَارَّ کی شاذ قراء تیں جو چار ہیں۔	112
64	اٰتَیْتُمْ کی دونوں قراء توں کے معنی۔	112
65	روم والے اَتَیْتُمْ کے معنی دو ہیں۔	113
66	تَمَسُّوْهُنَّ کے معنی۔	114
67	وَصِیَّةٌ کے رفع کی چھ وجوہ۔	115
68	سکیت کے قول پر یُضْعِفُ اور یُضَعِّفُ ہم معنی ہیں۔	118
69	پارہ (۳) تِلْكَ الرُّسُلُ۔	121
70	وہ سات کلمات جن کے آخری حرف پر پانچ اماموں کے لئے رفع اور تنوین اور ابن کثیر اور ابو عمرو کے لئے فتحہ بلا تنوین ہے۔	121
71	اَنَا کے نون کے بعد الف زیادہ کرنے کا قاعدہ اور اس کی شرط۔	122
72	اَنَا میں الف کے اثبات وحذف کی وجہ۔	123
73	نُنْشِزُهَا کی دونوں قراء توں کی وجہ۔	124
74	اَعْلَمُ کی دونوں قراء توں کی مفصل وجہ۔	127
75	صِرَاط ۔ قُرْاٰن ۔ بُیُوْت میں اور جُزْءًا اور جُزُءًا میں عموم ظاہر کرنے کے لئے دو جدا جدا طریقہ۔	130
76	تَفَاعُل اور تَفَعُّل کے مضارع کی وہ اکتیس تاآت جن کو صرف بزی وصل میں تشدید سے پڑھتے ہیں۔	130
77	اِنْجَلَا کے معنی کی تحقیق۔	135
78	اجتماع ساکنین علی حدھما کے بارے میں نحاۃ کے تین قول۔	136
79	جَلَا کی ضمیر کا مرجع۔	136
80	نِعِمَّا میں عین کے سکون پر ابو شامہ کا شبہ اور اس کا جواب۔	138
81	مَعًا کی تحقیق۔	138
82	نِعْمَ کی اصل اور اس کی ترکیب وتعلیل کی مزید تفصیل۔	139
83	ابو عبید نے یَحْسِبُ میں سین کا کسرہ ہی پسند کیا ہے۔	143
84	اَنْ تَضِلَّ الخ کی ترکیب اس کی دونوں قراء توں کی رو سے۔	146
85	فَتُذَکِّرَ کی دونوں قراء توں کے معنی اور اس کی ترکیب اور اس کی کچھ تفصیل شعر ۹۷ کے ترجمہ میں بھی درج ہے۔	146

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

86	عورت کی گواہی مال وغیرہ کے مقدمات میں نصف اور حیض و نفاس وغیرہ میں کامل شہادت کے برابر ہے۔	146
87	کبیر کی رو سے اس مقام کا آسان حل۔	147
88	مَعَهَا میں ھا کو مَعَ سے جدا کر کے هُنَا سے متصل کر دینا بھی درست ہے۔	148
89	رہن سفر کی طرح حضر میں بھی درست ہے۔	149
90	وَ كُتُبِهٖ کی دونوں قراءتوں کی مفصل وجہ۔	150
91	اس کا بھید کہ بقرہ میں اکثر کے لئے جمع اور تحریم میں اکثر کے لئے توحید کیوں ہے۔	151
92	اضافت کی یاآت۔	151
93	اجمال کے بعد اضافت کی یاءات کو ہر سورت کے آخر میں تفصیل سے بیان کرنے کی وجہ۔	152
94	بَيْتِيَ کو عَهْدِيَ سے پہلے لانے کی وجہ۔	152
95	النحو والعربیہ۔	152
96	سورہ آل عمران۔	156
97	تَوْرٰىةَ کے عجمی اور عربی ہونے کی تحقیق۔	157
98	تَوْرٰىةَ کے الف کی تینوں وجوہ کی توجیہ۔	157
99	فتحہ کی دوسری وجہ اور انجیل کی تحقیق میں چار قول۔	158
100	تَوْرٰىةَ کے وزن میں تین قول اور پہلے دو پر دو اعتراض۔	159
101	تَوْرٰىةَ کا حکم تو عام ہے لیکن نظم سے خصوصیت کا شبہ ہوتا ہے۔	159
102	كَفَرُوْا اور سَيُغْلَبُوْنَ وَ يُحْشَرُوْنَ تینوں کی ضمیر کا مرجع۔	160
103	غیبت کی صورت میں يَرَوْنَهُمْ کی ضمیر کا مرجع۔	161
104	يَرَوْنَهُمْ کا محل۔	162
105	يَرَوْنَهُمْ مِّثْلَيْهِمْ کی تینوں ضمیروں میں غیبت پر پانچ اور خطاب کی صورت میں آٹھ احتمال ہیں۔	162
106	دونوں قراءتوں پر اِنَّ الَّذِيْنَ کے معنی اور فتحہ کی تین وجوہ۔	164
107	انبیاء کے قتل کی وعید میں ابو عبیدہ کی حدیث۔	166
108	مَيِّتٍ اور اَلْمَيِّتِ کی یا میں تشدید و تخفیف۔	166
109	مَيِّتٌ کے باب کے اکیس الفاظ اور اَلْمَيْتَةُ کے ساتھ يٰسٓ کی قید نہ لگانے پر بحث۔	168
110	خُوِّلَا کے معنی۔	170
111	تیسیر کے اِذَا كَانَ قَدَمَاتَ پر شبہ۔	170
112	كَفَلَ اور كَفَّلَ کی تحقیق۔	171
113	وَاللّٰهُ الخ کو مریم کے مقولہ کا جزو قرار دینا اولی ہے۔	172
114	زَكَرِيَّا کے چار لغات۔	173
115	نَادَتْهُ کی تذکیر و تانیث کی وجوہ۔	174
116	پکارنے والے کون تھے۔	174
117	يُبَشِّرُ کے باب کے نو کلمات۔	175
118	نَصَرَ - اِفْعَال - تَفْعِيْل تینوں سے بَشَّرَ کے معنی۔	176

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

119	طِیرًا کے اولیٰ ہونے کی وجہ۔	179
120	ھٰاَنْتُمْ کی پانچ قراءتیں۔	180
121	ھٰاَنْتُمْ کی پانچوں قراءتوں کی توجیہ۔	181
122	ھا کی دونوں تقدیروں کا نتیجہ اور اس پر تفریع۔	183
123	ھا کا تنبیہ کے لئے ماننا اولیٰ ہے۔	185
124	ذوالبدل سے مراد قالون وابو عمرو ہیں۔	186
125	تنبیہ کی ھا ضمیر اور اشارہ دونوں پر آتی ہے۔	187
126	ذوالبدل کی بابت جعبری کی تحقیق۔	187
127	مِنْ غَیْرِ ھَمْزٍ کے معنی۔	188
128	الف کے حذف والی قراءۃ پر زیلعی کا انکار اور اس کا جواب۔	188
129	ابدال میں حصر مسلم نہیں۔	189
130	کیا شامی اور کوفیین کے لئے ھا میں قصر بھی جائز ہے۔	189
131	جملہ ھٰاَنْتُمْ کی نحوی ترکیب۔	190
132	لِبَشَرٍ میں بشر کا مصداق کون ہے۔	192
133	لِمَا کی ترکیب۔	193
134	یَبْغُوْنَ تُرْجَعُوْنَ کی توجیہ۔	194
135	پارہ (۴) لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ۔	194
136	حج کے معنی۔	195
137	یہاں دوسری قراءۃ کس لئے بتائی ہے۔	196
138	مُسَوِّمِیْنَ کی تحقیق۔	198
139	تُرْحَمُوْنَ کا وقف۔	198
140	یَغْشٰی کی ضمیر کا مرجع۔	201
141	اَلرُّعْبَ میں عموم کس قید سے نکلا ہے۔	201
142	مُتُّمْ کا باب کیا ہے۔	203

143	مُتُّمْ میں عموم کس سے نکلا ہے۔	203
144	غُلُوْل کے معنی۔	204
145	حرکات کی ترتیب بیانی میں ناظم کی اصطلاح۔	205
146	جملہ وَلَا یَحْسَبَنَّ کی ترکیب۔	206
147	وَاَنَّ اللّٰہَ کی توجیہ۔	208
148	وَلَا یَحْسَبَنَّ کے دونوں جملوں کی مفصل ترکیب اور اول میں دونوں صورتوں میں دو دو احتمال ہیں اور ثانی میں غیبت پر دو اور خطاب پر ایک احتمال ہے۔	209
149	لَا یَحْسَبَنَّ کی توجیہ کی مزید تفصیل اور اس کی بابت علماء کے تیرہ اقوال۔	210
150	حرکات کو آخر کی طرف سے بیان کرنے کی وجہ۔	213
151	صحیح اور شاذ قراءۃ کے معلوم کرنے کا ضابطہ۔	215
152	لَاتَحْسِبَنَّ اور فَلَاتَحْسِبَنَّهُمْ کی مفصل ترکیب۔	216
153	پہلے مضمون کی مزید تفصیل۔	218
154	النحو والعربیہ۔	221
155	سُوْرَۃُ النِّسَآءِ۔	226
156	وَالْاَرْحَامَ کے نصب کی دو اور جر کی پانچ وجوہ۔	226
157	معطوفین کے بارہ میں مازنی کا قول اور اسی بارہ میں جعبری کا ارشاد اور نحاۃ کے چار مذاہب۔	229
158	پارہ (۵) وَالْمُحْصَنٰتُ۔	239
159	لٰمَسْتُمْ کی توجیہ۔	246

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

160	شعر وعمّ فتیٰ کے پہلے جملہ کے تین ترجمہ اور غیرٌ کے رفع اور نصب کی توجیہ-	251
161	غیرٌ کی توجیہ کی مزید تفصیل-	252
162	ثابتًا تلا کے معنی-	255
163	تلوًا کی دونوں قراءتوں کی توجیہ جو نمبر ایک اور دو میں ہیں-	256
164	پارہ(٦) لَا یُحِبُّ اللّٰہُ-	258
165	اجتماع ساکنین کے درست ہونے کی شرط کے بارہ میں ابو علی کی تقریر-	260
166	زَبُوْر کی تحقیق-	261
167	النحو و العربیہ-	261
168	سُوْرَۃُ الْمَائِدَہ-	266
169	اَنْ صَدُّوْکُمْ کی توجیہ-	266
170	وَاَرْجُلِکُمْ کی دونوں قراءتوں کی توجیہ پوری تفصیل کے ساتھ-	268
171	پاؤں کا دھونا ہی فرض ہے یا مسح بھی کافی ہے-	269
172	ٹخنہ بھی دھونے کے حکم میں داخل ہے-	270
173	مدارک کی تقریر-	271
174	وہ آٹھ کلمات جن میں سکون اور ضمہ کا اختلاف ہے-	272
175	وَالْعَیْنُ وغیرہ کے رفع کی چار وجوہ-	274
176	نصب سے مقصود واضح ہو جاتا ہے-	275
177	رفع کی وجوہ کی مزید تفصیل-	276
178	وَیَقُوْلُ الَّذِیْنَ میں واو کے حذف اور اثبات اور لام کے رفع اور نصب کی توجیہ-	279
179	پارہ(٧) وَاِذَا سَمِعُوْا-	281
180	ابو عبید کا اعتراض اور اس کا جواب-	285
181	فَجَزَآءٌ مِّثْلُ کی دونوں قراءتوں کی توجیہ-	285
182	عَبُدَ کی شاذ قراءتیں-	286
183	فَجَزَآءُ کی شاذ قراءتیں-	286
184	اُسْتُحِقَّ الخ کی تینوں قراءتوں کا ترکیبی اور نحوی حل-	288
185	پہلا فائدہ نزول کا سبب-	290
186	دوسرا فائدہ فقہی مسائل میں-	291
187	تیسرا فائدہ فَاِنْ عُثِرَ الخ کے معنی-	291
188	مُنِیْرٌ میں ایک خاص بات کی طرف اشارہ ہے جس کی تفصیل مقام پر درج ہے-	293
189	النحو و العربیہ-	296
190	سُوْرَۃُ الْاَنْعَام-	298
191	فِتْنَتُھُمْ کے رفع اور نصب کی توجیہ-	300
192	نُکَذِّبُ اور وَنَکُوْنُ کے رفع اور نصب کی وجوہ-	302
193	مذکورہ بالا تینوں ترکیبوں پر اعتراض اور اس کے تین جواب-	303
194	اَکْذَبَ اور کَذَّبَ کے پانچ معنی-	306
195	اسی کی مزید تفصیل-	306
196	غُدْوَۃ کے متعلق مزید تفصیل اور اس بارہ میں علماء کے چھ قول-	311
197	اِنَّہٗ کے فتحہ کی دو اور فَاِنَّہٗ کے فتحہ کی چھ اور دونوں کے کسرہ کی چار وجوہ-	314
198	مکی کا قول عمدہ نہیں-	317
199	متحرک سے پہلے رَا کے امالہ کا حکم-	319

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

200	منفصل ساکن والے رَا کا حکم-	321
201	منفصل اور لازمی ساکن سے پہلے رَا پر وقف کا حکم-	321
202	بَیۡنِکُمۡ کے رفع اور نصب کی وجہ-	333
203	فَمُسۡتَقِرٌّ کے کسرہ اور فتحہ کی وجہ-	334
204	مُسۡتَقَرٌّ اور مُسۡتَوۡدَعٌ کی تفسیر میں چھ قول-	334
205	اِنَّھَا میں ہمزہ کے کسرہ کی وجہ اور فتحہ پر شبہ اور اس کے چار جواب-	337
206	پارہ (۸) وَ لَوۡ اَنَّنَا-	340
207	قِبَلًا کی دونوں قراء توں کی مفصل وجہ-	341
208	یَصَّعَّدُ کی تینوں قراء توں کی وجوہ-	348
209	ابن عامر کی اس قراء ۃ پر نحاۃ کا اعتراض اور اس کا جواب-	352
210	شامی کی قراء ۃ زُیِّنَ- قَتۡلُ- اَوۡلَادَھُمۡ- شُرَکَآئِھِمۡ- پر نحاۃ کے اعتراضات اور انکے جوابات کی تفصیل	354
211	وَمَحۡیِیۡ مَمَاتِیۡ کے ظاہر سے ایک مفید نصیحت نکلتی ہے-	373
212	النحو والعربیہ-	374
213	سُوۡرَۃُ الۡاَعۡرَاف-	380
214	لِبَاسٌ کے رفع اور نصب کی وجوہ-	382
215	آیت کے الفاظ کے متعلق مفید ترین بحث-	384
216	وَلِبَاسُ التَّقۡوٰی کی تفسیر میں اختلاف ہے-	384
217	آیت کا خلاصہ-	385
218	واحدی کا سہو-	393
219	وَفِی النَّحۡلِ کے واو میں دو احتمال ہیں	394
220	پارہ (۹) قَالَ الۡمَلَاُ -	395
221	عَلٰٓی کی دونوں قراء توں کی توجیہ-	400
222	یَعۡرِشُوۡنَ میں بعض کی تصحیف-	403
223	توریت کے تحت احکام-	409
224	اَلۡاِصۡرُ آیا مصدر ہے یا اسم-	409
225	وَمَعۡذِرَۃٌ کے ترجمہ کی چھ صورتیں-	411
226	خَطَایَا کی تعلیل-	411
227	ذُرِّیَّۃٌ کے معنی-	417
228	بصری کی تفریق کی وجہ-	418
229	ملحد کون ہے-	420
230	طِیۡفٌ اور طَیۡفٌ کا فرق-	422
231	النحو و العربیہ-	423
232	سُوۡرَۃُ اَنۡفَال-	427
233	دال کے کسرہ پر مُرۡدِفِیۡنَ کے آٹھ معنی-	428
234	دال کے فتحہ پر پانچ معانی-	429
235	پارہ (۱۰) وَاعۡلَمُوۡٓا-	432
236	وَاِنَّ کے فتحہ کی پانچ وجوہ-	433
237	لَایَحۡسَبَنَّ میں غیبت کی چھ وجوہ-	435
238	راوی کے لئے دو وجوہ بتائیں تو وہ اس کے امام سے ہوا کرتی ہیں-	439
239	یزیدی گیارہ کلمات میں ابو عمرو سے علیحدہ ہیں-	440
240	النحو و العربیہ-	442
241	سُوۡرَۃُ توبہ-	443
242	لَااَیۡمَانَ کے کسرہ اور فتحہ کی وجوہ-	443
243	مَسٰجِدَ اللّٰہِ کی توحید وجمع کی وجوہ-	444

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

244	عُزَيْزٌ میں تنوین اور اس کے ترک کی وجوہ اور ان کے متعلق مفید بحث۔	446
245	يُضِلُّ کی تینوں قراء توں کی وجوہ اور معتزلہ کے عقیدہ کا رد۔	449
246	نَسِيُّ اور حرمت والے مہینوں کا بیان۔	450
247	پارہ (۱۱) يَعْتَذِرُوْنَ۔	453
248	دَائِرَةُ کے معنی۔	453
249	جلال الدین محلی کا سہو۔	454
250	مُرْجَوْنَ کے مصداق۔	456
251	وَالَّذِيْنَ اور اَلَّذِيْنَ کی تین تین وجوہ۔	457
252	ایک اصطلاح۔	458
253	النحو و العربيه	462
254	سورہ یونس علیہ السلام۔	463
255	هُنَا کی قید کے دو فائدہ۔	470
256	وَلَا اَدْرٰكُمْ کا لام یا تو ابتدائیہ ہے یا لَوْ کے جواب کا۔	471
257	لَا يَهِدِّيْ میں قالون و بصری کیلئے اختلاس ہی ہے یا کوئی دوسری وجہ بھی۔	477
258	ایک عقلی دقیقہ۔	478
259	اَصْغَرَ اور اَكْبَرَ کے دونوں اعرابوں کی توجیہ۔	480
260	ءَ اَلسِّحْرُ کی دونوں قراء توں کی توجیہ۔	482
261	مَا جِئْ کے میم میں رمز ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔	485
262	النحو و العربيه۔	487
263	سورۂ ھود علیہ السلام۔	489
264	پارہ (۱۲) وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ۔	489
265	ثَمُوْدَا کا منصرف ہونا یا نہ ہونا۔	499
266	سَلٰمٌ اور سِلْمٌ کا فرق۔	501
267	اِلَّا امْرَاَتُكَ کے رفع اور نصب کی مفصل توجیہ۔	502
267	سُعِدُوْا میں سین کے فتح اور ضمہ کی توجیہ۔	505
269	وَاِنْ كُلًّا لَّمَّا میں تخفیف و تشدید کی توجیہ کی تفصیل۔	506
270	النحو و العربيه۔	516
271	سورہ یوسف علیہ السلام۔	518
272	غَيٰبَتِ کی وجوہ۔	521
273	يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ کی سات قراء تیں۔	522
274	يٰبُشْرٰى کی ندا کے معنی اور اس میں یا کے اثبات اور حذف کی وجوہ۔	523
275	يٰبُشْرٰى کی رسم۔	524
276	لَا تَاْمَنَّا کے اشمام کی بابت علماء کے اقوال۔	525
277	ابن القاصح کی انوکھی تحقیق۔	527
278	هَيْتَ کی وجوہ۔	530
279	هِئْتَ کے معنی کی تحقیق، غیث سے۔	531
280	مُخْلِصِيْنَ کی دونوں قراء توں کی وجوہ	534
281	حَاشَا کی بحث۔	535
282	تَعْصِرُوْنَ کی وجوہ اور اس کی بحث۔	535
283	کیا حَاشَا استغناء سے ہے۔	537
284	پارہ (۱۳) وَمَا اُبَرِّئُ نَفْسِيْ۔	538
285	حَيْثُ کی قید کس لیے ہے۔	539
286	كُذِبُوْا میں تخفیف و تشدید کی مفصل توجیہ۔	544
287	اسی مضمون کی تفصیل ابراز سے۔	546

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

288	فَنْجِيٌّ میں پہلا نون محذوف ہے یا دوسرا	547
289	النحو و العربیہ -	549
290	سورہ رعد -	550
291	صِنْوَان میں ایک عجیب بات -	551
292	استفہام مکرر کے قواعد -	552
293	دونوں میں یا کسی ایک میں استفہام و اخبار کی وجہ -	555
294	وَامْدُدْ لِوٰی الخ کی شرح -	557
295	اَلْكُلُّ شعر ۳ کی تین تقدیریں -	558
296	ان موقعوں میں اِذًا کا عامل کون ہے -	559
297	النحو و العربیہ -	563
298	سورۂ ابراہیم علیہ السلام -	564
299	مُصْرِخِيَّ کی یا کے کسرہ کی دو توجیہیں سند سمیت -	564
300	مُصْرِخِيَّ میں یا کے فتحہ اور کسرہ کی مفصل توجیہ -	567
301	النحو و العربیہ -	577
302	سورۃ الحجر -	577
303	پارہ (۱۴) رُبَمَا -	578
304	رُبَ کے لغات -	578
305	کیا دو حرفوں کا حذف شاذ ہے -	580
306	النحو و العربیہ -	582
307	سورۃ النحل -	583
308	کیا شامی کے لیے وَلَنَجْزِيَنَّ میں نون صحیح ہے -	589
309	فُتِنُوْا معروف کی تین اور مجہول کی چار وجوہ -	592
310	النحو و العربیہ -	592
311	سورۃ الاسراء -	593
312	پارہ (۱۵) سُبْحٰنَ الَّذِيْ -	594
313	يَبْلُغَنَّ کی دونوں قراءتوں پر جملہ کی ترکیب -	596
314	يُسْرِفْ کی ضمیر کا مرجع اور قتل میں اسراف کی چھ صورتیں -	599
315	مثلہ کا حکم -	599
316	سَيِّئُهُ میں تذکیر و تانیث کی توجیہ اور دونوں صورتوں میں كُلُّ ذٰلِكَ کا مشار الیہ -	600
317	النحو و العربیہ -	607
318	سورہ کہف -	608
319	سکتہ اور وقف کا فرق -	610
320	لازم و واجب کے معنی -	611
321	سکتہ کی دو قسمیں -	612
322	لَدُنْ کی تحقیق -	613
323	مِائَةٍ میں تنوین کے ترک اور اثبات کی مفصل توجیہ -	616
324	لٰكِنَّا کے بارے میں تین قول -	620
325	مُهْلَكَ کی تینوں قراءتوں کی وجوہ -	624
326	پارہ (۱۶) قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكَ -	626
327	اَجْرًا کی تنکیر -	627
328	يُبْدِلَ کی توجیہ جس کا کچھ حصہ ترجمہ میں بھی ہے -	629
329	اَتْبَعَ کی دونوں قراءتوں کی توجیہ -	631
330	حَمِئَةٍ کی تحقیق -	632
331	جَزَآءً کے نصب اور رفع کی وجوہ -	632
332	السَّدَّيْنِ اور سُدًّا کے بارہ میں پانچ قول	633

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

333	خَرْج اور خَرَاج کا فرق۔	637
334	اٰتُوْنِیْ کے دونوں کلموں میں شعبہ کے لیے پانچ قول۔	640
335	فَمَا اسْطَاعُوْا میں ادغام کے خلاف نحاۃ کے اقوال۔	641
336	النحو و العربیہ۔	642
337	خاتمہ ایک آیت کے جمعاً پڑھنے کی ترکیب میں۔	647
338	فہرست مضامین۔	650

16850

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قرآءت اکیڈمی (رجسٹرڈ) کی اپنے قارئین سے

گزارش

الحمدللہ علم تجوید وقرآءت کے فروغ کے لیے قرآءت اکیڈمی (رجسٹرڈ) کوشاں ہے ہمارا مقصد معیاری' دیدہ زیب اور اعلیٰ طباعت کی حامل کتب شائقین تک پہنچانا ہے۔ اگر آپ کے شہر یا علاقے میں آپ کو ہماری کتابیں بآسانی دستیاب نہیں ہو پا رہی ہیں تو براہ راست بلاتکلف ہم سے بذریعہ خط یا فون رابطہ کریں۔

ہم آپ کو ان شاء اللہ فوری طور پر کتب فراہم کریں گے۔

نوٹ: فہرست کتب صرف چار روپے کے ڈاک ٹکٹ بھیج کر منگوائیں۔

www.KitaboSunnat.com

قرآءت اکیڈمی ®

28- الفضل مارکیٹ 17- اُردو بازار لاہور

Ph.: 042 - 7122423

0300 - 4785910

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

عنایاتِ رحمانی

شرح

الشَّاطِبِيَّة

مؤلفہ

[illegible]

مولانا قاری فتح محمد صاحب پانی پتیؒ

قراءت اکیڈمی
لاہور

قال رسول الله ﷺ

إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه