عنایاتِ رحمانی

شرح

الشاطبیۃ

www.KItaboSunnat.com

مؤلفہ

استاذ القراء والمجودین حضرت مولانا
قاری فتح محمد پانی پتی ۱۴۰۲ھ

قرأت اکیڈمی
لاھور

إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منه

متفق علیہ

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 و شرعی 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 وا مَا تَیَسَّرَ مِنْهُ [متفق علیه]

حِرْزُ الامانیْ ووجہُ التہانی

المعروف باسم

الشاطبیۃ

اَبُو القاسم بن فِیرُّه بن خلف الشاطبي الرعيني الاندلسي رحمہ اللہ تعالیٰ

عنایاتِ رحمانی

جلد سوم

www.KitaboSunnat.com

مؤلفہ

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

قراٰت اکیڈمی ®

28- الفضل مارکیٹ 17- اردو بازار لاہور

Ph.: 042 - 7122423

0300 - 4785910

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

بسم اللہ الرحمن الرحیم

23513
ق ش ح ع

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 سوم)

مولف ---------- قاری فتح محمد پانی پتیؒ

ایڈیشن ---------- اول

ناشر و طابع ---------- قرآءت اکیڈمی اردو بازار، لاہور

کمپوزنگ ---------- یونیک گرافکس

الفضل مارکیٹ، اردو بازار، لاہور

المکتبۃ العثمانیۃ
۹۹۔ جے ماڈل ٹاؤن۔ لاہور
نمبر.....16851.....

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

سُورۂ مَریم علیہا السّلام

(اس میں گیارہ شعر ہیں)

(یہ مکی ہے اس کی کل آیتیں مکی اور مدنی اخیر کے لیے نناوے مدنی اول۔ شامی۔ عراقی کے لیے اٹھانوے ہیں۔ ستانوے میں اتفاق ہے اور تین میں اختلاف ہے تفصیل ناظمہ کی شرح میں ملے گی اور اس کے فواصل نَادِمٌ کے یا دُمۡنَا کے چار حرف ہیں۔)(ص)

۱/۸۴۳ وَحَرۡفَا يَرِثۡ بِالۡجَزۡمِ حُلۡوٌ رِضًى وَقُلۡ ۔۔۔ خَلَقۡتُ خَلَقۡنَا شَاعَ وَجۡهًا مُجَمَّلَا ع ۲

اور یَرِثُنِیۡ (وَیَرِثُ) کے دونوں لفظ (بصری اور کسائی کے لیے ثا کے) جزم کے ساتھ (یَرِثۡنِیۡ وَیَرِثۡ) ہیں (یہ جزم یا یَرِثۡ یا اس کے دونوں لفظوں میں سے ہر ایک) پسندیدہ شیرینی ہے (یا شیرینی ہے پسندیدہ ہے اور دونوں کا رفع اولی ہے جو حرمی شامی عاصم حمزہ کی قراءۃ ہے کیونکہ زکریا علیہ السلام نے ایسا لڑکا عطا ہونے کا سوال کیا تھا جو نبوت میں آپ کا نائب بنے نہ کہ مطلق بچہ کا اور یہ معنی اسی صورت میں واضح ہوتے ہیں کہ یَرِثُنِیۡ۔ وَلِیًّا کی صفت ہو اور اسی لیے تَکُوۡنُ لَنَا عِیۡدًا مائدہ ع ۱۵ میں ابن محیصن کے سوا سب کے لیے رفع ہے کیونکہ وہاں تَکُوۡنُ۔ مَائِدَۃً کی صفت ہے) اور تو کہہ دے کہ (اوروں کا وَقَدۡ) خَلَقۡتُکَ جو ہے (حمزہ اور کسائی کے لیے اس کی جگہ میں) خَلَقۡنٰکَ ہے یہ (خَلَقۡنَا ایسی) وجہ کے اعتبار سے مشہور ہو گیا ہے جو خوب صورت کی ہوئی ہے (یعنی اس کی توجیہ نہایت عمدہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کے فاعل حق تعالیٰ ہیں اور عظمت ظاہر کرنے کے لیے فعل کو جمع کے صیغہ سے لائے ہیں یا اس کی وجہ اس لیے خوب صورت ہے کہ یہ دونوں مناسبوں کے درمیان آ رہا ہے اور وہ نُبَشِّرُکَ اور وَاٰتَیۡنٰہُ الۡحُکۡمَ ہیں اور تا والا یعنی خَلَقۡتُکَ اولی ہے جو سما شامی عاصم کی قراءۃ کیونکہ یہ شرکت کا وہم نہ ہونے کے سبب توحید میں خوب واضح ہے اور صراحۃً رسم کے موافق ہے اور اگر نون والے کے مناسب متعدد ہیں تو تا والے کا مناسب اس سے قریب ہے)

فائدہ :(ا) یَرِثۡنِیۡ میں جزم اس لیے ہے کہ یہ یا تو دعا کا جواب ہے اور وہ فَھَبۡ لِیۡ ہے یا شرط مقدر کا جواب

www.KitaboSunnat.com

ہے ای اِنْ تَھَبْ لِیْ وَلِیًّا یَّرِثُنِیْ اور وَیَرِثْ کا جزم اس لیے ہے کہ یہ یَرِثُنِیْ پر معطوف ہے پس یہ اَخِّرْنَا اِلٰی اَجَلٍ قَرِیْبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَکَ ابراہیم ع ۷ کی طرح ہے ابو علی فرماتے ہیں کہ گو زکریا علیہ السلام کی دعا میں وَلِیًّا عام ہے لیکن اس سے مراد خاص ولی ہے ای وَلِیًّا وَّارِثًا یعنی یا اللہ مجھے وارث بننے والا ولی عطا فرمایئے۔ پس ابو عبید کا یہ اشکال رفع ہو گیا کہ جزم کی صورت میں شرط و جزا کے معنی مراد ہوا کرتے ہیں یعنی جب آپ مجھے ولی عطا فرمائیں گے تو وہ میرا وارث بن جائے گا۔ پس زکریا علیہ السلام نے یہ خبر حق تعالیٰ کو کیونکر دی حالانکہ وہ واقعہ کی حقیقت کو ان سے زیادہ جانتے ہیں اور اس کا جواب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام جب حق تعالیٰ سے اولاد کی درخواست کرتے ہیں تو یقیناً ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ لائق و نیک اولاد دیجئے پس صلاحیت کی صفت گو ظاہر میں مذکور نہیں ہے لیکن نیت میں مراد ہے۔ اس لیے ظاہر حال کی بنا پر آپ کو یہ یقین ہو گیا کہ جو ولی عطا ہو گا وہ وراث و نائب بھی ضرور ہو گا اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ گو ہبہ سے اور ولی کے ملنے سے اس کا وارث بننا لازم نہیں آتا لیکن یہاں جزم امر کے لفظ کی رعایت سے ہے یعنی چونکہ ظاہر کی رو سے یَرِثْ امر کا جواب ہے۔ گو معنی کی رو سے نہ ہو اس لیے اس پر جزم آ گیا اور جزم کی یہ وجہ وَقُلْ لِّعِبَادِیْ یَقُوْلُ الَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ اسراء ع ۶ کے جزم سے قوی تر ہے کیونکہ وہاں جملہ امریہ پورا بھی نہیں ہوا ہے اس لیے کہ قُلْ کا مقولہ نہیں آیا پس جب وہاں یَقُوْلُ میں صرف لفظاً جواب ہونے کی بنا پر جزم آ گیا تو یہاں یَرِثْ میں بدرجہ اولیٰ درست ہونا چاہیے اور رفع کی صورت میں یَرِثُنِیْ۔ وَلِیًّا کی صفت ہے اور یَرِثْ اسی پر معطوف ہے یعنی علم و نبوت کا وارث بننے والا ولی عطا فرمایئے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ زکریا علیہ السلام نے ایسا ولد طلب کیا تھا جو صراحتہ" ان کا نائب بنے اور مطلق ولی اس پر صرف اشارۃ" دلالت کرتا ہے اور یہ سوال آپ نے اس وقت کیا تھا جب آپ کو اپنے چچا زاد بھائیوں کی جانب سے دین کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ تھا کیونکہ وہ بنی اسرائیل کے بدترین افراد میں سے تھے اور وہ آل یعقوب کی حکمت اور دین کی باریکیوں اور اس کے بھیدوں کا بھی وارث بنے اس لیے کہ وہ ان کی نسل سے ہو گا۔ (۲) خَلَقْتُکَ میں نون حق تعالیٰ کے فعل کی عظمت اور بڑائی بتانے کے لیے ہے اور اس میں اِنَّا نُبَشِّرُکَ اور وَاٰتَیْنٰہُ الْحُکْمَ کی رعایت پیش نظر ہے اور تا اس لیے ہے کہ اس سے فعل کی حقیقت کا ظاہر کرنا مقصود ہے نہ کہ عظمت اور بڑائی کا بھی اور اس میں قَالَ رَبُّکَ ھُوَ عَلَیَّ کی رعایت ہے اور یہ صراحتہ" رسم کے موافق ہے۔ (۳) سوال : جب زکریا علیہ السلام خود آل یعقوب میں سے ہیں تو ظاہر ہے کہ آپ کی اولاد بھی آل یعقوب میں سے ہو گی پھر آپ نے جو دعا میں یہ فرمایا کہ وہ ولی آل یعقوب کا وارث بنے اس کا فائدہ کیا ہے؟ جواب : مقصد یہ ہے کہ جس طرح وہ ولی باپ کی طرف سے آل یعقوب میں سے ہے اسی طرح ماں کی طرف سے بھی انہیں کی آل میں سے ہو۔ (۴) حَرْفًا۔ یَرِثْ میں حرف یا تو مجازی معنی میں مستعمل ہے اور مراد فعل ہے یا حقیقی معنی میں ہے اور مراد ان دونوں کلموں کی ثائیں ہیں اور وَفِعْلًا یَرِثْ بھی کہہ سکتے تھے اور اس صورت میں مجاز کا قائل ہونے کی حاجت نہ ہوتی اور یَرِثْ کے ساتھ ضمیر اس لیے نہیں لائے کہ ایک ہی لفظ دونوں کو شامل ہو جائے۔ (۵) خَلَقْتُ کا پہلے لانا اور دونوں میں سے ضمیر کا حذف وزن کی بنا پر ہے (۶) یُصَدِّقُنِیْ

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

نقص بھی اپنی دونوں وجہوں میں یَرِثُنِیْ کی طرح ہے لیکن یہاں دو کے لیے جزم اور آٹھ اماموں کے لیے رفع ہے۔ اور وہاں اس کا عکس ہے اور تَکُوْنُ لَنَا مائدہ ع ۱۵ میں عشرہ کے لیے اجماعاً رفع ہے۔ حالانکہ وہ بھی امر اَنْزِلْ کے بعد ہے (۷) شاذ قراء تیں : (۱) یَرِثُنِیْ وَارِثٌ مِّنْ اٰلِ یعنی مضارع معطوف کے بجائے اسم فاعل بلا عطف جو یَرِثُنِیْ کا فاعل ہے (علی کرم اللہ وجہہ) (۲) اُوَیْرِثٌ تصغیر سے کیونکہ وہ وارث شروع میں تو بچہ ہی ہو گا۔ (جحدری) (۳) یَرِثُنِیْ وَاَرِثُ دوسرا فعل متکلم کا صیغہ ہے اور اس کے معنی کی توجیہ یہ ہے کہ اس میں مِنْ اٰلِ یَعْقُوْبَ لفظاً تو وَیَرِثْ کے بعد ہے لیکن نیت کی رو سے مقدم ہے ای وَلِیًّا مِّنْ اٰلِ یَعْقُوْبَ یعنی مجھے ایسا ولی عطا فرمایئے جو ماں کی طرف سے بھی یعقوب علیہ السلام کی آل میں سے ہو۔ اور مقصد یہ ہے کہ میری اسی موجودہ بیوی سے ہو نیز اگر میری وفات اس سے پہلے ہو جائے تو وہ نبوت میں میرا قائم مقام بنے اور اگر پہلے اس ولد کی وفات ہو جائے تو میں اس کے مال کا وارث بنوں یا معنی یہ ہیں کہ وہ نبوت میں میرا قائم مقام بنے اور میں وفات کے بعد بھی اس کی دعاؤں اور نیک اعمال کے ذریعہ ثواب کا وارث اور مالک بنتا رہوں (علی۔ ابن عباس۔ حسن۔ ابن یعمر۔ جحدری۔ قتادہ۔ ابی حرب بن الاسود۔ جعفر بن محمد۔ ابو نہیک)

۲/۸۶۱ وَضَمَّ بُكِيًّا كَسْرُهُ عَنْهُمَا وَقُلْ عِتِيًّا صِلِيًّا مَعْ جِثِيًّا شَذًا عَلَا

اور وَبُكِيًّا (ع ۴) کا ضمہ جو ہے اس کے بجائے کسرہ (بھی) انہی دونوں (حمزہ اور کسائی) سے ہے اور تو کہہ دے کہ عُتِيًّا (ع ۱ و ع ۵ اور وہ) صُلِيًّا (ع ۵) جو جُثِيًّا (ع ۵) کے دونوں کلموں سمیت ہے (ان چاروں کے ضمہ کے بجائے کسرہ حفص۔ حمزہ اور کسائی کے لیے ایسی) خوشبو (یا قوت) والا ہے جو بلند ہو گئی ہے (پس (۱) حمزہ اور کسائی کے لیے چاروں میں پہلے حرف با عین۔ صاد اور جیم کا کسرہ ہے اور یہی اولی ہے جو اتباع کی بنا پر ہے کیونکہ عِصِيُّهُمْ طٰهٰ و شعراء ع ۳ میں اسی پر اجماع ہے (۲) حفص کے لیے وَبُكِيًّا میں ضمہ اور باقی تین میں کسرہ ہے (۳) سَمَا شامی ابوبکر کے لیے چاروں میں ضمہ ہے)

فائدہ : (۱) عِتِيًّا اور عُتُوًّا۔ عَنَا۔ یَعْتُوْا کا مصدر ہے اور عَتَا ان تین معنی میں مستعمل ہے : (۱) عَتَا الشَّيْخُ شیخ بڑھاپے کو پہنچ گیا (۲) عَتَا الْعُوْدُ ای یَبِسَ لکڑی سوکھ گئی (۳) عَتَا الشَّخْصُ ای تَجَبَّرَ وَ تَمَرَّدَ وہ بڑا بن گیا اور سرکش ہو گیا اور صِلِيًّا۔ صَلِيَ النَّارَ ای لَازَمَهَا سے ہیں اس نے آگ کو لازمی اور دائمی ٹھکانہ بنا لیا اور بُكِيًّا اور جِثِيًّا۔ بَاكٍ اور جَاثٍ کی جمع ہے جو اصل کی رو سے فَاعِلٌ کے وزن پر تھے اور بعض کے قول پر چاروں جمع ہیں یا چاروں مصدر ہیں اور اصل کی رو سے چاروں کا وزن فُعُوْلٌ ہے قُعُوْدٌ کی طرح پھر بُكُوْيٌ اور صُلُوْيٌ میں فُعُوْلٌ کا واؤ یا سے بدل گیا کیونکہ واو اور یا جمع تھے اور ان میں سے پہلا ساکن تھا پھر یا کا یا میں ادغام کر دیا اور چونکہ لغت میں ایسی یائے ساکنہ کا وجود نہیں ہے جس سے پہلے ضمہ ہو اس لیے دونوں نے عین کلمہ کے ضمہ کو وجوباً کسرہ سے بدل دیا اور عُتُوٌّ اور جُثُوٌّ میں فُعُوْلٌ کے واو کا لام کلمہ کے واو میں ادغام کر دیا اور چونکہ یہ واو اسم

www.KitaboSunnat.com

متمکن کے آخر میں تھا اور ضمہ کے بعد تھا اور فعول کا واو قوی حاجز نہیں تھا اور یہ صورت کلام عرب میں نہیں ہے اس لیے واو کو یا سے بدل لیا عُتِیٌّ اور جُثِیٌّ ہو گیا پھر بُکِیٌّ اور صُلِیٌّ کی طرح ان دونوں میں بھی عین کلمہ کے ضمہ کو کسرہ سے بدل لیا اور یہ تعلیل جمع میں تو اکثری استعمال کی رو سے واجب ہے حِلِیٌّ اور قِسِیٌّ کی طرح اور عِصِيُّهُمْ طٰهٰ و شعراء ع ۳ بھی اسی سے ہے اور مصدر میں جائز ہے اسی لیے عَتَا۔ یَعْتُوْا اور جَثَا یَجْثُوْا کا مصدر عِتِیًّا اور جِثِیًّا بھی آتا ہے اور عُتُوًّا اور جُثُوًّا بھی اور عُتُوًّا فرقان ع ۳ بھی اسی سے ہے پس اس شعر کے چاروں کلمات میں با۔ عین۔ صاد۔ جیم کا ضمہ اصل ہے کیونکہ ان کا وزن فُعُوْلٌ ہے اور کسرہ عین کلمہ کے کسرہ کی موافقت کے لیے ہے اور حفص کی تفریق جمع کے لیے ہے (۲) بُکِیًّا کو تلاوت کی ترتیب کے خلاف اوروں سے پہلے اس لیے لائے ہیں کہ نام اور رمز کے بجائے ضمیر لا سکیں اور اسی کو شعر (۱) کے شین کی طرف راجع کرنے سے مقصد پورا ہو جائے اور اس کے تثنیہ لانے میں شین کے معنی کا اعتبار ہے کیونکہ اس کے مصداق دو ہیں (۳) عِتِیًّا۔ جِثِیًّا میں عموم اطلاق سے نکلا ہے اور تیسیر میں عموم بتانے کے لیے کُلَّ مَافِیْ هٰذِهِ السُّوْرَةِ فرمایا ہے یعنی اس باب کے وہ سب کلمات جو اس سورۃ میں آئے ہیں اور اگر وَقُلْ کے بجائے مَعًا لے آتے تو مقصد بالکل واضح ہو جاتا اور عموم مَعًا سے نکل آتا اور کبھی مواقع کا یکجا جمع کر دینا ہی عموم کی قید سے بے نیاز کر دیتا ہے (۴) وزن کے سبب عِتِیًّا اور جِثِیًّا میں مَعًا وغیرہ کے ذریعہ عموم کی تصریح نہیں کر سکے۔ (۵) شاذ قراءۃ عَتِیًّا۔ صَلِیًّا عین اور صاد کے فتحہ اور تا اور م کے کسرہ سے یہ دونوں مصدر ہیں حَطِیْلٌ اور عَجِیْجٌ کی طرح (ابن مسعود)

٣/٨٦٢ وَهَمْزُ اَهَبْ بِالْيَا جَرَىٰ حُلْوُ بَحْرِهِ ۞ بِخُلْفٍ وَّنِسْيًا فَتْحُهُ فَائِزٌ عُلَا

اور (مدنی اور بصری کے لیے) لِاَهَبَ کا ہمزہ یا کے ساتھ ہے (یعنی ان کے لیے لِيَهَبَ ہے یا سے) اس (یا) کے دریا کی شیرینی (ورش و بصری کے لیے بلا خلاف اور قالون کے لیے ان کے) خلاف کے ساتھ ہو کر جاری ہو گئی ہے (کیونکہ یا والے کی اسناد صراحۃً حق تعالیٰ کی طرف ہے جو اصلی اور حقیقی دینے والے ہیں پس یہ جملہ یا والی قراءۃ کی تعریف کے لیے ہے اور ہمزہ والی قراءۃ پر یہ صیغہ متکلم کا ہے جس کی اسناد جبریل علیہ السلام کی طرف ہے جن کو حق تعالیٰ نے بچہ عطا فرمانے کا سبب بنایا ہے۔ پس (۱) ورش و ابو عمرو کے لیے لِيَهَبَ ہے یا سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں لفظ اپنے حقیقی معنی پر رہتا ہے نیز ضمیر کا مرجع بھی اس سے قریب ہے اور اس تقدیر پر دونوں قراءتوں کے متحد ہونے کی صورت بھی ممکن ہے اور حق تعالیٰ کی طرف اسناد کرنے کے سبب بشارت بھی کامل ہو جاتی ہے اور اسی لیے اس کی عظمت کی خوبی ہمیشگی والی ہو گئی ہے۔ (۲) قالون کے لیے یا سے بھی ہے اور ہمزہ سے بھی اور دانی نے ان کے لیے یا ابو الحسن سے اور ہمزہ کی وجہ فارس سے پڑھی ہے اور طریق بھی انہی سے ہے (۳) باقی پانچ کے لیے لِاَهَبَ ہے ہمزہ سے) اور (وَكُنْتُ) نَسْیًا جو ہے (حمزہ اور حفص کے لیے) اس (کے نون) کا فتحہ (بھی) بلندی کے (یا بلندیوں کے) اعتبار سے کامیاب ہے (یعنی صحیح نقل اور لغت دونوں سے ثابت ہونے کے سبب شبہات سے محفوظ ہے

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

www.KitaboSunnat.com

نیز یہ خفیف بھی ہے گو کسرہ فصیح تر ہے)

فائدہ (۱) : یا کی صورت میں لِیَهَبَ میں دو احتمال ہیں : (۱) مضارع غائب کا صیغہ ہو اور ضمیر رب کے لیے ہو جو رَسُوْلُ رَبِّكِ میں مضاف الیہ ہے یعنی میں آپ کے پاس آپ کے رب کا بھیجا ہوا آیا ہوں تاکہ وہ آپ کو پاکیزہ بچہ عطا فرمائے یا ضمیر رسول کے لیے ہے (۲) یہ متکلم ہی کا صیغہ ہے اور ہمزہ کا یا سے ابدال تخفیف کی بنا پر ہے لِئَلَّا کی طرح اس تقدیر پر دوسری قراءۃ پہلی ہی کی فرع ہے اور یہ تقدیراً رسم کے موافق ہے اور ہمزہ والے کی اسناد جبریل علیہ السلام کی طرف ہے کیونکہ وہ پھونک مارنے والے ہیں یعنی تاکہ میں بچہ کے ہبہ کا سبب بنوں اور بعض قراءتوں میں وَاَمَرَنِیْ اَنْ اَهَبَ لَكِ غُلٰمًا ہے اس سے رسول کا سبب ہونا اور بھی واضح ہو جاتا ہے اور لِاَهَبَ کے لام کا معلل اور متعلق اَرْسَلَنِیْ ہے۔ جو رَسُوْلُ سے سمجھا گیا ہے یا خود رَسُوْلُ ہے کیونکہ یہ بھی صفت کا صیغہ ہے اور یہ امام کی اور باقی قرآنوں کی رسم کے موافق ہے (۲) نِسْیًا وہ حقیر شے جو بھلا دینے ہی کے لائق ہو چنانچہ یونس سے ہے کہ عرب جب کسی جگہ سے کوچ کرتے ہیں تو اُنْظُرُوْا اَنْسَاكُمْ کہتے ہیں یعنی عصا چقماق جیسی چیزوں کو بھی یاد کر لو کیونکہ لوگ ان کو اکثر بھول جاتے ہیں اور اس میں فراء کے قول پر فتحہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں اور اکثر عرب کسرہ ہی پر ہیں اور دونوں نَسِیَ کے مصدر ہیں۔ (۳) لِاَهَبَ میں قالون کے لیے ہمزہ زیادات میں سے ہے اور یہی طریق کے موافق ہے کیونکہ یا ابو نشیط کے بجائے حلوانی سے ہے اور تیسیر میں ہے کہ قالون سے حلوانی نے بھی اس کو یا سے روایت کیا ہے اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ اس میں ان کے لیے دونوں وجوہ ہیں لیکن واقع میں ایسا نہیں کیونکہ تیسیر کا طریق حلوانی سے نہیں ہے (قاری) (۴) لِاَهَبَ میں لام کا حذف وزن کی بنا پر ہے (۵) یا کا فتحہ اس کی اصل یعنی ہمزہ کے فتحہ سے نکلا ہے (٦) اَهَبَ کی با اصل کی رو سے مفتوح ہے اور سکون بصری کی قراءۃ کے موافق ادغام کبیر کی بنا پر ہے اور وزن کی بنا پر قرار دینا اولی نہیں (۷) شاذ قراءتیں : (۱) نَسَآءً نَسْئًا یعنی اے کاش کہ میں اس بچے کے پیدا ہونے کے وقت سے پہلے ہی مرجاتی اور اس تھوڑے دودھ کی طرح بے نام و نشان ہو جاتی جو زیادہ پانی میں مل کر لا پتہ ہو جاتا ہے کیونکہ یہ دونوں نَسَأَ اللَّبَنَ بِالْمَآءِ کے مصدر ہیں یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب دودھ میں پانی ڈالا جائے اور وہ اس پر غالب آ جائے اور دودھ لا پتہ ہو جائے۔

۸۶۳/۴ وَمَنْ تَحْتَهَا اكْسِرْ وَاخْفِضِ الدَّهْرَ عَنْ شَذًا (ص) ع ش وَخَفَّ تَسَاقَطْ فَاصِلًا فَتُحُمِّلَا ف

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

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

www.KitaboSunnat.com

بن جاتا ہے اور ضمیر کو فاعل قرار دینے اور اس کے لیے مرجع تلاش کرنے کی حاجت نہیں ہوتی نیز فتح کسرہ سے خفیف بھی ہے) اور (حمزہ کے لیے) تَسٰقَطْ (کا سین) بلا تشدید ہو گیا ہے حالانکہ یہ (تَسٰقَطْ مبرد کے قول پر وَهُزِّيْ اور اس کے مفعول رُطَبًا میں) جدائی کر دینے والا ہے۔ پس یہ (اعراب نحاۃ کے ذریعہ مبرد سے اسی طرح) نقل کیا گیا ہے۔

(خلاصہ: یہ کہ رُطَبًا کو مبرد هُزِّيْ کا مفعول اور جمہور تَسٰقَطْ کے فاعل سے تمیز قرار دیتے ہیں اور ثانی اولیٰ ہے)

(ق)

۵/۸۶۴ وَبِالضَّمِّ وَالتَّخْفِيْفِ وَالْكَسْرِ حَفْصُهُمْ وَفِيْ رَفْعِ قَوْلُ الْحَقِّ نَصْبُ نَدٍ كِلَا

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

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

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

www.KitaboSunnat.com

آپ کو ان عیسیٰ علیہ السلام یا جبریل علیہ السلام نے پکارا جو آپ کی جگہ سے نیچے تھے یا کھجور کے نیچے تھے۔ (۲) تَسٰقطْ اور تَسّٰقطْ دونوں تَسٰقط کے مضارع ہیں اور یہ دونوں قراءتیں تَسَآءَلُوْن نساء ع ا کی طرح ہیں پس یہ تَتَسَاقَطَ تھا حمزہ کی قراءۃ پر ایک تا تخفیف کی بنا پر حذف ہو گئی اور تشدید والی قراءۃ پر دوسری تا کا سین میں ادغام ہو گیا اور یہ فعل دونوں صورتوں میں لازم ہے جس کی ضمیر یا تو النخله کے لیے ہے یا ثمرہ کے لیے کیونکہ شجر کا ذکر ثمرہ پر دلالت کرتا ہے یا جِذْع کے لیے ہے کیونکہ وہ نخلہ کا ایک حصہ ہے اور رُطَبًا یا تو فاعل سے تمیز ہے یا اس سے حال ہے اور چونکہ اس فعل کا لازم ہونا واضح ہے اس لیے رُطَبًا کو مفعول قرار دینا ضعیف ہے ابو علی کے قول پر اس جملہ کی تقدیریں دو ہیں: (ا) یُهَزُّ الْجِذْعُ رُطَبًا یعنی رُطَبًا۔ یُهَزُّ کا مفعول ہے جو عَلَیْکِ کے بعد مقدر ہے اور معنی یہ ہیں کہ کھجور کا تنا تر و تازہ میوہ ہلائے گا اور گرائے گا اور اس صورت میں بجِذْع کی با زائد ہے جو محض تاکید کے لیے ہے کیونکہ بجِذْع۔ هُزِّیْ کا مفعول ہے چنانچہ فراء کے قول پر عرب هَزَّهٗ بھی بولتے ہیں اور هَزَّبِهٖ بھی نیز زَوَّجْتُکَ فُلَانَۃَ بھی کہتے ہیں اور بِفُلَانَۃَ بھی (۲) هُزِّیْ اِلَیْکِ بِهَزِّکِ الْجِذْعَ رُطَبًا پس رُطَبًا۔ هُزِّیْ کا مفعول ہے اور با سببیہ ہے اور هُزِّیْ کے متعلق ہے اور تَسٰقطْ امر هُزِّیْ کا جواب ہے جو فعل اور اس کے مفعول کے درمیان فاصل ہے اور معنی یہ ہیں کہ تم کھجور کے تنے کے ہلانے کے ذریعہ تر و تازہ میوہ ہلاؤ اور جب تم تنے کو ہلاؤ گی تو تر و تازہ میوہ ہلاؤ گی اور جب ایسا کرو گی تو میوہ تمہارے پاس گر جائے گا۔

خلاصہ: یہ کہ گو تَسٰقطْ لفظ کی رو سے رُطَبًا پر مقدم ہے لیکن نیت کے لحاظ سے مؤخر ہے اور یہ دوسری تقدیر ابو علی نے مبرد سے نقل کی ہے اور موصوف نے اس جملہ کی تفسیر اس طرح کی ہے اِفْعَلِیْ هَزَّکِ الرُّطَبَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ اور زمخشری کہتے ہیں کہ (مبرد کی) یہ تقدیر قوی نہیں ہے کیونکہ اس کی کوئی حاجت نہیں (کہ رُطَبًا کو هُزِّیْ کا مفعول بنائیں اور تَسٰقطْ کو فاصل مانیں (۳) قفال کے قول پر جِذْع کھجور کے اس پورے حصہ کا نام ہے جو پھل لگنے کے موقع کے سوا ہو اور قطرب کے قول پر وہ ہر ایک لکڑی جِذْع ہے جو درخت کی جڑ میں ہو (۴) حفص کی قراءۃ سَاقَطَ سے ہے جو متعدی ہے ای تُسٰقِطِ النَّخْلَةُ اور مفعول یا تو رُطَبًا ہے یا ثَمَرَهَا مقدر ہے اور اس صورت میں رُطَبًا کو تمیز کہیں گے (۵) خشک تنے سے تر کھجوروں کا گرنا قدرت الٰہی کی بڑی نشانی اور مریم علیہا السلام کی کرامت تھی اور یہ بشارت دو فائدوں پر مشتمل تھی یعنی کرامت ہونے کی حیثیت سے دل کی تسلی کا باعث ہوئی اور کھجوریں کھانے سے بھوک بھی رفع ہو گئی نیز ولادت کے وقت کھجور کا کھانا خصوصی طور پر مفید ہے (۶) قَوْلَ الْحَقِّ میں اَلْحَقِّ یا تو مصدر ہے جو صدق اور سچائی کے معنی میں ہے یا حق تعالیٰ کا اسم گرامی ہے کیونکہ اسماء حسنی میں اَلْحَقُّ بھی آیا ہے پہلی صورت میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہو گی اور مصدر کا حمل مبالغہ کے طور پر ہو گا اَیِ الْقَوْلَ الصَّادِقَ اور اس کا نصب اَقُوْلُ مقدر کا مفعول مطلق ہونے کی بنا پر ہو گا جس کا فائدہ پہلے کلام کی تاکید ہے ای اَقُوْلُ الْقَوْلَ الْحَقَّ الَّذِیْ اور دوسری تقدیر پر قَوْل کلمہ کے معنی میں ہے اور اس کی اضافت اضافت لامیہ کے قبیل سے ہو گی اور اب اس کا نصب مدح کی بنا پر ہو گا اور عرب کا قول هٰذَا زَیْدُنِ الْاَسَدَ بھی اسی

www.KitaboSunnat.com

قبیل سے ہے ای اَمْدَحُہٗ اور قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِیْ کے معنی یہ ہوں گے کہ میں حق تعالیٰ کے کلمہ یعنی عیسیٰ علیہ السلام کی تعریف کرتا ہوں جس میں ان کفار کو شک ہو رہا ہے اور آپ کو حق تعالیٰ کا کلمہ اس لیے کہا کہ آپ کی ولادت جو باپ کے بغیر تھی وہ حق تعالیٰ کی قدرت کے ظہور کا ایک بڑا ذریعہ تھی اور رفع کی وجوہ تین ہیں۔ (۱) عِیْسَی ابْنُ مَرْیَمَ سے بدل ہے (۲) ذٰلِکَ کی دوسری خبر ہے اور ان دونوں صورتوں میں مَرْیَمَ پر وقف درست نہ ہو گا اور قَوْل کلمہ کے معنی میں ہو گا (۳) ھُوَ مقدر کی خبر ہے اب مَرْیَمَ پر وقف درست ہو گا اور قَوْل کو بھی دونوں معنی میں لے سکتے ہیں۔ (۷) ایک ہی طرح کی حرکت کو میم میں کسرہ سے اور تا میں خفض سے تعبیر کرنے کی وجہ ظاہر ہے (۸) حفص کے سوا اوروں کے لیے تا اور قاف دونوں کا فتحہ حفص کی قراءۃ کی پہلی اور تیسری قید کی ضد سے نکلا ہے (۹) شاذ قراءتیں: (۱) فَنَادٰھَا کے بجائے فَخَاطَبَھَا مَنْ تَحْتَھَا (علقمہ) اور تَسٰقَطْ میں نو قراءتیں ہیں (۲) تَسٰقَطُ (حمزہ) (۳) تُسٰقِطُ (حفص) (۴) تَسّٰقَطُ (سماشامی شعبہ کسائی) (۵) یَسّٰقَطُ (یعقوب و شیبان عن عاصم) یہ چار تو صحیح ہیں اور باقی پانچ شاذ ہیں (۶) تَتَسٰقَطُ (۷) یُسٰقِطُ مفاعلہ سے مضارع معروف (۸) یُسْقِطُ اِفْعَال سے (۹) تَسْقُطُ (۱۰) یَسْقُطُ مجرد سے ان میں سے تذکیر والے کی ضمیر جِذْعِ کے لیے ہے اور تانیث والے کی نَخْلَہ کے لیے اور جو متعدی ہیں ان میں رُطَبًا کا نصب مفعول ہونے کی بنا پر ہے اور لازم میں تمیز ہونے کی بنا پر (۱۱) قَالَ الْحَقِّ (ابن مسعود) اس میں قَالَ مصدر ہے اور مضاف ہے (۱۲) قُوْلُوْا الْحَقَّ الَّذِیْ (حسن) یہ جملہ فعلیہ ہے۔

٦/٨٦٥ وَکَسْرُ وَاَنَّ اللّٰہَ ذَاكٍ وَاَخْبَرُوْا بِخُلْفٍ اِذَا مَامِتُّ مُوْفِیْنَ وُصَّلَا ع ٥ ع ٨

اور (شامی اور کوفیین کے لیے) وَاَنَّ اللّٰہَ (کے ہمزہ) کا کسرہ خوشبودار (یا روشن اور مشہور) ہے (کیونکہ اس کی وجہ ظاہر ہے اور وہ استیناف ہے جو اخلاص میں بلیغ تر ہے اس لیے یہی اولیٰ ہے) اور ان (اہل ادا) نے خلاف کے ساتھ ہو کر (ابن ذکوان کے لیے) ءَاِذَا مَامِتُّ (ع ۵) کو اخبار (یعنی کسرہ والے ایک ہمزہ) سے پڑھا ہے حالانکہ وہ (ناقلین دونوں وجوہ کے نقل کر دینے کے ذریعہ قراءت کی حفاظت کے حق کو) پورا کرنے والے ہیں۔ (یا مسئلہ کا حق اس کی تمام وجوہ سمیت ادا کرنے والے ہیں نیز) حالانکہ وہ (اس اخبار کو نقل کے ذریعہ ہم تک یا طالبین کو ان کے مقصد تک) پہنچانے والے (بھی) ہیں (پس ابن ذکوان کے لیے اِذَا مَا بھی ہے اور ءَاِذَا مَا بھی اور باقین کے لیے صرف ءَاِذَا مَا ہے استفہام کے سبب دو ہمزوں سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ مقصود بھی یہی ہے کہ سوال کے ذریعہ دوبارہ زندہ ہونے کے عقیدہ کی ہنسی اڑائی جائے اور یہ ڈانٹنے میں بلیغ تر بھی ہے)

فائدہ: (۱) وَاِنَّ اللّٰہَ میں ہمزہ کا کسرہ یا تو استیناف کی بنا پر ہے یا اس لیے کہ یہ اِنِّیْ عَبْدُ اللّٰہِ پر معطوف ہے لیکن چونکہ ابن مسعودؓ کی قراءۃ میں واو کے بغیر ہے اس لیے عطف کی وجہ ضعیف ہے اور بعض کے قول پر کسرہ کی وجہ فَاِنَّمَا پر عطف ہے لیکن یہ ظاہر نہیں ہے (۲) فتحہ کی وجوہ چھ ہیں (۱) اٰتٰنِیَ کے دوسرے مفعول پر عطف اَیْ وَاٰتٰنِیْ اَنَّ اللّٰہَ (جعبری) (۲) قَضٰی کے مفعول اَمْرًا پر عطف ای وَقَضٰی اَنَّ اللّٰہَ ابو عمرو (۳) بِالصَّلٰوۃِ پر عطف

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

www.KitaboSunnat.com

اَیْ وَاَوْصٰنِیْ بِاَنَّ اللّٰہَ (زیدی) اور ان تینوں صورتوں میں ذٰلِکَ سے فَیَکُوْنُ تک کے تینوں جملہ معترضہ ہیں (۴) لام جارہ مقدر کی بنا پر جو فَاعْبُدُوْہُ کے متعلق ہے اَیْ وَلِاَنَّ اللّٰہَ خلیل و سیبویہ (۵) مبتداء مقدر وَالْاَمْرُ کی خبر ہے (کسائی) (۶) تقدیر وَذٰلِکَ اَنَّ اللّٰہَ ہے اور اس صورت میں بھی مبتداء محذوف ہی کی خبر ہے فراء (۱) و (۲) پر محل نصب میں ہے اور (۳) و (۴) پر محل جر میں اور (۵ و ۶) پر محل رفع میں ہے (۳) اِذَا مَامُتُّ میں اخبار اس لیے ہے کہ اس میں منکر نے اس قول کو بعینہٖ نقل کیا ہے جو اس سے نبی ﷺ کی جانب سے کہا گیا تھا اسی لیے لَسَوْفَ میں تاکید کا لام بھی لے آئے یعنی جو انسان قیامت کا منکر ہے وہ اپنے ساتھیوں سے ہنسی کے طور پر کہتا ہے کہ مجھے بتایا گیا ہے کہ جب میں مرجاؤں گا تو پھر زندہ کر کے اٹھایا جاؤں گا اور اس منکر کے حال کے اعتبار سے یہ مقام تاکید کا نہیں ہے بلکہ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ گویا اس سے لَسَوْفَ تُخْرَجُ حَیًّا کہا گیا یعنی تو ضرور زندہ ہو کر اٹھے گا پس اس نے اسی جملہ کو انکار کے طور پر نقل کیا ہے اور اسی لیے تاکید کا لام بھی لے آیا یا اس قراءۃ کی اصل بھی استفہام ہی سے تھی پھر تخفیف کی غرض سے ایک ہمزہ کو حذف کر دیا اب دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گی۔ کیونکہ ایک ہمزہ والی سے بھی انکاری استفہام کے معنی نکلیں گے اور ظاہری استفہام اس لیے ہے کہ اس میں اس منکر نے استفہام کا ہمزہ صراحتہً انکار کرنے کے لیے زیادہ کیا ہے یعنی کیا جب میں مرجاؤں گا تو پھر زندہ کر کے اٹھایا جاؤں گا اور مقصد یہ ہے کہ ایسا ہرگز نہیں ہو گا اور دونوں قراءتوں پر اِذَا کا عامل مقدر ہے اَیْ اُبْعَثُ اَوْ اُخْرَجُ اَوْ اُحْیَا اِذَا مَامِتُّ اور اس کا قرینہ لَسَوْفَ اُخْرَجُ ہے اور اُخْرَجُ مذکور کو اذا کا عامل قرار دینا اس لیے صحیح نہیں کہ لام ابتدا کا مابعد اس کے ماقبل میں عمل نہیں کیا کرتا پس اَلْیَوْمَ لَزَیْدٌ قَائِمٌ کہنا صحیح نہیں خلاصہ یہ کہ لَسَوْفَ کے لام نے اُخْرَجُ کو معلق کر دیا ہے کہ ماقبل سے اس کا تعلق معنیً تو ہے لیکن لفظاً نہیں یعنی اس میں عامل نہیں اور تعلیق کے یہی معنی ہیں (۴) اس جملہ کا قائل بعض کے قول پر عاص بن وائل یا ابی بن خلف ہے (۵) وَاَنَّ اللّٰہَ میں اَنَّ کے ساتھ واو سے اور اسم جلالت کی قید سے اِنَّ الشَّیْطٰنَ ع ۳ نکل گیا پس اس میں اجماعاً کسرہ ہے (۶) رعد شعر ۳ تا ۷ میں معلوم ہو چکا ہے کہ خبر کے معنی ہیں کلمہ کو کسرہ والے ایک ہمزہ سے پڑھنا عام ہے کہ وہ حقیقتہً خبر کے معنی میں ہو یا مجازاً ہو جس کی صورت یہ ہے کہ وہاں مقصود استفہام کے معنی ہوں اور خبر کی ضد استفہام ہے گو وہ تنبیہہ اور طلب اور تعجب کے معنی پر بھی مشتمل ہو (۷) استفہام کی صورت میں جو تحقیق و تسہیل وادخال اور اس کے ترک کی وجوہ پیدا ہوتی ہیں۔ وہ باب الهمزتین من کلمة میں بیان ہو چکی ہیں اور تیسیر میں یہاں بھی اس پر تنبیہہ فرمائی ہے (۸) فَیَکُوْنُ ع ۲ اور یٰاَبَتِ ع ۳ مُخْلَصًا اور یُدْخَلُوْنَ ع ۴ یَذَّکَّرُ ع ۵ جو تیسیر میں یہاں مذکور ہیں وہ نظم میں پہلے بیان ہو چکے ہیں (۹) ابن مجاہد اور ابو العز نے ابن ذکوان کے لیے استفہام ہی بیان کیا ہے (۱۰) شاذ قراتیں (۱) اِنَّ اللّٰہَ واو کے بغیر (ابن مسعود) (۲) قٓ ع ۱ میں اِذَامِتْنَا اخبار سے (ازرق عن الحلوانی)

۸۶۶ وَنُنْجِیْ خَفِیْفًا رُّضْ مَقَامًا بِضَمِّہٖ دَنَا رِئْیًا اَبْدِلْ مُدْغِمًا بَاسِطًا مُّلَا ۵ ع ۸

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

www.KitaboSunnat.com

اور (کسائی کے لیے ثُمَّ نُنَجِّی) (الَّذِیْنَ) کو محنت سے حاصل کر حالانکہ یہ (یعنی اس کا جیم) بلا تشدید (اور اس کا نون ساکن اور اخفا والا) ہے (پس باقی چھ کے لیے نُنَجِّی الَّذِیْنَ ہے دوسرے نون کے فتحہ اور جیم کی تشدید سے اور یہی اولی ہے کیونکہ تشدید تعدیہ میں بلیغ تر ہے اور اس میں کسی حرف کا حذف بھی نہیں ہے اور مکی کے لیے خَیْرٌ) مُّقَامًا اپنے (پہلے میم کے) ضمہ کے ساتھ ہو کر (ہم سے) قریب ہو گیا ہے (اور میم کا فتح اولی ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے کیونکہ اس صورت میں آیت کا آخری کلمہ نَدِیًّا تاکید کے بجائے تاسیس یعنی جدید معنی کے لیے ہو جاتا ہے اور معنی یہ نکلتے ہیں کہ دونوں میں سے کون سا فریق دخول میں قیام کے اور ٹھہرنے میں مجلس کے اعتبار سے بہتر ہے یعنی ایسا فریق کون سا ہے جس کا کسی جگہ میں پہنچنا بھی باعزت اور خوشگوار ہو اور وہاں ٹھہرنا بھی مزہ دار ہو اور) تو (قالون اور ابن ذکوان کے لیے وَ) رِءْيًا (کے ہمزہ) کا (یا سے) ابدال کر حالانکہ تو (اس ہمزہ سے بدلی ہوئی یائے ساکنہ کا دوسری یا میں) ادغام کرنے والا (اور اَثَاثًا وَّرِيًّا پڑھنے والا) ہو (نیز) حالانکہ تو چادروں (اس قراآت کی دلیلوں) کو پھیلانے والا (اور مشہور کرنے والا) ہو (نیز تشدید کے بارے میں بحث کرنے والا اور جو تقریر فائدہ میں (۲) کے ذیل میں آ رہی ہے اس کے ذریعہ تفصیلی گفتگو کرنے والا ہو اور ہمزہ ساکنہ اولی ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ شبہات سے محفوظ ہے)

فائدہ: (۱) نُنْجِی الَّذِیْنَ۔ اَنْجٰی کا اور نُنَجِّی الَّذِیْنَ۔ نَجّٰی کا مضارع ہے (۲) میم کے ضمہ والا اَقَامَ کا مصدر میمی یا اسی سے اسم مکان ہے ای خَیْرٌ اِقَامَۃً اَوْ مَکَانَ اِقَامَۃٍ یعنی دونوں میں سے کون سا فریق ٹھہرنے کے یا ٹھہرنے کی جگہ کے اعتبار سے بہتر ہے اور میم کے فتحہ والا قَامَ کا مصدر میمی یا اسی کا اسم مکان ہے (۳) تشدید کی صورت میں وَرِيًّا میں تین احتمال ہیں: (۱) رَیٌّ سے ہے اور رَوِیْتُ مِنَ الْمَآءِ بھی اسی سے ہے جو اصل کی رو سے اِمْتَلَأْتُ کے معنی میں ہے یعنی میں نے پانی کے ذریعہ پیاس بھرلی لیکن یہاں مجازاً اس شے کے معنی میں ہے جس پر نعمت کا اثر ظاہر ہو اور اسی لیے سوسی وَرِءْيًا میں ہمزہ کا یا سے ابدال نہیں کرتے کیونکہ یہ ابدال و ادغام کے بعد اس رِيًّا سے ملتبس ہو جاتا ہے جو پیاس بھرنے کے معنی میں ہے (۲) رُوَآءٌ سے ہے یعنی وہ چیز جو دیکھنے میں عمدہ ہو یا چہرہ کی تراوٹ اور رونق ان دونوں صورتوں میں رِيًّا کی اصل رِوْيًا تھی چونکہ واو یا جمع تھے اور ان میں سے پہلا ساکن تھا اس لیے مَرْمِیٌّ کے قاعدہ سے واو کو وجوباً" یا سے بدل لیا پھر مثلین جمع ہو گئے اس لیے پہلی یا کا دوسری میں ادغام کر دیا (۳) یہ مہموز العین سے ہے اور اصل میں رِئْيًا تھا چونکہ ہمزہ کسرہ کے بعد ساکن تھا اس لیے رَأْسٌ کے قاعدہ سے اس کو تخفیفاً یا سے بدل لیا پھر فی الحال مثلین کے جمع ہو جانے کے سبب پہلی یا کا دوسری میں ادغام کر دیا اور ابو علی کے قول پر اس میں ابدال کے بعد ادغام واجب ہے نہ کہ رُءْيَا میں بھی اور اس وجوب کے رد کے لیے یہ بات کافی ہے کہ اس میں اصل کے اعتبار سے اظہار بھی درست ہے جیسا کہ نقل سے ثابت ہے کہ حمزہ اس کو وقفاً" یا سے بدلنے کے بعد اظہار و ادغام دونوں سے پڑھتے ہیں اور اصل کے اعتبار کے معنی یہ ہیں کہ رِئْيًا کی یا اصل کی رو سے ہمزہ تھی پس گویا ابدال کے بعد بھی اس میں مثلین جمع نہیں ہوئے کیونکہ پہلی یا اصلی نہیں ہے اسی بنا پر ادغام

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

www.KitaboSunnat.com

واجب نہیں ہوا لیکن جائز ہونے میں ذرا بھی شک نہیں اور مکی ان دو وجوہ کی بنا پر وَرِيًّا میں ادغام کو ضعیف بتاتے ہیں (۱) اس میں دو تغیر جمع ہو جاتے ہیں کہ پہلے ہمزہ کا یا سے ابدال ہے پھر ادغام ہے اور جواب یہ ہے کہ یہ دو تغیر تو متجانسین متقاربین کے ادغام میں ہر جگہ ہوتے ہیں تو کیا آپ عَبَدتُّمْ اور وَقَالَت طَّآئِفَةٌ اور بَل رَّبُّكُمْ وغیرہ میں بھی اس لیے ادغام کو ضعیف فرمائیں گے کہ ان سب میں دو تغیر ہیں (۲) یہ یا اصل کی رو سے ہمزہ تھی پس گویا مثلین جمع ہی نہیں ہوئے پھر ادغام کے کیا معنی اور اسی لیے حمزہ وقفاً ابدال کے بعد ادغام نہیں کرتے اور وَرِيْيَا پڑھتے ہیں حالانکہ واو اور یا کے جمع ہونے کی صورت میں سَيِّدٌ وغیرہ میں ادغام واجب ہے پس نکل آیا کہ ہمزہ سے بدلی ہوئی یا کا ادغام نہ ہونا چاہیے اور جواب یہ ہے کہ حمزہ سے جس طرح اصل کے اعتبار سے اظہار ثابت ہے اسی طرح ادغام بھی تو منقول ہے جس کی وجہ موجودہ حالت کا اعتبار ہے رہا یہ کہ سَيِّدٌ وغیرہ میں ادغام واجب ہے سو ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ بہ نسبت مثلین کے جمع ہونے کے واو یا کے جمع ہونے میں ثقل زیادہ ہے اس لیے وَرِيًّا میں ادغام جائز اور سَيِّدٌ وغیرہ میں واجب ہو گیا اور ایک جواب یہ بھی ہے کہ ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ یہاں ادغام والوں کی قراءۃ میں اس کی اصل ہمزہ سے تھی کیونکہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ رِيًّا سے یا رُوَاءٌ سے ہو جیسا کہ اوپر گزارا (۴) نُنجِي میں کسائی کے لیے نون کا سکون تلفظ سے اور تشدید والوں کے لیے فتحہ اجماعی کلمات سے نکلا ہے اور اس کی یا ان یاءات میں سے ہے جو رسم میں ثابت ہیں (۵) احزاب ع ۲ ودخان ع ۳ کے مُقَامَ کا ذکر روم شعر ۱۳ میں آئے گا اور فرقان ع ۶ والے میں دونوں جگہ اجماعاً ضمہ ہے مُدْغِمًا سے قالون ابن ذکوان کے لیے یا کا تشدید بھی نکل آیا اور وقف میں حمزہ بھی ایک وجہ میں ان کے ساتھ ہیں (۶) ابدال کی ضد ہمزہ کی تحقیق ہے چونکہ ادغام ابدال پر متفرع ہے اس بنا پر مُدْغِمًا کے لیے ضد نہیں ہے (۷) شاذ قراءۃ وَزِيًّا زاء معجمہ اور یا کی تشدید سے یہ عمدہ صورت کے معنی میں ہے۔

(صف)

$\frac{8}{897}$ وَوُلْدًا بِهَا وَالزُّخْرُفِ اضْمُمْ وَسَكِّنَنْ شِفَاءً وَّفِي نُوحٍ شَفَا حَقُّهُ وَلَا
ش ش حق

اور تو (حمزہ اور کسائی کے لیے) اس (سورۂ مریم ع ۵ میں اور ع ۶ کے تینوں موقعوں) میں اور زخرف (ع ۷) میں (غرض پانچوں میں) وُلْدًا (اور وُلْدٌ کے واو) کو ضمہ دے اور (لام کو) ضرور ساکن کر (اور وُلْدًا اور وُلْدٌ پڑھ) اس (مذکور یعنی ضمہ اور سکون) نے خوب شفا دی ہے (کیونکہ اس میں جمع اور واحد دونوں کی گنجائش ہے) اور نوح (ع ۲ کے وَوُلْدُهُ) میں (حمزہ اور کسائی اور مکی اور بصری چار کے لیے) اس (مذکور یعنی ضمہ اور سکون کے یا دونوں میں سے ہر ایک) کے حق نے مدد گار ہو کر (یا مددگار ہونے کی رو سے یا اپنے مددگار کو) شفا دی ہے (پس (۱) حمزہ اور کسائی کے لیے چھ کے چھ میں وُلْدًا اور وُلْدٌ اور وَوُلْدُهُ ہے واو کے ضمہ اور لام کے سکون سے (۲) مکی اور بصری کے لیے نوح ع ۲ میں وَوُلْدُهُ ہے ضمہ اور سکون سے اور باقی پانچ میں وَلَدًا اور وَلَدٌ ہے واو اور لام دونوں کے فتحہ سے (۳) مدنی شامی عاصم کے لیے چھ کے چھ میں وَلَدًا اور وَلَدٌ اور وَوَلَدُهُ ہے واو اور لام دونوں کے فتحہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ

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

www.KitaboSunnat.com

لغت کی رو سے مشہور تر بھی ہے اور ظاہر کی رو سے بیٹے اور بیٹی کے معنی میں صریح بھی ہے)

فائدہ: (۱) وَلَدًا اور وُلْدًا دونوں لغت ہیں اور دوسرے قول پر اول واحد اور ثانی جمع ہے اَسَدٌ اور اُسْدٌ کی طرح اور اخفش کے قول پر وَلَد اولاد کے اور وُلْد اہل کے معنی میں ہے (۲) بِھَا (اس سورۂ مریم میں) کہنے سے اور بلا قید لانے اور زخرف اور نوح والوں کے شامل کر دینے سے مریم والوں میں بھی عموم نکل آیا اور چاروں کلمات کو شامل ہو گیا جو ع ۵ و ع ۶ میں ہیں۔ اور نوح والے کو نظم میں یہاں اور تیسیر میں سورۂ نوح میں بیان کیا ہے (۳) سخاوی کی رائے پر اس شعر کے وَلَا میں فتحہ اور کسرہ دونوں درست ہیں لیکن چونکہ کسرہ والا ابھی شعر ۱۰ میں بھی آ رہا ہے اس لیے ابو شامہ کی رائے پر دونوں تقدیروں کے ماننے کی حاجت نہیں ورنہ ضرورت کے بغیر قریب قریب دو شعروں میں ایک قافیہ کا دوبار لے آنا لازم آئے گا (۴) شاذ قراء تیں: (۱) وِلْدٌ کسرہ اور سکون سے (ابن۔عمر) (۲) آل عمران ع ۵ میں لِیْ وُلْدٌ ضمہ اور سکون سے (اصمعی عن ابی عمرو)۔

۹/۸۶۸ وَفِيهَا وَفِي الشُّوْرٰى يَكَادُ (ط) اَتٰى رِضًا ... وَطَا يَتَفَطَّرْنَ اكْسِرُوْا غَيْرَ اَثْقَلَا ع۶/۹

۱۰/۸۶۹ وَفِي التَّاءِ نُوْنٌ سَاكِنٌ حَجَّ (ق) فِيْ صَفَا ... كَمَالٍ وَّفِي الشُّوْرٰى حَلَا صَفْوُهُ وِلَا

(۹) اور اس (سورۂ مریم ع ۶) میں اور شوریٰ (ع ۱) میں (مدنی اور کسائی کے لیے) يَكَادُ (السَّمٰوٰتُ تذکیر کی یا کے ساتھ) پسندیدہ ہو کر (یا پسندیدگی کی رو سے) آیا ہے (کیونکہ تذکیر اصل ہے اور تانیث فرع اور فصل نہ ہونے کے اور لفظ کی رعایت کے سبب تانیث اولیٰ ہے) اور (اے طلباء) تم (بصری۔ حمزہ۔ ابوبکر اور شامی کے لیے) يَتَفَطَّرْنَ کی طا کو کسرہ دو حالانکہ یہ (طا ان کے لیے) تشدید والی (بھی) نہیں ہے۔

(۱۰) اور (اس کی) تا (کی جگہ) میں نون ساکن ہے یہ (نون یا لفظ يَنْفَطِرْنَ خفت کے سبب) کمال (درجہ) کی صفائی میں ہو کر (حجت میں) غالب ہو گیا ہے (یعنی صاف اور عمدہ بھی ہے اور دلائل سے بھی ثابت ہے) اور شوریٰ (ع ۱ کے يَتَفَطَّرْنَ) میں (بصری اور ابوبکر کے لیے قیود کے) اسی (بیان) کی صفائی (نقل کی) پیروی والی ہو کر (خفت ہی کے باعث) شیریں ہو گئی ہے (پس (۱) بصری اور ابوبکر کے لیے مریم اور شوریٰ دونوں میں يَنْفَطِرْنَ ہے تا کے بجائے نون ساکن اور اس کے اخفا اور طا کی تخفیف اور کسرہ سے (۲) حرمی۔ حفص۔ کسائی کے لیے دونوں سورتوں میں يَتَفَطَّرْنَ ہے تا اور اس کے فتح اور طا کی تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تَفَعُّلٌ کے باب میں مبالغہ اور کثرت اور تکرار کے معنی ہیں چنانچہ تَهَدَّمَ بھی اسی قبیل سے ہے اور مقام بھی کثرت ہی کو چاہتا ہے تاکہ شرک پر وعید اور اس کی برائی اور ان کے مشرکانہ قول کا بدترین ہونا پوری تاکید سے ثابت ہو جائے اور چونکہ دوسرے موقعوں میں کثرت مقصود نہیں ہے اس لیے یہ باب اکثر جگہ تخفیف ہی سے آیا ہے دیکھو یوسف ع ۱۱ و فاطر و مزمل ع ۱ اور سورۂ انفطار (۳) شامی اور حمزہ کے لیے مریم میں يَنْفَطِرْنَ ہے نمبر ایک کی طرح اور شوریٰ میں يَتَفَطَّرْنَ ہے نمبر دو کی طرح)

فائدہ: (۱) يَكَادُ کی تذکیر اس لیے ہے کہ جمع مکسر میں جَمْعٌ کی تاویل بھی جاری ہے اور جَمَاعَةٌ کی بھی نیز

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

www.KitaboSunnat.com

اَلسَّمٰوٰتُ کی تانیث مجازی ہے۔ اور تانیث اس لیے ہے کہ فاعل لفظ کی رو سے مونث ہے (۲) یَنْفَطِرْنَ اِنْفَطَرَ بمعنی اِنْشَقَّ (وہ پھٹ گیا) کا اور یَتَفَطَّرْنَ تَفَطَّرَ تَشَقَّقَ کا مضارع ہے اور اِنْفَطَرَ اور تَفَطَّرَ دونوں فَطَرَ مجرد کے مطاوع ہیں اور اِنْفَطَرَتْ بھی انفعال ہی سے ہے۔ (۳) یَکَادُ کی تذکیر اطلاق سے اور یَنْفَطِرْنَ میں تخفیف اس کی ضد کی نفی سے نکلی ہے کیونکہ غَیْرَ اَثْقَلَا میں تشدید کی نفی کی ہے۔ پس تخفیف ثابت ہو گئی کیونکہ دونوں ضدیں ایک دم مرتفع نہیں ہوا کرتیں اور نقیضین میں یہ بات نہیں ہے (۴) ثَقِیْلٍ کے بجائے اَثْقَلَا کا اختیار کرنا قافیہ کی غرض سے ہے پس یہاں یہ وزن تفضیل کے لیے نہیں ہے اور تا کے ساتھ نون کی قید ضد کے درست کرنے کے لیے ہے کیونکہ اصطلاح کی رو سے تا کی ضد نون نہیں ہے اور اسی قید نے تا کو یا کے ساتھ ملتبس ہونے سے محفوظ کر دیا یعنی اگر کاتب غلطی کے سبب وَفِی التَّاءِ کے بجائے وَفِی الْیَاءِ لکھ دے تو نُوْنٌ سے پتہ چل جائے گا کہ یہاں تاء فوقانی ہونی چاہئے اس بنا پر کہ اگر یا کی جگہ نون لائیں گے تو یا تو وہ کسی حرکت سے آئے گا اور مُتَفَطَّرْنَ کوئی بھی صیغہ نہیں ہے اور یا وہ نون سکون سے آئے گا اس صورت میں ساکن سے ابتداء لازم آئے گی (۵) دوسری جگہ شوریٰ کے علیحدہ ذکر کرنے سے نکل آیا کہ مریم میں یَنْفَطِرْنَ پڑھنے والوں کی رموز ختم ہو چکیں اور اب جو رموز آئیں گی وہ شوریٰ والے کے لیے ہوں گی (۶) شاذ قراءۃ تَتَفَطَّرْنَ تَتَشَمَّنَّ کی طرح دو تاؤں سے اور یہ جمع مونث حاضر کا صیغہ ہے اور اسی کی بابت کشاف میں ہے کہ یونس نے ابو عمرو سے ایک انوکھی قراءۃ نقل کی ہے اور وہ تَتَفَطَّرْنَ ہے دو تاؤں اور نون سے اور انوکھی اس لیے ہے کہ آیت میں جمع مؤنث حاضر کے معنی کا درست نہ ہونا بالکل ظاہر ہے۔

۱۱/۸۷۰ وَرَاٰئِیْ وَاجْعَلْ لِّیْ وَاِنِّیْ کِلَاهُمَا وَرَبِّیْ وَاٰتَانِیْ مُضَافَاتُهَا السُّوْلَهْ

اور (۱) (مِنْ وَّرَآءِیْ وَکَانَتِ) اور (۲) (رَبِّ) اجْعَلْ لِّیْٓ اٰیَۃً ع ۱) اور (۳) اِنِّیْٓ اَعُوْذُ ع ۲ اور (۴) اِنِّیْٓ اَخَافُ ع ۳) دونوں کے دونوں اور (۵) رَبِّیْٓ اِنَّہٗ ع ۳) اور (۶) اٰتٰنِیَ الْکِتٰبَ ع ۲ یہ چھ) اس (سورۃ) کے (ایسے) مضافات ہیں جو (یاد کر لینے کے) لائق ہیں (ان میں سے نمبر ایک میں مکی کے لیے اور نمبر دو اور پانچ میں مدنی اور بصری کے لیے اور نمبر تین اور چار میں سما کے لیے فتحہ ہے اور نمبر چھ میں حمزہ کے لیے سکون اور دو ساکنوں کے سبب حذف ہے اور باقی چھ کے لیے فتحہ ہے)

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

النحو و العربیہ: ۸۶۰/۱ (۱) حُلُوْرَضِیّ اضافت سے بھی ہے اور بلا اضافت بھی پہلی صورت میں ھُوَ مقدر کی خبر ہے جس کا مرجع جزم ہے اور دوسری تقدیر پر حُلُوٌ اور رَضِیّ دونوں ھُوَ مقدر کی دو خبریں ہیں ان دونوں صورتوں میں

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

www.KitaboSunnat.com

حَرْفَا کی خبر بِالْحَزْمِ ہے ای مُسْتَقِرَّانِ بِالْحَزْمِ زَیْدٌ بِالدَّارِ کی طرح یا حُلْوٌ رِضًی حَرْفَا کی خبر ہے اور واحد کا تثنیہ کی خبر بننا ان چار وجوہ کی بنا پر ہے: (ا) وَحَرْفَا یَرِثُ کی تقدیر وَلَفْظُ حَرْفَیْ یَرِثُ ہے پس مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ لے آئے اور نیت کی رو سے مضاف بھی مراد ہے اور وہ واحد ہے۔ اس لیے خبر بھی واحد ہے (۲) وَحَرْفَا یَرِثُ کے بعد کُلٌّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مقدر ہے یا خود حَرْفَا ہی کُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا کے معنی میں ہے اور وہ واحد ہے اس لیے خبر بھی واحد ہے۔ (۳) لفظ کی رو سے تثنیہ یعنی حَرْفَا کو واحد (حرف) کے مرتبہ میں سمجھ لیا پس گویا یَرِثُ فِی الْمَوْضِعَیْنِ فرمایا ہے اور معنی کی رو سے جو خبر ایک کے لیے ثابت تھی اسی کو دوسرے کے لیے بھی ثابت کر دیا اور اس بارے میں نحاۃ نے یہ شعر نقل کیا ہے ۔

وَكَانَّ فِي الْعَيْنَيْنِ حَبَّ قَرَنْفُلٍ ۔۔۔ اَوْفِلْفِلاً كَحَلَتْ بِهِ فَانْهَلَّتِ

اور گویا محبوبہ کی دونوں آنکھوں میں لونگ کا ایک دانہ ہے یا سیاہ مرچ ہے جس کو اس نے سرمہ کی بجائے استعمال کیا ہے سو اس آنکھ نے آنسو بہا دیئے۔ قرنفل اور فلفل کا اور آنسوؤں کا پایا جانا دونوں آنکھوں کے لیے ثابت ہے حالانکہ صیغہ واحد کے استعمال کئے ہیں (۴) لف و نشر کے طریق پر حُلْوٌ رِضًی کے مجموعہ کو دونوں کے لیے ثابت کیا ہے یعنی ایک کلمہ شیریں ہے اور دوسرا پسندیدہ ہے اور جب لفظ کی رو سے ہر ایک کلمہ دونوں وصفوں میں سے ایک کے ساتھ متصف ہو گیا تو معنی کی رو سے اس کا دوسرے وصف سے بھی متصف ہونا لازم آ گیا کیونکہ جو شیریں ہے وہ پسندیدہ ہے جو پسندیدہ ہے وہ شیریں بھی ہے پس لفظاً تو ایک خبر ایک کے لیے ہے اور دوسری دوسرے کے لیے لیکن معنی" ہر ایک خبر دونوں کے لیے ہے (۲) خَلَقْتُكَ مَكَانَهُ خَلَقْتُكَ کبریٰ ہے اور قُلْ کا مقولہ ہے۔ ۲/۸۶۱ (ا) پہلا جملہ کبریٰ ہے (۲) مَعْ میں عین کا سکون قلیل لغت کی بنا پر ہے (۳) ترجمہ کی رو سے قرآنی کلمات کے بعد دوسرا مبتدا كَسْرُ ضَمِّ الْاَرْبَعَةِ مقدر ہے یا عِنِيًّا کی تقدیر كَسْرُ ضَمِّ عِنِيًّا ہے اور اب تقدیر کی حاجت نہ ہو گی۔ ۳/ ۸۶۲ ترجمہ کی رو سے بِخُلْفٍ جَرَیٰ کے فاعل سے حال ہے اور جعبری اور قاری رحمہما اللہ کی رائے پر بَحْرِہٖ کی ھا کی صفت ہے۔ جو واضح نہیں ہے۔ ۴/ ۸۶۳ (ا) امر کے دونوں صیغہ لف کے بعد نشر کے باب سے ہیں (۲) عَنْ شَذًّا دونوں امروں میں سے کسی ایک کے مصدر کی صفت ہے (۳) فَتُحُمِّلَا کی فا جعبری کی رائے پر عاطفہ ہے اور یہ جملہ وَخَفَّ کے مدلول پر معطوف ہے ای قُرِئَ بِالتَّخْفِيفِ فَتُحُمِّلَ بِهٖ اور ترجمہ کی رو سے فا تفریعیہ ہے۔ ۵/ ۸۶۴ (ا) پہلا مصرع ترجمہ کی رو سے فعلیہ ہے اور جعبری کی رائے پر حَفْصُهُمْ کی تقدیر قِرَاءَةُ حَفْصِهِمْ ہے اس صورت میں اسمیہ ہو گا (۲) قَوْلَ الْحَقِّ کے لام میں تینوں حرکتیں درست ہیں اور ان میں سے نصب اور رفع حکائی اور جرا عرابی ہے (۳) نَدٍ منقوص ہے اور حَوَادٍ کے معنی میں ہے ۶/ ۸۶۵ (ا) ذَاکِ ای فَرْنُحٌ (۲) آخر کے دونوں کلمے یا تو احوال مترادفہ ہیں یا متداخلہ۔ ۷/ ۸۶۶ (ا) رُضْ رِيَاضَةٌ سے ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ اپنے نفس کو ادب سکھاؤ

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

www.KitaboSunnat.com

(۲) بِضَمِّهٖ دَنَا کے فاعل سے حال ہے (۳) دونوں اسم فاعل امر کے فاعل سے حال ہیں۔ ۸/۸۶۷ وَسَکِّنَنْ کا نون خفیفہ الف کی شکل میں ہے اور چونکہ یہ وقف میں الف سے بدل جاتا ہے اس لیے اس کا الف سے لکھنا درست ہے ۹/۸۶۸ (۱) اس ترجمہ کی رو سے اَتٰی یَکَادُ کی خبر ہے اور فِیْ اسی کے متعلق ہے اور جعبری کی رائے پر وَفِیْهَا خبر مقدم اور یَکَادُ مبتدا ہے اور اَتٰی الخ مستانفہ ہے پس پہلے مصرع میں ایک جملہ اسمیہ ہے اور دوسرا فعلیہ (۲) اُثْقَلَا کا الف اطلاقی ہے اور وزن فعل و وصف کے سبب غیر منصرف ہے اور اسی لیے اس کا جر فتحہ سے آیا ہے۔ ۱۰/۸۶۹ چونکہ وَلَا شعر (۸) میں فتحہ سے ہے اور شعر ۱۰ میں کسرہ سے اس لیے اس میں ایطاء نہیں ۱۱/۸۷۰ (۱) قرآن کے پانچوں کلمات سے پہلے لفظ یَاءُ مقدر ہے جو مضاف ہے لیکن ترجمہ میں اس کو مقدر نہیں مانا کیونکہ اس کی حاجت معلوم نہیں ہوتی (۲) اَلْوُلَا وُلْیَا کی جمع ہے جو اُوْلٰی کا مؤنث ہے اور عُلٰی بھی اسی قبیل سے ہے۔

سُوْرَةُ طٰهٰ

(اس میں سولہ شعر ہیں)

یہ مکی ہے لیکن فَاصْبِرْ سے وَاَبْقٰی تک کی دو آیتیں جو ع ۸ میں ہیں مدنی ہیں اس کی کل آیات بصری ایک سو بتیس اور حجازی ایک سو چونتیس، کوفی ایک سو پینتیس حمصی ایک سو اڑتیس۔ دمشقی ایک سو چالیس ہیں۔ ان میں سے ایک سو چھبیس میں اتفاق ہے بائیس میں اختلاف ہے تفصیل ناظمہ کی شرح میں آئے گی اس کے فواصل یَوْمًا کے چار حرف ہیں۔

۸۷۱ لِحَمْزَةَ فَاضْمُمْ کَسْرَهَا اَهْلِهِ امْکُثُوْا (ق) مَعًا وَّافْتَحُوْا اِنِّیْ اَنَا دَآئِمًا حُلَا ع ۱۰

تم حمزہ کے لیے (اس) لِاَهْلِهِ امْکُثُوْا (طٰہٰ ع ۱ و قصص ع ۴) کی ھا کے کسرہ کو ضمہ سے بدل دو جو (قرآن میں) دو (ہی) جگہ ہے (یا حالانکہ یہ دو ہیں اور فصیح تر ہونے کے سبب کسرہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے) اور تم (مکی اور بصری کے لیے) اِنِّیْ اَنَا (رَبُّکَ کے ہمزہ) کو (ایسا) فتحہ دو جو زیوروں کے اعتبار سے ہمیشگی والا ہے (یعنی ہمیشہ مزین اور خوب صورت ہے اور یٰمَرْیَمُ اِنَّ اللّٰهَ آل عمران ع ۵ اور یٰزَکَرِیَّا اِنَّا مریم ع ۱ وغیرہ جیسے اجماعی نظائر پر قیاس کرنے کے سبب کسرہ اولیٰ ہے جو حصن و شامی کی قراءۃ ہے)

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

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) لِاَهۡلِهِ امۡكُثُوۡا میں ھا کا ضمہ اَنۡسٰنِیۡہُ کی طرح اصل کے موافق ہے نہ کہ قُلُ ادۡعُوۡا کی طرح اُمۡكُثُوۡا کے کاف کے یا ہمزہ وصلی کے ضمہ کی مناسبت سے کیونکہ اگر یہاں مناسبت کا اعتبار ہوتا تو ھا سے پہلا کسرہ جو متصل بھی ہے اس کی رعایت خوب تر تھی اور ھا کا کسرہ لام کے کسرہ کی مناسبت سے ہے اور یہی فصیح تر ہے

(۲) اِنِّیۡ کے ہمزہ کا فتحہ اس لیے ہے کہ تقدیر بِاَنِّیۡ ہے پس اَنِّیۡ محل جر میں ہے اور کسرہ یا تو اس لیے ہے کہ تقدیر نُوۡدِیَ فَقِیۡلَ یٰمُوۡسٰی اِنِّیۡ ہے پس اِنَّ قول کے بعد ہے جو کسرہ کا موقعہ ہے یا خود نُوۡدِیَ ہی قِیۡلَ کے معنی میں ہے کیونکہ ندا بھی قول ہی کی ایک قسم ہے یا کسرہ اس لیے ہے کہ یہ ندا کا جواب ہے پس یہ یٰمَرۡیَمُ اِنَّ اللّٰہَ آل عمران ع ۵ کے دونوں موقعوں کی اور یٰزَکَرِیَّا اِنَّا مریم ع ۱ کی طرح ہے اور فِی الۡمِحۡرَابِ اَنَّ اللّٰہَ آل عمران ع ۴ اس باب سے نہیں ہے اس لیے کہ اس سے پہلے یاء ندائیہ نہیں ہے کہ تاکہ کسرہ ہی متعین ہو جاتا پس وہاں نَادَتۡہُ بِکَذَا کی تقدیر بھی ممکن ہے اور اسی لیے وہاں ہمزہ کا فتحہ بھی ہے اور کسرہ بھی اور تفصیل وہاں ہی درج ہو چکی ہے ابو علی فرماتے ہیں کہ کسرہ والوں کی وجہ یہ ہے کہ یہ کلام حکایت کے طور پر ہے (یعنی اس کو دوسری جگہ سے نقل کیا ہے اور چونکہ وہاں ہمزہ پر کسرہ تھا اس لیے وہی باقی رہا) پس گویا آپ کو پکارا گیا اور اس میں یٰمُوۡسٰی اِنِّیۡ کہا گیا اور چونکہ اس کے بعد کے جملوں میں بھی حکایت ہی ہے اور وہ جملے وَاَنَا اخۡتَرۡتُکَ اور اِنَّنِیۡ اَنَا اللّٰہُ ہیں اس لیے اولیٰ یہ ہے کہ جملہ اِنِّیۡ اَنَا رَبُّکَ کو بھی حکایت ہی قرار دیں۔ (۳) اِنِّیۡ اَنَا میں ضمیر کا تکرار اس لیے ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو حق تعالیٰ کی معرفت خوب پختگی کے ساتھ حاصل ہو جائے اور شبہ بالکل رفع ہو جائے اور آپ یقیناً جان لیں کہ جو کلام میں سن رہا ہوں یہ باری تعالیٰ ہی کا کلام ہے۔ چنانچہ آپ نے کلام الٰہی اپنے ہر عضو سے اور چھئوں جانبوں سے سنا روایت میں ہے کہ جب آپ نے یٰمُوۡسٰی کی ندا سنی تو عرض کیا کہ کون صاحب بول رہے ہیں باری تعالیٰ کا ارشاد ہوا کہ میں تیرا رب ہوں اس پر ابلیس نے وسوسہ ڈالا کہ شاید آپ شیطان کا کلام سن رہے ہوں تو آپ نے یہی جواب دیا کہ میں نے خوب سمجھ لیا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ ہی کا کلام ہے کیونکہ میں اس کو ہر طرف سے اور ہر عضو سے سن رہا ہوں اس لیے کہ جو اعضاء سننے کے لیے نہیں ان کا سن لینا اس ذات کی قدرت کی نشانیوں سے ہے جو ہر چیز کے پیدا کرنے والے ہیں اور سب کچھ جانتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ پہلے تو آپ نے رب العزت کا کلام روحانی طور پر حاصل کیا پھر وہ کلام آپ کے بدن میں متمثل و متشخص ہوا پھر حس مشترک میں آ کر کسی عضو اور جانب کے ساتھ خصوصیت کے بغیر منقش ہو گیا (ابو السعود) (۴) اَهۡلِهٖ کا مسئلہ ھاء الکنایہ کے قواعد میں سے ہے اور تیسیر کی پیروی کے سبب ناظم نے بھی اس کو یہاں ہی بیان کیا ہے اور اس کے ساتھ اُمۡكُثُوۡا بھی بڑھا دیا اور مَعًا کے ذریعہ یہ بتا دیا کہ یہ حکم دو موقعوں کے لیے ہے پھر اُمۡكُثُوۡا کی قید لگا کر محل کی تعیین کر دی تاکہ قصص ع ۴ والے کو بھی شامل ہو جائے چنانچہ تیسیر میں بھی دونوں کو طٰهٰ ہی میں بیان کیا ہے اور اگر وزن کے غلط ہو جانے کا اندیشہ نہ ہوتا تو کلمہ کے پورا کرنے کے لیے اس کے ساتھ لام بھی لے آتے پس اُمۡكُثُوۡا کا لفظ محل کے بیان ہی کے لیے ہے نہ کہ یہ بتانے کے

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

www.KitaboSunnat.com

لیے کہ اس ہا پر ضمہ کاف کے ضمہ کی مناسبت سے یا ضمہ والے حرف کی جگہ میں آنے کی بنا پر ہے (۵) کسرہ کے ساتھ ضمہ کی قید ضد کے لیے ہے اور اِنِّیْ کے ساتھ اَنَا کی قید سے اِنِّیْٓ اَنَسْتُ اور ایک نون کے ساتھ لانے سے اِنَّنِیْٓ اَنَا اللّٰہُ نکل گیا اور طٰہٰ کا امالہ تیسیر میں یہاں اور نظم میں یونس شعر۲ میں درج ہے (۶) بِہٖ انْظُرْ انعام ع ۵ میں اصبہانی کے طریق سے ورش کے لیے ھا کا ضمہ ہے (۷) شاذ قراءۃ یُنْجِیْہُ معارج ع ۱ اصل کے موافق ھا کے ضمہ سے (کسائی)

۲/۸۷۲　وَنَوِّنْ بِهَا وَالنَّازِعَاتِ طُوًى ذَ كَا　وَفِي اخْتَرْتُكَ اخْتَرْنَاكَ فَازَ وَثَقَّلَا　(غ) (غ)　ع۱۰

۳/۸۷۳　وَأَنَّا وَشَامٍ قَطْعُ أَشْدُدْ وَضَمُّ فِي ابْ　تِدَآ غَيْرِهٖ وَاضْمُمْ وَأَشْرِكْهُ كُلْكَلَا　ع۱۱

(۲) اور تو (شامی اور کوفیین کے لیے) اس (سورۂ طٰہٰ) اور نٰزعٰت (ع ۱ دونوں) میں طُوًی (کے واو) کو تنوین دے (اور وَالنّٰزِعٰت میں وصلاً طُوًی ۔ اذْہَبْ پڑھ) یہ (تنوین) خوشبودار (یا روشن اور مشہور) ہو گیا ہے (کیونکہ اس صورت میں یہ ھُدًی کا ہمشکل رہتا ہے جو اس سے پہلے ہے نیز اس کی وجہ ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ وادی کا نام ہونے کے سبب مذکر ہے اور اس کا معدول ہونا بھی ثابت نہیں ہوا اسی لیے ابو عبید فرماتے ہیں کہ ان حضرات پر تعجب ہے جو سَبَاٍ کو تو منصرف رکھتے ہیں حالانکہ وہ ثقیل تر ہے اور طُوًی کو غیر منصرف قرار دیتے ہیں (حالانکہ وہ خفیف تر ہے) نتیجہ یہ کہ تنوین اولیٰ ہے اور ترک پر بُقْعَۃٌ کے معنی میں ہونے کے سبب مونث ہے اس لیے تانیث و علمیت کے سبب غیر منصرف ہے پس سَمَا کے لے طُوٰی ہے تنوین کے ترک سے اور نٰزعٰت میں طُوَی اذْہَبْ ہے اور وقف میں سب کے لیے طُوٰی ہے) اور (باقین کے) اِخْتَرْتُکَ (کی جگہ) میں (حمزہ کے لیے) اِخْتَرْنٰکَ ہے یہ (اِخْتَرْنٰکَ) کامیاب ہو گیا ہے (کیونکہ اس سے حق تعالیٰ کی عظمت خوب ظاہر ہوتی ہے نیز فَازَ میں حمزہ کے ایک خواب کی طرف اشارہ ہے جو سند کی رو سے صحیح اور ثقہ اور معتبر شیوخ سے ثابت ہے اور بعض مولفین نے اس کے بارہ میں مستقل رسالہ بھی لکھا ہے اور اس کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے امام حمزہ کے لیے مرحبا فرمایا اور ان کے لیے کرسی بچھائی اور ان کی تعظیم کی اور ان کو حکم فرمایا کہ قرآن کی تلاوت کرو اور ترتیل کے ذریعہ اس کو خوب روشن اور ظاہر کر کے پڑھو اور چند موقعوں میں جس طرح آپ نے پڑھا تھا حق سبحانہ و تعالیٰ نے اس کے علاوہ دوسری طرح بتایا اور انہی میں سے وَاَنَّآ اخْتَرْنٰکَ بھی ہے اور تَنْزِیْلَ الْعَزِیْزِ یٰسٓ ع ۱ بھی ہے جس کو حمزہ نے رفع سے پڑھا اور رب تعالیٰ نے آپ کو نصب سے پڑھنے کا حکم دیا اور فرمایا لَارَبِّیْ نَزَّلْنٰہُ تَنْزِیْلًا کیونکہ میں نے اس کو تھوڑا تھوڑا کر کے اتارا ہے) اور ان (حمزہ) نے وَاَنَا (کے نون) کو (بھی) تشدید سے پڑھا ہے (پس ان کے لیے وَاَنَّا اخْتَرْنٰکَ ہے اور باقین کے لیے وَاَنَا اخْتَرْتُکَ ہے نون کی تخفیف اور واحد کے

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

www.KitaboSunnat.com

صیغہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ توحید کے بارہ میں نص ہے اور جانبین کے صیغوں کے بھی مناسب ہے)
(۳) اور اُشْدُدْ (ع ۲) کا (وصل وابتدا دونوں حالتوں میں ہمزہ) قطعی (اور اس کے فتح) سے (اَشْدُدْ) پڑھنا شامی (کی قراءۃ) ہے اور اس (شامی) کے سوا (اوروں) کی ابتدا (کی حالت) میں (اس اُشْدُدْ کے ہمزہ کو) ضمہ دے (اور اَخِيْ سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں ہمزہ کو حذف کر دے اور اَخِي اشْدُدْ پڑھ کیونکہ ان چھ کی قراءۃ میں اس کا ہمزہ وصلی ہے) اور وَاُشْرِكْهُ کو بھی (یعنی اس کے) اول (کے حرف ہمزہ) کو (بھی شامی ہی کے لیے) ضمہ دے (یا تو وَاُشْرِكْهُ کے ہمزہ کو ضمہ دے حالانکہ تو عزت میں سینے سے تشبیہ دیا گیا ہے پس شامی کے لیے اَخِي اشْدُدْ بِهٖ اَزْرِيْ وَاَشْرِكْهُ ہے یا کے سکون اور مد اور ہمزۂ قطعی اور اس کے فتحہ سے اور وَاُشْرِكْهُ کے ہمزہ کے ضمہ سے اور باقی چھ کے لیے اَخِي اشْدُدْ بِهٖٓ اَزْرِيْ وَاَشْرِكْهُ ہے وصلاً یا اور ہمزہ کے حذف اور وَاَشْرِكْهُ کے ہمزہ کے فتحہ سے اور اَخِيْ پر وقف کرنے کی صورت میں یا کو ساکن پڑھتے ہیں پھر اُشْدُدْ کے ہمزہ کو ضمہ دیتے ہیں اور یہ دونوں امر بھی دعا میں داخل ہیں اور چونکہ اس سے پیشتر بھی چار صیغہ امر کے آ رہے ہیں اس بنا پر مناسبت کے سبب دعا ہی والی قراءۃ اولیٰ ہے (جعبری اور ابو علی)

فائدہ: (۱) طُوًی میں تنوین اس لیے ہے کہ یہ مکان وادی کا نام ہے اور مذکر ہے اور اس میں عدل بھی نہیں ہے اور تنوین کا ترک اس لیے ہے کہ یہ بُقْعَہ کا نام ہے جو مونث ہے پس تانیث و علمیت کے یا علمیت اور طَاوٍ سے معدول ہونے کے سبب غیر منصرف ہے۔ (۲) وَاَنَّا میں تشدید اس لیے ہے کہ اصل میں وَاَنَّنَا تھا پس اِنَّ عظیم الشان متکلم کی ضمیر پر آ رہا تھا اور چونکہ اس میں تین نون جمع ہو رہے تھے اس لیے ایک کو حذف کر دیا اور اولیٰ یہ ہے کہ درمیانی کو محذوف مانا جائے کیونکہ اَنَّ کے ساتھ ضمیر نہیں ہوتی تب بھی مخففہ بنانے کی صورت میں اس کا دوسرا ہی نون حذف ہوا کرتا ہے جو یہاں درمیانی ہے پھر اَنْ کے نون کا ضمیر کے نون میں ادغام کردیا اور بعض کی رائے پر دوسرا محذوف ہے کیونکہ وہ مخممہ ہے اس لیے اس صورت میں تغیر کم ہو گا اور اِخْتَرْنٰكَ میں فعل کی اسناد تعظیم کی غرض سے جمع متکلم کی طرف ہے اور یہ وَلَقَدِ اخْتَرْنٰهُمْ دخان ع ۲ کی طرح ہے اور وَاَنَا میں تخفیف اس لیے ہے کہ اس کو تاکید کے بغیر متکلم کی ضمیر سے لائے ہیں اور یہ اَنَا رَبُّكَ کی طرح ہے اور اِخْتَرْتُكَ کی اسناد متکلم کی ضمیر کی طرف ہے جو حقیقت کی رو سے واحد ہے اور یہ وَاصْطَنَعْتُكَ کی طرح ہے پس واحد میں حق تعالیٰ کی یکتائی کا اور جمع میں ان کی شان کی بڑائی کا اظہار ہے (۳) شامی کی قراءۃ پر اَشْدُدْ اور وَاُشْرِكْهُ دونوں مضارع کے واحد متکلم ہیں اور اول شَدَّ کا جو مجرد ہے اور ثانی اَشْرَكَ کا جو افعال سے ہے اور اسی لیے دونوں کا ہمزہ قطعی ہے اور اول میں اس کی حرکت فتحہ ہے اور ثانی میں ضمہ کیونکہ وہ رباعی سے ہے اور دونوں کا جزم اس لیے ہے کہ یہ دعا کے جواب میں ہیں جو وَاجْعَلْ لِّيْ میں مذکور ہے اور دونوں کا فاعل موسیٰ علیہ السلام کی ضمیر ہے اور مناسب یہ ہے کہ شریک بنانے کی دعا کے معنی یہ لیے جائیں کہ نبوت کے سوا دوسرے امور میں ہارونؑ کو اپنا شریک اور مدد گار بنا لوں گا کیونکہ خود نبوت تو

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

www.KitaboSunnat.com

ان کے اختیار میں نہیں تھی ہاں اگر حق تعالیٰ نے اس کی بھی اجازت دے دی ہو تو پھر یہ مراد لینا بھی درست ہو جائے گا کہ ان کو نبوت میں بھی اپنا شریک بنا لوں گا اور باقین کی قراءۃ پر اُشْدُدْ اور اَشْرِکْهُ دونوں شَدَّ اور اَشْرَکَ کے امر ہیں اور دعا کے لیے ہیں۔ اور اول کا ہمزہ وصلی ہے جو ابتدا میں ثابت رہتا ہے اور عین کلمہ کے ضمہ کے سبب ضمہ سے پڑھا جاتا ہے اور وصل میں ساقط ہو جاتا ہے اور دال کا اظہار اس لیے ہے کہ اس سے پہلا حرف یعنی شین ساکن ہے اور ثانی کا ہمزہ قطعی ہے جس کی حرکت فتحہ ہے اور اسی لیے حالین میں ثابت رہتا ہے اور ان میں آخری حرف کا سکون بصریین کے مذہب پر بنائی ہے اور کوفیین کی رائے پر امر کی اصل یعنی مضارع کی طرح اس کا سکون بھی اعرابی ہے اور دونوں کا فاعل حق تعالیٰ کی ضمیر ہے۔ نیز ابو علی کے بیان کی رو سے اُشْدُدْ سے تو اخبار کے معنی مراد لے لینا آسان ہے لیکن اَشْرِکْ کو دعا کے علاوہ خبر کے معنی میں لینا بعید ہے اس لیے کہ نبوت میں شریک کرنا حق تعالیٰ کا فعل ہے نہ کہ موسیٰ علیہ السلام کا بھی ہاں اگر اَمْرِیْ سے نبوت کے علاوہ دوسری چیزیں مراد لے لی جائیں تو ان میں شریک بنا لینے کی خبر دینا درست ہو سکتا ہے اور فَاَرْسِلْهُ مَعِیَ قصص ع ۴ کے سبب مناسب یہی ہے کہ اس سے نبوت ہی کی شرکت مراد لی جائے اور کَیْ نُسَبِّحَکَ ان چیزوں کے جواب کے مرتبہ میں ہے جن کا آپ نے دعا میں سوال کیا تھا۔ (۴) طُوًی نِ اذْهَبْ میں وصلاً تنوین کا کسرہ مُنِیْبِ نِ ادْخُلُوْهَا اور ثَلٰثَةٌ نِ انْتَهُوْا جیسی مثالوں سے نکلا ہے۔ (۵) اِخْتَرْتُکَ میں تا کا ضمہ وَبِالتَّاءِ اٰتَیْنَا مَعَ الضَّمِّ آل عمران شعر۱۹ سے نکلا ہے (۶) ہمزہ قطعی کی ضد وصلی ہے اور قطعی کا فتحہ ضمہ کی ضد سے نکلا ہے (۷) ہمزہ کے ضمہ کے ساتھ ابتدا کی قید اس لیے ہے کہ وصل میں تو یہ ہمزہ ہی ساقط ہو جاتا ہے اس لیے حرکت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا (۸) وَاُشْرِکْهُ میں ضمہ کے محل کی تعیین تاکید کے لیے ہے ورنہ اطلاق سے بھی نکل آتا کہ یہ ضمہ پہلے حرف پر آئے گا (۹) شامی کا ذکر دوبارہ اس لیے کیا کہ طویل فاصلہ ہو گیا تھا اس لیے اندیشہ تھا کہ کوئی وَاُشْرِکْهُ کا تعلق آئندہ رمز کے ساتھ نہ کر دے اور رمزی شکل میں اس لیے لائے کہ آخر میں الف آ کر روی کی درستی ہو جائے (۱۰) اَخِیْ کی یا میں شامی کے لیے مد منفصل ہے اور باقین میں سے فتحہ والوں یعنی حق کے لئے یا ثابت رہے گی اور سکون والوں یعنی حصن کے لئے حذف ہو جائے گی (۱۱) طُوٰی وادی مقدس کا علم ہے پس یہ یا تو بدل ہے یا عطف بیان اور بعض کی رائے پر عُمَر اور عامر کی طرح یہ بھی طاوٍ سے معدول ہے (۱۲) شاذ قراءتیں: (۱) طِوٰی طا کے کسرہ سے (ابو زید و حماد) (۲) وَاِنَّا اخْتَرْنٰکَ حمزہ کی طرح لیکن پہلے ہمزہ کے کسرہ سے (ازرق عن حمزہ) (۳) اَشْدِدْ ہمزہ قطعی سے اور پہلے دال کے کسرہ سے (شبل)

۸۷۴ مَعَ الزُّخْرُفِ اقْصُرْ بَعْدَ فَتْحٍ وَّسَاكِنٍ ۔ مِهَادًا ثَوٰی وَاضْمُمْ سُوًی فِیْ نَدٍ کَلَا ۳ ع ۱۲ ۲ ع ۱۱

تو (سما اور شامی کے سورۂ طٰہٰ ع ۲ کے اس لَکُمُ الْاَرْضَ) مِهٰدًا کو جو زخرف (ع ۱) والے سمیت ہے (دونوں کو کوفیین کے لیے) فتحہ (والے میم) اور (ہاء) ساکنہ کے بعد (یا میم کے فتحہ اور ھا کے سکون کے بعد) قصر (الف کے

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

www.KitaboSunnat.com

حذف) سے (مَهْدًا) پڑھ یہ (قصر اس لفظ کی رسم میں) مقیم (اور درست) ہو گیا ہے (یعنی یہ صراحتہ" رسم کے موافق ہے اور مِهٰدًا اولی ہے جو سما شامی کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ ذَاتَ وغیرہ کی تقدیر کے بغیر ہی معنی بتانے میں واضح ہے اور مِهٰدًا نباع ا سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو اس باب کا اجماعی کلمہ ہے اور جملہ کا حاصل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے تمہارے لیے زمین کو فرش بنا دیا جس پر تمہارا ٹھہرنا اور اس سے نفع اٹھانا آسان ہو گیا) اور تو (حمزہ عاصم شامی کے لیے مَكَانًا) سُوًى (ع ۳ کے سین) کو (ایسا) ضمہ دے جو (اس) سخی (کی روایت) میں ہے جس نے (قرآات کو) محفوظ کیا ہے (اور اعتراضات سے بچایا ہے یا ایسا ضمہ دے جو تری والی نیز گھانس والی جگہ میں ہے یعنی یہ ضمہ ارزانی میں ہے نہ کہ قحط سالی میں اس میں ابو علی کے اس قول کے رد کی طرف اشارہ ہے کہ صفات کے اس وزن میں بہ نسبت کسرہ کے ضمہ اکثر ہے جیسے لُبَدٌ اور حُطَمٌ اور جواب یہ ہے کہ یہاں سِوًى کو اسم بھی کہہ سکتے ہیں پس چونکہ اس کا صفت ہونا یقینی نہیں ہے اس لیے اشکال لازم نہیں آتا)

۸۷۵ وَبِكَسْرٍ بَاقِيهِمْ وَفِيهِ وَفِي سُدًى مُمَالٌ وُقُوفٍ فِي الْأُصُولِ تَأَصَّلَا

اور ان (قراء) میں کا (سما اور کسائی والا) باقی (فریق سِوًى کے سین کو) کسرہ دیتا ہے (نہ کہ فتح اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر اس میں کسرہ ہی اولی ہے کیونکہ یہ مشہور تر بھی ہے اور خفیف تر بھی) اور اس (سُوًى) میں اور سُدًى (قِيٰمَةٌ ع ۲ دونوں) میں وقف (کی حالت) کا امالہ اصول میں اصل قرار پا چکا ہے (یعنی وہاں بیان ہو چکا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میں ورش و بصری کے لیے بین بین اور اخوین اور شعبہ کے لیے امالہ محضہ اور قالون وابنان و حفص کے لیے فتحہ ہے اور تَأَصَّلَا کا مذکر لانا یا تو اس لیے ہے کہ مُمَال اضجاع کے معنی میں ہے یا اس لیے ہے کہ مصدر میں تذکیر و تانیث دونوں درست ہیں)

فائدہ: (۱) مَهْدًا اسم ہے جو بچھانے کی چیز کے معنی میں ہے اور مَهْدُ الصَّبِيِّ بچہ کا گھوارہ بھی اسی سے ہے اور یہ مفعول کے معنی میں ہے یعنی بچھایا ہوا فرش اس تقدیر پر تو دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گی یا ابو علی کے قول کے موافق مَهَدَ کا مصدر ہے ای ذَاتَ مَهْدٍ اور اس کا نصب یا تو اس لیے ہے کہ یہ جَعَلَ کا دوسرا مفعول ہے یا اس لیے کہ مَمْهُودَةً یا مَهَدَهَا مقدر کا مفعول مطلق ہے یا جَعَلَ مذکور کا مفعول مطلق ہے اور صرف معنی میں عامل کے موافق ہے نہ کہ لفظ و مادہ میں بھی اور مِهٰدًا کی وجوہ دو ہیں (۱) اسم ہے جو مَهْد کے معنی میں ہے بِسَاطًا اور فِرَاشًا کی طرح (۲) مَهْدًا کی جمع ہے بَغْلٌ اور بِغَالٌ کی طرح (۲) سُوًى میں ضمہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں اور ابو علی فرماتے ہیں کہ سِوًى۔ تَسْوِيَةٌ کے مادہ سے ہے اور فِعَلٌ کے وزن پر ہے اور معنی یہ ہیں کہ اے فرعون مقابلہ کے لیے ہموار جگہ مقرر کر دے جس کے لیے دونوں جماعتوں کو سفر بھی برابر ہی درجہ کا کرنا پڑے اور یہ وزن صفات میں کمی کے ساتھ آتا ہے اور قَوْمٌ عِدًا بھی اسی باب سے ہے اور فُعُلٌ صفات میں کثرت سے آتا ہے اور جعبری فرماتے ہیں کہ ابو

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

www.KitaboSunnat.com

علی کے اس قول سے اشکال اور کسرہ کا غیر اولی ہونا لازم نہیں آتا کہ صفات میں ضمہ اکثر ہے کیونکہ سِوًی کو اسم بھی کہہ سکتے ہیں (۳) سِوًی کے معنی (۱) مَعْرُوفًا جانی پہچانی جگہ جسے سب جانتے ہوں (ابن عباس) (۲) مُنْصَفًا ایسی جگہ جو دونوں فریقوں کی رہائش کی جگہ سے نصف مسافت میں ہو یعنی شہر کے وسط میں ہو تاکہ فریقین کو یکساں سفر کرنا پڑے (مجاہد) (۳) مُسْتَوِیًا ہموار اور برابر جس میں اونچی نیچی جگہ نہ ہو (ابن زید) (۴) سِوٰی هٰذَا الْمَكَانِ اس صورت میں مضاف الیہ محذوف ہو گا یعنی جس جگہ ہم اس وقت ہیں اس کے علاوہ کوئی اور جگہ مقرر کرنا (کلبی) (۴) سُوًی دونوں قراءتوں پر مَكَانًا کی صفت ہے جو فَاجْعَلْ کا دوسرا مفعول ہے اور یہ مَوْعِدًا کا معمول نہیں ہے (۵) شعر۳ کے كَلْكَلَا کے کاف کے بعد مَعْ شعر۴ کے میم میں معنوی تکرار کی قسم سے ہونے کا وہم تو ہوتا ہے لیکن واقع میں ایسا نہیں کیونکہ مَعَ کا تعلق مِهْدًا سے ہے نہ کہ اَشْدُدْ اور اَشْرِكْ سے (۶) مِهْدًا کے تلفظ ہی سے مدہ کا محل بھی متعین ہو گیا اور اس کا الف ہی ہونا بھی اور دو موقعوں کے ساتھ خاص کر دینے سے مِهْدًا بناء ع ا نکل گیا (۷) سِوًی میں دوسری قراءۃ کی تصریح اس لیے کر دی کہ ضمہ کی ضد فتح ہے نہ کہ کسرہ (۸) وَفِيهِ وَفِي سُدًى الخ کے ذکر کے فائدہ چار ہیں: (۱) جو سِوًی اور سُدًی کے امالہ کا علم تلاش کرنا چاہیں ان کے لیے حوالہ دے دینا اور پتہ بتا دینا (۲) جن کے ذہن سے یہ بات نکل گئی ہو کہ اس میں امالہ بھی ہے ان کو بیدار کر دینا (۳) اس وہم کا دور کر دینا کہ شاید شین کا ضمہ امالہ کے لیے مانع ہو (۴) اصل کی موافقت کیونکہ تیسیر میں ان کا امالہ اسی جگہ بیان کیا ہے (۹) شاذ قراءتیں (۱) سُوٰی وصلاً بھی تنوین کے ترک اور سین کے ضمہ سے (حسن) (۲) يَوْمَ الزِّينَةِ میم کے نصب سے (حسن۔ مطوعی۔ عیسی بصری و ہبیرہ عن حفص عن عاصم و حسنون عن حفص) دانی فرماتے ہیں کہ حسنون کی روایت صحیح تر اور مشہور تر ہے اور اس نصب کی وجہ یہ ہے کہ مَوْعِدُكُمْ مصدر ہے اور اس سے پہلے مضاف مقدر ہے ای وُقُوْعُ وَعْدِكُمْ اَوْ اِنْجَازُ وَعْدِكُمْ پس یہ مرکب اضافی مبتدا ہے اور يَوْمَ الزِّينَةِ اس کی خبر ثَابِتٌ مقدر کا ظرف ہے۔

٦ / ٨٧٩ فَيُسْحِتَكُمْ ضَمٌّ وَكَسْرٌ صِحَابُهُمْ ... وَتَخْفِيفُ قَالُوا اِنَّ عَالِمُهُ دَلَا ۳ ع ۱۲

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

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

www.KitaboSunnat.com

۸۲۲ وَھٰذَیْنِ فِیْ ھٰذَانِ حَـجَّ وَثِقْلُهُ دَنَا فَاجْمَعُوا صِلْ وَافْتَحِ الْمِیْمَ حُوَّلَا

اور (بصری کے لیے) ھٰذٰنِ (کی جگہ) میں ھٰذَیْنِ ہے یہ (ھٰذَیْنِ حجت میں) غالب ہو گیا ہے (کیونکہ نصبی حالت میں تثنیہ یا سے آتا ہے اور یہ ظاہرا بھی اس کے موافق ہے تقدیر وغیرہ کی حاجت نہیں ہوتی اور یہ فصیح بھی ہے اور اعتراض سے بھی محفوظ ہے اس لیے یہ قراءۃ عمدہ تر ہے) اور (مکی کے لیے) اس (کے نون) کا تشدید (ہم سے) قریب ہو گیا ہے (پس (۱) مکی کے لیے اِنْ ھٰذٰنِّ ہے پہلے نون کی تخفیف اور دوسرے کی تشدید سے (۲) حفص کے لیے اِنْ ھٰذٰنِ دونوں کی تخفیف سے (۳) بصری کے لیے اِنَّ ھٰذَیْنِ (۴) عمّ صحبہ کے لیے اِنَّ ھٰذٰنِ ہے) اور تو فَاجْمَعُوْا کو (بصری کے لیے اسی طرح) ہمزہ وصلی سے پڑھ (یعنی اس کے ہمزۂ قطعی کو وصلی بنا دے) اور (اس کے) میم کو فتحہ دے حالانکہ تو (معاملات کے تغیر اور تبدل سے) واقفیت رکھنے والوں (یعنی کامل درجہ کے سمجھ دار لوگوں) سے تشبیہ دیا گیا ہے (یا حالانکہ تو معاملات کی تبدیلی سے پوری طرح واقفیت رکھنے والا اور یہ جاننے والا ہے کہ ہمزۂ وصلی میم کے فتحہ ہی کے ساتھ صحیح ہے اس صورت میں واحد پر جمع کا اطلاق مبالغہ کے لیے ہو گا پس باقی چھ کے لیے فَاَجْمِعُوْا ہے ہمزۂ قطعی اور اس کے فتحہ اور میم کے کسرہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ کثرت اتفاق پر موقوف ہے اور عکس نہیں ہے)

فائدہ (۱): یُسْحِتَکُمْ افعال سے ہے اور یہ تمیم کا لغت ہے اور فرزدق کا یہ مصرع بھی اسی سے ہے ع: "لَمْ یَبْقِ اِلَّا مُسْحِتًا اَوْ مُجْلِفًا" اور یَسْحَتَ سَحَتَ کا مضارع ہے جو فَتَحَ سے ہے اور دونوں قراءتیں فَیُسْحِتَا صِلْکُمْ کے معنی میں ہیں یعنی کبھی تم کو عذاب کے ذریعہ جڑ سے اکھیڑ دیں اور بے نام و نشان کر دیں

فائدہ (۲) اِنْ ھٰذٰنِ کی چاروں قراءتوں کی وجوہ میں: (۱) پہلی قراءۃ اِنْ ھٰذٰنِ ہے جو حفص کے لیے ہے اور اس کی وجوہ دو ہیں: (۱) بصریین کی رائے پر اِنْ محففہ ہے ثقیلہ سے اور عمل سے خالی ہے اور بعد کے دونوں اسم مبتدا ہونے کے سبب مرفوع ہیں اور لَسٰحِرٰنِ کا لام وَاِنْ کُلٌّ لَّمَّا (یٰس ع ۲) اور اِنْ کُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا (طارق) کی طرح فارقہ ہے جو یہ بتانے کے لیے آتا ہے کہ یہ اِنْ محففہ ہے نہ کہ نافیہ اور وَاِنْ کُنْتَ یوسف ع ۱ اور وَاِنْ نَّظُنُّکَ شعراء ع ۱۰ بھی اسی قبیل سے ہے (۲) کوفیین کے مذہب کی رو سے اِنْ نافیہ ہے مَا کی طرح اور لام اِلَّا کے معنی میں ہے ای مَا ھٰذٰنِ اِلَّا سٰحِرٰنِ اور باقی مثالیں بھی اسی طرح ہیں اور وَاِنْ کُنْتَ اور وَاِنْ نَّظُنُّکَ بھی انہی میں سے ہیں اور اس وجہ کی تائید ابیٌّ کی قراءۃ سے بھی ہوتی ہے جو اِنْ کے بجائے مَا سے اور لام کے بجائے اِلَّا سے ہے (۲) ابراز میں ہے کہ یہ قراءۃ واضح اور عمدہ ہے جس میں اِنْ کے بعد ھٰذٰنِ کے رفع کی توجیہ کے لیے کسی تکلف کے اختیار کرنے کی حاجت نہیں کیونکہ اِنْ جب مخفف ہو جاتا ہے تو اس میں یہ بھی درست ہے کہ بعد کے اسم کو نصب نہ دے بلکہ اس کے مابعد پر مبتدا اور خبر ہونے کے سبب رفع آ جائے اور زجاج کے قول پر یہ قراءۃ

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

www.KitaboSunnat.com

خلیل سے بھی منقول ہے اور اس پر اجماع ہے کہ نحو کے علم میں کوئی بھی خلیل سے بڑھ کر نہیں ہے (۳) دوسری قراءۃ اِنْ ھٰذٰنِّ ہے جو مکی کے لیے ہے اور اس میں نون کا تشدید یا تو قیاس کے خلاف ہے یا اس لیے ہے کہ یہ اصل کی رو سے ھٰذٰنِن تھا دو نونوں سے ان میں سے پہلا تثنیہ کا ہے اور دوسرا واحد کے اس آخری الف کے عوض میں ہے جو تثنیہ کے الف سے ملنے کے سبب حذف ہو گیا ہے پھر مثلین کے قاعدہ سے پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کر دیا اور تثنیہ کا نون پہلا ہی ہے کیونکہ وہی الف سے متصل ہے ابو علی فرماتے ہیں کہ اس نون کا ساکن ہونا تثنیہ کی علامت بننے کے لیے مضر نہیں دیکھو یَضْرِبٰانِ میں الف تثنیہ کی علامت ہے اور وہ ساکن ہی ہے اور باقی توجیہ وہی ہے جو ابھی نمبر دو میں گزری یعنی اِنْ یا تو مخففہ ہے اور لام فارقہ ہے یا اِنْ مَا کے معنی میں ہے اور لام اِلَّا کے اور گو ان کے لیے نون کی تشدید نساء میں بھی بیان ہو چکی ہے لیکن یہاں اس کا ذکر مزید تاکید کے لیے بھی ہے اور اس لیے بھی کہ جو اسے بھول گئے ہوں انہیں یاد دلا دیں اور سِوًی اور سُدًی میں بھی امالہ کا دوبارہ ذکر اسی لیے تھا (۴) تیسری قراءۃ اِنَّ ھٰذَیْنِ ہے جو بصری کے لیے ہے اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ اِنَّ تاکید کے لیے ہے جو اصل کے موافق مشدد ہے اور ھٰذَیْنِ اس کا اسم ہے اور یا نصب کی علامت ہے اور لَسٰحِرٰانِ خبر ہے ابراز میں ہے کہ یہ قراءۃ بھی جلیل ہے (۵) ابو عبید فرماتے ہیں کہ میں نے عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قرآن میں جسے امام کہتے ہیں اس ھٰذٰنِ کو اسی کتابت سے دیکھا ہے کہ اس میں الف نہیں تھا اور میں نے رفع والے اس تثنیہ کو اس قرآن میں سب جگہ الف کے حذف ہی سے دیکھا ہے اور صحابہ نے نصب اور جر والے تثنیہ کو جس جگہ بھی لکھا ہے یا ہی سے لکھا ہے اور یا کو کسی جگہ بھی حذف نہیں کرتے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ اسی لیے میں بھی اس کو رسم کی پیروی کے سبب الف ہی سے پڑھتا ہوں اور ابو عبید نے بھی اسی کو پسند کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ کسی کے لیے بھی یہ جائز نہیں کہ کتابت کی اور اس طریق کی مخالفت کرے جس پر امت کا اجماع ہے (۶) زجاج کہتے ہیں کہ میں ابو عمرو کی قراءۃ کو جائز نہیں رکھتا کیونکہ وہ مصحف کے خلاف ہے اور چونکہ مصحف عثمانی کی پیروی سنت ہے اس لیے میں جب تک بھی اس قرآن کی پیروی کا کوئی ذریعہ پاتا ہوں اس وقت تک اس کی مخالفت کو جائز نہیں سمجھتا اور یہ اکثر قراء کی قراءۃ بھی نہیں ہے (بلکہ صرف ابو عمرو کی ہے) اور میں اِنْ ھٰذٰنِ کو پسند کرتا ہوں جو اِنْ کی تخفیف سے ہے اور دو امام یعنی عاصم اور خلیل بھی اسی پر ہیں اور معنیٰ "ابیؓ" کی قراءۃ بھی اس کے موافق ہے گو لفظ کی رو سے خلاف ہے چنانچہ انہوں نے ایک روایت کی رو سے مَا ھٰذٰنِ اِلَّا سٰحِرٰانِ اور دوسری روایت پر اِنْ ھٰذٰنِ اِلَّا سٰحِرٰانِ پڑھا ہے (۷) نثر المرجان میں ہے کہ میں کہتا ہوں کہ ابو عمرو کی قراءۃ میں اس لیے اشکال ہے کہ اس ھٰذٰنِ کی رسم کے یا سے نہ ہونے پر اجماع ہے حالانکہ ان کی قراءۃ کا قیاس یہی ہے کہ اس کو یا کی شکل میں لکھا جائے اور جواب یہ ہے کہ اس کی رسم نہ تو یا سے ہے نہ الف سے اور یہ اسی لئے ہے کہ دونوں قراءتوں کو شامل ہو جائے پس ہر ایک کے لیے یہ گنجائش ہے کہ وہ اس کو اپنی قراءۃ کے موافق لکھ لے اور اسی لیے علامہ جزری کے قرآن میں سرخ الف اور زرد یا سے لکھا ہوا ہے اور یہ

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

www.KitaboSunnat.com

اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ہے جو اس لفظ میں واقع ہے (۸) چوتھی قراءۃ اِنَّ هٰذٰنِ ہے جو عمرو اور صحبہ کے لیے ہے فراء کہتے ہیں کہ (پہلی قراءۃ کی طرح) یہ (چوتھی) قراءۃ بھی پسندیدہ ہے۔ کیونکہ یہ اکثر قراء کا مذہب ہے اور اسی پر عمل بھی ہے لیکن یہ قراءۃ اہل لغت کے لیے محل اشکال ہے اور اس کی توجیہ میں ان کا بڑا اختلاف ہے اور اس میں جتنے بھی اقوال ہیں ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ اس قراءۃ کی وجوہ کل دو ہیں: (۱) هٰذٰنِ۔ اِنَّ کا اسم ہے (۲) مبتدا ہے پھر اس کی دو صورتیں ہیں ۱) یہ کہ اِنَّ۔ نَعَمْ کے معنی میں ہے جو تصدیق کے لئے ہے اور هٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ جملہ ابتدائیہ مستانفہ ہے (۲) یہ کہ اِنَّ کا اسم ضمیر شان مقدر ہے اور هٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ۔ اِنَّ کی خبر ہے۔ غرض یہ دو وجوہ ہیں اور چونکہ دوسری وجہ کی دو صورتیں ہیں اس لیے تفصیل کے درجہ میں تین وجوہ بن جاتی ہیں۔ اور ان کے جدا جدا شمار کرنے سے اس قراءۃ کی توجیہ کے بارہ میں کل تین اقوال ہو جاتے ہیں۔ (۱) هٰذٰنِ۔ اِنَّ کا اسم ہے (۲) اِنَّ۔ نَعَمْ کے معنی میں ہے (۳) اِنَّ کا اسم ضمیر شان مقدر ہے اور ان میں سے پہلے قول کی بنیاد اس پر ہے کہ یہ بات ثابت ہو جائے کہ بعض عرب کا لغت یہ بھی ہے کہ وہ تثنیہ کو رفعی نصبی جری تینوں حالتوں میں الف ہی سے استعمال کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں باقی اقوال جتنے بھی بیان کئے گئے ہیں وہ اس کے لغت ہونے کی دلیل ہیں نہ کہ اس قراءۃ کے لیے اس لیے کہ جب تک اس کا لغت ہونا ثابت نہ ہو جائے۔ اس وقت تک کسی کے لیے بھی اس کی گنجائش نہیں نکل سکتی کہ وہ ان معانی اور وجوہ کی یا ان میں سے بعض کی بناء پر تثنیہ کو تینوں حالتوں میں الف ہی سے استعمال کرنے لگے۔ پس ان وجوہ کا مقصد صرف یہ ہے کہ اس کا لغت ہونا ثابت ہو جائے اور وہ وجوہ سات ہیں جو مصنفین کی کتابوں میں متفرق ہیں لیکن وہ ان کا ذکر اسی حیثیت سے کرتے ہیں کہ وہ اس قراءۃ کی دلیلیں ہیں اور اسی لیے اس قراءۃ کی تعلیل میں بعض نے چھ اور بعض نے نو اقوال تک بتائے ہیں حالانکہ ان میں سے تین ہی اقوال ایسے ہیں جو قراءۃ کی توجیہ بننے کے لائق ہیں اور ان کا اجمالی حال تو اوپر درج ہو چکا ہے رہی تفصیل سو وہ یہ ہے: پہلا قول: هٰذٰنِ۔ اِنَّ کا اسم ہے اور اس کا صحیح ہونا اس پر موقوف ہے کہ یہ بعض عرب کا لغت ہے چنانچہ (۱) اپنے موقع پر ثابت ہے کہ یہ بنی الحارث یا ابو الحارث بن کعب۔ کنانہ۔ بنی العنبر۔ ہجیم۔ زبید۔ خیثم۔ مراد۔ عذرہ کا لغت ہے جو تثنیہ کو تینوں حالتوں میں الف ہی سے استعمال کرتے ہیں اور معرب کہتے ہیں گویا وہ صرف الف کو تثنیہ کی علامت اور دو پر دلالت کرنے والا قرار دیتے ہیں اور اسم مقصود کی طرح اس کے اعراب کو بھی تقدیری مانتے ہیں اور سیبویہ کا مذہب بھی یہی ہے اور جو اسم صرف معنیٰ" تثنیہ ہیں جیسے کِلَا ان کو بھی اسی باب سے کہتے ہیں لیکن جب یہ ضمیر کی طرف مضاف ہوں جیسے کِلَا هُمَا تب تو بعض لغات پر اور جب ظاہر کی طرف مضاف ہوں جیسے کِلَا الرَّجُلَیْنِ تو فصیح لوگوں کے اجماع کی رو سے ان کا اعراب تقدیری ہے اور الف سے ہے اور یہ چھ مثالیں بھی اسی لغت کے موافق ہیں: (۱) رَاَیْتُ هٰذٰنِ (۲) مَنْ یَّشْتَرِیْ مِنِّی الْحِقَّانِ (۳) مَنْ اَحَبَّ کَرِیْمَتَاهُ فَلَا یَکْتُبَنَّ بَعْدَ الْعَصْرِ (۴) تَزَوَّدَمِنَّا بَیْنَ اُذْنَاهُ ضَرْبَةً +دَعَتْهُ اِلٰی هَابِی التُّرَابِ عَقِیْمٌ یعنی اس نے ہم سے

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

www.KitaboSunnat.com

اپنے دونوں کانوں کے درمیان توشہ کے طور پر ایسی ضرب حاصل کی ہے جس نے اس کو غبار بن جانے والی مٹی یعنی قبر کی طرف بلا لیا اور اس کی رہائش کی جگہ بھی اس کے بعد بے آباد پڑی ہوئی ہے۔

(۵) فَاَطْرَقَ اِطْرَاقَ الشُّجَاعِ وَلَوْتَرٰی مَسَاغًا لِنَا بَاهُ الشُّجَاعُ لَصَمَّمَا

(۶) هٰذَا خَطُّ یَدَا اَخِیْ ان چھ مثالوں میں تثنیہ کا اعراب تقدیری ہے جو الف پر جاری ہے اور پہلی تین میں تثنیہ مفعول ہونے کے سبب حالت نصبی میں ہے اور نمبر چار اور چھ میں مضاف الیہ ہونے کے اور نمبر پانچ میں لام جارہ کے سبب حالت جری میں ہے۔ (۲) ابو جعفر نحاس کہتے ہیں کہ یہ وجہ ان سب وجوہ سے عمدہ تر ہے جو اس آیت (اور قراءۃ) کے لیے بیان کی گئی ہیں اس لیے کہ یہ معروف لغت ہے جس کو ان حضرات نے نقل کیا ہے جن کے علم اور سچائی اور امانت داری کو پسند کیا جاتا ہے اور انہیں میں سے ابو زید انصاری بھی ہیں جن کی بابت یہ بات مشہور ہے کہ جب سیبویہ یہ کہتے ہیں کہ مجھ سے یہ بات اس نے بیان کی جو میرے نزدیک معتبر ہے تو اس سے ابو زید ہی مراد ہوتے ہیں (۳) زجاج کہتے ہیں کہ ابو عبید نے بیان کیا کہ ابو الخطاب اخفش جو لغت کے ناقلین کے بھی سب سے بڑے امام ہیں اور سیبویہ وغیرہ بھی ان سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بتایا کہ یہ کنانہ کا لغت ہے اور بعض عرب تثنیہ میں اور اسمائے ستہ اور عَلٰی اور اِلٰی سب میں یا کے استعمال کرنے سے پورا پرہیز کرتے ہیں چنانچہ ایک راجز کہتا ہے: (۱) طَارُوْا عَلٰی هُنَّ فَطِرْ عَلَاهَا (۲) اِنَّ اَبَاهَا وَاَبَا اَبَاهَا + قَدْ بَلَغَا فِی الْمَجْدِ غَایَتَاهَا۔ (۴) ابو حاتم ابو زید سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میں نے خود سنا کہ بعض عرب ہر اس یا کو جو فتحہ کے بعد ہو الف سے بدل لیتے ہیں اور جِئْتُ اِلَاکَ اور سَلَّمْتُ عَلَاکَ کہتے ہیں۔ (۵) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ جب ان نقول سے یہ لغت ثابت ہو گیا تو نحاۃ نے اس کے درست ہونے کے لیے کئی وجوہ بیان کی ہیں جن میں سے بعض تو ایسی ہیں جو تثنیہ کے تمام الفاظ میں جاری ہیں اور بعض وہ ہیں جو اسم اشارہ کے ساتھ خاص ہیں اور وہ وجوہ سات ہیں: (۱) تثنیہ کا الف یَفْعَلَانِ کے الف کی طرح ہے اس لیے اس میں تبدیلی نہیں ہوتی اور ہر حال میں الف ہی رہتا ہے (۲) سیبویہ کی رائے پر تثنیہ کا الف اعراب کا حرف ہے اور اس میں بھی تبدیلی نہیں ہوا کرتی (۳) هٰذٰنِ میں جو الف ہے وہ وہی ہے جو هٰذَا کے آخر میں تھا اور تثنیہ کا الف دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب حذف ہو گیا ہے اور اعراب تثنیہ کے الف پر آیا کرتا ہے نہ کہ واحد کے الف پر (۴) هٰذٰنِ خود ہی تثنیہ کے لیے مقرر ہے نہ یہ کہ هٰذَا کا تثنیہ ہے اور جس طرح اَنْتُمَا اور هُمَا وغیرہ میں ضمیریں ایک ہی حالت پر مبنی ہیں اسی طرح هٰذٰنِ بھی الف ہی پر مبنی ہے کیونکہ ضمیروں کی طرح اسمائے اشارہ بھی مبنی اسموں میں سے ہیں اسی لیے ان دونوں کے تثنیہ پر اعراب نہیں آتا (۵) چونکہ اسم اشارہ کا تثنیہ پوری طرح تثنیہ کی صورت پر نہیں ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ ذَا کا تثنیہ ذَیَّانِ نہیں آتا حالانکہ رَحٰی اور حُبْلٰی کا تثنیہ رَحَیَانِ اور حُبْلَیَانِ آتا ہے اس لیے عربوں نے هٰذٰنِ میں ثقل کے

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

www.KitaboSunnat.com

سبب یا کو ترک کر کے الف کو اختیار کر لیا کیونکہ وہ خفیف ہے (٦) فراء کہتے ہیں کہ ھٰذَا کا الف دعامہ ہے جو سہارے اور مدد کے لیے آتا ہے ادر لام کلمہ نہیں ہے اس لیے جب اس کا تثنیہ بناتے ہیں تو نون زیادہ کر دیتے ہیں اور الف کو اس کے حال پر رہنے دیتے ہیں جس طرح عرب واحد میں اَلَّذِیْ اور جمع میں نون زیادہ کر کے تینوں حالتوں میں اَلَّذِیْنَ کہتے ہیں اسی طرح ھٰذٰنِ کو بھی تینوں حالتوں میں ایک ہی طرح رکھتے ہیں ابو شامہ فرماتے ہیں چونکہ اشارات اور موصولات میں تثنیہ اور جمع کا نون ان کے مضاف ہونے کے وقت بھی حذف نہیں ہوتا اس لیے ان دونوں قسموں میں تثنیہ اور جمع دونوں میں نون ہی کے لے آنے کو کافی سمجھ لیا اور الف۔ یا۔ واو نہیں لائے اور چونکہ ان دو قسموں کے سوا باقی اسموں میں تثنیہ اور جمع کا نون اضافت کے سبب حذف ہو جاتا ہے اس لیے ان میں الف اور واو اور یا کے لانے کی ضرورت پیش آئی تاکہ یہ حروف ان اسموں کے تثنیہ اور جمع ہونے پر دلالت کریں اور فراء نے یہ بھی بتایا کہ کنانہ والے اَلَّذُوْنَ بھی بولتے ہیں (یعنی اس کو جمع مذکر سالم کے مرتبہ میں قرار دے کر رفعی حالت میں واوٗ اور نصبی اور جری میں یا لے آتے ہیں اور نَصِرَ اَلَّذُوْنَ اٰمَنُوْا عَلَی الَّذِیْنَ کَفَرُوْا کہتے ہیں اور ؎

نَحْنُ الَّذُوْنَ صَبَّحُوا الصَّبَاحَا   یَوْمَ النَّخِیْلِ غَارَةً مِّلْحَاحَا

بھی اسی سے ہے) (٧) نحاس کہتے ہیں کہ میں نے تثنیہ ھٰذٰنِ کی بابت ابو الحسن بن کیسان یعنی کسائی سے دریافت کیا تو فرمایا کہ مجھ سے اس کی بابت اسماعیل بن اسحاق نے بھی سوال کیا تھا تو میں نے ان کو یہ جواب دیا تھا چونکہ ھٰذَا تینوں حالتوں میں یکساں رہتا ہے اور اس تثنیہ میں یہ ضروری تھا کہ اس کے بنانے کے وقت واحد میں کوئی تبدیلی نہ کی جائے اس لیے تثنیہ کو بھی واحد ہی کا حکم دے دیا (اور دونوں کا اعراب تقدیری رکھا) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ سات وجوہ ہیں جو ھٰذٰن کے الف میں تبدیلی نہ کرنے والوں کے لغت کی علت بن سکتی ہیں اور ان میں سے ہر ایک پر ھٰذٰنِ۔ اِنَّ کا اسم ہے۔ **دوسرا قول:** یہ ہے کہ یہاں اِنَّ ایجاب کا حرف ہے اور نَعَمْ کے معنی میں ہے اور یہ لغت سے بھی ثابت ہے جیسا کہ نحو کی کتب میں درج ہے اور اس نَعَمْ کو یا تو جادوگروں نے اپنے ہی آدمیوں کی تصدیق کے لیے استعمال کیا تھا یا فرعون اور اس کے درباریوں کی تصدیق کے لیے۔ چنانچہ جب موسیٰ علیہ السلام کے معاملہ میں جادوگروں نے اختلاف کیا کہ بعض نے تو یہ کہا کہ یہ ہماری ہی طرح ایک جادوگر ہیں اور بعض نے کہا کہ جو کلام یہ پیش کر رہے ہیں وہ جادوگر کا کلام نہیں ہے پھر چپکے چپکے مشورہ کرنے لگے اور کہنے لگے کہ اگر یہ جادوگر ہیں تو ہم ان پر غالب آ جائیں گے اور اگر یہ حق تعالیٰ کی جانب سے ہیں تو فتح انہی کی ہو گی اور یہ گفتگو ایک نے دوسرے تک پہنچا دی تو سننے والوں نے کہا اِنَّ ہاں بات اسی طرح ہے جس طرح تم کہہ رہے ہو یا جب فرعون اور اس کے درباریوں نے جادوگروں سے کہا کہ ھٰذٰنِ سٰحِرٰنِ الخ کہ موسیٰ اور ہارون دو جادوگر ہیں اب غور کر لو کہ ان کے پیش کئے ہوئے جادو کے غلط کرنے کے لیے تم کیا تدبیر اختیار کرو گے تو انہوں نے تصدیق کے لیے کہا اِنَّ ہاں

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

www.KitaboSunnat.com

آپ حضرات کا اندازہ بالکل صحیح ہے۔ پھر جملہ مستانفہ ابتدائیہ لائے اور ھٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ کہا اور بَکَرَ الْعَوَاذِلُ فِی الصَّبُوْ + حِ یَلُمْنَنِیْ وَاَلُوْمُھُنَّہْ + وَیَقُلْنَ شَیْبٌ قَدْعَلَا ۔ کَ وَقَدْ کَبِرْتَ فَقُلْتُ اِنَّہْ بھی اسی باب سے ہے۔ ملامت کرنے والیاں صبح کے کھانے کے وقت مجھ پر ملامت کر رہی تھیں اور میں ان پر ملامت کر رہا تھا اور وہ کہہ رہی تھیں کہ تجھ پر تو بڑھاپا آ گیا تو میں نے کہا ہاں (تم ٹھیک کہتی ہو) اور یہ قول نحاۃ میں سے متقدمین کی ایک جماعت سے منقول ہے۔ علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ میں شمار نہیں کر سکتا کہ میں نے کتنی بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ اِنَّ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ فرماتے تھے (یعنی دال کے ضمہ سے جس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ یہاں اِنَّ نَعَمْ کے معنی میں ہے) (۱) نحاس کہتے ہیں کہ محمد بن یزید اور اسماعیل بن اسحاق اور ابو الحسن بن سلیمان اور ابو اسحاق بھی اسی قول کو اختیار کرتے تھے۔ (۲) ابو شامہ فرماتے ہیں چونکہ یہاں مبتدا کی خبر میں لام آ رہا ہے اس لیے یہ قول ضعیف ہے (کیونکہ لَزَیْدٌ اَعْلَمُ مِنْ عَمْرٍ تو کہتے ہیں لیکن زَیْدٌ لَاَعْلَمُ مِنْ عَمْرٍ نہیں کہتے۔

پھر انہوں نے اس بارے میں کچھ اشعار نقل کئے ہیں جن میں خبر میں لام آ رہا ہے اور وہ یہ ہیں۔

(۱) اُمُّ الْحَلِیْسِ لَعَجُوْزٌ شَھْرَبَہْ   تَرْضٰی مِنَ اللَّحْمِ بِعَظْمِ الرَّقَبَہْ

(۲) خَالِیْ لَاَنْتَ وَمِنْ جَرِیْرٍ خَالُہٗ   یَنَلُ الْعَلَاءَ وَیُکْرِمُ الْاَخْوَ الَا

(۳) اَلَمْ تَکُنْ حَلَفْتَ بِاللّٰہِ الْعَلِیْ   اَنَّ مَطَایَاکَ لَمِنْ خَیْرِ الْمَطِیْ

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

یَلُوْمُوْنَنِیْ فِیْ حُبِّ لَیْلٰی عَوَاذِلِیْ   وَلٰکِنَّنِیْ مِنْ حُبِّھَا لَعَمِیْدٌ

لیکن قطرب نے اَنَّ مَطَایَاکَ الخ میں ہمزہ کا فتحہ ہی نقل کیا ہے اور مبرد کی رائے پر فتحہ والے کی خبر میں بھی لام کا لے آنا درست ہے اور شاذ قراءۃ میں اِلَّا اِنَّھُمْ لَیَاکُلُوْنَ فرقان ع ۲ میں ہمزہ کا فتحہ بھی آیا ہے اور نثری کلام کی مثالیں یہ ہیں: (۱) اَرَاکَ لَمُسَالِمَنِیْ (۲) اِنِّیْ رَاَیْتُہٗ لَشَیْخًا (۳) زَیْدٌ وَاللّٰہِ لَوَاثِقٌ بِکَ یہ تینوں مثالیں

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

www.KitaboSunnat.com

قطرب نے بعض عرب سے سنی ہیں اور اسی طرح اَمْسٰی کی خبر میں بھی لام آ جاتا ہے۔

مَرُّوْا عِجَالِیْ فَقَالُوْا کَیْفَ صَاحِبُکُمْ فَقَالَ مَنْ سُئِلُوْا اَمْسٰی لَمَجْھُوْدًا سَیِّدُکُمْ

سوال: لَاِنَّ زَیْدًا قَائِمٌ میں تو دو تاکیدوں کا جمع کرنا درست نہیں اور مَا اِنْ رَّأَیْتُ زَیْدًا میں نفی کے دو حرفوں کا جمع کرنا درست ہے حالانکہ اس میں بھی اِنْ۔ مَا کی تاکید کے لیے ہے اور یہ بھی نفی ہی کا حرف ہے۔

جواب: زَیْدٌ قَائِمٌ اس پر دلالت کرتا ہے کہ زید قیام کی صفت سے متصف ہے اور قیام اس کے لیے ثابت ہے اور جب اس پر اِنَّ لے آتے ہیں تو اس سے اس حکم کی تاکید حاصل ہو جاتی ہے اب اگر اس پر لام لائیں گے تو تاکید کی تاکید ہو گی اور یہ تحصیل حاصل ہے اور فضول ہے جو عاقل کی شان کے خلاف ہے اور رَأَیْتُ زَیْدًا میں اثبات کے معنی ہیں اور جب اس پر مَا لاتے ہیں تو مَا اس میں نفی کے معنی پیدا کر دیتا ہے کیونکہ مَا کی وضع ایک مستقل معنی کے لیے ہے نہ کہ تاکید کے لیے جو زائد شے ہے پس مَا رَأَیْتُ زَیْدًا میں صرف نفی ہے اور مَا اِنْ رَّأَیْتُ زَیْدًا میں اِنْ کے لانے سے پہلی نفی کی تاکید ہوئی نہ کہ تاکید کی تاکید اس لیے اس میں تحصیل حاصل نہیں ہے اور زجاج کے قول پر اس کی اصل لَھُمَا سٰحِرٰنِ تھی یہ لام اصل کی رو سے مبتدا پر داخل ہے نہ کہ خبر پر پھر معلوم ہونے کی بنا پر مبتدا کو حذف کر دیا اور لام خبر سے متصل ہو گیا تاکہ اس مبتدائے مقدر پر اور تاکید کے معنی پر دلالت باقی رہے اور میں نے یہ لَھُمَا والی توجیہ اپنے عالم محمد بن یزید اور اسماعیل بن اسحاق بن حماد بن یزید قاضی سے بیان کی تو دونوں نے اس کو قبول کیا اور یہ کہا کہ ہم نے اس کی جتنی وجوہ بھی سنی ہیں یہ وجہ ان سب سے عمدہ تر ہے (۳) ابن الجنی کہتے ہیں کہ یہ لَھُمَا کی تقدیر والا قول صحیح نہیں اور اس کی وجوہ چار ہیں: (ا) یہ کہ مبتدا کا حذف اس صورت میں درست ہے جب کہ وہ کوئی جانی پہچانی چیز ہو کیونکہ معلوم نہ ہونے کی تقدیر پر حذف کرنے سے مخاطب کو ایک طرح کے علم غیب کی تکلیف دینا لازم آتا ہے (تاکہ وہ اس علم کے ذریعہ مجہول شے کو معلوم کر لے) اور اگر وہ معلوم ہے تو پھر اس کی تاکید کی حاجت نہیں کیونکہ اس کی ضرورت اسی وقت ہوتی ہے جب کہ کسی شے کا علم حاصل نہ ہو (۲) تاکید اطناب اور درازی کے اور حذف اختصار کے باب سے ہے اور ان دونوں کا جمع کرنا درست نہیں (ورنہ ضدوں کا جمع کرنا لازم آئے گا) نیز عقل کی رو سے بھی مؤکد کا ذکر اور تاکید کا حذف اس کے عکس سے اولی ہے (کیونکہ مؤکد اصل اور تاکید اس کے تابع ہے) (۳) بصریین کی رائے پر یہ صورت ناجائز ہے کہ زَیْدٌ ضَرَبْتُ جیسی مثالوں میں جو ضمیر محذوف مبتدا کی طرف راجع ہو اس کی تاکید لائی جائے اسی لیے وہ زَیْدٌ ضَرَبْتُ نَفْسَهٗ کو اس صورت میں جائز نہیں بتاتے جب کہ نفس کو اس ھا کی تاکید قرار دیں جو ضَرَبْتُ کے بعد مقدر ہے اس لیے کہ حذف اسی صورت میں ہوتا ہے جب کہ محذوف شے معلوم اور ظاہر ہو اور جب معلوم ہو گی تو تاکید کی حاجت نہ ہو گی (پس تاکید کے ذکر اور مؤکد کے حذف میں ضدیت ہے) اور یہاں بھی یہی صورت ہے (۴) نیز نحاۃ نے شعراءُمُّ

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

www.KitaboSunnat.com

الْحُلَيْسِ الخ میں لام کو شعری ضرورت کی بنا پر بتایا ہے اور اگر زجاج والی تاویل درست ہوتی تو نحاۃ اس ظاہر وجہ کے موجود ہوتے ہوئے اس کو ترک کر کے کلام کو شعری ضرورت پر محمول نہ کرتے (۳) ابو علی فرماتے ہیں کہ زجاج والی تاویل مجھے پسند نہیں کیونکہ تاکید کا ذکر اور متوکد کی تفسیر کا یا متوکد کے کسی حصہ کا حذف قبیح ہے۔ جعبری نے یہ جواب دیا ہے کہ لَسَاحِرَانِ کا لام یا تو زائد ہے یا اس لیے ہے کہ اِنَّ بمعنی نعم بھی صورت کی رو سے مشبہ بالفعل کی طرح ہے اس لفظی مشابہت کے سبب خبر میں لام لے آئے نیز ایک لغت تخییر کا بھی ہے جس کی رو سے لام کا لانا اور نہ لانا دونوں درست ہیں۔ **تیسرا قول:** (۱) زجاج پہلے زمانہ کے نحاۃ سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہاں ضمیر کی ھا مقدر ہے اور اصل اِنَّهُ هٰذٰنِ ہے یعنی ہٗ ضمیر شان ہے اور بعد کا جملہ اسمیہ اِنَّ کی خبر ہے لیکن یہ اِنَّ دو وجوہ سے بعید ہے۔ (۱) خبر میں لام آ رہا ہے جس کا ضعف ابھی بیان ہو چکا ہے (۲) ضمیر شان کا حذف جو شعر ہی کے ساتھ مخصوص ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہاں ضمیر قصہ مذکور ہے کیونکہ اس کی اصل اِنَّهَا ذَانِ ہے پس ھا ضمیر قصہ اور ذَانِ اسم اشارہ ہے جو حرف تنبیہ سے خالی ہے لیکن چونکہ ھَا ذَانِ سے جدا نہیں ہے اس لیے یہ بھی ضعیف ہے (۴) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ اس تقریر کے مجموع سے اس قراءۃ کا ضعیف ہونا واضح ہو گیا کیونکہ اس کی تین ہی صورتیں ہیں: (۱) یہ کہ یہ اس لغت کے موافق ہے جس پر تثنیہ کا اعراب تینوں حالتوں میں الف سے ہے سو یہ لغت متروک اور غیر فصیح ہے اور قرآن کا لغت اس کے خلاف ہے جس کی دلیل اِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ قصص ع ۳ اور تثنیہ کے وہ تمام الفاظ ہیں جو قرآن میں ہیں کیونکہ وہ فصیح لغت کے موافق رفعی حالت میں الف سے اور نصبی اور جری میں یا سے آئے ہیں (۲) اِنَّ نَعَمْ کے معنی میں ہے سو یہ بھی قلیل الاستعمال لغت ہے اور اس سے خبر میں لام کا آنا بھی لازم آتا ہے جو شاذ ہے جیسا کہ گزرا (۳) اِنَّ کے بعد ضمیر شان مقدر ہے سو یہ بھی ضعیف ہے نیز خبر میں لام بھی ہے اور هٰذَيْنِ والی قراءۃ جو یا سے ہے سو اس کی وجہ تو ظاہر ہے کہ یہ فصیح لغت ہے لیکن ظاہری رسم کے خلاف ہے پس جو قراءۃ لغت و رسم دونوں کی رو سے قوی تر ہے وہ اِنْ هٰذٰنِ ہے اِنْ کی تخفیف اور هٰذٰنِ کے رفع سے (۳) کئی بار بیان ہو چکا ہے کہ قراءۃ کا اصل مدار صحیح سند پر ہے اور یہی سب سے بڑا رکن ہے اور اماموں نے قرآن میں ایک حرف بھی اپنی رائے سے نہیں پڑھا اور ایسے جلیل القدر حضرات کے متعلق اس گمان کی ذرا بھی گنجائش نہیں رہی رسم و نحو کی موافقت سو یہ دونوں تائید و تقویت کے درجہ میں ہیں اصلی رکن نہیں ہیں نیز لغت قراءۃ کے تابع ہے نہ کہ قراءۃ لغت کے اور یہ مخالفت بھی محض سرسری اور ظاہری ہے اس لیے اس سے قراءۃ کا ضعیف ہونا لازم نہیں آتا اور گو صحیح سند سے ثابت ہونا ہی قراءۃ کے لیے کافی ہے لیکن اس پر بھی قراءۃ کی وجوہ کی تفصیل جو علماء نے بڑی کاوشوں سے درج کی ہے وہ محض قرآنی علوم اور اس کے کمالات ظاہر کرنے کے لیے ہے تاکہ قرآن مجید اور اس کی قراءۃ کے ساتھ مزید برمزید تعلق عشق و محبت کا باعث بنے اور امت کو قرآن کے بے شمار علمی خزانوں کا پتہ چل جائے نیز رسم و عربیت کی موافقت کو علماء نے غلط اور خود ساختہ قراءۃ کے رد کرنے کے لیے شرط کیا ہے نہ کہ معمولی

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

www.KitaboSunnat.com

سی مخالفت کے سبب صحیح و ثابت قراءۃ کو غلط بتا دینے کے لیے پس قراءۃ پر اعتراض کرنے کی گنجائش دو ہی صورتوں میں نکل سکتی ہے (۱) صحیح و متصل سند سے ثابت نہ ہو یا سند میں کسی وجہ سے ضعف ہو یا کسی طبقہ میں کوئی راوی منفرد اور اکیلا ہو (۲) یہ کہ عربیت کے اس قدر خلاف ہو کہ معنی کی درستی کی کوئی شکل ہی نہ نکل سکے اور اس کی گنجائش صحیح قراءۃ میں تو کیاہوتی شاذ قراءۃ میں بھی بفضلہ تعالیٰ نہیں ہے (۴) کبیر میں اس موقع کی تقریر نہایت تفصیل کے ساتھ کی ہے اور آخر میں فرماتے ہیں کہ یہ اس اعتراض کی تقریر کا آخر ہے اور میرے نزدیک یہ ضعیف ہے کیونکہ اس پر سب کا اجماع ہے کہ جس لفظ میں نقل و قیاس دونوں جمع ہوں اس میں نقل کی رعایت اولیٰ ہے پھر یہ اعتراض کی وجوہ بھی نہایت ضعیف ہیں پس ان کی بنا پر ظاہر نقل کو کس طرح ترک کر سکتے ہیں (۵) جعبری فرماتے ہیں کہ جب یہ قراءۃ نقلاً" صحیح ہے اور اس کی وجہ بھی ظاہر ہو گئی تو اس میں بحث اور اعتراض کی ذرا بھی گنجائش نہیں رہی اور عائشہ رضی اللہ عنہا نے جو حضرت عروہ کے وَالْمُقِيمِينَ نساء ع ۲۲ اور وَالصَّٰبِـُٔونَ مائدہ ع ۱۰ اور اِنَّ هٰذٰنِ طٰہٰ ع ۳ کی بابت سوال کرنے پر یہ فرمایا تھا کہ بھتیجے یہ کاتب کی غلطی ہے اس کے معنی یہ نہیں کہ کاتب نے صحیح کے خلاف لکھا ہے بلکہ معنی یہ ہیں کہ ظاہر کے خلاف لکھا ہے اور یا کو رسم کے خلاف بتانا بھی درست نہیں کیونکہ رسم میں تو نہ الف ہے نہ یا ہے اور عثمانی قرآن میں الف بہت جگہ محذوف ہے اور ابراہیم جیسے بعض کلمات میں سے یا بھی محذوف ہے اس لیے دونوں میں سے کسی ایک کا حذف بھی مضر نہیں اور ابو علی کا اس بنا پر ناپسندیدہ کہنا کہ تاکید و حذف میں ضدیت ہے یہ بھی تسلیم کے لائق نہیں اس لیے کہ جو محذوف نیت کی رو سے باقی ہو وہ موجود کے حکم میں ہے اور ابو شامہ کا متروک لغت کہنا بھی درست نہیں کیونکہ جن اماموں کی طرف یہ قراءۃ منسوب ہے وہ فصیح ہیں اور ان سے نقل کرنے والے بھی ثقہ ہیں جیسے ابوزید جن کی روایت پر سیبویہ بھی اعتماد کرتے ہیں (پس فصیح اور ثقہ حضرات کی نقل کو متروک کہنا بے معنی ہے) اور هَاتَيْنِ کا یا سے آنا دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لیے ہے اس بنا پر اس سے بھی اعتراض نہیں ہو سکتا۔

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

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

www.KitaboSunnat.com

يَالَيْتَ شِعْرِىْ وَالْمُنٰى لَا تَنْفَعُ   هَلْ اَغْدُوَا يَوْمًا وَّاَمْرِىْ مُجْمَعٌ

اور جب منتشر اور بکھری ہوئی چیزوں کو یکجا کر دینے کے معنی مقصود ہوتے ہیں تو جَمَعَ کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور جَمَعْتُ الْقَوْمَ فَهُمْ مَّجْمُوْعُوْنَ کہتے ہیں اور ابوالھیثم کے قول پر اَجْمَعَ اَمْرَهٗ کے معنی یہ ہیں کہ اس نے اپنے منتشر اور بکھرے ہوئے کام اور معاملہ کو اکٹھا اور یکجا کر دیا نیز کہتے ہیں کہ اَجْمَعَ کا استعمال اس کام میں ہوتا ہے جو پہلے زیر غور ہو اور کبھی اس کے کرنے کا خیال آتا ہو اور کبھی نہ کرنے کا پھر جب کرنے کا پختہ ارادہ ہو جاتا ہے تب اَجْمَعَ اَمْرَهٗ بولتے ہیں پس اِجْمَاع کی حقیقت اور اس کی اصل یہ ہے اور اِذْ اَجْمَعُوْٓا اَمْرَهُمْ یوسف ع ۱۱ بھی اسی معنی میں ہے کہ جب انہوں نے اپنے ارادہ اور تدبیر کو پختہ کر لیا تھا پھر عزم کے معنی میں مستعمل ہونے لگا اور اسی لیے اس کا صلہ عَلٰی سے آ جاتا ہے پس اَجْمَعْتُ عَلَى الْاَمْرِ کے معنی ہیں میں نے اس کام کا پختہ ارادہ کر لیا اور اس کی اصل اَجْمَعْتُ الْاَمْرَ تھی لیکن عزم کے معنی میں مستعمل ہونے کے سبب اس کا صلہ عَلٰی سے آ گیا۔

فائدہ (۴): (۱) هٰذَيْنِ کی دونوں قراءتیں استغنا کے باب سے ہیں لیکن اس میں نظر ہے کیونکہ وزن عکس سے بھی درست رہتا ہے اور اس تقدیر پر الف والی قراءۃ مذکور کے لیے اور یا والی مسکوت کے لیے ہو جاتی ہے جو واقع کے خلاف ہے پس اگر وَهٰذَيْنِ فِيْ هٰذٰنِ کے بجائے وَيَاۤءُ اَلِفُ هٰذٰنِ کہتے تو اشکال پیدا نہ ہونے کے سبب جحت میں غالب رہتے (جعبری) لیکن قاریؒ کی رائے پر اس میں یہ اشکال ہے کہ عبارت کی ترتیب بدل دینے کے بعد دونوں قراءتوں سے وزن کی درستی استغنا سے ہونے کے لیے مضر نہیں اور گو هٰذٰنِ میں مکی کے لیے تشدید کا ذکر نساء میں بھی آ چکا ہے لیکن یہاں دوبارہ اس لیے ذکر کیا ہے کہ کسی کو یہ وہم نہ ہو جائے کہ شاید تشدید و تخفیف کا اختلاف اسی هٰذٰنِ ج ع ۲ میں ہو جو لازم الالف ہے یعنی جس کو سب الف ہی سے پڑھتے ہیں اور طٰهٰ والے میں اجماعاً تخفیف ہو لیکن تیسیر میں یہاں اس کا ذکر محض تاکید و تکرار کے لیے ہے نہ کہ اس وہم کو دور کرنے کے لیے۔ (۲) شاذ قراءتیں: (۱) اِنْ ذَانِ اِلَّا سَاحِرَانِ (۲) اِنْ هٰذَا اِلَّا سَاحِرَانِ (۳) مَا هٰذٰنِ اِلَّا سَاحِرَانِ (تینوں ابی کے لیے) (۴) اِنْ هٰذٰنِ سَاحِرَانِ (ابن مسعودؓ) (۵) فَاجْمَعُوْا اَمْرَكُمْ ہمزہ وصلی اور كَيْدَكُمْ کے بجائے اَمْرَكُمْ (عصمہ۔ عن ابی عمرو یعقوب)

۸۴۸ ﴿وَقُلْ سَاحِرٍ سِحْرٍ (ص) (غ) (غ) شَفَا وَتَلَقَّفْ ارْ (ق) فَعِ الْجَزْمَ مَعْ اُنْثٰى يُخَيَّلُ مُقْبِلَا﴾ ش

اور تو کہہ دے کہ (باقین کا كَيْدُ) سٰحِرٍ جو ہے (اس کی جگہ میں حمزہ اور کسائی کے لیے كَيْدُ) سِحْرٍ ہے اس (سِحْرٍ) نے (بھی توجیہ کی رو سے قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ مآل کی رو سے یہ بھی سٰحِرٍ ہی کے معنی میں ہے اور مد اولی ہے کیونکہ یہ مبتدا کے مطابق ہے اس بنا پر کہ اس سے جادوگروں کی بابت خبر دی گئی ہے) اور تَلَقَّفْ (مَا)

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

www.KitaboSunnat.com

جو ہے تو (ابن ذکوان کے لیے اس کی فا کے) جزم کو رفع سے بدل دے (اور تَلَقَّفُ مَا پڑھ اور فا کا جزم اولی ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ ظاہر بھی ہے اس لیے کہ امر کا جواب ہے اور مبتدا کی تقدیر کا بھی محتاج نہیں ہے) حالانکہ یہ (رفع سے بدل جانے والا جزم تانیث (کی تا) والے يُخَيَّلُ سمیت ہے (یا يُخَيَّلُ کے مونث بنا دینے سمیت ہے پہلی صورت میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے اور دوسری تقدیر پر اُنْثٰی مصدر یعنی تانیث کے معنی میں ہے اور معنوی اضافت کے ذریعہ مضاف ہے نیز) حالانکہ تو (اس رفع اور تانیث کی توجیہ کی طرف بھی) متوجہ ہونے والا ہو (کیونکہ یہ دونوں ظاہر کے خلاف ہیں۔ پس ابن ذکوان کے لیے تَلَقَّفُ میں رفع اور يُخَيَّلُ میں تانیث کی تا ہے اور باقین کے لیے اول میں فا کا جزم اور ثانی میں تذکیر کی یا ہے)

فائدہ : (۱) كَيْدُ سِحْرٍ کی وجوہ پانچ ہیں : (۱) كَيْدُ کے بعد مضاف مقدر ہے اَیْ كَيْدُ ذِیْ سِحْرٍ (۲) سِحْرٍ سَاحِرٍ کے معنی میں ہے اور فاعل پر مصدر کا اطلاق مبالغہ اور کثرت ظاہر کرنے کے لیے ہے زَيْدٌ عَدْلٌ کی طرح ان دونوں تقدیروں پر دونوں قراءتیں ہم معنی ہیں (۳) كَيْدُ کی اضافت مِنِّيَّہ ہے یعنی جو تدبیر انہوں نے مقابلہ کے لیے اختیار کی ہے وہ ایسی تدبیر ہے جو جادو کی جنس سے ہے پس مضاف الیہ مضاف کی جنس ہے (۴) غُلَامُ زَيْدٍ کی طرح اضافت لامیہ ہے جس میں مضاف کو مضاف الیہ کے ساتھ اختصاص ہوتا ہے اور اول ثانی کی ملک ہوا کرتا ہے یعنی وہ تدبیر جو جادو کے ساتھ خاص ہے کسی اور نوع سے نہیں ہے اور ضَرْبُ زَيْدٍ اور بَابُ سَاجٍ بھی اسی قبیل سے ہے (۵) اضافت بیانی ہے جس میں مضاف الیہ مضاف کی وضاحت کیا کرتا ہے اور دونوں کا مصداق ایک ہی ہوا کرتا ہے یعنی جو تدبیر انہوں نے اختیار کی ہے وہ ایسا حیلہ ہے جو جادو ہے اور سِحْرٍ اسم فاعل ہے اور معنی ظاہر ہیں اور اس صورت میں اضافت لامی ہے اَیْ كَيْدٌ لِسَاحِرٍ (۲) تَلَقَّفُ کا رفع ان تین وجوہ کی بناء پر ہے: (۱) استیناف یعنی یہ جملہ مستانفہ ہے اَیْ فَاِنَّهَا تَلَقَّفُ یعنی آپ اپنے دائیں ہاتھ کی چیز (عصا) ڈال دیجئے پھر جدا جملے میں اس کی حکمت بتا دی کہ وہ عَصَا ان کے بنائے ہوئے جادوں کو نگل جائے گا اور اس کو اس سوال مقدر کا جواب بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس کے ڈالنے سے کیا فائدہ ہو گا (۲) وَاَلْقِ کے مفعول مَا موصولہ کا (جس سے مراد عصا ہے) حال مقدرہ ہے جو ہمیشہ ذوالحال کے ساتھ رہا کرتا ہے ای مُتَلَقِّفَةً ان دونوں صورتوں میں تَلَقَّفُ کی تا تانیث کے لیے ہے اور فاعل عِصِيٌّ کی ضمیر ہے (۳) اَلْقِ کے فاعل (جناب موسیٰ علیہ السلام) سے حال مقدرہ ہے اس صورت میں تَلَقَّفُ کی تا خطاب کے لیے ہو گی ای مُتَلَقِّفًا یعنی آپ اپنا عصا اس حال میں ڈالئے کہ آپ ان کے جادوؤں کو نگل لیں گے اور آپکی طرف اسناد مجازی ہے اس لیے کہ آپ ان کی جادو کی چیزوں کے گم ہونے کا سبب ہوں گے اور جزم اس لیے ہے کہ یہ اَلْقِ کا جواب ہے اس کا فاعل یا تو عصا کی ضمیر ہے جو مَا فِیْ يَمِيْنِكَ والے مَا کے لیے ہے اور مفعول مَا موصولہ ہے یا فاعل مجازی طور پر موسیٰ علیہ السلام ہیں (۳) تانیث کی صورت میں تُخَيَّلُ کی ضمیر فاعلی حِبَالٌ اور عِصِيٌّ کے لیے ہے اور اَنَّهَا اسی ضمیر سے بدل الاشتمال ہے ای تُخَيَّلُ اِلَيْهِ سَعْيُهَا اور تذکیر کی تقدیر پر فاعل

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

www.KitaboSunnat.com

اَنَّهَا ہے پس تانیث میں ما موصولہ کے مصداق (حِبَال اور عِصِیّ) کا اور تذکیر میں مَا کے لفظ کا اعتبار ہے (۴) اجماعی کلمات نے سِحْرٍ کی دونوں قراءتوں کو خوب ثابت اور واضح کر دیا (۵) تَلَقَّفُ میں بزی کے لیے تا کی تشدید بقرہ شعر۸۴ میں اور حفص کے لیے اس کے قاف کی تخفیف اعراف شعر۱۴ میں بیان ہو چکی ہے (۶) مَعْ نے تَلَقَّفُ کو تُخَیَّلُ کے ساتھ شامل کر دیا (۷) تلاوت کی ترتیب تُخَیَّلُ۔ تَلَقَّفُ۔ سِحْرٍ ہے لیکن وزن کے سبب اس کی پابندی نہیں ہو سکی (۸) ءَاٰمَنْتُمْ اور یَاْتِہٖ تیسیر میں یہاں اور نظم میں باب الہمزتین من کلمۃ شعر۷ تا ۹ اور ہاء الکنایہ شعر۵ و ۶ میں مذکور ہیں (۹) مَعْ نے بتا دیا کہ مُقْبِلاً کا میم تَلَقَّفُ کے رفع اور تُخَیَّلُ کی تانیث دونوں کے لیے رمز ہے (۱۰) شاذ قراءتیں: (۱) یُخَیِّلُ یا اور کسرہ سے (۲) نُخَیِّلُ نون اور کسرہ سے (ابو حنیفہ)

۸۷۹ ۹ وَاَنْجَیْتُکُمْ وَاعَدْتُکُمْ مَا رَزَقْتُکُمْ شَفَا لَا تَخَفْ بِالْقَصْرِ وَالْجَزْمِ فُصِّلَا

اور اَنْجَیْتُکُمْ (اور) وٰعَدْتُکُمْ (اور) مَا رَزَقْتُکُمْ جو ہیں اس نے (یعنی ان میں سے ہر ایک نے حمزہ اور کسائی کے لیے اسی طرح تا اور اس کے ضمہ کے ساتھ ہو کر قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ یہ صراحتہً رسم کے موافق ہے اور باقی پانچ کے لیے اَنْجَیْنٰکُمْ اور وٰعَدْنٰکُمْ اور مَا رَزَقْنٰکُمْ ہے تا کے بجائے نون اور الف سے اور اس کو واضح ہونے کی بناء پر بیان نہیں کیا اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر یہی اولی ہے کیونکہ اس سے شان الٰہی کی عظمت بھی خوب ثابت ہوتی ہے اور ان تینوں فعلوں کے درمیان ان کا مناسب وَنَزَّلْنَا بھی آ رہا ہے جو اجماعاً جمع کے صیغہ سے ہے اور ابو عمرو نے وَنَزَّلْنَا ہی کو اپنی قراءۃ کے اختیار کرنے کی دلیل بنایا ہے اور ابو عبید بھی اس دلیل کو صحیح بتاتے ہیں اور ان تینوں سے پہلے) لَا تَخَفْ (دَرَکًا) جو ہے وہ (حمزہ کے لیے اسی طرح) الف کے حذف اور (فا کے) جزم کے ساتھ مفصل بیان کیا گیا ہے (پس باقین کے لیے لَا تَخٰفُ ہے الف کے اثبات اور فا کے رفع سے اور یہی اولی ہے کیونکہ یہ خوف کی نفی میں بھی بلیغ تر ہے اور وَلَا تَخْشٰی کی ظاہری صورت سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے یا لَا تَخَفْ قصر اور جزم کے ساتھ ہے یہ صرف کی کتابوں میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ اس لَا تَخَفْ جیسے وہ تمام افعال جن کا عین کلمہ حرف علت ہو ان سب میں جزم کے وقت اس عین کلمہ کا حذف بھی ضروری ہے تاکہ دو ساکن جمع نہ ہوں اس صورت میں فُصِّلَا مستانفہ ہو گا)

فائدہ: (۱) واحد متکلم میں غَضَبِیْ کی اور جمع میں وَنَزَّلْنَا کی رعایت ہے اور دونوں التفات کے باب سے ہیں جس کے ذریعہ خطاب اور کلام کو کئی اسلوبوں پر مشتمل کرنے کے لیے رنگ برنگ بنایا جاتا ہے اور التفات بھی فصاحت کے بابوں میں سے ایک باب ہے جو علم بیان میں مشہور ہے (۲) لَا تَخَفْ کا جزم یا تو اس لیے ہے کہ یہ لَا ناہیہ ہے یا امر کا جواب ہونے کی بناء پر ہے اور چونکہ جزم سے دو ساکن جمع ہو گئے تھے اس لیے الف حذف ہو گیا پہلی صورت میں لَا تَخَفْ مستانفہ ہو گا اور یَبَسًا پر وقف بھی درست ہو گا اور دوسری صورت میں اس پر وقف نہ ہو

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

www.KitaboSunnat.com

گا اور دونوں صورتوں میں وَلَا تَخْشٰی میں الف کا اثبات ان تین وجوہ کی بناء پر ہے (۱) یہ جملہ مستانفہ ہے اور فعل مضارع رفعی حالت میں ہے (۲) لَا تَخَفْ پر معطوف ہے اور الف کا اثبات ان حضرات کے لغت کی بناء پر ہے جو حرف علت میں تقدیری جزم کے قائل ہیں یعنی جزم کی صورت میں بھی حرف علت کو ثابت رکھتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اس میں جزم کی علامت مقدر ہے (۳) لَا تَخَفْ ہی پر معطوف ہے اور الف کا اثبات اس لیے ہے کہ یہ الف اطلاقی اور اشباعی ہے یعنی شین کے فتحہ میں صلہ کرنے سے پیدا ہو گیا ہے اور یہ صلہ اس لیے کیا گیا کہ فواصل اور سب آیتیں الف پر ختم ہونے کے سبب یکساں ہو جائیں اور اگر وَلَا تَخْشَ پڑھتے تو یہ آیت شین پر ختم ہوتی حالانکہ قرب و جوار کی اکثر آیات الف پر ہیں اور اَلظُّنُوْنَا۔ اَلرَّسُوْلَا۔ اَلسَّبِيْلَا احزاب ع ۲ و ع ۸ بھی اسی باب سے ہیں کہ ان تینوں میں بھی الف کا اثبات فواصل کے یکساں کرنے کے لیے اور رفع کی صورت میں لَا تَخَفُ یا تو مستانفہ ہے ای اَنْتَ لَا تَخٰفُ یا امر کے فاعل سے حال ہے وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ مدثر ع ۱ کی طرح اور وَلَا تَخْشٰی اسی پر معطوف ہے ای فَاضْرِبْ غَيْرَ خَائِفٍ وَّلَا خَاشٍ اور چونکہ اس صورت میں دو ساکن جمع نہیں ہوتے اس لیے الف ثابت رہتا ہے (۳) پہلے تینوں کلمات کی ایک وجہ تو استغناء سے ہے اور تا کے ضمہ کو مَا اَشْهَدْتُّهُمْ کہف ع ۷ جیسی مثالوں نے خوب واضح کر دیا لیکن وٰعَدْنٰكُمْ کا الف سے ہونا واضح نہیں ہے کیونکہ مَفَاعِيْلُنْ کے جزو کو قبض کے قبیل سے قرار دے کر وَعَدْنٰكُمْ کو الف کے بغیر پڑھ لینے سے بھی وزن درست رہتا ہے لیکن چونکہ الف کے حذف و اثبات کا اختلاف بقرہ شعر۹ میں بیان ہو چکا ہے اس بناء پر ان کے لیے الف کا اثبات بھی واضح ہے اور سخاوی کی رائے پر یہاں دوسری قراءۃ کے بیان نہ کرنے کی وجہ اٰتَيْتُكُمْ آل عمران شعر۲۰ اور خَلَقْتُكَ مریم شعرا جیسی مثالیں ہیں جن سے یہ نکلتا ہے کہ ناظمؒ کے یہاں ماضی کے صیغہ میں متکلم کی تا کی ضد اسی کا نون ہے (۴) لَا کی قید سے نَخَافُ طٰهٰ ع ۲ اور اس کو فا کے بغیر لانے سے فَلَا يَخٰفُ طٰهٰ ع ۶ نکل گیا اور یہ بات واضح ہو گئی کہ جس لَا تَخَفْ میں حمزہ ہی کے لیے جزم ہے وہ ع ۴ والا ہے نہ کہ ع ۲ و ع ۶ والا بھی کیونکہ اول میں اجماعاً اور ثانی میں مکی کے سوا سب کے لیے رفع ہے (۵) تلاوت کی ترتیب میں لَا تَخَفْ۔ اَنْجَيْنٰكُمْ سے پہلے ہے (۶) قصر سے مراد الف کا حذف ہے اور اس کا ذکر توضیح کے لیے ہے ورنہ جزم سے خود بھی نکل آتا کیونکہ معتل العین میں جزم کے وقت اجتماع ساکنین کے سبب عین کا حذف ضروری ہے۔

۸۸۰ وَحَا فَيَحِلَّ الضَّمُّ فِي كَسْرِهٖ (ق) رِضًا وَفِي لَامِ يَحْلِلْ عَنْهُ وَافٰى مُحَلَّلَا

اور فَيَحِلَّ کی حا جو ہے (کسائی کے لیے) اس کے کسرہ (کی جگہ) میں ضمہ پسندیدہ ہے (کیونکہ ضمہ والے کے معنی بھی صحیح ہیں جو نَزَلَ بِسَا حَتِهِمْ صفت ع ۵ میں صراحتہً مذکور ہیں) اور (وَمَنْ) يَحْلِلْ کے لام میں (بھی) یہ (کسرہ کے بجائے ضمہ) ان (کسائی ہی) سے (اسی نَزَلَ کی مناسبت کے سبب) مباح (اور جائز) کیا ہوا ہونے کی حالت میں

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

www.KitaboSunnat.com

آیا ہے (پس باقی چھ کے لیے اول میں حا کا اور ثانی میں لام کا کسرہ ہے اور یہی اولی ہے اس لیے کہ یہ خفیف تر بھی ہے اور نزول۔ عفو۔ تاخیر تینوں کے معنی کو بھی شامل ہے اور اسی لیے اَنْ یَّحِلَّ طٰہٰ ع ۴ اور وَیَحِلُّ ہود و زمرع ۴ میں کسرہ ہی پر اجماع ہے اور تَحُلُّ رعد ع ۴ میں اجماعاً ضمہ ہے اور اس باب میں کسرہ اصل ہے اور ضمہ اس لیے درست ہے کہ جب کسی عذاب وغیرہ کا آنا واجب ہو جاتا ہے تو وہ نازل بھی ہوتا ہے اور یہ دونوں کلمہ مَارَزَقْنٰکُمْ والی آیت میں ہیں رہا اَنْ یَّحِلَّ عَلَیْکُمْ جو اسی رکوع میں ان دونوں کے بعد ہے سو اس میں سب کے لیے حا کا کسرہ ہے)

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

۸۸۱/۱۱	وَفِي مُلْكِنَا ضَمٌّ شَفَا وَافْتَحُوا أُولِي	نُهًى وَحُمِّلْنَا ضَمَّ وَاكْسِرْ مُثَقِّلًا
۸۸۲/۱۲	كَمَا عِنْدَ حِرْمِيٍّ وَخَاطَبَ يَبْصُرُوا	شَذًا وَبِكَسْرِ اللَّامِ تُخْلِفَهُ حَلَا ع۴ ط۴
۸۸۳/۱۳	دِرَاكِ وَمَعْ يَاءٍ يُنْفَخُ ضَمَّهُ	وَفِي ضَمِّهِ افْتَحْ عَنْ سِوَى وَلَدِ الْعَلَا ط۴ (ق)

(۱۱) اور بِمُلْكِنَا (ع ۴ کے میم) میں (حمزہ اور کسائی کے لیے ایسا) ضمہ ہے جس نے (قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ ضمہ بھی صحیح ہے گو ابو عبید نے یہاں اس کے معنی کے ثابت نہ ہونے کے سبب اس کو بعید بتایا ہے) اور تم عقل والے ہونے کی حالت میں (یا اے عقل والوں نافع اور عاصم کے لیے اس بِمَلْكِنَا کے میم کو) فتحہ دے دو (اور چونکہ فتحہ واضح بھی ہے اور خفیف بھی اس لیے اس کے ناقلین کو عقل والے فرمایا ہے اور جعبری کی رائے پر یہی اولیٰ ہے اور یہ اختصار کے معنی میں ہے یعنی ہم نے درستی کا اختیار رکھتے ہوئے آپ سے وعدہ خلافی نہیں کی ہے اور ابو عبید معنی تو یہی بتاتے ہیں لیکن ان کی رائے پر کسرہ اولی ہے اور ضمہ کو بعید کہتے ہیں کیونکہ اس کا مصداق ثابت نہیں

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

www.KitaboSunnat.com

ہوا اس لیے کہ ظاہر ہے کہ اس وقت سبطیوں کے قبضہ میں نہ کوئی ملک تھا اور نہ سلطنت تھی اور ضمہ والوں کی حجت یہ ہے کہ یہ مجازاً اختیار کے معنی میں ہے۔ پس نفر کے لیے بِمِلْكِنَا ہے میم کے کسرہ سے) اور (بصری اور صحبہ کا وَلٰكِنَّا) حَمَلْنَا (ع ۴) جو ہے تو (شامی۔ حفص۔ حرمی کے لئے اس کی حا کو) ضمہ دے اور (میم کو) تشدید سے پڑھنے والا بن کر کسرہ دے (اور حُمِّلْنَا پڑھ اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ جو معنی مقصود ہیں کہ ہم نے خود نہیں بلکہ سامری کے حکم سے اٹھائے تھے یہ ان کے ظاہر کرنے میں واضح ہے اور یہ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ کی طرح ہے)

(۱۲) تو (اس حا کے ضمہ اور میم کے کسرہ اور تشدید کو اسی طرح بیان کر دے) جس طرح یہ (تینوں) حرمی (یعنی برکت اور قوت والے) کے نزدیک (ثابت) ہیں (اور یہ اس لیے کہا کہ حُمِّلْنَا میں اسناد حقیقی فاعل کی طرف ہے جو سامری ہے) اور (بِمَا لَمْ يَبْصُرُوْا (ع ۵) کو (حمزہ اور کسائی کے لیے) خوشبو والوں نے خطاب (کی تا) سے پڑھا ہے (پس خطاب خوشبو کی طرح ظاہر اور واضح ہے کیونکہ اس صورت میں کلام متصل رہتا ہے اور باقی پانچ کے لیے غیبت کی یا ہے یا بِمَا لَمْ يَبْصُرُوْا خوشبو دار ہونے کی حالت میں مخاطب ہو گیا ہے اور اس صورت میں بِمَا لَمْ يَبْصُرُوْا خَاطَبَ کا فاعل ہے اور اسناد مجازی ہے اور جعبری اور مکی کی رائے پر غیبت اولی ہے جو سما شامی عاصم کی قرآءۃ ہے کیونکہ عمدہ تر یہ ہے کہ دیکھنے کی نفی ان لوگوں سے کی جائے جو وہاں موجود تھے اور اس پر بھی انہوں نے وہ عجیب چیز نہیں دیکھی جس کو سامری نے دیکھ لیا اور وہ اس قول کے وقت سامری کے مخاطب نہیں تھے رہے موسیٰ علیہ السلام جو وہاں سے غائب تھے سو ان سے تو دیکھنے کی نفی ظاہر اور معلوم ہی ہے) اور (بصری اور مکی کے لیے لَنْ تُخْلِفَهٗ (ع ۵) لام کے کسرہ کے ساتھ ہو کر شیریں ہو گیا ہے (کیونکہ یہ اصل ہے)۔

(۱۳) تو (حق کی پیروی کرنے کے شوق میں پہلے بزرگوں کے ساتھ) مل جا (یعنی ان کی طرح کامل درجہ کی پیروی کر اور لام کا فتحہ اولی ہے جو باقین کی قرآءۃ ہے کیونکہ پورا کرنا اور خلاف کرنا دونوں وعدہ کرنے والے یعنی حق تعالیٰ کے قبضہ میں ہیں نہ کہ سامری کے جس سے وعدہ ہو رہا ہے پس فتح سے اس کا اصل نہ ہونا واضح ہو جاتا ہے) اور (بصری کے يَوْمَ نَنْفُخُ (ع ۵) میں (باقی چھ کے لیے) اس (نَنْفُخُ کے پہلے حرف) کا ضمہ ہے حالانکہ یہ (لفظ اپنے نون کے بجائے) یا کے ساتھ ہے (یعنی ان چھ کے لیے اس کے شروع میں فتحہ والے نون کے بجائے ضمہ والی یا ہے) اور اس (کی فا) کے ضمہ (کی جگہ) میں (بھی ان کے لیے) فتحہ واقع کر یہ (يُنْفَخُ کا پورا بیان) علا کے بیٹے (ابو عمرو) کے سوا (باقی چھ) سے ہے (پس ان چھ کے لیے يُنْفَخُ اور بصری کے لیے نَنْفُخُ ہے نون اور اس کے فتحہ اور فا کے ضمہ سے اور یہی اولی ہے کیونکہ نون اصل ہے اور مناسب (نَقُصُّ وَ نَحْشُرُ) سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے)

فائدہ: (ا) مُلْكِنَا میم کی تینوں حرکتوں سے ضَرَبَ کا مصدر ہے اور کسرہ والے کا اسم فاعل مَالِكٌ اور باقی دو سے صفت مشبہ مَلِيكٌ ہے اور فتحہ اور کسرہ والا اس مال کا مالک ہونے کے معنی میں ہے جو حاضر ہو اور قبضہ میں موجود ہو اور تینوں معنی میں ایک دوسرے سے قریب ہیں ای مَا اَخْلَفْنَا وَعْدَكَ بِمُلْكِنَا وَ سُلْطَانِنَا

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

www.KitaboSunnat.com

اَوْبِاخْتِيَارِنَا یعنی ہم نے اپنے تصرف اور اختیار سے آپ سے کئے ہوئے وعدہ کے خلاف نہیں کیا اور تینوں صورتوں میں مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہے اور مفعول مقدر ہے ای بِمِلْكِنَا الصَّوَابَ (۲) حُمِّلْنَا تفعیل سے ماضی مجہول ہے اور تشدید کے ذریعہ دوسرے مفعول کی طرف متعدی ہے اور یہ اصل کی رو سے حَمَّلَنَا السَّامِرِيُّ اَوْزَارًا یعنی سامری نے ہمیں بوجھوں کے اٹھانے کا حکم دیا تھا پھر فاعل کو حذف کر دیا اور پہلے مفعول یعنی منصوب متصل کو اس کا نائب بنا دیا اس لیے وہ محل رفع میں آ گیا اور اَوْزَارًا مفعول ہے اور حَمَلْنَا مجرد سے معروف ہے اور ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور اَوْزَارًا زیوروں کے بوجھوں کے معنی میں ہے جن کو جشن کی رسم کے لیے قبطیوں سے مانگ لیا تھا اور ان کو بھاری ہونے کے سبب بوجھ فرما دیا اور چونکہ اس کے بعد فَقَذَفْنٰهَا آ رہا ہے جس کے معنی ہیں پھر ہم نے ان کو پھینک دیا اور ایک جگہ ڈال دیا اس لیے اَوْزَارًا اٰثَامًا کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ گناہ پھینکنے کی چیز نہیں ہے۔ (۳) خطاب کی صورت میں لَمْ تَبْصُرُوْا کے فاعل بالذات تو موسیٰ علیہ السلام ہیں جو پہلے ہی سے سامری کے مخاطب ہیں اور تبعا آپ کے متبعین بھی شریک ہیں یعنی میں نے وہ چیز دیکھی جو نہ آپ نے دیکھی اور نہ بنی اسرائیل نے اور غیبت کی صورت میں فاعل بنی اسرائیل ہیں جو مخاطب یعنی موسیٰ علیہ السلام کے اعتبار سے غائب ہیں یا تغلیب کے طریق سے موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل سبھی فاعل ہیں لیکن موسیٰ علیہ السلام کی شرکت کنایتہ" مراد ہوگی نہ کہ صراحتہ" اور چونکہ مناسب تر یہ ہے کہ دیکھنے کی نفی ان لوگوں سے کی جائے جو حاضر بھی تھے اور اس پر بھی کسی شک کے سبب ان کو وہ چیز نظر نہیں آئی جس کو سامری نے دیکھ لیا اس لیے غیبت اولی ہے (۴) لَنْ تُخْلِفَهٗ لام کے کسرہ اور فتحہ دونوں پر اَخْلَفَ سے نفی تاکید بَلَنْ مستقبل ہے اور اَخْلَفَ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے پس کسرہ کی صورت میں اس کا ایک مفعول تو ضمیر منصوب متصل ہے جو مَوْعِدًا کے لیے ہے اور دوسرا مقدر ہے ای لَنْ تُخْلِفَ اللّٰهَ الْمَوْعِدَ اَوْلَنْ تُخْلِفَ اللّٰهَ اِيَّاهُ یعنی اے سامری تیرے لیے دوبارہ زندہ ہونے کا ایک ایسا وعدہ ہے کہ تو اللہ کو اس وعدہ کے خلاف کرنے والا نہیں پائے گا پس یہ اَحْمَدْتُهٗ کی طرح ہے یعنی یہاں افعال مفعول کا ماخذ اور مصدری معنی سے متصف ہونا بتانے کے لیے ہے یا لَنْ تَقْدِرَ عَلٰى اِخْلَافِهٖ کے معنی میں ہے یعنی تو اللہ سے اس وعدہ کے خلاف کرانے پر قدرت نہیں پائے گا پس وہ پیش آ کر رہے گا اور فتحہ والا مجہول ہے جس کی اصل معروف میں اَنْ يُّخْلِفَكَهُ اللّٰهُ تھی یا لَنْ يُّخْلِفَكَ اللّٰهُ اِيَّاهُ تھی یا لَنْ يُّخْلِفَكَ مُوْسٰٓى اِيَّاهُ تھی اور کاف سامری کے لیے تھا اور منصوب متصل یا منفصل مَوْعِدًا کے لیے تھی۔ یعنی تجھ سے اللہ تعالیٰ یا موسیٰ علیہ السلام اس وعدہ کے خلاف نہیں کریں گے پھر جب مجہول بنایا تو کاف جو پہلا مفعول تھا وہ مرفوع متصل سے بدل کر نائب فاعل بن گیا اور مستتر ہو گیا اور ہ منصوب متصل کو مفعول بنا دیا یعنی تیرے لیے ایسا وعدہ ہے کہ تو اس کے خلاف نہیں کیا جائے گا۔ (۵) یا اور اس کے ضمہ اور فا کے فتح کے تقدیر پر يُنْفَخُ مجہول ہے اور جار مجرور یعنی فِى الصُّوْرِ نائب فاعل ہے اور یہ وَنُفِخَ فِى الصُّوْرِ مومنون ع ۶ اور زمرع ۷ اور يُنْفَخُ فِى

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

www.KitaboSunnat.com

الصُّوَرِ نمل ع ۷ و نباء ع ا کی طرح ہے اور اصل یَنْفُخُ اللّٰہُ اَوْمَلَکُ الصُّوْرِ فِی الصُّوْرِ تھی یعنی اللہ تعالیٰ یا صور کا فرشتہ اسرافیل صور یعنی سینگ میں پھونک مارے گا اور نون اور اس کے فتح اور فا کے ضمہ کی صورت میں اسناد عظمت والے متکلم کی طرف ہے جو حقیقی فاعل ہیں اور یہ فَنَفَخْنَا انبیاء ع ٦ اور تحریم ع ۲ کی طرح ہے اور وَنَحْشُرُ کے مطابق ہے (٦) چونکہ نفر جو مسکوت ہیں ان کی قراءۃ فتح سے نکل آئی اس لیے یہاں ضَمٌّ کی ضد نہیں ہے (۷) چونکہ تُخْلِفَهٗ کو یَبْصُرُوْا ع ۵ کے بعد لائے ہیں اس لیے ذکر کی ترتیب سے نکل آیا کہ اختلاف تاء فوقانیہ والے میں ہے نہ کہ لَا نُخْلِفُهٗ نون والے میں جو ع ۳ میں ہے اور نہروانی نے اس میں بھی فا کا جزم پڑھا ہے (۸) گو بِضَمِّ الْیَاءِ توبہ شعر۴ اور یَاءٍ اور ضَمُّهٗ طٰہٰ شعر۱۳ دونوں موقعوں میں ضمہ اور یا دونوں چیزوں کا ذکر ہے لیکن مقصد کے لحاظ سے ایک نہیں ہیں کیونکہ اول میں ضد صرف ضمہ کے لیے ہے نہ کہ یا کے لیے بھی اور ثانی میں یا کی ضد نون اور ضمہ کی ضد فتح ہے (۹) عَنْ سِوٰی وَلَدِ الْعَلَا شعر۱۳ میں اقل کے بجائے اکثر کا ذکر اس لیے ہے کہ سہولت اسی میں تھی (۱۰) یَبْنَؤُمَّ اعراف شعر۲۱ میں بیان ہو چکا ہے (۱۱) شاذ قراءتیں (۱) یُنْفَخُ معروف (ھرون عن ابی عمرو) (۲) انعام ع ۹ میں نَنْفُخُ (قرشی عن عبد الوارث)

(ص)

۸۸۴/۱۴ وَبِالْقَصْرِ لِلْمَكِّيِّ وَاجْزِمْ فَلَا يَخَفْ ‏ وَاَنَّكَ لَا فِيْ كَسْرِهٖ صَفْوَةُ الْعُلَا ‏ ع ٦/ع ۱۵/ع ۱۶

اور تو مکی کے لیے فَلَا یَخَفْ (ع ٦) کو (اسی طرح) الف کے حذف سے (پڑھ) اور (اس کی فا کو) جزم دے (پس باقی چھ کے لیے فَلَا یَخَافُ ہے الف اور رفع سے اور چونکہ نفی کی وضع خبر کے لیے ہے اور نہی کی انشاء کے لیے اس لیے رفع اولیٰ ہے) اور وَاَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا ع ۷) جو ہے (ابو بکر اور نافع کے لیے) اس (کے ہمزہ) کے کسرہ میں بلندیوں کی (یا بلندی کی) صفائی ہے (یعنی ایسی بلندیاں ہیں جو شبہات کی کدورتوں سے پاک ہیں پس کسرہ نہایت عمدہ ہے جو استیناف کی بنا پر ہے اور واضح ہے جس کے لیے تاویل کی حاجت نہیں اس لیے جعبری اور سیبویہ کی رائے پر یہی اولیٰ ہے۔ اور فتحہ کی وجہ اَلَّا تَجُوْعَ پر عطف ہے)۔

فائدہ : (۱) جزم کی تقدیر پر فَلَا یَخَفْ میں لَا ناہیہ ہے اور غائب کے لیے ہے اور یہ لفظاً انشاء اور معنیً خبر ہے اور نفی کے معنی میں ہے اور رفع کی صورت میں لَا نافیہ ہے اور جملہ لفظاً بھی خبریہ ہے اور معنیً بھی اور دونوں صورتوں میں اس کا محل جزم ہے اس بنا پر کہ یہ مَنْ کی جزا ہے اور فَلَا یَخَافُ بَخْسًا جن ع ا میں اجماعاً رفع ہے (۲) وَاَنَّكَ لَا کسرہ کی صورت میں اِنَّكَ پر اور فتح کی تقدیر پر اَلَّا تَجُوْعَ پر معطوف ہے اور پہلی صورت میں ابتداء کے سبب محل رفع میں ہے اور دوسری تقدیر پر اِنَّ کا اسم ہونے کے باعث محل نصب میں ہے۔ **سوال :** حرف عطف عامل کا نائب اور اس کے حکم میں ہے چنانچہ قَامَ زَیْدٌ وَّ عَمْرٌو کی تقدیر قَامَ زَیْدٌ قَامَ عَمْرٌو ہے اور یہاں وَاَنَّكَ فتحہ کی صورت میں اَلَّا تَجُوْعَ پر معطوف ہے پس جس طرح اَلَّا اِنَّ کا اسم ہے اسی طرح وَاَنَّكَ بھی

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

www.KitaboSunnat.com

اسی کا اسم ہے اور واوٓ اِنَّ کا نائب ہے اور اس سے تقدیر اِنَّ اَنَّکَ ہو جاتی ہے اور تاکید کے دو حرف جمع ہو جاتے ہیں حالانکہ اِنَّ کا اَنَّ پر داخل ہونا منع ہے چنانچہ اِنَّ اَنَّ زَیْدًا مُّنْطَلِقٌ نہیں کہتے پس معلوم ہوا کہ اس کو اَلَّا تَجُوْعَ پر معطوف کہنا درست نہیں **جواب:** عطف کا حرف ہر عامل کا قائم مقام ہے نہ کہ صرف اِنَّ کا پس چونکہ عاطف کی وضع اِنَّ اور اَنَّ کی طرح صرف تحقیق کے لیے نہیں اس لیے جس طرح اِنَّ اور اَنَّ کا جمع ہونا منع ہے اس طرح واو کا اَنَّ کے ساتھ جمع ہونا منع نہیں ہے نیز یہاں فصل بھی کافی موجود ہے اس لیے بھی یہ اجتماع نہ ہونے کے حکم میں ہے اور فتحہ کی دوسری وجہ یہ ہے کہ تقدیر وَلَکَ اَنَّکَ ہے یعنی اَنَّکَ مبتدا ہے اور اس کی خبر مقدر ہے اور اس تقدیر پر اس کا محل رفع ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ تحقیق کے دو حرفوں کا ایک مادہ میں جمع ہونا منع ہے نہ کہ دو مادوں میں بھی اور یہ بھی معلوم ہے کہ اِنَّ اور اَنَّ دونوں کی وضع خبر کی تحقیق اور اس کے ثبوت کے لیے ہے نہ کہ اسم کے ثبوت کے لیے پس جب اَنَّ مفتوحہ سے شروع ہونے والا جملہ اِنَّ کا اسم بنتا ہے جیسے یہاں ہے تو وہاں اَنَّ کا تعلق اسم والے مضمون جملہ سے ہوتا ہے نہ کہ خبر کے مضمون جملہ سے بھی کیونکہ خبر سے تو اِنَّ ہی کا تعلق ہوتا ہے پس جب اَنَّ نے اسم کے مضمون جملہ میں تحقیق پیدا کی اور اِنَّ نے خبر کے مضمون جملہ میں پیدا کی تو ظاہر ہے کہ دونوں کا اجتماع ایک مادہ میں نہیں ہوا اس لیے یہ صورت درست رہی ہاں اگر اَنَّ سے شروع ہونے والا جملہ اِنَّ مکسورہ کی خبر بن رہا ہو جیسے اِنَّ زَیْدًا اَنَّ اَبَاهُ مُنْطَلِقٌ میں ہے تو اب اِنَّ اور اَنَّ دونوں کا تعلق خبر ہی کے ثبوت سے ہو گا اور اب دونوں کا ایک مادہ میں جمع ہونا لازم آئے گا اس لیے یہ صورت ممتنع ہے (ابو السعود برحاشیہ تفسیر کبیر جلد ٦ ص ١١٣)

۸۸۵ وَبِالضَّمِّ تُرْضٰی صِفْ رِضًا یَاْتِہِمْ مُّؤَنَّـ ـثٌ عَنْ اُولِیْ حِفْظٍ لَّعَلّیٓ اَخِیْ حُلَا ع ۸/۱۷

اور (لَعَلَّکَ) تُرْضٰی (ابوبکر اور کسائی کے لیے تاء کے) ضمہ کے ساتھ ہے تو (اس کو) بیان کر دے حالانکہ تو (یا یہ لفظ) پسندیدہ ہے (اور فتحہ اولی ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خوش ہونے کی بشارت کی تصریح ہو جاتی ہے جس کا آپ سے وعدہ ہو چکا ہے اور لَعَلَّ لغت میں امید کے اور کلام الٰہی میں اور جس مخاطب کا سچا ہونا یقینی ہو اس کے کلام میں یقیناً واقع ہونے والے وعدہ کے معنیٰ میں مستعمل ہے اور چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ اور آپ کی ہمت نہایت بلند ہے اس لیے آپ کی پوری خوشی تو اسی صورت میں ہو گی کہ امت کے بارہ میں آپ کی شفاعت قبول ہو جائے۔ اور مکی شامی صحبہ کا اَوَلَمْ) تَاْتِہِمْ (حفص و نافع اور بصری کے لیے قرآت کی) حفاظت والوں سے (تا کے ساتھ) مونث (کا صیغہ) ہے (یا یَاْتِہِمْ مونث ہے حالانکہ یہ حفاظت والوں سے منقول ہے اور جعبری اور ابو عبید کی رائے پر تذکیر کی یا اولی ہے جو ابنان اور صحبہ کی قراءۃ ہے کیونکہ حسن کے مقابلہ میں احسن کی رعایت واضح ہے اور) (۱) لَعَلّیٓ (اٰتِیْکُمْ ع ۱ اور ۲) اَخِیَ (اشْدُدْ ع ۲ کی یا) زیوروں والی ہے (یا یہ

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

www.KitaboSunnat.com

دونوں بہت سے زیور ہیں اس مذہب کی بنا پر جس کی رو سے جمع کے کم سے کم افراد دو ہیں یا حالانکہ یہ دونوں زیوروں والے ہیں)

۸۸۶/۱۶ وَذِكْرِي مَعًا اِنِّي مَعًا لِيْ مَعًا حَشَرْ تَنِيْ عَيْنِ نَفْسِيْ اِنَّنِيْ رَأْسِيَ انْجَلَا

اور (اس)(۳) لِذِكْرِي (اِنَّ السَّاعَةَ ع ۱ اور(۴) فِيْ ذِكْرِيَ اذْهَبَا ع ۲ کی یا) جو دو ہیں (اور اس)(۵) اِنِّيْ (اٰنَسْتُ اور(۶) اِنِّيْ اَنَا رَبُّكَ ع ۱ کی یا) جو دو ہیں (اور اس(۷) وَ لِيَ (فِيْهَا ع ۱ اور(۸) وَيَسِّرْلِيْ اَمْرِيْ ع ۲ کی یا) جو دو ہیں (اور)(۹) حَشَرْ تَنِيْ (اَعْمٰى ع ۷ اور(۱۰) عَلٰى) عَيْنِيْ (اِذْتَمْشِيْ ع ۲ اور)(۱۱) لِنَفْسِيْ (اذْهَبْ ع ۲ اور)(۱۲) اِنَّنِيْ (اَنَا اللّٰهُ ع ۱ اور(۱۳) وَلَا) بِرَأْسِيْ (اِنِّيْ ع ۵ کی یا آت) بھی (زیوروں والی ہیں) یہ (تیرہ یاآت کا بیان) ظاہر ہو گیا ہے (ان میں سے نمبر ایک میں سما شامی کے لیے اور نمبر تین و آٹھ و دس و تیرہ میں مدنی اور بصری کے لیے اور نمبر پانچ و چھ و بارہ میں سما کے لیے اور نمبر سات میں ورش و حفص کے لیے اور نمبر نو میں حرمی کے لیے فتحہ ہے اور نمبر دو میں مکی اور بصری کے لیے اور نمبر چار اور گیارہ میں سما کے لیے فتحہ ہے اور جو باقی رہے وہ ان تینوں کو وصلاً دو ساکنوں کے سبب حذف کر دیتے ہیں)

فائدہ: (۱) ضمہ کی صورت میں تُرْضٰى مجہول ہے جس کی اصل يُرْضِيْكَ اللّٰهُ تھی چنانچہ حدیث میں ہے لَعَلَّ اللّٰهَ يُعْطِيْكَ مَا يُرْضِيْكَ یہ وعدہ سچے اور حقیقی منعم حق سبحانہ و تعالیٰ کی جانب سے ہے یعنی امید ہے کہ حق تعالیٰ آپ کو وہ چیز دیں گے جو آپ کو خوش کر دے گی اور یہ مَرْضِيًّا مریم ع ۴ کی طرح ہے پھر جب مجہول بنایا تو کاف جو مفعول تھا وہ نائب فاعل بن کر فعل میں مستتر ہو گیا اور فتحہ والا معروف ہے ای لَعَلَّكَ تَرْضٰى بِمَا تُعْطٰى یعنی امید ہے کہ آپ اس چیز سے خوش ہو جائیں گے جو آپ کو دی جائے گی اور یہ فَتَرْضٰى (والضحٰى) کی طرح ہے (۲) تَأْتِهِمْ کی تانیث میں بَيِّنَةُ کے لفظ کا اعتبار ہے تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ اور جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ (لَمْ يَكُنْ) کی طرح اور تذکیر اس لیے ہے کہ بَيِّنَةُ سے مراد بیان یا قرآن ہے اور مفعول سے جدائی بھی ہو رہی ہے اور تانیث بھی مجازی ہے (۳) تیسیر میں اس سورۃ کے فواصل کے امالہ کا بیان تکرار کے قبیل سے ہے نہ کہ تاکید کے باب سے اور یہ جو فرمایا ہے کہ اس کے اول سے لے کر آخر تک کے الفات میں امالہ ہے اس سے مراد وہ الفات ہیں جن میں قاعدہ کی رو سے امالہ کی صلاحیت ہے پس صَفًّا اور اَمْتًا وغیرہ کے الف نکل گئے۔

النحو و العربیہ: ۸۷۱/۱ (۱) اَنَا میں الف کا اثبات یا تو اَنَا سَيْفُ الْعَشِيْرَةِ والے لغت کی بنا پر ہے یا وصل کو وقف کی طرح سمجھ لینے کی بناء پر (۲) دَآئِمًا یا تو فَتْحًا مقدر کی صفت ہے یا اِفْتَحُوْا کے مفعول سے حال ہے (۳) حُلًا یا تو تمیز ہے ای دَائِمًا حُلَاهُ یا دَائِمًا کے فاعل سے حال ہے ای ذَا حُلًا ۸۷۳/۳ وَشَامٍ کی تقدیر وَ مَذْهَبُ شَامٍ یا وَقِرَاءَةُ شَامٍ ہے اور نسبت کی یا کا حذف لغت کی بنا پر ہے اور یہ مرکب اضافی یا

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

www.KitaboSunnat.com

تو مبتدا ہے یا قُطِعُ کی خبر مقدم۔ ۴/۸۷۴ (۱) مَعَ۔ کَائِنًا کا ظرف ہے جو مِهْدًا کی صفت ہے (۲) بَعْدَ فَتْحٍ ای بَعْدَ مِيْمٍ ذِيْ فَتْحٍ تاکہ اسم فاعل کے معنی میں ہو کر اپنے معطوف وَهَاءٍ سَاكِنٍ کے مطابق ہو جائے یا سَاكِنٍ اسم فاعل سُكُوْنٍ مصدر کے معنی میں ہے تاکہ اپنے معطوف علیہ کے موافق ہو جائے (۳) كَلَا یا تو كَلَأً تھا ماضی سے ہمزہ کو وقفاً ساکن کر کے تخفیفاً الف سے بدل لیا یا اس کی تقدیر ذِيْ كَلَاءٍ ہے اس صورت میں كَلَاءٍ اسم ہے جو گھانس کے معنی میں ہے اور تعلیل وہی ہے جو درج ہوئی ۵/۸۷۵ مُمَالُ مبتدا ہے اور مصدر میمی ہے اور فِيْ کے دونوں کلمہ اسی کے متعلق ہیں اور تَأَصَّلَا خبر ہے اور تیسرا فِيْ اسی کے متعلق ہے اور خبر میں ضمیر کا مذکر لانا قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس لیے ہے کہ امالہ اضجاع کے معنی میں ہے اور وہ مذکر ہے یا اس لیے ہے کہ مصدر کی طرف راجع ہونے والی ضمیر میں تذکیر و تانیث دونوں درست ہیں لیکن چونکہ مُمَالُ مصدر میمی ہے اور اس میں تانیث کی علامت بھی نہیں ہے اس لیے احقر کے خیال میں اس تاویل کی حاجت نہیں ۶/۸۷۶ (۱) ضَمٌّ وَّكَسْرٌ کی تقدیر فِيْ يَآئِهٖ ضَمٌّ وَّفِيْ حَآئِهٖ كَسْرٌ ہے پس فِيْهِ جو مقدر ہے وہ خبر مقدم ہے (۲) صِحَابُهُمْ کی تقدیر قَرَأَهٗ صِحَابُهُمْ ہے پس یہ جملہ فعلیہ ہے جس میں سے فعل محذوف ہے (۳) تَخْفِيْفُ قَالُوْا کی خبر اس کے بعد کا اسمیہ ہے جو کبری ہے۔ ۷/۸۷۷ حُوَّلَا۔ حَاوِلٌ کی جمع ہے جو معاملات کے تغیر اور تبدل کو جاننے والے اور حالات کی تبدیلی سے واقفیت رکھنے والے کے معنی میں ہے۔ ۸/۸۷۸ (۱) سٰحِرٍ سِحْرٍ کی تقدیر سٰحِرٍ فِيْهِ سِحْرٍ ہے اور یہ اسمیہ قُلْ کا مقولہ ہے اور دونوں کلموں کا جر حکائی ہے (۲) اُنْثٰى يُخَيَّلُ کی دو ترکیبیں جو ترجمہ میں درج ہیں ان میں سے دوسری ترکیب پر اُنْثٰى اسم ہے جس کو مصدر کے مرتبہ میں مان لیا ہے اور ایسے موقعوں میں یہ استعمال بعید ہے اور تیسری ترکیب یہ ہے کہ مَعْ اُنْثٰى کی تقدیر مَعْ كَلِمَةِ اُنْثٰى ہے اور يُخَيَّلُ۔ هِيَ مقدر کی خبر ہے اور یہ اسمیہ مَعْ كَلِمَةِ اُنْثٰى کا بیان ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ يُخَيَّلُ۔ كَلِمَةِ اُنْثٰى سے بدل الکل ہے اس صورت میں ھی کے مقدر ماننے کی حاجت نہ ہو گی۔ ۹/۸۷۹۔ اَنْجَيْتُكُمْ کے سوا قرآن کے تینوں کلمات سے پہلے واو عاطفہ مقدر ہے۔ ۱۰/۸۸۰ (۱) پہلا مصرع کبریٰ ہے اور فِيْ۔ رِضَى کے متعلق ہے جو مصدر ہے (۲) وَافِيْ کی ضمیر ضَمُّ الْكَسْرِ کے لیے ہے جو ماقبل سے سمجھا گیا ہے اور فِيْ اور عَنْ اسی کے متعلق ہیں۔ ۱۱/۸۸۱ اُولِيْ نُهًى یا تو فاعل سے حال ہے یا منادیٰ ہے اور مضاف ہونے کے سبب منصوب ہے ۱۲/۸۸۲ (۱) كَمَا سے پہلے اِفْعَلْ مقدر ہے اور کاف اسی کے متعلق ہے اَيِ افْعَلْ فِيْ هٰذَا الْحَرْفِ كَمَا ثَبَتَ عِنْدَ قَارِءٍ حِرْمِيٍّ یعنی اس کلمہ میں اسی طرح کر جس طرح یہ حرمی قاری کے نزدیک ثابت ہوا ہے اور ترجمہ کی رو سے بَيِّنْ مقدر کے متعلق ہے اِیْ بَيِّنْهُ كَمَا ثَبَتَ عِنْدَ حِرْمِيٍّ اور جعبری کی رائے پر كَمَا۔ كَائِنًا مقدر کے متعلق ہے جو مصدر مقدر کی صفت ہے اور پوری عبارت اس طرح تھی قَدِّرْهُ تَقْدِيْرًا كَائِنًا كَاسْتِقْرَارِهٖ عِنْدَ حِرْمِيٍّ (۲) شَذًا یا تو خَاطَبَ کا فاعل ہے اَيْ ذَوُوْا شَذًى یا فاعل يَبْصُرُوْا ہے اور شَذًى اسی سے حال ہے اَيْ ذَا شَذًى ۔۱۳/۸۸۳ (۱) دَرَاكِ اسم

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

www.KitaboSunnat.com

آتا ہے جیسے اَزَیۡدٌ فِی الدَّارِ اَمۡ عَمۡرٌو رہا اَمۡ منقطعہ جو بَلۡ اور ہمزہ کے معنی دیتا ہے سو اس کے ساتھ ھَلۡ ہی آتا ہے جیسے اَمۡ ھَلۡ تَسۡتَوِی الظُّلُمٰتُ (۳) قُلۡ کی دونوں قراءتیں استغناء سے ہیں اور ثانی مذکور کے لیے ہے اور اجماعی نظائر نے ان کو ثابت اور واضح کر دیا (۴) اختصار کے پیش نظر قُلۡ کے دونوں موقعوں کو اسی جگہ بیان کر دیا اور تیسیر میں دونوں کو جدا جدا لائے ہیں (۵) یُوۡحٰۤی اِلَیۡہِ ع ۲ نظم میں یوسف شعر۱۲ میں اور تیسیر میں یہاں مذکور ہے۔

۸۸۸/۲ وَتُسۡمِعُ فَتۡحُ الضَّمِّ وَالۡکَسۡرِ غَیۡبَۃً سِوَی الۡیَحۡصَبِیۡ وَالصُّمَّ بِالرَّفۡعِ وُکِّلَا (ص) ع

اور (شامی کا وَلَا) تُسۡمِعُ (الصُّمَّ) جو ہے (اس میں ان ابن عامر) یحصبی کے سوا (باقی چھ کے لیے تا کے) ضمہ اور (میم کے) کسرہ (دونوں) کے بجائے فتحہ ہے حالانکہ یہ (لفظ ان چھ کے لیے) غیبت (کی یا) والا (بھی) ہے اور اَلصُّمُّ (کا میم بھی ان چھ کے لیے) رفع کے ساتھ مقرر و لازم کیا گیا ہے (کیونکہ وہ فاعل ہے پس ان سب کے لیے وَلَا یَسۡمَعُ الصُّمُّ الدُّعَآءَ ہے)

۸۸۹/۳ وَقَالَ بِہٖ فِی النَّمۡلِ وَالرُّوۡمِ دَارِمٌ وَمِثۡقَالَ مَعۡ لُقۡمَانَ بِالرَّفۡعِ اُکۡمِلَا

اور نمل (ع ۶) اور روم (ع ۵) میں (صرف مکی کے لیے) چھوٹے چھوٹے قدم رکھنے والے (صاحب وقار اور بڑی عمر والے شیخ) نے (قیود کے) اسی (بیان) کے موافق کہا ہے (جو ابھی تُسۡمِعُ الصُّمَّ میں گذرا پس (۱) مکی کے لیے انبیاء ع ۴ و نمل ع ۶ و روم ع ۵ تینوں میں وَلَا یَسۡمَعُ الصُّمُّ ہے (۲) شامی کے لیے تینوں میں وَلَا تُسۡمِعُ الصُّمَّ ہے خطاب اور ضمہ اور کسرہ اور نصب سے اور چونکہ مابعد یُنۡذَرُوۡنَ اور وَلَّوۡا کے مقابلہ میں ماقبل (قُلۡ اور اَنَّکَ) کی رعایت اولیٰ ہے اس لیے خطاب اور نصب ہی عمدہ تر ہے نیز روم و نمل میں لَا تُسۡمِعُ الۡمَوۡتٰی میں اسی پر اجماع ہے جو اس سے پیشتر اسی آیت میں ہے (۳) حصن و بصری کے لیے انبیاء میں مکی کی اور نمل و روم میں شامی کی طرح ہے) اور یہاں (انبیاء ع ۴ کا) وہ مِثۡقَالُ (حَبَّۃٍ) جو لقمن (ع ۲ والے) سمیت ہے وہ (نافع کے لیے نصب کے بجائے) رفع کے ساتھ کامل کر دیا گیا ہے (کیونکہ اس صورت میں کَانَ اور تَکُ تامہ ہے اور اسی بنا پر ضمیر کے لیے مرجع اور فعل ناقص کے لیے اسم تلاش کرنے کی حاجت پیش نہیں آتی اس لیے یہی عمدہ تر ہے)

فائدہ: (۱) سَمِعَ ایک اور اَسۡمَعَ اور سَمَّعَ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے پس غیبت کی صورت لا یَسۡمَعُ مجرد سے ہے اور چونکہ معروف ہے اسی لیے یا اور میم پر فتحہ ہے اور اَلصُّمُّ کا رفع فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور اَلدُّعَآءَ مفعول ہے اور اس میں یُنۡذَرُوۡنَ اور وَلَّوۡا کی رعایت ہے جو یَسۡمَعُ کے بعد ہیں اور خطاب کی نذیر پر تُسۡمِعُ۔ اَسۡمَعَ سے ہے اور ضمیر نبی ﷺ کے لیے ہے کیونکہ حاضر ہونے کے سبب اصل مخاطب آپ ہی

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

www.KitaboSunnat.com

ناقلین) سے قٰلَ رَبِّیْ ہے (شد میں اشارہ ہے کہ الف مدہ کے سبب قٰلَ کا تلفظ شیریں اور عمدہ ہے) اور اس (سورۃ) کے آخر میں یہ (ہی قُلْ رَّبِّ احْکُمْ کی جگہ قٰلَ رَبِّ احْکُمْ صرف حفص کے لیے) بلند ہو گیا ہے (کیونکہ اس کی اسناد بھی نبی ﷺ ہی کے لیے ہے پس (ا) حفص کے لیے ع ا اور ع ۷ دونوں میں قٰلَ ہے (۲) حمزہ اور کسائی کے لیے اول میں قٰلَ اور ثانی میں قُلْ ہے (۳) سما شامی ابوبکر کے لیے دونوں میں قُلْ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اس اذن کے بارہ میں صریح ہے جس سے توقف کی گنجائش بھی نکل رہی ہے) اور تو کہہ دے کہ (اوروں کا) اَوَلَمْ یَرَ الَّذِیْنَ ع ۳) جو ہے (مکی کے لیے اس میں) واو نہیں ہے (پس ان کے لیے اَلَمْ یَرَ الَّذِیْنَ ہے اور ان کے قرآن کی رسم بھی یہی ہے) اس (لفظ) کے جاننے والے نے (اس کو ہم تک واو کے بغیر ہی) پہنچایا ہے (یا اَوَلَمْ جو ہے حالانکہ اس میں واو نہیں ہے اس کے جاننے والے نے اس کو پہنچایا ہے اور اَوَلَمْ اولیٰ ہے اور دلیل پہلے جملوں کے ساتھ تناسب اور اتصال ہے)

فائدہ: (ا) قٰلَ ماضی ہے اور اس کی ضمیر بَشَرٌ کے معنی کے لیے ہے اور اس میں نبی ﷺ کی بابت خبر دی گئی ہے کہ جو حکم آپ کو دیا گیا تھا آپ نے اس کی تعمیل بلا تاخیر فرمائی اور قُلْ امر ہے جس میں آپ ہی کو ارشاد و استحباب کے طریق پر حکم دیا گیا ہے اَیْ قُلْ لَّهُمْ یَا مُحَمَّدُ (۲) مکی کی رسم کے موافق واو کے حذف کی صورت میں جملہ اَلَمْ یَرَ الَّذِیْنَ مستانفہ ہے اور باقی قرآنوں کی رسم کے موافق واو کا ثبوت اس لیے ہے کہ اس کے مناسب جملوں پر اس کا عطف ہو سکے اور چونکہ استفہام کے کلمات کا تقاضا یہ ہے کہ وہ کلام کے صدر یعنی شروع ہی میں آئیں اور استفہام میں ہمزہ دوسرے کلمات سے زیادہ مستعمل ہے اس لیے بہ نسبت دوسرے کلمات کے یہ صدارت کے تقاضہ میں بھی کامل ہے اور اسی لیے جب استفہام اور عطف دونوں کے حروف جمع ہو رہے ہوں تو ہمزہ کو حرف عطف سے پہلے لانا ضروری ہے اسی لیے اَوَلَمْ یَرَ الَّذِیْنَ۔ اَفَمَنْ کَانَ۔ اَوَمَنْ کَانَ۔ اَثُمَّ میں ہمزہ کو عطف کے حرف سے پہلے اور اس پر داخل کر کے استعمال کرتے ہیں اور اس صورت میں ان جملوں کا معطوف علیہ مقدر ہوتا ہے مثلاً اَوَمَنْ کَانَ مَیْتًا کی تقدیر یہ ہے اَمَنْ کَانَ کَافِرًا کَمَنْ کَانَ مُؤْمِنًا اَوَمَنْ کَانَ مَیْتًا الخ اور هَلْ ہمیشہ عاطف کے بعد آتا ہے جیسے فَهَلْ تَرٰی اس کے علاوہ ہمزہ میں اور خصوصیات بھی ہیں جو هَلْ میں نہیں ہیں (ا) اثبات اور نفی دونوں طرح کے فعلوں پر آتا ہے (۲) اِنْ شرطیہ پر (۳) اِنَّ پر ہمزہ ہی آتا ہے جیسے ءَاِنْ ذُکِّرْتُمْ اور ءَ اِنَّکُمْ (۴) جب جملہ میں اسم و فعل دونوں موجود ہوں تو ہمزہ دونوں پر آ سکتا ہے جیسے اَزَیْدٌ قَامَ اور اَقَامَ زَیْدٌ اور هَلْ فعل ہی پر آتا ہے پس هَلْ قَامَ زَیْدٌ تو درست ہے اور هَلْ زَیْدٌ قَامَ صحیح نہیں کیونکہ هَلْ۔ قَدْ کی طرح فعل کے ساتھ مختص ہے اس لیے کلام میں فعل کے ہوتے ہوئے اسم پر قناعت نہیں کرتا ہاں اگر فعل موجود ہی نہ ہو تو پھر اسم پر بھی صبر کر لیتا ہے جیسے هَلْ زَیْدٌ قَائِمٌ (۵) مَا نافیہ کے معنی میں هَلْ ہی آتا ہے نہ کہ ہمزہ بھی جیسے هَلْ یَنْظُرُوْنَ اِلَّا وغیرہ (۶) قَدْ کے معنی میں بھی هَلْ ہی آتا ہے جیسے هَلْ اَتٰی (۷) اَمْ متصلہ سے پہلے ہمیشہ ہمزہ ہی

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

www.KitaboSunnat.com

آتا ہے جیسے اَزَیْدٌ فِی الدَّارِ اَمْ عَمْرٌو رہا اَمْ منقطعہ جو بَلْ اور ہمزہ کے معنی دیتا ہے سو اس کے ساتھ ھَلْ ہی آتا ہے جیسے اَمْ ھَلْ تَسْتَوِی الظُّلُمٰتُ (۳) قُلْ کی دونوں قراءتیں استغناء سے ہیں اور ثانی مذکور کے لیے ہے اور اجماعی نظائر نے ان کو ثابت اور واضح کر دیا (۴) اختصار کے پیش نظر قُلْ کے دونوں موقعوں کو اسی جگہ بیان کر دیا اور تیسیر میں دونوں کو جدا جدا لائے ہیں (۵) یُوْحٰی اِلَیْہِ ع ۲ نظم میں یوسف شعر۱۲ میں اور تیسیر میں یہاں مذکور ہے۔

۲/۸۸۸ وَتُسْمِعُ فَتْحُ الضَّمِّ وَالْكَسْرِ غَيْبَةً (ص) سِوَى الْيَحْصَبِى وَالصُّمَّ بِالرَّفْعِ وُكِّلَا ع

اور (شامی کا وَلَا) تُسْمِعُ (الصُّمَّ) جو ہے (اس میں ان ابن عامر) یحصبی کے سوا (باقی چھ کے لیے تا کے) ضمہ اور (میم کے) کسرہ (دونوں) کے بجائے فتحہ ہے حالانکہ یہ (لفظ ان چھ کے لیے) غیبت (کی یا) والا (بھی) ہے اور اَلصُّمُّ (کا میم بھی ان چھ کے لیے) رفع کے ساتھ مقرر و لازم کیا گیا ہے (کیونکہ وہ فاعل ہے پس ان سب کے لیے وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَآءَ ہے)

۳/۸۸۹ وَقَالَ بِهِ فِى النَّمْلِ وَالرُّومِ دَارِمٌ وَمِثْقَالَ مَعْ لُقْمَانَ بِالرَّفْعِ اُكْمِلَا

اور نمل (ع ٦) اور روم (ع ۵) میں (صرف مکی کے لیے) چھوٹے چھوٹے قدم رکھنے والے (صاحب وقار اور بڑی عمر والے شیخ) نے (قیود کے) اسی (بیان) کے موافق کہا ہے (جو ابھی تُسْمِعُ الصُّمَّ میں گذرا پس (۱) مکی کے لیے انبیاء ع ۴ و نمل ع ٦ و روم ع ۵ تینوں میں وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ ہے (۲) شامی کے لیے تینوں میں وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ ہے خطاب اور ضمہ اور کسرہ اور نصب سے اور چونکہ مابعد يُنْذَرُوْنَ اور وَلَّوْا کے مقابلہ میں ماقبل (قُلْ اور اِنَّكَ) کی رعایت اولیٰ ہے اس لیے خطاب اور نصب ہی عمدہ تر ہے نیز روم و نمل میں لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى میں اسی پر اجماع ہے جو اس سے پیشتر اسی آیت میں ہے (۳) حسن و بصری کے لیے انبیاء میں مکی کی اور نمل و روم میں شامی کی طرح ہے) اور یہاں (انبیاء ع ۴ کا) وہ مِثْقَالُ (حَبَّةٍ) جو لقمن (ع ۲ والے) سمیت ہے وہ (نافع کے لیے نصب کے بجائے) رفع کے ساتھ کامل کر دیا گیا ہے (کیونکہ اس صورت میں كَانَ اور تَكُ تامہ ہے اور اسی بنا پر ضمیر کے لیے مرجع اور فعل ناقص کے لیے اسم تلاش کرنے کی حاجت پیش نہیں آتی اس لیے یہی عمدہ تر ہے)

فائدہ: (۱) سَمِعَ ایک اور اَسْمَعَ اور سَمَّعَ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے پس غیبت کی صورت میں يَسْمَعُ مجرد سے ہے اور چونکہ معروف ہے اسی لیے یا اور میم پر فتحہ ہے اور اَلصُّمُّ کا رفع فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور اَلدُّعَآءَ مفعول ہے اور اس میں يُنْذَرُوْنَ اور وَلَّوْا کی رعایت ہے جو يَسْمَعُ کے بعد ہیں اور خطاب کی تقدیر پر تُسْمِعُ۔ اَسْمَعَ سے ہے اور ضمیر نبی ﷺ کے لیے ہے کیونکہ حاضر ہونے کے سبب اصل مخاطب آپ ہی

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں اور اس میں یہاں قُلْ کی اور نمل ع ۶ اور روم ع ۵ میں لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰی کی رعایت ہے اور حصن و بصری کی تفریق اس لیے ہے کہ انبیاء میں مابعد کی اور نمل و روم میں ماقبل کی رعایت کے سبب دونوں وجوہ جمع ہو جائیں (۶) مِثْقَالُ میں دونوں جگہ رفع اس لیے ہے کہ یہاں کَانَ اور لقمٰن ع ۲ میں تَکُ تامہ ہے اور مِثْقَالُ اس کا فاعل ہے ای اِنْحَصَلَ وَ حَصَلَتْ مِثْقَالُ حَبَّةٍ لِّلْعَبْدِ یعنی اگر بندہ کے اعمال نامہ میں رائی کے دانہ برابر بھی عمل ہو گا الخ اور مِثْقَالُ کے لیے بھا میں مونث کی ضمیر اس لیے لائی گئی کہ مِثْقَالُ نے اپنے مضاف الیہ یعنی حَبَّةٌ سے تانیث حاصل کر لی ہے یعنی مضاف الیہ کے مونث ہونے کے سبب مضاف کو بھی تانیث ہی سے متصف مان لیا اور ؎

لَمَّا اَتٰی خَبَرُ الزُّبَیْرِ تَوَا ضَعَتْ سُوْرُ الْمَدِیْنَةِ وَالْجِبَالُ الْخُشَّعُ

بھی اسی باب سے ہے جب زبیر رضی اللہ عنہ کی خبر آئی تو مدینہ کی فصیل اور جھکنے والے پہاڑوں نے بھی عاجزی اختیار کی اور جھک گئے۔ اور یہاں کَانَ کے مذکر اور لقمٰن میں تَکُ کے مونث لانے میں مضافین کا اعتبار ہے یعنی یہاں مضاف کا اور وہاں مضاف الیہ کا یا لقمٰن میں تانیث اس لیے ہے کہ مِثْقَالُ حَبَّةٍ کا مصداق حَسَنَةٌ اور سَیِّئَةٌ ہے اور وہ مونث ہے پس فعل کی تانیث فاعل کے مصداق کی تانیث کی بناء پر ہے اور فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا انعام ع ۲۰ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں عَشْرُ کی تذکیر اس لیے ہے کہ اَمْثَالُ کا مصداق حَسَنَاتٌ ہے پس عدد معدود کے موافق نہیں بلکہ قیاس کے تقاضہ کی رو سے خلاف ہی ہے اور مِثْقَالَ کے نصب کی صورت میں کَانَ اور تَکُ ناقصہ ہے اور ضمیر جو یہاں عَمَلٌ یا شَیْءٌ کے اور وہاں اَلظُّلَامَةُ یا اَلْفَعْلَةُ کے لیے ہے وہ اسم اور مِثْقَالَ خبر ہے ای اِنْ کَانَ الْعَمَلُ اَوِ الشَّیْءُ وَاِنْ تَکُ الظُّلَامَةُ اَوِ الْفَعْلَةُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ اور ضمیر دونوں صورتوں میں تذکیر اور تانیث میں اسم کے موافق مقدر مانی جائے گی جو یہاں هُوَ اور وہاں هِیَ ہے اور مِثْقَالَ سے پہلے وَزْنَ کا مقدر ماننا بھی ضروری ہے یعنی اگر بندہ کا عمل اور اس کا ظلم یا فعل جس سے مراد عمل ہے رائی کے دانہ کے برابر بھی ہو گا تو ہم یعنی حق تعالیٰ اس کو بھی لا کر حاضر کر دیں گے اور وَاِنْ کَانَ ذُوْعُسْرَةٍ بقرہ ع ۳۸ میں اجماعاً رفع ہے (۳) غیبت کی قراءۃ کو اصل قرار دے کر اکثر کا ذکر کرنا اس لیے ہے کہ نمل و روم والے جن میں اقل کے لیے غیبت ہے ان کے لیے تمہید بن جائے اور مجموع سے یہ نکل آئے کہ انبیاء میں اکثر یعنی شامی کے سوا سب کے لیے اور نمل اور روم میں اقل یعنی صرف مکی کے لیے غیبت ہے (۴) اَلصُّمَّ کا ذکر قرینہ ہے اس پر کہ نمل و روم میں غیبت و خطاب کا اختلاف دوسرے تُسْمِعُ میں ہے جو وَلَا کے بعد ہے نہ کہ پہلے میں جو لَا کے بعد ہے کیونکہ وہ تو اجماعاً افعال سے ہے (۵) اختصار کی بناء پر نمل و روم والوں کو بھی انبیاء ہی میں بیان کر دیا کیونکہ قیود اور کلمات کے تلفظ کے بارہ میں انبیاء ہی والے کا حوالہ دے دینا کافی تھا اور تیسیر میں ان دونوں کا ذکر نمل ع ۶ میں ہے (۶) وَضِیَآءً

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

www.KitaboSunnat.com

یونس شعر ۵ میں بیان ہو چکا ہے (۷) شاذ قراء تیں : (۱) وَلَا یُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءُ یہ افعال سے واحد مذکر غائب ہے اور اَلصُّمَّ پہلا مفعول ہے اور دوسرا مقدر ہے اَیِ الْکَلَامَ اور اَلدُّعَاءُ کا رفع فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور یہ اتساع کے باب سے ہے پس یہ وَلَا یُسْمِعُ النِّدَآءُ الصُّمَّ شَیْئًا کی طرح ہے اور معنی یہ ہیں اور پکارنا اور بلانا بہروں کو کلام نہیں سنا سکتا (۲) ضِیَآءً واو کے بغیر اس بنا پر کہ یہ اَلْفُرْقَانَ سے بدل ہے اور معرفہ کا بدل نکرہ سے لانا بھی درست ہے یا یہ مصدر ہے جو اسم کی جگہ میں آ رہا ہے اور اب اس کا نصب حال ہونے کی بنا پر ہو گا (ابن عباس و عکرمہ و ضحاک)

(ق)

۴/۸۹۰ جُذَاذًا اِکْسِرِ الضَّمَّ رَاوٍ وَنُوْنُهُ　لِیُحْصِنَکُمْ صَافٍ وَاَنِّثْ عَنْ کِلاً

(اور کسائی کے لیے) جُذَاذًا (ع ۵ جیم کے) ضمہ کے بجائے کسرہ کے ساتھ راوی (کی روایت) ہے (اور ضمہ اولٰی ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ رُفَاتٌ اور فُتَاتٌ جیسے وہ الفاظ جو ان چیزوں کے معنی دیتے ہیں جن کو توڑ کر ان کے اجزا کو جدا جدا کر دیا گیا ہو ان میں ضمہ ہی اکثر ہے) اور (ابوبکر کے لیے) اس کا (یعنی) لِنُحْصِنَکُمْ کا نون جو ہے اس نے (قاری کو عیوب سے) خالص (اور صاف) کر دیا ہے (یا لِیُحْصِنَکُمْ جو ہے اس کا نون جو ہے اس نے قاری کو خالص کر دیا ہے کیونکہ اس صورت میں فاعل حق سبحانہ و تعالٰی ہیں) اور (حفص اور شامی کے لیے) یہ لِیُحْصِنَکُمْ تا کے ذریعہ) مونث (کا صیغہ) بنا دیا گیا ہے حالانکہ یہ حفاظت والے (قاری) سے ہے (جو لفظ کی طرح تانیث کی توجیہ کی بھی حفاظت کرتا ہے پس (۱) ابوبکر کے لیے لِنُحْصِنَکُمْ ہے نون سے (۲) حفص و شامی کے لیے لِتُحْصِنَکُمْ ہے تانیث کی تا سے (۳) سما اور اخوین کے لیے لِیُحْصِنَکُمْ ہے تذکیر کی یا سے اور یہی اولٰی ہے کیونکہ یا والا عام ہے جیسا کہ مرجع سے ظاہر ہے جس کی تقریر فائدہ میں درج ہے اور لَبُوْسٍ کی صورت میں اس کا مرجع بھی قریب ہے)

فائدہ : (۱) جُذَاذًا کے کسرہ اور ضمہ میں تین قول ہیں : (۱) جیم کے کسرہ اور ضمہ دونوں سے اس شے کے معنی میں ہے جس کے اجزاء جدا جدا ہو جائیں پس دونوں واحد ہیں اور ہم معنی ہیں (۲) جیم کے کسرہ والا یا تو جَذِیْذٌ کی جمع ہے خَفِیْفٌ اور خِفَافٌ اور کَرِیْمٌ اور کِرَامٌ کی طرح یا جُذَاذَۃٌ کی جمع ہے اور ضمہ والا صرف جُذَاذَۃٌ ہی کی جمع ہے قُرَاذَۃٌ اور قُرَاذٌ اور زُجَاجَۃٌ اور زُجَاجٌ کی طرح (۳) بعض کے قول پر ضمہ والا واحد ہے جو معنی کی رو سے جمع ہے رُفَاتٌ اور فُتَاتٌ کی طرح اور اس وزن کے الفاظ انہی چیزوں کے معنی دیتے ہیں جن کو توڑ کر ان کے اجزاء کو جدا جدا کر دیا گیا ہو اور ابو علی کے قول پر جُذَاذًا جَذَذْتُ الشَّیْءَ کا مصدر ہے یعنی میں نے اس چیز کو کاٹ دیا اور حُطَامٌ اور رُفَاتٌ بھی اسی باب سے ہیں (۲) نون کی صورت میں لِنُحْصِنَکُمْ کی اسناد عظیم الشان متکلم کے لیے ہے اور اس میں وَعَلَّمْنٰہُ کی رعایت ہے اور دونوں عظمت کے اظہار کے لیے ہیں اور تانیث کی تقدیر پر اس کی

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

www.KitaboSunnat.com

ضمیر یا تو صَنْعَةَ کے لیے ہے یا لَبُوْسٍ کے لیے ہے جو دُرُوْعٍ کے معنی میں ہے یا لَبُوْسٍ۔ دِرْع کے مرتبہ میں ہے اور وہ مونث ہے اور یا کی صورت میں اس کی ضمیر کا مرجع ان پانچ میں سے کوئی ایک ہے (۱) تعلیم جو عَلَّمْنٰهُ سے سمجھی گئی ہے (۲) لفظ اللہ جو عَلَّمْنٰهُ کی ضمیر سے مفہوم ہے اور اس تقدیر پر اس میں تکلم سے غیبت کی طرف التفات ہو گا (۳) صَنْعَةَ اس بنا پر کہ یہ صُنْعٌ کے معنی میں ہے (۴) لَبُوْسٍ جو ملبوس کے معنی میں ہے (۵) داؤد علیہ السلام کیونکہ وہ زرہ بنانے کے ذریعہ جنگ کے نقصان سے محفوظ رکھنے کا سبب ہیں (۳) ص ۳۹۔ (۴) وَبِالتَّاءِ عَنْ كِلاً اس لیے نہیں کہا کہ کاتب کی غلطی سے وَبِالْيَاءِ لکھا جاتا تو مقصود کے برعکس یا والی قراءۃ حفص و شامی کے لیے اور تا والی سما اور اخوین کے لیے ہو جاتی (۵) شاذ قراءتیں: (۱) جَذَاذًا فتحہ سے یہ ابن عباس وغیرہ کی طرف منسوب ہے (۲) جَذَذًا (۳) جِذَذًا (۴) لِنُحَصِّنَكُمْ (اخفش عن ہشام) (۵) لِيُحَصِّنَكُمْ یا سے (لولوی عن ابی عمرو) (۶) نمبر پانچ کی طرح بھی اور نون اور تشدید سے بھی (خالد عن ابی عمرو) (۷) وَلِسُلَيْمٰنُ الرِّيْحُ رفع سے (ابن ہرمز) (۸) اِنِّيْ مَسَّنِيَ الضُّرُّ ہمزہ کے کسرہ سے (عیسیٰ بصری) (۹) اَنْ لَّنْ يُّقَدَّرَ (ابن ابی لیلیٰ) (۱۰) نمبر نو کی طرح لیکن یا کے بجائے نون سے (زہری) (۱۱) اَنْ لَّنْ يُّقْدِرَ جمہور کی طرح لیکن نون کے بجائے یا سے (حسن) اور اس کے معنی یہ ہیں کہ یونس علیہ السلام نے رجاء کے غلبہ کے سبب یہ خیال فرما لیا کہ حق تعالیٰ ان پر کوئی تنگی نہیں کریں گے۔ (ص)

۸۹۱ وَسَكِّنْ بَيْنَ الْكَسْرِ وَالْقَصْرِ صُحْبَةٌ ... وَحِرْمٌ وَنُنْجِي احْذِفْ وَثَقِّلْ كَذِيْ صِلاً

اور صحبہ (والوں کی جماعت) نے وَحِرْمٌ (ع ۷ کی را) کو (اسی طرح حا کے) کسرہ اور الف کے حذف کے درمیان ساکن پڑھا ہے (اور اس کو جماعت کی قراءۃ اس لیے کہا کہ یہ صراحتہً رسم کے موافق ہے پس سما شامی اور حفص کے لیے وَحَرَامٌ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ ممنوع اور حرام چیز کے معنی میں بہ نسبت حِرْمٌ کے حَرَامٌ زیادہ مستعمل ہے) اور نُنْجِي (الْمُؤْمِنِيْنَ ع ۶) جو ہے تو (شامی و شعبہ کے لیے اس کے دوسرے نون کو) حذف کر دے اور (اس کے جیم کو) تشدید سے (نُجِّي الْمُؤْمِنِيْنَ) پڑھ حالانکہ تو (ذہن اور سمجھ کی تیزی میں) آگ والے کی طرح (خوب سمجھ دار) ہے (پس نحاۃ کے اس شبہ کا عمدگی سے جواب دے کر حق کو باطل سے جدا کر دے کہ اس قراءۃ میں دوسرے نون کا جیم مشدد میں ادغام ہو رہا ہے جو قیاس کی رو سے درست نہیں اور اس کے جواب دو ہیں: (۱) ابو جعفر نحاس کے قول پر یہ اصل میں نُنَجِّي الْمُؤْمِنِيْنَ تھا پھر تخفیف کے لیے دوسرے نون کو حذف کر دیا جس طرح تَتَظَاهَرُوْنَ میں ایک تا حذف ہو گئی ہے اور دونوں نونوں کی حرکت کا دو طرح کی ہونا اس لیے مضر نہیں کہ حذف کا سبب ثقل ہے جو دو نونوں کے جمع ہونے اور ادغام کی صورت کے ممکن نہ ہونے سے پیدا ہو رہا ہے اور اس ثقل میں مثلین کی حرکت کا متحد ہونا شرط نہیں۔ اور گو اس میں دوسرا نون فا کلمہ ہے لیکن جب تَتَظَاهَرُوْنَ میں پہلی تا کے

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

www.KitaboSunnat.com

مضارع کی علامت ہونے کے باوجود بھی اس کا حذف درست ہے تو فا کلمہ کے نون کا حذف بدرجہ اولیٰ درست ہونا چاہئے کیونکہ وہ تو علامت بھی نہیں ہے۔ پس اس میں جیم کی تشدید ادغام کی بنا پر نہیں بلکہ اصل کی رو سے ہے جو تفعیل کے صیغوں میں آیا کرتی ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں نے اس بارے میں جو تحقیق علی بن سلیمان سے سنی اس سے بہتر کسی سے بھی نہیں سنی اور وہ یہی ہے جو درج ہوئی۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ اس قراءۃ کی جو توجیہیں مجھے معلوم ہیں یہ ان سب میں عمدہ تر ہے۔ (۲) اصل میں نُجِّيَ الْمُؤْمِنِيْنَ تھا پس نُجِّيَ ماضی مجہول ہے پھر یا کو تخفیفاً ساکن کر دیا جیسے مَا بَقِيْ بقرہ ع۳۸ میں بھی حسن کی قراءۃ پر یا کا سکون تخفیف ہی کی بنا پر ہے اور نُجِّيَ کا فاعل مصدر مقدر ہے ای نُجِّيَ النَّجَآءُ الْمُؤْمِنِيْنَ۔ پس جب یہ قراۃ نقل و عقل دونوں ہی کی رو سے ثابت اور صحیح ہے تو جو اس توجیہ سے جاہل ہیں اور نحاۃ میں سے جو ضدی ہیں ان کا اعتراض اس لائق نہیں کہ اس کی طرف ذرا بھی توجہ کی جائے (قاری) اور سما اور صحاب کی قراۃ جو دو نونوں اور جیم کی تخفیف سے ہے وہ اولیٰ ہے کیونکہ وہ فصیح تر بھی ہے اور تاویل سے بھی محفوظ ہے لیکن ابو عبید کی رائے پر تشدید مختار ہے اور دلیل یہ ہے کہ یہ عثمانی مصحف میں ایک نون سے لکھا ہوا ہے لیکن چونکہ یہ دلیل اَلرَّحْمٰنُ۔ دَاوٗدَ۔ اِسْرَآءِيْلَ میں ٹوٹ جاتی ہے اس لیے ناکافی ہے)

فائدہ: (۱)(۱) حَرَامٌ وہ چیز جس کا ترک ضروری ہو اس میں حِرْمٌ اور حَرَامٌ دونوں لغت ہیں اس حِلٌّ اور حَلَالٌ کی طرح جو مباح اور جائز کے معنی میں ہے اور پورے جملہ کے معنی ابن عباس کے قول پر تو یہ ہیں کہ یہ بات واجب ہے کہ نہ وہ دنیا کی طرف لوٹیں اور نہ توبہ کی طرف اور ابن جبیر کے قول پر حِرْمٌ اور حَرَامٌ عَلٰى قَرْيَةٍ عَزْمٌ عَلَيْهَا کے معنی میں ہے یعنی اس بستی پر لازم ہے (۲) دوسرے نون کے سکون اور جیم کی تخفیف والی قراءۃ پر تو نُنْجِي الْمُؤْمِنِيْنَ کی وجہ ظاہر ہے کہ یہ اَنْجٰى سے جمع متکلم مضارع کا صیغہ ہے اور اس قراءۃ پر وَنَجَّيْنٰهُ میں تشدید اور نُنْجِيْ میں تخفیف دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لیے ہے اور نُزِّلَتْ سُوْرَةٌ فَاِذَا اُنْزِلَتْ محمد (ع ۳) اور فَمَهِّلِ الْكٰفِرِيْنَ اَمْهِلْهُمْ (طارق) بھی اسی قبیل سے ہے اور قرآن پاک میں اس قسم کی مثالیں بہت سی ہیں اور اس کے دوسرے نون میں اخفا کی وجوہ دو ہیں۔ (۱) وہی جو اَنْجٰى اور اَنْجَيْنَا وغیرہ میں ہے کہ جیم کا مخرج نہ تو حلقی حروف کے مخارج کی طرح نون کے مخرج سے بعید تر ہے اور نہ يَرْمَلُوْنَ کے حروف کی طرح قریب تر بلکہ متوسط ہے اس لیے حکم بھی درمیانی ہی دے دیا اور وہ اخفا ہے (۲) یہ نون عثمانی مصحف میں لکھا ہوا نہیں ہے اس لیے اس میں اخفا مناسب تر ہو گیا اور شامی اور شعبہ کی قراءۃ جو نُجِّي الْمُؤْمِنِيْنَ ہے اس پر جیم کی تشدید کی دو وجوہ تو وہ ہیں جو ترجمہ میں درج ہو چکی ہیں اور مزید تفصیل فائدہ نمبر ۲ میں درج کی جاتی ہے۔

فائدہ: (۲) نُجِّي الْمُؤْمِنِيْنَ کی وجوہ کی تفصیل میں: (۱ و ۲) ان دونوں کو تو ترجمہ میں دیکھئے۔ (۳) اس کی اصل نُنْجِيْ تھی کیونکہ نون اور جیم جہر و استفال اور انفتاح اوز ترقیق میں شریک ہیں اس لیے دوسرے نون کو جیم

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

www.KitaboSunnat.com

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

وَلَوْ وَلَدَتْ قُفَيْرَةُ جِرْوَ كَلْبٍ لَسُبَّ بِذٰلِكَ الْجِرْوِ الْكِلَابَا

اس میں بھی اَلْكِلَابَ مفعول بہ ہے اس کے ہوتے ہوئے بھی اَلسَّبُّ مصدر کو سُبَّ کا نائب فاعل بنایا

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

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ ابو علی فرماتے ہیں جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ فعل مصدر کی ضمیر کی طرف بھی مسند ہوتا ہے کیونکہ فعل مصدر پر دلالت کرتا ہی ہے ان کا یہ قول صحیح نہیں کیونکہ یہ تو شعری ضرورت میں بھی درست نہیں اور جو شعر وَلَوْ وَّلَدَتْ الخ ابن قتیبہ نے نقل کیا ہے وہ اس قراءۃ کے لیے دلیل نہیں بن سکتا۔ رہا نُجِّیْ میں یا کا سکون سو یہ تخفیف کی بنا پر ہے اور مَابَقِیْ بقرہ ع ۳۸ میں حسن کی قراءۃ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور

هُوَ الْخَلِيْفَةُ فَارْضَوْا مَارَضِیْ لَكُمْ مَاضِی الْعَزِيْمَةِ مَافِیْ حُكْمِهٖ جَنَفٗ

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

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

www.KitaboSunnat.com

میں ادغام صحیح قراءۃ میں موجود ہے جس کو یہ حضرات بھی تسلیم کرتے ہیں حالانکہ دال کا مخرج بعید تر ہے (۴) جو حضرات نون کو جیم میں مدغم کہتے ہیں ان کا قول غلط ہے (ابن مجاہد) اس کا نا درست ہونا بھی ظاہر ہے اور مَنْ جَآءَ میں ادغام اس لیے ضروری نہیں کہ نہ تو وہ منقول ہے اور نہ جیم نون سے متصل ہے (۵) جن حضرات نے اس میں جیم کی تشدید نقل کی ہے ان پر تعجب ہے کہ وہ ان ضعیف وجوہ کو تو نقل کر دیتے ہیں اور ان کے علاوہ دوسری وجوہ جو لغت و نقل کی رو سے مشہور اور رسم کے موافق ہیں ان کو ترک کر دیتے ہیں چنانچہ وَاِلَیۡنَا تُرۡجَعُوۡنَ انبیاء ع ۳ بھی انہیں میں سے ہے کہ اس میں ابن مجاہد نے ایک روایت ابو عمرو سے تا کے بجائے یا کے ساتھ اور دوسری روایت ابن عامر سے تا کے فتحہ اور جیم کے کسرہ کے ساتھ بیان کی ہے حالانکہ نظم و تیسیر میں ان دونوں میں سے کسی ایک روایت کو بھی بیان نہیں کیا (ابو شامہ) اس کا جواب ظاہر ہے کہ ہر ایک مصنف انہیں حضرات سے نقل کرتا ہے جو اس کی سند کے سلسلہ میں داخل ہوں پس جو وجہ ان سے پہنچی ہو اسے بیان کر دیتا ہے اور جو ان سے نہ پہنچی ہو اسے ترک کر دیتا ہے (اور یہاں تَرۡجِعُوۡنَ ابن عامر سے ثعلبی کی روایت ہے اور نظم و تیسیر کا سلسلہ ابن عامر تک حلوانی اور اخفش کے ذریعہ پہنچتا ہے پس جب تَرۡجِعُوۡنَ ان سے نہیں ہے تو اسے کیسے نقل کرتے۔ (۶) ابراز میں ہے کہ تشدید والی قراءۃ کی توجیہ اکثر مصنفین کے لیے دشوار ہو گئی ہے۔ ابو عبید فرماتے ہیں کہ مجھے یہی قراءۃ زیادہ پسند ہے۔ کیونکہ شہروں کے جتنے قرآن بھی ہمارے علم میں ہیں یہ کلمہ ان سب میں ایک ہی نون سے لکھا ہوا ہے پھر میں نے اس کو امام یعنی عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قرآن میں بھی ایک ہی نون سے دیکھا ہے اور کہتے ہیں کہ عاصم نے بروایت ابوبکر اس کو رسم کی پیروی ہی کے سبب ایک نون سے پڑھا ہے اور بعض حضرات عاصم کی اس قراءۃ کو لحن بتاتے ہیں پھر ابو شامہ نے ابو عبید سے وہ دو وجوہ نقل کی ہیں جو خلاصہ میں (۲ و ۴) کے ذیل میں درج ہو چکی ہیں اس کے بعد فرماتے ہیں کہ ابو عبید کے لیے اس کی کوئی حاجت نہ تھی کہ اس کلمہ میں جیم کو مشدد مانیں بلکہ اگر وہ وجہ ۳ کے موافق اس کی اصل نُنۡجِیۡ مان کر ادغام کے قائل ہو جاتے تو یہ قریب تر ہوتا لیکن ہے وہ بھی ناجائز ہی کتاب المحتسب میں ہے کہ فرقان ع ۳ میں ابن کثیر اور اہل مکہ سے اور اسی طرح خارجہ کے ذریعہ ابو عمرو سے وَنُزِّلَ الۡمَلٰٓئِكَةَ منقول ہے ابو الفتح کہتے ہیں مناسب یہ ہے کہ اس سے یہ مراد لیں کہ یہ اصل کی رو سے وَنُنۡزِلُ الۡمَلٰٓئِكَةَ تھا دو نونوں سے لیکن ان میں سے دوسرے نون کو جو فا کلمہ تھا تخفیف کے سبب حذف کر دیا اور تَفَكَّرُوۡنَ اور تَظٰهَرُوۡنَ بھی اسی باب سے ہیں کہ ان میں بھی ان دو مثلین میں سے جو زائد تھے ایک تاء کو حذف کر دیا جو اصل کی رو سے تَتَفَكَّرُوۡنَ اور تَتَظَاهَرُوۡنَ تھے اور نُجِّي الۡمُؤۡمِنِيۡنَ والی قراءۃ بھی اسی طرح ہے کہ وہ بھی اس سے نُنَجِّيۡ ہی مراد لیتے ہیں پھر انہوں نے دوسرے نون کو اصلی ہونے کے باوجود تخفیف کی غرض سے حذف کر دیا اور وَنُزِّلَ کی یہ قراءۃ اور اس کی یہی توجیہ زمخشری نے بھی اپنی تفسیر میں نقل کی ہے اور نُنَجِّي الۡمُؤۡمِنِيۡنَ کی قراءۃ میں مہدوی نے بھی بیان کی ہے اور یہ درست اور عمدہ وجہ ہے جس میں ذرا بھی تعسف نہیں ہے اور اَتُحَآجُّوۡنِيۡ

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

www.KitaboSunnat.com

اور تُبَشِّرُونِ۔ تَأْمُرُونِّیٓ اَعْبُدُ میں بھی دو نونوں میں سے ایک کا حذف ہے اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور ہمیں اپنے شیخ سخاوی پر تعجب ہے کہ انہوں نے اپنی شرح میں اس تعلیل کو کس لیے نقل نہیں کیا حالانکہ یہ نحاس کے اعراب میں سے ہے اور شیخ ان کی کتاب سے کثرت سے لیتے ہیں۔

فائدہ (۳): (۱) تلاوت کی ترتیب نُنْجِیْ وَحَرَامٌ ہے اسی لیے اس شعر میں جعبری نے اصلاح کی ہے (۲) اِحْذِفْ سے مراد دوسرے نون کا حذف ہے اور چونکہ یوسف شعر۱۳ کے فَنُجِّیَ میں ثانی کی قید کو ظاہر کر دیا تھا اس لیے اسی کو کافی سمجھ کر یہاں قید نہیں لگائی (۳) شعبہ اور شامی کے سوا باقین کے لیے دوسرے نون کا سکون تلفظ سے نکلا ہے (۴) نون ساکن اور تنوین کے احکام میں بیان ہو چکا ہے کہ جیم سے پہلے نون ساکن میں اخفا ہوتا ہے اور تشدید کا جیم پر ہونا اجماع سے نکلا ہے (۵) وَحِرْمٌ کا واو تلاوتی ہے (۶) چونکہ صُحْبَةٌ کلمی رمز ہے اور قیود اور قرآنی کلمہ کے درمیان آ رہی ہے اس لیے اس کو قرآنی کلمہ سے موخر ہی مان سکتے ہیں اور مقدم بھی (۷) وَحَرَامٌ میں مدہ کا محل اور اس کا الف ہی ہونا اجماع سے نکلا ہے (۸) فُتِحَتْ یَاْجُوْجُ وَمَاْجُوْجُ انعام شعر۸ اور کہف شعر۲۳ میں بیان ہو چکے ہیں (۹) شاذ قراءۃ وَحَرِمٌ

۶/۸۹۴ وَلِلْكُتُبِ اجْمَعْ عَنْ شَذًا وَّمُضَافُهَا (م) مَعِيْ مَسَّنِيْ اِنِّيْ عِبَادِيْ مُجْتَلَا

اور تو (حفص۔ حمزہ اور کسائی کے لیے) لِلْكُتُبِ کو (اسی طرح) جمع (کے صیغہ) سے پڑھ حالانکہ یہ خوشبو (یا قوت) والے سے (منقول) ہے (اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ بقرہ شعر۱۰۰ میں درج ہو چکی ہے پس سا شامی شعبہ کے لیے لِلْكِتٰبِ ہے واحد سے) اور اس (سورۃ) کے مضاف (نمبرا مَنْ) مَّعِیَ (ع ۲ اور نمبر۲) مَسَّنِیَ (اَلضُّرُّ ع ۶ اور نمبر ۳) اِنِّیَ (اِلٰهٌ ع ۲ اور نمبر۴) عِبَادِیَ (الصّٰلِحُوْنَ ع ۷ کی یاءات) ہیں (اور یہ بیان) ظاہر کیا ہوا ہے (اور واضح ہے اور ان میں سے نمبر ایک میں حفص کے اور نمبر تین میں مدنی اور بصری کے لیے فتحہ ہے اور نمبر دو و چار میں حمزہ کے لیے سکون و حذف اور باقین کے لیے فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) لِلْكُتُبِ جمع اور كِتٰبِ واحد ہے جو کتاب کی جنس کے معنی میں ہے اس لیے واحد و جمع دونوں کو شامل ہے اور یہ مصدر ہے جو مکتوب کے معنی میں ہے اور كُتُب۔ مکتوبات کے معنی میں ہے پس مآل کی رو سے دونوں قراءتیں متحد ہیں اور اجماعی الفاظ نے دونوں کو خوب ثابت و واضح کر دیا (۲) سِجِلّ کے معنی تین ہیں۔ (۱) فرشتہ جو لوگوں کے صحیفے اس وقت لپیٹتا ہے جب وہ بلند ہو کر اس کے پاس پہونچتے ہیں (علی کرم اللہ وجہہ) (۲) نبی ﷺ کے کاتب کا نام ہے یہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے لیکن یہ روایت ضعیف ہے اس لیے کہ نبی ﷺ کے کاتب مشہور ہیں اور ان میں سے کسی کا نام بھی سِجِلّ نہیں ہے۔ (۳) صحیفہ نمبر ایک و دو میں طَیِّ مصدر کی اضافت اس

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

www.KitaboSunnat.com

کے فاعل کی طرف ہے اور لِلْکُتُبِ کا لام زائد ہے اور چونکہ یہ مصدر کے معمول کے ساتھ اس کے تعدیہ کے قوی کرنے کی غرض سے متصل ہو کر آیا ہے اس لیے اس میں خوبی پیدا ہو گئی پس یہ عَرَفْتُ ضَرْبَ زَیْدٍ لِعَمْرٍ کی طرح ہے یعنی اس دن کو یاد کرو جس دن ہم آسمان کو لپیٹ دیں گے جس طرح فرشتہ بنی آدم کے اعمال ناموں کو یا کاتب لکھے ہوئے کو لپیٹ دیتا ہے اور نمبر تین میں طَیّ کی اضافت مفعول کی طرف ہے اور یہ بِسُؤَالِ نَعْجَتِکَ صٓ ع ۲ کی طرح ہے اور فاعل محذوف ہے اور لِلْکُتُبِ کا لام بَعْدَ کے یا وقت کے معنی میں ہے اور کتاب اس صورت میں اپنے مصدری معنی پر ہے ای کَطَیِّ الطَّاوِی السِّجِلَّ بَعْدَ الْکِتَابَۃِ اَوْ وَقْتَ الْکِتَابَۃِ یعنی جس طرح لپیٹنے والا لکھ لینے کے بعد صحیفے کو لپیٹ دیتا ہے اَوْ کَطَیِّ الصَّحِیْفَۃِ فِیْھَا الْکُتُبُ (قتادہ) کَطَیِّ الصَّحِیْفَۃِ مُدْرَجًا فِیْھَا الْکُتُبُ ای لِدَرْجِ الْکُتُبِ فِیْھَا پس اگر کُتُبٌ اس کتاب کی جمع ہے جو مکتوب کے معنی میں ہے تب تو معنی ظاہر ہیں اور اگر اس کی جمع ہے جو مصدر کے معنی میں ہے تو پھر یہ جمع انواع کے لیے ہو گی یا تیسری صورت میں بھی اضافت فاعل ہی کی طرف ہے اور لام زائد ہے اور اَلْ موصول ہے اور کِتَاب۔ مکتوب کے معنی میں ہے جس طرح صحیفہ اس مضمون کو لپیٹ لیتا ہے جو اس میں لکھا ہوا ہو (۳) ابو جعفر کی قراءۃ پر رَبُّ احْکُمْ میں با کا ضمہ یا تو اس لیے ہے کہ یہ منادی مفرد معرفہ ہے اور یا ندائیہ مقدر ہے یا اس لیے ہے کہ یَا غُلَامُ جیسے اسموں میں جو متکلم کی یا کی طرف مضاف ہوں ضمہ بھی ایک لغت ہے (۴) طیبہ کے طریق سے ابن ذکوان کے لیے یَصِفُوْنَ یا سے ہے اور ضمیر کفار کے لیے ہے (۵) شاذ قراءتیں (۱) اِنْ اَدْرِیْ انبیاء ع ۷ اور جن ع ۲ میں یا کا فتح (ولید بن عتبہ) (۲) رَبِّیَ احْکُمْ یا کے فتح سے (ابو حاتم و ابو زید) (۳) رَبِّیْٓ اَحْکَمُ اسم تفضیل سے اَحْکَمُ الْحٰکِمِیْنَ کی طرح (ابن عباس۔ عکرمہ ابن یعمر۔ جحدری۔ ضحاک۔ ابن محیصن) (۴) یَطْوِی السَّمَآءَ یا سے اور ضمیر حق تعالیٰ کے لیے ہے (۵) اَلسُّجُلِّ دو ضموں اور تشدید سے (۶) اَلسَّجْلِ (طلحہ۔ اعمش) (۷) اَلسِّجْلِ (حسن) (۸) لِلْکِتٰبِ سکون سے۔ (اعمش)

النحو و العربیہ: ۸۸۷/۱ (۱) ترجمہ کی رو سے وَقُلْ کی خبر جملہ اسمیہ ہے جس کی خبر ثَابِتٌ اور قاری اور جعبری رحمہما اللہ کی رائے پر مَقْرُوْءٌ مقدر ہے (۲) لاء جنسیہ اپنے اسم اور خبر سمیت یا تو اَوَلَمْ کی خبر ہے یا اس سے حال ہے اور خبر دَارِیۃٍ وَّصَلَا ہے۔ ۸۸۸/۲ (۱) فَتْحٌ کی خبر حَاصِلٌ مقدر ہے (۲) غَیْبَۃً اَیْ ذَا غَیْبَۃٍ اور غَائِبًا بھی کہہ سکتے تھے (۳) سِوٰی کا مستثنیٰ منہ مقدر ہے اَیْ لِلْجَمِیْعِ (۴) وُکِّلَا کا دوسرا متعلق مقدر ہے اَیْ لِغَیْرِہٖ ۸۸۹/۳ (۱) بِہٖ اَیْ بِالتَّقْیِیْدِ الْمُتَقَدِّمِ (۲) دَارِمٌ اَیْ رَجُلٌ دَارِمٌ (۳) مَعْ یا تو مِثْقَالُ الْاَنْبِیَآءِ کی صفت ہے یا اس سے حال ہے ۸۹۰/۴ (۱) بِاِرْوَایَۃُ مقدر کے متعلق ہے جو رَاوٍ کا مضاف ہے (۲) وَنُوْنُہٗ لِیُحْصِنَکُمْ کے دو ترجمے لکھے ہیں پس پہلے پر نُوْنُہٗ مبتدا ہے اور اس کے ساتھ کی ھا مبدل منہ ہے اور اس میں اضمار قبل الذکر ہے جو کوفیین کے مذہب پر درست ہے اور لِیُحْصِنَکُمْ ضمیر کا بدل اور اس کا مفسر ہے اور

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

www.KitaboSunnat.com

دوسرے ترجمہ پر اس کی اصل وَلِيُحْصِنَكُمْ نُوْنُهٗ تھی پس یہ دونوں مبتدا ہیں (۳) صَافِی کا مفعول مقدر ہے اَیْ خَالِصَ قَارِئَهٗ اَوْنَقَلَتَهٗ ۵/۸۹۱ (ا) وَنُنْجِي احْذِفْ نُوْنَهٗ کبریٰ ہے اور وَثَقِّلْ جِيْمَهٗ صغریٰ پر معطوف ہے (۲) كُذِيْ صِلاً كَارِئَنَا یا مُشَبِّهًا کے متعلق ہے جو یا تو وَثَقِّلْ کے فاعل سے حال ہے کیونکہ وہ قریب ہے یا اِحْذِفْ کے فاعل سے کیونکہ حذف میں اشکال ہے اس لیے اس کے فاعل سے حال لانے میں اس اشکال کی طرف اشارہ ہے (۳) صِلاً میں صاد کا فتح اور کسرہ دونوں ہیں اور فتح والا ممدود تھا جس میں وقفاً قصر ہو گیا اور یہ آگ کے شعلہ کے یا آگ میں داخل ہونے کے معنی میں ہے۔ ۸۹۲/۶ (ا) لِلْكُتُبِ۔اِجْمَعْ کا مفعول ہے اور اس میں لام لانا یا تو حکایت کی بنا پر ہے یا اِجْمَعْ کے تعدیہ کو قوی کرنے کے لیے ہے جو معمول سے موخر ہونے کے سبب ضعیف ہو گیا ہے (۲) مُجْتَلاً یا تو مُضَافُهَا کی دوسری خبر ہے یا وَهٰذَا الْبَيَانُ مقدر کی خبر ہے۔

سُوْرَةُ الْحَجِّ

(اس میں دس شعر ہیں)

یہ مدنی ہے اور بعض کے قول پر مکی ہے اور هٰذٰنِ سے تین اور بعض کے قول پر چار آیتیں مدنی ہیں اور بعض کے قول پر وَمَا اَرْسَلْنَا سے عَقِيْمٍ تک کی چار آیتیں مکی ہیں اور جمہور کے قول پر سورۃ کا کچھ حصہ مکی ہے اور کچھ مدنی۔ محمد بن خلف حسینی سعادۃ الدارین میں کہتے ہیں کہ وَمَا اَرْسَلْنَا سے عَقِيْمٍ تک کی چار آیتیں تو مکہ اور مدینہ کے درمیان نازل ہوئیں اور باقی تمام سورۃ مدنی ہے اور اس کی آیتیں شامی (۷۴) بصری (۷۵) مدنی (۷۶) مکی (۷۷) اور کوفی (۷۸) ہیں ان میں سے (۷۴) میں تو اتفاق ہے اور پانچ میں اختلاف ہے تفصیل ناظمہ میں درج ہے اور اس کے فواصل بَجْدَرُ طَظٌ قَمْنَا کے گیارہ حروف ہیں۔

۸۹۳/۱ سُكَارٰى مَعًا سَكْرٰى (ع) شَفَا (ع) (ش) وَمُحَرَّكٌ لِيَقْطَعْ بِكَسْرِ اللَّامِ كَمْ جِيْدُهٗ (ث ج) حَلَا (ح) ع۸ ع۹ ع۲

(سما۔ شامی۔ عاصم کا وہ) سُكٰرٰى جو (ع ا کی دوسری آیت میں) دو جگہ ہے (حمزہ اور کسائی کے لیے اس کی جگہ میں) سَكْرٰى ہے اس (سَكْرٰى) نے (بھی قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ یہ بھی سَكْرَانُ کی جمع ہے یا اس لیے کہ اس میں تین طرح کی گنجائش ہے (ا) سَكْرَانُ کی (۲) سَكِرٌ کی جمع ہے (۳) واحد ہے رَجُلٌ سَكْرٰى کی طرح اور سُكٰرٰى اولیٰ ہے کیونکہ یہ قیاسی ہے اس لیے کہ كَسْلَانُ اور كُسَالٰى کی طرح فَعْلَانُ کی جمع فُعَالٰى کے وزن پر آتی ہے نیز سُكٰرٰى نساء ع ۷ میں مطوعی کے سوا سب کا اسی پر اجماع ہے) اور (شامی ورش

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

www.KitaboSunnat.com

بصری کے لیے ثُمَّ لِیَقْطَعْ (ع ۲) لام کے کسرہ کے ساتھ حرکت دیا ہوا ہے اس (تحریک) کی گردن بہت (مرتبہ) شیریں ہو گئی ہے (یعنی کسرہ نہایت خوشگوار ہے اور اصل کے بھی موافق ہے نیز ثُمَّ حقیقتہ" بھی منفصل ہے اور رسما" بھی اسی لیے اس کی رعایت کا سبب قوی نہیں ہے پس قالون۔ مکی اور کوفی کے لیے ثُمَّ لْیَقْطَعْ ہے لام کے سکون سے)

۲/۸۹۴ لِیُوفُوا ابْنُ ذَكْوَانٍ لِیَطَّوَّفُوا لَهُ (صف) لِیَقْضُوا سِوٰى بَزِّیِّهِمْ نَفَرٌ جَلَا (نفر) (ج) ع ۱۱

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

فائدہ: (۱) سُکٰرٰی۔ سَکْرَانَ کی جمع ہے چنانچہ سیبویہ کی تصریح کے موافق رَجُلٌ سَکْرَانُ اور قَوْمٌ سَکْرٰی بولتے ہیں اور یہ کلیہ ہے کہ جو الفاظ بھی بدنی بیماریوں کے یا عقل میں کسی طرح کے فتور کے معنی دیتے ہیں ان کی جمع فَعْلٰی کے وزن پر آتی ہے خواہ واحد کسی وزن پر ہو جیسے احمق بیوقوف سے حَمْقٰی اور صَرِیْعٌ مرگی والے سے صَرْعٰی مَرِیْضٌ بیمار سے مَرْضٰی اور چونکہ حشر میں لوگوں کو دہشتیں پیش آئیں گی جن سے وہ مرگی والوں اور بیماروں کی طرح ہو جائیں گے اس لیے سَکْرَانَ کی جمع اسی وزن پر آ گئی پس سَکْرَانَ کو فَعِیْلٌ بمعنی مَفْعُوْلٌ کے مرتبہ میں سمجھ لیا جو آفتوں اور بلاؤں والوں کے لیے مقرر ہے جیسے قَتْلٰی اور جَرْحٰی اور رَوْبَانُ اور رَوْبٰی بھی اسی باب سے ہے جس کے معنی ہیں وہ شخص جو دودھ پینے کے سبب بیہوش ہو گیا ہو اور یہ اس کے لیے مستعمل ہے جو سفر کی کثرت کے سبب تھک گیا ہو اور نیند کے سبب گرانبار ہو رہا ہو اور پھر دودھ پی کر نیند کی شدت کے سبب مدہوش ہو جائے اور یہ

فَاَمَّا تَمِیْمٌ تَمِیْمُ بْنُ مُرَّةٍ فَاَلْفَاهُمُ الْقَوْمُ رَوْبٰی نِیَامًا

بھی اسی سے ہے۔ اور بعض کے قول پر سَکْرٰی سَکِرٌ کی جمع ہے۔ زَمِنٌ زَمْنٰی اور هَرِمٌ هَرْمٰی کی طرح

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

www.KitaboSunnat.com

یا یہ لفظ کی رو سے واحد ہے رَجُلٌ سَکْرَیٰ کی طرح اور سُکْرَیٰ بھی سَکْرَانُ کی جمع ہے جو اصل کے موافق ہے کیونکہ فَعْلَان کی جمع فُعَالٰی ہی کے وزن پر آتی ہے (۲) امر کا لام اکثر غائب و متکلم ہی کے صیغوں میں آتا ہے اور قلیل لغت پر حاضر کے صیغوں میں بھی آتا ہے چنانچہ رویس کی قراءۃ پر فَلْتَفْرَحُوْا یونس ع ٦ بھی اسی لغت سے ہے اور اس لام کی حرکت کسرہ ہے تاکہ اس میں اور لام تاکید میں جس کی حرکت فتحہ ہے فرق ہو جائے اور کسرہ کے اصل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب اس لام سے پہلے واو۔ فا ثُمَّ عاطفہ میں سے کوئی حرف بھی نہیں ہوتا تو اس لام پر اجماعاً کسرہ ہی آتا ہے اور جب واو۔ فا۔ ثُمَّ کے بعد آتا ہے تو اتصال کی شدت کے سبب یہ حروف لام امر والے کلمہ کے جزو کے اور وہ لام کلمہ کے درمیانی حرف کے حکم میں ہو جاتا ہے اور اس سے ثُمَّ لِيَقْطَعْ جیسی مثالوں میں صورۃ" كَتِفٌ کا وزن پیدا ہو جاتا ہے اس لیے تخفیف کی بنا پر لام کا ساکن کر دینا بھی درست ہو جاتا ہے اور واو۔ فا۔ ثُمَّ لام ابتدا کے بعد آنے والے هُوَ اور هِيَ کی ها بھی اسی باب سے ہے کیونکہ ان حروف کے اتصال کے سبب هُوَ اور هِيَ کی ها بھی کلمہ کے درمیانی حرف کے حکم میں ہو جاتی ہے اور فَهُوَ اور وَهِيَ وغیرہ میں صورۃ" عَضُدٌ اور كَتِفٌ کا وزن پیدا ہو جاتا ہے اسی لیے بعض حضرات ان میں بھی ها کو ساکن پڑھتے ہیں جیسا کہ بقرہ شعرہ ۵ و ٦ میں گزرا اور چونکہ ثُمَّ مستقل کلمہ ہے اور رسم و وقف دونوں کی رو سے لام سے منفصل ہے اس لیے واو اور فا کا اتصال ثُمَّ کے اتصال سے قوی تر ہے اور اسی لیے یہ دونوں جس کلمہ پر داخل ہوتے ہیں اس کے جزو کے حکم میں ہو جاتے ہیں اور اسی لیے بہ نسبت ثُمَّ کے واو اور فا کے بعد لام کا اسکان قوی تر ہے۔ پھر لام امر کے ساتھ فا کا اتصال تو شدید تر ہے کیونکہ یہ رسماً" بھی لام سے متصل ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور لفظاً بھی اس لیے کہ یہ وقفاً" بھی لام سے جدا نہیں ہوتی اور اسی لیے فَلْيَمْدُدْ اور فَلْيَنْظُرْ وغیرہ میں سب کے لیے سکون ہے اور فَهُوَ اور فَهِيَ میں صرف بعض کے لیے سکون ہے حالانکہ فا کے بعد ہونے میں یہ دونوں اور فَلْيَنْظُرْ وغیرہ یکساں ہیں اور یہ فرق اس لیے ہے کہ هُوَ اور هِيَ تو دو حرفی کلمہ ہیں اس لیے خود ہی خفیف ہیں پس مزید تخفیف کی حاجت نہیں اور لِيَنْظُرْ اور لِيَمْدُدْ وغیرہ میں حروف زیادہ ہیں اس لیے ان میں تخفیف کی حاجت تھی اور اسی فرق کی بنا پر ثُمَّ اور واو کے بعد هُوَ کی ها میں بعض کے لیے سکون اور اکثر کے لیے ضمہ اور امر کے لام میں اکثر کے لیے سکون اور بعض کے لیے کسرہ ہے اور واو کا اتصال فا کے اتصال سے کم درجہ کا ہے کیونکہ یہ لفظاً تو متصل ہے اسی لیے واو وقفاً" بھی لام سے جدا نہیں ہوتا لیکن رسم میں لام سے منفصل ہے اور اسی لیے واو کے بعد امر کے لام میں فا کے بعد والے کی طرح اجماعاً سکون نہیں ہے بلکہ ابن ذکوان کے لیے کسرہ اور باقین کے لیے سکون ہے اور ثُمَّ کا اتصال فا اور واو دونوں سے کم درجہ کا ہے کیونکہ یہ رسماً" بھی لام سے منفصل ہے اور لفظاً بھی اس لیے کہ یہ وقفاً" لام سے جدا ہو جاتا ہے۔ پس فا کے بعد امر کے لام کا سکون خوب تر اور اجماعی اور واو کے بعد قوی تر اور ثُمَّ کے بعد قوی ہے۔ خلاصۃ: (یہ کہ ثُمَّ لِيَقْطَعْ ع ۲ ثُمَّ لِيَقْضُوْا وَلْيُوْفُوْا وَلْيَطَّوَّفُوْا چاروں میں ابن ذکوان کے لیے لام کا

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

www.KitaboSunnat.com

کسرہ اس لیے ہے کہ یہ لام امر کا ہے جس میں کسرہ ہی اصل ہے اور قالون۔ بزی۔ کوفی کے لیے چاروں میں اسکان اس لیے ہے کہ واو اور ثُمَّ دونوں جو معنی کی رو سے منفصل اور ایک جدا کلمہ ہیں ان کو امر والے کلمہ کے ساتھ متصل اور اسی کے جزو کے مرتبہ میں مان کر لام کو تخفیفاً ساکن کر دیا اور ورش و بصری اور ہشام کے لیے اول کے دو میں کسرہ اور باقی دو میں سکون اس لیے ہے کہ ثُمَّ دو حرفی ہونے اور رسماً" جدا ہونے کے سبب مستقل ہے نیز جب اس پر وقف کرتے ہیں تو وہ لام سے جدا ہو جاتا ہے اس لیے اس کے لفظی اتصال کو بھی انفصال ہی کے حکم میں سمجھ لیا کیونکہ اس کا اتصال قوی نہیں تھا اور واو چونکہ ایک حرفی ہے اس لیے یہ مستقل نہیں تھا اس بنا پر اس میں اتصال قوی تھا۔ اس لیے اسے متصل ہی رکھا اور قنبل کے لیے واو کے ساتھ سکون تو اسی لیے ہے کہ اس میں اتصال قوی ہے جو تخفیف کو چاہتا ہے اور ثُمَّ کے ساتھ پہلی جگہ سکون اور دوسری جگہ کسرہ دونوں لغتوں کے جمع کرنے اور یہ بتانے کے لیے ہے کہ مستقل کے ساتھ اسکان جوازی ہے نہ کہ وجوبی اور فا چونکہ ابتداء اور درمیان میں ہمیشہ بعد والے حرف سے ملا کر لکھی جاتی ہے اس لیے اس کا اتصال قوی ہے اور اسی لیے فَلْيَمْدُدْ اور فَلْيَنْظُرْ وغیرہ میں اجماعاً اسکان ہے یعنی چونکہ یہ متصل تھی اس لیے فَعِلْ کے وزن صوری کو حقیقی ہی کی طرح سمجھ لیا اور چونکہ واو اور ثُمَّ میں اتصال نہیں تھا اس لیے ان کے بعد اسکان پر اجماع نہیں ہوا۔

(۳) وَلْيُؤْمِنُوا بِىْ میں اجماعاً سکون ہے کیونکہ اس میں ہمزہ کے سبب ثقل ہے جو تخفیف کو چاہتا ہے (جعبری) لیکن یہ علت صحیح نہیں کیونکہ جو حضرات ہمزہ کا واو سے ابدال کرتے ہیں وہ بھی لام کو ساکن ہی پڑھتے ہیں پس نکل آیا کہ سکون کی علت ہمزہ کا ثقل نہیں ہے۔ (۴) سُکٰرٰی کی دونوں قراءتیں استغناء سے ہیں اور ثانی مذکور کے لیے ہے اور سُکٰرٰی میں بصری کے لئے محضہ اور ورش کے لئے تقلیل اور سَکْرٰی میں اخوین کے لئے محضہ باب الامالہ سے اور سُکٰرٰی میں سین کا ضمہ نساء ع ۷ کے اجماعی کلمہ سے اور سَکْرٰی میں سین کا فتحہ اَسْرٰی سے نکلا ہے (۵) سَکْرٰی کو اگر فتحہ سے پڑھیں تو اس میں قرآت کا خلط اور ان کی ترکیب ہے اور اگر محضہ سے پڑھیں تو پھر خلط نہیں ہے (۶) لام میں تحریک و کسرہ دونوں قیدیں ضروری ہیں کیونکہ اول کے نہ ہونے سے مسکوت کے لیے اسکان کے بجائے لام کا فتحہ نکلتا اور دوسری قید کے نہ ہونے سے مذکور کے لیے کسرہ کے بجائے فتحہ نکلتا۔ (۷) بِکَسْرِ اللَّامِ میں لام کی تصریح اس لیے کر دی کہ کلمہ کے ابتدائی حرف کا اسکان جو مسکوت کے لیے ہے واضح نہیں تھا بلکہ شبہ ہوتا تھا کہ اس صورت میں تو ساکن سے ابتداء لازم آئے گی پس تصریح کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے ذہن اسکان کی وجہ سمجھنے کے لیے متوجہ ہو جاتا ہے اور اس توجہ سے یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے کہ اس میں اسکان اس لیے درست ہے کہ یہ ثُمَّ کے ساتھ مل کر آ رہا ہے پس حکماً" درمیان میں ہے (۸) بِسِوٰی بَزِّيِّهِمْ میں صریح کو رمز سے مستثنیٰ کیا ہے پس یہ مَا خَلَا الْبَزِّيْ اعراف شعر ۶ اور غَيْرُ حَفْصٍ یونس شعر ایک کی طرح ہے (۹) وَرُبَتَ

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

www.KitaboSunnat.com

وَانۡتَفَخَتۡ کے معنی میں ہے پس اِهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡ کے معنی ہیں کہ نباتات کی سوئیوں کے نکلنے کے وقت زمین حرکت کرتی ہے اور وہ حصہ ھلتا ہے جس سے وہ نکلتی ہیں اور ان کے نکلنے سے پہلے مٹی پھولتی ہے اور اوپر کو اٹھتی ہے اور ابو جعفر کی قراءۃ یہاں اور فصلت ع ۵ میں دونوں جگہ وَرَبَئَتۡ ہے رَبَعَتۡ کی طرح جو اِرۡتَفَعَتۡ کے معنی میں ہے یعنی مٹی اٹھتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ مہموز بھی رَبَا ۔ یَرۡبُوۡا ناقص کے معنی میں ہو اور اس صورت میں دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گی اور صحیح تر یہ ہے کہ مہموز اَشۡرَفَتۡ کے معنی میں ہے اور وہ زمین نمایاں طور پر اٹھ جاتی ہے اور یہ رَبَاتُ الۡقَوۡمَ سے ہے جس کے معنی ہیں میں قوم کا جاسوس بن کر دشمن کے حالات معلوم کرنے کے لیے ان سے آگے گیا (۱۰) جَلاَ کا جیم ورش کی رمز ہے جیسا کہ ظاہر ہے نہ کہ جعبری کے ارشاد کے موافق معنوی تکرار کے قبیل سے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ موصوف نے اس کو جیم کے بجائے بصری کی رمز حا سمجھ کر یہ خیال کر لیا کہ ابو عمرو نفر میں بھی داخل ہیں اور حَلاَ کی حا بھی انہی کی رمز ہے اس لیے اس میں تکرار ہے (قاری) لیکن جعبری کا جو نسخہ اس وقت احقر کے مطالعہ میں ہے اس میں اس تکرار کا قطعاً ذکر نہیں ہے پس ممکن ہے کہ قاری رحمہ اللہ نے جعبری کے کسی اور نسخہ میں اسی طرح پایا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ سہواً اس کی نسبت جعبری کی طرف کر دی ہو۔ (۱۱) شاذ قراءتیں: (۱) دونوں جگہ سُکۡرٰی ضمہ اور سکون سے (ابن ہرمز اور حسن) (۲) سُکۡرٰی اور بِسُکۡرٰی اول میں فتحہ اور ثانی میں ضمہ سے (ابوزرعہ) (۳) سَکۡرٰی اور بِسُکۡرٰی اول میں فتحہ اور سکون سے اور ثانی میں ضمہ اور الف سے (سعید بن جبیر) (۴) نساء ع ۷ میں سُکۡرٰی (خارجہ عن نافع) (۵) وَنُقِرَّ نصب سے اس لیے کہ یہ لِنُبَیِّنَ پر معطوف ہے (عاصم و یعقوب) (۶) ثُمَّ نُخۡرِجَکُمۡ جیم کے نصب سے (عاصم)

۸۹۵ وَمَعۡ فَاطِرٍ انۡصِبۡ لُؤۡلُؤٍ نَظۡمُ اُلۡفَةٍ ۔ وَرَفۡعُ سَوَآءً غَیۡرُ حَفۡصٍ تَنَخَّلَا

اور تو (عاصم اور مدنی کے لیے اس وَ) لُؤۡلُؤٍ (حج ع ۳ کے ہمزہ) کو (جر کے بجائے) نصب دے جو فاطر (ع ۴ والے) سمیت ہے حالانکہ یہ (قراءۃ سے) محبت (رکھنے والوں) کا پرو یا ہوا (یعنی بیان کیا ہوا) ہے (کیونکہ فاطر والے کا نصب نقل کی رو سے درست ہونے کے ساتھ حج والے پر قیاس کر لینے کے سبب نحوی قاعدہ کی رو سے بھی صحیح ہے گو اس کی رسم ظاہراً حج والے کے مطابق نہیں ہے کیونکہ فاطر میں واو کے بعد الف نہیں ہے اور حج میں ہے یا حالانکہ تو محبت کا پرونے والا ہے کہ اپنی صحبت اور تعلیم کے اثر سے طلباء کے دلوں میں حق تعالیٰ کی محبت پیدا کر دیتا ہے اور لُؤۡلُؤٍ کے بعد نَظۡمُ اُلۡفَةٍ کا استعارہ عجیب حسن رکھتا ہے اور اس میں اس محبت کی طرف اشارہ ہے جو اہل ایمان کے درمیان جنت میں ہو گی جس کا بیان وَنَزَعۡنَا حجر ع ۴ میں ہے جَعَلَنَا اللّٰهُ بِکَرَمِهٖ مِنۡهُمۡ (ابراز) اور جر اولیٰ ہے جو نفر اور اخوین کی قراءۃ ہے کیونکہ بہ نسبت محل کے لفظ کی رعایت قوی تر ہے نیز جر کی صورت میں معطوفین میں جدائی بھی نہیں ہوتی اور چونکہ حج والے میں الف اسی طرح زائد ہے جس طرح قَالُوۡا۔ کَانُوۡا میں

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

www.KitaboSunnat.com

ہے اس لیے ابو عبید کی اس آرزو سے (کہ اگر لوگوں کے اختلاف اور بلاوجہ جھگڑے کی ناگواری کا اندیشہ نہ ہوتا تو مجھے رسم کی پیروی زیادہ پسند تھی اس لیے حج والا نصب سے اور فاطر والا جر سے ہوتا) ان کی یہ غرض حاصل نہیں ہوتی کہ یہ رسم کے خلاف ہے اس لیے صحیح نہیں) اور حفص کے سوا (باقی ساڑھے چھ کا فریق) جو ہے اس نے سَوَآءَ(نِ الْعَاكِفُ حج ع ۳ کے ہمزہ) کے رفع کو چن لیا (اور اختیار کرلیا) ہے (کیونکہ رفع اصل سے قریب ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں مصدر اپنے معنی پر رہتا ہے اس لیے رفع ہی عمدہ تر ہے)

٤/٨٩٦ وَغَيْرُ صِحَابٍ فِي الشَّرِيعَةِ ثُمَّ وَلْ ... يُوَفُّوا فَحَرِّكْهُ لِشُعْبَةَ أَثْقَلَا

صحاب

اور شریعہ (جاثیہ ع ۲) میں (سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ کے ہمزہ کے رفع کو) صحاب کے سوا (سما۔ شامی۔ ابوبکر) نے (چن لیا ہے پس (۱) سما شامی۔ ابوبکر کے لیے حج ع ۳ اور جاثیہ ع ۲ دونوں میں سَوَآءٌ ہے رفع سے (۲) حفص کے لیے دونوں میں سَوَآءً ہے نصب سے (۳) حمزہ اور کسائی کے لیے حج میں رفع اور جاثیہ میں نصب ہے) اور وَلْيُوَفُّوا جو ہے تو (ابوبکر) شعبہ کے لیے اس (کے واو) کو (اسی طرح فتحہ کی) حرکت دے حالانکہ یہ (اپنی فا کی رو سے) تشدید والا (بھی) ہے (اور نُنُذِرُهُمْ جمع کی مناسبت کے سبب یہی اولیٰ ہے پس اوروں کے لیے وَلْيُوفُوا ہے واو کے سکون اور فا کی تخفیف سے)

٥/٨٩٧ فَتَخْطَفُهُ عَنْ نَّافِعٍ مِثْلُهُ وَقُلْ ... مَعًا مَنْسِكًا بِالْكَسْرِ فِي السِّينِ شُلْشُلَا ع ۱۱ ع ۱۲

(نفر و کوفی کا) فَتَخْطَفُهُ (الطَّيْرُ ع ۴) نافع سے اسی (وَلْيُوَفُّوا) کی طرح (فَتَخَطَّفُهُ الطَّيْرُ) ہے (خا پر فتحہ کی حرکت اور طا کی تشدید سے اور تخفیف اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں یہ مجرد سے ہونے کے سبب اصل مادہ کے بھی موافق ہے اور أَوْتَهْوِي کے بھی مناسب ہے اس لیے کہ وہ بھی مجرد ہی سے ہے) اور تو (اس جَعَلْنَا) مَنْسِكًا (ع ۵ و ع ۹) کو جو (اسی سورۃ میں) دو جگہ ہے (حمزہ اور کسائی کے لیے اس) کسرہ سے پڑھ جو (اس کے) سین میں ہے حالانکہ تو ہلکا (اور متواضع) ہے (یا یہ لفظ کسرہ کے ساتھ بھی آسان ہے یا حالانکہ تو اس کسرہ کے ادا کرنے کی تیاری میں جلدی کرنے والا ہو کیونکہ ثقیل حرکت کے ادا کرنے کے لیے اہتمام کی حاجت ہے پس قُلْ۔ اِقْرَأْ کے معنی میں ہے اور اس کی بھی گنجائش ہے کہ قُلْ اپنے ہی معنی پر رہے اور سین کا فتحہ اولیٰ ہے جو باقی پانچ کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ فصیح تر بھی ہے اور خفیف بھی اور قیاس کے بھی موافق ہے)

فائدہ: (۱) نصب کی صورت میں وَلُؤْلُؤًا۔ مِنْ اَسَاوِرَ کے محل پر معطوف ہے کیونکہ اس میں مِنْ زائد ہے اور اَسَاوِرَ معنی کی رو سے مفعول بہ ہے اَیْ يُحَلَّوْنَ اَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَّ يُحَلَّوْنَ لُؤْلُؤًا یعنی ان کو سونے کے کنگن اور موتی دونوں چیزیں پہنائی جائیں گی اور رسم یہاں الف سے ہے اور فاطر میں بعض قرآنوں میں الف سے ہے اور

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

www.KitaboSunnat.com

بعض میں اس کے حذف سے اور ابو عبید کے قول پر امام میں الف کے بغیر ہی ہے پس حج والا صراحتہً اور فاطر والا تقدیراً رسم کے موافق ہے کیونکہ اس میں حذف تخفیف کی بنا پر ہے اور جر کی تقدیر پر وَلُؤْلُؤٍ یا تو ذَهَبٍ پر معطوف ہے یعنی سونے اور موتیوں کے کنگن پہنائے جائیں گے اور مقصد یہ ہے کہ کنگن تو سونے کے ہوں گے لیکن زینت اور خوبصورتی کے بڑھانے کے لیے ان میں موتی جڑے ہوئے ہوں گے یا اَسَاوِرَ کے لفظ پر معطوف ہے یعنی ان کو زیور پہنائے جائیں گے جو سونے کے کنگنوں کی قسم سے بھی ہوں گے اور موتیوں کی جنس سے بھی اور اس قراءۃ پر فاطر والا ظاہراً اور حج والا تقدیراً رسم کے موافق ہے کیونکہ اس میں جو واو کے بعد الف ہے وہ یا تو قَالُوْا کے الف کی طرح زائد اور فاصل ہے جو کلمہ کی تمامی بتانے کے لیے آتا ہے یا کسائی کے قول کے موافق ہمزہ بصورت واو کی شکل کے قوی کرنے کے لیے ہے کیونکہ کسائی فرماتے ہیں کہ جس طرح ہمزہ تلفظ میں مد کے ذریعہ قوی ہو جاتا ہے اسی طرح کتابت میں بھی اس کی صورت کو الف مدہ کے ذریعہ قوی کر دیتے ہیں۔ (۲) ابراز میں ہے کہ قرآت منقول ہیں پس ان میں سے جو ظاہراً رسم کے موافق ہیں وہ قوی تر ہیں اور رسم کی پیروی بلا شرط واجب نہیں ہے بلکہ اس میں یہ شرط بھی ہے کہ نقل سے اس کی تائید ہوتی ہو پس اگر نقل کے موافق ہو تو کافی اور عمدہ اور نور علیٰ نور ہے۔ سخاوی فرماتے ہیں کہ یہ لُؤْلُؤًا کا موقع اعلیٰ ترین دلیل ہے اس پر کہ قرآت میں نقل کی پیروی ضروری ہے اور عقلی قیاس اور محض رسم کی پیروی کو ذرا بھی دخل نہیں کیونکہ اگر یہاں رسم پر عمل کرتے اور قرآت کا مدار اسی پر ہوتا تو لُؤْلُؤًا کو حج میں نصب سے اور سورۃ الملائکہ (فاطر) میں جر سے پڑھتے (۳) سَوَآءً کے نصب کی وجوہ چار ہیں (۱) یہ مُسْتَوِيًا کے معنی میں ہے اور جَعَلْنٰهُ کا دوسرا مفعول ہے اور اَلْعَاكِفُ وَالْبَادِ دونوں مُسْتَوِيًا کا فاعل ہونے کے سبب مرفوع ہیں یعنی اس عزت والی مسجد سے روکتے ہیں جس کو ہم نے اس طرح بنایا ہے کہ اس میں مقیم اور مسافر دونوں برابر ہیں یعنی دونوں کی عبادت گاہ ہے۔ (۲) جَعَلْنَا۔ سَوَّيْنَا کے معنی میں ہے اور سَوَآءً اس کا مفعول مطلق ہے یعنی ہم نے اس مسجد کو سب لوگوں کے لیے خوب برابر اور یکساں کر دیا ہے کہ کسی کا حق اس میں دوسرے سے زیادہ نہیں ہے (۳) جَعَلْنٰهُ کی ھا سے حال ہے اور سَوَآءً مُسْتَوِيًا کے معنی میں ہے۔ یعنی ہم نے اس کو لوگوں کے لیے عبادت گاہ بنایا ہے اور اس مسجد کا حال یہ ہے کہ اس میں مقیم اور مسافر دونوں برابر ہیں۔ (۴) لِلنَّاسِ کے متعلق کی ضمیر سے حال ہے اور نمبر دو تا چار میں لِلنَّاسِ مُتَعَبَّدًا اور مَنْسَكًا یا مَثَابَةً ای مُرْجِعًا کے متعلق ہے اور وہ جَعَلْنٰهُ کا دوسرا مفعول ہے۔ اور رفع کی وجوہ دو ہیں: (۱) سَوَآءٌ اَلْعَاكِفُ کی خبر مقدم ہے اور جملہ اَلْعَاكِفُ وَالْبَادِیْ فِيْهِ سَوَآءٌ جَعَلْنٰهُ کا دوسرا مفعول ہونے کے سبب محل نصب میں ہے اور لِلنَّاسِ حال ہے (۲) سَوَآءٌ مبتدا ہے اور اَلْعَاكِفُ اس کا فاعل بھی ہے اور خبر کا نائب بھی اور جاثیہ ع ۳ والا سَوَآءً نصب کی صورت میں اَنْ نَّجْعَلَهُمْ کی ضمیر منصوب سے حال ہے ای اَنْ نَّجْعَلَ الْعَاصِيْنَ حَالَ اسْتِوَآءِ هِمْ فِی الْفِسْقِ كَالْمُؤْمِنِيْنَ الطَّائِعِيْنَ اور كَالَّذِيْنَ۔ اَنْ نَّجْعَلَهُمْ کا دوسرا مفعول ہے۔ یعنی کیا برے اعمال

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

www.KitaboSunnat.com

کرنے والے کفار کا گمان اور خیال یہ ہے کہ ہم ان گناہگاروں کو نافرمانی اور بے حکمی میں برابر ہوتے ہوئے بھی فرمانبردار مومنین کے برابر کر دیں گے اور ان سے بھی وہی عزت و انعام کا معاملہ کریں گے جو مومنین سے کریں گے ایسا ہرگز نہیں ہو گا اور رفع کی وجوہ تین ہیں: (۱) سَوَآءٌ مَّحْيَاهُمْ کی خبرمقدم ہے (۲) یہ مبتدا ہے اور مَحْيَاهُمْ اس کا فاعل بھی ہے اور خبر کا نائب بھی اور یہ جملہ كَالَّذِيْنَ کے کاف سے بدل ہے کیونکہ دونوں کا مطلب ایک ہی ہے اور جملہ کا مقصد یہ ہے کہ فرمانبرداروں اور نافرمانوں کی زندگی اور موت دونوں کو یکساں سمجھ لینے کا انکار کیا جائے اور دونوں برابر کیونکر ہو سکتی ہیں جب کہ مومن کی زندگی کا حاصل فرمانبرداری کرنا اور حق تعالیٰ کی جانب کی بشارتوں سے خوش ہونا ہے اور کافر کی زندگی کا خلاصہ نافرمانی اور عذاب کا مستحق ہونا ہے اور مومن کی موت کا نتیجہ طرح طرح کی نعمتوں سے مالا مال اور دیدار الٰہی سے مشرف ہونا اور کافر کی موت کا انجام ابدی عذاب ہے یا مقصد صرف موت کی برابری کا انکار ہے یعنی اگرچہ دونوں فریق زندگی میں صحت و رزق کے میسر آنے میں یکساں ہیں لیکن موت کی حالت میں یکساں نہیں رہیں گے بلکہ مومن کو ایمان اور فرمانبرداری کے سبب موت میں آسانی میسر آئے گی اور روح نہایت آرام کے ساتھ نکل جائے گی اور کافر کو موت کے وقت بڑی سختیاں جھیلنی پڑیں گی (۳) جملہ سَوَآءٌ مستانفہ ہے جس میں سَوَآءٌ خبرمقدم ہے اور اس صورت میں اَلصّٰلِحٰتِ پر وقف بھی درست ہو گا اور جملہ کے معنی یہ ہیں اَمَحْيَا الْمُحْسِنِيْنَ وَمَمَاتُهُمْ سَوَاءٌ وَّ مَحْيَا الْمُسِيْئِيْنَ وَمَمَاتُهُمْ سَوَآءٌ پس چونکہ جملہ معطوف علیہ معطوف پر دال تھا اس لیے ثانی کو حذف کر دیا اور معنی یہ ہیں کہ کیا ہر شخص موت کے وقت اور اس کے بعد بھی اسی حالت پر رہے گا جس پر اس نے زندگی گزاری ہے پھر سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ میں اس کا رد فرمایا ہے (۴) مدارک میں ہے کہ تمیم داری ایک شب مقام ابراہیم کے پاس حرم مکہ میں نماز پڑھ رہے تھے سو جب سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ والی آیت پر پہونچے تو صبح تک روتے رہے اور اس کو بار بار لوٹاتے رہے اور حضرت فضیل سے بھی روایت ہے کہ وہ اس آیت پر پہونچے تو روتے رہے اور اس کو لوٹاتے رہے اور یہ کہتے تھے یَا فُضَيْلُ لَيْتَ شِعْرِيْ مِنْ اَيِّ الْفَرِيْقَيْنِ اَنْتَ اے فضیل کاش مجھے یہ پتہ چل جاتا کہ میں کون سی جماعت میں شامل ہوں گا (۵) اَوْفٰى اور وَفّٰى دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتے ہیں اور تشدید۔ تکثیر کے لیے ہے اور وَفَّيْتُ زَيْدًا حَقَّهٗ کے معنی ہیں میں نے زید کو اس کا حق بے کم وکاست بالکل پورا دے دیا پس وَلْيُوْفُوْا افعال کا اور وَلْيُوَفُّوْا تفعیل کا امر غائب ہے اور معنی یہ ہیں اور تاکہ وہ حجاج اپنے حج کے واجبات کو پورا پورا ادا کریں چنانچہ عرب وَفٰى بِنَذْرِهٖ اس وقت بھی بولتے ہیں جب کسی نے اس کام کو انجام پر پہنچا دیا ہو جو اس کے ذمہ واجب و ضروری تھا گو وہ منت ماننے کی وجہ سے ضروری نہ ہوا ہو یعنی اس نے منت نہ مانی ہو بلکہ شریعت کی طرف سے واجب ہو چنانچہ حج کے احکام بھی اسی قبیل سے ہیں یا یہ معنی ہیں کہ وہ ان نیک اعمال کو بھی پوری طرح ادا کریں جن کی انہوں نے حج کے دنوں میں منت مان لی ہو پس یہاں دونوں قراءتیں ہم معنی ہیں (۶) خَطِفَ الشَّيْءَ کے معنی ہیں اس نے اس شی کو جلدی سے لے لیا یعنی اچک لیا پس غیر

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

www.KitaboSunnat.com

نافع کی قراءۃ سَمِعَ سے ہے جس میں نفس فعل کا بیان ہے یعنی پھر اس مشرک کو پرندے اچک کر لے جائیں یا ہوا اس کو کسی دور دراز والے موقعہ یعنی گڑھے وغیرہ میں جا پھینکے اور نافع کی قراءۃ یا تو تفعل سے ہے جو تکثیر کے لیے ہے یا افتعال سے جو مبالغہ کے لیے ہے اور جوہری کی رائے پر تَخَطَّفَ اور اِخْتَطَفَ دونوں ہم معنی ہیں پہلی صورت میں اس میں سے ایک تا محذوف ہے اور دوسری تقدیر پر اس کی اصل فَتَخْتَطِفُهُ تھی پھر افتعال کی تا کا فتحہ نقل کر کے خا کو دے دیا اور تجانس کے سبب تا کو طا سے بدل کر اول کا ثانی میں ادغام کر دیا فَتَخَطِّفُهُ ہو گیا پھر تضعیف کے ثقل کے سبب قدرے خفت حاصل کرنے کے لیے طا کے کسرہ کو فتحہ سے بدل دیا لیکن اس کا تَفَعَّلْ سے قرار دینا عمدہ تر ہے کیونکہ افتعال والی توجیہہ کو ابو شامہ نے بعض حضرات کا تعسف بتایا ہے اور فرماتے ہیں کہ اس کی کوئی حاجت نہیں (۷) نُسُکٌ اصل کی رو سے غسل اور پاکی کے معنی میں ہے اور

وَلَا يُنْبِتُ الْمَرْعٰى سِبَاخٌ عَرَاعِرُ ۔۔۔ وَلَوْ نُسِكَتْ بِالْمَاءِ سِتَّةَ اَشْهُرٍ

بھی اسی سے ہے یعنی بنجر اور بے کار زمین گھانس نہیں اگا سکتی گو اسے پانی سے چھ مہینے تک دھویا جائے اور سیراب کیا جائے اور قیاس کی رو سے نصر کا مصدر میمی اور اسم زمان و مکان دونوں عین کے فتحہ سے آتے ہیں اور کسرہ سماعی ہے جو بعض الفاظ میں آیا ہے جیسے مَطْلِعٌ اور شریعت کی رو سے نُسُکٌ عبادت اور مَنْسِکٌ عبادت کی جگہ کے معنی میں ہے یا فتحہ والا مصدر ہے اور عبادت کے معنی میں ہے اور کسرہ والا ظرف ہے اور عبادت گاہ کے معنی میں ہے پس مَنْسِكًا میں سین کا کسرہ اسدی لغت ہے یا یہ مصدر ہے اور سین کے فتحہ والا حجازی لغت ہے (۸) لُؤْلُؤًا کے ہمزہ کی تخفیف اور اس کی وجوہ کی تفریع باب ہمز المفرد اور وقف حمزہ و ہشام میں بیان ہو چکی ہے اور تیسیر میں یہاں اس کا اور اس کی تفریع کا ذکر مکرر ہے (۹) سَوَآءً میں اکثر کا ذکر اس لیے کیا ہے کہ اس کی ضد متعین ہے اور اختصار کے سبب تیسیر کے خلاف شریعہ (جاثیہ) والے کو بھی یہاں ہی بیان کر دیا (۱۰) وَلْيُوْفُوْا کا ذکر دوسری بار اس کی قراءتوں کے کامل کرنے کے لیے کیا ہے پس ابن ذکوان کے لیے وَلِيُوْفُوْا اور شعبہ کے لیے وَلْيُوَفُّوْا اور ما ہشام صحاب کے لیے وَلْيُوْفُوْا ہے (۱۱) وَلِتُكْمِلُوْا بقرہ شعر۵۸ کے خلاف یہاں تشدید والے سے پہلے حرف کی حرکت بھی بتا دی اور یہ دونوں شعبہ ہی کے لیے تفعیل سے ہیں پس وَلِتُكَمِّلُوْا تکمیل سے اور وَلْيُوَفُّوْا تَوْفِيَةٌ سے ہے اور اَوْفُوْا اور اَكْمَلْتُ مائدہ ع ۱ میں افعال سے اور وَفّٰى نجم ع ۳ میں تفعیل سے پڑھنے پر اجماع ہے اور اختصار کی غرض سے فَتَخَطَّفُهُ کی قیود کے بارہ میں يُوَفُّوْا کے مثل۔کہہ دینے کو کافی سمجھ لیا۔ (۱۲) شاذ قراءتیں: (۱) فصلت ع ۲ میں سَوَآءٍ جر سے (عبد الوارث) لیکن یہ انہی کے لیے شاذ ہے نہ کہ یعقوب کے لیے بھی (۲) فَتَخَطَّفُهُ میں خا کے فتحہ کا اختلاس (ابن صالح عن قالون) (۳) فَتَخْطَّفُهُ خا کے سکون اور طا کی تشدید سے (ابن شنبوذ عن ابی نشیط عن قالون)

www.KitaboSunnat.com

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

www.KitaboSunnat.com

٨٩٨ وَيَدْفَعُ حَقٌّ بَيْنَ فَتْحَيْهِ سَاكِنٌ ۔۔۔ يُدَافِعُ وَالْمَضْمُومُ فِيْ أَذِنَ اعْتَلَا
٨٩٩ نَعَمْ حَفِظُوْا وَالْفَتْحُ فِيْ تَا يُقَاتِلُوْ ۔۔۔ نَ عَمَّ عُلَاهُ هُدِّمَتْ خَفَّ إِذْ دَلَا

(٦) اور (شامی اور حصن کے) يُدَافِعُ (کی جگہ) میں (مکی اور بصری کے لیے) يَدْفَعُ (نقلاً) اَصح (اور درست) ہے (کیونکہ اس صورت میں دفع اپنے حقیقی معنی کے موافق ایک جانب سے ہے اور شرکت سے خالی ہے اس لیے کہ اس کے فاعل حق تعالیٰ ہیں اور وہ واحد ہیں نیز یہ صراحتہ" رسم کے موافق ہے اس لیے یہی عمدہ تر ہے اور اس کی قیود کی تفصیل یہ ہے کہ) اس (يَدْفَعُ کی یا اور فا) کے دو فتحوں کے درمیان (دال) ساکن ہے (یا حالانکہ اس کے دو فتحوں کے درمیان ساکن ہے اور چونکہ وزن کی رو سے يُدْفَعُ یا يُدْفِعُ پڑھ لینے کی بھی گنجائش تھی اس لیے تلفظ پر اکتفا نہیں کیا) اور اُذِنَ لِلَّذِيْنَ ع ٦) میں (مدنی عاصم بصری کے لیے) ضمہ والا (ہمزہ) بلند ہو گیا ہے (کیونکہ اس مجہول والی قراءة پر بھی فاعل معلوم ہے اور وہ باری تعالیٰ ہیں)

(٧) ہاں (یہ ضمہ خوب بلند ہو گیا ہے کیونکہ) ان (ناقلین) نے (اپنے شیوخ سے سن کر اس ضمہ کو) حفظ کیا ہے (پس نَعَمْ اِعْتَلَا کی تاکید کے لیے ہے یا یہ سوال مقدر أَحَفِظُوْهُ کا یا مَا وَجْهُ ضَمِّهٖ کا جواب ہے یعنی کیا ناقلین نے اس ضمہ کو محفوظ کیا ہے یا اس ضمہ کی وجہ کیا ہے پس جواب دیا ہاں حفظ کیا ہے اور اس ضمہ کی اصل علت نقل ہے اور حَفِظُوْا کہنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ اس کا فاعل معلوم ہے) اور (وہ) فتح جو (مدنی شامی حفص کے لیے) يُقَاتِلُوْنَ کی تا میں ہے اس (فتح) کی بلندی عام ہو گئی ہے (کیونکہ اس صورت میں اجازت تبعاً" ان حضرات کو بھی شامل ہے جو آیت کے نزول کے وقت جہاد نہ کر رہے ہوں اور ستائے جانے میں وہ بھی شریک ہوں اور کسرہ والا ظاہراً انہی کو شامل ہے جو جہاد میں مشغول ہوں اور اگر اس کو يُرِيْدُوْنَ الْقِتَالَ کے معنی میں لے لیں تو وہ بھی سب کو شامل ہو جائے گا پس (١) مدنی اور حفص کے لیے اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقَاتَلُوْنَ ہے ہمزہ کے ضمہ اور تا کے فتح سے یعنی دونوں فعل مجہول ہیں (٢) مکی اور اخوین کے لیے اَذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَ ہمزہ کے فتح اور تا کے کسرہ سے پس دونوں معروف ہیں اور یہی اولیٰ ہے اول میں تو اس لیے کہ معروف اصل ہے اور وَقَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بقرہ ع ٢٤ وغیرہ کی نص سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے کہ اِذْن کے فاعل حق تعالیٰ ہی ہیں اور ثانی میں اس لیے کہ یہ اصل بھی ہے اور عام بھی اس بنا پر کہ یہ ہر زمانہ کے مجاہدین کو شامل ہے پس فتح کی صورت میں ظاہر معنی کی رو سے اجازت انہیں کے لیے نکلتی ہے جن سے اس زمانہ میں کفار جنگ کرتے تھے یا جن کو بعد کے زمانوں میں بھی یہی صورت پیش آئے کہ جنگ کی ابتدا کفار کی طرف سے ہو (٣) بصری اور ابوبکر کے لیے اُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَ ہمزہ کے ضمہ اور تا کے کسرہ سے پس اول مجہول اور ثانی معروف ہے (٤) شامی کے لیے اَذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقَاتَلُوْنَ ہمزہ اور تا دونوں کے فتحہ سے پس اول معروف اور ثانی مجہول ہے۔ اور مدنی اور مکی کے لیے) لَهُدِمَتْ (کا دال) بلا تشدید ہو گیا ہے اس لیے کہ یہ (تخفیف نقل سے ثابت ہونے کے سبب) کامیاب ہو گئی ہے (کیونکہ یہ اصل کے موافق ہے اس لیے کہ فعل سے مقصود

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

www.KitaboSunnat.com

مصدری معنی کا اظہار ہی ہوتا ہے پس ان دونوں کے لیے لَهُدِمَتْ ہے دال کی تخفیف سے اور تشدید اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ نصاریٰ کے خلوت خانہ اور گرجا جن میں جمع ہو کر عبادت کرتے ہیں اور یہود کے کنیسہ (جن کو یہاں مجازاً" اس علاقہ سے صَلَوٰت فرمایا کہ ان میں نماز پڑھی جاتی ہے) اور اہل اسلام کی مسجدیں یہ چاروں چیزیں بہت ہیں اور اس کے مناسب تکثیر ہے)

فائدہ: (۱) يَدْفَعُ۔ فَتَحَ سے ہے اور اس کی اسناد حق تعالیٰ کی طرف ہے اور وہ حقیقتہ" واحد ہیں پس فعل اپنے حقیقی معنی پر ہے اور يُدٰفِعُ میں مفاعلہ مبالغہ کے لیے ہے پس یہ سَافَرْتُ اور طَارَقْتُ النَّعْلَ اور عَاقَبْتُ اللِّصَّ۔ عَافَاهُ اللّٰهُ کی طرح ہے کیونکہ وَمَا يُخٰدِعُوْنَ بقرہ شعر ایک کے فائدہ میں درج ہو چکا ہے کہ مفاعلہ جب مغالبہ اور مشارکت سے خالی ہوتا ہے تو وہ مبالغہ کے معنی دیا کرتا ہے پس مدنی کی قراءۃ پر يُدٰفِعُ ع ۵ اور دِفٰعُ اللّٰهِ ع ٦ دونوں مفاعلہ سے ہیں اور حق کے لیے يَدْفَعُ اور دَفْعُ ہے یعنی دونوں مجرو سے ہیں اور شامی اور کوفی کے لیے يُدٰفِعُ اور دَفْعُ ہے اول مفاعلہ سے اور ثانی مجرو سے پس انہوں نے دونوں لغتوں کو جمع کیا ہے (۲) اُذِنَ مجہول ہے اور اس کا نائب فاعل لِلَّذِيْنَ ہے اور اَذِنَ معروف ہے اور اس کی اسناد حق تعالیٰ کی ضمیر کی طرف ہے ای اَذِنَ اللّٰهُ (۳) تا کے فتحہ کی صورت میں يُقٰتَلُوْنَ مجہول ہے اور کسرہ والا معروف ہے (۴) ص ۳۹۱۔ (۵) لَهُدِمَتْ میں تخفیف نفس فعل کے اور تشدید کثرت اور مبالغہ کے ظاہر کرنے کے لیے ہے (٦) چونکہ نصاریٰ میں دو طرح کے لوگ تھے ایک رہبان جو تارک الدنیا تھے وہ خلوت خانوں میں عبادت کرتے تھے اور دوسرے وہ جو دینوی امور میں مشغول تھے وہ گرجوں میں عبادت کرتے تھے اس بنا پر ان کے لیے دو طرح کی عبادت گاہوں کا ذکر فرمایا اور جملہ کے معنی یہ ہیں کہ اگر حق سبحانہ و تعالیٰ مسلمانوں کو جہاد کے ذریعہ کفار پر غلبہ نہ دیتے تو مشرکین مختلف زمانوں میں ہر زمانہ کے مذہبی لوگوں پر قابو پا کر ان کی عبادت گاہوں کو مسمار کر دیتے اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ اگر امت محمدیہ کو مشرکین پر غلبہ نہ دیتے تو مشرکین ان پر اور جو اہل کتاب ان کی حفاظت میں ہوتے ان پر قابو پا کر دونوں جماعتوں کی عبادت گاہوں کو گرا دیتے اور دوسری عبادت گاہوں کو مساجد سے پہلے لانا یا تو اس بنا پر ہے کہ وہ وجود میں ان سے پہلے ہیں یا اس لیے ہے کہ وہ بہت دنوں کی بنی ہوئی ہیں اس لیے گرنے سے قریب تر ہیں صرف معمولی کوشش سے دشمن انہیں گرا سکتا ہے (۷) يُدٰفِعُ میں مسکوت کی قراءۃ کا تلفظ اس لیے کر دیا کہ اس میں یا کا ضمہ اور الف ضد سے نہیں نکل سکتا تھا اور بعض کے قول پر وَيَدْفَعُ فِيْ يُدٰفِعُ کافی تھا لیکن چونکہ يَدْفَعُ میں یا کے ضمہ سے بھی وزن درست رہتا ہے اس لیے بلا قید لے آنا کافی نہ ہوتا اور چونکہ ثانی میں فِيْ مقدر ہے اس لیے پہلی قراءۃ مذکور کے لیے ہے (۸) اِعْتَلَا میں ہمزۂ وصلی کو رمز بنایا ہے جو بعض صورتوں میں مخفی ہو سکتا ہے اس لیے کہ جب وہ ہمزہ تلفظ میں نہیں آتا تو بہت ممکن ہے کہ ذہن اس کی طرف متوجہ نہ ہو (۹) فِيْ تَا يُقٰتِلُوْ کے بجائے عَيْنَ يُقٰتِلُوْ واضح تھا کیونکہ اس سے اختلاف کا محل بلا شبہ متعین ہو جاتا کہ وہ تا ہے اور فِيْ تَا کو اگر کاتب غلطی

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

www.KitaboSunnat.com

سے فِیْ یَا لکھ دے تو مطلب بالکل غلط ہو جائے گا اور یہ نکلے گا کہ فتحہ اور کسرہ کا اختلاف یُقٰتِلُوْنَ کی یا میں ہے حالانکہ اس کی حرکت اجماعاً ضمہ ہے لیکن چونکہ ناظم نے تا فرما کر محل کی تصریح کر دی ہے اس لیے تصحیف کا احتمال نہیں رہا اور واضح ہو گیا کہ اس سے تائے فوقانیہ ہی مراد ہے اور حروف تہجی کا آخری حرف یا مراد نہیں اس لیے کہ وہ تو کلمہ کے شروع میں ہے اگر وہ مراد ہوتا تو اصطلاح کے موافق بلا قید وَالْفَتْحُ کہتے اور اسی سے نکل آتا کہ یہ فتحہ کلمہ کے پہلے حرف یعنی یا پر آئے گا پس محل کے معین کرنے کی حاجت نہ ہوتی (۱۰) حرمی کے لئے جدا جدا دو رمزیں لانا قافیے کی بنا پر ہے کیونکہ حرمی کہنے سے آخر میں لام نہیں آ سکتا تھا (۱۱) لَهُدِّمَتْ کی تا کا ادغام ذِکْرُ تَاءِ تَانِیْث شعر۲ میں بیان ہو چکا ہے پس تیسیر میں یہاں بیان کرنا تنبیہہ کی بنا پر ہے (۱۲) یُدٰفِعُ کی تقدیر مَوْضِعَ یُدٰفِعُ ہے پس معلوم ہونے کی بنا پر مضاف کو حذف کر دیا۔

۹۰۰ وَبَصْرِيٌّ اِهْلَكْنَا بِتَاءٍ (ع٦) وَّضَمِّهَا　　تَعُدُّوْنَ فِيْهِ الْغَيْبُ شَايَعَ دُخْلُلَا　ع ۱۲

اور (باقی چھ کے) اَهْلَكْنٰهَا (ع ٦) کو بصری نے تا اور اس کے ضمہ سے (اَهْلَكْتُهَا) پڑھا ہے (جو واحد ہے اور جمع اولیٰ ہے کیونکہ آیت کے شروع میں فَكَاَيِّنْ ہے جو کثرت کے لیے ہے اور مِمَّا) یَعُدُّوْنَ جو ہے اس میں (حمزہ اور کسائی اور مکی کے لیے) غیب (کی یا) ہے اس (لفظ) نے (غیب کا صیغہ ہونے میں اپنے) مناسب (وَيَسْتَعْجِلُوْنَكَ) کی پیروی کی ہے (یا اس نے وَيَسْتَعْجِلُوْنَكَ کی پیروی کی ہے حالانکہ وہ اس کا مناسب ہے اجنبی نہیں یا اس لفظ نے قراءۃ میں کثرت سے داخل ہونے والے یعنی بار بار تلاوت کرنے والے کی پیروی کی ہے کہ اس کی زبان سے نہایت آسانی سے ادا ہو جاتا ہے اور خطاب اولیٰ ہے جو باقی چار کی قراءۃ ہے کیونکہ اس کا مناسب یعنی دوسرا خطاب اس سے قریب ہے جو اَنَا لَكُمْ ع ٧ میں ہے اور چونکہ وہ عام اور جملہ مکلفین کو شامل ہے اس لیے اس سے بھی خطاب ہی کی تائید ہوتی ہے)

فائدہ: (۱) اَهْلَكْتُهَا واحد ہے کیونکہ اس کے فاعل حق سبحانہ و تعالیٰ ہیں جو حقیقتہً واحد ہیں اور اس میں اَمْلَيْتُ لَهَا اور اَخَذْتُهَا کی رعایت پیش نظر ہے اور اَهْلَكْنٰهَا جمع ہے جس سے مقصود حق تعالیٰ کی شان کی عظمت کا اظہار ہے اور یہ اَهْلَكْنٰهَا اعراف ع ۱ کی طرح ہے (۲) غیبت کی صورت میں یَعُدُّوْنَ کی ضمیر ان کفار کے لیے ہے جو اس اَهْلَكْنٰهَا سے سمجھے گئے ہیں جس کی تقدیر اَهْلَكْنَا اَهْلَهَا ہے اور اس میں وَيَسْتَعْجِلُوْنَكَ کی رعایت ہے اور خطاب کی تقدیر پر اسناد حاضرین کی طرف ہے اور یہ عام ہے جو تمام مکلفین کو شامل ہے مومنین ہوں خواہ کفار چنانچہ حسن کی قراءۃ جو وَيَسْتَعْجِلُوْنَكَ یَا مُحَمَّدُ ہے اس میں اس کی تصریح ہے کہ خطاب حاضرین کے لیے ہے (۳) وزن کے سبب اَهْلَكْنَا کے ساتھ ھا نہیں لا سکے اور اٰتَیْنَا آل عمران شعر۲۰ کی طرح ایک وجہ استغنا سے ہے اور دوسری کے لیے قیود لے آئے ہیں اور اس کی نظیر اَمْلَيْتُ لَهَا نے بِتَاءٍ کی تصحیف سے

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

www.KitaboSunnat.com

بے نیاز کر دیا یعنی اگر کاتب بِنَاءٍ کے بجائے بِیَاءٍ لکھ دے تو اُمْلِیَتْ لَهَا سے معلوم ہو جائے گا کہ ضمہ والا حرف تا ہے نہ کہ یا نیز چونکہ اَهْلَکْیُهَا کوئی بھی صیغہ نہیں ہے اس لیے اس سے بھی تاء فوقانیہ کا مراد ہونا واضح ہے۔

9/901 وَفِي سَبَا حَرْفَانِ مَعْهَا مُعَاجِزِيْـ نَ حَقٌّ بِلَا مَدٍّ وَفِي الْجِيمِ ثَقَّلَا حق ع

اور (سورۃ) سبا (ع ۱ و ع ۵) میں (ایسے) دو حرف (یعنی) مُعٰجِزِیْنَ (مُعٰجِزِیْنَ) ہیں جو اس (سورۃ حج ع ۷) کے (مُعٰجِزِیْنَ) سمیت ہیں (اور ان تینوں کی قیود کا بیان یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک مکی اور بصری کے لیے الف) مد کے بغیر ہونے کی حالت میں حق (اور صحیح) ہے (کیونکہ ان کفار کی نیت غالب آنے کی تھی نہ یہ کہ آپس میں خوب مباحثے ہوں اور ہم تماشا دیکھیں اور یہ رسم کے بھی موافق ہے اس لیے تشدید اور قصر ہی عمدہ تر ہے) اور ان دونوں نے (یا ان میں سے ہر ایک نے ان کے) جیم میں تشدید (بھی) واقع کیا ہے (اور مُعَجِّزِیْنَ پڑھا ہے یا ان کے جیم میں تشدید واقع کیا گیا ہے اس صورت میں فِي الْجِيمِ فعل مجہول کا نائب فاعل ہو گا پس یہ شعر دو اسموں اور ایک فعلیہ سے مرکب ہے)

فائدہ: (۱) مُعَجِّزِیْنَ تفعیل سے ہے یعنی جو لوگ ہماری آیتوں میں شبہات پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں حالانکہ وہ ان کو غلط ٹھہرانے کے ذریعہ ہمارے عاجز کرنے اور ہرانے کا ارادہ کرنے والے ہوں یا لوگوں کو ان آیات سے ہٹانے والے ہوں یا نبی ﷺ کی پیروی کرنے والوں کو عاجزی کی طرف منسوب کرنے والے اور ان کو ذلیل و کمزور بتانے والے ہوں۔ غرض اس کے معنی تین ہیں: (۱) قَاصِدِیْنَ وَ طَالِبِیْنَ تَعْجِیْزَنَا (۲) مُثَبِّطِیْنَ النَّاسَ عَنِ النَّبِیِّ وَ الْقُرْاٰنِ اَیْ مُؤَخِّرِیْنَ عَنْهُ (۳) نَاسِبِیْنَ مُتَّبِعِی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِلَی الْعِجْزِ اور مُعٰجِزِیْنَ مفاعلہ سے ہے اور اس کے معنی سات ہیں: (۱) وہی جو پہلی قراءۃ میں درج ہوئے (۲) مفاعلہ اپنے شرکت والے معنی پر ہے کیونکہ فریقین میں سے ہر ایک دوسرے کی دلیلوں کے باطل کرنے کی کوشش کرتا ہے یعنی مومنین کے ساتھ مجادلہ اور جھگڑا کرنے والوں ہوں جو جانبین سے ہوتا ہے (۳) مُسَابِقِیْنَ یعنی ہمارے عاجز کرنے میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے والے ہوں جس کے معنی یہ ہیں کہ نبی ﷺ اور مومنین کی مخالفت پورے شوق اور ذوق سے کرتے ہیں (۴) مُشَاقِّیْنَ مخالفت اور ضد رکھنے والے یہ ابن عباس سے ہے جس کو ابو عبید نے روایت کیا ہے (۵) ظَانِّیْنَ وَ مُقَدِّرِیْنَ اَنَّهُمْ یُعْجِزُوْنَنَا حالانکہ وہ گمان کرنے والے اور یہ اندازہ اور منصوبہ بنا لینے والے ہیں کہ ہمیں عاجز کر ہی دیں گے نیز ان کا گمان یہ بھی ہے کہ دوبارہ زندہ ہونے اور حساب کی نوبت ہی نہیں آئے گی تاکہ ثواب و عذاب پانے کی صورت نکلے (۶) طَاغِیْنَ حد سے بڑھنے والے اور سرکشی کرنے والے (۷) سخاوی کے قول پر دونوں قراءتیں ہم معنی ہیں یعنی ہم پر طعن لگانے اور قرآن کو جادو اور شعر بتانے اور اس کے سوا اور بہتان لگانے

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

www.KitaboSunnat.com

کے ذریعہ عاجز کرنے والے بن کر کوشش کرتے ہیں (۲) مدہ کا محل اور اس کا الف ہی ہونا تلفظ سے نکلا ہے (۳) ثُمَّ قُتِلُوْا آل عمران شعر۳۱ اور مَدْخَلًا نساء شعر۱۲میں بیان ہو چکا ہے۔

(ط)

۹۰۲/۱۰ وَالْاَوَّلُ مَعْ لُقْمَانَ يَدْعُوْنَ غَلِّبُوْا　　سِوٰى شُعْبَةٍ وَّالْيَآءُ بَيْتِيَ جَمِّلَا ع۸ ع۱۵

اور (سورۂ حج ع ۸ کا) پہلا يَدْعُوْنَ جو لقمن (ع ۳ والے) سمیت ہے (یا وہ پہلا لفظ یعنی يَدْعُوْنَ جو لقمن والے سمیت ہے ان دونوں میں) ان (ناقلین) نے (بصری کے لیے اور) شعبہ کے سوا (کوفیین) کے لیے (غیبت کی یا کو خطاب پر) غالب کیا ہے (کیونکہ خطاب حقیقۃً" تو شارع یعنی نبی ﷺ ہی کے لیے ہوتا ہے رہے باقی مکلفین مومنین ہوں خواہ کفار سو وہ خطاب میں تبعاً" شامل ہوتے ہیں اور غیبت میں دوسرے حضرات مقصوداً" آجاتے ہیں اس لیے غیبت ہی اولیٰ ہے پس بصری اور صحاب کے لیے دونوں سورتوں میں یا اور حرمی۔ شامی ابوبکر کے لیے تا ہے اور پہلا يَدْعُوْنَ کہہ کر دوسرے کو نکال دیا جو ع ۱۰ میں ہے کیونکہ اس میں ساتوں کے لیے تا ہے) اور (اضافت کی) یا (صرف) بَيْتِيَ (ع ۴ میں) ہے اس (یا) نے (لفظ بَيْتِيَ کو) خوبصورت بنا دیا ہے (یا اور اضافت کی یا نے بَيْتِيَ کو خوبصورت بنا دیا ہے اور مزین و کامل کر دیا ہے کیونکہ عظمت والے متکلم کی طرف مضاف ہونے کے سبب لفظ بَيْتِ میں شرافت آ گئی شَرَّفَنَا اللّٰهُ بِنِسْبَتِنَا اِلٰى ذَاتِهِ الْمُقَدَّسَةِ اور اس میں مدنی ہشام اور حفص کے لیے فتحہ ہے)

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

النحو و العربیہ ۱۰/۸۹۳: (۱) سُكْرٰى کی اصل بِسُكْرٰى تھی اور یہ کبریٰ ہے (۲) شَفَا مستانفہ ہے (۳) مُحَرَّكٌ لِيَقْطَعْ کی خبر مقدم ہے اور با اسی کے متعلق ہے ای وَلِيَقْطَعْ مُحَرَّكٌ بِكَسْرِ اللَّامِ (۴) كَمْ کی تمیز مقدر ہے ای كَمْ مَرَّةٍ۔ ۸۹۴/۲ (۱) لِيُوْفُوْا کی تقدیر تَحْرِيْكُ لَامِ لِيُوْفُوْا ہے اور باقی دو سے پہلے بھی تَحْرِيْكُ مقدر ہے (۲) دوسرا مصرع جملہ فعلیہ ہے (۳) بَرِيِّهِمْ کی ضمیر جمع یا تو قراء کے لیے ہے یا نَفَرٌ کے لیے کیونکہ گو یہ لفظاً واحد ہے لیکن مصداق کی رو سے جمع ہے (۴) جَلَا یا تو لازم ہے یا متعدی اور اس کی ضمیر نَفَرٌ کے لیے ہے جو لفظ کی رو سے واحد اور معنی کے اعتبار سے جمع ہے پس جمع میں نَفَرٌ کے معنی کی اور واحد میں لفظ کی

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

www.KitaboSunnat.com

رعایت ہے۔ ۸۹۵/۳ (ا) لُؤلُؤٍ کا جر حکائی ہے (۲) مَعَ۔ لُؤلُؤَ الْحَجِّ کی صفت یا حال ہے (۳) فَاطِرَ تانیث معنوی اور علمیت کے سبب غیر منصرف ہے (۴) نَظْم یا تو منظوم کے معنی میں ہے اور اُلْفَةٍ سے پہلے اُوْلِیْ مقدر ہے۔ یا نَاظِمَ کے معنی میں ہے یا تقدیر ذَا نَظْمٍ ہے اور ان دونوں صورتوں میں اُوْلِیْ کے مقدر ماننے کی حاجت نہ ہو گی (۵) تَنَخَّلَا کی تقدیر تَنَخَّلَهٗ هُنَا ہے پس ھا مفعول بہ ہے جو رفع کے لیے ہے اور هُنَا ظرف ہے تاکہ اس پر فِی الشَّرِیْعَةِ کا عطف صحیح ہو جائے۔ ۸۹۶/۴ (ا) ترجمہ کی رو سے وَغَیْرُ صِحَابٍ کی تقدیر وَتَنَخَّلَ غَیْرُ صِحَابٍ ہے اور یہ جملہ فعلیہ ہے اور جعبری کی رائے پر اس کی تقدیر غَیْرُ صِحَابٍ رَفَعَ سَوَاءً ہے اور یہ کبریٰ ہے (۲) اَثْقَلَا غیر منصرف ہے اور وجہ ظاہر ہے۔ پس لام کے بعد کا الف اطلاقی ہے۔ ۸۹۷/۵ (ا) قُلْ یا تو اِقْرَءْ کے معنی میں ہے اور مَنْسِكًا اَیْ كِلْمَتَیْ مَنْسِكًا مفعول ہے (۲) مَعًا ای مُصْطَحِبَیْنِ مفعول سے اور شُلْشُلًا فاعل سے یا مفعول سے حال ہے اور خَفِیْفًا کے یا مُسْرِعًا کے معنی میں ہے یا مَعًا صفت ہے (۳) با امر کے متعلق ہے اور فِیْ۔ اَلْكَائِنِ کے جو اَلْكَسْرِ کی صفت ہے یا قُلْ اپنے معنی پر ہے اور بعد کا جملہ اسمیہ مقولہ ہے۔ ۸۹۸/۶ (ا) یُدٰفِعُ کی تقدیر مَوْضِعَ یُدٰفِعُ ہے اور یہ حَقٌّ کا مفعول فیہ ہے جو خبر ہے (۲) بَیْنَ فَتْحَیْهِ سَاكِنٌ اسمیہ ہے جس کو مستانفہ بھی کہہ سکتے ہیں اور یَدْفَعُ سے حال بھی۔ ۸۹۹/۷ جملہ وَالْفَتْحُ اور هُدِمَتْ دونوں اسمیہ اور دونوں کبریٰ ہیں اور باقی ترکیب ترجمہ میں درج ہے۔ ۹۰۰/۸ (ا) جعبری کی رائے پر بَصْرِیٌّ قَرَءَ مقدر کا فاعل ہے اور پورا مصرع فعلیہ ماضویہ ہے اور ترجمہ میں بھی اسی کو لیا ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر وَبَصْرِیٌّ کی تقدیر وَقِرَاءَةُ بَصْرِیٍّ ہے اور اَهْلَكْنَا اس کا مفعول ہے اور بِتَاءٍ وَّ ضَمِّهَا قِرَاءَةُ کی خبر ہے۔ اور یہ معنی کی رو سے عمدہ نہیں ہے لیکن اگر اَهْلَكْنَا کی تقدیر فِیْ اَهْلَكْنَا مان لیں تو اس صورت میں بھی معنی عمدہ نکل آئیں گے (۲) دُخْلُلًا کثیر الدخول اور بار بار آنے جانے والے کے معنی میں ہے اور اس سے مجازاً" مناسب بھی مراد لے لیتے ہیں۔ پس یہاں اگر حقیقی معنی پر رکھیں تو یہ رَجُلًا مقدر کی صفت ہو گا۔ اور اگر مناسب کے معنی میں لے لیں تو لفظاً مقدر کی صفت بنے گا۔ ۹۰۱/۹ مُعٰجِزِیْنَ کی تقدیر مُعٰجِزِیْنَ مُعٰجِزِیْنَ ہے اور یہ دونوں حَرْفَانِ سے بدل ہیں یا عطف بیان اور اول کی دلالت کے سبب ثانی کو حذف کر دیا اور مَعْهَا۔ كَائِنَانِ مقدر کا ظرف ہے جو حَرْفَانِ کی صفت ہے اور باقی ترکیب ترجمہ میں درج ہے۔ ۹۰۲/۱۰ (ا) وَالْاَوَّلُ یَدْعُوْنَ اصل کی رو سے وَیَدْعُوْنَ الْاَوَّلُ تھا اور چونکہ صفت کو موصوف سے پہلے لے آئے تھے اس لیے موصوف کو اس کے بعد لا کر اس کا عطف بیان بنا دیا اور یہ نابغہ کے اس شعر کے قبیل سے ہے ؎

وَالْمُؤْمِنِ الْعَائِذَاتِ الطَّیْرِ یَمْسَحُهَا رُكْبَانُ مَكَّةَ بَیْنَ الْغِیْلِ وَالسَّنَدِ

یا وَالْاَوَّلُ کی تقدیر وَالْحَرْفُ الْاَوَّلُ ہے اور یہ مبدل منہ ہے اور یَدْعُوْنَ اس سے بدل ہے (۲) مَعْ میں

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

www.KitaboSunnat.com

عین کا سکون قلیل لغت کی بنا پر ہے اور یہ اس اَلْکَائِنُ کا ظرف ہے جو اَلْاَوَّلُ کی صفت ہے (۳) سِوٰی غین کے مدلول سے مستثنیٰ ہے (۴) وَاَلْیَاءُ الخ اسمیہ ہے اور کبریٰ ہے۔ (۵) بَیْنِیْ۔ جَمَّلاً کا مفعول مقدم ہے اور باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے۔

سُوْرَۃُ مُؤْمِنُوْن

(اس میں نو شعر ہیں)

(یہ مکی ہے اس کی کل آیات کوفی اور حمصی ایک سو اٹھارہ اور باقی شماروں میں ایک سو انیس ہیں کیونکہ وَاَخَاہُ ھٰرُوْنَ ع ۳ کو کوفی اور حمصی نے تو شمار نہیں کیا اور باقی پانچ نے اس کو بھی گنا ہے اس کے فواصل نَمْ یا مَنْ کے دو حرف ہیں۔)

پارہ (۱۸) قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ

۱/۹۰۳ اَمَانَاتِہِمْ وَحِّدْ وَفِیْ سَالَ دَارِیًا ۔۔۔ صَلَاتِہِمْ شَافٍ وَّعَظْمًا كَذِیْ صِلًا ع ۱

۲/۹۰۴ مَعَ الْعَظْمِ وَاضْمُمْ وَاكْسِرِ الضَّمَّ حَقَّہٗ ۔۔۔ بِتَنْبُتُ وَالْمَفْتُوْحُ سِیْنَاءَ ذُ لِلَا

(ص) (ق)

(۱) تو (مکی کے لیے) لِاَمٰنٰتِہِمْ کو (یہاں مومنون) اور سَأَلَ (معارج ع ۱ دونوں) میں واحد (کے صیغہ) سے (اَمٰنَتِہِمْ) پڑھ (یعنی دوسرے الف کو حذف کر دے) حالانکہ تو (قراءۃ کی وجوہ کا یا اس بات کا) جاننے والا ہے (کہ سَأَلَ یعنی معارج میں اختلافی کلمہ اَمٰنٰتِہِمْ ہے نہ کہ صَلَاتِہِمْ کیونکہ وہ تو معارج میں اجماعاً واحد سے ہے اور جمع اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ جمع سے تصریح ہو جاتی ہے کہ امانت کی قسمیں بہت سی ہیں اور یہ لِفُرُوْجِہِمْ اور اَزْوَاجِہِمْ اور اَیْمَانُہُمْ کے بھی موافق ہے جو اس سے پہلے ہیں اور نساء ع ۸ میں جمع پر اور احزاب ع ۹ میں توحید پر اجماع ہے اور اس لِاَمٰنٰتِہِمْ کے بعد عَلٰی صَلَوٰتِہِمْ (حمزہ اور کسائی کے لیے اسی توحید کے ساتھ) شفا دینے والا ہے (کیونکہ اس سے تصریح ہو جاتی ہے کہ یہاں صَلٰوۃ سے مراد اس کی جنس ہے اور توحید کا مطلب یہ ہے کہ اس میں لام کے بعد صرف الف ہے واو کے بغیر اور باقی پانچ کے لیے صَلَوٰتِہِمْ ہے واو اور الف کے ساتھ جمع سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ نماز کئی طرح کی ہے یعنی فرض۔ سنت۔ واجب اور نفل اور جمع سے اس کی تصریح ہو جاتی ہے رہا فِیْ صَلَاتِہِمْ جو لِاَمٰنٰتِہِمْ سے پہلے سورۃ کی دوسری آیت میں ہے اور اسی طرح وہ جو معارج ع ۱ میں دو

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

www.KitaboSunnat.com

جگہ ہے نیز انعام ع ۱۰ اور ماعون والا سو ان میں سب کے لیے توحید ہے اور بقرہ ع ۱۳ وغیرہ میں توحید پر اور ع ۳۱ کے پہلے میں جمع پر اجماع ہے) اور (شامی اور ابوبکر کے لیے اس اَلْمُضْغَةَ) عَظْمًا کو (بھی اسی طرح واحد کے صیغہ سے پڑھ) جو (فَكَسَوْنَا) الْعِظٰمَ سمیت ہے حالانکہ تو (سمجھ کی تیزی میں) آگ والے کی طرح ہے (کہ حقیقی معنی کی طرح مجازی کو بھی فوراً سمجھ لیتا ہے اور اسی ذہانت کے سبب یہاں سمجھ لیا کہ توحید کی صورت میں عَظْمًا سے مجازاً جنس مراد ہے اور جمع یعنی عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ اولیٰ ہے جو سما اور صحاب کی قراءۃ ہے اور وجہ وہی ہے جو ابھی اَمٰنٰتِهِمْ اور صَلَوٰتِهِمْ میں گزری یعنی اس سے اس بات کی تصریح ہو جاتی ہے کہ انسان کے بدن میں ہڈیاں بہت ہیں۔ یا عَظْمًا کی توحید آگ والے اور تیز سمجھ والے کی توحید کی طرح ہے)

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

فائدہ: (۱) اَمٰنٰتِهِمْ میں توحید ان دو وجوہ کی بنا پر ہے۔ (۱) مصدر ہے جو عہد کی طرح اسم مفعول کے معنی میں ہے چنانچہ سھل کے قول پر وہ ہر ایک چیز جس کی بابت کسی کا اعتبار کر لیا جائے اور اس کو اطمینان کے لائق سمجھا جائے اس کو امانت اور جس کی بابت کسی سے اقرار کر لیا جائے اس کو عہد کہتے ہیں اور اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ نساء ع ۸ بھی اسی سے ہے اور ظاہر ہے کہ ادا کرنا اور کسی کے پاس پہونچانا عیون یعنی ان چیزوں پر صادق آتا ہے جو ظاہر میں موجود ہوں اور دیکھنے میں آ سکیں نہ کہ معانی پر بھی جن کا وجود محض ذہنی ہے اور یہاں امانت اور عہد دونوں عام ہیں جو ہر اس چیز کو شامل ہیں جو حق تعالیٰ کی یا مخلوق کی جانب سے کسی کے پاس امانت رکھی جائے اور اس کی بابت اقرار لیا جائے پس یہ واحد ہی جمع کو بھی شامل ہے اور دونوں قراءتیں ہم معنی ہیں (۲) اَمانت اسم جامد اور مفعول کے معنی میں ہے یعنی وہ شے جس کو حفاظت کے لیے کسی معتبر کے پاس رکھا جائے اور اس سے مراد جنس ہے جو قلیل اور کثیر دونوں کو شامل ہے اور جنس واحد ہے اور توحید میں اَلْاَمَانَةَ احزاب ع ۹ کی اور وَعَهْدِهِمْ کی رعایت ہے اور یہ صراحتہً رسم کے موافق ہے اور جمع اس لیے ہے کہ اس سے مراد انواع ہیں کیونکہ وہ ہر ایک چیز امانت ہے جس کو حق تعالیٰ نے فرض کیا ہے خواہ وہ حق تعالیٰ کے حقوق میں سے ہو یا مخلوق کے حقوق میں سے اور ظاہر ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

حقوق بے شمار ہیں اور یہ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ کی طرح ہے اور عہد وہ ہے جس کو کسی نے اپنے ذمہ لازم کر لیا ہو اور جس کی پابندی اس کو حق تعالیٰ کا مقرب بنا دے نیز عہد اس شے کو بھی کہتے ہیں جس کا حق تعالیٰ نے حکم دیا ہو جیسے اِنَّ اللّٰهَ عَهِدَ اِلَيْنَا آل عمران ع ۱۹ اور عَهْدَ اللّٰهِ بقرہ ع ۳ وغیرہ اور راعی وہ ہے جو حفاظت کے یا اصلاح کے ذریعہ کسی چیز کا انتظام کرے جیسے رَاعِی الرَّعِیَّةِ رعیت کا منتظم رَاعِی الْغَنَمِ بکریوں کا محافظ (۲) صَلٰوتِهِمْ میں توحید اس لیے ہے کہ اس سے مراد صلوۃ کی جنس ہے جو قلیل و کثیر کو شامل ہے اور اس میں وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ کی اور اسی سورت کی آیت ۲ کے فِيْ صَلَاتِهِمْ کی اور معارج ع ۱ کے دونوں موقعوں کی رعایت ہے جو اجماعاً واحد ہیں اور جمع کثرت اور انواع کو ظاہر کرنے کے لیے ہے اور یہ حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ بقرہ ع ۳۱ کی طرح ہے (۳) عَظْمًا اور اَلْعَظْمَ میں توحید اس لیے ہے کہ اس سے مراد جنس ہے جو کثیر کو بھی شامل ہے اور یہ وَالْمَلَكُ صَفًّا فجر کی طرح ہے اور جمع اس لیے ہے کہ جسم میں بہت سی ہڈیاں ہوتی ہیں اور جمع سے اس کی تصریح ہو جاتی ہے اور یہ وَانْظُرْ اِلَى الْعِظَامِ اور وَعِظَامًا کی طرح ہے اور فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا کے معنی یہ ہیں کہ پھر ہم نے ہڈیوں کو گوشت پہنا دیا یعنی گوشت ہڈیوں کے لیے لباس کی طرح ہے کیونکہ لباس اور گوشت دونوں چھپانے کا کام دیتے ہیں (۴) چونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ انسان کے جسم میں ہڈیاں بہت سی ہیں اور توحید میں التباس کا اندیشہ نہیں تھا اس لیے شامی اور شعبہ کی قراءۃ میں عَظْمًا واحد کے صیغہ سے آ گیا (۵) سَيْنَآءَ نوٹ: (یہاں تلاوت کی ترتیب کے موافق سَيْنَآءَ کی توجیہ ہے پہلے اور تَنْۢبُتُ کی اس کے بعد بیان کی گئی ہے اور نظم کی ترتیب اس کے برعکس ہے)۔ میں سین کا فتحہ اکثر عرب کا اور کسرہ کنانہ کا لغت ہے اور یہ عجمی تھا جس کو معرب بنا لیا ہے اور اس میں تیسرا لغت سِيْنِيْنَ ہے پس سَيْنَآءَ فتحہ والا حَمْرَآءَ کی اور کسرہ والا حِرْبَآءَ کی طرح ہے اور سِيْنِيْنَ۔ هِنْدِيْدٌ کی طرح ہے جو خصی نر کے معنی میں ہے اور تینوں صورتوں میں غیر منصرف ہے اور دو سبب عجمہ اور علمیت ہیں یا یہ عربی ہے اور فتحہ والا تانیث کے الف اور اس کے لزوم کے سبب غیر منصرف ہے اور اس کا وزن فَعْلَآءَ ہے۔ صَفْرَآءَ کی طرح یا فَيْعَالٌ ہے اور اس صورت میں ترک صرف علمیت اور معنوی تانیث کی بنا پر ہو گا نہ کہ فَعْلَالٌ کیونکہ اس وزن پر کوئی کلمہ بھی نہیں آیا اور کسرہ والے کا منع صرف علمیت اور معنوی تانیث کی بنا پر ہے اور چونکہ تانیث کا کوئی کلمہ اس وزن پر نہیں آیا اس لیے نظیر نہ ہونے کے سبب اس کا الف تانیث کے لیے نہیں ہے کیونکہ عِلْبَآءٌ جو سِرْدَاحٌ کے ساتھ ملحق ہے وہ فِعْلَالٌ کے وزن پر ہے اور سِيْنِيْنَ۔ فِعْلِيْلٌ کے وزن پر ہے نہ کہ غِسْلِيْنٌ کی طرح فِعْلِيْنٌ کے وزن پر اور طور بلند پہاڑ کے معنی میں ہے پس طُوْرِ سَيْنَآءَ مرکب اضافی ہے جس کے معنی ہیں سَيْنَآءَ کے مقام کا بلند پہاڑ اور دوسرے قول پر طور سَيْنَآءَ بَعْلَبَكَّ اور حَضْرَ مَوْتُ کی طرح مرکب منع صرف ہے جس کا پہلا جزو فتحہ پر مبنی اور دوسرا غیر منصرف کے اعراب سے معرب ہوتا ہے اور یہ اس پہاڑ کا نام ہے جس پر موسیٰ علیہ السلام کی حق تعالیٰ کے ساتھ ہم کلامی ہوئی تھی۔ جو ایک قول پر فلسطین میں اور دوسرے پر مصر

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

www.KitaboSunnat.com

والیہ کے درمیان ہے (۶) کشاف میں ہے کہ طُوْرِ سَیْنَاءَ کی دو صورتیں ہیں: (۱) طور کو اس بُقْعَہٗ یعنی جگہ کی طرف مضاف کیا گیا ہے جس کا نام سَیْنَاءَ ہے سین کے فتحہ یا کسرہ سے یا سِیْنُوْنَ ہے پس (پس یہ مرکب اضافی ہے) (۲) اصل کی رو سے تو یہ مضاف اور مضاف الیہ ہی تھے لیکن پھر اس مرکب اضافی کو ایک پہاڑ کا نام قرار دے دیا اور اضافت کے معنی کا لحاظ نہیں رکھا پس یہ بَعْلَبَکَّ اور اِمْرَأُ الْقَیْسِ کی طرح ہے ان حضرات کے مذہب پر جو اصل کی رو سے بَعْل کو بَکّ کی طرف مضاف مانتے ہیں اور سَیْنَاءَ سین کے فتحہ اور کسرہ دونوں پر غیر منصرف ہے کسرہ کی صورت میں تو ترک کے دو سبب عجمہ اور علمیت یا عجمہ اور تانیث ہیں کیونکہ یہ بُقْعَہٗ کا نام ہے اور فِعْلَاءَ کا الف تانیث کے لیے نہیں ہوا کرتا (اس بنا پر اس کی تانیث معنوی ہے نہ کہ لفظی) اور عِلْبَاءَ اور حِرْبَاءَ بھی اسی قبیل سے ہیں اور فتحہ کی صورت میں منع صرف کا سبب یہ ہے کہ اس کا الف تانیث کے لیے ہے صَحْرَآءَ کی طرح

اور زیتون کے اگانے کی نسبت اس کی طرف اس لیے کی گئی کہ یہ درخت اول بار اسی پہاڑ پر اگا تھا (۷) تا کے فتحہ اور با کے ضمہ کی صورت میں تَنْبُتُ نَصَرَ سے ہے اور بِالدُّھْنِ کی با مُتَلَبِّسَۃٌ کے متعلق ہے جو اس کے فاعل سے حال ہے یعنی وہ درخت زیتون کے تیل پر مشتمل ہو کر اگتا ہے یا با تعدیہ کے لیے ہے یعنی ہم نے ایسا درخت بھی پیدا کیا ہے جو تیل کو (یعنی اس کے مادہ کو) اگاتا ہے جس میں سے تیل نکل آتا ہے اور تا کے ضمہ والا اُنْبِتَ سے ہے اور یہ یا تو لازم ہے اور نَبَتَ کے معنی میں ہے اور زہیر کا یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے ؎

رَأَیْتُ ذَوِی الْحَاجَاتِ حَوْلَ بُیُوْتِھِمْ قَطِیْنًا بِھَا حَتّٰی اِذَا اَنْبَتَ الْبَقْلُ

میں نے اہل حاجات کو ان کے گھروں کے گرد خادموں کی طرح طویل عرصہ تک دیکھا یہاں تک کہ سبزی اگ گئی یا ہمزہ کے سبب متعدی ہے اور مفعول مقدر ہے ای تُنْبِتُ زَیْتُوْنَھَا اَوْجَنَاھَا اور بِالدُّھْنِ حال ہے۔ یعنی ہم نے ایسا درخت بھی پیدا کیا جو اپنے زیتون کو یا اپنے میوہ کو اگاتا ہے حالانکہ وہ تیل پر مشتمل ہوتا ہے اور ثعلب کے قول پر بِالدُّھْنِ مفعول ہے اور با زائد ہے (۸) صَلٰوتِھِمْ اور عَظْمًا میں توحید اَمٰنٰتِھِمْ کی قید (وَحِّدْ) پر عطف کرنے سے نکلی ہے (۹) جمع بلا قید سے جمع سالم مراد ہوتی ہے جب کہ اس کی شرط پائی جائے اور اگر کسی جگہ مطلق کے مقابل سالم کے بجائے مکسر ہوتی ہے جیسے یہاں عِظٰمًا میں ہے تو اس کو اجماع واضح کر دیتا ہے اور اجماع کی تائید سے مکسر کا مراد ہونا متعین ہو جاتا ہے (۱۰) دَارِیًا میں اشارہ ہے کہ فِیْ سَالَ کا عطف اَمٰنٰتِھِمْ پر ہے نہ کہ یہ صَلٰوتِھِمْ کا معطوف علیہ ہے اور وَفِیْ سَالَ سے الگ جملہ شروع ہوتا ہے (۱۱) چونکہ صَلٰوتِھِمْ کو اَمٰنٰتِھِمْ کے بعد لائے ہیں اس لیے نکل آیا کہ اس سے دوسرا مراد ہے نہ کہ پہلا جو فِیْ صَلَاتِھِمْ میں ہے اور کسی اور کو اس کے ساتھ شریک نہ کرنے سے معارج کے دونوں موقع بھی نکل گئے۔ پس ان تینوں میں اجماعاً توحید ہے (۱۲) وزن کے

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

www.KitaboSunnat.com

سبب اٰمٰنِهِمْ کو دوسری قرآءت کے موافق الف سے اور تَنْبُتُ کو سَيْنَآءَ سے پہلے لئے آئے (۱۳) نُسْقِيْكُمْ نحل شعر۵ اور غَيْرُهٗ اعراف شعر۱۰ اور مِنْ كُلٍّ ہود شعر۲ میں بیان ہو چکے ہیں (۱۴) شاذ قراء تیں: (۱) انفال ع ۳ میں اٰمٰنتكُمْ واحد سے (یونس عن ابی عمرو) (۲) انعام ع ۱۰ میں صَلَوٰتِهِمْ جمع سے (ضحاک عن عاصم) (۳) سَيْنَآءَ کے بجائے سِيْنَا (مطوعی عن الاعمش) (۴) بِالدُّهْنِ کے بجائے بِالدِّهْنِ (۵) تُنْبَتُ مجہول سے (۶) تُنْبِتُ کے بجائے تَخْرُجُ (۷) تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ کے بجائے تَخْرِجُ الدُّهْنَ وَصِبْغِ الْاٰكِلِيْنَ (ابن مسعودؓ) (۸) تُثْمِرُ بِالدُّهْنِ (ابیؓ)

۳/۹۰۵ وَضَمٌّ وَّفَتْحٌ مُّنْزَلًا غَيْرُ شُعْبَةٍ (ص) (صف) ‌ ‌ وَنَوَّنْ تَتْرًا حَقُّهٗ وَاكْسِرِ الْوِلَا

۴/۹۰۶ وَاَنَّ ثَوٰى وَالنُّوْنَ خَفِّفْ كَفٰى وَتَهْـ (ص) ‌ ‌ جُرُوْنَ بِضَمٍّ وَّاكْسِرِ الضَّمَّ اَجْمَلَا (ق)

(۳) اور (ابوبکر کا) مُنْزِلًا (مُّبٰرَكًا ع ۲) جو ہے (اس میں) شعبہ کے سوا (تمام قراء کے لیے میم کا) ضمہ اور (زا کا) فتحہ ہے (پس ان کے لیے مُنْزَلًا ہے اور چونکہ یہ اَنْزِلْنِيْ کے باب سے ہونے کے سبب اس کے مناسب ہے اس لیے یہی عمدہ تر ہے یا غیر شعبہ جو ہیں مُنْزِلًا کے میم کو ضمہ اور زا کو فتحہ دینے والے ہیں یا غیر شعبہ کا مُنْزِلًا کے میم کو ضمہ دینا اور زا کو فتحہ دینا ثابت ہے) اور (مکی اور بصری کے لیے) تَتْرًا (کی را) کو اس (تَتْرًا) کے حق (والے) نے تنوین دیا ہے (اور تَتْرًا پڑھا ہے یا ان دونوں کے لیے تَتْرًا تنوین سے پڑھا گیا ہے یہ تنوین اس تَتْرًا کا حق ہے کیونکہ تنوین کی تقدیر پر بھی معنی درست رہتے ہیں اور تنوین کا ترک اولیٰ ہے جو حصن و شامی کی قراءۃ ہے جو اکثر یعنی پانچ ہیں نیز ضعیف روایت کی بناء پر بعض قرآنوں میں اس کا الف بھی یا کی شکل میں ہے) اور تو (کوفیین کے لیے اس تَتْرًا کی) نزدیکی والے وَاِنَّ (هٰذِهٖ ع ۴ کے ہمزہ) کو کسرہ دے۔

(۴) یہ (کسرہ اس وَاِنَّ میں) مقیم (اور ہمیشگی والا) ہو گیا ہے (کیونکہ اس صورت میں لام اور با وغیرہ کے مقدر ماننے کی حاجت نہیں ہوتی اس لیے کسرہ ہی اولیٰ ہے) اور تو (شامی کے لیے اس وَاَنَّ کے) نون کو تخفیف (اور سکون) سے (وَاَنْ) پڑھ یہ (تخفیف بھی معنی کے لیے) کافی ہو گئی ہے (نیز عربی قاعدہ کی مدد کے ذریعہ اس تخفیف ہی سے نون کا سکون بھی نکل آتا ہے اس لیے کہ اَنَ تو کوئی بھی حرف نہیں۔ پس (۱) کوفیین کے لیے وَاِنَّ هٰذِهٖ ہے ہمزہ کے کسرہ اور نون کی تشدید اور فتحہ سے اور یہ کسرہ استیناف کی بناء پر ہے (۲) شامی کے لیے وَاَنْ هٰذِهٖ ہمزہ کے فتحہ اور نون کی تخفیف اور سکون سے۔ پس قصہ کی ضمیر مقدر ہے اور وہی وَاَنْ کا اسم ہے (۳) سما کے لیے وَاَنَّ هٰذِهٖ ہمزہ کے فتحہ اور نون کی تشدید اور فتحہ سے اور ان دونوں قراءتوں پر بتقدیر وَلِاَنْ هٰذِهٖ اور وَلِاَنَّ هٰذِهٖ ہے اور اس کی تفصیل انعام شعر۴۶ میں درج ہو چکی ہے) اور (باقی چھ کا) تَهْجُرُوْنَ (ع ۴ نافع کے لیے تا کے) ضمہ کے ساتھ

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

www.KitaboSunnat.com

ہے اور تو (اس کے جیم کے) ضمہ کو (بھی) کسرہ سے بدل دے حالانکہ یہ (کسرہ سے بدل جانے والا ضمہ یا تو) نہایت خوبصورت ہے (کیونکہ اس قراءۃ سے ان کے شرک اور بد کلامی کی طرف بھی اشارہ ہو جاتا ہے اس بناء پر کہ اَهْجَرَ۔ اَفْحَشَ فِيْ كَلَامِهِ کے معنی میں ہے جس کی تفصیل فائدہ میں درج ہے اس لیے یہی عمدہ تر ہے۔ پس مدنی کے لیے تَهْجِرُوْنَ ہے ضمہ اور کسرہ سے)

فائدہ: (۱) مُنْزَلًا ۔ اَنْزَلَ کا مصدر میمی یا اسی سے اسم مکان ہے پہلی صورت میں مفعول مطلق ہے ای اَنْزِلْنِيْ اِنْزَالًا اور دوسری تقدیر پر مفعول بہ ہے اور ظرف مکان یا زمان نہیں ہے کیونکہ معنی یہ ہیں کہ مجھے اتارنے کی جگہ میں اتار دیجئے پس اتارنے کا فعل اس پر واقع ہے اور ظرف وہ ہوتا ہے جس کے اندر فعل کیا جا رہا ہو اور یہاں اتارنے کے بعد فعل بالکل ختم ہو جاتا ہے اور مَنْزِلًا نَزَلَ کا مصدر میمی یا اسی سے اسم مکان ہے اور ترکیبیں اب بھی وہی دو ہیں جو ضمہ کی صورت میں گزریں لیکن مفعول مطلق ہونے کی صورت میں اَنْزِلْنِيْ مَنْزِلًا ۔ اَنْبَتَ نَبَاتًا کے قبیل سے ہو گا کیونکہ مفعول مطلق اصل فعل کے مادہ سے تو ہے لیکن اس کے باب سے نہیں ہے پس تقدیر اَنْزِلْنِيْ فَاَنْزِلَ مَنْزِلًا ہو گی (۲) تَتْرَا کی پہلی تا واو سے بدلی ہوئی ہے تُجَاهٌ اور تُرَاثٌ کی طرح پس یہ اس وَتْرٌ سے ہے جو مُوَاتَرَةٌ کسی شے کے لگاتار اور پے درپے آنے کے معنی میں ہے اور تَوَاتُرٌ بھی اسی سے ہے اور اس کا نصب اَرْسَلْنَا کا مفعول مطلق یا رُسُلَنَا سے حال ہونے کی بنا پر ہے یعنی ہم نے اپنے رسولوں کو خوب اور لگاتار اور پے درپے بھیجا یعنی سلسلہ جاری رکھا یا پھر ہم نے اپنے رسولوں کو اس حالت میں بھیجا کہ وہ لگاتار آنے والے تھے اور اس میں تنوین اس لیے ہے کہ یہ منصرف ہے اور فَعْلًا کے وزن پر ہے جیسے ضَرْبًا اور الف وہ ہے جو نصبی حالت میں تنوین کے ساتھ لکھا جاتا ہے یا فَعْلٰى یائی کے وزن پر ہے اس اَرْطًى کی طرح جو جَعْفَرٌ کے ساتھ ملحق ہے یعنی اَرْطٌ کے آخر میں یا زیادہ کر کے جَعْفَرٌ کے وزن پر چار حرفی بنا لیا اور اس صورت میں وقفا" اس کے الف میں وہی دو مذہب ہیں جو باب الامالہ میں گزرے یعنی ایک مذہب تو یہ ہے کہ یا سے بدلا ہوا الف جو وصلا" تنوین سے ملنے کے سبب ساقط ہو گیا تھا وقفا" تنوین کے حذف ہو جانے سے وہی الف لوٹ آیا ہے اور یہی قراء کا مذہب ہے پس وقفا" اس کا الف یا سے بدلا ہوا ہے اور دوسرا مذہب نحاۃ کا ہے اور وہ یہ ہے کہ یا سے بدلا ہوا الف جو وصلا" ساقط ہو گیا تھا وہ وقف میں بھی ساقط ہی ہے اور اب جو اس میں الف پایا جاتا ہے وہ تنوین سے بدلا ہوا ہے لیکن قوی تر یہی ہے کہ اس کا الف اپنی شکل میں ہے نہ کہ یا کی صورت میں اس لیے اس میں تنوین والوں میں سے ابوعمرو کے لیے وقفا" بہ نسبت امالہ کے فتحہ قوی تر اور صحیح تر ہے اور اس کی مفصل بحث جلد اول میں ص ۴۸۱ پر فائدہ نمبر۲ کے ذیل میں اور ص ۵۲۵ پر گزر چکی ہے۔ اور تنوین کے ترک پر یہ مصدر ہے اور الف تانیث کا ہے دَعْوٰى کے الف کی طرح اور اس لیے یہ غیر منصرف ہے اور اس میں اخوین کے لیے محضہ اور ورش کے لیے تقلیل بھی جاری ہے (۳) وَاِنَّ هٰذِهٖ ع ۴ میں کسرہ یا تو استیناف کی بناء پر ہے یا اس لیے ہے کہ یہ اِنِّيْ بِمَا پر

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

www.KitaboSunnat.com

معطوف ہے اور ہمزہ کا فتحہ ان تین وجوہ کی بنا پر ہے (۱) بِمَا پر عطف ای بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِیْمٌ وَّبِاَنَّ هٰذِهٖ (کسائی) (۲) وَاعْلَمُوْا مقدر کا مفعول ہے (فراء) (۳) تقدیر وَلِاَنَّ هٰذِهٖ ہے اور یہ لام اِتَّقُوْنِ کے متعلق ہے جو اس کے بعد آیت کے آخر میں ہے (ابو علی عن سیبویہ) اور اس کی کچھ تفصیل انعام شعر۴۶ میں بھی گزر چکی ہے اور ان دونوں قراءتوں پر هٰذِهٖ اِنَّ کا اسم ہونے کے سبب محل نصب میں ہے اور ہمزہ کے فتحہ اور تخفیف کی صورت میں اَنْ محففہ ہے جو عمل سے خالی ہے اور هٰذِهٖ محل رفع میں ہے اور اُمَّةً تینوں قراءتوں پر حال ہے (۴) ضمہ کی صورت میں تُهْجِرُوْنَ اَهْجَرَ سے ہے جو اَفْحَشَ فِیْ كَلَامِهٖ کے معنی میں ہے یعنی اس نے اپنی گفتگو میں بد ترین الفاظ استعمال کئے جیسے شرک کی باتیں اور گالیاں پس تُهْجِرُوْنَ کے معنی ہیں تم فضول گوئی کرتے ہو اور بعض نے اس کی تفسیر تُشْرِكُوْنَ سے کی ہے اور حدیث میں زیارۃ القبور کے باب میں ہے وَلَا تَقُوْلُوْا هُجْرًا اور تم وہاں فضول کلامی نہ کیا کرو پس تُهْجِرُوْنَ کے معنی ہیں تم بد کلامی شرک وغیرہ کی باتیں کرتے ہو اور تا کے فتحہ والا یا تو اس هَجَرَ سے ہے جو هَذٰى کے معنی میں ہے یعنی اس نے فضول کلامی اور غیر مفید باتیں کیں یا هَجَرَ هِجْرَانًا سے ہے جو تَرَكَ کے معنی میں ہے پس تَهْجُرُوْنَ کے معنی دو ہیں: (۱) تم فضول اور دیوانوں جیسی باتیں کرتے ہو (۲) تم حق تعالیٰ کی توحید کو چھوڑتے ہو اور شرک اختیار کرتے ہو (۵) مُنْزَلًا میں شعبہ کے بجائے اکثر یعنی غیر شعبہ کا ذکر مساوات کی بناء پر ہے یعنی چونکہ دونوں قراءتوں کی تعبیر میں الفاظ تقریباً برابر ہی آتے اس لیے دونوں میں سے ایک کو اختیار کر لیا (۶) جعبری فرماتے ہیں کہ تَتْرًا میں تنوین کی ضد اس کا حذف ہے لیکن یہ قراءۃ کے بیان کے لیے کافی نہیں کیونکہ اس سے یہ نہیں نکلتا کہ سکوت کے لیے را کے بعد الف بھی ہے اس لیے موصوف نے اس شعر میں اصلاح کی ہے جو رسالۂ تغیرات میں درج ہے اور قاری رحمہ اللہ کے قول پر اس کے جواب میں یہ کہنا اولیٰ ہے کہ ناظم نے تَتْرًا کا تلفظ الف سے کیا ہے تاکہ اس سے ضد والی قراءۃ نکل آئے نیز یہ لکھا ہوا بھی الف ہی سے ہے اس بناء پر دوسری قراءۃ کے لیے کافی ہے اور اسی لیے وقفاً" الف ہی پر اجماع ہے (۷) تیسیر میں تنوین والوں کے لیے یہ بھی بتایا ہے کہ اس پر وقف وہ بھی الف ہی سے کرتے ہیں) اور ناظم نے اس کو اس لیے بیان نہیں کیا کہ یہ اجماعی قواعد میں سے ہے کہ نصب کی تنوین وقف میں الف سے بدل جاتی ہے اور تیسیر میں اس وقفی الف کو تنوین کے عوض میں کہنا اپنا مذہب بتانے کے لیے ہے کہ ان کی رائے پر یہ الف تنوین سے بدلا ہوا ہے الحاق کے لیے نہیں ہے اور اہوازی بھی دانی کے ہم نوا ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو (تَتْرًا کو) تنوین سے پڑھتے وہ سب وقف فتحہ سے کرتے ہیں اور تیسیر میں یہ فرمانا کہ رَا میں سب اپنے اصول پر ہیں اس بات کے یاد دلانے کے لیے ہے کہ اس میں ورش کے لیے تقلیل اور اخوین کے لیے امالہ محضہ ہے جو باب الامالہ میں بیان ہو چکا ہے (۸) جعبری فرماتے ہیں کہ خَفَّفَ کے بعد وَسَكَّنَ مقدر ہے اور چونکہ یہ اجماع سے نکل آتا ہے اس لیے اس کو بیان نہیں کیا۔ (۹) جَمِيْلًا کے بجائے اَجْمَلَا لانا قافیہ کی بناء پر ہے (۱۰) هَيْهَاتَ اِلٰى رُبْوَةٍ ع ۳ خَرْجًا اور فَخَرْجُ ع ۴ چاروں تیسیر میں یہاں

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

www.KitaboSunnat.com

اور نظم میں شعر (۳۷۹) و (۵۳۵) و (۸۵۳) میں مذکور ہیں (۱۱) شاذ قراءۃ تُهَجِّرُوْنَ تم جلدی کرتے ہو اور شرک کی طرف تیزی سے بڑھتے ہو۔

۹۰۷ وَفِي لَامِ لِلّٰهِ الْاَخِيْرَيْنِ حَذْفُهَا (ق) وَفِي الْهَاءِ رَفْعُ الْجَرِّ عَنْ وَّلَدِ الْعَلَا

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

فائدہ: (۱) اس سورۃ میں سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ تین جگہ ہے سو پہلے موقع میں تو سب کے لیے لِلّٰهِ ہے دو لاموں سے الف کے بغیر جن میں سے پہلا لام جارہ ہے اور اس کی رسم بھی سب قرآنوں میں دو ہی لاموں سے ہے اور یہ جواب سوال کے مطابق ہے کیونکہ سوال یعنی لِمَنِ الْاَرْضُ میں لام تھا تو اسی طرح اس کے جواب لِلّٰهِ میں بھی لام آگیا اور سوال یہ تھا کہ زمین اور اس کی تمام چیزوں کی ملکیت اور ان کا اختیار کس کے لیے ہے پس جواب میں فرمایا لِلّٰهِ اَيِ الْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهَا لِلّٰهِ یعنی زمین اور اس کی تمام چیزیں اللہ کے لیے ہیں اور وہی ان کا واحد مالک ہے اور باقی دو میں بصری کی قراءۃ اَللّٰهُ ہے رفع سے اور بصری اور مصحف امام میں اس کی رسم بھی الف سے ہے لام کے بغیر اور یہ جواب صراحۃً سوال کے مطابق ہے کیونکہ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ اور مَنْ بِيَدِهٖ میں دریافت کیا گیا ہے کہ ساتوں آسمانوں اور بزرگی والے عرش کا مالک کون ہے اور کون ہے جس کے قبضہ میں ہر شے کا اختیار ہے پس جواب میں فرمایا اَللّٰه اور اس کی تقدیر اَللّٰهُ رَبُّهَا یا هُوَ اللّٰهُ ہے یعنی اللہ ان کا مالک ہے یا وہ مالک اللہ ہے پس اَللّٰهُ یا تو مبتدا ہے اور اس کی خبر مقدر ہے اور وہ رَبُّهَا ہے یا مبتدائے محذوف هُوَ کی خبر ہے نیز مَنْ رَّبُّ الدَّارِ کے جواب میں عرب سَعْدٌ کہہ دیتے ہیں۔ سوال: (ا) اس گھر کا مالک کون ہے جواب: سعد ہے یعنی سعد اس کا مالک ہے یا اس کا مالک سعد ہے اور باقین کی قراءۃ پہلے موقع کے موافق دوسرے اور تیسرے میں بھی لِلّٰهِ ہے اور حجازی۔ شامی۔ کوفی قرآنوں کی رسم بھی دو ہی لاموں سے ہے اور پہلا لام جارہ ہے اور ہمزہ تخفیف کی بنا پر محذوف ہے اور یہ جواب معنی کی رو سے سوال کے مطابق ہے اس لیے کہ مَنْ رَّبُّ هٰذِهِ الدَّارِ اور لِمَنْ هٰذِهِ الدَّارُ دونوں سوالوں کا حاصل ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ مالک کا دریافت کرنا منظور ہے اس لیے جواب میں فرما دیا لِلّٰهِ ای رُبُوْبِيَّتُهَا وَتَصَرُّفُ كُلِّ شَيْءٍ لِلّٰهِ یعنی آسمانوں اور عرش کی ربوبیت اور اس کی ملکیت اور ہر شے کا پورا اختیار اللہ ہی کے لیے ہے ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ کسائی عرب سے نقل کرتے تھے کہ جب کسی سے یہ کہا جاتا ہے مَنْ رَّبُّ هٰذِهِ الدَّارِ کہ اس گھر کا مالک

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

www.KitaboSunnat.com

کون ہے تو وہ اس کے جواب میں لِفُلَانٍ ای ھِیَ لِفُلَانٍ کہہ دیتا ہے یعنی یہ گھر فلاں کے لیے ہے پس لام کے حذف کی صورت میں جواب ظاہراً اور لام کے اثبات کی تقدیر پر معنیً سوال کے مطابق ہے (۲) لام سے مراد زائدہ ہے اور وہ پہلا لام ہے اور اَلْاٰخِیْرَیْنِ سے مراد دو آخری اسموں کا لام ہے پس شرح کی عبارت کا اُوْلٰی لام کی اور اٰخِیْرَیْنِ۔اِسْمَیْنِ کی صفت ہے یعنی دو آخری اسموں کا پہلا لام اور اس سے نکل آیا کہ اول اور آخر کے جمع کر دینے میں ضدیت نہیں ہے (۳) آخری دو کی قید سے پہلا لِلّٰهِ نکل گیا جو رکوع کی آٹھویں آیت میں ہے کیونکہ وہ اجماعاً دو لاموں سے ہے (۴) اَللّٰهُ میں ہمزہ کا ہونا اس کی دوسری نظیروں سے نکل آیا (۵) فِی الْهَاءِ کا ذکر توضیح کے لیے ہے۔

٦/٩٠٨ وَعَالِمُ حَفْصُ الرَّفْعِ عَنْ نَفَرٍ وَفَتْ (ص) (ق) ع ۵ نفر ـــ شِقْوَتُنَا وَامْدُدْ وَحَرِّكْهُ شُلْشُلَا ع ۵ ع ٦ ش ع ٦

اور (حفص و نفر کے لیے) عٰلِمُ الْغَیْبِ ع ۵ یعنی اس کے میم کے) رفع کے بجائے جر (ایک) گروہ سے (منقول) ہے (اس لیے یہ اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں عٰلِمِ ماقبل سے متصل بھی رہتا ہے اور هُوَ کے محذوف ماننے کی بھی حاجت نہیں ہوتی پس مدنی اور صحبہ کے لیے میم کا رفع ہے) اور (حمزہ اور کسائی کے لئے باقی پانچ کے) شِقْوَتُنَا (ع ٦ کے شین) کا فتحہ (بھی اسی طرح اس جماعت سے ہے جس نے اس کو روایت کیا ہے یا شِقْوَتُنَا کے شین کا فتح جو ہے تو اس کو لے لے) اور اس (کے قاف) کو (فتحہ کی) حرکت دے اور (اس کے بعد الف) مدہ (بھی) زیادہ کر حالانکہ تو متواضع (اور ہلکا) ہے (یا قیود کی اس ترتیب کی درستی کی طرف جلدی کرنے والا ہے جس سے یہ کلمہ بالکل صحیح ہو جائے اس میں اشارہ ہے کہ گو ہم نے شعری ضرورت کے سبب مدہ کی زیادتی کا ذکر تحریک سے پہلے کیا ہے لیکن صحیح ترتیب یہ ہے کہ پہلے قاف کو حرکت دو پھر اس کے بعد الف زیادہ کرو پس ان دونوں کے لیے شَقٰوَتُنَا ہے اور یہ دونوں مصدر ہیں اور چونکہ اس کلمہ میں تحریک کے لیے قاف ہی متعین ہے۔ کیونکہ ساکن وہی ہے اس لیے بھی واضح تھا کہ فتحہ کی حرکت قاف پر آئے گی اور مدہ کی زیادتی اسی کے بعد ہو گی اور شِقْوَتُنَا اولیٰ ہے کیونکہ یہ خفیف تر بھی ہے اور فصیح تر اور مشہور تر بھی)

فائدہ: (۱) میم کے جر کی صورت میں عٰلِمِ الْغَیْبِ اَللّٰهِ کی صفت ہے جو سُبْحٰنَ اللّٰهِ میں ہے اور اتحاف میں ہے کہ زمخشری کے قول پر گویا عٰلِمُ الْغَیْبِ میں صفت کی اضافت خالص اضافت (معنوی) کے مرتبہ میں ہے اس لیے اس نے مضاف کو معرفہ بنا دیا اور غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ صفت حق تعالیٰ ہی کے ساتھ خاص ہے (اس بنا پر اس کا معرفہ کی صفت بننا صحیح ہو گیا ورنہ نقطی اضافت میں تو مضاف نکرہ ہی رہتا ہے) اور رفع کی صورت میں عٰلِمُ هُوَ مقدر کی خبر ہے اور یہ جملہ مستانفہ ہے اور چونکہ یَصِفُوْنَ پر آیت ہے اس لیے اس سے بھی استیناف ہی کی تائید ہوتی ہے (۲) شِقْوَةٌ اور شَقٰوَةٌ دونوں شَقِیَ یَشْقٰی کے مصدر ہیں فِطْنَةٌ اور دِرْیَةٌ اور

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

www.KitaboSunnat.com

سَعَادَةٌ کی طرح اور اول اکثر حجازیین کا اور ثانی ان کے ماسوا کا لغت ہے (۴) شاذ قراءۃ شِقْوُتُنَا کسرہ اور الف مدہ سے (حسن)

(ق)

۹۰۹ وَكَسْرُكَ سُخْرِيًّا بِهَا وَبِصَادِهَا عَلَىٰ ضَمِّهِ اَعْطٰى شِفَاءً وَّاَكْمَلَا ع۶

(۱) اور تیرا (نفرو عاصم کے لیے) اس (سورۂ فلاح ع ٦) میں اور ان (سورتوں) میں کی (سورۂ) صاد (ع ۴) میں سِخْرِيًّا (کے سین) کو کسرہ دینا جو ہے اس (کسرہ) نے (مدنی اور حمزہ اور کسائی کے لیے) اپنے ضمہ پر ہو کر (یعنی ضمہ سے بدل کر اپنے قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ یہ لفظ کی رو سے زخرف ع ۳ والے اجماعی کلمہ کے مطابق ہے) اور اس (ضمہ) نے (سُخْرِيًّا کے تینوں کلمات کو یکساں کر کے) کامل کر دیا ہے (کیونکہ زخرف ع ۳ والے میں تو اجماعاً ضمہ ہے اور اس قراءۃ پر باقی دو میں بھی ضمہ ہو گیا اس لیے تینوں ضمہ والے بن گئے یا ضمہ نے دونوں لغتوں کو کامل کر دیا اور یہ بتا دیا کہ سُخْرِيًّا میں کسرہ کی طرح ضمہ بھی آتا ہے یا فلاح اور صاد والے کے اس ضمہ نے زخرف والے کو کامل اور قوی کر دیا ہے جس میں سب کے لیے ضمہ ہے اور کسرہ اولیٰ ہے پہلے قول پر تو اس لیے کہ یہ خفیف تر ہے اور دوسرے قول پر اس لیے کہ جو معنی مقصود ہیں یہ ان کے بتانے میں واضح ہے کیونکہ دوسرے قول پر یہ صرف ہنسی اڑانے کے معنی میں ہے تاکہ دونوں معنی میں اور یہاں مقصود بھی ہنسی ہی کے معنی ہیں اور چونکہ زخرف والے میں غلام بنانے کے معنی واضح ہیں اس لیے اس میں اجماعاً ضمہ ہے اور یہ دونوں قول فائدہ میں درج ہیں۔

(۲) اور تیرا اس سورۂ فلاح میں اور سورتوں میں کی صاد میں سُخْرِيًّا کے سین کو کسرہ دینا جو ہے یہ کسرہ مدنی۔ حمزہ اور کسائی کے لیے اپنے ضمہ پر ہے (ابراز) اس ضمہ نے قاری کو شفا دی ہے الخ (۳) اور تیرا نفرو عاصم کے لیے سُخْرِيًّا کے سین کو کسرہ دینا جو ہے وہ اس سورۂ فلاح اور ان سورتوں میں کی صاد ہی میں ہے نہ کہ زخرف میں بھی کیونکہ اس میں تو اجماعاً ضمہ ہے ان دونوں سورتوں کے اس کسرہ نے مدنی حمزہ اور کسائی کے لیے اپنے ضمہ پر ہو کر شفا دی ہے اس صورت میں عَلٰى ضَمِّهٖ مستانفہ ہے اور عَلٰى۔ كَائِنًا کے متعلق ہے جو اَعْطٰى کے فاعل سے حال ہے (ابراز) الخ۔ پھر اس ضمہ اور کسرہ میں دو قول ہیں: (۱) سَخِرَ ۔بمعنی ضَحِكَ سے ہیں اور ہنسی کے لائق بنا لینے کے معنی میں ہیں (۲) کسرہ والا تو اسی معنی میں ہے اور ضمہ والا سَخَّرَهٗ ۔بمعنی اِسْتَعْبَدَهٗ سے ہے اور غلام اور خدمت گزار بنا لینے کے معنی میں ہے اور چونکہ زخرف والے میں یہی معنی مراد ہیں تاکہ عالم کا نظام درست رہے اس لیے اس میں ضمہ پر اجماع ہے)

فائدہ: (۱) سُخْرِيًّا سین کے ضمہ سے ہو خواہ کسرہ سے اس میں دو قول ہیں: (۱) دونوں اس سَخَرَهٗ کے مصدر ہیں جو فَتَحَ سے ہے اور یہ مجرو اور تفعیل و استفعال و تَفَعُّلٌ چاروں سے ایک ہی معنی میں آتا ہے پس سَخَرَهٗ کے معنی ہیں اس نے اس کو غلام بنا لیا اور بلا اجرت کام لینے کی تکلیف دی یا سَخِرَمِنْهُ کے مصدر ہیں جو

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

www.KitaboSunnat.com

راِسْتِهْزَاۤءً کے معنی میں ہے یعنی اس نے اس کی ہنسی اڑائی اور مسخرہ بنایا (خلیل۔ سیبویہ۔ کسائی) اور مومنون ع ٦ اور ص ع ۲ میں یہی ہنسی کے معنی مراد ہیں نہ کہ غلام بنانے کے چنانچہ ابراز میں ہے کہ یہ سَخِرْتُ اِذَا ضَحِکْتَ مِنْهُ سے ہے اور بعض کے قول پر اس کے سین میں ضمہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں اور زخرف میں غلام بنانے کے معنی میں ہے اور اس میں نسبت کی یا مبالغہ اور کثرت پیدا کرنے کے لیے ہے خُصُوْصِيَّةٌ اور نُصُوْصِيَّةٌ کی طرح (۲) ضمہ والا عبودیت اورغلام بنانے کے اور کسرہ والا ہنسی اڑانے کے معنی میں ہے (یونس و فراء) اور ابراز میں اس قول کو بھی لیا ہے اور چونکہ یہ مصدر ہے اسی لیے اس کو واحد کے صیغہ سے لائے ہیں حالانکہ مومنون اور صٓ دونوں میں اس سے پہلے جمع کی ضمیر هُمْ آ رہی ہے اور اس کا اطلاق اسی پر ہو رہا ہے۔ (۲) ابوعبید فرماتے ہیں کہ یہ تینوں ہمارے نزدیک اسی طرح ضمہ ہی سے ہیں کیونکہ مآل کی رو سے تینوں کے معنی ایک ہیں اور اس میں کسرہ اور ضمہ دونوں لغت ہیں اور ہمیں یہ بات معلوم ہے کہ زخرف والے میں ضمہ ہی پر اجماع ہے اور اسی طرح باقی دو میں بھی ضمہ ہی (اولی) ہے انتہی لیکن اوپر درج ہو چکا ہے کہ زخرف والے میں عبودیت اور غلام بنانے کے معنی مناسب تر ہیں اور مطلب یہ نکلتا ہے کہ ہم نے مال میں ایک کو دوسرے پر فوقیت اس لیے دی ہے کہ مال دار غریبوں کو غلام اور مزدور بنائیں اور ان سے کام لیں تاکہ فریقین کی حاجتیں پوری ہونے سے عالم کا نظام درست ہو جائے۔ (۳) رہا عطف کی تمہید کے لیے ہے ورنہ اس کی حاجت نہ ہوتی اور دونوں سورتوں کے ساتھ خاص کر دینے سے زخرف والا نکل گیا جس میں اجماعاً ضمہ ہے اور تیسیر کا یہ ارشاد کہ زخرف والے میں خلاف نہیں ہے اس سے مراد یہ ہے کہ تیسیر کے طرق سے اس میں ضمہ ہی ہے اور نظم میں چونکہ اس کو بیان نہیں کیا اس لیے نکل آیا کہ اس میں اختلاف نہیں ہے۔

٨/٩١٠　وَفِیْ اَنَّهُمْ کَسْرُ شَرِیْفٍ وَّ تُرْجَعُوْ　نَ فِی الضَّمِّ فَتْحٌ وَّاکْسِرِ الْجِیْمَ وَاکْمُلَا

اور (حمزہ اور کسائی کے لیے صَبَرُوْا) اِنَّهُمْ میں (ہمزہ کا ایسا) کسرہ ہے جو (استیناف کے سبب) بزرگی والا ہے (اور فتح اولی ہے جو سما شامی عاصم کی قراءۃ ہے لیکن یہ اولویت اس صورت میں ہے کہ اَنَّهُمْ الخ کو جَزَیْتُ کا دوسرا مفعول قرار دیں کیونکہ یہ حذف سے محفوظ ہے) اور (باقی پانچ کا لَا) تُرْجَعُوْنَ جو ہے (اس کی تا کے) ضمہ (کی جگہ) میں (ایسا) فتح ہے (جو بزرگی والا ہے یا انہی دونوں حمزہ اور کسائی کے لیے ہے) اور تو (ان کے لیے اس کے) جیم کو کسرہ (بھی) دے اور تو (قراءۃ کی حفاظت کرنے اور اس بات کے معلوم کر لینے کے ذریعہ) ضرور کامل ہو جا (کہ جس طرح ناظم کی ایک اصطلاح یہ ہے کہ کبھی عطف کو کافی سمجھ کر معطوف والی قراءۃ کی قیود بیان نہیں کرتے کیونکہ عطف سے یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے کہ معطوف والی قراءۃ کی قیود بھی وہی ہیں جو معطوف علیہ والی قراءۃ میں بیان ہو چکی ہیں اسی طرح ان کی دوسری اصطلاح یہ بھی ہے کہ کبھی عطف ہی کے ذریعہ دو لفظوں کو ایک ہی رمز میں شریک کر دیتے ہیں اور دوسرے لفظ کے لیے رمز علیحدہ نہیں لاتے اور یہ موقع بھی انہی میں سے ہے کیونکہ جس طرح اِنَّهُمْ کا کسرہ شین والوں کے لیے ہے اسی طرح لَا تَرْجِعُوْنَ میں فتح اور کسرہ بھی انہی کے لیے ہے پس ان دونوں کے لیے لَا

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

www.KitaboSunnat.com

تُرْجِعُوْنَ ہے معروف سے اور باقی پانچ کے لیے لَا تُرْجَعُوْنَ ہے ضمہ اور فتحہ کے ذریعہ مجہول سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ قرآن میں اکثر جگہ مجہول ہی آیا ہے اور اس میں اسناد بھی حقیقی فاعل کی طرف ہے پس اولویت کا سبب کثرت اور حقیقت ہے اور گو معروف میں حذف کی حاجت نہیں ہوتی لیکن اس کی طرف التفات نہیں کیا گیا اور چونکہ ان دونوں شعروں کے قافیہ صیغہ اور باب دونوں کی رو سے جدا جدا ہیں اس لیے وَاکْمُلَا میں ایطاء نہیں ہے)

فائدہ: (ا) ہمزہ کے کسرہ کی صورت میں پہلا جملہ صَبَرُوْا پر ختم ہو جاتا ہے اور اسی لیے اس پر وقف درست ہے اور جَزَيْتُ کا دوسرا مفعول اَلْخَيْرَ اَوِالنَّعِيْمَ مقدر ہے یعنی میں نے ان دعا کرنے والے مومنین کو جن کو تم نے مسخرہ بنا لیا تھا ان کے صبر کے سبب بدلے میں بھلائی یعنی جنت اور اس کی نعمتیں دے دیں پھر اِنَّهُمْ سے جملہ مستانفہ شروع ہوتا ہے یعنی جب تم میں اور ان میں یہ فرق ہے کہ تم دائمی عذاب میں گرفتار ہو اور وہ ابدی نعمتوں سے مالا مال ہیں تو یقیناً کامیاب وہی ہیں نہ کہ تم اور فتحہ کی وجوہ دو ہیں (ا) اَنَّهُمْ جَزَيْتُ کا دوسرا مفعول ہے ای جَزَيْتُهُمُ الْفَوْزَ یعنی میں نے ان کو بدلہ میں جنت اور دیدار کی اور آگ سے محفوظ رہنے کی دونوں طرح کی کامیابی دی کیونکہ مکمل کامیابی یہی ہے رَزَقَنَا اللّٰهُ وَاِيَّاكُمْ هٰذَا الْفَوْزَ نہ کہ صرف آگ سے محفوظ رہنے کی (۲) اس سے پہلے لام یا با سببیہ مقدر ہے ای لِاَنَّهُمْ اَوْبِاَنَّهُمْ جس کا حاصل لِفَوْزِهِمْ ہے اور جَزَيْتُ کا دوسرا مفعول مقدر ہے یعنی چونکہ وہ دنیا میں ایمان اور فرمانبرداری کی دولت سے مالا مال ہونے کے سبب کامیاب تھے اس لیے یہاں میں نے ان کو بدلہ میں جنت اور نعمتیں دیں اور جَزٰی دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے اور وَجَزٰهُمْ دہرع ابھی اسی سے ہے اور چونکہ فتحہ کی صورت میں حذف کی حاجت نہیں ہوتی اس لیے یہی اولیٰ ہے (۲) تا کے فتحہ کی صورت میں تَرْجِعُوْنَ یا تو رَجَعَ متعدی سے ہے اور معروف ہے اور اسناد مجازی فاعل کی طرف ہے یا رَجَعَ لازم سے ہے اور ضمہ کی تقدیر پر مجہول ہے اور اسناد مجازی فاعل کی طرف ہے کیونکہ اس کی اصل يَرْجِعُكُمُ اللّٰهُ اَوِالْمَلَكُ تھی پھر معلوم اور ظاہر ہونے کے سبب فاعل کو حذف کر کے فعل کو مجہول بنا لیا اور ضمیر منصوب متصل جو مفعول تھی اس کو مرفوع متصل سے بدل کر نائب فاعل بنا لیا (۳) ص ۱۴۔

9/911 وَفِي قَالَ كَمْ قُلْ دُوْنَ شَكٍّ وَّبَعْدَهُ (غ) (ع) شَفَا وَبِهَا يَاءٌ تَعَالَى عَلَا

اور قٰلَ كَمْ (لَبِثْتُمْ کی جگہ) میں (مکی۔ حمزہ اور کسائی کے لیے) قُلْ (كَمْ) ہے حالانکہ یہ (قُلْ) شک سے خالی ہے (کیونکہ یہاں قُلْ یہ بتا رہا ہے کہ قراء کا اصل اعتماد نقل پر ہے نہ کہ رسم پر اس لیے کہ اگر رسم پر اعتماد ہوتا تو یہاں مکی قُلْ کے بجائے قٰلَ پڑھتے اس بنا پر کہ اس کی رسم کوفی میں الف کے حذف سے اور باقی قرآنوں میں الف کے اثبات سے ہے یا کوفی کی رسم کے موافق سب ہی قُلْ پڑھتے) اور اس (قٰلَ كَمْ) کے بعد (قٰلَ اِنْ لَّبِثْتُمْ کی جگہ میں حمزہ اور کسائی کے لیے) اسی (قُلْ) نے شفا دی ہے (کیونکہ یہ صراحتہ" اپنے قاری یعنی اخوین کے فریق کے قرآن

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

www.KitaboSunnat.com

کی رسم کے موافق ہے اس لیے کہ اول کی طرح یہ بھی کوفی میں الف کے حذف سے ہے پس (۱) حمزہ اور کسائی کے لیے دونوں میں قُلْ (۲) مکی کے لیے اول میں قُلْ اور ثانی میں قٰلَ (۳) باقی چار کے لیے دونوں میں قٰلَ اور جعبری اور ابوعبید کی رائے پر یہی اولیٰ ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ اس میں اس سوال و جواب کی اور اس جواب کے رد کی خبر دی ہے جو فرشتوں اور اہل دوزخ کے درمیان جاری ہوں گے اور خبر کے لیے ماضی موضوع ہے نہ کہ امر) اور اس (سورۂ فلاح) میں (ایک ایسی) یا (یعنی) لَعَلِّیٓ (اَعۡمَلُ ع ٦) ہے (جس کے ذریعہ) اس (کافر) نے (دنیا کی طرف لوٹانے کی درخواست کی) علت بیان کی ہے (یعنی یہ کہا ہے کہ مجھے لوٹا دو تاکہ میں نیک اعمال بجا لاؤں اور اس یا میں سما شامی کے لیے فتحہ ہے یا اس یا نے تعلیل کے حرف لَعَلَّ سے متصل ہونے کے سبب اپنے قائل کو علت بیان کرنے والا بنا دیا ہے)

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

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

www.KitaboSunnat.com

کی قراءۃ بھی اسی طرح ہے اور ہمیں ان کے قرآنوں کی بابت اس روایت کے سوا کوئی علم نہیں جس کو ہم نے ابوعبید سے نقل کیا ہے انتہی (۳) جعبری فرماتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں کہ مکی کی رسم بھی ان کی قراۃ کے موافق اول میں حذف سے اور ثانی میں الف سے ہو ورنہ کوفی قرآنوں میں بھی اختلاف ہونا چاہئے تھا (کیونکہ دونوں میں عاصم کی قراءۃ قٰلَ اور اخوین کی قُلْ ہے حالانکہ تینوں کوفی ہیں سو قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ کوفی میں سے بعض قرآنوں میں الف سے ہوتا اور بعض میں حذف سے) (۴) کَمْ کی قید سے نکل آیا کہ مراد پہلا قٰلَ ہے اور یہ بھی نکل آیا کہ بَعْدَهٗ سے مراد قٰلَ اِنْ ہے کیونکہ حقیقی بعدیت اسی میں ہے رہا وَقُلْ رَّبِّ سو وہ قٰلَ کَمْ سے بعید ہونے کے سبب مجازی بعدیت کا مصداق ہے نہ کہ حقیقی کا بھی (۵) قُلْ کی دونوں قراءتیں استغناء سے ہیں اور اجماعی الفاظ دونوں کو ثابت اور واضح کر دیتے ہیں اور ثانی مذکور کے لیے ہے اور تیسیر میں حذف والوں کے لیے قاف کا ضمہ اور الف والوں کے لیے اس کا فتحہ استغناء سے ہے۔

النحو و العربیہ: ۱/۹۰۳ (۱) وَفِیْ سَالَ هُنَا مقدر پر معطوف ہے (۲) صَلٰوتِهِمْ کی تقدیر وَتَوْجِیْدُ صَلٰوتِهِمْ ہے اور باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ۹۰۴/۲ (۱) مَعَ الْعُظْمِ ترجمہ کی رو سے عُظْمًا کی صفت ہے اس لیے اس کا ترجمہ شعرا ہی میں کر دیا ہے اور جعبری اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر وُجِّدَ مقدر کے مفعول عُظْمًا سے حال ہے اور اس میں میم کا جر اعرابی اور نصب حکائی ہے (۲) بِتَنَبَّتُ دونوں امروں میں سے کسی ایک کے متعلق ہے (۳) حَقُّهٗ هُوَ مقدر کی خبر ہے یا بِتَنَبَّتُ۔ حَقُّهٗ کی خبر مقدم ہے یعنی تَنَبَّتُ میں اس مذکور (ضمہ اور کسرہ) کا حق ہے اور وہ یہ ہے کہ نقل سے ثابت ہونے کے سبب ان دونوں حرکتوں کو اس لفظ میں استعمال کیا جائے (۴) ترجمہ کی رو سے سَیِّنَآءَ الْمَفْتُوْحُ کا عطف بیان ہے اور ذُلِّلَا خبر ہے یا سَیِّنَآءَ مبتدائے موخر اور اَلْمَفْتُوْحُ خبر ہے اور ذُلِّلَا مستانفہ ہے اور جعبری کی رائے پر سَیِّنَآءَ الْمَفْتُوْحُ کی خبر ہے یعنی وہ حرف جو فتحہ دیا گیا ہے سَیِّنَآءَ کا سین ہے اور ذُلِّلَا مستانفہ ہے ۹۰۵/۳ (۱) پہلے مصرع کی ترکیبیں تین ہیں: (۱) مَنْزِلًا مبتدا اور فِیْهِ ضَمٌّ وَّ کَسْرٌ اسمیہ جس کی خبر مقدر ہے وہ مَنْزِلًا کی خبر ہے اور غَیْرُ شُعْبَةٍ را کے نصب سے لِکُلِّ الْقُرَّآءِ مقدر سے مستثنیٰ ہے اور یہ لام ثَابِتٌ مقدر کے متعلق ہے جو ضَمٌّ وَّ کَسْرٌ کی خبر ہے (۲) وَضَمٌّ وَّ کَسْرٌ کی تقدیر وَ ذُوْ ضَمٍّ وَّ ذُوْ کَسْرٍ ہے یا مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہے ای وَضَامٌّ وَّ کَاسِرٌ اور مَنْزِلًا انہی دونوں میں سے کسی ایک کا مفعول ہے اور یہ مصدر اپنے فاعل اور مفعول سے ملکر غَیْرُ شُعْبَةٍ کی خبر مقدم ہے (۳) مُنْزِلًا نمبر دو کے موافق دونوں مصدروں میں سے کسی ایک کا مفعول ہے اور دوسرے کے لیے مقدر ہے اور وہ بھی مَنْزِلًا ہے اور یہ مصدر مفعول سے مل کر دوسرا اور غَیْرُ شُعْبَةٍ پہلا مبتدا ہے اور دوسرے کی خبر ثَابِتٌ مقدر ہے اور اسمیہ پہلے کی خبر ہے (۲) حَقُّهٗ نَوِّنْ کا فاعل ہے اور چونکہ اس کے ساتھ مفعول کی ضمیر آ رہی ہے اسی لیے تَتْرًا مفعول کو وجوبی طور پر فاعل سے پہلے لے آئے اور جن نسخوں میں وَنُوِّنَ مجہول ہے ان میں تَتْرًا نائب فاعل

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

www.KitaboSunnat.com

اور حَقُّهُ هُوَ مقدر کی خبر ہے (۳) اَلْوِلاَ ای ذَا الْوِلاَ مبدل منہ اور شعر۴ کا وَاَنَّ اس سے بدل ہے اور بدلین کا مجموع وَاكْسِرْ کا مفعول بہ ہے ۴/۹۰۶ (۱) وَاَنَّ کی ترکیب شعر (۳) کے آخر میں درج ہو چکی ہے (۲) اَجْمَلاً یا تو اسم تفضیل ہے اور اپنے معنی پر ہے یا صفت مشبہ ہے اور جَمِيْلاً کے معنی میں ہے اور دونوں صورتوں میں اس کا الف اطلاقی ہے۔ ۵/۹۰۷ (۱) پہلا مصرع خبر کے مبتدا پر وجوبی طور پر مقدم ہونے میں عَلَى الثَّمْرَةِ مِثْلُهَا زُبْدًا کے قبیل سے ہے یعنی حَذْفُهَا فِيْ لاَمِ کا مبتدائے موخر ہے جس کی تاخیر اس بنا پر واجب ہے کہ اس مبتدا کے ساتھ ضمیر آ رہی ہے جو خبر کے متعلق کی طرف راجع ہے (۲) اَلْاَخِيْرَيْنِ میں دو وجوہ ہیں: (۱) لِلّٰمِ لِلّٰهِ سے بدل ہے اور چونکہ مبدل منہ کے دونوں لفظ بالکل یکساں تھے اس لیے اول کی دلالت کے سبب ثانی کو حذف کر دیا اور اب بدل کو تثنیہ کے صیغہ سے لانے کی وجہ ظاہر ہو گئی اور یہ شبہ نہیں رہا کہ واحد کا بدل تثنیہ کس لیے آ گیا اور ابو شامہ کی رائے پر اَلْاَخِيْرَيْنِ۔ لِلّٰهِ کا مضاف الیہ ہے اور یہ وَاٰخَّرْتَنِ الِاسْرَآءِ شعر (۴۲۴) کی طرح ہے یعنی لِلّٰهِ سے مراد لفظ ہے اس لیے اس کا مضاف کرنا درست ہو گیا ای وَفِيْ لاَمِ هٰذَا اللَّفْظِ الَّذِيْ فِي الْمَوْضِعَيْنِ الْاَخِيْرَيْنِ پس پورا مصرع فِيْ صَدْرِ سَيِّدِ الرَّجُلَيْنِ عِلْمٌ کے قبیل سے ہے اور معنی یہ ہیں کہ آخری دو موقعوں کے لفظ لِلّٰهِ کے لام میں اس لام کا حذف ہے (۳) ترجمہ کی رو سے دوسرا مصرع دو اسمیوں سے مرکب ہے اور فِيْ۔ ثَابِتٌ مقدر کے متعلق ہے جو رَفْعُ الْجَرِّ کی خبر ہے (۴) عَنْ۔ ثَابِتَانِ مقدر کے متعلق ہے جو هُمَا مقدر کی خبر ہے اور یہ تثنیہ کی ضمیر حذف اور رفع دونوں کے لیے ہے اور اس ترجمہ پر حذف و رفع دونوں کا ابو عمرو کے لیے ہونا پوری صراحت سے سمجھ میں آ جاتا ہے اور ہر ایک قراءۃ کے بیان میں فائدہ کا محط اور مدار وہی قاری ہوتا ہے جس کی وہ قراءۃ ہو اس لیے اس کا لحاظ رکھنا اولیٰ اور انسب ہے اور جعبری کی رائے پر وَفِي الْهَآءِ الخ ایک اسمیہ ہے اور فرماتے ہیں کہ فِيْ مبتدا کے متعلق ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اَلْكَائِنُ کے متعلق ہے جو مبتدا یعنی رَفْعُ الْجَرِّ کی صفت ہے اور پورے شعر کے معنی یہ ہیں کہ لِلّٰهِ کے لام میں یعنی اس کے آخری دو موقعوں میں اس لام کا حذف ہے اور جر کے بجائے وہ رفع جو اس کی ھا میں ہے وَلَدِ الْعُلاَ سے ہے اور اس ترجمہ پر ظاہر ہے کہ حذف کا وَلَدِ الْعُلاَ سے ہونا ظاہر نہیں ہوا حالانکہ حذف و رفع دونوں انہی سے ہیں۔ ۶/۹۰۸ (۱) عَنْ نَفَرٍ ای مَنْقُوْلٌ عَنْ نَفَرٍ (۲) وَفَتْحُ شُقُوْتُنَا کی خبر یا تو عَنْ جَمَاعَةٍ رُوَاةٍ مقدر ہے یا خُذْهُ ہے اور وَامْدُدْ کی مناسبت کے سبب ثانی اولیٰ ہے (۳) شُلْشُلاً حَرِّكْ کے فاعل سے حال ہے نہ کہ وَامْدُدْ کے فاعل سے۔ ۷/۹۰۹ (۱) دونوں بائیں یا تو كَسْرُكَ کے یا خُصَّ ذٰلِكَ مقدر کے متعلق ہیں اور وہ كَسْرُ کی خبر ہے اور عَلٰى ضَمِّهِ الخ مستانفہ ہے اور مطلب ترجمہ میں درج ہو چکا ہے (۲) بِصَادِهَا کی ضمیر قرآن کی سورتوں کے لیے ہے اور گو اس سے پیشتر ان کا ذکر نہیں آ رہا ہے لیکن چونکہ قصیدہ قرآن کی سورتوں ہی کے بارہ میں ہے اس لیے وہ ظاہر اور معلوم ہیں جیسے حَفْصُهُمْ کہتے ہی یہ سمجھ میں آ جاتا ہے کہ مراد حَفْصُ الْقُرَّآءِ ہے (۳) عَلٰى ضَمِّهِ

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

www.KitaboSunnat.com

یا تو کُسْرٰیٰ کے فاعل سے حال ہے یا مفعول سے یا کَائِنٌ کے متعلق ہو کر کُسْرٰی کی خبر ہے اَیِ انْتَقَلَ الْکَسْرُ اِلَی الضَّمِّ یعنی کسرہ ضمہ بن گیا ہے اور شعلہ کی رائے پر اس کا خبر قرار دینا اس لیے درست نہیں کہ اس صورت میں مذکور کے لیے کسرہ نکلے گا انتہی کیونکہ ظاہر میں ضمہ پر کسرہ آنے کا مطلب یہ ہے کہ ضمہ کے بجائے کسرہ آ جائے اور اگر یہ معنی لے لیں کہ کسرہ ضمہ سے بدل گیا ہے تو اس صورت میں یہ اشکال لازم نہیں آتا چنانچہ ابو شامہ کی رائے پر خبر قرار دینا بھی درست ہے۔ ۹۱۰/۸ فَتْحٌ کے بعد اس مبتدا کی صفت شَرِیْفٌ یا لَهُمَا مقدر ہے ۹۱۱/۹ (۱) دُوْنَ شَكٍّ اَیْ خَالِیًا مِّنَ الشَّكِّ خبر یعنی ثَابِتٌ کے فاعل سے حال ہے (۲) وَبَعْدَهٗ کی ھَا قُلْ کَمْ کے لیے ہے اور یہ ترجمہ کی رو سے شَفَا کا ظرف ہے اور شَفَا کی ضمیر فاعلی قُلْ فِیْ مَوْضِعِ قَالَ اِنْ لَّبِثْتُمْ کے لیے ہے اور جعبری کی رائے پر وَبَعْدَهٗ کی تقدیر وَقُلْ اِنْ فِیْ قَالَ بَعْدَ قَالَ کَمْ ہے یعنی وَبَعْدَهٗ جملہ اسمیہ مقدرہ کی خبر کا ظرف ہے اور معنی یہ ہیں کہ اس قُلْ کَمْ کے بعد قُلْ اِنْ کی جگہ میں قُلْ اِنْ ہے اور شَفَا مستانفہ ماضویہ ہے اور اس کی ضمیر اَلْقَصْرُ کے لیے ہے (۳) بِهَا یَاۤءٌ اسمیہ ہے جس کی خبر مقدم ہے (۴) لَعَلِّیَ اَیْ یَاۤءُ لَعَلِّیَ۔ یَاۤءٌ سے بدل ہے (۵) عَلَّلَا کا الف اطلاقی ہے اَیْ عَلَّلَ قَآئِلَهٗ اور یہ یَاۤءٌ کی صفت ہے۔

سُوْرَۂ نُوْر

(اس میں آٹھ شعر ہیں)

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

۹۱۲/۱ وَحَقٌّ وَّفَرَضْنَا ثَقِيْلًا وَّرَاْفَةٌ (ص) ... يُحَرِّكُهُ الْمَكِّيْ وَاَرْبَعُ اَوَّلًا (حا) ع

۹۱۳/۲ صِحَابٌ وَّغَيْرُ الْحَفْصِ خَامِسَةُ الْاَخِ (حا) ... يْرُ اَنْ غَضِبَ التَّخْفِيْفُ وَالْكَسْرُ اُدْخِلَا (حق)

۹۱۴/۳ وَيَرْفَعُ بَعْدُ الْجَرِّ يَشْهَدُ شَائِعٌ (ق) (حا) ... وَغَيْرِ اُوْلِيْ بِالنَّصْبِ صَاحِبُهٗ كَلَا ع ۳ ع ۹ (صحاب)

(۱) اور (مکی اور بصری کے لیے) وَفَرَّضْنٰهَا (اپنی را کی) تشدید والا ہونے کی حالت میں ثابت (اور درست) ہے (کیونکہ اس سورۃ کے احکام اور ان کے مکلفین دونوں ہی میں کثرت ہے جو ظاہر ہے اس لیے تشدید اولیٰ ہے پس حسن و شامی کے لیے وَفَرَضْنٰهَا ہے را کی تخفیف سے) اور رَاْفَةٌ جو ہے مکی اس (کے ہمزہ) کو (فتحہ کی) حرکت

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

www.KitaboSunnat.com

دیتے ہیں (اور رَأۡفَةٌ پڑھتے ہیں اور حدید ع ۴ والے میں ساتوں کے لیے ہمزہ کا سکون ہے تاکہ وَرَحۡمَةً کا ہم وزن رہے اور سکون اولیٰ ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے کیونکہ سکون اکثر بھی ہے اور خفیف تر بھی اور اگر فتح کا اصل ہونا ثابت ہو جائے تب بھی سکون ہی راجح رہے گا کیونکہ اس میں تخفیف زیادہ ہے اور حدید ع ۴ والا جس میں نظم و تیسیر کے طرق سے اجماعاً سکون ہے اس میں یہ سکون وَرَحۡمَةً کی مناسبت کی بنا پر ہے اس لیے وہاں اور بھی قوی تر ہے) اور اَرۡبَعُ (شَهٰدٰتٍ) جو ہے حالانکہ وہ پہلا ہے (یا وہ اَرۡبَعُ جو پہلی جگہ میں واقع ہے اس کے عین کا رفع)

(۲) صحاب (ایسے ساتھیوں کی قراءۃ) ہے (جو ایک دوسرے کے موافق و موید ہیں کیونکہ رفع کی صورت میں خبر کے یا مبتدا کے محذوف ماننے کی حاجت پیش نہیں آتی اور اسی لیے رفع عمدہ تر ہے پس سما شامی ابوبکر کے لیے اَرۡبَعَ ہے عین کے نصب سے اور پہلا کہہ کر اَنۡ تَشۡهَدَ اَرۡبَعَ شَهٰدٰتٍ ع ۱ کو نکال دیا کیونکہ وہ دوسرا ہے اور اس میں سب کے لیے نصب ہے) اور حفص کے سوا (سب جو ہیں ان کے لیے) پچھلا وَالۡخَامِسَةُ (اَنَّ جو سورۃ کی نویں آیت کے شروع میں ہے تا کے رفع والا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں حذف کی حاجت پیش نہیں آتی پس حفص کے لیے تا کا نصب ہے رہا پہلا جو ساتویں آیت کے شروع میں ہے سو اس میں سب کے لیے رفع ہے اور اس وَالۡخَامِسَةُ کے بعد) اَنۡ غَضِبَ جو ہے (اس میں نافع کے لیے نون کی) تخفیف (اور سکون) ہے اور (اس کے ضاد میں) کسرہ داخل کیا گیا ہے (اور چونکہ داخل اندر والی چیز کو کہتے ہیں اس لیے اُدۡخِلَا سے نکل آیا کہ کسرہ ضاد پر آئے گا نہ کہ وَكَسۡرُ كَ سُخۡرِيًّا مومنون شعر ۶ کی طرح عام اصطلاح کے موافق کلمہ کے پہلے حرف غین پر اور تخفیف کے متعلق چونکہ یہ اصطلاح نہیں ہے کہ اطلاق کے وقت پہلے حرف کی تخفیف مراد ہو اس لیے اس کی حاجت نہیں کہ اس کا تعلق بھی اُدۡخِلَا ہی سے کیا جائے (جعبری) یا اَنۡ غَضِبَ جو ہے اس میں تخفیف اور کسرہ دونوں داخل کئے گئے ہیں اس صورت میں الف تثنیہ کے لیے ہو گا لیکن پہلی تقدیر اولیٰ ہے کیونکہ اس سے اصطلاح کے خلاف کرنے کا اشکال رفع ہو جاتا ہے)۔

(۳) اور یہ (نافع اس اَنۡ غَضِبَ کے) بعد (اَللّٰهُ کی ھا کے) جر کو (بھی) رفع سے بدلتے ہیں (پس ان کے لیے اَنۡ غَضِبَ اللّٰهُ ہے نون کی تخفیف اور ضاد کے کسرہ اور ھا کے رفع سے اور باقی چھ کے لیے اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ نون کی تشدید اور فتحہ اور ضاد کے بھی فتحہ سے اور ھا کے جر سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے ان دونوں اصلوں پر عمل ہو جاتا ہے: (۱) بہ نسبت مخففہ کے مثقلہ اصل ہے (۲) یہ اسم ہی پر داخل ہوا کرتا ہے اور جب مخففہ فعل پر آئے تو مناسب تر یہ ہے کہ ماضی میں توقع کے حرف یعنی قَدۡ سے اور مستقبل میں تنفیس اور استقبال کے حرفوں سین اور سَوۡفَ سے اور شک میں نفی کے حرف سے جدائی کی جائے۔ جیسے اَنۡ قَدۡ اَبۡلَغُوۡا جن ع ۲ اور اَنۡ سَيَكُوۡنُ مزمل ع ۲ اور اَلَّا يَرۡجِعُ طٰهٰ ع ۴ اور حمزہ اور کسائی کے لیے يَوۡمَ تَشۡهَدُ (ع ۳ اطلاقی یائے تذکیر کے ساتھ) مشہور ہے (یعنی يَشۡهَدُ بیائے تذکیر قرآن میں کثرت سے وارد ہے دیکھو توبہ ع ۱۳ و حشر ع ۲ و منافقین ع ۱ اور یہی اولیٰ ہے

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

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ تذکیر اصل ہے اور فصل سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے نیز اَلسِنَةُ اصل یعنی واحد کی رو سے مذکر ہے) اور غَیْرُ اُولِی (اِلَا رْبَةِ ع ۴) جو ہے اس کے صاحب (اور ناقل) نے (اس کو ابوبکر اور شامی کے لیے را کے) نصب کے ساتھ محفوظ کیا ہے (پس باقین کے لیے غَیْرِ ہے جر سے اور یہی اولیٰ ہے تاکہ یہ اَلتَّابِعِیْنَ کی صفت بن جائے کیونکہ غَیْرَ کی وضع صفت ہی کے لیے ہے اور استثناء میں مجاز کے طور پر مستعمل ہے اور اِلَّا میں اس کا عکس ہے)

فائدہ: (۱) فَرَضْنٰھَا اس فَرْضٌ سے ہے جو قَطْعٌ کے معنی میں ہے اور یہ ضَرَبَ سے ہے اور متعدد معنی میں مستعمل ہے چنانچہ فَرَضَ الْخَشَبَةَ حَزَّھَا کے معنی میں ہے اس نے لکڑی کو کاٹ دیا اور فَرَضَ الْاَمْرَ قَدَّرَہٗ کے معنی ہیں اس نے اس معاملہ کا اندازہ کر لیا اور فَرَضَ اللّٰہُ کے معنی ہیں اللہ نے اپنے بندوں پر احکام کو واجب و فرض کر دیا اور فَرَّضَ بھی اسی معنی میں آتا ہے لیکن اس میں کثرت بھی ہے اور کَرُمَ سے صَارَ فَرِضِیًّا کے معنی میں ہے وہ میراث کے علم میں ماہر ہو گیا پس وَفَرَضْنٰھَا میں تخفیف اصل ہے اور اَلْزَمْنَاکُمْ اَحْکَامَھَا وَاَوْجَبْنَا عَلَیْکُمْ اَحْکَامَھَا کے معنی میں ہے ہم نے تم پر اس سورۂ نور کے احکام کو ضروری اور واجب کر دیا اور تشدید مبالغہ اور کثرت کے لیے ہے جس کے ذریعہ یہ بتایا ہے کہ اس صورت میں بہت سے احکام ہیں اور ایسے ہیں جو دوسری سورتوں میں نہیں ہیں جیسے خود زنا کی اور اس کی تہمت لگانے کی سزا اور لعان اور استیندان کسی کے گھر میں جانے کے وقت اجازت لینا اور نظر کا نیچی رکھنا اور پردہ اور غلام کو مکاتب بنانا اور اکٹھے اور جدا جدا بیٹھ کر کھانا کھانا وغیرہ چنانچہ فَرَضْتُ الْفَرِیْضَةَ اور فَرَّضْتُ الْفَرَائِضَ بولتے ہیں یا یہ مبالغہ اور تکثیر مکلفین کے اعتبار سے ہے کیونکہ اس سورۃ کے اکثر احکام ایسے ہیں جو سلف سے لے کر خلف تک اور اس سورۃ کے نزول کے زمانہ سے لے کر قیامت تک آنے والے لوگوں پر برابر فرض ہیں اور اکثر ایسے ہیں جو منسوخ نہیں ہوئے اور اس کے علاوہ اور سورتوں میں ایسے احکام بھی ہیں جو منسوخ ہو گئے ہیں پس ان کی فرضیت سلف ہی کے حق میں تھی نیز اس میں سزائیں بیان کی گئی ہیں اس لیے بھی مناسب ہوا کہ تشدید کے ذریعہ ان کی پابندی کی پوری تاکید کر دی جائے (۲) رَأْفَةٌ میں ہمزہ کا سکون اصل ہے اور فتح اس لیے ہے کہ عین کلمہ میں حلقی حرف آ رہا ہے پس یہ اَلْمَعْزِ انعام شعر۴۴ اور دَاَبًا یوسف شعر۸ اور ظَعَنِکُمْ نحل شعر۶ کی طرح ہے یا اس مصدر میں سکون اور فتح دونوں اصل ہیں اور یہ رحمت کی شدت اور کثرت کے معنی میں ہے اور فَتَحَ۔ سَمِعَ دونوں سے آتا ہے (۳) ابراز میں ہے کہ اس میں فتح اور سکون دونوں لغت ہیں اور حدید ع ۴ والے میں (نظم و تیسیر کے طرق سے) اجماعاً سکون ہے گو طیبہ سے قنبل کے لیے رَاٰفَةً بھی صحیح ہے فتح اور مد سے ابن مجاہد کہتے ہیں کہ مجھے قنبل نے بتایا کہ ابوبزہ (یعنی بزی) نے نور و حدید دونوں میں ہمزہ کے فتح سے پڑھا پھر جب میں نے ان کو یہ بتایا کہ فتحہ سے صرف نور ہی والا ہے تو انہوں نے اسی کی طرف رجوع کر لیا لیکن اس روایت سے حدید میں فتح اور مد کا غیر صحیح ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ ممکن ہے کہ یہ

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

www.KitaboSunnat.com

دو طریقوں کے اختلاف کی بناء پر ہو پس بزی کے طریق سے صرف ایک وجہ ہو اور قنبل کے دوسرے سلسلہ سے دوسری وجہ بھی صحیح ہو۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اس میں سکون و فتح دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لیے ہے اور حدید والے میں اسکان مختار ہے تاکہ اس وَرَحْمَةً کے مناسب ہو جائے جو اس کے بعد ہے (۴) عین کے رفع کی صورت میں اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍ فَشَهَادَةُ کی خبر ہے اور فَشَهَادَةُ کا لفظ بَيِّنَةٌ اور دلیل کے معنی میں ہے اور بِاللّٰهِ شَهٰدٰتٍ کے متعلق ہے نہ کہ فَشَهَادَةُ کے کیونکہ اس صورت میں مصدر اور اس کے متعلق میں خبر فاصل ہو جائے گی اور یہ درست نہیں ہے پس جملہ کی تقدیر یہ ہے فَبَيِّنَةُ دِرَاءِ حَدِّ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍ پس ان لعان کرنے والوں میں سے مرد سے زنا کی تہمت کی سزا کے ساقط ہونے کی دلیل اللہ کی قسم کے ساتھ چار شہادتیں ہیں یعنی چار مرتبہ اللہ کی قسم کھا کر یہ کہہ دے کہ میں سچا ہوں اور اپنی بیوی پر خواہ مخواہ تہمت نہیں لگا رہا ہوں اور یہ اس لیے ہے کہ اس معاملہ میں گواہوں کا فراہم کرنا مشکل ہے اس بنا پر مرد کی چار قسمیں چار عادل گواہوں کے مرتبہ میں قرار دی گئی اور عین کے نصب کی تقدیر پر اَرْبَعَ اپنے مضاف الیہ کے اعتبار سے فَشَهَادَةُ (مصدر) کا مفعول مطلق ہے اور اس کی خبر مقدر ہے اَیْ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ بِاللّٰهِ دَارِئَةٌ لِّلْحَدِّ عَنْهُ اَوْ قَائِمَةٌ مَقَامَ اَرْبَعَةِ عُدُوْلٍ اَوْ وَاجِبَةٌ یعنی ان میں سے ایک کا اللہ کی قسم کھا کر چار شہادتیں دے دینا اس سے تہمت کی سزا کو ساقط کر دینے والا ہے یا چار عادل گواہوں کے قائم مقام ہے جس سے صرف مرد سے تہمت کی سزا ساقط ہو گی نہ یہ کہ عورت پر زنا کی سزا سنگساری بھی جاری کر دی جائے گی یا چار شہادتیں دے دینا واجب ہے اور فراء کے قول پر فَشَهَادَةُ کی خبر اِنَّهٗ لَمِنَ الصّٰدِقِيْنَ ہے یا فَشَهَادَةُ خبر ہے اور اس کا مبتدا مقدر ہے ای فَالْحُكْمُ اَوْ فَالْوَاجِبُ شَهَادَةُ اَحَدِهِمْ الخ اور یہ جملہ وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ اَزْوَاجَهُمْ کی خبر ہے اور یہ موقع وَالَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مجادلہ ع ا کی طرح ہے کہ وہاں بھی وَالَّذِيْنَ کی خبر فَتَحْرِيْرُ ہے رہا دوسرا اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ جو اَنْ تَشْهَدَ کے بعد ہے سو چونکہ اس سے پہلے صراحۃً فعل آ رہا ہے اور وہ تَشْهَدَ ہے اس بنا پر اس میں سب کے لیے نصب ہے کیونکہ وہ تَشْهَدَ کا مفعول مطلق ہے اور وجہ یہ ہے کہ اس کا مضاف الیہ مصدر ہے (۵) رفع کی صورت میں دوسرا وَالْخَامِسَةُ مبتدا ہے اور خبر اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ ہے ای وَالشَّهَادَةُ الْخَامِسَةُ اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ پس یہ جملہ مستانفہ ہے جو اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ کا تتمہ ہے یعنی عورت چار قسمیں تو یہ کھائے کہ مرد جھوٹا ہے اور اس کی پانچویں شہادت اور قسم یہ کہنا ہے کہ اگر مرد سچا ہو تو اس عورت پر اللہ کا غضب نازل ہو جب یہ پانچوں قسمیں پوری ہو جائیں گی تب سزا سے بری ہو گی اور جعبری کی رائے پر رفع کی صورت میں جملہ وَالْخَامِسَةُ مستانفہ نہیں بلکہ فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ کی خبر ہے لیکن یہ واضح نہیں اور تا کے نصب کی تقدیر پر اَلْخَامِسَةَ دوسرے اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ پر معطوف ہے جو اس سے متصل یعنی اوپر والی آیت میں ہے اور جس کا نصب تَشْهَدَ کا مصدر ہونے کی بنا پر ہے اور اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ وَالْخَامِسَةَ سے بدل ہے اور معنی یہ ہیں کہ وہ عورت پانچویں شہادت بھی دے یعنی اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ الخ کہے اور نصب کی دوسری وجہ یہ ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

وَنَشْهَدُ مقدر کا مفعول مطلق ہے ای وَ تَشْهَدُ الشَّهَادَةَ الْخَامِسَةَ اور اَنَّ اس صورت میں بھی بدل ہی ہے۔ (ابوعلی فرماتے ہیں کہ پہلا وَالْخَامِسَةُ (جس میں دسوں اماموں کے لیے رفع ہے) اس میں قیاس کی رو سے نصب بھی درست ہے عام ہے) کہ اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍ جو اس سے پہلے ہے اس کے عین پر نصب پڑھ کر آئے ہوں خواہ رفع (٦) مدارک میں ہے کہ لعان میں عورت کی پانچویں شہادت میں غضب کا لفظ اس لیے آیا ہے کہ عورتوں کی زبان پر لعنت کا ذکر کثرت سے جاری ہوتا ہے جیسا کہ حدیث میں بھی (ان کے بارہ میں تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ) آیا ہے اس لیے ان کے دلوں میں اس کی کوئی وقعت نہیں ہوتی اور اس کو زبان سے ادا کرنے پر خوب دلیر ہوتی ہیں اور اس میں انہیں کوئی اندیشہ نہیں ہوتا اس بنا پر ان کو روکنے کے لیے غضب کا لفظ رکھا گیا اور اصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں لعان ان شہادتوں کا نام ہے جو قسموں کے ذریعہ پختہ کی گئی ہوں جن میں لعنت کا لفظ بھی ہو اور یہ شہادتیں مرد کے حق میں تہمت کی سزا کے اور عورت کے بارہ میں زنا کی سزا کے مرتبہ میں ہیں (یعنی اگر مرد پانچ قسمیں کھانے سے انکار کر دے تو اس کے اسی کوڑے لگائے جاتے ہیں جو زنا کی تہمت کی سزا ہے اور اگر عورت انکار کر دے اور مرد قسمیں کھا جائے تو اس کو زنا کی سزا دی جاتی ہے جو سنگساری ہے) کیونکہ حق تعالیٰ نے لعان کو شہادت فرمایا ہے پس جب کوئی شوہر اپنی بیوی پر زنا کی تہمت لگائے اور دونوں ایسے ہوں جن کی شہادت شریعت میں معتبر ہو تو ان دونوں میں لعان کا جاری کرنا درست ہے پھر جب دونوں پانچ پانچ قسمیں کھا لیں تو نہر کے بیان کے موافق اس وقت تک جدائی نہ ہو گی جب تک قاضی دونوں میں جدائی نہ کر دے اور زفر رحمہ اللہ کی رائے پر لعان ہی سے جدائی ہو جاتی ہے اور یہ جدائی ایک طلاق بائن ہے اور ابو یوسف۔ زفر۔ شافعی رحمہم اللہ کے قول پر اس سے وہ عورت ہمیشہ کے لیے حرام ہو جاتی ہے اور لعان کی آیت ہلال بن امیہ یا عویمر کے اس واقعہ میں نازل ہوئی تھی کہ انہوں نے بیان کیا کہ میں نے شریک بن سماء کو اپنی بیوی خولہ کے پیٹ پر پایا اور اس پر بیوی نے ان کو جھٹلا دیا اس پر نبی ﷺ نے ان دونوں میں لعان کرایا (٧) نافع کی قراءۃ جو اَنْ غَضِبَ اللّٰهُ ہے اس میں اَنْ مخفف ہے ثقیلہ سے اور اس کا اسم ضمیر شان ہے جو مقدر ہے اور غَضِبَ ماضی ہے اور اَللّٰهُ کا رفع اس کا فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور یہ جملہ اَنْ کی خبر ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ اَنْ مخففہ میں اور فعل میں جدائی کی جائے جو ماضی میں توقع کے حرف سے ہوتی ہے جیسے اَنْ قَدْ اَبْلَغُوْا جن ع ٢ اور مستقبل میں تنفیس کے حرف سین اور سَوْفَ سے جیسے عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ اور شک اور نفی والے کلام میں نفی کے حرف سے ہوتی ہے جیسے اَنْ لَّا يَرْجِعُ طٰهٰ ع ٤ پس اس قیاس کی رو سے مناسب یہ تھا کہ نافع کی قراءۃ اَنْ قَدْ غَضِبَ اللّٰهُ ہوتی تاکہ اَنْ مخففہ اور ماضی میں قَدْ سے جدائی ہو جاتی یا یعقوب کی قراءۃ کی طرح ضاد کے فتحہ اور با کے رفع سے اَنْ غَضَبُ اللّٰهِ ہوتی اور اس صورت میں ان کی قراءۃ پر اَنْ لَّعْنَةُ اللّٰهِ اَنْ غَضَبُ اللّٰهِ دونوں یکساں ہو جاتے اور اس میں صرف اَنَّ کی تخفیف ہوتی جو نحاۃ کے یہاں عمدہ ترین وجہ ہے اور یہ اشکال لازم نہ آتا کہ اَنْ مخففہ ماضی پر بلا فاصلہ آ رہا ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں غَضِبَ صرف لفظ کی رو سے ماضی ہے نہ

16851

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

www.KitaboSunnat.com

کہ معنی کی رو سے بھی کیونکہ یہ بد دعا کے معنی میں ہے پس یہ نُوْدِیَ اَنْ بُوْرِکَ نمل ع ا کی طرح ہے کہ اس میں بھی قَدْ اسی لیے نہیں آیا کہ بُوْرِکَ دعا کے معنی میں ہے اور وَاَنْ لَّیْسَ نجم ع ۳ کو منفی ہے لیکن اس پر نفی کا حرف نہ لانے کی وجوہ دو ہیں: (ا) لَیْسَ چونکہ عام افعال کے وزن پر نہیں ہے اس لیے یہ مَا اور لَا جیسے ان حروف کے مرتبہ میں ہے جو فعل نہیں ہیں پس جب یہ حرف کے مرتبہ میں ہے تو حرف نفی نہ لانے کی وجہ واضح ہے (۲) اگر اس پر نفی لاتے تو دو نفیوں کے جمع ہونے سے کرم مثبت ہو کر مقصود کے برعکس ہو جاتا۔ اور باقین کی قراءۃ واضح ہے جس میں اَنَّ اصل کے موافق مثقلہ ہے اور غَضَبَ مصدر اس کا اسم ہے جو اَللّٰہِ کی طرف مضاف ہے اور اسی لئے اس کی ہا پر جر ہے اور عَلَیْھَا۔ اَنَّ کی خبر ہے پس یہ اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰہِ کی طرح ہے جو اس سے دو آیتیں پہلے آ رہا ہے (۸) یَشْھَدُ میں تذکیر فعل و فاعل میں جدائی کی اور اَلْسِنَۃٌ کی تانیث کے مجازی ہونے کی بنا پر ہے اور تانیث اس لیے ہے کہ فاعل جمع تکسیر ہے جو جَمَاعَۃٌ کے مرتبہ میں ہے نیز اَلْسِنَۃٌ کے واحد یعنی لِسَانٌ میں تذکیر و تانیث دونوں درست ہیں ابو عمرو بن العلاء فرماتے ہیں کہ استعمال میں لفظ لِسَان مذکر بھی ہے اور مونث بھی پس جو اس کو مونث کہتے ہیں ان کے قول پر تو اس کی جمع اَلْسُنٌ ہے اور جو مذکر قرار دیتے ہیں ان کے قول پر جمع اَلْسِنَۃٌ ہے (۹) نصب کی صورت میں غَیْرَ یا تو اَلتَّابِعِیْنَ سے مستثنیٰ ہے یا اس کی ضمیر سے حال ہے اور جر کی تقدیر پر اَلتَّابِعِیْنَ کی صفت یا اس سے بدل ہے اور اس کی پوری تفصیل غَیْرُ اُولِی الضَّرَرِ نساء شعر۱۹ کے فائدہ میں درج ہو چکی ہے۔ (۱۰) رَاْفَۃٌ کے اطلاق سے اور اس کو عموم کی قید کے بغیر لانے سے نکل آیا کہ نظم کے طرق سے فتح اور سکون کا اختلاف نور ہی والے میں ہے رہا حدید والا سو اس میں اجماعاً سکون ہے اور ابن شنبوذ کے طریق سے قنبل کے لیے حدید والے میں فتح اور مد بھی ہے اور حدید والا اس سے نہیں نکلا ہے کہ یہاں رَاْفَۃٌ کو رفع سے لائے ہیں جیسا کہ بعض اس کے قائل ہوئے ہیں کیونکہ ضروری قیود کے بارہ میں حرکات پر اکتفا نہیں کیا کرتے اس لیے کہ وزن تو تینوں حرکتوں سے درست رہتا ہے پس اگر اسے نصب سے پڑھ لیں تو پھر حدید والا کس طرح خارج ہو گا۔ نیز یہ قاعدہ اَلْمَیْتِ آل عمران شعر۵ سے ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ وہاں اَلْمَیْتِ کو جر سے لائے ہیں حالانکہ وہ نصب والے کو بھی شامل ہے (۱۱) جن الفاظ کو عموم کی قید کے بغیر لاتے ہیں ان سے اکثر جگہ ایک ہی مقام کا لفظ مراد ہوتا ہے اور صرف بعض موقع ایسے ہیں جن میں تمام الفاظ مراد ہیں پس رَاْفَۃٌ سے اکثری اصطلاح کے مطابق نور ہی والے کا مراد لینا اولیٰ ہے پس یہ اشکال نہیں رہا کہ حدید والے کے شامل ہونے کا بھی وہم ہوتا ہے جیسا کہ بعض اس کے مدعی ہیں (۱۲) اگر وَغَیْرُ الْحَفْصِ کے بجائے وَحَفْصٌ نَصَبُ کہتے تو حَفْصٌ معرفہ پر اَلْ کے لانے سے تو نجات ہو جاتی لیکن دوسری کمی یہ پیدا ہو جاتی کہ نصب مذکور یعنی حفص کے لیے تو صحیح ہوتا لیکن مسکوت کے لئے ضد سے وَالْخَامِسَۃُ کی تا کا جر نکلتا جو واقع کے خلاف تھا پس نکل آیا کہ ناظم کی موجودہ عبارت عمدہ تر ہے (۱۳) حَفْصٌ خود بھی معرفہ ہے لیکن وَغَیْرُ الْحَفْصِ شعر۲ میں اس کو وزن کے سبب اَلْ تعریفی سے لائے ہیں اور گویا یہ اَلْ

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

www.KitaboSunnat.com

مضاف الیہ کے عوض میں ہے کیونکہ اس کی اصل غَیْرُ حَفْصِ الْقُرَّآءِ تھی اور اس کی نظیر حدیث میں بھی ہے جو ابن شیبہ وغیرہ کے مصنف میں ہے اور وہ یہ ہے: حَدَّثَنَا حُسَیْنُ ابْنُ عَلِیِّ نِ الْجُعْفِیُّ عَنْ شَیْخٍ یُّقَالُ لَهُ الْحَفْصُ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ جَدِّهٖ قَالَ اَذَّنَ بِلَالٌ حَیَاةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ حافظ ابو القاسمؒ کہتے ہیں کہ یہ حفص بن عمر بن سعد القرظ ہیں اور چونکہ غَیْرُ الْحَفْصِ والی عبارت قصیدہ میں نئی اور اجنبی سی ہے اس لیے اس میں اکثر کو وہم ہو جاتا ہے اور پڑھنے والے کی زبان پر جلدی سے اَلْحَفْصِ بجائے اَلْخَفْضِ آ جاتا ہے جو جر کے معنی میں ہے کیونکہ خفض اس معنی میں مشہور بھی ہے اور اس قصیدہ میں بھی کثرت سے آیا ہے دیکھو شعر (۵۸۷) و (۱۰۵۲) اور حَفْصٌ نَّصْبُ میں یہ وہم تو نہ ہوتا لیکن نَصْبُ کی ضد سے غیر حفص کے لیے تا کا جر نکلتا اس لیے اس کو اختیار نہیں کیا اور اس سے ناظمؒ کی عبارت کا مستحسن ہونا واضح ہو گیا (ابراز)۔ (۱۴) لیکن جعبری کی رائے پر یہ اَلْ وزن کی بنا پر نہیں ہے کیونکہ وزن تو قبض کے طور پر وَغَیْرُ حَفْصٍ سے بھی درست رہتا ہے بلکہ حفص میں جو قدرے شرکت ہے اس لیے کہ یہ دوری کا بھی نام ہے اور عاصم کے راوی کا بھی اس کے رفع کرنے کے لیے اَلْ لائے ہیں اور یہ اَلزَّیْدُ زَیْدُ الْمَعَارِکِ کے اور وَجَدْنَا الْوَلِیْدَ ابْنَ الْیَزِیْدِ مُبَارَکًا کے قبیل سے ہے اور قاری رحمہ اللہ کے قول پر یہ اَلْ تاکید کے لیے ہے جو وَالْیَسَعَ کیطرح ہے کیونکہ غیر اخوین کی قراءۃ پر اس میں بھی اَلْ تعریف کے لیے ہے یا اس کی تاویل یہ ہے کہ پہلے حفص کو نکرہ مان لیا پھر اَلْ کے ذریعہ معرفہ بنا دیا (۱۵) اَلْمُحْصِنٰتُ اور اَنْ لَّعْنَتُ اللّٰهِ ع ۱ خُطُوٰتِ ع ۳ اور جُیُوْبِهِنَّ ع ۴ نساء شعر ۱۰ اعراف شعر ۶ بقرہ شعر ۵۰ مائدہ شعر ۱۶ میں بیان ہو چکے ہیں۔ (۱۶) شَائِعٌ میں کبھی اس طرف بھی اشارہ ہوتا ہے کہ اس کے نظائر بہت ہیں (۱۷) شاذ قراءتیں: (۱) وَالْخَامِسَةَ دوسرا حفص کی طرح تا کے نصب سے (عبید عن ابی عمرو) (۲) اَنْ غَضِبَ اللّٰهِ یعقوب کی صحیح قراءۃ کی طرح (مازنی عن عاصم) (قا)

۴/۹۱۵ وَدُرِّیٌّ اِکْسِرْ ضَمَّهٗ حُجَّةٌ رِّضًا وَفِیْ مَدِّهٖ وَالْهَمْزِ صُحْبَتُهٗ حَلَا ع ۵/۱۱

اور دُرِّیٌّ جو ہے تو (بصری اور کسائی کے لیے) اس (کی دال) کے ضمہ کو کسرہ سے بدل دے حالانکہ تو (یا یہ ضمہ) پسندیدہ حجت والا ہے (یا حالانکہ تو یا یہ حجت والا ہے نیز پسندیدہ ہے) (۱) اور (صحبہ اور بصری کے لیے) اس (لفظ کی یا) کے مد (متصل) سے پڑھنے اور (اس یا کے بعد دوسری یا کے بجائے) ہمزہ لانے میں اس (لفظ) کی جماعت ہے (یعنی نقل سے موید ہے) یہ (لفظ اس مد اور ہمزہ کے ذریعہ) شیریں ہو گیا ہے (کیونکہ اس میں اصل اور فرع دونوں جمع ہیں اس لیے کہ دال کا ضمہ اصل اور کسرہ فرع ہے یا (۲) اس دِرِّیْٓءٌ کے مد اور ہمزہ میں اس کی جماعت شیریں ہو گئی ہے اس تقدیر پر دوسرا مصرع ایک جملہ اسمیہ ہے اور فِیْ۔ حَلَا کے متعلق ہے اور یہ کہف شعر ۲۰ کے کِلَا کی طرح صُحْبَتُهٗ کی خبر ہے اور چونکہ صحبہ لفظ کی رو سے واحد ہے اس لیے اس کی طرف واحد کی ضمیر کا راجع کرنا صحیح ہو گیا یا (۳) یہ دُرِّیْٓءٌ اپنے مد میں ہو کر شیریں ہو گیا ہے حالانکہ اس کے ساتھ ہمزہ بھی ہے اس صورت میں

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

www.KitaboSunnat.com

وَالْهَمْزُ کی زا پر رفع اور صُحْبَتُہٗ مُصَاحِبُہٗ کے معنی میں ہو کر اس کی خبر ہو گا اور اس معنی پر صحبه کا رمز نہ ہونا لازم نہیں آتا دیکھو کَمَا حَقُّهٗ ضُمَّاہٗ کہف شعر۲۴ میں کاف اور حق باطنا" رمزیں ہیں۔ اور ظاہر کی رو سے اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ اصل کے اعتبار سے دو ضموں کا مستحق ہے (ابراز) پس (۱) بصری اور کسائی کے لیے دِرِّیْءٌ کسرہ اور مد اور ہمزہ سے (۲) ابوبکر اور حمزہ کے لیے دُرِّیْءٌ ہے ضمہ اور مد اور ہمزہ مُرِّیْقٌ کی طرح جو ابو الخطاب اخفش سے جرمی کی روایت پر عصفر یعنی کسوم کے معنی میں ہے (۳) حرمی شامی حفص کے لیے دُرِّیٌّ ہے ضمہ اور یا کی تشدید سے مد اور ہمزہ کے بغیر اور چونکہ اس حدیث میں جو اہل جنت کی بشارت میں ہے اَلْكَوْكَبَ الدُّرِّيَّ ہے اور پوری حدیث فائدہ میں درج ہے اس لیے ابوعبید۔ ابوعلی۔ جعبری تینوں کی رائے پر دُرِّیٌّ اولیٰ ہے۔ لیکن یا کے بارہ میں ابوعبید کی رائے تو یہ ہے کہ یہ نسبت کی یا ہے اور معنی یہ ہیں کہ زیادہ روشنی کے سبب وہ ستارہ دوسرے ستاروں کے مقابلہ میں اس طرح ممتاز ہے جس طرح دوسری چیزوں کے مقابلہ میں موتی ممتاز ہوتا ہے (اور جعبری اور ابوعلی کی رائے پر اس تاویل کے بعید ہونے کے سبب عمدہ تر یہ ہے کہ اس قراءۃ میں ہمزہ یا سے بدلا ہوا ہے)

فائدہ: (۱) دال کے کسرہ اور ہمزہ والا دِرِّیْءٌ صحیح اور عمدہ تر قول کی بنا پر فِعِّیْلٌ کے وزن پر ہے۔ شِرِّیْبٌ اور سِکِّیْتٌ سِکِّیْرٌ اور فِسِّیْقٌ کی طرح اور كَوْكَبٌ کی صفت ہے جو روشنی کی کثرت بتانے کے لیے ہے پس یہ وزن مبالغہ کا ہے اور اس دَرَءَ سے ہے جو دَفَعَ اور اَسْخَطَ کے معنی میں ہے اور قرآن میں بھی وَيَدْرَءُوْنَ رعد ع ۳ و قصص ع ۶ اور وَيَدْرَأُ نور ع ۱ اسی معنی میں ہے اور ابوشامہ نے بھی اسی کو خوب تر بتایا ہے اور اس قول پر کسی تکلف کے اختیار کئے بغیر عمدہ ترین معنی نکل آتے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ شیشہ اور کانچ گویا اپنی صفائی میں اس ستارے کی طرح ہے جو اپنی روشنی کے ذریعہ اندھیری کو دور کر دینے والا ہے اور اس میں اور بھی بہت سے اقوال ہیں جن کو یہاں علمی بحث ہونے کی حیثیت سے درج کیا جاتا ہے نہ کہ اس غرض سے کہ وہ مختار اور پسندیدہ بھی ہیں اور وہ یہ ہیں: (۱) ہمزہ کے ساتھ کسرہ عمدہ ہے اور دَرَءَ اِنْحَطَّ وَ تَدَافَعَ اور دَرَءَ الْكَوْكَبُ يَدْرَأُ اس وقت بولتے ہیں جب کوئی ستارہ ٹوٹ کر گر جائے اور اس کی روشنی کمزور ہو جائے اور تَدَارَءَ الرَّجُلَانِ کے معنی ہیں دو آدمیوں نے جھگڑا کیا (زجاج) (۲) اَلْكَوَاكِبُ النَّاصِعَةُ اور یہ دَرَاءَ الْكَوْكَبُ سے ہے جو اِنْحَطَّ کے معنی میں ہے۔ یعنی ستارہ گر گیا۔ گویا اس کے ذریعہ شیاطین کے کوڑا مارا گیا ہے (فراء) (۳) عرب جن ستاروں کے نام نہیں جانتے ان کو دَرَارِیْ کہتے ہیں (اہل لغت) (۴) بعض عرب كَوْكَبٌ دِرِّیٌّ کہتے ہیں اور اس کی نسبت دُرٌّ (موتی) کی طرف کرتے ہیں اور اس کے دال کو کسرہ دیتے ہیں اور ہمزہ کے بجائے یا پڑھتے ہیں اور سُخْرِیٌّ سِخْرِیٌّ اور لِجِّیٌّ لُجِّیٌّ بھی اسی وزن کے الفاظ ہیں (۵) جو دال کے فتح اور یا کی تشدید سے دَرِّیٌّ پڑھتے ہیں وہ ضمہ کو فتح سے بدلتے ہیں کیونکہ نسبت کے کلمات میں تغیر کثرت سے ہوتا رہتا ہے (نحاس) اور یہ شاذ قراءۃ ہے جو اعمش کے راوی شنبوذی اور قتادہ وغیرہ سے منقول ہے (۶) ابو عبید نے بصری اور کسائی کی قراءۃ کو اس بنا پر ضعیف بتایا ہے کہ وہ اس کو دَرَءْتُ بمعنی

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

www.KitaboSunnat.com

وَقَعَتْ سے مشتق کرتے ہیں یعنی وہ ستارہ جو افق سے چلتا ہے اور اس تاویل پر اس جملہ سے کوئی مفید معنی برآمد نہیں ہوتے اور نہ اس ستارہ کی دوسرے ستاروں پر کوئی فضیلت ہی نکلتی ہے (کیونکہ یہ بات تو سبھی ستاروں میں ہے) (نحاس) موصوف کا یہ ارشاد تو بلا شک صحیح ہے لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس کو دَرَءَ سے مشتق مانتے ہیں جو لازم ہے اور اگر پہلے قول کے موافق دَرَءَ متعدی سے لیتے جو دَفَعَ کے معنی میں ہے تو یہ اشکال لازم نہ آتا (۷) محمد بن یزید سے بھی اِنْ دَفَعَ ہی کے معنی میں مستعمل ہے (نحاس) (۸) سعید بن مسعدہ نے نقل کیا کہ دَرَءَ الْکَوْکَبُ بِضَوْءِہٖ اس وقت بولتے ہیں جب ستارے کی روشنی خوب پھیل جائے اور ظاہر ہو جائے (۹) دِرِّیْءٌ دَرَءَ عَلَیْنَا فُلَانٌ سے ہے جس کو اس وقت بولتے ہیں جب کوئی اچانک آ پہونچے اور ستارہ بھی ایک دم ہی نکل آتا ہے (جوہری) (۱۰) ابو عمرو بن العلا فرماتے ہیں کہ میں نے سعد بن بکر کے ایک آدمی سے دریافت کیا (جو ذات عرق کا رہنے والا تھا اور نہایت فصیح انسان تھا) کہ آپ حضرات موٹے اور بڑے ستاروں کو کیا کہتے ہیں تو اس نے دُرِّیْ بتایا۔ (۱۱) ابو عمرو نے اصمعی سے فرمایا کہ جب میں خندق سے نکلا تو میں نے سنا کہ ایک اعرابی یہ کہہ رہا ہے اَلَا کَاَنَّہٗ کَوْکَبٌ دِرِّیٌّ اور اس نے دال کا کسرہ پڑھا۔ اصمعی کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا کیا وہ لوگ اس میں ہمزہ بھی بولتے ہیں تو فرمایا کہ جب وہ کسرہ دے دیتے ہیں تو یہی کافی ہو جاتا ہے یعنی دال کا کسرہ ہی یہ بتا دیتا ہے کہ ان کے یہاں اس کی اصل ہمزہ سے تھی پھر اس میں تخفیف کر لی اور اس قول کی سند کا سلسلہ یہ ہے: (۱) ابو علی (۲) ابوبکر (۳) ابو العباس (۴) ابو عثمان (۵) اصمعی (۶) ابو عمرو۔ (۱۲) یہ دَرَئَتِ النُّجُوْمُ تَدْرَأُ سے ہے۔ جو اِنْ دَفَعَتْ کے معنی میں ہے یعنی ستارے گر گئے یا گر رہے ہیں اور دِرِّیْءٌ اسی دَرَئْتُ سے فِعِّیْلٌ کے وزن پر ہے (۱۳) صاحب محکم کہتے ہیں کہ دَرَئَہٗ ای دُفَعَہٗ اس نے اس کو گرا دیا اور دَرَءَ عَلَیْھِمْ کے معنی ہیں وہ اچانک نکل آیا اور اَدْرَءَ الْحَرِیْقُ اِنْتَشَرَ کے معنی میں ہے یعنی آگ پھیل گئی اور کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ کے معنی ہیں مشرق سے نکل کر مشرق ہی کی طرف جانے والا ستارہ اور اس کی جمع دَرَارِیْءُ ہے دَرَاعِیْعُ کی طرح اور جعبری کی رائے پر دَرَءَ بمعنی خَرَجَ سے لینا مرجوح تاویل ہے (۲) ضمہ اور ہمزہ والا بھی دَرَءَ بمعنی دَفَعَ سے ہے اور معنی وہی ہیں جو کسرہ والی قراءۃ میں درج ہوئے اور یہ فُعِّیْلٌ کے وزن پر ہے۔ اقوال: (۱) ابو علی فرماتے ہیں کہ یہ فُعِّیْلٌ ہے اور دُرْءٌ بمعنی دُفْعٌ سے ہے اور اس وزن کے صحیح ہونے کی تائید عُلِّیَّۃٌ سے بھی ہو سکتی ہے جو عَلَا سے ہے اور اس گھر کے معنی میں ہے جو زمین سے جُلا اور اونچا ہو یا تو اس لیے کہ اس کے نیچے کوئی دوسرا گھر ہو یا اس طور پر کہ اسے کرسی دی گئی ہو اور عُلِّیَّۃُ الْقَوْمِ ان لوگوں کو کہتے ہیں جو قوم میں شرافت و بزرگی والے ہوں (۲) زجاج کہتے ہیں کہ نحاۃ تمام کے تمام دُرِّیْءٌ کی توجیہ سے ناواقف ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کلام عرب میں کوئی لفظ بھی ایسا نہیں جو فُعِّیْلٌ کے وزن پر ہو اور ابو علی کہتے ہیں کہ زجاج کا یہ کہنا غلط ہے (۳) یہ فُعِّیْلٌ ہے اور یہ وزن عمدہ کلام میں کم ہے اور ضعیف ترین لغت ہے ہم سے ابو الخطاب اخفش نے عرب سے نقل کرتے ہوئے بیان کیا کہ وہ کَوْکَبٌ دُرِّیْءٌ کہتے ہیں اور یہ صفت ہے اور میں

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

www.KitaboSunnat.com

نے دُرِّیٌّ کو ابوبکر سے ہمزہ ہی کے ساتھ پڑھا ہے ابو عبید کہتے ہیں کہ یہ اہل عربیت کے یہاں لحن اور ناجائز ہے اور ہمارے نزدیک اس کی اصل دُرُوْءٌ تھی دو ضموں سے شُیُوْخٌ کی طرح پھر چونکہ اس میں دو ضموں کے سبب ثقل تھا اس لیے ایک ضمہ کو کسرہ سے اور واو کو یا سے بدل لیا اور دُرِّیٌّ ہو گیا۔ اور ہم نے عرب کو دیکھا ہے کہ فُعُوْلٌ میں یہی تعلیل جاری کرتے ہیں اور یہ تعلیل شدہ وزن اصل کے مقابلہ میں خفیف تر ہے چنانچہ عُتُوًّا وَعِتِيًّا دونوں لغت قرآن میں موجود ہیں اور فراء کے اس قول سے کہ یہ وزن صرف عجمی ہی زبان میں سننے میں آیا ہے جیسے مُرِّيْقٌ جو کسوم والے رنگ کے معنی میں ہے اس کا نہ ہونا لازم نہیں آتا اور سیبویہ اس کے مثبت میں گو قلت ہی کے ساتھ بتاتے ہیں اس لیے وہ نافی پر مقدم ہیں اور کئی بار درج ہو چکا ہے کہ اہل لغت کے یہ قیاسات نقل کے مقابلہ میں اعتبار کے لائق نہیں ہیں کیونکہ قراءۃ اصل اور لغت اس کے تابع ہے اور کبیر کی رو سے یہ ضَوْءٌ تَلَأْلُؤٌ (روشن ہونے اور چمکنے) کے معنی میں ہے اور دُرّ کی طرف منسوب نہیں ہے اور یہ معنی اس صورت میں صحیح ہوں گے جب کہ اس کو دَرَاءً بمعنی طَلَاءً وَضَاءً سے لیا جائے (۳) دُرِّیٌّ جو ضمہ اور تشدید والا ہے اس میں تین قول ہیں: (ا) یہ دُرٌّ موتی سے ہے اور یا نسبت کی ہے اور معنی یہ ہیں کہ جس شیشہ میں نور کی قندیل رکھی ہوئی ہے گویا وہ ایسا اعلیٰ ستارہ ہے جو صفائی اور روشنی میں موتی والا اور موتی کی طرح ہے یعنی جس طرح دوسرے نگینوں وغیرہ کے مقابلہ میں موتی خوب ممتاز اور واضح ہوتا ہے اسی طرح یہ ستارہ بھی دوسرے ستاروں کے مقابلہ میں ظاہر و باہر ہے اور اس معنی سے ستارے کو موتی سے تشبیہ دینے کی وجہ ظاہر ہو گئی اور یہ شبہ رفع ہو گیا کہ ستارہ تو روشنی اور صفائی میں موتی سے کہیں بڑھ کر ہے پھر اس کو موتی جیسا کس لیے فرمایا۔ خلاصہ: یہ کہ تشبیہ امتیاز میں ہے کہ موتی دوسرے دانوں کے مقابلہ میں ممتاز ہے اور ستارہ دوسرے ستاروں کے مقابلہ میں اور یہ عمدہ ترین قراءۃ ہے (ابوشامہ) (۲) ابو عبید فرماتے ہیں کہ جس قراءۃ کو ہم پسند کرتے ہیں وہ دُرِّیٌّ ہے اور وہ ستارہ تفسیر کی رو سے خوبی اور روشنی میں موتی کی طرف منسوب ہے اور حدیث مرفوع میں ہے: إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ لَيَتَرَاءَوْنَ أَهْلَ عِلِّيِّيْنَ كَمَا تَرَاءَوْنَ الْكَوْكَبَ الدُّرِّيَّ فِيْ أُفُقِ السَّمَاءِ یعنی جنتی لوگ علیین اور بلند ترین جنت والوں کو اس طرح دیکھیں گے جس طرح تم خوب روشن ستارے کو آسمان پر دیکھتے ہو۔ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِنَ الَّذِيْنَ يَفُوْزُوْنَ بِهٰذِهِ الْمَرْتَبَةِ علماء نے اس حدیث کو ہم تک اسی طرح انہیں الفاظ سے پہنچایا ہے۔ جس میں دُرِّیٌّ کا لفظ بھی ہے (۳) اسی ضمہ اور یا والے دُرِّیٌّ کی اصل ابوبکر و حمزہ کی قراءۃ کے موافق دُرِّیْءٌ تھی پھر تخفیف کی غرض سے ہمزہ کو یا سے بدل کر پہلی یا کا دوسری میں ادغام کر دیا (ابو علی و ابو شامہ) اور اس صورت میں دونوں قراتیں ہم معنی ہوں گی یعنی گویا وہ ستارہ روشنی کے سبب اندھیری کا دور کرنے والا ہے (۴) دُرِّیٌّ۔ فُعْلِیٌّ کے وزن پر ہے جس میں دال کا ضمہ اصل ہے اور کسرہ جو صرف لغت ہے را کے کسرہ کی مناسبت سے ہے اور فتحہ جو شاذ قراءۃ ہے وہ تخفیف کی بنا پر ہے (۵) کسرہ کے ساتھ ضمہ کی قید ضد کے لیے ہے (۶) مَدِّهٖ سے پہلی یا کا اظہار بھی نکل آیا کیونکہ مد کی جدائی کے ہوتے ہوئے ادغام ناممکن ہے اور وہ

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

www.KitaboSunnat.com

پہلی یا اجماعاً ساکن ہے اور اس میں مد کی زیادتی یعنی مد فرعی کا جاری ہونا باب المد میں معلوم ہو چکا ہے اور اس کی ضد قصر ہے اور یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ اصلی اور فرعی دونوں ہی مدوں کو حذف کر دیا جائے کیونکہ یا مدہ دوسری یا میں مدغم ہے اس لیے مد اصلی بھی ممتنع ہے (۷) یا کے بجائے ہمزہ پڑھنے کی ضد ہمزہ کا ترک ہے (۸) پہلی یا کا دوسری میں ادغام وقف حمزہ میں معلوم ہو چکا ہے (۹) اَیُّھَا الْمُؤْمِنُوْنَ اور اس کے ساتھ کے دونوں لفظ اور مُبَیِّنٰتٍ تیسیر میں یہاں مذکور ہیں اور نظم میں باب الوقف علی مرسوم الخط شعر۷ و ۸ اور نساء شعر۹ میں بیان ہو چکے ہیں (۱۰) شاذ قراءتیں: (۱) دُرِّیٌّ مکی کی طرح (ابن صالح عن شعبہ) یہ وزن ان کے لیے شاذ ہے نہ کہ سب کے لیے کیونکہ اوروں کے لیے تو یہ صحیح اور متواتر ہے (۲) دُرِیٌّ ضمہ اوریا اور را دونوں کی تخفیف سے (۳) دِرِّیٌّ کسرہ اور تشدید سے (خلید و عتبہ بن حماد و نافع) (۴) دُرِّیْءٌ (شنبوذی عن الاعمش) (۵) دَرِّیٌّ فتحہ اور را اور یا دونوں کی تشدید سے (مجاہد۔ قتادہ اور ایک وجہ میں حسن بھی) (۶) دِرِءٌ ہمزہ سے (عاصم) (۷) دَرِیٌّ۔

(ع) (ص)

۹۱۶ یُسَبِّحُ فَتْحُ الْبَا كَذَا صِفْ وَیُوْقَدُ الْـ ـمُؤَنَّثُ صِفْ شَرْعًا وَحَقٌّ تَفَعَّلَا

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

(۱) مدنی شامی حفص کے لیے دُرِّیٌّ یُوْقَدُ (۲) مکی کے لیے دُرِّیٌّ تَوَقَّدَ (۳) ابوبکر اور حمزہ کے لیے دُرِّیْءٌ تُوْقَدُ (۴) بصری کے لیے دِرِّیْءٌ تَوَقَّدَ (۵) کسائی کے لیے دِرِّیْءٌ تُوْقَدُ)

فائدہ: (۱) تانیث کی صورت میں تُوْقَدُ کا فاعل هِیَ ہے جو اَلزُّجَاجَةُ کے یا مِشْکٰوةٍ کے لیے ہے یعنی وہ شیشہ یا طاق برکت والے درخت زیتون کے تیل سے روشن کیا جاتا ہے اور ان دونوں کی طرف روشن کرنے کی نسبت مجاز کی بنا پر ہے اور علاقہ یہ ہے کہ یہ روشنی کا محل ہے کیونکہ بتی شیشہ میں اور چراغ طاق میں رکھا جاتا ہے اور

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

www.KitaboSunnat.com

یہ اَوْقَدْتُ الْقِنْدِیْلَ اَوِالْمَسْجِدَ کی طرح ہے کہ ان دونوں کی طرف بھی روشنی کے وقوع کی نسبت مجازی ہے اور اس صورت میں کَاَنَّهَا اور مِنْ شَجَرَةٍ اس نور کے ظہور کی تعریف کے لیے ہو گا یعنی وہ نور نہایت واضح ہے اور تذکیر کی صورت میں یُوْقَدُ اور تَوَقَّدَ دونوں کی ضمیر مِصْبَاح کے لیے ہے کیونکہ حقیقت کی رو سے روشن کئے جانے کی چیز وہی ہے اور اس میں مضارع یَکَادُ کی مناسبت سے ہے اور ماضی اس کے تحقق اور ثبوت کے ظاہر کرنے اور مبالغہ اور کثرت بتانے کے لیے ہے۔ (۲) با کے فتح کی صورت میں یُسَبَّحُ مجہول ہے اور اس کا نائب فاعل لَهٗ فِيْهَا۔ بِالْغُدُوِّ تینوں میں سے کسی ایک کو مان سکتے ہیں اور اول کا قرار دینا عمدہ تر ہے اور رِجَالٌ کو نائب فاعل قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ اس صورت میں مقصد کے برعکس یہ معنی نکل آتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے بجائے لوگوں کی پاکی بیان کی جاتی ہے بلکہ رِجَالٌ کا رفع اس لیے ہے کہ یہ فعل مقدر یُسَبِّحُ کا فاعل ہے جو با کے فتح والے یُسَبَّحُ کی تفسیر کر رہا ہے کیونکہ جب یُسَبَّحُ لَهٗ فِيْهَا آیا کہ ان گھروں میں حق تعالیٰ کی تسبیح کی جاتی ہے تو گویا کسی نے سوال کیا مَنْ یُّسَبِّحُ تسبیح کون کرتا ہے۔ پس جواب دیا یُسَبِّحُهٗ رِجَالٌ کہ اس کی تسبیح ایسے لوگ کرتے ہیں جو خرید و فروخت جیسے مشغلہ میں لگ کر بھی یاد الٰہی اور نماز و زکوٰۃ سے غافل نہیں ہوتے پس یہ لِیُبْکَ یَزِیْدُ ضَارِعٌ لِّخُصُوْمَةٍ + وَمُخْتَبِطٌ مِّمَّا تُطِیْحُ الطَّوَائِحُ کے قبیل سے ہے یعنی مناسب یہ ہے کہ یزید کو رویا جائے اور اس پر سوال ہوا کہ مَنْ یَّبْکِیْهِ اسے کون روئے کہا گیا یَبْکِیْهِ ضَارِعٌ الخ یعنی اس کو دشمن کے مقابلہ کے وقت عاجز ہو جانے والا روئے اور وہ بھی روئے جو اس لیے بے وسیلہ سوال کرنے والا ہو کہ زمانہ کی مصیبتوں نے اس کے مال کو ہلاک کر دیا ہو۔ کیونکہ یزید بن نہشل عاجزوں اور بے وسیلہ سوال کرنے والوں کی خوب مدد کیا کرتا تھا یا معنی یہ ہیں کہ یزید دشمنوں کے جھگڑے کے سبب اور نیز اس بنا پر رویا جائے کہ یزید کو مصیبتوں نے ہلاک کر دیا ہے اور روئے کون عاجز اور بے وسیلہ سوال کرنے والا انسان روئے۔ یا رِجَالٌ مبتدا ہے اور اس کی خبر مقدم ہے اور وہ فِیْ بُیُوْتٍ الخ ہے یعنی جو حضرات انتہائی مشغولیتوں کے وقت بھی یاد الٰہی سے غافل نہیں ہوتے وہ ایسے گھروں یعنی مسجدوں میں ہیں جن کی عزت کئے جانے کا حق تعالیٰ نے حکم دیا ہے اور اس با کے فتحہ والی قراءۃ میں وَالْاٰصَالِ پر وقف کافی ہے اور با کے کسرہ کی صورت میں یُسَبِّحُ معروف ہے اور رِجَالٌ اس کا فاعل ہے اور اس قراءۃ میں وَالْاٰصَالِ پر آیت ہونے کے سبب وقف حسن ہے اور اگر آیت نہ ہوتی تو وقف قبیح ہوتا کیونکہ رِجَالٌ۔ یُسَبِّحُ کا فاعل ہے جو وَالْاٰصَالِ کے بعد آدھا ہے اور فاعل کے بغیر جملہ تام نہیں ہوا کرتا (۳) تلاوت میں یُوْقَدُ یُسَبِّحُ سے پہلے ہے اسی بنا پر یہاں اس کی توجیہ بھی پہلے ہی بیان کی گئی ہے (۴) ص ۳۹۔ (۵) تخفیف والوں کے لیے یُوْقَدُ کے تلفظ ہی پر اکتفا کیا ہے اور اس میں نظر ہے۔ اور قافیہ کے سبب تَوَقَّدَ کے بجائے اس کا موزوں بہ لائے ہیں تاکہ آخر میں لام آ جائے اور اس میں یہ اشکال ہے کہ یُوْقَدُ میں تانیث کی ضد یا تو یائے تذکیر مانیں گے یا تذکیر پہلی صورت میں مسکوت یعنی عَنْهُ حفص کی قراءۃ مخصوص یعنی حق کی قراءۃ سے جدا ہو گی اور وہ یُوْقَدُ ہے تذکیر کی یا سے اور

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

www.KitaboSunnat.com

دوسری صورت میں یہی وزن تَفَعَّلُ مخصوص و مسکوت دونوں کے لیے ہو جائے گا کیونکہ تذکیر میں دونوں شریک ہیں اور مسکوت کے لیے کوئی وزن معین کیا نہیں اس لیے وہم ہو سکتا ہے کہ شاید یہی وزن ان کے لیے بھی ہو کیونکہ اس میں تذکیر تو ہے ہی (٦) شاذ قراء تیں: (١) تَوَقَّدُ یہ تَفَعَّلُ کا مضارع ہے جس میں سے ایک تا حذف ہو گئی ہے (حسن) (٢) یُوَقَّدُ۔ تَفَعَّلُ سے اور اس کی اصل یَتَوَقَّدُ تھی پھر کشاف کے قول کے موافق دو زائد حرفوں کے جمع ہو جانے کے سبب تَفَعَّلُ کی تا حذف ہو گئی اور یہ اجنبی سی بات ہے کیونکہ غائب کے صیغوں میں سے تَفَعَّلُ کی تا حذف نہیں ہوا کرتی (٣) تُوْقَدُ صحبہ کی طرح (نافع۔ حفص) اور یہ انہی کے حق میں شاذ ہے کیونکہ ان سے اس کے رواۃ کم ہیں (٤) یُوَقَّدُ تفعیل کا مضارع مجہول (عاصم) (٥) تُوَقَّدُ نمبر چار کی طرح لیکن وہ یا سے ہے یہ تا سے (ابوعمرو) (٦) تُوْقِدُ افعال کے مضارع معروف کا واحد مذکر حاضر (طلحہ)

٦/٩١٧ وَمَا نَوَّنَ الْبَزِّىْ سَحَابٌ وَرَفْعُهُمْ (قی) لَدٰى ظُلُمَاتٍ جَرَّ دَارٍ وَّ اَوْصَلَا

اور بزی نے سَحَابٌ (ظُلُمٰتٍ کی با) کو تنوین نہیں دیا (پس اوروں کے لیے سَحَابٌ ہے تنوین سے) اور (اس کے بعد) ظُلُمٰتٌ (بَعْضُهَا کی تا) میں ان (باقی چھ) کے رفع کو (قرآات کی وجوہ کے) جاننے والے (مکی) نے جر سے بدل دیا ہے (یا ظُلُمٰتٍ میں ان کا رفع جو ہے اس کے بجائے قراءۃ کے عالم کا جر ہے جو یہ جانتا ہے کہ جس طرح سَحَابٌ کا ظُلُمٰتٌ کی طرف مضاف کرنا درست ہے اسی طرح اس کو اضافت سے خالی کر کے ظُلُمٰتٍ کا پہلے ظُلُمٰتٍ سے بدل بنا دینا بھی صحیح ہے) اور اس (عالم) نے (اس جر کو ہم تک) پہونچایا (بھی) ہے (اور اسی کے موافق پڑھا بھی ہے پس مکی کے لیے تا کا جر اور باقی چھ کے لیے رفع ہے اور یہاں تین قراء تیں ہیں: (١) بزی کے لیے سَحَابُ ظُلُمٰتٍ (٢) قنبل کے لیے سَحَابٌ ظُلُمٰتٍ (٣) باقی چھ کے لیے سَحَابٌ ظُلُمٰتٌ اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ اس صورت میں کَظُلُمٰتٍ کو نیتہ" ساقط ماننے سے بھی نجات ہو جاتی ہے اور قنبل کی قراءۃ میں مبدل منہ ہونے کے سبب اس کا ساقط ماننا لازم آتا ہے نیز ظُلُمٰتٍ کا سَحَابُ کے لیے جزو ہونا بھی ثابت اور واضح نہیں ہوا تاکہ کسی تاویل کے بغیر ظُلُمٰتٍ کو سَحَابُ کا مضاف الیہ قرار دے سکیں)

فائدہ: (١) سَحَابُ ظُلُمٰتٍ میں تنوین کا حذف اور تا کا جر اضافت کی بنا پر ہے اور تقدیر سَحَابُ ظُلُمٰتٍ مُتَرَاكِمَةٍ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ ہے یعنی ان اندھیریوں کا بادل جن میں سے ایک دوسری پر جمی ہوئی ہے اور اس اضافت کی وجہ یہ ہے کہ ابر ایک مستقل شے ہے اور وہ اندھیریوں سے اوپر اور ان کا سبب ہوتا ہے اور یہ سَحَابُ رَحْمَةٍ اور سَحَابُ مَطَرٍ کی طرح ہے جس کے معنی ہیں وہ بادل جو بارش کے وقت اٹھتا ہے اور تنوین اور تا کا جر اس لیے ہے کہ سَحَابٌ اس کی طرف مضاف نہیں ہے اور ظُلُمٰتٍ اَوْ كَظُلُمٰتٍ سے بدل ہے جو اس سے ذرا پہلے آ رہا ہے اور ان دونوں قراءتوں میں سَحَابٌ پر وقف حسن ہے اور با کی تنوین اور تا کا رفع اس لیے ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

سَحَابٌ اضافت سے خالی ہے اور ظُلُمٰتٌ ھِیَ یا ھٰذِہٖ مقدر کی خبر ہے جس کا مرجع یا مشار الیہ اَوْ کَظُلُمٰتٍ ہے اور سَحَابٌ تینوں قراءتوں پر مِنْ فَوْقِہٖ کا مبتداء موخر ہے (۲) مَانَوَّنَ نفی ہے اس کی ضد تنوین کا اثبات ہے اور جر کے ساتھ رفع کی قید ضد کے لیے ہے۔

۹۱۸ كَمَا اسْتُخْلِفَ اضْمُمْهُ مَعَ الْكَسْرِ صَادِقًا وَفِي يُبْدِلَنَّ الْخِفُّ صَاحِبُهُ دَلَا ۱۲

(اوروں کا) کَمَا اسْتَخْلَفَ (الَّذِیْنَ) جو ہے تو (ابوبکر کے لئے) اس (کی تا) کو (ایسا) ضمہ دے جو (لام کے) کسرہ کے ساتھ ہے حالانکہ تو (اس فعل اور بیان دونوں میں) سچا ہے (کیونکہ تو اس قراءۃ پر نحوی قاعدہ کے موافق کَمَا اسْتُخْلِفَ کو فعل مجہول اور اَلَّذِیْنَ کو نائب فاعل بتاتا ہے اور معروف اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے۔ کیونکہ بہ نسبت فاعل کے حذف کے اس کا ضمیر کی شکل میں لے آنا راجح ہے اور معروف اپنے ما قبل یعنی لَیَسْتَخْلِفَنَّھُمْ کے بھی مطابق ہے پس شعبہ کے لیے کَمَا اسْتُخْلِفَ الَّذِیْنَ ہے) اور وَلَیُبْدِلَنَّھُمْ میں (ابوبکر اور مکی کے لیے اسی طرح با کا سکون اور دال کی) تخفیف ہے اس (تخفیف) کے صاحب (ناقل) نے (اپنا) ڈول بھر کر نکالا ہے (اور تخفیف کے ذریعہ آسانی حاصل کر لینے کے سبب کامیاب ہو گیا ہے۔ پس باقی ساڑھے پانچ کے لیے وَلَیُبَدِّلَنَّھُمْ ہے با کے فتحہ اور دال کی تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ قرآن میں اکثر جگہ تشدید و فتح ہی سے آیا ہے اور تفصیل کہف شعر۱۶ کے ترجمہ اور فائدہ میں درج ہو چکی ہے)

فائدہ: (۱) ضمہ اور کسرہ کی صورت میں کَمَا اسْتُخْلِفَ فعل مجہول ہے اور وجہ یہ ہے کہ اس کا فاعل معلوم ہے اور وہ حق تعالیٰ ہیں جن کا بابرکت نام آیت کے شروع میں مذکور ہے اور اَلَّذِیْنَ نائب فاعل ہے اور گو صرف ہمزہ کا ضمہ بتا دینا بھی مجہول کے ظاہر کرنے کے لئے کافی تھا لیکن ایسا اس لیے نہیں کیا کہ ہمزہ وصلی ہے جو وصل میں حذف ہو جاتا ہے اس بنا پر اس کے ذریعہ فرق ظاہر نہیں ہو سکتا اور معروف کی صورت میں اِسْتَخْلَفَ کا فاعل اَللّٰہُ کی ضمیر ہے جو وَعَدَ اللّٰہُ میں ہے اور اَلَّذِیْنَ مفعول ہے (۲) تخفیف کی صورت میں وَلَیُبْدِلَنَّھُمْ اَبْدَلَ سے اور تشدید والا بَدَّلَ سے ہے۔ (۳) اُسْتُخْلِفَ سے اعادہ کے وقت مجہول میں ہمزہ کا ضمہ اور معروف میں کسرہ نظم میں اجماعی قاعدہ اور اجماعی الفاظ سے اور تیسیر میں تصریح سے نکلا ہے اور وَلَیُبْدِلَنَّھُمْ میں تخفیف والوں کے لیے با کا سکون تلفظ سے اور تشدید والوں کے لیے فتحہ اَنْ یُّبَدِّلَ جیسے الفاظ سے نکلا ہے (۴) خَلَقَ کُلَّ ابراہیم شعر ایک و دو میں اور یَتَّقْہِ ہاء الکنایہ شعر۴ و ۵ میں بیان ہو چکے ہیں اور تیسیر میں اسی موقع پر مذکور ہیں (۵) شاذ قراءت یُبْدِلُ اللّٰہُ فرقان ع ۶ میں اَبْدَلَ سے (ابان بن یزید)

۹۱۹ وَثَانِي ثَلَاثَ ارْفَعْ سِوَى صُحْبَةٍ وَقِفْ وَلَا وَقْفَ قَبْلَ النَّصْبِ اِنْ قُلْتَ اَبْدَلَا ۱۴

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

www.KitaboSunnat.com

اور تو دوسرے ثَلٰثُ (کی ثا) کو (جس کے بعد عَوْرٰتٍ ہے) صحبہ کے سوا (سب کے لیے یعنی سما شامی حفص کے لیے) رفع دے اور (اگر جی چاہے تو ان رفع والوں کے لیے اس سے پہلے مَرّٰتٍ اور اَلْعِشَآءِ پر) وقف (بھی) کر لے (کیونکہ رفع کی صورت میں ثَلٰثُ ھِیَ مقدر کی خبر ہے اس لیے ماقبل سے جدا ہے پس مَرّٰتٍ اور اَلْعِشَآءِ پر وقف کافی اور مطلق ہے اور صحبہ کے لیے ثَلٰثَ ہے ثا کے نصب سے) اور (اس) نصب سے پہلے (مَرّٰتٍ اور اَلْعِشَآءِ پر اضطراری کے سوا اور کسی قسم کا بھی) وقف نہیں ہے اگر تو یہ کہے کہ (نصب کی صورت میں) یہ (ثَلٰثَ عَوْرٰتٍ اپنے سے پہلے ثَلٰثَ مَرّٰتٍ سے) بدل بنایا گیا ہے (پس چونکہ اس کا نصب اس لِیَسْتَاْذِنْكُمُ کے مفعول سے بدل ہونے کی بنا پر ہے جو اس سے پہلے ہے اس لیے مَرّٰتٍ اور اَلْعِشَآءِ وغیرہ پر وقف درست نہیں ہاں اگر یہ کہو کہ ثَلٰثَ عَوْرٰتٍ کا نصب اِتَّقُوْا یا اِحْفَظُوْا کا مفعول ہونے کی بنا پر ہے اور تقدیر ثَلٰثَ عَوْرٰتٍ لَّكُمْ اتَّقُوْهَا اَوِ احْفَظُوْهَا اَوْرَاعُوْهَا ہے تو پھر وقف درست ہو گا کیونکہ اس صورت میں یہ ماقبل سے جدا ہو جائے گا اور نصب ہی اولیٰ ہے لیکن اس صورت میں کہ اس نصب کو ثَلٰثَ سے بدل ہونے کی بنا پر مانیں کیونکہ اس تقدیر پر اِحْفَظُوْا اور رَاعُوْا کے مقدر ماننے کی حاجت پیش نہیں آتی)

فائدہ: (ا) رفع کی صورت میں ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ ھِیَ یا ھٰذِہٖ مقدر کی خبر ہے ای ھِیَ اَوْ ھٰذِہٖ اَوْقَاتُ ثَلٰثِ عَوْرٰتٍ یعنی یہ تین وقت تمہارے لیے پردہ کے وقت ہیں اور عَوْرَۃٌ اصل کے اعتبار سے خلل اور کمی کے معنی میں ہے پھر کثرت سے اس شے میں خلل آ جانے کے معنی میں مستعمل ہونے لگا جس کی حفاظت ضروری ہو اور بدن میں سے پردہ کی جگہ کو عورت اسی لیے کہتے ہیں کہ اس کے کھلنے سے انسان کی عزت میں خلل آ جاتا ہے اور ان اوقات کو عورت فرمانا مجاز کی بنا پر ہے اور علاقہ یہ ہے کہ یہ آرام کرنے کے وقت ہیں اس لیے احتمال ہو سکتا ہے کہ شاید اس وقت ستر کھلا ہوا ہو یا اس کی وجہ مبالغہ ہے یعنی چونکہ ان وقتوں میں لوگوں کو ستر کھول لینے کی عادت ہوتی ہے اس لیے پورے وقت ہی کو عورت فرما دیا اور رفع کی صورت میں جملہ کے پورا ہو جانے کے سبب ثَلٰثَ مَرّٰتٍ اور صَلٰوةِ الْعِشَآءِ دونوں پر وقف حسن ہے اور تام اس لیے نہیں کہ ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ الخ ثَلٰثَ مَرّٰتٍ کی تفسیر کے مرتبہ میں ہے اور نصب کی صورت میں ثَلٰثَ عَوْرٰتٍ ثَلٰثَ مَرّٰتٍ سے بدل ہے اور دونوں کا نصب لِیَسْتَاْذِنْكُمُ کا مفعول مطلق ہونے کی بنا پر ہے اَیْ ثَلٰثَ اسْتِیْذَانَاتٍ اَوِ اسْتِیْذَانًا ثَلٰثًا اور صحیح تر یہ ہے کہ اس کا نصب مفعول فیہ زمانی ہونے کی بنا پر ہے ای فِیْ اَوْقَاتِ ثَلٰثِ مَرّٰتٍ کیونکہ ان کو تین وقتوں میں اجازت لینے کا حکم ہوا ہے نہ کہ تین بار اجازت لینے کا اور اس صورت میں ثَلٰثَ عَوْرٰتٍ سے پہلے وقف مستحسن نہیں ہے کیونکہ نیت کی رو سے ثَلٰثَ مَرّٰتٍ تو زائد کے اور نہ ہونے کے مرتبہ میں ہے اور شمار بتانے کے لیے ثانی ہی مقرر ہے پس مقصود اسی سے ظاہر ہوتا ہے لیکن چونکہ ظاہر کی رو سے ثَلٰثَ مَرّٰتٍ ثَلٰثَ عَوْرٰتٍ دونوں اپنا اپنا مطلب بتانے میں مستقل ہیں اور ثانی اول کا محتاج نہیں اس لیے اس سے پہلے ثَلٰثَ مَرّٰتٍ اور اَلْعِشَآءِ پر وقف درست ضرور ہے گو اولیٰ

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

www.KitaboSunnat.com

نہیں اور اگر یہ مان لیں کہ ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ کا نصب اِتَّقُوْا یا اِحْفَظُوْا یا رَاعُوْا مقدر کی بنا پر ہے تو اس صورت میں مَرّٰتٍ اور اَلْعِشَاءِ پر وقف کافی ہو گا اس لیے کہ اس تقدیر پر ترکیب کی رو سے ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ کا ماقبل سے کوئی تعلق نہیں (۲) لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الخ یہ بتا رہا ہے کہ غلاموں اور بچوں کو ان وقتوں میں گھر میں آنے کے لیے اجازت لینی چاہئے اور بعض کے قول پر یہ اجازت کا وجوب وَاِذَا بَلَغَ الْاَطْفَالُ سے منسوخ ہو گیا ہے اور اب صرف بالغوں ہی کو اجازت لینا واجب ہے۔ ابن جبیر کے قول پر پہلی آیت بھی محکم ہے اور بچوں اور غلاموں کے لیے بھی اس پر عمل کرنا ضروری ہے لیکن لوگوں نے سستی سے اس پر عمل کرنا چھوڑ دیا ہے اور اس سورت میں نہ کوئی اضافت کی یا ہے اور نہ یاء زائدہ۔

النحو و العربیہ : ۱/۹۱۲ (۱) وَ فَرَّضْنٰهَا کا واو تلاوتی ہے اور یہ حَقٌّ ای ثَابِتٌ کا مبتداء موخر ہے (۲) تَقِيْلًا خبر یعنی حَقٌّ کے فاعل سے حال ہے (۳) اَرْبَعٌ مبتدا ہے اور اس میں تنوین کا ترک حکائی ہے (۴) اَوَّلًا یا تو اَلْوَاقِعُ مقدر کا ظرف ہے اَیِ الْوَاقِعُ فِی الْاَوَّلِ مِنَ الْمَوْضِعَيْنِ اور اَلْوَاقِعُ اَرْبَعُ کی صفت ہے یا اَوَّلًا اَسْبَقُ کے معنی میں ہے اور وزن فعل و وصف کے سبب غیر منصرف ہے اور اَرْبَعُ سے حال ہے پہلی صورت میں اس کا الف تنوین سے بدلا ہوا ہے اور دوسری تقدیر پر اطلاقی ہے۔ ۹۱۳/۲ (۱) صِحَابٌ کی تقدیر قراءۃ صحاب ہے اور یہ رَفْعُ عَيْنِهٖ مقدر کی اور پورا جملہ شعر نمبرایک کے اَرْبَعُ کی خبر ہے یا اس کی تقدیر رَفْعَهٗ صِحَابٌ یا قَرَاَهٗ صِحَابٌ بِالرَّفْعِ ہے اور جملہ فعلیہ بھی اَرْبَعُ کی خبر ہے (۲) وَغَيْرُ الْحَفْصِ۔ رُفِعَ لَهٗ خَامِسَةُ الْاَ خِيْرُ کبریٰ ہے اور اَلْحَفْصِ میں الف لام ان تین وجوہ میں سے کسی ایک کی بنا پر ہے (۱) تاکہ تمام کے طریق پر شعر کا وزن پورا ہو جائے اور قبض سے ماننے کی حاجت نہ ہو (۲) تاکید کے لیے تاکہ دوری کے مراد ہونے کا وہم بالکل رفع ہو جائے کیونکہ حفص ان کا بھی نام ہے۔ (۳) حفص کو نکرہ مان کر اَلْ کے ذریعہ معرفہ بنا لیا اور اَلْاَ خِيْرُ۔ خَامِسَةُ کی صفت ہے اور چونکہ اس سے مراد هٰذَا اللَّفْظُ ہے اور وہ مذکر ہے اس لیے اس کی صفت کو بھی تا کے بغیر تذکیر کے صیغہ سے لے آئے اور اس میں سے اَلْ کا حذف ضرورت کی بنا پر ہے (۳) جعبری کی رائے پر اَنْ غَضِبَ الخ دو اسمیہ ہیں اور اُدْخِلَا کا الف اطلاقی ہے اور ابوشامہ کی رائے پر اَنْ غَضِبَ الخ ایک اسمیہ ہے اور اَنْ غَضِبَ پہلا اور اَلتَّخْفِيْفُ وَالْكَسْرُ دوسرا مبتدا ہے اور اُدْخِلَا تثنیہ کے الف سے دوسرے مبتدا کی اور جملہ اسمیہ پہلے کی خبر ہے اور پہلے مبتدا کا عائد مقدر ہے ای اَنْ غَضِبَ فِيْهِ التَّخْفِيْفُ الخ اور اس کی تفصیل ترجمہ میں درج ہو چکی ہے کہ جعبری والی ترکیب اولیٰ ہے۔ ۹۱۴/۳ (۱) بَعْدُ ای بَعْدَ اَنْ غَضِبَ يَرْفَعُ کا ظرف ہے اور اضافت سے مقطوع ہونے کے سبب ضمہ پر مبنی ہے (۲) ترجمہ کی رو سے يَشْهَدُ کی تقدیر يَشْهَدُ بِالتَّذْكِيْرِ ہے اور باخبر کے متعلق ہے اور جعبری کی رائے پر اس کی تقدیر تَذْكِيْرُ يَشْهَدُ ہے پس یہ مرکب اضافی مبتدا ہے (۳) دوسرا مصرع ایک جملہ اسمیہ ہے اور اس میں غَيْرُ کا رفع اعرابی بھی ہے اور حکائی بھی اور كَلَا کی تقدیر كَلَاءَهٗ

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

www.KitaboSunnat.com

ہے اور اس کی تعلیل کئی بار بیان ہو چکی ہے اور باکَلاَ کے متعلق ہے اور اس جملہ میں تین ضمیریں ہیں ان میں سے مجرور اور منصوب تو پہلے مبتدا کے لیے ہے اور مرفوع دوسرے کے لیے۔ ۹۱۵/۴ (۱) حُجَّةً اور رِضًىً دونوں اکسر کے فاعل یا مفعول سے حال ہیں یا ثانی خود حُجَّةٌ سے حال ہے یا حُجَّةً حال ہے اور رِضًى صفت ہے اور تقدیر ذَا حُجَّةٍ اور ذَارِضًى ہے (۲) دوسرے مصرع کا ترجمہ تین طرح کیا گیا ہے پہلے ترجمہ کی رو سے حَلاَ مستانفہ ہے اور دوسرے پر حَلاَ۔ صُحْبَتُهٗ کی خبر ہے اور تیسرے ترجمہ پر فِيْ مَدِّهٖ حَلاَ کے متعلق ہے اور وَالْهَمْزُ صُحْبَتُهٗ ای مُصَاحِبُ الْمَدِّ اسمیہ فعل اور اس کے متعلق کے درمیان معترضہ ہے۔ ۹۱۶/۵ (۱) فَتْحُ الْبَآ کی تقدیر فِيْهِ فَتْحُ الْبَآءِ ہے اور یہ اسمیہ خبر ہے (۲) كَذَا۔ وَصْفًا مقدر کی صفت ہے ای صِفَةُ وَصْفًا مِّثْلَ هٰذَا الْوَصْفِ الَّذِيْ هُوَ مُصَرِّحٌ لِّمَحِلِّ الْفَتْحِ (۳) شَرْعًا ای شَارِعًا اَوْ مَشْرُوْعًا (۴) تَفَعَّلاَ کا الف اطلاقی ہے اور اس کی تقدیر تَوَقَّدَ مَوْزُوْنُ تَفَعَّلَ ہے اور یہ مرکب توصیفی حَقٌّ کا مبتدائے موخر ہے۔ ۹۱۷/۶ (۱) اَلْبَزِّيْ میں نسبت کی یا کی تخفیف لغت کی بنا پر ہے (۲) سَحَابٌ مفعول ہے اور اس کا رفع حکائی ہے (۳) وَرَفْعُهُمْ میں عین کے رفع سے نصب اولیٰ ہے اور رفع کی صورت میں یہ شامی کی قراءۃ پر وَكُلٌّ وَّعَدَ اللّٰهُ حدید ع ۱ کے قبیل سے ہے (۴) دَارٍ یا تو دَرَا سے اسم فاعل ہے قَاضٍ کی طرح اور یہی قوی تر بھی ہے یا اس کی اصل دَارِيٌّ تھی جو عطار کے معنی میں ہے پھر نسبت کی یا کو تخفیفاً حذف کر دیا اور اس صورت میں یہ ابن کثیر کا عرف ہو گا (۵) وَاَوْصَلاَ ای وَاَوْصَلَ اِلَيْنَا کا الف اطلاقی ہے ۹۱۸/۷ (۱) مَعَ الْكَسْرِ ثَابِتًا کا ظرف ہے جو اُضْمُمْهُ کے مفعول مطلق مقدر کی صفت ہے ای ضَمًّا ثَابِتًا مَّعَ الْكَسْرِ (۲) صَاحِبُهٗ دَلاَ کبریٰ ہے۔ ۹۱۹/۸ (۱) ثَانِيْ میں یا کا سکون مَا بَقِيَ بقرہ ع ۳۸ کی طرح ہے جس میں حسن کی قراءۃ یا کے سکون سے ہے اور ثَانِيْ ثُلْثَ میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے (۲) سِوَى کا مستثنیٰ منہ مقدر ہے ای لِجَمِيْعِ الْقُرَّآءِ اور لام رَارْفَعْ کے متعلق ہے (۳) قِفْ کی تقدیر قِفْ لِرَافِعِ قَبْلَ ثُلْثُ ہے (۴) اِنْ قُلْتَ اُبْدِلاَ شرط ہے اور وَلاَ وَقْفَ جو اس سے پہلے ہے وہ اس کے جواب پر دال ہے اور اُبْدِلاَ کا الف اطلاقی ہے۔

سُوْرَةُ فُرْقَانْ

www.KitaboSunnat.com

(اس میں سات شعر ہیں)

یہ مکی ہے لیکن فَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ ع ۶ سے رَحِيْمًا تک کی تین آیتیں مدنی ہیں اس کی کل آیات بالاتفاق (۷۷) ہیں اس کے فواصل لَا کے دو حروف ہیں کیونکہ اَلسَّبِيْلَ ع ۲ لام پر اور باقی سب الف پر ختم ہوتے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

۹۲۰ وَيَاكُلُ مِنْهَا النُّونُ شَاعَ وَجَزْمُنَا (ق) وَيَجْعَلُ بِرَفْعٍ دَلَّ صَافِيهِ كُمَّلاً ع ۱۵ ع ۲ ۱۶

اور یَاكُلُ مِنْهَا (ع ۱) جو ہے (حمزہ اور کسائی کے لیے اس کی یا کے بجائے) نون مشہور ہو گیا ہے (اور یا اولیٰ ہے کیونکہ یہ سابق کے مناسب ہے اس بنا پر کہ پہلی سب ضمیریں نبی ﷺ کے لیے ہیں) اور ہمارا (مدنی بصری صحاب کے لیے) وَيَجْعَلُ (لَّكَ ع ۲ کے لام) کو جزم دینا جو ہے (وہ مکی شعبہ شامی کے لیے) رفع سے (بدلا جاتا) ہے اس (رفع) کے (کدورتوں سے) صاف کرنے والے نے (یا اس کی خوبی اور صفائی نے علم معانی میں) کمال رکھنے والوں کو (اس کی طرف) راہ بتائی ہے (اور یہ کہا ہے کہ اس میں جزم کی طرح رفع بھی درست ہے اس لیے ان کاملین نے رفع کو اختیار کر لیا ہے (جعبری) اس ترجمہ پر وَجَزْمُنَا الخ دو جملہ ہیں پہلا اسمیہ اور دوسرا فعلیہ پس ان اڑھائی کے لیے وَيَجْعَلُ لَّكَ ہے رفع سے یا اور ہمارا وَيَجْعَلْ کو جزم دینا جو ہے اس کے صاف کرنے والے نے کامل لوگوں کو اس کے رفع کی طرف راہ بتائی ہے (شعلہ) اس تقدیر پر وَجَزْمُنَا الخ ایک اسمیہ ہے اور بِرَفْعٍ ای عَلٰی رَفْعٍ۔ دَلَّ کے متعلق ہے۔ اور اس وَيَجْعَلُ میں رفع تو استیناف کی بنا پر ہے رہا سکون سو اس کی وجوہ دو ہیں: (۱) اس میں لام کا لام میں ادغام کیا گیا ہے جو بصری کی قراءۃ کی طرح کبیر کے باب سے ہے پس لام کا سکون ادغام کی بنا پر ہے اور مضارع کا اعراب اب بھی رفع ہی ہے اور جملہ بھی مستانفہ ہی ہے (۲) یہ سکون جزم کی بنا پر ہے کیونکہ وَيَجْعَلْ لَّكَ جَعَلَ لَكَ پر معطوف ہے جو شرط کی جزا ہے اور یہ اس فصیح لغت کی بنا پر ہے جس کی رو سے شرط کے ماضی ہوتے ہوئے بھی جزا کے مضارع کو جزم دینا درست ہے اور اسیتنافی رفع اولیٰ ہے کیونکہ اس میں کوئی اور احتمال نہیں ہے اور مدنی بصری صحاب کی قراءۃ میں رفع اور جزم دونوں کا احتمال ہے)

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

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

www.KitaboSunnat.com

وَاِنْ اَتَاہُ خَلِیْلٌ یَّوْمَ مَسْاَلَۃٍ   یَقُوْلُ لَاغَائِبٌ مَّالِیْ وَلَا حَرَمٌ

اور جب اس ممدوح کے پاس سوال کرنے کے دن کوئی خلل والا اور آفت زدہ فقیر آ جاتا ہے تو یہ اس کے آنے پر خوش ہو کر یہ کہتا ہے کہ نہ میرا مال تجھ سے غائب ہے اور نہ تیرے لیے محرومی ہے یعنی تو یہاں سے کامیاب ہو کر جائے گا۔ اور لام کے سکون کی وجوہ بھی دو ہیں: (۱) دوسری وجہ کی رو سے جَعَلَ کے محل پر معطوف ہونے کے سبب جزم پس یہ سکون جزمی ہو گا اور چونکہ مثلین میں سے پہلا ساکن ہے اس لیے پہلے لام کا دوسرے میں ادغام بھی واجب ہو گا (۲) ادغام کی غرض سے لام کو ساکن کر کے لَکَ کے لام میں اس کا ادغام کر دیا اور یہ کبیر کے قبیل سے ہے جو بصری کی قراءۃ میں اکثر جگہ ہوتا ہے اور اس صورت میں مضارع مرفوع ہی ہو گا اس لیے دونوں قراء تیں متحد رہیں گی (۳) یِرْفَعِ کی با تعدیہ کے لیے ہے نہ کہ ظرفیہ کیونکہ اس صورت میں مقصود منعکس ہو جائے گا اور رفع والوں کے لیے جزم نکلے گا (۴) رفع والوں کے لیے اظہار اصل ہونے سے اور جزم والوں کے لیے ادغام وَمَا اَوَّلُ الْمِثْلَیْنِ باب اتفاقھم شعر۳ سے نکلا ہے اور ضَیِّقًا میں مکی کے لیے تخفیف انعام شعر۳۵ میں بیان ہو چکی ہے۔

۲/۹۲۱ وَنَحْشُرُ یَا دَارِ عَلا فَیَقُوْلُ نُوْ   نُ شَامٍ وَّخَاطِبْ یَسْتَطِیْعُوْنَ عُمَّلَا ع ۱۴

اور (وَیَوْمَ) یَحْشُرُ (ھُمْ) جو ہے (اس میں مکی اور حفص کے لیے ایسے) عالم کی یا ہے جو (رتبہ میں) بلند ہو گیا ہے (کیونکہ یا کی صورت میں یَحْشُرُ اور یَقُوْلُ دونوں کی ضمیر رَبِّکَ کے لیے ہے اور عِبَادِیْ میں واحد کی ضمیر سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے اور) فَیَقُوْلُ (ءَاَنْتُمْ) جو ہے (اس میں) شامی کا نون ہے (پس (۱) مکی اور حفص کے لیے یَحْشُرُ اور فَیَقُوْلُ دونوں میں یا (۲) شامی کے لیے دونوں میں نون (۳) مدنی بصری صحبہ کے لیے اول میں نون اور ثانی میں یا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ نون کے سبب ماقبل سے منفصل بھی ہے اور یَقُوْلُ کے یا عِبَادِیْ کے سبب متصل بھی اور ان دونوں سے اس اولویت کی تائید ہوتی ہے اور اصل دلیل یہ ہے کہ اس قراءۃ میں دونوں معنی جمع ہیں) اور (اے اہل ادا کے گروہ) تو (حفص کے لیے فَمَا) یَسْتَطِیْعُوْنَ کو (تا کے ذریعہ) مخاطب (کا صیغہ) بنا دے حالانکہ تم (حق تعالیٰ کے احکام پر پوری رغبت اور شوق سے) عمل کرنے والے ہو (یا اے فَمَا یَسْتَطِیْعُوْنَ تو دنیا میں دوسرے معبودوں کی عبادت کرنے کے سبب دوزخ میں طرح طرح کے اعمال کرنے والوں اور عذاب کی مشقتوں میں مبتلا ہونے والوں کو مخاطب کر اور ان پر اثر ڈال تاکہ وہ شرک سے باز آ جائیں یا تو فَمَا یَسْتَطِیْعُوْنَ پڑھتے ہوئے عامل لوگوں کو مخاطب کر اور غیبت اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ خود اس معبود کا عاجز ظاہر کر دینا جس کے بارہ میں یہ خیال ہو کہ یہ قدرت رکھتا ہے مقصد کے پختہ اور مضبوط کر دینے میں بلیغ تر ہے اس بنا پر کہ اس

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

www.KitaboSunnat.com

سے یہ نکلتا ہے کہ ان کے معبود بھی ان کے کام نہیں آ سکتے پس خود ان کفار کا عاجز اور بے بس ہونا بدرجہ اولیٰ ثابت ہو گیا)

فائدہ: (۱) یَحْشُرُهُمْ اور فَيَقُوْلُ دونوں میں یا کی علت ترجمہ میں درج ہے اور دونوں میں نون اس لیے ہے کہ تعظیم کے طریق پر دونوں کی اسناد حق تعالیٰ کے لیے ہے اور اس میں غیبت سے تکلم کی طرف التفات ہے اور مدنی بصری صحبہ کے لیے اول میں نون اور ثانی میں یا التفات اور عبادی کی رعایت دونوں کے جمع کرنے کے لیے ہے (۲) خطاب کی صورت میں تَسْتَطِيْعُوْنَ کے فاعل ضدی کفار ہیں جو يَحْشُرُهُمْ میں مذکور ہیں اور بِمَا کی بَا فِیْ کے معنی میں ہے۔ اَیْ فَقَدْ كَذَّبَتْكُمْ اٰلِهَتُكُمْ فِيْ قَوْلِكُمْ اِنَّهُمْ اٰلِهَةٌ فَمَا تَسْتَطِيْعُوْنَ صَرْفَ الْعَذَابِ وَلَا نَصْرَكُمْ مِمَّا نَزَلَ بِكُمْ یعنی اے ضدی لوگوں دیکھو ان تمہارے ٹھہرائے ہوئے معبودوں نے سُبْحٰنَكَ کہہ کر تمہارے اس قول میں تمہیں جھٹلا دیا جو تم ان کی بابت کہا کرتے تھے کہ یہ معبود ہیں سو اب نہ تو تم اپنے اوپر سے عذاب کے ہٹا دینے کی طاقت رکھتے ہو اور نہ اس عذاب کے مقابلہ میں کسی سے اپنی مدد کرانے پر قابو پا سکتے ہو یا نہ تو تم خود ہی عذاب ہٹا سکتے ہو اور نہ ان معبودوں سے مدد لے سکتے ہو (۳) غیبت کی صورت میں يَسْتَطِيْعُوْنَ کی ضمیر معبودین کے لیے ہے جن کا ذکر وَمَا يَعْبُدُوْنَ کے مَا موصولہ میں اور ءَاَنْتُمْ میں اور قَالُوْا سُبْحٰنَكَ الخ میں آ چکا ہے ای فَقَدْ كَذَّبَكُمْ مَنْ اَشْرَكْتُمْ بِهِمْ فَمَا يَسْتَطِيْعُوْنَ هُمْ صَرْفَهُ عَنْكُمْ وَلَا نَصْرًا لَّكُمْ یعنی جن معبودوں کے ذریعہ تم نے شرک کیا تھا انہوں نے سُبْحٰنَكَ کے ذریعہ تمہارے قول میں تمہیں جھٹلا دیا سو وہ معبود نہ تو تم سے عذاب ہٹا سکتے ہیں اور نہ تمہاری کچھ مدد ہی کر سکتے ہیں کہ عذاب کو کچھ ہلکا ہی کر دیں اور قنبل کی ایک روایت طیبہ کے طرق سے بِمَا يَقُوْلُوْنَ میں یا سے ہے اور يَقُوْلُوْنَ کی ضمیر معبودین کے لیے ہو گی ای بِقَوْلِهِمْ سُبْحٰنَكَ الخ یعنی تمہارے ان معبودوں نے اپنے قول سُبْحٰنَكَ کے ذریعہ تمہیں جھٹلا دیا سو اب نہ تو تم ہی اپنے اوپر سے عذاب ہٹا سکتے ہو اور نہ کسی سے مدد لے سکتے ہو اور نہ وہ معبود ہی تمہارے کچھ کام آ سکتے ہیں (۴) اس يَحْشُرُ کے ملا لینے سے حفص کے لیے یا والے يَحْشُرُ چار ہو گئے جن میں سے ایک یہ ہے اور تین وہ ہیں جو انعام شعر۷ ۳ میں بیان ہو چکے ہیں (۵) چونکہ نور ع ۵ کے ظُلُمٰتٍ میں جر صرف مکی کے لیے تھا اور یہاں يَحْشُرُ کی یا میں مکی کے ساتھ حفص بھی شریک ہیں اس لیے دَارٍ کی دوسری تاویل جس کی رو سے اس کی اصل دَارِیٌّ تھی نور شعر۶ کے دَارٍ میں تو جاری ہے لیکن فرقان شعر۲ کے دَارٍ میں جاری نہیں ہو سکتی۔

پارہ (۱۹) وَقَالَ الَّذِيْنَ

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

www.KitaboSunnat.com

۳۔ ۹۲۴ وَنُنَزِّلُ زِدْهُ النُّوْنَ وَارْفَعْ وَخِفَّ وَالْـ مَلاَئِكَةُ الْمَرْفُوعُ يَنْصَبُ دُخْلُلاً ع

اور وَنُنْزِلُ جو ہے تو اس کو (مکی کے لیے اسی طرح ایک اخفا والا) نون (ساکن) زیادہ دے اور (اس کی زا کو) بلا تشدید پڑھ (یا یہ زا کی رو سے بلا تشدید ہو گیا ہے) اور (اس کے لام کو) رفع دے (پس وَخِفَّ نیتہ" مقدم ہے) اور (وہ) اَلْمَلٰئِكَةُ جو (اوروں کے لیے تا کے) رفع والا ہے وہ (مکی کے لیے) نصب دیا جاتا ہے حالانکہ یہ (نُنْزِلُ باب کی رو سے اُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلٰئِكَةُ کے) مناسب ہے (جو اس سے پہلے ہے کیونکہ دونوں اِنْزَالٌ سے ہیں اجنبی نہیں پس مکی کے لیے وَنُنْزِلُ الْمَلٰئِكَةَ اور باقین کے لیے وَنُزِّلَ الْمَلٰئِكَةُ ہے اور ضد میں فتحہ پر نصب کا اطلاق مجاز کی بنا پر ہے اور چونکہ یہ ظاہراً" بھی اپنے مصدر تَنْزِيلاً کے مطابق ہے جو آیت کا آخری کلمہ ہے اور اس کی دونوں جانبوں کی آیتیں بھی اسی قسم کے حروف پر ختم ہو رہی ہیں اس لیے یہی قراءۃ اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) وَنُنْزِلُ۔ اَنْزَلَ کے مضارع معروف کا جمع متکلم ہے اور اسی لیے اس میں ایک نون زیادہ کیا ہے اور یہ وَقَدِمْنَا اور فَجَعَلْنٰهُ کے مناسب ہے اور پہلے نون کا ضمہ اس لیے ہے کہ چار حرفی ماضی کے مضارع معروف و مجہول دونوں میں علامت پر ضمہ ہی آتا ہے جیسے يُخْرِجُ۔ يُدْخِلُ وغیرہ اور دوسرے نون کا سکون اور زا کی تخفیف مکی کے قاعدہ کے موافق ہے کیونکہ وہ تنزیل کے مضارع کو اکثر جگہ اُنْزِلَ ہی سے پڑھتے ہیں اور لام کا رفع معنوی عامل کی بنا پر ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ مضارع نصب اور جزم والے عوامل سے خالی ہے اور اَلْمَلٰئِكَةَ کا نصب مفعول بہ ہونے کی بنا پر ہے اور دُخْلُلاً میں اشارہ ہے کہ یہ نُنْزِلُ باب اور معنی میں اُنْزِلَ کے موافق ہے اور تَنْزِيلاً جو مفعول مطلق ہے وہ اس قرآءت پر اِنْزَالاً کے مرتبہ میں ہے اور وَقَدْ تَطَوَّيْتُ انْطِوَآءَ الْحِضْبِ بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں بھی اِنْطِوَآءَ۔ تَطَوِّیَ کے حکم میں ہے ابو علی فرماتے ہیں چونکہ تَطَوَّيْتُ اور اِنْطَوَيْتُ دونوں قریب المعنی ہیں اس لیے ایک کے مصدر کو دوسرے کی جگہ استعمال کر لیا اور ایک نون کا حذف اس لیے ہے کہ نُزِّلَ۔ تَنْزِيل کی ماضی مجہول ہے اور اسی لیے پہلے حرف کو ضمہ دیا گیا ہے اور اَلْمَلٰئِكَةُ کا رفع نائب فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور مکی میں نُنْزِلُ دو نونوں سے ہے اور باقی قرآنوں میں ایک سے (۲) زِدْهُ النُّوْنَ اس کو ایک نون زیادہ دے اس کے معنی یہ ہیں کہ پہلا نون جو ضمہ والا ہے اس کے بعد ایک نون ساکن زیادہ کر دے پس اس میں زائد نون دوسرا ہے اور اس کو زائد قرار دینے میں لفظ کی رسمی صورت کا اعتبار ہے جو ایک نون سے ہے پس نُزِّلَ میں ضمہ والا نون تو پہلے بھی لکھا ہوا تھا اس لیے نُنْزِلُ میں دوسرا ہی نون زائد ہوا ہے اور اس میں صیغہ کی اصل کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ اس لحاظ سے تو نُنْزِلُ میں پہلا نون زائد ہے اس لیے کہ وہ علامت ہے رہا دوسرا سو وہ فا کلمہ ہونے کے سبب اصلی ہے اور وَثَارِیَ نُنْجِ احْذِفْ یوسف شعر۱۳ بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں بھی لفظ کی ظاہری صورت جو ایک نون سے ہے اس کے اعتبار سے دوسرے نون کو زائد کے مرتبہ میں قرار دے کر اس کے حذف کا حکم دیا تھا تاکہ ضمہ والا نون باقی رہے اور اس سے ماضی مجہول فَنُجِّيَ بن جائے ورنہ اصل صیغہ کے لحاظ سے تو فَنُنْجِيْ میں بھی

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

www.KitaboSunnat.com

پہلا نون زائد اور دوسرا اصلی ہے اور اس نون کا سکون تلفظ اور اطلاق سے نکلا ہے نہ کہ بعض کے قول کے موافق اس سے کہ زا کی تخفیف کے لیے نون کا سکون لازم ہے ورنہ نُنَزِّلُ تو کوئی صیغہ ہی نہیں ہے اور تخفیف سے عین کلمہ کی تخفیف مراد لینا ناظم کی اطلاق والی اصطلاح کے تقاضے کی بنا پر ہے (۳) ابراز میں ہے کہ اس جواب کی حاجت نہیں کہ دوسرے نون کا سکون اس لیے بیان نہیں کیا کہ حقیقت کی رو سے زائد نون پہلا ہی ہے (اور جب دوسرا اصلی ہے تو اصلی ہونے کے سبب اس کا سکون بھی پہلے ہی سے معلوم ہے) اور حاجت اس لیے نہیں کہ دوسرے نون کو زائد مان کر بھی اس جواب کے ذریعہ اعتراض سے بچنے کی صورت نکل سکتی ہے کہ نون کا سکون زا کی تخفیف ہی سے نکل آتا ہے کیونکہ اگر زا کو بلا تشدید پڑھتے ہوئے نون پر حرکت پڑھیں تو کوئی بھی صیغہ نہیں بن سکتا بلکہ ساکن ہی پڑھنے سے بنتا ہے اور اس تقریر سے یہ تو نکل آیا کہ زائد نون پہلا ہے اور تخفیف سے دوسرے نون کا سکون بھی نکل آیا لیکن یہ کس قید سے نکلا کہ باقین کے لیے نون کا ضمہ ہے۔ کیونکہ ناظم نے تو اس قرآءت کا تلفظ بھی نہیں کیا اور اس سے نجات پانے کی صورت یہی ہے کہ دوسرے نون کو زائد مانیں۔ (۴) شاذ قراءتیں: (۱) وَنَزَلَ الْمَلٰٓئِكَةُ نزول سے جو لازم ہے (۲) وَاُنْزِلَ الْمَلٰٓئِكَةُ (۳) وَنَزَلَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ (خفاف عن ابی عمرو) (۴) وَنُزِّلَ الْمَلٰٓئِكَةَ اس کی اصل وَنُنَزِّلُ تھی پھر نُجِّ الْمُؤْمِنِيْنَ انبیاء ع ٦ کی طرح اس میں سے دوسرے نون کو تخفیفًا حذف کر دیا (ابن کثیرو خارجہ عن ابی ذر)

(ط)

۴/۹۲۳ تَشَقَّقُ خِفُّ الشِّيْنِ مَعْ قَافَ غَالِبٌ وَيَا مُرُ شَافٍ وَّاجْمَعُوا سُرُجًا وِّلاَ ع۵ ع۳

(اور وہ وَيَوْمَ) تَشَقَّقُ (فرقان ع ۳) جو قٓ (ع ۳) والے سمیت ہے (اس میں بصری اور کوفی کے لیے) شین کی تخفیف (سہولت کے سبب) غالب (اور لغت کی رو سے بہ نسبت تشدید کے اکثر) ہے (کیونکہ یہ بلیغ تر ہے (ابو علی عن الحسن) پس حرمی اور شامی کے لیے دونوں سورتوں میں تَشَّقَّقُ ہے تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں ادغام کے سبب سہولت بھی ہے اور تشدید کی بنا پر اصل سے قریب بھی ہے) اور (لِمَا) يَاْمُرُنَا ع ۵ حمزہ اور کسائی کے لیے اطلاقی یائے غیب کے ساتھ اپنے ناقل کو) شفا دینے والا ہے (کیونکہ اس کی اسناد نبی ﷺ کی طرف ہو خواہ حضرت رحمٰن کی طرف دونوں صورتوں میں معنی صحیح رہتے ہیں اور خطاب اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ سابق کے مناسب ہے اس لیے کہ ان کا قول اَنَسْجُدُ نبی ﷺ کے سنائے ہوئے امر (اُسْجُدُوْا) کا جواب ہے) اور تم (نقل کی) پیروی کے سبب (یا پیروی کرنے والے بن کر فِيْهَا) سُرُجًا (ع ٦) کو (بھی انہی دونوں کے لیے اسی طرح) جمع (کے صیغہ) سے پڑھو (یا سُرُجًا کو جمع کے صیغہ سے پڑھو حالانکہ تم اس کے بارہ میں بھی يَاْمُرُنَا کی رمز کی پیروی کرنے والے ہو اور اس ایک ہی شین کو دونوں کے لیے رمز قرار دینے والے ہو۔ پس سما شامی عاصم کے لیے سِرٰجًا ہے واحد سے جو نوح اور نبا ع ا کے اجماعی سِرٰجًا سے نکلا ہے اور ان تین خوبیوں کے سبب یہی عمدہ

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

www.KitaboSunnat.com

تر ہے (۱) وَ قَمَرًا بھی واحد ہے جو سِرٰجًا کے بعد ہے اور توحید کی صورت میں واحد سے واحد کا مقابلہ ہونے سے کلام میں حسن اور کمال آ جاتا ہے (۲) توحید اَلشَّمْسَ سِرٰجًا نوح ع ۱ کے بھی موافق ہے (۳) توحید کی تقدیر پر تکرار سے بچنے کے لیے وَقَمَرًا میں تعمیم کے بعد تخصیص ماننے کی حاجت بھی پیش نہیں آتی)

فائدہ: (۱) تَشَقَّقُ کی اصل تَتَشَقَّقُ تھی اور ان دو تاؤں میں سے پہلی مضارع کی علامت اور دوسری مطاوعت کے لیے تھی پس اس میں شین کی تخفیف اس لیے ہے کہ ایک تا حذف ہو گئی ہے اور تشدید اس لیے ہے کہ دوسری تا کا شین میں ادغام ہو رہا ہے کیونکہ شین تفشی کے سبب تا کے مقارب کے مرتبہ میں تھا (۲) تخفیف کے غالب ہونے کے معنی یہ ہیں کہ جب اہل لغت نے اسمیں سہولت پیدا کرنے کا ارادہ کیا تو ان کو بہ نسبت ادغام کے حذف خفیف تر نظر آیا اس لیے اسی کو اختیار کر لیا (۳) غیبت کی صورت میں یَأْمُرُنَا کی ضمیر نبی ﷺ کے لیے ہے جس میں کفار نے آپ کی بابت غائبانہ گفتگو کی ہے یعنی جب آپ نے کفار سے یہ فرمایا کہ رحمٰن کو سجدہ کرو تو آپس میں ہنسی اڑاتے ہوئے کہنے لگے کیا ہم اس کے لیے سجدہ کریں جس کے سامنے سجدہ کرنے کا ہمیں محمد ﷺ حکم دیتے ہیں۔ یا اس کی ضمیر رحمٰن کے لئے ہے یعنی کیا ہم اس کو سجدہ کریں جس کی بابت رحمٰن ہمیں حکم دیتے ہیں اور خطاب کی صورت میں فاعل نبی ﷺ ہیں یعنی کفار نے نبی ﷺ سے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہم اسے سجدہ کریں جس کی بابت ہمیں آپ حکم دیتے ہیں یہ نہیں ہو گا (۴) سُرُجًا جمع ہے اور اس سے مراد کیا ہے سو اس بارہ میں تین قول ہیں: (۱) تمام ستارے چلنے پھرنے والے ہوں جن کو سیارہ کہتے ہیں خواہ وہ جو ایک ہی جگہ ٹھہرے ہوئے ہیں اور جو ثوابت کہلاتے ہیں اور اس صورت میں وَقَمَرًا مُّنِيْرًا کا سُرُجًا پر عطف وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ بقرہ ع ۱۲ کی طرح تعمیم کے بعد تخصیص کے قبیل سے ہو گا (جعبری) اور معنی یہ ہوں گے اور حق تعالیٰ نے آسمان میں بہت سے چراغ یعنی تمام ستارہ اور بالخصوص نورانی چاند بنایا (۲) سورج اور بڑے بڑے ستارے (ابو شامہ) (۳) سورج اور چاند اور بڑے بڑے ستارے (زجاج) (۴) سورج کے سوا باقی سب ستارے اور یہی وہ مصابیح چراغ ہیں جو فصلت ع ۲ و ملک ع ۱ کے بِمَصَابِيْحَ میں مذکور ہیں پس گویا حق سبحانہ و تعالیٰ نے وَجَعَلَ فِيْهَا سُرُجًا وَّقَمَرًا مُّنِيْرًا فرقان ع ۵ میں رات میں ظاہر ہونے والے ستاروں کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور نوح و نبا میں دن میں ظاہر ہونے والے سورج کا ذکر فرما کر اپنی قدرت کی بلند ترین نشانی بتائی ہے اور سِرٰجًا واحد ہے اور اس سے مراد سورج ہے کیونکہ وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرٰجًا نوح ع ۱ میں سورج کو چراغ فرمایا ہے اور چونکہ چوتھے قول پر سُرُجًا سے سورج کے سوا سب ستارے مراد ہیں اور سِرَاجًا واحد سورج کے معنی میں ہے اس لیے ان دو صحیح قراءتوں کے ملانے سے نتیجہ یہ نکلے گا کہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے اپنی قدرت کے دلائل میں ستاروں کے اور سورج اور چاند کے مجموع کا ذکر فرمایا ہے کیونکہ سُرُجًا والی میں ستاروں کا اور سِرٰجًا والی میں سورج اور چاند کا ذکر آ گیا اس لیے کہ سِرٰجًا کے بعد وَقَمَرًا مُّنِيْرًا بھی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ سِرَاجًا واحد سے جنس مراد ہو جیسا

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

www.KitaboSunnat.com

کہ اس کی نظیریں اَمٰنٰتِهِمْ صَلٰوتِهِمْ عُظْمًا وغیرہ میں بہت سی گزر چکی ہیں اور اس صورت میں جمع والی کی طرح واحد والی قراءۃ بھی تمام ستاروں کے ذکر پر مشتمل ہوگی (۵) تخفیف میں شین کی تصریح کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ یہ فا کلمہ ہے نہ کہ عین (۶) قاف کی فا کو دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب حرکت دی ہے اور فتحہ اس لیے دیا کہ کسرہ دینے سے یہ وہم نہ ہو جائے کہ اس کلمہ کے قاف کی تخفیف مراد ہے حالانکہ وہ اجماعاً" مشدد ہے اور خط عروضی کی رسم کے خلاف اس کے ہجاء کے تینوں حروف بھی لکھ دیئے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سورۂ قاف کے شروع میں قاف انہی تینوں حرفوں سے پڑھا بھی گیا ہے اور حسن کی شاذ قراءۃ میں اس کی فا پر حرکت بھی آئی ہے لیکن اس کے باوجود بھی وہم باقی ہے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ وہ قاف مراد ہو جو تَشَقَّقُ کا حرف ہے اور اگر اس کو رسم کے موافق (قَ) لکھتے تو وہم کے رفع کرنے کے لیے مناسب تر ہوتا کیونکہ بعض کم سمجھ قاریوں کے متعلق مجھے اس طرح کی روایت پہونچی بھی ہے کہ انہوں نے شین و قاف دونوں ہی کی تخفیف سمجھ لی (قاری) (۷) یَأْمُرُنَا اطلاق سے ہے نہ کہ استغناء سے اور وجہ ظاہر ہے (۸) سُرُجًا میں جمع تکسیر کا مراد ہونا تلفظ سے نکلا ہے جس کی تائید کُتُبٌ۔ کِتَابٌ۔ حُمُرٌ۔ حِمَارٌ۔ جُدُرٌ۔ جِدَارٌ سے بھی ہوتی ہے اور اس کی ضد وَسِرَاجًا مُّنِيرًا احزاب ع ۶ جیسی مثالوں سے اور مذکورۂ بالا تینوں جمعوں کی ضد سے نکلی ہے اور اپنی اصطلاح کے موافق اس کو بھی یَأْمُرُنَا کی رمز میں شامل کر دیا لیکن وَاجْمَعُوْا کے بجائے تثنیہ کے صیغہ سے وَاجْمَعَا لاتے تو واضح تر ہوتا۔

۵/۹۲۴ وَلَمْ يَقْتِرُوا اضْمُمْ عَمَّ وَالْكَسْرَ ضُمَّ ثِقْ (ق) يُضَاعَفْ وَيَخْلُدْ رَفْعُ جَزْمٍ كَذِي صِلًا ع۶

اور تو (مدنی اور شامی کے لیے) وَلَمْ يَقْتِرُوا (کی یا) کو ضمہ دے یہ (ضمہ) عام (اور دونوں معنی کو شامل) ہو گیا ہے (کیونکہ اَقْتَرَ۔ اِفْتَقَرَ اور ضَيَّقَ دونوں کے معنی دیتا ہے یعنی وہ اسراف کے سبب محتاج نہیں ہوتے یا ضروری خرچ میں تنگی نہیں کرتے) اور تو (کوفیین کے لیے اس کی تا کے) کسرہ کو ضمہ سے بدل دے (اور اس نقل اور ضمہ پر) اعتماد کر (کیونکہ يَقْتِرُ مضارع میں کسرہ کی طرح ضمہ بھی صحیح ہے اور یہ ضمہ کی صورت میں يَقْتُلُ کی اور کسرہ کی تقدیر پر يَحْمِلُ کی طرح ہے۔ پس (۱) عَمَّ کے لیے وَلَمْ يُقْتِرُوا ہے یا کے ضمہ اور تا کے کسرہ سے (۲) حق کے لئے وَلَمْ يَقْتِرُوا یا کے فتحہ اور تا کے کسرہ سے اور ان تین خوبیوں کی بنا پر یہی اولیٰ ہے (۱) بہ نسبت اَقْتَرَ کے قَتَرَ معنی مقصود کے بارہ میں واضح ہے اس لیے کہ یہ صرف ضَيَّقَ ہی کے معنی میں ہے۔ (۲) قیاس کے بھی موافق ہے (۳) بہ نسبت ضمہ کے کسرہ خفیف ہے (۴) کوفی کے لئے وَلَمْ يَقْتُرُوا یا کے فتحہ اور تا کے ضمہ سے اور) يُضْعَفْ (اور) وَيَخْلُدْ جو ہیں (ان دونوں کی فا اور دال میں شامی اور ابوبکر کے لیے) جزم کے بجائے رفع ہے (یعنی يُضْعَفُ وَيَخْلُدُ) حالانکہ یہ (رفع) آگ والے کی طرح (مشہور) ہے (یعنی جس طرح ہر وقت چولھا گرم رکھنے والا

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

www.KitaboSunnat.com

مہمان نوازی کے سبب مشہور ہو جاتا ہے یہ رفع بھی اسی طرح مشہور ہے یا تو سمجھ اور ذہن کی تیزی میں آگ والے کی طرح ہو جا یعنی سمجھ کی عمدگی کے ذریعہ یہ بات سمجھ لے کہ بقرہ شعر ۲۷ و ۳۷ میں جو یُضٰعِفُ کے باب میں مکی اور شامی کے لیے عین کی تشدید بیان ہوئی ہے وہ اس فرقان ع ۶ کے یُضٰعَفْ میں بھی ہے اور یہاں جو چار قراء تیں برآمد ہوتی ہیں ان کو بھی اپنی سمجھ سے نکال لے نیز اپنے مہمانوں اور علم کے طالبین اور شائقین کے علم کے ذریعہ خوب مہمان نوازی کر اور جزم اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس صورت میں ھُوَ کے یا سوال کے مقدر ماننے کے بغیر معنی کامل ہو جاتے ہیں)

فائدہ: (ا) وَلَمْ یُقْتِرُوْا ۔ اَقْتَرَ کا مضارع ہے اور اَقْتَرَ۔ نَصَرَ اور ضَرَبَ دونوں سے آتا ہے۔ عَکَفَ اور عَرَشَ کی طرح پس کوفیین کی قراءۃ نَصَرَ سے ہے اور حق کی ضَرَبَ سے ہے اور عَمَّ کی اَقْتَرَ سے اور ایک قول پر تو اس کی تینوں قراء تیں ہم معنی ہیں یعنی انہوں نے ضروری خرچ میں تنگی نہیں کی پس قَتَرَ اور اَقْتَرَ۔ ضَیَّقَ فِی النَّفَقَةِ کے معنی میں ہیں یعنی اس نے خرچ میں تنگی کی اور دوسرے قول پر اَقْتَرَ۔ اَیْسَرَ کی ضد ہے کیونکہ اول کے معنی ہیں وہ مفلس ہو گیا اور ثانی کے معنی ہیں وہ مالدار ہو گیا اور دلیل عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ بقرہ ع ۳۱ ہے کہ اس میں مُقْتِرْ مفلس کے معنی میں ہے اور وَكَانَ الْاِنْسَانُ قَتُوْرًا ۝ اسراء ع ۱۱ بھی اسی قَتَرَ سے ہے جو تنگی کرنے کے معنی میں ہے یعنی انسان تنگی کرنے والا ہے اور چونکہ نیک بندوں کا مالدار ہونا اور ان کا مفلس نہ ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس لیے ابو حاتم کہتے ہیں کہ یہاں نیک بندوں کی صفات میں اِقْتَار کا ذکر کرنے کی اس کے سوا کوئی وجہ نہیں کہ یہ کہا جائے کہ اس کا ذکر لَمْ یُسْرِفُوْا کے بعد وَلَمْ یُقْتِرُوْا میں اس لیے ہے کہ جو مسرف ہوتا ہے وہ بہت جلد مفلس اور فقیر بن جاتا ہے پس لَمْ یُسْرِفُوْا وَلَمْ یُقْتِرُوْا کے معنی یہ ہیں کہ نہ وہ اپنے مال کو بے کار خرچ کرتے ہیں اور نہ ان پر فقیر بننے کی نوبت آتی ہے بلکہ اللہ کے دیئے ہوئے مال کو قدر دانی سے ضروری موقعوں ہی پر خرچ کرتے ہیں۔ نحاس کہتے ہیں کہ ابو حاتم نے اہل مدینہ کی وَلَمْ یُقْتِرُوْا والی قراءۃ پر تعجب ظاہر کیا ہے کیونکہ ان کا خیال یہ ہے کہ مدنی حضرات کی قراءۃ میں شاذ وجہ نہیں آتی اور اس لیے انہوں نے یہ تاویل کی ہے کہ اس کا ذکر اس لیے ہے کہ مسرف جلدی سے مفلس ہو جاتا ہے۔ نحاس کہتے ہیں کہ ان کی یہ تاویل تو بعید ہے لیکن اس قراءۃ کی اصلی تفسیر یہ ہے کہ ابو عمرو جرمی۔ اصمعی سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب کوئی انسان خرچ میں تنگی کرتا ہے تو اس کو قَتَرَ اور اَقْتَرَ دونوں سے تعبیر کر دیتے ہیں اور قَتَرَ۔ نَصَرَ اور ضَرَبَ دونوں سے آتا ہے غرض قتر کا مادہ نَصَرَ۔ ضَرَبَ اور اَكْرَمَ تینوں بابوں میں اسی معنی کے لیے آتا ہے۔ پس معنی یہ ہیں کہ نہ وہ فضول خرچی کرتے ہیں کہ حد سے زیادہ خرچ کر ڈالیں اور نہ خرچ میں تنگی اور کمی کرتے ہیں کہ ضروری اور واجب موقعوں پر بھی خرچ نہ کریں اور اس صورت میں تینوں قراء تیں واضح ہو جاتی ہیں گو وَلَمْ یَقْتُرُوْا میں یا کا فتحہ تفسیر کی رو سے صحیح تر اور قریب تر اور مشہور تر اور معروف تر ہے اور اس کی تفسیر میں جتنے بھی اقوال

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں ان سب میں عبد الرحمٰن جبلی کا یہ قول عمدہ تر ہے کہ اللہ کی فرمانبرداری کے علاوہ نافرمانی میں خرچ کرنا اسراف اور طاعت اور ضروری موقعوں میں بھی خرچ نہ کرنا اقتار اور اللہ کی طاعت اور فرمانبرداری کے موقعوں میں خرچ کرنا قوام یعنی اعتدال اور میانہ روی ہے (۲) جعبری کے قول پر وَلَمْ يُقْتِرُوْا اس اَقْتَرَ سے ہے جو اِفْتَقَرَ کے معنی میں ہے اور اس معنی پر یہ لَمْ يُسْرِفُوْا کا نتیجہ ہے یعنی نہ وہ اسراف کرتے ہیں اور نہ اس کے ذریعہ مفلس بنتے ہیں نیز اَقْتَرَ۔ ضَيَّقَ کے معنی میں بھی آتا ہے اور چونکہ اصمعی کے قول پر قَتَرَ۔ اَقْتَرَ۔ قَتَّرَ تینوں ضَيَّقَ کے معنی دیتے ہیں اس لیے ابو حاتم کا اَقْتَرَ کو اِفْتَقَرَ کے معنی میں لے کر تعجب کرنا اور وَلَمْ يُقْتِرُوْا والی قراءۃ کو شاذ قرار دینا تعجب کا مقام ہے (۳) لَمْ يُسْرِفُوْا اِلٰى قَوَامًا کا مفہوم كُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا اعراف ع ۳ اور وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ اور وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ اسراء ع ۳ و ع ۱۲ کی طرح ہے کیونکہ چاروں میں اعتدال اور درمیانی چلن برتنے کی تعلیم ہے۔ (۴) يُضٰعَفُ کا رفع یا تو اس لیے ہے کہ یہ يَلْقَ کے فاعل سے حال ہے یا استیناف کی بناء پر ہے گویا یہ مَا الْاَثَامُ (اثام کیا ہے) کا جواب ہے یعنی اثام یہ ہے کہ اس کے لیے عذاب دم بدم زیادہ کیا جائے گا اور وَيَخْلُدُ کا رفع يُضٰعَفُ پر معطوف ہونے کی بناء پر ہے اور جزم اس لیے ہے کہ يُضٰعَفْ اس يَلْقَ اَثَامًا سے بدل ہے جو مَنْ کی جزا ہے کیونکہ گناہ کی سزا سے ملاقات کرنا اور عذاب میں اضافہ ہونا دونوں کا مطلب ایک ہی ہے اور یہ ۔

مَتٰى تَاْتِنَا تُلْمِمْ بِنَا فِيْ دِيَارِنَا تَجِدْ حَطَبًا جَزْلًا وَّنَارًا تَاَجَّجَا

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

مَتٰى تَاْتِهٖ تَعْشُوْا اِلٰى ضَوْءِ نَارِهٖ تَجِدْ خَيْرَ نَارٍ عِنْدَهَا خَيْرُ مُوْقِدٖ

جب تو اس ممدوح کے پاس اس کی آگ کی روشنی کا قصد کرتا ہوا آئے گا تو تو اس کے پاس عمدہ ترین آگ پائے گا جس آگ کے پاس عمدہ ترین سلگانے والا بھی ملے گا کیونکہ اس میں تَعْشُوْا تَاْتِهٖ کے فاعل سے حال ہے نہ کہ بدل اور اسی لیے شاعر نے اس کو رفع دیا ہے اور اس میں سے واو کو حذف نہیں کیا (۵) چونکہ اُضْمُمْ کو بلا قید لائے ہیں اس لیے اس سے پہلے حرف یعنی یا کا ضمہ مراد ہے پس کسرہ کی قید والا ضمہ تیسرے حرف تا پر آئے گا کیونکہ ضمہ

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

www.KitaboSunnat.com

اور کسرہ دونوں اسی میں جاری ہیں (٦) بقرہ شعر ٢٧ و ٣٧ میں بیان ہو چکا ہے کہ مکی اور شامی کے لیے يُضَعَّفْ کے عین پر تشدید بھی ہے اور تیسیر میں یہاں بھی تنبیہ فرمائی ہے اور تشدید و تخفیف اور رفع اور جزم کے ملانے سے اس يُضَعَّفْ میں چار قراءتیں ہو جاتی ہیں جو ظاہر ہیں (٧) فِيهِ مُهَانًا نظم میں ہاء الکنایہ شعر ٢ میں اور تیسیر میں یہاں مذکور ہے اور تیسیر میں هُنَا خَاصَّةً کی قید حفص کے صلہ کے لیے ہے نہ کہ دونوں کے صلہ کے لیے کیونکہ مکی تو اور جگہ بھی صلہ ہی سے پڑھتے ہیں اور تیسیر کا يُخْتَلِسُوْنَ حقیقی معنی پر نہیں ہے بلکہ اس سے مجازاً عدم صلہ مراد ہے (٨) شاذ قراءۃ وَلَمْ يُقَتِّرُوا تفعیل سے۔

٦/٩٢٥ وَوَحَّدَ ذُرِّيَّاتِنَا حِفْظُ صُحْبَةٍ ... وَيَلْقَوْنَ فَاضْمُمْهُ فَحَرِّكْ مُثَقِّلًا

٧/٩٢٦ سِوَى صُحْبَةٍ وَالْيَاءَ قَوْمِي وَلَيْتَنِي ... وَكَمْ لَوْ وَلَيْتٍ تُوْرِثُ الْقَلْبَ أَنْصُلًا

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

(٧) اور (اس سورۃ میں اضافت کی) یا ((١) إِنَّ قَوْمِيَ اتَّخَذُوا) اور (٢) يٰلَيْتَنِيَ اتَّخَذْتُ ع ٣ کی یا) ہے (ان میں سے نمبر ایک میں مدنی بزی بصری کے لیے اور نمبر دو میں صرف بصری کے لیے فتحہ ہے اور لَيْتَنِيْ کی مناسبت سے بھی اور اس لیے بھی کہ سورۃ پہلے ہی مصرع پر ختم ہو گئی تھی اور عنوان میں فرقان کے ساتھ شعراء کو شامل نہیں کیا تھا ان دو وجوہ کے سبب شعر کو ایک مناسب اور عجیب نصیحت پر ختم کر دیا اور وہ یہ ہے) اور بہت سے لَوْ اور لَيْتَ (شرطیں اور تمنائیں جو ہیں ان میں سے ہر ایک) دل کو (تلوار اور تیر اور نیزہ کی) نوکوں کا مالک بنا دیتی ہیں (یعنی شرطیں اور تمنائیں سب کی سب مفید ہی نہیں ہوتیں بلکہ بہت سی تمنائیں اور شرطیں ایسی بھی ہیں کہ ان

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

www.KitaboSunnat.com

سے دل کو اسی طرح تکلیف پہونچتی ہے جس طرح تیر وغیرہ کی نوکوں کے چبھنے سے پہونچتی ہے جیسے قیامت میں مشرکین کہیں گے لَوْ اَنَّ اللّٰهَ هَدٰىنِيْ لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِيْنَ زمرع ٦ اگر حق تعالیٰ مجھے ہدایت کر دیتے تو میں ڈرنے والا بن جاتا اور فرقان ع ٣ میں ہے يٰلَيْتَنِي اتَّخَذْتُ الخ کاش میں رسول ﷺ کے ساتھ راہ حق اختیار کرتا ہائے کم بختی کاش میں فلاں کافر کو گہرا دوست نہ بناتا۔ پس مناسب ہے کہ پورے شوق و ذوق سے سنت کی پیروی کر کے حق تعالیٰ کے ساتھ مضبوط تعلق پیدا کیا جائے تاکہ اس قسم کی تمناؤں کی نوبت نہ آئے اور جعبری شرط اور تمنی کی مثال میں یہ دو جملہ بھی لائے ہیں لَوِ اسْتَغْنَيْتُ لَتَصَدَّقْتُ اگر میں مالدار ہوتا تو خیرات کرتا اور لَيْتَ لِيْ رَاحِلَةً فَاَحُجَّ عَلَيْهَا کاش میرے پاس سواری ہوتی تو میں اس پر سوار ہو کر حج کرتا قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نہ تو یہ شرط ہی بری ہے اور نہ تمنی ہی ملامت کے لائق ہے۔ ابراز میں ہے چونکہ لَيْتَنِيْ پر پہنچ کر ناظم کا ذہن اس ظالم کے قصہ کی طرف منتقل ہو گیا جس کا ذکر وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ فرقان ع ٣ میں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قیامت میں کفار اپنی انگلیاں دانتوں میں چبائیں گے اور کفر و شرک پر بہت زیادہ پچھتائیں گے۔ اور یہ شرمندگی ان کو اس وقت ہو گی جب کہ ذرا بھی کام نہ آئے گی (اب پچھتائے کیا بنے جب چڑیاں چگ گئیں کھیت) اس لیے قصیدہ کے پڑھنے والوں کو بیدار اور ہوشیار کر دیا۔ نیز گذشتہ پر کثرت سے لَوْ اور لَيْتَ کرنے کی حدیث میں بھی ممانعت آئی ہے چنانچہ مسلم میں ہے اگر تمہیں کوئی چیز پیش آ جائے تو یہ نہ کہا کرو کہ اگر میں ایسا کر لیتا تو ایسا ایسا ہو جاتا (یعنی میں نقصان سے بچ جاتا) بلکہ یہ کہا کرو کہ حق تعالیٰ نے اسی طرح مقدر فرمایا تھا اور جو انہوں نے چاہا وہی کیا کیونکہ لَوْ شیطان کے عمل کا دروازہ کھول دیتا ہے یعنی شیطان یہ چاہتا ہے کہ انسان ندامت میں مشغول ہو کر آئندہ بھی عمل سے محروم رہے)۔

فائدہ: (۱) ذُرِّيَّتِنَا میں توحید و جمع دونوں کی توجیہ اور اولویت دونوں چیزیں اعراف شعر٢٦ کے ذُرِّيَّتِهِمْ میں درج ہو چکی ہیں (۲) وَيُلَقَّوْنَ لَقِّي سے ہے اور مجہول ہے اور اس میں فاعل کا حذف اس کے معلوم ہونے کی بناء پر ہے اور یہ اصل کی رو سے يُلَقِّيْهِمُ اللّٰهُ تَحِيَّةً تھا یعنی وَلَقّٰهُمْ نَضْرَةً ای اَعْطَاهُمْ دہرع ١ کی طرح دو مفعولوں کی طرف متعدی تھا پھر جب مجہول بنایا تو پہلے مفعول کے بجائے ضمیر کا واو لے آئے اور اس کو نائب فاعل بنا دیا اور دوسرا مفعول تَحِيَّةً منصوب باقی رہا اور وَيَلْقَوْنَ لَقِيَ کا مضارع معروف ہے اور يَلْقَ اَثَامًا کی طرح ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور يَوْمَ يَلْقَوْنَهٗ احزاب ع ٦ کا ہم معنی ہے اور اس کی ضد میں فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا فرمایا ہے (۳) توحید کی ضد جمع سے ان دو وجوہ کی بناء پر جمع صحیح مراد ہے (۱) جمع کو بلا قید لائے ہیں اور مطلق سے کامل فرد مراد ہوا کرتا ہے (۲) ذُرِّيَّتِنَا کا تلفظ بھی جمع تصحیح سے کیا ہے (۴) وَيُلَقَّوْنَ میں اکثر یعنی غیر صحبہ کا ذکر اس لیے کیا کہ یہ جامع تر ہے اور وہم کو بالکل رفع کر دیتا ہے اور اگر اس کے بر خلاف اقل کا ذکر کرتے اور وَيُلَقَّوْنَ فَافْتَحْهُ وَسَكِّنْ مُسَهِّلًا کہتے تو وَوَاللَّيْسَعَ الْحَرْفَ اِنْ حَرِّكْ مُثَقِّلًا انعام شعر٢٠ کی طرح یہاں بھی یہ وہم ہوتا کہ جس حرف

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

www.KitaboSunnat.com

یعنی لام پر حرکت آئے گی اسی پر تشدید بھی آئے گا اور یہ واقع کے خلاف ہوتا (۵) ناظم یہاں کَمْ کو لَوْ اور لَیْتَ کی طرف مضاف کر کے لائے ہیں اور حقیقت میں اس کی اضافت ان مَرَّات کی طرف ہے جن میں یہ دونوں لفظ بولے جاتے ہیں اور لَوْ کو تو اس کے تلفظ کے موافق حکائی اعراب پر رکھا ہے اور لَیْتَ کو معرب بنا کر جر بھی دے دیا اور اس پر تنوین بھی لے آئے کیونکہ یہاں ان دونوں کو ان اسموں کے مرتبہ میں قرار دیا ہے جن کو مبتدا بنا کر ان کی بابت کوئی خبر دیا کرتے ہیں اور فصحاء نے بھی ان کو دونوں طرح استعمال کیا ہے یعنی حکائی حالت سے بھی اور موقع کے مطابق اعراب سے بھی چنانچہ ابو زید طائی کہتے ہیں۔

لَیْتَ شِعْرِیْ وَاَیْنَ مِنِّیْ لَیْتٌ اِنَّ لَیْتًا وَّاِنَّ لَوْ اِعْنَآءٌ

کاش! مجھے اس بات کی سمجھ ہوتی کہ اب میرے لئے کاش کہنے کا موقع کہاں ہیں یعنی اب تمنا فضول ہے اور بے شک تمنی اور شرط کرنا اور ان کا ذکر کرنا اپنے آپ کو مشقت میں ڈالنا ہے (اور یہ اِعْنَآءٌ عَنٰیٌ اور عَنَآءٌ اور عَنًا سے ہے جو مشقت اور تعب کے معنی میں ہے) اور ابو تمام کہتے ہیں۔

قَوْلِیْ نَعَمْ وَنَعَمْ اِنْ قُلْتِ وَاجِبَۃٌ قَالَتْ عَسٰی وَعَسٰی جَسْرٌ اِلٰی نَعَمٖ

اے محبوبہ تو نَعَمْ ہاں کہہ دے اور وعدہ کر لے اور اگر تو نَعَمْ کہہ دے گی تو تجھ پر اس کا پورا کرنا ضروری ہو جائے گا تو اس پر اس نے عَسٰی کہا (اور صرف امید دلائی) اور عَسٰی بھی نَعَمْ تک پہنچنے کا پل اور اس کا ذریعہ ہے (یعنی جب امید دلائی ہے تو وعدہ کی نوبت بھی آ ہی جائے گی) اور بعض شاعر حروف پر الف لام بھی لائے ہیں (اور یہ اسی لیے ہے کہ انہوں نے حروف کو اسموں کے مرتبہ میں قرار دیا ہے) شعر۔

وَالْمَرْءُ مُرْتَهَنٌ بِسَوْفَ وَلَیْتَنِیْ وَهَلَاکُهٗ فِی السَّوْفِ ثُمَّ اللَّیْتِ

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

النحو العربیہ : ۱/۹۲۰ (۱) شَاعَ تک ایک جملہ اسمیہ ہے اور اَلنُّوْنُ دوسرا مبتدا ہے اور اس کو بدل بھی کہہ سکتے ہیں (۲) وَجَزْمُنَا الخ کے دو ترجمہ لکھے گئے ہیں اور دونوں کی ترکیبیں بھی وہاں ہی درج ہیں ۹۲۱/۲ (۱) یہ شعر تین جملوں سے مرکب ہے جن میں سے پہلے دو اسمیہ اور کبریٰ ہیں اور تیسرا ندائیہ ہے (۲) خَاطِبُ الخ یَا

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

www.KitaboSunnat.com

قَوْمٌ مقدر کا جواب ہے پس یَسْتَطِیْعُوْنَ امر کا مفعول ہے اور اس کو مخاطب اس لیے کہا کہ یہ خطاب پر مشتمل ہے اور عُمَّلًا ۔ عَامِلٌ کی جمع ہے اور خَاطِبْ کے فاعل سے حال ہے یا یَسْتَطِیْعُوْنَ کی تقدیر بِیَسْتَطِیْعُوْنَ ہے اس صورت میں عُمَّلًا مفعول ہو گا اور یہ بھی ممکن ہے کہ یَسْتَطِیْعُوْنَ کی تقدیر یَا تَسْتَطِیْعُوْنَ ہو اور خَاطِبْ عُمَّلًا ندا کا جواب ہو اور مطلب ترجمہ میں درج ہے (۳) ابراز میں ہے کہ شیخ سخاوی کی رائے پر یَسْتَطِیْعُوْنَ۔ خَاطِبْ سے بدل یا اس کا عطف بیان اور عُمَّلًا مفعول ہے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ شیخ نے جو یَسْتَطِیْعُوْنَ کو عطف بیان یا بدل بتایا ہے اس کی وجہ مجھ پر ظاہر نہیں ہوئی (کیونکہ اس سے کوئی مفید معنی بر آمد نہیں ہوتے رہا عُمَّلًا کو مفعول کہنا سو یہ اس طرح درست ہو سکتا ہے کہ تَسْتَطِیْعُوْنَ کو قَارِئًا مقدر کا مفعول قرار دے کر اس کو خَاطِبْ کے فاعل سے حال اور عُمَّلًا کو خَاطِبْ کا مفعول مان لیں یعنی تو تَسْتَطِیْعُوْنَ پڑھتے ہوئے دوزخ میں طرح طرح کے عمل کرنے والے کفار کو مخاطب کر اور ان کو سمجھا اور ممکن ہے کہ عطف بیان اور بدل قرار دینے سے شیخ کا مقصد یہ ہو کہ خَاطِبْ میں جس کو خطاب کرنے کا حکم ہوا ہے وہ مال کی رو سے تَسْتَطِیْعُوْنَ ہے اور اس کو مجاز کے طور پر مخاطب کہنا اس علاقہ کی بناء پر ہے کہ یہ خطاب پر مشتمل ہے پس یہ قُمْ زَیْدُ کے قبیل سے ہے جس کی تقدیر قُمْ یَا زَیْدُ ہے اسی طرح یہاں بھی تقدیر وَ خَاطِبْ یَا تَسْتَطِیْعُوْنَ ہے ای یَا هٰذَا اللَّفْظُ اور اس کو مخاطب قرار دینا ایسا ہی ہے جیسے دِیَار اور اٰثَار کو مخاطب کیا کرتے ہیں اس لیے مجاز کی رو سے لفظ کو مخاطب بنا دینا بعید نہیں ہے اور یہ وجہ کلی ہے جو وَ خَاطِبْ تَعْصِرُوْنَ یوسف ع ۹ اور اس جیسے اور موقعوں میں بھی جاری ہو سکتی ہے۔ ۳/۹۲۲ (۱) وَ نُنْزِلُ زِدْهُ النُّوْنَ کبریٰ ہے (۲) اَلنُّوْنَ۔ زِدْ کا دوسرا مفعول ہے (۳) وَارْفَعْ وَخِفَّ دونوں امریہ ہیں جو صغریٰ پر معطوف ہیں۔ ۴/۹۲۳ (۱) خِفُّ الشِّیْنِ دوسرا مبتدا ہے اور تقدیر خِفُّ شِیْنِهٖ ہے پس اَلْ عائد کے عوض میں ہے اور اس کے بعد هُنَا مقدر ہے جو خِفُّ کا ظرف ہے (۲) مَعْ قَافَ ترجمہ کی رو سے تَشَقَّقُ فرقان کی صفت ہے اور جعبری کی رائے پر غَالِبٌ کی مرفوع ضمیر سے حال ہے (۳) وَاجْمَعُوْا سُرُجًا کی تقدیر وَاجْمَعُوا الْمَدْلُوْلِ الشِّیْنِ ہے ۵/۹۲۴ (۱) رَفْعُ جَزْمٍ کی تقدیر فِیْهِمَا رَفْعُ جَزْمٍ ہے اور جملہ یُضْعَفْ کبریٰ ہے (۲) کَذِیْ صِلًا یا تو ثَابِتٌ مقدر کے فاعل سے حال ہے جو رَفْعُ جَزْمٍ کی خبر اور فِیْهِمَا مقدر کا متعلق ہے ای مُشَبَّهًا ذَا صِلًا یا کن مقدر کی خبر ہے ای کُنْ مُشَبَّهًا ذَا صِلًا ۶/۹۲۵ وَیَلْقَوْنَ مبتدا ہے اور اس کی خبر جعبری کی رائے پر تو فَاضْمُمْهُ الخ ہے اور ابوشامہ کی رائے پر شعر ۷ کا سِوٰی صُحْبَةٍ ہے ای وَیَلْقَوْنَ بِهٰذِهِ الْقُیُوْدِ قِرَاءَةُ جَمِیْعِ الْقُرَّاءِ سِوٰی صُحْبَةٍ اور فَاضْمُمْهُ الخ معترضہ ہے جو قیود کے بیان کے لیے آیا ہے۔ ۷/۹۲۶ (۱) سِوٰی کا مستثنیٰ منہ مقدر ہے ای لِجَمِیْعِ الْقُرَّاءِ اور یہ لام جارہ شعر ۶ کے دو امروں میں سے کسی ایک کے متعلق ہے (۲) وَالْیَاءُ قَوْمِیْ کی تقدیر وَیَاءُ لَا ضَافَةِ یَاءُ قَوْمِیْ ہے پس وَالْیَاءُ میں اَلْ مضاف الیہ کے عوض میں ہے (۳) دوسرا مصرع اسمیہ ہے اور کبریٰ ہے اور کَمْ کا مضاف

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

www.KitaboSunnat.com

الیہ مقدر ہے ای وَکَمْ مَرَّاتٍ اور یہ پہلا اور لَوْ وَلَیْتٍ دوسرا مبتدا ہے (۴) تُوْرِثُ کی ضمیر یا تو کُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا کی تاویل سے لَوْ اور لَیْتَ دونوں میں سے ہر ایک کے لیے ہے اور یہ دونوں ہی کی خبر ہے اور ضمیر کا واحد لانا اختصار کی بنا پر ہے یا یہ استغناء کے باب سے ہے یعنی اس کی ضمیر صرف لَیْتٍ کے لیے ہے اور یہ اسی کی خبر ہے اور چونکہ لَوْ کی خبر بھی بعینہ یہی تھی اس لیے ثانی کی دلالت کے سبب اول کی خبر کو حذف کر دیا پس تقدیر لَوْ تُوْرِثُ الْقَلْبَ اَنْصُلًا وَلَیْتَ تُوْرِثُ الْقَلْبَ اَنْصُلًا تھی اور یہ وَلَا یُنْفِقُوْنَهَا اور اَحَقُّ تو بہ ع ۵ و ع ۸ کی طرح ہے کہ اول میں ھَا۔ وَالْفِضَّةَ کے لیے ہے اور اس کی دلالت کے سبب اَلذَّهَبَ کی ضمیر محذوف ہے اور اسی طرح اَحَقُّ۔ وَرَسُوْلُهٗ کی خبر ہے اور وَاللّٰهُ کی خبر مقدر ہے ای وَاللّٰهُ اَحَقُّ وَرَسُوْلُهٗ اَحَقُّ اور تُوْرِثُ کا مونث لانا اس لیے ہے کہ لَوْ اور لَیْتَ سے مراد کَلِمَةُ لَوْ وَلَیْتَ ہے اور ان دونوں سے لفظ و حرف مراد لے کر یُوْرِثُ کو مذکر کے صیغہ سے لے آتے تو یہ بھی درست ہوتا (۵) اَنْصُلًا۔ تُوْرِثُ کا دوسرا مفعول ہے اور یہ نَصْلٌ کی جمع ہے جو تلوار کی اور چھری کی دھار کے اور نیزہ اور تیر کی نوک کے معنی میں ہے نیز نَصْلٌ پوری تلوار کو بھی کہتے ہیں اور جمع اَنْصُلٌ بھی ہے اور نُصُوْلٌ بھی اور نِصَالٌ بھی۔

سُورۂ شعرآء

(اس میں پانچ شعر ہیں)

یہ مکی ہے لیکن وَلَوْ نَزَّلْنٰهُ سے ایک اور اَفَبِعَذَابِنَا سے سورۃ کے آخر تک کی چوبیں یا پچیس آیتیں مدنی ہیں اور اس کی آیات مدنی آخر اور مکی و بصری کے لیے دو سو چھبیس اور کوفی و مدنی اول اور شامی کے لیے دو سو ستائیس ہیں دو دو سو چوبیں میں اتفاق ہے اور چار میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل لِمَنْ کے یا نَمَلٌ کے تین حرف ہیں۔

۱/۹۲۷ وَفِي حَاذِرُوْنَ الْمَدَّ مَا ثُلَّ فَارِهِيْـ ـنَ ذَاعَ وَخَلْقُ اضْمُمْ وَحَرِّكْ بِهِ الْعُلَا ع ۸ ع ۱۱ ع ۱۲

۲/۹۲۸ كَمَا فِي نَدٍ وَالْاَيْكَةِ اللَّامُ سَاكِنٌ مَعَ الْهَمْزِ وَاخْفِضْهُ وَفِي صَادَ غَيْطَلَا ع ۱۴

(۱) اور حٰذِرُوْنَ (ع ۴) میں (ابن ذکوان اور کوفی کے لیے الف) مدہ حذف نہیں کیا گیا (اور زائل نہیں ہوا بلکہ ثابت ہے کیونکہ حٰذِرُوْنَ اسم فاعل ہے جس میں تجدد ہے اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ ہم نے ان کے مقابلہ کے لیے

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

www.KitaboSunnat.com

پہلی ہی تیاری کو کافی نہیں سمجھ لیا بلکہ از سر نو بھی مستعد اور ہتھیاروں سے لیس ہیں اور اسی لیے مد اولیٰ ہے پس ان کے لیے حٰذِرُوْنَ ہے الف سے اور سما ہشام کے لیے حَذِرُوْنَ ہے الف کے حذف سے اور) فٰرِهِیْنَ (ع ۸ شامی اور کوفی کے لیے الف مدہ کے ساتھ) مشہور ہو گیا ہے (کیونکہ خوشی اور اترانے کے بار بار تازہ کرتے رہنے سے ان کی برائی زیادہ ظاہر ہوتی ہے اس لیے مد ہی اولیٰ ہے پس (۱) ابن ذکوان اور کوفی کے لیے حٰذِرُوْنَ اور فٰرِهِیْنَ ہے دونوں میں الف سے (۲) سما کے لیے حَذِرُوْنَ اور فَرِهِیْنَ ہے دونوں میں حذف سے (۳) ہشام کے لیے حَذِرُوْنَ اور فٰرِهِیْنَ ہے اول میں حذف سے اور ثانی میں الف سے) اور تو (مکی۔ بصری کسائی کے) خَلْقُ الْاَوَّلِیْنَ ع ۷ کی خا) کو (مدنی شامی حمزہ عاصم کے لیے) ضمہ دے اور (اس کے لام کو) اسی (ضمہ) کے ساتھ حرکت دے (نہ کہ عام اصطلاح کے موافق فتح سے اور خُلُقُ الْاَوَّلِیْنَ پڑھ یہ ضمہ) بلندیوں (یا بلندی) والا ہے۔

(۲) (نیز یہ ضمہ) اس (درخت) کی طرح (رونق دار) ہے جو تر (اور عمدہ) جگہ میں ہو (یا یہ بلندی والا لفظ اس لفظ کی طرح ہے جو عمدگی میں یا عمدہ جگہ میں ہو اور حق و کسائی کے لیے خَلْقُ ہے فتحہ اور سکون سے اور یہی اولیٰ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ خَلْقُ کو اِخْتِلَاقُ گھڑ لینے اور جھوٹ بولنے کے معنی میں لیں اس بنا پر کہ اس مقام کا مقصود یہی ہے اور (اَصْحٰبُ) لْئَیْکَةِ جو ہے (بصری اور کوفی کے لیے اسی طرح اس کا) لام (یہاں ع ۱۰ میں بھی) اور صٓ (ع ۱) میں (بھی) ساکن ہے (نیز یہ لفظ لام کے بعد فتحہ والے) ہمزہ کے ساتھ ہے اور تو اس (کی تا) کو جر (بھی) دے حالانکہ یہ (لفظ) گنجان درختوں والے بنوں سے تفسیر کیا گیا ہے (یا تشبیہ دیا گیا ہے (ابوشامہ) پس غَیْطَلًا۔ اِخْفِضْهُ کے مفعول سے حال ہے یا تو اس کی تفسیر بنوں سے کرنے والا ہے جیسا کہ دوسری قراءۃ پر اس کی تفسیر ایک مقام کے ساتھ کی گئی ہے یعنی لَیْکَةَ ایک بستی کا نام ہے جس میں شعیب علیہ السلام کی قوم رہتی تھی پس یہ ہمزہ والی قراءۃ پر بن کا اور ہمزہ کے ترک والی قراءۃ پر ایک بستی کا نام ہے (سخاوی) اس قول پر غَیْطَلًا اِخْفِضْهُ کے فاعل سے حال ہے اور یہ غَیْطَلَةٌ کی جمع ہے جو بڑے درخت کے معنی میں ہے۔ پس حرمی اور شامی کے لیے اَصْحٰبُ لَیْکَةَ ہے لام کے فتحہ اور ہمزہ کے حذف اور تا کے فتحہ سے اور حجر ع ۵ اور قٓ ع ۱ میں سب کے لیے اَصْحٰبُ الْاَیْکَةِ ہے)

فائدہ (۱) : (۱) حٰذِرُوْنَ ع ۴ اور فٰرِهِیْنَ ع ۸ الف کے اثبات پر دونوں اسم فاعل ہیں جو حدوث اور تجدد کے لیے ہیں۔ اول حَذِرَ سے ہے جو خَافَ کے یا اِسْتَعَدَّ کے معنی میں ہے یعنی وہ ڈرایا آمادہ اور تیار ہو گیا اور ثانی فَرِہَ سے ہے جو نَشِطَ اور حَذَقَ اور فَرِحَ اور مَرِحَ کے معنی میں ہے یعنی وہ خوش ہوا یا ماہر اور تجربہ کار بن گیا یا اترایا اور اکڑ کر چلا اور الف کے حذف پر دونوں صفت مشبہ ہیں جو دوام اور استمرار کے لیے ہیں۔ پس اول کے معنی الف کے صورت میں تو یہ ہیں اور ہم ایسی جماعت ہیں جو اس وقت ان سبطیوں سے ڈرنے والے ہیں اور بے فکر نہیں ہیں تاکہ دشمن ہم پر حملہ کر کے کامیاب ہو سکے بلکہ ہر وقت احتیاط سے رہتے ہیں یا ہم مستعد اور بیدار

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

www.KitaboSunnat.com

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

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

www.KitaboSunnat.com

پیدائش کی طرح ہے جس کا آخر موت ہے اور اس کے بعد دوبارہ زندہ ہونا حساب دینا ثواب اور عذاب پانا ان میں سے کوئی چیز بھی نہیں ہے۔ (۳) ابن عباس کے قول پر اَلْاَیْکَۃِ اور لَیْکَۃَ دونوں اس بن کے معنی میں ہے جس میں بہت سے درخت ہوں اور بعض کے قول پر یہ ان مکانوں کا نام ہے جن کے پاس بہت سے درخت بھی ہوں اور جب مدین شہر کی آبادی بڑھ گئی اور جگہ کی تنگی ہو گئی تو جو ان میں زور آور اور مالدار تھے انہوں نے بستی سے نکل کر اس کے بنوں میں مکان بنا لئے پھر انہوں نے یہ چاہا کہ لوگوں کو اس آبادی سے بھی آشنا اور واقف کر دیں اس لیے اس کا نام لَیْکَۃُ رکھ دیا۔ ابوعبید کہتے ہیں کہ امام میں اور باقی سب قرآنوں میں شعراء ع ۱۰ و صٓ ع ۱ میں لَیْکَۃُ اور حجر ع ۵ اور قٓ ع ۱ میں اَلْاُیْکَۃُ لکھا ہوا ہے اور اکثر علماء اس پر ہیں کہ یہ دونوں (ہم معنی) لغت ہیں اور یہ دو سورتوں میں اصل کے اور باقی دو میں نقل والی قراءۃ کے موافق لکھا ہوا ہے اور بخاری میں ہے کہ اَلْاَیْکَۃُ اور لَیْکَۃُ غَیْضَۃٌ یعنی بن کے معنی میں ہے خلاصہ: یہ کہ اَلْاَیْکَۃُ اور لَیْکَۃُ دونوں لغت ہیں اور ہمزہ والا اصل کی رو سے نکرہ ہے پھر اس پر اَلْ لا کر عہدی تعریف کے ذریعہ معرفہ بنا دیا اور اسی خاص بن کا نام ہو گیا جو مدین کے قریب تھا اور جس میں شعیب علیہ السلام کی قوم کا ایک حصہ آباد تھا اور چونکہ اَلْ کا ہمزہ وصلی ہے اس لیے وہ عام قاعدہ کے موافق اَصْحٰبُ سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں حذف ہو جاتا ہے اور اعادہ کی صورت میں باقی رہتا ہے اور یہ یا تو منصرف ہے اور تا کا کسرہ قیاس کے موافق جر کی علامت ہے یا تانیث اور علمیت کے سبب غیر منصرب ہے اور کسرہ اَلْ کے داخل ہو جانے کے سبب شیوع کی بنا پر مَرَرْتُ بِالْاَحْمَرِ کی طرح ہے اور تقدیراً" رسم کے موافق ہے اور ہمزہ کے ترک والا اس کا دوسرا لغت ہے اور عَلَم ہونے کے سبب معرفہ ہے نہ کہ اَلْ کی بنا پر کیونکہ اَلْ تو اس میں ہے ہی نہیں اور تانیث اور علمیت کے سبب غیر منصرف ہے اور قیاس کے موافق فتحہ جر کی علامت ہے اور یہ صراحتہً" رسم کے موافق ہے (۴) حرمی شامی نے جو حجر و قٓ میں اَلْاَیْکَۃُ اور شعرآء و صٓ میں لَیْکَۃُ پڑھا ہے اس فرق کی اصل وجہ تو روایت ہے کہ ان کو یہ کلمات اسی طرح پہنچے ہیں اور اس کی تائید رسم سے بھی ہوتی ہے اور ابوعبید کی رائے پر شعرآء اور صٓ میں لَیْکَۃَ ہی مختار ہے جس کا سبب روایت اور رسم کی موافقت ہے اور نحاۃ اس کو ضعیف بتاتے ہیں۔ ابوعبید فرماتے ہیں کہ میں ان وجوہ کے سوا کہ جو کلام عرب سے خارج (اور اس کے خلاف) ہوں قرآن کے کسی لفظ میں بھی رسم کی مخالفت کو پسند نہیں کرتا اور یہ لَیْکَۃُ کلام عرب سے خارج بھی نہیں ہے اور ان موقعوں میں اس کے معنی بھی صحیح ہیں کیونکہ ہم نے ایک تفسیر میں بھی اَلْاُیْکَۃُ اور لَیْکَۃُ میں فرق دیکھا ہے چنانچہ لَیْکَۃُ کو بستی کا اور اَلْاَیْکَۃُ کو ان کے تمام شہروں کا نام بتایا ہے پس ان دونوں کا فرق مَکَّۃُ اور بَکَّۃُ کی طرح ہے اور میں نے اس کو امام میں بھی دو طرح دیکھا ہے یعنی حجر و قٓ میں اَلْاَیْکَۃِ اور شعرآء و صٓ میں لَیْکَۃَ پایا ہے پھر تمام شہروں کے قرآن بھی اسی رسم پر متفق ہیں اور ہمارے علم میں ان چاروں موقعوں میں قرآنوں کا ذرا بھی اختلاف نہیں ہے اور اہل مدینہ نے بھی ان کو ہمارے بیان کے موافق الف اور لام کے بغیر ہی پڑھا ہے (اور صحیح یہ ہے

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

www.KitaboSunnat.com

کہ یہاں الف اور لام کے بغیر کہنے کے بجائے الف اور ہمزہ کے بغیر کہنا چاہئے تھا کیونکہ لَیْکَۃُ میں لام تو موجود ہے) پھر فرماتے ہیں کہ اس رسم اور مدنی حضرات کی قراءۃ سے بڑھ کر کون سی دلیل پیش کی جا سکتی ہے۔ پس ہم اسی دلیل کے سبب اس لفظ کو اسی طرح پڑھتے ہیں جس طرح ہم نے اس کو دو گتوں کے درمیان لکھا ہوا پایا ہے۔

فائدہ : (۲) **لَیْکَۃَ کے بارہ میں نحاۃ کے غلط قیاسات اور ان کے اقوال میں** (۱) ابو العباس مبرد کتاب الخط میں لکھتے ہیں کہ اہل رسم نے بعض موقعوں میں اَصْحٰبُ لَیْکَۃِ کو اس لیے الف کے بغیر لکھا ہے کہ یہ الف وصل میں حذف ہو جاتا ہے (یعنی اور موقعوں میں تو اَلْ کا الف وصل میں تلفظ ہی سے حذف ہوتا ہے لیکن یہاں اس کی تائید اور تقویت کے لیے کتابت سے بھی حذف کر دیا) اور اسی لیے قاری نے تا کا فتح پڑھنے میں غلطی کی ہے اور اس کو یہ وہم ہو گیا کہ لَیْکَۃَ کسی چیز کا نام ہے اور اسی لیے اَصْحٰبُ لَیْکَۃَ پڑھ لیا۔ انتہی اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہ موصوف کا عارفانہ تجاہل ہے کیا ان جلیل القدر ائمہ اور قراء نے قرآات کا مدار محض رسم پر رکھا ہے اور کیا صحیح اور متصل سند کو عظیم الشان رکن اور سب سے بڑی شرط نہیں ٹھہرایا ہے پھر یہ حکم لگا دینا کتنی بڑی جرات ہے کہ رسم سے پیدا شدہ وہم کی بنا پر قرآات کی وجوہ مقرر کر لی ہیں (۲) فراء کہتے ہیں کہ صحیح علم تو حق تعالیٰ ہی کو ہے لیکن ہمارا خیال یہ ہے کہ لَیْکَۃَ ان دو موقعوں میں ہمزہ کے ترک (یعنی نقل والی قراءۃ) کے موافق لکھا ہوا ہے پس لام پر حرکت آ جانے کے سبب الف حذف ہو گیا ہے (۳) مکی فرماتے ہیں کہ ابن قتیبہ نے ابوعبیدہ پر گرفت کی ہے اور اَلْاَیْکَۃِ کو الف اور ہمزہ اور جر کے ساتھ پسند کیا ہے اور کہتے ہیں کہ اس کو ہمزہ کی تخفیف ہی کے سبب الف کے بغیر لکھا ہے اور حجر و قٓ میں اَلْاَیْکَۃِ ہی پر لوگوں کا اجماع ہے اس لیے یہ واجب ہو گیا کہ شعرآء اور صٓ والے کو بھی اسی کے موافق رکھیں جس پر اجماع ہے۔ پس اجماعی موقع اختلافی موقعوں کے لیے شاہد اور دلیل ہیں انتہی اور جواب ظاہر ہے کہ اگر اجماعی کلمہ کو اختلافی کے لیے دلیل بنانے کے قیاس پر عمل کیا جائے گا تو بہت سی صحیح وجوہ بالکل ختم ہو جائیں گی چنانچہ عَمَّا یُشْرِکُوْنَ اعراف ع ۲۴ میں اجماعاً یا ہے تو کیا اس پر قیاس کر کے عَمَّا یُشْرِکُوْنَ یونس ع ۲ و نحل ع ۱ و روم ع ۴ کے اختلافی موقعوں میں بھی تا کو غلط بتائیں گے نیز انفال ع ۵ و ع ۸ میں اجماعاً "وَلٰکِنَّ اللّٰہَ" ہے تو کیا اس پر قیاس کر کے انفال ع ۲ کے وَلٰکِنِ اللّٰہُ قَتَلَھُمْ اور وَلٰکِنِ اللّٰہُ رَمٰی کو غیر صحیح فرمائیں گے (۴) زجاج کہتے ہیں کہ تا کے کسرہ سے لَیْکَۃِ پڑھنا اور معنی اَلْاَیْکَۃِ کے لینا اس سے عمدہ تر ہے کہ تم اس کو لَیْکَۃُ قرار دے کر تا کے فتح سے پڑھو کیونکہ یہ غیر منصرف نہیں ہے اور وجہ یہ ہے کہ لَیْکَۃُ کوئی معروف لفظ نہیں ہے (جسے نحاۃ جانتے اور پہچانتے ہوں) بلکہ یہ تو واحد کے لیے اَیْکَۃٌ اور جمع میں اَیْکٌ ہے اَجَمَۃٌ اور اَجَمٌ کی طرح جو شیر کے بن کے معنی میں ہے اور ایکہ گنجان درختوں کے معنی میں ہے پس قرآن کی موافقت کے سبب اس میں عمدہ ترین قراءۃ تا کا کسرہ اور ہمزہ کا حذف ہے اور میرے علم میں یہ اسی طرح پڑھا بھی گیا ہے (۵) نحاس کہتے ہیں کہ حجر اور قٓ والے میں قراء کا کسرہ پر اجماع ہے اور چونکہ معنی سب کے ایک ہی ہیں اس لیے یہ بات

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

www.KitaboSunnat.com

واجب ہے کہ شعرآء اور صٓ کے دو موقع جن میں بعض نے اختلاف کیا ہے ان کو بھی ان اجماعی موقعوں کی طرح پڑھیں اور ابوعبید نے جو یہ فرق نقل کیا ہے کہ لَیۡکَہٗ اس بستی کا نام ہے جس میں وہ رہتے تھے اور اَلۡاَیۡکَۃُ پورے شہر کا نام ہے سو یہ فرق نہ تو ثابت ہے اور نہ اس کا قائل ہی معلوم ہے اور اگر قائل معلوم بھی ہو تب بھی اس میں نظر ہے کیونکہ اہل علم جتنے بھی ہیں عام ہے کہ مفسرین میں سے ہوں خواہ نحاۃ اور کلام عرب کے علماء میں سے سب کی رائے اس کے خلاف ہے اور ہمارے علم میں لغت کا اس میں ذرا بھی اختلاف نہیں کہ اَلۡاَیۡکَۃِ گنجان درخت کے معنی میں ہے۔ پس بعض نے جو ان دو موقعوں میں فتحہ کی قراءۃ کے لیے قرآن کی رسم کو حجت بنایا ہے یہ کوئی معتبر دلیل نہیں ہے اور اس بارہ میں صحیح قول یہ ہے کہ یہ اصل کی رو سے اَلۡاَیۡکَۃِ تھا پھر تخفیف کے لیے ہمزہ کی حرکت لام کو دے کر ہمزہ کو حذف کر دیا اور لام پر حرکت آ جانے کے سبب ہمزۂ وصلی سے بے نیازی ہو گئی (اس لیے اس کو کتابت سے بھی حذف کر دیا) سو اب اس میں کسرہ کے سوا کوئی حرکت بھی درست نہیں ہے اور مَرَرۡتُ بِالۡاَحۡمَرِ بھی اسی قبیل سے ہے کہ اصل کی رو سے تو یہ اسی طرح ہمزہ کی تحقیق سے ہے پھر تخفیفاً نقل کر کے لام کے فتح اور ہمزہ کے حذف سے بِالۡاَحۡمَرِ بھی درست ہے اور اب اس میں یہ اختیار ہے کہ لام سے پہلے سابق کی طرح ہمزۂ وصلی لکھیں خواہ نہ لکھیں لیکن را پر کسرہ کے سوا کوئی حرکت بھی درست نہیں پس اسی طرح لَیۡکَۃِ میں بھی تا کے کسرہ کے سوا کوئی حرکت بھی صحیح نہیں چنانچہ سیبویہ لکھتے ہیں کہ جتنے اسم بھی غیر منصرف ہیں جب تم ان پر الف لام لے آؤ یا ان کو کسی اسم کی طرف مضاف کر دو تو سب منصرف ہو جاتے ہیں اور ہمارے علم میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جس نے اس بارہ میں سیبویہ کے خلاف لکھا ہو اور اس کا جواب واضح ہے کہ منصرف کو غیر منصرف بنا دینے کا اشکال اس صورت میں لازم آتا ہے کہ ہم یہ مان لیں کہ اس کی اصل اَلۡاَیۡکَۃُ تھی پھر نقل کی بنا پر لَیۡکَۃُ ہو گیا اور جب ہم لَیۡکَۃُ کو ایک جدا اور مستقل لغت مانتے ہیں تو وہ تو پہلے ہی سے غیر منصرف ہے (٦) ابوعلی کہتے ہیں کہ جس قرآءۃ میں لَیۡکَۃَ کی تا کا فتح ہے وہ مشکل ہے کیونکہ کلمہ پر لام آ رہا ہے (اور جر کے موقع میں ہے) اور اس پر بھی اس میں تا کا فتح ہے اور یہ اسی طرح نادرست ہے جس طرح مَرَرۡتُ بِالۡاَحۡمَرَ میں رَا کا فتح صحیح نہیں ہے اور وجہ یہی ہے کہ اس پر اَلۡ بھی ہے اور باجارہ بھی اور اس کو ہمزہ کے بغیر لکھنا تخفیف کی بنا پر ہے لیکن تعریف کے لام کے ہوتے ہوئے جر کے موقع میں تا کا فتح عربیت کی رو سے کسی طرح بھی درست نہیں اور نافع کے لیے ورش کی روایت سے بھی تا کا فتح بعید ہے۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ ابوعلی کی مراد یہ ہے کہ نافع سے ورش کی روایت یہ ہے کہ وہ ہمزہ کی حرکت نقل کیا کرتے ہیں اور حجر و قٓ میں وہ نقل ہی کرتے ہیں اور تا کا کسرہ پڑھتے ہیں۔ پس ان کو شعراء اور صٓ میں بھی نقل کی بنا پر کسرہ ہی پڑھنا چاہئے تھا (٧) زمخشری لکھتے ہیں کہ اَصۡحٰبُ لَیۡکَۃِ ہمزہ اور اس کی تخفیف اور تا کے جر سے پڑھا گیا ہے اور یہی اولیٰ ہے اور جن حضرات نے تا کا فتح پڑھا ہے اور یہ خیال کر لیا ہے کہ لَیۡکَۃَ ایک شہر کا نام ہے اور لَیۡلَۃَ کے وزن پر ہے یہ ان کا وہم ہے جو قرآن کی رسم سے پیدا ہو گیا ہے حالانکہ

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

www.KitaboSunnat.com

اس رسم کی وجہ صرف یہ ہے کہ تخفیف والی قراءۃ کے تلفظ کی موافقت ہو جائے چنانچہ نحو کے علماء لَانَ۔ لُوْلٰی کو بھی تخفیف ہی کی وجہ کے ظاہر کرنے کے لیے اس صورت سے لکھتے ہیں (حالانکہ ان کی اصل اَلْاٰنَ اور اَلْاُوْلٰی تھی) اور قرآن کے باقی دو موقعوں میں اَلْاَیْکَۃُ اصل کے موافق لکھا ہوا ہے اور معنی کی رو سے دونوں ایک ہی ہیں اور منقول ہے کہ اَیْکَۃُ کے لوگ گنجان درختوں والے تھے اور وہ درخت دُوْم یعنی گوگل کے تھے (جو گوند کی شکل میں ہوتی ہے اور دوا میں کام آتی ہے) ابوشامہ فرماتے ہیں کہ زمخشری کی مراد یہ ہے کہ یہ نام ان کے حال کے مطابق تھا (کیونکہ وہ بن میں رہتے تھے) انتہی اس کا جواب مبرد کے قول کے بعد درج ہو چکا ہے اتحاف میں ہے کہ لَیْکَۃُ والی وجہ کا ایک جماعت نے انکار کیا ہے اور زمخشری بھی انہی کے ہم نواہیں اور ان حضرات نے اس کے قراء پر اعتراض کرنے کی جرات اپنے اس گمان کی بنا پر کی ہے کہ ائمہ نے اس قراءۃ کو قرآنوں کی رسم ہی سے لے لیا ہے اور ناقلین کے منہ سے سن کر حاصل نہیں کیا اور ان قراء کی بابت یہ گمان کیونکر صحیح ہو سکتا ہے جو عمر میں بڑے اور سند کی رو سے بلند تر ہیں اور صحابہ کی ایک جماعت سے جن میں ابو الدرداء اور عثمان بن عفان وغیرہما رضی اللہ عنہم بھی ہیں قرآن پڑھا ہے نیز مکہ اور مدینہ اور شام کے اماموں کے بارہ میں یہ گمان کہاں تک معتبر ہو سکتا ہے یہ بہت بڑی جرات نہیں تو اور کیا ہے اور اہل ادا میں سے ائمہ اس پر متفق ہیں کہ قراء اسی کی پیروی کرتے ہیں جو نقل و روایت سے ثابت ہو پس ہم حق سبحانہ و تعالیٰ سے ائمہ ھدیٰ کے بارہ میں خصوصا" اور دوسرے مسلمانوں کے بارہ میں عموما" حسن ظن کی درخواست کرتے ہیں۔ (۸) اگر لَیْکَۃَ کو ایک مستقل لفظ مان کر اس میں لام اور یا اور کاف کو اس کے اصلی حروف قرار دیں تو یہ ایسی بنا ہے جو کلام عرب میں معدوم ہے بلکہ یہ ان ترکیبوں میں سے ہے جن کو عربوں نے مہمل اور متروک قرار دیا ہے اور اس کا تلفظ نہیں کیا پس یہ متروک ہونے میں حَدْجٌ والی ترکیب کے مشابہ ہے چنانچہ اہل لغت نے تصریح کی ہے کہ لام۔ یا۔ کاف اور حا۔ دال جیم سے تیار ہونے والے الفاظ مہمل ہیں کہ عرب انہیں استعمال نہیں کرتے لیکن اس قراءۃ کے لیے اس کے سوا کوئی وجہ نہیں (کہ اس میں ان تینوں حرفوں کو اصلی مانا جائے اور اسی لیے یہ غیر معتبر ہے اور غالبا" یہ قول ابوشامہ کا ہے تعجب ہے کہ جب یہ لغت قرآن میں وارد ہے اور جلیل القدر اماموں کے ذریعہ پہنچا ہے تو اس ترکیب کو مہمل اور متروک کیونکر فرما دیا) (۹) زجاج کہتے ہیں کہ مدنی حضرات یعنی نافع اور ابو جعفر وغیرہ لَیْکَۃَ کی تا کو اس بنا پر فتح سے پڑھتے ہیں کہ تفسیر میں یہ آیا ہے کہ جس شہر میں شعیب علیہ السلام رہتے ہیں اس کا نام لَیْکَۃُ بھی تھا (۱۰) ابن القشیری ابو علی سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر زجاج کا یہ قول صحیح ہے تو پھر حجر میں اَلْاَیْکَۃِ پڑھنے میں اجماع کیوں ہے حالانکہ معنی کی رو سے شعراء کا اَلْاَیْکَۃِ بھی بعینہ وہی ہے جو حجر میں ہے پھر فرق کس لیے ہے (کاش اس پر غور کر لیتے کہ بہت سے الفاظ ایسے بھی ہیں کہ جن میں ایک جگہ تو اختلاف ہے اور دوسری جگہ نہیں ہے) نیز ابن عباس نے اَیْکَۃُ کی تفسیر غَیْضَۃٌ بن سے کی ہے اور بستی اور شہر سے نہیں کی ابن قشیری فرماتے ہیں کہ جب لَیْکَۃَ کی قراءۃ ثابت ہے تو ابو علی کا یہ

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

www.KitaboSunnat.com

اعتراض مردود ہے اور اس میں ذرا بھی بعد نہیں کہ کسی بستی کا نام لَیۡکَۃُ بھی ہو اور وہاں درخت کثرت سے ہوں اور اس بنا پر اس بستی کو اَیۡکَۃُ اور غَیۡضَۃُ بھی کہہ دیا جائے (۱۱) خلیل کے قول پر اَیۡکَۃُ اس بن کا نام ہے جس میں بیری اور اَرَاکۡ جیسے نرم درخت پیدا ہوتے ہیں (۱۲) بعض کے قول پر اَیۡک۔ دَوْم یعنی گوگل کے درخت کا نام ہے اور مدین میں یہی درخت کثرت سے ہوتا ہے (۱۳) بعض کے قول پر شعیب علیہ السلام مدین اور اَیۡکَۃُ دونوں بستیوں کے لیے نبی تھے (۱۴) صحاح میں ہے کہ جو اَصۡحٰبُ الۡاَیۡکَۃِ پڑھتے ہیں ان کے یہاں اَلۡاَیۡکَۃُ بن کے معنی میں ہے اور جو لَیۡکَۃُ پڑھتے ہیں ان کے یہاں یہ بستی کا نام ہے اور بعض کے قول پر یہ مَکَّۃَ اور بَکَّۃَ کی طرح ہے ابوشامہ فرماتے ہیں کہ صاحب صحاح نے یہ بات صرف ابوعبید کے بیان کی تقلید کرتے ہوئے لکھ دی ہے ورنہ موصوف نے باب الکاف میں لام کی فصل ہی نہیں لکھی اور میرے علم میں ان کے سوا کسی اور نے بھی یہ فرق بیان نہیں کیا اور جواب ظاہر ہے کہ صحاح میں کاف کے ساتھ لام کی فصل بیان نہ کرنے سے اس کا معدوم ہونا لازم نہیں آتا۔

فائدہ (۳) : (۱) چونکہ ایک معنی کی تعبیر لفظ عام سے بھی درست ہے اور خاص سے بھی اس لیے ابوعلی کا یہ اعتراض بھی عائد نہیں ہوتا کہ جب قصہ ایک ہی ہے اور وہ شعیب علیہ السلام کی قوم کا ہے تو مناسب یہ ہے کہ قصہ والوں کا نام بھی ایک ہی ہو (۲) مد کا محل اور اس کا الف ہی ہونا تلفظ سے نکلا ہے (۳) اختصار کے سبب فٰرِھِیۡنَ کو خُلُقُ سے پہلے لا کر حٰذِرُوۡنَ کے ساتھ شریک کر دیا ورنہ اس کے لیے ایک اور مَا نُلَّ لانے کی حاجت پیش آتی۔ (۴) مَعَ الۡھَمۡزِ کی تقدیر مَعَ زِیَادَۃِ الۡھَمۡزِ ہے اور اس ہمزہ کا محل اور اس کی حرکت تلفظ سے نکلی ہے اور اعادہ کا ہمزۂ وصلی سے ہونا اجماعی قاعدہ کے سبب اَلۡاِرۡبَۃِ وغیرہ سے نکلا ہے (۵) اَلۡاَیۡکَۃِ کی دونوں ہی قراءتیں جر سے ہیں پس کسرہ ہی والی کو جر سے تعبیر کرنا مجاز کی بنا پر ہے تاکہ کلمہ کے آخری حرف کے ساتھ خاص ہو جائے (۶) حمزہ سکتہ میں اور وقفاً" نقل و سکتہ میں اپنے قاعدہ پر ہیں اور ورش حجر و قٓ میں اپنے قاعدہ کے موافق نقل کرتے ہیں سو وصل میں ان دونوں کا تلفظ صرف تا کے کسرہ میں اور اعادہ میں ہمزہ وصلی کے اثبات اور کسرہ دو چیزوں میں شعراء اور صٓ والے کے خلاف ہوگا (۷) طٰسٓمٓ میں طا کا امالہ۔ نون کا اظہار اور تَرَآءَا میں امالہ کا حکم تیسیر میں یہاں درج ہے اور نظم میں پہلے بیان ہو چکا ہے اور اسی طرح اَرۡجِئۡہُ نَعَمۡ۔ تَلۡقَفُ۔ ءَاٰمَنۡتُمۡ ع ۳ اور اَنِ اَسۡرِ۔ وَعُیُوۡنٍ ع ۴ بھی پہلے بیان ہو چکے ہیں (۸) شاذ قراءتیں (۱) حٰدِرُوۡنَ دال مہملہ سے (حمید بن قیس) اور یہ اس حَدِرَ الرَّجُلُ سے ہے جو عَلِمَ کے باب سے ہے جس کے معنی ہیں کہ جنگ میں اس کا ڈر قوی ہو گیا یعنی دشمن پر دھاک بیٹھ گئی اور رَجُلٌ حَدِرٌ کے معنی ہیں وہ شخص جو سخت جنگجو ہو (۲) خُلُقُ ع ۷ ضمہ اور سکون سے (اصمعی عن نافع) (۳) حجر ع ۵ وقٓ ع ۱ میں بھی اسی طرح لَیۡکَۃَ جس طرح حرمی شامی کے لیے شعراء اور صٓ میں ہے (ابن انس عن ولید بن مسلم)

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

www.KitaboSunnat.com

معنی یہ ہوں گے کیا ان کو بنی اسرائیل کے علماء کے آپ کی سچائی سے واقف ہونے کے سبب قرآن کے حق ہونے کی نشانی حاصل نہیں ہوئی یا اٰیَةٌ فاعل ہے اور اَنْ یَّعْلَمَهٗ هِیَ مقدر کی خبر ہے (۲) تَکُنْ ناقصہ ہے اور اس میں قصہ کی ضمیر ہے اور وہ اس کا اسم ہے اور اَنْ یَّعْلَمَهٗ الخ عِلْمُ عُلَمَآءِ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اِیَّاهُ کی تاویل سے اٰیَةٌ کا مبتدائے موخر ہے اور اٰیَةٌ اَنْ یَّعْلَمَهٗ جملہ اسمیہ تَکُنْ کی خبر ہے۔ یا اسم تو وہی ضمیر قصہ ہے اور لَهُمْ اٰیَةٌ اَنْ یَّعْلَمَهٗ پورا جملہ اسمیہ ہے جس میں اَنْ یَّعْلَمَهٗ مذکورۂ بالا مصدر والی تاویل سے اٰیَةٌ کا بدل ہے اور بدلین کا مجموع لَهُمْ کا مبتدائے موخر ہے پھر یہ جملہ لَهُمْ الخ ضمیر قصہ کی تفسیر یا دوسرے الفاظ میں تَکُنْ کی خبر ہے یعنی کیا قصہ یہ نہیں ہے کہ بنی اسرائیل کے علماء کا اپنی کتاب کے ذریعہ قرآن کی سچائی اور اس کے متعلق بشارتوں سے واقف ہونا ان کفار کے لیے قرآن کی صداقت پر بڑی نشانی اور کافی دلیل ہے یا تَکُنْ تو ناقصہ ہی ہے اور لَهُمْ اس کے متعلق ہے اور اٰیَةٌ اسم اور اَنْ یَّعْلَمَهٗ خبر ہے لیکن یہ تاویل اس بنا پر ضعیف ہے کہ اس میں اصل کے خلاف نکرہ کو اسم اور معرفہ کو خبر مانا گیا ہے اور اسی لیے زمخشری نے لکھا ہے کہ یہ قراءۃ تذکیر والی قراءۃ کی طرح قوی نہیں ہے اور اس ضعف کے ختم کرنے کے لیے موصوف نے ضمیر قصہ والی وہ دو توجیہیں نکالی ہیں جو ابھی درج ہوئیں کیونکہ ان دونوں تاویلوں پر نکرہ کا اسم قرار دینا لازم نہیں آتا اور فعل کی تانیث اس لیے ہے کہ اٰیَةٌ کا لفظ اور ضمیر قصہ دونوں مونث ہیں۔ اور یَکُنْ کی تذکیر اور اٰیَةً کے نصب کی تقدیر پر ترکیب واضح ہے یعنی اٰیَةً خبر اور اَنْ یَّعْلَمَهٗ اسم ہے جو اصل کے موافق ہے اور فعل کی تذکیر اس لیے ہے کہ اس کی اسناد مذکر کی طرف ہے اور موافق ہے اور فعل کی تذکیر اس لیے ہے کہ اس کی اسناد مذکر کی طرف ہے اور معنی یہ ہیں کہ کیا بنی اسرائیل کے علماء کا توریت کے ذریعہ نبی ﷺ کی نبوت سے واقف ہونا ان کفار مکہ کے لیے نشانی اور دلیل نہیں ہے اور نحو کی رو سے ثُمَّ لَمْ تَکُنْ فِتْنَتُهُمْ انعام ع ۲ کی طرح یہاں تَکُنْ کی تانیث کے ساتھ اٰیَةً کا نصب بھی صحیح ہے لیکن چونکہ منقول نہیں اس لیے اس کا پڑھنا درست نہیں (۲) وَتَوَکَّلْ میں واو کی وجہ یہ ہے کہ یہ جملہ پہلے جملوں پر معطوف ہے اور ان جملوں میں ترتیب کا لحاظ نہیں ہے اور واو کی وضع بھی اسی لیے ہے کہ اس کے معطوف میں ترتیب واجب نہیں ہوا کرتی کہ وہ معطوف علیہ کے بعد ہی آئے اور عراقی اور مکی قرآنوں کی رسم بھی واو ہی سے ہے۔ اور فا کی وجہ یہ ہے کہ اس میں جزا اور تعقیب کے معنی کا لحاظ ہے یعنی یہ ماقبل کی جزا کے مرتبہ میں ہے اور زمخشری کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے کہ اس فا کا حکم بھی وہی ہے جو اس سے پہلے جملہ فَلَا تَدْعُ کی فا کا ہے یعنی دونوں تعقیب کے لیے ہیں اور مدنی اور شامی قرآنوں کی رسم بھی فا ہی سے ہے (۳) ابو علی کے قول پر وَتَوَکَّلْ میں واو اور فا دونوں عمدہ ہیں (۴) زمخشری لکھتے ہیں کہ فا کی صورت میں فَتَوَکَّلْ یا تو فَقُلْ اِنِّیْ پر معطوف ہے یا فَلَا تَدْعُ پر ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اس فا کو عاطفہ قرار دینے کی کوئی حاجت نہیں بلکہ یہ بھی فَلَا تَدْعُ اور فَاِنْ عَصَوْکَ کی فا کے حکم میں ہے پس یہ تمام جملوں میں استینا فیہ ہے جو ایک جدا اور مستقل مضمون کے بیان کرنے کے لیے ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

معنی یہ ہوں گے کیا ان کو بنی اسرائیل کے علماء کے آپ کی سچائی سے واقف ہونے کے سبب قرآن کے حق ہونے کی نشانی حاصل نہیں ہوئی یا اٰیَۃٌ فاعل ہے اور اَنْ یَّعْلَمَہٗ ھِیَ مقدر کی خبر ہے (۲) تَکُنْ ناقصہ ہے اور اس میں قصہ کی ضمیر ہے اور وہ اس کا اسم ہے اور اَنْ یَّعْلَمَہٗ الخ عِلْمُ عُلَمَآءِ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اِیَّاہٗ کی تاویل سے اٰیَۃٌ کا مبتدائے موخر ہے اور اٰیَۃٌ اَنْ یَّعْلَمَہٗ جملہ اسمیہ تَکُنْ کی خبر ہے۔ یا اسم تو وہی ضمیر قصہ ہے اور لَھُمْ اٰیَۃٌ اَنْ یَّعْلَمَہٗ پورا جملہ اسمیہ ہے جس میں اَنْ یَّعْلَمَہٗ مذکورہ بالا مصدر والی تاویل سے اٰیَۃٌ کا بدل ہے اور بدلین کا مجموع لَھُمْ کا مبتدائے موخر ہے پھر یہ جملہ لَھُمْ الخ ضمیر قصہ کی تفسیر یا دوسرے الفاظ میں تَکُنْ کی خبر ہے یعنی کیا قصہ یہ نہیں ہے کہ بنی اسرائیل کے علماء کا اپنی کتاب کے ذریعہ قرآن کی سچائی اور اس کے متعلق بشارتوں سے واقف ہونا ان کفار کے لیے قرآن کی صداقت پر بڑی نشانی اور کافی دلیل ہے یا تَکُنْ تو ناقصہ ہی ہے اور لَھُمْ اس کے متعلق ہے اور اٰیَۃٌ اسم اور اَنْ یَّعْلَمَہٗ خبر ہے لیکن یہ تاویل اس بنا پر ضعیف ہے کہ اس میں اصل کے خلاف نکرہ کو اسم اور معرفہ کو خبر مانا گیا ہے اور اسی لیے زمخشری نے لکھا ہے کہ یہ قراءۃ تذکیر والی قراءۃ کی طرح قوی نہیں ہے اور اس ضعف کے ختم کرنے کے لیے موصوف نے ضمیر قصہ والی وہ دو توجیہیں نکالی ہیں جو ابھی درج ہوئیں کیونکہ ان دونوں تاویلوں پر نکرہ کا اسم قرار دینا لازم نہیں آتا اور فعل کی تانیث اس لیے ہے کہ اٰیَۃٌ کا لفظ اور ضمیر قصہ دونوں مونث ہیں۔ اور یَکُنْ کی تذکیر اور اٰیَۃً کے نصب کی تقدیر پر ترکیب واضح ہے یعنی اٰیَۃً خبر اور اَنْ یَّعْلَمَہٗ اسم ہے جو اصل کے موافق ہے اور فعل کی تذکیر اس لیے ہے کہ اس کی اسناد مذکر کی طرف ہے اور موافق ہے اور فعل کی تذکیر اس لیے ہے کہ اس کی اسناد مذکر کی طرف ہے اور معنی یہ ہیں کہ کیا بنی اسرائیل کے علماء کا توریت کے ذریعہ نبی ﷺ کی نبوت سے واقف ہونا ان کفار مکہ کے لیے نشانی اور دلیل نہیں ہے اور نحو کی رو سے ثُمَّ لَمْ تَکُنْ فِتْنَتُھُمْ انعام ع ۲ کی طرح یہاں تَکُنْ کی تانیث کے ساتھ اٰیَۃً کا نصب بھی صحیح ہے لیکن چونکہ منقول نہیں اس لیے اس کا پڑھنا درست نہیں (۲) وَتَوَکَّلْ میں واو کی وجہ یہ ہے کہ یہ جملہ پہلے جملوں پر معطوف ہے اور ان جملوں میں ترتیب کا لحاظ نہیں ہے اور واو کی وضع بھی اسی لیے ہے کہ اس کے معطوف میں ترتیب واجب نہیں ہوا کرتی کہ وہ معطوف علیہ کے بعد ہی آئے اور عراقی اور مکی قرآنوں کی رسم بھی واو ہی سے ہے۔ اور فا کی وجہ یہ ہے کہ اس میں جزا اور تعقیب کے معنی کا لحاظ ہے یعنی یہ ماقبل کی جزا کے مرتبہ میں ہے اور زمخشری کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے کہ اس فا کا حکم بھی وہی ہے جو اس سے پہلے جملہ فَلَا تَدْعُ کی فا کا ہے یعنی دونوں تعقیب کے لیے ہیں اور مدنی اور شامی قرآنوں کی رسم بھی فا ہی سے ہے (۳) ابو علی کے قول پر وَتَوَکَّلْ میں واو اور فا دونوں عمدہ ہیں (۴) زمخشری لکھتے ہیں کہ فا کی صورت میں فَتَوَکَّلْ یا تو فَقُلْ اِنِّیْ پر معطوف ہے یا فَلَا تَدْعُ پر ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اس فا کو عاطفہ قرار دینے کی کوئی حاجت نہیں بلکہ یہ بھی فَلَا تَدْعُ اور فَاِنْ عَصَوْکَ کی فا کے حکم میں ہے پس یہ تمام جملوں میں استینا فیہ ہے جو ایک جدا اور مستقل مضمون کے بیان کرنے کے لیے ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

۹۳۱ وَيَا خَمْسٍ اَجْرِىْ مَعْ عِبَادِىْ وَلِىْ مَعِىْ مَعًا مَعْ اَبِىْ اِنِّىْ مَعًا رَبِّىَ انْجَلَا

اور (اس سورۃ میں اضافۃ کی یا(۱ تا ۵) اَجْرِیَ (اِلَّا ع ۶ تا ۱۰) کے (ان) پانچ (کلمات) کی یا ہے جو (۶) بعِبَادِیَ (اَنَّکُمْ ع ۴) اور (۷) (عَدُوٌّ لِّیَ (اِلَّا ع ۵ کی یا) کے ساتھ ہیں (اور (۸) اس) مَعِیَ (رَبِّیْ ع ۴ اور (۹) وَمَنْ مَّعِیَ ع ۶ کی یا) ہے جو دو جگہ ہے (نیز) جو (۱۰) لِاَبِیَ (اِنَّہٗ ع ۵ کی یا) کے ساتھ ہے (اور اس) (۱۱ و ۱۲) اِنِّیَ (اَخَافُ ع ۲ و ع ۷ کی یا) ہے جو دو جگہ ہے (اور)(۱۳) رَبِّیَ (اَعْلَمُ ع ۱۰ کی یا) ہے یہ (ان تیرہ یا آت کا مجموع) ظاہر (اور واضح) ہو گیا ہے (ان میں سے اول کی پانچ میں مدنی بصری شامی حفص کے لیے اور نمبر چھ میں صرف مدنی کے لیے اور نمبر ساتھ اور دس میں مدنی اور بصری کے لیے اور نمبر آٹھ میں حفص کے لیے اور نمبر نو میں ورش و حفص کے لیے اور نمبر گیارہ تا تیرہ میں سما کے لیے فتحہ ہے)

النحو و العربیہ: ۹۲۷/۱ و ۹۲۸/۲ (ا) پہلا جملہ اسمیہ کبریٰ ہے اور فِیْ فعل کے متعلق ہے (۲) ثُلَّ ای ھُدِمَ نَصَرَ سے ہے اور ثَلَلْتُ الْبَیْتَ اَوِ الْحَائِطَ کے معنی ہیں میں نے گھر کو یا دیوار کو گرا دیا اور ثَلَّ اللّٰہُ عَرْشَھُمْ ای ھَدَمَ مُلْکَھُمْ اور ثُلَّ عَرْشُھُمْ ای ذَھَبَ عِزُّھُمْ بھی اسی سے ہے (۳) فِرِھِیْنَ ای مُدَّ فِرِھِیْنَ یا ذَاعَ کے بعد بِالْمَدِّ مقدر ہے (۴) اَلْعُلَا ای ذُوالْعُلَا یا تو وَالضَّمُّ مقدر کی خبر ہے اور شعر ۲ کا کَمَا کَائِنٌ مقدر کے متعلق ہے جو وَالضَّمُّ مقدر کی دوسری خبر ہے ای کَائِنٌ کَالَّذِیْ فِیْ مَکَانٍ رَّطْبٍ اَوْ فِیْ مَقَامٍ کَرِیْمٍ یا ذُوالْعُلَا مبتدا اور کَمَا فِیْ زَیْدٍ خبر ہے (۵) مَعَ الْھَمْزِ۔ کَائِنٌ مقدر کا ظرف ہے جو وَالْاَیْکَۃِ کی دوسری خبر ہے (۶) وَفِیْ صَادَ کا معطوف علیہ مقدر ہے ای ھُنَا وَفِیْ صَادَ اور معطوفین کا مجموع یا تو سَاکِنٌ کا ظرف ہے یا وَاخْفِضُہٗ کا (۷) غَیْطَلًا۔ غَیْطَلَۃٌ کی جمع ہے اور یہ ان بہت سے درختوں کے معنی میں ہے جو ایک دوسرے کی مدد کے ذریعہ مضبوطی سے جمے ہوئے ہیں۔ ۹۲۹/۳ (ا) تثنیہ کی ضمیر قرآن کے دونوں کلموں کے لیے ہے اور یہ پہلے مبتدا کا عائد ہے (۲) عُلُوٌّ (بلندی اور بلند ہونا) یہ سِفْلٌ (پستی اور پست ہونا) کی ضد ہے اور ان دونوں میں عین اور سین کا ضمہ اور کسرہ دونوں درست ہیں اور بعد کے دونوں جملے عُلُوٌّ کی صفت ہیں جو تاکید اور مبالغہ کے لیے ہیں۔ ۹۳۱/۵ مَعْ دونوں جگہ اَلْکَائِنِ مقدر کا ظرف ہے اور پہلا خَمْسٍ کی صفت ہے اور مَعًا دونوں جگہ مُصْطَحِبَانِ کے معنی میں ہے اور پہلا مَعِیْ کی پہلی صفت ہے۔ دوسرا مَعِیْ کی دوسری صفت ہے اور دوسرا اِنِّیْ کی نعت ہے۔

سُوْرَۃُ نَمْل

(اس میں تیرہ شعر ہیں)

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

www.KitaboSunnat.com

(یہ مکی ہے اس کی آیات کوفی ترانوے اور بصری و شامی چورانوے اور حجازی پچانوے ہیں۔ ترانوے میں اتفاق ہے اور دو میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل نَمِرٌ کے تین حروف ہیں۔)

۹۳۲ شِهَابٍ بِنُونٍ ثِقْ وَقُلْ يَا تِيَنَّنِي (غ) دَنَا مَكْثُ افْتَحْ ضَمَّةَ الْكَافِ نَوْفَلَا (ق) ع ۱ ۱۶ ع ۲ ۱۷

بِشِهَابٍ (قَبَسٍ ع ا کوفی کے لیے) نون (تنوین) کے ساتھ ہے۔ تو (اس نقل پر) اعتماد کر (پس سما اور شامی کے لیے بِشِهَابِ قَبَسٍ ہے اضافت کے سبب تنوین کے ترک سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اضافت خفیف تر بھی ہے اور اکثر بھی) اور تو کہہ دے کہ لَيَأْتِيَنَّنِي (ع ۲ مکی کے لیے اسی طرح دو نونوں کے ساتھ ہو کر ہم سے) قریب (اور رغبت کے لائق) ہو گیا (کیونکہ اس میں دوسرا نون وقایہ کا ہے جس کا ثابت رہنا اصل ہے اور پہلا نون تاکید کے لیے ہے جس میں فتحہ اصل ہے اور یہ كَأَنَّنِي کے قیاس کے بھی موافق ہے پس باقی چھ کے لیے لَيَأْتِيَنِّي ہے ایک نون سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ صرف تاکید کا نون بھی مقصود کے لیے کافی ہے اور وقایہ کی چنداں حاجت نہیں ہے نیز اس میں ایک نون کے حذف کے سبب تخفیف بھی ہے۔ اور باقین کا) فَمَكُثَ (ع ۲) جو ہے تو (عاصم کے لیے اس کے) کاف کے ضمہ کو فتحہ سے بدل دے (اور فَمَكَثَ پڑھ) حالانکہ تو (علمی فوائد کے ذریعہ) بہت سخاوت کرنے والا ہے (یا ایسا فتحہ دے جو سخی اور عمدہ ہے کیونکہ مٰكِثِينَ کہف ع ا اور مٰكِثُونَ زخرف ع ۷ کی تائید کے سبب فتح قوی ہے اور جعبری کی رائے پر ضمہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ اکثر کے یہاں مشہور تر ہے)

فائدہ: (ا) بِشِهَابٍ میں تنوین اس لیے ہے کہ اس کو قَبَسٍ کی طرف مضاف نہیں کیا اور قَبَسٍ اخفش کی رائے پر تو بِشِهَابٍ سے بدل ہے کیونکہ دونوں شعلہ کے معنی میں ہیں لیکن شِهَاب کا اطلاق ستارہ پر بھی ہوتا ہے اور ہر ایک روشن اور سفید چیز پر بھی اور قَبَسٍ آگ کے اس شعلہ ہی کے معنی میں ہے جس کو حاصل کیا گیا ہو اور چنا گیا ہو اس لیے شِهَاب۔ قَبَس سے عام ہے اور فراء کی رائے پر قَبَسٍ۔ مُقْتَبَسٍ کے معنی میں ہے پس قَبَسٍ کو اسی کے بجائے استعمال کیا ہے اور بِشِهَابٍ کی صفت ہے یعنی یا میں تمہارے پاس چنا ہوا اور حاصل کیا ہوا آگ کا شعلہ لے آوں گا۔ چنانچہ قَبَسْتُ نَارًا بھی بولتے ہیں اور تنوین کا حذف اس لیے ہے کہ یہ قَبَسٍ کی طرف مضاف ہے اور یہ اضافت جعبری کی رائے پر نوع کے بیان کے لیے ہے اور خَاتَمُ فِضَّةٍ کی طرح ہے ای بِشِهَابٍ مِّنْ قَبَسٍ اور فراء کی رائے کے مطابق ان دونوں کا اختلاف ایسا نہیں ہے جیسا دو مرادف اور ہم معنی لفظوں میں ہوا کرتا ہے پس یہ لَيْلَةُ الْقَمَرِ۔ حَبَّةُ الْخَضِرِ۔ دَارُ الْآخِرَةِ وغیرہ کی طرح نہیں ہے جن میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہے کیونکہ ایک اعتبار سے شِهَاب عام اور قَبَس خاص ہے جیسا کہ اوپر درج ہوا اور عام و خاص میں ترادف کا نہ ہونا ظاہر ہے اور ابو شامہ کی رائے پر یہ اضافت ثَوْبُ خَزٍّ کی طرح ہے یعنی اضافت بیانی ہے اس لیے کہ یہاں دونوں شعلہ ہی کے معنی میں ہیں اور ابو علی۔ ابو الحسن سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اضافت اکثر اور

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

www.KitaboSunnat.com

قراءۃ کی رو سے عمدہ تر ہے پس یہ دَارُ اٰجُرٍّ اور سِوَارُ ذَهَبٍ کی طرح ہے اور گو دَارٌ اٰجُرٌّ اور سِوَارٌ ذَهَبٌ بھی عربی ترکیب ہے اور صحیح ہے لیکن کلام عرب میں اضافت اکثر ہے (۲) مکی کی قراءۃ پر لَيَاْتِيَنَّنِيْ کی توجیہ ترجمہ میں درج ہو چکی ہے اور یہ مکی قرآنوں میں دو ہی نونوں سے لکھا ہوا ہے اور باقین کی قراءۃ کی وجوہ دو ہیں: (۱) تاکید کے نون کو کافی سمجھ کر وقایہ کو حذف کر دیا اور یا کے سبب نون کو کسرہ دے دیا اور کَاَنِّيْ بھی اسی قبیل سے ہے (۲) پہلا نون نون تاکید خفیفہ تھا جس کا ثانیہ میں ادغام کیا گیا ہے اور باقی قرآنوں کی رسم بھی ایک ہی نون سے ہے (۳) يَاْتِيَنَّنِيْ میں مکی کے لیے دوسرا نون بِشِهَابٍ بِنُوْنٍ پر عطف کرنے سے نکلا ہے پس چونکہ معطوف علیہ میں بِنُوْنٍ کی قید مذکور تھی اس لیے معطوف میں قید لگانے کی ضرورت نہیں سمجھی دیکھو ص ۳۲۔ نیز یہاں يَاْتِيَنَّنِيْ کو استغناء کے باب سے بھی کہہ سکتے ہیں پس یہ موقع اثبات و حذف کے باب سے ہے (۴) فَمَكَثَ میں کاف کا فتح اور ضمہ دونوں ہم معنی لغت ہیں پس یہ طَهُرَ کی طرح ہے جو نَصَرَ اور كَرُمَ دونوں سے آتا ہے اور نَصَرَ والے کا مصدر چھ طرح آتا ہے: (۱) مَكْثًا (۲) مَكَثًا (۳) مُكُوْثًا (۴) مُكْثَانًا (۵) مِكِّيْثٰى (۶) مِكِّيْثَاءً اور مُكْثٌ اسم ہے اور كَرُمَ والے کا مصدر مَكَاثَةٌ ہے اور فتح والا اَقَامَ بِالْمَكَانِ وَلَبِسَ کے معنی میں ہے یعنی وہ اس جگہ مقیم ہوا اور ٹھہرا اور کاف کے ضمہ والا لَبِسَ اور رَزُنَ کے معنی میں ہے یعنی وہ ٹھہرا اور صاحب وقار اور مستقل مزاج ہو گیا۔ (۵) گو سَاٰتِيْكُمْ نمل ع ایقینی اور لَعَلِّيْٓ اٰتِيْكُمْ قصص ع ۴ ترجی ہے لیکن اس پر بھی ان دونوں میں ضدیت نہیں ہے کیونکہ جب امید وار کو کسی کام کے ہو جانے کی امید قوی ہوتی ہے تو وہ ناکامی کا احتمال رکھتے ہوئے بھی سَاَفْعَلُ كَذَا اور سَيَكُوْنُ كَذَا (میں ابھی ایسا کر لوں گا اور ابھی ایسا ہو جائے گا کہہ دیا کرتا ہے) اور موسیٰ علیہ السلام نے اپنی اہلیہ سے وعدہ کرتے وقت سین اور اَوْ دو حرف استعمال کئے سو استقبال قریب کا سین تو یہ بتانے کے لیے لائے کہ گو میں زیادہ فاصلہ ہونے کے سبب دیر میں آؤں لیکن آؤں گا ضرور اور اَوْ اس لیے استعمال کیا کہ آپ نے اپنی امید کی بنیاد اس پر رکھی کہ اگر دونوں مقصد پورے نہ ہوئے تو ایک تو ضرور ہی پورا ہو جائے گا یعنی یا تو راستہ کا پتہ چل جائے گا یا آگ لے آؤں گا اور آپ کو یہ معلوم نہیں تھا کہ اس آگ کے مقام پر پہنچ کر آپ کی دونوں حاجتیں کلی طور پر پوری ہو جائیں گی یعنی دنیا اور آخرت دونوں کی عزت ہاتھ آ جائے گی۔ اور ان دونوں سورتوں میں ایک ہی قصہ میں دو طرح کے الفاظ لانے میں ان دو باتوں کی طرف اشارہ ہو گیا (۱) حدیث کی روایت بالمعنی بھی جائز ہے (۲) نکاح تزوج کے لفظ کے سوا دوسرے الفاظ سے بھی صحیح ہو جاتا ہے (مدارک) (۶) دونوں قراءتوں سے مقصود یہ بتانا ہے کہ میں ایسا شعلہ لاؤں گا جس سے دو نفع حاصل ہوں گے یعنی روشنی کا بھی کام دے گا اور سینکنے کے سبب سردی بھی دور ہو جائے گی اور قَبَسٍ اس لیے لائے کہ بعضی آگ ایسی بھی ہوتی ہے جس میں زیادہ روشنی نہیں ہوتی جیسے چنگاری اور دونوں وعدے گمان اور امید کے طور پر تھے جیسا کہ طٰهٰ ع ا کے لَعَلِّيْٓ اور اَوْ سے ظاہر ہے جو ترجی اور تردید کے لیے ہے اور اس گمان کی بنیاد یا تو ظاہری حال پر تھی یا حق سبحانہ وتعالیٰ کے اس برتاؤ پر کہ وہ عام

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

www.KitaboSunnat.com

طور پر اپنے بندوں کے لیے دو محرومیوں کو جمع نہیں کیا کرتے (ابو السعود) (۷) شِهَابٍ میں با کا کسرہ بلا تنوین حکائی ہے اور روایت بھی یہی ہے اور اس میں قبض ہے پس اگر تنوین سے لے آتے تو فَعُولُنْ کے جزو کے کامل ہو جانے کے سبب واضح تر ہوتا (۸) بِنُونٍ میں تنوین کو مجازاً نون کہہ دیا ہے اور علاقہ یہ ہے کہ تلفظ کی رو سے تنوین بھی نون ساکن ہی ہے اور وقایہ بھی ساکن ہی ہوتا ہے اور یہاں اس پر کسرہ متکلم کی یا کے سبب آگیا ہے اور اس مجاز کے اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اسی پر معطوف ہونے کے سبب یَاْتِیَنَّنِیْ میں بھی نون نکل آئے پس فاسی کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ یَاْتِیَنَّنِیْ میں نون کی زیادتی کی تصریح نہ کرنا شہرت کی بنا پر ہے (۹) اول سے با کا اور ثانی سے لام تاکید کا حذف وزن کی بنا پر ہے (۱۰) فتح اور محل کی قید اصطلاح سے خارج ہونے کی بنا پر ہے (۱۱) شِهَاب ہر روشن چیز اور ابوعبید کے قول پر آگ کے معنی میں ہے اور قَبَسَ کے معنی ہیں روشنی حاصل کرنا اور استعارہ کے طور پر اقتباس سے علم مراد لیتے ہیں۔ جو روشنی کے مشابہ ہے نیز علم جہالت کی ضد ہے جو اندھیرے کے مشابہ ہے۔

۲/۹۳۲ مَعاً سَبَاَ افْتَحْ دُوْنَ نُوْنٍ حِمًى هُدًى ۔ وَسَكِّنْهُ وَانْوِ الْوَقْفَ زُهْرًا وَّمَنْدَلاَ ع ۲/۱۷

(اور) تو (بصری اور بزی کے لیے اس مِنْ) سَبَاَ (نمل ع ۲ اور لِسَبَاَ سورۂ سبا ع ۲ کے ہمزہ) کو جو دو جگہ ہے۔ (ایسا) فتحہ دے جو (اسی طرح) نون (تنوین) کے بغیر ہے حالانکہ تو (کوشش کے ذریعہ) ہدایت (یعنی قرآن) کی حفاظت والا ہے (جو سراپا ہدایت ہے یا یہ فتح بلا تنوین ہدایت والوں کا محفوظ کیا ہوا ہے اور اس پر وہ شبہ نہیں ہوتا جو اسکان پر ہوتا ہے اور چونکہ قبیلہ حَیّ سے عام ہے اور مقصود بھی عموم ہی ہے نیز فتح خفیف تر بھی ہے اس لیے یہی اولیٰ ہے) اور (قنبل کے لیے انہی دونوں سورتوں میں) اس (ہمزہ) کو ساکن کر دے (اور مِنْ سَبَاْ۔ لِسَبَاْ پڑھ) اور تو (اس ساکن پڑھنے میں اس ہمزہ پر) وقف کی نیت کر لے (نہ کہ سکتہ کی اور اس کا نام وصل بہ نیت وقف ہے اس میں سکون کی توجیہ بتا دی) حالانکہ تو (یا یہ لفظ) روشنی والا اور عود کی (یا مرکب) خوشبو والا ہے (یعنی تو بھی پسندیدہ اخلاق والا ہے اور یہ سکون بھی نہایت عمدہ ہے اس لیے اس کو قبول کر لے اور کسی طرح کی ناگواری ظاہر نہ کر۔ یا یہ سکون رونق میں پختہ بوٹی کی اور شہرت میں اس خوشبو کی طرح ہے جو خوب پھیلی ہوئی ہو۔ پس حصن و شامی کے لیے مِنْ سَبَاٍ اور لِسَبَاٍ ہے کسرہ اور تنوین سے)

فائدہ: (۱) فتح بلا تنوین کی صورت میں سَبَاَ جَبَلَةَ اور خَثْعَمَ کی طرح قبیلہ کا نام ہے اور معنوی تانیث اور علمیت کے سبب غیر منصرف ہے اسی لیے اس کا جر فتح بلا تنوین سے آیا ہے اور چونکہ نمل میں اس کے بعد تَمْلِكُهُمْ ہے اور سَبَا میں فِيْ مَسْكِنِهِمْ ہے اس لیے اس سے اسی کی تائید ہوتی ہے کہ یہ قبیلہ کا نام ہے نہ کہ زجاج کے قول کے مطابق مدینہ اور شہر کا اور کسرہ اور تنوین کی صورت میں یہ حَيٌّ کا یا بَلَد کا نام ہے اور عَلَمِیَت کے مستقل نہ ہونے کے سبب منصرف ہے اور بِنَبَاٍ کی مناسبت کے سبب اس کی خوبی میں اضافہ ہو گیا اور اس کا صرف سَلْسَلاً

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

www.KitaboSunnat.com

اور قَوَارِيْرًا دہرع ا کے صرف سے اولیٰ ہے گو ان کا منصرف ہونا بھی تناسب ہی کی بنا پر ہے اور سیبویہ وغیرہ کے قول پر اس میں اور ثَمُوْدَ میں عدم صرف اور صرف دونوں وجوہ عمدہ ہیں اور دلیل وہی ہے جو اوپر درج ہوئی کہ یہ دونوں یا تو قبیلہ کا عَلَم ہیں یا حَیٌّ کے معنی میں ہیں اور اسکان کی وجہ یہ ہے کہ اس میں لَمْ يَتَسَنَّهْ اور عِوَجًا اور لٰكِنَّا کی طرح وصل کو وقف کے مرتبہ میں قرار دے کر وقف کی طرح وصل میں بھی ہمزہ کو ساکن کر دیا اور چونکہ كِتٰبِيَهْ اور حِسَابِيَهْ میں ھا کے اسکان سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے اس لیے ابوعبید کا ہمزہ کے اسکان کو بعید بتانا درست نہیں اور جعبری کی رائے پر اسکان کی صورت میں اس کا منصرف کہنا اولیٰ ہے (۲) ابراز میں ہے کہ ابن مجاہد نے قنبل سے اسکان ہی پڑھا ہے لیکن اس کو وہم بتایا ہے اور ناظمؒ نے وَانْوِ الْوُقُفَ میں اسکان کی توجیہ بیان کی ہے لیکن اگر وصل بہ نیت وقف کے باب کو عام کر دیں گے تو کلام عرب میں سے اعراب بالکل ختم ہو جائے گا اور وصل و وقف مساوی ہو جائیں گے اور ایسا سکون صرف شعری ضرورت میں آتا ہے اور وہ بھی نادر ہے۔ مکی فرماتے ہیں کہ وصل میں اسکان بعید ہے جو نہ تو مختار ہے اور نہ قوی ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ اسکان صحیح سند کے ذریعہ معتبر اماموں سے پہنچا ہے اس لیے اس کے مقابلہ میں قیاس ساقط الاعتبار ہے اور اس کی کچھ تفصیل مقدمہ میں ص ۳۶ پر بھی درج ہو چکی ہے۔ (۳) مسکوت یعنی حصن و شامی کی قراءۃ پہلی قراءۃ کی ضد سے نکلی ہے کیونکہ دوسری کی ضد تو صراحتہً مزکور ہے اور وہ اول ہے (۴) وقف میں تینوں قراءتوں کا تلفظ ایک طرح یعنی ہمزہ کے سکون سے ہو گا لیکن کسرہ والوں کے لیے روم کی وجہ زیادہ ہو گی اور اس میں فرق ظاہر ہو جائے گا اور حمزہ بھی وقفاً اپنی دونوں وجوہ پر ہیں اور وہ ابدال و روم مع تسہیل ہے (۵) حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول اللہ ہمیں بتائیے کہ سَبَا کسی مرد کا نام ہے یا پہاڑ کا یا کسی وادی کا۔ فرمایا وہ ایک مرد تھا جس کے یہاں یہ دس جوان پیدا ہوئے تھے: (۱) اسد (۲) حمیر (۳) کندہ (۴) انماز (۵) اشعر (۶) تسام (۷) لخم (۸) حذام (۹) غسان (۱۰) عاملہ۔ اور یمن کا سب سے پہلا بادشاہ عبد شمس تھا جس کے باپ کا نام یشحب اور دادا کا یعرب اور پردادا کا قحطان تھا (۶) شاذ قراءۃ مِنْ سَبَا بتنوین کے بغیر الف مدہ سے ہے (خزاعی عن البزی)۔ (غ)

$\frac{۳}{۹۳۴}$ اَلَا يَسْجُدُوْا رَاوٍ وَّقِفْ مُبْتَلًى اَلَا وَيَا وَاسْجُدُوْا وَابْدَاْهُ بِالضَّمِّ مُوْصِلَا

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

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

www.KitaboSunnat.com

تو) اس سے (ہمزۂ وصلی کے) ضمہ کے ساتھ ابتدا (یعنی اعادہ) کر (اور اُسْجُدُوْا پڑھ) حالانکہ تو (اس میں ہمزۂ) وصلی لانے والا ہو (یا اس کو نقل کے ذریعہ دوسروں تک پہنچانے والا بھی ہو پس باقی چھ کے لیے وصلا" اَلَّا یَسْجُدُوْا ہے لام کی تشدید سے اور اضطراری یا اختیاری وقف دو جگہ ہے یعنی اَلَّا پر اور یَسْجُدُوْا پر جیساکہ آگے آتا ہے)

توجیہ

۴/۹۳۵ اَرَادَ اَلَا یَا هٰٓؤُلَآءِ اسْجُدُوْا وَقِفْ لَهٗ قَبْلَهٗ وَالْغَيْرُ اَدْرَجَ مُبْدِلَا

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

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

اور بلا شک یہ (بھی) کہا گیا ہے کہ (کسائی کے غیر نے اَلَّا یَسْجُدُوْا کو لَا یَهْتَدُوْنَ کے ساتھ اس حالت میں شامل کیا ہے کہ) یہ (اس کا) مفعول (بہ) ہے (اور لَا زائد ہے ای لَا یَهْتَدُوْنَ اَنْ یَّسْجُدُوْا یا زَیَّنَ کا یا صَدَّ کا مفعول لہ ہے ای وَزَیَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ وَصَدَّهُمْ لِئَلَّا یَسْجُدُوْا یا کسائی نے لَا یَهْتَدُوْنَ کے ساتھ اس کے مفعول بہ اَلَّا یَسْجُدُوْا کو شامل کیا ہے پس مَفْعُوْلًا یا تو اَدْرَجَهٗ مقدر کے مفعول سے حال ہے یا اس کا

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

www.KitaboSunnat.com

مفعول بہ ہے) اور ان (کسائی کے غیر) نے اَنْ (کے نون) کا لَا میں ادغام کیا ہے (کیونکہ اصل کی رو سے اَنْ لَا تھا پھر ادغام کے سبب اَلَّا ہو گیا اور یہ قرآنوں میں اصل کے موافق نون سے نہیں ہے بلکہ ادغام کے تلفظ کے اعتبار سے بلا نون لکھا ہوا ہے اسی لیے رسم میں کسائی کی قراءۃ کی بھی گنجائش نکل آئی اور باقین کی قراءۃ کی بھی) اور یہ (اَلَّا ان کی قراءۃ میں) مقطوع نہیں ہے (کہ اَنْ اور لَا جدا جدا لکھے ہوئے ہوں جس سے اَنْ پر بھی وقف صحیح ہو جاتا بلکہ موصول ہے اور مجموع ایک کلمہ ہے) اس لیے تو (اس میں یَسْجُدُوْا (پر) اور لَا پر (دو جگہ) وقف کر (نہ کہ کسائی کی طرح تین جگہ اور اس معنی پر وَلَا کا واو عاطفہ ہے اور لَا قرآنی کلمہ ہے اور یہی اولیٰ ہے اور اُنْ اُدْ غُمُوْا بِلَا اس کا قرینہ ہے کیونکہ اس میں لَا کا ذکر آ رہا ہے اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ تو اس میں یَسْجُدُوْا پر وقف کر حالانکہ تو نقل کی پیروی والا یا قراءۃ کی مدد کرنے والا ہے (سخاوی) ان دونوں صورتوں میں واو نفس کلمہ کا ہے اور چونکہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ کسائی کے ماسوا کے لیے اضطراری وقف یَسْجُدُوْا ہی پر ہے نہ کہ لَا پر بھی اس لیے یہ دونوں احتمال ضعیف ہیں اور مُبْتَلًا شعر ۳ سے نکل آیا کہ اس میں کسائی کے لیے تین جگہ اور باقین کے لیے دو جگہ وقف کرنا مجبوری ہی کی حالت میں درست ہے اور وقف کے بعد ماقبل سے اعادہ کرنا بھی ضروری ہے اور اگر مجبوری نہ ہو تو پھر اس میں کسی کے لیے بھی وقف درست نہیں ہے کیونکہ ترکیب کی رو سے ان میں سے ہر ایک کلمہ دوسرے سے تعلق رکھتا ہے اور کلام کسی پر بھی پورا نہیں ہوتا اور اس میں جو وقف ہے یہ وقف قبیح ہے جو صرف مجبوری میں صحیح ہے اور لام کی تشدید والی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ یہ منادیٰ کے حذف سے بھی محفوظ ہے اور صراحۃً رسم کے بھی موافق ہے اور یَسْجُدُوْا کی ضمیر کے غائبین کے لیے ہونے کے سبب قصہ کے اجزا بھی متصل رہتے ہیں اور کسائی کی قراءۃ کی طرح جملہ اَلَّا یَسْجُدُوْا کو معترضہ قرار دینے کی حاجت نہیں ہوتی)۔

فائدہ (۱): (۱) تخفیف کی صورت میں اَلَا تنبیہ اور استفتاح کا حرف ہے جس کے ذریعہ مخاطب کو ہوشیار کر کے حکم کے سننے کی طرف متوجہ کیا جاتا ہے اور یا ندا کا حرف ہے جس کا منادیٰ محذوف ہے کیونکہ منادیٰ مفعول ہوتا ہے اور قرینہ کے وقت مفعول کا حذف جائز ہے اور اُسْجُدُوْا امر ہے اور وہی قرینہ ہے کیونکہ جملہ منادیٰ نہیں بن سکتا اور اس میں جو واو ہے وہ منادیٰ کے مذکر اور ماقبل ہونے پر دلالت کرتا ہے اسی لیے شعر ۴ میں ناظم نے یَا هٰؤُلَآءِ کے (یَا قَوْمُ کے) ذریعہ اس مقدر کو ظاہر کر دیا ہے اور عرب کا قول اَلَا یَنْزِلُوْا بھی اسی قبیل سے ہے اور سلمی، حسن، اعمش کی قراءۃ بھی یہی ہے پس عیسیٰ بن عمر نے جو یہ کہا ہے کہ میں نے اس کو تخفیف ہی سے سنا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ان حضرات سے لام کی تخفیف ہی سنی ہے نہ کہ تمام قراء سے اور ہمزۂ وصلی وصل میں اپنے قاعدہ کے موافق حذف ہو گیا اور یا کے الف کا حذف اجتماع ساکنین کی بناء پر ہے اور یَسْجُدُوْا اپنے اسی تلفظ کے موافق چھ حرفوں سے لکھا ہوا ہے اور یہ رسم یَبْنَؤُمَّ طٰهٰ ع ۵ کی طرح ہے کہ اس میں سے بھی دو الف محذوف ہیں اور قیاس کی رو سے یَا اُسْجُدُوْا ہونا چاہیے تھا اور اس قراءۃ میں لَا یَهْتَدُوْنَ پر وقف کافی ہے جس کی

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

www.KitaboSunnat.com

طرف وَقِفْ لَهُ قَبْلَهُ سے اشارہ کیا ہے۔ اور لام کے تشدید کی صورت میں اَلَّا کی اصل اَنْ لَا تھی اَنْ مضارع کا ناصب تھا پھر اس کے نون کا لام میں ادغام کر دیا جس سے لام پر تشدید آ گیا اور یَسْجُدُوْا مضارع کا جمع مذکر غائب ہے جس کا نون نصب کے سبب حذف ہو گیا ہے اور یہ صراحتہ" رسم کے موافق ہے اور اس قراءۃ میں لَا یَهْتَدُوْنَ پر ترکیب کی رو سے تو وقف درست نہیں ہے کیونکہ اَلَّا یَسْجُدُوْا کا اس کے ماقبل سے تعلق ہے یعنی اس پر وقف کر کے اَلَّا یَسْجُدُوْا سے ابتدا صحیح نہیں گو وقف میں کوئی مضائقہ نہیں البتہ آیت کا آخر ہونے کے سبب اس پر وقف حسن ہے اور ما بعد سے ابتدا بھی درست ہے اور اَلَّا یَسْجُدُوْا کی ترکیب میں پانچ وجوہ ہیں (۱) وَزَیَّنَ کا مفعول لہٗ ہے ای وَزَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ لِئَلَّا یَسْجُدُوْا یعنی شیطان نے ان کی نظر میں ان کے شرکیہ اعمال کو اس لیے خوشنما بنا دیا ہے کہ وہ اللہ کے روبرو سجدہ نہ کرنے پائیں (۲) اَعْمَالَهُمْ سے بدل الکل اور ان دونوں صورتوں میں لَا اپنے معنی پر ہے ای وَزَیَّنَ لَهُمْ عَدَمَ السُّجُوْدِ شیطان نے ان کے لیے سجدہ نہ کرنے کو خوشنما بنا دیا (۳) عَنِ السَّبِیْلِ سے بدل الکل (۴) لَا یَهْتَدُوْنَ کا مفعول بہ اور ان دونوں صورتوں میں لَا زائد ہے جو معنی نہیں دے گا اور ترجمہ یہ ہو گا کہ شیطان نے ان کو سیدھی راہ سے یعنی اللہ کے روبرو سجدہ کرنے سے گمراہ کر دیا ہے یا شیطان نے ان کو گمراہ کر دیا ہے۔ پس وہ اس کی ہدایت نہیں پاتے کہ حق تعالیٰ کے حضور میں سجدہ کریں (۵) اَلْاَعْمَالُ مقدر کی خبر ہے یعنی وہ اعمال سجدہ نہ کرنا ہے اور نمبر ایک اور چار کی طرف مَفْعُوْلًا سے اور نمبر دو و تین کی طرف مُبْدَلًا سے اشارہ کیا ہے۔ (۲) کسائی کے لیے اَلَا کے لام کی تخفیف تلفظ سے نکلی ہے اور یا کا ندائیہ ہونا ناظمؒ کے قول وَیَا سے اور امر کا صیغہ ہونا اُسْجُدُوْا سے نکلا ہے اور اس سے واضح ہو گیا کہ ترجمہ کی قیود کے ظاہر کرنے میں رسم کو بھی دخل ہے اور چونکہ اَلَّا یَسْجُدُوْا اجماعاً تین کلموں پر مشتمل تھا اور تفصیل میں اختلاف تھا اور یَسْجُدُوْا رسماً" سب کے لیے ایک کلمہ تھا اور تقدیر دو طرح تھی اس لیے ان چاروں چیزوں کو وَقِفْ مُبْتَلًا الخ میں بیان کر دیا یعنی اختیاری اور ارادی وقف تو ان میں سے کسی پر بھی نہ کرنا کیونکہ ان کا ایک دوسرے سے تعلق ہے اس لیے ان پر مطلب پورا نہیں ہوتا ہاں جب کوئی وقف و ابتدا دونوں کی رو سے تمہارا امتحان لے اور سوال کرے کہ اس میں کسائی کی قراءۃ پر وقف کس جگہ کر سکتے ہیں اور ابتدا کس کس طرح ہو گی یا تمہارا سانس ٹوٹنے لگے یا سہو ہو جائے اور بعد کا کلمہ یاد نہ آئے تو ان صورتوں میں ہر ایک کلمہ پر وقف کر لو اور تین طرح پڑھ سکتے ہو: (۱) اُلَا (۲) اَلَا یَا (۳) اَلَا یَسْجُدُوْا اور چونکہ کسائی کا اعادہ خود ان کے وصل کے یا باقین کے اعادہ کے خلاف دوسری طرح تھا اور حاجت اس کی بھی پیش آ ہی جاتی ہے اس لیے وَابْدَاْهُ بِالضَّمِّ کہہ کر اعادہ کا حکم بھی بتا دیا کہ ضمہ والے ہمزہ وصلی سے ہو گا کیونکہ یہ امر ہے اور نَصَرَ سے ہے (۳) مُوْصِلًا کے معنی دو ہیں: (۱) حالانکہ تو اس مقدر ہمزہ کو ہمزۂ وصلی قرار دینے والا ہو یہ اس لیے فرمایا کہ کوئی تامل کی کمی کے سبب اس ہمزہ کو قطعی نہ سمجھ لے (۲) حالانکہ تو وقف کرنے کے بعد ان سب کا وصل کر دینے والا اور ملا دینے والا ہو یعنی ان تینوں میں سے جس پر

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

www.KitaboSunnat.com

بھی وقف کرو ہر صورت میں ماقبل سے اعادہ کرو اور مابعد سے ابتدا نہ کرو۔ ورنہ مقصود کے خلاف دوسرے معنی کا وہم ہو جائے گا (۴) چونکہ ادغام کے لیے تشدید لازم ہے اس لیے شعر ۵ کے وَاَنْ اَدْغَمُوْا بِلاَ سے مسکوت کے لیے لام کا تشدید بھی نکل آیا اور ادغام کا عام اور بلا غنہ ہونا بِلاَ غُنَّةٍ فِی اللَّامِ وَ الرَّا۔ اَحْکَامُ النُّوْنِ السَّاکِنَةِ وَالتَّنْوِیْنِ شعر نمبر ایک سے نکلا ہے اور جب کوئی تم سے تشدید والی قراءۃ میں وقف کی بابت سوال کرے تو اس کو بتا دو کہ وقف اَلَّا پر ہو گا۔ پس قافیہ کے سبب وَلاَ میں صرف وقف والے کلمہ (لَا) کو لے آئے اور قافیہ ہی کے سبب اس کو یَسْجُدُوْا کے بعد ہمزہ سے جدا کر کے لے آئے کیونکہ گو اصل کی رو سے اَلَّا میں دو کلمے ہیں لیکن رسم کے لحاظ سے دونوں متصل ہیں اور کُلَّمَا رُزِقُوْا کی طرح ہیں نہ کہ اَنْ لَّا اَقُوْلُ اعراف ع ۱۳ کی طرح جیسا کہ وَلَیْسَ بِمَقْطُوْعٍ میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ شے کی نفی کے لیے اس کی ضد خاص کا اثبات لازم ہے یعنی جب مقطوع نہیں ہے تو موصول ہونا ظاہر ہے اور مرسوم الخط میں معلوم ہو چکا ہے کہ وقف میں سب حضرات رسم کی پیروی کرتے ہیں اس لیے اَلَّا میں لَا ہی پر وقف ہو گا نہ کہ اصل کے موافق اَنْ اور لَا دونوں پر (۵) شارحین نے فَیَقِفُ یَسْجُدُوْا وَلاَ کے دو معنی اور بتائے ہیں جو ان دو کے علاوہ ہیں جو ترجمہ میں درج ہو چکے ہیں اور وہ یہ ہیں: (ا) تو یَسْجُدُوْا کے واو پر وقف کر کیونکہ یہ مضارع منصوب ہے اور جمع کا صیغہ ہے اس لیے واو ہی پر ختم ہو جاتا ہے اور یَسْجُدُوْا کی یا پر وقف نہ کر کیونکہ یہ مضارع کی علامت ہونے کے سبب مستقل کلمہ نہیں ہے اور تیسیر کے اس قول میں بھی کہ باقین پورے کلمہ پر وقف کرتے ہیں اسی طرف اشارہ ہے کہ وقف یَسْجُدُوْا کے واؤ پر ہے اور ائمہ کی ان عبارتوں کا بھی یہی مطلب ہے (الف) بِیَاءٍ مَّفْتُوْحَةٍ یعنی اس یَسْجُدُوْا پر جو فتح والی یا سے ہے (ابوالحسن بن غلبون) (ب) بِیَاءٍ مُّعْجَمَةٍ تَحْتُ کَالْاَصْلِ اصل کے موافق اس یَسْجُدُوْا پر جو نیچے کی جانب میں نقطہ والی یا سے ہے (صقلی) (ج) کَالرَّسْمِ رسم کے موافق یَسْجُدُوْا پر (اہوازی) (د) کَالْوَصْلِ وصل کی طرح یَسْجُدُوْا پر (روضہ) (۲) تو یَسْجُدُوْا ہی پر وقف کر اور نہ تو اَنْ پر کر کیونکہ اَلَّا موصول ہے جس میں نون لکھا ہوا نہیں ہے (پس یہ وقف رسم کے خلاف ہو گا) اور نہ لَا پر کر تا کہ عامل (اَنْ) اور اس کے معمول (یَسْجُدُوْا) میں جدائی لازم نہ آئے لیکن یہ لَا پر وقف کا ناجائز بتانا درست نہیں ہے ورنہ لازم آئے گا کہ بعینہ اسی دلیل کی بناء پر یَسْجُدُوْا پر بھی وقف درست نہ ہو کیونکہ اس تقدیر پر بھی اس کا معمول (لِلّٰهِ الَّذِیْ) اس سے جدا ہو جاتا ہے اور اس سے ناظمؒ کی یہ غرض بھی فوت ہو جائے گی کہ وہ کسائی کی اور باقین کی قراءۃ میں وقف کی تفصیل بیان کرنا چاہتے ہیں ہاں اگر ناظمؒ کا مقصد یہ ہوتا کہ لَا پر وقف تام ہے تو اس صورت میں ان پر اعتراض ہو سکتا تھا کیونکہ یہ کلام متصل ہے (۶) جعبری، ابوعبید۔ ابوعلی کی رائے پر سجدہ جس طرح امر کے صیغہ سے واجب ہوتا ہے اسی طرح کلام خبری سے بھی واجب ہو جاتا ہے اور اس سے نکل آیا کہ اس آیت میں کسائی کی قراءۃ پڑھیں خواہ باقین کی دونوں صورتوں میں سجدہ آئے گا۔

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

www.KitaboSunnat.com

فائدہ (۲) : (۱) ابراز میں ہے کہ اَلَا یَسْجُدُوْا قرآنوں میں اسی طرح یائے ندائیہ کے الف اور امر کے ہمزہ وصلی دونوں کے حذف سے لکھا ہوا ہے سو ندا کے الف کا حذف تو قرآن میں کثیر الاستعمال اور کلیہ کے طور پر ہے جیسے یٰنُوحُ۔ یٰقَوْمِ اور بِسْمِ اللّٰہِ جیسی مثالوں میں ہمزہَ وصلی بھی محذوف ہے اور چونکہ اس کلمہ میں (کسائی کی قراءۃ پر) الف ندائیہ اور ہمزہَ وصلی دونوں جمع تھے اس لیے دونوں حذف ہو گئے اور یٰبْنَؤُمَّ طٰہٰ ع ۵ بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں سے بھی ندا کا الف اور ہمزہَ وصلی دونوں محذوف ہیں اور اس سے نکل آیا کہ رسم میں کسائی کی قراءۃ کی بھی گنجائش ہے اور باقین کی قراءۃ کی بھی (یعنی اَلَا یَسْجُدُوْا تقدیراً اور اَلَّا یَسْجُدُوْا صراحتہً" رسم کے موافق ہے) اور ابوعبید کی رائے پر جماعت کی قراءۃ اولیٰ ہے اور دلیل یہ ہے کہ بعض تفسیروں میں وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ اَلَّا يَسْجُدُوْا ہے (یعنی اس قراءۃ میں بیچ کے دو جملے نہیں ہیں اور اس صورت میں معنی کی درستی اَلَّا کی تشدید ہی پر موقوف ہے) اور جن حضرات نے اس کو تخفیف سے پڑھا ہے وہ اس کو امر کا صیغہ اور اَلَّا یَسْجُدُوْا کو جملہ مستانفہ قرار دیتے ہیں اور اس کی تقدیر اَلَا یَآیُّهَا اسْجُدُوْا بتاتے ہیں اور یہ بھی عمدہ وجہ ہے لیکن اس میں یہ کہنے کی حاجت پیش آتی ہے کہ سبا کی رانی اور اس کی قوم کے قصہ کے درمیان اَلَا یَسْجُدُوْا جملہ معترضہ کے طور پر ہے پھر قَالَ سَنَنْظُرُ سے اسی قصہ کی طرف رجوع فرمایا ہے اور پہلی قراءۃ پر قصہ کے تمام اجزا متصل ہیں اور درمیان میں کوئی فاصلہ نہیں ہے (۲) ابوعلی فرماتے ہیں کہ جمہور کی قراءۃ اولیٰ اور عمدہ بھی ہے اور اس سے قصہ بھی اپنے اصلی اسلوب پر رہتا ہے اور اس کے اجزا میں کسی اور کلام سے جدائی نہیں ہوتی گو اس طرح کی جدائی منع نہیں ہے کیونکہ یہ جدائی والا کلام جملہ معترضہ کے اور قصہ کو تقویت دینے والی چیزوں کے حکم میں ہے اور گویا اس کی صورت یہ ہے کہ جب وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ فرمایا تو اس سے نکل آیا کہ وہ لوگ نہ تو حق تعالیٰ کے روبرو سجدہ کرتے ہیں اور نہ اس کے دین ہی کو اختیار کرتے ہیں اس لیے یہ فرمایا کہ اے مسلمانو! تم ہوشیار ہو جاؤ اور بجائے سورج کے سجدہ کرنے کے اللہ کے روبرو سجدہ کرو اور مشرکین کی مخالفت کرو اور حق سبحانہ و تعالیٰ نے جو تمہیں توحید کی توفیق دی ہے اور مشرکین کی طرح کفر اور سرکشی اختیار کرنے سے بچا لیا ہے اس پر اللہ کا شکر ادا کرو (۳) فراء کہتے ہیں کہ ابو عبد الرحمٰن سلمی اور حسن اور حمید اعرج اَلَا کو تخفیف سے پڑھتے ہیں اور تقدیر اَلَا یَا هٰؤُلَاءِ اسْجُدُوْا بتاتے ہیں یعنی یا ندائیہ کو کافی سمجھ کر منادیٰ کو حذف کر دیتے ہیں اور یہ بھی سننے میں آیا ہے کہ بعض عرب اَلَا یَا ارْحَمُوْنَا اور اَلَا یَا تَصَدَّقُوْا عَلَیْنَا بھی بولتے ہیں اور مجھ سے کسائی نے بیان کیا کہ عیسیٰ ہمدانی کہتے ہیں کہ میں نے شیوخ کے منہ سے تو نہیں سنا کہ وہ امر کی نیت کی بناء پر لام کی تخفیف سے اَلَا یُسْجُدُوْا پڑھتے ہوں ہاں عبد اللہ بن مسعود کی قراءۃ میں هَلَّا تَسْجُدُوْا ہے تا ہے۔ اور تخفیف والوں کی دلیل یہی قراءۃ ہے کیونکہ جب تم کسی سے اَلَّا تَقُوْمُ (تو کھڑا کیوں نہیں ہوتا) کہتے ہو تو اس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ تم قُمْ کہہ کر اسے کھڑا ہونے کا حکم دے رہے ہو اسی طرح یہاں هَلَّا تَسْجُدُوْا کا حاصل اُسْجُدُوْا ہے اور ابی رضی

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

www.KitaboSunnat.com

اللہ تعالیٰ عنہ کی قراءۃ میں اَلَا تَسْجُدُوْنَ لِلّٰہِ الَّذِیْ یَعْلَمُ سِرَّکُمْ وَمَا تُعْلِنُوْنَ ہے اور اس سے بھی اسی معنی کی تائید ہوتی ہے کیونکہ اس میں جو اَلَّا ہے وہ تحضیض کے لیے ہے اور کہتے ہیں کہ کلام کا مقصود بھی یہی ہے کیونکہ یہ سجدہ کی آیت ہے (اور امر سجدہ کے واجب ہونے پر دلالت کرنے میں ظاہر ہے) اور اَلَّا یَسْجُدُوْا والی قراءۃ پر اس سے سجدہ کا واجب ہونا ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ معنی یہ ہیں کہ ان مشرکین کے لیے سجدہ نہ کرنے کو خوشنما بنا دیا ہے (لیکن یہ موصوف کی رائے ہے کہ سجدہ امر ہی سے واجب ہوتا ہے اور تحقیق وہی ہے جو اوپر درج ہوئی کہ امر اور خبر دونوں ہی سجدہ کے واجب ہونے کا سبب ہیں) (۴) شعر ۳ کے وَقِفْ مُبْتَلاً اَلَا میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ گو یہ کلمات رسماً" متصل ہیں لیکن کسائی کی قراءۃ پر تقدیراً منفصل ہیں اور وقف کی حالت میں لفظ کی رو سے بھی ایک کو دوسرے سے جدا کر دینا درست ہے اور اِبْتِلاً کو بدلیت کے طریق پر اختبار اور اضطرار دونوں کے معنی میں لے سکتے ہیں یعنی کسائی کے لیے وقف اختباری اور اضطراری دونوں تین جگہ ہو سکتے ہیں اور باقین کے لیے دو جگہ (۵) کسائی کی قراءۃ میں اَلَا اور اُسْجُدُوْا پر تو وقف اضطراری ہی ہے کیونکہ اَلَا معنی کی رو سے مابعد سے بالکل جدا ہے اور اسی طرح اُسْجُدُوْا بھی مابعد کا محتاج نہیں ہے اس لیے یہ دونوں موقع اختبار اور امتحان کے نہیں ہیں کیونکہ امتحانی سوال اس موقع کی بابت ہوا کرتا ہے جو قدرے خفی ہو البتہ یا کا وقف اضطراری بھی ہے اور اختباری بھی کیونکہ ظاہر میں یا فعل سے بالکل متصل ہے یعنی لفظاً" بھی اور رسماً" بھی اس لیے اس میں شبہ ہو سکتا ہے کہ شاید اس پر وقف نہ ہو اور جمہور کی قراءۃ پر دونوں وقف اضطراری ہی ہیں کیونکہ نہ اَلَّا میں کوئی شبہ ہے اس لیے کہ وہ مستقل کلمہ ہے اور نہ یَسْجُدُوْا کے مابعد سے جدا ہونے میں کوئی اشکال ہے ہاں یہ فرق ضرور ہے کہ معنی کی رو سے اَلَا تخفیف والا تو مابعد سے بالکل جدا ہے اور تشدید والا حرف نفی ہونے کے سبب فعل سے متصل ہے اور چونکہ مُبْتَلاً میں اختبار اور اضطرار دونوں کا احتمال تھا اس لیے دونوں قراءتوں میں سے ہر ایک پر دونوں طرح کے وقف کا نتیجہ بیان فرما دیا (۶) چونکہ اُسْجُدُوْا عین کے ضمہ والے مضارع سے امر کا صیغہ ہے اس لیے ابتدا میں ہمزۂ وصلی پر ضمہ آتا ہے پس یہ اُدْخُلُوْا مِصْرَ یوسف ع ۱۱ کی طرح ہے کہ اس میں بھی ابتداء ہمزہ کا ضمہ ہی ہے اور ناظمؒ کے سوا دوسرے مصنفین نے اختبار کا موقع ہونے کے سبب اَلَا یا ہی پر وقف بیان کیا ہے (۷) ابن مہران کی کتاب الغایہ کی شرح میں ہے کہ کسائی سے منقول ہے کہ انہوں نے یا پر وقف کر کے اُسْجُدُوْا سے ابتدا کی اور ماقبل سے اعادہ نہیں کیا۔ پس اگر یہ روایت صحیح ہو تو ان کا یہ عمل جملہ کی اصل بتانے کے لیے ہو گا نہ کہ اختیاری وقف کے طور پر گویا کسی نے ان سے سوال کیا کہ جب یَسْجُدُوْا فعل مضارع ہے (اور ناصب اور جازم سے بھی خالی ہے) تو پھر اس کا نون اسی طرح ثابت رہنا چاہئے تھا جس طرح اَلَا یَتَّقُوْنَ۔ اَلَا تُقَاتِلُوْنَ۔ اَلَا تُحِبُّوْنَ میں ثابت ہے پس کسائی نے اس وقف کے ذریعہ ان کو کلمہ کی اصل بتا دی (کہ یہ مضارع نہیں ہے بلکہ یا ندائیہ ہے) اور اُسْجُدُوْا امر کا صیغہ ہے (۸) مُوْصِلاً اس اَوْصَلَتْہُ سے ہے جو اَبْلَغَتْہُ کے معنی میں ہے ای مُبْلِغًا عِلْمَ ذٰلِکَ اِلٰی مَنْ لَّا

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

www.KitaboSunnat.com

يُعَرِّفُهُ اس صورت میں یہ اَوْصَلْتُهُ مقدر کے فاعل سے حال ہو گا اور معنی یہ ہوں گے کہ تو اس کلمہ میں ابتدا ہمزہ وصلی اور اس کے ضمہ سے کر میں نے اس حکم کو پہنچا دیا ہے حالانکہ میں اس کو ان حضرات تک پہنچانے والا ہوں جو اس حکم سے واقف نہیں ہیں۔ اور سخاوی نے اس کے دو معنی اور بتائے ہیں جو تقریباً" وہی ہیں جو پہلے فائدہ کے نمبر تین میں درج ہو چکے ہیں اور دونوں کا خلاصہ یہ ہے: (۱) نَاطِقًا بِهَمْزِ الْوَصْلِ حالانکہ تو اس کا تلفظ ہمزۂ وصلی سے کرنے والا ہو (۲) فِيْ حَالِ وَصْلِكَ یعنی یہ ایسی ابتدا نہیں ہے جو ہر حال میں درست ہو اور اعادہ کی حاجت نہ ہو بلکہ یہ تو صرف یہ بتانے کے لیے ہے کہ اس کلمہ سے اعادہ کرنا ہو تو ہمزہ کے ضمہ سے ہو گا اس لیے تمہیں چاہئے کہ کیفیت بتانے کے بعد اس کو ماقبل سے ملا کر پڑھو اور اس دوسری صورت میں یہ حال مقدرہ ہو گا۔ پس باب الہمزتین من کلمتہ شعر۹ اور بقرہ شعر۱۷ میں اور یہاں نمل شعر۳ میں تینوں جگہ مُوْصِلاً کو وَاصِلاً کے بجائے استعمال کیا ہے اور چونکہ لغت کی رو سے مُوْصِلاً اس معنی میں نہیں آتا اس بناء پر اس استعمال میں نظر ہے (۹) پہلے فائدہ کے نمبر ایک میں اَلَّا يَسْجُدُوْا کی ترکیب میں چار وجوہ درج کی گئی ہیں اور چونکہ ان میں سے ہر ایک وجہ پر اس کا ماقبل سے تعلق ہے اس لیے غیر کسائی کی قراءۃ میں ان چاروں میں سے کسی ایک وجہ میں بھی لَا يَهْتَدُوْنَ پر وقف درست نہیں ہے۔ (۱۰) لَا يَهْتَدُوْنَ پر وقف کا حکم معنی کے ظاہر کرنے اور کلام کے اجزاء کا ایک دوسرے سے تعلق بتانے کے لیے بیان کیا ہے تاکہ طلباء کو قرآنی عبارت کا تعلق سمجھنے کی خوب مشق ہو جائے ورنہ مختار تو یہی ہے کہ رؤس آیات میں سے ہر ایک پر بنا شرط وقف درست ہے (۱۱) اَلَّا میں اَنْ ناصبہ ہے اور لَا یا تو نفی کے لئے ہے یا زائد ہے اور اَلَا استفتاحیہ ہے اور یہاں دو اشکال ہیں اول یہ کہ شعر۵ کے ترجمہ میں وَلَا کے دو مطلب لکھے ہیں پہلے مطلب پر تو یہ دو کلمے ہیں جن میں واو عاطفہ ہے اور لَا نافیہ اور قرآنی کلمہ ہے اس تقدیر پر تو مطلب بالکل صحیح نکلتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جماعت کے لیے يَسْجُدُوْا اور لَا دونوں پر وقف صحیح ہے اور دوسرے مطلب پر وَلَا ایک کلمہ ہے جو نصرت اور مدد کے معنی میں ہے اس معنی پر یہ وہم ہوتا ہے کہ جماعت کے لیے اَلَّا پر وقف درست نہیں صرف يَسْجُدُوْا پر صحیح ہے اس وقف سے یا تو اختیاری وقف مراد ہے یا اختباری۔ اختیاری میں تو یہ اشکال ہے کہ وہ تو نہ اَلَّا پر صحیح ہے نہ يَسْجُدُوْا پر بلکہ صرف يُعْلِنُوْنَ پر صحیح ہے جو آیت کا آخر ہے اور اختباری میں یہ اشکال ہے کہ وہ جس طرح يَسْجُدُوْا پر صحیح ہے اسی طرح اَلَّا پر بھی صحیح ہے اور یہی منقول بھی ہے چنانچہ ابن الانباری کہتے ہیں کہ جو لام کو تشدید سے پڑھتے ہیں وہ اَلَّا پر وقف کر کے (اختباری) ابتداء يَسْجُدُوْا سے کرتے ہیں اور تیسیر کے ظاہر سے بھی یہی نکلتا ہے چنانچہ باقین کی قراءۃ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں اور یہ حضرات وقف پورے کلمہ پر کرتے ہیں اور دانی کے شیخ ابوالحسن بن غلبون فرماتے ہیں کہ یہاں اختیاری وقف و ابتدا مناسب نہیں ہے کیونکہ ندا اور خطاب کے اعتبار سے کلام کا ایک حصہ دوسرے سے متصل ہے اس لیے ان میں جدائی نہ کرنی چاہئے اور باقین کے لیے وقف (اختیاری) آیت کے آخر ہی پر درست ہے ہاں اگر ان کی قراءۃ میں قاری کا سانس اَلَّا پر

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

www.KitaboSunnat.com

ختم ہو جائے تو (وقف کرنے کے بعد) کلام کے شروع سے اعادہ کرے اور اگر ایسا نہ کرے تو پھر فتحہ والی یا سے پڑھ کر یَسْجُدُوْا سے ابتدا کرے اہوازی کہتے ہیں کہ یہ حضرات رسم کے موافق اَلَّا پر وقف کر کے یَسْجُدُوْا سے ابتدا کرتے ہیں۔ اور روضہ میں ہے کہ اس پر وقف قبیح ہے پھر اگر کوئی وقف کرنے والا مجبوری کی حالت میں اس پر وقف کر ہی لے تو وہ وصل کی طرح ابتدا میں بھی یَسْجُدُوْا ہی پڑھے اور ابن الفحام کہتے ہیں کہ ابتدا نیچے کی جانب میں نقطوں والی اس یا سے کی جائے جو فعل کے شروع میں ہے اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ ان چاروں حضرات کے خیال میں یا پر وقف اور اُسْجُدُوْا سے اعادہ کرنا درست نہیں اور اس کا حل یہ ہے کہ ان حضرات نے پوری تفصیل کے بجائے بعض حصہ کے بیان پر اکتفا کی ہے اور اصل اشکال کا جواب یہ ہے کہ اَلَّا پر وقف کا درست ہونا ظاہر تھا اس لیے اس کے بتانے کی ضرورت نہیں سمجھی ہاں اَنْ پر وقف کا منع ہونا ناظم کے خیال میں اہم تھا اس لیے وَلَيْسَ بِمَقْطُوْعٍ میں اس کو بیان کر دیا اور اسی طرح غیر کسائی کی قراءۃ میں یا کے جدا کرنے سے روکنا بھی ان کی نظر میں اہم تھا اس لیے فَقِفْ يَسْجُدُوْا میں اس سے بھی روک دیا اور بتا دیا کہ ان کے لیے یَسْجُدُوْا کے واو پر وقف کرنا اور کسائی کی طرح یا پر نہ کرنا کیونکہ ان کی قراءۃ میں یا جدا کلمہ نہیں ہے اور شعر میں گنجائش نہ ہونے کے سبب پوری تفصیلات کی تصریح نہیں کر سکے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وَلَيْسَ بِمَقْطُوْعٍ میں لَيْسَ کی ضمیر یَسْجُدُوْا کے لیے ہو اور معنی یہ ہوں کہ جماعت کی قراءۃ میں یَسْجُدُوْا مقطوع نہیں ہے یعنی کسائی کی قراءۃ کی طرح یا سین سے جدا نہیں ہے کیونکہ ان کے لیے یہ یا مضارع کی ہے اور کسائی کی قراءۃ میں یا ندائیہ ہے جو تقدیراً سین سے جدا ہے اور دوسرا اشکال یہ ہے کہ اَنْ میں سے رسماً" نون کا محذوف ہونا جماعت کی قراءۃ میں اس کلمہ پر نون کو لوٹا کر وقف کرنے سے مانع کیوں بن گیا اگر تم یہ کہو کہ حذف اس لیے مانع بن گیا کہ اس کلمہ میں نون لکھا ہوا نہیں ہے تو یَسْجُدُوْا میں یا ندائیہ کا الف بھی تو لکھا ہوا نہیں ہے حالانکہ کسائی اس میں الف پر وقف کرتے ہیں اسی طرح جمہور کے لیے بھی اصل کی رو سے اَنْ پر وقف درست ہونا چاہیئے تھا اور اس کا جواب یہ ہے کہ اَنْ کا نون تو ادغام کے سبب لام سے بدل گیا ہے اور یا ندائیہ کا الف کسی حرف کے عوض میں آئے بغیر حذف ہو گیا ہے۔ پس چونکہ الف کسی دوسرے حرف سے نہیں بدلا تھا بلکہ حذف ہوا تھا اس لیے وہ تو وقفاً" لوٹ آیا اور نون لام سے بدل گیا تھا اور رسم میں بھی نہیں تھا اس لیے وہ نہیں لوٹا **سوال:** حفص مَنْ رَاقٍ قیامہ ع ا اور بَلْ رَانَ تطفیف میں نون اور لام پر وقف کرتے ہیں حالانکہ ان کی ایک وجہ میں یہ دونوں بھی وصلاً ادغام کے سبب را سے بدل جاتے ہیں پھر ان میں نون اور لام کس لیے لوٹ آتے ہیں **جواب:** ان دونوں میں نون اور لام لکھے ہوئے ہیں اس لیے وقفاً" لوٹ آتے ہیں اگر اَلَّا میں بھی نون لکھا ہوا ہوتا تو وہ بھی لوٹ آتا اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ اَنْ پر وقف کے منع ہونے کا سبب ادغام ہے جعبری فرماتے ہیں کہ صرف ادغام نہیں بلکہ ادغام مع الاختصار وقف کے منع ہونے کا سبب ہے یعنی چونکہ اس میں ادغام بھی ہے اور اختصار کے سبب نون لکھا ہوا بھی نہیں ہے اس لیے وقفاً" نون نہیں لوٹتا۔

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

www.KitaboSunnat.com

(۱۲) شعر ۵ کے آخر میں جو وَلَا ہے وہ نَصْر کے معنی میں ہے اور رِقِفْ کے فاعل یا اس کے مفعول سے حال ہے ای ذَا نَصْرٍ یعنی نَاصِرًا لِّلْقِرَاءَةِ اَوْمَنْصُوْرًا بِّهَا یعنی تو یَسْجُدُوْا پر وقف کر حالانکہ تو قراءۃ کی مدد کرنے والا ہو یا یہ لفظ مدد کیا گیا ہے کیونکہ یہ واضح بھی ہے اور اس کی تقدیر میں بھی کوئی تکلف پیش نہیں آتا اور اس کو بدلیت کے طریق پر دونوں معمولوں سے حال اس لیے قرار دیا ہے کہ اس کی تقدیر ذَا وَلَاءٍ ہے پس ذَا مصدر کی طرف مضاف ہے اور جو اسم مصدر کی طرف مضاف ہو وہ معنی کی رو سے کبھی فاعل ہوتا ہے اور کبھی مفعول جس طرح مصدر کبھی اپنے فاعل کی طرف مضاف ہوتا ہے اور کبھی مفعول کی طرف (۱۳) کسائی کی قراءۃ پر اَلَا یَسْجُدُوْا میں سے ندا کا الف اور وصل کے تلفظ کے اعتبار سے ہمزۂ وصلی دونوں محذوف ہیں (نثر المرجان عن النشر) اور قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یُسْجُدُوْا میں (کسائی کی قراءۃ پر) یا کا سین سے جدا لکھنا متعین ہے چنانچہ ناظم کے رو برو پڑھے جانے والے بعض نسخوں میں بھی اسی طرح جدا لکھی ہوئی ہے ہاں اگر جمہور کی قراءۃ کے موافق اصل رسم کی رعایت سے متصل لکھی ہوئی ہو تو وہ جدا بات ہے لیکن اس صورت میں یہ ماننا ہو گا کہ یا پر وقف اور اُسْجُدُوْا سے اعادہ دونوں روایت کی بناء پر ہیں اور وہ رسم اور درایت کی پیروی پر مقدم ہے۔

۶/۹۳۷ وَيُخْفُوْنَ خَاطِبْ يُعْلِنُوْنَ عَلٰى رِضًا ۔ تُمِدُّوْنَنِي الْاِدْغَامُ فَازَ فَثَقَّلَا ع۳ ع۲ ع۱۸ ع۱۷

اور یُخْفُوْنَ (اور) یُعْلِنُوْنَ جو ہیں تو (ان کو حفص و کسائی کے لیے تا سے پڑھ کر ان کے ذریعہ بلقیس اور اس کی رعایا کو اور تمام لوگوں کو) مخاطب کر حالانکہ تو (یا یہ لفظ نا قلین کی) پسندیدگی پر ہے (یا تو خطاب سے پڑھ یہ خطاب پسندیدہ ہو کر یا پسندیدگی کی رو سے بلند ہو گیا ہے یعنی اس کی پسندیدگی بلند ہے کیونکہ خطاب کے سبب کسائی کے لیے تو کلام ایک ہی اسلوب پر ہو جاتا ہے اس لیے کہ منادیٰ بھی مخاطب ہی ہے نیز اُسْجُدُوْا میں بلقیس اور اس کی رعایا کو سجدہ کا حکم دیا ہے اور وہ مخاطب ہیں اور حفص کے لیے خطاب کی وجہ التفات اور جدید خطاب کی ابتداء ہے جس طرح کسائی کی قراءۃ پر اَلَا یَسْجُدُوْا سے نیا خطاب شروع ہوا ہے اور اس التفات سے مقصود ڈرانا ہے اور بہ نسبت غائبین کے مخاطبین کو ڈرانا بلیغ تر ہے اور سما شامی شعبہ حمزہ کے لیے غیبت کی وجہ لَهُمْ سے لے کر اَلَّا یَسْجُدُوْا تک کی ضمیروں کی مناسبت ہے۔ اور چونکہ التفات کے مقابلہ میں مناسبت کی رعایت راجح ہے اس لیے غیبت اولیٰ ہے ۔ پہلے ترجمہ پر عَلٰی کا الف یا کی اور دوسرے پر الف کی شکل میں ہو گا اور نسخوں میں دونوں طرح ہے اور یہ پہلی صورت میں عَلٰی بَعْضٍ کی اور دوسری تقدیر پر وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ مومنون ع ۵ اور عَلَا فِی الْاَرْضِ قصص ع ۱ کی طرح ہے اور) اَتُمِدُّوْنَنِیْ (ع ۳) جو ہے (اس میں حمزہ کے لیے پہلے نون کا دوسرے میں) ادغام (تخفیف کے سبب یا اس میں ادغام والا قاری) کامیاب (اور ثابت) ہو گیا ہے (اسی لیے) اِس (ادغام) نے (نون کو) تشدید والا بنا دیا ہے (یہاں فَثَقَّلَا پہلے جملہ کی تاکید کے لیے ہے پس حمزہ کے لیے اَتُمِدُّوْنِّیْ ہے ایک نون اور اس کی تشدید اور

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

www.KitaboSunnat.com

اس کے بعد یا سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ مثلین کی تخفیف کا قاعدہ ادغام ہی کو چاہتا ہے اور باقین کے لیے دو نون ہیں اور اس میں یا کے حذف و اثبات کی تفصیل جلد اول میں ص ٦٧٠ پر درج ہو چکی ہے)

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

٩٣٨ مَعَ السُّوْقِ سَاقَیْهَا وَسُوْقِ اهْمِزُوْا زَكَا ۔۔۔ وَوَجْهٌ بِهَمْزٍ بَعْدَهُ الْوَاوُ وُكِّلَا ع ١٨

(اے طلباء یا اے ناقلین) تم (اس عَنْ) سَاقَیْهَا (نمل ع ۳ کے الف) کو جو بِالسُّوْقِ (صٓ ع ۳) اور (عَلٰی) سُوْقِهٖ (فتحنا ع ۴ کے واو) سمیت ہے (تینوں کلموں میں اس الف اور واو دونوں کو قنبل کے لیے) ہمزہ سے بدل دو (اور عَنْ سَاْقَیْهَا اور بِالسُّؤْقِ اور عَلٰی سُؤْقِهٖ پڑھو) یہ (ہمزہ شبہات کی کدورتوں سے) پاک ہو گیا ہے (اور شہرت میں بڑھ گیا ہے کیونکہ اس کے لیے صحیح توجیہ موجود ہے جو فائدہ میں نمبر ایک کے ذیل میں آ رہی ہے پس ابوعلی کا یہ قول بلا دلیل ہے کہ تثنیہ میں الف کے اور جمع میں واو کے ہمزہ سے بدلنے کی کوئی وجہ نہیں ہے اور اسی طرح ابن مجاہد کا یہ ارشاد بھی صحیح نہیں کہ اس میں ہمزہ کی کوئی وجہ نہیں اور صحیح ہمزہ کے بغیر ہی ہے) اور (ان قنبل ہی کے لیے ان میں سے جمع یعنی بِالسُّوْقِ صٓ ع ۲ اور سُوْقِهٖ فتحنا ع ۴ میں ایک اور ایسی) وجہ (بھی) ہے جو (ایسے ضمہ والے) ہمزہ کے ساتھ لازم (اور مقرر) کر دی گئی ہے جس کے بعد واو (ساکنہ کی زیادتی) ہے (پس قنبل کے لیے سَاقَیْهَا نمل ع ۳ میں تو صرف سَاْقَیْهَا ہے ہمزہ ساکنہ سے اور باقی دو کلمات میں دو وجوہ ہیں: (۱) بِالسُّوْقِ اور سُؤْقِهٖ واو کے بجائے ہمزہ ساکنہ سے (۲) بِالسُّؤُوْقِ اور عَلٰی سُؤُوْقِهٖ سین کے بعد ضمہ والے ہمزہ پھر واو ساکنہ سے اور یہ زیادات میں سے ہے اور ابن مجاہد کے بجائے ابن شنبوذ سے ہے اور مدہ والی وجہ یعنی سُاقَیْهَا اور بِالسُّوْقِ اور سُوْقِهٖ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ اصل کے بھی موافق ہے اور تغیر کی کثرت سے بھی محفوظ ہے اور تحقیق یہ ہے کہ قنبل کے لیے سُؤُوْقِ والی وجہ صرف صٓ والے میں ہے نہ کہ فتح والے میں بھی)

فائدہ: (۱) سَاقَیْهَا نمل ع ۳ کا الف واو سے بدلا ہے کیونکہ اصل میں سَوَقٌ تھا اور بِالسُّوْقِ صٓ ع ۳ اور سُوْقِهٖ فتحنا ع ۴ کے واو کی وجہ یہ ہے کہ یہ فَعْلٌ کی جمع ہے اَسَدٌ اور اُسُدٌ کی طرح اور چونکہ جمع میں واو ضمہ کے بعد ساکن تھا اس لئے وہ صحیح رہا اور سَاْقَیْهَا ہمزہ والا یا تو اصلی اور اس کا دوسرا لغت ہے یا فرعی لغت ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور اس میں ہمزہ الف سے بدلا ہوا ہے اور عجاج کے قول پر فَخَنْدَفُ هَامَةُ هٰذَا الْعَأْلَمِ بھی اسی قبیل سے ہے اور یَأْجُوْجَ وَمَأْجُوْجَ بھی اسی کی نظیر ہے اور کَأْسٌ۔ رَأْسٌ۔ خَأْتَمٌ بھی اسی سے ہے اور تیسری وجہ یہ ہے کہ اس تثنیہ کو بھی جمع کا حکم دے دیا۔ پس جس طرح جمع میں ابھی آنے والی وجہ کی بناء پر واو کو ہمزہ سے بدل لیا۔ اسی طرح تثنیہ میں بھی الف کو ہمزہ سے بدل لیا اور بِالسُّؤْقِ اور سُؤْقِهٖ میں ہمزہ واو سے بدلا ہوا ہے کیونکہ واحد سَوْقٌ تھا پھر اس سے فُعُلٌ کے وزن پر جمع بنائی تو سُوُقٌ ہو گیا۔ پھر قرب کے سبب سین کے ضمہ کو ایسا سمجھ لیا کہ گویا واوَ ہی پر ہے اس لئے اُجُوْہٌ اور اُقِّتَتْ کی طرح واوَ کو جوازاً ہمزہ سے بدل لیا اور اَحَبُّ الْمُؤْقِدِيْنَ اِلَيَّ مُؤْسٰى بھی اسی باب سے ہے جس کو ابو علی نے نقل کیا ہے یا یہ جمع فُعُلٌ کے وزن پر تھی واو اپنے ضمہ کے سبب قیاس کے موافق ہمزہ سے بدل گیا پھر ہمزہ کو تخفیفاً ساکن کر دیا اور سُؤُوْقِ بھی جمع ہے جو فُعُوْلٌ کے وزن پر ہے اور طَلَلٌ اور طُلُوْلٌ کی طرح ہے پس یہ اصل کی رو سے سُوُوْقِ تھا پھر قیاس کے موافق پہلے واو کو ہمزہ سے بدل لیا اور اسی لیے اس کو درست بتایا ہے (۲) ابن مجاہد فرماتے ہیں کہ وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا نمل ع ۳ اور اسی طرح بِالسُّؤْقِ صٓ ع ۳ اور سُؤْقِهٖ فتح ع ۴ تینوں کو صرف ابن کثیر ہمزہ سے پڑھتے ہیں جس کو ان سے ابوالاخریط نے نقل کیا ہے اور ان کے سوا کسی نے بھی اس کو ہمزہ سے نہیں پڑھا اور میں نے قنبل سے اور انہوں نے نبال سے بھی اسی طرح ہمزہ ہی سے پڑھا ہے اور اور مجھ سے مضر بن محمد نے ابوبزہ سے نقل کر کے بیان کیا کہ وہب بن واضح ان کو ہمزہ سے پڑھتے تھے۔ اور میں ان میں سے کسی کو بھی ہمزہ سے نہیں پڑھتا اور اسی طرح ابن فلیح بھی ان سب کو ہمزہ کے بغیر ہی پڑھتے تھے چنانچہ عَنْ سَاقٍ نٓ ع ۲ کو کسی نے بھی ہمزہ سے نہیں پڑھا اور اس میں ہمزہ کی کوئی وجہ نہیں ہے اور صحیح ہمزہ کے بغیر ہی ہے نیز فرماتے ہیں کہ علی بن نصر ابو عمرو (قنبل) سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میں نے ابن کثیر سے سنا کہ وہ ہمزہ کے بعد واوَ زیادہ کر کے بِالسُّؤُوْقِ پڑھتے تھے۔ پھر فرماتے ہیں کہ ابن کثیر سے قنبل کی یہی روایت صحیح ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ جمع میں واو پر ضمہ آ گیا پھر واو اپنے ضمہ کے سبب ہمزہ سے بدل گیا رہی پہلی وجہ (سَأْقَيْهَا اور بِالسُّؤْقِ اور سُؤْقِهٖ) سو اس کے لیے کوئی بھی توجیہ نہیں ہے اور ابن مجاہد نے یہ وجہ صرف صٓ ہی کے بِالسُّؤْقِ میں بیان کی ہے اور سورۂ فتح والے کلمہ میں نقل نہیں کی اور صاحب روضہ نے صٓ والے میں ایک اور وجہ بھی نقل کی ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ بکار نے ابن مجاہد کے ذریعہ قنبل سے بِالسُّؤُقِ ہمزہ کے ضمہ سے نقل کیا ہے اور ابن الفحام نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے کہ فارسی نے ابن بکار کے طریق سے ابن مجاہد سے اور ابن مجاہد نے قنبل سے بھی ہمزہ کے ضمہ ہی سے نقل کیا ہے۔ ابن رضوان کتاب الموضح میں کہتے ہیں کہ بکار نے ابن مجاہد سے بِالسُّؤْقِ میں ہمزہ کا ضمہ اور اس کے بعد واو کا اثبات نقل کیا ہے جس سے اس کا تلفظ بِالسُّعُوْقِ کی طرح ہو جاتا ہے اور شمس المنیرہ کے مصنف اور ابو محمد بھی انہیں کے ہمنوا ہیں اور ان دونوں نے یہ وجہ صٓ ہی والے کلمہ میں بیان کی ہے۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ جن حضرات نے ہمزہ کا ضمہ بیان کیا ہے اور واو کا ذکر نہیں کیا

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

www.KitaboSunnat.com

میرے خیال میں ان کا مقصد یہی ہے کہ یہ ضمہ واو سمیت ہے کیونکہ ان سب کا اعتماد ابن مجاہد ہی کی نقل پر ہے اور ان کی کتاب السبعہ میں سورۂ صٓ میں ہمزہ کے بعد واو کی تصریح بھی موجود ہے اور ناظمؒ نے اس وجہ کے ساتھ ص والے کلمہ کو خاص نہیں کیا (بلکہ اس میں سورۂ فتح والے کو بھی شامل کر لیا ہے) اور میں نے کسی مصنف کے کلام میں بھی یہ بات نہیں دیکھی کہ انہوں نے یہ وجہ فتح والے میں بھی بیان کی ہو۔ واللہ اعلم اور اس صٓ والے کی تخصیص میں کوئی اشکال بھی نہیں ہے کیونکہ غیر جمع میں سے صرف سَاقَيْهَا میں ہمزہ بیان کیا ہے اور عَنْ سَاقٍ نٓ اور وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ قیامہ ع ۱ ان تینوں میں کسی نے بھی ہمزہ بیان نہیں کیا اور جمہور کی قراءۃ جو ہمزہ کے بغیر ہے وہ واضح ہے کیونکہ سَاقٌ واحد اصل کی رو سے فَعَلٌ کے وزن پر ہے۔ اس لیے اس کی جمع فُعُلٌ کے وزن پر آ گئی جو عین کے سکون سے ہے پس یہ اُسُدٌ اور اُسْدٌ کی طرح ہے (۳) ان تینوں موقعوں کے ساتھ خاص کرنے سے نٓ ع ۲ و قیامہ ع ۱ والے تینوں نکل گئے اور اول میں سے جار کا اور تیسرے میں سے ضمیر کا حذف وزن کی بنا پر ہے (۴) بِالسُّؤْقِ میں ہمزہ کا اور سُؤُوْقِ میں واو کا سکون تلفظ اور اطلاق سے نکلا ہے اور سُؤُوْقِ میں ہمزہ کا ضمہ اس سے نکلا ہے کہ دو ساکن جمع ہو جانے کے وقت اول کو حرکت دی جاتی ہے اور واو کے مناسب ضمہ ہی ہے یا ضمہ اس کے ہم وزنوں فُسُوْقٌ وغیرہ سے نکلا ہے (۵) یہاں مسکوت کی قراءۃ رسم سے نکلی ہے جیسا کہ اس کی تفصیل دیباچہ ص ۱۵۳ پر پنجم میں نمبر دو کے ذیل میں درج ہو چکی ہے (۶) سُؤُوْقِ والی وجہ تیسیر میں نہ ہونے کے سبب زیادات میں سے ہے اور یہ ابن مجاہد اور ابو عمرو کے ذریعہ ابن کثیر سے ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن مجاہد سے قنبل کے لیے دو وجوہ ہیں چنانچہ ابن مجاہد سے شنبوذی نے فُعُلٌ کا اور ابن بکار نے فُعُوْلٌ کا وزن نقل کیا ہے (۷) ناظم کی عبارت کے ظاہر سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ سُؤُوْقِ والی وجہ بھی نمل اور صٓ اور فتح تینوں میں جاری ہے لیکن چونکہ سُؤُوْق جمع کے اوزان میں سے ہے اس لیے یہ قرینہ ہے اس پر کہ یہ وجہ صٓ اور فتح والے میں جاری ہے نہ کہ نمل میں بھی کیونکہ وہ تو تثنیہ کا صیغہ ہے اور یہ بعض شارحین کی رائے ہے اور مختصر کی اس عبارت سے بھی یہی مطلب نکلتا ہے وَبِالسُّؤْقِ سُؤُوْقِهٖ مُدَّعَنْ قُنْبُلٍ كَذَا یا یہ وجہ صرف آخری یعنی سورۂ فتح والے میں جاری ہے کیونکہ شعر میں سُؤُوْقِ والی وجہ اسی سے قریب ہے لیکن ان دونوں مطلبوں میں سے ایک بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ نقل کی رو سے یہ وجہ صرف صٓ ہی والے میں معلوم ہوئی ہے جیسا کہ سب سے پہلے شارح (سخاوی) اور ابو محمد اور صید لانی اور صاحب مصباح اور صاحب تجرید نے اس کی تصریح کی ہے اور ہمارے شیخ نے درر الافکار میں اور ابو العز اور صاحب روضہ نے بھی اسی کی تعیین کی ہے اور شہرت پر اعتماد کر لینے کے سبب صاحب روضہ نے اپنے اس مصرع میں واو کی تصریح نہیں کی وَبَكَّارٌ يَرْوِيْ بِالسُّؤُوْقِ مُطَوَّلًا لیکن یہ واضح طور پر نکل آیا کہ یہ وجہ صٓ ہی والے میں ہے اور اہوازی کے اس قول سے بھی یہی نکلتا ہے وَبِالسُّؤْقِ وَالْاَعْنَاقِ فِيْ هٰذِهٖ فَقَطْ (۸) کسی شے کی ساق وہ ہوتی ہے جس کے ذریعہ اس کا قیام ہو۔

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

www.KitaboSunnat.com

۸/۹۳۹ نَقُولَنَّ فَاضْمُمْ رَابِعًا وَنُبَـيِّتَـ ـنَّهُ وَمَعًا فِي النُّونِ (ق) خَاطِبْ شَـمَرْدَلَا ع ۱۹

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

فائدہ (۱): دونوں فعلوں میں خطاب اس لیے ہے کہ حاضرین میں سے بعض نے فعل کی نسبت دوسرے بعض کی طرف کی ہے یعنی اس گروہ میں کے بعض نے دوسرے بعض سے کہا کہ اللہ کی قسمیں کھا لو اور اس بات کا پختہ عہد کر لو کہ تم صالح علیہ السلام کو شہید کر دو گے اور پھر ان کے خون کے وارث سے یہ کہہ دو گے الخ اور یہ بھی ممکن ہے کہ تَقَاسَمُوْا کو امر کے بجائے ماضی کا صیغہ قرار دے کر قَدْ مقدرہ کے ذریعہ قَالُوْا کے فاعل سے حال ٹھرا لیں ای قَالُوْا مُتَقَاسِمِيْنَ اور خطاب کے صیغے حکایت کی بناء پر ہوں تاکہ ان کی گفتگو کو انہی الفاظ سے نقل کر دیا جائے جن کے ذریعہ وہ اس وقت بات چیت کر رہے تھے اور تاکید کے نون سے پہلے حرف کا ضمہ اس لیے ہے کہ جمع مذکر کی ضمیر کے ساتھ اس نون سے پہلے ضمہ ہی آیا کرتا ہے چنانچہ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ آل عمران ع ۹ بھی اسی باب سے ہے۔ اور دونوں فعلوں میں نون اس لیے ہے کہ ان کے ذریعہ ان کے اس کلام کو نقل کیا گیا ہے جس کی انہوں نے اس وقت اپنی بابت خبر دی تھی کیونکہ نون خود متکلم اور اس کے تمام ساتھیوں کے لیے استعمال ہوا کرتا ہے اور چونکہ واحد کی ضمیر کے ساتھ تاکید کے نون سے پہلے حرف پر فتح آیا کرتا ہے جیسے لَنَصَّدَّقَنَّ توبہ ع ۱۰ اور لَنَخْرُجَنَّ حشر ع ۲ اس لیے تا اور لام کو فتح دیا گیا اور اس کا واحد لانا رَهْطٍ کے لفظ کے اعتبار سے ہے کیونکہ گو یہ معنیً جمع ہے لیکن لفظ کی رو سے واحد ہے یا بِاللّٰهِ کے بعد قَالَ كُلٌّ بِّا لتَّعْظِيْمِ مقدر ہے یعنی انہوں نے قسمیں کھا کر کہا اور ہر ایک نے اپنی بات کو شاندار بنانے کے لیے تعظیم کا صیغہ استعمال کیا اور یہ کہا کہ ہم صالح علیہ السلام اور ان کے متعلقین کو رات کے وقت قتل کر ڈالیں گے الخ اور تَقَاسَمُوْا نون کی صورت میں بھی اپنی انہی دونوں

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

www.KitaboSunnat.com

وجہوں پر ہے یعنی یا تو امر ہے یا ماضی (۲) دونوں فعلوں میں خطاب کی تا پر وہی حرکت آئے گی جو نون پر تھی پس اول میں تا کا ضمہ ہو گا کیونکہ یہ تفعیل کا مضارع ہے اور ثانی میں فتح ہو گا کیونکہ یہ قَالَ کا مضارع ہے اور تاکید کے نون سے پہلے ضمہ اس لیے ہے کہ یہ جمع کا صیغہ ہے پس تاکید کے نون کے آنے سے اعرابی نون اور جمع کا واو تو ساقط ہو گیا اور واو پر دلالت کرنے کے لیے ضمہ باقی رہا (۳) شَمَّرْ دَلَّا کو خَاطِبْ کا مفعول بنانے کی تقدیر پر مقصود یعنی قراءۃ کی قید اور اس کا بیان ضمناً" آ جائے گا (۴) دونوں فعلوں میں سے تاکید کے لام کا حذف وزن کی بناء پر ہے اور اس لیے بھی کہ لام اور تا کو چوتھا حرف کہنا صحیح ہو جائے اور ان دونوں کے چوتھا حرف ہونے کے معنی یہ ہیں کہ ناظمؒ نے دونوں فعلوں کے جتنے حروف کا تلفظ کیا ہے ان میں لام اور تا چوتھے حرف ہیں ورنہ اصلی حروف کے اعتبار سے تو یہ دونوں تیسرے نمبر پر ہیں اور کلمہ کے شروع سے گنیں تو پانچویں نمبر پر ہیں نیز تا ان حضرات کے مذہب پر چوتھے نمبر پر ہے جو مشدد کو ایک حرف گنتے ہیں (۵) خطاب کے ساتھ نون کی قید اس لیے ہے کہ یہ اصطلاح سے خارج ہے کیونکہ خطاب کی ضد غیب کی یا ہے نہ کہ نون (۶) مُهْلِكَ کی تینوں قراءتیں کہف شعر ۱۴ میں بیان ہو چکی ہیں (۷) شاذ قراءتیں: (۱) لَيُبَيِّتُنَّهٗ اور لَيَقُوْلُنَّ دونوں میں غیبت کی یا سے اور نون تاکید سے پہلے حرف کے ضمہ سے (۲) تَقَسَّمُوْا تَفَعَّلُ سے۔

(ط)

٩/٩٤٠ وَمَعْ فَتْحِ اِنَّ النَّاسَ مَابَعْدَ مَكْرِهِمْ لِكُوفٍ وَّاَمَّا يُشْرِكُوْنَ نَدٍ حَلَا ٤ ع ١٩ ٥ ع ٢٠

اور اس (اَنَّا دَمَّرْنٰهُمْ ع ۴ کے ہمزہ) کا جو مَكْرِهِمْ کے بعد ہے (ایسا فتحہ) جو اِنَّ النَّاسَ (ع ۶) کے (ہمزہ کے) فتحہ سمیت ہے کوفی کے لیے ہے (یعنی ان کے لیے دونوں میں ہمزہ کا فتحہ اور سما اور شامی کے لیے کسرہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ کسرہ سے جملہ اپنی وضع کے موافق جملہ ہی رہتا ہے اور اس میں تغیر کرنے اور مفرد کی تاویل میں قرار دینے کی حاجت پیش نہیں آتی) اور (عاصم اور بصری کے لیے) اَمَّا يُشْرِكُوْنَ (اطلاقی یائے غیب کے ساتھ ایسے سخی (کی قراءۃ) ہے جو (زبان کی رو سے) شیریں ہو گیا ہے (یا تر اور رونق دار ہے نیز شیریں ہو گیا ہے کیونکہ التفات کے مقابلہ میں مناسبت کی رعایت راجح ہے اور مناسبوں کے متعدد ہونے سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے اس لیے غیبت ہی اولیٰ ہے پس باقی پانچ کے لیے تُشْرِكُوْنَ ہے خطاب کی تا سے)

فائدہ: (۱) كَانَ عَاقِبَةُ میں كَانَ یا تو تامہ ہے یا ناقصہ۔ پہلی صورت میں كَيْفَ حال ہے اور عَاقِبَةُ فاعل ہے اور ناقصہ کی تقدیر پر عَاقِبَةُ اسم ہے اور كَيْفَ خبر ہے اور اَنَّا دَمَّرْنٰهُمْ ع ۴ کے ہمزہ کا فتحہ ان چار وجوہ میں سے کسی ایک کی بناء پر ہے: (۱) هِيَ مقدر کی خبر ہے ای هِيَ تَدْمِيْرُنَا اِيَّاهُمْ اور اس صورت میں مَكْرِهِمْ پر وقف مطلق ہو گا (۲) عَاقِبَةُ سے بدل ہے ای كَانَ تَدْمِيْرُنَا عام ہے کہ عَاقِبَةُ تامہ کا فاعل ہو خواہ ناقصہ کا اسم (۳) اَنَّا۔ كَانَ ناقصہ کی خبر ہے اور اسم عَاقِبَةُ ہے اور كَيْفَ حال ہے (۴) اَنَّا کی تقدیر لِاَنَّا ہے اور یہ

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

www.KitaboSunnat.com

مفعول لہٗ ہے اور ان تینوں صورتوں میں مَكْرِهِمْ پر لَا ہے اور ہمزہ کا کسرہ استیناف کی بناء پر ہے پس اِنَّا دَمَّرْنٰهُمْ مستانفہ ہے جو عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ کی تفسیر و تشریح ہے اور کَانَ کسرہ کی تقدیر پر بھی یا تو ناقصہ ہے یا تامہ اور کَیْفَ کا مقدم لانا استفہام کے معنی کی بناء پر ہے اور اسی لیے اُنْظُرْ نے اس میں عمل نہیں کیا کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو استفہام صدر کلام میں نہ رہتا اور اَنَّ النَّاسَ ع ٦ میں فتح کی وجہ دو ہیں (۱) اس کی تقدیر بِاَنَّ النَّاسَ ہے اور یہ با یا تو تعدیہ کے لیے ہے پس تُكَلِّمُهُمْ۔ تُحَدِّثُهُمْ کی تاویل میں ہے اور ابیؓ کی قراءۃ تُنَبِّئُهُمْ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے یا یہ با سببیہ ہے اور اب تُكَلِّمُهُمْ۔ تَسِمُهُمْ کے معنی میں ہوگا یعنی وہ دَآبَّة ان کفار اور مشرکین کی ناک پر نشان اور داغ اس لیے لگائے گا کہ وہ ہماری ان آیتوں کا جن میں قیامت کا ذکر تھا یا پورے قرآن کی آیتوں کا جن میں قیامت والی آیتیں بھی ہیں یقین نہیں رکھتے تھے۔ اور ابن عباس اور مجاہد اور جحدری اور ابوزرعہ کی قراءۃ تَكْلِمُهُمْ ای تَجْرَحُهُمْ سے بھی اس معنی کی تائید ہوتی ہے یعنی وہ دابہ ان کو اس لیے زخمی کرے گا الخ اور زخمی کرنے سے نشان اور داغ کا آجانا ظاہر ہے اور یہ تَكْلِمُ۔ كَلْمٌ سے بنا ہے جو زخمی کرنے کے معنی میں ہے اور جمہور کی قراءۃ میں دو احتمال ہیں (۱) تُكَلِّمُهُمْ کلام اور حدیث سے ہو یعنی وہ ان سے باتیں کرے گا (۲) كَلْمٌ سے ہو اور تشدید تکثیر کے لیے ہو یعنی وہ ان کو خوب زخمی کرے گا اور ابو السعود کی رائے پر یہ دوسرا احتمال بعید ہے اور ابن عباس سے ہے کہ وہ کافر کو زخمی کرے گا۔ اور مومن سے باتیں کرے گا (۲) یا ہمزہ کا فتح اس لیے ہے کہ تقدیر لِاَنَّ النَّاسَ ہے اور یہ لام اَخْرَجْنَا کے متعلق ہے یعنی اس کا مفعول لہ ہے اور معنی یہ ہیں کہ ہم ان کے لیے یہ اتنی بڑی اور ڈرانے والی نشانی اس لیے ظاہر کریں گے کہ وہ ہماری آیتوں کا یقین نہیں رکھتے تھے پس وہ دابہ ان سے باتیں کرے گا اور بتائے گا کہ یہ کافر اور یہ مومن ہے۔ اور ہمزہ کا کسرہ استیناف کی بناء پر ہے اور جملہ اِنَّ النَّاسَ یا تو حق تعالیٰ کا ارشاد ہے اور تُكَلِّمُ کو اس صورت میں بھی دونوں معنی میں لے سکتے ہیں یا یہ جملہ اس دابہ کا کلام ہے اور تُكَلِّمُهُمْ کے بعد تَقُوْلُ لَهُمْ مقدر ہے یا تُكَلِّمُ خود تَقُوْلُ کے معنی میں ہے اور اِنَّ النَّاسَ مقولہ ہے اور اس صورت میں بِاٰيٰتِنَا کی تقدیر بِاٰيٰتِ رَبِّنَا ہوگی یا یہ کہیں گے کہ آیات تو حق تعالیٰ ہی کی ہیں لیکن وہ دابہ اختصاص کے سبب آیات کی نسبت اپنی طرف کرے گا یعنی حق سبحانہ و تعالیٰ سے اس کا خصوصی تعلق ہو گا اس لیے جس طرح کسی بادشاہ کے خدام بادشاہ کے گھوڑوں اور اس کے شہر کی بابت یہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ ہمارے گھوڑے ہیں اور ہمارا شہر ہے اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہمارے بادشاہ کے ہیں اسی طرح وہ دابہ بھی آیات کی نسبت اپنی طرف کرے گا اور اس تقریر سے یہ بھی نکل آیا کہ دونوں قراءتوں کو حق تعالیٰ کا ارشاد بھی قرار دے سکتے ہیں پس فتح تعلیل کی بناء پر ہو گا جس کی تقریر ابھی گزر چکی ہے اور کسرہ استیناف کی بناء پر (۲) اَمَّا يُشْرِكُوْنَ میں غیبت کی وجہ جانبین کے صیغوں (وَاَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ اور بَلْ هُمْ اور بَلْ اَكْثَرُهُمْ) کی رعایت ہے اور خطاب کی وجہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خطاب سے مشرکین کے خطاب کی طرف التفات ہے اور یہ وَيَجْعَلُكُمْ اور قُلْ لَّهُمْ کی طرح ہے (۳) نبی

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

www.KitaboSunnat.com

صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ آپ نے اَمَّا یُشْرِکُوْنَ کی تلاوت کے بعد بَلِ اللّٰہُ خَیْرٌ وَّاَبْقٰی وَاَجَلُّ وَاَکْرَمُ فرمایا اس لیے اس جملہ کا پڑھنا سنت ہے (۴) اَنَّا کے ساتھ مَکْرِھِمْ کے بعد ہونے کی اور اَنَّ کے ساتھ اَلنَّاسَ کی اور یُشْرِکُوْنَ کے بعد اَمَّا کی قید وَاِنَّا لَصٰدِقُوْنَ اور عَمَّا یُشْرِکُوْنَ ع ۵ اور اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ ع ۷ کے نکالنے کے لیے ہے (۵) تیسیر کے خلاف اَنَّ النَّاسَ کو اَنَّا سے پہلے لانے کی وجہ اختصار ہے اور قَدَّرْنٰھَا ع ۴ ءَاللّٰہُ ءَاِلٰہٌ اَلرِّیٰحَ۔ نُشُرًا پانچوں پہلے بیان ہو چکے ہیں۔

پارہ (۲۰) اَمَّنْ خَلَقَ

۹۴۱ وَشَدِّدْ وَصِلْ وَامْدُدْ بَلِ ادّٰرَکَ الَّذِیْ (ط) ذَکَا قَبْلَہٗ یَذَّکَّرُوْنَ لَہٗ حُلًا ع

اور تو (مدنی شامی کوفی کے لیے اس) بَلِ ادّٰرَکَ (کے دال) کو (اسی طرح) تشدید سے پڑھ جو روشن (اور مشہور یا خوشبو دار) ہو گیا ہے (کیونکہ تعلیل کے وقت تَفَاعَلَ کا اِفَّاعَلَ کی طرف منتقل ہو جانا علم صرف میں خوب مشہور ہے) اور (اس کے ہمزہ کو) وصلی بنا دے (اور وصل میں حذف کر دے اور دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب بَلْ کے لام کو کسرہ دے) اور (اس کے دال کے بعد الف) مدہ (بھی) زیادہ کر (پس مکی اور بصری کے لیے بَلْ اَدْرَکَ ہے لام کے سکون اور ہمزۂ قطعی اور اس کے فتحہ اور دال کے سکون اور تخفیف سے اور الف مدہ کے حذف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اَدْرَکَ کے معنی لَا یَعْلَمُ اور وَمَا یَشْعُرُوْنَ کی اس نفی سے قریب تر ہیں جس کے ذریعہ مشرکین کو ڈانٹا گیا ہے یعنی جس کو اپنے لوٹنے کے وقت کا بھی شعور اور علم نہ ہو حالانکہ وہ خود اسی کے حالات میں سے ہے اور لا محالہ پیش آنے والا ہے (پس جس کو اپنی لازمی اور ضروری حالت کا بھی علم نہ ہو) اس کو غیب کا علم کیونکر ہو سکتا ہے جو حق سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے اور وہ کسی چیز کے نہ جاننے سے پاک اور بری ہیں اور جو اپنی ابتدا سے انتہاء پر یعنی دنیوی وجوہ سے حساب و کتاب کے لیے آخرت میں دوبارہ پیدا ہونے پر استدلال نہ کرے اور یہ نہ سمجھے کہ جس نے مجھ اول بار نیست سے ہست کر دیا وہ اس کام کو دوبارہ بھی کر سکتا ہے یہ یہاں کی زندگی سے وہاں کی زندگی کو نہ سمجھنے والا غیب کے جاننے سے اور بھی بعید تر ہے کیونکہ اپنا وجود تو کسی سے بھی چھپا ہوا نہیں ہے پھر اس کو دلیل بنانا کیا مشکل ہے اور بَلْ انتقالیہ کا تین بار لانا مبالغہ اور تاکید کے لیے ہے کیونکہ اندھا پن شک سے بھی بدتر ہے اور وہ (قَلِیْلًا مَّا) یَذَّکَّرُوْنَ جو اس (بَلِ ادّٰرَکَ) سے پہلے (رکوع کی چوتھی آیت میں) ہے (ہشام و بصری کی قراءۃ میں) اس (کی یائے غیب) کے لیے زیور (اور خوبیاں) ہیں (کیونکہ اس میں غائبین کی حالت کی خبر دی گئی ہے اور یہ بَلْ ھُمْ قَوْمٌ اور بَلْ اَکْثَرُھُمْ کے مناسب ہے اور خطاب میں حاضرین کی حالت بتائی گئی ہے اور یہ وَیَجْعَلُکُمْ اور

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

www.KitaboSunnat.com

یَهْدِیْکُمْ کے مناسب ہے۔ پس (۱) بصری و ہشام کے لیے یَذَّکَّرُوْنَ ہے غیبت کی یا اور ذال کی تشدید سے (۲) حرمی ابن ذکوان ابوبکر کے لیے تَذَّکَّرُوْنَ خطاب کی تا اور تشدید سے (۳) صحاب کے لیے تَذَکَّرُوْنَ خطاب اور تخفیف سے اور غیبت سے خطاب اولیٰ ہے کیونکہ وہ اس کی جانبین میں بھی ہے اور اس سے قریب تر بھی اور غیبت جو لَا یَعْلَمُوْنَ میں ہے وہ اس سے بعید بھی ہے اور صرف ایک جانب میں ہے اس لیے بعید اور منعطف کے مقابلہ میں قریب اور مکتنف کی رعایت راجح ہے)

فائدہ: (۱) اِدّٰرَکَ اصل کی رو سے تَدَارَکَ تھا ہم مخرج ہونے کے سبب تا دال سے بدل کر ساکن ہو گئی پھر دال میں مدغم ہو گئی اور چونکہ ساکن سے ابتدا لازم آ رہی تھی اس لیے ہمزہ وصلی لے آئے اور فَادّٰرَءْتُمْ بقرہ ع ۹ اور اِدّٰرَکُوْا اعراف ع ۴ اور اِثَّاقَلْتُمْ توبہ ع ۶ بھی اسی باب سے ہیں اور تَدَارَکَ تَتَابَعَ کے معنی میں ہے یعنی آخرت کے اور دوبارہ زندہ ہونے کے برحق اور یقینی ہونے کے بارہ میں ان کا علم لگاتار اور مجتمع اور کامل ہو گیا ہے پس ان کا انکار لاعلمی اور جہالت کی بناء پر نہیں بلکہ عناد اور ضد کی بنیاد پر ہے اور اَدْرَکَ اَفْعَلَ کے وزن پر ہے اور اس کا ہمزہ قطعی ہے اور بَلَغَ کے معنی میں ہے یعنی ان کا علم آخرت تک پہنچ گیا ہے اور یہ صراحتہً رسم کے موافق ہے (۲) یَذَّکَّرُوْنَ میں غیبت و خطاب کی وجہ ترجمہ میں درج ہو چکی ہے (۳) چونکہ اس آیت میں بَلْ تین جگہ آ رہا ہے اور تینوں میں عام سے خاص کی طرف ترقی کی گئی ہے اور مطلب کے اعتبار سے یہ آیت قدرے مشکل ہے اس لیے یہاں اس کی تفسیر درج کی جاتی ہے۔ پس اِدّٰرَکَ کے معنی دو ہیں: (۱) ھَلَکَ چنانچہ اِدّٰرَکَ بَنُوْفُلَانٍ کے معنی یہ لیتے ہیں کہ فلاں کے بیٹے یکے بعد دیگرے سب ہی ہلاک ہو گئے اور جملہ کے معنی یہ ہوں گے کہ آخرت کے بارہ میں ان کا علم بالکل معدوم اور نیست ہو گیا ہے یعنی گو آخرت کا یقین حاصل کرنے کے اسباب کافی اور وافی موجود ہیں لیکن چونکہ وہ ان میں غور نہیں کرتے اس لیے وہ ایسے ہو گئے کہ گویا انہیں آخرت کا پتہ ہی نہیں چلا (۲) اِسْتَحْکَمَ یعنی آخرت کے بارہ میں ان کا علم پختہ اور مضبوط ہو گیا ہے اور مقصد یہ ہے کہ اس کے اسباب بہت سے جمع ہیں پس اسباب کے وجود کو مجازاً علم کے موجود ہونے سے تعبیر فرما دیا اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے اس علم کو مضبوط اور پختہ کہنا ہنسی کے طور پر ہو جیسے تم کسی کورے جاہل سے ہنسی کے طور پر یہ کہو کہ ماشاء اللہ آپ کتنے بڑے عالم ہیں اور یہ تمسخر اس لیے ہے کہ جب ان کو بعث کے اثبات ہی میں شک ہے اور اس کی طرف سے آنکھیں بند کر لی ہیں حالانکہ اس کا یقین حاصل کر لینے کا ذریعہ بھی موجود ہے اور وہ صحیح دلائل میں غور و فکر ہے تو پھر اس کے وقوع کے وقت کو کس طرح معلوم کر سکتے ہیں جس کے لیے کوئی ذریعہ بھی ان کے پاس نہیں ہے۔ اور اَدْرَکَ کے معنی تین ہیں: (۱) بَلَغَ یعنی آخرت تک ان کے علم کی رسائی ہو گئی۔ (۲) تَکَامَلَ یعنی آخرت کے بارہ میں ان کا علم کامل ہو گیا اور یہ اسناد مجازی ہے جو اسباب کے بجائے علم کی طرف ہے اور یہ اَدْرَکَتِ الْفَاکِھَۃُ سے ہے جس کے معنی یہ لیتے ہیں کہ میوہ پوری طرح پک گیا (۳) اِنْتَھٰی وَفَنِیَ اور یہ اِدّٰرَکَ کے پہلے معنی کی طرح ہیں اور یہ بھی اَدْرَکَتِ

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

www.KitaboSunnat.com

الثَّمَرَۃُ سے ہے یعنی پھل پک گیا اور اس صورت میں اس سے فَنِیَ کے معنی اس مناسبت سے لیے ہیں کہ پھل کا پکنا اس کی وہ آخری حالت ہے جس کے بعد وہ معدوم اور نیست ہو جاتا ہے (۴) حسن کے قول پر اَدْرَکَ اِضْمَحَلَّ کے معنی میں ہے یعنی ان کا علم کمزور ہو گیا اور چونکہ مضبوط اور کامل ہونے سے مراد یہ ہے کہ یقین کے اسباب مجتمع ہیں اور نیست اور ضعیف ہونے کا مقصد یہ ہے کہ خود یقین اور علم کی دولت سے محروم ہیں اس لیے یہ سب معانی تقریباً متحد ہیں اور ان میں کوئی منافات نہیں ہے۔ پس اِدّٰرَکَ کی تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ آخرت کے بارہ میں ان کا علم پختہ ہو گیا ہے یعنی ان کے پاس ایسے اسباب و ذرائع موجود ہیں جن سے قیامت کے برپا ہونے کا علم خوب پختگی اور مضبوطی سے حاصل ہو سکتا ہے اور وہ اس کو پوری طرح معلوم کر سکتے ہیں لیکن وہ ان اسباب سے کام لے کر یقین حاصل نہیں کرتے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر یہ ہے کہ وہ آخرت کی طرف سے شک اور حیرت اور جہالت میں پھنسے ہوئے ہیں جس میں ایک طرح کا انکار پایا جاتا ہے اور صرف شک ہی میں نہیں بلکہ وہ اس کی طرف سے آنکھیں بند کئے ہوئے ہیں اور ذرا بھی توجہ نہیں کرتے اور تینوں انتقالات ان کے حالات کی زیادہ سے زیادہ پستی بتانے اور ان کی جہالت کو بار بار اور خوب ظاہر کرنے کے لیے ہیں اور اَدْرَکَ کے معنی بھی تقریباً وہی ہیں جو اِدّٰرَکَ کے ہیں یعنی آخرت کے بارہ میں ان کا علم کامل ہو گیا اور مقصد یہی ہے کہ علم و یقین کے اسباب پوری فراوانی کے ساتھ مجتمع ہیں لیکن افسوس صد افسوس کہ وہ ان سے ذرا بھی کام نہیں لیتے اور وَمَا يَشْعُرُوْنَ سے عَمُوْنَ تک ان کی چار حالتیں بتائی ہیں: (۱) ان کو دوبارہ زندہ ہونے کے وقت کی ذرا بھی خبر نہیں (۲) قیامت کے واقع ہونے کا علم نہیں رکھتے اور اس سے بالکل محروم ہیں (۳) اس کے بارہ میں خبط اور شک میں مبتلا ہیں اور اس کو رفع کرنے کی کوشش نہیں کرتے حالانکہ وہ اس پر قادر ہیں (۴) اس کی طرف سے آنکھیں بند کر لی ہیں اور توجہ بالکل ہٹالی ہے اور یہ سب سے بد ترین حالت ہے (۴) آخرت کو ان کے اندھے پن کا مبدا اور سرچشمہ قرار دیا ہے اور اسی لیے عَمُوْنَ کو عَنْ کے بجائے مِنْ سے متعدی کیا ہے جو ابتدائے مسافت کے لیے ہے اور وجہ یہ ہے کہ آخرت اور جزا کے انکار ہی نے ان کو دلائل میں غور و فکر کرنے سے روک دیا ہے (۵) قُلْ لَّا يَعْلَمُ الخ میں یہ بتایا ہے کہ غیب کا علم حق تعالیٰ کا خاصہ ہے اور بندوں کو اس کا ذرا بھی علم نہیں ہے اور بَلِ ادّٰرَکَ الخ میں اس کا بیان ہے کہ باوجودیکہ بعث کا یقین حاصل ہو جانے کے اسباب کثرت اور قوت کے ساتھ پائے جا رہے ہیں اور وہ اس کی معرفت حاصل کر لینے پر قادر بھی ہیں لیکن اس پر بھی بعث کے منکر ہیں اور ان دونوں مضمونوں میں مناسبت یہ ہے کہ جب قُلْ لَّا يَعْلَمُ میں یہ بتایا کہ بندوں کو غیب کا علم نہیں ہے تو اس سے ان کا عاجز ہونا اور ان کے علم کا کوتاہ ہونا واضح ہو گیا پھر اس عاجزی کی مناسبت سے بَلِ ادّٰرَکَ میں یہ بتا دیا کہ ان مشرکین کی دوسری عاجزی اس سے بھی بڑھ کر ہے اور وہ یہ ہے کہ اعمال کی جزا کا وقت جو لا محالہ اور لازمی طور پر پیش آنے والا ہے اس کی بابت یہ کہتے ہیں کہ وہ وقت ہرگز نہیں آئے گا حالانکہ اس کا یقین حاصل ہونے کے نہایت قوی اسباب ان کے روبرو موجود ہیں یہ سب تقریر مدارک سے لی گئی

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

www.KitaboSunnat.com

ہے لیکن بَلَغَ والے معنی جعبری سے ہیں (٦) تینوں انتقالات جو بَلْ کے ذریعہ ہیں وہ ترقی کے لیے ہیں اور ترقی میں ماقبل کی نفی نہیں ہے تاکہ تعارض کا شبہ ہو بلکہ ایک زائد شے کا اثبات ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عدم تعیین۔ عدم علم۔ شک۔ اندھاپن چاروں صفتیں ثابت ہیں اور چونکہ مفہوم کی رو سے ہر ماقبل اپنے مابعد سے عام ہے یعنی بشرط شے ہے بشرط لاشی نہیں ہے اس لیے ان سب کے جمع ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے جیساکہ ترجمہ کی تقریر سے یہ عموم و خصوص ظاہر ہے (بیان القرآن) (٧) وَشَدِّدْ وَصِلْ میں ترتیب کا عکس وزن کی بنا پر ہے (٨) یہاں وصل کے معنی ترجمہ سے ظاہر ہیں اور اس کی ضد قطع ہے یعنی ہمزہ کو قطعی بنا دینا (٩) مدہ کی نوع اور اس کا محل اور تشدید والوں کے لیے دال کا فتح تلفظ سے اور تخفیف والوں کے لیے سکون نظیر سے نکلا ہے نہ کہ شہرت سے (١٠) بَلْ کا لام ہمزۂ وصلی والوں کے لیے دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب مکسور ہے اور قطعی والوں کے لیے لام کا سکون ہے اور یہ حکم تلفظ اور نظائر سے نکلا ہے (١١) قَبْلَهٗ میں اشارہ ہے کہ ہم يَذَّكَّرُوْنَ کو ترتیب کے خلاف ادّٰرَكَ کے بعد لائے ہیں۔ (١٢) ءَاِذَا اٰئِنَّا جن کو تیسیر میں یہاں دوبارہ بھی بیان کیا ہے اور ضِيْقٍ اور وَلَا يُسْمِعُ ع ٦ تینوں پہلے بیان ہو چکے ہیں۔ (١٣) شاذ قراءتیں: (١) بَلِ ادَّرَكَ یہ افتعال سے ہے جس میں تا دال سے بدل گئی ہے اور پہلی دال کا دوسری میں ادغام کیا گیا ہے (٢) بَلْ ءَادْرَكَ ادخال کے بغیر استفہام سے۔ (٣) بَلْ ءَاادْرَكَ استفہام اور ادخال سے (ابن محیصن) پس یہ دونوں قراءتیں دو ہمزوں سے ہیں (٤) بَلَ ادْرَكَ تخفیف و نقل سے۔ (٥) بَلَ ادَّرَكَ نقل کے سبب لام کے فتحہ اور دال کی تشدید سے اور یہ بھی افتعال سے ہے جس پر استفہام کا ہمزہ داخل ہے (شمونی) (٦) بَلٰی اَدْرَكَ (٧) بَلٰیءَ اَدْرَكَ (٨) اَمْ تَدَارَكَ (٩) اَمْ اَدْرَكَ (١٠) بَلْ تَدَارَكَ (الیٰ)۔

(غ) (غ)

١١/٩٤٢ بِهَادِي مَعًا تَهْدِي فَشَا الْعُمْيِ نَاصِبًا وَبِالْيَا لِكُلٍّ قِفْ وَفِي الرُّومِ شَمْلَلَا ع ٦/٢

(وہ) بِهَادِي (نمل ع ٦ و روم ع ٥) جو دو جگہ ہے (حمزہ کے لیے اس کی جگہ میں) تَهْدِي ہے۔ یہ (تَهْدِي) اَلْعُمْيِ (کی یا) کو نصب دینے والا ہونے کی حالت میں ظاہر (اور مشہور) ہو گیا ہے (کیونکہ یہ صراحتہ" رسم کے بھی موافق ہے اور اس سے عامل بھی اپنی اصل کے موافق صریح فعل کی شکل میں رہتا ہے یا امام حمزہ جو صاحب حال ہیں مشہور ہو گئے ہیں (سخاوی) پس ان کے لیے دونوں جگہ تَهْدِي الْعُمْيَ اور باقی چھ کے لیے بِهَادِي الْعُمْيِ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہاں ان دو اصلوں میں تعارض اور ٹکراؤ ہو رہا ہے کہ عمل میں فعل اصل ہے اور خبر میں افراد پس اس تعارض کے سبب اسم کی جانب کا لحاظ عمدہ تر ہے کیونکہ اسم اصل ہے) اور (نمل میں تو اس پر) سب (ہی) کے لیے یا سے وقف کر (اور حمزہ کے لیے تَهْدِي اور باقی چھ کے لیے بِهَادِي پڑھ) اور روم (والے) میں اس (یا کے ساتھ وقف) نے (حمزہ اور کسائی ہی کے لئے ہم تک پہنچنے میں) جلدی کی ہے (یا روم والے میں ان دو ہی کے لیے یا سے وقف کر حالانکہ یہ وقف ہم تک پہنچنے میں جلدی کرنے والا ہے اس تقدیر پر شَمْلَلَا کا الف تنوین سے بدلا ہوا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور یہ صفت کا صیغہ ہے اور پہلے ترجمہ پر ماضی ہے اور الف اطلاقی ہے پس روم میں وقفاً" حمزہ کے لیے تَهْدِیْ اور کسائی کے لیے بِهٰدِیْ اور باقی پانچ کے لیے بِهٰدْ ہے اور یہ فرق اس لیے ہے کہ قرآن میں نمل والا یا سے اور روم والا یا کے بغیر لکھا ہوا ہے۔ پس اس میں حمزہ اور کسائی نے اصل کا اور باقی پانچ نے رسم کا اعتبار کیا ہے۔ یہاں دوسرا مصرع ان موقعوں میں سے ہے جن میں مبتدی کو اشکال ہو جاتا ہے کیونکہ یہاں وہم اس طرف بھی جا سکتا ہے کہ وقف تو دونوں سورتوں میں سب کے لیے یا سے ہو اور روم میں حمزہ کی طرح کسائی کے لیے بھی تَهْدِیْ ہو لیکن چونکہ شروع میں بِهٰدِیْ کے ساتھ مَعًا کا لفظ آ رہا ہے جس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ دونوں موقعوں میں تَهْدِیْ صرف حمزہ کے لیے ہے اس لیے غور سے کام لینے والے کا ذہن اس مطلب کی طرف نہیں جا سکتا)

فائدہ: (۱) تَهْدِیْ مضارع کا واحد مذکر حاضر ہے اور اَلْعُمْيَ کا نصب اس کا مفعول ہونے کی بنا پر ہے اور اس میں جانبین کے جملوں کی رعایت ہے اس لیے کہ وہ بھی فعلیہ ہیں اور بِهٰدِی الْعُمْيِ میں هَادِیْ اسم فاعل ہے جو اس با کے سبب تقدیراً مجرور ہے جو نفی کی تاکید کے لیے ہے اور تنوین کا حذف اس لیے ہے کہ یہ لفظی اضافت کے ذریعہ اَلْعُمْيِ کی طرف مضاف ہے اور اسی لیے یہ مجرور ہے اور یہ بٰلِغَ الْكَعْبَةِ مائدہ ع ۱۳ کی طرح ہے اور یہ اس لیے ہے کہ وَمَا اَنْتَ بِمُسْمِعٍ فاطر ع ۳ کی طرح خبر اپنی اصل کے موافق مفرد رہے (۲) یہاں بِهٰدِیْ پر اجماعاً یا سے وقف اس لیے ہے کہ یہ اٰتِی الرَّحْمٰنِ مریم ع ۶ کی طرح ہے کیونکہ دونوں میں یا لکھی ہوئی ہے (۳) ابن مجاہد فرماتے ہیں کہ بِهٰدِیْ نمل ع ۶ کا یا سے لکھنا وقف کے اور روم میں یا کے بغیر لکھنا وصل کے تلفظ کے اعتبار سے ہے اور روم والے میں یا سے وقف اصل کی رعایت سے ہے نیز یا کا اثبات اس کے دو لغتوں میں سے ایک لغت ہے نیز اس کو نمل کے اجماعی موقع پر قیاس کر کے اس کو بھی اسی کا حکم دے دیا اور یا کے حذف کی وجہ رسم کی پیروی ہے لَهَادِ الَّذِيْنَ حج ع ۷ کی طرح (۴) کسائی نے تَهْدِیْ پر یا سے وقف کرنے کو ضروری قرار دیا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں ہے کیونکہ یَقْضِ الْحَقَّ انعام ع ۷ میں یہ قاعدہ ٹوٹ جاتا ہے اس لیے کہ بصری شامی اخوین میں سے کوئی بھی اس پر یا سے وقف نہیں کرتا حالانکہ یا اس کے آخر میں بھی تھی جعبری فرماتے ہیں کہ اصل کی رعایت سے تَهْدِیْ میں کسائی کے قول کے مطابق یا ہی سے وقف کرنا ضروری ہے اور یَقْضِ میں یا پر وقف نہ کرنے سے تخلّف (قاعدہ کا ٹوٹنا) لازم نہیں آتا اس بنا پر کہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ یہ تخصیص اور استثناء کے باب سے ہو اور اس لیے اس میں یا سے وقف نہ کیا گیا ہو۔ (۵) یہاں فَعُوْلُنَ کے وزن کو کامل کر کے دونوں قراءتوں کو استغناء سے قرار دیا ہے لیکن چونکہ قبض کے طور پر وزن عکس سے بھی درست رہتا ہے اس لیے اس میں نظر ہے (۶) اجماعی وقف کا ذکر اختلافی وقف کی تمہید کے لیے بھی ہے اور شبہ کے دور کرنے کے لیے بھی دیکھو ص ۴۳-(۷) وقف کی قید اس لیے ہے کہ وصل میں یا کا اثبات دشوار ہے اس لیے کہ اس سے دو ساکن جمع ہو جاتے ہیں (۸) مَعًا نے بتا دیا کہ وَفِی الرُّوْمِ میں روم کا ذکر یا سے وقف کرنے کا حکم بتانے کے لیے ہے نہ کہ بِهٰدِیْ کو کسائی کے لیے

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

www.KitaboSunnat.com

بھی فعل بنانے کی غرض سے (۹) خلف کہتے ہیں کہ کسائی دونوں پر یا سے وقف کرتے تھے مکی کہتے ہیں کہ قرآنوں میں نمل والا یا سے اور روم والا یا کے بغیر ہے اور حمزہ اور کسائی دونوں پر یا سے وقف کرتے ہیں اور یہ ہمارے شیخ ابو الطیب بن غلبون کا مذہب ہے نیز مکی فرماتے ہیں کہ کسائی سے دونوں میں یا کے بغیر وقف کرنا بھی منقول ہے اور باقی حضرات رسم کی پیروی کے سبب یہاں یا سے اور روم میں یا کے بغیر وقف کرتے ہیں اور ان دونوں میں ان جیسے اور سب موقعوں میں اختیاراً اور بلا ضرورت وقف کرنا مناسب نہیں کیونکہ نہ تو ان پر وقف تام ہے اور نہ کافی ہے اور روم والے میں تو بالکل ہی مناسب نہیں کیونکہ وہ وصل کے تلفظ کے موافق یا کے بغیر لکھا ہوا ہے پس اگر اس پر یا سے وقف کرو گے تو رسم کی مخالفت لازم آئے گی اور اس میں جو وقف کے بارہ میں قراء کے مذہب بتائے گئے ہیں وہ اضطراری وقف کے بارہ میں ہیں نہ کہ اختیاری وقف میں بھی (۱۰) شاذ قراء تیں: (۱) نمل و روم دونوں میں بِهَادٍ الْعُمْيَ تنوین اور نصب سے (نقاش عن الاخفش) (۲) دونوں میں هٰدِي الْعُمْيِ با کے ترک سے (یہ ابوالطیب اور ابوالعز کے قول پر کسائی کی ایک روایت ہے)۔ (ق)

۱۲/۹۴۳ وَاٰتُوْهُ فَاقْصُرُوْا وَافْتَحِ الضَّمَّ عَلِّمُهُ ۔ فَبِمَا تَفْعَلُوْنَ الْغَيْبُ حَقٌّ لَّهُ وَّلَا ۔ ع ۳

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

فائدہ: (۱) اَتَوْهُ ماضی ہے جو اصل میں اَتَيُوْهُ تھا یا الف سے بدل گئی پھر الف اجتماع ساکنین کے سبب حذف ہو گیا اور اس کی ضمیر معنی کی رو سے كُلٌّ کے لیے ہے کیونکہ اس سے سب مکلفین مراد ہیں اور ضمیر کی بالفظ اللہ کے لیے ہے اور یہ مفعول ہے اور اس ماضی میں فَفَزِعَ کی رعایت ہے اور اٰتُوْهُ اسم فاعل کا جمع مذکر کا صیغہ ہے اور تعلیل ظاہر ہے اور یہ ضمیر کی طرف مضاف ہے اور اس میں بھی ضمیر کا جمع لانا كُلٌّ کے معنی ہی کے اعتبار سے ہے اور یہ وَكُلُّهُمْ اٰتِيْهِ مریم ع ۶ کی طرح ہے لیکن اس میں اٰتِيْ کا واحد لانا كُلٌّ کے لفظ کے اعتبار سے ہے اور اس میں تا کا ضمہ یا تو یا سے نقل کیا ہوا ہے یا واو کی مناسبت سے آ گیا ہے اور نون اضافت کے سبب ساقط ہو گیا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور چونکہ اٰتِیۡہِ کا مبتدا متکلم کی ضمیر نہیں ہے اس لیے یہ جملہ فعلیہ نہیں ہو سکتا اور اَنَا اٰتِیۡکَ نمل ع ۳ میں فعلیہ ہونے کا بھی احتمال ہے اور اسمیہ کا بھی (۲) یَفۡعَلُوۡنَ کی غیبت میں اَتَوۡہُ کی اور خطاب میں وَتَرَی الۡجِبَالَ کی مناسبت پیش نظر ہے اور جمع اس لیے لے آئے کہ اس میں تبعاً" دوسروں کو بھی شامل کر لیا ہے (۳) اثبات والوں کے لیے مدہ کا الف ہونا اور اس کا محل دونوں تلفظ سے نکلے ہیں (۴) مِنۡ فَزَعِ یَوۡمَئِذٍ اور یَعۡمَلُوۡنَ تیسیر میں یہاں اور نظم میں ہود میں بیان ہو چکے ہیں (۵) ابن ہشام کی یہ بات معنی کی رو سے عجیب و غریب ہے کہ اَنَا اٰتِیۡکَ نمل ع ۳ کی طرح وَاِنَّھُمۡ اٰتِیۡھِمۡ ہود ع ۷ میں بھی اٰتِیۡ اسم فاعل کا واحد بھی ہو سکتا ہے اور مضارع کا واحد متکلم بھی (۶) شاذ قراءۃ وَکُلٌّ اَتٰہُ ماضی کے واحد مذکر غائب کے صیغہ سے ہے اور اس میں جو غیر مستتر ہے وہ کُلٌّ کے لفظ کے لیے ہے اور دَاخِرِیۡنَ کا جمع لانا کُلٌّ کے معنی کے اعتبار سے ہے۔

۱۳/۹۴۴ وَمَالِیَ وَاَوۡزِعۡنِیۡ وَاِنِّیۡ کِلَاھُمَا لِیَبۡلُوَنِیۡ الۡیَاءَاتُ فِیۡ قَوۡلِ مَنۡ بَلَا

اور (۱) مَالِیَ (لَآ) اور (۲) اَوۡزِعۡنِیۡ (اَنۡ ع ۴) اور (۳) اِنِّیۡ (اُنۡشُتُ ع ۱ اور (۴) اِنِّیۡ اُلۡقِیَ ع ۲ کی) دونوں کے دونوں (کی اور) (۵) لِیَبۡلُوَنِیۡ (ءَاَشۡکُرُ ع ۴ ان پانچوں کی یا آت اس سورت کی اضافت کی) یا آت ہیں (یہ) اس (مسلم) کے قول میں ہیں جس نے (اس فن کو یا ان یا آت کو) جانچا ہے (اور ان کی تحقیق کی ہے یا اس کے جواب میں ہیں جو تجھے ان یا آت کے بارہ میں آزمائے اور تیرا امتحان لینا چاہئے ان میں سے نمبر ایک میں مدنی بصری ابن ذکوان حمزہ کے لیے سکون ہے اور نمبر دو میں ورش و بزی کے لیے اور نمبر تین میں سما کے لیے اور نمبر چار و پانچ میں مدنی کے لیے فتحہ ہے)

فائدہ: ابن صالح کے طریق سے اَوۡزِعۡنِیۡ میں ورش و بزی کی طرح قالون کے لیے اور مَالِیَ لَآ میں یونس کے طریق سے بصری کے لیے بھی فتح ہے اور کروم کے طریق سے اِنِّیۡ اُلۡقِیَ نمل ع ۲ میں نافع کے لیے سکون بھی ہے اور جعبری نے زوائد کو اس شعر میں نظم کیا ہے تُمِدُّوۡنِ وَادِ النَّمۡلِ اٰتٰنِ حَذۡفُھَا + وَبَعۡدُ یُکَذِّبُوۡنِ ھَادِتَلِی الۡوِلَا اول کی تین نمل کی اور چوتھی قصص ع ۴ کی اور پانچویں روم ع ۵ کی یا ہے جو قصص کی نزدیکی والی (عنکبوت) سے ملی ہوئی ہے۔

النحو والعربیہ: ۹۴۲/۱ (۱) نَبِّیۡ ترجمہ کی رو سے تو مستانفہ ہے لیکن اس کو خبر بھی کہہ سکتے ہیں پس با اسی کے متعلق ہو گی (۲) نُوۡنُ یَا تِیۡنَنِّیۡ دَنَا یا یَاۡتِیَنَّنِیۡ دَنَا بِالنُّوۡنَیۡنِ کبریٰ اور قُلۡ کا مقولہ ہے اور باقی واضح ہے ۹۴۳/۲ (۱) مَعًا کو حال بھی کہہ سکتے ہیں (۲) سَبَاَ کی تقدیر کَلِمَتَیۡ سَبَاَ ہے (۳) حِمٰی ھُدًی کی تقدیر پہلے ترجمہ پر ذَاحِمٰی ھُدًی ہے اور دوسرے پر مبتدائے مقدر وَھٰذَا الۡفَتۡحُ کی خبر ہے (۴) اَلۡوَقۡفُ کی تقدیر اَلۡوَقۡفُ عَلَیۡہِ ہے ۹۴۴/۳ (۱) اَلَا اور یَا اور اُسۡجُدُوۡا تینوں سے پہلے عَلٰی جارہ مقدر ہے جو قِفۡ کے متعلق

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

www.KitaboSunnat.com

ہے (۲) وَابۡدَاہُ کی تقدیر وَابۡدَا بِہٖ ہے (۳) مُوۡصِلاً جَاعِلاً هَمۡزَتَهٗ هَمۡزَةَ وَصۡلٍ کے معنی میں ہے ۹۳۵/۴ (۱) اَرَادَ۔ قَدَّرَ کے معنی میں ہے (۲) مُبۡدِلاً دال کے کسرہ سے اَدۡرَجَ کے فاعل سے اور فتح کی صورت میں مفعول سے حال ہے کیونکہ اس کی تقدیر اَدۡرَجَهٗ ہے نیز دال کے فتحہ والے کو اَدۡرَجَ کا مفعول بہ بھی کہہ سکتے ہیں اور شعر ۵ کے وَقَدۡ قِيۡلَ مَفۡعُوۡلاً سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ ۹۳۶/۵ (۱) قِيۡلَ مَفۡعُوۡلاً کی ایک تقدیر قِيۡلَ اِنَّ اَلاَّ نُصِبَ حَالَ كَوۡنِهٖ مَفۡعُوۡلاً بھی ہے یعنی یہ بھی کہا گیا ہے کہ اَلاَّ اس حالت میں نصب دیا گیا ہے کہ یہ لَا يَهۡتَدُوۡنَ کا مفعول بہ ہے (۲) اَدۡغَمُوۡا کی ضمیر غیر کے لیے ہے اور اس کے جمع لانے میں لفظ غیر کے مصداق کا اعتبار ہے نہ کہ خود اس لفظ کا کیونکہ لفظاً تو یہ واحد ہے (۳) يَسۡجُدُوۡا اور لَا دونوں سے پہلے عَلٰى مقدر ہے (۴) وَلَا کے واؤ کو عاطفہ قرار دینے کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ فَقِفۡ الخ کو اس سے پہلے جملہ وَاَنۡ اَدۡغَمُوۡا بِلَا پر متفرع کیا ہے اور اس کی باقی تقریر ترجمہ میں درج ہے ۹۳۷/۶ (۱) تُمِدُّوۡنَنِيۡ سے فَازَ تک کبریٰ ہے (۲) فَثَقِّلَا کی فا عاطفہ بھی ہے اور سببیہ بھی کیونکہ ادغام تشدید کا سبب ہے۔ ۹۳۸/۷ (۱) مَعَ جس طرح سَاقِيۡهَا کی صفت ہے اسی طرح اس کو حال بھی کہہ سکتے ہیں اور یہ دونوں صورتوں میں كَائِنَةً کا ظرف ہے (۲) بِالسُّوۡقِ میں سے با کا اور سُوۡقِهٖ میں سے ھا کا حذف وزن کی بنا پر ہے (۳) وَوَجۡهٌ کی تقدیر وَلَهٗ وَجۡهٌ ہے اور باقی ظاہر ہے۔ ۹۳۹/۸ (۱) رَابِعًا پہلے ترجمہ پر بدل البعض اور دوسرے پر مفعول سے تمیز اور تیسرے پر امر کا مفعول بہ ہے اور اس صورت میں قرآن کے دونوں کلمے معطوفین بن کر مبتدا ہوں گے (۲) مَعًا مفعول یعنی قرآن کے دونوں کلموں سے حال ہے (۳) شَمۡرَدَلَا ۔ خَاطِبۡ کے فاعل سے حال یا اس کا مفعول بہ ہے اور اس کا الف تنوین سے بدلا ہوا ہے۔ ۹۴۰/۹ (۱) مَابَعۡدَ کی تقدیر فَتۡحُ مَابَعۡدَ ہے۔ اور یہ فَتۡحُ موصوف ہے (۲) اَمَّا يُشۡرِكُوۡنَ کی تقدیر یا تو اَمَّا يُشۡرِكُوۡنَ بِيَاءِ الۡغَيۡبِ ہے یا غَيۡبُ اَمَّا يُشۡرِكُوۡنَ ہے (۳) نَدٍ بمعنی جَوَادٍ صفت کا صیغہ ہے جس میں قَاضٍ والی تعلیل ہوئی ہے (۴) حَلَا یا تو نَدٍ کی صفت ہے یا دوسری خبر ۹۴۱/۱۰ (۱) امر کے تینوں صیغوں کا بَلِ ادّٰرَكَ کی مفعولیت میں تنازع ہے اور بصریین کے مختار مذہب کے موافق آخری امر کو عامل بنایا ہے کیونکہ اس کے ساتھ ضمیر نہیں آ رہی ہے یعنی وَامۡدُدۡهُ نہیں ہے (۲) قَبۡلَهٗ ترجمہ کی رو سے اَلۡكَائِنُ کا ظرف ہو کر يَذَّكَّرُوۡنَ کی صفت ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر ثَابِتٌ کا ظرف ہے جو يَذَّكَّرُوۡنَ کی خبر ہے ۹۴۲/۱۱ (۱) بِهٰدِيۡ کی تقدیر كَلِمَتَا بِهٰدِيۡ ہے (۲) مَعًا۔ اَلۡمُصۡطَحِبَتَانِ کے معنی میں ہے اور كَلِمَتَا۔ بِهٰدِيۡ کی صفت ہے (۳) تَهۡدِيۡ کی تقدیر مَكَانَهٗ تَهۡدِيۡ ہے اور یہ اسمیہ بِهٰدِيۡ کی خبر ہے (۴) اَلۡعُمۡيِ یا تو ناصبا" کا مفعول بہ ہے یا اِقۡرَاۡ مقدر کا (۵) نَاصِبًا فَشَا کے یا اِقۡرَاۡ مقدر کے فاعل سے حال ہے اور باقی واضح ہے اور جعبری کی رائے پر وَفِي الرُّوۡمِ کی تقدیر وَقِفۡ فِي الرُّوۡمِ بِالۡيَاءِ مِثۡلَهٗ لِذِي الشِّيۡنِ ہے یعنی روم میں شین ہی والوں کے لیے اسی طرح یا سے وقف کر ۹۴۳/۱۲ (۱) فَاقۡصُرۡ کی فا زائد ہے (۲) اَلۡغَيۡبُ حَقٌّ کی تقدیر اَلۡغَيۡبُ فِيۡهِ حَقٌّ ہے۔ ۹۴۴/۱۳ (۱) ترجمہ کی

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

www.KitaboSunnat.com

رو سے اس شعر میں دو اسمیہ ہیں اور دوسرے میں سے مبتدا مقدر ہے (۲) بَلاَ یا تو اِخْتَبَرَ غَیْرَہٗ کے معنی میں ہے یعنی اس نے کسی اور کو آزمایا یا اس کی تقدیر اِخْتِبَارُہٗ غَیْرَہٗ ہے یعنی اس کو کسی اور نے آزمایا پہلی صورت میں مصدر یعنی قول کی اضافت فاعل کی طرف ہے اور دوسری تقدیر پر مفعول کی طرف اور جعبری کی رائے پر پورا شعر ایک ہی اسمیہ ہے اور کبریٰ ہے۔

سُوْرَۃُ قصص

(اس میں سات شعر ہیں)

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

۹۴۵ وَفِیْ نُرِیَ الْفَتْحَانِ مَعْ اَلِفٍ وَّیَا ئِہٖ وَثَلَاثٌ رَّفْعُھَا بَعْدُ شُکِّلَا ع ش

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

فائدہ: (۱) یَرٰی میں غیبت اس لیے ہے کہ اس کا فاعل اسم ظاہر ہے جو مخاطب اور متکلم کے علاوہ ہونے کے سبب غائب ہے اور یا کا فتحہ اس لیے ہے کہ یہ ثلاثی کا مضارع معروف ہے جس میں علامت پر فتحہ ہی آیا کرتا ہے اور را کا فتح ہمزہ سے نقل ہو کر آیا ہے اس لیے کہ یہ اصل کی رو سے یَرْءَیُ تھا آخری یا الف سے بدل گئی پھر ہمزہ کا فتح

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

www.KitaboSunnat.com

وجوبی طور پر نقل کر کے را کو دے دیا اور ہمزہ کو حذف کر دیا اور فِرْعَوْنُ کا رفع فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور بعد کے دو اسموں کا رفع اس لیے ہے کہ وہ اس پر معطوف ہیں اور وَنُرِیَ میں نون کا ضمہ اس لیے ہے کہ یہ اس اِفْعَال کا مضارع ہے جو ہمزہ کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے اور را کا کسرہ نقل کی بنا پر ہے اس لیے کہ اس کی اصل نُرْءِیُ تھی اور یا کا سالم رہنا اس لیے ہے کہ ابدال کا قاعدہ نہیں پایا گیا اور فتحہ نصب کی علامت ہے اور فِرْعَوْنَ کا نصب مفعول ہونے کی بنا پر ہے اور بعد کے دو اسموں کا عطف کی بنا پر (۲) اخوین کے لیے الف اور اس سے پہلے فتح کا امالہ باب الامالہ سے ملا ہے اور را اجماعاً باریک ہے اخوین کے لیے امالہ کے سبب اور باقین کے لیے کسرہ کی بنا پر اور مسکوت کے لیے نون کا ضمہ جعبری کی رائے پر لِنَبْرِیَکَ طٰہٰ ع ا سے نکلا ہے نہ کہ ضد اور تلفظ سے اور ابو شامہ کی رائے پر تلفظ ہی سے نکلا ہے کیونکہ اس نون میں فتح کا احتمال بعید ہے جس کی بنا پر جعبری اس کو استغنا سے قرار نہیں دیتے۔ ہاں ضد سے نہ نکلنا ظاہر ہے (۳) یَاؤُہٗ میں ہمزہ کا جر رفع سے عمدہ تر ہے کیونکہ اس سے معطوفین میں اتصال رہتا ہے (۴) ثَلٰثٌ کی تذکیر اس لیے ہے کہ اس کا مصداق مونث ہے اور وہ کَلِمَاتٌ ہے (۵) اَئِمَّةً ع ا و ع ۴ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

۲/۹۴۶　(ق)　وَحُزْنًا بِضَمٍّ مَّعْ سُكُونٍ شَفَا وَيَصْـ　ـدُرَ اضْمُمْ وَكَسْرُ الضَّمِّ ظَامِيهِ اَنْهَلَا　ع ۱ / ع ۴ / ع ۳ / ع ۲

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

فائدہ: (۱) حُزْنًا اور حَزَنًا دونوں ہم معنی لغت ہیں اور قرآن میں دونوں ہی آئے ہیں دیکھو توبہ ع ۱۲ و فاطر ع ۴ و یوسف ع ۱۰ اور بعض کے قول پر نصب میں حَزَنٌ اور رفع اور جر میں حُزْنٌ مستعمل ہے اور عدم اور عرب میں بھی اسی طرح دونوں لغت ہیں (۲) یُصْدِرَ۔ اَصْدَرَ سے ہے اور اس کا مفعول مقدر ہے ای مَوَاشِیَهُمْ

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

www.KitaboSunnat.com

یعنی یہاں تک کہ یہ چرواہے اپنی بکریوں کو لوٹا کر لے جائیں اور دال کا کسرہ اس لیے ہے کہ افعال کے مضارع معروف میں عین کلمہ پر کسرہ ہی آتا ہے اور یَصْدُرَ۔ نَصَرَ سے ہے اور لازم ہے یعنی یہاں تک کہ چرواہے خود لوٹ جائیں (۳) یُصْدِرَ میں اخوین کے لیے ان کے قاعدہ کے موافق اشمام ہو گا اور اس کی را ورش کے لیے حالین میں اور قالون کی کوفی کے لیے صرف وقف میں باریک ہے اور بصری اور شامی کے لیے حالین میں پر ہے۔ (۴) یَاۤاَبَتِ ھَاتَیْنِ ع ۳ اور لِاَھْلِهِ امْکُثُوْا ع ۴ پہلے بیان ہو چکے ہیں۔

۳۴ / ۹۴۷ وَجِذْوَةٍ اضْمُمْ فُزْتَ وَالْفَتْحُ نَلْ وَصُحْبَةُ کِهْفٌ ضَمِّ الرَّهْبِ وَاسْکِنْهُ ذُبَّلَا ع

اور تو (اوْ) جُذْوَةٍ (کے جیم) کو (حمزہ کے لیے) ضمہ دے تو کامیاب ہو جیو (یا ہو گیا ہے یا ہو جائے گا۔ کیونکہ ضمہ بھی جائز اور صحیح لغت ہے پس اس کے ثقیل ہونے کے سبب ضعیف ہونے کا وہم نہ کیا جائے) اور (عاصم کے لیے اس کے جیم کے) فتحہ کو (شیوخ سے) حاصل کر لے (اور اس تک پہنچ جا کیونکہ یہ خفیف تر ہے اس لیے یہی اولیٰ ہے۔ پس سما شامی کسائی کے لیے جیم کا کسرہ ہے) اور (شامی اور صحبہ کے لیے مِنَ) الرُّھْبِ کے ضمہ کی حفاظت کی جگہ (اور اس کا قلعہ اور عالم اور محافظ جماعت) صحبہ ہے اور تو (شامی اور کوفی کے لیے) اس (کی ھا) کو ساکن کر دے حالانکہ تو (یا یہ لفظ) نیزوں والا ہے (یعنی اس قراءۃ پر کامل حجتیں اور صحیح دلیلیں رکھتا ہے کیونکہ سکون دو لغتوں میں ہے یعنی را کے ضمہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ ہے رہا ھا کا فتحہ سو وہ صرف را کے فتحہ ہی والے لغت میں ہے۔ پس (۱) شامی اور صحبہ کے لیے مِنَ الرُّھْبِ را کے ضمہ اور ھا کے سکون سے اور یہ دونوں قیدیں بیان سے نکلی ہیں (۲) حفص کے لئے مِنَ الرَّھْبِ را کے فتحہ اور ھا کے سکون سے فتحہ ضمہ کی ضد سے اور سکون بیان سے نکلا ہے (۳) سما کے لیے مِنَ الرَّھَبِ را کے فتحہ اور ھا پر فتحہ کی حرکت سے اور یہ دونوں ضد سے نکلے ہیں کیونکہ ضمہ اور مطلق سکون دونوں کی ضد فتحہ ہی ہے اور حجازی لغت ہونے کے سبب دونوں کا فتحہ اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) جُذْوَةٍ میں جیم کی تینوں حرکتیں اس کے لغات ہیں اور کسرہ اکثر کی قراءۃ ہے اور ابوعبید کے قول پر جُذْوَةٌ موٹی لکڑی کے معنی میں ہے عام ہے کہ اس میں آگ ہو خواہ نہ ہو اور جِذْوَةٌ شعلہ کو بھی کہتے ہیں (۲) اَلرَّھْبِ خوف کے معنی میں ہے اور اس میں تینوں لغت ہیں فُرُعٌ اور وَھْمٌ اور ذُکْرٌ کی طرح (۳) جَذْوَةٍ میں دوسری قید کے لیے تو ضد ہے لیکن پہلی کے لیے نہیں کیونکہ اس کی ضد فتحہ ہے جو صراحتہً مذکور ہے (۴) فَذَانِّکَ اور رِدًا تیسیر میں یہاں اور نظم میں نساء شعر۷ اور باب النقل شعر۶ میں مذکور ہیں (۵) وزن کے سبب وَاَسْکِنْهُ میں ہمزہ قطعی کو وصلی قرار دے کر حذف کر دیا اور یہ بھی درست ہے ابوعلی نے اس بارہ میں یہ شعر نقل کیا ہے۔

اِنْ لَّمْ اُقَاتِلْ فَالْبِسُوْنِیْ بُرْقُعًا یَابَا الْمُغِیْرَةِ رُبَّ اَمْرٍ مُفْصَلٖ

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

www.KitaboSunnat.com

اگر میں جنگ نہ کروں تو مجھے عورت قرار دے کر برقعہ پہنا دو اے ابوالمغیرہ بہت سی چیزیں فیصلہ کن ہوتی ہیں جن سے کسی دعویٰ کا صحیح اور غلط ہونا واضح ہو جاتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ شعر میں اس قسم کی کوئی تنگی نہیں ہے (کہ قطعی ہمزہ کو وصلی بنانا درست نہ ہو) (٦) شاذ قراءۃ مِنَ الرُّهُبِ دو ضموں سے اور یہ اس کا چوتھا لغت ہے (مطوعی و ولید بن عتبہ)

٩٢٨ ٤ يُصَدِّقُنِي ارْفَعْ جَزْمَهُ فِي نُصُوصِهِ (ق) (ن ن) وَقُلْ قَالَ مُوسٰى وَاحْذِفِ الْوَاوَ دُخْلُلَا

يُصَدِّقُنِي جو ہے تو (حمزہ اور عاصم کے لیے) اس (کے قاف) کے (اس) جزم کو رفع سے بدل دے جو اپنی نقلوں (اور تصریحات) میں ہے (یعنی بہت سی نقلوں سے ثابت ہے اور یہ نقلوں کا تعدد اس لیے ہے کہ رفع کی تقدیر پر يُصَدِّقُنِي کو رِدًا کی صفت بھی قرار دے سکتے ہیں اور فَأَرْسِلْهُ کے مفعول سے حال بھی ای رِدًا مُّصَدِّقًا اور جزم کی وجہ صرف ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ امر أَرْسِلْهُ کا جواب ہے۔ پس ان کے لیے قاف کا رفع اور سما شامی کسائی کے لیے جزم ہے اور یہی اولیٰ ہے تَوْفِيْرًا لِّلْجُمْلَةِ عَلٰى كِلْتَيْهِمَا کیونکہ جزم کی صورت میں جملہ يُصَدِّقُنِي سے وصفیت و حالیت دونوں ترکیبوں کا مقصد کامل طور پر پورا ہو جاتا ہے) اور تو (مکی کے لیے وَقَالَ مُوسٰى کے بجائے) قَالَ مُوسٰى پڑھ (یا قَالَ مُوسٰى کہہ) اور واو کو حذف کر دے حالانکہ یہ (قَالَ واو کے حذف میں اس قَالَ رَبِّ إِنِّي ع ٤ سے) مناسبت (اور اتصال کا تعلق) رکھنے والا ہے (جو اس سے پہلے ہے۔ پس واو کا حذف ان دونوں جملوں کے اتصال کی شدت اور کثرت بتانے کے لیے ہے یا استیناف کی بنا پر ہے اور واو کے اثبات کی وجہ عطف ہے اور چونکہ جملوں کا اتصال بتانے کے لیے واو کثرت سے آتا ہے اور وَقَالَ کے واو سے اس اکثری قاعدہ کی موافقت کی تصریح ہو جاتی ہے اس لیے اثبات والی قراءۃ اولیٰ ہے)

فائدہ: (١) يُصَدِّقُنِي اور قَالَ مُوسٰى کی دونوں قراءتوں کی توجیہ ترجمہ ہی میں درج ہو چکی ہے (٢) رفع کے ساتھ جزم کی قید ضد کے لیے ہے کیونکہ جزم و رفع مطرد تو ہیں لیکن منعکس نہیں ہیں (٣) دُخْلُلَا کے بجائے دُمْ وِلَا ای ذَا وِلَاءٍ اولیٰ تھا اور تفصیل رسالہ تغیرات میں ملے گی (٤) قَالَ کے ساتھ مُوسٰى کی قید لگانے سے قَالَ سَنَشُدُّ نکل گیا اور واو کے حذف کرنے کو جو فرمایا ہے اس سے مراد عطف کا واو ہے اور دلیل یہ ہے کہ واو کو بلا قید لائے ہیں۔ پس نہ تو ضمیر کا واو مراد ہے اور نہ وہ جو قُلْ کا عین کلمہ ہے اور اسی لیے تیسیر میں قَبْلَ الْقَافِ فرمایا ہے (٥) قَالَ مُوسٰى مکی قرآن میں واو کے بغیر اور باقی میں واو سے لکھا ہوا ہے۔

٩٢٩ ٥ نَمَا نَفَرٌ بِالضَّمِّ وَالْفَتْحِ يَرْجِعُو (ن نفر) (غ) نَ سِحْرَانِ ثِقْ فِي سَاحِرَانِ فَتُقْبَلَا (غ) ع ٥ ٨

(مدنی حمزہ اور کسائی کے لَا) يُرْجِعُوْنَ (ع ٤) کو (عاصم اور نفر کے لیے ایک) گروہ نے (یا کے) ضمہ اور (جیم

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

www.KitaboSunnat.com

کے) فتحہ کے ساتھ نقل کیا ہے (یا بلند کر دیا ہے یا ضمہ اور فتحہ کے ساتھ ہونے کی حالت میں نقل کیا ہے پس ان کے لیے لَا يُرْجَعُوْنَ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ معروف والا اسی کا مطاوع ہے اور سا شامی کے قَالُوٓا) سٰحِرٰنِ (ع ۵ کی جگہ) میں (کوفی کے لیے) سِحْرٰنِ ہے تو (اس نقل پر) اعتماد کر (اور اس کو قبول کر) تاکہ تو (حق تعالیٰ کی بارگاہ میں) مقبول ہو جائے (یا تو قرآن میں وہی پڑھ جو تجھے سکھایا گیا ہے ایسا کرنے سے اور لوگ بھی تمہیں معتبر اور صحیح بات بتانے والا سمجھنے لگیں گے اور ثِقْ فَتُقْبَلَا میں اشارہ ہے کہ سِحْرٰنِ ظاہراً رسم کے موافق ہے۔ اور الف والی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ یہ لَسٰحِرٌ عَلِیْمٌ اور سٰحِرٌ اَوْ مَجْنُوْنٌ جیسے اجماعی الفاظ کے بھی موافق ہے اور اس میں عموم بھی زیادہ ہے)

فائدہ: (۱) لَا يُرْجَعُوْنَ ضمہ اور فتحہ والا مجہول ہے اور یہ رَجْعًا سے ہے اور متعدی ہے اور فَاِنْ رَّجَعَكَ اللّٰهُ توبہ ع ۱۱ بھی اسی سے ہے اور فتحہ اور کسرہ والا معروف ہے اور رُجُوْعًا سے ہے جو لازم ہے اور لازم اور متعدی دونوں ضَرَبَ سے ہیں اور جعبری کا مجہول کو متعدی بہمزہ یعنی افعال سے فرما دینا غالبًا قلم کی لغزش کا نتیجہ ہے کیونکہ اِرْجَاعٌ لغت کی رو سے مشہور نہیں ہے (۲) الف کے حذف والی قراءۃ پر سِحْرٰنِ دو جادوؤں سے مراد قرآن مجید اور تورات ہے کیونکہ اس سے پیشتر اسی آیت کے لَوْلَآ اُوْتِيَ مِثْلَ مَآ اُوْتِيَ مُوْسٰى میں دونوں کا ذکر آ چکا ہے اور تَظٰهَرَا میں جو یہ فرمایا ہے کہ یہ دونوں جادو ایک دوسرے کے مدد گار ہو گئے ہیں اس مدد سے مراد یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کتاب دوسری کو سچا بتاتی ہے یا ان دونوں جادوؤں سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور موسیٰ علیہ السلام یا موسیٰ اور ہارون علیہما السلام مراد ہیں اور سِحْرٰنِ سے پہلے یا تو مضاف مقدر ہے ای ذُوْ سِحْرَیْنِ یا مبالغہ اور تاکید کے لیے دونوں نبیوں کو بجائے جادوگر کے خود جادو کہہ دیا پس یہ رَجُلٌ عَدْلٌ کے باب سے ہے اور الف کے اثبات پر سٰحِرٰنِ سے یا تو موسیٰ اور ہارون علیہما السلام مراد ہیں یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور موسیٰ علیہ السلام یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ہارون علیہ السلام اور معنی یہ ہیں کہ یہ دونوں کتابیں یا دونوں نبی دو جادو ہیں یا دونوں نبی جادوگر ہیں جو ایک دوسرے کے مددگار بن گئے ہیں اور یہ قول مکہ کے کفار کا ہے اور واقعہ یہ تھا کہ مکہ والوں نے مدینہ کے یہود کے پاس آدمی بھیج کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بابت دریافت کیا تو انہوں نے بتایا کہ تورات میں آپ کا ذکر ہے اس جواب کو سن کر کفار مکہ نے کہا کہ یہ دو جادوگر ہیں یا دو جادو ہیں۔ پس جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کا انکار کیا تھا اسی طرح تورات کا بھی انکار کر دیا (۳) دیباچہ شعر ۴۷ میں گزرا کہ نَمَا کا تعلق اسی شعر کے نَفَرٌ سے ہے نہ کہ شعر ۴۸ کے دُخْلُلَا سے۔ (۴) فَتُقْبَلَا کی فا معنوی تکرار کے باب سے ہے۔

۹۵۰/۶ وَيُجْبٰى خَلِيْطٌ يَعْقِلُوْنَ (ط) حَفِظْتُهُ (ط) وَفِيْ خُسِفَ الْفَتْحَيْنِ حَفْصٌ تَنَخَّلَا ۶ ع ۹ ۸ ع ۱۱

اور تُجْبٰى (اِلَيْهِ ع ۶ مدنی کے سوا باقی چھ کے لیے اطلاق یائے تذکیر کے ساتھ) میل جول والا (اور پسندیدہ)

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

www.KitaboSunnat.com

ہے (اجنبی نہیں کیونکہ فعل و فاعل میں جدائی کی اور تانیث کے مجازی ہونے کی صورت میں فعل کی تذکیر عمدہ تر ہے اس لیے یہی اولیٰ ہے۔ پس مدنی کے لیے تُجْبٰی ہے تانیث کی تا سے اور اَفَلَا) یَعْقِلُوْنَ (ع ۹) جو ہے میں نے اس کو (بصری کے لیے غیب کی یا کے ساتھ) حفظ کیا ہے (یعنی میری یہ روایت بھی بالکل محفوظ اور صحیح ہے گو اس میں دو قول اور بھی ہیں : (ا) یزیدی کہتے ہیں کہ ابو عمرو نے اس میں غیبت اور خطاب دونوں کا اختیار دیا ہے (۲) صقلی نے اس ترتیب سے دو وجوہ نقل کی ہیں کہ دوری کے لیے غیبت اور سوسی کے لیے خطاب ہے لیکن چونکہ یا والی روایت مشہور تر ہے اس لیے ناظم نے اور تیسیر میں دانی نے اور ابن مجاہد نے اس میں یا ہی بیان کی ہے اور خطاب کی تا اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ متعدد کے مقابلہ میں قریب کی اور منفصل کے مقابلہ میں متصل کی رعایت راجح ہے) اور (باقین کے) لَخُسِفَ (بِنَا ع ۸) میں حفص نے (معروف کے اصل ہونے کے سبب خا اور سین کے) دو فتحوں کو پسند کیا ہے (اور لَخَسَفَ بِنَا پڑھا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے اس اصل یعنی معروف پر عمل ہو جاتا ہے جو فرع یعنی مجہول کی خفت کے معارضہ سے محفوظ ہے نیز معروف فَخَسَفْنَا اور اَنْ مَّنَّ اللّٰهُ کے بھی موافق ہے)

فائدہ : (ا) یُجْبٰی میں تذکیر ان تین وجوہ کی بنا پر ہے: (ا) فعل و فاعل میں جدائی ہے (۲) ثَمَرٰتُ کی تانیث مجازی ہے (۳) ثَمَرٰتَ سے مراد رِزْقٌ ہے اور تانیث میں ثَمَرٰتُ کے لفظ کا اعتبار ہے (۲) لَا یَعْقِلُوْنَ کی غیبت میں لَا یَعْلَمُوْنَ اور وَاَهْلُهَا کی اور خطاب میں اُوْتِیْتُمْ کی مناسبت پیش نظر ہے (۳) فتحہ کی صورت میں لَخَسَفَ معروف ہے اور ضمیر فاعلی لفظ اللہ کے لیے ہے اور ضمہ اور کسرہ والا مجہول ہے اور لفظ کی رو سے اس کا نائب فاعل جار مجرور یعنی بنا ہے اور فاعل کا حذف اس کے معلوم ہونے کی بنا پر ہے (۴) یُجْبٰٓی اور یَعْقِلُوْنَ باب اطلاق سے ہیں نہ کہ استغناء سے اور وجہ ظاہر ہے (۵) گو ان دونوں میں اختلاف یا اور تا ہی کا ہے لیکن چونکہ دونوں میں یا اور تا کی جہت جدا جدا ہے اس لیے یَعْقِلُوْنَ کو یُجْبٰٓی سے علیحدہ کر دیا ورنہ وزن کی رو سے تو وَیُجْبٰٓی خُذُوْا وَ یَعْقِلُوْنَ حِفْظُهٗ فرما کر دونوں کو جمع بھی کر سکتے تھے (۶) خَسَفَ کی خا کے فتحہ کی ضد واقع میں تو ضمہ ہے لیکن ناظمؒ کی اصطلاح کی رو سے کسرہ ہے اور اس اشکال کے رفع کرنے کی صورت یہ ہے کہ اَلْفَتْحَیْنِ میں جو اَلْ ہے اس کو عہد کے لیے مانا جائے اور اس سے یا تو اِسْتَحَقَّ مائدہ شعر ۱۴ والے دو فتحہ مراد لیے جائیں کیونکہ لَخَسَفَ بھی اِسْتَحَقَّ کی طرح ہے اس بنا پر کہ دونوں میں اختلاف معروف و مجہول کا ہے یا نُرِیَ قصص شعر ایک کی ضد والے دو فتحہ مراد لئے جائیں کیونکہ یہ موقع اس سے قریب تر ہے پس عہد کی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ لَخَسَفَ میں حفص نے ایسے دو فتحوں کو پسند کیا ہے جن میں سے اول کی ضد ضمہ اور ثانی کی ضد کسرہ ہے یا یہ کہا جائے کہ یہاں ناظم نے واضح اور مشہور ہونے کی بنا پر باقین کی قراءۃ کو بیان نہیں کیا۔

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

www.KitaboSunnat.com

۹۵۱ وَعِنْدِي وَذُوا الثُّنْيَا وَإِنِّي أَرْبَعُ لَعَلِّي مَعًا رَبِّي ثَلَاثٌ مَعِي اعْتَلَا

اور (۱) عِنْدِيَ (أَوَلَمْ ع ۸) اور استثناء والا (۲) (سَتَجِدُنِيَ إِنْ شَآءَ اللّٰهُ) اور (وہ) (۳) إِنِّيَ (أُرِيدُ ع ۳ اور (۴) إِنِّيَ أَنَسْتُ اور (۵) إِنِّيَ أَنَا اللّٰهُ اور (۶) إِنِّيَ أَخَافُ ع ۴) جو چار ہیں (اور وہ) (۷) لَعَلِّيَ (اٰتِيكُمْ اور (۸) لَعَلِّيَ أَطَّلِعُ ع ۴) جو دو جگہ ہے (اور وہ) (۹) رَبِّيَ (أَنْ يَّهْدِيَنِيْ ع ۳ اور (۱۰ و ۱۱) رَبِّيَ أَعْلَمُ ع ۴ و ع ۹) جو تین ہیں (اور) (۱۲) مَعِيَ (رِدْءًا ع ۴) جو ہیں (ان بارہ کلمات میں اس سورت کی اضافت کی یا آت ہیں) یہ (ان سب یا آت کا بیان یا یہ رَبِّيَ رتبہ میں) بلند ہو گیا ہے (ان میں سے نمبر ایک میں مدنی قنبل اور بصری کے لیے فتحہ اور باقین کے لیے سکون ہے اور گو اس میں ناظم نے مکی کے لیے دونوں وجوہ بتائی ہیں لیکن چونکہ سکون دونوں راویوں کے لیے ابو ربیعہ سے ہے اس بنا پر بزی کے لیے طریق کے موافق اور قنبل کے لیے طریق کے خلاف ہے پس اولیٰ یہ ہے کہ اس میں بزی کے لیے صرف سکون اور قنبل کے لیے صرف فتحہ پڑھا جائے اور نمبر دو و تین میں مدنی کے لیے اور نمبر چار تا چھ اور نمبر نو تا گیارہ ان چھ میں سما کے لیے اور نمبر سات و آٹھ میں سما شامی کے لیے اور نمبر بارہ میں صرف حفص کے لیے فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) ثُنْيَا اسم ہے جو استثناء کے معنی میں ہے پس وَذُو الثُّنْيَا کے معنی ہیں وَاللَّفْظُ الْمُصَاحِبُ لِلِاسْتِثْنَاءِ یعنی وہ لفظ سَتَجِدُنِيْ جو استثناء کے لفظ یعنی إِنْ شَآءَ کے ساتھ ہے اور یہ اس لیے فرمایا کہ شریعت کے علماء اور ان کے ماسوا دوسرے حضرات إِنْ شَآءَ کو اصل لغت کے اعتبار سے استثناء کا کلمہ کہتے ہیں کیونکہ جس حکم کو اس کے ذریعہ معلق اور موقوف کرتے ہیں اس کا وقوع اپنے اصل تقاضہ کے موافق قطعی اور یقینی نہیں رہتا اور حدیث میں ہے کہ جب کسی شخص نے قسم کھائی پھر انشاء اللہ بھی کہہ دیا تو اس نے اس حکم کو مستثنیٰ کر دیا (یعنی حق تعالیٰ کے چاہنے پر موقوف کر دیا) اور یاءات الاضافہ شعر۱۵ اور کہف شعر۳۰ میں گزرا کہ خود سَتَجِدُنِيْ کو اس لیے نہیں لائے کہ اس میں لگاتار پانچ حرکتیں جمع ہیں جس کو شعر کا وزن برداشت نہیں کرتا (۲) یاءات کے ان کلمات کو ذُوا الثُّنْيَا میں تذکیر کے اور أَرْبَعُ اور ثَلٰثٌ میں تانیث کے عدد سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ الفاظ ہونے کے اعتبار سے مذکر اور کلمات ہونے کے اعتبار سے مونث ہیں اس لیے وزن کی گنجائش کے موافق نیز تفنن کی غرض سے کبھی تانیث کے اور کبھی تذکیر کے لفظ سے تعبیر کر دیتے ہیں اور اس بیان کو بلند اس لیے کہا کہ اس نے سب یا آت کو گھیر لیا ہے۔

النحو و العربیہ: ۹۴۵/۱ (۱) يَاؤُهُ کے ہمزہ میں رفع اور جر دونوں ہیں کیونکہ یہ یا تو الْفَتْحَانِ پر معطوف ہے یا الِفِ پر رفع کی صورت میں اس کا ہمزہ واو کی اور جر کی تقدیر پر یا کی شکل میں ہو گا (۲) مَعَ کو كَائِنَيْنِ کا ظرف قرار دیں تو خبر کے فاعل سے حال ہو گا اور اگر الْكَائِنَانِ کا ظرف بنائیں تو پھر اس کو الْفَتْحَانِ کی صفت

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

www.KitaboSunnat.com

کہیں گے (۳) وَ ثَلٰثٌ کی تقدیر وَ ثَلٰثُ کَلِمَاتٍ ہے (۴) بَعْدُ ای بَعْدَ یَرٰی ترجمہ کی رو سے تو اس کَآئِنَۃٌ کا ظرف ہے جو ثَلٰثٌ کی صفت ہے اور جعبری کی رائے پر شُکِّلَا کا ظرف ہے (۵) جملہ رَفْعُھَا کی ضمیر مجرور پہلے مبتدا یعنی ثَلٰثٌ کا اور مرفوع دوسرے مبتدا یعنی رَفْعُ کا عائد ہے۔ ۲/۹۴۶ (۱) مَعْ میں عین کا سکون قلیل لغت کی بنا پر ہے اور چونکہ یہ قصیدہ میں کثرت سے واقع ہے اس لیے اس کو پوری طرح ذہن نشین کر لیا جائے (۲) شَفَا یا تو مستانفہ ہے یا وَحُزْنًا شَفَا کبریٰ ہے (۳) یَصْدُرَ میں را کا نصب حکائی ہے (۴) وَکَسْرُ الضَّمِّ الخ میں ضمیر مجرور پہلے اور مرفوع دوسرے مبتدا کا عائد ہے (۵) ظَامِیْہِ اصل کی رو سے ظَامِئُہٗ تھا پھر ہمزہ کو تخفیفا" ساکن کر کے یِبُرُّ کے قاعدہ کے موافق یا سے بدل لیا (۶) نَھَلْ اول بار اور عَلَلْ دوبارہ یا سہ بارہ پانی پینے کے معنی میں ہے پس اَنْھَلَہٗ سَقَاہُ اَوَّلًا کے معنی میں ہے۔ ۳/۹۴۷ (۱) فُزْتَ یا تو دعائیہ ہے یا خبریہ اور شعلہ کا اس کو امر کا جواب ہونے کے سبب جزم کے محل میں قرار دینا غرابت سے خالی نہیں (۲) صُحْبَۃٌ خبر مقدم ہے (۳) کَھْفُ جائے پناہ اور اس سے مراد عالم ہے کیونکہ وہ بھی ایک عالم اور جہاں کے لیے مرجع ہوتا ہے (۴) ذُبَّلَا ای ذَا ذُبَّلٍ ذَابِلٍ کی جمع ہے جو نیزہ کے معنی میں ہے۔ ۴/۹۴۸ (۱) پہلے امریہ کو اضمار علی شریطۃ التفسیر سے بھی کہہ سکتے ہیں اور اس صورت میں یہ زَیْدًا اِضْرِبْ غُلَامَہٗ کی طرح ہو گا (۲) فِیْ نُصُوْصِہٖ ای فِیْ نُقُوْلِہٖ کَائِنًا کے متعلق ہو کر رَفْعًا مقدر کی صفت ہے (۳) دُخَّلًا ای مُدَاخِلًا لِّمَا قَبْلَہٗ ۵/۹۴۹ (۱) نَمَا ای نَقَلَ اَوْ رَفَعَ (۲) بِالضَّمِّ وَالْفَتْحِ یا تو نَمَا کے متعلق ہے یا اس کَائِنًا کے جو نَمَا کے فاعل یا مفعول سے حال ہے (۳) فَتُقُبِّلَا کے نصب کی وجہ ظاہر ہے۔ ۶/۹۵۰ (۱) خَلِیْطٌ ای مُخَالِطٌ مَّاْلُوْفٌ مَّعْرُوْفٌ اور اس کا مطلب ترجمہ میں درج ہے (۲) دوسرا اسمیہ کبریٰ ہے (۳) تَنَخَّلَا ای اِخْتَارَ کا الف اطلاقی ہے۔ ۷/۹۵۱ (۱) ذُوالثُّنْیَا کی تحقیق النحو و العربیہ سے پہلے اسی شعر کے فائدہ میں درج ہو چکی ہے (۲) ترجمہ کی رو سے اَرْبَعٌ۔ اِنِّیْ کی اور مَعًا۔ لَعَلِّیْ کی اور ثَلٰثَۃٌ رَبِّیْ کی صفات ہیں اور قرآن کے سب کلمات مبتدا ہیں اور ان کی خبر مقدر ہے ای یَاءَاتُ اِضَافَۃٍ ھٰذِہِ السُّوْرَۃِ فِیْ ھٰذِہِ الْکَلِمَاتِ اور اِعْتَلَا مستانفہ ہے اور جعبری کی رائے پر اس شعر کی ترکیبیں دو ہیں: (۱) بعینہ وہی جو ابھی درج ہوئی لیکن وہ قرآنی کلمات کو خبر اور یَاءَاتُ الْاِضَافَۃِ مقدر کو مبتدا قرار دیتے ہیں (۲) عِنْدِیْ کی تقدیر یَاءُ عِنْدِیْ ہے اور یہ سب معطوفات اپنی صفتوں سمیت مبتدا ہیں اور اِعْتَلَا خبر ہے اور یہ اسمیہ کبریٰ ہے اور اگر ثَمَانِیًا ہود شعر۱۶ کی طرح یہاں بھی اَرْبَعًا اور ثَلٰثًا کو حال قرار دے کر نصب سے لے آتے تو یہ بھی درست ہوتا اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اَرْبَعٌ اور ثَلٰثٌ دونوں اپنے متصل کلمہ کی خبر ہیں لیکن یہ اس صورت میں صحیح ہو سکتا تھا کہ باقی کلمات کے ساتھ بھی ان کا شمار بتانے کے لیے وَاحِدٌ کا لفظ لاتے اور اگر اس کو ہر جگہ مقدر مانیں تو ابراز کے ارشاد کے موافق عبارت میں طول پیدا ہو کر کلام رکیک اور ضعیف ہو جاتا ہے اس لیے فرماتے ہیں کہ یہ واجب تھا کہ اَرْبَعٌ اور ثَلٰثٌ کو حال قرار دے کر ثَمَانِیًا ہود شعر۱۶ کی طرح نصب سے لاتے

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

www.KitaboSunnat.com

اور معنی یہ ہوتے کہ اس شمار پر ہونے کی حالت میں اِنّیَ اور رَبِّیَ میں سے ہر ایک بلند ہو گیا ہے۔

سُوْرَۃُ عَنْکَبُوْت

(اس میں چھ شعر ہیں)

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

۹۵۲ یَرَوْا صُحْبَۃٌ خَاطِبْ وَحَرِّكْ وَمُدَّ فِی الذْ ــ شَاءَۃِ حَقًّا وَّهُوَ حَیْثُ تَنَزَّلَا ع ۲ / ۱۴

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

فائدہ: (۱) اَوَلَمْ تَرَوْا میں خطاب کی وجوہ دو ہیں (۱) سابق کی طرح اس میں بھی ابراہیم علیہ السلام نے اپنی قوم سے خطاب فرمایا ہے اس صورت میں تو یہ جملہ پہلے جملوں سے متصل ہو گا کیونکہ جس طرح ماقبل کے تیرہ خطاب جناب خلیل علیہ السلام کی جانب سے قوم کے لیے ہیں اسی طرح یہ چودھواں خطاب بھی آپ ہی کی جانب سے ہو گا۔ (۲) استیناف کے طور پر حق سبحانہ و تعالیٰ کی جانب سے مکلفین کو خطاب ہے اس صورت میں یہ جملہ پہلے جملوں سے جدا ہو گا اور غیبت کی تقدیر پر اس کی ضمیر اُمَمٌ کے لیے ہے جو اس سے اوپر ہی کی آیت میں ہے (۲) شین کے سکون اور الف کے حذف کی صورت میں اَلنَّشْاَۃَ مصدر ہے جو یُنْشِئُ کے اصل مادہ یعنی مجرد سے ہے اور یہ ایک

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

www.KitaboSunnat.com

بار کے معنی دینے کے لیے ہے پس اس صورت میں وہ الف قیاس کے خلاف ہے جو شین کے بعد لکھا ہوا ہے کیونکہ مَرَّۃٌ کے معنی دینے والا مصدر فَعْلَۃٌ کے وزن پر آتا ہے جیسے جَلْسَۃٌ ضَرْبَۃٌ اور صحیح ساکن کے بعد آنے والا ہمزہ بے صورت ہوا کرتا ہے نہ کہ الف کی شکل میں اور شین کے فتح اور الف کے اثبات والی قراءۃ کی وجوہ دو ہیں (۱) فراء کے قول پر تو اَلنَّشَآءَۃَ بھی مصدر ہی ہے کیونکہ رَأْفَۃٌ اور رَاٰفَۃٌ اور کَاْبَۃٌ اور کَاٰبَۃٌ کی طرح اس میں بھی نَشْاَۃٌ اور نَشَآءَۃٌ دونوں لغت ہیں (۲) بعض کے قول پر اسم مصدر ہے اور اس صورت میں الف کا اثبات قیاس کے موافق ہے کیونکہ یہ کلمہ کی بنا کا ہے نہ کہ ہمزہ کی صورت (۳) مدہ کا محل اور اس کی نوع دونوں چیزیں تلفظ سے نکلی ہیں اور تیسیر میں شین کے بعد ہونے کی تصریح بھی موجود ہے اور حَیْثُ تَنَزَّلَا اس لیے فرمادیا کہ حکم نظائر کو بھی شامل ہو جائے اور تیسیر میں تینوں موقعوں ہی کی تصریح فرما دی ہے اور حمزہ کے لیے وقفاً" نقل اور الف سے ابدال دونوں وجوہ ہیں اور تیسیر میں اس کو تاکید کے لیے دوبارہ بیان کیا ہے (۴) ابراز میں ہے کہ اَلنَّشْأَۃَ میں قصر والی قراءۃ قوی تر ہے ابوعبید فرماتے ہیں کہ یہ مشہور لغت اور معروف قراءۃ ہے۔ ابوعلی لکھتے ہیں کہ ابوعبید نے اَلنَّشْأَۃَ ہی نقل کیا ہے اور مد والے کو بیان نہیں کیا اور یہ دونوں لغت قیاس کی رو سے رَأْفَۃٌ اور رَاٰفَۃٌ اور کَأْبَۃٌ اور کَاٰبَۃٌ کی طرح ہیں مکی فرماتے ہیں کہ یہ مصدر ہے جو یُنْشِئُ کے باب سے نہیں ہے اور تقدیر یہ ہے ثُمَّ اللّٰہُ یُنْشِئُ الْاَمْوَاتَ فَیَنْشَؤُنَ النَّشَآءَۃَ الْاٰخِرَۃَ پھر حق تعالیٰ مردوں کو زندہ کریں گے تو وہ دوبارہ جاندار ہو جائیں گے (۵) تیسیر میں ہے کہ حمزہ اس پر دو وجوہ سے وقف کرتے ہیں ایک یہ کہ عام قاعدہ کے موافق ہمزہ کی حرکت شین کو دے کر ہمزہ کو حذف کر دیتے ہیں اور دوسری یہ کہ رسم کی پیروی کے سبب شین کو فتحہ دے کر ہمزہ کو الف سے بدل لیتے ہیں اور اس قسم کا ابدال بھی عرب سے سنا گیا ہے انتہی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں شین کے سکون کے سبب رسم کی پیروی دشوار ہے (کیونکہ ساکن کے بعد الف کا تلفظ ممکن ہی نہیں انتہی) لیکن موصوف نے یہ خیال نہیں کیا کہ یہ ابدال تو شین کو فتحہ دینے کے بعد ہوتا ہے پھر پیروی کے دشوار ہونے کے معنی کیا ہیں (۶) خَاطِبْ تَرَوْا کی قید کا بیان ہے اگر یہ نہ ہوتا تو اس میں اطلاق سے غیبت کی یا نکلتی۔

۲/۹۵۳ مَوَدَّۃَ اِلْمَرْفُوْعُ حَقٌّ رُوَاتِہٖ ۔ وَنَوِّنْہُ وَانْصِبْ بَیْنَکُمْ عَمَّ صَنْدَلَا

(وہ) مَوَدَّۃُ جو (مکی۔ بصری کسائی کے لیے تاکے) رفع والا ہے اپنے راویوں کا حق ہے (یا اس کے راوی ثابت ہیں یہ اس نسخہ کی بنا پر ہے جس میں حَقٌّ رُّوَاتُہٗ ہے قاف کی تنوین اور تا کے رفع سے) اور تو (مدنی شامی اور ابوبکر کے لیے) اس (مَوَدَّۃَ کی تا) کو تنوین دے اور (اس کے بعد) بَیْنِکُمْ (کے نون) کو نصب دے یہ (تنوین اور نصب میں سے ہر ایک) صندل (کی خوشبو) کے اعتبار سے (یا صندل سے تشبیہ دیا ہوا ہو کر) عام ہو گیا ہے (کیونکہ تنوین کا اثبات اصل ہے اور یہ تقدیر سے یا اس کی کثرت سے بھی محفوظ ہے اور ضد سے نکل آیا کہ حق اور حفص اور حمزہ اور

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

www.KitaboSunnat.com

کسائی کے لیے تنوین کا حذف اور نون کا جر ہے پس (۱) مکی بصری کسائی کے لیے مَوَدَّةُ بَیْنِکُمْ تا کے رفع اور تنوین کے ترک اور نون کے جر سے (۲) حفص و حمزہ کے لیے مَوَدَّةَ بَیْنِکُمْ تا کے نصب بلا تنوین اور نون کے جر سے (۳) مدنی شامی۔ ابوبکر کے لیے مَوَدَّةً بَیْنَکُمْ تا کے نصب اور تنوین اور نون کے نصب سے اور چونکہ اس سے اس اصل پر عمل ہو جاتا ہے جو ایک صورت میں نفس تقدیر سے اور دوسری صورت میں تقدیر کی کثرت سے محفوظ ہے اس لیے یہی اولیٰ ہے اور وہ دو صورتیں یہ ہیں کہ بَیْنَکُمْ یا تو مَوَدَّةً کا ظرف ہے یا اس کی صفت مَضْمُوْمَةٌ کا)

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

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

www.KitaboSunnat.com

دنیوی زندگی میں آپس کی محبت ہے کہ محض دوستی اور خیر خواہی کے مضبوط کرنے کے لیے تم نے یہ غلط دین نکالا ہے پس مَوَدَّةُ اس صورت میں بھی اِنَّ کی خبر ہے اور چونکہ اسم کی جانب میں سبب کا لفظ مقدر مان لیا ہے اس لیے خبر میں کسی تقدیر کی حاجت باقی نہیں رہی اور مَا کے کافہ ہونے کی صورت میں مَوَدَّةُ سے پہلے ہی جملہ کامل ہو جاتا ہے اس لیے اس صورت میں مَوَدَّةُ کی تقدیر یا تو (۱) هِيَ مَوَدَّةُ ہے یا (۲) اِنْتِحَالُكُمْ عَلَيْهَا مَوَدَّةُ بَيْنِكُمْ ہے یا (۳) مَوَدَّةُ مبتدا اور فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خبر ہے۔ اور تینوں تقدیروں پر جملہ مَوَدَّةُ۔ اَوْثَانًا کی صفت ہے یعنی تم نے ایسے بتوں کو معبود بنا لیا ہے جو خود یا تمہارا ان کی عبادت پر جمے رہنا یہ دونوں محض دنیوی زندگی میں تمہاری محبت اور تعلق کا ذریعہ ہیں۔ رہا مَوَدَّةُ کا نصب سو اس کی وجوہ دو ہیں عام ہے کہ اس کی تا کو تنوین سے اور بَيْنَكُمْ کو نصب سے پڑھیں جو عَمَّ اور شعبہ کی قراءۃ ہے خواہ تا کو بلا تنوین اور نون کو جر سے پڑھیں جو حفص و حمزہ کی قراءۃ ہے اور وہ دو وجوہ یہ ہیں: (۱) مَوَدَّةً۔ اِتَّخَذْتُمْ کا مفعول لہ ہے اور مَا کافّہ ہے یعنی تم نے آپس میں دوستی اور محبت پیدا کرنے کے لیے بتوں کو معبود بنایا ہے یا اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا بقرہ ع ۹ کی طرح یہاں بھی اِتَّخَذْتُمْ ایک مفعول کی طرف متعدی ہے یعنی تم نے بتوں کی عبادت آپس کی محبت کے لیے اختیار کی ہے (۲) یہ اِتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ فرقان ع ۴ و جاثیہ ع ۳ کی طرح ہے پس اَوْثَانًا۔ اِتَّخَذْتُمْ کا پہلا اور مَوَدَّةً دوسرا مفعول ہے اور مَا کافہ ہے اور مَوَدَّةً سے پہلے مضاف مقدر ہے اَيِ اتَّخَذْتُمْ عِبَادَةَ اَوْثَانٍ سَبَبَ مَوَدَّةٍ یعنی تم نے بتوں کی عبادت کو آپس کی محبت کا ذریعہ بنا لیا ہے یا مَوَدَّةً۔ مَوْدُوْدَةً کے معنی میں ہے یا مبالغۃ" محمول ہے اَيِ اتَّخَذْتُمُوْهَا مَوْدُوْدَةً اَوْ نَفْسَ مَوَدَّةٍ یعنی تم نے بتوں کو اپنا محبوب یا خود محبت ہی بنا لیا ہے پس یہ معنی وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ بقرہ ع ۲۰ کے موافق ہیں کیونکہ اس میں بھی یہی بتایا ہے کہ یہ مشرکین اپنے بتوں سے ایسی محبت رکھتے ہیں جیسی اللہ سے رکھنی چاہئے تھی۔ اور اضافت کی صورت میں بَيْنِكُمْ اسم ہے نہ کہ ظرف اور تنوین اور بَيْنَكُمْ کے نصب والی قراءۃ پر بَيْنَكُمْ ظرف ہے اور تنوین اس لیے ہے کہ وہ اصل ہے اور بَيْنَكُمْ کا نصب یا تو مَوَدَّةً ہی کا ظرف ہونے کی بنا پر ہے یا اس لیے ہے کہ یہ مَضْمُوْمَةً کا ظرف ہے جو مَوَدَّةً کی صفت ہے اور تنوین کا ترک اور نون کا جر اس لیے ہے کہ ظرف میں اتساع ہونے کی بنا پر مَوَدَّةُ۔ بَيْنِكُمْ کی طرف مضاف ہے پس مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ یَا سَارِقَ اللَّيْلَةِ اَهْلَ الدَّارِ کی طرح ہے اور شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ مائدہ ع ۱۴ بھی اسی باب سے ہے (۲) ابراز میں ہے کہ مَوَدَّةُ کے رفع کی صورت میں تو مَا موصولہ بھی ہو سکتا ہے اور کافّہ بھی اور نصب کی تقدیر پر صرف کافہ ہے اور اِتَّخَذْتُمْ رفع کی قراءۃ پر مطلقاً اور نصب والی قراءۃ میں مَوَدَّةً کے مفعول لہ ہونے کی تقدیر پر ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اِتَّخَذُوْا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً مجادلہ ع ۲ و منافقون ع ۱ کی طرح یہاں بھی مَوَدَّةً۔ اِتَّخَذْتُمْ کا دوسرا مفعول ہو اور بَيْنَكُمْ کا نصب یا تو اس لیے ہے کہ یہ اس مَوَدَّةً کا ظرف ہے جو مصدر ہے یا اس لیے ہے کہ یہ كَائِنَةً کا ظرف ہے جو مَوَدَّةً کی صفت ہے اور بَيْنِكُمْ کا جر اس لیے ہے کہ مَوَدَّةً رفع اور نصب دونوں پر اس

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

www.KitaboSunnat.com

کی طرف مضاف ہے اور یہ اضافت اس لیے ہے کہ ظروف میں وسعت ہے (اس لیے وہ مضاف الیہ ہو کر بھی ظرف کے معنی دے سکتے ہیں) اور مقام کا مقصود وہ ہے جو نصب کی قراءۃ سے ظاہر ہوتا ہے اور مَوَدَّةٌ کا رفع اور تنوین اور بَيْنِكُمْ کا نصب کسی کی بھی قراءۃ نہیں ہے اور اگر ہوتی تو (نحو کی رو سے) یہ صورت بھی درست تھی (۳) تا کے رفع والے تو نون کا جر ہی پڑھتے ہیں اور وہ حق و کسائی ہیں اور نصب والے نون کو نصب سے بھی پڑھتے ہیں اور وہ عَمَّ اور شعبہ ہیں اور جر سے بھی اور وہ حفص و حمزہ ہیں اور نون کا نصب تا کے تنوین ہی کے ساتھ صحیح ہے اور نون کے جر والے سب حضرات تا کو بلا تنوین ہی پڑھتے ہیں عام ہے کہ وہ تا کے رفع والوں میں سے ہوں خواہ نصب والوں میں سے (۴) شاذ قراء تیں: (۱) مَوَدَّةٌ بَيْنَكُمْ تا کے رفع اور تنوین اور نون کے نصب سے (اصمعی اور برجمی) (۲) مَوَدَّةَ بَيْنَكُمْ تنوین کے ترک اور نون کے نصب سے پس ابوشامہ کا اس صورت کو مطلقاً منع قرار دینا درست نہیں۔

پارہ (۲۱) اُتْلُ مَآ اُوْحِیَ

(ط)

۳/۹۵۴ وَيَدْعُونَ نَجْمٌ حَافِظٌ وَّمُوَحِّدٌ هُنَا اٰيَةٌ مِّنْ رَّبِّهٖ صُحْبَةٌ دَلَا ع ۱۶ ع ۱ ع ۵

اور (مَا) يَدْعُوْنَ (ع ۴) جو ہے (عاصم اور بصری کے لیے اس کی اطلاق سے نکلنے والی یائے غیب میں قراءۃ کی) حفاظت کرنے والا ستارہ (یعنی عالم) ہے (جو مرتبہ کی بلندی اور خوبی میں اور راہ حق بتانے میں ستارہ کی طرح ہے اور چونکہ غیبت کی صورت میں کلام ایک اسلوب پر رہتا ہے اس لیے یہی اولیٰ ہے اور اسی لیے اس کے قاری کو عالم بتا کر اس کی تعریف کی ہے اور مزید عزت ظاہر کرنے کے لیے اس کو حافظ بھی فرما دیا) اور یہاں (ع ۵ میں) اٰيٰتٌ مِّنْ رَّبِّهٖ کو (صحبہ اور مکی کے لیے نا قلین کا ایسا) گروہ واحد (کے صیغہ) سے پڑھنے والا ہے جس نے (اپنا) ڈول بھر کر نکالا ہے (یعنی توحید پر کامیاب اور عمدہ دلیلیں رکھتا ہے جن میں سے ایک دلیل ابن مسعود کی قراءۃ لَوْلَا يَاْتِيْنَا بِاٰيَةٍ ہے جو طٰهٰ ع ۸ کے اجماعی موقع کی طرح ہے۔ پس ان ساڑھے تین کے لیے 'اٰيَةٌ' ہے واحد ہونے کے سبب الف کے حذف سے اور عم بصری حفص کے لیے 'اٰيٰتٌ' ہے جمع ہونے کی بنا پر الف کے اثبات سے اور جواب (اِنَّمَا الْاٰيٰتُ) کی مطابقت اور جانبین کی مناسبت اور صریح رسم کی موافقت کے سبب جمع ہی اولیٰ ہے اور هُنَا تاکید کے لیے ہے اور مِنْ رَّبِّهٖ کی قید سے 'اٰيٰتٌ بَيِّنٰتٌ' اور اِنَّمَا الْاٰيٰتُ نکل گئے جو اسی رکوع میں ہیں کیونکہ ان میں سب کے لیے جمع کا صیغہ ہے)

فائدہ: (۱) مَا يَدْعُوْنَ میں غیبت مَثَلُ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا اور يَعْلَمُوْنَ کی رعایت سے ہے اور خطاب التفات کی بنا پر ہے جس کا سبب تخصیص ہے یعنی خطاب اس لیے کیا گیا کہ مشرکین کو خصوصی اور مزید توبیخ کی جائے

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

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ مَثَلُ الَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا میں بھی انہی کی حالت بیان کی گئی ہے اس لیے خطاب سے خصوصی توبیخ کا حاصل ہو جانا واضح ہے (۲) اٰیٰتٌ میں توحید اس لیے ہے کہ یہاں اس سے مراد معجزہ کاملہ ہے اور وہ قرآن ہے اور ابن مسعود کی قراءۃ جو طٰهٰ ع ۸ کے اجماعی موقع کی طرح یہاں بھی لَوْلَا یَاْتِیْنَا بِاٰیَةٍ ہے اس سے بھی توحید ہی کی تائید ہوتی ہے اور جمع کی صورت میں اس سے مراد یا تو قرآن کی آیات ہیں یا معجزات اور اس کی تا کا دراز تا کی شکل میں ہونا جمع ہی کی ترجیح کا باعث ہے (۳) توحید تلفظ سے اور جمع سالم اطلاق سے نکلی ہے چنانچہ اس کی تقریر کئی بار گزر چکی ہے۔

۹۵۵ ۴ وَفِیْ وَنَقُوْلُ الْیَاۤءُ حِصْنٌ وَّیُرْجَعُوْ نَ صِفْوٌ وَّحَرْفُ الرُّوْمِ صَافِیْهِ حُلِّلَا ۶

اور وَنَقُوْلُ (ذُوْقُوْا) میں (مدنی کوفی کے لیے) یا قلعہ (کی طرح قوی اور محفوظ) ہے (کیونکہ یا کی صورت میں کلام بھی ایک ہی اسلوب پر رہتا ہے اور اس میں عموم بھی ہے اس لیے یہی عمدہ تر ہے۔ پس نفر کے لیے نون ہے) اور (اِلَیْنَا) یُرْجَعُوْنَ (عنکبوت ع ۶ ابوبکر کے لیے یائے غیب کے ساتھ) صفائی والا ہے (کیونکہ غیب والے کا مناسب اس سے قریب بھی ہے اور متعدد بھی ہے اور لفظی بھی) اور روم (ع ۲) کا لفظ اِلَیْهِ یُرْجَعُوْنَ جو ابوبکر اور بصری کے لیے یائے غیب والا ہے) اس کا صافی (شبہات کی کدورتوں سے خالص یعنی خود یہ لفظ) نازل (اور جائز) کیا گیا ہے (یعنی اس میں غیبت قوی تر ہے کیونکہ وہ معارض سے محفوظ ہے۔ پس (ا) شعبہ کے لیے عنکبوت ع ۶ و روم ع ۲ دونوں میں یُرْجَعُوْنَ ہے یا سے اور مناسب کے قریب اور متعدد اور لفظی ہونے کے سبب دونوں میں غیبت ہی اولیٰ ہے (۲) بصری کے لیے عنکبوت میں تا اور روم میں یا ہے (۳) باقی ساڑھے پانچ کے لیے دونوں میں تا ہے)

فائدہ : (ا) وَیَقُوْلُ میں چار احتمال ہیں: (ا) دونوں قراءتوں پر فاعل حق سبحانہ و تعالیٰ ہوں اور غیبت اور توحید اس لیے ہو کہ اس سے پیشتر رکوع کی پہلی آیت میں لفظ اللہ دو جگہ آ چکا ہے اور اس سے نفس فعل کا ظاہر کرنا مقصود ہے اور تکلم اور جمع اس لیے ہو کہ شان الٰہی کی عظمت بھی خوب ظاہر ہو جائے (۲) دونوں قراءتوں پر فاعل وہ فرشتہ ہو جو کفار اور مشرکین پر عذاب جاری کرنے کے لیے مقرر ہو گا اور وجہ یہ ہے کہ ان سے گفتگو فرشتے ہی کریں گے اور حق تعالیٰ شانہ ان سے کلام نہیں فرمائیں گے اور یہ ان کے لیے روحانی تکلیف ہو گی جو جسمانی سے بدرجہا بڑھ کر ہے کیونکہ محبوبیت کی شان میں حق سبحانہ و تعالیٰ سب سے اعلیٰ ہیں اور محبوب سے جدائی کا باعث کلفت ہونا ظاہر ہے (۳) غیبت والے کا فاعل فرشتہ اور نون والے کے فاعل حق تعالیٰ ہوں (۴) نمبر تین کا عکس ہو (۲) غیبت کی وجہ یُرْجَعُوْنَ عنکبوت ع ۶ میں تو لفظ کی رو سے یَسْتَعْجِلُوْنَكَ اور یَغْشٰهُمْ کی اور معنیٰ "کُلُّ نَفْسٍ کی مناسبت ہے اور روم ع ۲ میں یَبْدَؤُا الْخَلْقَ کی مناسبت ہے اور یہ بھی معنیٰ" ہے اور کُلُّ نَفْسٍ اور اَلْخَلْقَ کی مناسبت کو معنوی اس لیے کہا کہ یہ دونوں عام ہونے کے سبب سب لوگوں کو شامل ہیں جن میں مشرکین بھی آ گئے اور اسم ظاہر غیبت کے مرتبہ میں ہے اور خطاب عنکبوت میں یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ کی مناسبت سے ہے کیونکہ ندا کے مناسب خطاب

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

www.KitaboSunnat.com

ہی ہے اور روم میں التفات کی بنا پر ہے اور بصری کی تفریق اس لیے ہے کہ عنکبوت میں تو خطاب کی جہت لفظی بھی ہے اور وہ ندا ہے اور روم میں صرف معنوی ہے اور وہ التفات ہے اس لیے اس کی رعایت چنداں اہم نہیں تھی (۳) وَيَقُوْلُ کا واو تلاوتی ہے (۴) وَيُرْجَعُوْنَ صُفُوًّا کا عطف عطف الجمل کے قبیل سے ہے یعنی یہ پورا جملہ پہلے جملہ پر معطوف ہے پس وَيَقُوْلُ الْيَاءُ میں جو یا ہے وہ صرف يَقُوْلُ کی قید ہے جس سے یہ نکلتا ہے کہ اس میں حصن کے لیے یا اور نفر کے لیے نون ہے جو یا کی ضد ہے اور يُرْجَعُوْنَ میں مزکور کے لیے غیبت کی یا ہے جو اطلاق سے نکلی ہے اور مسکوت کے لیے خطاب کی تا ہے جو غیبت کی ضد سے ظاہر ہوئی ہے اور یہ عطف عطف المفرد کے باب سے نہیں ہے ورنہ یا جس طرح يَقُوْلُ کی قید ہے اسی طرح يُرْجَعُوْنَ کی بھی قید بن جائے گی اور مطلب یہ نکلے گا کہ يُرْجَعُوْنَ میں شعبہ کے لیے یا اور باقین کے لیے نون ہے جو یا کی ضد ہے حالانکہ نُرْجَعُوْنَ کوئی بھی صیغہ نہیں ہے پس یہ عنکبوت والا موقع وَيَا سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ عَزِيْزٌ وَّ حَمْزَةُ سَيُؤْتِيهِمْ نساء شعر۲۵ کی طرح نہیں ہے کیونکہ وہاں دونوں ہی فعلوں میں مسکوت کی قراءۃ نون سے ہے اور یہاں يَقُوْلُ میں نون سے اور يُرْجَعُوْنَ میں خطاب کی تا سے ہے اس لیے وہاں جو عطف ہے وہ عطف المفرد کے باب سے ہے اور یہاں والا عطف الجمل کے قبیل سے۔ پس ناظم غیبت کی قراءۃ کو بِالْيَاءِ کی قید کے ذریعہ کسی جگہ بھی بیان نہیں کرتے بلکہ یا تو اطلاق سے لے آتے ہیں یا بِالْغَيْبِ فرما دیتے ہیں اور یہ مقام اس قصیدہ کے دقیق اور مشکل مقامات میں سے ہے جو دیباچہ میں بھی درج ہو چکا ہے دیکھو تنبیہ ص۱۶۴-۱۶۵ (۵) يُرْجَعُوْنَ کے ساتھ روم والے کو بھی شامل کر دینا اختصار کی بنا پر ہے (۶) جملہ صَافِيهِ حُلِّلَا نہایت عمدہ ہے اور معنی یہ ہیں کہ یہ يُرْجَعُوْنَ اپنی صفائی اور خوبی کے سبب کثیر الحلول اور کثیر الاستعمال ہے۔

٥/٩٥٦ وَذَاتُ ثَلَاثٍ سُكِّنَتْ بَا نُبَوِّئَنْ ... مَنْ مَعْ خِفِّهِ وَالْهَمْزُ بِالْيَاءِ شَمْلَلَا

اور (سما شامی عاصم کے) لَنُبَوِّئَنَّهُمْ کی با (حمزہ اور کسائی کے لیے ایسی) تین (نقطوں) والی (ثا) ہے جو ساکن کی گئی ہے حالانکہ یہ (لفظ) اپنی (یعنی اپنے واو کی) تخفیف کے ساتھ ہے اور حالانکہ (اس کا) ہمزہ جو ہے اس نے (ان کے لیے) یا سے (بدل جانے میں) جلدی کی ہے (یعنی ہمزہ یا ہو گیا ہے پس ان کے لیے لَنُثْوِيَنَّهُمْ ہے یا ہمزہ جو ہے وہ یا سے عوض لایا گیا ہے اس لفظ نے تخفیف کے سبب ادا ہو جانے میں جلدی کی ہے اور جعبری اور ابوعبید کی رائے پر با والا اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ جگہ دینے کے معنی میں یہی مشہور تر ہے اور دلیل یہ ہے کہ نحل ع ۶ والے میں اسی پر اجماع ہے)

فائدہ: (۱) لَنُثْوِيَنَّهُمْ۔ اَثْوَاهُ کا مضارع ہے جس کے معنی ہیں اس نے اس کو رہنے کے ٹھکانے پر اتارا اور یہ ثَوٰی بمعنی اَقَامَ کا متعدی ہے اور وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا ای مُقِيْمًا قصص ع ۵ بھی اسی سے ہے نیز یہ لفیف

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

www.KitaboSunnat.com

مقرون ہے یعنی ہم نکوکار مومنین کو معزز مہمانوں کی طرح جنت کے بالا خانوں میں ٹھکانے دیں گے۔ اور با والا یا تو ثا والے ہی کے معنی میں ہے اس صورت میں تو دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گی اور فراء کے قول پر یہ دونوں ایک ہی قبیلہ کے لغت نہیں ہیں۔ یا با والا لَنُعْطِیَنَّهُمْ کے معنی میں ہے یعنی ہم ان کو جنت کے بالا خانے دیں گے۔ اور اس تقدیر پر دونوں قراءتیں قریب المعنی ہوں گی اور اَثْوٰی اور بَوَّاَ۔ دونوں دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتے ہیں اور اس آیت میں دوسرا مفعول غُرَفًا ہے اور اسی لیے بَوَّاْنَا لِاِبْرٰهِیْمَ حج ع ۴ میں لام کو زائد کہا گیا ہے اور یہ فَعَّلَ سے مہموز اللام ہے اور زمخشری کا یہ قول واضح تر ہے کہ ثَوٰی لازم ہے اور ہمزہ سے جو تعدیہ ہوتا ہے وہ ایک مفعول کی طرف ہوا کرتا ہے اور غُرَفًا کا نصب یا تو اس لیے ہے کہ لَنُثْوِیَنَّهُمْ۔ لَنُنْزِلَنَّهُمْ کے معنی کو متضمن ہے یا غُرَفًا سے پہلے فی مقدر ہے اور یہ منصوب بہ نزع خافض ہے اور غُرَفًا مفعول فیہ نہیں ہے ہاں اگر خاص اور معین ظرف کو مبہم اور غیر معین ظرف کے مرتبہ میں سمجھ لیں تو اور بات ہے یعنی اس صورت میں غُرَفًا کو مفعول فیہ کہنا درست ہو جائے گا۔ یزیدی کہتے ہیں کہ اگر قراءۃ میں لَنُثْوِیَنَّهُمْ بھی ہوتا تو غُرَفًا کے بجائے فِیْ غُرَفٍ آتا اور اس کا جواب اوپر درج ہو چکا ہے کہ یہ یا تو اَنْزَلْتُ کے معنی کو متضمن ہے یا فِیْ مقدر ہے (۲) ابراز میں ہے کہ ابوعبید نے دوسری قراءۃ یعنی با والی کو پسند کیا ہے کیونکہ نحل ع ۶ والے میں اسی پر اجماع ہے اور فرماتے ہیں کہ ہمیں معلوم نہیں کہ نحل والے میں کسی نے بھی اختلاف کیا ہو۔ پس یہ عنکبوت والا بھی اسی کی طرح ہے گو وہ دنیا کے بارہ میں ہے اور یہ آخرت کے بارہ میں لیکن معنی دونوں کے ایک ہی ہیں اور میں نے اس کو عثمانی قرآن میں بھی بائے معجمہ ہی سے دیکھا ہے نیز یہ لفظ قرآن میں بھی اکثر جگہ اسی مادہ سے آیا ہے دیکھو یونس ع ۹ و ع ۱۰ و یوسف ع ۷ و حج ع ۴ و زمر ع ۸ اور بعض کہتے ہیں کہ ثَوٰی آخرت والوں کی شان کے لائق ہے کیونکہ وہ دارالقرار ہے۔ اور روایت ہے کہ ربیع بن خیثم نے اس کو اسی طرح ثا سے پڑھا ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ آخرت کے قیام کے لیے ثَوٰی اور دنیا کے قیام کے لیے تَبَوُّءٌ ہے اور کفار کے بارہ میں اَلَیْسَ فِیْ جَهَنَّمَ مَثْوًی لِّلْكٰفِرِیْنَ ہے جو اسی سورۃ کے آخر میں ہے اس لیے مناسب ہے کہ جنت والے مومنین کے بارہ میں بھی ایسے ہی الفاظ فرمائے جائیں اور وَمَا كُنْتَ ثَاوِیًا قصص ع ۵ بھی اسی معنی میں مستعمل ہے یعنی آپ ان کے پاس مدین میں مقیم نہیں تھے کہ ہمیشہ ان کے ساتھ رہتے ہوں (۳) ابوعبید نے جو یہ فرمایا ہے کہ میں نے اس عنکبوت والے کو امام میں باء معجمہ سے دیکھا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ با اور ثا کے لکھنے میں طول و قصر سے فرق کیا گیا تھا (غالبًا مطلب یہ ہے کہ عثمانی قرآنوں میں با اور ثا میں سے ایک کا مرکز چھوٹا اور دوسرے کا بڑا ہو گا) ورنہ عثمانی مصحف میں نقطے تو بالکل نہیں تھے اور ابو شامہ کی اس تاویل میں نظر ہے اور بلا دلیل بھی ہے کہ شاید ابوعبید نے اس قرآن کو نقطے لگائے جانے کے بعد دیکھا ہو گا۔ (۴) با اور اَلْهَمْزُ میں ضد کی تصریح اس لیے کر دی کہ اصطلاح کی رو سے ثا کی ضد با اور یا کی ضد ہمزہ نہیں ہے۔ (۵) خِفِّهٖ کی ھا قرب اور تذکیر کے سبب نُبَوِّئَنَّ کے لیے ہے نہ کہ ذَاتُ ثَلٰثٍ کے لیے اور اس لفظ سے مراد اس کا واو ہے کیونکہ اصطلاح کی رو سے فعل میں تخفیف و تشدید عین کلمہ میں جاری ہوا کرتی ہے

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

www.KitaboSunnat.com

پس ابوشامہ کا یہ اشکال وارد نہیں ہوتا کہ اس ضمیر کے نون کی طرف راجع ہونے کا بھی وہم ہوتا ہے حالانکہ وہ اجماعاً مشدد ہے (٦) بِالْيَآءِ کی باتعدیہ کے لیے ہے یعنی اس کلمہ میں ہمزہ یا کو جلدی سے لے آیا ہے اور یہ باظرفیہ نہیں ہے ورنہ مطلب برعکس ہو جائے گا کیونکہ معنی یہ ہوں گے کہ یا کی جگہ میں ہمزہ ہے یا ہمزہ نے جلدی کی ہے۔ (٧) شاذ قراءۃ۔ نحل ع ٦ میں بھی لَنُثْوِيَنَّهُمْ ثا اور یا سے (ابن زکریا عن حمزہ) (ق)

٩٥٧ وَاِسْكَانُ وَلْ فَاكْسِرْ كَمَا جَ جَآ نَدٰى ۔ وَرَبِّيْ عِبَادِيْ اَرْضِيَ الْيَآ بِهَا انْجَلَا ع ٣

اور تو (قالون کی اخوین کے) وَلْيَتَمَتَّعُوْا (کے لام) کے اسکان کو (شامی۔ بصری ورش عاصم کے لیے یا وَلِيَتَمَتَّعُوْا کا اسکان جو ہے تو ان ساڑھے تین کے لیے اس کو) کسرہ سے بدل دے (اور وَلِيَتَمَتَّعُوْا پڑھ) یہ (کسرہ اسی طرح سخاوت کی) تری والا (رونق دار) ہو کر آیا ہے جیساکہ یہ (حجت میں) غالب ہو گیا ہے (کیونکہ یہ اصل کے بھی موافق ہے اور عام بھی ہے کہ اس صورت میں لام کَیْ کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور امر کے لیے بھی اس لیے کسرہ ہی عمدہ تر ہے) اور (ا) (اِلٰى) رَبِّيَ (اِنَّهٗ ع ٣ اور) (٢) يٰعِبَادِيَ (الَّذِيْنَ اور) (٣) اَرْضِيَ (وَاسِعَةٌ ع ٦) جو ہیں ان (تینوں) میں (اضافت کی) یا ظاہر ہو گئی ہے (اور ان میں سے نمبر ایک میں مدنی اور بصری کے لیے اور نمبر تین میں شامی کے لیے فتحہ ہے اور نمبر دو میں بصری حمزہ اور کسائی کے لیے یا کا سکون اور حذف اور باقی چار کے لیے فتحہ ہے)۔

فائدہ: (ا) وَلِيَتَمَتَّعُوْا میں لام کا کسرہ اس لیے ہے کہ یہ لِيَكْفُرُوْا پر معطوف ہے اور کسرہ کی تقدیر پر دونوں کے لام کو لامِ کَیْ بھی کہہ سکتے ہیں اور لام امر بھی اور ان دونوں لاموں میں کسرہ اصل ہے پس کسرہ کی وجہ اس کا اصل ہونا ہے اور لامِ کَیْ کی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ یہ مشرکین دریا کے غرق سے نجات پانے کے بعد باہر آتے ہی شرک اس لیے شروع کر دیتے ہیں کہ اس کے ذریعہ نجات کی نعمت کی بے قدری اور ناشکری کریں اور تاکہ اس ناشکری سے چند روزہ زندگی میں خوب فائدہ اٹھائیں اور لذتیں حاصل کرتے رہیں اس کے سوا ان کا کوئی بھی مقصد نہیں ہوتا لیکن حقیقی خلوص والے اہل ایمان ایسا نہیں کرتے بلکہ جب حق تعالیٰ ان کو غرق سے بچا دیتے ہیں تو وہ اس نعمت کا شکر ادا کرتے ہیں اور اس کے ذریعہ فرمانبرداری میں اور زیادہ ترقی کرتے ہیں اور دنیوی لذتوں اور فائدوں کو اپنا اصلی مقصود نہیں بناتے اور اس صورت میں يُشْرِكُوْنَ پر وقف اس لیے درست نہ ہو گا کہ اس تقدیر پر لِيَكْفُرُوْا اور وَلِيَتَمَتَّعُوْا دونوں يُشْرِكُوْنَ کی علت اور اس کا سبب ہیں اور امر کا لام ہونے کی تقدیر پر یہ امر فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ کہف ع ٤ اور اِعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ فصلت ع ٥ کی طرح تہدید اور ڈرانے کے لیے ہو گا یعنی وہ خوب کفر و ناشکری کر لیں اور اپنے دل کی حسرت نکال لیں اور دنیوی لذتوں سے پوری طرح فائدہ حاصل کر لیں ان کو ابھی یعنی موت کے بعد ہی اس ناشکری اور لذت کا پتہ چل جائے گا اور بقول حضرت تھانوی رحمہ

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

www.KitaboSunnat.com

اللہ "سب مزے ناک کے راستہ نکل جائیں گے" اور اس صورت میں یُشْرِكُوْنَ پر وقف صحیح ہو گا اور لام کے اسکان کی وجہ یہ ہے کہ یہ امر کا لام ہے جس کو تخفیف کی بنا پر ساکن کر دیا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل ج شعراو ۲ کے فائدہ میں نمبردو کے ذیل میں درج ہو چکی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امر کے لام میں فا کے بعد صرف سکون اور واو اور ثُمَّ کے بعد کسرہ اور سکون دونوں ہیں اور لام کَے قرار دینا اس لیے صحیح نہیں کہ اس لام میں اسکان ضعیف لغت ہے اور اسکان کی صورت میں اولیٰ یہ ہے کہ ثانی کی طرح اول کو بھی امر ہی کا لام قرار دیں تاکہ دونوں یکساں ہو جائیں اور بعض حضرات لِيَكْفُرُوْا بِمَآ اٰتَيْنٰهُمْ فَتَمَتَّعُوْا نحل ع ۷ و روم ع ۴ کو دلیل ٹھہرا کر یہاں عنکبوت میں بھی پہلے لام کو لام کَے اور دوسرے کو لام امر بتاتے ہیں اور ابوعبید فرماتے ہیں کہ یہ صورت تو اس وقت درست ہوتی جب کہ وَلِيَتَمَتَّعُوْا کے بجائے فَلْيَتَمَتَّعُوْا ہوتا کیونکہ فا خبر میں استیناف کے لیے بھی مستعمل ہے (پس جملہ فَلْيَتَمَتَّعُوْا امریہ اور مستانفہ ہو جاتا) رہا واو سو اس کی وضع تو عطف کے لیے ہے پھر عطف کو ترک کر کے امر کی طرف رجوع کرنے کے کیا معنی (۲) اِنَّ اَرْضِيْ ع ۶ کی یا میں ابو ایوب کے طریق سے شامی کی طرح بصری کے لیے بھی فتحہ ہے جو اول کے لیے صحیح اور ثانی کے لیے شاذ ہے۔

النحو و العربیہ: ۱/۹۵۲ (ا) پہلے مصرع کا آخر وہ لام ہے جو نون سے بدل کر نون میں مدغم ہو گیا ہے (۲) حَقًّا یا تو مَدًّا مقدر کی صفت ہے جو مُدَّ کا مفعول مطلق ہے یا اس کی تقدیر حُقَّ ذٰلِكَ الْمُدُّ حَقًّا ہے (۳) حَيْثُ اس مَوْجُوْدٌ مقدر کا مفعول فیہ مکانی ہے جو وَهُوَ کی خبر ہے (۴) تَنَزَّلَا کا الف اطلاقی ہے۔ ۲/۹۵۳ (ا) شعر میں مَوَدَّةَ کی تا کا نصب حکائی ہے (۲) اَلْمَرْفُوْعُ جو مَوَدَّةَ کی صفت ہے اس کی تذکیر اس لیے ہے کہ مَوَدَّةَ سے مراد لَفْظُ مَوَدَّةَ ہے (۳) صَنْدَلًا تمیز ہے جو فاعل سے محول ہے ای عَمَّ طِيْبُ التَّنْوِيْنِ وَالنَّصْبِ ۳/۹۵۴ (ا) مُوَحِّدٌ۔ صُحْبَةٌ کی خبر مقدم ہے اور هُنَا اس کا مفعول فیہ اور اٰيَتٌ مفعول بہ ہے (۲) جملہ دَلَا جو صُحْبَةٌ کی صفت ہے اس میں ضمیر کی تذکیر صحبہ کے لفظ کے اعتبار سے ہے۔ ۴/۹۵۵ (ا) فِيْ۔ حِصْنٌ کے متعلق ہے جو اَلْيَاءُ کی خبر ہے کیونکہ یہ مُحَصَّنٌ یا مُشَبَّهٌ حِصْنًا کے معنی میں ہے یا وَفِيْ وَنَقُوْلُ الْيَاءُ پہلا اور وَهِيَ حِصْنٌ بتقدیر هِيَ دوسرا اسمیہ ہے (۲) يُرْجَعُوْنَ کا یا ہی سے لکھنا مناسب تر ہے کیونکہ باب اطلاق میں لفظ کو اسی قراءۃ سے لکھنا اولیٰ ہے جو اطلاق سے نکلتی ہو تاکہ اس لفظ کا باب اطلاق سے ہونا خوب واضح ہو جائے پس قاری رحمہ اللہ کا وَيُرْجَعُوْنَ بِالْخِطَابِ فرمانا اولیٰ کے خلاف ہے (۳) وَحَرْفُ الرُّوْمِ الخ کبریٰ ہے (۴) حُلِّلَا (ای اُبِيْحَ وَاُجِيْزَ وَاُنْزِلَ) کا الف اطلاقی ہے۔ ۵/۹۵۶ (ا) مصرع کا آخر نون تاکید مشدد کا پہلا نون ہے (۲) سُكِّنَتْ ذَاتُ ثَلٰثٍ کی صفت ہے جو باکی خبر ہے پس یہ هِنْدُنِ امْرَاَةٌ حَسَنَةٌ کی طرح ہے ای هٰذِهِ الْبَاءُ تَاءٌ سَاكِنَةٌ (ابراز) یا وَحَرْفُ ذَاتُ ثَلٰثِ نُقَاطٍ مُسَكَّنَةٌ عِوَضُ بَاءٍ نُبَوِّئَنَّ (قاری) (۳) مَعْ ۔سکون عین کَائِنَةً کا ظرف ہے جو سُكِّنَتْ کی ضمیر کا پہلا اور وَالْهَمْزُ مُعَوَّضٌ بِالْيَاءِ اسی ضمیر کا دوسرا حال ہے (۴) شَمْلَلَا کا الف

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

www.KitaboSunnat.com

اطلاق ہے۔ ۹۵۷/۶ (ا) اِسْکَانَ کے نون کے نصب پر پہلا جملہ امریہ ہے اور رفع پر اسمیہ ہے اور کبریٰ ہے ای فَاکْسِرُہُ اور فا ہر حال میں زائد ہے (۲) کَمَا۔ جَآءَ کے متعلق ہے جس کو وزن کے سبب پہلے لے آئے ہیں (۳) دوسرا مصرع اسمیہ ہے اور کبریٰ ہے اور بِہَا فعل کے متعلق ہے۔

وَمِنْ سُوْرَةِ الرُّوْمِ اِلٰی سُوْرَةِ السَّبَاءِ

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

(اس میں سترہ شعر ہیں)

یہاں چار سورتوں کا ایک عنوان میں جمع کر دینا شعری ضرورت کی بنا پر ہے کیونکہ تینوں سورتیں شعر کے درمیان سے شروع ہوئی ہیں اور آئندہ بھی اسی طرح سمجھ لیا جائے اور ان چار میں سے سورۂ روم مکی ہے لیکن آیت ۵۷ فَیَوْمَئِذٍ لَّا یَنْفَعُ ع ۶ مدنی ہے اس کی آیات مکی اور مدنی آخر کے لیے انسٹھ اور باقی پانچ شماروں میں ساٹھ ہیں ستاون میں تو اتفاق ہے اور پانچ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل نَمِرٌ کے یا مُرْنَ کے تین حروف ہیں اور سورۂ لقمٰن مکی ہے لیکن وَلَوْ اَنَّمَا فِی الْاَرْضِ سے خَبِیْرٌ تک کی تین آیتیں مدنی ہیں اور اس کی آیات حجازی تینتیس اور شامی اور عراقی چونتیس ہیں۔ تینتیس میں اتفاق ہے اور دو میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل نَمِرٌ کے یامُرْنَ کے تین حرف ہیں اور الٓمّٓ السجدہ مکی ہے لیکن تَتَجَافٰی سے تُکَذِّبُوْنَ تک کی پانچ آیتیں مدنی ہیں اس کی آیات بصری انتیس اور باقی چھ شماروں میں تیس ہیں انتیس میں اتفاق ہے اور دو میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل نُدِمُ کے تین حرف ہیں۔ اور سورۂ احزاب مدنی ہے اس کی کل آیات بالاتفاق تہتر ہیں اور اس کے فواصل لَا کے دو حرف ہیں۔

سورۂ روم

(ط)

۹۵۸/۱ وَعَاقِبَةُ الثَّانِیْ سَمَا وَبِنُوْنِہٖ نُذِیْقَ زَکَا لِلْعَالِمِیْنَ اکْسِرُوْا عُلاً ع۲ ع۳ ع۵/۸ ع۶

اور (سما کے لیے) دوسرا (ثُمَّ کَانَ عَاقِبَةُ الَّذِیْنَ ع ۱ تا کے رفع کے ساتھ) بلند ہو گیا ہے (کیونکہ کَانَ کا اسم

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

www.KitaboSunnat.com

مبتدا کے مرتبہ میں ہوتا ہے جس کا اعرف اور بلند درجہ کا معرفہ ہونا عمدہ تر ہے اور اَلْ والی تعریف کے مقابلہ میں صلہ سے حاصل ہونے والی تعریف راجح ہے اور تقدیم و تاخیر کے ذریعہ اسم و خبر کے موقع کی تبدیلی سے بھی محفوظ ہے اس لیے رفع ہی اولیٰ ہے لیکن ابن کیسان کی رائے اس کے خلاف ہے پس کَیْفَ کَانَ عَاقِبَةُ الَّذِیْنَ ع ۱ و ع ۵ میں جو پہلا اور تیسرا ہے اس میں سب کے لیے رفع ہے) اور لِیُنْذِیْقَھُمْ (ع ۵ قنبل کے لیے) اپنے نون کے ساتھ ہو کر پاک (اور بلند) ہو گیا ہے (اور خوب بڑھ گیا ہے کیونکہ نون سے فاعل عز و جل کی شان کی بڑائی ظاہر ہوتی ہے اور یا اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس سے کلام متصل رہتا ہے اور اسی لیے دوسرے کلمہ یعنی وَلِیُذِیْقَکُمْ میں اجماعاً یا ہے) اور تم لِلْعٰلَمِیْنَ (ع ۳ کے لام) کو (حفص کے لیے ایسا) کسرہ دو جو بلندی (یا بلندیوں) والا ہے (یا کسرہ دو حالانکہ تم بلندیوں والے ہو یا یہ لفظ بلندیوں والا ہے اور فتحہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ تمام مکلفین کو شامل ہے لیکن یہ موجودات عمل کرنے والے عالم کے لیے نفع کی دلیل اور ابدی کامیابی کا ذریعہ ہیں اور عمل نہ کرنے والوں کے لیے عام ہے کہ وہ عالم ہوں خواہ جاہل نقصان کی دلیل اور ناکامی کا ذریعہ ہیں پس وَمَا یَعْقِلُھَآ اِلَّا الْعٰلِمُوْنَ کا خلاصہ یہ ہے کہ ان نشانیوں سے عمل کرنے والے عالم ہی نفع حاصل کرتے ہیں)

فائدہ: (۱) رفع کی صورت میں عَاقِبَةُ کَانَ کا اسم ہے اور اَلسُّوْآی خبر ہے جو اَسْوَأُ کا مونث ہے اور یہ سُوْءٌ سے بنا ہے جس طرح اَلْحُسْنٰی۔ اَحْسَنُ کا مونث ہے اور حُسْنٌ سے بنا ہے اور اس کا موصوف مقدر ہے اَیِ الْعُقُوْبَةُ الْقُبْحٰی یعنی بری سزا۔ اور اَنْ کَذَّبُوْا کی تقدیر لِاَنْ کَذَّبُوْا یا بِاَنْ کَذَّبُوْا ہے اور یہ اَسَآءُوْا کا مفعول لہ ہے لیکن یہ لام یا بائے جارہ اَلسُّوْآی کے متعلق ہے جو خبر ہے نہ کہ اَسَآءُوْا کے ورنہ صلہ اور اس کے متعلق میں خبر سے جدائی کرنا لازم آئے گا اور یہ ممتنع ہے یعنی پھر ان کا انجام بدترین ہو گیا جنھوں نے برائی کی تھی کیونکہ انہوں نے اللہ کی آیتوں کو جھٹلایا تھا اور ان کی ہنسی اڑایا کرتے تھے اور نصب کی صورت میں اس کا عکس ہے یعنی عَاقِبَةَ خبر اور اَلسُّوْآی اسم ہے اور اَنْ کَذَّبُوْا اس صورت میں بھی مفعول لہ ہے اور خود اَسَآءُوْا کے متعلق ہے اور بعض کے قول پر اَنْ کَذَّبُوْا کا اَنْ تفسیریہ ہے اس تقدیر پر کَذَّبُوْا۔ اَسَآءُوْا کی تفسیر اور تشریح بنے گا لیکن چونکہ اَنْ تفسیریہ کے لیے دو شرطیں ہیں: (۱) یہ کہ اَنْ کی دونوں جانبوں میں دو مستقل جملے ہوں مفرد کسی جانب میں بھی نہ ہو (۲) اَنْ سے پہلے جو فعل ہو وہ قول کے معنی میں تو ہو لیکن قول کے مادہ سے نہ ہو اور یہاں اَنْ سے پہلا فعل قول کے معنی میں نہیں ہے اس لیے اس کو تفسیریہ قرار دینا درست نہیں اور اَلسُّوْآی میں پانچ احتمال اور ہیں: (۱) اَلرُّجْعٰی کی طرح مصدر ہو اس تقدیر پر یہ اَسَآءُوْا کا مفعول مطلق ہو گا ای اَسَاءُوْا الْاِسَاءَةَ الشَّنِیْعَةَ انہوں نے خوب دل کھول کر بدترین درجہ کی برائی کی یعنی کفر کا ارتکاب کیا (۲) اَلْخِلَالَ مقدر کی صفت ہو یعنی جو بری عادتوں کو عمل میں لائے پس اَلسُّوْآی مفعول بہ اور خبر یا اسم اَنْ کَذَّبُوْا ہو گا اور اَسَآءُوْا۔ اَشْرَکُوْا کے معنی میں ہو گا اور جملہ کی تقدیر یہ ہو گی ثُمَّ کَانَ عَاقِبَةُ الْمُسِیْئِیْنَ التَّکْذِیْبَ بِاٰیٰتِ اللّٰہِ

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

www.KitaboSunnat.com

وَالِاسْتِہْزَآءَبِہَا یعنی جن لوگوں نے برائیاں کی ہیں ان کا انجام صرف یہی ہوا کہ انہوں نے اللہ کی آیتوں کو جھٹلایا اور ان کی ہنسی اڑائی اور کفرو شرک کے ذریعہ اس کے سوا اور کوئی کامیابی بھی ان کے ہاتھ نہ آئی اور اس کامیابی کا نتیجہ بھی ابدی جہنم ہے۔ (۳) اَلسُّوْآیٰ کی تقدیر اَلْفَعْلَۃُ السُّوْآیٰ ہو اور موصوفین کا مجموعہ مبدل منہ یا معطوف علیہ اور اَنْ کَذَّبُوْا بدل یا عطف بیان ہو اور بدلین یا معطوفین کا مجموع کَانَ کی خبر یا اس کا اسم ہو (۴) تا کے رفع والی قراءۃ پر یہ بھی ممکن ہے کہ اَلسُّوْآیٰ۔ اَلْخَطِیْئَۃَ مقدر کی صفت ہو اور موصوفین کا مجموع نمبر تین کی طرح مبدل منہ یا معطوف علیہ ہو اور اَنْ کَذَّبُوْا بدل یا عطف بیان ہو اور مجموع اَسَآءُوْا کا مفعول بہ ہو ای فَعَلُوا الْخَطِیْئَۃَ السُّوْآیٰ اور صلہ مع موصول کَانَ کا اسم ہو اور خبر اس لیے مقدر ہو کہ وہم ہر ناگوار اور ناپسند شے کے خبر ہونے کی طرف جا سکے (۵) کَانَ کی خبر مقدر ہو ای جَہَنَّمَ اور باقی ترکیب بعینہٖ نمبر چار کی طرح ہو (۲) کَانَ کی تذکیر یا تو اس لیے ہے کہ عَاقِبَۃُ الَّذِیْنَ۔ مَآلُ الَّذِیْنَ کے معنی میں ہے یا اس لیے ہے کہ اس کی تانیث مجازی ہے (۳) عَاقِبَتُہُمْ کے بجائے عَاقِبَۃُ الَّذِیْنَ اَسَآءُوا السُّوْآیٰ فرمانا یعنی ضمیر کے بجائے اسم ظاہر لانا وعید کا عموم بتانے اور مشرکین کے ساتھ تمسخر کرنے کی بنا پر ہے اور یہ تمسخران کے استہزاء کے جواب میں ہے (۴) نصب کی صورت میں عَاقِبَۃَ خبر اور اَلسُّوْآیٰ اسم ہے اور کَانَ کی تذکیر ان تین وجوہ کی بنا پر ہے: (۱) اَلسُّوْآیٰ کی تاویل اَلْعَذَابُ سے یا دُخُوْلُ جَہَنَّمَ سے کی گئی ہے (۲) اس کی تانیث مجازی ہے (۳) فعل و اسم میں خبر سے جدائی ہو رہی ہے۔ (۵) لِنُذِیْقَہُمْ میں نون اس لیے ہے کہ التفات کی بنا پر اس کے فاعل باعظمت متکلم یعنی حق سبحانہ و تعالیٰ ہیں اور یا کی تقدیر پر اس کی ضمیر اَللّٰہُ الَّذِیْ کے لیے ہے جو اس سے پہلے ع ۴ کی آخری آیت میں ہے (۶) لِلْعٰلِمِیْنَ لام کے کسرہ کی صورت میں اس عَالِمٌ کی جمع ہے جو جَاہِلٌ کی ضد ہے اور یہ وَمَا یَعْقِلُہَآ اِلَّا الْعٰلِمُوْنَ عنکبوت ع ۴ کی طرح ہے اور فتحہ والا اس عَالَمٌ کی جمع ہے جو حق تعالیٰ کے ماسوا ہر موجود کا نام ہے اور جمع لانا اس لیے ہے کہ عَالَمٌ کی نوعیں اور زمانے بہت سے ہیں (۷) ثَانِیْ کی قید کا فائدہ ترجمہ میں درج ہے۔ (۸) وزن کے سبب لِیُذِیْقَہُمْ میں سے جانبین کے حرفوں (لام اور ضمیر) کو حذف کر دیا اور اس کو بلا قید لائے ہیں جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ شاید یا اور نون کا اختلاف یُذِیْقَ کے دونوں کلمات میں ہو حالانکہ واقع کے اعتبار سے صرف اول میں ہے اور ثانی میں اجماعاً یا ہے اور وہ وَلِیُذِیْقَکُمْ ہے اور اگر یُذِیْقَ کے ساتھ ضمیر ہُمْ بھی لے آتے تو اول ہی کا مراد ہونا متعین ہو جاتا۔ سوال: جو کلمہ قریب ہی قریب ایک سے زیادہ موقعوں میں آ رہا ہو اس میں ناظم کی اصطلاح یہ ہے کہ بلا قید لانے کے وقت صرف پہلا موقع مراد ہوا کرتا ہے۔ **جواب:** یہاں یہ احتمال اس اصطلاح کے معارض ہو رہا ہے کہ شاید ناظم کے خیال میں اس کے ساتھ معطوف علیہ ہونے کی قید بھی لگی ہوئی ہو یعنی وَلِیُذِیْقَکُمْ مراد ہو جو وَلِتَجْرِیَ کا معطوف علیہ ہے ہاں یہ جواب دے سکتے ہیں کہ اصل یہی ہے کہ اطلاق کے وقت صرف اول سے تعلق ہوتا ہے نہ کہ ثانی سے بھی اور مَکّٰنٰتِ مَدَّ النُّوْنَ انعام شعر ۳۸ کا جو پانچوں موقعوں سے

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

www.KitaboSunnat.com

تعلق ہے وہ اطلاق کی بنا پر نہیں بلکہ فِی الْکُلِّ کی قید کی وجہ سے ہے۔ (۹) وزن ہی کے سبب لِیُذِیْقَ کو لِلْعٰلَمِیْنَ اور لِتُرْبُوْا سے پہلے لے آئے (۱۰) لِلْعٰلَمِیْنَ اکْسِرُوْا میں کسرہ کو مطلق لائے ہیں اس لیے اصطلاح کا تقاضا یہ ہے کہ کسرہ اور فتحہ کا اختلاف پہلے لام میں ہو حالانکہ واقع کی رو سے دوسرے میں ہے **سوال:** یہ بات ظاہر ہے کہ قاعدہ کی رو سے کسرہ اور فتحہ دونوں لِلْعٰلَمِیْنَ کے دوسرے ہی لام پر آ سکتے ہیں رہا پہلا سو وہ تو جارہ ہے اس پر فتحہ کا آنا درست ہی نہیں ہے۔ پس مقصود یہ ہے کہ اس میں کسرہ اس حرف کو دو جس پر کسرہ اور فتحہ دونوں کا آنا درست ہو اور یہ بات دوسرے ہی لام میں ہے **جواب:** یہ تو صحیح ہے کہ لام جارہ پر فتحہ کا آنا درست نہیں لیکن یہ اصطلاح نہیں ہے کہ جب کسی حرکت کو بلا قید لائیں تو اس سے مراد یہ ہو کہ یہ اس حرف پر آئے گی جس پر اس کا آنا درست ہو اس لیے لِیُذِیْقَ والی تاویل لِلْعٰلَمِیْنَ میں جاری نہیں ہو سکتی۔

۲/۹۵۹ لِتُرْبُوا خِطَابٌ ضُمَّ وَالْوَاوُ سَاكِنٌ ۔ اَتٰى وَاجْمَعُوا اٰثَارِكُمْ شَرَفًا عَلَا

(مدنی کے لیے) لِتُرْبُوْا (ع ۴ اسی طرح ایسے) خطاب (کے حرف تا) والا ہے جو ضمہ دیا گیا ہے اور (اس میں ان کے لیے) واو (بھی) ساکن ہے (پس یہ جمع کا صیغہ ہے) یہ (خطاب ان سے سند کے ذریعہ) آیا ہے (پس باقی چھ کے لیے لِیَرْبُوَا ہے واحد غائب سے اور یا اور واو دونوں کے فتحہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں ضمیر کا مرجع بھی اس سے قریب تر ہے اور وہ رِبًا ہے اور یہ جواب سے بھی مناسب تر ہے کیونکہ وہ بھی واحد ہی سے ہے) اور تم (شامی۔ حمزہ اور کسائی اور حفص کے لیے اِلٰی) اٰثٰرِ (ع ۵) کو (اسی طرح) جمع (کے صیغہ) سے پڑھو بہت (نوبتیں) جو ہیں (ان میں) یہ (جمع) اونچی جگہ پر بلند ہو گئی ہے (یعنی بلند مرتبہ والی ہے کیونکہ بارش کے آثار بہت ہیں جیسے زمین کا زندہ کرنا سیراب کرنا اگانا۔ اور جمع سے ان کی تصریح ہو جاتی ہے اس لیے جمع ہی اولیٰ ہے اور جو حضرات واحد کو اس لیے ترجیح دیتے ہیں کہ اس کے لیے کئی ضمیریں آ رہی ہیں سو ان کے پاس کوئی بھی دلیل نہیں ہے کیونکہ وہ ضمیریں تو رَحْمَتِ کے لیے ہیں نہ کہ اس کے اثر کے لیے۔ پس سما ابوبکر کے لیے اِلٰی اَثَرِ ہے واحد سے اور یہ اثر کی جنس کے معنی میں ہے)

فائدہ: (ا) خطاب کی صورت میں لِتُرْبُوْا کی ضمیر ان مخاطبین کے لیے ہے جو اس سے پہلے اسی آیت کے وَمَآ اٰتَیْتُمْ میں مذکور ہیں اور یہ اَرْبٰی کے مضارع کے جمع مذکر حاضر کا صیغہ ہے اور ناقص واوی ہے جو اصل کی رو سے تُرْبِوُوْنَ تھا لامِ کَےْ کے سبب نون اعرابی ساقط ہو گیا پھر واو کا ضمہ با کو دے دیا اور اس کا کسرہ حذف کر دیا پھر دو ساکن جمع ہو جانے کے سبب پہلا واو حذف ہو گیا اور لِیَرْبُوَا۔ رَبَا۔ یَرْبُوْا بمعنی زَادَ سے مضارع کا واحد مذکر غائب ہے اور واو کا فتحہ نصب کی علامت ہے کیونکہ اس میں اعراب کا حرف واو ہی ہے اور الف فاصل اور زائد ہے یَدْعُوْا کے الف کی طرح اور اس کی ضمیر مِنْ رِّبًا کے لئے ہے یعنی تم سود اس لئے دیتے ہو کہ وہ سود لوگوں کے

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

www.KitaboSunnat.com

مالوں میں ترقی اور اضافہ کر دے سو یہ اللہ کے نزدیک مال میں ترقی کا باعث نہیں بنتا کیونکہ وہ اس میں سے برکتیں اٹھا لیتے ہیں پس یہ آیت ظاہر کی رو سے سود سے نفرت دلانے اور صدقہ کا شوقین بنانے کے بارہ میں ہے اور بعض کے قول پر رِبًا سے مراد حلال ربا یعنی وہ ہدیہ ہے جو کسی کو اس نیت سے دیا جائے کہ وہ ہمیں اس کے عوض میں اس سے زیادہ چیز دے گا یعنی تم جو لوگوں کے مالوں میں ترقی اور اضافہ کرنے کی غرض سے ہدیہ دیتے ہو یا وہ ہدیہ جو تم اس لیے دیتے ہو کہ وہ لوگوں کے یعنی تمہارے مالوں میں ترقی کر دے اور جس کو دیا ہے اس کے پاس سے زیادہ آ جائے سو اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ مال ترقی کا باعث نہیں بنتا کیونکہ نیت میں خلوص نہ ہونے کے سبب وہ اس میں برکتیں نہیں دیتے اور اس صورت میں بہت مال بھی تھوڑا ہی رہتا ہے (۲) اٰثٰرِ میں جمع یہ بتانے کے لیے ہے کہ بارش جس کو آیت میں رَحْمَتِ اللّٰہِ سے تعبیر کیا گیا ہے اس کے اثر بہت سے ہیں جیسے گرمی کا رفع ہو جانا اور بے گھانس پانی کے جنگلوں کا سبزہ زار بن جانا اور زمین میں سے طرح طرح کے پھلوں اور غلوں کا پیدا ہونا اور یُحْیِیْ کی ضمیر یا تو لفظ اللہ کے لیے ہے یا کُلِّ وَاحِدٍ کی تاویل میں اٰثٰرِ کے لیے اور توحید اس لیے ہے کہ اَثَرْ سے مراد اَثَرْ کی جنس ہے جو ایک کو بھی شامل ہے اور زائد کو بھی اور اس صورت میں یُحْیِیْ کی ضمیر کے مرجع وہی دو اَللّٰہ اور اَثَرْ ہیں جو جمع کی تقدیر پر ہیں اور اس میں کُلِّ وَاحِدٍ کی تاویل کی حاجت بھی پیش نہیں آتی (۳) لِتَرْبُوْا کے ساتھ لام کی قید سے فَلَا یَرْبُوْا نکل گیا جو اجماعاً واحد غائب ہے (۴) خِطَابٌ ضُمَّ سے دو ضدیں نکلتی ہیں اور ضُمَّ خِطَابًا سے ایک (۵) اٰثٰرِ کی جمع تکسیر کا افعال کے وزن پر ہونا تلفظ سے اور واحد کا فَعَلٌ کے وزن پر ہونا سورۂ فتح ع ۴ کے اجماعی کلمہ سے نکلا ہے جیسا کہ مٰلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ ام القرآن شعر ایک میں بھی الف کے حذف والی قراءۃ یوسف ع ۹ کے اجماعی کلمہ (صُوَاعَ الْمَلِکِ) سے نکلی۔

(س) (ط)

۳/۹۶۰ وَیَنْفَعُ کُوْفِیٌّ وَّفِی الطَّوْلِ حِصْنُہٗ وَرَحْمَۃَ اِرْفَعْ فَآئِزًا وَّمُحَصِّلًا ۹۶۰

(حصن) (ن) (ف)

اور (لَا) یَنْفَعُ (الَّذِیْنَ روم ع ٦ اطلاقی یائے تذکیر سے) کوفی (کی قراءۃ) ہے اور طول (مومن ع ٦ کے لَا یَنْفَعُ الظّٰلِمِیْنَ) میں (مدنی اور کوفی کے لیے) اس (یائے تذکیر کی یا' کوفی کی حفاظت) کا قلعہ ہے (پس (ا) کوفی کے لیے روم و مومن دونوں میں یا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے اصل پر عمل ہو جاتا ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہو رہی ہے کہ فصل کے سبب تذکیر عمدہ تر بھی ہے (۲) نفر کے لیے دونوں میں تانیث کی تا (۳) مدنی کے لیے روم میں تا اور طول میں یا ہے) اور تو وَرَحْمَۃٌ (لِّلْمُحْسِنِیْنَ لقمن ع ا کی تا) کو (حمزہ کے لیے) رفع دے حالانکہ تو (مقاصد میں) کامیاب اور (قرآآت کا) حاصل کرنے والا ہے (اور ان تین وجوہ کی بنا پر نصب اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے (ا) حال موکدہ دوام اور ثبوت میں خبر کے مساوی ہے (۲) اس میں حذف بھی نہیں ہے (۳) نصب رفع سے خفیف تر حرکت ہے)

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

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) يَنفَعُ میں تذکیر کی وجوہ تین ہیں: (۱) مَعْذِرَتُهُمْ۔ عُذْرُهُمْ کے مرتبہ میں ہے (۲) فاعل کی تانیث مجازی ہے (۳) فعل و فاعل میں جدائی بھی ہے۔ اور تانیث میں مَعْذِرَةُ کے لفظ کا اعتبار ہے کیونکہ ظاہراً اس میں تا آ رہی ہے اور نافع کی تفریق جو روم میں تانیث اور طول میں تذکیر سے ہے وہ یہ بتانے کے لیے ہے کہ ایسے موقعوں میں تذکیر و تانیث دونوں درست ہیں (۲) وَرَحْمَةٌ دونوں قراءتوں میں هُدًى پر معطوف ہے اور معطوف علیہ یعنی هُدًى میں رفع تو اس لیے ہے کہ یہ تِلْكَ کی دوسری یا هُوَ مقدر کی خبر ہے اور نصب اس لیے ہے کہ یہ اٰيٰتُ سے یا الْكِتٰبِ سے حال ہے اور دونوں سے حال قرار دینا اس لیے درست ہو گیا کہ یہاں مضاف بھی مضاف الیہ کا جزو ہے اور یہ حال موکدہ کی قسم سے ہے اور عامل اشارہ کے معنی ہیں اور یہ بھی درست ہے کہ نصب مدح کی بنا پر ہو اور ابوشامہ نے هُدًى کے نصب اور رَحْمَةٌ کے رفع کو بھی جائز بتایا ہے اس بنا پر کہ اول حال اور ثانی هُوَ مقدر کی خبر ہو خلاصہ: یہ کہ هُدًى کا رفع خبر ہونے کی بنا پر ہے اور نصب حال ہونے کی بنا پر اور وَرَحْمَةٌ کا رفع اور نصب دونوں هُدًى پر معطوف ہونے کی بنا پر ہیں (۳) يَنفَعُ اطلاق سے ہے نہ کہ استغنا سے اور وجہ ظاہر ہے اور طول والے کا اس کے ساتھ شامل کر دینا اختصار کی بنا پر ہے۔

سُورَهٔ لقمٰن

۹۶۱/۴ وَيَتَّخِذَ الْمَرْفُوعُ غَيْرُ صِحَابِهِمْ (صحاب) تُصَعِّرْ بِمَدٍّ خَفَّ إِذْ شَرْعُهُ حَلَا (ا ش ح) ع ۱۰ ع ۱۱ ۲

اور (وہ وَ) يَتَّخِذُ (هَا) جو (ذال کے) رفع والا ہے ان (قراء) میں کے صحاب کے سوا (سب کی یعنی سما شامی ابوبکر کی قراءۃ) ہے (پس صحاب کے لیے ذال کا نصب ہے اور متبوع (یعنی لِيُضِلَّ) کے قریب تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے اور یہ جعبری اور مبرد کی رائے ہے اور مکی شامی۔ عاصم کا وَلَا) تُصَعِّرْ (ع ۲ مدنی۔ حمزہ۔ کسائی۔ بصری چاروں کے لیے صاد کے بعد الف) مدہ کے ساتھ ہے (نیز) یہ (یعنی اس کا عین) بلا تشدید (بھی) ہو گیا ہے (اور یہ مدو تخفیف کا مجموع) اس لیے (ہے) کہ اس کا مشروع (اور مقرر) ہونا شیریں ہو گیا ہے (کیونکہ یہ حلقی حرف کی تشدید کے ثقل سے محفوظ ہے۔ پس ان چاروں کے لیے وَلَا تُصٰعِرْ ہے الف اور تخفیف سے اور سہل تر اور فصیح تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) وَيَتَّخِذُ کا رفع یا تو استیناف کی بنا پر ہے یا يَشْتَرِيْ پر معطوف ہونے کی بنا پر پہلی صورت میں بِغَيْرِ عِلْمٍ پر وقف درست ہے اور دوسری صورت میں صحیح نہیں اور نصب اس لیے ہے کہ یہ لِيُضِلَّ پر معطوف ہے اور وَيَتَّخِذَهَا کی ھا یا تو سَبِيْل کے لیے ہے یا اٰيٰت کے لیے (۲) الف مدہ والی قراءۃ صاعَرَ سے

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

www.KitaboSunnat.com

ہے اور تشدید والی صَعَّرَ سے اور دونوں کے معنی ہیں لَوٰی خَدَّہٗ عَنِ النَّاسِ تَکَبُّرًا اَوْتَھَاوُنًا اس نے تکبر کے یا حقیر سمجھنے کے سبب لوگوں سے اپنا منہ موڑ لیا اور یہ صَعْرٌ سے ہے جس کے معنی ہیں وہ بیماری جو اونٹ کی گردن میں پیدا ہو کر اس کو ٹیڑھا کر دیتی ہے اور یہاں صَاعَرَ۔ عَافَاہُ اللّٰہُ کی طرح ایک جانب سے ہے اور اخفش کے قول پر مفاعلہ والا حجازی اور تفعیل والا تمیمی لغت ہے (۳) وَیَتَّخِذُ میں اختصار کے پیش نظر عام اصطلاح کے خلاف غیر مذکور کی قراءۃ کی قید کو بیان کیا ہے۔

۵/۹۶۲ وَفِیْ نِعْمَةً حَرِّكْ وَذَكِّرْهَآؤُهَا وَضُمَّ وَلَا تَنْوِیْنَ عَنْ حُسْنِ اِعْتَلَا ۳/ع/۱۲

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

فائدہ: (۱) نِعَمَہٗ میں نِعَمْ۔ نِعْمَةٌ کی جمع ہے سِدْرَةٌ اور سِدَرٌ کی طرح پس میم لام کلمہ ہے اور اعراب کا حرف ہے اسی لیے اس پر مفعول ہونے کے سبب نصب آ رہا ہے اور ھا ضمیر کی ہے جو لفظ اللہ کے لیے ہے اور وہ اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰہَ میں مذکور ہے اور ھا کا ضمہ قاعدہ کی پیروی کی بنا پر ہے اور صلہ ھا کو قوی کرنے کے لیے ہے اور تنوین کا حذف اس لیے ہے کہ نِعَمْ ھا کی طرف مضاف ہے اور یہ اضافت تشریفی ہے جو نعمتوں کی بڑائی بتانے کے لیے ہے اور نِعَمْ کا جمع لانا ان کی انواع کی کثرت بتانے کے لیے ہے جس کی طرف ظَاهِرَةً وَّبَاطِنَةً سے اشارہ کیا ہے اور ان دونوں کا نصب نِعَمَہٗ سے حال ہونے کی بنا پر ہے اور شَاکِرًا لِّاَنْعُمِہٖ نحل ع ۱۶ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں بھی اَنْعُمْ کو جمع کہ صیغہ سے لانا نعمتوں کی کثرت پر تنبیہہ کرنے کے لیے ہے اور نِعْمَةً واحد ہے اور توحید کی وجوہ دو ہیں: (۱) وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰہِ ابراہیم ع ۵ اور نِعْمَةَ اللّٰہِ نحل ع ۲ کی طرح نعمت کی جنس مراد ہے جو ایک کو بھی شامل ہے اور زائد کو بھی (۲) ابن عباس کی تفسیر پر اس سے مراد اسلام ہے اور تا اعراب کا حرف ہے اور اسی لیے اس پر تنوین آ رہا ہے اور ظَاهِرَةً وَّبَاطِنَةً اسی کی صفتیں ہیں اور جمع عام ہے اس لیے کہ وہ سب نعمتوں کو شامل ہے (۲) ضمہ والی ھا کا صلہ اور اس کا واو ہی سے ہونا بَابُ هَآءِ الْکِنَایَہ سے اور فتحہ والی تا کا وقفاً ھا سے بدل جانا مرسوم الخط سے نکلا ہے اور یہاں بنائی ضمہ کی ضد اعرابی فتح ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

٦/٩٤٣ سِوَى ابْنِ الْعَلَا وَالْبَحْرُ اُخْفِي سُكُونُهُ (ط) فَشَا خَلْقَهُ التَّحْرِيكُ حِصْنٌ تَطَوَّلَا ٣/ع ١٢

(اور) وَالْبَحْرُ (لقمٰن ع ۳ را کے اطلاق رفع کے ساتھ) علاء کے بیٹے (بصری) کے سوا (باقی چھ کی قراءۃ) ہے (یا ابن العلاء کے سوا سب نے وَالْبَحْرُ کی را کو رفع دیا ہے پس ابو عمرو کے لیے را کا نصب ہے اور یہی اولیٰ ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ اس نصب کو عطف کی بنا پر مانیں کیونکہ محلی عطف کے مقابلے میں لفظی عطف راجح ہے اور اس میں اضمار علی شریطۃ التفسیر والی توجیہ کی طرف فعل کا حذف بھی نہیں ہے اور مَا) اُخْفِيَ (الٓمٓ سجدہ ع ۲) جو ہے (حمزہ کے لیے) اس (کی یا) کا سکون مشہور ہو گیا ہے (پس اوروں کے لیے مَا اُخْفِيَ ہے یا پر فتحہ کی حرکت سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں عائد کے محذوف ماننے سے بھی نجات ہو جاتی ہے اور اس وہم سے بھی کہ یا کے سکون کی تقدیر پر اُخْفِيْ مضارع متکلم ہے یا ماضی مجہول اور یا کا سکون تخفیف کی بنا پر ہے اور نفر کا كُلَّ شَيْءٍ) خَلْقَهُ (سجدہ ع ۱) جو ہے (مدنی اور کوفی کے لیے اس کے لام کو فتحہ کی) حرکت دینا (اور خَلَقَهُ پڑھنا ایسا) قلعہ ہے جو دراز ہو گیا ہے (یعنی معتبر نقل سے ثابت ہونے کے سبب قلعہ کی طرح قوی ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں كُلَّ شَيْءٍ کو مبدل منہ نہ ہونے کے سبب نیتہ" ساقط ماننے کی حاجت نہیں ہوتی اور دوسری قراءۃ پر جو لام کے سکون سے ہے اس کی حاجت ہے نیز مفعول مطلق کے عامل کا دوسرے باب اور مادہ سے ہونے کی بہ نسبت خود مصدر کے باب اور مادہ سے ہونا راجح ہے پس فتحہ کی تقدیر پر غیر راجح صورت کی اختیار کرنے کی بھی ضرورت پیش نہیں آتی)۔

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

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

www.KitaboSunnat.com

تینوں کا مجموع ایک کلمہ اور اسم اس کلمہ کے جزو کی طرح بن جاتا ہے اور اِنَّ مکسورہ اور اس کے اسم و خبر کا مجموعہ جملہ ہی رہتا ہے اس لیے اس کا اسم مستقل کلمہ رہتا ہے اور جزو کے مرتبہ میں نہیں ہوتا پس جب مفتوحہ اپنے اسم و خبر سمیت محل رفع میں ہو تو وہاں اس مجموع پر رفع سے عطف کرنا درست ہے چنانچہ مکسورہ کے اسم پر بھی رفع سے عطف اسی لیے درست ہے کہ وہ رفع کے محل میں ہوتا ہے اور اَنَّ اللّٰهَ بَرِیْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِیْنَ وَرَسُوْلُهٗ توبہ ع ۱ بھی اسی باب سے ہے کیونکہ اس میں بھی اَنَّ اپنے اسم و خبر سے مل کر مبتدا ہے اور رفع کے محل میں ہے اور وَرَسُوْلُهٗ اس پر معطوف ہے ای وَرَسُوْلُهٗ اَیْضًا بَرِیْٓءٌ اور وَاَذَانٌ الخ اس مبتدا کی خبر مقدم ہے اور اسی لیے ابوعبید فرماتے ہیں کہ کسائی جو مائدہ ع ۷ کے وَالْعَیْنُ کو رفع سے پڑھتے ہیں یہاں وَالْبَحْرُ لقمن ع ۳ کا رفع ان کی اس قراءۃ کی دلیل ہے (کیونکہ دونوں جگہ رفع اسی لیے ہے کہ یہاں وَالْبَحْرُ اور مائدہ میں وَالْعَیْنُ۔ اَنَّ کے اسم کے محل پر معطوف ہے) پس جن کی قراءۃ لقمن میں رفع سے ہے ان کے لیے ضروری تھا کہ مائدہ میں بھی وَالْعَیْنُ کا رفع ہی پڑھتے انتہی احقر کہتا ہے کہ جب محلی عطف کی طرح لفظی عطف بھی بلا شک درست ہے تو پھر موصوف کا وَالْبَحْرُ کے رفع والوں کے لیے وَالْعَیْنُ کے رفع کو لازمی قرار دینا کس دلیل کی بنا پر درست ہے اور ابن مسعود کی قراءۃ جو وَبَحْرٌ یَّمُدُّهٗ ہے اس سے بھی دوسری وجہ کی تائید ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ وَالْبَحْرُ۔ اَنَّ اور اس کے اسم و خبر کے مجموع کے محل پر معطوف ہے اور نصب کی وجوہ بھی دو ہیں: (۱) اس مَا پر عطف جو اَنَّ کا اسم ہے (۲) اضمار علی شریطة التفسیر کی بنا پر پس اس کی اصل وَیَمُدُّ الْبَحْرَ یَمُدُّهٗ تھی پھر تفسیر کی دلالت کے سبب مُفَسَّر کو حذف کر دیا (۲) مَا اُخْفِیَ (الٓمّٓ السجدہ ع ۲) میں یا کے سکون کی وجوہ دو ہیں: (۱) اُخْفِیْ مضارع کا واحد متکلم ہے اور ناصب اور جازم سے خالی ہونے کے سبب مرفوع ہے اور چونکہ یہ منقوص یائی ہے اس لیے اس کا رفع تقدیری ضمہ سے ہے۔ اور اسی لیے یا ساکن ہے اور فاعل حق سبحانہ و تعالیٰ ہیں چنانچہ ابن محیصن اور شنبوذی کی قراءۃ اَخْفٰی ماضی معروف سے اور مطوعی کی قراءۃ اَخْفَیْتُ سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے اور یہ پہلی آیات کے صیغوں کے بھی مناسب ہے کیونکہ ان میں بھی متکلم کے صیغہ آ رہے ہیں اور ان کی اسناد بھی جل مجدہ ہی کی طرف ہے (۲) اصل کی رو سے یا پر فتحہ تھا اور اُخْفِیَ ماضی مجہول کا صیغہ تھا پھر تخفیف کی بنا پر یا کو ساکن کر دیا اس صورت میں دونوں قراءتیں متحد ہوں گی لیکن چونکہ ماضی مجہول میں یا کا سکون ضعیف لغت ہے گو مشہور ہے جیسا کہ فَشَا میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے اس لیے یہ توجیہ ضعیف ہے اور یا کا فتحہ اس لیے ہے کہ یہ ماضی مجہول ہے اور چونکہ یا کسرہ کے بعد ہے اور الف سے بدلنے کی علت جو فتحہ ہے نہیں پائی جاتی اس لیے یا سالم رہی اور دونوں قراءتوں پر ما موصولہ بھی ہو سکتا ہے اور استفہامیہ بھی پس پہلی قراءۃ پر موصولہ ہونے کی صورت میں تو مَا۔ فَلَا تَعْلَمُ کا مفعول ہو گا اور معنی یہ ہوں گے کہ اس آنکھوں کی ٹھنڈک کو کوئی بھی نہیں جانتا جس کو میں ان مقبولین کے لیے چھپا کر رکھ رہا ہوں۔ اور دوسری قراءۃ پر موصولہ ہونے کی صورت میں تو مَا۔ فَلَا تَعْلَمُ کا مفعول ہو گا اور عائد

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

www.KitaboSunnat.com

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

سُوْرَةُ الٓمّٓ السجدہ

(ط)

۹۶۴/۷ لِمَا صَبَرُوْا فَاکْسِرْ وَخَفِّفْ شِذًا وَّقُلْ بِمَا یَعْمَلُوْنَ اثْنَانِ عَنْ وَّلَدِ الْعَلَا ۳/ ع/ ۱۶

تو (حمزہ اور کسائی کے لیے) لِمَا صَبَرُوْا (الٓمّٓ سجدہ ع ۳ کے لام) کو (اسی طرح) کسرہ دے اور (اس کے میم کو) بلا تشدید پڑھ حالانکہ تو (یا یہ لفظ) خوشبو (یا قوت) والا ہے (کیونکہ اس قراءۃ پر عبارت کی تقدیر لِصَبْرِهِمْ ہے جو بالکل صحیح ہے یا اس لیے خوشبو والا ہے کہ اس طرح کی ترکیب بِمَا صَبَرُوْا دہرع ۱ دغیرہ میں بھی آئی ہے پس باقی پانچ کے لیے لَمَّا ہے فتحہ اور تشدید سے اور معنی کے ظاہر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے) اور تو کہہ دے کہ بِمَا

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

www.KitaboSunnat.com

تَعْمَلُوْنَ (احزاب ع ۱ و ع ۲ کی یائے غیب) علا کے بیٹے (ابو عمرو) سے ہے (اور یہ بِمَا يَعْمَلُوْنَ دو ہیں (یا وہ بِمَا يَعْمَلُوْنَ يَعْمَلُوْنَ جو دو ہیں ان کی یائے غیب علا کے بیٹے سے ہے اور دونوں میں خطاب کی تا اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ مومنین کو بشارت سنانا کفار کے ڈرانے سے عمدہ تر ہے)

فائدہ: (ا) کسرہ اور تخفیف کی صورت میں لِمَا میں دو کلمہ ہیں پس لام جارہ ہے اور ما مصدریہ ای لِصَبْرِهِمْ یعنی ہم نے ان کو ان کے فرمانبرداری پر جمے رہنے کے سبب ہدایت کرنے والے امام بنا دیا پس یہ بِمَا صَبَرُوْا دہرع ا کی طرح ہے اور لام جَعَلْنَا کے متعلق ہے اور لام کے فتحہ اور تشدید کی تقدیر پر لَمَّا ایک کلمہ ہے اور اس میں دو احتمال ہیں: (ا) یہ لَمَّا وہ ہو جو شرط کے معنیٰ کو بھی متضمن ہے ای لَمَّا صَبَرُوْا جَعَلْنَا مِنْهُمْ اَئِمَّةً (۲) ظرفیہ ہو جو حین کے معنیٰ دیتا ہے ای وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ اَئِمَّةً حِيْنَ صَبَرُوْا یعنی ان کے طاعت پر جمے رہنے کے وقت ہم نے ان کو امام بنا دیا (۲) غیبت کی تقدیر پر بِمَا يَعْمَلُوْنَ احزاب ع ا کی اسناد کافرین اور منافقین کی اور ع ۲ کی اسناد وَجُنُوْدًا کی ضمیر کی طرف ہے اور خطاب کی صورت میں دونوں کی اسناد مومنین کی طرف ہے جو يٰاَيُّهَا النَّبِيُّ ع ا اور يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ع ۲ سے سمجھے گئے ہیں کیونکہ يٰاَيُّهَا النَّبِيُّ بھی مقصود کی رو سے يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا کے مرتبہ میں ہے اس لیے کہ اللہ سے ڈرنے اور کفار اور منافقین کی مخالفت کا حکم جملہ مکلفین کے لیے ہے (۳) اِثْنَانِ کا لفظ عموم بتانے کے لیے ہے۔

سُوْرَةُ الاحزاب

۹۹۵/۸ وَبِالْهَمْزِ كُلَّ اللَّاءِ وَالْيَاءِ بَعْدَهُ ذَكَا وَبِيَاءٍ سَاكِنٍ حَجَّ هُمَّلَا ع

اور اَللّٰٓئِ (احزاب و مجادلہ و طلاق ع ا) کے تمام (یعنی چاروں الفاظ شامی اور کوفی کے لیے تحقیق والے) ہمزہ اور (اس) یا (ئے ساکنہ) کے ساتھ ہیں جو اس (ہمزہ) کے بعد ہے (یا اَللّٰٓئِ کے تمام الفاظ ہمزہ کے ساتھ ہیں اور اس ہمزہ کے بعد یا بھی ہے) یہ (اَللّٰىْ اِس قراءۃ پر بھی) روشن (اور مشہور) ہو گیا ہے اور (بصری اور بزی کے لیے) یہ (لفظ ہمزہ کے بجائے صرف) یائے ساکنہ کے ساتھ (اَللّٰىْ) ہو کر متروک لوگوں پر (حجت میں) غالب ہو گیا ہے (اور یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے اپنی کم فہمی سے یائے ساکنہ والی قراءۃ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں دو ساکن جمع ہو رہے ہیں اس لئے ان کا قول اہتمام اور التفات کے لائق نہیں رہا پس یہ اس متروک اور بے قدر اونٹ کی طرح ہو گئے جس کو چرواہے کے بغیر چھوڑ دیا گیا ہو اور معترضین پر غالب اس لیے ہے کہ یائے ساکنہ والی وجہ فصیح بھی ہے اور خفیف بھی اور اصل لغت ہونے کی تقدیر پر تغیر سے بھی محفوظ ہے اس لیے اصل لغت ہونے کی شرط سے یہی اولیٰ ہے نہ کہ

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

www.KitaboSunnat.com

تعلیل کی تقدیر پر بھی)

۹/۹۴۶ وَكَالْيَاءِ مَكْسُورًا لِوَرْشٍ وَّعَنْهُمَا وَقِفْ مُسْكِنًا وَّالْهَمْزُ زَاكِيهِ بُجِّلَا

اور (یہ ہمزہ) ورش کے لیے اور ان دونوں (بزی اور بصری) سے یا کی طرح (تسہیل والا) ہے حالانکہ وہ (یا) کسرہ دی گئی ہے (پس ورش کے لیے صرف تسہیل اور ان دونوں کے لیے یائے ساکنہ سے ابدال اور تسہیل دو وجوہ ہیں) اور (جب اضطراری یا اختیاری وقف کرنا ہو تو تینوں ہی کے لیے اس کلمہ کو ہمزہ کے بجائے یائے) ساکنہ سے پڑھنے والا بن کر وقف کر (یعنی وقفاً" تینوں ہی کے لیے صرف یائے ساکنہ ہے ہمزہ کسی کے لیے بھی نہیں) اور (اس کلمہ میں قنبل اور قالون کے لیے یا کے بغیر تحقیق والا) ہمزہ جو ہے اس (ہمزہ) کا (شبہات کی کدورتوں سے) پاک کرنے والا عزت دار بنایا گیا ہے (کیونکہ یا کے نہ ہونے کے سبب اس کے ادا کرنے میں قدرے آسانی میسر آ گئی۔ (پس (۱) شامی عاصم۔ کسائی کے لیے وصل و وقف دونوں میں اَلّٰٓئِیْ الف کے بعد تحقیق والے ہمزہ پھر یائے ساکنہ سے (۲) حمزہ کے لیے وصلاً انہی تینوں کی طرح ہے اور وقفاً" ہمزہ کی تسہیل ہے مد و قصر دونوں کے ساتھ اور ہمزہ کے بعد یا بھی ہے (۳) قالون و قنبل کے لیے وصلاً اَلّٰٓءِ تحقیق والے ہمزہ سے یا کے بغیر اور وقفاً" اَلّٰٓئْ تحقیق والے ہمزہ ساکنہ سے (۴) ورش کے لیے وصلاً اَلّٰٓءِ تسہیل والے ہمزہ سے یا کے بغیر مد و قصر کے ساتھ اور وقفاً" اَلّٰیْ ہمزہ کے بجائے یائے ساکنہ سے (۵) بزی اور بصری کے لیے وصلاً دو وجوہ ہیں جو ورش کی ان دو وجوہ کی طرح ہیں جو ابھی درج ہوئیں لیکن فرق یہ ہے کہ ورش کے لیے تو پہلی وصلاً ہے اور دوسری وقفاً" اور ان دونوں کے لیے وصلاً دونوں ہیں اور وقفاً" صرف دوسری ہے حاصل یہ کہ وقف میں ورش و بزی و بصری تینوں یکساں ہیں تینوں ہی کے لیے صرف اَلّٰیْ ہے اور بزی و بصری کے لیے تسہیل والی وجہ زیادات میں سے ہے)

فائدہ: (۱) قالون اور قنبل کی قراءۃ پر اَلّٰٓءِ میں ہمزہ کی تحقیق اور یا کے حذف کی وجوہ دو ہیں: (۱) یہ بھی اس کے چار لغات میں سے ایک مستقل لغت ہے (۲) ممکن ہے کہ اس کی اصل اَلّٰٓئِیْ ہو شامی اور کوفیین کی قراءۃ کی طرح پھر اَلدَّاعِ کی طرح تخفیفاً" یا کو حذف کر دیا ہو اور اس میں مد کا ایک ہی مرتبہ ہے جس کی مقدار دو الف کے برابر ہے اور ورش کی اور بزی اور بصری کی تسہیل والی وجہ پر بھی اس میں وہی دو احتمال ہیں جو قالون اور قنبل کی قراءۃ میں گزرے اور تسہیل تخفیف کی بنا پر ہے تاکہ تانیث و جمع کے دو ثقلوں کے ساتھ ہمزہ کی تحقیق کے سبب کلمہ میں تیسرے ثقل کے لازم آنے سے نجات مل جائے۔ اور اس میں مد کے تین مرتبہ ہیں یعنی ورش کے لیے پانچ الفی اور بزی اور بصری کے لیے دو الفی اور تیسرا مرتبہ تینوں کے لیے قصر کا ہے اور تیسیر میں چونکہ تسہیل ورش ہی کے لیے بیان کی ہے اس لیے اس کی رو سے اس میں مد کے دو ہی مرتبہ ہیں یعنی طول و قصر اور تینوں کے لیے وقفاً" یا سے ابدال اس لیے ہے کہ ساکنہ میں تسہیل ہو ہی نہیں سکتی اور جعبری کی رائے پر یا سے ابدال کی وجہ

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

www.KitaboSunnat.com

یہ ہے کہ وقف میں تخفیف کی حاجت زیادہ ہوتی ہے اور وہ تسہیل کے ناممکن ہونے کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ اس کو وہم بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم تسہیل کے امکان کو وقف حمزہ کے باب میں ثابت کر چکے.ہیں لیکن یہ ایسی رائے ہے جس میں موصوف متفرد ہیں اور بزی اور بصری کی قراءۃ پر حالین میں یائے ساکنہ سے ابدال کی وجوہ چار ہیں: (۱) یہ بھی اس کا اصلی اور تیسرا لغت ہے اس تقدیر پر اس میں ہمزہ تھا ہی نہیں رہی یا سو وہ بھی اصلی ہے نہ کہ ہمزہ سے بدلی ہوئی (۲) اس کی اصل اَلّٰٓئِی تھی قالون و قنبل کی قراءۃ کی طرح پھر کسرہ والے ہمزہ کو واو سے بدل لیا اور سماعی تخفیف کی بنا پر یا کو ساکن کر دیا (۳) اصل میں اَلّٰٓئِیْ تھا شامی اور کوفی کی قراءۃ کی طرح پھر ہمزہ کو حذف کر دیا اس لیے الف کے بعد یائے ساکنہ باقی رہ گئی (۴) اصل میں تو اَلّٰٓئِیْ ہی تھا نمبر تین ہی کی طرح پھر قلب مکانی کے ذریعہ ہمزہ کو یا کی اور یا کو ہمزہ کی جگہ لے آئے پھر ہمزہ کو حذف کر دیا۔ پس ان دونوں صورتوں میں یا اصلی ہے اور ہمزہ بلا قلب یا قلب کے بعد محذوف ہے **خلاصہ:** یہ کہ شامی اور کوفی کی قراءۃ تو اجماعاً" اس کلمہ کا اصل لغت ہے اور قالون و قنبل کی قراءۃ یا تو اس کا دوسرا لغت ہے یا اس میں سے یا کا حذف تخفیف کی بنا پر ہے اور ورش و بزی اور بصری کے لیے تسہیل تخفیف کی بنا پر ہے کیونکہ عام قاعدہ کی رو سے الف کے بعد والے ہمزہ کی تخفیف تسہیل ہی سے ہوتی ہے اور وقفاً" یا سے ابدال اس لیے ہے کہ وقف میں تخفیف کی حاجت وصل سے بھی زیادہ ہے اور ساکنہ میں تسہیل ہو نہیں سکتی اس لیے یہی ایک صورت باقی رہی کہ یا سے ابدال کر لیا جائے اور بزی اور بصری کے لیے حالین میں یائے ساکنہ یا تو اس لیے ہے کہ اَلّٰٓئِیْ اس کلمہ کا تیسرا لغت ہے یا اس لیے ہے کہ آخر میں سے یا کو حذف کر کے ہمزہ کو یا سے بدل لیا پھر اس یا کو ساکن کر دیا۔ یا ہمزہ کو بلا قلب یا قلب کے بعد حذف کر دیا اور یا باقی رہ گئی جو بلا قلب تو ساکن تھی ہی اور قلب کی صورت میں اس کو ساکن کر دیا (۲) ہمزہ سے پہلے الف میں سب کے لیے مد ہے عام ہے کہ تحقیق والے ہوں خواہ تسہیل والے خواہ یا سے ابدال والے' ہاں تسہیل والوں کے لیے الف میں قصر بھی درست ہے (۳) ابراز میں بزی اور بصری کی یا سے ابدال والی قراءۃ کی دو وجوہ بتائی ہیں: (۱) یہ کہ ہمزہ کو حذف کر دیا اور یائے ساکنہ باقی رہ گئی (۲) کلمہ کے آخر میں ہونے کے سبب پہلے یا کو حذف کر دیا پھر ہمزہ کو یا سے بدل کر یا کو ساکن کر دیا اور اہل فن نے یہ دوسری ہی توجیہ بیان کی ہے لیکن اس وجہ پر یہ قراءۃ ضعیف ہے جس کا سبب یہ ہے کہ اس میں اجتماع ساکنین ہے جو دو شرطوں سے درست ہے (۱) پہلا ساکن مدہ ہو (۲) دوسرا مدغم ہو اور یہاں دوسری شرط نہیں ہے اور صٓ۔ نٓ۔ قٓ سے اس قاعدہ پر اعتراض نہیں ہو سکتا اس لیے کہ حروف ہجا کے ناموں کی وضع ہی وقف و سکون پر ہے اور وقف اجتماع ساکنین کو برداشت کر لیتا ہے پس اگر وَمَحْیَایْ اور اَلّٰٓئِیْ پر بھی وقف کر دیا جائے تو ان کا حکم بھی حروف ہجاء کی طرح ہو گا اشکال تو صرف وصل میں ہے رہا یہ کہ بعض نے اِضْرِبْنَآنْ میں نون کے سکون کو اور اِلْتَقَتْ حَلْقَتَا الْبِطَانْ میں تا کے بعد الف کے اثبات کو جائز بتایا ہے سو یہ روایت ائمہ کے نزدیک ضعیف اور شاذ ہے اور اس کی تفصیل جلد اول میں ص ۲۶۰ و ص ۲۶۰و ص ۲۶۱ پر بھی فائدہ کے ذیل میں درج ہو

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

www.KitaboSunnat.com

چکی ہے (۴) اراز میں ہے کہ بزی اور بصری کے لیے تسہیل والی وجہ قوی ہے جس میں کوئی بھی اشکال نہیں ہے اس کو صاحب روضہ جیسے بہت سے اہل تصنیف ائمہ نے بیان کیا ہے اور مکی نے صرف اسکان والی وجہ لکھی ہے اور دانی نے تیسیر میں تو اسکان ہی درج کیا ہے اور غیر تیسیر میں فرماتے ہیں کہ میں نے فارس بن احمد سے یا کے اس کسرہ سے پڑھا ہے جو اختلاس والا ہے نیز سکون کے بغیر ہے اور ابوالحسین بن منادی وغیرہ بھی اسی کو اختیار کرتے تھے اور ہمزہ کی تخفیف کا قیاس بھی یہی ہے (۵) سخاوی فرماتے ہیں کہ قراء نے ان حضرات کی تسہیل کو اسکان کہہ دیا ہے اور وہ حضرات یہ بھی فرماتے ہیں کہ ابوعمرو کا اس کلمہ کو اظہار سے پڑھنا دلیل ہے اس پر کہ اس میں ان کے لیے تسہیل ہی ہے اور اسکان نہیں ہے (یعنی یائے ساکنہ سے ابدال نہیں ہے ورنہ مثلین کے جمع ہو جانے کے سبب ادغام ضرور کرتے اور اس کی تفصیل جلد اول میں ص۳۳۶ پر درج ہو چکی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان حضرات کے اس ارشاد سے یہ لازم آتا ہے کہ اس کلمہ میں بصری کے لیے صرف تسہیل ہے اور یائے ساکنہ سے ابدال نہیں ہے حالانکہ بہت سے ناقلین نے دونوں وجوہ بیان کی ہیں اور انہی میں سے ابوعلی اہوازی اور دانی بھی ہیں (۶) تسہیل والوں کے لیے مد و قصر کے جائز ہونے کی دلیل وَاِنْ حَرْفُ مَدٍّ بَابُ الْهَمْزَ تَيْنِ مِنْ كِلْمَتَيْنِ شعر۸ میں مذکور ہے (۷) دانی غیر تیسیر میں فرماتے ہیں کہ میں نے بصری اور بزی دونوں کے لیے ابوالحسن اور فارسی سے یائے ساکنہ اور فارس بن احمد سے یائے مختلسۃ الکسر یعنی تسہیل والے ہمزہ سے پڑھا ہے اور اسی طرح مکی نے دونوں کے لیے یا ہی بیان کی ہے اور ابو العلاء اور ابو العز اور صاحب روضہ نے صرف تسہیل بیان کی ہے اور ابوعلی نے بزی کے لیے تسہیل اور ابوعمرو کے لیے اسکان بتایا ہے اور ابن مجاہد نے ابوعمرو کے لیے تسہیل اور بزی کے لیے تحقیق بیان کی ہے (۸) بِالْهَمْزِ کے معنی ہیں ہمزہ کی تحقیق سے۔ اور كُلٌّ عموم کے لیے ہے اور ترجمہ میں بھی ان دونوں باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے (۹) تیسیر میں یہاں تکرار اور تاکید کے لیے حمزہ کی وجہ بھی بتائی ہے (۱۰) ناظم کا قول وَكَالْيَاءِ مَكْسُوْرًا تیسیر کے قول (بِيَاءٍ مُّخْتَلِسَةِ الْكَسْرِ) اور مکی کی عبارت (بِكَسْرِ الْيَاءِ خَفِيْفَةً) سے درست تر ہے اور اگر وَكَالْهَمْزِ فرماتے تو كَالْيَاءِ سے بھی عمدہ تر ہوتا کیونکہ تسہیل والا ہمزۂ مکسورہ ہمزہ اور یائے مدہ کے درمیان ادا ہوتا ہے (۱۱) وَكَالْيَاءِ مَكْسُوْرًا کے بعد تیسیر کی طرح خَلَفًا عَنِ الْهَمْزِ (یہ یا ہمزہ کے عوض میں ہے) اس لیے نہیں کہا کہ كَالْيَاءِ دونوں مذہبوں کو شامل ہو جائے (۱۲) تیسیر میں یہ چار چیزیں بھی ہیں (۱) بَدَلًا مِّنَ الْهَمْزِ (۲) فِي الْحَالَيْنِ ان میں سے پہلی قید تو یائے ساکنہ سے ابدال والی قراءۃ کے بیان میں ہے اور دوسری اس میں بھی ہے اور شامی اور کوفی کی قراءۃ میں بھی (۳) خَلَفًا عَنِ الْهَمْزِ یہ تسہیل والی قراءۃ میں ہے (۴) مد کی تفریعات یہ قراءۃ کے بیان کے بعد آخر میں ہیں اور ناظم نے ان چاروں کو ترک کر دیا ہے سو پہلی قید کا ترک اس لیے ہے کہ ہمزہ کا یائے ساکنہ کے عوض میں ہونا یہ کوئی احترازی قید نہیں تھی تاکہ اس کی رعایت اہم ہوتی بلکہ تیسیر میں اس کا ذکر محض توضیح کے لیے ہے اور دوسری کا ترک اس لیے ہے کہ یائے ساکنہ سے ابدال کا یا تحقیق اور یائے ساکنہ کا حالین میں

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

www.KitaboSunnat.com

ہونا اطلاق سے نکل آتا ہے۔ اور تیسری قید کا ترک اس لیے ہے کہ اس یا کو ہمزہ ہی کے قائم مقام قرار دینے اور ہمزہ اور یا دونوں کے مرتبہ میں قرار نہ دینے سے یہ حکم دونوں مذہبوں اور لغتوں کو شامل ہو گیا اور مد کی تفریعات کا ترک اس لیے ہے کہ وہ باب المد میں معلوم ہو چکی ہیں (۱۳) وَقِفْ مُسْكِنًا کا ذکر یہ بتانے کے لیے ہے کہ تسہیل وصل ہی کے ساتھ خاص ہے اور تیسیر کا یہ قول کہ جب ورش اس پر وقف کرتے ہیں تو اس کو یائے ساکنہ بنا دیتے ہیں ناظم کے وَقِفْ مُسْكِنًا سے واضح تر ہے (۱۴) اَلّٰئِی اسم موصول ہے جو جمع کے لیے مقرر ہے چنانچہ اَلّٰئِی۔ اَلّٰئِی۔ اَلّٰئِی یہ تین تو جمع مذکر اور مونث دونوں کے لیے ہیں اور اَلّٰتِی اور اَللّٰوَاتِی اور اَللَّاتِ یہ تینوں صرف جمع مونث کے لیے ہیں۔

۱۰/۹۴۷ وَتَظّٰهَرُوْنَ اضْمُمْهُ وَاكْسِرْ لِعَاصِمٍ وَفِي الْهَاءِ خَفِّفْ وَامْدُدِ الظَّاءَ ذُبَّلَا

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

۱۱/۹۴۸ وَخَفَّفَهُ ثَبْتٌ وَفِي قَدْ سَمِعْ كَمَا هُنَا وَهُنَاكَ الظَّاءُ خُفِّفَ نَوْفَلَا

اور اس (ظا) کو مضبوط (اور پختگی والے قاری) نے (صرف کوفی کے لیے) تخفیف سے پڑھا ہے (نہ کہ شامی کے لیے بھی پس کوفی کے لیے ظا اور ھا دونوں کی تخفیف اور شامی کے لیے ھا کی تخفیف اور ظا کی تشدید اور سما کے لیے ظا اور ھا دونوں کی تشدید نکل آئی) اور قَدْ سَمِعَ (اللّٰہُ مجادلہ ع ۱ کے يَظّٰهَرُوْنَ میں (بھی قیود کا بیان اسی طرح ہے) جس طرح یہاں (احزاب میں) ہے (پس دونوں میں پانچ طرح کی تبدیلیاں ہیں: (۱) تا اور یا میں ضمہ اور فتحہ کی (۲) ظا میں تشدید و تخفیف کی (۳) الف میں حذف اثبات کی (۴) ھا میں تشدید و تخفیف کی (۵) ھا ہی میں کسرہ اور فتحہ کی بھی) اور وہاں (مجادلہ ع ۱ میں) ظا (عاصم ہی کے لیے) تخفیف سے پڑھی گئی ہے (نہ کہ پورے کوفی کے لیے) حالانکہ یہ (ظا) بہت سخاوت والی (خوب ثواب دلانے والی) ہے (پس احزاب میں چار اور مجادلہ میں تین قراءتیں ہیں اول کی چار (۱) سما کے لیے تَظَّهَّرُوْنَ تا اور ھا دونوں کے فتحہ اور ظا اور ھا دونوں کی تشدید اور الف کے حذف سے اور ان کی قراءۃ چاروں قیدوں کی ضد سے نکلی ہے کیونکہ ان تینوں اماموں کا ذکر کسی قید میں بھی نہیں آیا (۲) شامی کے لیے ناظم کے تلفظ کی طرح تَظّٰهَرُوْنَ تا اور ھا دونوں کے فتحہ اور ظا کی تشدید پھر الف اور ھا کی تخفیف سے اور ان میں سے الف مدہ اور ھا کی تخفیف بیان سے اور باقی تین قیدیں ضد سے نکلی ہیں (۳) عاصم کے لیے تُظٰهِرُوْنَ تا کے ضمہ اور ظا اور ھا کی تخفیف اور الف اور ھا کے کسرہ سے اور یہ چاروں قیدیں بیان سے نکلی ہیں اور چونکہ اس معنی میں مفاعلہ

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

www.KitaboSunnat.com

کا باب مشہور تر ہے اور ظہار کے لیے اسی کے صیغہ کثیر الاستعمال ہیں اس لیے یہی اولیٰ ہے (۴) حمزہ اور کسائی کے لیے تَظٰهَرُوْنَ تا اور ھا دونوں کے فتحہ اور ظا اور ھا دونوں کی تخفیف اور ظا کے بعد الف سے ان میں سے دونوں کی تخفیف اور الف بیان سے اور فتحہ کی قید ضد سے نکلی ہے اور مجادلہ والے کی تین یہ ہیں: (۱) سما کے لیے دونوں کلموں میں جو دوسری اور تیسری آیت میں ہیں يَظَّهَّرُوْنَ احزاب والے کی طرح لیکن ان میں یا سے ہے (۲) شامی حمزہ اور کسائی کے لیے يَظّٰهَرُوْنَ اسی طرح جس طرح احزاب والے میں شامی کے لئے درج ہوا لیکن ان دونوں میں یا سے ہے (۳) عاصم کے لیے يُظٰهِرُوْنَ احزاب والے کی طرح لیکن صرف تا اور یا کا فرق ہے)

فائدہ: (۱) کلمہ تُظٰهِرُوْنَ۔ ظَهْرٌ" سے ہے جو پشت کے معنی میں ہے اور مناسبت یہ ہے کہ ظہار کرنے والا اپنی بیوی سے اَنْتِ عَلَيَّ كَظَهْرِ اُمِّيْ کہتا ہے تو مجھ پر میری ماں کی پیٹھ کی طرح ہے اور جملہ وَمَا جَعَلَ کے معنی یہ ہیں کہ اپنی جن بیویوں سے تم ظہار کرتے ہو وہ تم پر ہمیشہ کے لیے حرام نہیں ہوتیں بلکہ کفارہ ادا کرنے کے بعد حلال ہو جاتی ہیں اور یہ مُفَاعَلَة تَفَاعُلٌ اور تَفَعُّلٌ تینوں بابوں سے آتا ہے پس تُظٰهِرُوْنَ۔ ظَاهَرَ کا مضارع ہے اور تَظّٰهَرُوْنَ جو شامی کی قراءة ہے وہ تَظٰهَرَ سے ہے جو اصل میں تَتَظَاهَرُوْنَ تھا پھر قریب المخرج ہونے کے سبب تا کا ظا میں ادغام کر دیا اور یہ عمدہ تر ہے اور اخوین کی قراءة تَظٰهَرُوْنَ بھی اسی باب سے ہے اور ظا کی تخفیف اس لیے ہے کہ مثلین کے جمع ہونے کے سبب اس میں سے ایک تا حذف ہو گئی چنانچہ تَظٰهَرُوْنَ بقرہ شعر۲۲ میں بھی درج ہو چکا ہے اور اسی لیے مجادلہ ع ا والے میں عاصم کے سوا سب کے لیے ظا پر تشدید ہے کیونکہ يَتَظَاهَرُوْنَ اور يَتَظَهَّرُوْنَ میں تماثل نہ ہونے کے سبب ایک تا کے حذف کا قاعدہ نہیں پایا جاتا اور چھوں امام تا کا ظا میں ادغام کرتے ہیں۔ اور سما کی قراءة تَظَّهَّرُوْنَ۔ تَظَهَّرَ سے ہے جو اصل کی رو سے تَتَظَهَّرُوْنَ تھا پھر تا کا ظا میں ادغام ہو گیا (۲) عاصم ذال والوں میں بھی شامل ہیں جن کے لیے ھا کی تخفیف اور ظا کے بعد الف ہے اور ثا والوں میں بھی جن کے لیے ظا کی تخفیف ہے جو شعر۱۱ میں مذکور ہے اور اسی لیے ترجمہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ ان کی قراءة کی چاروں قیدیں بیان سے نکلی ہیں (۳) شعر۱۰ کا وَفِي الْهَاءِ خَفِّفْ عاصم سے جدا ہے یعنی اس کا تعلق ذُبَّلًا کے ذال سے ہے نہ کہ صرف عاصم سے اور وَامْدُدِ الظَّاءَ کے معنی یہ ہیں کہ ظا کے بعد الف مدہ لاؤ کیونکہ فتحہ کے بعد حروف مدہ میں سے الف ہی آ سکتا ہے (۴) هُنَاكَ الظَّاءُ تخصیص کے لیے ہے اور تیسیر کے خلاف مجادلہ والے کا بھی یہاں ہی بیان کر دینا اختصار کی بنا پر ہے۔

تفریع اَلّٰٓئِ اور تُظٰهِرُوْنَ دونوں کی قراءتوں کے ملانے سے قراء کے لیے بارہ وجوہ ہو جاتی ہیں۔ یعنی قالون و قنبل کے لیے ایک اور ورش کے لیے دقفا" یا سے ابدال والی وجہ کو شامل کر کے تین اور بزی اور بصری کے لیے تین اور شامی کسائی عاصم کے لیے ایک ایک اور حمزہ کے لیے دو پھر ان بارہ کو اَلسَّبِيْلَ کی تین و قفی وجوہ میں ملانے سے کل

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

www.KitaboSunnat.com

وجوہ چھتیس ہو جاتی ہیں (جعبری) (۵) شاذ قراءۃ یہاں تَظْهَرُونَ اور مجادلہ ع ا کے دونوں موقعوں میں یَظْهَرُونَ فتح سے (ہارون)

۱۲ / ۹۴۹ وَحَقٌّ صِحَابٍ قَصْرُ وَصْلِ الظُّنُونَ وَالـ ـرَّسُولَ السَّبِيلَا وَهُوَ فِي الْوَقْفِ فِي حُلَا ع ۱۸

حق صحاب ف ح

اور (بِاللّٰهِ) الظُّنُونَا (ع ۲) اور (وَاَطَعْنَا) الرَّسُولَا (اور فَاَضَلُّونَا) السَّبِيلَا (ع ۸) کے وصل کا قصر (یعنی حق و صحاب والوں کے لیے وصلاً تینوں کا الف کے حذف سے پڑھنا ان کے) اصحاب (یعنی ناقلین) کا حق ہے (کیونکہ اس میں اصل اور فواصل کی مناسبت اور رسم کی پیروی تینوں چیزیں جمع ہیں) اور (ان تینوں میں) یہ (الف کا حذف حمزہ اور بصری کے لیے) وقف میں (بھی) ہے (نیز) یہ (قصریا حالانکہ یہ قصر) زیوروں (زینتوں) میں ہے (کیونکہ یہ اصل کے موافق ہے جس کا سبب یہ ہے کہ ان میں تنوین نہیں ہے تاکہ وقفاً" اس کے عوض میں الف آ جاتا۔ پس (۱) بصری اور حمزہ کے لیے وصل و وقف دونوں میں الف کا حذف ہے اور وصلاً اَلظُّنُوْنَ۔ اَلرَّسُوْلَ۔ اَلسَّبِیْلَ اور وقفاً" اَلظُّنُوْن۔ اَلرَّسُوْل۔ اَلسَّبِیْل ہے کیونکہ ان کا ذکر وقف و وصل دونوں کے قصر میں آیا ہے وصل میں حق اور صحاب کے ضمن میں اور وقف میں فِیْ حُلَا کے ذریعہ استقلال کے طور پر (۲) مدنی شامی ابوبکر کے لیے دونوں حالتوں میں الف سے کیونکہ ان کا ذکر نہ وصل میں آیا ہے نہ وقف میں پس ضد سے دونوں حالتوں میں الف نکل آیا (۳) مکی حفص کسائی کے لیے وصلاً حذف ہے جو ذکر سے نکلا ہے اور وقفاً" الف ہے جو ضد سے معلوم ہوا ہے اور چونکہ یہ حجازی ہونے کے سبب فصیح تر بھی ہے اور اصل و رسم اور فواصل کی مناسبت دونوں چیزیں بھی جمع ہیں اس لیے یہی عمدہ تر ہے لیکن مکی کی رائے پر رسم کی موافقت کے سبب حالین میں اثبات اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) بصری اور حمزہ کے لیے اَلظُّنُوْنَ۔ اَلرَّسُوْلَ۔ اَلسَّبِیْلَ تینوں میں حالین میں الف کا حذف اصل ہونے کی بنا پر ہے کیونکہ ان میں تنوین نہیں ہے اس لیے وقفاً" الف بھی نہ آنا چاہیے اور فواصل (ہم شکل آیات) کی رعایت بھی چنداں اہم نہیں تھی اس لیے کہ فواصل اور اشعار کے قوافی میں یہ فرق ہے کہ ثانی میں خاص وزن کی پابندی ضروری ہے۔ اور اول میں لازمی نہیں اس لیے ان میں الف لا کر دوسری آیات کے مطابق کرنے کا اہتمام نہیں کیا نیز بعض عرب بھی اس قسم کی مثالوں میں الف نہیں لاتے چنانچہ رَاَیْتُ الرَّجُل کہتے ہیں اور اَلرَّجُلَا نہیں کہتے۔ اور اَقِلِّی اللَّوْمَ عَاذِلَ وَالْعِتَابْ اور وَاسْئَلْ بِمُصْقِلَةِ الْبَكْرِیَّ مَا فَعَلْ یہ دونوں مصرع بھی اسی باب سے ہیں اور اسی لیے یہ فرمایا ہے کہ قصر زیوروں اور تعریف کی صفات میں ہے اور عم اور شعبہ کے لیے اصل و وقف دونوں حالتوں میں الف کا اثبات ابوعلی کے ارشاد کے موافق یہ بتانے کے لیے ہے کہ یہ فاصلہ اور آیت کا آخر ہونے کے سبب قطع اور جدائی کا موقع ہے پس فواصل کلام کے حصہ ہونے میں قوافی کی طرح ہیں اور ــ

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

www.KitaboSunnat.com

إِذَا الْجَوْزَآءُ أَرْدَفَتِ الثُّرَيَّا ظَنَنْتُ بِآلِ فَاطِمَةَ الظُّنُونَا يُظَنُّ

بھی اسی قبیل سے ہے اور مکی۔ حفص کسائی کے لیے وصلاً حذف اور وقفاً" اثبات اس لیے ہے کہ وصل میں اصل کی اور وقف میں تنوین والے فواصل اور رسم کی رعایت میسر آ کر دونوں رعایتیں جمع ہو جائیں اور یہ حجازی لغت ہے اور اس بیان سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ان تینوں کلمات کی تینوں قراءتیں عربیت اور رسم دونوں کے موافق ہیں یعنی اثبات والوں کی صراحتہ" اور حذف والوں کی تقدیراً اس لیے زجاج کا یہ قول التفات کے لائق نہیں کہ نحاۃ میں سے ماہر حضرات ان کلمات پر وقف کرتے ہیں اور وصل نہیں کرتے اور ابو عبید کا یہ ارشاد بھی محض لاشے ہے کہ میں وقف ہی کو پسند کرتا ہوں کیونکہ وصل یا تو حذف سے ہو گا یا الف سے اور پہلی صورت میں رسم کی اور دوسری تقدیر پر عربیت کی مخالفت لازم آئے گی (۲) ابراز میں ہے کہ ان تینوں کلمات میں الف کا اثبات اس لیے ہے کہ آیات ہم شکل اور یکساں ہو جائیں اور یہ پسندیدہ بھی ہے اور قرآن میں اکثر جگہ اس کی رعایت بھی کی گئی ہے اور بعض سورتوں میں نادر طور پر ایسی آیات بھی آ جاتی ہیں جو دوسری آیات کے ہم شکل نہیں ہوتیں چنانچہ أَن لَّن يَحُورَ انشقاق بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں را کے بعد الف نہیں ہے اور فِي شَأْنٍ رحمٰن ع ۲ اور بِالْخَاطِئَةِ حاقہ ع ۱ اور خَاطِئَةٍ علق یہ تینوں بھی اسی قبیل سے ہیں اور میں فواصل کے یکساں کرنے کے لیے ان تینوں میں حمزہ کی قراءۃ کے موافق ہمزہ کے ترک کو پسند کرتا ہوں (یعنی شَأْنٍ میں ہمزہ کا الف سے اور خَاطِئَةٍ میں یا سے ابدال کر لیتا ہوں) اور حالین میں حذف اصل کی اور اثبات رسم کی رعایت سے ہے اور مکی۔ حفص۔ کسائی کی قراءۃ جو وصل میں حذف سے اور وقف میں الف سے ہے اس میں اصل اور رسم دونوں کی رعایت جمع ہے۔ پس اثبات اس لیے ہے کہ فواصل قوافی کے مشابہ ہیں اور (اخوین) جو وصلاً سکتہ کی ھا کو حذف کرتے ہیں اور وقفاً" ثابت رکھتے ہیں ان کی قراءۃ بھی اسی قراءۃ کے مشابہ ہے اور یہاں یہی قراءۃ مختار ہے (۳) ابو عبید فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک پسندیدہ بات یہی ہے کہ (ضرورت کے وقت) ان تینوں کلمات پر ارادۃ" وقف ہی کر لیا جائے کیونکہ (وصلاً) ان الفات کے حذف کرنے سے رسم کی مخالفت ہوتی ہے اس لیے کہ میں نے ان کو امام یعنی عثمان رضی اللہ عنہ کے قرآن میں اثبات ہی سے دیکھا ہے نیز شہروں کے دوسرے قرآنوں کا بھی اسی رسم پر اجماع ہے اور ہمارے علم میں کسی قرآن کی رسم بھی اس کے خلاف (الف کے حذف سے) نہیں ہے پھر ان کے حذف کرنے کی ہمت کیونکر ہو سکتی ہے اور میں وصلاً ان الفات کے ثابت رکھنے کو بھی مکروہ جانتا ہوں کیونکہ یہ عربیت سے خارج ہے ہم ان ائمہ کے یہاں اس کو کسی حالت میں بھی جائز نہیں پاتے نہ مجبوری میں اور نہ بلا مجبوری کے سو جب تم ان کلمات پر مجبوری کے وقت الف کے اثبات سے وقف کرو گے تو اس سے رسم کی بھی پیروی ہو جائے گی اور یہ وقف بعض عربوں کے مذہب کے بھی موافق ہو گا کیونکہ وہ اس قسم کے الفات کو اپنے اشعار کے قافیوں اور مصرعوں میں اس لیے ثابت رکھتے ہیں کہ یہ قطع کے اور سکتہ کے موقع ہیں ہاں اشعار کے درمیانی حصوں میں یہ اثبات بالکل معدوم ہے جو کسی حالت میں بھی نہیں پایا جاتا۔ زجاج کہتے ہیں کہ

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

www.KitaboSunnat.com

نحاۃ میں سے ماہرین اور ان میں سے بھی بالخصوص وہ حضرات جو نقل کے متبع ہیں اَلظُّنُوْنَا پڑھ کر الف پر وقف کرتے ہیں اور وصل نہیں کرتے اور ایسا اس لیے کرتے ہیں کہ آیات کے آخری کلمات ان کے نزدیک فواصل ہیں اس لیے ان کے آخر میں ان الفات کو بھی ثابت رکھتے ہیں جو وصلاً حذف ہو جاتے ہیں۔ سو یہ حضرات (اپنے اس عمل میں) رسم کی پیروی (کی نیت) نہیں کرتے اور وصلاً الف کے اثبات کو بھی مکروہ جانتے ہیں کیونکہ جب آخری حرف پر وقف نہیں ہوا تو اس کو فواصل کے مرتبہ میں بھی قرار نہیں دے سکتے (اس لیے الف کے اثبات کی کوئی وجہ نہیں رہی کیونکہ یہ صورت تو کلام عرب میں قوافی ہی میں پائی جاتی ہے چنانچہ ۔

اَقِلِّي اللَّوْمَ عَاذِلَ وَالْعِتَابَا وَقُوْلِي اِنْ اَصَبْتُ لَقَدْ اَصَابَنْ

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

اِسْتَأْثَرَ اللّٰهُ بِالْوَفَآءِ وَبِالْعَدْلِ وَوَلِيَّ الْمَلَامَةِ الرَّجُلَا

(۴) ابوعلی فرماتے ہیں کہ وصل میں الف کے اثبات کی وجہ یہ ہے کہ یہ قرآن میں الف ہی سے ہے اور یہ آیت کا سرا ہے اور آیت کے آخری کلمات قوافی کے مشابہ ہیں اور مناسبت یہ ہے کہ دونوں کلام کے حصہ ہوتے ہیں پس جس طرح اَكْرَمَنِ اور اَهَانَنِ کو قافیہ سے تشبیہ دے کر ان میں سے یا کو حذف کر دیا ہے اسی طرح یہ کلمات بھی الف کے اثبات میں قوافی کی طرح ہیں رہا یہ کہ قوافی کی مشابہت کا تقاضا تو یہ تھا کہ جس طرح وَالْعِتَابًا میں تنوین آتی ہے اسی طرح ان تینوں کلمات میں بھی تنوین آتی سو اس کا حل یہ ہے کہ ان میں وصلاً تنوین اس لیے نہیں آتی کہ ان کو ان حضرات کے لغت پر قیاس کر لیا ہے جو وصلاً شعر میں بھی تنوین نہیں لاتے کیونکہ ایسے حضرات اکثر ہیں (۵) ابوالحسن کہتے ہیں کہ یہ وصلاً حذف اور وقفاً" اثبات حجازی لغت ہے۔ اور وصل میں حذف کی وجہ یہ ہے کہ اثبات قوافی میں ہوتا ہے۔ اور روس آیات قوافی نہیں ہیں۔ پس غیر قوافی کی طرح ان میں بھی وصلاً الف حذف ہو جاتا ہے اور وقفاً" الف کا اثبات ایسا ہی ہے جیسا کہ (بعض لغات میں) وقف والے حرف پر تشدید آ جاتا ہے۔ اور چونکہ یہ الف رسماً" ثابت ہے اس لیے مناسب یہ ہے کہ جس طرح حِسَابِيَهْ اور كِتٰبِيَهْ میں وقف (وسکتہ) کی ھا (وقفاً") حذف نہیں ہوتی اسی طرح اس الف کو بھی حذف نہ کیا جائے اور اس کو (سکتہ کی ھا کی طرح) وقف والے حرف کے مرتبہ میں قرار دینا اولیٰ ہے اور جب یہ الف قوافی میں وصل میں بھی ثابت رہتا ہے تو فواصل میں اس کا ثابت رہنا عمدہ تر ہے اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ جو قراء ان کو الف کے بغیر پڑھتے ہیں ان کی قراءۃ اصل ہے جو عرب کے کلام میں مشہور ہے چنانچہ رَاَيْتُ الرَّجُلْ کہتے ہیں اور لام کو ساکن رکھتے ہیں اور بعض عرب شعر پڑھتے

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

www.KitaboSunnat.com

کو موزوں کلام کے مرتبہ میں قرار دیتے ہیں اور اَقِلِّی اللَّوْمَ عَاذِلَ وَالْعِتَابَ کہتے ہیں۔ پس جب قوافی کو غیر موزوں کلام کے مرتبہ میں قرار دیتے ہیں تو کلام غیر موزوں کو اس کی حالت پر رکھنا اور موزوں کے مرتبہ میں قرار نہ دینا اولیٰ ہے انتہی۔ اور یہ سب قیاسات ہیں جن کے جواب نمبر ایک میں درج ہو چکے ہیں (۶) قصر سے مراد مدہ کا حذف ہے اور مدہ کے محل کا نون کے بعد ہونا اس قرینہ سے نکلا ہے کہ مکی حفص کسائی کے لیے وصل و وقف کا حکم جدا جدا ہے۔ اور اس قسم کا اختلاف اکثر آخری حرف ہی میں ہوا کرتا ہے اور مدہ کا الف ہونا اس سے نکلا ہے کہ فتحہ کے بعد الف ہی آ سکتا ہے اور اگر تیسرے مفاعل کو کامل کر دیتے تو اَلظُّنُوْنَا میں الف کا ذکر تصریحاً" آ جاتا اور اَلسَّبِیْلَ سے ع ۱ والے کا مراد نہ ہونا اور ع ۹ والے کا مراد ہونا نظم و تیسیر دونوں میں ترتیب سے نکلا ہے کیونکہ ایسے موقعوں میں ترتیب کا لحاظ رکھتے ہیں۔ پس اگر ع ۱ والا مراد ہوتا تو قَصْرٌ وَصْلِ السَّبِیْلَ کہتے (۷) شاذ قراءۃ۔ تینوں میں حق و صحاب کی قراءۃ کا عکس یعنی وصلاً الف اور وقفاً" حذف (حلی عن عبد الوارث)

۱۳/۹۷۰ مَقَامَ لِحَفْصٍ ضُمَّ وَالثَّانِ عَـمَّ فِي الـ ‌ ‌ دُخَانِ وَاٰتَوْهَا عَلَى الْمَدِّ ذُوْ حَلَا

(اور لَا) مُقَامَ (احزاب ع ۲ کا پہلا میم) حفص کے لیے ضمہ دیا گیا ہے (یا تو لَا مُقَامَ کے میم کو حفص کے لیے ضمہ دے پس باقین کے لیے میم کا فتحہ ہے) اور دخان (ع ۳) میں دوسرا (فِیْ مُقَامٍ مدنی اور شامی کے لیے پہلے میم کے ضمہ کے ساتھ ہے) یہ (ضمہ اور فتحہ کا خلاف ان دونوں موقعوں میں) عام ہو گیا ہے (کہ احزاب میں بھی ہے اور دخان میں بھی اور چونکہ فتحہ عام بھی ہے اور بلیغ تر بھی جس کا سبب یہ ہے کہ جب جنگ میں کھڑے ہونے کا بھی موقع نہ ہو تو وہاں ٹھہرنے کی نفی اور بھی ظاہر تر ہے اس لیے فتحہ ہی اولیٰ ہے۔ رہا دخان ع ۱ کا پہلا وَمَقَامٍ سو اس میں سب کے لیے فتحہ ہے) اور (شامی کوفی بصری کے لیے) لَاٰتَوْهَا (اسی طرح ہمزہ کے بعد) الف مدہ پر ہے (نیز یہ لفظ کے ساتھ بھی) شیرینی والا ہے (کیونکہ دوسرا مفعول تو اس میں مذکور ہے ہی رہا پہلا سو اس کو مقدر مان لینے سے معنی بالکل درست ہو جاتے ہیں ای اَعْطَوْهَا سَائِلِیْهَا یعنی اگر کوئی ان منافقین سے فتنہ برپا کرنے کا اور جنگ کے مظاہرہ کا سوال کرتا ہے تو یہ ان سوال کرنے والوں کو اس فتنہ کا قول و قرار دے دیتے ہیں اور اس کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔ یا یہ اٰتَوْهَا اس الف مدہ پر ہے جو شیریں ہو گیا ہے اس ترجمہ پر ذُوْ بنی طے کے لغت کے موافق اَلَّذِیْ کے معنی میں ہے چنانچہ ؎

فَإِنَّ الْمَآءَ مَآءُ اَبِیْ وَجَدِّیْ ‌ ‌ وَبِئْرِیْ ذُوْ حَفَرْتُ وَ ذُوْ طَوَیْتُ

بھی اسی قبیل سے ہے۔ پس حرمی کے لیے لَاَتَوْهَا ہے الف کے حذف سے اور جعبری کی رائے پر یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں مفعول کے مقدر ماننے کی بھی حاجت پیش نہیں آتی اور یہ اس سوال کے بھی مطابق ہے جو سُئِلُوا الْفِتْنَةَ میں مذکور ہے اس لیے کہ اس کی تقدیر سُئِلُوْا مَجِیْءَ الْفِتْنَةِ ہے یعنی جب کوئی ان منافقین سے فتنہ کا اور

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

www.KitaboSunnat.com

جنگ کا مظاہرہ کرنے کا سوال کرتا ہے تو یہ اس فتنہ میں آ جاتے ہیں اور مظاہرہ کے لیے ظاہرا تو تیار ہو ہی جاتے ہیں گو موقع پر ذرا سی دیر ٹھہر کر بھاگ نکلیں اور ابوعبید اور ابو علی کی رائے پر ہمزہ کے بعد الف والی قراءۃ عمدہ تر ہے کیونکہ سوال کے مناسب اعطاء (دینا) ہے نہ کہ اتیان (آنا) لیکن چونکہ اِعْطَاءُ الْفِتْنَةِ کے مقابلہ میں مَجِیْئُ الْفِتْنَةِ کی تقدیرا راجح ہے اور وجہ یہ ہے کہ محاورہ کی رو سے فتنہ کو دے دیتے ہیں کے بجائے فتنہ میں شامل ہو جاتے ہیں کا لفظ استعمال کرتے ہیں اس لیے ان دونوں حضرات کی یہ توجیہ ضعیف ہے اور بعض کا یہ استدلال بھی درست اور مضبوط نہیں کہ جن منافقین کو اللہ کے بارہ میں تکلیف دی گئی جن کا ذکر وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ عنکبوت ع ۱ میں ہے انہوں نے فتنہ دیا تھا اور اس کو برپا کیا تھا اور اس دلیل کے درست نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان سے تو قول کا سوال کیا گیا تھا نہ کہ آنے کا)

فائدہ: (۱) مُقَامَ میم کے ضمہ سے اَقَامَ کا اور فتحہ سے قَامَ کا مصدر یا اسم مکان ہے ای لَا اِقَامَةَ اَوْمَوْضِعَهَا اَوْلَا قِيَامَ اَوْ مَوْضِعَهٗ (۲) لَا تَوْهَا مدوالا اِیْتَاءٌ سے ہے جو اِعْطَاءٌ دینے کے معنی میں ہے ای اَعْطَوْهَا سَائِلِيْهَا یعنی یہ منافقین فتنہ برپا کرنے کا سوال کرنے والوں کو وہ فتنہ یعنی اس کا قول و قرار دے دیتے ہیں پس سَائِلِيْهَا پہلا اور ھا دوسرا مفعول ہے اور قصروالا اِتْيَانٌ سے ہے جو آنے کے معنی میں ہے اور ایک مفعول کی طرف متعدی ہے ای جَاءُوْهَا یعنی وہ اس فتنہ میں آ جاتے ہیں اور اس میں شامل ہو جاتے ہیں (۳) ابراز میں ہے کہ میم کے فتحہ والا قیام اور کھڑے ہونے کی جگہ کے اور ضمہ والا ٹھہرنے کے معنی میں ہے اور مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهِيْمَ بقرہ ع ۱۵ اور وَمَقَامٍ كَرِيْمٍ دخان ع ۱ میں اجماعاً" فتحہ ہے کیونکہ یہ دونوں کھڑے ہونے کی جگہ کے معنی میں ہیں اور اٰتَوْهَا ۔ اَعْطَوْهَا کے معنی میں ہے ای اَجَابُوْا اِلٰی مَا سُئِلُوْا یعنی جب ان سے جنگ کے مظاہرہ کا سوال کرتے ہیں تو وہ اس سوال کو قبول کر لیتے ہیں اور اَتَوْهَا ۔ فَعَلُوْهَا اور جَاءُوْهَا کے معنی میں ہے چنانچہ اَتَيْتُ الْخَيْرَ سے یہ معنی لیتے ہیں کہ میں نے بھلائی کا کام کیا ای ثُمَّ سُئِلُوْا فَعَلَ الْفِتْنَةِ لَفَعَلُوْهَا یعنی جب ان سے فتنہ برپا کرنے کا سوال کیا جاتا ہے تو وہ اس کو کر گزرتے ہیں اور ابوعبید کی رائے پر مد والی قراءۃ مختار ہے اور فرماتے ہیں کہ جن مسلمانوں کو اللہ کے بارہ میں تکلیفیں دی جا رہی تھیں ان کی بابت آثار (اور روایات) میں یہی آیا ہے کہ سوائے بلال رضی اللہ عنہ کے ان سب حضرات نے مشرکین کو وہ چیز دے دی تھی جس کا وہ ان سے سوال کر رہے تھے (یعنی زبان سے کلمہ کفر نکال دیا تھا اور یہ سخت مجبوری میں معاف ہے پس روایت میں اَعْطَوْا کا لفظ ہے کہ انہوں نے دے دیا تھا) اور جَاءُوْ کا لفظ کسی روایت میں بھی نہیں آیا جس کے معنی یہ ہوتے کہ انہوں نے وہ کام کر لیا تھا جس کا مشرکین نے ان سے سوال کیا تھا پس اس بیان سے یہ نکلتا ہے کہ لَاٰتَوْهَا میں مد والی قراءۃ معتبر اور راجح ہے اور اٰتَوْهَا ۔ اَعْطَوْهَا کے معنی میں ہے ابو علی فرماتے ہیں کہ مد کے اولیٰ ہونے کی دلیل سُئِلُوْا ہے اور سوال کے جواب میں اعطاء کا ذکر عمدہ ہے (۴) جملہ وَلَوْ دُخِلَتْ کا مطلب یہ ہے کہ جب ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

تم مشرکین کے ساتھ شامل ہو کر مسلمانوں پر ہلہ بول دو تو وہ اس پر لبیک کہتے ہیں (اور اس کو بجا لاتے ہیں) (۵) ناظم کی اصطلاح کے سبب اطلاق سے نکل آیا کہ مُقَامَ میں ضمہ اور فتحہ کا اختلاف پہلے میم میں ہے نہ کہ دوسرے میں اور اس کی وجوہ دو ہیں: (۱) اگر دوسرے میم میں ہوتا تو ضُمَّ کے بجائے رُفِعَ کہتے کیونکہ معرب کی آخری حرکت کو رفع اور نصب اور جر ہی سے تعبیر کیا کرتے ہیں (۲) اگر یہ ضمہ آخری میم کا ہوتا تو رفع کے ساتھ تنوین کا بھی ذکر کرتے کیونکہ اس صورت میں یہ فَلَا رَفَثٌ وَّلَا فُسُوْقٌ اور لَا بَيْعٌ وَّلَا خُلَّةٌ کی طرح ہوتا جو بقرہ شعر ۶۱ و ۷۵ میں مذکور ہیں اور ان میں رفع کے ساتھ تنوین کا بھی ذکر کیا ہے (۶) اختصار کے سبب اصل یعنی تیسیر کے خلاف دخان والے کا ذکر بھی احزاب والے کے ساتھ ہی کر دیا (۷) مدہ کے محل اور اس کی نوع کی تعیین تلفظ سے ہوئی ہے۔

(ق)

۱۴/۹۷۱ وَفِي الْكُلِّ ضَمُّ الْكَسْرِ فِي إِسْوَةٍ نَّدًى ۔ وَقَصْرُ كَفَا حَقٍّ يُضَاعَفُ مُثَقَّلَا ع۳/۱۹ ع۴/۲۰

اور (عاصم کے لیے) سب (تینوں کلمات) میں (یعنی) إِسْوَةٌ (احزاب ع ۳ و ممتحنہ ع ۱) میں (دونوں جگہ ہمزہ کے) کسرہ کے بجائے ضمہ ہے حالانکہ یہ (ضمہ) تری (اور عطا) والا ہے (کہ خوب ثواب دلاتا ہے یا یہ خلاف خوب مشہور ہے یا تو إِسْوَةٌ کے سب کلمات میں کسرہ کو ضمہ سے بدل دے یا کسرہ ضمہ سے بدل دیا گیا ہے الخ پس باقی چھ کے لیے ہمزہ کا کسرہ ہے اور فصیح تر اور خفیف تر ہونے کے سبب یہی اولیٰ ہے) اور (شامی۔ مکی۔ بصری کے لیے) يُضَعَّفُ (ع ۱ اپنے عین کی) تشدید والا ہونے کی حالت میں (عزت میں) حق کی برابری (والوں) کا مقصود (الف کے حذف سے پڑھا ہوا) ہے (یعنی جس طرح حق اور صحیح بات باعزت ہوا کرتی ہے اسی طرح يُضَعَّفُ کو الف کے حذف اور عین کے تشدید سے پڑھنے والے بھی باعزت ہیں اس میں ابوعبید کے اس قول کی طرف اشارہ ہے کہ ابوعمرو (اس باب میں سے) صرف اسی احزاب ع ۴ والے کلمہ کو قصر و تشدید سے پڑھتے ہیں اور وجہ یہ بتاتے ہیں کہ اس کے بعد ضِعْفَيْنِ آ رہا ہے اور (اس کی تفصیل میں) ابوعمرو فرماتے ہیں کہ جو چیز کئی گنی ہو اس کے لیے يُضَعَّفُ اور جو صرف دوگنی ہو اس کے لیے يُضَاعَفُ مستعمل ہے ابوعبید فرماتے ہیں کہ ہمیں ابوعمرو کی اس تفریق میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا یعنی یہ دونوں لغت ہم معنی ہیں اس لیے ابوعمرو کی تفریق بلا وجہ ہے لیکن چونکہ ابوعبید نافی اور ابوعمرو مثبت ہیں اس لیے ان کے مقابلہ میں ابوعمرو کا قول راجح ہے اور اسی لیے قصر و تشدید کو حق کا مماثل فرمایا ہے یا يُضَعَّفُ حق کی برابری والوں کا مقصود ہے تو اس کو عین کی تشدید والا ہونے کی حالت میں لے لے یا حق کی برابری والوں کا يُضَعَّفُ کو عین کی رو سے مشدد ہونے کی حالت میں قصر سے پڑھنا ثابت ہے پس حسن کے لیے الف کا اثبات اور عین کی تخفیف ہے اور ابوعمرو کی اس نقل کو ترجیح دینے کی غرض سے تخفیف ہی اولیٰ ہے کہ بہ نسبت ضَعَّفْتُ کے ضَاعَفْتُ میں کثرت ہے رہا یہ کہ تشدید کی وضع مبالغہ اور کثرت کے لیے ہے سو اس کا حل یہ ہے کہ یہ کثرت مجرد کے اعتبار سے ہے نہ کہ مفاعلہ کے اعتبار سے بھی)

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

www.KitaboSunnat.com

پارہ (۲۲) وَمَنۡ یَّقۡنُتۡ

۱۵/۹۶۲ وَبِالۡیَا وَفَتۡحِ الۡعَیۡنِ رَفۡعُ الۡعَذَابُ حِصۡـ نٌ حُسۡنٍ وَّیَعۡمَلۡ نُؤۡتِ بِالۡیَاءِ شِمۡلَلَا

اور (یہ یُضٰعَفۡ مدنی کوفی بصری کے لیے نون کے بجائے) یا کے ساتھ اور عین کے فتحہ (اور) اَلۡعَذَابُ (کی با) کے رفع کے ساتھ ہے (یہ یُضٰعَفۡ لَهَا الۡعَذَابُ ان قیود کے ساتھ) حسن کا قلعہ ہے (یعنی حسن سے معمور ہے جس طرح قلعہ خزانہ اور فوج سے معمور ہوا کرتا ہے کیونکہ گو رفع کی صورت میں یُضٰعَفۡ فعل مجہول ہے لیکن اس کا فاعل معلوم ہی ہے اور وہ حق تعالیٰ ہیں اور اس فاعل کے علم ہی نے رفع کے حسن کو قوی کر دیا ہے یا اَلۡعَذَابُ کا وہ رفع جو یُضٰعَفۡ کی یا اور عین کے فتحہ کے ساتھ ہے حسن کا قلعہ ہے یا یُضٰعَفۡ کی یا اور عین کے فتحہ سمیت اَلۡعَذَابُ کا رفع حسن کا قلعہ ہے۔ پس (۱) مدنی اور کوفی کے لیے یُضٰعَفۡ لَهَا الۡعَذَابُ یا سے اور ضاد کے بعد الف اور عین کے فتحہ اور تخفیف اور با کے رفع سے ان میں سے الف اور تخفیف ضد سے اور باقی تین قیدیں بیان سے نکلی ہیں (۲) بصری کے لیے یُضَعَّفۡ لَهَا الۡعَذَابُ نمبر ایک کی طرح لیکن ان کے لیے الف کا حذف اور عین پر تشدید ہے اس قراءۃ کی پانچوں قیدیں بیان سے نکلی ہیں (۳) مکی اور شامی کے لیے نُضَعِّفۡ لَهَا الۡعَذَابَ نون سے اور الف کے حذف اور عین کی تشدید اور کسرہ اور با کے نصب سے اس میں الف کا حذف اور تشدید بیان سے اور باقی تین قیدیں ضد سے نکلی ہیں اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ نون اصل بھی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ نون کی صورت میں اسناد حقیقی فاعل یعنی حق تعالیٰ کی طرف ہے اور اس اصل کی تائید اس سے بھی ہو رہی ہے کہ اس سے وعید کی تاکید ہو جاتی ہے۔ اور حمزہ اور کسائی کے لیے) وَیَعۡمَلۡ نے (اطلاقی یائے تذکیر کے ساتھ اور) نُؤۡتِهَا نے (نون کے بجائے) یا کے ساتھ جلدی کی ہے (اور دونوں ہمارے پاس تیزی سے پہونچ گئے ہیں کیونکہ یا کی صورت میں یہ دونوں لفظ کی رو سے ماقبل کے مناسب ہیں۔ پس یَعۡمَلۡ میں یا اطلاق سے نکلی ہے اور اس کی ضد تانیث کی تا ہے۔ اور نُؤۡتِهَا میں یا بیان سے اور نون ضد سے نکلا ہے۔ خلاصہ: یہ کہ بِالۡیَاءِ صرف نُؤۡتِهَا کی قید ہے نہ کہ یَعۡمَلۡ کی بھی کیونکہ یہ مذکور کے لیے تو لفظاً اور معنیً" دونوں طرح صحیح ہے اس لیے کہ ان کی قراءۃ یا ہی سے ہے لیکن مسکوت کے لیے صحیح نہیں کیونکہ یا کی ضد سے نون نکلتا ہے اور یہاں وَنَعۡمَلۡ کا درست نہ ہونا ظاہر ہے اور اس کا بیان دیباچہ میں ص ۱۶۵ پر بھی گزر چکا ہے حاصل یہ کہ حمزہ اور کسائی کے لیے وَیَعۡمَلۡ صَالِحًا یُّؤۡتِهَا ہے دونوں میں یا سے اور خلف کے لیے ان کے قاعدہ کے موافق تنوین کا یا میں ادغام کامل بھی ہے اور سما شامی عاصم کے لیے وَتَعۡمَلۡ صَالِحًا نُّؤۡتِهَا ہے اول میں تا اور ثانی میں نون سے اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ یہ ہے کہ تَعۡمَلۡ میں تا سے اس مقصود کی

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

www.KitaboSunnat.com

تصریح ہو جاتی ہے کہ اس کا فاعل نساء ہیں اور نُؤْتِهَا میں نون سے انعام کے وعدہ کی خوب تاکید ہو جاتی ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی کہ یہ وَاَعْتَدْنَا کے بھی مناسب ہے اور یَقْنُطْ اور تَعْمَلْ میں تذکیر و تانیث کا فرق اس لیے ہے کہ اول کی تقدیر وَمَنْ يَّقْنُتْ نِسْوَةٌ مِّنْكُنَّ ہے پس نِسْوَةٌ اسم جمع ہے جس کے خود فاعل ہونے کی صورت میں تو فعل میں تذکیر و تانیث دونوں درست ہیں اور مرجع بننے کی تقدیر پر ضمیر کا مونث ہی کے لیے ہونا ضروری ہے)

فائدہ : (۱) اِسْوَةٌ میں ضمہ تمیمی اور قیسی اور کسرہ حجازی لغت ہے اور اس کے معنی ہیں وہ چیز جس کی اقتدا اور پیروی کی جائے۔ اور یہ قِدْوَةٌ اور عِدْوَةٌ کی طرح ہے (۲) ابن سکیت کے قول پر یُضَعَّفْ میں تشدید و تخفیف دونوں ہم معنی لغت ہیں صَعَّرَ اور صَاعَرَ کی اور اِمْرَأَةٌ مُّنَعَّمَةٌ اور مُنَاعَمَةٌ کی طرح اور تشدید نجدی لغت ہے اور بعض کے قول پر یہی بلیغ تر ہے۔ ابوعمرو فرماتے ہیں کہ عرب ضَعَّفْتُ دِرْهَمَكَ کے معنی یہ لیتے ہیں کہ میں نے تیرے ایک درہم کو دو درہم بنا دیا اور ضَاعَفْتُ دِرْهَمَكَ کے معنی یہ لیتے ہیں کہ میں نے تیرے ایک درہم کو دو سے زیادہ درہم بنا دیا۔ اور اسی فرق کے سبب تشدید والی قراءۃ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج کے لیے سزا کی تخفیف اور قلت مراد لی گئی ہے اور بصری نے جو اسی جگہ قصر و تشدید میں ابنان کی موافقت کی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ خود موصوف ہی کی نقل کی رو سے عرب ضَاعَفْتُ دِرْهَمَكَ کے معنی یہ لیتے ہیں کہ میں نے تمہارے درہم میں ایک مثل کا یا کئی مثل کا اضافہ کر دیا ہے (جس سے اس ایک درہم سے دو یا کئی درہم بن گئے ہیں) اور ضَعَّفْتُ دِرْهَمَكَ کو اس معنی میں استعمال کرتے ہیں کہ میں نے تمہارے درہم پر صرف ایک مثل کا اضافہ کیا ہے جس سے وہ دو چند ہو گیا ہے (یعنی ایک درہم کے بجائے دو بن گئے ہیں) لیکن ابوعبید کی رائے اس کے خلاف ہے وہ ضَعَّفْتُ دِرْهَمَكَ کی تقدیر زِدْتُّ عَلَيْهِ مِثْلَهٗ کے بجائے زِدْتُّ عَلَيْهِ مِثْلَيْهِ مان کر معنی یہ کرتے ہیں کہ میں نے تیرے ایک درہم کے تین درہم بنا دیئے لیکن چونکہ بصری مثبت ہیں اس لیے ان کا قول راجح ہے اور مدنی۔ بصری۔ کوفی کی قراءۃ کی وجہ یہ ہے کہ یہ اصل کی رو سے يُضٰعِفِ اللّٰهُ لَهَا الْعَذَابَ تھا پھر اختصار کی غرض سے فعل کو مجہول بنا لیا اس لیے قاعدہ کے موافق عین پر فتحہ آ گیا اور اَلْعَذَابُ نائب فاعل ہونے کے سبب مرفوع ہو گیا اور ابنان کی قراءۃ کی وجہ یہ ہے کہ اس پر فعل کی اسناد اس خبر دینے والے کی طرف ہے جو باعظمت ہے ای نُضَعِّفُ نَحْنُ اور فعل کے معروف ہونے کے سبب عین پر کسرہ آ گیا اور اَلْعَذَابَ مفعول بہ ہونے کے سبب منصوب ہو گیا (۳) وَتَعْمَلْ کی ضمیر فاعلی دونوں صورتوں میں من کے لیے ہے پس اس کی تذکیر میں من کے لفظ کی اور تانیث میں اس کے معنی اور مصداق کی رعایت ہے کیونکہ اس سے مراد نساء ہیں جو اس سے پیشتر يٰنِسَآءَ النَّبِيِّ میں مذکور ہیں اور اسی لیے نُؤْتِهَآ اَجْرَهَا اور لَهَا تینوں میں مونث کی ضمیریں آ رہی ہیں (۴) يُؤْتِهَا میں یائے غیبت اس لیے ہے کہ اس کی ضمیر لفظ اللہ کے لیے ہے جو لِلّٰهِ میں ہے اور نون اس لیے ہے کہ اس کی اسناد اس متکلم کی طرف ہے جو حقیقت کی

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

www.KitaboSunnat.com

رو سے عظیم الشان ہے (۵) ضٰعَفَ اور ضَعَّفَ دونوں لغت ہیں پس ابنان کے لیے تو پورے باب میں عین کی تشدید ہے اور بصری کے لیے یہاں تشدید اور باقی سب میں الف اور تخفیف ہے اور حصن کے لیے پورے باب میں تخفیف ہے (٦) شعر ۱۵ کے وَبِالْیَاۤ کا واو فاصل اور استینافیہ ہے کیونکہ گو شعر ۱۴ کے دوسرے اور شعر ۱۵ کے پہلے ان دونوں مصرعوں میں یُضٰعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ہی کے اختلاف کا بیان ہے اور دونوں کا تعلق ایک ہی کلام سے ہے لیکن شعر ۱۴ کے دوسرے مصرع میں قصر و تشدید کا بیان تھا اور شعر ۱۵ کے پہلے مصرع میں یا کا اور عین کے فتحہ اور با کے رفع کا اور ان تینوں کی ضدوں کا بیان ہے جو نون ہے اور عین کا کسرہ اور با کا نصب ہے پس گویا اس مصرع کی تقدیر وَ یُضٰعَفُ بِالْیَاۤءِ وَفَتْحِ الْعَیْنِ وَرَفْعِ الْعَذَابُ تھی پھر معلوم اور واضح ہونے کی بنا پر وزن کے سبب واو عاطفہ کو حذف کر دیا پس بصری تین قیدوں میں تو حصن کے ساتھ شریک ہیں (۱) یا (۲) عین کا فتحہ (۳) با کا رفع اور دو قیدوں (الف کے حذف اور عین کی تشدید) میں ان سے جدا ہیں اور ان دونوں قراءتوں میں یُضٰعَفُ اور یُضَعَّفُ مجہول ہے اور اسی لیے دونوں میں با کا رفع ہے اور پہلی دو قیدوں کی اصل سے اور باقی تین کی ضدوں سے نکل آیا کہ ابنان کے لیے نُضَعِّفْ لَهَا الْعَذَابَ ہے۔ پس یہاں تین قراءتیں ہیں جن کی وجوہ تو ظاہر ہیں لیکن نظم سے ان کا نکالنا مشکل تھا جس کو حق سبحانہ و تعالیٰ نے اس تقریر کے ذریعہ آسان کر دیا سو بحمدہ تعالیٰ تینوں کا بیان خوب واضح ہو گیا۔ (۷) یہاں یُضٰعَفْ کے قصر و تشدید میں ابنان کا اعادہ بصری کی موافقت کے خوب واضح کرنے کے لیے ہے اور اس کی باقی تفصیل رسالہ اصلاحات میں ملے گی (۸) نُؤْتِهَا - تَعْمَلْ سے علیحدہ ہے پس بِالْیَاۤءِ کی قید اسی کے لیے ہے اور باقی تقریر اوپر نمبر چھ میں درج ہو چکی ہے اور ضمیر کا حذف وزن کی بنا پر ہے (۹) اَلرُّعْبَ آل عمران شعر ۲۷ اور مُبَیَّنَةٍ نساء شعر ۱۰ میں بیان ہو چکا ہے (۱۰) شاذ قراءتیں (۱) نُضٰعِفْ لَهَا الْعَذَابَ معروف اور باب مفاعلہ سے (لولوی) (۲) وَمَنْ تَقْنُتْ تانیث کی تا سے (مسلم بن عتبہ عن ابن عامر اور جعفی عن شعبہ) پس مکی کا یہ ارشاد کہ اس میں سب یا پر ہیں اس سے مراد موصوف کے طرق کے تمام حضرات ہیں نہ کہ جملہ طرق کے۔

(ط) (ط)

۱۶/۹۷۳ وَقَرْنَ افْتَحْ إِذْ نَصُّوا يَكُونَ لَهُ ثَوٰی — يَحِلَّ سِوَى الْبَصْرِيْ وَخَاتَمَ وَكِّلَا ۵ ع ۲

۱۷/۹۷۴ بِفَتْحٍ نَمَا سَادَاتُنَا اجْمَعْ بِكَسْرِهِ — كَفٰى وَكَثِيْرًا نُقْطَةٌ تَحْتُ نُفِّلَا ۸ ع ۵

(۱۶) اور تو (مدنی اور عاصم کے لیے) وَقَرْنَ (ع ۴ کے قاف) کو فتحہ دے اس لیے کہ ان (ناقلین) نے (اس فتحہ کی) تصریح کی ہے (اور اسے پوری وضاحت سے بیان کیا ہے اور صحیح بتایا ہے پس مازنی کا شبہ کالعدم ہے اور جعبری اور ابوعبید کی رائے پر قاف کا کسرہ اولیٰ ہے جو نفر اور اخوین کی قراءۃ ہے بشرطیکہ اس کو قَرَارَ سے لیں نہ کہ وقار سے کیونکہ قَرْنَ قَرِرْنَ فصیح تر بھی ہے اور معنی مقصود کے بتانے میں واضح تر بھی۔ اور اَمْرًا اَنْ یَّكُوْنَ (ع ۵) جو ہے

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

www.KitaboSunnat.com

(ہشام اور کوفی کے واسطے) اس (کی یائے تذکیر) کے لیے تر مٹی ہے (جس میں تذکیر ٹھنڈک سے رہتی ہے اور معترضین کے شبہات سے محفوظ ہے یا اس تذکیر کے لیے بہت دولت ہے کیونکہ فصل کی صورت میں فعل کی تذکیر عمدہ تر ہے اس لیے اس میں تذکیر ہی اولیٰ ہے اس تقدیر پر اس کی اصل تَرَاءٰ تھی پھر اس میں قصر ہو گیا اور اس صورت میں را پر تنوین بھی نہیں ہے۔ پس سما اور ابن ذکوان کے لیے اَنْ تَکُوْنَ ہے تانیث کی تا سے اور لَا) یَحِلُّ (ع ۶ کی یائے تذکیر) بصری کے سوا (سب کی قراءۃ) ہے (اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ فاعل کے جمع مونث اور عامل سے منفصل ہونے کی تقدیر پر تذکیر ہی عمدہ تر ہے اور یہ وَقَالَ نِسْوَةٌ یوسف ع ۴ سے اولیٰ ہے اس لیے کہ فعل تو دونوں جگہ مذکر ہے اور فاعل میں وہاں تا ہے اور یہاں نہیں ہے۔ پس بصری کے لیے تَحِلُّ میں تا ہے) اور (وَ خَاتَمَ (النَّبِيّٖنَ ع ۵ عاصم کے لیے تا کے ایسے) فتحہ کے ساتھ مقرر (اور لازم) کیا گیا ہے۔

(۱۷) جو بلند ہو گیا ہے (کیونکہ خَاتَمْ بمعنی مہر سے آپ کا خَاتِمْ اور آخری نبی ہونا بدرجہ اولیٰ نکل آتا ہے اور تا کا کسرہ اولیٰ ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ ابن مسعود کی قراءۃ کے بھی موافق ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایتیں آئی ہیں ان کے بھی مطابق ہے چنانچہ ارشاد عالی ہے اَنَا خَاتِمُ النَّبِيّٖنَ یہ لفظ سب حدیثوں میں کسرہ ہی سے آیا ہے۔ اور شامی کے لیے) سَادَاتِنَا (ع ۸) کو (اسی طرح دال کے بعد الف کے اور اس (کی تا) کے کسرہ کے ذریعہ جمع (کا صیغہ) بنا دے (اور یہ جمع الجمع ہے یا جمع سے پڑھ حالانکہ یہ اپنی تا کے کسرہ کے ساتھ ہے) یہ (جمع اور کسرہ کی قید اس قراءۃ کے لیے) کافی ہو گئی ہے (یا یہ جمع معنوی کثرت بتانے کے سبب کافی ہو گئی ہے کیونکہ اس سے یہ نکل آتا ہے کہ گمراہ کرنے والے سردار بہت سے ہیں اور سَادَتَنَا اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے اور یہ سَيِّدٌ کی جمع تکسیر ہے کیونکہ غرض اس سے بھی حاصل ہو جاتی ہے اور یہ الف کے حذف اور تا کے فتحہ کے سبب خفیف تر بھی ہے اور صریح رسم کے موافق بھی) اور (لَعْنًا) كَثِيْرًا (کا دوسرا حرف عاصم کے لیے ایسے ایک) نقطہ والا ہے جو (اس کے) نیچے ہے یہ (وجہ) غنیمت (کا حصہ) دی گئی ہے (اور مقبول ہے یا یہ باولی وجہ معنوی زیادتی اور تاکید دی گئی ہے کیونکہ كَبِيْرًا کی صفت سے مطلق لعنت میں مبالغہ اور اضافہ ہو گیا (جعبری) یا یہ كَثِيْرًا کی ثا نیچے کی جانب میں ایک نقطہ دی گئی ہے جو اس میں نَفَل کے طور پر ہے کیونکہ یہ ان تین نقطوں کے علاوہ ہے جو ثا میں ہوتے ہیں اور نَفَل بھی غنیمت حاصل کرنے والے غازی کے اس حصہ کا نام ہے جو اس کے اصل حصہ کے علاوہ اسے ملتا ہے (ابراز) پس عاصم کے لیے كَبِيْرًا ہے با سے اور باقین کے لیے ثا ہے اور دونوں کا مآل ایک ہی ہے اور ثا اولیٰ ہے کیونکہ ضِعْفَيْنِ کا لفظ یہ بتاتا ہے کہ یہاں تعدد مراد ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ان پر بار بار اور لگاتار پھٹکاریں ڈالتے رہیے)

فائدہ: (۱) وَقِرْنَ میں قاف کے فتحہ اور کسرہ دونوں کی وجوہ دو دو ہیں۔ پس فتحہ کی دو یہ ہیں: (۱) یہ قَرَّ يَقِرُّ سے ہے عَزَّ يَعِزُّ کی طرح اور باب سَمِعَ ہے پس اصل میں اِقْرَرْنَ تھا چونکہ مثلین کے جمع ہو جانے کے سبب

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

www.KitaboSunnat.com

کلمہ میں قدرے ثقل تھا اس لیے ظِلْتُ کی طرح پہلی را کا فتحہ نقل کر کے قاف کو دے دیا اور را کو حذف کر دیا اور ہمزہ وصلی ضرورت نہ رہنے کے سبب حذف ہو گیا۔ پس اس تعلیل پر قَرْنَ۔ فَلْنَ کے وزن پر ہے کیونکہ اس میں سے عین کلمہ حذف ہو گیا ہے یعنی تم اپنے گھروں ہی میں ثابت رہو اور جمی بیٹھی رہو اور باہر نہ نکلو۔ (۲) زمخشری کے قول پر قَارَیَقَارُ سے ہے جو اِجْتَمَعَ کے معنی میں ہے اور باب اس کا بھی سَمِعَ ہے جب امر کا جمع مونث حاضر بنایا تو را کے ساکن ہو جانے کے سبب قَارْنَ ہو گیا پھر اجتماع ساکنین کے سبب الف حذف ہو گیا اور وزن اس صورت میں بھی فَلْنَ ہی ہے خَفْنَ کی طرح یعنی تم اپنے گھروں ہی میں مجتمع رہو اور اطمینان اور سکون سے بیٹھی رہو اور کسرہ کی دو وجوہ یہ ہیں: (۱) ابو علی کے قول پر قَرَّیَقِرُّ سے ہے عَزَّیَعِزُّ کی طرح اور اس کا باب ضَرَبَ ہے پس امر کے جمع مونث حاضر کی اصل اِقْرِرْنَ تھی پھر اس میں بھی وہی تعلیل جاری ہوئی جو اِقْرَرْنَ میں ابھی درج ہوئی اور تعلیل کے بعد قِرْنَ ہو گیا فِلْنَ کے وزن پر (۲) وَقَرَیَقِرُ وَقَارًا سے ہے جو ثابت ہونے کے معنی میں ہے اور مضارع کی اصل یُوْقِرُ تھی پھر واو مضارع کی علامت یا اور لازمی کسرہ کے درمیان واقع ہونے کے سبب حذف ہو گیا اور پورے مضارع کا حکم یکساں کرنے کے لیے تا۔ ہمزہ۔ نون والے صیغوں میں سے بھی واو کو حذف کر دیا اور جب اس سے امر بنایا تو قِرْ ہوا عِدْ کی طرح اور جمع مونث حاضر کا صیغہ قِرْنَ ہوا عِدْنَ کی طرح اور اس تقدیر پر اس کا وزن عِلْنَ ہے اور معنی اس کے بھی وہی ہیں جو قَرَّیَقِرُّ والے امر کے تھے اور جعبری کی رائے پر اس کو قَرَّتْ عَیْنُہٗ سے مان کر طِبْنَ کے معنی میں بھی لے سکتے ہیں یعنی تم اپنے گھروں میں چین سے رہو کیونکہ جب ہمیشہ گھر ہی میں رہیں گی اور باہر نہیں نکلیں گی تو عزت خوب محفوظ رہے گی اور اس کے نتیجہ میں چین کا ملنا واضح تر ہے اور مکی کی رائے پر اس کو اس معنی میں لینا بعید ہے اور اِقْرَرْنَ کی صورت میں دوسری تعلیل اس طرح بھی ہو سکتی ہے کہ تضعیف کے ثقیل ہونے کے سبب اولاً پہلی را کو یا سے بدل لیا پھر اس یا کی حرکت قاف کو دے دی پھر یا کو فتحہ کی صورت میں الف سے بدل کر اور کسرہ کی صورت میں بلا ابدال اجتماع ساکنین کے سبب حذف کر دیا اور ہمزہ وصلی ضرورت نہ رہنے کے سبب ساقط ہو گیا نیز قَرَّ بِالْمَکَانِ۔ ضَرَبَ اور سَمِعَ دونوں سے آتا ہے پس وَقِرْنَ۔ اُسْکُنَّ کے معنی میں ہے (۲) یَکُوْنَ کا فاعل اَلْخِیَرَۃُ ہے جو لفظ کی رو سے مونث ہے پس فعل کی تذکیر کی وجوہ تین ہیں: (۱) اَلْخِیَرَۃُ کی تانیث مجازی ہے (۲) یہ اَلْاِخْتِیَارُ کے معنی میں ہے (۳) فعل و فاعل میں فصل بھی ہے اور تانیث فاعل کے لفظ کی رعایت سے ہے (۳) یَحِلُّ میں تذکیر کی وجہ فصل ہے اور تانیث اس لیے ہے کہ فاعل مونث حقیقی ہے (۴) کسی چیز کے ختم کرنے والے کو خَاتِمْ اور خَاتَام اور خِیْتَام کہتے ہیں اور اول کے دو مہر کے معنی میں بھی مستعمل ہیں اور خَاتَمْ اور خَاتَام انگوٹھی کو بھی کہتے ہیں عام ہے کہ اس پر پہننے والے کا نام ہو خواہ نہ ہو۔ پس فتحہ کی صورت میں وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ کے معنی یہ ہیں اور آپ نبیوں کی وہ مہر ہیں جس کے ذریعہ حق تعالیٰ نے انبیاء کا سلسلہ ختم کر دیا ہے پس آپ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا اور کسرہ والے کے معنی یہ

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں کہ آپ نبیوں کے ختم کر دینے والے ہیں یعنی ظہور میں آخری نبی ہیں جیسا کہ اس اعتبار سے سب سے پہلے نبی بھی آپ ہی ہیں کہ عالم ارواح میں سب سے پہلے نبوت کی خلعت آپ ہی کو عطا ہوئی تھی اور کسرہ والے کے دوسرے معنی یہ بھی ہیں کہ آپ نبیوں پر مہر کر دینے والے ہیں چنانچہ ابن مسعود کی قراءۃ وَلٰکِنْ نَبِیًّا خَتَمَ النَّبِیّٖنَ سے بھی اس معنی کی تائید ہوتی ہے (۵) سَادَتِنَا جمع تصحیح ہے اور جمع مونث سالم ہے اور یہ سَادَۃٌ کی اور وہ سَیِّدٌ کی جمع ہے پس سَادَاتٌ جمع الجمع ہے جس سے گمراہ کرنے والے سرداروں کی کثرت بتانا مقصود ہے اور سَادَتَنَا سَیِّدٌ کی جمع تکسیر ہے فَعَلَۃٌ کے وزن پر پس یہ کَتَبَۃٌ حَفَظَۃٌ فَجَرَۃٌ کی طرح ہے اور یہ بھی جمع کثرت کے اوزان میں سے ہے پس اس میں جس طرح کی بھی کثرت مان لی جائے سَادَتَنَا اسی پر صادق آئے گا اور دونوں جمعوں کا اعراب نصب ہے جس کی علامت جمع تکسیر میں فتحہ اور تصحیح میں کسرہ ہے کیونکہ وہ جمع مونث سالم ہے (۶) کَبِیْرًا کِبَرٌ سے ہے جو بڑائی کے معنی میں ہے ای لَعْنًا اَشَدًّا اللّٰعْنِ یعنی ہمارے ان سرداروں پر شدید ترین اور سخت ترین پھٹکار ڈال دیجئے اور ان کو اپنی رحمت سے بالکل دور رکھئے اور یہ دوسری قراءۃ کے معنی پر مشتمل نہیں ہے کیونکہ کبر اور بڑائی اس پر دلالت نہیں کرتی کہ لعنت کے اجزا اور افراد متعدد اور ایک سے زیادہ ہیں۔ پس مکی کا یہ ارشاد برمحل نہیں کہ یہاں با والی قراءۃ ثا والی کے معنی پر بھی مشتمل ہے اور ثا والا کثرت سے ہے اور جعبری اور ابوعلی کے قول پر جملہ کے معنی یہ ہیں کہ ان پر یکے بعد دیگرے اور بار بار لعنت کیجئے (۷) ان چاروں سورتوں میں اختلافی یا ایک بھی نہیں ہے نہ اضافت کی نہ زائدہ (۸) یَحِلُّ کو خَاتَمَ سے پہلے اس لیے لائے ہیں کہ اس کا یَکُوْنُ پر عطف ہو سکے اور معطوف علیہ کی طرح معطوف میں بھی تذکیر اطلاق سے نکل آئے (۹) سِوَی الْبَصْرِیْ میں اکثر کا ذکر اس لیے ہے کہ اس میں اختصار زیادہ ہے (۱۰) وَکِلَا کا واو فاصل نہیں ہے کیونکہ یہ قراءۃ کی قیود کے کامل ہونے سے پہلے آ رہا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اس کے بجائے نُوِّلَا اولیٰ تھا کیونکہ اس کے شروع میں واؤ نہیں ہے تاکہ اس کے فاصل اور غیر فاصل ہونے کے شبہ کی نوبت آئے اور عمدہ تر یہ ہے کہ رمز کلمہ قرآنی اور قیود دونوں کے بعد آئے (۱۱) خَاتَمَ میں فتحہ کا تا ہی پر ہونا اس سے نکلا ہے کہ فتحہ اور اس کی ضد دونوں اسی پر آ سکتے ہیں رہی خا سو اس پر کسرہ نہیں آ سکتا اس لیے کہ اس کے بعد الف ہے اور میم پر نہ آنا اس لیے واضح ہے کہ وہ اعراب کا حرف ہے جس کے فتحہ کو نصب سے تعبیر کیا کرتے ہیں (۱۲) سَادَتِنَا کا جمع الجمع ہونا تلفظ سے نکلا ہے اور چونکہ اس میں نصب کی علامت ایک قراءۃ پر فتحہ سے اور دوسری پر کسرہ سے تھی اس لیے اس کی تصریح کر دی اور تیسیر میں مجاز کی بنا پر فتحہ کو نصب سے تعبیر کیا ہے (۱۳) سَادَتِنَا اجْمَعْ کی تقدیر وَاجْمَعْ لَفْظَ سَادَتَنَا عَلٰی سَادَتِنَا ہے یعنی سَادَتَنَا جمع کو سَادَتِنَا کے وزن پر جمع الجمع بنا دے اور اس تقدیر پر تو ضد والی قراءۃ تلفظ سے نکل آئے گی یا معنی یہ ہیں کہ ثَنِّ جَمْعَ سَیِّدٍ یعنی سَیِّدٍ کی جمع کو دوسری بار جمع بنا دے اس صورت میں ضد اس دوسری جمع کی توحید ہو گی اور وہ سَادَتَنَا ہے جو سَیِّدٌ کے اعتبار سے جمع اور سَادَتَنَا کے لحاظ سے واحد ہے اور نُقْطَۃٌ تَحْتُ

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

www.KitaboSunnat.com

کے معنی ہیں وَحِّدْ نُقْطَةً كَائِنَةً تَحْتَ الْحَرْفِ یعنی اس نقطہ کو ایک بنا دیں جو حرف کے نیچے بھی ہو پس توحید کی ضد جمع ہے جس کے کم سے کم افراد تین ہوتے ہیں اور تَحْتَ کی ضد فَوْقَ ہے پس اوپر کی جانب میں تین نقطہ لگا دینے سے کاف کے بعد والا حرف ثا بن جائے گا۔ (۱۴) تَمَسُّوْهُنَّ کا اختلاف بقرہ شعر۶۹ میں اور تُرْجِيْ کا توبہ شعر۱۰ میں اور رانَّهُ کا باب الامالہ شعر۲۳ میں گزر چکا ہے۔ (۱۵) قَرَّ بِالْمَكَانِ ای سَكَنَ۔ ضَرَبَ اور سَمِعَ دونوں سے آتا ہے پس وَقَرْنَ۔ اُسْكُنَّ کے معنی میں ہے۔

النحو والعربیہ: ۱/۹۵۸ عَاقِبَةُ کا رفع اور تنوین کا ترک دونوں حکائی ہیں کیونکہ قرآن میں عَاقِبَةُ اضافت کے سبب بلا تنوین ہی آیا ہے۔ پس سخاوی وغیرہ کی طرح اس کا قائل ہونے کی حاجت نہیں کہ اس میں سے تنوین کا حذف یا تو وزن کے سبب سے ہے یا اجتماع ساکنین کی بنا پر یا اس لیے ہے کہ وَعَاقِبَةُ مضاف ہے اور تقدیر وَعَاقِبَةُ الْمَوْضِعِ الثَّانِيْ ہے چنانچہ اس کے بعد جو سخاوی نے وَيُذِيْقَ بِالنَّصْبِ فرمایا ہے اس کا صحیح ہونا بھی اسی پر موقوف ہے کہ اس میں قاف کے نصب کو حکائی قرار دیں اور باقی ظاہر ہے۔ ۲/۹۵۹ (۱) شعر میں لِتَرْبُوْا کو اسی طرح تا کے ضمہ اور خطاب ہی سے پڑھنا چاہیئے رہا یہ کہ اس سے قید اور تلفظ میں اتحاد کے سبب تحصیل حاصل لازم آتی ہے سو اس کا حل یہ ہے کہ اس تلفظ کے بغیر وزن کامل نہیں ہو سکتا اس لیے اس قسم کی تحصیل حاصل درگزر کے لائق ہے اور عیب نہیں ہے۔ پس علی قاری رحمہ اللہ کا یہ ارشاد برمحل نہیں کہ شعر میں لِيَرْبُوْا غائب کے صیغہ اور یا کے فتحہ سے ہے اور اس میں واو کا سکون وزن کی بنا پر ہے کیونکہ تحصیل حاصل کی کمی کے مقابلہ میں یہ کمی اس سے کہیں بڑھ کر ہے کہ سخت ضرورت کے بغیر واو کے سکون کو وزن کی بنا پر مانا جائے۔ (۲) خِطَابٌ کی تقدیر یا تو ذُوْ خِطَابٍ ہے یا فِيْهِ حَرْفُ خِطَابٍ (۳) ضُمَّ کو ماضی مجہول کے بجائے امر قرار دینا ان دو وجوہ کی بنا پر ضعیف ہے: (۱) اس تقدیر پر ضُمَّ ماقبل سے جدا ہو جاتا ہے اور کلام مرتبط نہیں رہتا (۲) خِطَابٌ کی بنا پر نصب بھی نہیں ہے نیز خِطَابًا ضُمَّ سے دو ضدوں کے بجائے ایک ہی نکلتی ہے اور وہ غیبت ہے (۴) وَالْوَاوُ کی تقدیر وَالْوَاوُ فِيْهِ یا وَوَاوُهُ ہے (۵) اثر کا جر حکائی ہے (٦) كَمْ کی تمییز مقدر ہے ای كَمْ مَرَّةً اور مُيِّزْنَ کا مجموع عَلَا کا مفعول فیہ ہے (۷) شَرَفًا یا تو عَلَا کا مفعول بہ ہے یا اس کے فاعل کی نسبت سے تمیز ہے ای عَلَا شَرَفُهُ ۳/۹۶۰ (۱) وَيَنْفَعُ کی تقدیر یا تو وَتَذْكِيْرُ يَنْفَعُ ہے یا وَيُنْفَعُ بِيَاءِ التَّذْكِيْرِ (۲) وَفِي الطُّوْلِ ای وَفِيْ لَا يَنْفَعُ الطُّوْلِ حِصْنُ يَاءِ التَّذْكِيْرِ یا وَالتَّذْكِيْرُ فِيْ يَنْفَعُ الطُّوْلِ حِصْنُ الْكُوْفِيْ ۴/۹۶۱ (۱) وَيَتَّخِذَ کا نصب حکائی ہے (۲) غَيْرُ ای قِرَاءَةُ غَيْرِ (۳) بِمَدٍّ پہلی اور خَفَّ دوسری خبر ہے (۴) اِذْ كُبْرٰی اسمیہ کی طرف مضاف ہے اور مضافین کا مجموع پہلے جملہ کی خبر کا ظرف ہے اور یہ اِذْ تعلیلیہ ہے۔ ۵/۹۶۲ (۱) ذُكِّرَ جو حَرِّكْ کے مناسب تھا اس کے بجائے ذُكِّرَ کا لانا وزن کی بنا پر ہے (۲) اَقْرَبُ کی رعایت سے ضُمَّ کا ماضی مجہول ہونا بہ نسبت امر ہونے کے مناسب تر ہے (۳) وَلَا تَنْوِيْنَ میں لا کی خبر مقدر ہے ای فِيْهِ (۴) عَنْ یا

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

www.KitaboSunnat.com

تو مَنْقُوْلاً مقدر کے متعلق ہے جو اِعْتَلاَ کے فاعل سے حال ہے ای مَنْقُوْلاً عَنْ ذِیْ حُسْنٍ یا اس کی تقدیر عَنْ مَنْشَاءٍ ذِیْ حُسْنٍ نِ اعْتَلاَ ذٰلِکَ الْمَنْشَاءُ ہے اور یہ عَنْ صَادِرًا کے متعلق ہے جو حال ہے ای حَالَ کَوْنِ ذٰلِکَ الْمَجْمُوْعِ صَادِرًا ۶/۹۶۳ (ا) پہلے جملہ کی تقدیر یا تو رَفَعَ سِوَی ابْنِ الْعَلاَءِ الْقُرَّآءُ الْبَحْرَ ہے یا رَفْعُ وَالْبَحْرُ قِرَاءَۃُ کُلٍّ سِوَی ابْنِ الْعَلاَءِ ہے پہلی صورت میں جملہ فعلیہ ہے اور سِوَی ابْنِ الْعَلاَ مستثنیٰ مقدم ہے اور دوسری تقدیر پر جملہ اسمیہ ہے اور مستثنیٰ اپنے محل میں ہے اور چونکہ روایت کی رو سے وَالْبَحْرُ کی را پر رفع ہے اس لیے اسمیہ والی ترکیب خوب مختصر اور ظاہر تر ہے (۲) اُخْفِیْ سے فَشَا تک کبریٰ ہے اور اصفہانی کا یہ ارشاد کہ وزن یا کے سکون ہی سے درست رہتا ہے اعتبار کے لائق نہیں (کیونکہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ اس میں یا کا سکون ضرورت ہی کی بنا پر ہے اور وزن کی درستی کی صرف یہی ایک صورت ہے) حالانکہ درستی کی دو صورتیں اور بھی ہیں: (ا) اس کو ماضی معروف کے صیغہ سے اَخْفٰی پڑھ لیں (جیسا کہ ابن محیصن اور شنبوذی کی قراءۃ ہے) (۲) ماضی مجہول میں یا کا سکون جس طرح ضرورۃ" ہے اسی طرح تخفیف کی بنا پر لغتہ" بھی درست ہے چنانچہ سخاوی اوروں سے روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان حضرات نے یہ بھی بتایا ہے کہ اس کا ماضی ہونا بھی درست ہے اور یا کا سکون تخفیف کی بنا پر ہے اور اس تقدیر پر سکون اور فتحہ والی دونوں قراءتوں کے معنی ایک ہی ہوں گے اور یہ بھی ایک لغت ہے انتہی اور یہ لغت ہی نہیں بلکہ مَا بَقِیْ بقرہ ع ۳۸ میں حسن کی شاذ قراءۃ بھی سکون ہی سے ہے (۳) خَلْقَہٗ کا نصب حکائی ہے۔ ۷/۹۶۴ (ا) ترجمہ کی رو سے پہلا جملہ امریہ ہے اور لِمَا مفعول ہے اور دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ لِمَا کو متبدا قرار دے کر جملہ کو کبریٰ مان لیں ای فَاکْسِرْ لاَمَہٗ (۲) اِثْنَانِ۔ ھُوَ مقدر کی خبر ہے اور یہ جملہ مبتدا اور خبر کے درمیان معترضہ ہے اور دونوں جملے قُلْ کا مقولہ ہیں یا اِثْنَانِ۔ بِمَا یَعْمَلُوْنَ کی صفت ہے جو اصل میں مکرر تھا پھر اول کو کافی سمجھ کر ثانی کو حذف کر دیا اس صورت میں دوسرا مصرع صرف ایک اسمیہ سے مرکب ہو گا۔ ۸/۹۶۵ (ا) وَالْیَآءِ کے ہمزہ پر جر بھی ہے جس کی وجہ بِالْھَمْزِ پر عطف ہے اور بَعْدَہٗ یا کی صفت ہے اور اس ہمزہ کا رفع بھی درست ہے اس صورت میں وَالْیَآءُ کو متبدا اور بَعْدَہٗ کو اس کی خبر کہیں گے پس پہلا مصرع یا تو ایک اسمیہ سے مرکب ہے یا دو سے (۲) ذَکَا اور حَجَّ دونوں مستانفہ ہیں اور بِیَآءٍ۔ حَجَّ کے فاعل سے حال ہے (۳) ھُمَّلاً ھَامِلٌ ۔بمعنی متروک کی جمع ہے اور یہ یا تو حَجَّ کا مفعول بہ ہے یا مفعول مقدر سے حال ہے ای حَجَّ الْمُعْتَرِضِیْنَ حَالَ کَوْنِھِمْ مَتْرُوْکِیْنَ ۹/۹۶۶ (ا) وَکَالْیَآءِ کی تقدیر وَقِرَاءَۃُ ھَمْزِ الّٰیءِ کَالْیَآءِ ہے اور تینوں جار ثَابِتَۃٌ کے متعلق ہیں جو قِرَآءَۃُ مقدر کی خبر ہے یا اس کی تقدیر وَاقْرَأْ ھَمْزَۃَ الّٰیءِ کَالْیَآءِ ہے اس صورت میں پہلا مصرع امریہ ہو گا اور تینوں جار امر کے متعلق ہوں گے یا کاف کَائِنَۃً کے متعلق ہے جو ھَمْزَۃَ الّٰیءِ مقدر سے حال ہے اور لام امر مقدر کے متعلق ہے اور وَعَنْھُمَا کی تقدیر وَاقْرَأْ عَنْھُمَا ہے پس عَنْ دوسرے اِقْرَأْ کے متعلق ہے (۲) وَقِفْ ای وَقِفْ عَلَی الْمُسَھَّلَۃِ (۳) زَاکِیْہِ کی ھَا وَالْھَمْزُ کے اور بُجِّلاَ کی زَاکِیْ کے لیے ہے۔ ۱۰/۹۶۷ (ا) پہلے جملہ کو اضمار علیٰ شریطۃ التفسیر کے قبیل سے بھی کہہ سکتے ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

(۲) خَفِّفْ اَوْقِعِ التَّخْفِيْفَ کے معنی میں ہے۔ ۱۱/۹۶۸ (۱) ثَبْتٌ ای قَارِئٌ ثَابِتٌ (۲) وَفِیْ قَدْ سَمِعَ کی تقدیر وَالتَّرْجَمَۃُ فِیْ قَدْ سَمِعَ ہے اور فِیْ اسی مقدر کے متعلق ہے جو مبتدا ہے اور قَدْ سَمِعَ میں عین کا سکون وزن کی بنا پر ہے (۳) کَمَا کا کاف ثَابِتَۃٌ مقدر کے متعلق ہے جو وَالتَّرْجَمَۃُ مقدر کی خبر ہے (۴) اَلظَّآءُ خُفِّفَ کبریٰ ہے۔ ۱۲/۹۶۹ (۱) پہلا مصرع وَالرَّسُوْلَ کی پہلی را پر ختم ہوتا ہے جو اصل کی رو سے لام تھی پھر ادغام کے سبب را سے بدل گئی (۲) پہلا فِیْ۔ ثَابِتٌ کے متعلق ہو کر ھُوَ کی خبر ہے اور دوسرا فِیْ ثَابِتٌ کے متعلق ہو کر ھُوَ کی دوسری خبر ہے یا پہلا فِیْ ھُوَ کی خبر ہے اور دوسرا کَآئِنًا کے متعلق ہو کر ھُوَ سے حال ہے یا پہلا فِیْ۔ ھُوَ کے متعلق ہے کیونکہ گو یہ ظاہر کی رو سے ضمیر ہے لیکن اپنے مرجع کے اعتبار سے مصدر ہے اس لیے کہ یہ ضمیر قصر کے لیے ہے اور اس صورت میں دوسرے فِیْ کو ھُوَ کی خبر کہیں گے۔ ۱۳/۹۷۰ (۱) پہلا مصرع فِی الدُّخَانِ کے لام پر ختم ہوتا ہے جو دال سے بدل گیا ہے (۲) مَقَامَ کے دوسرے میم کا نصب حکائی ہے (۳) وَالثَّانِ میں یا کا حذف وزن کی بنا پر ہے اور وَالثَّانِ فِی الدُّخَانِ کی تقدیر وَمَقَامِ الثَّانِ فِی الدُّخَانِ بِضَمِّ الْاُوْلٰی اَیْضًا ہے یا اَلثَّانِ بھی مَقَامَ کی طرح ضُمَّ مقدر کا نائب فاعل یا مفعول بہ ہے (۴) حَلَا میں روایتہ" حا کا فتحہ ہے تاکہ ضمہ پڑھنے سے ایطاء لازم نہ آئے اور یہ حَلَا اصل کی رو سے حَلَاءٍ تھا اور یہ بھی مصدر ہے جو حَلَاوَۃٍ کے معنی میں ہے ابراز میں ہے کہ حَلَا حا کے فتحہ سے مصدر ہے اور فعل ماضی نہیں ہے۔ شیخ سخاوی اپنی شرح میں خود ناظم سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ذُوْحَلَا کو ذُوْحُسْنٍ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور یہ حَلَا فِیْ عَیْنِہٖ وَصَدْرِہٖ یَحْلٰی سے ہے (یعنی وہ اپنی آنکھ اور سینہ کے اعتبار سے شیریں ہو گیا ہے) نیز حَلَا بِالشَّیْءِ کو ظَفِرَبِہٖ کے معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں یعنی وہ اس شے اور مقصد میں کامیاب ہو گیا اور ابن ولاد کہتے ہیں کہ حَلَا (مصدری معنی میں) غیر معروف ہے یعنی ان دونوں فعلوں (حَلَا فِیْ عَیْنِہٖ وَصَدْرِہٖ اور حَلَا بِالشَّیْءِ) سے جو مصدر معروف اور مشہور ہے وہ حَلَاوَۃٌ ہے نیز سخاوی فرماتے ہیں کہ یہ بھی درست ہے کہ (یہاں) ذُوْ طائی لغت کے موافق اَلَّذِیْ کے معنی میں ہو ای عَلَی الْمَدِّ الَّذِیْ حَلَا اور وَیُجْرِیْ ذُوْحَضَرْتُ بھی اسی سے ہے اور اس تقدیر پر حَلَا ماضی کا صیغہ ہے اور ذُوْ کا صلہ ہے۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ گویا ناظم کے ارشاد حَلَا میں ابوعلی اور ابوعبید کے قول کی طرف اشارہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات افعال والی قراءۃ کو راجح قرار دیتے ہیں۔ ۱۴/۹۷۱ (۱) ضَمٌّ یا تو مصدر ہے یا ماضی مجہول یا امر پہلی صورت میں فِی الْکُلِّ خبر مقدم ہے اور دوسری اور تیسری صورت میں ماضی کے یا امر کے متعلق ہے (۲) فِیْ اُسْوَۃٍ تینوں صورتوں میں فِی الْکُلِّ سے بدل الکل ہے (۳) نَدًی ای ذَا نَدًی وَّعَطَآءٍ خبر کے یا مجہول کے فاعل سے یا امر کے مفعول سے حال ہے (۴) قَصْرٌ۔ مَقْصُوْرٌ کے معنی میں ہے اور کِفَا کی طرف مضاف ہے جو مماثلت کے معنی میں ہے ای وَیُضٰعَفُ مَقْصُوْرٌ ذَوِیْ مُمَاثَلَۃٍ پس وَقَصْرٌ۔ یُضٰعَفُ کی خبر مقدم ہے (۵) مُثَقَّلًا یا تو یُضٰعَفُ سے حال ہے یا خُذْہُ مقدر کے مفعول سے ۱۵/۹۷۲

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

www.KitaboSunnat.com

(ا) مصرع کا آخر حِصْنٌ کا صاد ہے اور حِصْنٌ حُسْنٍ تک کے حصہ کے تین ترجمہ لکھے گئے ہیں پہلے ترجمہ پر یہ دو اسمیہ ہیں اور دونوں کا مبتدا مقدر ہے اور بِالْیَا کی با یُضْعَفُ مقدر کے متعلق ہے اور رَفْعِ الْعَذَابُ عین کے جر سے ہے اور واو مقدر کے ذریعہ بِالْیَا پر معطوف ہے اور قرینہ کے وقت عاطف کا حذف کثیر الاستعال ہے اور دوسرے اور تیسرے ترجمہ پر رَفْعُ الْعَذَابُ عین کے رفع سے مبتدا ہے اور وَبِالْیَا ۔ رَفْعُ کی صفت اَلْکَائِنُ مقدر کے متعلق ہے اور حِصْنُ حُسْنٍ۔ رَفْعُ الْعَذَابُ کی خبر ہے اور ان دونوں ترجموں میں فرق یہ ہے کہ دوسرے ترجمہ پر تو بَا اَلْکَائِنُ کے متعلق ہے اور تیسرے پر خود رَفْعُ کے نیز تیسری صورت میں با مَعَ کے معنی میں ہے اور دونوں تقدیروں پر یہ پورا حصہ ایک اسمیہ ہے (۲) وَیَعْمَلْ الخ موجودہ ترجمہ کی رو سے تو ایک اسمیہ ہے اور شَمْلَلاَ کا الف تثنیہ کا ہے اور یہ یَعْمَلْ اور یُؤْتِ دونوں کی خبر ہے اور دوسری تقدیر پر یہ دو اسمیہ ہیں اور یَعْمَلْ کی خبر شَمْلَلاَ مقدر ہے جس کو اس قرینہ سے حذف کردیا ہے کہ نُؤْتِ کی خبر بھی شَمْلَلاَ ہی ہے اس لیے ثانی میں مذکور ہو جانا اول کے لیے بھی کافی ہے ای وَیَعْمَلْ شَمْلَلاَ بِیَآءِ الْغَیْبِ اِلٰی طَلاَقِیَّةٍ وَنُؤْتِ شَمْلَلاَ بِالْیَآءِ اور اس تقدیر پر شَمْلَلاَ کا الف اطلاقی ہو گا۔ ۲۱/۹۷۳ (ا) ثَرًی تنوین اور یا سے نَصَرَ اور سَمِعَ دونوں کا مصدر ہے اور فرق یہ ہے کہ نَصَرَ والے کے معنی ہیں مال اور دولت کا بہت زیادہ ہونا اور سَمِعَ والے کے معنی ہیں مٹی کا تر ہونا نیز خشک ہو کر نرم ہو جانا اور ثَرٰی تنوین کے بغیر اور الف سے صرف نَصَرَ کا مصدر ہے اور اس کی اصل ثَرَآءٌ تھی پھر اس میں قصر ہو گیا اور اس صورت میں یہ مال کے زیادہ ہونے ہی کے معنی میں ہے نہ کہ تر مٹی کے معنی میں بھی اور یہاں دونوں معنی درست ہیں۔ لیکن نسخوں میں یا ہی سے لکھا ہوا ہے (۲) اَلْبَصْرِیُّ کی یائے نسبتی میں تخفیف لغتہ" ہے۔ ۱۷/۹۷۴ (ا) پہلی بَا وُکِّلاَ کے متعلق ہے جو شعر۱۶ کے آخر میں ہے اور دوسری با یا تو اِجْمَعْ کے متعلق ہے یا اس مُتَلَبِّسًا کے جو سَادَتِنَا سے حال ہے (۲) سَادَتِنَا الخ کی تقدیر یا تو سَادَتِنَا اجْمَعُهُ ہے یا اِجْمَعْ سَادَتِنَا ہے پہلی صورت میں یہ جملہ اسمیہ اور کبریٰ ہے اور دوسری تقدیر پر امریہ ہے (۳) نُقْطَةٌ ای ذُوْ نُقْطَةٍ موصوف ہے اور تَحْتُ صفت ہے ای تَحْتَ التَّارِیْ اور موصوفین کا مجموع کَثِیْرًا کی خبر ہے۔ (۴) تَحْتُ اضافت سے مقطوع ہونے کے سبب ضمہ پر مبنی ہے (۵) نُقِلاَ کا الف اطلاقی ہے اور اس کی ضمیر اس اَلْوَجْهُ کے لیے ہے جو نُقْطَةٌ سے سمجھی گئی ہے اور یہ مستانفہ ہے۔

سُوْرَةُ سَبَا وفَاطِر

(ان میں گیارہ شعر ہیں)

سورۂ سبا مکی ہے لیکن آیت ۶ وَیَرَی الَّذِیْنَ مدنی ہے اس کی کل آیات شامی پچپن اور باقی کے لیے چون ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ وَشِمَائِلِ ع ۲ کو شامی نے تو شمار کیا ہے اور باقی پانچ نے نہیں کیا اور اس کے فواصل ظَنَّ لِمُدَبِرٍ کے سات حروف ہیں اور سورۃ فاطر مکی ہے اور اس کی کل آیتیں حمصی چوالیس اور مدنی آخر اور دمشقی چھیالیس اور باقی چار شماروں میں پینتالیس ہیں۔ انتالیس میں تو اتفاق ہے اور نو میں اختلاف ہے تفصیل ناظمہ میں درج ہے اور اس کے فواصل زَادَ مِنْ بَرٍّ کے سات حروف ہیں۔

سُوْرَةُ سَبَا

٩٧٥/١ وَعَالِمِ قُلْ عَلاَّمِ شَاعَ وَرَفْعُ خَفْـ ـضِهِ عَمَّ مِّنْ رِّجْزٍ اَلِيْمٍ مَّعًا وِّلاَ

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

٩٧٦/٢ عَلٰى رَفْعِ خَفْضِ الْمِيْمِ دَلَّ عَلِيْمُهٗ وَنَخْسِفْ نَشَأْ نُسْقِطْ بِهَا الْيَاءُ شُمِّلاَ

(اور وہ اعراب یہ ہے کہ مکی اور حفص کے لیے اس اَلِيْمٌ کے یا) اس (کے رفع) کے عالم نے (دونوں سورتوں میں اس کے) میم کے جر کے بجائے رفع کے جائز ہونے پر رہنمائی کی ہے (اور یہ بتایا ہے کہ رفع کی تقدیر پر جو موصوفین میں مِنْ رِّجْزٍ سے جدائی ہو رہی ہے اس قسم کا فصل جائز اور صحیح ہے۔ پس مکی اور حفص کے لیے سبا میں اَلِيْمٌ وَّيَرَى الَّذِيْنَ اور جاثیہ میں اَلِيْمٌ اَللّٰهُ الَّذِیْ ہے رفع سے اور باقی ساڑھے پانچ کے لیے دونوں میں میم کا جر ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ جر کی تقدیر پر موصوفین میں جدائی بھی نہیں ہے اور اس کے معنی بھی مضبوط تر اور قوی تر ہیں اس لیے کہ رجز بھی عذاب ہی کے معنی میں ہے اور بعض کے قول پر یہ اَلرِّجْسُ کی طرح نجاست کے معنی میں ہے پس جر کی تقدیر لَهُمْ عَذَابٌ مِّنْ عَذَابٍ مُّؤْلِمٍ ہے یعنی ان کے لیے ایسا عذاب ہے جو سخت تکلیف دینے

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

www.KitaboSunnat.com

والے عذاب کی جنس سے ہو گا اور رفع کی تقدیر لَهُمْ عَذَابٌ مُّؤْلِمٌ مِّنْ عَذَابٍ ہے یعنی ان کے لیے عذاب کی جنس سے تکلیف دینے والا عذاب ہے پس جر سے یہ نکلتا ہے کہ ان کو جو سزا ملے گی وہ شدید ترین قسم کی سزاؤں میں سے ہو گی اور رفع سے یہ نکلتا ہے کہ ان کو جو تکلیف دینے والی سزا ملے گی وہ وہاں کی سزاؤں میں سے ایک سزا ہو گی اور اس کا شدید ترین سزاؤں میں سے ہونا واضح نہیں ہوتا اس لیے جر بلیغ تر ہے۔) اور يَخْسِفْ (اور إِنْ يَّشَأْ (اور يُسْقِطْ جو ہیں ان (تینوں) میں (حمزہ اور کسائی کے لیے نون کے بجائے) یا (بھی) شامل (اور داخل اور عام) کر دی گئی ہے (کہ نون کی طرح یا بھی تینوں ہی میں ہے نہ کہ ایک میں یا دو میں اور مناسب یعنی وَلَقَدْ اٰتَيْنَا کے قریب ہونے کے سب تینوں میں نون اولیٰ ہے جو باقی پانچ کی قراءۃ ہے)

فائدہ: (۱) عَلَّامِ مبالغہ کا صیغہ ہے جو حق سبحانہ و تعالیٰ کے علم کی کثرت بتانے کے لیے ہے جو واقعی ہے نہ کہ احترازی اور یہ عَلَّامُ الْغُيُوْبِ مائدہ ع ۱۵ و ع ۱۶ و توبہ ع ۱۰ و سبا ع ۶ اور فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ ہود ع ۹ اور بروج کی طرح ہے اور عٰلِمِ۔ عَلِمَ سے اسم فاعل ہے اور یہ عٰلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ مومنون ع ۵ و حشر ع ۳ و جمعہ ع ۲ وغیرہ کی طرح ہے اور اس میں میم کا جر اس لیے ہے کہ یہ وَرَبِّيْ کی صفت یا اس سے بدل ہے اور رَبِّيْ قسم کے واو کے سبب محل جر میں ہے یا اس لیے ہے کہ یہ لِلّٰهِ کی صفت ہے جو اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ میں ہے اور رفع اس لیے ہے کہ یہ هُوَ مقدر کی خبر ہے اور یہ مدح پر بھی مشتمل ہے اور یہ رفع مبتدا ہونے کی بنا پر نہیں ہے کیونکہ یہ نکرہ ہے جو تعریف اور تخصیص کے بغیر مبتدا نہیں بن سکتا اور شرط معدوم ہے (جعبری) اور دوسرے حضرات نے اس کو بھی جائز بتایا ہے کہ یہ مبتدا ہو اور لَا يَعْزُبُ اس کی خبر ہو (۲) اَلِيْمٌ رفع کی صورت میں عَذَابٌ کی اور جر کی تقدیر پر رِجْزٍ کی صفت ہے۔ (۳) نَشَأْ۔ نَخْسِفْ۔ نُسْقِطْ تینوں یا کی صورت میں واحد مذکر غائب کے صیغہ ہیں اور تینوں کی ضمیر لفظ اللہ کے لیے ہے جو اَفْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ میں ہے اور نون کی صورت میں ان کی اسناد عظمت والے متکلم کی طرف ہے پس یہ وَلَقَدْ اٰتَيْنَا ع ۲ کی طرح ہیں (۴) چونکہ قُلْ کے قاف اور شَاعَ کے شین میں عَلَّامِ سے جدائی ہو رہی ہے اس لیے یہ قاف معنوی تکرار کے باب سے نہیں ہے اور عَلَّامِ میں ع ۶ والا اس لیے شامل نہیں کہ مُعَاوِلَا کی طرح کا کوئی عموم کا قرینہ اس کے ساتھ نہیں ہے نہ اس لیے کہ ترکیب کی رو سے اس میں جر کا آنا ممکن نہیں کیونکہ یہ ناظم کی اصطلاح سے خارج ہے (۵) وِلَا کا واو وُكِّلَا روم شعر۱۶ کے واو کی طرح غیر فاصل ہے کیونکہ یہ قراءۃ کے بیان سے پہلے آ رہا ہے (۶) اَلِيْمٌ میں جر کے بجائے رفع عٰلِمُ پر عطف کرنے سے بھی نکل آتا (۷) میم کی تصریح اس لیے کر دی کہ رفع اور جر کا اختلاف اسی میں ہے (۸) مِنْ رِّجْزٍ کی قید سے جاثیہ ع ۱ کا بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ نکل گیا (۹) وزن کے سبب نَخْسِفْ کو نَشَأْ سے پہلے لائے ہیں (۱۰) لَا يَعْزُبُ یونس شعر۱۳ اور كِسَفًا اسراء شعر۱۳ اور مُعَجِّزِيْنَ حج شعر۹ میں بیان ہو چکے ہیں (۱۱) تیسیر میں يَخْسِفْ بِهِمُ میں کسائی کے لیے فا کے با میں مدغم ہونے کا ذکر مکرر ہے اس لیے ناظم نے اس کو حذف کر دیا۔

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

www.KitaboSunnat.com

۳/۹۷۷ وَفِي الرِّيحَ رَفْعٌ صَحَّ مِنسَأَتَهْ سُكُوْ نُ هَمْزَتِهِ مَامِنْ وَّأَبْدِلْهُ إِذْ حَلَا ع۲/۸

اور (وَلِسُلَيۡمٰنَ) الرِّيۡحُ میں (ابوبکر کے لیے حا کا ایسا) رفع ہے جو (ابتدا کی یا ثُبَتَتْ کا فاعل ہونے کی بنا پر یا حذف اور تقدیر کے بغیر) صحیح ہو گیا ہے (یا الرِّيۡحُ میں ایسا رفع ہے کہ ناظم کے طرق سے شعبہ کے لیے وہی صحیح ہو گیا ہے اور گو عتبہ رفاعی نے شعبہ سے نصب بھی نقل کیا ہے لیکن وہ ناظمؒ کے طرق سے نہیں ہے اور نصب اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس کا ناصب سَخَّرۡنَا مقدر ہے اور اس صورت میں یہ جملہ بھی فعلیہ ہونے میں جانبین کے جملوں کے مناسب ہو جاتا ہے نیز وَلِسُلَيۡمٰنَ الرِّيۡحَ انبیاء ع ٦ کے اجماعی نصب والے موقع کے بھی موافق ہے) اور مِنۡسَاَتَهٗ جو ہے (ابن ذکوان کے لیے) اس کے ہمزہ کا سکون (اسی طرح) جاری (اور مستعمل اور جائز) ہے (پس اس کو مردود اور شعر کے ساتھ مخصوص بتانے والے غلطی پر ہیں) اور (مدنی اور بصری کے لیے) اس (کے ہمزہ) کا (الف سے) ابدال کر اس لیے کہ یہ (ابدال اور تخفیف کے سبب) شیریں (اور عمدہ) ہو گیا ہے (اور حجازی لغت ہونے کے سبب فصیح بھی ہے اور اس لیے ابدال ہی عمدہ تر ہے پس (۱) ابن ذکوان کے لیے مِنۡسَاۡتَهٗ ہمزہ کے سکون سے (۲) مدنی اور بصری کے لیے مِنۡسَاتَهٗ ہمزہ کے بجائے الف سے (۳) مکی ہشام کوفی کے لیے مِنۡسَاَتَهٗ ہمزہ اور اس کے فتحہ سے)

فائدہ: (۱) اَلرِّيۡحُ میں رفع یا تو مبتدا ہونے کی بنا پر ہے اور وَلِسُلَيۡمٰنَ خبر ہے اور پورا جملہ لِزَيۡدٍ نِ الۡمَالُ کے قبیل سے ہے یا ثُبَتَتْ مقدر کا فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور وَلِسُلَيۡمٰنُ شبہ فعل کے یا فعل کے متعلق ہے اور ریح کی نسبت سلیمان علیہ السلام کی طرف اس لیے ہے کہ حق تعالیٰ نے ہواؤں کو حکم دیا تھا کہ وہ آپ کی فرمانبرداری کریں اور نصب اس لیے ہے کہ یہ سَخَّرۡنَا مقدر کا مفعول بہ ہے جو وَاَلَنَّا کے معنی سے سمجھا گیا ہے کیونکہ داؤد علیہ السلام کے لیے لوہے کا نرم کر دینا بھی تسخیر ہی ہے (۲) مِنۡسَاَةٌ۔ عَصَا (بڑی لاٹھی) کے معنی میں ہے جو چرواہے کے پاس ہو اور اس میں ہمزہ اور اس کا فتحہ تو اس لیے ہے کہ وہی اصل ہے اس لیے کہ یہ مِفۡعَلَةٌ کے وزن پر ہے مِقۡدَحَةٌ اور مِحۡبَرَةٌ اور مِجۡرَفَةٌ کہ طرح پس یہ اسم آلہ ہے اور یہ نَسَاَ النَّعَمَ ای سَاقَهَا سے ہے یعنی اس نے اونٹوں کو ہانکا اور اس کی تصغیر مُنَيۡسِئَةٌ اور جمع تکسیر مَنَاسِئُ ہے اور یہ دلیل ہے اس پر کہ اس میں ہمزہ اصل ہے اور یہ تمیم کا اور قیس کے فصیح لوگوں کا لغت ہے اور ابن ذکوان کے لیے ہمزہ کا سکون اس لیے ہے کہ کلمہ کے طویل اور ہمزہ کے ثقیل ہونے کے سبب اس میں تخفیف کی گئی ہے اور چونکہ تانیث کی تا سے پہلے حرف کا لفظاً" یا تقدیراً" مفتوح ہونا ضروری ہے اس لیے یہ کہنا درست نہیں کہ اس میں فتحہ کی طرح ہمزہ کا سکون بھی اصل ہے رہا وہ حرف جس کو تخفیفاً" ساکن کیا ہو سو وہ متحرک کے حکم میں ہے پس گو مِنۡسَاۡتَهٗ میں تانیث کی تا سے پہلا حرف یعنی ہمزہ لفظاً ساکن ہے لیکن تقدیراً" مفتوح ہے کیونکہ اس کا سکون تخفیف کی بنا پر ہے اور اگر ہمزہ کے

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

www.KitaboSunnat.com

سکون کو اصلی مان لیں تو پھر تانیث کی تا سے پہلا حرف تقدیراً بھی مفتوح نہیں رہے گا اور گو فتحہ بھی خفیف حرکت ہے لیکن چونکہ سکون خفیف تر ہے اس لیے فتحہ کو سکون سے بدل دیا چنانچہ عرب سے طُلْبٌ اور هُرْبٌ بھی ثابت ہے اور اعمش اور یحیٰی بن وثاب اور ابو عمرو سے وہیب بن عمرو نحوی کی قراءۃ پر رُغْباً وَّرُهْباً انبیآء ع ٦ بھی اسی قبیل سے ہے یعنی ان میں بھی لام اور را اور غین اور ھا کا سکون اسی لیے ہے کہ فتحہ کے مقابلہ میں سکون خفیف تر ہے پھر ہمزہ تو بدرجہ اولیٰ تخفیف کا مستحق ہے کیونکہ وہ ثقیل ترین حرف ہے اور اس سے ان حضرات کا دعویٰ باطل ہو جاتا ہے جو سکون کو قابل رد اور اس کے جواز کو شعر کے ساتھ مخصوص بتاتے ہیں اور اس شعر میں بھی ہمزہ کا سکون تخفیف ہی کی بنا پر ہے۔

صَرِيعُ خَمْرٍ قَامَ مِنْ وَّكَأْتِهٖ   كَقَوْمَةِ الشَّيْخِ إِلىٰ مِنْسَأْتِهٖ

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

إِذَا دَنَيْتُ عَلَى الْمِنْسَاةِ مِنْ كِبَرٍ   فَقَدْ تَبَاعَدَعَنِّي اللَّهْوُ وَالْغَزَلُ

اور ابن ذکوان کے لیے سکون تخفیف کی بنا پر ہے جو نحاۃ کے یہاں ضعیف ہے کیونکہ (عرب کے کلام میں) یہ صورت معدوم ہے کہ تانیث کی تا سے پہلے الف کے سوا کوئی ساکن پایا جائے اور اس قراءۃ میں یہی صورت لازم آ رہی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ (اس میں (ابن ذکوان کی) قراءۃ تسہیل بین بین سے ہو اور فتحہ کے بعد حرکت والے ہمزہ میں یہی قیاس بھی ہے لیکن راوی نے اس کو ضبط نہ کیا ہو (اور غلطی سے تسہیل کو سکون سمجھ لیا ہو) (۴) چونکہ مُسْتَفْعِلُنْ والے جزو کو مُفْتَعِلُنْ کی طرف منتقل کر کے مِنْسَاتَهٗ پڑھ لینے سے بھی وزن درست ہو سکتا ہے اس لیے جعبری کی رائے پر اسی مقصد کے لیے ہمزہ کو ساکن کرنے کی کوئی حاجت نہیں لیکن چونکہ ہمزہ کے سکون اور ھا کے صلہ نیز ہمزہ کے ابدال اور ھا کے صلہ دونوں میں تحصیل حاصل ہے اس لیے قاری رحمہ اللہ کی

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

www.KitaboSunnat.com

رائے پر ہمزہ کا فتحہ اور ھا کا وہ سکون ہی اولیٰ ہے جو وصل بہ نیت وقف کی بناء پر ہے۔ (۵) سُکُوْنُ ھَمْزَتِہٖ میں سکون کا ذکر اس لیے ہے کہ اس کی ضد سے باقین کے لیے فتحہ نکل آئے اور بعض شارحین نے اس کی تفسیر بِھَمْزَۃٍ سَاکِنَۃٍ سے کی ہے لیکن چونکہ ہمزۂ ساکنہ کی ضد اس ہمزہ کا ترک ہے جس کی تقریر کئی بار گزر چکی ہے اور بِالْھَمْزِ سَاکِنًا ھاء الکنایہ شعر۹ اس کی دلیل ہے حالانکہ اس مِنْ سَاْتَہٗ میں ہمزہ کا ترک کسی کے لیے بھی نہیں ہے اس لیے یہ تفسیر صحیح نہیں (۶) عمدہ تر یہ ہے کہ وَاَبْدِلْہُ کی ھا کا مرجع ملفوظ (ھَمْزَتِہٖ) کے بجائے مفہوم (اس ہمزہ ساکنہ) کو قرار دیا جائے جو سُکُوْنُ ھَمْزَتِہٖ سے سمجھا گیا ہے اور اگر ھا کے بغیر وَاُبْدِلَ اِذْخَلَا کہتے تو درست تر ہوتا کیونکہ نہ تو اس میں ضمیر کی ھا آتی اور نہ اس کے مرجع کے تلاش کرنے کی حاجت ہوتی (۷) حمزہ کے لیے اس ہمزہ میں وقفاً ان کے قاعدہ کے موافق تسہیل ہے اور یہ تیسیر میں مکرر ہے اسی لیے ناظم نے اس کو بیان نہیں کیا (۸) شاذ قراء تیں: (۱) اَلرِّیٰحَ ابو جعفر کی طرح جمع سے (خالد بن ایاس) (۲) مِنْ سَاَتِہٖ اس میں مِنْ جارہ ہے اور سَاَتِہٖ اس کا مجرور ہے ای مِنْ عَصَاہُ یعنی وہ دیمک سلیمان علیہ السلام کی لکڑی میں سے کھا رہی تھی (عمرو بن ثابت) (۳) مِنْسَآءَتَہٗ مِفْعَالَۃٌ کے وزن پر چنانچہ مِیْضَاۃٌ میں بھی یہی دونوں لغت ہیں یعنی الف کے حذف سے بھی اور اثبات سے بھی (۴) مِنْسَتَہٗ ہمزہ کے حذف سے (۵) تَبَیَّنَتِ الْجِنُّ کے بجائے تَبَیَّنَتِ الْاِنْسُ (ابن عباس۔ ضحاک۔ علی بن حسنی) (۶) تَبَیَّنَتِ الْاِنْسُ اَنَّ الْجِنَّ لَوْ کَانُوْا (ابن مسعود) اور یہ دونوں قراء تیں یعقوب کے راوی رویس کی قراءۃ تُبُیِّنَتِ الْجِنُّ کی دلیل ہیں کیونکہ ان دونوں میں فعل کی اسناد جن کے بجائے انسان کی طرف ہے پس نکل آیا کہ مجہول کی اصل بھی یہی تھی جس میں اسناد انس کی طرف تھی۔

۹۷۸ مَسَاکِنِھِمْ سَکِّنْہُ وَاقْصُرْ عَلٰی شَذًا وَفِي الْکَافِ فَافْتَحْ عَالِمًا فَتُبَجَّلَا

(سما۔ شامی ابوبکر کا) مَسٰکِنِھِمْ جو ہے تو (حفص۔ حمزہ اور کسائی کے لیے) اس (کے سین) کو ساکن پڑھ اور (الف کو) حذف کر حالانکہ یہ (یا تو عود کی) خوشبو (یا قوت) پر ہے (یا یہ قصر خوشبو اور قوت کی رو سے بلند ہو گیا ہے اس تقدیر پر عَلَا الف سے ہو گا یعنی خوب مشہور ہے) اور تو (قراءۃ کا) عالم ہونے کی حالت میں (حفص و حمزہ کے لیے اس کے) کاف میں فتحہ واقع کرتا کہ تو عزت دار بنا دیا جائے (اور مقبول ہو جائے کیونکہ مَسْکَنٌ کاف کے فتحہ سے یا تو اسم ہے یا مصدر اور اسم میں فتحہ فصیح لغت ہے اور مصدر میں قیاس کے موافق ہے دَخَلَ یَدْخُلُ مَدْخَلًا کی طرح۔ پس (۱) سما شامی ابوبکر کے لیے مَسٰکِنِھِمْ ہے جمع سے اور معنوی مناسبت کے سبب یہی اولیٰ ہے اسی لیے اِلَّا مَسٰکِنُھُمْ احقاف ع ۳ میں جمع ہی پر اجماع ہے اور اس میں سے الف محذوف ہے مَسْجِدٌ کی طرح (۲) حفص و حمزہ کے لئے مَسْکَنِھِمْ سین کے سکون اور کاف کے فتحہ سے (۳) کسائی کے لیے مَسْکِنِھِمْ سکون اور کسرہ سے اور یہ کسرہ فتحہ کی ضد سے یا دوسری قراءۃ کے تلفظ سے نکلا ہے)

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

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) مَسْكَنِ میں توحید کی وجوہ تین ہیں: (۱) اس سے مراد ان کا شہر ہے (۲) ہر ایک کا مسکن اور اس کے رہنے کی جگہ مراد ہے (۳) ضمیر کے قرینہ کے یا مصدر ہونے کے سبب جمع کے بجائے واحد ہی کو کافی سمجھ لیا اور اس میں کاف کا فتحہ اس لیے ہے کہ یا تو یہ اسم ہے یا مصدر اور اول میں فتحہ فصیح لغت ہے اور ثانی میں قیاس کے موافق ہے پس یہ مَدْخَلًا کی طرح ہے اور کسرہ اس لیے ہے کہ اسم میں تو کسرہ دوسرا لغت ہے اور مصدر میں سماعی ہے سَجَدَ يَسْجُدُ مَسْجِدًا کی طرح اور سیبویہ نے اس کو قیاس کے خلاف ہونے کے سبب اسم غیر مصدر قرار دیا ہے اور فتحہ گو قلیل ہے لیکن حجازی ہے اور جمع کی وجہ یہ ہے کہ یہ جمع کی ضمیر کی طرف مضاف ہے پس ہر فرد کے لئے ایک ایک مسکن ہے (۲) فراء اور کسائی کے قول پر مَسْكَنْ میں کاف کا فتحہ اکثر عرب کا اور کسرہ یمن کے فصیح لوگوں کا لغت ہے اور یہ اسم ظرف بھی ہے جو بسنے کی جگہ کے معنی میں ہے اور مصدر بھی ہے اور بعض کے قول پر کسرہ والا اسم اور فتحہ والا مصدر ہے رہی جمع سو وہ اسم و مصدر دونوں کے لیے مَسٰكِنْ ہے اور مصدر کی جمع بسنے کی انواع اور قسمیں بتانے کے لیے ہے (۳) سکون سے مراد سین کا سکون ہے کیونکہ جمع والی قراءۃ میں حرکت اسی پر آسکتی ہے (جعبری) اور واضح تر علت یہ ہے کہ اس کلمہ کے جو حرف سکون اور تحریک دونوں کو قبول کرسکتے ہیں ان میں سب سے پہلا حرف سین ہی ہے (کیونکہ میم کو ساکن کرنے سے تو ابتدا بالسکون لازم آتی ہے قاری) (۴) یہاں قصر کی ضد مدہ کا لے آنا ہے اور اس کا الف اور تیسرا ہونا تلفظ سے اور کاف سے پہلے ہونا اس سے نکلا ہے کہ کاف کا ذکر قصر کے بعد آ رہا ہے اور جمع والوں میں سے تو سب کے لیے کاف کا کسرہ ہی ہے اور توحید والوں میں سے کسائی کے لیے کسرہ اور حفص و حمزہ کے لیے فتحہ ہے (۵) لِسَبَاءٍ نمل شعر۲ میں بیان ہو چکا ہے۔

۹۷۹ نُجَازِىْ بِيَاءٍ وَّافْتَحِ الزَّاىَ وَالْكَفُوْ رَ رَفْعٌ سَمَا كَمْ صَابَ اُكْلِ اَضِفْ حُلاَ

(اور سما شامی ابوبکر کے لیے وَهَلْ نُجْزِیْ (نون کے بجائے) یا سے ہے اور تو (اس کی) زا کو فتحہ دے (اور یا کو الف سے بدل دے) اور اَلْكَفُوْرُ (کی را) جو ہے (اس میں ان کے لیے ایسا) رفع ہے جو بلند ہو گیا ہے۔ بہت (مرتبہ) جو ہیں (ان میں) یہ (جزا کا فعل مجہول ہونے کے شکل میں بھی) نازل ہوا ہے (جیسے فَلَا يُجْزٰى انعام ع ۲۰ اور هَلْ تُجْزَوْنَ یونس ع ۵ وغیرہ اور اَلْيَوْمَ تُجْزٰى مومن ع ۲ پس (۱) ان کے لیے وَهَلْ يُجْزٰى اِلَّا الْكَفُوْرُ ہے غائب مجہول اور رفع سے (۲) صحاب کے لیے نُجْزِیْ اِلَّا الْكَفُوْرَ ہے جمع متکلم معروف اور نصب سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ معروف اصل بھی ہے اور جانبین کے فعلوں کی مناسبت سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے اور گو قرآن میں اکثر جگہ جزاء کے افعال مجہول کے صیغوں سے آئے ہیں لیکن جو امر راجح ہوتا ہے جب کوئی قوی ترشے اس کے معارض ہو جاتی ہے تو پھر وہ راجح نہیں رہا کرتا اور بصری کے لیے) اُكُلٍ کو زیوروں والی (اضافت) سے مضاف کر (کیونکہ عرب اس قسم کی عبارتوں کو اکثر اضافت ہی سے استعمال کرتے ہیں اور دوسرے اس میں تنوین کے حذف کے

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

www.KitaboSunnat.com

سبب تخفیف بھی ہے اس لیے یہی اولیٰ ہے پس (۱) بصری کے لیے اُکُلٍ خَمْطٍ کاف کے ضمہ سے اور اضافت کے سبب تنوین کے ترک سے (۲) شامی کوفی کے لیے اُکُلٍ خَمْطٍ ضمہ اور تنوین سے (۳) حرمی کے لیے اُکْلٍ خَمْطٍ کاف کے سکون اور تنوین سے)

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) یُجْزٰی یا والا فعل مجہول ہے جو اصل میں یُجْزِیْ تھا معروف سے اور اس کی ضمیر رَبُّکُمْ کے لیے تھی جو اس سے پیشتر رَبِّکُمْ وَاشْکُرُوْا میں مذکور ہے پھر معلوم ہونے کی بنا پر فاعل کو حذف کر کے فعل کو مجہول بنا لیا اور زا پر قاعدہ کے موافق فتحہ آ گیا کیونکہ مجہول میں عین کلمہ کی حرکت فتحہ ہی ہے اور یا الف سے بدل گئی اور نائب فاعل ہونے کے سبب اَلْکَفُوْرُ کی را پر رفع آ گیا اور قرآن میں جزا کے فعل کے مجہول ہونے کی مثالیں بہت سی ہیں جن میں سے تین ترجمہ میں بھی درج ہیں اور نُجٰزِیْ نون والا معروف ہے اور جمع متکلم ہے ای نُجْزِیْ نَحْنُ اور زا کا کسرہ قیاس کے موافق ہے کیونکہ چار حرفی ماضی والے مضارع معروف میں آخر سے پہلے حرف پر کسرہ ہی آتا ہے اور ابدال کی علت نہ پائے جانے کی بنا پر یا سالم رہی اور اَلْکَفُوْرَ کی را پر مفعول بہ ہونے کی سبب نصب آ گیا اور یہ نَجْزِی الْمُحْسِنِیْنَ یوسف ع ۳ و قصص ع ۲ اور نَجْزِی الْقَوْمَ الْمُجْرِمِیْنَ یونس ع ۲ و احقاف ع ۳ کی طرح اور جَزَیْنٰھُمْ کے بھی موافق ہے جو اس سے پیشتر اسی آیت میں ہے (۲) آیت کے معنی یہ ہیں کہ کافر کو اس کے برے اعمال میں سے ہر ایک پر سزا ملے گی اس لیے کہ کفر کے ہوتے ہوئے کوئی نیکی بھی ایسی نیکی نہیں ہے جو آخرت میں گناہوں کا کفارہ بن کر کام آ سکے اور مومن کو اس کے نیک اعمال میں سے تو سب پر ثواب ملے گا اور برے اعمال میں سے صرف کبیرہ گناہوں پر سزا ملے گی رہے صغیرہ سو وہ تو نیکیوں ہی سے مٹا دیئے جاتے ہیں اور اُکُلٌ وہ پھل ہے جسے کھایا جائے اور خَمْط کے بارہ میں چھ قول ہیں (۱) اراک کا درخت جو تلخ ہوتا ہے (ابن عباس) (۲) وہ ہر ایک درخت جو کانٹے دار ہو (ابوعبید) (۳) وہ ہر ایک درخت جو تلخ ہو (زجاج) (۴) ہر وہ درخت جس میں کانٹا نہ ہو (۵) وہ درخت جس کا پھل اتنا تلخ ہو۔ جس کا کھانا ممکن ہی نہ ہو (۶) ہر وہ شے جس کی حالت اتنی بدل جائے کہ وہ رغبت کے لائق نہ رہے (محمد بن یزید) اور اَثْل اس درخت کا نام ہے جو جھاؤ کی طرح کا ہے لیکن اس سے بڑا ہے اور اس کی لکڑی عمدہ ہوتی ہے (۳) ذَوَاتَیْ اُکُلٍ خَمْطٍ کی اصل ذَوَاتَیْ اُکُلٍ اُکُلِ خَمْطٍ تھی پھر مضاف یعنی دوسرے اُکُلِ کو حذف کر کے مضاف الیہ خَمْطٍ کو اس کی جگہ لے آئے اور اس کو اُکُلٍ کا بدل یا عطف بیان قرار دے دیا اور اَثْلٍ۔ اُکُلٍ پر معطوف ہے نہ کہ خَمْطٍ پر کیونکہ اَثْل کا درخت پھل دار نہیں ہوتا (۴) سِدْرٍ بیری۔ چونکہ بیر بھی کھانے کی عمدہ چیزوں میں سے ہے اور اسی لیے بیری کے درخت باغوں میں بھی ہوتے ہیں اور جنت میں بھی ہوں گے اس لیے اس کا کم کر دینا بھی سزا کے طور پر تھا اور بدلہ میں ملنے والے درختوں کو جَنَّتَیْنِ دو باغ فرمانا یا تو مشاکلت کی بنا پر ہے یا تمسخر کے طور پر (مدارک اور بیضاوی) (۵) اُکُلِ خَمْطٍ میں تنوین کا ترک اس لیے ہے کہ یہ اُکُلٌ۔ خَمْطٍ کی طرف مضاف ہے اور یہ اضافت جنسی ہے ثَوْبُ خَزٍّ کی طرح کیونکہ خَمْطٍ۔ اُکُلٌ

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

www.KitaboSunnat.com

معنی پھل کی جنس ہے جعبری فرماتے ہیں خَمْط یا تو پھل کا نام ہے یا درخت کا پس اُكُلِ خَمْطٍ پہلی صورت میں تَمْرُ بَرْنِيٍّ کی طرح ہے یعنی اضافت بیانی ہے اور دوسری تقدیر پر یَدُ بَكْرٍ کی طرح ہے یعنی اضافت لامیہ ہے اور تنوین کی وجہ یہ ہے کہ اُكُلِ کو مضاف نہیں کیا اور خَمْطٍ یا تو اس کا عطف بیان ہے یا بَشِعٍ برے اور بد رونق کے معنی میں ہو کر صفت ہے اور یہ قَاعٌ۔ عَرْفَجٌ کی طرح ہے جس کے معنی ہیں ریت کا وہ چٹیل میدان جس میں کسی طرف بھی راستہ نہ ہو پس چونکہ قَاعٌ بھی میدان کے معنی میں ہے اور عَرْفَج بھی ریت کے میدان کا نام ہے اس لیے ثانی اول کا عطف بیان یا اس کی صفت ہے اور حَيَّةٌ ذِرَاعٌ بھی اسی قبیل سے ہے جس کے معنی معلوم نہیں یا اس کی تقدیر ذِیْ خَمْطٍ ہے چنانچہ بعض نے مِنْ مَّآءٍ صَدِيْدٍ ابراہیم ع ۳ کی تقدیر بھی ذِیْ صَدِيْدٍ بتائی ہے اور اس صورت میں بھی خَمْطٍ۔ اُكُلِ کی صفت ہی ہے زمخشری فرماتے ہیں کہ تنوین کی وجہ یہ ہے کہ اس کی اصل ذَوَاتَیْ اُكُلٍ اُكُلِ خَمْطٍ تھی پھر مضاف کو حذف کر دیا اور مضاف الیہ کو اس کی جگہ لے آئے اس صورت میں تو خَمْطٍ۔ اُكُلِ کا عطف بیان ہوگا یا خَمْطٍ۔ اُكُلِ کی صفت ہے گویا ذَوَاتَیْ اُكُلٍ بَشِيْعٍ فرمایا ہے یعنی ہم نے ان کو ان کے دو باغوں کے بدلے ایسے دو باغ دیئے جو برے پھل والے تھے انتہی۔ **خلاصہ:** اس قول کا بھی وہی ہے جو اوپر درج ہوا کہ خَمْطٍ یا تو عطف بیان ہے یا صفت اور ایک جماعت کے قول پر اس کو بدل قرار دینا بھی صحیح ہے اور ابو علی بدل کو نادرست اور عطف بیان کو مختار بتاتے ہیں اور اضافت کی قراءۃ کو ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ابو عمرو کا مذہب عمدہ ہے کہ وہ اس کو اضافت سے پڑھتے ہیں (کیونکہ اُكُل میوے کے معنی میں ہے۔ اور خَمْطٍ درخت کا نام ہے پس اُكُلِ خَمْطٍ کے معنی ہیں خمط نام والے درخت کا میوہ) اور ہر ایک درخت کے میوہ کی نسبت اس درخت کی طرف ہوا ہی کرتی ہے اور ترک اضافت والی قراءۃ میں وہ خوبی نہیں ہے جو اضافت والی میں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ خَمْط درخت کا نام ہے اور صفت کا صیغہ نہیں ہے اور جب یہ وصف نہیں ہے تو ماقبل پر اس کا اطلاق اس طرح نہیں ہو سکتا جس طرح صفت کا اطلاق موصوف پر ہوا کرتا ہے اور اس کو بدل کہنا بھی آسان (اور بے غبار) نہیں ہے کیونکہ نہ تو خَمْطٍ۔ اُكُلِ کا عین ہی ہے (کہ دونوں کا مصداق ایک ہی ہو اور یہ اس سے بدل الکل بن سکے) اور نہ اس کا بعض ہی ہے (تاکہ اس کو بدل البعض کہہ سکیں) کیونکہ میوہ تو درخت کا جزو ہوتا ہے لیکن درخت میوہ کا جزو نہیں ہوا کرتا پس اس کا اطلاق اُكُلِ پر اسی اعتبار سے ہو سکتا ہے کہ یہ اس کا عطف بیان ہو۔ پس گویا خَمْطٍ کے ذریعہ یہ بتا دیا کہ وہ دو باغ جس پھل والے تھے وہ پھل اس درخت کے تھے جس کا نام خمط ہے اور وہ اسی کے جزو تھے اور گویا اس ترکیب میں خوبی اس بات سے آگئی کہ عرب نے اس کلمہ کو صفات کی طرح استعمال کیا ہے ابو الحسن کہتے ہیں کہ کلام عرب میں عمدہ تر یہ ہے کہ اس طرح کی ترکیبوں کو اضافت کے طریق پر استعمال کرتے ہیں جیسے دَارُ اٰجُرٍّ اور ثَوْبُ خَزٍّ اور اُكُلِ خَمْطٍ گو اکثر کی قراءۃ ہے لیکن عربیت کی رو سے عمدہ نہیں ہے (٦) نحاس کہتے ہیں کہ محمد بن یزید کے قول پر خَمْط ہر اس شے کا نام ہے جس کی حالت اتنی بدل جائے کہ وہ رغبت کے لائق

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

www.KitaboSunnat.com

نہ رہے اور دودھ جب کھٹا ہو جاتا ہے تو اس کو بھی خَمْط کہہ دیتے ہیں اور نحاس کی رائے پر اُکُلٍ خَمْطٍ میں تنوین والی قراءۃ اولیٰ ہے اس بنا پر کہ خَمْطٍ اُکُلٍ کی صفت یا اس سے بدل ہے کیونکہ ان کے یہاں اُکُل اور خَمْط دونوں کا مصداق ایک ہی ہے رہی اضافت سو اس کے درست ہونے کی صورت یہی ہے کہ عبارت کی تقدیر ذَوَاتَیْ اُکُلِ حُمُوْضَۃٍ یا اُکُلِ مَرَارَۃٍ ہو یعنی ایسے دو باغ بدل دیئے جو ترشی کے یا تلخی کے میوے والے تھے (۷) ابراز میں ہے کہ ابن حاجب کی رائے پر اُکُلٍ میں تنوین مختار ہے اور فرماتے ہیں کہ یہاں تفسیر کی رو سے اُکُلٍ اور خَمْطٍ دونوں کا مصداق ایک ہی ہے اس لیے اس میں بہ نسبت اضافت کے تنوین اولیٰ ہے نیز یہ اکثر اماموں کی قراءۃ ہے ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اُکُل وہ چیز ہے جسے کھایا جائے اور وہ میوہ ہے اور تُؤْتِیْ اُكُلَهَا ابراہیم ع ۴ میں بھی اُکُلٌ میوہ ہی کے معنی میں ہے اور ہر ایک چیز کے پھل کے لیے اس کے درخت کے اور درخت کے لیے پھل کے نام کو بھی استعمال کر لیتے ہیں پس جس طرح عِنْدِیْ تَمْرٌ تَانٍ وَعِنَبٌ وَّرُمَّانٌ کہتے ہیں اور سب اسموں کو رفع اور تنوین سے لاتے ہیں اسی طرح ھٰذَا اُكُلٌ خَمْطٌ وَّاَثْلٌ وَّسِدْرٌ بھی کہہ سکتے ہیں اور اضافت کی تقدیر ثَمَرَۃُ ھٰذَا النَّوْعِ مِنَ الشَّجَرِ ہے ای ذَوَاتَیْ ثَمَرَۃِ الشَّجَرَۃِ الَّتِیْ تُسَمّٰی بِالْخَمْطِ یعنی ان کو ایسے دو باغ دیئے جو اس درخت کے پھل والے تھے جس کو خَمْط کہتے ہیں اور حق سبحانہ و تعالیٰ اُکُل کا لفظ اس لیے لائے ہیں کہ اس بات کی تصریح ہو جائے کہ ان کی ناشکری کے سبب اب ان کے کھانے کے لیے ایسے بدمزہ میوے رہ گئے تھے حالانکہ وہ اس سے پیشتر خوب من مانی ناز و نعمت میں تھے اور ان دو باغوں کے عمدہ ترین میوے استعمال کرتے تھے جو اوپر جَنَّتٰنِ عَنْ یَّمِیْنٍ وَّشِمَالٍ كُلُوْا میں مذکور ہیں (۸) زا کے فتحہ والوں کے لیے الف فَلَا یُجْزٰی جیسے اجماعی کلمات سے نکلا ہے نہ کہ تلفظ سے کیونکہ شعر میں تو نون اور کسرہ والی قراءۃ مذکور ہے اور جعبری کے قول پر تلفظ سے معلوم نہ ہونے کی علت یہ ہے کہ شعر میں ضد والی قراءۃ سے پڑھ لینے کی بھی گنجائش ہے لیکن اس دلیل کا صحیح ہونا اس پر موقوف ہے کہ روایت کی رو سے شعر میں یُجْزٰی مجہول کے صیغہ سے ہو کیونکہ دار یۃ" تو اس کا معروف ہی کے صیغہ سے ہونا عمدہ تر ہے اور کسرہ والوں کے لیے یا یُوَارِیْ جیسے کلمات سے نکلی ہے اور اقل کے بجائے اکثر کی قراءۃ کا ذکر اس لیے ہے کہ اس میں اختصار زیادہ ہے کیونکہ اگر صحاب کی قراءۃ بیان کرتے تو رَفْعُ کے بجائے نَصْبُ الرَّفْعِ کہنا ضروری ہوتا اور اس میں دو کلمہ آتے اور اگر صرف نصب لاتے تو ضد والی قراءۃ غلط ہو جاتی کیونکہ نصب کی ضد جر ہے نہ کہ رفع (۹) اُکُلٍ میں کاف کے سکون اور ضمہ کا اختلاف بقرہ شعر ۸۰ میں درج ہو چکا ہے (۱۰) شاذ قراءتیں: (۱) اُکُلِ خَمْطٍ کاف کے سکون اور اضافت سے (ابو خلید عن نافع) (۲) یُجْزٰی اِلَّا الْكَفُوْرُ سماشامی شعبہ کی قراءۃ کی طرح (ابو عثمان عن دوری الکسائی) (۳) یَجْزٰی اِلَّا الْكَفُوْرُ ثلاثی مجرد کے فعل مجہول اور رفع سے اور اس میں جَزَیْنٰھُمْ کے باب کی رعایت ہے (مسلم بن جندب)

۹۸۰ ۶ وَحِقٌّ لِوَا بَاعِدْ بِقَصْرٍ مُشَدَّدًا وَصَدَّقَ لِلْكُوْفِيِّ جَاءَ مُثَقَّلًا

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

www.KitaboSunnat.com

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

فائدہ: (ا) سیبویہ کے قول پر بَعِّدْ اور بٰعِدْ دونوں ہم معنی ہیں اور دونوں بَعُدَ کے متعدی ہیں پس بَعَّدَ میں تشدید اور بٰعَدَ میں الف تعدیہ کے لیے ہے اور یہ دونوں قَرَّبَ اور قَارِبْ کی طرح ہیں کہ وہ بھی قَرُبَ کے متعدی ہیں۔ اور یہ امریا تو بددعا کے لیے ہے کہ نعمتوں اور دولت کی کثرت کے سبب بجائے شکر گزاری کے ناشکری اور بے قدری اختیار کی اور یہ بددعا تکبر کے طور پر تھی کیونکہ آبادیوں کے قریب ہونے سے ان کی دولت مندی لوگوں پر ظاہر نہیں ہوتی تھی اس لیے اس طرح دعا کی کہ اے رب ہمارے سفروں میں مسافت کی دوری کر دیجئے تاکہ ہم سواریوں پر سفر کریں اور راستے میں مال خرچ کر کے راحت حاصل کریں جس سے محتاجوں کے مقابلہ میں ہماری بڑائی ظاہر ہو اور جس طرح بنی اسرائیل نے من و سلویٰ کے بجائے لہسن اور پیاز وغیرہ طلب کیا تھا اسی طرح سبا والوں نے بھی عمدہ ترین عیش کے بجائے سفر کی مشقتیں طلب کیں جس سے وہ کہاوتیں بن کر رہ گئے چنانچہ جب کبھی بھی کسی معاملہ میں لوگوں کی رائیں جدا جدا ہوتی ہیں اور ایک دوسرے کی مخالفت کرتے ہیں اسی وقت یہ مثل استعمال کی جاتی ہے تَفَرَّقُوْا اَيَادِیْ سَبَاٍ کہ یہ سبا والوں کی طرح متفرق اور پراگندہ ہو گئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اپنے لیے یہ بددعا اس بنا پر کی ہو کہ اس بات کو حق تعالیٰ کی قدرت سے بعید سمجھ لیا ہو کہ وہ ان کو پراگندہ کر سکیں اور تکلیفوں میں ڈال سکیں جیسے قوی آدمی اپنی قوت کے بھروسہ پر ضعیف سے کہا کرتا ہے کہ لے مجھے مار۔ پس مسافت میں دوری کر دینے کی بددعا کا مطلب یہ ہو گا کہ ایسا ہو ہی نہیں سکتا کہ یہ نعمتیں ہم سے چھن جائیں اور آج بھی قوت و شوکت والے لوگوں کے غرور کا یہی حال ہے۔ اور ممکن ہے کہ یہ امر زبان قال کے بجائے صرف زبان حال سے ہو یعنی چونکہ انہوں نے نعمتوں کی بے قدری کی اور پوری فرمانبرداری کے ذریعہ ان کا حق ادا کرنے کے بجائے کفروبد عملی جیسی شدید ترین نافرمانی اختیار کی اس لیے گویا زبان حال سے یہ کہا کہ ہم سے یہ نعمتیں سلب کر لیجئے۔ لیکن یہ احتمال بعید ہے کیونکہ یہ سیاق و سباق کے خلاف ہے اس لیے کہ یہاں ان کے جرم کا سنگین ہونا بتایا جا رہا ہے۔ اور آیت کے معنی یہ ہیں کہ

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

www.KitaboSunnat.com

جب وہ اپنے رب کی عطا فرمائی ہوئی نعمتوں اور راحتوں پر اترانے لگے اور ان کے سلب کر لینے کی بددعا شروع کر دی تو حق سبحانہ و تعالیٰ نے ان کی اس ناشکری پر پوری سزا دی حتیٰ کہ وہ تَفَرَّقُوْا اَيَادِيَ سَبَاءٍ والی مثل اور کہاوت بن کر رہ گئے (۲) صَدَّقَ میں تشدید اس لیے ہے کہ یہ صَدَقَ کا متعدی ہے پس ظَنَّهٗ کا نصب مفعول بہ ہونے کی بنا پر ہے اور جملہ کا مقصد یہ ہے کہ پہلے تو ابلیس کو شک تھا کہ خدا جانے لوگ میری پیروی کریں گے یا نہیں پھر جب اس کے گمان اور دعوے کی سچائی ثابت اور ظاہر ہو گئی تو اس کا وہ گمان یقین سے بدل گیا یعنی ابلیس نے ان کے بارہ میں اپنے گمان کو سچا اور یقینی کر دکھایا۔ یا یہاں تفعیل و جدان کے لیے ہے جس کے معنی ہیں مفعول کو ماخذ اور مادہ کے معنی سے متصف پانا اور اس تقدیر پر وَجَدَهٗ صَادِقًا کے معنی میں ہو گا یعنی ابلیس نے ان کے بارے میں اپنے لَاُغْوِيَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ حجرع ۳ و صٓ ع ۵ والے دعوے کو سچا پایا۔ اور تخفیف اس لیے ہے کہ صَدَقَ لازم ہے پس ظَنَّهٗ کا نصب یا تو مفعول فیہ ہونے کی بنا پر ہے ای فِيْ ظَنِّهٖ یعنی ان کے بارے میں ابلیس اپنے دعوے میں سچا نکلا یا اس کا نصب اس لیے ہے کہ یَظُنُّ مقدر کا مفعول مطلق ہے ای یَظُنُّ ظَنَّهٗ یعنی ابلیس ان کے بارہ میں اپنے قول لَاُغْوِيَنَّهُمْ میں سچا نکلا کہ سوائے مومنین کی ایک جماعت کے سب ہی نے اس کی پیروی کر لی اور وہ دعوے کے وقت تو شک ہی کر رہا تھا کہ دیکھیے میرا یہ دعویٰ پورا ہوتا ہے یا نہیں۔ پس اس تقدیر پر جملہ یَظُنُّ ظَنَّهٗ صَدَقَ اور فَاتَّبَعُوْهُ کے درمیان معترضہ ہو گا (۳) ابراز میں ہے کہ بعض کے قول پر تو صَدَّقَ اور صَدَقَ دونوں ہم معنی ہیں اور ظَنَّهٗ (دونوں کا) مفعول بہ ہے۔ چنانچہ وَعْدٌ مَّصْدُوْقٌ وَّ مَكْذُوْبٌ بولتے ہیں (پس اسم مفعول کا آنا دلیل ہے اس پر کہ تخفیف والا متعدی بھی ہے) چنانچہ ہود ع ۶ میں ہے وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوْبٍ اور حماسہ کا مصرع ہے: ع فَوَارِسُ صَدَّقُوْا فِيْهِمْ ظُنُوْنِيْ یعنی وہ ایسے سوار ہیں جنھوں نے میرے اس گمان کو سچا کر دیا جو میں نے ان کے بارہ میں کیا تھا پس وہ ایسے ہی نکلے جیسی مجھے ان سے امید تھی۔ اور (آیت میں بھی یہی معنی مراد ہیں کہ) ابلیس نے یہ گمان کیا تھا کہ لوگ میری پیروی کر لیں گے سو یہی ہو بھی گیا۔ اور بعض کے قول پر تخفیف والی قراءۃ میں (ظَنَّهٗ کی) تقدیر فِيْ ظَنِّهٖ ہے پھر فِيْ کو حذف کر کے فعل کو اس کی طرف متعدی کر دیا اس لیے اس پر نصب آ گیا اور تیسرے قول پر اس کی تقدیر ظَنَّ۔ ظَنَّهٗ ہے۔ فَعَلْتَهٗ جَهْدَكَ کی طرح۔ اور تشدید والا بعض کے قول پر تو حَقَّقَ عَلَيْهِمْ ظَنَّهٗ کے معنی میں ہے کہ ابلیس نے ان کے بارہ میں اپنے گمان کو ثابت اور صحیح کر دکھایا اور بعض کے قول پر وَجَدَهٗ صَادِقًا کے معنی میں ہے (یعنی تفعیل مصادفت کے لیے ہے جس کے معنی ہیں مفعول کو ماخذ سے متصف پانا) (۴) مدہ کے الف ہی ہونے کا اور اس کے محل کا علم تلفظ سے ہوا ہے۔ اور تشدید کا دال پر ہونا اس سے نکلا ہے کہ وہ فعل کا عین کلمہ ہے نیز اس کلمہ میں جن دو حرفوں پر تشدید آ سکتا ہے ان میں سے پہلا حرف دال ہی ہے (۵) شاذ قراء تیں: (۱) رَبُّنَا بَعُدَ یعقوب کی قراءۃ کی طرح۔ پس رَبُّنَا مبتدا اور ماضی خبر ہے (ابان عن عاصم) (۲) رَبُّنَا بَعَّدَ رفع اور تشدید اور ماضی سے (ابن عباس۔ ابن عمر۔ کلبی۔ ابن الحنفیہ عمرو بن فائد۔ محمد عن ہشام) (۳) بَارِبْنَا بَعُدَ

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

www.KitaboSunnat.com

(سعید بن ابی سعید۔ سفیان بن حسین) (۴) رَبَّنَا بَعَّدَ مَا بَيْنَ (۵) بُوْعِدَ بَيْنَ (۶) بُعْدَ بَيْنَ۔ ان چاروں صورتوں میں مَا بَيْنَ اور بَيْنَ فاعل ہے اور چھوں قراءتوں سے مقصود بارگاہ الٰہی میں شکایت ہے۔ (۷) صَدَقَ عَلَيْهِمْ اِبْلِيْسُ ظَنَّهٗ دال کی تخفیف اور سین و نون دونوں کے رفع سے پس اِبْلِيْسُ فاعل ہے اور ظَنُّهٗ اس سے بدل ہے اور معنی یہ ہیں کہ ان کے بارہ میں ابلیس یعنی اس کا گمان سچا نکلا (۸) صَدَقَ عَلَيْهِمْ اِبْلِيْسَ ظَنُّهٗ تخفیف اور سین کے نصب اور نون کے رفع سے ای قَالَ لَهُ الصِّدْقَ حِيْنَ خَيَّلَ لَهُ اِغْوَآءَهُمْ۔ یعنی ابلیس کے گمان نے خود اس سے اس وقت سچی بات کہی جب اس کے دل میں لوگوں کے گمراہ کرنے کا خیال ڈالا (۹) صَدَّقَ عَلَيْهِمْ اِبْلِيْسَ ظَنُّهٗ نمبر آٹھ کی طرح لیکن اس میں دال پر تشدید ہے: ای وَجَدَهٗ ظَنُّهٗ صَادِقًا یعنی ابلیس کو اس کے گمان نے اسی طرح سچا پایا جس طرح اس نے اپنے گمان کو سچا پایا (۶) ابو السعود میں ہے کہ ابلیس نے اپنے جس گمان کو سچا پایا وہ گمان یا تو سبا کے کفار کے بارہ میں تھا۔ جب اس نے ان کو نفسانی خواہشوں میں پوری طرح مشغول پایا یا آدم علیہ السلام کی اولاد کے بارہ میں تھا جب اس نے یہ دیکھا کہ آدم علیہ السلام میرے وسوسہ کی طرف مائل ہو گئے ہیں تو اس کو یہ گمان ہوا کہ ان کی اولاد تو ان سے بھی کمزور ہے وہ تو میری پیروی ضرور ہی کر لے گی۔ اور بعض کے قول پر اس نے یہ گمان اس وقت کیا تھا جب حق سبحانہ و تعالیٰ نے فرشتوں کو ایسی مخلوق کے پیدا کرنے کی خبر دی تھی جو زمین میں فساد اور خونریزی کرے گی تو ابلیس نے اس وقت وَلَاُضِلَّنَّهُمْ اور لَاُغْوِيَنَّهُمْ کہا تھا کہ میں ان کو ضرور بالضرور گمراہ کروں گا۔ (ابو السعود)۔

۷/۹۸۱ وَفُزِّعَ فَتْحُ الضَّمِّ وَالْكَسْرِ (ق) كَامِلٌ وَمَنْ اُذِنَ (ق) اضْمُمْ حُلْوُ شَرْعٍ تَسَلْسَلَا

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

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

www.KitaboSunnat.com

اس میں بھی معروف ہی عمدہ تر ہے (۵) لِمَنۡ اَذِنَ طٰهٰ ع ۶ اور مَنۡ اَذِنَ نبا ع ۲ میں اسی پر اجماع ہے)

فائدہ: (ا) فُزِّعَ فا اور زا کے فتحہ سے فعل معروف ہے اور اس کی ضمیر حق تعالیٰ کے لیے ہے اور قُلُوۡبِهِمۡ کی ضمیر شُفَعَآء (سفارش کرنے والے انبیاء اور شہدآء۔ علماء اور ملائکہ وغیرہم) کے اور مشفوع لهم ان مومنین کے لیے ہے جن کی سفارش کی جائے گی رہے کفار سو وہ تو اس نعمت سے بالکل ہی محروم ہوں گے۔ اور پہلے قَالُوۡا کی ضمیر مشفوع لهم کے لیے ہے کیونکہ اجازت کی حاجت اور اس کی زیادہ فکر انہی کو ہو گی اور دوسرے قَالُوۡا کی ضمیر سفارش کرنے والوں کے لیے ہے کیونکہ وہی اجازت کی درخواست کریں گے نیز وہی شفاعت کے بارہ میں مومنین کے اور حق تعالیٰ کے درمیان واسطہ ہوں گے۔ اور جملہ وَهُوَ الۡعَلِيُّ الۡكَبِيۡرُ بھی انہی کے کلام کا تتمہ ہے اور فُزِّعَ کے معنی ہیں اس نے گھبراہٹ دور کر دی۔ پس یہاں تفعیل سلب ماخذ کے لیے ہے اور حَتّٰى غایت اور انتہا کے لیے ہے اور اس کا مغیّا مقدر ہے کیونکہ جب لِمَنۡ اَذِنَ لَهٗ فرمایا کہ شفاعت انہی کے کام آئے گی جن کے لیے حق تعالیٰ اجازت دیں گے تو سننے والے کا ذہن اس طرف منتقل ہوا کہ حشر کے میدان میں شفاعت کی اجازت کے لیے انتظار ہو گا اور حق تعالیٰ کی ہیبت سے دلوں میں خوف بھی ہو گا اس پر گویا کسی نے سوال کیا کہ كَيۡفَ يُؤۡذَنُ لَهُمۡ وَكَيۡفَ يَرۡتَفِعُ الۡفَزَعُ عَنۡ قُلُوۡبِهِمۡ پس جواب ملا يَتَرَبَّصُوۡنَ فِيۡ مَوۡقِفِ الِاسۡتِيۡذَانِ وَالِاسۡتِدۡعَاءِ وَيَتَوَقَّعُوۡنَ عَلٰى وَجَلٍ مَّلِيًّا حَتّٰى اِذَا فُزِّعَ الخ یعنی سفارش کرنے والے حضرات اجازت لینے کی جگہ پر کچھ دیر انتظار کریں گے اور خوف کی حالت میں امید وار ہوں گے یہاں تک کہ جب حق تعالیٰ ان کے دلوں سے ہیبت اور جلال کے خوف کو دور فرما دیں گے تو سفارش کی درخواست کرنے والے سفارشیوں سے کہیں گے اور پوچھیں گے کہ تمہارے رب نے کیا فرمایا اور کیا جواب دیا تو وہ کہیں گے کہ ہمارے رب نے بالکل صحیح اور سچی بات فرمائی ہے اور وہ یہ ہے کہ جو حضرات شفاعت کے لائق ہیں یعنی ایماندار ہیں ان کے لیے سفارش کرنے کی اجازت مرحمت فرما دی ہے اور وہ اونچی شان والے اور بزرگی والے ہیں۔ اور ان دونوں صفتوں میں یکتا اور سب سے اعلیٰ اور برتر ہیں اور مخلوق میں سے جو حضرات بلند ترین مرتبہ والے ہیں ان میں سے بھی کسی کی یہ مجال نہیں کہ حق تعالیٰ کی اجازت کے بغیر ان کے یہاں بات بھی کر سکے۔ اور ضمہ اور کسرہ والا مجہول ہے اور نائب فاعل جار مجرور ہے اور جعبری کی رائے پر قُلُوۡبِهِمۡ کی ضمیر مقرب فرشتوں کے لیے ہے اور پہلے قَالُوۡا کی بھی انہی کے لیے ہے اور دوسرے قَالُوۡا کی جبریل علیہ السلام کے لیے ہے اور جمع کا صیغہ لانا ان کی تعظیم ظاہر کرنے کے لیے ہے اور معنی یہ ہیں کہ ہیبت الٰہی کے سبب مقرب فرشتے بھی دہشت زدہ رہتے ہیں۔ نیز جبریل علیہ السلام کے وحی اور کسی واقعہ کی خبر لانے کے وقت قیامت کے برپا ہونے سے ڈرتے رہتے ہیں یہاں تک کہ جب حق تعالیٰ ان مقرب فرشتوں کے دلوں سے گھبراہٹ دور کر دیتے ہیں اور قیامت کے فی الحال واقع ہونے کے اندیشہ سے مطمئن ہو جاتے ہیں تو وہ جبریل علیہ السلام سے دریافت کرتے ہیں کہ آپ کے رب نے کیا فرمایا تو وہ جواب دیتے ہیں کہ بالکل سچی اور صحیح بات فرمائی ہے (اور جو حکم لے کر آئے

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

www.KitaboSunnat.com

ہوں وہ انہیں سنا دیتے ہیں) (۲) مدارک میں حَتّٰۤی اِذَا فُزِّعَ الخ کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ سفارش کرنے والے اور جن کی سفارش کی جائے گی۔ دونوں فریق کچھ عرصہ تک انتظار میں رہیں گے اور امید وار بھی ہوں گے اور ساتھ ہی یہ اندیشہ بھی لگا ہوا ہو گا کہ دیکھئے اجازت ملتی بھی ہے یا نہیں یہاں تک کہ جب حق تعالیٰ کے اجازت مرحمت فرما دینے کے ذریعہ دونوں فریقوں کے دلوں سے گھبراہٹ دور ہو جائے گی یا حق تعالیٰ گھبراہٹ دور فرما دیں گے تو ایک دوسرے سے دریافت کریں گے کہ تمہارے رب نے کیا فرمایا ہے وہ جواب میں کہیں گے کہ بالکل صحیح بات فرمائی ہے اور جو سفارش کے مستحق ہیں ان کے لیے اجازت مرحمت فرما دی ہے (۳) بیان القرآن کی رو سے اس رکوع کی پہلی دو آیتوں کا حاصل یہ ہے کہ مشرکین کے وہ معبود جن کو وہ حق تعالیٰ کے کار خانہ میں شریک اور حصہ دار سمجھتے ہیں نہ وہ خود کسی کا کام بنا سکتے ہیں (یہ تو پہلی آیت کا مطب ہے) اور نہ حق تعالیٰ سے کہہ کر کسی کا کام بنوا سکتے ہیں جس کا نام شفاعت ہے پس مشرکین جو اپنے معبودوں کو اپنا سفارشی سمجھتے ہیں جس کا بیان ھٰۤؤُلَآءِ شُفَعَآؤُنَا یونس ع ۲ میں ہے۔ ان کا خیال باکل غلط ہے کیونکہ ان کے معبودوں میں جو بے جان ہیں جیسے بت۔ درخت۔ آگ۔ پانی وغیرہ وہ تو بولنے ہی سے مجبور ہیں پھر سفارش کیونکر کر سکتے ہیں۔ رہے جاندار سو وہ بھی دو طرح کے ہیں ایک وہ جو غیر مقبول ہیں جیسے شیاطین ان کا بھی سفارش سے مجبور ہونا ظاہر ہے۔ دوسرے وہ جو مقبول ہیں جیسے فرشتے سو ان کی سفارش بھی اس عام قانون میں داخل ہے کہ خدائے تعالیٰ کے سامنے کسی کے لیے بھی سفارش کام نہیں آ سکتی بلکہ سفارش ہو ہی نہیں سکتی سوائے اس کے کہ جس کے لیے حق سبحانہ و تعالیٰ اجازت دے دیں۔ اور دلائل سے ثابت ہے کہ ان کے یہاں سے اجازت صرف مومنین کے لیے ملے گی۔ پس جب کفار کے لیے اجازت ہی نہ ہو گی تو فرشتوں کا سفارش نہ کرنا ظاہر ہے۔ اور فرشتوں میں اتنی ہمت کہاں ہے کہ مشرکین کی سفارش کریں کیونکہ سفارش میں تو خود بات کرنی پڑتی ہے اور ان کی حالت تو یہ ہے کہ جب ان کو کوئی حکم ملنا شروع ہوتا ہے جس میں خود حق تعالیٰ ہی کلام فرماتے ہیں اس وقت بھی وہ حق تعالیٰ کی عظمت اور ہیبت کے سبب گھبرا اٹھتے ہیں حَتّٰۤی اِذَا الخ یہاں تک کہ جب وہ گھبراہٹ ان کے دلوں سے دور ہو جاتی ہے اور وہ حکم پورا ہو چکتا ہے تو ایک دوسرے سے کہتے ہیں اور پوچھتے ہیں کہ تمہارے رب نے کیا فرمایا تو دوسرے جواب میں کہتے ہیں کہ فلانی حق بات کا حکم فرمایا ہے۔ یعنی ہیبت کے سبب خود اپنے سن لینے اور سمجھ لینے پر اطمینان نہیں ہوتا بلکہ جس طرح طالب علم استاذ کی تقریر کا تکرار کیا کرتے ہیں اسی طرح ایک دوسرے سے پوچھ کر اطمینان کرتے ہیں۔ پھر جب وہ حکم ان کے نزدیک پوری پختگی کے ساتھ ثابت اور واضح ہو جاتا ہے تب اس پر عمل کرتے ہیں۔ پس جب خود حق تعالیٰ کے کلام فرمانے کے وقت ان کی یہ حالت ہوتی ہے تو اجازت کے بغیر ایک نئی بات کے متعلق گفتگو کرنے کی جرات کیونکر کر سکتے ہیں اور جب فرشتوں کی یہ حالت ہے تو بتوں اور شیطانوں کا ان کے کام نہ آنا تو بالکل ہی واضح ہے کیونکہ بت بولنے ہی سے مجبور ہیں اور شیاطین مردود ہیں اور حق تعالیٰ کی ہیبت سے فرشتوں کی ایسی حالت ہو جانا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کیونکہ وہ تو ہیں ہی عالی شان اور

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

www.KitaboSunnat.com

سب سے بڑے۔ یہ دوسری آیت کا مطلب ہے (۴) ہمزہ کے فتحہ کی صورت میں اَذِنَ معروف ہے اور ضمیر حق تعالیٰ کے لیے ہے اور مَنْ سے یا تو مشفوع لہ مراد ہے یا شفیع اور پہلی صورت میں لَہٗ کا لام سببیہ ہے اور دوسری تقدیر پر فعل کا صلہ ہے اور دونوں صورتوں میں لِمَنْ مستثنیٰ مفرغ ہے جس کا مستثنیٰ منہ عام حالات ہیں اور مشفوع لہ کے مراد ہونے کی صورت میں تقدیر یہ ہے: لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ مِنَ الشُّفَعَاءِ الْمُتَأَهِّلِيْنَ لَهَا فِيْ حَالٍ مِّنَ الْأَحْوَالِ اِلَّا كَائِنَةً لِّمَنْ اَذِنَ لَهٗ اي لِأَجْلِهٖ وَفِيْ شَأْنِهٖ مِنَ الْمُسْتَحِقِّيْنَ لِلشَّفَاعَةِ یعنی جو حضرات انبیاء اور ملائکہ وغیرہ شفاعت کے اہل ہیں ان کی شفاعت بھی صرف اسی حالت میں کام آئے گی کہ وہ اس مستحق یعنی مومن کے لیے ہو جس کی وجہ سے حق تعالیٰ ان سفارش کرنے والوں کو اجازت دیں گے۔ رہے کفار سو ان کے لیے نہ یہ حضرات سفارش کریں گے اور نہ ان کے کام آئے گی۔ اور شفیع کے مراد ہونے کی صورت میں تقدیر یہ ہے: لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ فِيْ حَالٍ مِّنَ الْأَحْوَالِ اِلَّا كَائِنَةً لِّمَنْ اَذِنَ لَهٗ فِي الشَّفَاعَةِ مِنَ النَّبِيِّيْنَ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَنَحْوِهِمْ مِنَ الْمُتَأَهِّلِيْنَ لِمَقَامِ الشَّفَاعَةِ یعنی شفاعت کسی حال میں بھی نفع نہیں دے گی لیکن صرف اسی حالت میں کام آئے گی کہ ان حضرات کی جانب سے ہو جن کو شفاعت کے منصب کا اہل ہونے کے سبب حق تعالیٰ نے اجازت دی ہو۔ اور ضمہ والا مجہول ہے اور لَہٗ نائب فاعل ہے (۵) اَذِنَ اور فُزِّعَ میں تلاوت کی ترتیب کا عکس وزن کی بنا پر ہے (۶) اطلاقی الف والے تَسَلْسَلَا کی تا معنوی تکرار کے قبیل سے ہے (۷) نَحْشُرُهُمْ اور ثُمَّ نَقُوْلُ انعام شعر ۳۶ میں بیان ہو چکے ہیں (۸) ابراز میں ہے کہ یہاں دونوں فعلوں میں اختلاف معروف اور مجہول کا ہے اور معروف کے فاعل اَذِنَ میں تو حق تعالیٰ ہی ہیں اور فَزَّعَ میں یا حق تعالیٰ ہیں یا وہ حال ہے جو یہاں مذکور ہے۔ ابن الجنی کہتے ہیں کہ حال کی دلالت کے سبب فاعل کا حذف اکثر ہے اور عرب کا قول اِذَا كَانَ غَدًا فَأْتِنِيْ بھی اسی سے ہے اس کو سیبویہ نے نقل کیا ہے اور شعر:

فَاِنْ كَانَ لَا يُرْضِيْكَ حَتّٰى تَرُدَّنِيْ   اِلٰى قَطَرِيٍّ لَّا اَخَالُكَ رَاضِيًا

بھی اسی قبیل سے ہے ای اِنْ كَانَ لَا يُرْضِيْكَ مَا جَرٰى اَوْ مَا الْحَالُ عَلَيْهِ یعنی جو حالت درپیش ہے اگر وہ تجھے اس پر خوش نہیں کر سکتی کہ تو مجھے سانپ کے آگے ڈال دے تو مجھے خیال اور یقین نہیں ہے کہ تو اس حالت کے بعد بھی مجھ سے خوش ہو جائے گا۔ اور مجہول کا نائب فاعل عَنْ قُلُوْبِهِمْ ہے سِيْرَ عَنِ الْبَلَدِ کی طرح اور ابن الجنی کے قول پر یہ سب قراءتوں میں كُشِفَ عَنْ قُلُوْبِهِمْ کے معنی میں ہے (۹) شاذ قراءتیں: (۱) فُرِغَ مجہول زائے معجمہ اور عین مہملہ سے (۲) فَرَغَ (۳) فُرِغَ (۴) فَرَّغَ (۵) فُرِّغَ (یہ حسن کی قراءۃ ہے) اور یہ چاروں رائے مہملہ اور غین معجمہ سے ہیں اور فُرِّغَ کے معنی بھی وہی ہیں جو فُزِّعَ کے ہیں۔ یعنی جب ان کے دلوں سے ڈر منفی اور فنا ہو جاتا ہے اور یہ فَرَغَ الزَّادُ سے ہے جس کے معنی یہ لیتے ہیں کہ توشہ بالکل ختم ہو گیا اور اس میں سے کچھ

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

www.KitaboSunnat.com

بھی نہیں رہا۔ اور اس میں اسناد مجازی ہے اور جَرَی النَّھْرُ کے برعکس ہے اور ایک روایت سے نمبر تین بھی حسن ہی کی قراءۃ ہے اور اس کی اصل فَرَّغَ الْوَجَلُ عَنْهَا تھی ای اِنْتَھٰی وَ فَنِیَ پھر فاعل کو حذف کرکے فعل کی اسناد جار مجرور کی طرف کر دی (٦) اِرْتَفَعَ جو اِنْکَشَفَ کے معنی میں ہے (٧) اِفْرَنْقَعَ یہ تَنَحّٰی اور اِبْتَعَدَ کے معنی میں ہے اور دو قراءتیں صحیح ہیں جو اوپر درج ہو چکی ہیں۔ پس اس کلمہ میں کل قراءتیں نو ہو گئیں۔

٨/٩٨٢ وَفِي الْغُرُفَةِ التَّوْحِيدُ فَازَ وَيُهْمَزُ الـ تَّنَاوُشُ حُلْوًا صُحْبَةً وَّتَوَصَّلَا ع٥/١١ ع٦/١٢

اور (فِی) الْغُرُفٰتِ (ع ٥) میں (حمزہ کے لیے اسی طرح) توحید (بھی معنی کی رو سے) کامیاب ہو گئی ہے۔ (کیونکہ یہ غرفہ کی جنس کے معنی میں ہے جو جمع کو بھی شامل ہے پس ان کے لیے فِی الْغُرْفَتِ ہے را کے سکون اور الف کے حذف سے اور باقی چھ کے لیے فِی الْغُرُفٰتِ ہے را کے ضمہ اور الف سے۔ یا اَلْغُرُفٰتِ میں توحید ہے اور اس کا یہ تلفظ لفظی تخفیف کے سبب کامیاب ہو گیا ہے۔ اور جمع اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ جمع کے صیغوں کے بھی مناسب ہے اور اس سے مقصد کی بھی خوب تصریح ہو جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہر ایک کو ایک ایک بالا خانہ ملے گا) اور (حرمی شامی حفص کے لَھُمُ التَّنَاوُشُ (کا واو بصری اور صحبہ کے لیے) ہمزہ سے بدلا جاتا ہے (یعنی اس حرف کی جگہ ہمزہ لایا جاتا ہے جو یہاں قاعدہ کی رو سے ہمزہ کی شکل بننے کی لیاقت رکھتا ہے پس اس ہمزہ کی ضد وہی حرف ہے اور وہ واو ہے) حالانکہ یہ (لفظ اپنی) صحبت اور (اپنے ہم تک) پہنچنے (دونوں ہی) کی رو سے شیریں ہے (کیونکہ اس کی تلاوت سے ثواب ملتا ہے اور اس کے ناقلین بھی عمدہ اخلاق والے ہیں اس لیے اس کی صحبت اور پہنچنے دونوں ہی میں شیرینی اور خوبی آ گئی۔ یا ہمزہ اس لیے شیریں اور عمدہ ہے کہ اس سے مد کی صورت آ کر لفظ میں حسن پیدا ہو جاتا ہے۔ پس ان ساڑھے تین کے لیے لَھُمُ التَّنَآؤُشُ ہے مد متصل اور ہمزہ سے۔ اور اَلتَّنَاوُشُ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ حجازی ہونے کے سبب فصیح بھی ہے اور بہ نسبت ہمزہ کے واو میں سہولت بھی ہے۔ اور وُجُوْهٌ میں اہل صرف کا واو سے ہمزہ کی طرف منتقل ہونا اور واو کو ہمزہ سے بدل لینا حرکت کی رعایت سے ہے نہ کہ حرف کی یعنی اس میں ان حضرات نے اس کا لحاظ کیا ہے کہ واو پر ضمہ ثقیل ہے اور اس پر نظر نہیں کی کہ واو خود تو ہمزہ سے خفیف ہے حالانکہ اس کا عکس یعنی حرکت کے بجائے حرف کا اعتبار اولیٰ تھا)

فائدہ: (ا) غرف بلندی کے معنی میں ہے اور اَلْغُرْفَةِ میں توحید اس لیے ہے کہ اس سے مراد جنس ہے جو قلیل اور کثیر دونوں کو شامل ہے اور یہ یُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ فرقان ع ٦ کی طرح ہے۔ اور جمع اس لیے ہے کہ ان کی مستحق ایک جماعت ہے پس ہر ایک کے لیے ایک ایک بالا خانہ ہے اور یہ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا عنکبوت ع ٦ اور لَھُمْ غُرَفٌ زمر ع ٢ کی طرح ہے۔ اور اصل و تخفیف کے مقابلہ میں غین اور را کی حرکت کے اتباع کا لغت (یعنی توحید کے بجائے جمع) مشہور تر ہے اور گو جمع تکسیر یعنی غُرَفٌ کثرت کے سبب معنی پر دلالت کرنے میں قوی تر تھی لیکن

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

www.KitaboSunnat.com

اس پر بھی جمع تصحیح کا اختیار کرنا اس لیے ہے کہ یہ تا کے سبب اصل یعنی توحید کے مناسب ہے نیز جمع تصحیح اکثر جگہ کثرت کے معنی میں بھی مستعمل ہے اور اِنَّ الْمُسْلِمِیْنَ وَ الْمُسْلِمٰتِ احزاب ع ۵ بھی اسی باب سے ہے (۲) ہمزہ کی صورت میں اَلتَّنَاوُشُ کی وجوہ دو ہیں: (ا) تَنَآءَشَ کا مصدر ہے جو نَأَشَ۔ یَنْئَشُ سے بنا ہے اور نَاشَ اور تَنَاءَشَ دونوں ابوعمرو کے قول پر تَنَاوَلَ مِنْ بَعِیْدٍ (اس نے اس شے کو دور سے لے لیا) کے اور فراء کے قول پر اَبْطَاَ اس نے دیر کی کے معنی میں ہیں اور فراء نے اس بارہ میں یہ مصرع نقل کیا ہے: وَجِئْتَ نَئِیْشًا بَعْدَ مَا فَاتَکَ الْخَبَرُ اور تو دیر سے یعنی اس کے بعد آیا کہ تجھ سے خبر فوت ہو گئی (۲) یہ ہمزہ اصل کی رو سے واو تھا پھر اس کو اُدْؤُرٌ کی طرح وجوبا" ہمزہ سے بدل لیا۔ اور تیسیر کے اس ارشاد میں نظر ہے کہ اس صورت میں حمزہ اصل کی طرف لوٹا دینے کی غرض سے اس پر واو سے وقف کرتے ہیں کیونکہ یہ تو رسمی وقف ہے ورنہ اگر موصوف کے ارشاد کے مطابق اصل کی طرف لوٹانے کے لیے ہوتا تو پھر نون کے بعد والے الف میں صرف قصر ہوتا اس لیے کہ جب کلمہ اصل کی طرف منتقل ہوا تو ایسا ہو گیا کہ گویا اس میں ہمزہ تھا ہی نہیں۔ نیز اصل کا اعتبار کرنے کی تقدیر پر اُقِّتَتْ اور قَآئِمٌ میں بھی واو سے وقف کرنا درست ہوتا۔ اور ناظم کا قول جو حاشیہ میں ہے اس سے بھی یہی نکلتا ہے کہ وقف عارضی ہے اس لیے وہ اصل کی طرف منتقل کیونکر کرے گا۔ اور یہ ہمزہ والا لغت نجدی ہے۔ اور اَنّٰی یا تو مِنْ اَیْنَ کے معنی میں ہے یا کَیْفَ کے۔ اور مِنْ مَّکَانٍ بَعِیْدٍ سے کنایہ اور مجاز کے طور پر وہ ایمان مراد ہے جس کا میسر آنا آخرت میں سخت دشوار ہو گا۔ اور جملہ کے معنی یہ ہیں کہ آخرت میں ان کو ایمان کہاں سے یا کیونکر ملے گا اس لیے کہ وہ دن تو ایسا ہو گا جس میں ایمان لانا نہ تو معتبر ہی ہو گا اور نہ کچھ کام ہی آئے گا۔ اور واو والا اجوف ہے اور نَاشَ سے ہے جو تَنَاوَلَ کے یا تَنَاوَلَ مِنْ قُرْبٍ کے معنی میں ہے یعنی ان کو اس ایمان کا لینا کیونکر ممکن ہو گا جو ان کے ذہنوں سے قریب اور واقع میں بعید ہو گا (۳) ابراز میں ہے کہ تیسیر میں حمزہ کے لیے وقفا" دوسری وجہ بھی بتائی ہے اور وہ ہمزہ کا واو سے ابدال ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ ہمزہ کو اس کی اصل کی طرف لوٹانے کے لیے ہے لیکن ناظم نے یہاں یہ وجہ بیان نہیں کی اور میں نے اس نسخہ کے حاشیہ میں دیکھا ہے جو ناظم کے روبرو پڑھا گیا تھا سو اس میں اس وجہ کے ترک کا سبب یہ بتایا ہے کہ یہ تاویل ضعیف ہے پھر اسی حاشیہ میں فرماتے ہیں کہ اگر یہ تاویل صحیح بھی ہو تب بھی وقف تو عارضی ہے وہ کسی لفظ کو اس کی اصل کی طرف کیونکر لوٹا سکتا ہے اور اس کی نظر کہاں ہے تاکہ یہ دلیل اس پر مبنی ہو سکے نیز لازم آتا ہے کہ ان کو جَزَآءٌ اور عَطَآءٌ میں بھی ایسا ہی کرنا چاہئے تھا (یعنی اصل کی رعایت سے جَزَآءٌ میں ہمزہ کا یا سے اور عَطَآءٌ میں واؤ سے ابدال کرتے) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ وجہ صحیح تو ہے لیکن اس کا سبب رسم کی پیروی ہے جیسا کہ باب وقف حمزہ میں بیان ہو چکا ہے اور اسی لیے یہاں اس کو دوبارہ بیان کرنے سے بے نیاز ہو گئے (۴) اَلْغُرُفٰتِ میں توحید کا لفظ تلفظ سے اور جمع کا سالم ہونا اطلاق سے اور را کا ضمہ ظُلُمٰتِ جیسے نظائر سے نکلا ہے نہ یہ کہ بعض کے قول کے موافق ضمہ شہرت سے نکلا ہے۔ اور اس کی بھی گنجائش

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

www.KitaboSunnat.com

نہیں ہے کہ یہاں جمع والی قراءۃ کو اجماعی کلمہ سے لے کر غُرَفٌ پڑھ لیں کیونکہ جمع میں سالم کا اعتبار قریب تر ہے اس لیے وہی مقدم ہے ورنہ خَطِیْئَتُهُ التَّوْحِیْدُ بقرہ شعر ۲۰ میں بھی ضد والی قراءۃ خَطَایَا لے جائے گی اور اس سے مقصود مختل ہو جائے گا (۵) اس میں سب حضرات کے لیے وقف تا ہی سے ہے حمزہ کی قراءۃ میں تو اس لیے کہ گو یہ ان کے یہاں واحد ہے لیکن اس کی تا رسما" مجرورہ ہے اور ایسے کلمات میں ان کا مذہب یہی ہے کہ وہ تا سے وقف کیا کرتے ہیں اور باقین کی قراءۃ میں اس لیے کہ ان کے یہاں یہ جمع کا صیغہ ہے جس میں وقف اجماعا" تا ہی سے ہوا کرتا ہے۔ پس جعبری کا یہ ارشاد قلم کی لغزش کا نتیجہ ہے کہ اس میں جمع والے تا سے اور توحید والے ھا سے وقف کرتے ہیں۔ (۶) ہمزہ والے سب حضرات مد کی مقدار میں اپنے مراتب پر ہیں۔ اور حمزہ وقفا" تسہیل اور واو سے ابدال مع مد و قصر میں اپنے قاعدہ پر ہیں۔ اور حِیْلَ کا اشمام تیسیر میں یہاں اور نظم میں بقرہ شعر ۴ میں مذکور ہے (۷) شاذ قراءتیں: (۱) اَلْغُرْفَتِ را کے سکون اور جمع سے (شیبان) (۲) اَلْغُرُفَتِ را کے فتحہ اور جمع سے۔

۹۸۳/۹ وَاَجْرِیْ عِبَادِیْ رَبِّیَ الْیَا مُضَافُهَا ۔۔۔ وَقُلْ تَرْفَعُ (ق) غَیْرُ اللّٰهِ بِالْخَفْضِ شُکِّلَا

اور وہ (۱) اَجْرِیَ (اِلَّا ع ۶ اور) (۲) عِبَادِیَ (الشَّکُوْرُ ع ۲ اور) (۳) رَبِّیَ (اِنَّهٗ ع ۶) جو یا (والے) ہیں۔ (یہ تینوں) اس (سورۃ) کے مضاف ہیں۔ (یا یہ تینوں کلمات جو ہیں ان کی یا اس سورت کی اضافت کی یا ہے یا وہ یا جو ان الفاظ میں ہے اس سورت کی اضافت کی یا ہے جس پر اضافت کے احکام جاری ہوتے ہیں ان میں سے نمبر ایک میں مدنی بصری شامی حفص کے لیے اور نمبر تین میں مدنی اور بصری کے لیے فتحہ ہے اور نمبر دو میں حمزہ کے لیے سکون و حذف اور باقین کے لیے فتحہ ہے) اور تو کہہ دے کہ (حمزہ اور کسائی کے لیے مِنْ خَالِقٍ) غَیْرُ اللّٰهِ (فاطر ع ۱) کا رفع جر کے ساتھ صورت بنایا گیا ہے (پس ان دونوں کے لیے را کا جر اور باقی پانچ کے لیے رفع ہے اور یہی اولیٰ ہے اس لیے کہ یہاں لفظ کے مقابلہ میں محل کی رعایت راجح ہے جس کی وجوہ دو ہیں (۱) مبتدا کی صفت کے اعراب کے ذریعہ خود اس کے اعراب پر بھی تنبیہہ ہو جاتی ہے کہ گو خَالِقٍ لفظا" مجرور ہے لیکن چونکہ مبتدا ہے اس لیے رفع کے محل میں ہے اور اسی لیے اس کی صفت رفع سے آ رہی ہے (۲) را کے رفع سے یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ مِنْ خَالِقٍ میں مِنْ زائد ہے جس کی دلیل وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ میں ھا کا رفع ہے)۔

فائدہ: (۱) خَالِقٍ مبتدا ہے کیونکہ اس سے پہلے استفہام ہے جس پر اس کا اعتماد ہے اس لیے وہ محل رفع میں ہے اور مِنْ عموم کے لیے ہے۔ اور اگر تقدیر هَلْ مِنْ اَحَدٍ خَالِقٍ مان لیں تو پھر مِنْ زائد اور محض تاکید کے لیے ہو گا نہ کہ بعض کے قول کے موافق محض زائد جو تاکید کے لیے بھی نہ ہو (۲) غَیْرُ اللّٰهِ فاطر ع ۱ اپنی دونوں قراءتوں پر اس خَالِقٍ کی صفت ہے جو حق تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہونے کے سبب اسم ذات کے مرتبہ میں ہے۔ را کے جر کی تقدیر پر تو یہ لفظ کی رو سے صفت ہے کیونکہ موصوف پر بھی لفظا" جر آ رہا ہے اور رفع کی تقدیر پر محل

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

www.KitaboSunnat.com

کی رو سے صفت ہے اس لیے کہ هَلْ مِنْ خَالِقٍ۔ هَلْ خَالِقٌ کے مرتبہ میں ہے پس مِنْ زائد ہے اور خَالِقٌ مبتدا ہونے کے سبب محل رفع میں ہے۔ اور یَرْزُقُكُمْ یا تو دونوں صورتوں میں خَالِقٌ کی دوسری صفت ہے اور اس میں بھی وہی دو احتمال ہیں جو غَيْرُ میں ہیں یعنی یا تو محل جر میں ہے یا محل رفع میں۔ اور خبر مَوْجُوْدٌ مقدر ہے یعنی کیا کوئی ایسا خالق موجود ہے جو اللہ کے ماسوا بھی اور تمہیں رزق بھی دیتا ہو یا یَرْزُقُكُمْ خود خبر ہے اور رفع کی صورت میں غَيْرُ اللّٰهِ کو خبر بھی کہہ سکتے ہیں اور یزیدی کے قول پر تقدیر هَلْ غَيْرُ اللّٰهِ مِنْ خَالِقٍ ہے (۳) الرِّيحَ اور مَيِّتٍ ع ۲ اور يَدْخُلُوْنَهَا اور وَلُؤْلُؤًا ع ۴ تیسیر میں یہاں اور نظم میں بقرہ شعر ۴۷ اور آل عمران شعر ۵ اور نساء شعر ۲۱ و حج شعر ۳ میں مذکور ہیں۔

سُوْرَهٔ فَاطِر

٩٨٤ وَنَجْزِي بِيَاءٍ ضُمَّ مَعْ فَتْحِ زَايِهِ وَكُلَّ بِهِ ارْفَعْ وَهْوَ عَنْ وَلَدِ الْعَلَا ع ۴

اور نَجْزِي (ایسی) یا کے ساتھ ہے جو (ایسا) ضمہ دی گئی ہے جو اس کی زا کے فتحہ سمیت ہے (اور اس زا کے بعد یا کے بجائے الف ہے جس سے يُجْزٰى نکل آیا) اور تو اس (يُجْزٰى) کے ذریعہ كُلَّ (کے لام) کو رفع دے اور یہ (ان چاروں قیدوں کا مجموع) علا کے بیٹے (ابو عمرو) سے ہے۔ (پس ان کے لیے يُجْزٰى كُلٌّ ہے۔ اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس کے مناسب اس سے قریب بھی ہیں اور ایک کے بجائے دو بھی ہیں پس اس سمیت مناسب افعال تین ہو گئے اور غائب کے صیغے ہونے میں متحد بھی ہیں۔ پس معروف میں جو اصالت ہے وہ ان تین فعلوں میں سے صرف ایک کے معارض ہو گی اور دو مناسب پھر بھی سالم رہیں گے۔ یا یہ کہ مجہول میں الویت کی وجوہ تین ہیں اور معروف کی اصالت صرف ایک ہی کے معارض ہو سکتی ہے۔ رہیں باقی دو سو وہ سالم کی سالم رہیں گی۔ اور باقی چھ کے لیے نَجْزِي كُلَّ ہے نون اور اس کے فتحہ اور زا کے کسرہ پھر یائے ساکنہ اور لام کے نصب سے)

فائدہ: (ا) يُجْزٰى یا والا مجہول ہے اور اسی لیے اس میں یا کا ضمہ اور زا کا فتح ہے اور كُلٌّ کا رفع نائب فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور اس کی اصل يَجْزِي اللّٰهُ اَوْ رَبُّنَا كُلَّ تھی پھر فاعل کو حذف کر کے فعل کو مجہول بنا دیا اور كُلٌّ نائب فاعل ہو گیا اور یہ لَا يُقْضٰى اور وَلَا يُخَفَّفُ کے مناسب ہے۔ اور نَجْزِي میں نون اس لیے ہے کہ اس کی اسناد عظمت والے متکلم کی طرف ہے اور چونکہ یہ فعل معروف ہے اس لیے پہلے حرف کا فتحہ اور تیسرے کا کسرہ قیاسی ہے اور كُلَّ کا نصب مفعول بہ ہونے کی بنا پر ہے ای نَجْزِي نَحْنُ كُلَّ۔ اور اس میں اَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ کی مناسبت پیش نظر ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

(۲) بِیَاءٍ ضُمَّ کہنے اور بِضَمٍّ الْیَا نہ کہنے کی وجہ ص ۳۴ میں درج ہو چکی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اول کی ضدیں دو اور ثانی کی ایک ہے۔ اور آخری حرف (الف اور یا) کو اس لیے بیان نہیں کیا کہ وہ اجماع سے نکل آتا ہے کیونکہ اگر شعر میں روایت کے موافق نَجْزِیْ کو نون سے پڑھیں گے تو یا تلفظ سے نکل آئے گی اور الف فَلَا یُجْزٰی انعام ع ۲۰ و مومن ع ۵ وغیرہ جیسے اجماعی کلمات سے ظاہر ہو جائے گا۔ اور اگر دوسری وجہ کے موافق یا سے پڑھیں گے تو الف تلفظ سے نکل آئے گا اور یا یَجْزِی اللّٰهُ نحل ع ۴ وغیرہ سے نکل آئے گی۔ اور زا کی تصریح توضیح کے لیے ہے (۳) وَهُوَ عَنْ وَّلَدِ الْعَلَا صرتح کے استعمال کی ایک نوع ہے۔

۹۸۵/۱۱ وَفِي السَّيِّءِ الْمَخْفُوضِ هَمْزًا سُكُونُهُ ۔۔۔ فَشَا بَيِّنَاتٍ قَصْرُحَقٍّ فَتًى عَلَا

اور (اس وَمَكْرَ) السَّيِّئِ (وَلَا) میں جو ہمزہ کے اعتبار سے جر دیا گیا ہے (یعنی جس کے ہمزہ پر باقی چھ کے لیے کسرہ ہے حمزہ کے لیے) اس (کے ہمزہ) کا سکون ہے یہ (سکون لغت کی رو سے) مشہور ہو گیا ہے۔ (پس ان کے لیے وصلاً وَمَكْرَ السَّيِّئْ وَلَا ہے ہمزہ کے سکون سے اور وقفاً" ہمزہ کا یائے ساکنہ سے ابدال ہے یعنی وَمَكْرَ السَّيِّي اور اصلی سکون کے سبب اس میں ان کے لیے روم بھی نہیں ہے۔ اور باقین کے لیے وصلاً ہمزہ کا کسرہ اور وقفاً" ہمزہ کا سکون اور روم ہے لیکن ہشام کے لیے ہمزہ کا یا سے ابدال اور تسہیل مع روم ہے۔ اور وصلاً کسرہ ہی اولیٰ ہے کیونکہ اسم معرب میں حرکت اصل بھی ہے اور یہ اعتراضات و شبہات سے بھی محفوظ ہے۔ رہا اَلْمَكْرُ السَّيِّئُ اِلَّا جس کے ہمزہ پر رفع ہے سو اس میں سبھی کے لیے رفع ہے۔ سکون کسی کے لئے بھی نہیں اور مدنی۔ شامی۔ ابوبکر۔ کسائی کا عَلٰی بَيِّنَتٍ جو ہے (اس میں مکی۔ بصری۔ حمزہ اور حفص کے لیے اس کامل اور قوی) جو ان کے حق کا قصر (الف کا حذف) ہے جو (رتبہ میں) بلند ہو گیا ہے (یعنی چونکہ اس جوان نے اس میں قصر نقل کیا ہے اس بنا پر اس کو الف کے حذف کرنے کا حق ہو گیا۔ پس اس حق نے اس کو مقصور کر دیا۔ یا وہ جوان قاری اس لیے بلند ہو گیا ہے کہ یہ تا اس اختلافی ہی واحد میں تا کی شکل میں نہیں ہے بلکہ کبھی اجماعی واحد میں بھی تا ہی سے لکھی جاتی ہے۔ اور رسم اس کی تائید کے لیے کافی ہے۔ اور توحید ہی اولیٰ ہے۔ کیونکہ مقام کا مقصد یہ ہے کہ اگر مشرکین اپنے معبودوں کے حق تعالیٰ کے ساتھ شریک ہونے پر ایک دلیل بھی قائم کر دیں تو وہ بھی کافی ہے ہم اسے بھی قبول کر لیں گے لیکن ظلم تو یہ ہے کہ ان کے پاس ایک بھی دلیل نہیں اور اس کے باوجود بھی اپنے شرک پر جمے ہوئے ہیں نیز اکثر جگہ بَيِّنَةٍ واحد ہی سے آیا ہے)۔

فائدہ: (ا) اَلسَّيِّئْ میں ہمزہ کے اسکان کی وجوہ دو ہیں۔ (ا) تخفیف و سہولت جس کی پوری تفصیل بَارِئِكُمْ بقرہ شعر ۱۰ و ۱۱ میں گزر چکی ہے اور اس تخفیف کا سبب یہ ہے کہ اس میں لگاتار کئی کسرے جمع ہونے کے سبب ثقل تھا کیونکہ تشدید والی یا دو یاؤں کے اور اس کا کسرہ دو کسروں کے مرتبہ میں ہے۔ اور جب يَغْفِرْ لِمَنْ اور

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

www.KitaboSunnat.com

وَيُعَذِّبُ مَّنْ جیسی مثالوں میں ادغام کے سبب اعراب کے حرف تک کا غائب کر دینا اور دوسرے میں داخل کر دینا درست ہے تو تخفیف کی غرض سے صرف حرکت کا حذف کر دینا بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہیے (۲) یہ سکون اس لیے ہے کہ اس میں وصل کو وقف کے مرتبہ میں سمجھ کر وقف کی طرح وصل میں بھی ہمزہ کو ساکن کر دیا اور جب یہ صورت سَبَأْ میں درست ہے جس میں کوئی ثقیل حرکت بھی نہیں ہے تو اَلسَّیِّئِ میں اس کا جائز ہونا واضح تر ہے۔ اور مکی کا یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ اگر وقف کی نیت کرتے تو اپنے قاعدہ کے موافق ہمزہ کا یا سے ابدال بھی کرتے کیونکہ ایک شے کو دوسری کے مرتبہ میں قرار دینے اور اس کے ساتھ تشبیہ دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ پہلی شے میں دوسری کے تمام احکام بھی جاری ہو جائیں اس لیے کہ ایسا کرنے سے تو دونوں بالکل مساوی ہو جاتی ہیں اور کوئی فرق باقی نہیں رہتا اس بنا پر صرف بعض احکام کا جاری ہونا کافی ہے اور جب یہاں وصل میں وقف کی نیت کی گئی تو وقف کا سب سے پہلا اور ظاہر ترین اور عام ترین حکم سکون تھا اس لیے وہ حکم ہمزہ کو بھی دے دیا اور اس سے غرض پوری ہو جاتی ہے یعنی وقف کا اثر اس میں بھی آ جاتا ہے اس لیے ابدال کی حاجت باقی نہیں رہتی اور ان دونوں وجوہ کی بنیاد اس صحیح مذہب پر ہے کہ حرکت والے ہمزہ کے مقابلہ میں سکون والا خفیف تر ہے اور اس کی تفصیل پہلی جلد میں ص ۳۳۶ پر نمبر چار کے ذیل میں گزر چکی ہے۔ اور گو اسی آیت کے دوسرے موقع یعنی اَلسَّیِّئُ اِلَّا میں ثقل اس سے بھی زیادہ ہے کیونکہ اس میں دوسرا ہمزہ بھی آ رہا ہے لیکن چونکہ وہ ہمزہ دوسرے کلمہ میں ہونے کے سبب پہلے سے جدا ہے نیز حرکتوں کی نوع کے جدا جدا ہونے کے سبب اس میں ثقل بھی کم ہے اس لیے اس میں ہمزہ کو ساکن نہیں کیا۔ پس زجاج کا سکون کو لحن بتانا التفات کے لائق نہیں ہے اور اسی طرح زمخشری کا یہ قول بھی ساقط ہے کہ ممکن ہے حمزہ نے اختلاس کیا ہو یا وقف کیا ہو اور راوی کو اس کا پتہ نہ لگا ہو اس لیے اس نے سکون سمجھ لیا ہو۔ اور جر کی وجہ یہ ہے کہ یہ اسم معرفہ ہے اور مضاف الیہ ہے اس لیے اضافت کے سبب جر آ گیا۔ (۲) بَيِّنَتٍ کے معنی ہیں گواہ اور دلیل اور اس میں جو توحید و جمع ہے اس کی بہت سی نظیریں گزر چکی ہیں۔ پس توحید یا تو اس لیے ہے کہ اس سے مراد جنس ہے یا اس لیے ہے کہ یہ بصیرت اور حجت کے معنی میں ہے۔ گو اس کی نوعیں بہت سی ہیں اور یہ توحید جَآءَكُمْ بَيِّنَةٌ انعام ع ۲۰ کی طرح ہے اور ابن مسعودؓ کے قرآن کی رسم کے صراحۃً موافق ہے۔ اور جمع اس لیے ہے کہ کتاب بہت سی واضح آیات پر مشتمل ہے اور یہ وَاٰتَيْنٰهُمْ بَيِّنٰتٍ جاثیہ ع ۲ کی طرح ہے اور یہ باقی قرآنوں کی صریح رسم کے موافق ہے اور الف والا صریح تر ہے (۳) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ میرا خیال یہ ہے کہ حمزہ نے اس ہمزہ کو وقفاً ساکن کیا ہو گا پھر راوی نے یہ سمجھ لیا کہ وہ اس کو وصلاً بھی ساکن ہی پڑھتے ہوں گے رہا یہ شبہ کہ اگر اس کو وقفاً ساکن کرتے تو اپنے قاعدہ کے موافق یا سے ابدال بھی تو کرتے کیونکہ اس میں ہمزہ کسرہ کے بعد ہے اور ساکن ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ ابدال اس لیے نہیں کیا کہ اس تقدیر پر اس میں تین یائیں جمع ہو جاتی ہیں۔ جن میں سے درمیانی یا پر کسرہ ہے اور اس سے کلمہ میں ثقل آ جاتا ہے۔ پس چونکہ اس میں ہمزہ کی تحقیق

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

www.KitaboSunnat.com

ابدال سے خفیف تر تھی اس لیے ہمزہ کے ساکن کر دینے ہی کو کافی سمجھ لیا اور ابدال نہیں کیا چنانچہ ابو عمرو بھی تُؤْوِیْ میں اسی لیے ابدال نہیں کرتے کہ اس سے دو واو جمع ہو کر ثقل آ جاتا ہے۔ اور ناظم نے اس مضمون کو اَخَفُّ بِھَمْزِہٖ باب الہمز المفرد شعر ۶ میں بیان کیا ہے۔ زمخشری لکھتے ہیں ممکن ہے کہ حمزہ نے اختلاس کیا ہو اور راوی نے اس کو سکون سمجھ لیا ہو یا خفیف سا وقف کر کے وَلَا يَحِيقُ سے ابتدا کی ہو (ابو جعفر نحاس اعمش سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حمزہ وَمَكْرَ السَّيِّئْ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ پڑھتے ہیں۔ پس اول میں سے اعراب کو حذف کرتے ہیں اور ثانی میں ثابت رکھتے ہیں۔ اور ابو اسحاق اس کو لحن بتاتے ہیں ابو جعفر کہتے ہیں کہ یہ لحن اس لیے ہے کہ انہوں نے اعراب کو حذف کر دیا ہے۔ محمد بن یزید کہتے ہیں کہ یہ نہ تو نثری کلام میں درست ہے اور نہ شعر میں کیونکہ اعرابی حرکتیں معانی کا فرق بتانے کے لیے آتی ہیں اس لیے ان کا حذف کر دینا جائز نہیں۔ اور بعض نحاۃ نے اس کو بھاری اور دشوار سمجھا ہے کہ اعمش اس طرح پڑھتے۔ خیال یہ ہے کہ وہ تو اس پر وقف ہی کرتے ہوں گے پھر ان کے راویوں نے اس میں غلطی کر دی اور اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلے اَلسَّيِّئْ پر جملہ پورا ہو گیا ہے اور دوسرے پر چونکہ پورا نہیں ہوتا اس لیے اس میں حرکت پڑھتے ہیں حالانکہ دوسرے کی حرکت پہلی کی حرکت سے ثقیل تر ہے کیونکہ اس میں ضمہ ہے جو دو کسروں کے درمیان ہے۔ اور بعض نحاۃ نے حمزہ کے لیے اس سکون کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ سیبویہ نے اس بارہ میں یہ شعر پڑھا ہے۔

إِذَا اعْوَجَجْنَ قُلْتُ صَاحِبْ قَوِّمِ ... فَالْيَوْمَ اَشْرَبْ غَيْرَ مُسْتَحْقِبِ

پھر کہتے ہیں کہ اس میں کوئی دلیل نہیں ہے کیونکہ سیبویہ نے اس کو درست نہیں بتایا ہے انہوں نے تو اس کو شذوذ کے اور شعری ضرورت کے طور پر نقل کیا ہے جس میں شاعر نے قیاس کی مخالفت کی ہے۔ اور بعض کے قول پر اس شعر میں صَاحِبْ قَوِّمِ کے بجائے صَاحِ قَوِّمْ فَالْيَوْمَ فَاشْرَبْ ہے۔ زجاج کہتے ہیں کہ وَمَكْرَ السَّيِّئْ کو ہمزۂ موقوف (ساکن) سے پڑھنا ماہر نحاۃ کے یہاں لحن ہے جو درست نہیں ہے البتہ صرف شعر میں مجبوری کے وقت جائز ہے اور قُلْتُ صَاحِبْ قَوِّمِ اور اَلْيَوْمَ اَشْرَبْ غَيْرَ دو شعروں کے ٹکرے ہیں ان کو مذکورۂ بالا تمام نحاۃ نے نقل کیا ہے اور سب یہ کہتے ہیں کہ یہ سکون شعری ضرورت کی بنا پر ہے اور اللہ تعالیٰ کی کتاب میں اس قسم کا سکون درست نہیں ہے۔ اور ابو عمرو سے جو اِلٰى بَارِئِكُمْ میں سکون منقول ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ ابو عمرو تو اس میں کسرہ کا اختلاس ہی کرتے تھے اور بَارِئِكُمْ کو سکون سے نہیں پڑھتے تھے اور اس سکون کو ابو عمرو سے وہی حضرات نقل کرتے ہیں جو نحو میں سیبویہ اور خلیل کی طرح ماہر نہیں ہیں۔ رہے سیبویہ سو وہ تو اس کو اختلاس ہی سے روایت کرتے ہیں اور گویا کسرہ ادا کرتے وقت آواز کو کمزور کر دیتے ہیں۔ اور حجت میں ابو علی نے اسکان پر طویل بحث کی ہے اور اس کے لیے تین طرح کی دلیلیں بیان کی ہیں۔ (۱) لگاتار کسروں کا آنا (۲) شعری ضرورت (۳) وصل بہ نیت

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

www.KitaboSunnat.com

وقف۔ پھر فرماتے ہیں کہ جب سکون کی قراءۃ میں وہ توجیہ صحیح اور درست ہے جس کو ہم نے بیان کیا ہے تو اب کسی قائل کے لیے بھی یہ درست نہیں ہے کہ وہ اس قراءۃ کو لحن بتائے کیا تم کو معلوم نہیں ہے کہ عرب نے اس قسم کی مثالیں بھی استعمال کی ہیں۔ پھر لکھتے ہیں کہ گو اس قراءۃ میں اعتراض سے نجات پانے کی صورت ہے لیکن بہتر یہی ہے کہ اس لفظ کو وصلاً جمہور کی قراءۃ کی طرح حرکت ہی سے پڑھا جائے۔ ابن القشیری فرماتے ہیں کہ جب شہرت اور تواتر کے طریق سے یہ ثابت ہو جائے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو (اس طرح) پڑھا ہے تو اس کو درست سمجھنا ضروری ہے اور اس کو لحن کہنا جائز نہیں ہے۔ اور جن حضرات نے اماموں کو خطا کار بتایا ہے ممکن ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ گو فصیح تو یہ بھی ہے لیکن اس کے علاوہ دوسری قراءۃ فصیح تر ہے۔ ابو شامہ فرماتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ بہ نسبت بَارِئْكُمْ اور يَأْمُرْكُمْ کے اَلسَّيِّئْ میں اسکان آسان تر ہے کیونکہ اس کو تو وصل بہ نیت وقف کے باب سے کہہ سکتے ہیں اور بَارِئِكُمْ اور يَأْمُرُكُمْ میں یہ صورت ممکن نہیں ہے (۴) مجرور ہمزہ والا کہنے سے دوسرا اَلسَّيِّئْ نکل گیا کیونکہ اس کے ہمزہ پر رفع ہے اس میں سکون کسی کے لیے بھی نہیں ہے اور ہارون نے اس ہمزہ کا حالین میں یا سے ابدال کیا ہے (۵) هَمْزًا میں ہمزہ کا ذکر توضیح کے لیے ہے کیونکہ اس سکون کا اعرابی اور آخری حرف پر آنا تو اَلْمَخْفُوْضِ ہی سے نکل آتا ہے ہاں اگر مکسور کہتے تو پھر هَمْزًا توضیح کے بجائے احتراز کے لیے ہوتا (۶) بَيِّنٰتٍ میں مدہ کی نوع اور اس کے محل دونوں کی تعیین تلفظ سے ہوئی ہے اور وقف میں سب اپنے قواعد پر ہیں۔ پس توحید والوں میں سے حق کے لیے ھا سے وقف ہے اور حفص و حمزہ کے لیے تا سے ہے اور جمع والوں میں سے سب کے لیے تا ہی سے ہے۔ اور جعبری نے قلمی لغزش کے سبب یہاں بھی یہ فرما دیا ہے کہ توحید والوں کے لیے وقف ھا سے ہے اور جمع والوں کے لیے تا سے (۷) اَلسَّيِّئِ کا بَيِّنٰتٍ سے پہلے لانا وزن کی بنا پر ہے (۸) تیسیر میں ہمزہ کے اسکان کی توجیہ بھی بتائی ہے اور حمزہ کے وقف کا حکم مکرر بیان کیا ہے اور اسی لیے اس کی پوری تفصیل نہیں کی نیز تیسیر میں باقین کی قراءۃ میں روم کے جائز ہونے کی بھی تصریح کی ہے تاکہ اس پر تنبیہ ہو جائے کہ یہ اشارہ حمزہ کی قراءۃ میں درست نہیں ہے اور ناظم نے باب الوقف علی اواخر الکلم میں بیان کیے ہوئے قاعدہ کے عموم سے نکل آنے پر اعتماد کر کے اشارہ کا حکم بیان نہیں کیا۔

النحو والعربیہ: ۹۷۵/۱ (۱) وَعِلْمِ عَلَّمِ کی تقدیر وَعِلْمِ فِيْ مَوْضِعِهٖ عَلَّمِ ہے پس یہ اسمیہ کبریٰ قُلْ کا مقولہ ہے اور قُلْ نیتہ" عِلْمِ سے پہلے ہے اور شَاعَ مستانفہ ہے اور دوسرا اسمیہ بھی کبریٰ ہے (۲) ترجمہ کی رو سے مِنْ رِّجْزٍ اَلِيْمٌ موصوف اور معا صفت اور مجموع مبتدا ہے اور وِلَا ای ذُوْ وِلَاءٍ وَّ مُتَابَعَةٍ لِّلتَّرْجَمَةِ الَّتِيْ هِيَ فِي الْبَيْتِ الْاٰتِيْ خبر ہے یا مِنْ رِّجْزٍ اَلِيْمٍ۔ اِقْرَأْ مقدر کا مفعول ہے اور مَعًا اس مفعول سے اور وِلَا فاعل سے حال ہے۔ ۹۷۶/۲ (۱) پہلا مصرع ماضویہ ہے اور عَلِيٌّ۔ دَلَّ کے متعلق ہے جو اپنے متعلق پر اس لیے وجوبا" مقدم ہے کہ عَلِيْمُهٗ میں اس کی طرف راجع ہونے والی ضمیر آ رہی ہے (۲) اَلْيَاءُ شِمِلًا کبریٰ ہے اور اسمیہ ہے اور

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

www.KitaboSunnat.com

بِهَا خبر کے متعلق ہے اور یہ اسمیہ پہلے مبتدا کی خبر ہے۔ ۹۷۷/۳ (۱) مَاضٍ ای نَافِذٌ وَّجَائِزٌ اَوْ قَاطِعٌ يَقِيْنِيٌّ لِّصِحَّةِ الرِّوَايَةِ (۲) اِذْ تعلیلیہ ہے اور اَبْدِلْ کا ظرف ہے (۳) حَلاً۔ اِذْ کا مضاف الیہ ہونے کے سبب محل جر میں ہے۔ ۹۷۸/۴ ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ۹۷۹/۵ (۱) اَلْكَفُوْرَ کا نصب حکائی ہے اور اس کی تقدیر وَرَآءُ الْكَفُوْرَ ہے (۲) رَفْعٌ کی تقدیر فِيْهِ رَفْعٌ یا ذُوْرَفْعٍ ہے یا یہ مَرْفُوْعٌ کے معنی میں ہے (۳) سما یا تو رَفْعٌ کی صفت ہے یا مستانفہ (۴) كَمْ صَابَ ای كَمْ مَرَّةً نَزَّلَ فِيْهَا اسمیہ ہے (۵) اُكُلٍ کا جر حکائی ہے اور اس کو بہ نسبت ترک تنوین کے تنوین سے پڑھنا اولیٰ ہے تاکہ سکون اور تنوین کے ترک دو نون کے جمع ہونے سے قراءة میں ترکیب بھی لازم نہ آئے اور تحصیل حاصل سے بھی نجات رہے (۶) حُلاً ای ذَاتَ حُلاً۔ اِضَافَةٌ مقدر کی صفت ہے یا اس کی تقدیر ذَا حُلاً ہے اور یہ اَضِفْ کے فاعل سے یا مفعول سے حال ہے۔ ۹۸۰/۶ (۱) وَحَقٌّ لِوًا کی تقدیر وَحَقٌّ عَالِمٍ ذِيْ لِوَآءٍ ہے یا اس کی اصل لِوَآءُ حَقٍّ تھی پھر قلب ہو گیا اور یہ دونوں صورتوں میں بُعْدُ کی خبرمقدم ہے (۲) بِمُقْصِرٍ اور مُشَدَّدًا دونوں بُعْدُ سے حال ہیں یعنی احوال مترادفہ کے قبیل سے ہیں اور ابوشامہ کی رائے پر یہ دونوں حَقٌّ سے حال ہیں کیونکہ وہ مصدر ہے۔ ۹۸۱/۷ (۱) فَتْحُ الضَّمِّ وَالْكَسْرِ کی تقدیر فَتْحُ ضَمِّهٖ وَكَسْرِهٖ ہے پس الف لام عائد کے عوض میں ہے (۲) حُلْوَ شَرْعٍ کی تقدیر شَرْعًا ذَا حُلْوٍ ہے۔ پس اس میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے (۳) تَسَلْسَلاَ کا الف اطلاقی ہے اور یہ یا تو حُلْوَ کی صفت ہے یا شَرْعٍ کی۔ ۹۸۲/۸ (۱) پہلے مصرع کا آخر اَلتَّنَاوُشُ کا لام ہے جو تا میں مدغم ہونے کے سبب تا سے بدل گیا ہے (۲) حُلْوًا ای ذَا حَلاَوَةٍ۔ اَلتَّنَاوُشُ سے حال ہے اور ذَا صُحْبَةٍ وَّ ذَا تَوَصُّلٍ دونوں اس حال کی تمیزیں ہیں یا یہ دونوں اس کی صفتیں ہیں یا دوسرا اور تیسرا حال ہیں۔ ۹۸۳/۹ (۱) ترجمہ کی رو سے اَلْيَا کی تقدیر ذوات الیا ہے اور یہ قرآن کے ان تینوں کلمات کی صفت ہے جو اس سے پہلے آرہے ہیں اور موصوفین کا مجموع مبتدا ہے اور مُضَافُهَا خبر ہے۔ اور جعبری کی رائے پر اَلْيَا مُضَافُهَا اسمیہ ہے اور تقدیر يَاؤُهَا يَاءُ اِضَافَةِ سَبَاَ ہے پس مضاف مصدر میمی ہے اور یہ اسمیہ پہلے مبتدا کی خبر ہے پھر پورا مصرع کبریٰ ہے اور شعلہ کی رائے پر اَلْيَا مُضَافُهَا اسمیہ ہے اور وَاَجْرِيْ منصوب بنزع خافض ہے ای وَفِيْ اَجْرِيْ اور یہ فِي الْكَائِنَةُ کے متعلق ہے جو اَلْيَا کی صفت ہے یعنی وہ یا جو ان الفاظ میں ہے اس سورت کی اضافت کی یا ہے (۲) بِالْخَفْضِ ترجمہ کی رو سے تو شُكِّلاَ کے متعلق ہے اور جعبری کی رائے پر اس کے فاعل سے حال ہے ای كَائِنًا بِالْخَفْضِ ۹۸۴/۱۰ مَعْ میں عین کا سکون قلیل لغت کی بنا پر ہے اور یہ كَائِنًا کا ظرف ہے جو ضَمًّا مقدر کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع ضُمَّ کا مفعول مطلق ہے۔ ۹۸۵/۱۱ (۱) پہلا مصرع جملہ اسمیہ ہے اور سُكُوْنُهٗ مبتدائے موخر ہے (۲) قَصْرُ۔ مَقْصُوْرٌ کے معنی میں ہے۔

سُوْرَةُ يٰسٓ (صلی اللہ علیہ وسلم)

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

www.KitaboSunnat.com

(اس میں سات شعر ہیں)

(یہ مکی ہے لیکن آیت ۴۵ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّقُوْا مدنی ہے اس کی آیات کوفی تراسی اور باقی کے لیے بیاسی ہیں صرف ایک آیت یعنی یٰسٓ میں اختلاف ہے اس کو کوفی نے لیا ہے اس لیے ان کی تراسی ہو گئیں اور اس کے فواصل نَمْ یا مَنْ ہیں۔)

(ق)

۹۸۶ وَتَنْزِيْلُ نَصْبُ الرَّفْعِ كَهْفُ صِحَابِهِ (ك، صحاب) وَخَفِّفْ فَعَزَّزْنَا لِشُعْبَةَ مُحْمِلَا ۱۸ ع۱ ۱۹ ع۲

اور تَنْزِيْلُ (الْعَزِيْزِ ع ا یعنی شامی اور صحاب کے لیے اس کے لام کے) رفع کے بجائے نصب اپنے اصحاب کی جائے پناہ ہے (کیونکہ نصب نقل و نحو دونوں کی رو سے صحیح ہے اس لیے وہ اپنے اماموں کو معترضین کے شبہات سے محفوظ رکھتا ہے۔ اور رفع اولیٰ ہے جو سما اور شعبہ کی قراءۃ ہے کیونکہ اس میں حذف کم ہے اس لیے کہ جملہ کا ایک ہی جزو مقدر ہے) اور تو (باقین کے) فَعَزَّزْنَا (ع ۲ کی زا) کو شعبہ کے لیے بلا تشدید (فَعَزَزْنَا) پڑھ حالانکہ تو (ناقلین کی مدد کر کے ان کو نقل پر) آمادہ کرنے والا (اور ان کی تعداد کو زیادہ کرنے والا بھی) ہو۔ (اور زا کی تشدید اولیٰ ہے کیونکہ اس سے اس بات کی تصریح ہو جاتی ہے کہ اس تبلیغ میں تینوں مبلغ جمع ہو گئے تھے اور اسی سے قوت اور تائید میسر آئی تھی اور مقام کا مقصود بھی یہی ہے جس کی دلیل فَقَالُوْا ہے کیونکہ اگر صرف تیسرے اکیلے کا غالب آنا اور تبلیغ کرنا مراد ہوتا تو فَقَالَ فرماتے)

فائدہ: (ا) تَنْزِيْلَ کے نصب کی وجوہ تین ہیں۔ (ا) یہ مصدر ہے اور فاعل کی طرف مضاف ہے اور نُزِّلَ الْقُرْاٰنُ یا نَزَّلَ اللّٰهُ مقدر کا مفعول مطلق ہے یعنی وہ رسالت اور نبوت جس پر لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ دلالت کرتا ہے آپ کے پاس زبردست اور رحمت والی ذات نے بھیجی ہے اور آپ کو نبوت اسی نے عطا فرمائی ہے۔ یا جملہ تَنْزِيْلَ الْعَزِيْزِ اپنے عامل سمیت صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ کی تفسیر ہے یعنی آپ جس سیدھے راستہ پر ہیں وہ زبردست رحمت والے کی بھیجی ہوئی کتاب ہے (۲) فراء کی رائے پر بتقدیر اِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ تَنْزِيْلًا حَقًّا ہے یعنی تَنْزِيْلَ اس اُرْسِلْتَ یا اَرْسَلَ اللّٰهُ یا اَرْسَلَ کا مفعول مطلق ہے جو اَلْمُرْسَلِيْنَ سے سمجھا گیا ہے کیونکہ اَرْسَلَ اور نَزَّلَ کا مفہوم ایک ہی ہے (۳) زمخشری کی رائے پر یہ اَعْنِيْ مقدر کا مفعول بہ ہے یعنی اس کا نصب مدح کی بنا پر ہے اور لام کا رفع اس لیے ہے کہ یا تو یہ مبتدائے محذوف کی خبر ہے جو اَلْقُرْاٰنُ یا هُوَ یا هٰذَا یا ذٰلِكَ ہے یا یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر مقدر ہے ای تَنْزِيْلُ الْعَزِيْزِ الرَّحِيْمِ هٰذَا (۲) زا کی تخفیف پر فَعَزَزْنَا۔ نَصَرَ سے ہے جو غَلَبَ کے معنی میں ہے پس یہ متعدی ہے اور غَلَبْنَا کے معنی میں ہے اور عَازَّنِیْ کا مطاوع ہے پس عَازَّنِیْ فَعَزَزْتُهٗ کے معنی ہیں اس نے مجھ پر غلبہ کیا اور غالب آنا چاہا سو آخر کار میں اس پر غالب آ گیا۔ اور زا کا زا میں ادغام

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

www.KitaboSunnat.com

نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جمع متکلم کی ضمیر کے مل جانے کے سبب دوسری زا ساکن ہو گئی ہے اور ادغام متحرک میں ہوا کرتا ہے۔ اور اس کا پہلا مفعول مقدر ہے ای فَغَلَبْنَا اَهْلَ الْقَرْيَةِ بِثَالِثٍ یعنی ہم نے تیسرے شخص کو اس بستی والوں پر غالب کر دیا پس عَزَّزْنَا کے مفعول دو ہیں اور دونوں کے مصداق جدا جدا ہیں (جعبری) لیکن احقر کے خیال میں بہتر یہ ہے کہ اس کو ایک ہی مفعول کی طرف متعدی مانیں اور بِثَالِثٍ کو فعل کا متعلق قرار دیں یعنی ان بستی والوں پر تیسرے شخص کے ذریعہ ہم ہی غالب رہے یعنی ہمارا غلبہ اس تیسرے شخص کے ذریعہ ظہور میں آیا۔ اور مدارک میں ہے کہ یہاں مفعول کے حذف کی وجہ یہ ہے کہ اصل مقصود اس رسول کا بیان کر دینا ہے جس کے ذریعہ غلبہ کا ظہور ہوا ہے اور وہ شمعون ہیں اور ان کی وہ لطیف تدبیر بھی بتا دی جائے جس سے حق غالب آیا اور باطل نیست و نابود ہو گیا اور جب کلام کا میلان کسی خاص غرض کی طرف ہوتا ہے تو اس کا سیاق اسی کے لیے ہوا کرتا ہے اور اس کی اصل توجہ اسی مقصد کی طرف ہوا کرتی ہے اور گویا اس کے ماسوا سب چیزیں متروک ہوتی ہیں انتہی۔ اس تقریر سے بھی یہی نکلتا ہے کہ فَعَزَّزْنَا ایک ہی مفعول کی طرف متعدی ہے اور وہ اَهْلَ الْقَرْيَةِ ہے۔ اور تشدید والا عَزَّيَعِزُّ سے ہے جو قَوِیَ کے معنی میں ہے پس یہ مجرد میں لازم تھا اور تفعیل میں متعدی ہو گیا اور اظہار اس لیے ہے کہ یہاں مدغم یعنی زا کو اس لیے حرکت دی گئی ہے کہ وضع کی رو سے اس میں ادغام ہو رہا ہے پس اگر اس کو دوسری زا میں مدغم کرنے کے لیے ساکن کریں گے تو وہ حرکت فوت ہو جائے گی جو اس کو ادغام کے سبب دی گئی ہے اور مفعول اس کا بھی مقدر ہے ای فَقَوَّيْنَا الرَّسُوْلَيْنِ بِثَالِثٍ یعنی ہم نے ان دو قاصدوں اور مبلغوں کو تیسرے کے ذریعہ قوت دی (۳) بستی والوں سے مراد انطاکیہ کے رہنے والے ہیں عیسٰی علیہ السلام نے ان کے پاس پہلے شمعون کو بھیجا سو بستی والوں نے ان کو جھٹلا دیا پھر دو مبلغ اور بھیجے سو ان کو بھی جھٹلا دیا اور شمعون نے ان دونوں کو روانہ کرنے سے پہلے انہیں بستی والوں کا حال بھی بتا دیا تھا اور انہیں جو کچھ جا کر وہاں کہنا تھا وہ بھی سکھا دیا تھا سو جب انہوں نے خوب سمجھ لیا تب یہ دونوں روانگی کے لیے تیار ہوئے پس یہاں بِثَالِثٍ۔ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ کی طرح ہے نہ کہ ثَالِثُ اثْنَيْنِ کی طرح (۴) تخفیف سے مراد زا کی تخفیف ہے کیونکہ وہ اول ممکن ہے یعنی اس کلمہ کے جو حرف تخفیف اور تشدید کو قبول کر سکتے ہیں ان میں سب سے پہلا حرف زا ہی ہے نیز فعل میں ان دونوں کا محل اکثر عین کلمہ ہی ہوتا ہے (۵) یٰسٓ کی یا کا امالہ اور نون کا ادغام تیسیر میں یہاں اور نظم میں یونس شعرا اور بَابُ اِدْغَامِ حروفٍ قَرُبَتْ مَخَارِجُهَا شعر۵ میں مذکور ہے (۶) شاذ قراء تیں۔ (۱) فَاِذَا فاطرع ۵ میں کسرہ والے ہمزہ کی تسہیل اور یٰسٓ میں یا کا امالہ اور نون کا ادغام اور وَالْقُرْاٰنِ میں نقل (عمری) لیکن ان میں سے شاذ صرف فَاِذَا کے ہمزہ کی تسہیل ہے (۲) یٰسِيْنَ وَالْقُرْاٰنِ میں نون کا اور صَادَ وَالْقُرْاٰنِ میں دال کا اور قَافَ وَالْقُرْاٰنِ میں فا کا اور حٰمِيْمَ وَالْكِتٰبِ زخرف و دخان میں میم کا ان چاروں حرفوں کا فتحہ (عیسی البصری) (۳) یٰسِيْنِ میں نون کا کسرہ (ابو السماک) (۴) یٰسِيْنُ میں نون کا ضمہ (کلبی) اور ان مقطعات کو حرکت دینا اجتماع ساکنین سے بچنے کے لیے ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

پس فتحہ خفت کی اور کسرہ اس باب میں اصل ہونے کی بنا پر ہے اور ضمہ کی وجوہ تین ہیں (۱) کلبی کے قول پر طائی لغت میں یٰسِیْنُ۔ یَا اِنْسَانُ کے معنی میں ہے پس ضمہ منادیٰ ہونے کی بنا پر ہے (۲) فتحہ اور کسرہ کی طرح یہ بھی اجتماع ساکنین کے رفع کرنے کے لیے ہے۔ نَحْنُ اور حَیْثُ کی طرح (۳) یہ منادیٰ ہے اور سین انسان کے معنی میں ہے اور یہ ان الفاظ میں سے ہے جن میں پورے کلمہ کے بجائے اس کے ایک یا دو حرفوں ہی کو کافی سمجھ لیتے ہیں (۵) تَنْزِیْلِ الْعَزِیْزِ لام کے جر سے اور یہ جر وَالْقُرْاٰنِ سے یا صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ سے بدل ہونے کی بنا پر ہے۔

پارہ (۲۳) وَمَالِیَ

٢/٩٨٧ وَمَا عَمِلَتْهُ یَحْذِفُ الْهَاءَ صُحْبَةٌ وَوَالْقَمَرَ ارْفَعْهُ سَمَا وَلَقَدْ حَلاَ ع ٢٠

(اور سما شامی حفص کا) وَمَا عَمِلَتْهُ جو ہے صحبہ (والے اس کی) ھا کو حذف کرتے ہیں (اور وَمَا عَمِلَتْ اَیْدِیْهِمْ پڑھتے ہیں اور مَا کے ساتھ واو لانے سے مِمَّا عَمِلَتْ۔ یٰسٓ ع ۵ نکل گیا کیونکہ وہ سب کے لیے ھا کے بغیر ہے اور یہ قید توضیح کے طور پر ہے کیونکہ احتراز تو ترتیب سے بھی حاصل تھا اور اس سے بھی کہ ضمیر کی ھا اول ہی میں لکھی ہوئی ہے اور ھا کا اثبات اولیٰ ہے کیونکہ مفعول میں یہ اصل بھی ہے اور اس سے ایک ہی سورۃ میں حذف و اثبات کے دونوں لغت بھی جمع ہو جاتے ہیں رہا یہ کہ مفعول کا حذف اکثر ہے سو عدم مصدریت کی تصریح اس کے معارض ہے۔) اور وَالْقَمَرُ جو ہے تو (سما کے لیے) اس (کی را) کو رفع دے یہ (رفع) بلند (بھی) ہو گیا ہے اور شیریں (بھی) ہو گیا ہے (کیونکہ رفع کی صورت میں وَالْقَمَرُ سے پہلے قَدَّرْنَا کے مقدر ماننے کی حاجت پیش نہیں آتی اور نصب کی تقدیر پر حاجت ہے اور اس کے ساتھ واو لے آنے سے اَنْ تُدْرِکَ الْقَمَرَ جو واو کے بغیر ہے نکل گیا کیونکہ اس میں سب کے لیے نصب ہے اور رفع اولیٰ ہے کیونکہ یہ حذف سے بھی محفوظ ہے اور وَاٰیَةٌ لَّهُمُ الْقَمَرُ کی تقدیر پر پہلے اور بعد کے جملوں کے بھی مناسب ہے یا بلا تقدیر جملہ وَالشَّمْسُ کے مناسب ہے اور اسی لیے یہ فرمایا ہے کہ رفع بلند اور شیریں ہو گیا ہے)۔

فائدہ: (۱) وَمَا عَمِلَتْهُ میں مَا یا تو موصولہ ہے یا موصوفہ یا نافیہ اور پہلی دو صورتوں میں یہ مِنْ ثَمَرِهٖ پر معطوف ہونے کے سبب محل جر میں ہے اور اس میں ھا کا اثبات اس لیے ہے کہ عَمِلَ اصل کی رو سے ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور یہاں کوئی ایسا اسم ظاہر نہیں آ رہا ہے جو عَمِلَتْ کا مفعول بن سکے اس لیے یہ ضمیر کی ھا ہی مفعول ہے جو مَا کے موصوفہ اور موصولہ ہونے کی صورت میں تو مَا کا عائد ہے اور مَا۔ ثَمَرِهٖ پر معطوف ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور اس کی ھا یا تو شَجَرِ نَخِیْلٍ وَّاَعْنَابٍ کے لیے ہے کیونکہ یہ دونوں ذٰلِکَ الْمَذْکُوْرِ کی یا کُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا کے مرتبہ میں ہیں یا یہ ھا حق تعالیٰ شانہ کے لیے ہے اور گو اس تقدیر پر سابق کے چار فعلوں کی مناسبت کے سبب مِنْ ثَمَرِنَا ہونا چاہئے تھا لیکن اس میں تکلم سے غیبت کی طرف انتقال التفات کی بنا پر ہے اور وَمَا۔ ثَمَرِهٖ پر معطوف ہے اور اسی لیے مَا کے موصولہ اور موصوفہ ہونے کی صورت میں ثَمَرِهٖ پر لا ہے ای لِیَا کُلُوْا مِنْ ثَمَرِ ذٰلِکَ الْمَذْکُوْرِ مِنَ النَّخِیْلِ وَالْاَعْنَابِ اَوْمِنْ ثَمَرِ کُلٍّ مِّنْهُمَا اَوْ مِنْ ثَمَرِ اللّٰهِ وَمِنَ الَّذِیْ اَوْ شَیْءٍ عَمِلَتْهُ اَیْدِیْهِمْ مِنَ الْمَصْنُوْعِ بِهَا اور مدارک کی رو سے یہ بھی ممکن ہے کہ ثَمَرِهٖ کی ھا صرف نَخِیْلٍ (کھجور) کے لیے ہو اور اَعْنَاب کی طرف ضمیر اس لیے راجع نہ کی ہو کہ یہ بات معلوم اور واضح ہے کہ وہ بھی اسی مقصد یعنی کھانے کے لیے ہیں جس کے لیے کھجور ہے یا یہ ھا مذکور کی تاویل میں جَنّٰتٍ کے لیے ہو اور معنی یہ ہوں گے تاکہ وہ اس مذکور یعنی کھجور اور انگور کے یا دونوں میں سے ہر ایک کے یا اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے یا کھجور کے یا کھجور اور انگور کے باغوں کے پھلوں میں سے بھی کھائیں اور دوسرے ان پھلوں میں سے بھی جن کو درخت لگانے اور پانی دینے اور قلم لگانے کے ذریعہ سبب کے درجہ میں ان کے ہاتھوں نے بنایا اور تیار کیا ہے یعنی گو پھلوں وغیرہ کو وجود دینے والے تو حق تعالیٰ ہی ہیں لیکن کچھ آثار لوگوں کی محنت کے بھی ان میں ظاہر ہوتے ہیں اور ما کے نافیہ ہونے کی صورت میں بھی ھا عَمِلَتْ کا مفعول ہی ہے اس صورت میں رابطہ اور عائد نہیں ہے اور اس کا مرجع ثمر ہے اور اس تقدیر پر جملہ وَمَا عَمِلَتْهُ مستانفہ ہے اور ثَمَرِهٖ پر وقف مطلق ہے یعنی تاکہ وہ لوگ اس مذکور کا یعنی حق تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے باغوں کا پھل کھائیں اور اس پھل کو وجود کے درجہ میں ان کے ہاتھوں نے نہیں بنایا ہے اور پیدا نہیں کیا ہے گو محنت وغیرہ کے سبب اس کا وہم ہوتا ہے کہ یہ ہماری کوشش ہی سے وجود میں آیا ہے اسی لیے ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗ وغیرہ واقعہ ع ۲ میں باری تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب کر کے اس وہم کو دفع فرما دیا ہے اور عائد میں بھی اصل اثبات ہی ہے اور اَلَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ بقرہ ع ۳۸ بھی اسی قبیل سے ہے اور حجازی شامی بصری قرآنوں میں بھی یہ ھا ثابت ہی ہے اور ھا کا حذف اس لیے ہے کہ یہ ما کی تینوں تقدیروں پر عَمِلَتْ کا مفعول ہے جس کا حذف عائد ہونے کی صورت میں بھی جائز ہے اور نہ ہونے کی تقدیر پر بھی اور صلہ میں اس عائد کا حذف جو مفعول ہو عمدہ تر ہے جیسے۔

رُبَمَا تَکْرَهُ النُّفُوْسُ مِنَ الْاَمْرِ   لَهَا فَرْجَةٌ کَحَلِّ الْعِقَالِ

اور خبر میں عمدہ نہیں ہے جیسے۔

ثُلُثٌ کُلُّهُنَّ قَتَلْتُ عَمَدًا   فَاَجْزَی اللّٰهُ رَابِعَةً تَعُوْدُ

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

www.KitaboSunnat.com

اور مَنْ رَّحِمَ ہود ع ۴ اور اَھٰذَا الَّذِیْ بَعَثَ اللّٰہُ فرقان ع ۴ اور عِبَادِہِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی نمل ع ۵ میں اجماعاً حذف ہے یا یہ مَا مصدریہ ہے اور اس تقدیر پر ھا کے محذوف ماننے کی حاجت نہ ہوگی ای وَمِنْ عَمَلِ اَیْدِیْھِمْ تاکہ ان باغوں کا پھل بھی کھائیں اور اپنے ہاتھوں کی محنت سے بھی کھائیں اور کوفی قرآنوں میں یہ ھا کے بغیر ہی لکھا ہوا ہے (۲) وَالْقَمَرُ میں رفع کی وجوہ تین ہیں (۱) یہ مبتدا ہے اور قَدَّرْنَا خبر ہے اور عائد ھا ہے۔ پس جملہ قَدَّرْنٰہُ بھی محل رفع میں ہے اور یہ جملہ اسمیہ جملہ وَالشَّمْسُ پر معطوف ہے جو اس سے پہلے ہے (۲) وَالْقَمَرُ مبتدا ہے اور جملہ قَدَّرْنٰہُ حال ہے اور اس کی خبر مقدر ہے اور وہ اٰیَۃٌ لَّھُمْ ہے ای وَالْقَمَرُ مُقَدَّرًا فِیْ مَنَازِلَ اٰیَۃٌ لَّھُمْ یعنی ان کے لیے چاند بھی توحید کی نشانی ہے جس کی حالت یہ ہے کہ اس کی رفتار کی منزلوں کا اندازہ کر دیا گیا ہے (۳) وَاٰیَۃٌ لَّھُمْ مبتدا ہے جو مقدر ہے اور اَلْقَمَرُ اس کی خبر ہے اور قَدَّرْنٰہُ نمبر دو کی طرح حال ہے اور ان دونوں صورتوں میں جملہ وَالْقَمَرُ تفسیر کی رو سے وجود میں وَاٰیَۃٌ لَّھُمْ کے سلسلہ میں شامل ہوگا اور اس طرح توحید کی نشانیاں پانچ ہو جائیں گی (۱) وَاٰیَۃٌ لَّھُمُ الْاَرْضُ (۲) وَاٰیَۃٌ لَّھُمُ الَّیْلُ (۳) وَاٰیَۃٌ لَّھُمُ الشَّمْسُ (۴) وَاٰیَۃٌ لَّھُمُ الْقَمَرُ (۵) وَاٰیَۃٌ لَّھُمْ حَمَلْنَا ذُرِّیَّتَھُمْ فِی الْفُلْکِ اور نصب کی وجوہ دو ہیں۔ (۱) یہ اضمار علی شریطۃ التفسیر کے باب سے ہے پس تقدیر وَقَدَّرْنَا الْقَمَرَ قَدَّرْنٰہُ ہے یعنی اَلْقَمَرَ کا نصب اس قَدَّرْنَا کا مفعول بہ ہونے کی بنا پر ہے جو اس سے پہلے محذوف ہے اور قَدَّرْنٰہُ مذکور اس کا مفسر ہے اور اس کا نصب قَدَّرْنَا مذکور کی بنا پر اس لیے نہیں ہو سکتا کہ یہ اَلْقَمَرَ کی ضمیر میں عامل ہونے کے سبب مشغول ہے۔ فارغ نہیں ہے (۲) یہ نَسْلَخُ مِنْہُ النَّھَارَ کے معنی پر معطوف ہے اور تقدیر وَاَوْجَدْنَا الْقَمَرَ ہے اور ہم نے چاند کو بھی وجود دیا ہے اور ابراز کی رو سے نصب اور رفع دونوں ہی میں خوبی اور عمدگی ہے نصب میں تو یہ ہے کہ اس صورت میں جملہ وَالْقَمَرَ فعلیہ ہونے میں ان پانچ جملوں کے موافق ہو جاتا ہے جو اس سے پیشتر اسی رکوع میں آرہے ہیں۔ پس یہ اس صورت میں وَالسَّمَآءَ بَنَیْنٰھَا اور وَالْاَرْضَ فَرَشْنٰھَا ذریت ع ۳ اور وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِکَ نزعت ع ۲ کی طرح ہے جن میں دسوں اماموں کا نصب پر اجماع ہے اور رفع میں وہی خوبی ہے جو اوپر درج ہو چکی ہے کہ اس صورت میں یہ وَاٰیَۃٌ لَّھُمْ کے سلسلہ میں شامل ہو جاتا ہے اور توحید کی نشانیاں پانچ بن جاتی ہیں۔ فراء کہتے ہیں کہ مجھے رفع زیادہ پسند ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے پہلے تو وَاٰیَۃٌ لَّھُمُ الَّیْلُ فرمایا پھر سورج اور چاند کا ذکر فرمایا۔ پس فراء کے یہاں یہ دونوں بھی آیات کے سلسلہ میں شامل ہیں (۳) چونکہ چاند خود منزلیں نہیں بنتا اور یہ کہنے سے کہ ہم نے چاند کو منزلیں بنا دیا کوئی مفید معنی نکلتے ہیں اس لیے قَدَّرْنٰہُ مَنَازِلَ کی تقدیریں تین ہیں۔ (۱) قَدَّرْنَا لَہٗ مَنَازِلَ اور چاند جو ہے ہم نے اس کے لیے منزلیں مقرر کر دیں۔ پس مَنَازِلَ قَدَّرْنَا کا مفعول بہ ہے اور ہائے ضمیر مقدر لام کے ذریعہ اس کے متعلق ہے (۲) قَدَّرْنَا سَیْرَہٗ مَنَازِلَ ہم نے اس کے چلنے کا منزلوں میں اندازہ کر دیا ہے یعنی مَنَازِلَ مفعول فیہ ہے (۳) قَدَّرْنٰہُ ذَا مَنَازِلَ ہم نے اس کا اندازہ کر دیا حالانکہ وہ منزلوں والا ہے (۴) قَدَّرْنَا۔ صَیَّرْنَا کے معنی میں ہے اور ذَا مَنَازِلَ اس کا دوسرا

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

www.KitaboSunnat.com

مفعول ہے یعنی ہم نے چاند کو منزلوں والا بنا دیا اور مَنَازِلَ۔ مَرَاحِلَ یعنی مسافتوں اور چلنے کی مقداروں کے معنی میں ہے کیونکہ مرحلہ مسافت کی اس مقدار کا نام ہے جس کو مسافر ایک دن میں طے کرتا ہے اور چاند بھی روزانہ مسافت طے کرتا ہے اور مَرَاحِلَ کے بجائے مَنَازِلَ کے اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں سَابِقُ النَّھَارِ میں سبقت کا لفظ آ رہا ہے اور چاند کی منزلیں اٹھائیس ہیں اور برج بارہ ہیں ہر رات میں ایک منزل کو طے کرتا ہے پس ایک برج اڑھائی دن میں اور بارہ اٹھائیس دن میں طے ہو جاتے ہیں پھر انتیس کے مہینہ میں ایک دن اور تیس والے میں دو دن غائب رہتا ہے۔ پھر پہلی شب کو ہلال کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور اس نظام میں بے شمار منافع ہیں اور انہی میں سے یہ بھی ہے کہ اس سے فصلوں کا اور رات کے اوقات کا پتہ چلتا رہتا ہے (۴) چاند کی اٹھائیس منزلوں کے نام یہ ہیں۔ (۱) سَرَطَان (۲) بُطَيْن (۳) ثُرَيَّا (۴) دَبْرَانْ (۵) هَقْعَةٌ (۶) هَنْعَةٌ (۷) ذَارِعْ (۸) نَثْرَةٌ (۹) طَرَفْ (۱۰) جبہہ (۱۱) زُبْرَةٌ (۱۲) صَرْفَةٌ (۱۳) عَوَّاء (۱۴) سَمَاكْ (۱۵) غَفَرْ (۱۶) زُبَانِيْ (۱۷) اِكْلِيلْ (۱۸) قَلْب (۱۹) نُوْلَةٌ (۲۰) نَعَائِمْ (۲۱) بَلْدَه (۲۲) سَعْدُ الذَّابِحْ (۲۳) سَعْدُ بَلْعِ (۲۴) سَعْدُ السُّعُوْد (۲۵) سَعْدُ الْاَخْبِيَةْ (۲۶) فَرْغُ الدَّلْوِ الْمُقَدَّمْ (۲۷) فَرْغُ الدَّلْوِ الْمُؤَخَّرْ (۲۸) رِشَا (یعنی مچھلی کا پیٹ).(۵) عُرْجُوْن کا وزن فُعْلُوْن ہے اور یہ اِنْعِرَاجْ سے ہے جو کج اور ٹیڑھے ہونے کے معنی میں ہے اور عُرْجُوْنِ۔ شُمْرُوْخ اور شِمْرَاخ تینوں کھجور اور انگور کی شاخ کی اس پتلی سی لکڑی کے معنی میں ہیں جس میں گچھے لگے ہوئے ہوں اور چاند جب اپنی آخری منزلوں میں پہونچتا ہے تو وہ اسی طرح پتلا اور ٹیڑھا ہو کر قوس کی طرح ہو جاتا ہے اور قَدِيْم اس شے کو کہتے ہیں جس پر کچھ عرصہ گزر گیا ہو اور بعض کے قول پر قدیم وہ ہے جس پر ایک سال سے زیادہ زمانہ گزر گیا ہو اور صحیح یہ ہے کہ چیزوں کا قدیم اور جدید ہونا لوگوں کی عادت کے اعتبار سے ہے چنانچہ ایک یا دو سال کے بنے ہوئے شہر کو کوئی بھی قدیم نہیں کہتا اور بعض چیزیں ایسی ہیں جن کو تھوڑے ہی عرصہ کے بعد قدیم کہنے لگتے ہیں چنانچہ بَيْتٌ قَدِيْمٌ اور بِنَاءٌ قَدِيْمٌ اس مکان اور عمارت کو بھی کہہ دیتے ہیں جس کو بنے ہوئے ایک سال بھی نہ ہوا ہو اور عَالَمْ کو قدیم کہنا اس لیے درست نہیں کہ اس کو وہی بد عقیدہ لوگ قدیم کہتے ہیں جو اس کے یہ معنی لیتے ہیں کہ نہ اس کی کوئی ابتدا ہے اور نہ اس سے پہلے کوئی شے تھی اور اس معنی میں قدیم صرف حق تعالیٰ ہی کی ذات ہے جو ابتدا کے بغیر ہمیشہ سے ہیں اور انتہا کے بغیر ہمیشہ رہیں گے (ابو السعود و مفا تیح الغیب یعنی کبیر) (۶) اَلْمَيِّتَةُ ثَمَرِہٖ۔ ذُرِّيَّتِهِمْ تیسیر میں یہاں اور نظم میں آل عمران شعر ۵ اور انعام شعر ۲۶ اور اعراف شعر ۲۷ میں مذکور ہیں۔

۳/۹۸۸ وَخَا يَخِصِّمُوْنَ افْتَحْ سَمَا لُذْوَاخْفِ حُلْ وَبِرٍّ وَسَكِّنْهُ وَخَفِّفْ فَتُكْمِلَا

اور تو (سما اور ہشام کے لئے) يَخِصِّمُوْنَ کی خا کو فتحہ دے (نہ کہ یا کو) یہ (فتحہ) بلند ہو گیا ہے تو (اس کے

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

www.KitaboSunnat.com

ذریعہ) پناہ لے (کیونکہ اس سے اجتماع ساکنین بھی رفع ہو جاتا ہے اور اس میں تخفیف بھی ہے اور اسی لئے اس کی خوبی بھی بلند ہو گئی ہے اور یہ اس کا مستحق بھی ہے کہ اس پر ہمیشگی کی جائے) اور (ان ساڑھے تین میں سے بصری و قالون کے لئے اس فتحہ کو) اختلاس سے پڑھ حالانکہ تو (یا یہ اختلاس) نیکی کرنے والے (یا نیکی والے قاری کی یا عمدہ وجہ) کی شیرینی (والا) ہے (کیونکہ اس میں حرکت و سکون دونوں ہی کا کچھ کچھ حصہ موجود ہے۔ پس اس سے اجتماع ساکنین بھی رفع ہو گیا اور اصل پر دلالت بھی ہے) اور تو (حمزہ کے لئے) اس (کی خا) کو ساکن کر (جس کی تعیین ضمیر کی ھا سے ہوئی ہے) اور (صاد کو) بلا تشدید پڑھ (اور اس کی تعیین ترتیب سے ہوئی ہے) تاکہ تو (اس لفظ کی چاروں وجوہ کو) کامل کر دے (پس (۱) قالون و بصری کے لئے يَخِصِّمُونَ خا کے فتحہ کے اختلاس اور صاد کی تشدید سے (۲) قالون کے لئے دوسری وجہ میں يَخْصِمُونَ خا کے سکون اور صاد کی تشدید سے اور یہ وجہ قالون سے نصاً" آئی ہے گو ناظم نے اس کو بیان نہیں کیا (۳) ورش مکی ہشام کے لئے نمبر ایک کی طرح لیکن اختلاس کے بجائے خا کے کامل فتحہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ حذف کے مقابلہ میں نقل و ادغام راجح ہے اور اجتماع ساکنین میں قدرے تغیر کرنے سے جیسا کہ اختلاس میں ہے اس کا بالکل رفع کر دینا عمدہ تر ہے (۴) حمزہ کے لئے يَخْصِمُونَ خا کے سکون اور صاد کی تخفیف سے اور یہ دونوں قیدیں بیان سے نکلی ہیں (۵) ابن ذکوان عاصم کسائی کے لئے يَخِصِّمُونَ خا کے کسرہ اور صاد کی تشدید سے اور یہ دونوں قیدیں ضد سے نکلی ہیں)۔

فائدہ: (۱) يَخِصِّمُونَ میں سکون اور تخفیف کی وجوہ چار ہیں: (۱) یہ خَصَمَ کا مضارع ہے اور ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور اس کی اصل يَخْصِمُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا تھی پھر مفعول کو اور مضاف کو حذف کر دیا اور مضاف الیہ یعنی هُمْ کو مضاف (بَعْضُ) والا اعراب دیا اس لئے ضمیر مجرور مرفوع سے بدل گئی اور يَخْصِمُونَ ہو گیا (۲) خَصَمَ ہی کا مضارع ہے لیکن اس کا مفعول مقدر ہے اور اصل يَخْصِمُونَ مَنْ قَالَ اِنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ تھی یعنی یہ ان لوگوں سے جھگڑتے ہیں جو قیامت کے برپا ہونے کا یقین رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ ضرور آئے گی (۳) اصل يَخْتَصِمُونَ تھی پھر اختصار کی غرض سے تا کو حذف کر دیا (۴) یہ خَصَمَ لازم سے ہے اور يَتَكَلَّمُونَ کے معنی میں ہے یعنی وہ سخت آواز ان کو اس حالت میں آ دبائے گی کہ وہ بات چیت میں مشغول ہوں گے اور صاد کے تشدید کی وجہ یہ ہے کہ یہ اصل کی رو سے يَخْتَصِمُونَ تھا۔ ابی رضی اللہ عنہ کی قراءۃ کی طرح اور یہ لازم ہے جو خَصَمَ متعدی سے بنا ہے اور اس کی اسناد صراحتہ" دونوں فریقوں کی طرف ہے اور دونوں فعل کے فاعل ہیں لفظاً" بھی اور معنی" بھی نہ یہ کہ مفاعلہ کی طرح لفظ کی رو سے ایک فاعل اور دوسرا مفعول ہو اور معنی کی رو سے ہر ایک فاعل بھی ہو اور مفعول بھی پھر مخرج کے قریب ہونے کے سبب تا کا صاد میں ادغام کر دیا اور ادغام کے بعد خا میں چار وجوہ ہیں (۱) فتحہ (۲) فتحہ کا اختلاس (۳) کسرہ (۴) سکون پھر ان میں سے فتحہ کی وجوہ دو ہیں (۱) تا کا فتحہ نقل کر کے خا کو دے دیا تاکہ ادغام کے قاعدہ پر پوری طرح عمل ہو جائے یعنی مدغم ساکن ہو جائے اور اس کی حرکت اس سے پہلے صحیح ساکن

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

www.KitaboSunnat.com

پر آ جائے اور اس نقل کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اس سے مدغم کی حرکت کا بھی پتہ چل جاتا ہے کہ اصل میں اس پر فتحہ تھا (۲) تا کو بلا نقل ساکن کر کے ابدال کے بعد ادغام کر دیا پھر اجتماع ساکنین کے سبب خا کو فتحہ دے دیا کیونکہ وہ خفیف ترین حرکت ہے اور اختلاس یعنی دو تہائی فتحہ کی وجوہ بھی دو ہیں (۱) یہ حرکت بھی تا سے منقول ہو کر آئی ہے تاکہ اس کا جو حصہ باقی ہے وہ تو مدغم کی حرکت کو ظاہر کرے اور ساکن کو حرکت دینے میں اتنی مقدار بھی کافی ہے اور جو حصہ غائب ہو گیا ہے وہ یہ بتائے کہ خا کی یہ حرکت دخیل ہے اصلی نہیں ہے اس لئے کہ تقدیر یہ ہے کہ حرکت کی یہ تبعیض اور تقسیم تخفیف کے لئے نہیں ہے تو لامحالہ خا کی اصل ہی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہو گی (۲) تا کو بلا نقل ساکن کر دیا پھر اجتماع ساکنین کے رفع کرنے کے لئے خا کو اختلاسی فتحہ دے دیا تاکہ تخفیف اور سہولت بھی حاصل ہو جائے اور قدرے حاجت پر قناعت کر لینے کی دولت بھی میسر آ جائے اور اسی لئے حُلْوَبَرٌ میں اختلاس کی خوبی کو شیریں بتایا ہے اور کسرہ کی وجہ یہ ہے کہ تا کو بلا نقل ساکن کر کے ابدال کے بعد ادغام کر دیا پھر اجتماع ساکنین کے سبب خا کو کسرہ دے دیا کیونکہ اس باب میں کسرہ اصل ہے اور خا کا سکون اس لئے ہے کہ تا کو بلا نقل ساکن کر کے ابدال کے بعد ادغام کر دیا اور چونکہ دوسرے ساکن کے مدغم ہونے کے سبب دو ساکنوں کا ادا کرنا زیادہ دشوار نہیں تھا جیسا کہ اس کی تفصیل کئی بار گذر چکی ہے اس لئے اجتماع ساکنین کو درست رکھا گیا (۲) صَيْحَةً سے مراد پہلے صور کی آواز ہے (۳) ابراز میں ہے کہ وہ اختلاف بھی اسی طرح کا ہے جو لَا يَهِدِّيْ یونس میں گذر چکا ہے اس میں عاصم نے تو خا کو کسرہ دینے میں اپنے اسی مذہب پر عمل کیا ہے اور فراء کے قول پر تائے مدغمہ سے پہلے حرف پر کسرہ ہی اکثر اور عمدہ تر ہے اور عاصم کے سوا دوسرے حضرات نے یہاں اپنے مطرد مذہب کے خلاف کیا ہے اور ابن مجاہد وغیرہ نے ابوبکر سے يَخِصِّمُوْنَ میں یا کا بھی کسرہ نقل کیا ہے جس کی وجہ خا کے کسرہ کی مناسبت ہے جیسا کہ لَا يَهِدِّيْ کی یا میں بھی انہوں نے اسی لئے کسرہ پڑھا ہے اور قالون و ابوعمرو کے لئے اسی طرح خا کے فتحہ کا اختلاس ہے جس طرح لَا يَهِدِّيْ کی ہا میں تھا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے یہ پتہ چل جاتا ہے کہ اصل کی رو سے خا ساکن تھی اور صاحب تیسیر فرماتے ہیں کہ قالون سے نص دونوں میں اسکان کے ساتھ ہے اور ابن مجاہد وغیرہ نے بھی یہی بیان کیا ہے لیکن ماہرین نے اس کو اس لئے ضعیف بتایا ہے کہ اس میں اجتماع ساکنین ہے۔ زجاج کہتے ہیں کہ یہ قراءۃ ردی ہے اور جن حضرات نے اہل مدینہ کی قراءۃ نقل کی ہے ان میں سے بعض کی رائے یہ تھی کہ یہ اسکان اہل مدینہ سے (پوری طرح) ضبط نہیں کیا گیا ہے جس طرح ابوعمرو سے اِلٰى بَارِئِكُمْ کا اسکان مضبوط (اور محفوظ) نہیں ہے اور وہ یہی کہتے ہیں کہ اس میں خا کے فتحہ کی حرکت اختلاس ہی سے پڑھی جاتی ہے اور صحیح بات وہی ہے جو ان حضرات نے کہی ہے اور عمدہ قراءۃ خا کے فتحہ ہی سے ہے اور کسرہ بھی عمدہ ہے اور نحاس کہتے ہیں کہ خا کا سکون اس لئے درست نہیں کہ اس سے دو ساکن جمع ہو جاتے ہیں جن میں سے پہلا نہ مدہ ہے نہ لین اس میں تو صرف حرکت کا اختلاس ہی جائز ہے سو راوی نے اس کو پوری طرح ضبط نہیں کیا جس طرح ابوعمرو سے فَتُوْبُوْٓا اِلٰى

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

www.KitaboSunnat.com

بَارِئِكُمْ کو بھی ٹھیک سے ضبط نہیں کیا ہے ہاں جو لغت میں ماہر ہیں انہی کی روایت صحیح اور مضبوط ہے چنانچہ سیبویہ ابو عمرو سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ حرکت میں اختلاس کرتے تھے اور بعض متاخرین کہتے ہیں کہ یہ وجہ اجنبی نہیں ہے کیونکہ اس میں دوسرا ساکن ایسا ہے جو بعد کے حرف میں مدغم ہے اور جو دو حرف ایسے ہوں کہ ان میں سے ایک کا دوسرے میں ادغام ہو رہا ہو ان کے ادا کرنے کے لئے زبان ایک ہی بار اٹھتی ہے اس لئے یہ دونوں ایک متحرک حرف کے مرتبہ میں ہو جاتے ہیں پس گویا یہاں دو ساکن جمع ہی نہیں ہوئے۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ قول (نثر میں) تلفظ کی اور شعر میں وزن کی دونوں ہی کی رو سے عقل کی شہادت کے خلاف ہے بلکہ تشدید والے حرف میں حقیقت کی رو سے دو حرف ہوتے ہیں اس لئے ان دونوں میں سے اول کا اور اس ساکن کا جمع کر لینا ممکن نہیں جو اس سے پہلے ہو اور مدہ نہ ہو۔ رہا ابو علی کا یہ ارشاد کہ (ابن مجاہد) جو یہ کہتے ہیں کہ اس کا ادا کرنا زبان کے بس ہی میں نہیں ہے ان کے اس قول کا غلط ہونا بدون کسی استدلال کے معلوم اور ظاہر ہے سو موصوف کے ہم پلہ دوسرے حضرات نے اس کے خلاف کہا ہے (۴) اخفا یعنی اختلاس یہ ابن مجاہد کی تعبیر ہے اور اہوازی نے اس کو اشمام کہا ہے جس کو اہل فن تین معانی میں استعمال کرتے ہیں (۱) وقف میں آخری حرف کو ساکن کر کے ہونٹوں سے اس کی حرکت کی طرف اشارہ کرنا (۲) روم چنانچہ لَا تَأْمَنَّا میں بعض حضرات نے روم کو اشمام سے بھی تعبیر کیا ہے (۳) اختلاس جیسے یہاں ہے (۵) یہاں اسکان کی ضد نہیں ہے ورنہ تحصیل حاصل لازم آئے گی کیونکہ اس کی ضد فتحہ سے حرکت دینا تھی اور وہ تصریحاً مذکور ہے اور جعبری نے اس کی تقریر اس طرح کی ہے کہ یہاں اسکان کی ضد نہیں ہے کیونکہ مسکوت کی وجہ فتحہ کی ضد سے سمجھی گئی ہے ورنہ تحصیل حاصل لازم آئے گی اس میں احقر اس بات کے سمجھنے سے قاصر ہے کہ مسکوت کی وجہ کا فتحہ کی ضد سے نکلنا تو مسلم ہے لیکن تحصیل حاصل کے اس پر مرتب ہونے کی وجہ کیا ہے (۶) تخفیف کا صاد ہی میں ہونا ترتیب سے نکلا ہے اور اسی لئے وَخَفِّفْهُ فَاكْمُلَا نہیں کہا کیونکہ ضمیر سے یہ وہم ہو جاتا ہے کہ جس طرح سکون اور فتحہ خا میں ہے اسی طرح تخفیف و تشدید بھی خا ہی میں جاری ہے (۷) ظاہر یہ ہے کہ تیسیر کا یہ ارشاد حکایت کے طور پر ہے کہ قالون سے نص اسکان کے ساتھ ہے اور نِعِمَّا اور تَعْدُوْا اور لَا يَهِدِّيْ میں بھی اسی طرح کی روایت لائے ہیں پس اس کے معنی یہ ہیں کہ ہمارے شیوخ کے علاوہ دوسرے حضرات سے اسکان ہے اور اسی لئے ناظم نے اسکان کو بیان نہیں کیا اور اگر تیسیر کا یہ ارشاد روایت کے طور پر ہو تو پھر ناظم کے ترک کی وجہ یہ ہو گی کہ ان کے نزدیک اسکان پسندیدہ نہیں ہے اور ابن مجاہد اور اہوازی اور ابو العز نے ان کے لئے اسکان ہی بیان کیا ہے اور مکی نے دونوں وجوہ نقل کی ہیں (۸) ابن مجاہد کا اسکان کو بس سے باہر بتانا اپنے حقیقی معنی پر نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو ہر شخص ادا نہیں کر سکتا نہ یہ کہ کوئی بھی نہیں کر سکتا یا یہ معنی ہیں کہ یہ دشواری سے ادا ہوتا ہے اور زجاج کا اس کو ردی کہنا اور نحاس کا ناجائز بتانا ان دونوں کا جواب نِعِمَّا بقرہ شعر ۹۲ میں درج ہو چکا ہے (۹) متاخرین میں کے ابتدائی دور کے مصنفین کی کتابوں کی طرح نظم و تیسیر میں بھی شعبہ کے لئے یا کا فتحہ ہی

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

www.KitaboSunnat.com

درج ہے اور ہدایہ اور درالافکار میں ان کے لئے یا کا کسرہ مذکور ہے اور ابو العلاء نے دونوں وجہیں نقل کی ہیں جن میں سے کسرہ ابو حمدون سے ہے جس کو انہوں نے یحیٰی سے اور انہوں نے شعبہ سے نقل کیا ہے اور فتحہ رفاعی سے ہے جس کو انہوں نے یحیٰی سے اور انہوں نے شعبہ سے روایت کیا ہے اور بعض نے خارجہ سے ابو عمرو کے لئے کسرہ کا اختلاس بھی بیان کیا ہے لیکن یہ روایت طرق سے خارج ہے۔ (ق)

۹۸۹ ۴ وَسَاكِنَ شُغُلٍ ضُمَّ ذِكْرًا وَكَسْرُ فِي ظِلَالٍ بِضَمٍّ وَّاقْصُرِ اللَّامَ شُلْشُلَا ۴ ع

اور تو (شامی اور کوفی کے لئے فِیْ) شُغُلٍ کے (غین) ساکن کو ضمہ دے (یا شُغُلٍ کا غین ساکن ضمہ دیا گیا ہے) حالانکہ تو (اس شُغُلٍ کی لذت کو) یاد کرنے والا ہو (اور فرمانبرداری کے ذریعہ اس کا مستحق بننے کی تیاری کرنے والا ہو یا اس کے ہم مثلوں رُعُبًا۔ رُحُمًا۔ اُذُنٌ وغیرہ کو بھی یاد کرنے والا ہو کیونکہ ان میں بھی ضمہ اور سکون ہی کا اختلاف ہے یا حالانکہ یہ شُغُلٍ یاد کرنے کے لائق ہے اور سکون اولیٰ ہے جو سما کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ فصیح تر ہونے کے باوجود خفیف تر بھی ہے اور ظاہر تر بھی) اور (حمزہ اور کسائی کے لئے) فِیْ ظِلٰلٍ (کی ظا) کا کسرہ ضمہ کے ساتھ ہے اور تو (اس کے لام کو بھی الف کے ایسے) حذف سے پڑھ جو ہلکا (اور آسان) ہے (کیونکہ یہ ایک حرف کی کمی کے سبب خفیف تر بھی ہے اور مختصر بھی۔ پس ان دونوں کے لئے یہاں بھی فِیْ ظُلَلٍ ہے بقرہ ع ۲۵ والے اجماعی کلمہ کی طرح اور کسرہ اور مد والا اولیٰ ہے جو باقی پانچ کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ عام ہے اور دونوں معنی کو شامل ہے یعنی اس کو سایوں اور سائبانوں دونوں ہی کے معنی میں لے سکتے ہیں کیونکہ یہ ظُلَّةٌ اور ظِلٌّ دونوں ہی کی جمع ہو سکتا ہے اور چونکہ یہ دَآئِمٌ وَّظِلُّهَا رعد ع ۵ کے مطابق ہے اس لئے ظِلٌّ کے معنی میں ظاہر تر ہے۔)

فائدہ: (۱) شُغُلٍ میں غین کا ضمہ اور سکون دونوں فصیح اور حجازی لغت ہیں عُمُرٌ اور عُمْرٌ کی طرح پھر دونوں میں دو احتمال ہیں (۱) دونوں اصلی اور مستقل لغت ہوں (۲) ہر ایک اصل اور دوسرا اس کی فرع ہو (۲) ظُلَلٌ ضمہ والا اونچے اور چھپا لینے والے سائبانوں کے معنی میں ہے اور ظُلَّةٌ کی جمع ہے حُلَّةٌ اور حُلَلٌ کی طرح اور فِیْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ بقرہ ع ۲۵ کے موافق ہے اور صراحتہ" رسم کے بھی مطابق ہے اور کسرہ والا یا تو ظِلٌّ کی جمع ہے جو سایہ کے معنی میں ہے ذِئْبٌ اور ذِئَابٌ کی طرح اور یہ ظِلٰلُهٗ نحل ع ۶ وغیرہ کے موافق ہے اور مفہوم میں اُكُلُهَا دَآئِمٌ وَّظِلُّهَا رعد ع ۵ کے مطابق ہے یا یہ بھی ظُلَّةٌ کی جمع ہے قُلَّةٌ اور قِلَالٌ اور خُلَّةٌ اور خِلَالٌ بُرْمَةٌ اور بِرَامٌ کی طرح اور مفہوم میں اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ ظِلٰلٍ وَّعُيُوْنٍ مرسلت ع ۲ کے مطابق ہے (۳) ابراز میں ہے کہ جب ظِلٰلٍ میں ظا کے کسرہ کو ضمہ سے بدل دیں گے اور لام کے فتحہ کو قصر سے یعنی کھینچنے کے بغیر پڑھیں گے جس سے اس کے ساتھ الف پیدا نہیں ہو گا تو وہ ظُلَلٍ بن جائے گا۔ (۴) مدہ کا الف ہی ہونا اور اس کا محل دونوں تلفظ سے نکلے ہیں (۵) شُغُلٍ میں چار لغت ہیں: (۱) شُغُلٌ (۲) شُغْلٌ یہ دونوں تو حجازی ہیں (۳) شَغَلٌ دو فتحوں سے یہ

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

www.KitaboSunnat.com

تمیمی ہے (۴) شَغُلٌ فتحہ اور سکون سے یہ بعض عرب کا لغت ہے (۶) شاذ قراء تیں: (۱) شَغَلٌ (مجاہد) (۲) شُغُلٌ (ابن ہیرہ)۔

۹۹۰ وَقُلْ جُبُلاً مَعْ كَسْرِ ضَمَّيْهِ ثِقْلُهُ أَخُو نُصْرَةٍ وَاضْمُمْ وَسَكِّنْ كَذِي حُلاً

اور تو کہہ دے کہ جُبُلًا جو ہے (مدنی اور عاصم کے لئے) اس (کے لام) کا (وہ) تشدید جو اس (لفظ کے جیم اور با) کے دو ضموں کے بجائے کسرہ کے ساتھ ہے (قرآت کی) مدد کرنے والا ہے (کیونکہ اس کا واحد یعنی وَالْجِبِلَّةَ شعراء ع ۱۰ کی آیت میں موجود ہونے کے سبب ثابت و متحقق ہے یا اس لئے کہ کسروں کے ساتھ تشدید کے ملنے سے کلمہ کی بنا درست ہو کر معنی صحیح ہو جاتے ہیں یا جُبُلًا جو ہے اس کے لام کی تشدید اس کے دو ضموں کے کسرہ سمیت ہے اس وجہ کو قرآات کی مدد کرنے والے نے روایت کیا ہے) اور تو (شامی اور بصری کے لئے اس کے جیم کو) ضمہ دے اور (با کو) ساکن کر حالانکہ تو ظفر (پانے) والے کی طرح (کامیاب) ہے (کیونکہ تیری یہ قراءۃ با کے سکون کے سبب خفیف تر ہے یہاں حَلاً حا کے فتحہ اور قصر سے ظفر کے معنی میں ہے (ابراز نقلا" عن الناظمؒ) (پس (۱) مدنی اور عاصم کے لئے جِبِلًّا جیم اور با دونوں کے کسرہ اور لام کی تشدید سے اور یہ دونوں قیدیں بیان سے نکلی ہیں اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ اوپر درج ہو چکی ہے (۲) بصری اور شامی کے لئے جُبْلًا جیم کے ضمہ اور با کے سکون اور لام کی تخفیف سے پہلی دو بیان سے اور تیسری ثِقْلُهُ کی ضد سے نکلی ہے (۳) مکی حمزہ اور کسائی کے لئے جُبُلًا دو ضموں اور تخفیف سے دونوں ضمہ کسرہ کی قید سے ظاہر ہوئے ہیں اور تخفیف ضد سے نکلی ہے)۔

فائدہ: (۱) جِبِلًّا دو کسروں اور تشدید والا جِبِلَّةٌ کی جمع ہے اور وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ شعراء ع ۱۰ بھی اسی سے ہے اور جُبُلًا دو ضموں والا جَبِيلٌ کی جمع ہے سَبِيلٌ اور سُبُلٌ اور رَغِيفٌ اور رُغُفٌ کی طرح اور جُبْلًا سکون والا جُبُلًا کا مخفف ہے اور یہ تخفیف صرف ثقل کی بنا پر ہے نہ کہ ثقل کی زیادتی کی بنا پر اور تینوں مخلوق کے اور جوہری کے قول پر لوگوں کی ایک جماعت کے معنی میں ہیں یا جوہری ہی کی رائے کے موافق تینوں واحد ہیں اور ہم معنی لغات ہیں (۲) تشدید کا لام پر ہونا ترتیب سے نکلا ہے اور مسکوت یعنی مکی اور اخوین کی وجہ اکثر موقعوں پر قیاس کرنے کے سبب پہلی قراءۃ کی قیدوں سے نکلی ہے (۳) مَكَانَتِهِمْ انعام شعر ۳۸ میں بیان ہو چکا ہے (۴) شاذ قراء تیں: (۱) جُبُلًّا روح کی صحیح قراءۃ کی طرح (حسن' ابن ابی اسحاق' زہری' ابن ہرمز' ابن بکار عن ابن عامر' سلمہ عن عاصم) لیکن یہ شاذ انہی حضرات کے لئے ہے نہ کہ روح کے لئے بھی (۲) شعراء ع ۱۰ میں وَالْجُبُلَّةَ الْأَوَّلِينَ اسی طرح دو ضموں اور تشدید سے (واقدی) (۳) جِبْلًا کسرہ اور سکون سے (اشہب اور ابو یحییٰ)

۹۹۱ وَنَنْكُسُهُ فَاضْمُمْهُ وَحَرِّكْ لِعَاصِمٍ وَحَمْزَةَ وَاكْسِرْ عَنْهُمَا الضَّمَّ أَثْقَلاَ

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

www.KitaboSunnat.com

اور (سما شامی کسائی کا) نُنَکِّسْهُ جو ہے تو عاصم اور حمزہ کے لئے اس (کے پہلے نون) کو ضمہ دے اور (دوسرے نون کو فتحہ کی) حرکت دے اور انہی دونوں سے (اس کے کاف کے) ضمہ کو کسرہ سے بدل دے حالانکہ وہ (کاف یا ضمہ والا حرف کسرہ آ جانے کے بعد) تشدید والا (بھی) ہو (یہاں اثقل ثقیل کے معنی میں ہے اور اس کے بجائے اس کا اختیار کرنا قافیہ کی بنا پر ہے پس ان کے لئے نُنَکِّسْهُ ہے حفص کی طرح اور تخفیف اولیٰ ہے کیونکہ اس میں سہولت بھی ہے اور یہ رَدَدْنٰهُ کے بھی موافق ہے کیونکہ اس میں بھی تکثیر نہیں ہے اور تغیرات پر یہ بھی مشتمل ہے)۔

فائدہ: (۱) نَکَسْتُ الشَّیْءَ کے معنی ہیں میں نے اس شے کو پلٹ دیا یعنی اوپر کے حصہ کو نیچے والا اور آخر کو اول بنا دیا اور نَکَّسْتُهُ یا تو اسی کے معنی میں ہے یا اس میں تشدید تکثیر کے لئے ہے پس تخفیف کی صورت میں نَنْکُسْهُ نَکَسَ کا مضارع ہے اور جملہ کے معنی یہ ہیں کہ ہم جس کو زیادہ اور لمبی عمر دیتے ہیں اس کو اعضاء کی اور مزاج کی بناوٹ میں بالکل پلٹ دیتے ہیں یعنی جوانی کی قوت کے بجائے بڑھاپے کی کمزوری اور لاغرپنا پیدا کر دیتے ہیں اور یہ وہ نکمی اور ناکارہ عمر ہے جس میں انسان کے قویٰ ضعیف ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ عقل بھی تقریباً زائل ہی ہو جاتی ہے (۲) اخفش نے جو تخفیف کا انکار کیا ہے غالباً اس کی وجہ ان کا یہ گمان ہے کہ نَکَسَ کا استعمال وضع اور بناوٹ کی تبدیلی میں ہوتا ہے نہ کہ حالت کے بدل جانے میں بھی (۳) نُنَکِّسْهُ میں تشدید اس تبدیلی کی کثرت بتانے کے لئے ہے یعنی جوانی سے ادھیڑ عمر تک پہونچا دیتے ہیں پھر بوڑھا کر دیتے ہیں۔ پھر شیخ فانی (یعنی بوڑھا پھونس) بنا دیتے ہیں اور تخفیف میں رَدَدْنٰهُ (والتین) کی اور تشدید میں اسی جملہ کے وَمَنْ نُّعَمِّرْهُ کی رعایت ہے (۴) اس جملہ کے بے شمار فوائد میں سے ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس میں اس کا شوق دلایا ہے کہ اپنے سانسوں اور اوقات کو غنیمت جان کر عمر کو حق تعالیٰ کی فرمانبرداری میں صرف کیا جائے اور اس میں ساتھیوں سے آگے بڑھنے کی خوب کوشش کی جائے اور دنیا کے چھوڑنے کا شوق اس بیماری اور موت سے دو چار ہونے سے پہلے کیا جائے جس کی اپنے دشمن کے لئے آرزو رکھتا ہے اور اپنے بچپن کے حالات کو بھی یاد کرے اور اس کو بھی کہ میں نے بڑا اور بوڑھا ہو کر بھی کوئی عبرت اور نصیحت حاصل نہ کی جیسا کہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے اَوَلَمْ نُعَمِّرْكُمْ فاطر ع ۴ میں اس حالت کو یاد دلایا ہے یعنی جب لوگ دنیا کی طرف لوٹنے کی درخواست اور دعا کریں گے اس وقت ہم کہیں گے کہ کیا ہم نے تم کو اتنی طویل عمر نہیں دی تھی کہ جس میں سوچنے اور سمجھنے والا سوچ سمجھ سکتا تھا اور کیا تمہارے پاس ڈرانے والا یعنی بڑھاپا نہیں آیا تھا جو موت کا پیش خیمہ تھا یا وہ بھی موت ہی کی طرح تھا کیونکہ بڑھاپا اعضاء کو ایک طرح کی موت دے دیتا ہے اور بیکار کر دیتا ہے اور جوڑوں کو کمزور کر دیتا ہے پھر ظاہر میں پوری اور باطن میں مزہ دار زندگی باقی نہیں رہتی (۵) ابو عمرو نے جو تشدید کا انکار کیا ہے اس کی بنیاد اس پر ہے کہ ان کا خیال یہ ہے کہ تشدید والے کا استعمال ان تبدیلیوں میں ہوتا ہے جو محسوس اور ظاہر ہوں اور گنی جا سکیں (۶) پہلی تینوں قیدیں ترتیب وار اول کے تین حروف کے لئے ہیں اور چوتھی بھی تیسرے ہی حرف کے لئے ہے کیونکہ وہ بھی اسی کی قید ہے اور تیسری تو ضمہ کی قید سے مقید ہے اور باقی تین عام

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

www.KitaboSunnat.com

اصطلاح کے موافق بلا قید ہیں اور جعبری کے ارشاد کی رو سے چاروں ہی غیر مقید ہیں لیکن چونکہ کسرہ کے ساتھ ضمہ کی قید لگی ہوئی ہے ورنہ اس کی ضد سے مسکوت کے لئے کاف کا فتحہ نکلتا اس لئے تیسری حرکت کا غیر مقید قرار دینا احقر کے خیال میں محل اشکال ہے (۷) اَفَلَا یَعْقِلُوْنَ تیسیر میں یہاں اور نظم میں انعام شعر۵ میں مذکور ہے (۸) شاذ قراءۃ نُنْکِسْهُ۔

۹۹۲ لِيُنْذِرَ دُمْ غُصْنًا وَّالَاحْقَافُ هُمْ بِهَا ... بِخُلْفٍ هَدًى مَالِيَ وَاِنِّيْ مَعًا حُلَا

(مکی، بصری، کوفی کے لئے) لِتُنْذِرَ (یٰسٓ ع ۵ یائے غیب والا ہے خدا کرے تیرے علم کی) شاخ ہمیشہ رہے (اور یہ دعا اس لئے دی ہے کہ غیبت کی قراءۃ خطاب والی کے معنی پر بھی مشتمل ہے کیونکہ اس میں جو واحد مذکر غائب کی ضمیر ہے وہ جس طرح مرجع کے قریب ہونے کے سبب قرآن کے لئے ہے اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی ہو سکتی ہے جو وَمَا عَلَّمْنٰهُ میں مذکور ہیں یا لِيُنْذِرَ کی یائے غیبت جو ہے تو اس پر ہمیشگی کر حالانکہ تو شاخ کی طرح ہے کیونکہ شاخ پھل دار ہوتی ہے اور تو علم دار ہے) اور احقاف جو ہے اس (کے لِيُنْذِرَ الَّذِيْنَ ع ۲ کی یائے غیب) میں (بھی) یہی (پانچ امام) ہیں (لیکن یہ احقاف والا بزی کے ایسے) خلاف کے ساتھ ہے جس نے (صحیح بات کی) ہدایت کی ہے (اور یہ بتا دیا ہے کہ اس میں بزی کے لئے دو وجوہ ہیں یا احقاف میں یعنی اس کے لِيُنْذِرَ کی غیبت میں بھی یہی حضرات ہیں پس (۱) قنبل بصری کوفی کے لئے یاسین و احقاف دونوں میں لِيُنْذِرَ ہے یائے غیب سے (۲) عَمَّ کے لئے دونوں میں لِتُنْذِرَ خطاب کی تا سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے تصریح ہو جاتی ہے کہ ڈر سنانے کے بارہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اصل ہیں اور قرآن نائب ہے اور اس کی تحقیق فائدہ میں آ رہی ہے اور التفات جو خطاب میں ہے اور پہلے جملوں کے ساتھ مناسبت جو غیبت میں ہے یہ دونوں علم بدیع کی دو قسمیں ہیں اور دونوں کلام کی خوبیوں میں سے ہیں (۳) بزی کے لئے یاسین میں صرف یا اور احقاف میں تا اور یا دونوں ہیں لیکن نشر کی رو سے یا تیسیر کے طرق سے نہیں ہے کیونکہ تیسیر میں بزی کا طریق عبد العزیز فارسی سے ہے اور ان سے احقاف والے میں بزی کے لئے صرف خطاب کی تا ہے اور (۱) وَ مَالِيَ (ع ۲ اور وہ) (۲) اِنِّيْٓ اِذًا اور (۳) اِنِّيْٓ اٰمَنْتُ ع ۲) جو دو جگہ ہے (تینوں اضافت کی یا کے ساتھ) زیوروں والے ہیں (ان میں سے نمبر ایک میں صرف حمزہ کے لئے سکون ہے اور نمبر دو میں مدنی اور بصری کے لئے اور نمبر تین میں سما کے لئے فتحہ ہے)۔

فائدہ: (۱) اِنْذَار کے معنی ہیں ایسی خبر دینا جس میں ڈرانے کا مضمون بھی ہو اور یہ کبھی تو دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے ایک کی طرف بلا واسطہ اور دوسرے کی طرف با کے ذریعہ سے اور کبھی ایک ہی مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے اور غیبت کی صورت میں لِيُنْذِرَ کی ضمیر یہاں وَ قُرْاٰنٌ کے لئے ہے جو اس کے متصل ہی اوپر کی آیت میں آ رہا ہے اور احقاف ع ۲ میں كِتٰبٌ کے لئے ہے جو اسی آیت میں ہے اور اس سے بھی قرآن ہی مراد ہے

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

www.KitaboSunnat.com

یعنی تاکہ قرآن اس شخص کو عذاب سے ڈرا دے جو زندہ یعنی عاقل اور آیات الہیہ میں غور کرنے والا ہے نہ کہ غافل کو بھی جو مردہ کی طرح ہوتا ہے اَعَاذَنَا اللّٰہُ مِنَ الْغَفْلَۃِ اور اس تقدیر پر یہ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا لِّقَوْمٍ یَّعْلَمُوْنَ بَشِیْرًا وَّ نَذِیْرًا فصلت ع ا کی طرح ہو گا کیونکہ اس میں بھی قرآن کی صفت میں خوشی اور ڈر سنانے والا آیا ہے یا دونوں سورتوں میں اس کی ضمیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے جو یاسین میں وَمَا عَلَّمْنٰہُ میں اور احقاف میں قُلْ مَا کُنْتُ بِدْعًا ع ا میں مذکور ہیں اور یہ بَشِیْرًا وَّنَذِیْرًا بقرہ ع ۱۴ کی طرح ہے کہ اس میں بھی ان دونوں صفتوں کے مصداق نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یعنی تاکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کے ذریعہ غور و فکر کی زندگی رکھنے والے کو ڈر سنائیں اور قرآن کی طرف راجح کرنا عمدہ تر ہے کیونکہ اس صورت میں مرجع ضمیر سے قریب رہتا ہے اور خطاب کی صورت میں اس کے فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور یہ خطاب التفات کے طور پر ہے ای لِتُنْذِرَ یَا مُحَمَّدُ کیونکہ حقیقتہً ڈرانے والے آپ ہی ہیں اور قرآن کی طرف ڈرانے کی نسبت یہ بتانے کے لئے کی گئی ہے کہ وہ اس بارہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کا نائب ہے یعنی جو حضرات آپ کے زمانے میں اور آپ کے پاس موجود تھے ان کو تو آپ خود ڈراتے تھے اور دور والوں کو اور اسی طرح بعد کے زمانہ والوں کو قرآن ڈراتا ہے (جعبری) اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ڈرانے کی اسناد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف حقیقی اور قرآن کی طرف مجازی ہے لیکن قاری رحمہ اللہ کی رائے پر حق یہ ہے کہ دونوں ہی کی طرف اسناد حقیقی ہے اس لئے کہ ہر ایک زمانہ میں دونوں ہی ڈر سنانے والے ہیں قرآن کا ڈرانا تو ظاہر ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم دنیا میں رونق افروز ہونے کے زمانہ میں تو بذات خود ڈراتے تھے اور آپ کے بعد آپ کی احادیث اسی مقصد کو پورا کر رہی ہیں۔ چنانچہ وَلَوْ رَدُّوْہُ اِلَی الرَّسُوْلِ نساء ع ۱۱ میں بھی علماء نے یہی تفسیر کی ہے کہ امن و خوف کی ہر ایک خبر کا آپ کے یہاں پیش کرنا وفات سے پہلے تو اس طرح ہے کہ خود جناب کے روبرو اسے بیان کر دیا جائے پھر جو حکم فرمائیں اس پر عمل کیا جائے اور وفات کے بعد اس طرح ہے کہ آپ کی احادیث سے اس کا حکم معلوم کر کے اس پر عمل پیرا ہوں (۲) یا آت کو زیوروں والی اس لئے کہا کہ ان میں سے نمبر تین ایمان کے ذکر پر مشتمل ہے جو عمدہ ترین زیور ہے (۳) گو ھُمْ کی ضمیر دال اور غین دو رمزوں کے لئے ہے لیکن اس کا جمع لانا معنی کے اعتبار سے ہے کیونکہ غین چار اماموں کے لئے ہے (۴) احقاف کا ذکر رموز کے بعد اس لئے کیا ہے کہ خُلْف اسی کے یُنْذِرَ کے ساتھ خاص ہو جائے ورنہ دونوں کے لئے عام رہتا اور بزی کی تصریح بھی کر دی تاکہ یہ پتہ چل جائے کہ خُلْف صرف انہی کے لئے ہے نہ کہ پانچوں کے لئے (۵) ناظم کے کلام میں ضمیر اکثر جگہ صریح کے حکم میں ہوتی ہے چنانچہ وَھُمْ اَدْرٰی یونس شعر ۴ بھی اسی باب سے ہے اس لئے ھُمْ کے بعد بِخُلْفٍ ھَدٰی کے لانے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ ناظمؒ نے ایک ہی مسئلہ میں صریح اور رمز دونوں کو جمع کر دیا ہے لیکن واقع میں ایسا نہیں ہے کیونکہ ہر ایک جملہ مستقل اور علیحدہ ہوتا ہے اور یہاں ھُمْ اور ھَدٰی دو جملوں میں آ رہے ہیں اور بِالْخُلْفِ مُثِّلَا یا آت الزوائد شعر ۲۱ بھی اسی قبیل سے ہے اور ہر جملہ کے علیحدہ ہونے ہی سے

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

www.KitaboSunnat.com

یہ بات بھی نکل آئی کہ یہاں خُلْف ھا کے لئے ہے جو اس کے بعد آ رہی ہے نہ کہ ھُمْ والے قراء کے لئے جو بِخُلْفٍ سے پہلے آ رہے ہیں جیسا کہ اکثری اصطلاح سے اس کا وہم ہوتا ہے (٦) شاذ قراء تیں: (۱) وَاَنِ اعْبُدُوْنِیَ ع ۴ میں یا کا فتحہ (خواص عن شعبہ) (۲) وَلَا یُنْقِذُوْنِیْ ع ۲ میں ورش کی طرح وصلاً یا کا اثبات (اسماعیل و ابو عمران) اور یہ شاذ انہی دونوں کے لئے ہے نہ کہ ورش کے لئے بھی (۳) یُرِدْنِ یَ الرَّحْمٰنُ ع ۲ میں اسی طرح وصلاً یا کا اثبات اور فتحہ (عصمہ و ضحاک عن عاصم و حلوانی عن یزید) اور یہ انہی کے لئے شاذ ہے نہ کہ ابو جعفر کے لئے بھی۔

النحو و العربیہ: ۹۸۶/۱ مُحْمِلاً ۔ اَحْمَلَهٗ ای اَعَانَهٗ عَلٰی حَمْلِهٖ سے ہے یعنی اس نے اس شے کے اٹھانے اور نقل کرنے پر اس کی مدد کی اور اسے نقل پر آمادہ کیا۔ ۹۸۷/۲ (۱) اَلْهَاءَ ای هَاءَهٗ میں اَلْ عائد کے عوض میں ہے (۲) شعر میں وَالْقَمَرَ یا تو مبتدا ہے یا اضمار علی شریطۃ التفسیر کے باب سے ہے اَیِ ارْفَعِ الْقَمَرَ ارْفَعْهُ اور شعلہ کی رائے پر ثانی اولیٰ ہے۔ ۹۸۸/۳ (۱) مصرع کا آخر حُلْوَ کا لام ہے۔ (۲) لُذْ۔ لَا ذَیَلُوْذُ سے ہے (۳) حُلْوَ یا تو اَخْفِ کے فاعل سے حال ہے ای حُلْوَ وَجْهٍ بَارٍّ حَسَنٍ اور اگر روایت سے با کا کسرہ بھی ثابت ہو جائے تو پھر تقدیر حُلْوَ وَجْهٍ ذِیْ بِرٍّ ہوگی یا مفعول سے حال ہے ای حُلْوَ لَفْظٍ (۴) فَتُكْمِلاَ کا الف اطلاقی ہے اور یہ صرف خَفِّفْ کا جواب ہے نہ کہ امر کے پانچوں صیغوں کا اور چونکہ یہ فا امر کے جواب میں ہے اس لئے اس کے بعد اَنْ مقدر ہے جو مضارع کا ناصب ہے اور اس کا مفعول وُجُوْهَهُ الْاَرْبَعَةَ مقدر ہے۔ ۹۸۹/۴ (۱) وَسَاكِنُ کے نون میں روایتہ" ضمہ اور فتحہ دونوں ہیں اور پہلی صورت میں ضُمَّ کا ماضی مجہول ہونا عمدہ تر ہے کیونکہ اگر امر قرار دیں گے تو اس کی تقدیر ضُمَّهٗ ہوگی (۲) ذِكْرًا ای ذَا ذِكْرٍ اَوْ ذَاكِرًا (۳) شُلْشُلاً ای خَفِيْفًا مُسْرِعًا یا تو مفعول مطلق مقدر یعنی قَصْرًا کی صفت ہے یا وَاقْصُرْ کے فاعل سے یا مفعول سے حال ہے۔ ۹۹۰/۵ (۱) ترجمہ کی رو سے مَعْ عین کے سکون سے اَلْكَائِنُ کا ظرف ہے جو ثِقْلُهٗ کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع دوسرا مبتدا ہے یا مَعْ اس كَائِنٌ کا ظرف ہے جو ثِقْلُهٗ کی خبر ہے اور جملہ جُبُلاً کبریٰ ہے اور قُلْ کا مقولہ ہے اور اس تقدیر پر اَخُوْنُصْرَةٍ کی تقدیر رَوٰی ذٰلِكَ اَخُوْنُصْرَةٍ ہے (۲) حَلاَ قصر سے ظفر اور فتح کے معنی میں ہے۔ ۹۹۱/٦ فَاضْمُمْهُ کی فا زائد ہے۔ ۹۹۲/۷ (۱) لِیُنْذِرَ الخ۔ اور وَالْاَ حْقَافُ الخ دونوں کا ترجمہ دو طرح کیا گیا ہے پہلے ترجمہ پر لِیُنْذِرَ کی خبر مقدر ہے ای لِیُنْذِرَ نُوْیَآءِ غَیْبٍ اور دُمْ غُصْنًا مستانفہ ہے اور دوسرے ترجمہ پر دُمْ غُصْنًا خبر ہے اور اسی طرح وَالْاَحْقَافُ پہلے ترجمہ پر پہلا مبتدا ہے اور هُمْ دوسرا ہے اور ثَابِتُوْنَ مقدر خبر ہے اور بِهَا اور بِخُلْفٍ مذکور اور عَلَى الْغَيْبِ مقدر تینوں اس کے متعلق ہیں پھر یہ اسمیہ وَالْاَحْقَافُ کی خبر ہے اور دوسری صورت میں وَالْاَحْقَافَ منصوب بنزع خافض ہے اور تقدیر وَفِی الْاَحْقَافِ تھی اور بِهَا اس سے بدل ہے (۲) ترجمہ کی رو سے مَالِیَ مبتدا ہے اور حُلاً۔ ای ذَاتُ حُلاً خبر ہے اور جعبری اور قاری رحمہما اللہ کی رائے پر مَالِیْ۔ خُذْ مقدر کا مفعول ہے اور حُلاً ۔ مَالِیْ اور اِنِّیْ کی صفت ہے اور مَعًا ۔ اِنِّیْ

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

www.KitaboSunnat.com

سے حال ہے (۳) جعبری کی رائے پر لِیُنْذِرَ کی تقدیر اِقْرَأْ لِیُنْذِرَ بِیَآءِ الْغَیْبِ ہے اور یہ عمدہ تر ہے۔

سُوْرَۃُ وَالصّٰفّٰت

(اس میں آٹھ شعر ہیں)

یہ مکی ہے اس کی آیات ابو جعفر اور بصری کے لئے ایک سو اکیاسی اور باقی کے لئے ایک سو بیاسی ہیں ایک سو اناسی میں تو اتفاق ہے اور چار میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل قُدِمْ بِنَا کے چھ حروف ہیں۔

۹۹۳/۱ وَصَفًّا وَّزَجْرًا ذِكْرًا اَدْغَمَ حَمْزَةٌ (صف) وَذَرْوًا بِلَا رَوْمٍ بِهَا التَّآ فَثَقَّلَا

اور صَفًّا اور زَجْرًا (اور) ذِكْرًا (صٰفّٰت ع ۱) اور ذَرْوًا (ذٰرِیٰت ع ۱) جو ہیں۔ حمزہ نے ان (چاروں کے صاد زا ذال) میں (ان سے پہلے کلمات کی) تا کا (ایسا کامل) ادغام کیا ہے جو روم کے بغیر ہے پس ان (حمزہ) نے (ان تینوں حرفوں صاد، زا، ذال کو ادغام کے سبب) تشدید والا بنا دیا ہے (اور چونکہ ابو عمرو کے لئے ان کے عام قاعدہ کے موافق ان کلمات میں دو وجوہ ہیں: (۱) تا کا کامل ادغام (۲) تا کا اظہار اور اس کے کسرہ میں روم جیسا کہ جلد اول میں شعر ۱۵۵ میں گزر چکا ہے اس لئے بتا دیا کہ حمزہ کے لئے ان کلمات میں صرف ادغام ہے نہ کہ بصری کی طرح روم بھی)

۹۹۴/۲ وَخَلَّادُهُمْ بِالْخُلْفِ فَالْمُلْقِيَاتِ فَالْـ مُغِيْرَاتِ فِيْ ذِكْرًا وَّصُبْحًا فَحَصِّلَا

اور فَالْمُلْقِیٰتِ (مرسلٰت ع ۱ اور) فَالْمُغِیْرٰتِ (وَالْعٰدِیٰت کی تا) کا ذِكْرًا اور صُبْحًا (کے ذال اور صاد) میں ان میں کے (صرف) خلاد نے خلاف کے ساتھ (اسی طرح روم کے بغیر ادغام کیا ہے یا ایسا ادغام کیا ہے جو خلاف کے ساتھ ہے) پس تو (ان چھ کے چھ کلمات کو قرآن میں تلاش کر کے) ضرور حاصل کر لے (اور معلوم کر لے کہ یہ کس کس سورۃ میں واقع ہیں یا اس قاعدہ کے علم کو ضرور حاصل کر لے اور ان چھوں کے ادغام میں حمزہ کے ساتھ ابو عمرو کو بھی شریک سمجھ لے اور حمزہ ہی کے ساتھ خاص ہونے کا وہم نہ کر یا خلاد کے خلاف کو انہی دو تا آت کے ساتھ خاص کر دے اور فَالسّٰبِقٰتِ وغیرہ کی تا میں جاری نہ کر پس یہ وَقَالُوْنُ ذُوْ خُلْفٍ (قربت مخارجھا شعر ۹) کی طرح ہے اور خُلف سے نکل آیا کہ آخری دو میں خلاد کے لئے ادغام و اظہار دونوں ہیں اول فارس سے اور ثانی ابو الحسن سے ہے۔ پس اظہار طریق کے خلاف ہے۔)

فائدہ: (۱) ادغام و اظہار کی وجہ وہی ہے جو ادغام کبیر میں درج ہو چکی ہے یعنی ادغام تخفیف کی بنا پر ہے اور اظہار اصل ہے اور خلف کی ان چار میں اور خلاد کی چھوں میں موافقت دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے رہا

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

www.KitaboSunnat.com

نحاس کا یہ قول کہ احمد بن حنبل ادغام سے بھاگتے (اور اس کا انکار کرتے) تھے سو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ ان کی قراءۃ کا انکار کرتے تھے جن کا پڑھنا وہ خود سنتے تھے (اور دیکھتے تھے) کہ وہ (اپنے خیال میں) حمزہ کے ترتیل والے مذہب کی موافقت کرنے کی غرض سے تشدید میں حد سے گزر جاتے تھے نہ یہ کہ سرے سے ادغام ہی کا انکار کرتے تھے (۲) یہ مسئلہ ادغام کبیر کے مسائل میں سے ہے اس لئے اس کا اسی کے باب میں بیان کر دینا عمدہ تر بھی تھا اور اس سے حمزہ ہی کے ساتھ خاص ہونے کا وہم بھی پوری طرح رفع ہو جاتا چنانچہ نشر و طیبہ میں محقق نے اور دوسرے بعض حضرات نے بھی اپنی تصنیفات میں اسی پر عمل کیا ہے لیکن ناظم نے اپنی اصطلاح پر اعتماد کرتے ہوئے تیسیر کی پیروی کی ہے اور جعبری بھی تخصیص کا احتمال دور کرنے کے لئے ابو عمرو کی طرح کا لفظ لائے ہیں اور اسی لیے تیسیر میں اِلَّا مَا کَانَ مِنْ مَّذْهَبِ اَبِیْ عَمْرٍو فرما کر ابو عمرو کو مسکوت کی وجہ سے جدا کر دیا ہے (۳) ان چھ میں سے پہلے چار میں حمزہ کے دونوں راویوں کے لئے ادغام ہے اور باقی دو میں خلاف مفرع ہے یعنی خلف کے لئے صرف اظہار اور خلاد کے لئے دونوں وجوہ ہیں اور ابوعبید نے صٰٓفّٰت ہی کے تین کو بیان کیا ہے (۴) جعبری فرماتے ہیں کہ اکثر شارحین کے بیان کی رو سے قصیدہ میں بِلاَ رَوْمٍ اور تیسیر میں مِنْ غَیْرِ اِشَارَۃٍ کا لفظ دونوں قراءتوں میں فرق بتانے کے لئے ہے یعنی حمزہ کا ادغام اشارہ کے بغیر ہے اور ابوعمرو کا اشارہ سمیت ہے اور اس میں ان حضرات نے عبارت کے ظاہر الفاظ ہی پر نظر کی ہے اور یہ غلط ہے کیونکہ روم کے ساتھ (کامل) ادغام ممنتع ہے اور جیسا کہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں اور یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں پس یہاں بِلاَ رَوْمٍ یہ بتانے کے لئے ہے کہ ادغام الحرفین المتقاربین شعر۲۴ کے وَاَشْمِمْ وَرُمْ میں روم اپنے حقیقی معنی پر نہیں ہے (اور یہ مقصد نہیں کہ روم ادغام کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے) رہا دونوں قراءتوں کا فرق سو وہ ادغام کے حکم میں ہے کہ حمزہ کا ادغام وجوبی ہے اور ابوعمرو کا جوازی اور ابن مجاہد کے اس ارشاد کا بھی یہی مطلب ہے کہ ابو عمرو (دوسرے مدغمات میں) ادغام کرتے وقت اور حمزہ ہر حال میں (ادغام کرتے ہیں) اور اسی لئے یہاں ابوعمرو کا اعادہ نہیں کیا اور اَلْوَقْفُ عَلٰی اَوَاخِرِ الْکَلِمْ میں روم کے بیان میں ان کا بھی اعادہ کیا ہے (۵) فَالْمُلْقِیٰتِ اور فَالْمُغِیْرٰتِ دونوں میں خلاد کے لئے اظہار کی وجہ زیادات میں سے ہے کیونکہ تیسیر میں صرف ادغام بتایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مجھے ابو الفتح بن احمد نے اس روایت میں ان دونوں میں ادغام ہی پڑھایا ہے لیکن جعبری کی رائے پر اظہار زیادات میں سے نہیں ہے اس لئے کہ فرماتے ہیں کہ بعض کے قول پر خلاد کے لئے اظہار کی وجہ تیسیر میں منقول نہیں ہے مگر واقع میں ایسا نہیں ہے کیونکہ ابو الفتح نے مجھے ادغام پڑھایا ہے اس سے مفہوم کے طور پر یہ بھی نکلتا ہے کہ ان کے ماسوا نے اظہار پڑھایا ہے اور حق یہی ہے کہ یہ زیادات میں سے ہے اور وجہ ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ تیسیر میں مضامین کو صراحتہ" بیان کیا گیا ہے نہ کہ اشارۃ" (۶) صُبْحًا کے بجائے فَالْمُغِیْرٰتِ کا ذکر صَبْحًا کے ساتھ تصحیف سے بچنے کے لئے ہے (۷) حمزہ اور خلاد کے اسم صریح کے سبب فَثَقَّلاَ اور فَحَصِّلاَ کی فا رمز نہیں ہے (۸) اولیٰ یہ ہے کہ اَدْغَمَ میں ادغام کو اصطلاحی کے

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

www.KitaboSunnat.com

بجائے لغوی معنی میں قرار دیں تاکہ فَتُقَلِّلُا تاکید کے بجائے تاسیس کے لئے ہو جائے (۹) آخر کے دونوں کلمات میں دانی نے خلاد کے لئے ادغام ابوالفتح سے اور اظہار ابو الحسن سے پڑھا ہے اور ہدایہ میں صرف ادغام اور غیر تیسیر میں دانی نے اور اہوازی۔ ابن مجاہد جیسے اکثر ناقلین نے صرف اظہار بیان کیا ہے۔

سوال: ان کلمات کے ادغام میں حمزہ کے ساتھ بصری بھی تو شریک ہیں پھر ان کو کس لئے بیان نہیں کیا اگر کہا جائے کہ ان کے قواعد ادغام کبیر میں تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکے ہیں اس لئے اعادہ کی حاجت نہیں تھی تو ہم کہیں گے کہ پھر بَیَّتَ طَآئِفَۃٌ نساء شعر۱۶ میں بھی حمزہ کے ساتھ بصری کا اعادہ نہ کرنا چاہئے تھا حالانکہ وہاں کیا ہے جواب: ادغام کے بارہ میں بصری کی اور حمزہ کی قراءۃ میں یہ فرق ہے کہ بصری تو صرف حدر میں یعنی منفصل میں قصر پڑھتے ہوئے اور ہمزہ ساکنہ میں ابدال کرنے کی صورت میں ادغام کرتے ہیں اور جب ترتیل اور ہمزۂ ساکنہ کی تحقیق سے پڑھتے ہیں تو متحرک حروف میں سے صرف بَیَّتَ طَآئِفَۃٌ نساء ع۱۱ میں ادغام کرتے ہیں پس چونکہ اس میں ان کے لئے بھی ہر حال میں ادغام ہے اس لئے یہ حمزہ کی قراءۃ کے مشابہ ہو گیا اور اسی لئے نساء شعر۱۶ میں حمزہ کے ساتھ ان کو بھی بیان کر دیا اور وَالصّٰٓفّٰتِ صَفًّا میں بصری اپنے عام قاعدہ کے موافق حدر اور ہمزہ کی تخفیف ہی کی صورت میں ادغام کرتے ہیں اس لئے یہاں ان کو بیان نہیں کیا اور اسی لئے ابن مجاہد نے یہ فرمایا ہے کہ ابو عمرو ادغام کے وقت اور حمزہ ہر حال میں وَالصّٰٓفّٰتْ صَّفًّا پڑھتے ہیں (۱۰) ابوشامہ کی رائے پر ان چھئوں کلمات میں اظہار اولیٰ ہے فراء کہتے ہیں کہ ابن مسعود وَالصّٰٓفّٰتْ کے تینوں کلمات میں تا کا ادغام کرتے ہیں لیکن اظہار عمدہ تر ہے کیونکہ قرآات تمکین و تفصیل اور حروف کی جدائی اور امتیاز سے ثابت ہوئی ہیں (۱۱) ابوعبید کہتے ہیں کہ اعمش ان کلمات کو ادغام سے پڑھتے تھے اور تحقیق و اظہار والی قراءۃ جس کو ہم پسند کرتے ہیں وہی اولیٰ ہے اور یہ تمام قرآن میں ہمارے اس مذہب کے موافق ہے جس کو ہم نے بیان کیا ہے ہاں جن موقعوں میں اظہار رسم کے خلاف ہے اور عرب کے لغات سے خارج ہے (وہ اظہار سے مستثنیٰ ہیں) (۱۲) نحاس کہتے ہیں کہ ادغام والی قراءۃ وہ ہے جس سے احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے نفرت ظاہر کی ہے اور اس کا جواب اوپر نمبر ایک میں درج ہو چکا ہے (۱۳) چونکہ ادغام کبیر کے بارہ میں بصری کا قاعدہ عام ہے اس لئے وہ ادغام سے پڑھتے وقت وَالسّٰبِحٰتِ اور فَالسّٰبِقٰتِ نٰزِعٰتِ اور وَالْعٰدِیٰتِ میں بھی تا کا ادغام کرتے ہیں (۱۴) ابن مجاہد وغیرہ جیسے بڑے درجہ کے مصنفین نے حمزہ کے لئے صرف پہلے چار کلمات میں ادغام بتایا ہے اور ابوعبید نے صٰٓفّٰتِ ہی کے تین میں بیان کیا ہے (۱۵) چونکہ وَخَلَا دُهُمْ کا واو فاصل ہے اس لئے یہ کہنے کی گنجائش نہیں رہی کہ خلاد کا خُلْف تو پہلے چار کلمات میں ہے اور آخری دو میں ادغام پورے حمزہ کے لئے ہے۔

سوال: قصیدہ میں ایسے مواقع اور بھی بہت سے ہیں جن میں خُلْف کا لفظ واو کے بعد ہے اور اس پر بھی اس کا تعلق پہلے ہی کلمہ سے ہے جیسے وَقَالُوْنُ ذُوْ خُلْفٍ (اِدْغَامُ حروفٍ قَرُبَتْ مخارجُها شعر۹) اور وَوَجْهَانِ فِیْهِ (بقرہ شعر۴۰) اور وَخُلْفٌ فِیْهِمَا (انعام شعر۲۶) پس اگر یہاں بھی خُلْف کا تعلق واو سے پہلے کلمات کے

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

ساتھ کر دیا جائے تو اس میں کیا اشکال ہے۔ جواب: ان مثالوں میں فِيهِ اور فِيهِمَا خلاف کا محل بتانے کے لئے ہے اور ان کے بعد ایک واو فاصل اور بھی آ رہا ہے پس اس دوسرے واو نے بتا دیا کہ ان موقعوں میں خُلْف کا تعلق واو سے پہلے کلمات کے ساتھ ہے اور یہاں صُفّت میں واو فاصل صرف ایک ہے جو ان دو کلمات سے پہلے آ رہا ہے اور بعد میں نہیں ہے اس لئے متعین ہو گیا کہ یہاں خُلْف کا تعلق واو کے بعد ہی والے کلمات سے ہے۔

٣/٩٩٥ بِزِينَةِ نَوِّنْ فِي نَدٍ وَّالْكَوَاكِبِ انْـ — صِبُوا صِفْوَةً يَسَّمَّعُونَ شَـذًا عَـلَا

٤/٩٩٦ بِثِقْلَيْهِ وَاضْمُمْ تَا عَجِبْتَ شَذًا وَّسَا — كِنُ مَعًا اَوْ آبَاؤُنَا كَيْفَ بَـلْ لَا

(٣) تو (حمزہ اور عاصم کے لئے) بِزِينَةِ (کی تا) کو تنوین دے حالانکہ تو (یا یہ) تر (اور رونق دار جگہ) میں ہے (یعنی اس کی توجیہ عمدہ ہے اور تقدیریں بھی کئی ہیں اور سب صحیح ہیں یا حق تعالیٰ کی عطا میں ہے اس تقدیر پر نَدًى میں دال کا فتحہ ہو گا اور اس کا الف یا کی صورت میں لکھا جائے گا) اور تم اَلْكَوَاكِبَ (کی با) کو (ابوبکر کے لئے) نصب دو حالانکہ تم صفائی والے ہو (کہ اس کے نصب کے لئے صحیح توجیہ بتا سکتے ہو یا یہ لفظ صفائی والا ہے یا اے صفائی والوں تم اَلْكَوَاكِبُ کی با کو نصب دو۔ پس (١) حفص و حمزہ کے لئے بِزِينَةٍ اَلْكَوَاكِبِ تنوین اور اس کے کسرہ اور دوسری با کے جر سے (٢) ابوبکر کے لئے بِزِينَةٍ اَلْكَوَاكِبَ تنوین اور نصب سے (٣) سما شامی کسائی کے لئے بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ تنوین کے ترک اور با کے جر سے اور یہی اضافت والی وجہ اولیٰ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ زینت کو اسم قرار دیں نہ کہ مصدر کیونکہ اس کا مَا يُتَزَيَّنُ بِهٖ کے معنی میں ہونا واضح ہے نہ کہ مصدری معنی میں ہونا اور اس میں تغیر بھی کم ہے اور تخصیص کی رو سے بھی یہی مشہور تر ہے اور حمزہ اور کسائی اور حفص کے لئے لَا يَسَّمَّعُونَ (اسی طرح) اپنی (سین اور میم کی) دو تشدیدوں کے ساتھ خوشبو (یا قوت) پر (یا خوشبو دار اور قوت والا ہو کر یا خوشبو کی رو سے) بلند ہو گیا ہے (کیونکہ اس کے بعد اِلٰى آ رہا ہے جو طلب کی نفی کے مناسب ہے اور یہ تمیز کی تقدیر ان لوگوں کی رائے پر ہے جو تمیز کا عامل سے مقدم لے آنا درست بتاتے ہیں پس سما شامی ابوبکر کے لئے لَا يَسْمَعُونَ ہے سین اور میم دونوں کی تخفیف اور سین کے سکون سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ ابن عباس فرماتے ہیں يَتَسَمَّعُونَ وَلَا يَسْمَعُونَ یعنی وہ سننے کی خواہش تو کرتے ہیں جس کا ذکر فَمَنْ يَّسْتَمِعِ الْاٰنَ جن ع ١ میں ہے یعنی جواب سننا چاہتا ہے وہ ستارہ کو اپنی تاک میں پاتا ہے لیکن سننے میں کامیاب نہیں ہوتے ہیں جس کا ذکر اِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُوْلُوْنَ شعراء ع ١١ میں ہے اور اس کا تتمہ فائدہ میں نمبر چار کے ذیل میں آ رہا ہے۔)

(٤) اور تو (حمزہ اور کسائی کے لئے بَلْ) عَجِبْتَ کی تا کو ضمہ دے حالانکہ تو (یا یہ لفظ) خوشبو (یا قوت) والا ہے (اور فتحہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے۔ کیونکہ اس صورت میں لفظ اپنے حقیقی معنی پر رہتا ہے نیز ایک مطلب پر ضمہ

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

www.KitaboSunnat.com

والی قراءۃ سے بھی یہی معنی نکلتے ہیں پس دونوں متحد ہو جاتے ہیں اور ابوعبید اور فراء کی رائے پر ضمہ اولیٰ ہے اور فراء نے اس کی ترجیح کی دلیل یہ بتائی ہے کہ یہ ابن عباس' ابن مسعود' علی رضی اللہ عنہم کی قراءۃ ہے لیکن چونکہ ان تینوں نے اس کو فتحہ سے بھی پڑھا ہے اس لئے فراء کی یہ دلیل کامل نہیں ہے) اور (شامی اور قالون کے لئے وہ) اَوْ اٰبَآؤُنَا (اَلْاَوَّلُوْنَ صٰفّٰت ع ۱ و واقعہ ع ۲) جو دو جگہ ہے (اپنے واو کی رو سے) ساکن ہے اس (سکون) نے (اپنے قاری کو) ترکر دیا ہے (اور رونق دار بنا گیا ہے) حالانکہ یہ (سکون) جس کیفیت پر (بھی) ہو (یعنی ترتیل سے پڑھا جائے خواہ تدویر سے خواہ حدر سے) اور چونکہ کسی شے کے ترکرنے میں اس کے دھونے سے کم پانی صرف ہوتا ہے اس لئے ترکرنے کے ذکر میں ناقلین کی کمی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ سکون دو ہی کے لئے ہے پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے اَوَاٰبَآؤُنَا ہے واو پر فتحہ کی حرکت سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ ءَاِذَا کُنَّا تُرٰبًا وَّاٰبَآؤُنَا نمل ع ۶ میں اجماعاً واو ہے جو اس بارہ میں نص ہے کہ انکار معطوفین میں سے دونوں کو شامل ہے نہ کہ صرف ایک کو)

فائدہ ۱: (ا) زِیْنَۃٌ یا تو مصدر ہے نِسْبَۃٌ کی طرح یا اسم ہے اور اس شے کے معنی میں ہے جس کے ذریعہ خوبصورتی اور سجاوٹ حاصل کی جائے چنانچہ زِیْنَۃُ الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا کہف ع ۶ میں اسم ہی کے معنی میں ہے اور اس میں تنوین کا ترک اضافت کی بنا پر ہے اور اضافت کی صورت میں تو یہ مصدر بھی ہو سکتا ہے اور اسم بھی۔ پہلی صورت میں مصدر کی اضافت یا تو فاعل کی طرف ہے اور مفعول مقدر ہے ای بِزِیْنَۃِ الْکَوَاکِبِ اِیَّاھَا یعنی ستاروں کے آسمان کو سجا دینے کی وجہ سے یا اضافت مفعول کی طرف ہے اور فاعل مقدر ہے ای بِزِیْنَتِنَا الْکَوَاکِبَ یعنی ہمارے ستاروں کو سجا دینے کی وجہ سے یہ اس لئے ہے کہ ستاروں نے اپنی ذاتی خوبصورتی کے سبب اس قریب والے آسمان کو سجا دیا ہے اور دوسری (یعنی زِیْنَۃ کو اسم قرار دینے کی) تقدیر پر اضافت بیانیہ ہوگی خَاتَمُ حَدِیْدٍ کی طرح کیونکہ زِیْنَۃ مبہم ہے اس لئے کہ وہ ستاروں سے بھی حاصل ہو سکتی ہے اور دوسری خوبصورت چیزوں سے بھی اس لئے بیان کی حاجت پیش آئی یا زِیْنَۃ سے مراد ستاروں کی روشنی اور ان کی مختلف شکلیں ہیں جیسے ثریا اور جوزاء' بنات نعش کیونکہ ستاروں کی یہ روشنی زیور کی طرح ہے اور شکل کی عمدگی سے بھی شے میں خوبی پیدا ہوتی ہے اس لئے یہ دونوں چیزیں ستاروں کی زینت ہیں اور اس صورت میں اضافت لامی ہوگی اور معنی یہ ہوں گے کہ ہم نے اس قریب والے آسمان کو ستاروں کی زینت یعنی ان کی روشنی اور شکلوں کے ذریعہ خوبصورت بنا دیا ہے اور اَلْکَوَاکِبِ کا جر مضاف الیہ ہونے کی بنا پر ہے رہی حفص و حمزہ کی قراءۃ جو تا کی تنوین اور با کے جر سے ہے سو اس میں تنوین تو اس لئے ہے کہ یہ اضافت سے خالی ہے اور جر یا تو اس لئے ہے کہ اَلْکَوَاکِبِ بِزِیْنَۃٍ کا بدل البعض ہے یا عطف بیان ہونے کی بنا پر ہے اور اس قراءۃ میں زِیْنَۃ اسم ہے اور مفعول کے معنی میں ہے یعنی وہ شے جس سے خوبصورتی حاصل کی جائے اور تنکیر تعظیم کے اور شان کی بڑائی بتانے کے لئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ ہم نے قریب والے آسمان کو بڑی شان والی سجاوٹ یعنی ستاروں سے سجایا ہے پس پہلے ابہام اور اجمال کے درجہ میں بِزِیْنَۃٍ فرمایا پھر

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

www.KitaboSunnat.com

اس کے بیان اور توضیح کے طور پر اَلْکَوَاکِب فرما کر بتا دیا کہ ان ستاروں سے سجایا ہے جن کی خوبصورتی اور رونق سب کو معلوم بھی ہے اور آنکھوں سے دکھائی بھی دیتی ہے اور بعض کے قول پر اس قراءۃ میں بھی زِیْنَۃٌ مصدر ہے اور ستاروں کو زینت کہنا یا تو مبالغہ کے طور پر اور زینت کی کثرت بتانے کے لئے ہے یا تقدیر بِزِیْنَۃٍ زِیْنَۃِ الْکَوَاکِب تھی پھر مضاف کو حذف کر دیا رہی شعبہ کی قراءۃ جس میں تا پر تنوین اور با کا نصب ہے سو اس میں بھی تنوین تو اضافت سے خالی ہونے کی بنا پر ہے اور زِیْنَۃٍ یا تو مصدر ہے یا اسم ہے اور با کے نصب کی وجوہ چار ہیں: (۱) زِیْنَۃٍ صرف مصدر ہے اور بَا زَیَّنَّا کے متعلق ہے اور اَلْکَوَاکِبَ۔ زِیْنَۃٍ کا مفعول بہ ہے اور معنی یہ ہیں کہ ہم نے شکلوں اور روشنی سے ستاروں کو خوبصورت بنا دینے کے ذریعہ قریب والے آسمان کو سجا دیا ہے (۲) زجاج وغیرہ کے قول پر اَلْکَوَاکِبَ کا نصب اس لئے ہے کہ یہ بِزِیْنَۃٍ کے محل سے بدل ہے جو معنیٰ ”مفعول مطلق ہونے کے سبب محل نصب میں ہے (۳) بعض کے قول پر اس کا نصب مدح کی بنا پر ہے اور تقدیر اَعْنِی الْکَوَاکِبَ ہے اور ان دونوں قولوں پر زِیْنَۃ یا تو اسم ہے یا مصدر ہے اور محل سے بدل ہونے کی تقدیر پر تو اَلْکَوَاکِبَ کو زینت فرمانا مبالغہ کی بنا پر ہے اور اَعْنِی کا مفعول ہونے کی صورت میں اس لئے ہے کہ تقدیر اَعْنِیْ زِیْنَۃَ الْکَوَاکِب ہے اور معنی ظاہر ہیں (۴) ابن حاجب کی رائے پر نصب اس لئے ہے کہ اَلْکَوَاکِبَ۔ اَلسَّمَآءَ الدُّنْیَا سے بدل الاشتمال ہے اور گویا فرمایا ہے اِنَّا زَیَّنَّا الْکَوَاکِبَ فِی السَّمَآءِ الدُّنْیَا بِزِیْنَۃٍ یعنی ہم نے قریب والے آسمان میں اپنے سجانے کے یا روشنی اور شکلوں کے ذریعہ ستاروں کو خوبصورت بنا دیا ہے پس زِیْنَۃ یا تو مصدر ہے یا اسم ہے (۲) زجاج نے بِزِیْنَۃٍ الْکَوَاکِبُ بھی بتایا ہے تا کے تنوین اور با کے رفع سے اور کہتے ہیں کہ میرے علم میں اس طرح کسی نے بھی نہیں پڑھا سو تمہیں صرف اسی طرح پڑھنا چاہئے ہاں اگر صحیح روایت سے (نصب) ثابت ہو جائے تو پھر وہ بھی درست ہو گا کیونکہ قراءۃ سنت ہے اور رفع کی وجوہ دو ہیں: (۱) تقدیر اِنَّا زَیَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْیَا بِزِیْنَۃٍ بِاَنْ زَیَّنَتْهَا الْکَوَاکِبُ ہے یعنی ہم نے آسمان کو زینت سے سجا دیا ہے اس طور پر کہ اس کو ستاروں نے خوبصورت بنا دیا ہے (۲) تقدیر بِاَنْ زُیِّنَتِ الْکَوَاکِبُ ہے یعنی اس طور پر کہ ستارہ اس کی خوبصورتی بنا دیئے گئے ہیں اور نحاس کہتے ہیں کہ (رفع کی صورت میں) یہ عَجِبْتُ مِنْ قِرَآءَۃٍ فِی الْحَمَّامِ الْقُرْاٰنُ کے قبیل سے ہے جس کو نحاۃ نے نقل کیا ہے پس یہاں بھی تقدیر اَنْ قُرِئَ الْقُرْاٰنُ ہے یعنی اَلْقُرْاٰنُ کا رفع قُرِئَ مقدر کی بنا پر ہے (۳) زَانَ ایک اور زَیَّنَ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے اور دوسرا با سے آتا ہے اور اَلسَّمَآءَ الدُّنْیَا۔ فَلَکُ الْقَمَر کو کہتے ہیں یعنی وہ آسمان جس میں چاند ہے اور زِیْنَۃ یا تو ثلاثی کا مصدر ہے یا اسم ہے اور کَوَاکِب سے مراد یا تو نجوم یعنی ثریا ہے کیونکہ جب نجوم کو بلا قید بولتے ہیں تو اس سے ثریا ہی مراد ہوتا ہے جو سات ستاروں کے مجموعہ کا نام ہے یا اَلْکَوَاکِبُ سے تمام ستارے مراد ہیں (۴) دو تشدیدوں والا لَا یَسَّمَّعُوْنَ۔ تَسَمَّعَ کا مضارع ہے جس کے معنی ہیں اس نے اپنے آپ کو تکلف اور بناوٹ کے ذریعہ سننے والا ظاہر کیا اور یہ سَمَّعْتُهٗ کا مطاوع ہے اور یہ اصل میں

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

www.KitaboSunnat.com

يَتَسَمَّعُوْنَ تھا پھر قرب کے سبب تا کا سین میں ادغام کر دیا اور معنی یہ ہیں کہ وہ شیاطین عالم بالا کی باتوں کی طرف تکلف سے بھی کان نہیں لگاتے ہیں کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد وہاں کی باتیں سن لینے سے بالکل ناامید ہو گئے ہیں اس لئے اب اس کی طرف متوجہ بھی نہیں ہوتے پس اس میں سننے کی طلب کی بھی نفی ہے جو سننے اور سمجھ لینے کی نفی سے بلیغ تر ہے اور حاصل یہ ہے کہ سن لینا تو درکنار وہ تو سننے کی خواہش بھی نہیں کرتے ہیں اور تخفیف والا سَمِعَ کا مضارع ہے اور اس میں سننے اور سمجھنے کی نفی کی گئی ہے یعنی نہ تو وہ عالم بالا کی باتیں سنتے ہیں اور نہ ان کو سمجھتے ہیں (۵) لَا يَسَّمَّعُوْنَ میں جعبری کی رائے پر تخفیف اور ابوعبید کے ارشاد پر تشدید اولیٰ ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کے بعد اِلٰی آ رہا ہے جو تشدید ہی والے کی خصوصیت ہے لیکن یہ دلیل صحیح نہیں کیونکہ سَمِعَ کا استعمال اِلٰی کے بغیر بھی ہوتا ہے اور اِلٰی کے ساتھ بھی چنانچہ سَمِعْتُ كَلَامَهٗ کے معنی یہ لیتے ہیں کہ میں نے اس کے کلام کو سن لیا اور جان لیا اور سَمِعْتُ اِلَيْهِ کے معنی یہ لیتے ہیں کہ میں نے اپنے سننے کی قوت کو اس کی طرف متوجہ کیا (۶) ابراز میں ہے کہ لَا يَسَّمَّعُوْنَ سَمِعَ اِلَيْهِ سے ہے جس کے معنی ہیں اس نے اس کی بات سننے کے لئے کان لگائے اور ساتھ ہی سمجھنے کی بھی کوشش کی اور چونکہ یہاں فعل اِلٰی کے ذریعہ متعدی ہے اس لئے ابوعبید کی رائے پر تخفیف والی قراءۃ اولیٰ ہے اور اس قراءۃ پر اِلٰی کے ذریعہ متعدی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں سَمِعَ۔اِصْغَاءٌ کے معنی کو متضمن ہے اور جب تعجب کی اور اسی طرح کے دوسرے ان امور کی نسبت حق سبحانہ و تعالیٰ کی طرف کی جائے جن سے ان کا متصف ہونا درست نہیں ہے تو اس صورت میں ان اوصاف کے لوازم اور نتائج مراد ہوا کرتے ہیں اور یہاں عَجِبْتُ کے معنی یہ ہیں کہ ان لوگوں کی حالت برائی میں اس درجہ تک پہونچ گئی ہے جس سے ہر ایک سننے اور دیکھنے والے کو انکاری اور بدترین قسم کا تعجب ہوتا ہے اور ابوعبید کے بیان کی رو سے ضمہ ابن عباس' ابن مسعود' عبد اللہ بن مغفل۔ ابراہیم۔ یحییٰ بن وثاب۔ اعمش رضی اللہ عنہم کی قراءۃ ہے اور اس کی تائید وَاِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ رعد ع ۱ سے بھی ہوتی ہے کیونکہ اس میں بھی حق سبحانہ و تعالیٰ نے یہ بتایا ہے کہ ان کا یہ قول تعجب کے لائق ہے اور حدیث لَقَدْ عَجِبَ اللّٰهُ الْبَارِحَةَ مِنْ فُلَانٍ بھی اسی باب سے ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کل کی رات فلاں شخص کے حال پر حق تعالیٰ نے تعجب فرمایا اور يَعْجَبُ رَبُّكُمْ مِنْ اِلِّكُمْ وَ قُنُوْطِكُمْ بھی اسی سے ہے اور اَلٌّ سخت ترین ناامیدی کے اور بعض کے قول پر اونچی آواز سے رونے کے معنی میں ہے اور فراء کہتے ہیں کہ گو یہاں تعجب کی اسناد حق سبحانہ و تعالیٰ کی طرف ہے لیکن ان کے تعجب کا مفہوم وہ نہیں ہے جو بندوں کے تعجب کا مفہوم ہے اور اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ اور سَخِرَ اللّٰهُ مِنْهُمْ بھی اسی باب سے ہے۔ (۷) تا کے ضمہ کی صورت میں عَجِبْتُ کی اسناد متکلم کی طرف ہے اور یہ وَاِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ رعد ع ۱ کی طرح ہے اور تعجب کے معنی ہیں کسی ایسی بڑی بات کے پیش آنے سے نفس کا متاثر ہونا جس کا سبب معلوم نہ ہو اور یہ حق تعالیٰ کے بارہ میں محال ہے کیونکہ وہ کسی شے کا اثر قبول کرنے سے پاک ہیں اس لئے کہ یہ فانی چیزوں کی صفات میں

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

www.KitaboSunnat.com

سے ہے اس لئے مجاز کے طور پر بَلْ عَجِبْتُ کے معنی یہ ہیں کہ کفار جو دوسری زندگی کا انکار کرتے ہیں ان کا یہ حال اس قدر عجیب ہے کہ جو بھی ان کو دیکھتا ہے وہ ہی یہ کہہ اٹھتا ہے کہ مجھے تعجب ہے اور حَدِیْث عَجِبَ رَبُّکُمْ مِنْ سُؤَالِکُمْ وَفِیْ رِوَایَۃٍ اِلِیّکُمْ وَ قَنُوْطِکُمْ وَ سُرْعَۃِ اِجَابَتِہٖ لَکُمْ اور اَللّٰہُ یَسْتَھْزِئُ بِھِمْ بقرہ ع ۲ اور سَخِرَ اللّٰہُ مِنْھُمْ توبہ ع ۱۰ بھی اسی قبیل سے ہے اور حدیث کے معنی ہیں کہ تمہارے سوال سے اور ایک روایت پر تمہارے تاکیدی سوال سے اور تمہاری سنگدلی سے اور تمہاری دعا کے جلد قبول کر لینے سے تمہارے رب تعجب کرتے ہیں اور مقصد یہاں بھی یہی ہے کہ جو شخص بھی اس حالت کو دیکھتا ہے اسی کو تعجب ہوتا ہے اور آیت کے معنی ہیں اللہ ان سے ہنسی کرتا ہے یعنی ان کے کفر و نفاق کی حالت کے دیکھنے سے ہر شخص کو ہنسی آتی ہے یا اس کی اسناد مومنین میں سے ہر ایک کی طرف ہے یعنی ان میں سے ہر ایک یہ کہتا ہے کہ مجھے تعجب ہے اور اس تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے اس جملہ میں یہ بتایا ہے کہ ان کا حال عجیب ہے جو برائی میں اس درجہ پر پہونچا ہوا ہے کہ ان کو جو شخص بھی دیکھتا ہے وہ تعجب کے سبب یہ کہنے لگتا ہے مجھے تعجب ہے کہ اتنی دلیلوں کے موجود ہوتے ہوئے بھی یہ لوگ نہیں مانتے اور یہ تعجب انکار اور برائی کے طور پر ہے یا معنی یہ ہیں کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ یہ کہئے کہ مجھے تعجب ہے اور شریح نے اس قراءۃ کا انکار کیا تو اس پر نخعی نے کہا کہ یہ اپنے علم کی بنا پر خود پسند بن گئے ہیں اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ شریح سے بڑے عالم ہیں اور ان کی قراءۃ تا کے ضمہ ہی سے ہے جعبری فرماتے ہیں کہ شریح کا انکار صرف اس بنا پر ہے کہ وہ عَجِبْتُ سے اس کے حقیقی معنی لیتے ہیں حالانکہ بہت سے الفاظ کو مجازی معنی میں استعمال کرنا بھی عرب کے لغت میں مشہور اور معروف ہے اور تا کے فتحہ والا مخاطب کا صیغہ ہے اور فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ کو تو ان کی اس ناشائستہ حرکت پر تعجب ہو رہا ہے کہ وہ ان تین باتوں کا انکار کرتے ہیں: (۱) وحی کا انکار (۲) خالق کا اقرار کرنے کے باوجود دوسری زندگی کا انکار (۳) دوبارہ زندہ ہونے کا انکار حالانکہ یہ مذکورۂ بالا مخلوقات کے پیدا کرنے سے آسان تر ہے۔ غرض آپ کو تو تعجب ہو رہا ہے اور یہ آپ کی ہنسی اڑا رہے ہیں (۸) واو کے سکون کی صورت میں اَوْ ایک کلمہ ہے اور عاطفہ ہے اور یہ وہ اَوْ ہے جو دو چیزوں میں سے ایک کے لئے حکم کو ثابت کیا کرتا ہے اور فتحہ کی صورت میں واو تو عاطفہ ہے اور ہمزہ استفہام انکار کے لئے ہے جس کو تاکید کی غرض سے مکرر لائے ہیں اور یہ دونوں قراءتیں اَوَ اَمِنَ اعراف ع ۱۳ کی دونوں قراءتوں کی طرح ہیں اور دونوں پر اٰبَآؤُنَا۔ اِنَّ اور اس کے اسم دونوں کے مجموع کے محل پر معطوف ہے نہ کہ صرف اسم کے محل پر ورنہ کلمہ کے جزو پر عطف کر دینا لازم آئے گا اور تفصیل وَالْبَحْرَ روم شعرا۶ میں گزر چکی ہے لیکن فتحہ والی قراءۃ میں خبر کی ضمیر پر معطوف قرار دینا اولیٰ ہے۔ (۹) مسکوت کے لئے لَا یَسَّمَّعُوْنَ میں سین کے سکون کو واضح ہونے کی بنا پر بیان نہیں کیا نہ کہ اس لئے کہ وہ تشدید کی ضد سے خود ہی نکل آئے گا کیونکہ اس کی ضد تو تخفیف ہے جو بعض حروف میں حرکت کی صورت میں پائی جاتی ہے جیسے یہاں میم میں ہے اور بعض میں سکون کی شکل میں ہوتی ہے جیسے

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

www.KitaboSunnat.com

یہاں سین میں ہے (١٠) دونوں تشدیدوں کا محل اور سین کا فتحہ تلفظ سے اور مسکوت کے لئے سکون لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا انبیاء ع ٧ جیسی اجماعی مثالوں سے متعین ہوا ہے اور بعض کے گمان کے موافق سکون شہرت سے اور اس بات سے نہیں نکلا ہے کہ اس کے بغیر کلمہ صحیح نہیں ہوتا اور تا کی تصریح اس لئے ہے کہ وہ کلمہ کا پہلا حرف نہیں ہے اور اَوْ میں سکون اور فتحہ کا اختلاف واو میں ہے کیونکہ سکون کے لئے یہی اول ممکن ہے (١١) اٰبَاؤُنَا کی قید سے یہ بات متعین ہو گئی کہ اَوْ سے مراد واقعہ ع ٢ والا ہے (١٢) چونکہ ورش کے لئے دونوں میں واو کا سکون ازرق کے بجائے اصبہانی اور یونس سے ہے اس لئے تیسیر اور نظم دونوں میں اس کو بیان نہیں کیا۔ (١٣) نَعَمْ اور اَوَاَمِنَ اعراف شعرہ ٥ و ١٢ اور اَلْمُخْلَصِينَ یوسف شعرے میں گزر چکا ہے۔ (١٤) شاذ قراءتیں: (١) بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبُ تنوین اور با کے رفع سے (ابن عباس) (٢) لَا يُسَمَّعُونَ یا کے ضمہ اور سین و میم کی تشدید سے (ابن عباس)۔

٥/٩٩٧ وَفِي يُنْزِفُونَ الزَّايَ فَاكْسِرْ شَذًا وَّقُلْ   فِي الْأُخْرٰى ثَوٰى وَاضْمُمْ يَزِفُّونَ فَاكْمُلَا

اور تو (عَنْهَا) يُنْزِفُونَ (صفت ع ٢) میں (حمزہ اور کسائی کے لئے) زا کو (نہ کہ یا کو ایسا) کسرہ دے جو خوشبو (یاقوت) والا ہے (کیونکہ اس سے فعل معروف رہتا ہے اور وہی اصل ہے) اور تو کہہ دے کہ (اس وَلَا يُنْزِفُونَ کے) دوسرے (کلمہ) میں (جو واقعہ ع ١ میں ہے یا دوسری سورت یعنی سورۂ واقعہ میں) یہ (کسرہ کوفی کے لئے) مقیم (اور درست) ہو گیا ہے (پس (١) حمزہ اور کسائی کے لئے دونوں سورتوں میں يُنْزِفُونَ کسرہ سے (٢) سما شامی کے لئے دونوں میں يُنْزَفُونَ فتحہ سے اور یہاں يُطَافُ کی اور واقعہ میں لَا يُصَدَّعُونَ کی مناسبت کے سبب یہی اولیٰ ہے اور گو معروف اصل ہے لیکن جَنّٰتِ اس کے معارض ہے (٣) عاصم کے لئے یہاں فتحہ اور واقعہ میں کسرہ ہے) اور تو (حمزہ کے لئے) يُزِفُّونَ (کی یا) کو ضمہ دے پس تو (کوشش کے ذریعہ قراآت کی واقفیت میں) ضرور کامل ہو جا (یا یہ معلوم کر کے کامل ہو جا کہ ضمہ والے کی اصلیں دو ہیں یعنی یا تو اَزَفَّ لازم سے ہے یا متعدی سے ہے جس کے معنی ہیں ایک دوسرے کو دوڑاتے تھے اور فتحہ اولیٰ ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے کیونکہ کسی فعل کا شوق دلانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس فعل کو کر بھی لے نیز فتحہ خفیف بھی ہے اور اس میں مفعول کے مقدر ماننے کی حاجت بھی نہیں ہوتی)۔

فائدہ: (١) يُنْزِفُونَ میں زا کا کسرہ اس لئے ہے کہ یہ یا تو اَنْزَفَ الرَّجُلُ کا مضارع معروف ہے جو سَكِرَ کے معنی میں ہے یعنی وہ شراب وغیرہ جیسی نشہ والی چیز کے پینے سے بے ہوش ہو گیا یا اس اَنْزَفَ سے ہے جو نَفِدَ شَرَابُهُ کے معنی میں ہے یعنی اس کی شراب ختم ہو گئی یعنی وہ جنت کی شراب کے پینے سے بے ہوش نہیں ہوں گے یا نہ ان کی شراب ختم ہی ہو گی اور ان دونوں معانی پر جملہ کا حاصل یہ ہو گا کہ ان کی عقل اور شراب دونوں میں سے کوئی چیز بھی ختم نہ ہو گی اور پہلے معنی پر یہاں لَا فِيهَا غَوْلٌ کے اور واقعہ ع ١ میں لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا کے معنی یہ ہوں گے کہ وہاں کی شراب سے ان کے سر اور پیٹ میں درد بھی نہیں ہو گا اور نہ وہ بے ہوش ہی ہوں گے اور

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

www.KitaboSunnat.com

دوسری صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ نہ تو ان کو کوئی تکلیف ہی ہو گی اور نہ ان کی شراب ختم ہو گی اور یہ تقدیر اس لئے ہے کہ دونوں جملہ ایک مستقل اور نئے فائدہ پر مشتمل ہو جائیں اور زا کے فتحہ والا اصل میں نَزَفَ سے ہے جس کے معنی ہیں وہ بے ہوش ہو گیا اور مَنْزُوْفٌ اور نَزِفٌ بھی اسی سے ہے پس افعال میں لا کر متعدی بنا لیا اور وَلَا يُنْزَفُوْنَ کی اصل وَلَا يُنْزِفُهُمُ الْخَمْرُ تھی پھر جب مجہول بنایا تو فاعل کو حذف کر دیا اور مفعول کی ضمیر جو منصوب تھی وہ نائب فاعل ہونے کے سبب مرفوع ہو گئی اور عاصم کی تفریق اس لئے ہے کہ ان کی قراءۃ میں مجہول و معروف دونوں جمع ہو جائیں۔ پس کسرہ والا اَنْزَفَ لازم سے ہے اور فتحہ والا متعدی سے (۲) یا کے فتحہ کی صورت میں يَزِفُّوْنَ۔ زَفَّ الرَّجُلُ کا مضارع ہے اور یہ زَفِيْفُ النَّعَامَةِ سے ہے جس کے معنی ہیں شتر مرغ کا جلدی اور تیزی کے ساتھ دوڑنا پس یزفون کے معنی ہیں وہ دوڑتے ہوئے ابراہیم علیہ السلام کی طرف متوجہ ہوئے اور ضمہ والا یا تو اَزَفَّ الظَّلِيْمُ وَالْبَعِيْرُ سے ہے جو دَخَلَ فِي الزَّفِيْفِ اَيِ الْاِسْرَاعِ کے معنی میں ہے جیسے اَصْبَحَ۔ دَخَلَ فِي الصَّبَاحِ کے معنی میں ہے پس اَزَفَّ الظَّلِيْمُ وَالْبَعِيْرُ کے معنی ہیں ہرن کے بچے نے اور اونٹ نے دوڑنا شروع کر دیا اس تقدیر پر تو دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گی یا ضمہ والا اس اَزَفَّ سے ہے جو زَفَّ کا متعدی ہے اور اَزَفَّهٗ کے معنی ہیں اس نے اس کو دوڑنے پر آمادہ کیا اور اس کا شوق دلایا یعنی وہ آپ کی طرف اس حالت میں متوجہ ہوئے کہ سب ایک دوسرے کو دوڑا رہے تھے اور جلدی چلا رہے تھے اور اس کی اصل يُزِفُّ بَعْضُهُمْ بَعْضًا تھی پھر جمع بنا کر اس فعل کی نسبت سب ہی کی طرف کر دی کیونکہ ان میں سے ہر ایک حامل بھی تھا اور محمول بھی (۳) کسرہ کا محل اس لئے بتا دیا کہ اطلاق سے یا میں جاری ہونے کا وہم ہوتا ہے اور اسی لئے ضمہ میں قید نہیں لگائی (۴) يُنْزِفُوْنَ میں یا کی حرکت اجماعاً ضمہ ہے اور کسرہ اور فتحہ کا اختلاف زا میں ہے اور يُزِفُّوْنَ میں اس کا عکس ہے یعنی ضمہ اور فتحہ کا اختلاف یا میں ہے اور زا کی حرکت اجماعاً کسرہ ہے اور تیسیر کا یہ ارشاد توضیح کے لئے ہے کہ يُنْزِفُوْنَ میں یا کے ضمہ میں کسی کا بھی خلاف نہیں ہے (۵) يٰبُنَيِّ ہود شعر ۳ میں اور يٰاَبَتِ یوسف شعر۔ ا میں بیان ہو چکا ہے (۶) شاذ قراءتیں (۱) يَنْزِفُوْنَ یہ كَرُمَ سے ہے (ابن مصرف) (۲) يُزَفُّوْنَ مجہول سے وہ دوڑائے جاتے تھے (۳) يَزِفُوْنَ فا کی تخفیف سے یہ وَزَفَ يَزِفُ سے ہے (عبد اللہ بن زید) (۴) يَزْفُوْنَ زا کے سکون سے یہ ناقص یائی ہے اور ضَرَبَ سے ہے اور زَفَتِ الرِّيْحُ السَّحَابَ کے معنی ہیں ہوا نے بادل کو ہلکا بنا دیا اور اس کی جگہ سے ہنکا دیا۔

۶/۹۹۸ وَمَاذَا تَرٰى بِالضَّمِّ وَالْكَسْرِ شَائِعٌ وَاِلْيَاسَ حَذْفُ الْهَمْزِ بِالْخُلْفِ مُثِّلَا ع۳ ع۴ ۸

اور (سما شامی عاصم کا) مَاذَا تَرٰى (ع ۳ حمزہ اور کسائی کے لئے تا کے) ضمہ اور (را کے) کسرہ (پھر یائے ساکنہ) کے ساتھ (یا ساتھ ہو کر) مشہور ہے (یا مَاذَا تُرِيْ ضمہ اور کسرہ کے ساتھ ــــ اور فعل کا ہمزہ کے ذریعہ متعدی کرنا

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

www.KitaboSunnat.com

بھی شائع اور مشہور ہے پس ان دونوں کے لئے مَاذَا تُرِیْ ہے اور فتحہ اور الف والی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ اس میں تعلیل بھی کم ہے اس لئے کہ افعال کا ہمزہ نہیں ہے تاکہ اس کے حذف کرنے کی حاجت ہو نیز دوسری قراءۃ کے معنی کا حاصل ہونا بھی اسی پر موقوف ہے اس لئے کہ فعل پر آمادگی رائے کے اظہار کے بعد ہی وجود میں آئے گی) اور (وَاِنَّ) اِلْیَاسَ (ع ۴ یعنی ابن ذکوان کے لئے اس کے) ہمزہ کا حذف خلاف کے ساتھ (ہونے کی حالت میں) صورت بنایا گیا ہے (اور ذکر کیا گیا ہے اور حاضر کیا گیا ہے کیونکہ ان کے لئے ایک وجہ میں اس کا ہمزہ وصلی ہے اور دوسری وجہ میں قطعی ہے اور باقین کے لئے صرف قطعی ہے پس ابن ذکوان کے لئے دو وجوہ ہیں (۱) وَاِنَّ الْیَاسَ ہمزہ کے حذف سے اور جب اس سے اعادہ کرتے ہیں تو ہمزہ کا فتحہ پڑھتے ہیں کیونکہ ان کی قراءۃ میں کلمہ یَاس ہے جس پر اَلْ تعریفی آگیا ہے اور اَلْ کے ہمزہ کی حرکت فتحہ ہی ہے (۲) باقین کی طرح وَاِنَّ اِلْیَاسَ ہمزۂ قطعی کے اثبات اور اس کے کسرہ سے اس تقدیر پر کلمہ کی اصل ہی اِلْیَاس ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اکثر کی قراءۃ ہے نیز اس میں اَلْ کو زائد قرار دینے کی بھی حاجت نہیں ہوتی۔)

فائدہ: (۱) فتحہ کی صورت میں تَرٰی۔ رَاٰیٌ سے ہے جس کے معنی ہیں وہ شے جس کا کوئی اعتقاد اور خیال رکھتا ہو یہ ایک مفعول کی طرف متعدی ہے یا تَاْمُرُ کے معنی میں ہے اور معنی یہ ہیں کہ پس تم غور کرو کہ تم اس بارہ میں کیا رائے اور کیا اعتقاد رکھتے ہو یا کیا مشورہ دیتے ہو اور یہ اَبْصَرَ اور عَلِمَ کے معنی میں نہیں ہے جو افعال قلوب میں سے ہے اور دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے اور بِمَا اَرٰىكَ اللّٰهُ نساء ع ۱۶ کی طرح ہے یعنی اس کے موافق جو اللہ نے آپ پر ظاہر فرمایا ہے اور مَاذَا میں دو احتمال ہیں (۱) مَا استفہامیہ ہے اور ذَا اسی کا جزو ہے پس مَاذَا کا مجموع ایک کلمہ ہے اور تَرٰی کا مفعول مقدم ہے یعنی تم صبر و طاعت وغیرہ میں سے کون سی چیز ظاہر کرتے ہو (۲) مَا۔ اَیُّ شَیْءٍ کے معنی میں ہے اور مبتدا ہے اور ذَا موصول ہے جو اَلَّذِیْ کے معنی میں ہے اور تَرٰی صلہ ہے اور عائد محذوف ہے اور وہی تَرٰی کا مفعول ہے ای اَیُّ شَیْءٍ نِ الَّذِیْ تَرَاهُ اور اس کا وزن یَفْعَلُ تھا پھر نقل کے سبب عین کلمہ حذف ہو گیا اور یَفَلُ کے وزن پر ہو گیا۔ اور ضمہ والا اَرٰی کا مضارع ہے اور یہ ایک کے بجائے دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے جن میں سے ایک خود مَاذَا ہے یا ذَا کے بمعنی اَلَّذِیْ ہونے کی صورت میں اس کی طرف راجع ہونے والی ضمیر ہے اور دوسرا مفعول متکلم کی یا ہے اور تقدیر مَاذَا کے مرکب ہونے کی صورت میں اَیُّ شَیْءٍ تُرِیْنِیْهِ ہے اور ذَا کے اَلَّذِیْ کے معنی میں ہونے کی صورت میں اَیُّ شَیْءٍ نِ الَّذِیْ تُرِیْنِیْهِ ہے ای مَاذَا تُحْمِلُنِیْ عَلَیْهِ مِنَ الْاِعْتِقَادِ یعنی غور کرو اور بتاؤ کہ تم مجھے کس اعتقاد اور کس خیال پر آمادہ کرتے ہو اور اس کا وزن تُؤَفْعِلُ تھا پھر تعدیہ کا اور عین کلمہ کا دونوں ہمزہ حذف ہو گئے اس لئے اب اس کا وزن تُفِلُ ہو گیا۔ اور خلیل علیہ السلام کا سوال اس نیت سے نہیں تھا کہ اگر ذبیح کی رائے ہو گی تو حق تعالیٰ کے ارشاد پر عمل کریں گے ورنہ نہیں بلکہ یہ سوال ذبیح کے امتحان کے لئے تھا کہ آیا جان کی قربانی کے حکم کو سن کر بے

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

www.KitaboSunnat.com

قراری ظاہر کرتے ہیں یا صبر سے کام لے کر فرمانبرداری کے لئے آمادہ ہو جاتے ہیں نیز اس لئے تھا کہ اگر کم ہمتی کا پتہ چلے گا تو ان کو شوق دلا کر فرمانبرداری پر آمادہ کریں گے اور یہ ذبیح۔ ابن عباس کے قول پر اسماعیل علیہ السلام تھے اور دوسرے حضرات کی رائے پر اسحاق علیہ السلام تھے اور اس کا جواب سَتَجِدُنِیٓ ہے اور اس میں سین اس لئے لائے ہیں کہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے اور ذبیح کا قصہ ختم ہونے کے بعد وَبَشَّرْنٰهُ بِاِسْحٰقَ فرمانا دلیل ہے اس پر کہ وہ ذبیح کے علاوہ دوسرے صاحبزادہ ہیں اور جو انہی کو ذبیح کہتے ہیں ان کے قول پر بِاِسْحٰقَ وضع الظاہر موضع المضمر کے قبیل سے ہے یعنی بہ کے بجائے بِاِسْحٰقَ فرما دیا ہے (۲) اِلْيَاسَ سریانی ہے اور یہ بعض کے قول پر ادریس کا یا اِلْيَاسِيْنَ علیہما السلام کا نام ہے جو موسیٰ علیہ السلام کے بھائی ہارون علیہ السلام کی اولاد میں ہیں اور یہ ہمزۂ قطعی والی قراءۃ پر اِسْحٰق کا ہم وزن ہے اور اسی لئے عجمہ اور علمیت کی بنا پر غیر منصرف ہے اور وصلی والی وجہ میں نبی کا نام یَاسْ ہے اس پر اَلْ تعریفی آگیا ہے اور اَلْيَسَعَ بھی اسی قبیل سے ہے اور اس تقدیر پر یہ منصرف ہے نُوْحٌ کی طرح (۳) کسرہ کی ضد مطلق فتحہ ہے جو امالہ والے فتحہ کو بھی شامل ہے اور تیسیر میں كَسْرَةً خَالِصَةً فرمانا اس وہم کو دور کرنے کے لئے ہے کہ کوئی کسرہ سے امالہ والا فتحہ مراد لے لے (۴) ثلاثی اور رباعی کا لفظ دونوں وجہوں کا ماخذ بتانے اور اس نقل پر تنبیہ کرنے کے لئے ہے جو یا کے لئے معین اور محافظ ہے کیونکہ اگر ہمزہ بلا نقل حذف ہو جاتا تو اجتماع ساکنین کے سبب یا کو بھی حذف کرنا پڑتا اور اہوازی کا قول بِيَآءٍ صَحِيْحَةٍ اس وہم کو دور کرنے کے لئے ہے کہ کوئی یہ سمجھ لے کہ کسرہ کے بعد امالہ والا الف آئے گا اور نظم سے را کے بعد یا کا ہونا اس سے نکلا ہے کہ کسرہ کے بعد الف آ ہی نہیں سکتا اور واو کے بجائے یا ہی کی تعیین اسم سے ہوئی ہے (۵) وَاِلْيَاسَ حَذْفُ الْهَمْزِ میں دو احتمال ہیں (۱) یہ کہ ہر حال میں ہمزہ حذف ہو جاتا ہے یعنی وصل میں بھی اور اعادہ میں بھی (۲) صرف وصل میں حذف ہوتا ہے اور دونوں ہی میں اشکال ہے پہلے مطلب میں تو یہ ہے کہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ اعادہ میں بھی ہمزہ محذوف ہی رہے گا حالانکہ اعادہ میں اجماعاً ہمزہ وصلی کا اثبات ہوتا ہے اور دوسرے مطلب میں یہ اشکال ہے کہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ وقف کے بعد جو ابتدا ہو اس میں ہمزہ ثابت رہے گا اور اس سے یہ شبہ ہو جاتا ہے کہ وَاِنَّ کے نون پر اختیاری وقف درست ہے حالانکہ یہ وقف کا موقع نہیں ہے پس اگر وَصْلُ الْهَمْزِ فرماتے تو درست تر ہوتا اور اس کے معنی یہ ہوتے کہ اس میں ابن ذکوان کی قراءۃ ہمزۂ قطعی کا وصلی بنا دینا ہے اور جب اس ہمزہ کا وصلی ہونا سمجھ میں آ جاتا تو اس کا حکم خود ہی نکل آتا کہ جب یہ ہمزہ وصلی ہے تو وصل میں ساقط ہو جائے گا اور اعادہ میں باقی رہے گا اور فتحہ سے پڑھا جائے گا کیونکہ یہ ہمزہ اَلْ تعریفی کا ہے اور اس کی ضد ہمزہ کو قطعی بنا دینا ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ حالین میں ثابت رہے اور کسرہ سے پڑھا جائے کیونکہ جو ہمزہ عجمی اسموں میں ہو اس کا حکم یہی ہے اور تیسیر کے اس ارشاد کا بھی یہی مطلب ہے کہ ابن ذکوان نے اپنی کتاب میں بِلَا هَمْزٍ فرمایا ہے اور (ان کی مراد کو) حق تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں انتہی اور دانی نے واللہ اعلم اس لئے فرمایا دیا کہ یہاں بِلَا هَمْزٍ کے

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

www.KitaboSunnat.com

مطلب کی تقدیر تین طرح ہو سکتی ہے: (۱) ہمزہ قطعی کے بغیر اور یہی صحیح تر ہے (۲) دونوں حالتوں میں ہمزہ کے بغیر (۳) صرف وصل میں ہمزہ کے بغیر (٦) شاذ قراء تیں: (۱) مَاذَا تُرٰی ضمہ اور فتحہ سے ای مَا الَّذِیْ یُخَیَّلُ اِلَیْکَ وَیُوْقَعُ لَدَیْکَ (اعمش اور ضحاک) (۲) وَاِنَّ اِلْیَاسَ کے بجائے وَاِنَّ اِدْرِیْسَ (ابن مسعود) (۳) اِدْرَاسَ۔

٧/٩٩٩ وَغَیْرُ صِحَابٍ رَّفْعُهُ اللّٰهَ رَبَّکُمْ ۔۔۔ وَرَبَّ وَاِلْیَاسِیْنَ بِالْکَسْرِ وُصِّلَا

٨/١٠٠٠ مَعَ الْقَصْرِ مَعْ اِسْکَانِ کَسْرٍ دَنَا عِنًی (ق) ۔۔۔ وَاِنِّیْ وَذُوا الثُّنْیَا وَاَنِّیْ اُجْمِلَا

(۷) اور صحاب کے سوا (سما شامی صحبہ کا فریق) جو ہے اس کا اَللّٰهُ (کی ھا اور) رَبُّکُمْ (اور) وَرَبُّ (کی با) کو رفع دینا (ثابت ہے یا غیر صحاب جو ہیں اَللّٰهُ اور رَبُّکُمْ اور وَرَبُّ تینوں میں سے ہر ایک ان کا مرفوع ہے پس سما شامی شعبہ کے لئے اَللّٰهُ رَبُّکُمْ وَرَبُّ ہے ھا اور با کے رفع سے اور یہی اولیٰ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اَللّٰهُ کو مبتدا قرار دیں نہ کہ هُوَ مقدر کی خبر کیونکہ اس تقدیر پر نہ تو اَحْسَنَ کو حاقط کے مرتبہ میں قرار دینے کی حاجت ہوتی ہے اور نہ هُوَ کے مقدر ماننے کی۔ اور صحاب کے لئے تینوں میں ھا اور با کا نصب ہے) اور اِلْ یَاسِیْنَ (باوزن مِیکَائِیْلَ ع ۴ مکی بصری کوفی کے لئے ہم تک اسی طرح) پہونچایا گیا ہے حالانکہ یہ (ہمزہ کے) کسرہ کے ساتھ ہے۔

(۸) نیز الف کے حذف کے ساتھ ہے (نیز لام کے) کسرہ کے بجائے اسکان کے ساتھ ہے (پس بِالْکَسْرِ اور دونوں مع تینوں وُصِّلَا کی ضمیر سے حال ہیں) یہ (اِلْ یَاسِیْنَ اس قراءۃ پر تاویل سے) بے نیازی والا ہو کر (سمجھ سے) قریب (اور آسان) ہو گیا ہے (یعنی چونکہ اِلْ یَاسِیْنَ ایک ہی کلمہ ہے جو ایک قول پر تو اِلْ یَاسِیٌّ کی جمع ہے اور یا نسبت کے لئے ہے جس کو جمع میں سے تخفیفا " اور نیز لغتہ" حذف کر دیا ہے جس سے مراد الیاس علیہ السلام کی اولاد اور ان کی پیروی کرنے والے حضرات ہیں اور دوسرے قول پر واحد ہے اور الیاس علیہ السلام کا دوسرا نام ہے اس لئے اس میں اس تاویل کی حاجت نہیں جو اٰلِ یَاسِیْنَ میں کی جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کے معنی دو ہیں: (۱) الیاس علیہ السلام کی اولاد اس بنا پر کہ یاسین بھی الیاس علیہ السلام ہی کا تیسرا نام ہے (۲) محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی آل اس بنا پر کہ یاسین آپ کا اسم گرامی ہے یا اِلْ یَاسِیْنَ کسرہ کے ساتھ ہے اور یہ اس قراءۃ پر موصول کر دیا گیا ہے یعنی پورا کا پورا ایک کلمہ ہے اور اسی لئے اس میں لام پر وقف درست نہیں اور دوسری قراءۃ پر آل اور یاسین دونوں پر وقف درست ہے۔ یا تاویل سے بے نیاز ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اِلْیَاسِیْنَ کو نبی کا دوسرا نام مان لینے کی صورت میں قصوں میں مناسبت پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ ہر ایک قصہ میں سلام اسی نبی کے لئے ہے جس کا وہ قصہ ہے اور بِالْکَسْرِ اور قصر کی ضد سے اور کَسْرٍ کی قید سے نکل آیا کہ مدنی اور شامی کے لئے اٰلِ یَاسِیْنَ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ رسمی جدائی بھی یہ بتا رہی ہے کہ اٰلِ یَاسِیْنَ دو کلمے ہیں اور اس سے تعریف کے دونوں

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

www.KitaboSunnat.com

طریقے بھی جمع ہو جاتے ہیں پس سَلٰمٌ عَلٰی نُوحٍ تو اِنَّ اللّٰهَ وَ مَلٰٓئِكَتَهٗ احزاب ع ۷ کی طرح اور سَلٰمٌ عَلٰٓی اٰلِ یَاسِیْنَ۔ اَلَّذِیْ بٰرَكْنَا حَوْلَهٗ اسراء ع ا کی طرح ہے) اور (ا) اِنِّیْٓ اَرٰی) اور استثناء والا (۲)(سَتَجِدُنِیْٓ اِنْ) اور (ہمزہ کے فتحہ والا) (۳) اَنِّیْٓ اَذْبَحُكَ ع ۳) یہ (ان تینوں میں سے ہر ایک اضافت کی یا کے ذریعہ) خوبصورت بنا دیا گیا ہے (ان میں سے نمبر ایک و تین میں سا کے لئے اور نمبر دو میں صرف مدنی کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ: (ا) رفع کی تقدیر پر اَللّٰهُ رَبُّكُمْ اسمیہ ہے اور وَرَبُّ خبر پر معطوف ہے اور اس صورت میں اَلْخٰلِقِیْنَ پر وقف تام ہے یا اَللّٰهُ هُوَ مقدر کی خبر ہے اور رَبُّكُمْ صفت اور وَرَبُّ صفت پر معطوف ہے اور اس صورت میں اَلْخٰلِقِیْنَ پر وقف کافی ہو گا اور نصب کی صورت میں اَللّٰهَ اَحْسَنَ سے بدل یا اس کا عطف بیان ہے اور دوسرا اسم اس کی صفت اور تیسرا صفت پر معطوف ہے پس اَلْخٰلِقِیْنَ پر وقف حسن ہے کیونکہ مفہوم تام ہو چکا ہے اور اَللّٰهَ سے ابتدا معنی اور ترکیب کی رو سے تو صحیح نہیں ہے لیکن چونکہ اَلْخٰلِقِیْنَ پر آیت بھی ہے اس لئے اَللّٰهَ سے ابتدا بھی بلا شک صحیح ہے (۲) کسرہ اور الف کے حذف اور لام کے سکون کی صورت میں اِلْیَاسِیْنَ بھی الیاس علیہ السلام کا دوسرا نام ہے اور پہلا وَاِنَّ اِلْیَاسَ میں گزر چکا ہے اور اس میں کئی لغت ہیں طُوْرِ سَیْنَآءَ اور سِیْنِیْنَ کی اور اِدْرِیْسَ اور اس کی فروع کی طرح اور مکی کے قول پر یہ اس اِلْیَاسِیٌّ کی جمع ہے جس میں یا نسبت کے لئے ہے (پس یہ اِلْیَاسِیِّیْنَ تھا جس کے معنی ہیں الیاس علیہ السلام والے یعنی ان کی اولاد) پھر (تخفیف کی غرض سے) نسبت کی یا کو حذف کر دیا اور جعبری کی رائے پر یہ تاویل صرف ہمزہ وصلی والی قراءۃ پر صحیح ہے تاکہ اس کو معرف باللام قرار دے سکیں پس یہ بَعْضِ الْاَعْجَمِیْنَ شعراء ع اا کی طرح ہے جس میں حسن کی شاذ قراءۃ پر اَلْاَعْجَمِیِّیْنَ بھی آیا ہے اور اِلْیَاسِیْنَ اس قراءۃ پر ایک ہی کلمہ ہے اس لئے وقف نون ہی پر ہو گا نہ کہ دوسری قراءۃ کی طرح لام پر بھی اور اس میں الف لام کو یَاسِیْنَ سے جدا لکھنا یہ بتانے کے لئے ہے کہ یہ اَلْ تعریفی ہے جو اصل کے اعتبار سے ایک جدا کلمہ ہے پھر استعمال کی کثرت کے سبب اس کو مابعد سے متصل لکھنے لگے ہیں اور ہمزہ کا کسرہ اس اصل کی بنا پر ہے جو فی الحال متروک ہے اور یہ اس صورت میں واضح ہے جب کہ دونوں میں ہمزہ کو وصلی قرار دیں اور اس تقدیر پر سلام خود الیاس علیہ السلام کے لئے ہو گا اور فتحہ اور الف مدہ کی صورت میں اٰلِ یَاسِیْنَ دو کلمے ہیں اور اٰلِ۔ اَهْلِ کے معنی میں ہے اور یَاسِیْنَ کی طرف مضاف ہے جو الیاس علیہ السلام ہی کا چوتھا نام ہے پس اٰلِ یَاسِیْنَ۔ اٰلِ مُحَمَّدٍ کی طرح ہے اور اسی لئے یہ دونوں جدا جدا لکھے ہوئے ہیں اور اضطراری اور اختیاری وقف اٰلِ پر بھی صحیح ہے اور اختیاری یَاسِیْنَ پر ہے پس دونوں پر وقف صحیح ہے اور اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ سلام ہو الیاس علیہ السلام کی اولاد پر اور اس سے الیاس علیہ السلام کی عزت اور بھی زیادہ ظاہر ہوتی ہے کیونکہ جب اولاد کے لئے بھی سلام ہے تو آپ کے لئے بدرجہ اولیٰ ہو گا اور یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰٓی اٰلِ اَبِیْ اَوْفٰی کی طرح ہے یا یاسین الیاس علیہ السلام کے والد کا نام ہے پس سلام

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

www.KitaboSunnat.com

اس صورت میں بھی آپ ہی کے لئے ہو گا کیونکہ آپ ان کی اولاد میں سے ہیں۔ پس الیاس علیہ السلام کا نام چار طرح آیا ہے: (۱) اِلْیَاس ہمزۂ قطعی اور اس کے کسرہ سے (۲) اَلْیَاسْ ہمزۂ وصلی اور فتحہ سے اور اس صورت میں نام تو یَاس ہے اور اَلْ تعریفی ہے (۳) اِلْ یَاسِیْنَ (۴) یَاسِیْن اور پانچویں صورت یہ ہے کہ یَاسِیْنَ آپ کے والد کا نام ہے (۳) اِلْ یَاسِیْنَ اس بارہ میں اپنی نظیر آپ ہی ہے کہ رسماً تو اِلْ منفصل ہے لیکن لام پر وقف کر دینے کے ذریعہ لفظاً جدا کر دینا درست نہیں اور یہ حکم کسرہ والی قراءۃ کا ہے یہی فتحہ اور الف والی سو اس پر تو یہ بات واضح ہے کہ اٰلِ یَاسِیْنَ دو کلمے ہیں اور وقف بھی دونوں پر ہی درست ہے (۴) ابراز میں ہے کہ دونوں قراءتوں کے ملانے سے الیاس علیہ السلام اور ان کی اولاد دونوں پر سلام نکل آیا اور بعض کی رائے پر اٰلِ یَاسِیْنَ سے بھی خود الیاس علیہ السلام ہی مراد ہیں یعنی اٰلِ کا لفظ زائد ہے اور بعض کے قول پر دونوں قراءتوں سے مراد الیاس علیہ السلام کی اولاد ہے اور اِلْ یَاسِیْنَ جمع ہے اور بعض نے اس پر یہ شبہ کیا ہے کہ اگر یہ معنی مراد ہوتے تو اولی یہ تھا کہ یہ اَلْ کے ذریعہ معرفہ ہو کر آتا اور عَلَى الْاِلْيَاسِيْنَ ہوتا اور شاذ قراءتوں میں ہمزۂ وصلی سے عَلَى الْيَاسِيْنَ بھی آیا ہے اور اس کو معرفہ بھی کہہ سکتے ہیں اور اس صورت میں یَاسِیْن۔ یَاسِیْ کی جمع ہو گا (۵) اَللّٰهُ رَبُّكُمْ میں عام قاعدہ کے خلاف غیر مذکور کی قراءۃ کا بیان کرنا اختصار کی بنا پر ہے اور اگر وَنَصْبُ صِحَابٍ فرماتے تو قاعدہ کے موافق مذکور ہی کی قراءۃ بیان ہو جاتی اور تیسیر میں ثَلَاثَتِهِ کا لفظ بھی لائے ہیں اور اس تصریح سے یہ وہم رفع ہو گیا کہ شاید رفع اور نصب کا اختلاس صرف لفظ اللہ میں ہو (۶) قصر سے مراد الف کا حذف ہے اور اس کے محل اور نوع کی تعیین اَوَّلِ مُمْكِنٍ سے ہوئی ہے یعنی اس میں قصر و مد کے جاری ہونے کا سبب سے پہلا موقع ہمزہ کے بعد ہی ہے (۷) ذُوالثُّنْيَا سے مراد سَتَجِدُنِیْ ہے کیونکہ اس کے بعد بلا فاصلہ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ آ رہا ہے یا اس لئے کہ یہ کسرہ والے ہمزہ قطعی کے عام قاعدہ سے مستثنیٰ ہے یعنی اس میں مدنی اور بصری کے بجائے صرف مدنی کے لئے فتحہ ہے۔ (۸) شاذ قراءتیں: (۱) عَلٰى اٰلِ یَاسِیْنَ ہمزۂ وصلی سے (۲ و ۳) عَلٰى اِدْرَاسِيْنَ ہمزہ کے کسرہ اور فتحہ دونوں سے (۴ و ۵) اِدْرِيْسِيْنَ یا کے ساتھ بھی ہمزہ کے کسرہ اور فتحہ دونوں سے۔

النحو والعربیہ: ۱/۹۹۳ (۱) اَلتَّا میں اَلْ مضاف الیہ کے عوض میں ہے ای تَآءَ الْكَلِمَاتِ الْمُتَقَدِّمَةِ (۲) بِلَا رَوْمٍ کی با کَائِنًا مقدر کے متعلق ہو کر اَدْغَمَ کے مفعول مطلق اِدْغَامًا كَامِلًا مقدر کی صفت ہے (۳) فَتَقَلَّلَا کا الف اطلاقی ہے۔ ۲/۹۹۴ (۱) خَلَّادُهُمْ۔ اَدْغَمَ مقدر کا فاعل ہے (۲) قرآن کے چاروں کلمات میں سے دونوں تاؤں اور ذال اور صاد میں لف و نشر مرتب ہے۔ ۳/۹۹۵ (۱) نَدٍ میں روایت کی رو سے دال کا کسرہ اور فتحہ دونوں ہیں اور کسرہ سے تری والی اور رونق دار جگہ کے اور فتحہ والا عطا کے معنی میں ہے اور ثانی کا الف یا کی شکل میں ہے (۲) اَلْكَوَاكِبَ کا جر حکائی ہے (۳) صَفْوَةً ای ذَوِیْ اَوْ ذَا صَفْوَةٍ اور اس کے صاد میں تینوں حرکتیں ہیں اور یہ مصدر ہے اور ابوشامہ کی رائے پر یہ صاد کے کسرہ سے ہے اور صَفِیٌّ کی جمع ہے صَبِیٌّ اور صِبْيَةٌ کی طرح (۴)

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

www.KitaboSunnat.com

شَذًا کی تین ترکیبیں تو ترجمہ میں درج ہیں اور چوتھی یہ ہے کہ اس کی تقدیر ذُوْ شَذًا ہے اور عَلَا اس کی صفت ہے اور مجموع یَسْتَمْعُوْنَ کی خبر ہے یعنی یَسْتَمْعُوْنَ ایسی خوشبو اور قوت والا ہے جو بلند ہو گئی ہے۔ ۹۹۶/۴ (۱) بِثِقْلَیْهِ کی با عَلَا کے متعلق ہے جو شعر ۳ کے آخر میں ہے اور اسی لئے اس کا ترجمہ بھی اسی شعر میں درج ہے (۲) سَاکِنٌ۔ وَاوُ اَوْ اٰبَآؤُنَا کی خبر مقدم ہے (۳) مَعًا یا تو اَوْ اٰبَآؤُنَا کی صفت ہے یا خبر یعنی سَاکِنٌ کی ضمیر سے حال ہے جو وَاوُ اَوْ کے لئے ہے ۹۹۷/۵ (۱) شَذًا کی تقدیر کَسْرًا ذَا شَذًا ہے (۲) فِی الْاُخْرٰی اَیْ فِی الْکَلِمَةِ الْاُخْرٰی اَوْ فِی السُّوْرَةِ الْاُخْرٰی ۹۹۸/۶ (۱) بِالضَّمِّ وَالْکَسْرِ کی ترکیبیں تین ہیں جو ترجمہ سے ظاہر ہیں (۲) مُثِّلَا کا الف اطلاقی ہے۔ ۹۹۹/۷ (۱) پہلے مصرع کا ترجمہ دو طرح کیا گیا ہے پہلی صورت میں رَفْعُهٗ مصدر ہے اور اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے اور قرآنی کلمات اس کے مفعول ہیں اور مجموع دوسرا مبتدا ہے اور اس کی خبر ثَابِتٌ مقدر ہے پھر یہ اسمیہ پہلے مبتدا کی خبر ہے اور دوسری تقدیر پر رَفْعُهٗ مَرْفُوْعُهٗ کے معنی میں ہے اور قرآنی کلمات کی خبر مقدم ہے اور یہ اسمیہ وَغَیْرُہٗ کی خبر ہے (۲) وُصِّلَا کا الف اطلاقی ہے اور اس کے معنی دو ہیں جو ترجمہ میں درج ہیں۔ ۱۰۰۰/۸ (۱) مَعَ کے دونوں کلمات کَائِنًا مقدر کے ظرف ہیں جو اس وُصِّلَا کے فاعل سے حال ہے جو شعر ۷ کے آخر میں ہے (۲) غِنًی کو دَنَا کے فاعل سے تمیز بھی قرار دے سکتے ہیں ای دَنَا غِنَاہُ (۳) اُجْمِلَا کا الف یا تو اطلاقی ہے اور ضمیر یاءات کے تینوں کلمات میں سے ہر ایک کے لئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ یہ یعنی تینوں یاءات میں سے ہر ایک یا۔ یاءات الاضافت میں بھی اجمالاً" بیان کر دی گئی ہے یا یہ الف تثنیہ کا ہے اور ضمیر اِنِّیْ اور اَنِّیْ کے لئے ہے یعنی یہاں یہ دونوں اِنِّیْ اور اَنِّیْ ہی اجمالاً" بیان کئے گئے ہیں کیونکہ ان کے ہمزہ کی حرکت نہیں بتائی ہے حالانکہ وہ جدا جدا ہے کہ ایک میں کسرہ ہے اور دوسری میں فتحہ اس لئے ان کا پوری طرح پتہ نہیں چلا کہ پہلا کون سا ہے آیا فتحہ والا یا کسرہ والا اور سَتَجِدُنِیْ کا یہ حال نہیں ہے کیونکہ ذُوالثُّنْیَا کے لفظ سے اس کی تعیین ہو گئی ہے۔

سُوْرَۃُ صٓ

(اس میں چار شعر ہیں)

یہ مکی ہے اس کی آیات کوفی اٹھاسی اور حجازی، شامی اور ایوب بن متوکل بصری کے شمار میں چھیاسی اور عاصم جحدری بصری کے شمار میں پچاسی ہیں چوراسی میں تو اتفاق ہے اور چار میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل رَقَبٌ نَجْمٌ دُرٌّ طَلِصٍ کے حروف ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

1001 وَضَمَّ فُوَاقٍ شَاعَ خَالِصَةٍ اَضِفْ لَهُ الرَّحْبُ وَحِّدْ عَبْدَنَا قَبْلُ دُخْلُلَا

اور (حمزہ اور کسائی کے لئے مِنْ) فُوَاقٍ (ع ۲ کی فا) کا ضمہ مشہور ہو گیا ہے (کیونکہ یہ تمیم۔ قیس۔ اسد تین قبیلوں کا لغت ہے اور فتحہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ حجازی ہونے کے سبب فصیح بھی ہے اور خفیف بھی اور) تو (ہشام و مدنی کے لئے) بِخَالِصَةٍ (ع ۴) کو مضاف کر دے (اور تنوین کو ترک کر کے بِخَالِصَةِ ذِكْرَى الدَّارِ پڑھ) اس (خَالِصَةِ مضاف) کے لئے (بھی دلائل کی) وسعت ہے (اور وہ یہ ہے کہ اس میں اضافت بیانیہ ہے پس باقین کے لئے بِخَالِصَةٍ ہے تنوین سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تنوین اصل بھی ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مآل کی رو سے بِخَالِصَةِ کی اضافت بیانی ہے اور معنی اضافت کی تقدیر پر بھی وہی ہیں جو تنوین کی صورت میں ہیں کیونکہ خالصہ عین ذِكْرَى ہے اور) تو (مکی کے لئے اس بِخَالِصَةٍ سے) پہلے عَبْدَنَا (اِبْرٰهِيْمَ ع ۴) کو (اسی طرح) واحد (کے صیغہ) سے پڑھ حالانکہ یہ (لفظ توحید کی صورت میں جناب ابراہیم علیہ السلام سے) خصوصیت رکھنے والا ہے (کہ یہاں اس کا اطلاق آپ ہی پر کیا گیا ہے کیونکہ آپ عبدیت میں امتیازی شان رکھتے ہیں یا توحید میں اپنے ما قبل وَاذْكُرْ عَبْدَنَا اَيُّوْبَ ع ۴ سے مناسبت رکھنے والا ہے جس میں سب کے لئے توحید ہے پس باقی چھ کے لئے عِبٰدَنَا اِبْرٰهِيْمَ ہے جمع سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ ظاہراً چاروں کو شامل ہونے کے سبب معنی کی رو سے کامل تر ہے۔)

فائدہ: (۱) فُوَاقٍ دودھ کے جانور کو دوبار دوھنے اور بچے کو دوبار دودھ پلانے کے درمیان کی مدت اور مہلت کا نام ہے جس میں دوھنے اور دودھ پلانے کا فعل موقوف بھی رہتا ہے اور اس عرصہ میں نیا دودھ بھی لوٹ آتا ہے۔ یعنی یہ دوسرے صور کی ایک ہی سخت آواز کے منتظر ہیں جس کے بعد دم لینے اور کچھ سوچ لینے کی بھی گنجائش نہ ہو گی اور دوسرے قول پر ضمہ والا تو اسی مدت کے معنی میں ہے اور فتحہ والا افاقہ اور رجوع کے معنی میں ہے اور اَفَاقَ الْمَرِيْضُ بھی اسی سے ہے یعنی بیمار تندرستی کی طرف لوٹ آیا اور ابن عباس کے قول پر فَوَاقٍ۔ رُجُوْعٍ اور تَرْدَادٍ کے معنی میں ہے یعنی یہ صور کی ایک ہی سخت آواز کے منتظر ہیں جس کے لئے پھر لوٹنا نہیں ہو گا اور وہ دوبارہ ظاہر نہیں ہو گی بلکہ ایک ہی بار کی آواز سے سب کے سب محشر کے میدان میں آ موجود ہوں گے اور ابوعبید کے قول پر فُتُوْرٍ کے معنی میں ہے یعنی اس آواز میں سستی اور ڈھیل نہیں ہو گی جس سے ان کو کوئی مہلت مل سکے اور اس میں فتحہ حجازی اور ضمہ تمیمی۔ قیسی۔ اسدی لغت ہے (۲) بِخَالِصَةٍ میں تنوین کا ترک اضافت کی بنا پر ہے اور اس کے مضاف کرنے کی وجوہ تین ہیں (۱) خَالِصَةٌ خَاصَّةٌ اور خُصِيْصَةٌ کے معنی میں ہے۔ جس کے معنی ہیں کسی شے یا شخص کی وہ علامت جو اسی میں پائی جائے اور اس کے سوا کسی میں بھی نہ ہو اور لوگوں کی مخصوص عادتیں بہت سی ہیں۔ یعنی ہر ایک کی امتیازی خصلت دوسرے سے جدا ہے کہ کوئی مال کا عاشق ہے اور کوئی اولاد کا اور کوئی دنیوی عزت کا اس لئے خَالِصَةٌ کو ذِكْرَى الدَّارِ کی طرف مضاف کر کے خاص کر دیا اور انبیاء علیہم السلام کی

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

www.KitaboSunnat.com

امتیازی خصلت بتا دی۔ پس جملہ اِنَّا اَخْلَصْنٰھُمْ کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے ان کو آخرت کی یاد کے خاصہ کے سبب اپنا مخصوص بندہ بنا لیا تھا (۲) خَالِصَۃٌ مصدر ہے عَاقِبَۃٌ اور عَافِیَۃٌ کی طرح اور یہ یا تو خُلُوْصٌ کے معنی میں ہے جو لازم ہے ای بِاَنْ خَلَصَتْ ذِکْرَی الدَّارِ الْاٰخِرَۃِ لَھُمْ یا اِخْلَاصٌ کے معنی میں ہے جو متعدی ہے ای بِاَنْ اَخْلَصُوْا ذِکْرَی الدَّارِ لَھُمْ یعنی ہم نے ان کو آخرت کی یاد کے خالص ہونے یا خالص کر لینے کے لئے چن لیا تھا اور ان کو ایسا بنایا تھا کہ ہر وقت آخرت ہی کی یاد اور اس کی فکر میں لگے رہتے تھے اور ایک لمحہ کے لئے بھی کسی دوسری فکر میں مشغول نہیں ہوتے تھے یعنی آخرت کا تعلق سب تعلقات پر غالب تھا (۳) خَالِصَۃٌ مصدر ہی ہے لیکن اس کی تقدیر ذِیْ خَالِصَۃٍ ہے اور اس میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے اَیْ اخْتَرْنٰھُمْ بِذِکْرَی الدَّارِ الْخَالِصَۃِ لَھُمْ یعنی ہم نے ان کو آخرت کے گھر کی ایسی یاد کے سبب چن لیا تھا جو بالکل خالص تھی اور جس میں وہ دنیا کا ذرہ برابر حصہ بھی شامل نہیں ہونے دیتے تھے اور کبیر اور ابوالسعود میں اس کے معنی اس طرح کئے ہیں ای بِمَا خَلَصَ مِنْ ذِکْرَی الدَّارِ الْاٰخِرَۃِ لَھُمْ اور حاصل اس کا بھی وہی ہے جو ابھی اسی نمبر میں گزرا اور ذِکْرَی الدَّارِ میں چار احتمال ہیں: (۱) اَلدَّارِ سے مراد آخرت کا گھر ہے اور معنی یہ ہیں کہ یہ حضرات آخرت کی یاد میں اس درجہ مستغرق اور مشغول تھے کہ دنیا کو بالکل بھول گئے تھے (۲) اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کو دار آخرت میں بلند ترین ذکر حاصل ہو گا یعنی حق تعالیٰ کے پیارے بندے اور مقرب فرشتے اور خود باری تعالیٰ وہاں ان کی عجیب عجیب خوبیاں بیان کریں گے (۳) اَلدَّار سے مراد دنیا ہے یعنی ہم نے ان کو دنیا کی یاد کے خاصہ کے ساتھ چن لیا ہے کہ ان کے بعد بھی لوگ ہمیشہ ان کی خوبیاں بیان کرتے رہیں گے اور ان کے طریق کو اپنے لئے ایک عمدہ نمونہ بنائیں گے اور یہ ان کی اس دعا کا اثر ہے جو انہوں نے وَاجْعَلْ لِّیْ لِسَانَ صِدْقٍ فِی الْاٰخِرِیْنَ جیسے مبارک الفاظ سے کی تھی یعنی پچھلوں میں میری تعریف باقی رکھئے (۴) ذِکْرٰی۔ تذکیر کے معنی میں ہے یعنی ہم نے ان کو آخرت کے یاد دلانے کے خاصہ کے ساتھ چن لیا تھا۔ پس ان کا کام یہی تھا کہ لوگوں کو آخرت کی طرف متوجہ کریں اور اصلی وطن کی یاد تازہ کرا کر اس کا شوق دلائیں اور دنیا سے بے رغبت بنائیں اور تنوین کی صورت میں ذِکْرَی الدَّارِ یا تو خَالِصَۃٌ سے بدل ہے یا عطف بیان اور تنوین تنکیر کے اور خَالِصَۃٌ کی بڑائی بتانے کے لئے ہے یا ذِکْرَی الدَّارِ۔ ھِیَ مقدر کی خبر ہے اور جملہ بِخَالِصَۃٍ کی صفت ہے اور معنی یہ ہیں کہ ہم نے ان کو عظیم الشان خصلت یعنی آخرت کی یاد کے سبب اپنا مخصوص بندہ بنا لیا تھا (۳) عَبْدَنَا میں توحید کی وجوہ دو ہیں: (۱) اس سے مراد خلیل علیہ السلام ہیں اور تخصیص کی وجہ ترجمہ میں درج ہو چکی ہے اور یہ عَبْدَنَا دَاوٗدَ ع ۲ اور عَبْدَنَا اَیُّوْبَ ع ۴ اور نِعْمَ الْعَبْدُ ع ۳ و ع ۴ کے بھی مناسب ہے اور اِبْرٰھِیْمَ بدل یا عطف بیان ہے اور وَاِسْحٰقَ وَیَعْقُوْبَ عطف نسق کے ذریعہ عَبْدَنَا پر معطوف ہیں اور ابن عباس اور حسن کی قراءۃ پر وَاِلٰہَ اَبِیْکَ اِبْرٰھِیْمَ وَاِسْمٰعِیْلَ وَاِسْحٰقَ بقرہ ع ۱۶ بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس میں بھی اِبْرٰھِیْمَ تو اَبِیْکَ سے بدل یا عطف بیان ہے اور وَاِسْمٰعِیْلَ وَاِسْحٰقَ دونوں

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

www.KitaboSunnat.com

مبدل منہ پر معطوف ہیں پس حضرت خلیل علیہ السلام ذکر اور عبودیت دونوں میں داخل ہیں اور دونوں آپ کی صفتیں ہیں (۲) عَبْدَنَا سے مراد عَبْد کی جنس ہے جو تینوں حضرات کو شامل ہے اور اس صورت میں دونوں قراء تیں ہم معنی ہوں گی اور یہ صراحتہ" رسم کے موافق ہے اور جمع اس لئے ہے کہ اس سے صراحتہ" چاروں حضرات مراد ہیں اور بعد کے چاروں اسم عِبٰدَنَا سے بدل یا عطف بیان ہیں اور جمہور کی قراءۃ پر وَاِلٰهَ اٰبَآئِکَ اِبْرٰهِيمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ بقرہ ع ۱۶ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں بھی تینوں اسم اٰبَآئِکَ سے بدل یا عطف بیان ہیں (۴) ابراز میں ہے کہ فُوَاقٍ یا تو رُجُوْع کے معنی میں ہے یا مہلت کے یعنی نہ تو وہ آواز بار بار لوٹے ہی گی اور نہ اس کے بعد ان لوگوں کو کوئی مہلت ہی ملے گی اور اضافت کی صورت میں بِخَالِصَةِ ذِکْرَی الدَّارِ بِمَا خَلَصَ مِنْهُ ذِکْرَاهَا کے معنی میں ہے یعنی وہ آخرت کے ساتھ دنیا کی یاد کو شامل نہیں ہونے دیتے تھے اور تنوین والی قراءۃ کی تقدیر نُخْلِصُهٗ خَالِصَةً ہے پس خَالِصَةٍ مصدر ہے جو لفظا" مجرور اور محلا" منصوب ہے اور ذِکْرَی الدَّارِ اس کا بیان ہے اور یہ بھی یا تو محل جر میں ہے یا محل نصب میں اور عِبٰدَنَا کے معنی جمع کی صورت میں تو ظاہر ہیں کیونکہ اس کے بعد تین نبیوں کے نام آ رہے ہیں اور توحید یہ بتانے کے لئے ہے کہ ابراہیم علیہ السلام جس طرح اپنی اولاد کے مقابلہ میں خلیل ہونے کی صفت میں ممتاز ہیں اسی طرح بندہ ہونے کی صفت میں بھی خصوصی شان رکھتے ہیں (۵) دُخْلُلاً یا تو خَاصًّابِهٖ کے معنی میں ہے یعنی یہاں عَبْدَنَا ابراہیم علیہ السلام ہی کے ساتھ خاص ہے اور اس سے وہی مراد ہیں کیونکہ کسی کا دَخِيْل اور دُخْلُلْ اس شخص کو کہتے ہیں جو اس سے خصوصی تعلق اور اس کے ذاتی معاملات میں دخل رکھتا ہو یا مُدَاخِلاً لِّمَا قَبْلَهٗ کے معنی میں ہے یعنی یہ توحید میں عَبْدَنَا کے ان الفاظ کے مناسب ہے جو اس سے پہلے آ رہے ہیں۔ (۶) یہاں عبودیت کی صفت صراحتہ" تو چھ ہی نبیوں کے لئے بیان کی گئی ہے لیکن تقدیرا" سبھی حضرات اس صفت سے متصف ہیں کیونکہ نبی ہونے کے سبب سب ہی اعلیٰ ترین اور برگزیدہ طبقہ میں سے ہیں۔

سوال: اَضِفْ کا مفہوم یہ ہے کہ باقین کی قراءۃ اضافت کے ترک سے ہے اور یہ ترک جس طرح تنوین کے ذریعہ ہوتا ہے اسی طرح الف لام کے سبب سے بھی ہوتا ہے پھر اس کی تعیین کہاں سے ہوئی کہ باقین کی قراءۃ تنوین ہی سے ہے۔

جواب: دو وجوہ سے (۱) بِخَالِصَةٍ کو شعر میں تنوین سے لائے ہیں۔ پس گویا یوں فرمایا ہے کہ اس تنوین والے کلمہ کو ہشام و نافع کے لئے مضاف کر دے۔ اور اس کی ضد یہ ہو گی کہ اس تنوین والے لفظ کو مضاف نہ کر بلکہ اسی طرح تنوین سے پڑھ اور خلاصہ یہ ہے کہ تنوین تلفظ سے نکلا ہے (۲) چونکہ الف لام کلمہ کی رسم سے زائد ہوتا ہے اس لئے اس کے مراد ہونے کا وہم ہوتا ہی نہیں (۷) عَبْدَنَا میں واحد کا صیغہ تو تلفظ سے نکلا ہے رہی جمع سو وہ چار

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

www.KitaboSunnat.com

طرح آتی ہے: (۱) عَبْدٌ (۲) عَبِیْدٌ (۳) عُبَدَآءُ (۴) اَعْبُدٌ لیکن چونکہ اول مشہور تر ہے۔ اس لئے اسی کا مراد ہونا واضح ہے (۸) عَبْدَنَا میں بِخَالِصَۃٍ سے پہلے کہہ کر یہ بتا دیا کہ اس سے مراد دوسرا عَبْدَنَا ہے جو اس سے قریب ہے پس پہلا نکل گیا جو چوتھے رکوع کے شروع میں ہے کیونکہ اس میں سب کے لئے توحید ہے اور وجہ یہ ہے کہ اس کا بدل یعنی اَیُّوْبَ بھی اجماعاً واحد ہے اور لَیْکَۃَ ع ۱ شعراء شعر۲ اور میں بِالسُّوْقِ ع ۳ نمل شعر۷ میں اور وَالْیَسَعَ ع ۴ انعام شعر۲۰ میں بیان ہو چکا ہے۔
(ط)

۲/۱۰۰۲ وَفِیْ یُوْعَدُوْنَ دُمْ حِلاً وَّبِقَافَ دُمْ وَثَقَّلَ غَسَّاقًا مَّعًا شَائِدٌ عُلاَ

اور تو (مَا) یُوْعَدُوْنَ (صٓ ع ۴) میں (مکی اور بصری کے لئے غیبت کی یا پر) زیوروں والا ہو کر (یا زیوروں والا ہونے کی رو سے) ہیشگی کر (یا تو یُوْعَدُوْنَ میں غیبت کی یا پڑھ خدا کرے تیرے زیور ہمیشہ رہیں کیونکہ مناسبت کے سبب غیبت ہی عمدہ تر ہے) اور قٓ (ع ۳ کے یُوْعَدُوْنَ میں (صرف مکی کے لئے غیبت پر) ہیشگی کر (پس (۱) مکی کے لئے ص اور ق دونوں میں یا (۲) حسن و شامی کے لئے دونوں میں تا (۳) بصری کے لئے صٓ میں یا اور قٓ میں تا ہے) اور (اس وَغَسَّاقٌ اور وَ) غَسَّاقًا (صٓ ع ۴ و نبا وتَسَاؤُل ع ۱) کو جو دو جگہ ہے (دونوں کو حمزہ کسائی اور حفص کے لئے) بلند عمارتوں (یا بلند مراتب) کو چونے اور گچھ کے ذریعہ مضبوط (اور بلند) کرنے والے (قاری) نے (اسی طرح سین کی) تشدید سے پڑھا ہے (پس سما۔ شامی۔ شعبہ کے لئے وَغَسَاقٌ اور وَغَسَاقًا ہے سین کی تخفیف سے اور چونکہ یہ اکثر کی قراءۃ ہے اور اس میں ایک حرف کا حذف بھی نہیں ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے)۔

فائدہ: (۱) یُوْعَدُوْنَ میں غیبت لِلْمُتَّقِیْنَ کی مناسبت سے ہے کیونکہ اسم ظاہر ہونے کے سبب وہ بھی غائب کے حکم ہے اور خطاب کی وجوہ تین ہیں: (۱) التفات جس میں اسناد حاضر مومنین کی طرف ہے ای مَا تُوْعَدُوْنَ اَیُّھَا الْمُؤْمِنُوْنَ (۲) بعینہ انہی الفاظ سے حکایت جن کے ذریعہ ان سے آخرت میں خطاب کیا جائے گا اور انہیں بشارت سنائی جائے گی اور بِصِحَافٍ مِّنْ ذَھَبٍ زخرف ع ۷ کے بعد وَاَنْتُمْ فِیْھَا بھی اسی باب سے ہے (۳) اس کی تقدیر قُلْ لَّھُمْ یَا مُحَمَّدُ ہے اور بصری کی تفریق اس لئے ہے کہ صٓ میں لَھُمْ۔ یَدْعُوْنَ۔ وَعِنْدَھُمْ کے سبب غیبت اور قٓ میں اُدْخُلُوْھَا کی رعایت سے خطاب موکد ہے (۲) غَسَّاقٌ میں سین کی تشدید اور تخفیف دونوں حجازی لغت ہیں اور حَمِیْم حد سے گزری ہوئی گرمی کا اور غَسَّاق ایسی ہی سردی کا نام ہے۔ پس دوزخ میں دونوں طرح کے عذاب جمع ہوں گے یا غَسَّاق اس پیپ کا نام ہے جو دوزخیوں کے زخموں میں سے بہے گی اور یہ غَسَقَ الدَّمْعُ سے ہے جس کے معنی ہیں آنسو بہہ پڑے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس میں دونوں ہی طرح کی تکلیف جمع ہو یعنی پیپ بھی ہو اور برف سے زیادہ ٹھنڈی بھی ہو اور بعض کے قول پر غَسَّاق کا ایک ہی قطرہ ان کے مونہوں کو سڑا دے گا اور بعض کہتے ہیں کہ اگر اس کا ایک قطرہ دنیا کے ایک کنارہ پر گر پڑے تو اس کا دوسرا کنارہ بھی سڑ جائے اور بعض

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

www.KitaboSunnat.com

کے قول پر غَسَّاق ترکی لفظ ہے جو ان کے یہاں بہت ٹھنڈی اور نہایت بدبودار چیز کے معنی میں ہے پھر اس کو عرب بھی استعمال کرنے لگے ہیں اور منقول ہے کہ کفار اور مشرکین دوزخ کی ایک ایسی وادی میں داخل ہوں گے جس میں اتنی سردی ہو گی کہ وہ ان کے ایک جوڑ کو دوسرے سے علیحدہ کر دے گی اور حسن کے قول پر غَسَّاق ایک عذاب ہے جس کو اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں (اور ان کے سوا کوئی بھی اس کی شدت سے واقف نہیں) (۳) تیسیر کے خلاف قٓ والے یُوْعَدُوْنَ کا بھی یہاں ہی بیان کر دینا اختصار کی بناء پر ہے۔ (۴) وَغَسَّاقٌ میں تشدید کا محل تلفظ سے نکلا ہے اور نبا میں اس کا نصب بَرْدًا پر معطوف ہونے کی بنا پر ہے جو لَا یَذُوْقُوْنَ کا مفعول بہ ہے اور شعر میں اس کا نصب حکائی بھی ہے اور عامل کے اثر کو کامل کرنے کے لئے بھی۔

۳/۱۰۰۳ وَاٰخَرُ لِلْبَصْرِیْ بِضَمٍّ وَّقَصْرِهٖ وَوَصْلُ اتَّخَذْنَاهُمْ حَلَا شَرْعُهٗ وِلَاءً

اور (باقی چھ کا) وَاٰخَرُ بصری کے لئے (ہمزہ کے) ضمہ اور اپنے الف کے حذف کے ساتھ (وَاُخَرُ) ہے (اور توحید اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس میں حذف بھی کم ہے اور یہ حَمِیْمٌ وَّغَسَّاقٌ کے بھی مناسب ہے رہا تعدد سو اس کے بتانے کے لئے خبر کا جمع ہونا کافی ہے) اور (بصری اور حمزہ اور کسائی کے لئے) اِتَّخَذْنٰهُمْ کا (ابتدا'ء اسی طرح ہمزۂ قطعی کے بجائے) وصلی (اور اس کے کسرہ) سے پڑھنا جو ہے اس کا مشروع (اور مقرر) ہونا (نقل کی) پیروی والا ہو کر (یا پیروی کے سبب یا پیروی کی رو سے) شیریں ہو گیا ہے (یعنی چونکہ یہ ہمزہ وصلی صحیح نقل سے ثابت ہے اس لئے اس کے ثابت ہونے کی پیروی کرنا اور اس کو صحیح مان لینا عمدہ ترین فعل ہے اور جب ماقبل سے ملا کر پڑھتے ہیں تو اس ہمزہ کو حذف کر کے مِنَ الْاَشْرَارِ اتَّخَذْنٰهُمْ پڑھتے ہیں پس حرمی۔ شامی۔ عاصم کے لئے دونوں حالتوں میں اَتَّخَذْنٰهُمْ ہے ہمزۂ قطعی اور اس کے فتحہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ ہمزہ کے حذف سے بھی محفوظ ہے اور جو معنی مقصود ہیں ہمزۂ استفہامیہ سے ان کی بھی خوب تصریح ہو جاتی ہے)۔

فائدہ: (۱) اُخَرُ۔ اُخْرٰی کی جمع ہے کُبْرٰی اور کُبَرُ کی طرح اور عدل تحقیقی اور وصف کی بنا پر غیر منصرف ہے اور یہ عُقُوْبَاتٌ یا مَذُوْقَاتٌ مقدر کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع مبتدا ہے اور اَزْوَاجٌ اسی عُقُوْبَاتٌ یا مَذُوْقَاتٌ مقدر کی دوسری صفت ہے ای ذَوَاتُ اَزْوَاجٍ اور مِنْ شَكْلِهٖ کی ھا مذکور یعنی حَمِیْم اور غَسَّاق کے لئے ہے اور یہ مِنْ ثَابِتَةٌ مقدر کے متعلق ہے جو وَعُقُوْبَاتٌ اُخَرُ کی خبر ہے یعنی یہ پیپ اور کھولتا ہوا پانی ہے اور اسی کی شکل کی دوسری اور سزائیں بھی ہیں جو کئی قسموں والی ہیں سو تم اس مجموع کو چکھو اور اٰخَرُ واحد ہے اور عَذَابٌ یا مَذُوْقٌ مقدر کی صفت ہے اور وزن غالب اور وصف کے سبب غیر منصرف ہے اور ترکیب اس تقدیر پر بھی وہی ہے جو جمع کی صورت میں ابھی درج ہوئی اور معنی یہ ہیں کہ یہ حَمِیْم اور غَسَّاق ہے اور اسی کی شکل کی دوسری ایسی سزا یا چکھنے کی چیز بھی ہے جو کئی قسموں والی ہے یعنی شدت اور تکلیف کی زیادتی کے

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

www.KitaboSunnat.com

فرق کے اعتبار سے ایک ہی عذاب کئی کئی طرح کا ہے (مدارک) اس جملہ کی یہ ترکیب جو درج ہوئی آسان تر ہے اور دوسری ترکیب پر وَعُقُوْبَاتٌ اُخَرُ یا وَعَذَابٌ اُخَرُ مبتدا ہے اور مِنْ شَکْلِهٖ اَزْوَاجٌ اسمیہ ہے جس کی خبر مقدم ہے اور یہ مبتدا کی خبر ہے اور معنی یہ ہیں کہ اسی طرح کی دوسری اور سزائیں بھی کئی قسموں والی ہیں یا اسی شکل کی دوسری سزا بھی کئی طرح کی ہے اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْهُ اور قتادہ کے قول پر واحد کی تقدیر وَزَمْهَرِیْرٌ اٰخَرُ مِنْ شَکْلِهٖ اَزْوَاجٌ ہے یعنی اسی شکل کا دوسرا زمہریر بھی کئی قسموں والا ہے اور ابو عمرو نے وَاُخَرُ کے جمع ہونے کی دلیل یہ بتائی ہے کہ اس کی خبر اَزْوَاجٌ ہے اور وہ جمع کا صیغہ ہے (۲) ہمزہ وصلی کی صورت میں اِتَّخَذْنٰهُمْ جملہ خبریہ ہے کیونکہ کفار کا اہل ایمان کو ہنسی کے لائق بنانا اور ان کی ہنسی اڑانا دنیا میں ثابت ہو چکا ہے اور یہ جملہ رِجَالًا کی دوسری صفت ہے یعنی ہم ان لوگوں کو اپنے ساتھ نہیں دیکھتے جن کو ہم شریر بھی گنتے تھے اور ان کی ہنسی بھی اڑایا کرتے تھے اور اَمْ منقطعہ ہے جو بَلْ اور ہمزہ کے معنی میں ہے یعنی بلکہ کیا ان کی جانب سے ہماری نظریں کج اور بھینگی ہو گئی ہیں کہ وہ بھی ہیں تو دوزخ ہی میں لیکن ہمیں دکھائی نہیں دیتے اور ان کی جگہ ہم سے چھپی ہوئی ہے یا اَمْ کی دلالت کے سبب ہمزۂ وصلی سے پہلے استفہام کا ہمزہ محذوف ہے اور قرآن میں اس کی نظائر بہت سی ہی اور اس صورت میں اَمْ متصلہ ہو گا اور اب دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گی اور ہمزۂ قطعی کی صورت میں ہمزہ استفہامیہ ہے اور اس کے ذریعہ بے نیازی حاصل ہو جانے کے سبب ہمزۂ وصلی ساقط ہو گیا ہے اور فصیح تر مذہب کی رو سے اَمْ متصلہ ہے اور وہ جملہ اَتَّخَذْنٰهُمْ کو یا تو ایک دوسرے سے جھگڑنے اور اس کو الزام دینے کے لئے استعمال کریں گے یا انکار کے طور پر خود اپنے ہی دل سے کہیں گے اور مجاہد سے ہے کہ ابوجہل اور اس کے ساتھی کہیں گے کہ یہ کیا بات ہے کہ صہیب۔ بلال۔ عمار ہمیں یہاں دوزخ میں دکھائی نہیں دیتے کیا ہم نے غلط کار بن کر ان کی ہنسی اڑائی تھی اور اب وہ دوزخ میں نہیں ہیں یا ہم ان کی ہنسی اڑانے میں حق بجانب تھے اور اب وہ بھی ہمارے ساتھ ہی ہیں لیکن ہماری نگاہیں ان سے ہٹ گئیں ہیں اس لئے ہمیں دوزخ میں دکھائی نہیں دیتے اور حسن نے اس کے معنی یہ بتائے ہیں کہ کیا ہم نے دنیا میں ان کو مسخرہ بنا رکھا تھا یا حقیر سمجھنے کے سبب ہم نے ان سے اپنی نگاہیں پھیر لی تھیں اور مقصد یہ ہے کہ ہم نے دونوں ہی شرارتیں کی تھیں کہ ان کی ہنسی بھی اڑائی تھی اور ان کی طرف سے نگاہیں بھی پھیر رکھی تھیں (۳) مدہ کا محل اور اس کا الف ہی ہونا تلفظ سے نکلا ہے (۴) وَصْلُ اتَّخَذْنٰهُمْ کے معنی ترجمہ سے ظاہر ہیں اور جب یہ ہمزہ وصلی ہے تو اس کا حکم بھی واضح ہے (۵) تیسیر میں وَاُخَرُ کے بیان میں عَلَى الْجَمْعِ کا لفظ قصر کی قید کے عوض میں ہے اور توحید کا لفظ وضاحت کے لیے ہے اور چونکہ ہمزۂ وصلی اور قطعی کا حکم واضح تھا اس لئے وصلی کی حرکت تو تصریحاً" بتا دی اور قطعی کی نہیں بتائی (۶) سِخْرِیًّا مومنون شعرے میں اور اَلْمُخْلِصِیْنَ یوسف شعرے میں بیان ہو چکا ہے (۷) ابراز میں ہے کہ وَاٰخَرُ کی خبر دونوں قراءتوں پر اَزْوَاجٌ ہے۔ اور یہاں مبتدا کا واحد کے اور خبر کا جمع کے صیغہ سے لانا اس لیے درست ہو گیا کہ عذاب کی قسمیں بہت سی ہیں چنانچہ عَذَابُ فُلَانٍ اَنْوَاعٌ شَتّٰى بھی

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

www.KitaboSunnat.com

اسی باب سے ہے۔

سوال: اس کی تعیین کس چیز سے ہوئی کہ یہاں ہمزہ قطعی کی حرکت فتحہ ہے۔

جواب: اس سے ہوئی کہ یہاں یہ ہمزہ ماضی معروف کے شروع میں آ رہا ہے نیز استفہام کے لیے ہے اور اس قسم کے قطعی ہمزہ کی حرکت فتحہ ہی ہے اور اسی طرح مضارع اور امر میں باب افعال کے ہمزۂ قطعی پر بھی فتحہ ہی آتا ہے (۸) شاذ قراءۃ: مِنْ شِكْلِهٖ شین کے کسرہ سے۔
(ط)

۶ ۴/۱۰۰۴ وَفَالْحَقُّ فِيْ نَصْرٍ وَّخُذْ بَآءَ لِيْ مَعًا　　وَاِنِّيْ وَبَعْدِيْ مَسَّنِيْ لَعْنَتِيْ اِلٰى ۵ ع ۱۴

اور (حمزہ اور عاصم کے لیے) فَالْحَقُّ (کا اطلاق رفع نا قلین کی) مدد (اور حفاظت) میں ہے (یا مدد والے قاری کے مذہب میں ہے کیونکہ رفع کو ابتدا کی بنا پر ماننے کی تقدیر پر ایک صورت میں تو یہ حذف سے بالکل ہی محفوظ ہے اور وہ صورت یہ ہے کہ خبر لَاَ مْلَئَنَّ کو قرار دیں اور دوسری صورت میں حذف تو ہے مگر کم ہے یعنی صرف خبر محذوف ہے اور اس حذف کی نفی یا قلت کے سبب رفع ہی اولیٰ ہے رہا وَالْحَقَّ جو اس کے بعد ہے سو اس میں دسوں کے لیے نصب ہے اور رفع صرف مطوعی کے لیے ہے جو شاذ ہے پس فَالْحَقُّ کے ساتھ فا کی قید واو والے کو نکالنے کے لیے اور وہ ثانی ہے جس میں دسوں کے لیے اجماعاً نصب ہے) اور تو (اس (۱) وَلِیَ نَعْجَةٌ ع ۲ اور (۲) لِیَ مِنْ عِلْمٍ ع ۵) کی یا کو جو دو جگہ ہے اور (۳) اِنِّیٓ اَحْبَبْتُ) اور (۴) (مِنْ بَعْدِیَ اِنَّکَ ع ۳ اور) (۵) مَسَّنِیَ الشَّیْطٰنُ ع ۴ اور) (۶) لَعْنَتِیَ اِلٰی (ع ۵ ان چھوں کی یا) کو لے لے (اور یاد کر لے اور لَعْنَتِیٓ اِلٰی کا قافیہ نہایت عمدہ ہے کیونکہ یہ قرآنی کلمہ ہی سے پورا ہو گیا ہے کسی دوسرے کلمہ کے لانے کی حاجت نہیں ہوئی۔ ان میں سے نمبر ایک و دو میں حفص کے لیے اور نمبر تین میں سما کے لیے اور نمبر چار میں مدنی بصری کے لیے اور نمبر چھ میں مدنی کے لیے فتحہ ہے اور نمبر پانچ میں حمزہ کے لیے سکون و حذف اور باقین کے لیے فتحہ ہے)۔

فائدہ: (۱) فَالْحَقُّ میں قاف کے رفع کی وجوہ دو ہیں (۱) یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر مقدر ہے جو ان چار میں سے کوئی ایک شے ہے (۱) لَاَ مْلَئَنَّ جو اس کے بعد آ رہا ہے (۲) قَسَمِیْ (۳) مِنِّیْ اور یہ اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّکَ بقرہ ع ۱۷ و آل عمران ع ۶ وغیرہ کی طرح ہے (۴) اَنَا (۲) یہ خبر ہے جس کا مبتدا مقدر ہے اور وہ یا تو اَنَا ہے یا قَوْلِیْ ہے پس فَاَنَا الْحَقُّ تو فَتَعٰلَی اللّٰهُ الْمَلِکُ الْحَقُّ طٰهٰ و مومنون ع ۶ کی طرح ہے کہ دونوں میں حق کے مصداق خود باری تعالیٰ ہیں اور فَقَوْلِی الْحَقُّ۔ قَوْلُهُ الْحَقُّ انعام ع ۹ کی طرح ہے کہ دونوں میں حق کا ثبوت باری تعالیٰ کے قول کے لیے ہے اور نصب کی وجوہ چار ہیں: (۱) یہ مفعول مطلق ہے اور تقدیر فَاَ حِقُّ الْحَقَّ ہے (۲) اِلْزَمُوْا یا اِتَّبِعُوْا یا اِسْمَعُوْا مقدر کا مفعول بہ ہے (۳) یہ مُقْسَمٌ بہٖ ہے یعنی اس کی قسم کھائی ہے پس یہ اصل

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

www.KitaboSunnat.com

کی رو سے فوالحق تھا پھر قسم کے واو کو حذف کر دیا اور یہ منصوب بنزع خافض کے باب سے ہو گیا اور اس پر جر کے بجائے نصب آگیا اور قسم کا جواب لَاَ مْلَئَنَّ ہے اور وَالْحَقَّ اَقُوْلُ جملہ معترضہ ہے (۴) دوسرے کلمہ (وَالْحَقَّ) کی طرح اول (فَالْحَقَّ) کا نصب بھی اَقُوْلُ کا مفعول بہ ہونے کی بنا پر ہے کیونکہ یہ دونوں مفرد ہیں اور ہر ایک دوسرے کی تاکید کے لیے ہے اور قول کا مفعول مفرد ہو تو اس پر نصب ہی آتا ہے چنانچہ یَقُوْلُ الْحَقَّ احزاب ع ا بھی اسی باب سے ہے اور یزیدی نے جو عَلَی التَّکْرِیْرِ فرمایا ہے اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ یہاں فَالْحَقَّ کا نصب اَقُوْلُ کی بنا پر ہے اور تاکید کے باب سے ہے (۳) فَالْحَقُّ میں رفع کے اولیٰ ہونے کی وجوہ دو ہیں: (ا) اس میں حذف ایک صورت میں تو ہے ہی نہیں اور دوسری صورت میں گو ہے لیکن کم ہے اور ان دونوں میں سے پہلی صورت تو یہ ہے کہ خبر لَاَ مْلَئَنَّ کو قرار دیں اور دوسری یہ ہے کہ مِنِّیْ یا قَسَمِیْ یا اَنَا مقدر کو خبر بنائیں (۲) رفع سے اَلْحَقُّ کا مصدر ہونا بھی کامل طور پر ثابت ہو جاتا ہے (۴) شاذ قراء تیں: (ا) وَالْحَقُّ میں بھی رفع (مطوعی و محبوب عن ابی عمرو)۔

النحو والعربیہ: ۱/۱۰۰۱ (ا) قَبْلُ ای قَبْلَ بِخَالِصَةٍ یا تو وَحِّدْ کا ظرف ہے یا اس کے مفعول عَبْدَنَا سے حال ہے (۲) دُخْلُلٌ۔ اَلصَّاحِبُ الْخَالِصُ الدَّاخِلُ فِیْ سِرِّ صَاحِبِہٖ یعنی وہ خالص دوست جو کسی کے خصوصی معاملات میں بھی دخل رکھتا ہو۔ ۲/۱۰۰۲ (ا) یُوْعَدُوْنَ میں قبض ہے (۲) حُلاً یا تو دُمْ کے فاعل سے حال ہے ای ذَا حُلاً یا تمیز ہے ای دَامَ حُلاکَ (۳) عُلاً۔ مَرَاتِبَ یا عَمَارَاتٍ مقدر کی صفت ہے۔ ۳/۱۰۰۳ (ا) لام اور بادونوں ثَابِتٌ مقدر کے متعلق ہیں جو وَاٰخِرُ کی خبر ہے اور جعبری کی رائے پر بامُتَلَبِّسًا کے متعلق ہو کر خبر کے فاعل سے حال ہے (۲) حال ہونے کی صورت میں وِلاً کی تقدیر ذَا وِلَاءٍ ہے۔ ۴/۱۰۰۴ مَعًا کو حال بھی کہہ سکتے ہیں۔

سورہ زمر

(اس میں پانچ شعر ہیں)

یہ مکی ہے لیکن آیت ۵۲ تا ۵۵ قُلْ یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اَسْرَفُوْا سے لَا تَشْعُرُوْنَ تک کی تین آیتیں بعض کے قول پر مدنی ہیں۔ ان تین میں سے پہلی آیت حضرت حمزہ کے قاتل وحشی کے بارہ میں نازل ہوئی اس کی کوفی آیات پچھتر اور شامی شمار میں تہتر اور حجازی اور بصری شمار میں بہتر ہیں۔ ستر میں تو اتفاق ہے اور سات میں اختلاف ہے اس کے فواصل مَنْ لِّیْ بَدْرٌ کے سات حروف ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

۱/۱۰۰۵ أَمَنْ خَفَّ حِرْمِيٌّ فَشَا مَدَّ سَالِمًا مَعَ الْكَسْرِ حَقٌّ عَبْدَهُ اجْمَعْ شَمَرْدَلَا

(حرمی اور حمزہ کے لیے) اَمَنْ (ھُوَ ع ا کے میم) کو (اس) حرمی (اور قوت والے) نے (اسی طرح) بلا تشدید پڑھا ہے جو مشہور ہو گیا ہے (کیونکہ تخفیف کی صورت میں ہمزہ کو ندائیہ قرار دینے کی تقدیر پر تو اس میں حذف بالکل نہیں ہے اور استفہامیہ قرار دینے کی صورت میں گو حذف ہے لیکن کم ہے اس لیے تخفیف ہی قوی تر اور مشہور ہے یا حرمی نے بلا تشدید پڑھا ہے یہ تخفیف مشہور اور ظاہر ہو گئی ہے پس بصری شامی عاصم کسائی کے لیے اَمَّنْ ھُوَ ہے میم کی تشدید سے اور مکی اور بصری کے لیے) سٰلِمًا (لِّرَجُلٍ) کو (اسی طرح) حق (والوں) نے (ایسے الف) مدہ سے پڑھا ہے جو (اس کے لام کے) کسرہ سمیت ہے (یا سٰلِمًا کا لام کے کسرہ سمیت الف مدہ سے پڑھنا حق اور ثابت ہے کیونکہ اسم فاعل اصل کے بھی موافق ہے اس لیے کہ اس کی وضع صفت ہی کے لیے ہے اور ذا کی تقدیر سے بھی محفوظ ہے رہا مصدر سو تاویل کے بعد وہ بھی اسم فاعل ہی کے معنی دیتا ہے اور صفت ہونے میں اسی کا دخیل بن جاتا ہے۔ اس لیے اسم فاعل ہی عمدہ تر ہے۔ پس حسن و شامی کے لیے سَلَمًا ہے الف کے حذف اور لام کے فتحہ سے اور) تو (سما شامی عاصم کے) عَبْدَهٗ (ع ۴) کو (حمزہ اور کسائی کے لیے) جمع (کے صیغہ) سے (عِبٰدَهٗ) پڑھ حالانکہ تو ہلکا (اور عاجزی والا) ہے (یا فِعَالٌ کے وزن والا جمع کا صیغہ باقی تینوں جمعوں کے مقابلہ میں خفیف اور ہلکا ہے اور توحید اولیٰ ہے کیونکہ شان نزول کے اعتبار سے معنی بھی اسی کے موافق ہیں اور اِنَّا كَفَيْنٰكَ حجر ع ۶ اور وَيُخَوِّفُوْنَكَ زمر ع ۴ کے بھی مطابق ہے)

فائدہ: (ا) میم کی تخفیف کی صورت میں اَمَنْ میں ہمزہ استفہامیہ ہے اور مَنْ موصولہ اور اس کا معادل اور مقابل مقدر ہے جس پر جملہ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ دلالت کرتا ہے ای اَمَنْ ھُوَ مُوَحِّدٌ مُّتَنَسِّكٌ خَاشِعٌ كَمَنْ ھُوَ مُشْرِكٌ مُّضِلٌّ ضَائِعٌ یعنی کیا جو شخص توحید پر قائم اور عابد ہے اور عذاب الٰہی سے ڈرتا بھی ہے وہ اس کی طرح ہے جو مشرک بھی ہو اور لوگوں کو گمراہ بھی کرتا ہو اور بے پرواہ اور بے ڈر بھی ہو اور دوسرے قول پر تقدیر یہ ہے اَمَنْ ھُوَ قَانِتٌ كَھٰذَا الَّذِيْ جَعَلَ لِلّٰهِ اَنْدَادًا اور تیسرے قول پر تقدیر اَمَنْ ھُوَ قَانِتٌ كَغَيْرِهٖ ہے۔ اور كَمَنْ ھُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ محمد ع ۲ بھی اسی کی طرح ہے ای اَھٰؤُلَاۤءِ كَمَنْ ھُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ اور عجیب اتفاق یہ ہے کہ اگر دونوں سورتوں میں دونوں لفظوں کو جمع کر دیں تو اس سے مقدر لفظ کے معنی بھی حاصل ہو جاتے ہیں اور تقدیر کی حاجت باقی نہیں رہتی یا اَمَنْ کا ہمزہ ندائیہ ہے اور مَنْ اپنے صلہ سمیت منادی ہے اور اس کے مصداق نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان سے فرما دیجئے کہ کیا عالم اور جاہل اور ذاکر اور غافل اور عمل کرنے والا اور بد عمل برابر ہیں یا منادیٰ ہر وہ شخص ہے جو قنوت اور سجود اور خوف و امید کی عمدہ صفات سے متصف ہو اور میم کی تشدید پر اَمْ متصلہ ہے اور مَنْ سابق کی طرح موصولہ ہے اور چونکہ مثلین میں کا پہلا حرف ساکن تھا اور

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

www.KitaboSunnat.com

مانع کوئی تھا نہیں اس لیے اول کا ثانی میں ادغام واجب تھا اسی لیے ادغام کر دیا اور ادغام کی موجودہ صورت ہی کے اعتبار سے یہاں اَمَنْ کو موصول لکھا ہے اور جن موقعوں میں یہ مقطوع ہے ان میں اصل کا اعتبار ہے اور معادل اور مقابل اس صورت میں بھی مقدر ہے ای اَمَنْ هُوَ مُشْرِكٌ مُّضِلٌّ خَيْرٌ اَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ الخ (۲) الف مدہ اور کسرہ کی صورت میں سَلِمًا اس سَلِمَ لَهٗ کا اسم فاعل ہے جو سَمِعَ سے ہے اور جس کے معنی ہیں وہ خالص اسی کی ملک ہو گیا اور شرکت سے بالکل بری اور محفوظ ہے اور یہ رَجُلًا کی صفت ہے اور الف کے حذف والا مصدر ہے جس کی تقدیر ذَا سَلَمٍ مِّنْهُ ہے یا مبالغہ اور کثرت ظاہر کرنے کے لیے رَجُلٌ کو سلامتی اور خلوص فرما دیا اور سَلَمًا بھی دونوں صورتوں میں رَجُلًا کی صفت ہے اور مد والا تقدیراً رسم کے موافق ہے سَلْمٌ کی طرح اور قصر والا صراحتہً موافق ہے (۳) جمع کی صورت میں عِبَادَهٗ کے مصداق میں تین قول ہیں (۱) اس سے تمام انبیاء علیہم السلام مراد ہیں اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اولیٰ طور پر اور بطریق اولیٰ شامل ہیں اور اس لیے اس کے بعد وَيُخَوِّفُوْنَكَ میں خطاب آپ ہی کی طرف منتقل ہو گیا (۲) اس سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب اور اولاد اور متبعین ہیں (۳) تمام بندہ مراد ہیں کیونکہ سب کے لیے اللہ تعالیٰ ہی کافی ہیں نہ کہ ان کے سوا کوئی اور بھی اور واحد یا تو عبد کی جنس کے معنی میں ہے يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا مومن ع ۷ کی طرح اس صورت میں تو یہ بھی جمع ہی کے معنی دے گا اور دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گی یا اس کے مصداق نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کیونکہ قریش نے آپ سے کہا تھا کہ آپ کو اس بات کا اندیشہ نہیں کہ ہمارے معبودوں کی بے بسی اور عاجزی بیان کرنے کی صورت میں وہ آپ کو ہلاک کر دیں گے اس پر اَلَيْسَ اللّٰهُ بِكَافٍ عَبْدَهٗ نازل ہوا اور ہمزہ دونوں صورتوں میں تقریر کے لیے ہے اور جمع حَسْبُكَ اللّٰهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ انفال ع ۸ کے اور توحید كَفَيْنٰكَ الْمُسْتَهْزِءِيْنَ حجر ع ۶ کے مناسب ہے (۴) ابراز میں ہے کہ تخفیف کی صورت میں اَمَنْ میں ہمزہ یا تو ندائیہ ہے یا استفہامیہ اور دوسری صورت میں خبر مقدر ہے ای اَمَنْ هُوَ قَانِتٌ كَغَيْرِهٖ اور یہ اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ زمر ع ۳ کی طرح ہے اور تشدید کی صورت میں اَمْ کا معادل محذوف ہے جس کی تقدیر ءَالْكَافِرُ الْمُتَّخِذُ لِلّٰهِ اَنْدَادًا خَيْرٌ اَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ ہے اور ہمزہ وصلی والی قراءۃ پر اِتَّخَذْنٰهُمْ سِخْرِيًّا اَمْ زَاغَتْ صٓ ع ۴ اور اَمْ كَانَ مِنَ الْغَآئِبِيْنَ نمل ع ۲ بھی اسی باب سے ہے پس اول کی تقدیر اَهُمْ مَفْقُوْدُوْنَ اَمْ زَاغَتْ ہے اور ثانی کی اَحَاضِرٌ هُوَ اَمْ غَائِبٌ ہے اور ان سب موقعوں میں اَمْ کا منقطعہ مان لینا بھی درست ہے جو بَلْ اور ہمزہ استفہام کے بجائے ہوتا ہے اور اسی صورت میں دونوں قراءتوں کی تقدیر متحد ہو گی اور دونوں میں خبر محذوف ہو گی اور اَمْ متصلہ کی تقدیر پر مبتدا مقدر ہو گا اور كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ محمد ع ۲ بھی اسی کے نظیر ہے کہ اس میں بھی مبتدا ہی محذوف ہے (۵) تخفیف کا اَمَنْ کے میم ہی میں ہونا اول ممکن ہے اور الف مدہ کا محل اور اس کا الف ہی ہونا تلفظ سے نکلا ہے اور چونکہ مَدًّ کے میم کا رمز نہ ہونا واضح تھا اس لیے کہ یہ قراءۃ کی قید ہے اور عَبْدَهٗ کے عین کا رمز نہ ہونا واضح تر تھا اس لیے کہ یہ کلمہ قرآنی ہے اس

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

www.KitaboSunnat.com

بنا پر دونوں میں واو فاصل کا لانا واجب نہیں تھا (۶) عَبۡدَہٗ میں واحد کا صیغہ تلفظ ہے اور جمع کا اس سے نکلا ہے کہ اس کی مشہور ترین جمع رِعِبَادٌ ہی کے وزن پر آتی ہے جیسا کہ اس کی تقریر سورۂ صٓ شعرایک میں بھی گزر چکی ہے (۷) یَرۡضَہُ۔ اِمَّھٰتِکُمۡ۔ لِیُضِلَّ تینوں تیسیر میں یہاں اور قصیدہ میں ہاء الکنایہ شعر۷ و نساء شعر۵ و ابراہیم شعر۴ میں مذکور ہیں (۸) تیسیر میں مجاز کے طور پر اختلاس کو عدم صلہ کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

پارہ (۲۴) فَمَنۡ اَظۡلَمُ

۲/۱۰۰۶ وَقُلۡ کَاشِفَاتٌ مُّمۡسِکَاتٌ مُّنَوِّنَا وَرَحۡمَتِہٖ مَعۡ ضُرِّہٖ النَّصۡبَ حُمِّلَا ع

اور تو (بصری کے لیے اسی طرح) کٰشِفٰتٌ (اور) مُمۡسِکٰتٌ پڑھ (یا کٰشِفٰتٌ اور مُمۡسِکٰتٌ کو یاد کر) حالانکہ تو (ان دونوں کی تا کو) تنوین دینے والا ہو۔ اور (وہ) رَحۡمَتِہٖ جو ضُرِّہٖ سمیت ہے وہ نصب روایت کیا گیا ہے (یا یہ دونوں لفظ نصب روایت کیے گئے ہیں یا نصب سے روایت کیے گئے ہیں پس اصل میں بِالنَّصۡبِ تھا حاصل یہ کہ بصری کے لیے کٰشِفٰتٌ ضُرَّہٗ اور مُمۡسِکٰتٌ رَحۡمَتَہٗ ہے پہلی دونوں تاؤں کی تنوین اور را اور دوسری تا کے نصب اور ھا کے ضمہ اور واو کے ساتھ صلہ سے اور باقی چھ کے لیے کٰشِفٰتُ ضُرِّہٖ اور مُمۡسِکٰتُ رَحۡمَتِہٖ ہے حفص کی طرح اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اسم فاعل میں اضافت ہی کثیر الاستعمال ہے جیسے بٰلِغَ الۡکَعۡبَۃِ مائدہ ع ۱۳ اور فٰلِقُ الۡحَبِّ اور فٰلِقُ الۡاِصۡبَاحِ انعام ع ۱۲ اور اگر تنوین اور نصب اصل ہے تو اضافت اور جر میں تخفیف کی خوبی ہے۔)

فائدہ: (۱) تنوین اور نصب کی وجہ یہ ہے کہ کٰشِفٰتٌ اور مُمۡسِکٰتٌ دونوں اسم فاعل کی جمع کے صیغہ ہیں اور تانیث کی وجہ یہ ہے کہ ان کی ضمیر اوثان یعنی بتوں کے لیے ہے اور یہ دونوں دو مفعولوں کی طرف متعدی ہیں۔ اول کی طرف بلا واسطہ اور دوسرے کی طرف عَنۡ کے واسطے سے اور تنوین اصل کے موافق مقابلہ کے لیے ہے یعنی جمع مذکر میں نون اور مونث میں اس کے بجائے تنوین آتا ہے اور چونکہ یہاں اسم فاعل مبتدا پر معتمد ہے اس لیے شرط کے پائے جانے کے سبب اپنے فعل کَشَفَ اور اَمۡسَکَ جیسا عمل کرتا ہے اس لیے اس نے ضُرَّہٗ اور رَحۡمَتَہٗ کو پہلا مفعول ہونے کے سبب نصب دے دیا پس ان کی اصل یَکۡشِفۡنَ ضُرَّہٗ عَنِّیۡ اَوۡ یُمۡسِکۡنَ رَحۡمَتَہٗ عَنِّیۡ تھی خلاصہ یہ کہ اضافت نہ ہونے کے سبب تنوین اصل کے موافق ہے اور را اور تا کا نصب اسم فاعل کا پہلا مفعول ہونے کی بنا پر ہے اور تنوین کا ترک اور جر اس لیے ہے کہ دونوں میں اسم فاعل تخفیف کی بنا پر لفظی اضافت کے ذریعہ اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے اور نحو کی رو سے اسم فاعل اور اسم مفعول اور صفت مشبہ کی اضافت اس کے

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

www.KitaboSunnat.com

معمول کی طرف جائز ہے۔

۳/۱۰۰۷ وَضُمَّ قَضٰی وَاكْسِرْ وَحَرِّكْ وَبَعْدُ رَفْـ ـعُ شَافٍ مَفَازَاتِ اجْمَعُوا شَاعَ صَنْدَلَا ع ۵/۲ ع ۶/۳

اور تو (اوروں کے) قَضٰی (عَلَيْهَا الْمَوْتَ ع ۵ کے قاف) کو (حمزہ اور کسائی کے لیے) ضمہ دے اور (ضاد کو) کسرہ دے اور (الف سے بدلی ہوئی یا کو فتحہ کی) حرکت دے (اور قُضِيَ پڑھ اور یا کی تعیین قُضِيَ الْاَمْرُ بقرہ ع ۲۵ وغیرہ جیسے اجماعی کلمات سے ہوئی ہے) اور (اس قُضِيَ کے) بعد (اَلْمَوْتُ میں انہی کے لیے) شفا دینے والے (قاری) کا رفع ہے (کیونکہ اس میں فاعل کے حذف کے سبب ایک طرح کا اختصار ہے یا قُضِيَ کے بعد شفا دینے والے کا مرفوع ہے پس ان دونوں کے لیے قُضِيَ عَلَيْهَا الْمَوْتُ ہے اور معروف اور نصب اولیٰ ہے کیونکہ معروف اصل بھی ہے اور مساوات سے اور جانبین کی مناسبت سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے اور) تم (حمزہ اور کسائی اور ابوبکر کے لیے) بِمَفَازَتِهِمْ (ع ۶) کو (زا کے بعد الف لا کر اسی طرح) جمع (کے صیغہ) سے پڑھو یہ (جمع) صندل (کی خوشبو) کے اعتبار سے مشہور ہو گئی ہے (یا صندل کی طرح مہکنے والی بن کر مشہور ہو گئی ہے کیونکہ یہاں جملہ قرآنی کے معنی یہ ہیں اور اللہ ڈرنے والوں کو ان کی ازلی کامیابیوں اور خوش نصیبیوں کے سبب عذاب سے بچائے گا پس جمع سے صراحتہً نکل آیا کہ پرہیز گاروں کو ازل ہی سے بہت سی کامیابیاں مرحمت ہوئی ہیں اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ جمع میں جانبین کی رعایت بھی ہے اور اس سے مقصود کی تصریح بھی پوری طرح ہو جاتی ہے (جعبری) اور مکی کی رائے پر توحید اولیٰ ہے کیونکہ ان کے خیال میں مَفَازَةِ خالص مصدر ہے جس کی موجودہ ہیئت انواع کی تصریح کے لیے موضوع نہیں ہے اور سما شامی حفص کے لیے بِمَفَازَتِهِمْ ہے واحد کے سبب الف کے حذف سے)۔

فائدہ: (۱) قَضٰی فعل معروف ہے اور یہ ضَرَبَ سے ہے چونکہ یا پر حرکت تھی اور اس سے پہلے حرف پر فتحہ تھا اس لیے یا الف سے بدل گئی اور اس کی ضمیر لفظ اَللّٰهُ کے لیے ہے جو آیت کے شروع میں ہے اور اَلْمَوْتَ کا نصب مفعول بہ ہونے کی بنا پر ہے ای قَضَى اللّٰهُ عَلَيْهَا الْمَوْتَ اور قُضِيَ مجہول ہے پس قاف کا ضمہ قیاس کے موافق ہے اور یا کے محفوظ رہنے کی وجہ ماقبل کا کسرہ ہے اور اَلْمَوْتُ کا رفع نائب فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور یا کا فتحہ اس لیے ہے کہ ماضی کے واحد مذکر غائب میں لام کی حرکت فتحہ ہی ہے۔ (۲) مَفَازَتِهِمْ میں جمع اس کے مضاف الیہ اور اَلَّذِيْنَ اتَّقَوْا کی مناسبت سے ہے اس لیے کہ ہر ایک نجات پانے والے کے لیے ایک ایک مفازہ ہے جس سے مراد عمدہ عادت ہے جو شرک اور کفر سے بچنے والوں اور دل میں باری تعالیٰ کا ڈر رکھنے والوں کو قرب کے اعلیٰ ترین مقام میں پہنچائے گی اور جس سے بغیر حساب کے ابتدا ہی سے جنت میں پہنچنا نصیب ہو گا اور جملہ کے معنی یہ ہیں اور اللہ پاک ڈرنے والوں کو ان کی عمدہ عادتوں کے سبب شروع ہی سے عذاب سے بچائیں گے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے مَفَازَتِ کی تفسیر اعمال حسنہ نیک اعمال سے کی ہے اور اس صورت میں جمع کی وجہ ظاہر ہے

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

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ نیک اعمال بہت سے ہیں اور ان کی قسمیں بھی بہت ہیں اور نیک عمل کو مَفَازَۃٌ کامیابی فرمانا مجاز کی بنا پر ہے کیونکہ نیک عمل کامیابی کا سبب ہے پس اس میں تَسْمِیَۃُ السَّبَبْ بِاسْمِ الْمُسَبَّبِ ہے یعنی اللہ تعالیٰ ڈرنے والوں کو نجات کے سبب (نیک اعمال) کے اختیار کرنے کی بنا پر عذاب سے بچائیں گے اور توحید کی صورت میں مَفَازَۃِ مصدر ہے اور فَوْزٌ کے معنی میں ہے جس سے مراد جنس ہے جو قلیل و کثیر دونوں پر صادق ہے اور جمع والی قراءۃ کی طرح اسم نہیں ہے یعنی حق تعالیٰ ڈرنے والوں کو دنیا میں عمدہ عادتوں سے کامیاب اور مالا مال ہونے کے سبب آخرت میں عذاب سے بچائیں گے اور ان کی حالت یہ ہو گی کہ نہ ان کے بدنوں کو کوئی ناگواری اور تکلیف پیش آئے گی اور نہ ان کے دلوں پر غم اور ذلت کی کیفیت طاری ہو گی۔ پس جملہ لَا یَمَسُّھُمْ۔ اِتَّقَوْا کی ضمیر سے حال ہونے کے سبب محل نصب میں ہے اس تفسیر پر تو دونوں قراءتوں میں باسببیہ ہے اور دوسری تفسیر کی رو سے بِمَفَازَۃِ۔ یُنَجِّیْکَ اور لَا یَمَسُّھُمْ۔ مَفَازَۃِ کا بیان ہے اور معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ ڈرنے والوں کو ان کی کامیابیوں یا کامیابی کے یعنی ان سے ناگواری اور غم دور رکھنے کے ذریعہ عذاب سے بچائیں گے اس صورت میں جملہ لَا یَمَسُّھُمْ مستانفہ اور اعراب کی رو سے بلا محل ہو گا پس گویا یہ سوال مقدر وَمَا مَفَازَتُھُمْ کا جواب ہے اور شاہ عبد القادر رحمہ اللہ کے ترجمہ کی رو سے مَفَازَۃِ اسم ظرف ہے اور اس سے مراد جنت ہے کیونکہ موصوف نے جملہ کا ترجمہ اس طرح کیا ہے اور بچائے گا اللہ ان کو جو ڈرتے رہے ان کے بچاؤ کی جگہ نہ لگے ان کو برائی اور نہ وہ غمگین ہوں یا مَفَازَۃٌ سے مراد ازلی کامیابی اور خوش نصیبی ہے یعنی حق تعالیٰ متقین کو ان کی ازلی کامیابی کے سبب عذاب سے بچائیں گے اور جنت جیسے اس بلند مقام پر پہنچائیں گے جس میں نہ ان کو کوئی تکلیف ہی پیش آئے گی اور نہ کسی طرح کے فکر و غم ہی سے دو چار ہونا پڑے گا (۳) حرکت کا یا ہی پر ہونا وَقُضِیَ الْاَمْرُ جیسے اجمائی کلمات سے نکلا ہے اور یہاں حرکت کی ضد نہیں ہے کیونکہ جب دوسری قراءۃ میں یا ہی باقی نہیں رہتی تو اس کے سکون کا باقی نہ رہنا واضح تر ہے اس بنا پر کہ سکون تو اس کے وجود کی فرع ہے اور یا کی ضد کا الف ہونا وَقَضٰی رَبُّکَ اسراء ع ۳ سے نکلا ہے نہ کہ تلفظ سے کیونکہ وہ تو مجہول کی تقدیر پر یائے ساکنہ سے بھی ہو سکتا ہے اور بَعْدُ سے مراد وہ اسم ہے جو قُضِیَ کے بعد ہو اور اس میں رفع اور نصب کے قبول کرنے کی لیاقت بھی ہو اور یہ بات اَلْمَوْتُ ہی میں ہے پس بَعْدُ کا مصداق عَلَیْھَا نہیں بن سکتا (۴) چونکہ اِجْمَعُوْا میں جمع کو بلا قید لائے ہیں اس لیے اس سے مراد جمع تصحیح ہے نہ کہ تکسیر جیسا کہ اس کی تقریر کئی بار گزر چکی ہے (۵) مَکَانَتِکُمْ ع ۴ انعام شعر ۴۰ میں اور لَا تَقْنَطُوْا ع ۶ حجر شعر ۳ میں گزر چکا ہے۔

۴/۱۰۰۸ وَزِدْ تَامُرُوْنِی النُّوْنَ یُهْفَا وَعَمَّ خِفْ فُهُ فُتِحَتْ خَفِّفْ وَفِی النَّبَاءِ الْعُلَا ع ۴ ع ۸ ۵

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

www.KitaboSunnat.com

۱۰۰۹ بِكُوفٍ وَّخُذْ يَا تَأْمُرُونِيْ أَرَادَنِيْ وَإِنِّيْ مَعًا مَّعْ يَا عِبَادِيْ مُحَصِّلًا

(۴) اور تو (شامی کے لیے) تَأْمُرُونِيْ کو (ایک) نون زیادہ دے (اور تَأْمُرُونَنِيْ پڑھ) حالانکہ تو (اپنے طلباء کے لیے) ٹھکانہ (یا علم میں قوی) ہے (یا یہ لفظ دو نونوں کے ساتھ اس لیے قوی ہے کہ یہ اصل کے موافق ہے اس بنا پر کہ کلمہ کی اصل دو ہی نونوں سے ہے جن میں سے پہلا اعرابی اور دوسرا وقایہ کا ہے اور تخفیف اظہار کی بنا پر ہے جو تمام کلمات میں اصل ہے اور تشدید اس لیے ہے کہ تخفیف کی غرض سے پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کر دیا ہے جو کبیر کے باب سے ہے اور ایک نون اور اس کی تخفیف اس لیے ہے کہ اس میں سے ایک نون کو حذف کر دیا اور چونکہ زیادتی کی ضد کمی یعنی حذف ہے اس بنا پر اس میں شامی کے علاوہ سب کے لیے ایک نون ہے) اور (مدنی اور شامی کے لیے) اس (لفظ کے نون) کی تخفیف عام ہو گئی ہے (کیونکہ یہ ایک نون والی قراءۃ میں بھی ہے اور دو والی میں بھی رہی تشدید سو وہ ایک ہی نون والی قراءۃ میں ہے پس (۱) شامی کے لیے تَأْمُرُونَنِيْٓ أَعْبُدُ دو نونوں سے اور اول کی تخفیف اور فتحہ اور ثانی کے کسرہ اور یا کے سکون اور مد سے (۲) مدنی کے لیے تَأْمُرُونِيَ أَعْبُدُ ایک نون اور اس کی تخفیف اور یا کے فتحہ سے (۳) مکی کے لیے تَأْمُرُونِّيَ أَعْبُدُ نون کی تشدید اور اس کے کسرہ اور یا کے فتحہ سے (۴) بصری اور کوفی کے لیے تَأْمُرُونِّيْٓ أَعْبُدُ نمبر تین کی طرح لیکن یا کے سکون سے۔ اور تشدید ہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اکثر بھی ہے اور مثلین کی تخفیف کا قیاس بھی ادغام ہی کو چاہتا ہے اور) تو فُتِحَتْ (کی تا) کو (جو عین کلمہ ہے) کوفی کے لیے (زمر ع ۸ کے دونوں موقعوں میں) اور بلند صفات والی (سورۃ) نبا (ع ۱ تینوں) میں (اسی طرح) بلا تشدید پڑھ (اور خفت اور سہولت کے سبب یہی اولیٰ ہے رہی تکثیر سو وہ سیاق سے نکل آتی ہے۔ پس سما شامی کے لیے تینوں میں فُتِّحَتْ اور وَفُتِّحَتْ ہے تا کی تشدید سے اور اس باب میں تشدید تکثیر کے لیے ہے نہ کہ تعدیہ کے لیے کیونکہ وہ تو مجرد میں بھی حاصل تھا اور اسی لیے فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مومنون ع ۴ میں تخفیف ہی پر اجماع ہے اور تخفیف اس لیے ہے کہ وہ اصل ہے اور پورے باب میں تفریق دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لیے ہے) (۶) اور تو (قرآات کے فن کا اور حق تعالیٰ کے قرب) کا حاصل کرنے والا ہونے کی حالت میں (۱) (تَأْمُرُونِيَ أَعْبُدُ ع ۷ اور) (۲) أَرَادَنِيَ (اللّٰهُ ع ۴ کی) اور (اس) (۳) رَانِّيَ (اُمِرْتُ اور) (۴) رَانِّيَ (اَخَافُ ع ۲) کی یا کو لے لے جو دو جگہ ہے حالانکہ یہ (چاروں) (۵) يٰعِبَادِيَ (الَّذِيْنَ ع ۶ کی یا) سمیت ہیں (پس تو پانچوں کو محفوظ کر لے ان میں سے نمبر ایک میں حرمی کے لیے اور نمبر تین میں مدنی کے اور نمبر چار میں سما کے لیے فتحہ ہے اور نمبر دو میں حمزہ کے لیے سکون اور حذف اور نون کے کسرہ کے سبب لام کی ترقیق ہے اور باقی چھ کے لیے یا کا فتحہ اور لام کی تفخیم ہے اور نمبر پانچ میں بصری حمزہ اور کسائی کے لیے سکون اور حذف اور باقی چار کے لیے فتحہ ہے)۔

فائدہ: (۱) تَأْمُرُونِيْ اور فُتِّحَتْ دونوں کی جملہ قرآات کی توجیہ اور اولویت ترجمہ ہی میں درج ہو چکی ہے پس تَأْمُرُونِيْ میں مدنی نے تو نون وقایہ کو حذف کر دیا ہے اور ان کی قراءۃ میں ایک ہی نون ہے جو اعرابی ہے اور

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

www.KitaboSunnat.com

جس کو یا کی مناسبت کے سبب کسرہ دے دیا ہے اور شامی کی قراءۃ میں نون تو دو ہیں لیکن اظہار کے سبب دونوں کی تخفیف ہے اور اسی لئے تخفیف میں دونوں کو شریک کر دیا ہے اور اگر شامی کو شریک نہ کرتے تو ان کے لئے تشدید سمیت ایک نون کی زیادتی سمجھی جاتی اور تلفظ تَاْمُرُوْنَنِّیْ ہوتا اور باقی پانچ نے اعرابی کا وقایہ میں ادغام کیا ہے اس لئے ان کی قراءۃ تشدید اور کسرہ والے ایک نون سے ہے (۲) اَرَادَنِیْ سے مراد پہلا موقع ہے جو اَرَادَنِیَ اللّٰہُ میں ہے رہا دوسرا یعنی اَرَادَنِیْ بِرَحْمَۃٍ سو اس میں سب کے لئے سکون ہی ہے (۳) عِبَادِیْ کے ساتھ یائے ندائیہ کی قید یہ بتانے کے لئے ہے کہ اس سے مراد یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ ع ۶ کی یا ہے پس فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِیْنَ ع ۲ نکل گیا جس میں صرف سوسی کے لئے اثبات ہے اور وصلاً" یا کا فتحہ اور وقفاً" سکون ہے اور باقین کے لئے اس یا کا حذف ہے پس ناظم کی رائے پر یہ یا زوائد میں سے ہے اور دانی نے اس کو فتحہ اور سکون کے اختلاف کی بنا پر اضافت کی یا آت میں سے شمار کیا ہے اور شعلہ نے اس سورت میں اضافت کی یا آت پانچ کے بجائے چھ بتائی ہیں اور فرماتے ہیں کہ یٰعِبَادِیْ میں جو لفظ یا ہے وہ ندائیہ نہیں بلکہ وہ یا ہے جو ہجا کے حروف میں سب سے آخری حرف ہے اور اب معنی یہ ہوں گے کہ تو عِبَادِیْ کی یا سمیت اِنِّیْ کی یا کو لے لے جو دو جگہ ہے پس مَعًا کو اِنِّیْ اور عِبَادِیْ دونوں کے لئے قید ماننا پڑے گا لیکن یہ مطلب ان دو وجوہ کی بنا پر بعید ہے (۱) اگر یہ مقصود ہوتا تو ناظم اِنِّیْ کی طرح عِبَادِیْ کے بعد بھی مَعًا کا لفظ لاتے جیسا کہ طٰہٰ شعر ۱۶ میں اسی بنا پر مَعًا کے لفظ کو تین بار لائے ہیں (۲) عِبَادِ الَّذِیْنَ ع ۲ کی یا کو ناظم زوائد میں بیان کر چکے ہیں اس لئے وہ ان کی رائے پر اضافت کی یا آت میں سے نہیں ہے (۴) غیر شامی کے لئے تَاْمُرُوْنِّیْ کا ایک ہی نون سے ہونا زیادت کے اثبات سے نکلا ہے کیونکہ اس کی ضد نقصان اور کمی ہے (۵) فُتِحَتْ میں تخفیف کا پہلی تا میں جاری ہونا جعبری کی رائے پر اس سے نکلا ہے کہ فعل میں اس کا محل اکثر و بیشتر عین کلمہ ہی ہوتا ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس سے نکلا ہے کہ تخفیف اور اس کی ضد دونوں کے لئے اول ممکن یہی ہے۔

النحو و العربیہ: ۱/۱۰۰۵ (۱) خَفَّ حِرْمِیٌّ بتقدیر خَفَّ مِیْمُہٗ ابوشامہ کی رائے پر اٰمَنَّ سے حال ہے اور فَشَا خبر ہے اور ترجمہ کی رو سے خَفَّ خبر اور فَشَا۔ حِرْمِیٌّ کی صفت ہے (۲) مَدَّ کے دال پر روایت کی رو سے فتحہ اور ضمہ دونوں ہیں اور رفع کی صورت میں اس کی خبر یا تو حَقٌّ ہے یا مَعَ الْکَسْرِ ہے اور وَھُوَ حَقٌّ مستانفہ ہے (۳) شَمَرْدَلًا ای خَفِیْفًا یا تو امر کے فاعل سے یا مفعول سے حال ہے یا جَمْعًا مقدر کی صفت ہے ۲/۱۰۰۶ (۱) قُلْ یا تو اُذْکُرْ کے معنی میں ہے یا اِقْرَأْ کے (۲) کُشِفَتْ اور مُمْسِکٰتُ کے درمیان سے عطف کا واو مقدر ہے اور دونوں میں رفع حکائی ہے اور روایت کی رو سے دونوں تنوین سے ہیں اور تمام کے باب سے ہیں اور اگر روایت نہ ہوتی تو دونوں کا بلا تنوین پڑھنا اولیٰ ہوتا (۳) مُنَوَّنًا کے بعد لَھُمَا مقدر ہے (۴) مَعْ یا تو صفت ہے اور کَائِنٌ مقدر کا ظرف ہے یا حُمِّلَا کے فاعل سے حال ہے اور کَائِنًا کا ظرف ہے (۵) اَلنَّصْبُ

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

www.KitaboSunnat.com

یا تو حُمِّلَا کا دوسرا مفعول ہے یا منصوب بنزع خافض ہے اور پس اصل کی رو سے بِالنَّصَبِ تھا (٦) حُمِّلَا کا الف اطلاقی ہے اور اطلاق کے معنی ہیں شعر کے آخری حرف کی حرکت کو کھینچنا تاکہ اس سے مد کے تینوں حرفوں میں سے وہ ایک حرف پیدا ہو جائے جو اس حرکت کے مناسب ہو اور اگر تقدیر وَرَحْمَتِهٖ وَضُرِّهِ النَّصَبَ مان لیں تو پھر الف کو تثنیہ کے لئے بھی کہہ سکتے ہیں۔ ١٠٠٧/٣ (١) وَبَعْدُ رَفْعُ شَافٍ ای بَعْدَ قُضِیَ مَرْفُوْعٌ قَارِئٍ شَافٍ وَهُوَ الْمَوْتُ اسمیہ ہے جس کی خبر مقدم ہے یا ثَبَتَ مقدر کا مفعول فیہ ہے اور جملہ فعلیہ ہے (٢) شَاعَ صَنْدَلاً ای شَاعَ طِیْبُهٗ ۔ ١٠٠٨/٤ (١) مصرع کا آخر خِفَّهٗ کی پہلی فا ہے جو دوسری میں مدغم ہے (٢) كَهْفًا ای مَلْجَأً قَوِيًّا۔ زِدْ کے فاعل سے یا مفعول سے حال ہے (٣) فُتِّحَتْ میں وزن کی رو سے تا کی تشدید و تخفیف دونوں ہیں اور اول عمدہ تر ہے تاکہ بیان اور تلفظ میں مغایرت ہو جائے اور تحصیل حاصل لازم نہ آئے۔ (٤) وَفِي النَّبَاءِ کا عطف هُنَا مقدر پر ہے (٥) اَلْعُلَا ای ذَاتِ الصِّفَاتِ الْعُلَا۔ اَلنَّبَاءِ کی صفت ہے اور یہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے ارشاد عَنِ النَّبَاءِ الْعَظِیْمِ کی طرح ہے (٦) چونکہ شعر ٥ کے شروع میں اس قراءۃ والوں کا اسم صریح آ رہا ہے اس لئے نمبر چار میں اَلْعُلَا کا ہمزہ رمز نہیں ہے۔ ١٠٠٩/٥ (١) لِكُوْفٍ کا لام خَفِّفْ کے متعلق ہے جو شعر ۴ میں گزرا (٢) مَعًا یا تو صفت ہے یا حال اور مَعْ میں بھی یہی دو صورتیں ممکن ہیں۔

سُوْرَهٔ مؤمن

(اس میں پانچ شعر ہیں)

یہ مکی ہے لیکن دو آیتیں چھپن و ستاون اِنَّ الَّذِيْنَ يُجَادِلُوْنَ سے لَا يَعْلَمُوْنَ تک مدنی ہیں اس کی آیات بصری بیاسی حجازی اور حمصی چوراسی اور دمشقی چھیاسی اور کوفی شمار میں پچاسی ہیں ان میں سے اسی میں تو اتفاق ہے اور نو میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل مُدَبِّرٌ نَعْلَقٌ کے آٹھ حروف ہیں۔

١/١٠١٠ وَيَدْعُوْنَ خَاطِبْ اِذْ لَوٰى هَآءُ مِنْهُمُ ۔۔۔ بِكَافٍ كَفٰى اَوْ اَنْ زِدِ الْهَمْزَ ثُـمِّلَا ١ ٢ ٣ ٤ ٨

٢/١٠١١ وَسَكِّنْ لَهُمْ وَاضْمُمْ بِيَظْهَرَ وَاكْسِرَنْ ۔۔۔ وَرَفْعَ الْفَسَادُ انْصِبْ اِلٰى عَاقِلٍ حَلَا

(١) اور تو (مدنی اور ہشام کے لئے) يَدْعُوْنَ (ع ٢) کو خطاب (کی تا) سے پڑھ اس لئے کہ اس (لفظ) نے (ان غائب لوگوں سے منہ) موڑ لیا ہے (جو اس سے پیشتر مَا لِلظّٰلِمِيْنَ میں مذکور ہیں اور جتنے بھی بتوں کے پوجنے والے

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں ان سب کو مخاطب کیا ہے یا کفار کی اس قوم نے حق تعالیٰ کی عبادت سے بتوں کی عبادت کی طرف منہ موڑ لیا ہے اور غیبت اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس کے مناسب صیغے متعدد ہیں اور جانبین میں آ رہے ہیں اور شامی کے لئے اَشَدَّ) مِنهُمْ (ع ۳) کی ھا کاف سے (بدلی ہوئی) ہے (پس ان کے لئے اَشَدَّ مِنكُمْ ہے) یہ (خطاب کا کاف بھی معنی ظاہر کرنے کے لئے یا اس مقدر سوال کے جواب کے لئے) کافی ہو گیا ہے (کہ مَا كَانَ كَيْفِيَّتَهُمْ وہ لوگ کیسے تھے پس خطاب کو غلبہ دے کر فرمایا کہ وہ تم سے قوی تر تھے۔ خلاصہ: یہ کہ خطاب تغلیب کے باب سے ہے اور آیت کے متعدد صیغوں کی مناسبت کے سبب غیبت اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے اور دِيْنَكُمْ) اَوْاَنْ (ع ۳) جو ہے (اے قراء کی قوم) تو (اس میں کوفی کے لئے اسی طرح واو سے پہلے) ہمزہ زیادہ کر حالانکہ تم (معنی کی) اصلاح کرنے والے (اور اس کی قراءۃ پر قائم ہونے والے) ہو (یا اس کے اول میں اصلاح کرنے والوں کو ہمزہ زیادہ دے اس صورت میں تُمَلَّا ضد کا پہلا اور اَلْهَمْزَ دوسرا مفعول ہو گا یا حالانکہ یہ ہمزہ معانی کی اصلاح کرنے والوں کی قراءۃ ہے اس صورت میں تقدیر ذَا تُمَلٍّ ہے)۔

(۲) اور تو ان (ہی کوفیین) کے لئے (اس اَوْاَنْ میں واو کو) ساکن (بھی) کر (پس کوفی کے لئے اَوْاَنْ ہے فتحہ والے ہمزہ کی زیادتی اور واو کے سکون سے اور سما شامی کے لئے وَاَنْ ہے ہمزہ کے حذف اور واو کے فتحہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ فرعون کا مقصود یہ تھا کہ ان کو موسیٰ علیہ السلام سے نفرت دلائے اور اس مقصود کے ظاہر کرنے میں واو قوی تر ہے کیونکہ یہ جمع کے لئے ہے) اور تو (مکی شامی اور صحبہ کے) يَظْهَرَ میں (مدنی حفص بصری کے لئے یا کو) ضمہ دے اور (ھا کو) ضرور کسرہ دے اور اَلْفَسَادُ (کی دال) کے رفع کو نصب سے بدل دے (اور دونوں لفظوں کی اس قراءۃ کو اس) عاقل کی طرف (منسوب کر) جو (اخلاق اور علم کی رو سے) شیریں ہو گیا ہے (یا جس نے اس لفظ کو زیور دیا ہے یا حالانکہ تو میری بیان کی ہوئی اس قراءۃ کو اس عاقل کی طرف منسوب کرنے والا ہو جو عمدہ عادتوں کے سبب شیریں ہو گیا ہے پس (۱) مدنی اور بصری کے لئے وَاَنْ يُّظْهِرَ فِي الْاَرْضِ الْفَسَادَ ہمزہ کے حذف اور واو کے فتحہ اور یا کے ضمہ اور ھا کے کسرہ اور دال کے نصب سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں معطوفین کے متعدی ہونے کے سبب کلام ایک اسلوب پر بھی رہتا ہے اور جو معنی مقصود ہیں ان کی تصریح بھی ہو جاتی ہے اور گویا اور ھا کے فتحہ والی قراءۃ افعال کے ہمزہ کے حذف اور فاعل کو ضمیر کی شکل میں لانے سے اور اس کے لئے مرجع تلاش کرنے سے محفوظ ہے لیکن چونکہ اس کی تقدیر وَاَنْ يُّغْوِيَ النَّاسَ فَيَظْهَرَ ہے اور اس میں حذف زیادہ ہے۔(۲) حفص کے لئے اَوْاَنْ يُّظْهِرَ فِي الْاَرْضِ الْفَسَادَ ہمزہ کی زیادتی اور واو کے سکون سے اور باقی میں نمبر ایک کی طرح (۳) صحبہ کے لئے اَوْاَنْ يَّظْهَرَ فِي الْاَرْضِ الْفَسَادُ ہمزہ کی زیادتی واو کے سکون یا اور ھا کے فتحہ اور دال کے رفع سے (۴) مکی اور شامی کے لئے وَاَنْ يَّظْهَرَ فِي الْاَرْضِ الْفَسَادُ ہمزہ کے حذف اور واو کے فتحہ سے اور باقی میں نمبر تین کی طرح)۔

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

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (۱) یَدْعُوْنَ میں خطاب یا تو التفات کی بنا پر ہے یا اس لئے ہے کہ اس کی تقدیر وَقُلْ لَھُمْ یا مُحَمَّدُ الَّذِیْنَ تَدْعُوْنَ ہے اور غیبت کی صورت میں اس کی ضمیر ظٰلِمِیْنَ کے لئے ہے جو مَا لِلظّٰلِمِیْنَ میں مذکور ہیں (۲) مِنْکُمْ میں خطاب کی وجوہ تین ہیں:(۱) التفات۔ یعنی کلام کو کفار غائبین سے منتقل کر کے ان کفار کی طرف متوجہ کرنا جو قرآن کے نزول کے زمانہ میں حاضر تھے۔ پس یہ اِیَّاکَ نَعْبُدُ کے قبیل سے ہے جو اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ کے بعد ہے اور معنی کی رو سے یہ جملہ مَکَّنّٰھُمْ فِی الْاَرْضِ مَا لَمْ نُمَکِّنْ لَّکُمْ انعام ع ا کی طرح ہے کیونکہ اس میں بھی اَلَمْ یَرَوْا کی غیبت سے خطاب کی طرف التفات ہے (۲) تقدیر قُلْ لَّھُمْ یَا مُحَمَّدُ کَانُوْا ھُمْ اَشَدَّ مِنْکُمْ ہے (۳) اس جملہ میں جن کفار کی قوت کا ذکر ہے وہ ان غائبین سے بھی قوی تھے جو آیت کے شروع کے اَوَلَمْ یَسِیْرُوْا میں مذکور ہیں اور مخاطبین سے بھی قوی تھے۔ پس خطاب کے قوی ہونے کے سبب اسی کو غلبہ دے دیا اور غیبت کی وجہ جانبین کے صیغوں کی موافقت ہے نیز مقصود یہ ہے کہ وہ ان غائبین سے قوی تھے جو اَوَلَمْ یَسِیْرُوْا میں مذکور ہیں کیونکہ ان جملوں میں گفتگو انہی سے ہو رہی ہے رہے ان کے ماسوا یعنی مخاطبین سو ان سے قوی یا ضعیف ہونے کی طرف کوئی التفات نہیں ہے (۳) کَانُوْا ھُمْ اَشَدَّ میں ھُمْ ضمیر فصل ہے جو دو معرفوں کے درمیان آیا کرتی ہے اور گو اَشَدَّ ظاہر کی رو سے نکرہ ہے لیکن اس اعتبار سے معرفہ ہے کہ مِنْ والے اَفْعَلُ پر بھی اَلْ کا داخل ہونا اسی طرح منع ہے جس طرح خود اَلْ والے پر دوسرے اَلْ کا آنا منع ہے (۴) مِنْکُمْ شامی میں کاف سے اور باقی میں ھا سے ہے (۵) اَوْ میں ہمزہ اور واو کا سکون اس لئے ہے کہ یہ اَوْ ابہامیہ ہے نہ کہ بعض کے خیال کے موافق اباحیہ اور یہ عاطفہ ہے جس کے ذریعہ یُظْھِرَ۔ یُبَدِّلَ پر معطوف ہے اور یہ او دو چیزوں میں سے ایک کے ثابت کرنے کے لئے ہے یعنی مجھے اندیشہ ہے کہ یہ موسیٰ علیہ السلام یا تو تمہارے دین کو باطل کر دیں گے اور تم کو میری عبادت سے اور ان بتوں کی عبادت سے روک دیں گے جن کو تم اس لئے پوجتے ہو کہ وہ تم کو مجھ سے قریب کر دیں یا ملک میں فساد برپا کر دیں گے جس سے تم میں جنگ اور خونریزیاں ہونے لگ جائیں گی اور حاصل یہ ہے کہ یا تو تمہارے دین کو فاسد کر دیں گے یا دنیوی زندگی کو خراب اور بے مزہ بنا کر رکھ دیں گے اور ہمزہ کے حذف اور واو کے فتحہ کی صورت میں واو عاطفہ ہے جو مطلق جمع کے لئے ہے جس میں ترتیب اور مہلت کا لحاظ نہیں ہے اور معنی یہ ہیں کہ مجھے دونوں باتوں کا اندیشہ ہے یعنی تمہارے دین کے بدل دینے کا بھی اور ملک میں فساد برپا کر دینے کا بھی اور دونوں قراءتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کی بات ماننے سے اول تو دین و دنیا دونوں ہی کا نقصان ہے ورنہ کم از کم ایک کا نقصان تو ضرور ہے (۶) یُظْھِرَ۔ اَظْھَرَ کا مضارع ہے جو ظَھَرَ کا متعدی ہے اور اس کی ضمیر موسیٰ علیہ السلام کے لئے ہے اور اَلْفَسَادَ کا نصب مفعول بہ ہونے کی بنا پر ہے ای یُوْقِعَ مُوْسٰی فِی الْاَرْضِ الْفَسَادَ اور یا اور ھا کے فتحہ والا ظَھَرَ لازم سے ہے جس کا باب فَتَحَ ہے اور اَلْفَسَادُ کا رفع فاعل ہونے کی بنا پر ہے۔

سوال: فساد کے ظہور کو یہاں تو زمین ہی کے ساتھ خاص کیا ہے اور روم ع ۵ میں فِی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ فرما کر

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

www.KitaboSunnat.com

دریا اور خشکی دونوں کے لئے عام بتایا ہے اس فرق کی وجہ کیا ہے۔

جواب: دونوں کے معنی ایک ہی ہیں کیونکہ زمین کا کرہ پانی کے کرہ سے بالکل ملا ہوا ہے اس لئے دونوں ایک ہی شے کے مرتبہ میں ہیں اور اسی لئے جو اکثر اور غالب تر حصہ کا نام تھا مجموع کے لئے اسی کو استعمال کر لیا اور اس تقدیر پر دریا بھی زمین ہی میں شامل ہے اور چونکہ روم میں اس اجمال کی تفصیل منظور تھی اس لئے وہاں فِی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ فرما دیا۔ (۷) لَهُمْ کا لام رمز نہیں ہے کیونکہ اس کے ساتھ جو ضمیر ہے وہ قراءۃ کے بجائے قراء کے لئے ہے جو صریح کے حکم میں ہے اور رمز و صریح کو جمع نہیں کیا کرتے (۸) چونکہ اَوْ اَنْ قرآنی کلمہ ہے اس لئے التباس کا اندیشہ نہ ہونے کے سبب یہاں فاصل کا لانا واجب نہیں تھا (۹) گو اَوْ اَنْ کا تلفظ دو ہمزوں سے کیا ہے لیکن ہمزہ کے زیادہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ واو سے پہلے زیادہ کیا جائے کیونکہ تلفظ میں اولاً یہی ہمزہ آتا ہے نیز اَوْ کو واو کے سکون سے لائے ہیں اور اس کے درست ہونے کا سبب پہلا ہی ہمزہ ہے نہ کہ بعد والا (۱۰) ترتیب نے بتا دیا کہ او میں سکون دوسرے حرف پر آئے گا نہ کہ پہلے پر (۱۱) وَاضْمُمْ مستانفہ ہے اور سَكِّنْ کے متعلق سے بالکل جدا ہے (۱۲) کسرہ سے مراد ھا کا کسرہ ہے نہ کہ ظا کا کیونکہ ضمہ کے بعد ایسا کسرہ ھا ہی کا ہے جس کے آنے سے وزن بھی درست رہے (۱۳) حٰمٓ کا امالہ تیسیر میں یہاں اور نظم میں یونس شعر۳ میں اور كَلِمَتُ ع ۱ میں الف کا حذف و اثبات انعام شعر۳۱ میں بیان ہو چکا ہے۔ (۱۴) شاذ قراءۃ: يَظَّهَّرَ یعنی زمین میں لگاتار اور سلسلہ وار فساد ظاہر ہو جائے گا۔

٣/١٠١٢ فَاَطَّلِعَ ارْفَعْ غَيْرَ حَفْصٍ وَّقَلْبِ نَـوْ ۔۔۔ وِّنُوْا مِنْ حَمِيْدٍ اَدْخِلُوْا نَفَرٌ صِلَا ع ١٠ ع ١١

٤/١٠١٣ عَلَى الْوَصْلِ وَاضْمُمْ كَسْرَهُ يَتَذَكَّرُوْ ۔۔۔ نَ كَهْفُ سَمَا وَاحْفَظْ مُضَافَاتِهَا الْعُلَا ع ١٢

٥/١٠١٤ ذَرُوْنِيْ وَادْعُوْنِيْ وَاِنِّـيْ ثَلَاثَةً ۔۔۔ لَعَلِّيْ وَفِيْ مَالِيْ وَاَمْرِيْ مَعْ اِلٰى

(۳) (اور) تو فَاَطَّلِعُ (ع ۴ کے عین) کو حفص کے سوا (سب کے لئے) رفع دے (اور چونکہ یہ اصل بھی ہے اور تاویل سے بھی محفوظ ہے اس لئے رفع ہی اولیٰ ہے یا تو فَاَطَّلِعَ کو اس حالت میں رفع دے کہ تو اس کو حفص کے لئے پڑھنے والا نہ ہو بلکہ اوروں کے لئے پڑھ رہا ہو یا اے حفص کے سوا ہر ایک قاری تو فَاَطَّلِعَ کو رفع دے۔ اور تم (ابن ذکوان اور بصری کے لئے كُلِّ) قَلْبِ (ع ۴ کی با) کو (ایسا) تنوین دو جو خوبیوں والے (پروردگار کی طرف سے (نازل کیا گیا) ہے (پس یہ معنی تَنْزِيْلٌ مِّنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ فصلت ع ۵ کے موافق ہیں یا حالانکہ یہ تنوین پسندیدہ قاری سے منقول ہے پس ان کے لئے قَلْبِ مُّتَكَبِّرٍ ہے با کی تنوین سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ حذف سے

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

www.KitaboSunnat.com

محفوظ ہے اور اس سے یہ بھی واضح طور پر نکل آتا ہے کہ مہر تکبر کے سبب متکبر پر ہے نہ کہ اس کے متعلق یعنی دل پر جس کی طرف اسناد مجازی ہے کذا قال الجعبری فتدبر اور باقی ساڑھے پانچ کے لئے قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ ہے اضافت کے سبب تنوین کے حذف سے اور مدنی اور صحاب کے) اُدْخِلُوْا (ع ۵) کو (نفر اور ابوبکر کے لئے) آگ (کی طرح تیز سمجھ) والی جماعت نے (آئندہ شعر میں آنے والی دو قیدوں کے ساتھ اس حالت میں نقل کیا ہے یا پڑھا ہے کہ یہ لفظ اپنے فتحہ والے ہمزہ قطعی کے بجائے ضمہ والے ہمزہ)

(۴) وصلی پر ہے (جو اعادہ میں ثابت رہتا ہے اور اَلسَّاعَةُ سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں حذف ہو جاتا ہے اور اس قراءۃ والوں کو تیز سمجھ والی جماعت اس لئے کہا کہ اس میں ضمیر کا مرجع بھی محقق اور معلوم ہے اور عذاب بھی دو طرح کا نکلتا ہے یعنی سماعی بھی کہ کانوں سے سزا کا حکم سنیں گے اور وجدانی بھی کہ سزا کی تکلیف ان کے بدنوں اور دلوں اور روحوں پر طاری ہو گی اور ان دونوں وجوہ کی بنا پر وصلی والی قراءۃ اولیٰ ہے) اور تو (انہی ساڑھے تین کے لئے) اس (کی خا) کے کسرہ کو (بھی) ضمہ سے بدل دے (پس نفر اور ابوبکر کے لئے اعادہ میں اُدْخُلُوْا اور وصل میں وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ ادْخُلُوْا ہے اور مدنی اور صحاب کے لئے دونوں حالتوں میں اَدْخِلُوْا ہے اور شامی اور سما کے لئے مَا) يَتَذَكَّرُوْنَ (ع ۶ اسی طرح یائے غیب کے ساتھ ایسے قوی) ٹھکانہ والا ہے جو بلند ہو گیا ہے (یعنی اس کی یا بھی خوب محفوظ ہے اور غیبت کی دلیل بھی قوی اور بلند ہے کیونکہ یہ جانبین کے صیغوں کے مناسب ہے اور اس خوبی کے سبب یہی اولیٰ ہے۔ پس کوفی کے لئے تَتَذَكَّرُوْنَ ہے خطاب کی تا سے) اور تو اس (سورۃ) کے بلند مرتبوں والے مضافات کو یاد کر لے۔

(۵ یعنی) (۱) ذَرُوْنِيْٓ اَقْتُلْ ع ۳) اور (۲) (رَبُّكُمُ ادْعُوْنِيْٓ اَسْتَجِبْ ع ۶ کو) (۳ و ۴ و ۵ اس) اِنِّيْٓ اَخَافُ ع ۳ و ع ۴ کے دونوں موقعوں کو) جو تین ہیں (یا اِنِّیْ کو حالانکہ وہ تین ہیں اور) (۶) لَعَلِّيْٓ اَبْلُغُ ع ۴) کو (یاد کر لے) اور (اضافت کی یا) (۷) مَالِيْٓ اَدْعُوْكُمْ) اور (۸) (اس) اَمْرِيْٓ اِلَى اللّٰهِ ع ۵) میں (بھی) ہے جو اِلٰی کے ساتھ ہے (یعنی جس کے بعد اِلَى اللّٰهِ ہے غرض اس سورت کی یا آت یہ آٹھ ہیں ان میں سے نمبر ایک و دو میں مکی کے لئے اور نمبر تین تا پانچ میں سما کے لئے اور نمبر چھ میں سما اور شامی کے لئے اور نمبر سات میں سما اور ہشام کے لئے اور نمبر آٹھ میں مدنی اور بصری کے لئے فتحہ ہے)۔

فائدہ: (۱) فَاَطَّلِعُ میں رفع اس لئے ہے کہ یہ اَبْلُغُ پر معطوف ہے ای لَعَلِّيْٓ اَبْلُغُ ثُمَّ اَطَّلِعُ لیکن چونکہ ثُمَّ میں بہ نسبت فا کے تراخی اور مہلت بہت زیادہ ہے اس لئے اس کے بجائے فا کو اختیار کر لیا اور نصب اس لئے ہے کہ یہ فا ترجی کے جواب میں ہے اس لئے اس کے بعد ان مقدر ہے اور گو ترجی انہی چیزوں کے ساتھ خاص ہے جن کا وجود میں آنا ممکن ہو اور یہاں آسمانوں تک پہونچنا اور وہاں کے حالات معلوم کر لینا محال چیزوں میں سے ہے لیکن یہاں ترجی کو تمنی کے مرتبہ میں مان لیا ہے جس کا استعمال محال چیزوں میں بھی ہوتا ہے اور علاقہ یہ ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

دونوں غیر متحقق ہیں یعنی امید بھی انہی چیزوں کی کی جاتی ہے جو ابھی وجود میں نہ آئی ہوں اور آرزو کا تعلق بھی ایسی ہی چیزوں سے ہوتا ہے۔ پس فی الحال موجود نہ ہونے میں ممکن اور محال دونوں برابر ہیں۔ اور حاصل یہ ہے کہ یہاں لَعَلَّ۔ لَیْتَ کے معنی میں ہے ای اِذَا بَلَغْتُ اَطَّلِعُ یعنی جب میں وہاں پہونچ جاؤں گا تو حالات کا علم بھی حاصل کرلوں گا اور فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرٰى عبس بھی اسی مقام کی طرح ہے۔ (۲) ابوالسعود کی رائے پر صَرْحًا۔ رَصَد کے معنی میں ہے اور اسباب سے مراد ستارے ہیں کیونکہ یہ وہ آسمانی ذریعے ہیں جن سے زمین میں پیش آنے والے حوادث کا پتہ چلتا ہے پس معنی یہ ہیں کہ اے ہامان تو میرے لئے کسی بلند مقام پر ایک رصد بنا دے تاکہ میں اس میں بیٹھ کر یہ معلوم کرلوں کہ آیا ستاروں میں کوئی ایسی چیز ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہو کہ موسیٰ علیہ السلام اللہ کے بھیجے ہوئے نبی ہیں یا آپ کے دعوئٰ نبوت کے غلط ہونے کا پتہ چلالوں اور اس غلط سمجھنے کی بنیاد اس فاسد خیال پر تھی کہ آسمانی معبود کے یہاں کی کسی خبر کا بیان کرنا اس پر موقوف ہے کہ کوئی اس کا پتہ لگا کر اس تک پہونچ جائے اور ان کے پاس پہونچنا آسمان پر چڑھنے کے بغیر کسی طرح بھی ممکن نہیں اور یہ انسان کی قدرت سے باہر ہے اور اس گمان کی وجہ صرف یہ تھی کہ وہ حق تعالیٰ شانہ سے بالکل ناواقف اور ان کے نبوت کا منصب عطا فرمانے کی کیفیت سے بے خبر تھا (۳) قَلْبٍ میں تنوین اس لئے ہے کہ اس کو مُتَكَبِّرٍ کی طرف مضاف نہیں کیا بلکہ مُتَكَبِّرٍ اس کی صفت ہے اور قلب کو تکبر والا اس لئے فرمایا ہے کہ یہی جسم کا مدبر اور سردار ہے اور ہر ایک نیکی اور بدی اسی سے صادر ہوتی ہے اور علماء نے فرمایا ہے کہ تکبر اور انابت (اور رجوع) دونوں دل کی صفتیں ہیں۔ (دیکھو وَجَعَلْنَا قُلُوْبَهُمْ قٰسِيَةً مائدہ ع ۳ اور فَوَيْلٌ لِّلْقٰسِيَةِ قُلُوْبُهُمْ زمر ع ۳ اور اَتَى اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِيْمٍ شعراء ع ۵ اور بِقَلْبٍ مُّنِيْبٍ قٓ ع ۳ اور بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ نساء ع ۲۲ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور تنوین کے حذف والی قراءۃ پر تقدیر عَلٰى كُلِّ قَلْبِ شَخْصٍ مُّتَكَبِّرٍ ہے۔ پس قَلْبِ۔ شَخْصٍ مقدر کی طرف مضاف ہے جو مُتَكَبِّرٍ کا موصوف ہے یعنی اللہ تعالیٰ اسی طرح تکبر والے انسان کے پورے دل پر مہر لگا دیتے ہیں اور موصوف کے مقدر ماننے کی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے احکام کا مکلف انسان ہے پس تکبر کا صدور اور ظہور بالقوہ اور حقیقتہ" تو دل سے ہے اور بالفعل اور ظاہرا" خود انسان سے ہے اور ابوشامہ کی رائے پر مُتَكَبِّرٍ۔ شَخْصٍ مقدر کے بجائے كُلِّ قَلْبٍ کے مجموعہ یعنی مرکب اضافی کی صفت ہے اور تقدیر كُلِّ قَلْبٍ لِّمُتَكَبِّرٍ ہے اور ابوعلی کے قول پر اضافت والی قراءۃ کی تقدیر عَلٰى كُلِّ قَلْبٍ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ ہے پس دوسرا كُلِّ محذوف ہے تاکہ اس کے ذریعہ مہر کا حکم عام ہو کر جتنے افراد بھی دل والے ہیں ان سب کو شامل ہو جائے کیونکہ ان کا گمان یہ ہے کہ آیت کے ظاہر سے صرف یہ معنی نکلتے ہیں اللہ تعالیٰ تکبر والے کے پورے دل پر مہر اور بند لگا دیتے ہیں (جس سے اس میں حق کے پہونچنے کے لئے اور اس کے قبول کرنے کے لئے کوئی راستہ بھی باقی نہیں رہتا اور یہ نہیں نکلتا کہ جتنے بھی متکبر ہیں ان سب کے دل پر مہر لگا دیتے ہیں پس عموم قلب ہی کو شامل ہے تاکہ قلب والوں کو بھی اور جب مُتَكَبِّرٍ سے پہلے بھی دوسرا کلی مقدر مان لیتے ہیں تو

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

www.KitaboSunnat.com

افراد کا عموم بھی نکل آتا ہے یعنی ہر ایک متکبر کے پورے دل پر بند لگا دیتے ہیں) اور اس کا جواب یہ ہے کہ کُلِّ جو قَلْبِ کی طرف مضاف ہے اس کے عموم سے قلوب اور اصحاب قلوب دونوں ہی میں عموم آگیا کیونکہ یہ تکبر والوں کے دلوں کو شامل ہے۔ خلاصہ: یہ کہ کُلِّ کا عموم قَلْبِ اور مُتَکَبِّرٍ دونوں کلموں میں اثر کر رہا ہے کیونکہ مُتَکَبِّرٍ جو کُلِّ کے مضاف الیہ کا مضاف الیہ ہے وہ حکماً خود کُلِّ کا بھی مضاف الیہ ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جس دل پر بھی متکبر کا دل ہونا صادق آتا ہے وہ سب کے سب قَلْبِ مُتَکَبِّرٍ میں داخل ہیں اور مقصود بھی یہی ہے پس کُلِّ قَلْبِ مُتَکَبِّرٍ اور قَلْبِ کُلِّ مُتَکَبِّرٍ دونوں میں ذرا بھی فرق نہیں ہے اور ایک روایت کی رو سے ابن مسعود کی قراءۃ بھی قَلْبِ کُلِّ مُتَکَبِّرٍ ہی ہے پس یہ اضافت والی قراءۃ کے لئے شاہد (اور دلیل) ہے۔ ابوعبید فرماتے ہیں کہ مآل کی رو سے عَلٰی کُلِّ قَلْبِ مُتَکَبِّرٍ اور عَلٰی قَلْبِ کُلِّ مُتَکَبِّرٍ دونوں کے معنی ایک ہی ہیں۔ فراء لکھتے ہیں کہ قَلْبِ کو (کُلِّ سے) پہلے لاؤ خواہ بعد میں دونوں صورتوں میں معنی ایک ہی ہیں اور میں نے ایک عرب سے سنا ہے وہ یُرَجِّلُ شَعْرَہٗ یَوْمَ کُلِّ جُمُعَۃٍ کہہ رہا تھا اور مقصد کُلَّ یَوْمِ جُمُعَۃٍ تھا اور ان دونوں عبارتوں کے معنی ایک ہی ہیں اور زمخشری نے تنوین والی قراءۃ کی تقدیر عَلٰی کُلِّ ذِیْ قَلْبٍ بتائی ہے غرض اضافت کی صورت میں ابوعلی نے دوسرا کُلِّ اور تنوین کی صورت میں زمخشری نے ذِیْ مقدر مانا ہے ابوشامہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی تقدیر کی بھی حاجت نہیں ہے کیونکہ معنی دونوں قراءتوں پر نہایت واضح ہیں جو کسی حذف کے محتاج نہیں ہیں اور تفصیل اوپر درج ہو چکی ہے (۴) سیبویہ کے قول کی رو سے دَخَلَ اور اس کی ضد یعنی خَرَجَ دونوں لازم ہیں اور اس کے بعد کا منصوب مفعول فیہ ہوتا ہے اور جرمی کی رائے پر متعدی ہے اور اس کا مابعد مفعول بہ ہے اور اَدْخَلَ اجماعاً متعدی ہے اور بعد کا منصوب مفعول بہ ہوتا ہے۔ پس ہمزۂ وصلی کی صورت میں اُدْخُلُوْا دَخَلَ کا امر ہے اور اٰلَ کا نصب منادیٰ ہونے کی بنا پر ہے اور یہ اصل کی رو سے یَا اٰلَ تھا یعنی جس روز قیامت قائم ہو گی اس روز دوزخ کے داروغہ فرعونیوں سے کہیں گے کہ اے فرعون کے درباریوں اور خدمت گزارو تم اس فرعون سمیت سخت عذاب میں داخل ہو جاؤ پس اَشَدَّ الْعَذَابِ مفعول فیہ ہے جس کی اصل اَلْعَذَابِ الْاَشَدَّ تھی پھر صفت کو موصوف کی طرف مضاف کر دیا اور یہ حکم ان کو دوزخ کے محافظ فرشتے ہی دیں گے نہ کہ خود حق تعالیٰ کیونکہ وہ تو ان سے کلام نہیں فرمائیں گے اور ہمزۂ قطعی والا اَدْخَلَ کا امر ہے اسی لئے اس میں قیاس کے موافق عین کلمہ یعنی خا پر کسرہ ہے اور اٰلَ مفعول بہ اور اَشَدَّ مفعول فیہ ہے یعنی حق تعالیٰ دوزخ کے محافظ فرشتوں سے فرمائیں گے کہ تم فرعون والوں کو فرعون سمیت سخت عذاب میں داخل کر دو۔ (۵) غیبت کی صورت میں یَتَذَکَّرُوْنَ کی ضمیر ان کفار کے لئے ہے جو اس سے پیشتر اِنَّ الَّذِیْنَ یُجَادِلُوْنَ وغیرہ میں مذکور ہیں اور خطاب کی ضمیر التفات کے طور پر مخاطبین کے لئے ہے (۶) وصل کے معنی وہی ہیں جو ترجمہ میں گزرے نہ کہ کلمہ کو دوسرے کلمہ سے ملا کر پڑھنا (۷) وصلی والے ابتدا اور اعادہ میں ہمزہ کو ضمہ دیتے ہیں تیسیر میں اس کو بھی بیان کیا ہے اور ناظم نے اس بارہ میں اجماع

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

www.KitaboSunnat.com

پر اعتماد کیا ہے اور قطعی والوں کے لئے دونوں حالتوں میں ہمزہ کا فتحہ ہے اور یہ وصل کی ضد سے نکلا ہے نہ کہ تلفظ سے کیونکہ وزن تو دوسری حرکتوں سے پڑھ لینے کی صورت میں بھی درست رہتا ہے (۸) فَاَطَّلِعَ کو قَلْب سے پہلے لانا وزن کی بنا پر ہے (۹) شاذ قراء تیں: (۱) تَدْعُوْنَنِیْ اِلَی النَّارِ اور تَدْعُوْنَنِیْ اِلَیْہِ ع ۵ دونوں میں یا کا فتحہ (ابو خلید عن نافع) (۲) جَآءَنِیَ الْبَیِّنٰتُ ع ۷ وصلاً یا کے سکون اور حذف سے (کسائی عن حمزہ) (۳) یَوْمَ التَّنَادِّ ع ۴ مد اور دال کی تشدید سے یہ مضاعف سے تفاعل کا مصدر ہے اور نَدَّ الْاِبِلُ سے ہے جس کے معنی ہیں اونٹ چراگاہ میں سے بھاگ کر جدا جدا ہو گئے پس معنی یہ ہوں گے کہ اے لوگوں میں تم پر نفرت کرنے اور ایک دوسرے سے بالکل جدائی اختیار کر لینے کے دن کے آنے سے ڈرتا ہوں اور یہ معنی یَوْمَ یَفِرُّ الْمَرْءُ الخ عبس کے بھی موافق ہیں (ابن عباس۔ کلبی۔ ابو صالح۔ ضحاک) اور ضحاک سے ہے کہ جب اہل دوزخ آگ کی سخت آواز سنیں گے تو بھاگ کر ایک دوسرے سے جدا ہو جائیں گے اور وہ اطراف میں سے جس طرف بھی جائیں گے وہاں ہی یہ دیکھیں گے کہ فرشتے صفیں بنائے ہوئے کھڑے ہیں پس عین اس حالت میں کہ ایک دوسرے پر گر پڑ رہے ہوں گے ان کے کانوں میں ایک پکارنے والے کی آواز آئے گی کہ حساب کی طرف چلے آؤ (۱۰) جمہور کی قراءۃ پر اَلتَّنَادِ آواز دینے اور پکارنے کے معنی میں ہے اور اصل کی رو سے اَلتَّنَادِیْ تھا پھر فواصل کی موافقت کے لئے یا کو حذف کر دیا اور اَلتَّلَاقِ بھی اسی باب سے ہے۔ اور اس پر مفسرین کا اجماع ہے کہ پکارنے کے دن سے مراد قیامت کا دن ہے جس میں آٹھ طرح کی ندائیں ہوں گی: (۱) جنتی اور دوزخی اور اعراف والے تینوں ایک دوسرے کو پکاریں گے اور گفتگو کریں گے اور وَ نَادٰی اَصْحٰبُ الْجَنَّۃِ اور وَنَادَوْا اَصْحٰبَ الْجَنَّۃِ اور وَنَادٰی اَصْحٰبُ الْاَعْرَافِ اور وَنَادٰی اَصْحٰبُ النَّارِ اعراف ع ۵ و ع ۶ (۲) زجاج کہتے ہیں بعید نہیں کہ اس دن کو یَوْمَ التَّنَادِ فرمانے کا سبب حق تعالیٰ کی جانب کی وہ ندا ہو جو یَوْمَ نَدْعُوْا کُلَّ اُنَاسٍ بِاِمَامِھِمْ اسراء ع ۸ میں مذکور ہے کہ ہم ہر شخص کو ان کے پیشوا سمیت پکاریں گے (۳) ظالم ایک دوسرے کو پکاریں گے اور اپنے لئے ہلاکت اور تباہی کی دعائیں کریں گے دیکھو یٰوَیْلَنَا انبیاء ع ۷ و یاسین ع ۴ اور دَعَوْا ھُنَالِکَ ثُبُوْرًا فرقان ع ۲ اور فَسَوْفَ یَدْعُوْا ثُبُوْرًا انشقاق (۴) لوگوں کو محشر میں جمع ہونے کے لئے پکارا جائے گا (۵) مومن ھَآؤُمُ اقْرَءُوْا کِتٰبِیَہْ اور کافر یٰلَیْتَنِیْ لَمْ اُوْتَ کِتٰبِیَہْ کہیں گے۔ دیکو حاقہ ع ۱ (۶) ظالموں کو پکار کر ان پر لعنت اور پھٹکار ڈالی جائے گی ۷ موت کو عمدہ ترین صورت والے دنبہ کی شکل میں لائیں گے پھر اس کو ذبح کر دیا جائے گا پھر پکار کر کہا جائے گا یَا اَھْلَ الْقِیَامَۃِ لَا مَوْتَ اے قیامت والوں اب کسی کو بھی موت نہیں آئے گی اور دوسری روایت ان الفاظ سے آئی ہے یَا اَھْلَ الْجَنَّۃِ خُلُوْدٌ وَّلَا مَوْتَ وَیَا اَھْلَ النَّارِ خُلُوْدٌ وَّ لَا مَوْتَ کہ اے جنتیوں اور اے دوزخیوں (اب دونوں جماعتوں کے لئے اپنے اپنے ٹھکانہ پر) ہمیشگی ہے اور اب موت نہیں ہے اس سے جنتیوں کی خوشی میں اور دوزخیوں کے رنج و غم میں اضافہ ہو جائے گا جس سے نہ تو خوشی ہی کی کوئی انتہا ہو گی اور نہ رنج و غم ہی کی (۸)

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

www.KitaboSunnat.com

دوسرے صور کے وقت اسرافیل علیہ السلام مردوں کو پکاریں گے جس سے وہ زندہ ہو کر حساب کے موقع کی طرف چلنے لگیں گے (کبیر و بیان القرآن)۔

النحو و العربیہ: ۱/۱۰۱۰ (۱) اِذْ یا تو خَاطِبْ کا ظرف ہے یا اس کی علت ہے (۲) لَوٰی۔ مَالَ اَلْفَا تًا (۳) ثُمَّلًا تَامِلٌ کی جمع ہے جو مُصْلِحٌ اور مُقِیْمٌ کے معنی میں ہے اور اس کے نصب کی وجوہ تین ہیں: (۱) یہ زِدْ کا پہلا اور اَلْهَمْزَ دوسرا مفعول ہے (۲) اَلْهَمْزَ سے حال ہے اور تقدیر ذَا ثُمَّلٍ ہے یعنی یہ ہمزہ اصلاح اور درستی کرنے والوں کی قراءۃ ہے (۳) زِدْ کے فاعل سے حال ہے اور جمع لانے کی وجہ یہ ہے کہ ذوالحال بھی جمع کے معنی میں ہے کیونکہ اس سے مراد قراء کی جنس یا ان کا گروہ ہے ای زِدْ یا جِنْسَ الْقُرَّاءِ اَوْ یَا جَمَاعَةَ الْقُرَّاءِ۔ ۲/۱۰۱۱ اِلٰی یا تو وَانْسِبْ مقدر کے متعلق ہے یا مُضِیْفًا کے پہلی صورت میں یہ شعر پانچ امریہ جملوں سے مرکب ہے اور دوسری تقدیر پر اس میں چار امریہ ہیں اور مُضِیْفًا مقدر اِنْصِبْ کے یا چاروں امروں کے فاعل سے حال ہے۔ ۳/۱۰۱۲ (۱) غَیْرَ حَفْصٍ کے نصب کی وجوہ تین ہیں: (۱) استثناء اور اس کا مستثنیٰ منہ مقدر ہے ای لِجَمِیْعِ الْقُرَّاءِ سِوٰی حَفْصٍ (۲) یہ منادیٰ ہے اور ندا کا حرف مقدر ہے ای یَا غَیْرَ حَفْصٍ پس اس میں حفص کے سوا تمام قراء کو منادیٰ بنایا ہے (۳) اِرْفَعْ کے فاعل سے حال ہے ای غَیْرَ قَارِیٍٔ لِّحَفْصٍ (۲) مِنْ حَمِیْدٍ کی تقدیر یا تو مُنَزَّلًا مِّنْ رَّبٍّ حَمِیْدٍ ہے یا وَارِدًا مِّنْ قَارِیٍٔ حَمِیْدٍ ہے اور دونوں صورتوں میں یہ اپنے متعلق سے مل کر قُلْبِ سے حال ہے جو نَوِّنُوْا کا مفعول فیہ ہے اور اس کا جر حکائی ہے (۳) نَفَرٌ۔ نَقَلَ یا قَرَاَ مقدر کا فاعل ہے (۴) صِلًا کی تقدیر ذَوُوْا صِلًا ہے اور یہ نَفَرٌ کی صفت ہے اور صِلَاءٍ ذکاءٍ سمجھ کی تیزی کے معنی میں ہے۔ ۴/۱۰۱۳ (۱) عَلَى الْوَصْلِ ای حَاصِلًا عَلٰی هَمْزِ الْوَصْلِ اَوْ عَلٰی وَصْلِ الْهَمْزَةِ شعر ۳ کے اُدْخِلُوْا سے حال ہے جو نَقَلَ یا قَرَاَ مقدر کا مفعول ہے (۲) كَهْفُ ای ذُوْ كَهْفٍ یا قِرَاءَةُ كَهْفٍ (۳) اَلْعُلَا ای ذَوَاتِ الرُّتَبِ الْعُلَا۔ مُضَافَاتُهَا کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع مبدل منہ ہے۔ ۵/۱۰۱۴ (۱) لَعَلِّیْ تک کے چاروں کلمات شعر ۴ کے مُضَافَاتُهَا الْعُلَا سے بدل یا اس کا عطف بیان ہیں اور مجموع شعر ۴ کے وَاحْفَظْ کا مفعول بہ ہے (۲) ثَلَاثَةٌ یا تو اِنِّیْ کی صفت ہے یا هِیَ مقدر کی خبر ہے یا تا کے نصب سے ہے اور اِنِّیْ سے حال ہے اور قصص شعرے میں عدد کو تا کے بغیر مونث کے طریق پر اور یہاں مذکر کے قیاس کے موافق تا سے لانے کی وجہ یہ ہے کہ قرآنی الفاظ کلمات ہونے کے اعتبار سے مونث اور الفاظ ہونے کے لحاظ سے مذکر ہیں (۳) وَفِیْ مَالِیْ کی تقدیر وَیَاءُ الْاِضَافَةِ فِیْ مَالِیْ ہے (۴) وَاَمْرِیْ کا عطف یا تو مَالِیْ پر ہے یا لَعَلِّیْ پر پہلی صورت میں تقدیر وَفِیْ اَمْرِیْ ہوگی اور دوسری صورت میں پہلے چار کلمات کی طرح یہ بھی بدل یا عطف بیان ہو گا (۵) مَعْ۔ كَائِنًا مقدر کا ظرف ہے جو اَمْرِ کی صفت یا اس سے حال ہے۔

سُوْرَةُ فُصِّلَتْ

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

www.KitaboSunnat.com

(اس میں تین شعر ہیں)

یہ مکی ہے اس کی کوفی آیات چون اور حجازی ترپن اور بصری و شامی باون ہیں۔ باون میں تو اتفاق ہے اور دو میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل مُنْدِبٌ صَضْطَظٌ کے آٹھ حروف ہیں۔

(ق)

۱/۱۰۱۵ وَإِسْكَانُ نَحْسَاتٍ بِهِ كَسْرُهُ ذَكَا ۝ وَقَوْلُ مُمِيلِ السِّينِ لِلَّيْثِ أُخْمِلَا

اور (سما کے) نَحِسٰتٍ (ع ۲ کی حا) کا اسکان جو ہے (شامی اور کوفی کے لئے) اس (کی جگہ) میں اس (اسکان) کا کسرہ ہے یہ (کسرہ) مشہور (اور روشن) ہو گیا ہے (کیونکہ قیاس کی رو سے فَتَحَ سے صفت مشبہ فَعِلٌ ہی کے وزن پر آتی ہے اس لئے کسرہ ہی عمدہ تر ہے اور يَوْمِ نَحْسٍ قمرع ۱ میں چونکہ مصدر ہونے کا احتمال بھی ہے اس لئے اس کو سکون کے اولیٰ ہونے کی دلیل بنانا درست نہیں پس ان چار کے لئے نَحِسٰتٍ ہے حا کے کسرہ سے) اور لیث (ابوالحارث) کے لئے (اس کے) سین (اور الف) کو امالہ سے پڑھنے والے کا قول ترک کر دیا گیا ہے (اور غیر مشہور قرار دیا گیا ہے اس میں تیسیر کے اس قول کی طرف اشارہ ہے کہ عبد العزیز فارسی نے ابو طاہر سے اور انہوں نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ابو الحارث سے امالہ بھی نقل کیا ہے اور میں نے (اپنے کسی شیخ سے بھی) امالہ نہیں پڑھا ہے اور میرے خیال میں یہ (راوی کا) وہم ہے انتہی۔ **خلاصہ:** یہ کہ امالہ نہ تو نظم و تیسیر کے طرق سے صحیح ہے اور نہ نشر کے طرق سے اس لئے اس کا ترک اولیٰ ہے اور اس لئے بھی کہ فتح اصل ہے)۔

فائدہ: (۱) نَحِسٰتٍ فَتَحَ سے ہے اور اس کا مصدر نَحْسٌ ہے جس کے معنی ہیں منحوس اور برے نصیبہ والا ہونا یا سخت درجہ کی سردی ہونا جس کی ضد سَعْدٌ ہے جس کے معنی ہیں بابرکت اور نصیبہ والا ہونا اور یہ حا کے کسرہ سے تو صفت مشبہ ہے اور نَحِسَةٌ کی جمع ہے اور سکون کی وجوہ تین ہیں:(۱) اس کا سکون اصلی ہے اور یہ بھی صفت مشبہ ہی ہے اور مصدر کی طرح اس کا واحد مذکر بھی نَحْسٌ ہے (۲) اصل تو حا کا کسرہ ہی تھا رہا سکون سو وہ تخفیف کی بناء پر ہے (۳) یہ مصدر کی جمع ہے جس کو مبالغہ اور کثرت بنانے کے لئے اَيَّامٍ کی صفت بنا دیا ہے یعنی ہم نے قوم عاد پر ان دنوں میں تیز ہوا چلائی جو ان کے حق میں نامبارک اور شامت والے دن تھے اور یہ شوال کے مہینہ کی آخری آٹھ تاریخیں تھیں جو بدھ کے دن سے شروع ہو کر بدھ ہی کے دن پر ختم ہوئی تھیں اور راتیں سات اور دن آٹھ تھے اور جس قوم پر بھی عذاب آیا ہے اس پر بدھ ہی کے دن آیا ہے اور يَوْمِ نَحْسٍ قمرع ۱ میں بھی دونوں احتمال ہیں (۱) صفت مشبہ ہو عام ہے کہ اس کا سکون اصلی ہو خواہ تخفیف کی بناء پر ہو (۲) مصدر ہو اور اس میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہو اور حسن کی شاذ قراءۃ يَوْمٍ نَحِسٍ نے اس کو اور واضح کر دیا ہے اور چونکہ نَحْسٍ میں مصدر ہونے کا احتمال بھی ہے اس لئے یہ نَحْسٰتٍ میں سکون کے اولیٰ ہونے کی دلیل نہیں بن

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

سکتا (۲) ابوعلی فرماتے ہیں کہ نَحِسٰتٍ میں مفسرین کے دو قول ہیں:(۱) شَدِیْدَاتِ الْبَرْدِ کے معنی میں ہے یعنی سخت سردی والے دنوں میں(۲) مَشْؤُمَاتٍ کے معنی میں ہے۔ یعنی شامت اور بے برکتی والے دنوں میں (۳) یہاں امالہ حقیقتہ" تو الف میں ہے جس کا سبب بعد کا کسرہ ہے اور سین میں تبعاً" ہے اور ناظم نے جو امالہ کی نسبت سین کی طرف کی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ الف کا اور اس کے ماقبل کا امالہ لازم اور ملزوم ہیں یعنی جب ان میں سے کسی ایک میں امالہ ہوتا ہے تو ساتھ ہی دوسرے میں بھی ضرور ہو جاتا ہے اس مناسبت سے دونوں کی طرف نسبت کرنا درست ہو گیا اور اس کی تفصیل تَرَآءَ باب الامالہ شعر۲۰ میں اور رَاٰ انعام شعر۱۵ میں بھی درج ہو چکی ہے (۴) اُخْمِلاً کی ضد سے نکل آیا کہ ابو الحارث کے لئے اس میں فتحہ بھی ہے اور وہی قوی ہے کیونکہ جب ایک ضد ضعیف ہو گئی تو لا محالہ دوسری ضد قوی ہو گی اور ابن مجاہد اور اہوازی جیسے اکثر مصنفین نے ان کے لئے فتحہ ہی بیان کیا ہے اور جعبری فرماتے ہیں کہ میں نے بھی اہل عراق سے ان کے لئے۔فتحہ ہی پڑھا ہے اور مصباح میں پورے کسائی کے لئے امالہ ہی بتایا ہے۔ اور اہوازی نے حلوانی کی روایت سے صرف دوری کے لئے بتایا ہے۔ اور تیسیر میں اس کا ذکر حکایت کے طور پر ہے اور دلیل وَرَوَی الْفَارِسِیُّ ہے (۵) اس میں فتحہ اصل کی اور امالہ دونوں کسروں میں سے کسی ایک کی یا دونوں کی مناسبت کی بناء پر ہے۔

(ط) (ق)

۲/۱۰۱۶ وَنَحْشُرُ یَاءٌ ضُمَّ مَعْ فَتْحِ ضَمِّهٖ وَاَعْدَآءُ خُذْ وَالْجَمْعُ عَمَّ عَقَنْقَلَا ع۳/۱۷

پارہ (۲۵) اِلَیْهِ یُرَدُّ

۳/۱۰۱۷ لَدٰی ثَمَرَاتٍ ثُمَّ یَاشُرَ کَآئِیَ الْـ ـمُضَافُ وَیَارَبِّیْ بِهِ الْخُلْفُ بُجِّلَا ع۶/۱

(۲) اور (نافع کا) نَحْشُرُ (اَعْدَآءَ اللّٰہِ ع ۳ باقی چھ کے لئے نون کے بجائے الیٰ) یا والا ہے جو (ایسا) ضمہ دی گئی ہے جو اس (لفظ) کے (شین کے) ضمہ کے بجائے فتحہ سمیت ہے۔ اور تو اَعْدَآءُ (اللّٰہِ کے ہمزہ) کو (بھی انہی چھ کے لئے اطلاقی رفع کے ساتھ) لے لے (اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ اس کا مناسب بھی اس سے متصل ہے اور وہ یُوْزَعُوْنَ ہے اور یہ عام بھی ہے جو خود حق تعالیٰ اور فرشتوں سب کی طرف مسند ہونے کی گنجائش رکھتا ہے پس ان چھ کے لئے یُحْشَرُ اَعْدَآءُ اللّٰہِ ہے) اور (مِنْ ثَمَرٰتٍ (ع ۶) میں (مدنی شامی حفص کے لئے اسی طرح را کے بعد الف کے ساتھ) جمع عام ہو گئی ہے (کیونکہ یہ صراحتہ" پھلوں کی تینوں قسموں کو شامل ہے جو فائدہ میں درج ہیں) حالانکہ یہ (جمع مشہور اور ظاہر ہونے میں بہت زیادہ) ریت کے بڑے ٹیلے (یا کشادہ وادی) کی طرح ہے (پس حق و صحبہ

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

www.KitaboSunnat.com

کے لئے مِنْ ثَمَرٰتٍ ہے الف کے بغیر واحد سے اور چونکہ یہ اصل بھی ہے اور خفیف بھی اس لئے یہی عمدہ تر ہے رہا عموم سو وہ اس سے نکل رہا ہے کہ نکرہ اور مِنْ نفی کے سیاق میں ہے)

(۳) پھر (۱) شُرَکَآءِیَ (قَالُوْٓا ع ۶) کی یا (اس سورت کا) مضاف ہے اور (۲) (اِلٰی) رَبِّیٓ (اِنَّ ع ۶) کی یا جو ہے اس (کے فتحہ اور سکون) میں (قالون کے لئے) خلاف عزت والا بنا دیا گیا ہے (پس اس میں قالون کے لئے فتحہ اور سکون دونوں ہیں نہ کہ قیاس کے موافق صرف فتحہ خلاصہ: یہ کہ نمبر ایک میں صرف مکی کے لئے فتحہ ہے اور نمبر دو میں ورش و بصری کے لئے فتحہ اور قالون کے لئے فتحہ اور سکون دونوں اور باقی پانچ کے لئے صرف سکون ہے)۔

فائدہ: (۱) یُحْشَرُ ع ۳ مذکر غائب مجہول ہے اور اَعْدَآءُ کا رفع نائب فاعل ہونے کی بناء پر ہے اور اس میں یُوْزَعُوْنَ کی رعایت پیش نظر ہے اور نَحْشُرُ جمع متکلم معروف ہے اس میں باعظمت متکلم حق تعالیٰ نے اپنی جانب سے خبر دی ہے اور اَعْدَآءَ کا نصب مفعول بہ ہونے کی بناء پر ہے اور اس میں فَاَرْسَلْنَا سے وَنَجَّیْنَا تک کے چار صیغوں کی مناسبت پیش نظر ہے (۲) ثَمَرٰتٍ میں جمع اس لئے ہے کہ اس کی تصریح ہو جائے کہ پھلوں کی قسمیں بہت سی ہیں اور اجمال کے درجہ میں تین ہیں:(۱) جو تنہ دار درخت پر لگتے ہیں (۲) جو بیل میں لگتے ہیں جیسے انگور خربوزہ وغیرہ (۳) جو زمین میں دبے ہوئے ہوتے ہیں جیسے گاجر آلو وغیرہ۔ اور تا کے مجرورہ ہونے سے اس کی تائید ہوتی ہے اور توحید اس لئے ہے کہ اس سے مراد ثَمَرَتٍ کی جنس ہے اور اس میں الف کے نہ ہونے سے اس کی تائید ہوتی ہے (۳) دانی غیر تیسیر میں لکھتے ہیں کہ مجھے فارس بن احمد نے (قالون کے لئے) رَبِّیٓ اِنَّ فصلت ع ۶ میں فتحہ اور سکون دونوں وجوہ پڑھائی ہیں اور ابو العلاء اور اہوازی جیسے اکثر ناقلین نے فتحہ ہی بیان کیا ہے اور ابو نشیط کے لئے اسکان کے بیان کرنے والے بہت ہی کم ہیں اور اس حکم کا طویل فاصلہ کے بعد یاءات الاضافت کے بجائے یہاں بیان کرنا اس قلت ہی پر تنبیہ کرنے کے لئے ہے (۴) قالون کے لئے جو خُلْف ہے وہ یا کے فتحہ اور سکون میں ہے نہ کہ یا کے اثبات اور حذف میں جیسا کہ نظم کے ظاہر سے وہم ہوتا ہے پس اگر وَرَبِّی الْخُلْفُ فِی الْفَتْحِ فرما دیتے تو یہ وہم پیدا ہی نہ ہوتا (۵) ص ۷ س ۳ پس اگر یہاں بِضَمِّ الْیَآءِ کہتے تو ضمہ کی ضد سے فتحہ ہی نکلتا نہ کہ یا کی ضد سے نون بھی (۶) جمع کے بلا قید لانے سے نکل آیا کہ اس سے مراد جمع سالم ہے اور جمع والے سب تا سے وقف کرتے ہیں اور توحید والوں میں سے حق و کسائی اپنے قیاس کے موافق ھا سے اور ابوبکرو حمزہ تا سے وقف کرتے ہیں۔ پس جعبری کا یہ ارشاد قلم کی لغزش کا نتیجہ ہے کہ توحید والے اس پر ھا سے وقف کرتے ہیں (۷) تیسیر کی طرح قالون کے لئے اضافت کی اس یا کا حکم بتانے کی وجہ یہ ہے کہ عام یاءات کے مقابلہ میں اس میں خلف کا حکم زائد ہے۔ (۸) اَرِنَا اور الَّذِیْنِ ع ۴ یُلْحِدُوْنَ ءَاَعْجَمِیٌّ ع ۵ چاروں تیسیر میں یہاں اور نظم میں بقرہ شعر ۴۱ و ۴۲ و نساء شعر ۷ اور اعراف شعر ۲۸ و ۲۹ اور باب الہمزتین من کلمۃ شعر ۳ میں مذکور ہیں۔ (۹) تیسیر کے ارشاد بِھَمْزَۃٍ وَّمَدَّۃٍ میں مدہ تسہیل والے ہمزہ کے معنی میں ہے اور قالون و ابو عمرو اس میں طویل مد کرتے ہیں اس کے معنی یہ ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

کہ ہمزہ کے بعد فصل و ادخال کا الف زیادہ کرتے ہیں اور ورش ہمزہ کو الف سے بدلنے میں اپنے قاعدہ پر ہیں یہ جملہ ابدال والی وجہ کے معین اور واضح کرنے کے لئے ہے نہ کہ تسہیل والی وجہ کے بھی پس ابدال کے بیان میں مِنْ غَیْرِ فَاصِلِ فرمانے کی حاجت بالکل نہیں تھی کیونکہ ادخال کا شبہ تو تسہیل کی صورت میں ہوتا ہے نہ کہ ابدال کی وجہ میں بھی اور اسی طرح اس جملہ کی بھی حاجت نہیں تھی کہ ابن ذکوان اور حفص کے مذہب کا قیاس بھی یہی ہے کیونکہ ان کی قراءۃ تو بِھَمْزَۃٍ وَّ مَدَّۃٍ کی نص ہی سے ظاہر ہو گئی ہے رہا ادخال سو وہ ان دونوں کا مذہب ہی نہیں ہے اور نظم و تیسیر کے طرق سے ابن ذکوان کے لئے ادخال نہیں ہے پس جو حضرات روایت کے بغیر اس کے قائل ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ (۱۰) شاذ قراءۃ شُرَکَآئِیْ ہمزہ کے بغیر (ابن فرح عن ابی عمرو اور شبل عن ابن کثیر)۔

النحو والعربیہ: ۱/۱۰۱۵ (۱) ذَکَا ای فَاحَ وَاشْتَھَرَ مستانفہ ہے (۲) لام مُمِیْلٍ کے متعلق ہے ۲/۱۰۱۶ (۱) یَاۤءَایْ ذُوْیَاۤءٍ (۲) مَعْ کَآئِنًا مقدر کا ظرف ہو کر یا تو مفعول مطلق مقدر ضَمًّا کی صفت ہے یا ضُمَّ کے فاعل سے حال ہے (۳) عَقَنْقَلْ کے معنی تین ہیں: (۱) ریت کا گنجان اور بڑا ٹیلا جس کی ریت خوب ٹھکی ہوئی ہو اور بہت زیادہ ہو (جوہری) (۲) رَمْلٌ مُّنْعَقِدٌ دَاخِلٌ بَعْضُہٗ فِیْ بَعْضٍ۔ وہ بندھا ہوا ریت جس کا ایک حصہ دوسرے میں گھسا ہوا ہو (امرؤ القیس کے قصیدہ کے شارح) (۳) وہ میدان جو بہت بڑا اور کشادہ ہو (ابن سیدہ) ۳/۱۰۱۷ (۱) لَدَیٰ۔ عَمَّ کا ظرف ہے جو شعر ۲ میں ہے (۲) ترجمہ کی رو سے وَیَارَبِّیْ مبتدا ہے اور اَلْخُلْفُ بُجِّلَا خبر ہے اور جعبری کی رائے پر یہ یَاشُرَکَآءِیْ پر معطوف ہے لیکن چونکہ اس صورت میں اس معنی کا وہم ہوتا ہے کہ خُلْف دونوں یاءات میں ہے اور چونکہ بُجِّلَا کا الف تثنیہ کے لئے بھی ہو سکتا ہے اور اس سے وہم مذکور موکد ہو جاتا ہے اس لئے اس میں نظر ہے۔

سورۂ شوریٰ و زخرف و دخان

(اس میں تیرہ شعر ہیں)

سورۂ شوریٰ مکی ہے لیکن ذٰلِکَ الَّذِیْ سے عَذَابٌ شَدِیْدٌ تک کی چار آیتیں مدنی ہیں اس کی آیات کوفی ترپن اور حمصی اکیاون اور حجازی اور دمشقی کے لیے بچپاس اور بصری کے لیے ایک قول پر انچاس اور دوسرے قول پر بچپاس ہیں۔ انچاس میں تو اتفاق ہے اور باقی چار میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل نَلْفَمْ دَرَبَزٌ کے آٹھ حروف ہیں اور سورۂ زخرف مکی ہے لیکن ایک آیت مدنی ہے اور وہ منار الہدیٰ کے قول پر وَاسْئَلْ مَنْ اَرْسَلْنَا اور حسینی کے قول پر فَاسْتَخَفَّ قَوْمَہٗ ہے اس کی کل آیات شامی اٹھاسی اور باقی پانچ شماروں میں نواسی ہیں اٹھاسی میں تو اتفاق اور دو میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل لِمَنْ یا نَمِلُ کے تین حروف ہیں۔ سورۂ دخان مکی ہے اس کی کل آیات کوفی انسٹھ بصری ستاون اور حجازی و شامی شماروں میں چھپن ہیں۔ چھپن میں تو اتفاق ہے اور چار میں اختلاف ہے اور اس کے

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

فواصل مَنْ یا نَمْ کے دو حروف ہیں۔

www.KitaboSunnat.com

سُورَۂ شوریٰ

(ط)

١/١٠١٨ وَيُوحٰى بِفَتْحِ الْحَاءِ دَانَ وَيَفْعَلُوْنَ غَيْرُ صِحَابٍ (صحاب) يَعْلَمَ ارْفَعْ كَمَا اعْتَلَا ع ١ ٢ ع ٣ ٤ ع ٤ ٥

اور (مکی کیلئے کَذٰلِکَ) یُوْحٰی (ع ۱ اسی طرح) حا کے فتحہ (پھر الف) کے ساتھ ہے یہ (فتحہ نقل کے) تابع (اور آسان) ہو گیا ہے (پس اوروں کیلئے یُوْحِیْ ہے حا کے کسرہ پھر یائے ساکنہ سے اور یہی اولیٰ ہے اس لئے کہ معروف اصل بھی ہے اور یہ تقدیرات سے بھی محفوظ ہے) اور (مَا) یَفْعَلُوْنَ (ع ۳ اطلاقی یائے غیب کے ساتھ) صحاب کے سوا (سب کی یعنی سما شامی اور ابوبکر کی قراءۃ) ہے (پس صحاب کیلئے خطاب کی تا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ حق سبحانہ و تعالیٰ کا علم مقبول اور غیر مقبول دونوں کو شامل ہے اور و) یَعْلَمُ (الَّذِیْنَ ع ۴ کے میم) کو (شامی اور مدنی کیلئے ایسا) رفع دے (جو معنیً بھی اسی طرح بلند ہو گیا ہے) جس طرح یہ (رفع نقلاً) بلند (اور مشہور) ہو گیا ہے (کیونکہ رفع کی وجہ ظاہر ہے اور وہ استیناف ہے اور اَلَّذِیْنَ یا تو فاعل ہے یا مفعول اور رفع ہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں دونوں تقدیروں کی حاجت پیش نہیں آتی یعنی نہ مقدر تعلیل پر معطوف ماننے کی اور نہ واو کو واو صرف قرار دینے کی)۔

فائدہ (۱): (۱) حا کے فتحہ کی صورت میں یُوْحٰی مجہول ہے اور اس کا نائب فاعل اِلَیْکَ اور اس کا معطوف ہے۔ اور مصدر مقدر اِیْحَاءٌ کو نائب فاعل قرار دینا ضعیف ہے اور اَللّٰہُ کا رفع فعل مقدر کا فاعل ہونے کی بناء پر ہے اور یہ یُسَبِّحُ لَہٗ نور ع ۵ کی طرح ہے پس گویا کسی نے دریافت کیا مَنْ یُّوْحِیْ جواب میں فرمایا اَللّٰہُ الْعَزِیْزُ ای یُوْحِیْ اللّٰہُ الْعَزِیْزُ اور بعد کے دونوں اسم اَللّٰہُ کی صفت ہیں اور اس صورت میں مِنْ قَبْلِکَ پر وقف کافی ہو گا۔ یا اَللّٰہُ اپنی صفتوں سمیت مبتدا ہے اور جملہ لَہٗ مَافِی السَّمٰوٰتِ خبر ہے۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ اَللّٰہُ مبتدا اور بعد کے دونوں اسم خبریں اور جملہ لَہٗ مستانفہ ہے۔ اور چوتھی یہ ہے کہ اَللّٰہُ مبتدا اور بعد کے دونوں اسم اور جملہ لَہٗ تینوں یکے بعد دیگرے تین خبریں ہیں۔ اور حا کے کسرہ والا معروف ہے اور اِلَیْکَ اس کے متعلق ہے اور اَللّٰہُ اسی کا فاعل ہے اور بعد کے دونوں اسم اس کی صفت ہی ہیں اور جملہ لَہٗ مستانفہ ہے۔ اور کَذٰلِکَ مفعول مطلق مقدر کی صفت ہونے کے سبب محل نصب میں ہے ای اِیْحَآءً مِّثْلَ ذٰلِکَ الْاِیْحَاءِ یعنی دین کے اصول کی تحقیق کے لئے آپ پر اس سورۃ کے نازل فرمانے کی طرح اللہ تعالیٰ آپ پر اور آپ سے پہلے انبیاء علیہم السلام پر اسی غرض سے دوسری سورتوں اور کتابوں کی وحی بھیجتے رہتے ہیں پس یہ مضارع ماضی کے حال کی حکایت کے لئے ہے۔ اور بعض کے قول پر اس سورۂ شوریٰ کے مضمون کی وحی آپ سے پہلے نبیوں کے پاس بھی آتی رہی ہے۔ اور اس تقدیر پر اَلْحَکِیْمِ پر وقف کافی اور اَلْعَظِیْمِ پر تام ہے اور فتحہ کی صورت میں تعلیل کا قاعدہ پائے جانے کے سبب یا الف سے بدل جاتی ہے اور کسرہ کی تقدیر پر تعلیل کا سبب نہ ہونے کے باعث یا محفوظ رہتی ہے (۲) غیبت کی

www.KitaboSunnat.com

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

www.KitaboSunnat.com

صورت میں یَفْعَلُوْنَ کی ضمیر عِبَادِہٖ کے لئے ہے اور خطاب التفات کی بناء پر ہے اور ضمیر جملہ مکلفین کے لئے ہے مقبولین ہوں خواہ غیر مقبولین (۳) رفع کی صورت میں وَیَعْلَمُ فعل ہے اور اس کا فاعل یا تو اَلَّذِیْنَ ہے یا ضمیر ہے جو لفظ اللہ کے لئے ہے یا یہ کبریٰ ہے اور تقدیر وَھُوَ یَعْلَمُ الَّذِیْنَ ہے۔ اور حق تعالیٰ کا علم ہمیشہ محقق اور ثابت ہے اور وَیَعْلَمُ سے پہلا جملہ اِنْ یَّشَاْ شرط و جزا ہونے کے سبب محقق نہیں ہے۔ پس اکثر کی رائے پر اس ضدیت اور ابہام کے سبب وَیَعْلَمُ کو عطف مفرد کے ذریعہ یُسْکِنِ اور یُوْبِقْھُنَّ پر تو معطوف قرار دے کر اس کو جزم سے پڑھنا ممتنع ہو گیا لیکن مطلقاً اور اجماعاً منع نہیں ہے کیونکہ اگر کلام کی تقدیر اس طرح مان لیں کہ (اِنْ یَّشَاءِ اللّٰہُ یَجْمَعْ ثَلٰثَةَ اَشْیَاءَ ھَلَاکَ قَوْمٍ وَنَجَاةَ اٰخَرِیْنَ وَتَحْذِیْرَ الْمُجَادِلِیْنَ۔ یعنی اے لوگوں کشتی میں سوار ہو کر بے فکر نہ ہو جاؤ کیونکہ اگر حق تعالیٰ چاہیں تو ان دونوں باتوں کو جمع کر سکتے ہیں یعنی ایک جماعت کو ہلاک کر دیں اور دوسری کو نجات دے دیں اور اپنی آیات میں جھگڑنے اور کج بحثی کرنے والوں کو ڈرا دیں) تو عطف مفرد کے ذریعہ وَیَعْلَمُ میں جزم بھی درست ہو سکتا ہے پس اس ضدیت کے سبب وَیَعْلَمُ ناصب اور جازم سے خالی ہونے کی بنا پر معنوی عامل کے سبب مرفوع ہو گیا اور اس کا عطف عطف الجمل کے قبیل سے ہے کیونکہ اس میں کوئی اشکال لازم نہیں آتا اس لئے کہ اس صورت میں وَیَعْلَمُ کا عطف پورے جملہ شرطیہ پر ہے نہ کہ صرف جزا پر اس لئے یہ جزا کے تحت میں داخل نہیں ہے ای وَاللّٰہُ یَعْلَمُ اَوْ وَالَّذِیْنَ یُجَادِلُوْنَ فِیْٓ اٰیٰتِنَا یَعْلَمُوْنَ مَا لَھُمْ مِّنْ مَّحِیْصٍ یعنی حق تعالیٰ اپنی آیات میں جھگڑنے والوں کو جانتے ہیں اس بنا پر ان کو عذاب سے بچنے کے لئے کوئی ٹھکانہ بھی نہ مل سکے گا یا جو لوگ ہماری آیتوں میں جھگڑتے ہیں وہ خوب جانتے ہیں کہ ان کو رہائی کی کوئی صورت بھی میسر نہ آئے گی۔ اور زمخشری کے اور ایک اور جماعت کے قول پر نصب کی وجہ یہ ہے کہ وَیَعْلَمَ کا عطف مقدر تعلیل پر ہے ای لِیَنْتَقِمَ مِنْھُمْ وَلِیَعْلَمَ الَّذِیْنَ یعنی ہلاک اس لئے کرتے ہیں کہ ان کو نافرمانی کی سزا دیں اور آیات میں جھگڑنے والے معلوم کر لیں اور یہ صورت قرآن پاک میں قلیل نہیں ہے بلکہ بہت جگہ آئی ہے جیسے وَلِنَجْعَلَهٗ مریم ع ۲ اور وَلِتُجْزٰی جاثیہ ع ۳ اور ابن قشیری کے اس قول سے بھی اس تقدیر کی تائید ہوتی ہے کہ بعض قرآتوں میں وَلِیَعْلَمَ ہے لام سے اور ابوعبید اور زجاج کے قول پر نصب اس لئے ہے کہ وَیَعْلَمَ پر جو واو ہے وہ واو صرف ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ جن الفاظ میں عطف کے معنی عمدہ نہیں ہوتے ان میں واو کے بعد اَنْ مقدر مان لیتے ہیں اور اس واو کو واو صرف کہتے ہیں اور یہاں وَیَعْلَمَ میں عطف کے عمدہ تر نہ ہونے کی وجہ وہی ضدیت ہے جو اوپر درج ہو چکی ہے نیز رفع سے جمعیت کے معنی نہیں نکلتے تھے اس لئے یہاں مذکور کے بجائے مقدر پر عطف کر دیا اور اس کو اس عطف سے اس دوسرے عطف کی طرف منتقل کر دیا اور اَنْ مقدر مان لیا تاکہ وہ فعل کو مصدر بنا دے اور اس ذریعہ سے جملہ معطوفات کی نوع متحد ہو جائے اور وَلَمَّا یَعْلَمِ اللّٰہُ الَّذِیْنَ جٰھَدُوْا مِنْکُمْ وَیَعْلَمَ الصّٰبِرِیْنَ آل عمران ع ۱۴ بھی اسی باب سے ہے اور مَا تَصْنَعُ اَصْنَعُ وَاُکْرِمُکَ بھی اسی قبیل سے ہے جس میں رفع اور نصب دونوں ہیں۔

فائدہ (۲): (ا) ترتیب سے نکل آیا کہ جس وَیَعْلَمُ میں رفع اور نصب کا اختلاف ہے وہ وَیَعْلَمَ الَّذِیْنَ ع ۴

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

www.KitaboSunnat.com

ہے رہا وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُوْنَ ع ۳ سو اس میں اجماعاً" رفع ہے کیونکہ وہ يَقْبَلُ اور وَيَعْفُوْا پر معطوف ہے (۲) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ وَيَعْلَمُ میں رفع کی قراءۃ تو ظاہر ہے (کہ اس کی وجہ استیناف ہے اور نصب کی قراءۃ مشکل ہے اور اس کی عمدہ ترین وجہ وہ ہے جو ابوعبید نے بیان کی ہے کہ ہم اس وَيَعْلَمَ شوریٰ ع ۴ کو بھی آل عمران ع ۱۴ والے کی مانند اسی طرح صرف کی بنا پر نصب سے پڑھتے ہیں ابو شامہ فرماتے ہیں کہ صرف کے معنی یہ ہیں کہ کلام کی ترکیب (ظاہر میں تو) ایک اور طریقہ پر تھی پھر اس کو دوسری ترکیب کی طرف منتقل کر دیا اور اس صرف کی بنا پر اس کے اعراب میں تبدیلی آگئی اور یہاں اس تبدیلی کی توضیح یہ ہے کہ اگر محض عطف مقصود ہوتا تو عطف کا تقاضا تو یہ تھا کہ دونوں آیتوں میں وَيَعْلَمَ کے میم پر جزم آتا چنانچہ شاذ قراءۃ میں دونوں کا جزم بھی آیا ہے لیکن یہاں خالص عطف کے معنی کے بجائے اجتماع کے معنی مراد لئے ہیں اس لئے جزم کے بجائے نصب متعین ہو گیا یعنی ابھی تک اللہ تعالیٰ نے تم میں سے جہاد کرنے والوں اور صبر کرنے والوں کو ایک دم اس طرح نہیں جانا ہے اور ان کو دوسروں سے ممتاز اور جدا نہیں کیا ہے کہ جہاد اور صبر دونوں بیک وقت اور ساتھ ساتھ واقع ہوئے ہوں اور صرف عطف سے یہ معنی متعین نہیں ہوتے بلکہ اس اتصال کے معنی کی بھی گنجائش ہے اور اس کی بھی کہ دونوں ایک دوسرے سے جدا جدا اور دو وقتوں میں پائے جائیں چنانچہ جَآءَ زَيْدٌ وَّ عَمْرٌو میں بھی دونوں ہی احتمال ہیں یعنی یہ کہ دونوں ایک دم آئے ہوں یا ایک پہلے اور دوسرا اس کے بعد آیا ہو اور جب ان دونوں زَيْدٌ وَّ عَمْرٌو کو مفعول معہ کے طریق پر لا کر جَآءَنِیْ زَيْدٌ وَّ عَمْرًا کہا جائے تو معنی یہ ہوں گے کہ دونوں سے فعل کا وجود ایک دم اور ایک ہی وقت میں ہوا پس اسی طرح وَيَعْلَمَ میں بھی نصب سے اتصال کے معنی نکل آئے اور اسی لئے وَيَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ آل عمران ع ۱۴ میں حسن کے سوا سب کا نصب ہی پر اجماع ہے چنانچہ زمخشری آل عمران کی آیت میں فرماتے ہیں کہ وَيَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ کا نصب ان کے مقدر مان لینے کی بنا پر ہے اور واو جمع کے معنی میں ہے لَا تَاْكُلِ السَّمَكَ وَ تَشْرَبَ اللَّبَنَ کی طرح (۲) واو صرف کا یہ نام کوفیین نے مقرر کیا ہے اور لَا يَسَعُنِیْ شَيْءٌ وَّ يَضِيقَ عَنْكَ بھی اسی باب سے ہے یعنی دونوں باتیں جمع نہیں ہو سکتیں کہ ایک شے میرے لئے کافی اور تیرے لئے ناکافی ہو جائے اور اگر یہاں واو کو عاطفہ قرار دے کر مضارع کو رفع سے پڑھیں گے تو معنی بدل جائیں گے پس یہ اتصال تو معنیٰ مقصود ہے اور نصب اس کی علامت ہے اور وَيَعْلَمَ الَّذِيْنَ کا نصب بھی اسی باب سے ہے ای يَقَعُ اِهْلَاكُهُمْ وَالْعِلْمُ مَعًا مُّقْتَرِنَيْنِ یعنی ان کا ہلاک کرنا اور جھگڑنے والوں کا یہ معلوم کر لینا کہ ان کی نجات کی کوئی صورت بھی نہیں ہے دونوں ایک دم اور ساتھ ساتھ وجود میں آئیں گے اور ابوعبید نے جو آل عمران ع ۱۴ و شوریٰ ع ۴ کی دونوں آیتوں میں وَيَعْلَمَ کو یکساں بتا کر دونوں کے واو کو واو صرف مانا ہے نحاس اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وَيَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ تو نفی کا جواب ہے اس لئے اس میں نصب اولیٰ ہے لیکن یہ ان کا وہم ہے اور حق یہی ہے کہ یہ نفی کا جواب نہیں ہے بلکہ معنی وہی اتصال اور اجتماع کے ہیں جو اوپر درج ہو چکے ہیں اور اگر یہ جواب ہوتا تو حسن کی قراءۃ جو میم کے جزم سے ہے وہ کسی طرح بھی درست نہ ہوتی (۳) زجاج کہتے ہیں کہ نصب اَنْ کے مقدر ماننے کی بنا پر ہے کیونکہ اس

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

www.KitaboSunnat.com

سے پہلے جزا آ رہی ہے اور مَا تَصْنَعْ اَصْنَعْ مِثْلَهٗ وَاُكْرِمَكَ میں میم کا نصب اور رفع دونوں درست ہیں اور تقدیر نصب کی صورت میں وَاَنْ اُكْرِمَكَ اور رفع کی صورت میں وَاَنَا اُكْرِمُكَ ہے۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اس مثال میں نصب اسی جمعیت کے معنی کی بنا پر ہے جس کو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں ای اَصْنَعُهٗ مُكْرِمًا لَّكَ یعنی جو کام آپ کریں گے وہی میں کروں گا اور ساتھ ہی ساتھ آپ کی تعظیم بھی کرتا جاؤں گا پس اتصال کے معنی نصب سے تصریحا" اور رفع سے احتمالا" نکلتے ہیں کیونکہ وَاُكْرِمُكَ میں جو واو ہے وہ حالیہ بھی ہو سکتا ہے اور استینافیہ بھی۔ اور زمخشری لکھتے ہیں کہ زجاج کے اس قول میں نظر ہے کیونکہ سیبویہ نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے کہ یاد رکھو کہ اِنْ تَاْتِنِیْ اٰتِكَ وَاُعْطِيَكَ میں مضارع کو فا اور واو کے ذریعہ نصب دینا ضعیف ہے اور وَاُلْحِقُ بِالْحِجَازِ فَاَسْتَرِيْحَا بھی اسی باب سے ہے اور یہ نصب جائز تو ہے لیکن اس قسم کا کلام عمدہ اور پسندیدہ نہیں ہے لیکن جزا کے موقعوں میں یہ نصب قدرے قوی تر ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب تک شرط کا فعل نہ پایا جائے اس وقت تک جزا کے فعل کا پایا جانا واجب اور لازم نہیں ہے پس چونکہ جزا کا فعل بھی استفہام۔ تمنی۔ ترجی وغیرہ کی طرح غیر واجب کے مشابہ تھا اس لئے اس میں ضعیف ہونے کے باوجود بھی عرب نے نصب کو جائز قرار دے دیا۔ اس کے بعد زمخشری لکھتے ہیں کہ مشہور قراءۃ کے لئے ایسی توجیہ بیان کرنا درست نہیں جو عمدہ اور پسندیدہ کلام میں مستعمل نہ ہو اور اگر یہ آیت اس باب سے ہوتی تو سیبویہ اپنی کتاب کو اس کے بیان سے خالی نہ رکھتے کیونکہ موصوف نے اس قسم کی بہت سی مشکل آیات بیان کی ہیں ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اس معنی میں واو سے نصب دینا ضعیف نہیں ہے بلکہ قوی ہے اور دلیل یہ ہے کہ آل عمران ع ۱۴ کے وَيَعْلَمَ میں نصب ہی پر اجماع ہے رہا فا کے ذریعہ نصب دینا سو وہ ضعیف ہے کیونکہ فا کی وضع جمعیت اور اتصال کے معنی کے لئے نہیں ہے جن کے لئے واو موضوع ہے اور اسی لئے يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّٰهُ فَيَغْفِرَ بقرہ ع ۴۰ میں را کا نصب پڑھنے والوں کی قراءۃ شاذ ہے اور اعشی نے اس بارہ میں یہ شعر نقل کیا ہے جس میں اسی معنی کی غرض سے واو کے ذریعہ معطوف ہونے والے مضارع پر نصب آ رہا ہے۔

وَمَنْ يَّغْتَرِبْ عَنْ اَهْلِهٖ لَايَزَلْ يَرٰى وَتُدْفَنَ مِنْهُ الصَّالِحَاتُ الخ

حالانکہ اس میں رفع بھی ممکن تھا اور نصب کے لئے کوئی مجبوری بھی درپیش نہیں تھی اس کے باوجود بھی نصب کی طرف منتقل ہونا اس اتصال ہی کے معنی کی نیت کی بنا پر ہے اور اس معنی کی غرض سے یہ نصب واو کے ذریعہ جس طرح اس مضارع میں آتا ہے جو جزا پر معطوف ہو اسی طرح اس مضارع میں بھی آتا ہے جو شرط کے فعل پر معطوف ہو جیسے اِنْ تَاْتِنِیْ وَتُعْطِيَنِیْ اُكْرِمْكَ ابوعلی کہتے ہیں کہ اس مثال میں تُعْطِيَنِیْ منصوب ہے اور اس کی تقدیر اِنْ يَّكُنْ مِّنْكَ اِتْيَانٌ وَّاِعْطَاءٌ اُكْرِمْكَ۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اس کلام کا مقصد یہ ہے کہ آنا اور دینا دونوں بیک وقت ساتھ ساتھ جمع ہوں کیونکہ اگر مقصد یہ ہوتا کہ دونوں فعل وجود میں آ جائیں خواہ فاصلہ ہی سے ہوں اور جمعیت کی صفت پیش نظر نہ ہوتی تو یہ معنی تو تُعْطِنِیْ کے جزم سے بھی نکل آتے پس الحمد للہ عطف کے ذریعہ اس

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

www.KitaboSunnat.com

معنی کے مراد ہونے کی تقدیر پر نصب کی قراءۃ کی توجیہ واضح ہو گئی (۴) اِنْ یَّشَاْ سے مَحِیْص تک کے معنی یہ ہیں کہ اگر حق تعالیٰ چاہتے تو ہوا کو بند کر دیتے جس سے کشتیاں کھڑی کی کھڑی رہ جاتیں یا اگر چاہتے تو ہوا کو تیز کر دیتے اور کشتیوں کو ڈبو دیتے اور ایک جماعت کو قصور معاف کر دینے کے سبب نجات عطا فرما دیتے اور تیسری جماعت کو یہ جان لینے کے سبب ڈرا دیتے کہ ان کے لئے رہائی کی کوئی شکل بھی نہیں ہے۔ **سوال:** عفو کے شرط پر مرتب ہونے کے معنی کیا ہیں کیونکہ وَیَعْفُ عَنْ کَثِیْرٍ کا ذکر تو احسان جتانے کے طور پر ہے اور اسی لئے اس میں عَنْ کَثِیْرٍ کی قید لگائی ہے اور اگر یہ کلام بھی مشیت پر معلق اور موقوف ہوتا تو وَلَوْشَآءَ اللّٰهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَی الْهُدٰی انعام ع ۴ کی طرح یہاں بھی عَفْو کو بلا قید لاتے اور حکم کو سب کے لئے عام فرما دیتے۔ **جواب:** عفو کا شرط پر معلق کرنا یہ بتانے کے لئے ہے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ جو گناہوں سے درگزر فرماتے ہیں وہ اپنے ارادہ اور اختیار سے فرماتے ہیں نہ اس لئے کہ کسی کا حق ان کے ذمہ واجب تھا اس لئے مجبور ہو کر معاف کر دیتے ہیں رہا وَیَعْلَمَ سو اَلَّذِیْنَ کے فاعل ہونے کی تقدیر پر تو اس کا شرط کے تحت میں داخل ہونا آسان اور واضح ہے اور اَلَّذِیْنَ کے مفعول ہونے کی صورت میں قدرے اشکال ہے اور وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے جان لینے کے معنی کیا ہیں وہ تو ہر چیز کو ازل ہی سے جانتے ہیں اور اس کا حل یہ ہے کہ یہ وَیَعْلَمَ جِدَالَهُمْ وَاقِعًا کے معنی میں ہے یعنی اور اللہ تعالیٰ ان کے جھگڑے کو خارجی وجود کے درجہ میں بھی جان لیں یعنی یہ بات تو ان کو پہلے ہی سے معلوم ہے کہ منکرین آیات میں کج بحثی کریں گے لیکن اس کے پیش آ جانے کے بعد ان کا علم دوسری طرح کا ہوتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ان کو یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ وہ جدال وقوع میں آ چکا ہے اور اِلَّا لِنَعْلَمَ بقرہ ع ۱۷ وغیرہ بھی اسی باب سے ہیں یعنی تاکہ ہم قبلہ کے منسوخ ہو جانے کے بارہ میں رسول کے اتباع اور عدم اتباع کے واقع ہونے کو بھی جان لیں ای نُبْقِیْهِمْ عَلَی الْکُفْرِ وَلَا یَسْهُلُ لَهُمُ الْاِیْمَانُ حَتّٰی یُؤْتُوْا اور اسی اشکال سے بچنے کے لئے ابن قشیریؒ نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ وَیَعْفُ کا عطف جزم والے فعل پر صرف لفظ کے اعتبار سے ہے نہ کہ معنی کی رو سے بھی نیز لکھتے ہیں کہ شاذ قراءۃ میں وَیَعْفُوْا بھی ہے رفع کی بنا پر واو کے اثبات سے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ اس تقدیر پر وَیَعْفُوْا مستانفہ ہے اور وَیَعْلَمُ رفع کی صورت میں اسی پر معطوف ہے اور اسی سورۃ کے ع ۳ کا فَاِنْ یَّشَاِ اللّٰهُ یَخْتِمْ عَلٰی قَلْبِکَ بھی اسی باب سے ہے اور اس کے بعد وَیَمْحُ اللّٰهُ اور وَیُحِقُّ دونوں مستانفہ ہیں اور بعض کے قول پر یَمْحُ۔ یَخْتِمْ پر معطوف ہونے کے سبب مجزوم ہے اور دلیل یہ ہے کہ یہ لفظ قرآن میں واو کے بغیر لکھا ہوا ہے اور اس صورت میں استینافی کلام وَیُحِقُّ سے شروع ہو گا اور وَیَتُوْبُ اللّٰهُ توبہ ع ۲ بھی اسی باب سے ہے جو جمہور کی قراءۃ پر مرفوع اور حسن کی شاذ قراءۃ پر منصوب ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ وَیَعْفُ واو کے حذف والی قراءۃ پر بھی جملہ خبریہ استینافیہ ہو اور واو کا حذف جزم کی بنا پر نہ ہو بلکہ تخفیف کی غرض سے ہو جیسا کہ الف اور یا بھی اسی غرض سے حذف ہوتے رہتے ہیں اور علاقہ یہ ہے کہ تینوں حروف علت ہیں اور واو تینوں میں ثقیل تر ہے اس لئے اس کا حذف قیاس سے زیادہ موافق اور اولیٰ ہے۔ اور فراء کہتے ہیں کہ جب ضمہ کے بعد واو اور کسرہ کے بعد

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

www.KitaboSunnat.com

یا ساکن ہو تو عرب ضمہ اور کسرہ کو کافی سمجھ کر واو اور یا کو حذف کر دیتے ہیں۔ ابو علی فرماتے ہیں کہ جس طرح یا حذف ہو جاتی ہے اسی طرح الف بھی حذف ہو جاتا ہے ہاں یہ فرق ضرور ہے کہ یا کو زیادہ موقعوں میں اور الف کو کم مثالوں میں حذف کرتے ہیں (اور شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ الف میں ثقل کم ہے اور الف کے حذف کی مثال اَصَابَ النَّاسَ جُهْدٌ وَّ لَوْتَرَ مَا اَهْلُ مَكَّةَ عَلَيْهِ ہے جو عرب کا قول ہے اور حَاشَ لِلّٰهِ اور رَهْطُ ابْنُ الْمُعَلَّ بھی اسی باب سے ہے نیز جس طرح یا وقف میں قافیہ کے سبب حذف ہو جاتی ہے اسی طرح الف بھی اسی غرض سے حذف ہو جاتا ہے اور لَمْ يَكُ اور لَا اَدْرِ میں نون اور یا کو بھی حذف کر دیتے ہیں۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ قرآن میں يَوْمَ يَاْتِ ہود ع ۹ اور نَبْغِ کہف ع ۹ ہیں (کہ سما اور کسائی کے ماسوا کی قراءۃ پر ان دونوں میں سے بھی یا محذوف ہے) اور جب یہ بات ہے تو وَيَعْفُوْا میں واو کا حذف اور بھی عمدہ تر ہے کیونکہ اس میں ثقل زیادہ ہے نیز اس صورت میں یہ پہلے مجزوم کلمات کا ہم شکل بھی ہو جاتا ہے۔ پس یہ سَلٰسِلاً اور قَوَارِيْرًا دہر ع ۱ کی طرح ہے کہ ان دونوں کا منصرف ہونا بھی مشاکلت اور یکسانی ہی کی بنا پر ہے اور رَجَعْنَ مَاْزُوْرَاتٍ غَيْرَ مَاْجُوْرَاتٍ بھی اسی باب سے ہے رہا وَيَعْلَمَ سو چونکہ اس کا جزم سکون کی شکل میں نہیں آ سکتا تھا ورنہ اجتماع ساکنین لازم آتا اس لئے اس کے میم پر تینوں حرکتیں آگئیں اور زمخشری نے نصب کے لئے ایک اور توجیہ بیان کی ہے جس کی تقدیر لِيَنْتَقِمَ مِنْهُمْ وَيَعْلَمَ الَّذِيْنَ ہے اور اس کی تفصیل پہلے فائدہ میں نمبر تین کے ذیل میں درج ہو چکی ہے اور وَلِيَكُوْنَ انعام ع ۹ اور وَلِنَجْعَلَهٗ مریم ع ۲ اور وَلِتُجْزٰى جاثیہ ع ۳ بھی اسی باب سے ہیں کہ یہ تینوں بھی مقدر تعلیل پر معطوف ہیں لیکن ان میں تعلیل کا لام بھی مذکور ہے اور یہاں وَيَعْلَمَ میں مقدر ہے۔ ابن قشیری اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ بعض قرآتوں میں وَلِيَعْلَمَ بھی ہے لام سے اور اس سے نصب کی قراءۃ کی تقویت اور زمخشری کی مقدر تعلیل پر عطف والی توجیہ کی تائید ہوتی ہے (۵) چونکہ شعر میں روایت کی رو سے يُوْحٰى میں حا کا فتحہ ہے اس لئے تیسیر کی طرح ناظم نے بھی یہاں صرف حا کی حرکت بتائی ہے اور الف اور یا پر تنبیہہ نہیں کی اور يُوْحٰى کا الف يُوْحٰى اِلَيَّ وغیرہ سے نکلا ہے نہ کہ تلفظ سے کیونکہ وزن تو یائے لین اور یائے مدہ سے پڑھ لینے کی صورت میں بھی درست رہتا ہے اور اسی طرح الف اس سے بھی نہیں نکلا کہ فتحہ الف کو مستلزم ہے کیونکہ جب یائے لین سے بھی پڑھ سکتے ہیں تو پھر لزوم کہاں رہا اور یا نُوْحِيْٓ اِلَيْهِمْ وغیرہ سے نکلی ہے (۶) يَفْعَلُوْنَ کی اطلاقی غیبت کو مذکور رمز کے ماسوا کے لئے قرار دینا اختصار کی بنا پر ہے (۷) وزن کے سبب عَمَّ کی دونوں رمزوں کو جدا جدا لائے ہیں اور قطعی کے بجائے وصلی کو رمز بنایا ہے۔ (۸) حٰمٓ ع ۱ کا امالہ اور فتحہ اور يَكَادُ ع ۱ اور يَنْفَطِرْنَ ع ۱ اور يُبَشِّرُ اور يُنَزِّلُ الْغَيْثَ ع ۳ اور اَلرِّيٰحَ ع ۴ چھٹوں تیسیر میں یہاں اور نظم میں یونس شعر ۳ و ۴ و مریم شعر ۹ و ۱۰ اور آل عمران شعر ۱۰ و ۱۱ اور بقرہ شعر ۲۶ و ۴۸ میں مذکور ہیں (۹) شاذ قراءتیں (۱) نُوْحِيْ ع ۱ نون اور کسرہ سے (ابان بن یزید) (۲) وَيَعْلَمِ الَّذِيْنَ ع ۴ میم کے جزم سے اور کسرہ اجتماع ساکنین کی بنا پر ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

٢/١٠١٩ بِمَا كَسَبَتْ لَا فَاءَ عَمَّ كَبِيْرَ فِ كَبَٰٓئِرَ فِيْهِمَا ثُمَّ فِي النَّجْمِ شَمُلًا ع

(مُصِيْبَةٍ) بِمَا كَسَبَتْ (اَيْدِيْكُمْ) جو ہے (مدنی اور شامی کے لئے اس میں اسی طرح) فا نہیں ہے یہ (ان کے لئے اس کا فا کے بغیر ہونا) عام (اور مشہور) ہو گیا ہے (کیونکہ جب جزا مضارع مثبت ہو جیسا کہ یہاں ہے اس لئے کہ تقدیر يَقَعُ بِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ ہے یا مضارع منفی بلا ہو تو ان دونوں صورتوں میں جزا میں فا کا لانا اور نہ لانا دونوں درست ہیں نیز جب مبتدا مَا موصولہ ہونے کے سبب شرط کے معنی پر مشتمل ہو تو اس صورت میں بھی خبر میں دونوں امر جائز ہیں کیونکہ اس تقدیر پر سببیت اور ملازمت یعنی شرط و جزا کے معنی کی نیت کر لینے اور نہ کرنے دونوں کی گنجائش ہے۔ پس اوروں کے لئے فَبِمَا كَسَبَتْ ہے فا سے اور حمزہ اور کسائی کے لئے) كَبٰٓئِرَ (الْاِثْمِ کی جگہ میں كَبِيْرَ (الْاِثْمِ) ہے اس (سورۂ شوریٰ ع ۴) میں (بھی) پھر نجم (ع ۲) میں (بھی ان دونوں موقعوں میں) اس (كَبِيْرَ) نے (ہم تک پہونچنے میں) جلدی کی ہے (یا كَبِيْرَ جو ہے اس نے سورۂ شوریٰ میں بھی اور نجم میں بھی كَبٰٓئِرَ کی جگہ میں جلدی کی ہے کیونکہ خفت کے سبب آسانی سے ادا ہو جاتا ہے اور فِيْهِمَا حال بھی ہو سکتا ہے اور جعبری اور ابوعبید کی رائے پر جمع اولیٰ ہے کیونکہ اس سے تصریح اور صفائی کے ساتھ معلوم ہو جاتا ہے کہ کبیرہ کی قسمیں بہت سی ہیں اور یہ تعریف میں بھی بلیغ تر ہے کیونکہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ وہ توکل والے مومنین کبیرہ گناہوں کے تمام افراد سے بچتے ہیں نیز اِنْ تَجْتَنِبُوْا نساء ع ۵ میں تمام کبیرہ سے بچنے والوں کے لئے صغائر کی معافی کا وعدہ فرمایا ہے)۔

فائدہ: (۱) جزا میں فا کے لانے اور نہ لانے کے حکم کی تفصیل یہ ہے کہ جزا کی تین صورتیں ہیں: (۱) ایسی ہو جو شرط بھی بن سکے اور شرط کی جگہ میں لے آنے سے معنی درست رہیں اس صورت میں تو فا کا لانا منع ہے اور یہ صورت اس وقت ہوتی ہے جبکہ جزا فعل ماضی مثبت ہو اور قَدْ کے بغیر ہو کیونکہ فا شرط و جزا میں ربط پیدا کرنے اور سببیت اور مسببیت کا علاقہ اور ملازمت بتانے کے لئے آتی ہے اور اس صورت میں چونکہ شرط کے حرف کا اثر ظاہر اور ثابت ہے اس بنا پر کہ ماضی کو استقبال کے معنی میں کر دیتا ہے اس لئے شرط و جزا کا ربط واضح ہے اور اسی لئے فا کے لانے کی حاجت نہیں ہوتی (۲) جزا ایسی ہو کہ شرط کی جگہ نہ آ سکتی ہو اور لے آنے سے معنی درست نہ رہتے ہوں اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ جزا قَدْ والی ماضی مثبت ہو یا وہ ماضی منفی ہو جس پر ما یا لا نافیہ آ رہا ہو یا جملہ اسمیہ یا امر و نہی اور دعا ہو اس تقدیر پر جزا میں فا کا لانا واجب اور ضروری ہے کیونکہ ان چیزوں میں شرط کے حرف کا عمل لفظ و معنی دونوں ہی کی رو سے ظاہر نہیں ہوتا یعنی نہ تو جزم ہی آتا ہے اور نہ ان چیزوں میں استقبال کے معنی ہی پیدا ہوتے ہیں اس لئے جزا شرط سے مرتبط اور متصل نہیں ہوتی پس ربط پیدا کرنے کے لئے فا لائی جاتی ہے (۳) جزا ایسی ہو جس میں ایک اعتبار سے تو شرط کی جگہ میں آنے کی لیاقت ہو اور دوسرے اعتبار سے صلاحیت نہ ہو اور یہ بات اس وقت ہوتی ہے جب کہ جزا یا تو مضارع مثبت ہو یا مضارع منفی بلا ہو اس صورت میں فا کا لانا اور نہ لانا دونوں درست ہیں کیونکہ اِنْ قُمْتَ يَقُوْمُ جیسی مثالوں میں مضارع مثبت میں دو احتمال ہیں: (۱) یہ خود جزا ہو (۲) تقدیر

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

www.KitaboSunnat.com

فَهُوَ يَقُوْمُ ہو اور مضارع مبتدائے مقدر کی خبر ہو پہلی صورت میں حرف شرط کا اثر مضارع میں ظاہر ہے کہ اس کو مستقبل کے معنی میں کر دیتا ہے اس لئے تعلق اور ربط کے موجود ہونے کے سبب فا کی حاجت نہیں اور دوسری صورت میں چونکہ جزا جملہ اسمیہ ہے اور مضارع اسی اسمیہ کی خبر ہے اس لئے مضارع میں اثر ظاہر نہیں ہوتا اور اسی بنا پر ربط کے لئے فا کی حاجت ہوتی ہے اور جب جزا مضارع منفی بلا ہو تو اس میں بھی دو صورتیں ہیں: (۱) لَا مستقبل میں نفی کے لئے ہو اس صورت میں تو شرط کے حرف کا اثر کچھ بھی ظاہر نہ ہو گا کیونکہ اگر اس کو بھی استقبال کے لئے مان لیں تو ایک معلول یعنی مضارع پر استقبال کی دو علتوں (حرف شرط اور حرف نفی) کا اجتماع لازم آئے گا۔ پس جب اثر نہیں ہے تو ربط کے لئے فا کی حاجت ہے اور فَمَنْ يُّؤْمِنْ بِرَبِّهٖ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَّلَا رَهَقًا جن ع ا بھی اسی باب سے ہے یا یوں کہو کہ اس کی تقدیر فَهُوَ لَا يَخَافُ ہے پس فا رابطہ کی وجہ واضح تر ہے (۲) لَا صرف نفی کے لئے ہو اور استقبال کے معنی کا لحاظ نہ ہو اس صورت میں چونکہ حرف شرط کا اثر واضح ہے اس لئے فا کی حاجت نہیں۔ خلاصہ: یہ کہ جزا کی تین صورتیں ہیں: (۱) شرط بن سکے (۲) نہ بن سکے (۳) جس میں دونوں احتمال ہوں پہلی صورت میں فا کا لانا منع اور دوسری صورت میں لانا واجب اور تیسری تقدیر پر جائز ہے۔ اور جب مبتدا اسم موصول ہو یا نکرۂ موصوفہ ہو اور موصول کا صلہ جملہ فعلیہ سے یا ظرفیہ سے آ رہا ہو یا دوسرے الفاظ میں یہ کہئے کہ صلہ لفظی یا تقدیری فعل سے آ رہا ہو اور نکرۂ موصوفہ کی صفت بھی انہی دونوں میں سے کسی ایک کے ذریعہ آ رہی ہو تو اس مبتدا کی خبر میں فا کا لے آنا درست ہے تاکہ اس پر تنبیہ ہو جائے کہ مبتدا کے صلہ یا صفت میں اور خبر میں سببیت اور مسببیت کا علاقہ ہے یعنی صلہ اور صفت سبب ہے اور خبر مسبب ہے کیونکہ اس میں عموم و ابہام کے علاقہ کے سبب موصولہ اور نکرہ موصوفہ کو شرط کے مرتبہ میں قرار دیا گیا ہے جیسے اَلَّذِيْ يَاْتِيْنِيْ اَوْ فِي الدَّارِ يا كُلُّ رَجُلٍ يَّاْتِيْنِيْ اَوْ فِي الدَّارِ فَلَهٗ دِرْهَمٌ۔ پس فَبِمَا میں فا کے ترک کی وجوہ دو ہیں: (۱) وَمَا اَصَابَكُمْ کا مَا۔ اَلَّذِيْ کے معنی میں ہے اور اپنے صلہ سے مل کر مبتدا ہے اور بِمَا كَسَبَتْ۔ وَاقِعٌ کے متعلق ہو کر خبر ہے اور اس میں جو ما ہے وہ یا تو مصدریہ ہے ای بِكَسْبِ اَيْدِيْكُمْ یا موصولہ ہے ای بِالَّذِيْ كَسَبَتْهُ اَيْدِيْكُمْ (۲) ما شرطیہ ہے اور جزا میں سے فا کا حذف اختصار کی بنا پر ہے چنانچہ وَاِنْ اَطَعْتُمُوْهُمْ اِنَّكُمْ اور مَنْ يَّفْعَلِ الْحَسَنَاتِ اللّٰهُ يَشْكُرُهَا بھی اسی باب سے ہے اور عکبری نے اِمْلَاءُ مَا مَنَّ بِهِ الرَّحْمٰنُ میں تصریح کی ہے کہ ماضی ہونے کی صورت میں جزا میں سے فا کا حذف عمدہ ہے اور یہ تصریح وَاِنْ اَطَعْتُمُوْهُمْ اِنَّكُمْ انعام ع ۴ کے ذیل میں کی ہے۔ اور فا کے اثبات کی وجوہ بھی دو ہیں (۱) مَا شرطیہ ہے اور یہی ظاہر تر ہے اور فَبِمَا الخ جزا ہے ای فَهِيَ بِمَا كَسَبَتْ اور اس مَا میں ہر تقدیر پر دو احتمال ہیں یعنی مصدریہ ہونے کا بھی اور موصولہ ہونے کا بھی پس فا اصل کے موافق ہے کیونکہ جزا یا تو جملہ اسمیہ ہے جس میں فا کا لانا واجب ہے یا مضارع مثبت ہے جس میں فا کا لانا اور نہ لانا دونوں درست ہیں (۲) ما موصولہ ہے اور فا اس لئے آ گئی ہے کہ یہاں اس ما کو شرطیہ کے مرتبہ میں قرار دیا گیا ہے تاکہ سببیت پر تنبیہ ہو جائے اور یہ ضعیف ہے (۲) توحید کی صورت میں كَبِيْرٌ۔ عَظِيْمٌ کے معنی میں ہے اور ابن

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

www.KitaboSunnat.com

عباس کی تفسیر کے سبب اس سے مراد شرک ہے اور وہ ایک ہے یا اس سے مراد کبیرہ گناہ کی جنس ہے جو زائد کو بھی شامل ہے نیز فَعِیْلًا کا استعمال جمع کے موقعوں میں بھی ہوتا ہے چنانچہ اُولٰٓئِکَ رَفِیْقًا (نساء) ع ۹ بھی اسی باب سے ہے اور یہ مضاف الیہ اَلْاِ ثْمِ کے بھی مناسب ہے اور کَبٰٓئِرَ۔ کَبِیْرَۃٌ کی جمع ہے اور مراد تمام کبیرہ گناہ ہیں جن پر حق تعالیٰ نے وعید فرمائی ہے اور وہ بہت سے ہیں اور جمع وَالْفَوَاحِشَ کے مناسب ہے جو اس کا معطوف ہے (۳) لَا فَآءَ میں فَا کو بلا قید لانے سے نکل آیا کہ یہ فا کلمہ کے شروع میں ہے (۴) ص ۳۷ (۵) شامی اور مدنی میں بِمَا ہے فا کے بغیر اور عراقی اور مکی میں فَبِمَا ہے فا سے اور ابراز کی رو سے فا کے اثبات اور ترک کی وجہ یہ ہے کہ وَمَا اَصَابَکُمْ میں جو ما ہے وہ موصولہ ہے اور شرط کے معنی پر مشتمل ہے اور اس تقدیر پر اَلَّذِیْ کی خبر میں فا کا لانا اور نہ لانا دونوں درست ہیں اور کَبٰٓئِرَ میں جمع اور توحید کی وجہ ظاہر ہے اور اس کی بہت سی نظیریں گزر چکی ہیں اور ابوعبید کی رائے پر جمع مختار ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ متواتر آثار جتنے بھی ہیں سب میں کَبٰٓئِرَ ہی آیا ہے ہم نے ان میں سے کسی میں بھی توحید نہیں سنی۔

۳/۱۰۲۰ وَیُرْسِلَ فَارْفَعْ مَعْ فَیُوْحِیْ مُسَکِّنًا ۔۔۔ اَنَا نَا وَاَنْ کُنْتُمْ بِکَسْرٍ شَذًا الْعُلَا

اور تو (مدنی کے لئے اَوْ) یُرْسِلُ (کے لام) کو (ایسا) رفع دے جو فَیُوْحِیْ (کی یا کے رفع) سمیت ہے حالانکہ تو (رفع کے سبب اس کی یا کو) ساکن کرنے والا ہو یہ (رفع بھی) ہمارے پاس آیا ہے (اور نقلاً" ہم تک پہونچا ہے پس ان کے لئے اَوْیُرْسِلُ رَسُوْلًا فَیُوْحِیْ ہے لام اور یا کے رفع سے اور یا کا رفع سکون سے ہے نہ کہ ضمہ سے اور باقی چھ کے لئے اَوْیُرْسِلَ رَسُوْلًا فَیُوْحِیَ ہے لام اور یا کے نصب سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے تینوں قسموں کے متصل ہونے کی تصریح ہو جاتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ جس کسی سے بھی خطاب فرماتے ہیں ان تین میں سے کسی ایک طریق سے فرماتے ہیں (۱) وحی سے جو خواب میں ہوتی ہے۔ (۲) پردہ کے واسطہ سے جس طرح موسیٰ علیہ السلام سے فرمایا تھا (۳) جبرئیل علیہ السلام جیسے فرشتے کے ذریعے سے چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یہی صورت واقع ہوتی تھی) اور اِنْ کُنْتُمْ (زخرف ع ۱ حمزہ اور کسائی اور مدنی کے لئے) بلند مرتبوں کی (یا بلند وجوہ کی یا بلند وجہ کی) خوشبو (والوں) کے کسرہ کے ساتھ ہے (یا اَنْ کُنْتُمْ کا ہمزہ ایسے کسرہ کے ساتھ ہے جو بلند مرتبوں کی خوشبو والا ہے یا اَنْ کُنْتُمْ کا ہمزہ کسرہ کے ساتھ ہو کر بلند وجوہ کی خوشبو والا ہے دوسرے اور تیسرے ترجمہ پر بِکَسْرٍ ہے تنوین سے اور اول پر بِکَسْرِ ہے تنوین کے بغیر۔ اور ہمزہ کا فتحہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس صورت میں عبارت کی تقدیر بھی کم ہے اور فتحہ والا حقیقی معنی پر بھی ہے رہا کسرہ والا سو اس میں شرط کو مجازی معنی میں کہنے کی حاجت پیش آتی ہے)

فائدہ: (۱) یُرْسِلُ اور فَیُوْحِیْ شوریٰ ع ۵ میں رفع کی وجوہ تین ہیں: (۱) یُرْسِلُ۔ ھُوَ مقدر کی خبر ہے اَیْ اَوْھُوَ یُرْسِلُ (۲) مستانفہ ہے (۳) یہ اَنْ کے ذریعہ تاویلی مصدر ہے جو صریح مصدر (وَحْیًا) پر معطوف

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

www.KitaboSunnat.com

ہے اور وَحْیًا کی طرح یہ بھی حال ہے ای مُوْحِیًا اَوْمُرْسِلاً اور فَیُوْحِیَ۔ یُرْسِلَ پر معطوف ہے اور اس کا رفع تقدیری ہے جو یا کے سکون سے آیا ہے اور یہ سکون اس لئے ہے کہ یا پر ضمہ ثقیل تھا چنانچہ منقوص کا معروف اور مشہور قیاس یہی ہے۔ اور نصب کی وجوہ دو ہیں: (۱) اَنْ یُّکَلِّمَهُ پر عطف جو مصدر (وَحْیًا) کا عامل ہے ای اِلَّا اَنْ یُّوْحِیَ وَحْیًا اَوْیُرْسِلَ (۲) خود وَحْیًا مصدر پر عطف اور اس صورت میں یُرْسِلَ سے پہلے اَنْ مقدر ہو گا تاکہ اس کے ذریعہ معطوف علیہ کی طرح معطوف بھی مصدر بن جائے اور یہ ان اس کو نصب دے دے ای اِلَّا وَحْیًا اَوْاِرْسَالَ رَسُوْلٍ اور لَلُبْسُ عَبَآءَةٍ وَّتَقَرَّ عَیْنِیْ بھی اسی قبیل سے ہے اور فَیُوْحِیَ کا نصب اسی پر معطوف ہونے کی وجہ سے ہے (۲) ہمزہ کے کسرہ کی تقدیر پر اِنْ کُنْتُمْ زخرف ع ۱ میں اِنْ شرطیہ ہے جس کا استعمال ان فعلوں میں ہوتا ہے جن کے وجود میں شک ہوتا ہے مثلاً" جب ہم کسی سے یہ کہیں کہ اگر تم میرے پاس آؤ گے تو میں تمہارے ساتھ عزت کا برتاؤ کروں گا تو اس کے معنی یہی ہوتے ہیں کہ متکلم کو اس بات کا یقین نہیں کہ مخاطب اس کے پاس ضرور آئے گا بلکہ اس کو شک ہے اور یہاں حق تعالیٰ کے کلام سے کفار کی روگردانی یقینی اور ثابت ہے لیکن اس پر بھی اس کو شک کے حرف سے تعبیر کرنا اس کو یقینی اور موکد بنانے اور اس سے نفرت دلانے کے لئے ہے یعنی توحید کا انکار ایسی کھلی بغاوت ہے کہ جس کو کوئی عاقل یقینی طور پر تو اختیار کر ہی نہیں سکتا اگر وہ کسی میں پائی بھی جائے تو صرف شک ہی کے طور پر پائی جا سکتی ہے کیونکہ اس کے باطل ہونے کے دلائل اس کثرت سے موجود ہیں کہ ان میں غور کرنے کے بعد انسان توحید کے انکار پر ذرا سی دیر بھی قائم نہیں رہ سکتا بلکہ وہ دلیلیں انکار کو جڑ سے اکھیڑ کر پھینک دیتی ہیں زمخشری لکھتے ہیں کہ یہ ایسی شرط ہے جس کو وہ شخص استعمال کرتا ہے جو کسی یقینی اور ثابت شدہ امر کا یقین دلانے کے لئے اس پر دلیل قائم کرنا چاہتا ہو جس طرح مزدور اجرت طلب کرنے کے وقت مالک سے کہتا ہے اِنْ کُنْتُ عَمِلْتُ فَوَفِّنِیْ حَقِّیْ کہ اگر میں نے کام کیا ہے تو مجھے میرا حق پورا پورا دے دیجئے حالانکہ وہ یقیناً" جانتا ہے کہ میں نے کام کیا ہے لیکن وہ اس جملہ کے ذریعہ مالک کو اس طرف توجہ دلانا چاہتا ہے کہ تم جو میری حق تلفی کا ارتکاب کر رہے ہو یہ بعینہ ایسا ہے جیسے کسی پر کسی کا حق خوب واضح ہو جائے لیکن وہ اس کے باوجود بھی انجان بن کر اس کے حق دار ہونے میں شک رکھتا ہو۔ فراء کہتے ہیں کہ جب تم اَسُبُّکَ اَنْ حَرَّمْتَنِیْ کہتے ہو تو اس میں اَنْ۔ اِذْ کے معنی دیتا ہے یعنی جب تم مجھے محروم کرو گے تو اس وقت میں بھی تمہیں برا بھلا کہوں گا اور اگر اِنْ تُحَرِّمْنِیْ مراد لیتے ہو تو ہمزہ کو کسرہ دیتے ہو پس اَصُبُّکَ اِنْ تُحَرِّمْنِیْ کے معنی یہ ہیں کہ اگر تم مجھے محروم کرو گے تو میں بھی تمہیں برا بھلا کہوں گا اور اَنْ صَدُّوْکُمْ مائدہ ع ۱ اور اِنْ لَّمْ یُؤْمِنُوْا کہف ع ۱ بھی اسی باب سے ہے پس اِنْ کُنْتُمْ شرط ہے اور اس کی جزا مقدر ہے جس پر اس کا ماقبل اَفَنَضْرِبُ دلالت کر رہا ہے ای اِنْ اَسْرَفْتُمْ نَتْرُکُکُمْ بِلَا وَحْیٍ وَّرَسُوْلٍ۔ اور فتحہ کی صورت میں تقدیر لِاَنْ کُنْتُمْ ہے پس اَنْ مصدریہ ہے اور لام تعلیلیہ ہے جو مقدر ہے یعنی کیا ہم تمہارے حد سے گزر جانے والا ہونے کے سبب تم سے نصیحت کو روک لیں۔ اور چونکہ ان کا کفر و انکار

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

www.KitaboSunnat.com

محقق اور ثابت ہے اس لئے فتحہ والی قراءۃ میں اَنْ اپنے حقیقی معنی پر ہے نہ کہ کسرہ والے کی طرح مجازی معنی میں (۳) اَفَنَضْرِبُ عَنْکُمْ کے معنی ہیں اَفَنَتْرُکُکُمْ صَافِحِیْنَ عَنْکُمْ ای مُعْرِضِیْنَ پس صَفْحًا حال ہے اور یہ صَفْحَۃِ الْعُنُقِ سے ہے جو گردن کے کنارہ کے معنی میں ہے یعنی کیا ہم تمہیں پہلوتہی اور بے رخی اختیار کرنے کی حالت میں چھوڑے رکھیں یا تقدیر اَفَنَصْفَحُ عَنْکُمْ صَفْحًا ہے یعنی صَفْحًا مفعول مطلق ہے اور معنی یہ ہیں کہ کیا ہم تم سے نصیحت کو بالکل روک لیں (۴) فَارْفَعَهُ کے بجائے فَارْفَعْ مَعْ فرمانا یہ بتانے کے لئے ہے کہ یُرْسِلُ کا تعلق بعد والی رمز سے ہے جو شعر ۳ کے اَتَانَا میں آ رہی ہے اور پہلی رمز یعنی شین سے تعلق نہیں ہے جو شعر ۲ کے آخر میں ہے اور مُسَکِّنًا۔ فَیُوْحِیَ کے رفع کی قید ہے جو یہ بتانے کے لئے ہے کہ یُوْحِیَ کی یا کا رفع تقدیری ہے جو سکون کی شکل میں آئے گا اور لفظی اس لئے نہیں آیا کہ یا پر ضمہ ثقیل ہے رہی ضد سو وہ نصب ہی سے آئے گی اور تیسیر کی عبارت دونوں سے مرکب ہے چنانچہ نافع کی قراءۃ کو یا کے سکون سے اور باقین کی قراءۃ کو نصب سے بیان کیا ہے اور ہر ایک حرف کا اعراب اس کے مناسب شے سے آتا ہے اسی لئے یا پر رفع تقدیری اور نصب لفظی ہے اور دونوں آخری حرف پر طاری ہیں کیونکہ اعراب کا محل وہی ہے (۵) اَنْ کے ساتھ کُنْتُمْ کی قید وزن کے لئے ہے۔

سُوْرَۂ زخرف

۱۰۲۱ وَيَنْشَأُ فِيْ ضَمٍّ وَّثِقْلٍ صِحَابُهُ (صحاب) عِبَادُ بِرَفْعِ الدَّالِ فِيْ عِنْدَ غَلْغَلَا (غ ۸)

اور (سماشامی ابوبکر کا اَوَمَنْ يُّنَشَّؤُا جو ہے (صحاب کے لئے) اس (يَنْشَؤُا) کے اصحاب (یا کے) ضمہ (اور نون کے فتحہ) اور (شین کی) تشدید میں ہیں (اور ان کو اصحاب اس لئے کہا کہ یہ حضرات ایک ایسی جماعت ہیں جو ایک ہی شہر یعنی کوفہ کے رہنے والے ہیں۔ پس حفص و حمزہ اور کسائی کے لئے يُنَشَّؤُا ہے اور تخفیف والی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ معروف اصل بھی ہے اور اس سے اس کی تصریح بھی ہو جاتی ہے کہ اَوَمَنْ میں جو مَنْ ہے اس سے مراد عورتیں ہیں نہ کہ بت اور بصری اور کوفی کے لئے عِبٰدُ (الرَّحْمٰنِ اسی طرح) دال کے رفع کے ساتھ ہو کر (حرمی اور شامی کے) عِنْدَ (الرَّحْمٰن کے مصداق) میں داخل ہو گیا ہے (یعنی عِبٰدُ کے معنی عِنْدَ کے معنی میں اس طرح داخل ہو گئے ہیں جس طرح پانی درخت میں داخل ہو کر اس کے ہر ہر جزو میں پہونچ جاتا ہے اور جس طرح درخت کی پرورش کے لئے اس میں پانی کا پہونچنا ضروری ہے اسی طرح مخلوق کے لئے خواہ وہ کیسی ہی عزت دار اور کتنے ہی بڑے مرتبہ والی کیوں نہ ہو بندگی کی صفت نہایت ضروری ہے یعنی گو فرشتے مقرب ہونے کے سبب عندیت اور حق

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

www.KitaboSunnat.com

تعالیٰ کی نزدیکی کی صفت سے مالا مال ہیں لیکن اس پر بھی وہ بندے ہی ہیں۔ اور اس میں لطیف اشارہ ہے کہ عبودیت کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے حق تعالیٰ کی نزدیکی کی نیت کی جائے چنانچہ ابراز کا قول ہے کہ طریق سے پہلے رفیق کو اور گھر بنانے سے پہلے ہمسایہ کو بھی تلاش کرنا چاہئے۔ اور آسیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی دعا رَبِّ ابْنِ لِیْ عِنْدَکَ بَیْتًا فِی الْجَنَّۃِ تحریم ع ۲ بھی اسی قبیل سے ہے پس (۱) حرمی اور شامی کے لئے عِنْدَ الرَّحْمٰنِ ہے اور یہی اولیٰ ہے اور دلیل اَشَھِدُوْا خَلْقَھُمْ ہے جو اس کے بعد آ رہا ہے۔ یعنی ان مشرکین نے تو ان فرشتوں کی صورتیں بھی نہیں دیکھیں پھر ان کا یہ فیصلہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ وہ اللہ کی اولاد ہیں۔ اور صورتیں اس لئے نہیں دیکھیں کہ وہ آسمان میں ہیں نیز ان کی نظروں سے غائب ہیں (۲) بصری کوفی کے لئے عِبٰدُ الرَّحْمٰنِ ہے)

فائدہ: (۱) یُنَشَّؤُا اس نَشَّاَ کا مضارع مجہول ہے جس میں تشدید تعدیہ کے لئے ہے اور یہ یُرَبّٰی (پرورش کیا جاتا ہے) کے معنی میں ہے۔ اور یَنْشَؤُا۔ نَشَاَ لازم سے مضارع معروف ہے اور یہ یَتَرَبّٰی (پرورش پاتا ہے) کے معنی میں ہے اور یہاں مَنْ۔ جَعَلُوْا مقدر کا مفعول بہ ہونے کے سبب محل نصب میں ہے یعنی کیا ان مشرکین نے اس مخلوق (عورتوں) کو اللہ کی بیٹیاں بنا دیا ہے جو بناؤ سنگار ہی میں پرورش پاتی ہیں اور اسی عادت کے سبب علمی کمالات اور بہادری کی صفت کے حاصل کرنے کی طرف متوجہ نہیں ہوتیں اس لئے وہ مرد کے مقابلہ میں کم ترین درجہ کی قسم ہے۔ پس انہوں نے تین بے ادبیوں کا ارتکاب کیا ا حق تعالیٰ کی طرف اولاد کی نسبت کی (۲) اولاد میں سے بھی کمترین قسم یعنی بیٹیوں کی نسبت کی (۳) پھر ان بیٹیوں کو مَلٰٓئِکَۃ میں سے بتایا جس سے اس عزت دار جماعت کی بے ادبی بھی عمل میں آئی (مدارک)(۲)عِبٰدُ۔ عَبْدٌ کی جمع ہے اور یہ بَلْ عِبَادٌ انبیاء ع ۲ کے اجماعی کلمہ کی طرح ہے کہ اس میں بھی فرشتوں کو بندے فرمایا ہے یعنی وہ اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ اور عِبٰدُ سے ان کی تردید منافات اور ضدیت کے ذریعہ نکلتی ہے یعنی بندے اور غلام تو اپنے مالک کی ملک ہوا کرتے ہیں پس فرشتے بھی اللہ کی ملک ہیں۔ رہی اولاد سو باپ اس کا مالک نہیں ہوتا پس جب اولاد اور ملک میں ضدیت ہے تو فرشتوں کو حق تعالیٰ کی بیٹیاں بتانا حماقت ہے۔ اور عِنْدَ ظرف ہے۔ اور یہ عِنْدَ رَبِّکَ اعراف ع ۲۴ اور فصلت ع ۵ کی طرح ہے اور معنی یہ ہیں کہ ان مشرکین نے ان فرشتوں کو عورتیں اور بیٹیاں بنا دیا جو حق تعالیٰ کے نزدیک یعنی آسمان میں ہیں یا باعزت ہیں۔ اور عِنْدَ میں ان کی تردید ان کو جاہل بتانے کے ذریعہ کی گئی ہے یعنی اس قدر بے عقل ہیں کہ یہ سن کر کہ فرشتے آسمان میں رہتے ہیں اور حق تعالیٰ کے یہاں بہت عزت دار ہیں یہ طے کر لیا کہ جب وہ عزت دار ہیں تو وہ اللہ کی بیٹیاں ہی ہیں کیا یہ خود بہت سے افراد کے ساتھ عزت کا برتاؤ نہیں کرتے تو کیا اس برتاؤ سے وہ سب حضرات ان کے بیٹے ہی بن جاتے ہیں (۳) قرآن میں فرشتوں کی صفات میں عِبٰدٌ اور عِنْدَ دونوں لفظ آئے ہیں اور ان کا بندہ اور حق تعالیٰ کی ملک ہونا تو ظاہر ہے رہا حضرت رحمٰن کے نزدیک ہونا جو عِنْدَ سے نکلتا ہے سو اس میں ان کی عزت کی بلندی کی طرف اشارہ ہے (۴) یَنْشَؤُا میں تخفیف والوں کے لئے نون کا سکون تلفظ سے اور تشدید والوں

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

www.KitaboSunnat.com

کے لئے فتحہ یُنَزِّلُ وغیرہ سے نکلا ہے نہ کہ اس سے کہ یہ دونوں تخفیف اور تشدید کے لئے لازم ہیں کیونکہ مفاعلہ اور تفاعل میں سکون تخفیف سے جدا ہو جاتا ہے اور ان میں نون پر سکون کے بجائے فتحہ آ جاتا ہے (۵) عِبْدُ اور عِنْدُ دونوں استغناء سے ہیں۔ اور دال کی حرکت کی تصریح اس لئے کر دی کہ وزن تو تینوں حرکتوں میں سے ہر ایک سے درست رہتا ہے اس لیے اس سے رفع کی تعیین نہیں ہو سکتی تھی ہاں عِنْدَ کی جگہ عَبْدَ پڑھ لینے سے بھی وزن درست رہتا ہے اور یہ ظاہر تر بھی ہے کیونکہ یہ عِبْدُ کا واحد ہے اور غَلْغَلاَ بمعنی اِتَّخَذَ سے اس ظہور کی اور بھی وضاحت ہو جاتی ہے اور اسی لئے جعبری نے اس شعر میں اصلاح کی ہے جو رسالۂ تغیرات میں درج ہے (۶) حٰمٓ کا امالہ یونس شعر۳ و ۴ میں اور رَاٰمِّ الْكِتٰبِ نساء شعر۴ میں اور مَهْدًا طٰهٰ شعر۴ میں اور تُخْرَجُوْنَ اعراف شعر۲ میں اور جُزْءًا بقرہ شعر۸۰ میں درج ہو چکے ہیں (۷) شاذ قراءۃ اَوَ مَنْ يُّنَشَّؤُا یہ مفاعلہ کا مضارع مجہول ہے۔ (حسن)۔

۱۰۴۲ ص وَسَكِّنْ وَّزِدْ هَمْزًا كَوَاوٍ اَؤُشْهِدُوْا ۔۔ اَمِيْنًا وَّفِيْهِ الْمَدُّ بِالْخُلْفِ بَـلَّلَا
ب

اور تو (مدنی کے لئے) ءَاُشْهِدُوْا میں (اسی طرح شین کو) ساکن کر اور (اس لفظ کو ایک ایسا ضمہ والا) ہمزہ زیادہ دے جو (تسہیل کے سبب) واو کی طرح ہے حالانکہ تو (قرآت کے بھیدوں کا) امانت دار ہے (یا ایک کلمہ کے دو ہمزوں میں نافع کے عام قاعدہ کی حفاظت کرنے والا اور اسی لئے ثانی کو تسہیل سے پڑھنے والا ہے) اور اس میں (قالون کے لئے) مد (الف کا ادخال بھی) ہے اس (مد) نے (قالون کے) خلاف کے ساتھ ہو کر (قاری کو انوار کی بارشوں سے) تر کر دیا (اور رونق دار بنا دیا) ہے (پس (۱) قالون کے لئے ءَاُشْهِدُوْا ہے ہمزہ کے بعد ادخال کے الف سے اور واو کی طرح تسہیل اور ضمہ والے ہمزہ سے (۲) قالون ہی کے لئے ءَاُشْهِدُوْا پہلے فتحہ والے پھر ضمہ اور تسہیل والے ہمزہ سے ادخال کے بغیر (۳) ورش کے لئے صرف ایک وجہ جو قالون کی دوسری وجہ کی طرح ہے (۴) نفر اور کوفی کے لئے اَشَهِدُوْا حفص کی طرح اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ مقصد اس خفیف ترین لفظ سے بھی حاصل ہو جاتا ہے نیز ان کا حاضر ہونا حاضر کئے جانے سے عام ہے اس طرح پر کہ خود آ گئے ہوں یا کسی اور کے لانے سے آئے ہوں)

فائدہ: (۱) ءَاُشْهِدُوْا میں پہلا ہمزہ استفہام کے لئے ہے اور دوسرا افعال کا ہے اور یہ ہمزہ تعدیہ کے لئے ہے اور یہ ماضی مجہول ہے اور اس کی اصل اَشْهَدَهُمُ اللّٰهُ تھی پھر جب مجہول بنایا تو ضمیر منصوب۔ مرفوع سے بدل کر نائب فاعل بن گئی اور خَلْقَهُمْ اس کا دوسرا مفعول ہے اور ورش دوسرے ہمزہ کی تسہیل بلا ادخال میں اپنے عام قاعدہ پر ہیں رہے قالون سو وہ ادخال کی صورت میں تو اپنے قاعدہ پر ہیں اور ترک یہ بتانے کے لئے ہے کہ دو ہمزوں کے درمیان ادخال لازم اور واجب نہیں ہے کہ کسی جگہ بھی اس کے خلاف کرنا درست نہ ہو اور اَشَهِدُوْا میں بھی ہمزہ تو استفہام ہی کے لئے ہے لیکن یہ ثلاثی کی ماضی معروف پر آ رہا ہے جو ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور شین کا فتحہ

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

www.KitaboSunnat.com

معروف کے قیاس کے موافق ہے (۲) سکون کا شین پر جاری ہونا تلفظ سے نکلا ہے۔ اور زیادت کی ضد حذف ہے (۳) مدہ کا الف ہی ہونا اور اس کا دو ہمزوں کے درمیان آنا باب الہمزتین من کلمۃ شعر۱۴ سے نکلا ہے (۴) کَوَاوٍ سے مراد تسہیل بین بین ہے (۵) تیسیر کا یہ ارشاد کہ قالون ابو نشیط کی روایت سے دونوں ہمزوں کے درمیان خلاف کے ساتھ ادخال کرتے ہیں یہ بتلانے کے لئے ہے کہ اس میں اختلاف دو وجوہ کا ہے طرق کا اختلاف بتانے کے لئے نہیں ہے کیونکہ جس طرح ابونشیط سے دونوں وجوہ ہیں اسی طرح حلوانی سے بھی دونوں ہیں (۶) دونوں قراءتوں میں ہمزہ انکار کے لئے ہے اور نافع کی قراءۃ مَا اَشْهَدْتُّهُمْ کہف ع ۷ کی اور باقین کی قراءۃ اَمْ خَلَقْنَا الْمَلٰٓئِكَةَ صٰفّٰت ع ۵ کی طرح ہے (۷) شاذ قراءۃ ءَاُشْهِدُوْا دونوں ہمزوں کی تحقیق سے (ابو زید عن المفضل)

۶/۱۰۲۳ وَقُلْ قَالَ عَنْ كُفْؤٍ وَّسَقْفًا بِضَمِّهِ ع۲ وَتَحْرِيْكِهِ بِالضَّمِّ ذَكَّرَ اَنْبَلَا ع۸ ع۳/۹

اور (سما صحبہ کا) قُلْ (اَوَلَوْ ع ۲) جو ہے (اس کی جگہ میں حفص و شامی کے لئے علماء کے) ہم پلہ (قاری) سے قٰلَ (اَوَلَوْ) ہے (کیونکہ اس کی ضمیر نَذِيْرٍ کے لئے ہے جو اس سے پہلی آیت میں صراحتہً مذکور ہے اور قُلْ اولیٰ ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ان سے اَوَلَوْ الخ کہنے کا حکم ہوا ہے تاکہ قبول کر لینے کی صورت میں ان کے لئے اسلام کے احکام پر چلنا ضروری ہو جائے اور انکار کی صورت میں ان پر حجت قائم ہو جائے) اور (مکی اور بصری کا) سَقْفًا (ع ۳) جو ہے اس نے (شامی کوفی مدنی پانچوں کے لئے) اپنے (سین کے) ضمہ اور اپنے (کاف کو) ضمہ (ہی) سے حرکت دیا جانے کے ساتھ ہو کر کامل (انسان) کو (آخرت کی نعمتیں) یاد دلا دی ہیں (کیونکہ اس جملہ میں دنیا کی نعمتوں کا ذکر ہے پس ایک باکمال انسان جب اس آیت کے معنی میں غور کرتا ہے تو اس کے دل میں دنیا سے نفرت اور آخرت کی رغبت پیدا ہوتی ہے یا اس سَقْفًا نے اپنے سین کے ضمہ اور قاف پر ضمہ ہی کی حرکت کے ساتھ ہو کر لغت کی معرفت میں کامل شخص کو یہ بتا دیا ہے کہ سُقُفًا ان دو لفظوں میں سے ایک ہے جن میں فَعْلٌ کی جمع فُعُلٌ کے وزن پر آئی ہے ابوعبید فرماتے ہیں کہ فَعْلٌ کے وزن کے دو ہی لفظ ایسے ہیں جن کی جمع فُعُلٌ کے وزن پر ہے چنانچہ سَقْفٌ کی جمع سُقُفٌ اور رَهْنٌ کی رُهُنٌ ہے (ابراز) یا اس سَقْفًا نے اپنے کامل ہونے کی حالت میں آخرت کی نعمتیں یاد دلا دی ہیں پس حصن و شامی کے لئے سُقُفًا ہے سین اور قاف دونوں کے ضمہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ جمع ہونے میں لِبُيُوْتِهِمْ کے مناسب ہے اور اس کے بعد اَبْوَابًا بھی جمع ہی کے صیغہ سے آ رہا ہے اور جمع کا مقابلہ جمع سے ہے اور انہی دو مناسبتوں کے سبب اس اختلافی موقع کا حکم نحل و انبیاء کے اجماعی موقعوں سے جدا ہو گیا کہ ان میں اجماعاً توحید ہے اور اس میں جانبین کی رعایت کے سبب جمع اولیٰ ہے)۔

فائدہ: (۱) قٰلَ ماضی کی ضمیر نَذِيْرٍ کے لئے ہے جو اس سے پہلی آیت میں ہے یعنی جو ڈرانے والا ہم نے آپ سے پہلے لوگوں کے پاس بھیجا تھا اس نے آ کر ان سے اَوَلَوْ الخ کہا اور۔ قُلْ امر ہے اور اس میں خطاب یا تو

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

www.KitaboSunnat.com

نَذِیْر کے لئے ہے کہ ہم نے نَذِیْر سے یہ کہا کہ اپنی امت سے اَوَلَوْ الخ کہو پس قُلْنَا لَھُمْ مقدر کے ذریعہ اس امر کی حکایت ہے جو نَذِیْر کے لئے باری تعالیٰ کی طرف سے تھا یا مخاطب نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یعنی اے ڈرانے والے یا اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان سے اَوَلَوْ الخ کہو (۲) ابو علی اور ابوعبید کے قول پر سُقُفًا دو ضموں سے سَقْفًا کی جمع ہے رَھْنٌ اور رُھُنٌ کی طرح۔ ابوعبید فرماتے ہیں کہ فُعُلٌ کے وزن پر رَھْنٌ اور سَقْفٌ ہی کی جمع آتی ہے ان دونوں کے سوا کسی اور لفظ کی جمع اس وزن پر نہیں آتی۔ اور فراء کے قول پر سُقُفًا یا تو سَقِیْفَۃٌ کی جمع ہے یا سُقُوْفٌ کی اور اس دوسری صورت میں یہ جمع الجمع ہو گی۔ اور سَقْفًا فتحہ اور سکون والا واحد ہے جو عَلَیْھِمُ السَّقْفُ نحل ع ۴ اور سَقْفًا مَّحْفُوْظًا انبیاء ع ۳ کی طرح ہے اور یہ واحد اس جگہ جمع کے معنی میں ہے اور اس کی دلیل لِبُیُوْتِھِمْ ہے جو جمع کے صیغہ سے آیا ہے پس ہر مکان کے لئے ایک چھت ہے (۳) یہاں قُلْ کی دونوں قراءتیں استغناء سے ہیں جن کو اجماعی الفاظ نے محقق اور واضح کر دیا ہے اور مناسب یہ تھا کہ تیسیر کی طرح ناظم بھی قُلْ کے ساتھ اَوَلَوْ کی قید لگا دیتے اور اس سے قَالَ مُتْرَفُوْھَا نکل جاتا۔ اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس قید کی چنداں حاجت نہیں کیونکہ قَالَ مُتْرَفُوْھَا میں قُلْ کی گنجائش ہی نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں معنی درست نہیں رہتے پس اس کا مراد نہ ہونا واضح ہے (۴) ضمہ کے ساتھ تحریک کی قید اس لئے ہے کہ اس کی ضد سے مسکوت کے لئے قاف کا سکون نکل آئے پس اگر صرف تحریک ہی کہہ دیتے اور بِالضَّمِّ کا لفظ نہ لاتے تو مذکور کی قراءت غلط ہو جاتی یعنی ان کے لئے سُقُفًا کے بجائے سُقَفًا نکلتا قاف کے فتحہ سے اور اگر تحریک کے بغیر بِضَمَّتَیْنِ کہہ دیتے تو مذکور کی قراءۃ تو صحیح ہو جاتی لیکن مسکوت کے لئے سَقْفًا کے بجائے سَقَفًا نکلتا سین اور قاف دونوں کے فتحہ سے (۵) شاذ قراءتیں: (۱) سُقْفًا ضمہ اور سکون سے (ابورجاء) (۲) سُقُوْفًا یہ بھی سَقْفًا کی جمع ہے (۳) سَقَفًا دو فتحوں سے۔

۱۰۲۴ وَحُکْمُ صِحَابٍ قَصْرُ ھَمْزَۃِ جَآءَنَا ع ۴   وَاَسْوِرَۃٌ سَکِّنْ وَّبِالْقَصْرِ عُدِّلَا ع ۱۰ ع ۵ ۱۱

اور (بصری اور صحاب کے لئے اِذَا) جَآءَنَا (ع ۴) کے ہمزہ کا قصر (الف کا حذف اس کے) اصحاب کا حکم کیا ہوا (اور بتایا ہوا) ہے (کیونکہ اس کی ضمیر عَاشِیْ کے لئے ہے جس کو مَنْ کے لفظ کے اعتبار سے واحد لائے ہیں اور قصر ہی اولیٰ ہے کیونکہ حقیقت اور مقصود کی رو سے تو آنے والا ایک ہی ہے اور یٰلَیْتَ بَیْنِیْ وَ بَیْنَکَ میں دونوں کا ذکر اس لئے ہے کہ تابع اور ماتحت لزوماً" سردار کے ساتھ ہی رہا کرتا ہے۔ پس حرمی شامی ابوبکر کے لئے جَآءَانَا ہے تثنیہ کے سبب الف کے اثبات سے) اور تو (حفص کے لئے) اَسْوِرَۃٌ (ع ۵ کے سین) کو (اسی طرح) ساکن کر۔ اور یہ (لفظ ان کے لئے) الف کے حذف کے ساتھ برابر (اور درست) کر دیا گیا ہے (کیونکہ جمع قلت سے لانے میں اشارہ ہے کہ دنیا کا سامان پورا کا پورا ہو تب بھی تھوڑا ہی ہے یا مراد یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام جب نبی ہیں تو ان کے

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

www.KitaboSunnat.com

پاس سونے کے کنگن ہونے ہی چاہئیں گو تھوڑے ہی ہوں پس باقین کے لئے اَسْوِرَۃٌ ہے جمع کثرت سے اور چونکہ مقصود بھی کثرت ہی ہے اس لئے غیر حفص کی قراءۃ اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) الف کے حذف والی قراءۃ پر جَآءَنَا واحد کا صیغہ ہے اور اس کی ضمیر عَاشِیْ (ذکر سے اعراض کرنے والے) کے لئے ہے اور اس کا واحد لانا مَنْ کے لفظ کی رعایت سے ہے اور یَعْشُ اور لَہٗ میں بھی لفظ ہی کی رعایت پیش نظر ہے۔ اور الف کے اثبات والی قراءۃ پر جَآءَانَا تثنیہ کا صیغہ ہے اور ضمیر عَاشِیْ اور قَرِیْن (شیطان) کے لئے ہے اور ان دونوں کا ذکر آیت مَنْ یَّعْشُ میں آ چکا ہے اور یہ تثنیہ بھی لفظ ہی کے اعتبار سے ہے۔ اور وَاِنَّھُمْ لَیَصُدُّوْنَھُمْ میں ضمیر کے جمع لانے میں مَنْ کے معنی کی رعایت ہے اور حذف والی صراحتہً اور اثبات والی تقدیراً" رسم کے موافق ہے (۲) اَسْوِرَۃٌ اور اَسَاوِرَۃٌ دونوں جمع ہیں اول جمع قلت ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ دنیا کا سامان خواہ کتنا ہی زیادہ ہو آخرت کے مقابلہ میں نہایت کم اور محض بے حقیقت ہے یا یہ مقصد ہے کہ جو نبوت کا دعویٰ کرے اس کے پاس سونے کے کنگن بھی ضرور ہونے چاہئیں خواہ کم ہی ہوں اور ثانی جمع کثرت ہے اور مقصود بھی یہی ہے یعنی ان کو زمین کے خزانہ جن میں بہت سے زیور بھی ہوتے کیوں نہیں ملے اور یہ مِنْ اَسَاوِرَ حج ع ۳ و فاطر ع ۴ اور اَسَاوِرَ مِنْ فِضَّۃٍ دہر ع ۱ کی طرح ہے یا رسول فرشتہ کیوں نہیں ہے ان دونوں میں سے ایک بات تو ہونی چاہئے تھی۔ اور مزید تفصیل یہ ہے کہ اَسْوِرَۃٌ تو سِوَارٌ کنگن کی جمع ہے خِمَارٌ اور اَخْمِرَۃٌ اور سِقَاءٌ اور اَسْقِیَۃٌ کی طرح اور اَسَاوِرَۃٌ یا تو جمع الجمع ہے یا یہ ابو عمرو اور ابو زید کے قول کے موافق اُسْوَارٌ کی جمع ہے اور یہ بھی واحد ہے اور سِوَارٌ کا ہم معنی دوسرا لغت ہے اور چونکہ غیر منصرف ہونے کے لئے جمع منتہی الجموع میں یہ شرط ہے کہ اس کے آخر میں تا نہ ہو اور اَسْوِرَۃٌ میں تا موجود ہے اس لئے یہ منصرف ہو گیا (۳) چونکہ حُکْمٌ کی حا واو فاصل کے بعد ہونے کے سبب تقدیراً کلمہ کے شروع میں ہے گو حقیقتہً نہیں اس لئے یہ حا رمز ہے (۴) یہاں قصر سے مراد یہ ہے کہ ہمزہ کے فتحہ کو دراز نہ کریں تاکہ اس کے بعد الف پیدا نہ ہو اور اس کی ضد دراز کرنا ہے تاکہ ہمزہ کے بعد الف پیدا ہو جائے پس اس میں اختلاف واحد اور تثنیہ کا ہے اور قَصْرُ ھَمْزَۃٍ میں تصریح ہو گئی کہ اختلافی الف وہ ہے جو ہمزہ کے بعد ہے نہ کہ جیم کے یا نون کے بعد والا اور امالہ اور فتحہ اور تحقیق و تخفیف میں اور مد کے مراتب میں سب اپنے اصول پر ہیں (۵) سکون کا سین ہی پر جاری ہونا تلفظ ہی سے نکلا ہے اور گو سکون قصر کو بھی مستلزم ہے لیکن اس پر بھی قصر کی تصریح اس لئے ہے کہ اس کی ضد سے مسکوت کے لئے مد نکل آئے اور مدہ کا الف ہی ہونا اور سین کے بعد ہونا فتحہ اور ترتیب سے نکلا ہے (۶) لَمَّا مَتَاعُ ع ۳ اور یٰٓاَیُّھَ السَّاحِرُ ع ۵ تیسیر میں یہاں اور نظم میں ہود شعر ۱۴ اور الوقف علی مرسوم الخط شعر ۷ و ۸ میں مذکور ہیں (۷) واو کے بعد والے حرف کے رمز بننے اور نہ بننے کی تفصیل جلد اول میں درج ہو چکی ہے دیکھو دیباچہ ص ۱۶۵ اور فائدہ میں با کے ذیل میں (۸) شاذ قراءتیں: (۱) اَسْوِرَتَا کے بغیر را کے رفع سے (ازرق عن ابی عمرو و المطوعی عن الاعمش) (۲) اَسْوِرُ

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

www.KitaboSunnat.com

(۳) اَلْقِی عَلَیْهِ اَسْوِرَ (۴) اَلْقِی عَلَیْهِ اَسْوِرَةٌ دونوں میں معروف اور را اور تا کے نصب سے اور ضمیر حق تعالیٰ کے لئے ہے یعنی حق تعالیٰ نے ان پر کنگن کیوں نہیں نازل کئے۔

۸/۱۰۲۵ وَفِي سَلَفًا ضَمًّا شَرِيفٍ وَّصَادُهُ يَصُدُّونَ كَسْرُالضَّمِّ فِي حَقٍّ نَهْشَلاً ع۵ ع۶ ع۱۱ ع۱۲

اور (سماشامی عاصم کے فَجَعَلْنٰهُمْ) سَلَفًا (ع ۵) میں (حمزہ اور کسائی کے لئے) شرافت والے (قاری) کے دو ضمہ ہیں (جو اس کے سین اور لام پر ہیں پس ان دونوں کے لئے سُلُفًا ہے اور دو فتحوں والا اولیٰ ہے کیونکہ یہ خفیف تر بھی ہے اور اکثر کی قراءۃ بھی اور ابوعبید بھی اسی کو اولیٰ بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ وہ لغت ہے کہ عام اور اکثر حضرات اس کے سوا دوسرے لغت سے آشنا ہی نہیں ہیں) اور اس کا (یعنی) یَصِدُّوْنَ کا صاد جو ہے (وہ حمزہ مکی۔ بصری عاصم کے لئے) ضمہ کے بجائے کسرہ والا ہے (یہ یَصُدُّوْنَ کفار کے اس گروہ کے) حق میں ہے جو (عقل کی رو سے) کمزور (اور ناقص) ہو گیا ہے (کیونکہ حق تعالیٰ شانہ کے ساتھ کفر کرنا اعلیٰ درجہ کی بے عقلی ہے۔ پس عَمَّ کسائی کے لئے صاد کا ضمہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ دونوں معنی کو شامل ہے)

فائدہ: (۱) سُلُفًا سین اور لام کے ضمہ سے ان تین میں سے کسی ایک کی جمع ہے (۱) سَلَفًا کی اَسَدٌ اور اُسُدٌ کی طرح (۲) سَلِيفٍ کی رَغِيفٌ اور رُغُفٌ کی طرح (۳) سَالِفٌ کی صَابِرٌ اور صُبُرٌ کی طرح یا یہ جمع الجمع ہے اس طرح پر کہ سُلُفٌ سَلِيفٌ کی اور وہ سَالِفٌ کی جمع ہے رہا سین و لام کے فتحہ والا سو اس میں تین قول ہیں: (۱) سَلَفٌ اسم جمع ہے قَوْمٌ کی طرح (۲) سَالِفٌ کی جمع ہے خَادِمٌ اور خَدَمٌ کی طرح (۳) مصدر ہے جس کا اطلاق جمع پر کیا گیا ہے اور یہ مُتَقَدِّمِيْنَ کے معنی میں ہے یعنی ہم نے فرعونیوں کو پہلے اور گذشتہ گروہ بنا دیا تاکہ ان کے واقعہ سے بعد کے آنے والے لوگ عبرت اور سبق حاصل کریں اور مَثَلًا جو اس کے بعد ہے وہ واحد ہے جو ابوعلی کے قول کی رو سے جمع کے معنی میں ہے اور اسی لئے جمع پر معطوف ہے اور اس کے ایک سے زیادہ کے لئے مستعمل ہونے کی دلیل ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا نحل ع ۱۰ ہے جس میں مَثَلْ کے تحت میں دو چیزوں کو داخل کیا ہے اور یہ نمونہ کے معنی میں ہے (۲) یَصِدُّوْنَ کے کسرہ اور ضمہ میں دو قول ہیں (۱) فراء اور زجاج کے قول پر یہ صدید سے ہے جو شور مچانے کے معنی میں ہے اور نَصَرَ اور ضَرَبَ دونوں سے آتا ہے پس یہ یَعْكِفُوْنَ اعراف ع ۱۶ کی طرح ہے یعنی جب ان قریش کے سامنے معبودوں کی مثال کے طور پر مریم کے بیٹے عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر کیا جاتا ہے تو ایک دم آپ کی قوم کے لوگ اس ذکر اور مثل کے سبب اترا کر اور خوشی میں مست ہو کر شور مچا دیتے ہیں اور اس آیت کے نازل ہونے کا سبب یہ ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار کو آیت اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ انبیاء ع ۷ سنائی جس کے معنی یہ ہیں کہ تم اور اللہ تعالیٰ کے سوا تمہارے جتنے بھی معبود ہیں سب دوزخ کا ایندھن ہیں تو ابن زبعری نے دریافت کیا کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کیا یہ خاص

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

www.KitaboSunnat.com

ہمارے لئے اور ہمارے معبودوں ہی کے لئے ہے یا تمام امتوں کے لئے عام ہے تو ارشاد ہوا کہ تمہارے لئے اور تمہارے معبودوں کے لئے بھی ہے اور تمام امتوں کے لئے بھی تو کہا کہ کعبہ کے رب کی قسم اب تو میں بحث میں آپ پر غالب آ جاؤں گا کیا آپ عیسیٰ علیہ السلام کو نبی نہیں بتاتے ہیں اور ان کی اور ان کی ماں کی تعریف نہیں کرتے ہیں اور آپ کو یہ بھی معلوم ہے کہ نصاریٰ ان کی عبادت کیا کرتے تھے اور اسی طرح عزیر علیہ السلام اور فرشتے بھی لوگوں کے معبود ہیں۔ پس اگر یہ لوگ دوزخ میں ہوں گے تو ہم بھی اس پر خوش ہیں کہ ہم اور ہمارے معبود بھی انہی کے ساتھ ہوں گے اور سب نے خوب خوشی کی اور ہنسی اڑائی کہ تم نے ان کو خوب ساکت کیا اور لاجواب مثال پیش کی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے اس پر حق سبحانہ و تعالیٰ نے آیت اِنَّ الَّذِیْنَ سَبَقَتْ لَھُمْ انبیاء ع ۷ نازل فرمائی جس سے یہ نکل آیا کہ مقبول بندہ تو دوزخ کی آہٹ کے سننے سے بھی محفوظ رہیں گے اور جناب عیسیٰ اور عزیر اور ملائکہ علیہم السلام سب حضرات مقبول اور برگزیدہ بندوں میں سے ہیں اور تباہ و برباد وہی ہوں گے جنھوں نے ان حضرات کو معبود بنایا تھا (۲) کسرہ والا ضَرَبَ سے ہے اور شور مچانے کے معنی میں ہے اور ضمہ والا نَصَرَ سے ہے اور اعراض کرنے کے معنی میں ہے یعنی آپ کی قوم اس مثل کے سننے سے منہ موڑ لیتی ہے اور مخصص یعنی اس آیت کے سننے سے پہلے ہی آپ کے پاس سے بھاگ جاتے ہیں جس میں مقبول بندوں کو مستثنیٰ کیا ہے اور ان کے بیہودہ اعتراض کا جواب دیا ہے (۳) ابوعبید کہتے ہیں کہ اگر یہ صَدَّ بمعنی اَعْرَضَ سے ہوتا تو اس کے صلہ میں مِنْهُ نہ آتا بلکہ عَنْهُ آتا اور ابن مجاہد کے قول پر اس کا جواب یہ ہے کہ اس بارہ میں مِنْهُ اور عَنْهُ دونوں یکساں ہیں یعنی صَدَّ کا صلہ مِنْ اور عَنْ دونوں ہی سے آتا ہے اور ابو شامہ کے قول پر جواب یہ ہے کہ اس کی تقدیر مِنْ اَجْلِ هٰذَا الْمَثَلِ صَدُّوْا عَنِ الْحَقِّ وَاَعْرَضُوْا عَنْهُ ہے یعنی مِنْ تو اجلیہ ہے اور یَصُدُّوْنَ کے متعلق ہے اور صلہ حسب دستور عَنْهُ سے ہے جو مقدر ہے اور فراء کے قول پر یَشِدُّ اور یَنِمُّ کی طرح یَصِدُّ میں بھی کسرہ اور ضمہ دونوں لغت ہیں۔ خلاصہ: یہ کہ کسرہ والا تو ضَجَّ اور ضَجِيْجٌ (شور مچانے) کے معنی میں بھی آتا ہے اور اعراض کرنے کے معنی میں بھی (۱) یہ بھی دونوں معنی میں مستعمل ہے (۲) یہ اعراض کرنے ہی کے معنی میں ہے۔ (۴) سَلَفًا میں دو ضموں کا پہلے ہی دو حرفوں پر آنا اطلاق سے نکلا ہے اور صاد کی تعیین اس لئے کی ہے کہ یہ کلمہ کے شروع میں نہیں ہے (۵) شاذ قراءۃ سُلُفًا ضمہ اور فتحہ سے ہے اور یہ یا تو سُلْفَةٌ کی جمع ہے تُحْفَةٌ اور تُحَفٌ اور طُرْفَةٌ اور طُرَفٌ اور غُرْفَةٌ اور غُرَفٌ کی طرح یا اس کی اصل تو دو ضموں ہی سے تھی لیکن پھر تخفیف کی غرض سے لام کے ضمہ کو فتحہ سے بدل دیا۔

۹/۱۰۲۶ ءَاٰلِهَةٌ كُوفٍ يُحَقِّقُ ثَانِيًا وَقُلْ اَلِفًا لِلْكُلِّ ثَالِثًا اِبْدِلَا ع ۱۲

ءَاٰلِهَتُنَا جو ہے (اس میں) کوفی دوسرے (ہمزہ) کو تحقیق سے پڑھتے ہیں (پس سما اور شامی کے لئے دوسرے

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

www.KitaboSunnat.com

ہمزہ کی تسہیل ہے) اور تو کہہ دے کہ یہ (ءَاٰلِهَتُنَا) تیسرے (ہمزہ) کی رو سے سب (ہی) کے لئے الف سے بدل دیا گیا ہے (کیونکہ یہ اصل میں ءَءَاٰلِهَتُنَا تھا پھر تیسرے ہمزہ کو وجوبا" الف سے بدل لیا یا یہ ءَاٰلِهَتُنَا کا ہمزہ حالانکہ وہ تیسرا ہے سب کے لئے الف سے بدل دیا گیا ہے پہلے ترجمہ پر ثَالِثًا اُبْدِلَا کے فاعل سے تمیز ہے اور اس کی مثال صفت شعر۳ میں بھی گزر چکی ہے اور دوسرے پر حال ہے یا ءَاٰلِهَتُنَا کوفی کی قراءۃ ہے یعنی وہ اس کے دوسرے ہمزہ کو تحقیق سے پڑھتے ہیں اس ترجمہ پر یُحَقِّقُ ثَانِیًا پہلے جملہ کے بیان کے لئے ہو گا اور اس کی حاجت اس لئے پیش آئی کہ ہمزہ کو تسہیل سے پڑھ لینے کی صورت میں بھی وزن درست رہتا ہے پس ممکن تھا کہ کوئی اس کو تسہیل سے پڑھ کر یہ سمجھ لیتا کہ اس میں کوفی کی قراءۃ تسہیل سے ہے اور باقین کی تحقیق سے ہے اور یہ مطلب واقع کے برعکس تھا اور یہ دلیل ہے اس پر کہ وزن میں تسہیل والا ہمزہ بھی تحقیق والے کے مرتبہ میں ہے (ابراز)۔

فائدہ : (۱) اٰلِهَةٌ اَفْعِلَةٌ کے وزن پر ہے اور اِلٰهٌ کی جمع ہے جو یہاں جھوٹے معبود کے معنی میں ہے اور اس کی اصل اَأْلِهَةٌ تھی پھر اٰمَنَ کے قاعدہ سے دوسرے ہمزہ کو وجوبا" الف سے بدل لیا پھر اس پر ہمزہ استفہام لے آئے تو ءَاٰلِهَةٌ ہو گیا اور اس میں دوسرے ہمزہ کی تحقیق تو اصل ہے اور تسہیل تخفیف کی بنا پر ہے۔ اور ابن ذکوان نے اپنے عام قاعدہ کے خلاف تسہیل اس لئے کی ہے کہ اس کلمہ میں حلقی حروف میں سے تین حرف آ رہے تھے جن کی وجہ سے ثقل تھا اس لئے تخفیف مناسب ہو گئی۔ اور ورش کے الف سے ابدال نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے کلمہ میں دو الف جمع ہو جاتے جن کا ادا کرنا ممکن ہی نہیں تھا (۲) ءَاٰلِهَتُنَا میں سے جمع کی ضمیر کو اس لئے حذف کر دیا کہ بحر طویل میں فَعَلَتُنَّ کا وزن نہیں ہے (۳) یہ مسئلہ ان دو ہمزوں کے قواعد میں سے ہے جو حرکت والے ہوں اور دونوں ایک کلمہ میں ہوں اور گو ناظمؒ کی عادت یہ ہے کہ مستثنیات اور مخصوصات کے بارہ میں صرف اسی بیان پر اکتفا کیا کرتے ہیں جو اصول میں گزر چکا ہو اور تیسیر کی پیروی میں ان کا مکرر ذکر نہیں کیا کرتے لیکن یہاں ءَاٰلِهَتُنَا کا ذکر اصل کی پیروی ہی میں یہ بتانے کے لئے کیا ہے کہ اس کلمہ میں دو ہمزہ اجماعا" ہیں اور اٰمَنْتُمْ کی طرح اس میں ایک ہمزہ کسی کے لئے بھی نہیں ہے اور گو تیسیر میں یہ بھی بتایا ہے کہ اس میں ادخال کسی کے لئے بھی نہیں ہے لیکن ناظم نے اس کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ یہ وَلَا + بِحَيْثُ ثَلَاثٌ باب الہمزتین من کلمۃ شعر۱۲ کے کلیہ میں داخل ہے اور اس کلمہ کی تصریح اس لئے بھی کی ہے کہ اس میں ابن عامر نے اپنے قاعدہ کے خلاف کیا ہے اس طرح پر کہ ابن ذکوان نے تو تحقیق کے بجائے تسہیل کی ہے اور ہشام نے دو وجوہ کے بجائے صرف تسہیل اختیار کی ہے اور گو ورش کے لئے بھی اس میں صرف تسہیل ہے اور باب کے عام کلمات کی طرح دوسری وجہ میں الف سے ابدال نہیں ہے لیکن اس کو ناظم نے بیان نہیں کیا (۴) شاذ قراءت اٰلِهَتُنَا خبر کی بنا پر ایک ہمزہ سے (داجونی عن الازرق)

۱۰۲۷ وَفِي تَشْتَهِيهِ تَشْتَهِي حَقُّ صُحْبَةٍ وَفِي تُرْجَعُونَ الْغَيْبُ شَايَعَ دُخْلُلَا ۱۴

حق صحبة ش

(غ) (غ)

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

www.KitaboSunnat.com

اور (مدنی شامی حفص کے) تَشْتَهِيْهِ (الْاَنْفُسُ) میں (حق و صحبہ کے لئے) تَشْتَهِيْ (الْاَنْفُسُ) ہے (ضمیر کی ھا کے بغیر یہ) (تَشْتَهِيْ) جماعت (صحبہ) کا حق ہے (کیونکہ انہوں نے اس کو اپنے شیوخ سے نقل کیا ہے اور چونکہ عائد مفعول کا حذف اکثر ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور عَمِلَتْهُ یٰس میں اثبات عمدہ تر تھا اور وجہ وہاں ہی درج ہے) اور تُرْجَعُوْنَ میں (حمزہ اور کسائی اور مکی کے لئے یائے) غیب ہے اس (لفظ) نے (غائب کا صیغہ ہونے میں اپنے مناسب (یَخُوْضُوْا وَیَلْعَبُوْا) کی پیروی کی ہے (یا اس نے اپنے ماقبل یَخُوْضُوْا وَیَلْعَبُوْا کی پیروی کی ہے حالانکہ یہ ان کا مناسب ہے نہ کہ اجنبی۔ اور خطاب اولیٰ ہے جو عم بصری عاصم کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ دونوں جماعتوں کو شامل ہے یعنی ان غائبین کو بھی جن کا ذکر فَذَرْهُمْ میں ہے اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات کو بھی اور حق تعالیٰ کے مخاطب جملہ مکلفین ہیں نیز اس میں حاضرین کی تغلیب بھی ہے۔ لیکن ابوعبید کی رائے پر غیبت اولیٰ ہے)

فائدہ: (۱) تَشْتَهِيْهِ میں ھا کے اثبات کی وجہ یہ ہے کہ تَشْتَهِيْهِ صلہ ہے اور ھا ما موصولہ کا عائد ہے جس میں اصل اثبات ہی ہے۔ اور حذف کی وجہ یہ ہے کہ یہ ھا مفعول بھی ہے اور عائد بھی اور ایسے عائد کا حذف کر دینا بھی جائز ہے۔ اور اس کی مزید تفصیل وَمَا عَمِلَتْهُ یٰس شعر۲ میں درج ہو چکی ہے اور یہ ھا مدنی اور شامی میں ثابت اور مکی اور عراقی سے محذوف ہے (ابراز) لیکن جعبری اور قاری رحمہما اللہ کی شرح میں اس کے برعکس مدنی اور شامی میں حذف اور عراقی اور مکی میں اثبات بتایا ہے جو قلم کی لغزش کا نتیجہ ہے (۲) غیبت کی صورت میں یُرْجَعُوْنَ کی ضمیر ان غائبین کے لئے ہے جو اس سے پیشتر فَذَرْهُمْ الخ میں مذکور ہیں اور خطاب کی وجوہ دو ہیں: (۱) مخاطبین کی طرف التفات (۲) یہ بتانے کے لئے استیناف کہ حق تعالیٰ کی طرف رجوع کرنے کے وقت میں قدرے دیری ہے (۳) ضمیر کی ھا کا کسرہ اس سے نکلا ہے کہ یہ یائے ساکنہ کے بعد ہے پس یہ عَلَيْهِ اور فِيْهِ کی طرح ہے اور اس میں صلہ کا نہ ہونا ہاء الکنایہ شعر ایک سے معلوم ہوا ہے اور عدم صلہ ہی کی بنا پر شعر۱۰ میں اس ھا کا تلفظ تمام کے بجائے قبض سے ہے اور اس کی دونوں قراءتیں استغناء سے ہیں اور چونکہ ایک کے ساتھ فِيْ بھی ہے اس لئے عام اصطلاح کے موافق فِيْ والی مسکوت کے اور دوسری جو فِيْ سے خالی ہے وہ مذکور کے لئے ہے دیکھو ص ۳۷ اور یہاں اس کا ذکر عہد کے تازہ کرنے کے لئے ہے ورنہ حاجت نہ تھی (۴) وُلْدٌ مریم شعر۸ میں بیان ہو چکا ہے۔

۱۱ / ۱۰۲۸ وَفِيْ قِيْلِهٖ اكْسِرْ وَاكْسِرِ الضَّمَّ بَعْدُ فِيْ (قد) نَصِيْرٍ وَخَاطِبْ يَعْلَمُوْنَ كَمَا انْجَلَا

اور تو (سما شامی کسائی کے وَ) قِيْلِهٖ میں (حمزہ اور عاصم کے لئے لام کو) کسرہ (یعنی جر) دے اور (اس لام کے) بعد (ھا کے) ضمہ کو کسرہ سے بدل دے (اور وَقِيْلِهٖ پڑھ) حالانکہ تو (توجیہ کے ذریعہ قرآءت کی) مدد کرنے والے (مجمع) میں (شامل) ہے (یا یہ لفظ مدد کرنے والی دلیل میں ہے۔ اور لام کا نصب اولیٰ ہے جو باقی پانچ کی قراءۃ ہے اور یہ نصب اَلسَّاعَةِ کے محل پر معطوف ہونے کی بنا پر ہے کیونکہ یہ معنی کی رو سے ثابت تر ہے اور اس میں تغیر بھی بہت کم

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

www.KitaboSunnat.com

ہے اور لفظ پر محل کو غلبہ دینا اصل پر تنبیہہ کرنے کے لئے ہے اور اس لئے بھی کہ نحاس فرماتے ہیں کہ معطوفین میں جدائی نصب ہی کی صورت میں عمدہ تر ہے نہ کہ معطوفین کے مجرور ہونے کی تقدیر پر بھی اور ابوعبید کی رائے پر بھی نصب ہی اولیٰ ہے لیکن وہ نصب کی چھ وجوہ میں سے پہلی وجہ کو پسند نہیں کرتے اور وہ سِرَّهُمْ پر عطف ہے) اور تو (شامی اور مدنی کے لئے فَسَوْفَ) يَعْلَمُونَ کو (تا کے ذریعہ ایسے خطاب سے) مخاطب کردے (جو معنی کی رو سے اسی طرح ظاہر ہو گیا ہے) جس طرح یہ (خطاب نقل کی رو سے) ظاہر (اور روشن) ہو گیا ہے (پس ان دو کے لئے تا اور باقی پانچ کے لئے یا ہے اور معنی کی رو سے ظاہر اس لئے کہا کہ خطاب کی صورت میں جملہ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ کے مقولہ میں شامل رہنے کے سبب کلام بھی متصل رہتا ہے نیز خود صاحب واقعہ کا ڈرانا علیل کو زیادہ شفا دینے والا اور مقابل کو زیادہ تکلیف پہونچانے والا ہے خصوصا" جب کہ ان سے یہ وعدہ خدائے صادق نے کیا ہے اور اس ظہور کے سبب خطاب ہی اولیٰ ہے اور فَسَوْفَ والے کی تعیین ذکری ترتیب سے ہوئی ہے کیونکہ اس کو وَقِيلِهٖ کے بعد لائے ہیں پس وَهُمْ يَعْلَمُونَ میں جو اس سے دو آیتیں پہلے ہے سب کے لئے یا ہے)

<u>فائدہ</u>: (۱) وَقِيلِهٖ کے جر کی وجوہ دو ہیں (۱) واو قسمیہ ہے اور قسم کا جواب اِنَّ هٰٓؤُلَآءِ ہے (۲) اَلسَّاعَةِ کے لفظ پر معطوف ہے چنانچہ زجاج کے قول کی رو سے اس سے پہلے عِلْمُ کا لفظ مقدر ہے ای وَعِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ وَعِلْمُ قِيلِهٖ اور نصب کی وجوہ پانچ ہیں (۱) اس سِرَّهُمْ وَنَجْوٰىهُمْ پر عطف جو لَا نَسْمَعُ کا مفعول بہ ہے ای لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوٰىهُمْ وَقِيلَهٗ الخ (۲) يَكْتُبُونَ کے مفعول مقدر (اَلْحَقَّ) پر عطف (۳) اَلسَّاعَةِ کے محل پر عطف کیونکہ یہ عِلْمُ کا مفعول ہونے کے سبب محل نصب میں ہے اور تقدیر وَعِنْدَهٗ اَنْ يَّعْلَمَ السَّاعَةَ وَيَعْلَمَ قِيلَهٗ (۴) وَهُمْ يَعْلَمُونَ کے مفعول مقدر اَلْحَقَّ پر عطف (۵) قَالَ مقدر کا مفعول مطلق ہے ای وَ مَا لَ قِيلَهٗ یعنی شَكَا شِكْوَاهُ اور قِيلَ۔ قَالَ۔ قَوْلٌ۔ مَقَالٌ چاروں مصدر ہیں اور کہنے کے معنی میں ہیں اور حق سبحانہ و تعالیٰ نے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کی قسم کھائی ہے وہ آپ کی قدر کی بلندی اور آپ کی دعا اور التجا کی شان کی بڑائی بتانے کے لئے ہے (مدارک) اور جار اللہ کے قول پر جر اور نصب دونوں قسم کی بنا پر ہیں یعنی جر تو اس لئے ہے کہ واو قسمیہ ہے اور نصب اس لئے ہے کہ اس سے پہلے قسم کا فعل یعنی اُقْسِمُ مقدر ہے ای وَاُقْسِمُ قَوْلَهٗ يَارَبِّ (۲) وَقِيلِهٖ کی ھا یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے یا عیسیٰ علیہ السلام کے لئے اور حق کی گواہی دینے والے جو مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ میں مذکور ہیں فرشتوں اور عیسیٰ۔ عزیر علیہم السلام تینوں میں سے کوئی ایک ہیں (۳) ابوشامہ نے نصب کی وجوہ تین بتائی ہیں جو اوپر نمبر تین و ایک اور پانچ میں درج ہو چکی ہیں اور فرماتے ہیں کہ ان میں سے آخری دو وجوہ (یعنی سِرَّهُمْ پر عطف والی اور مفعول مطلق والی) اخفش اور فراء نے بیان کی ہیں اور ابوعلی نے تینوں ہی لکھی ہیں اور ان سے پہلے زجاج نے بھی لکھی ہیں اور موصوف نے ان میں سے اَلسَّاعَةِ کے محل پر عطف والی وجہ کو پسند کیا ہے اور وہ اس میں صادق ہیں کیونکہ جر کی صورت میں اس کا عطف اَلسَّاعَةِ کے لفظ پر ہے (اور نصب

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

www.KitaboSunnat.com

میں اسی کے محل پر ہے) اور اس سے دونوں قراءتوں کے معنی متحد ہو جاتے ہیں اور نحاس نے دو وجوہ اور بیان کی ہیں (اور یہ وہ ہیں جو اوپر نمبر دو اور نمبر چار میں درج ہو چکی ہیں) ای وَرُسُلُنَا یَکْتُبُوْنَ ذٰلِکَ وَقِیْلَہٗ اَوْ وَھُمْ یَعْلَمُوْنَ الْحَقَّ وَ قِیْلَہٗ اور ابوعبید نے نصب کی قراءۃ کو پسند کیا ہے اور اس کی وجوہ دو بتائی ہیں: (۱) یہ اکثر اماموں کی قراءۃ ہے (۲) اس کے معنی بھی صحیح ہیں کیونکہ اس کی تفسیر لَا نَسْمَعُ سِرَّھُمْ وَ نَجْوَاھُمْ وَنَسْمَعُ قِیْلَہٗ یَا رَبِّ ہے (۴) نحاس کہتے ہیں کہ واضح قراءۃ نصب ہی والی ہے اور اس کی وجوہ دو ہیں: (۱) نصب میں تو معطوفین میں جدائی کر دینا عمدہ ہے گو اس اعتبار سے منصوب میں بھی بعید (ضرور) ہے کہ اس سے عامل اور معمول میں جدائی ہو جاتی ہے لیکن جر کی صورت میں معطوفین میں جدائی کر دینا قبیح ہے۔ (۲) اہل تاویل اس آیت کی تفسیر نصب ہی کے معنی کے اعتبار سے کرتے ہیں (۵) ابوشامہ کی رائے پر دونوں قراءتوں کی ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ جر کی صورت میں وَقِیْلِہٖ بِالْحَقِّ کے لفظ پر نصب کی صورت میں اس کے محل پر معطوف ہے اور معنی اس سے بھی وہی برآمد ہوں گے جو یَعْلَمُوْنَ کے مفعول مقدر پر عطف کرنے سے نکلتے ہیں۔ (۶) زمخشری اَلسَّاعَۃِ کے محل اور سِرَّھُمْ کے لفظ پر عطف والی اور مفعول مطلق والی تینوں وجوہ کے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ وجوہ جو ان حضرات نے بیان کی ہیں یہ معنی کی رو سے بھی قوی نہیں ہیں اور ان میں معطوفین میں جدائی بھی ہے اور لفظی تنافر بھی ہے اور ان سے قوی تر اور عمدہ تر وجہ یہ ہے کہ اس میں جر اور نصب دونوں قسم کے حرف کے اضمار اور حذف کی بنا پر ہیں۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ جر والی قراءۃ پر تو اس وجہ کا درست ہونا واضح ہے لیکن نصب والی قراءۃ پر غلط ہے کیونکہ قسم کا حرف یعنی واو موجود ہے اس لئے اس کے ہوتے ہوئے نصب نہیں آ سکتا (۷) تَعْلَمُوْنَ میں خطاب اس لئے ہے کہ یہ جملہ بھی قُلْ کے مقولہ میں داخل ہے۔ پس آپ کو دو چیزوں کا حکم ہوا ہے: (۱) سلام یعنی ان سے کنارہ کش رہنا اور بحث وغیرہ نہ کرنا (۲) ان کو آخرت کے عذاب سے ڈرانا یعنی آپ کہہ دیجئے کہ ہمارا کام سلام ہے اور تم سے جدائی اختیار کرتے ہیں اور تم کو عنقریب ہی جھٹلانے کے انجام کا پتہ چل جائے گا اور فَسَوْفَ تَعْلَمُوْنَ میں اخبار خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اگر اس خبر میں آپ کو جھٹلائیں گے تو اولاً" آپ کے پھر آپ کے ذریعہ حق تعالیٰ کے جھٹلانے والے سمجھے جائیں گے اور غیبت کی صورت میں فَسَوْفَ یَعْلَمُوْنَ جملہ فَاصْفَحْ عَنْھُمْ سے متصل ہے اور وَقُلْ سَلٰمٌ معترضہ ہے اور اس میں اخبار براہ راست باری تعالیٰ کی جانب سے ہے یعنی آپ ان سے درگزر کیجئے ان کو ابھی اپنی شرارتوں اور جھٹلانے کے انجام کا پتہ چل جائے گا اور ان سے کہہ دیجئے کہ ہمارا کام سلام یعنی شر کا رفع کر دینا ہے۔ (۸) پہلے اِکْسِرْ کے بجائے اُجْرُرْ یا اِخْفِضْ اولیٰ تھا کیونکہ اس صورت میں تکرار سے بھی نجات ہو جاتی اور یہ بھی نکل آتا کہ یہ جر لام پر آئے گا کیونکہ جر اعرابی حرکت کا نام ہے اور اطلاق کی صورت میں اعرابی حرکات کا محل آخری حرف ہی ہوتا ہے کیونکہ واقع میں بھی اعراب کا محل وہی ہے اور بنائی حرکتوں کے القاب کو مطلق لاتے ہیں تو ان کا محل پہلا حرف ہوتا ہے۔ اور بَعْدُ میں اشارہ ہے کہ پہلے کسرہ کا

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

www.KitaboSunnat.com

محل لام ہی ہے کیونکہ ضمہ جس کو کسرہ سے بدلنا ہے وہ تو اسی کے بعد والے حرف یعنی ھا پر ہے (۹) اجماع پر اعتماد کرنے کے سبب ھا کے صلہ کا اختلاف ناظم اور دانی دونوں ہی نے نہیں بتایا اور مصباح میں اس کی بھی تصریح کی ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ دونوں امام ھا کو کسرہ بھی دیتے ہیں حتی کہ وہ یا تک پہونچ جاتی ہے (۱۰) شاذ قراءۃ وَقِیلُهٗ لام کے رفع سے اور اس کی خبر یا تو یٰرَبِّ الخ ہے یا مقدر ہے ای مُجَابٌ اَوْ مَسْمُوْعٌ یعنی آپ کا قول اور آپ کی دعا اجابت کے اور سنی جانے کے لائق ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ عِلْمُ السَّاعَةِ پر معطوف ہو اور عِلْمُ کی طرح یہ بھی عِنْدَهٗ کا مبتدا یا اس کا فاعل ہو۔

سورہ دخان

۱۲/۱۰۲۹ بِتَحْتِیْ عِبَادِیْ الْیَا وَیَغْلِیْ دَنَا عُلاً وَرَبُّ السَّمٰوٰتِ اخْفِضُوا الرَّفْعَ ثُمِّلاَ

(اور اس سورۂ زخرف میں اضافت کی) یا (۱)(مِنْ) تَحْتِیَ (اَفَلاَ ع ۵ اور (۲) یٰعِبَادِیَ (لَا خَوْفٌ ع ۷) میں ہے (ان میں سے نمبر ایک میں مدنی بزی بصری کے لئے فتحہ ہے اور نمبر دو میں ابوبکر کے لئے وصلاً" فتحہ اور وقفاً" سکون اور مدنی بصری شامی کے لئے حالین میں سکون اور باقی ساڑھے تین کے لئے حالین میں حذف ہے) اور یَغْلِیْ (دخان ع ۳ مکی اور حفص کے لئے اطلاقی یائے تذکیر کے ساتھ) بلندیوں کی رو سے (یا بلندیوں والا ہو کر ہم سے) قریب ہو گیا ہے (کیونکہ تذکیر میں تین خوبیاں ہیں: (۱) اصل ہے (۲) اس صورت میں مرجع بھی قریب تر ہے اور وہ طَعَامُ ہے (۳) مضاف کے مقدر ماننے کی بھی حاجت نہیں ہوتی اور ان تین عمدگیوں کے سبب تذکیر ہی اولیٰ ہے) اور (کوفی کے لئے) رَبِّ السَّمٰوٰتِ (ع ۱ کی با) جو ہے تم اس کے رفع کو جر سے بدل دو (اور سما شامی کے لئے رفع ہی رہنے دو۔ اور فصل و حذف سے محفوظ ہونے کے سبب رفع ہی اولیٰ ہے اور با کی تعیین اس قاعدہ سے ہوئی ہے کہ مرکب اضافی کی بابت جب کوئی حکم بیان کیا جاتا ہے تو وہ مضاف کے لئے ہوا کرتا ہے نہ کہ مضاف الیہ کے لئے پس سَمٰوٰتِ کا مراد نہ ہونا ظاہر ہے) حالانکہ تم (توجیہ کے ذریعہ معنی کے) درست کرنے والے ہو (اور اعراب میں رَبِّ کے دونوں کلموں کو مناسب بنا دینے والے ہو اور اس خدمت پر مقیم ہو اس میں ترغیب ہے کہ قرآت کے شائقین کو توجیہات کے علم میں بھی مہارت پیدا کرنی چاہئے۔ اور یہاں جر رَبِّکَ سے بدل اور رفع هُوَ مقدر کی خبر ہونے کی بنا پر ہے۔ اور اَلسَّمٰوٰتِ کی قید سے رَبِّکَ اور رَبُّکُمْ وَرَبُّ نکل گئے کیونکہ اول میں اجماعاً جر اور آخری دو میں دسوں اماموں کے لئے رفع ہے اور صرف ابن محیصن کے لئے جر ہے)۔

فائدہ: (۱) یَغْلِیْ کی ضمیر تذکیر کی صورت میں طَعَامُ کے لئے ہے نہ کہ اَلْمُهْلِ کے لئے کیونکہ وہ خود

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

www.KitaboSunnat.com

مقصود نہیں ہے بلکہ اس کا ذکر تو اس لئے ہے کہ طَعَامِ کو اس سے تشبیہ دی گئی ہے ای یَغْلِی الطَّعَامُ اور تانیث کی تقدیر پر ضمیر شَجَرَۃَ کے لئے ہے ای تَغْلِیْ ثَمَرَۃُ الشَّجَرَۃِ یعنی وہ کھانا یا زقوم کا پھل پیٹ میں اس طرح جوش مارے گا جس طرح کھولتا ہوا پانی جوش مارتا ہے اَللّٰھُمَّ یَا غَفَّارُ اَجِرْنَا بِفَضْلِکَ وَکَرَمِکَ مِنَ النَّارِ وَمَا قَرَّبَ اِلَیْھَا مِنْ قَوْلٍ اَوْ عَمَلٍ (۲) رَبِّ کے جر کی دو وجوہ ہیں: (۱) مِنْ رَّبِّکَ سے بدل ہے (۲) اسی کی صفت ہے اور رفع کی وجوہ چار ہیں: (۱) اَلسَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ سے بدل الکل (۲) اس کی صفت (۳) مبتدا ہے اور خبر لَا اِلٰہَ الخ ہے اور اس صورت میں مُوْقِنِیْنَ پر وقف حسن ہو گا نہ کہ کافی (۴) ھُوَ مقدر کی خبر ہے (۳) یَغْلِیْ میں تذکیر اطلاق سے نکلی ہے نہ کہ بعض کے قول کے موافق تلفظ سے اور وجہ ظاہر ہے (۴) تیسیر کی طرح جر کو خفض سے تعبیر کرنا کوفیین کے مذہب کی بنا پر ہے۔

۱۳ / ۱۰۳۰ وَضَمَّ اعْتِلُوهُ اكْسِرْ غِنًى اِنَّكَ افْتَحُوْا رَبِيعًا وَّقُلْ اِنِّيْ وَلِي الْيَآءُ حُمِّلَا ع ۳ / ۱۶

اور تو (بصری اور کوفی کے لئے) فَاعْتِلُوْہُ (کی تا) کے ضمہ کو کسرہ سے بدل دے حالانکہ تو (یا یہ لفظ شبہات سے) بے نیازی والا ہے (اور کسرہ ہی عمدہ تر ہے کیونکہ اس سے اس اصل پر عمل ہو جاتا ہے کہ جس لفظ کی ماضی میں عین کلمہ پر فتحہ ہو اس کے مضارع کا عین کے کسرہ سے آنا مناسب تر ہے۔ پس حرمی شامی کے لئے تا کا ضمہ ہے اور تم (کسائی کے لئے ذُقْ) اِنَّکَ (کے ہمزہ) کو (ایسا) فتحہ دو جو (خوبی اور رونق میں) فصل ربیع کی طرح (یا چھوٹی نہر کی طرح) ہے (یا حالانکہ یہ فتحہ فصل ربیع کی یا چھوٹی نہر کی طرح ہے یا حالانکہ تم حق تعالیٰ کی معرفت کی چھوٹی نہر والے ہو۔ اور حسن بن علی رضی اللہ عنہ نے بھی اَنَّکَ کے ہمزہ کا فتحہ سب کے سامنے منبر پر پڑھا تھا اور کسرہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ کافر کو جو عذاب قیامت میں ہو گا وہ کفر پر ہو گا نہ کہ صرف اس قول کی بنا پر کہ وہ اپنے آپ کو باعزت اور باکرامت بتاتا تھا) اور تو کہہ دے کہ (۱) اِنِّیْ (اٰتِیْکُمْ) اور (۲) لِیَ (فَاعْتَزِلُوْنِیْ ع ۱) جو ہیں (ان دونوں میں اضافت کی) یا نقل کی گئی ہے (یا اِنِّیْ اور لِیْ جو ہیں یہ دونوں اضافت کی یا روایت کئے گئے ہیں ان میں سے نمبر ایک میں سما کے لئے اور نمبر دو میں ورش کے لئے فتحہ ہے)۔

فائدہ: (۱) عَتَلَ۔ ضَرَبَ اور نَصَرَ دونوں سے آتا ہے اور اس کے معنی ہیں جَرَّہٗ بِعُنْفٍ اس نے اس کو سختی سے کھینچا یعنی اے فرشتوں اس گناہ گار کو پکڑ کر دوزخ کے بیچوں بیچ تک کھینچتے ہوئے لے جاؤ۔ (۲) اِنَّکَ میں ہمزہ کا فتحہ اس لئے ہے کہ تقدیر بِاَنَّکَ یا لِاَنَّکَ ہے پس یہ ذُقْ کی علت اور اس کا سبب ہے۔ اور کسرہ یا تو استیناف کی بنا پر ہے اور جملہ اِنَّکَ سابق کی طرح جملہ ذُقْ کی تعلیل ہے یا کسرہ اس لئے ہے کہ یہ قُوْلُوْا لَہٗ مقدر کا مقولہ ہے یعنی اس گناہ گار کو گھسیٹ کر دوزخ میں بھی ڈال دو اور ساتھ ہی اس سے یہ بھی کہو کہ دنیا میں تو تو بڑا زبردست اور باعزت تھا یہاں بھی تو اپنی قوت اور عزت کا کرشمہ دکھا (۳) منقول ہے کہ ابوجہل نے نبی صلی اللہ

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

www.KitaboSunnat.com

علیہ وسلم سے کہا کہ مکہ کے دونوں پہاڑوں کے درمیان مجھ سے زیادہ زور آور اور باعزت کوئی بھی نہیں ہے اور آپ اور آپ کا رب دونوں مل کر میرا بال بھی بیکا نہیں کر سکتے۔ پس اس قول کے رد کے لئے قیامت میں اس سے اِنَّکَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْکَرِیْمُ کہا جائے گا کہ دنیا میں تو تو اپنے قول کے موافق بڑا زبردست اور باکرامت تھا اب تو نے اپنے اس دعوے کا غلط ہونا کھلی آنکھوں دیکھ لیا یا نہیں یا یہ جملہ کافر سے ہنسی اور تمسخر کے طور پر کہا جائے گا کیونکہ وہ بھی دنیا میں احکام الہیہ کی ہنسی اڑایا کرتا تھا (۴) کسرہ کا تا ہی پر آنا اس سے نکلا ہے کہ ضمہ اور کسرہ دونوں کی لیاقت اسی میں ہے (۵) فَاعْتِلُوْهُ میں سے فا کا حذف وزن کی بنا پر ہے اور اطلاق سے نکل آیا کہ اِنَّکَ میں فتحہ ہمزہ پر آئے گا (۶) فِیْ مُقَامٍ تیسیر میں یہاں اور نظم میں روم شعر۱۳ میں مذکور ہے۔

النحو والعربیہ: ۱/۱۰۱۸ (۱) یُوْحٰی میں روایتہ" تو حا کا فتحہ ہی ہے لیکن قاری رحمہ اللہ کی رائے پر مناسب یہ ہے کہ اس کو کسرہ سے پڑھا جائے (۲) یَعْلَمَ کا نصب حکائی ہے (۳) کَمَا اعْتَلَا میں مَا مصدریہ ہے اور یہ اِعْتَلَا مقدر کے متعلق ہے جو اِرْفَعْ کے مفعول مطلق مقدر رَفْعًا کی صفت ہے ای رَفْعًا رِاعْتِلٰی فِی الدِّرَایَةِ کَاعْتِلَائِہٖ فِی الرِّوَایَةِ ۲/۱۰۱۹ کَبِیْرَ الخ پہلے ترجمہ پر دو جملہ ہیں جن میں سے پہلا اسمیہ اور دوسرا فعلیہ ہے اور فِیْ اور فِیْهَا دونوں ثَابِتٌ کے متعلق ہیں جو کَبِیْرَ کی خبر ہے اور دوسرے ترجمہ پر کَبِیْرَ الخ ایک اسمیہ ہے۔ ۳/۱۰۲۰ (۱) فَارْفَعْ میں فا زائد ہے (۲) مَعْ۔ کَائِنًا مقدر کا ظرف ہے جو مفعول مطلق یعنی رَفْعًا کی صفت ہے یا اِرْفَعْ کے مفعول سے حال ہے (۳) بِکَسْرِ شَذَا الْعُلَا کا ترجمہ تین طرح کیا گیا ہے پہلی سورت میں کَسْرِ مضاف ہے اور اس کے بعد ذَوِیْ مقدر ہے اور بلا تقدیر بھی معنی درست ہو سکتے ہیں اور اَلْعُلَا کی تقدیر اَلْوُجُوْهِ الْعُلَا ہے یا اَلْوَجْهِ الْعُلَا یا اَلْمَرَاتِبِ الْعُلَا ہے اور باجارہ کَائِنًا کے متعلق ہے جو اَنْ کُنْتُمْ کی خبر ہے اور باقی دو صورتوں میں بِکَسْرٍ کی را پر تنوین ہے پھر دوسری صورت میں تو شَذَا الْعُلَا کی تقدیر ذِیْ شَذَا الْعُلَا ہے اور یہ کَسْرٍ کی صفت ہے یا شَذَا الْعُلَا مُشَبَّهٍ مقدر کا مفعول بہ ہے پھر مُشَبَّهٍ کَسْرٍ کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع مجرور ہے اور با اس صورت میں بھی کَائِنٌ کے متعلق ہے جو اِنْ کُنْتُمْ کی خبر ہے اور تیسرے ترجمہ پر بِکَسْرٍ۔ کَائِنًا کے متعلق ہو کر اِنْ کُنْتُمْ سے حال ہے اور شَذَا الْعُلَا بتقدیر ذُوْشَذَا الْعُلَا یا مُشَبَّهُ شَذَا الْعُلَا خبر ہے۔ ۴/۱۰۲۱ (۱) پہلا مصرع بھی اسمیہ ہے اور کبریٰ ہے اور صِحَابُهٗ دوسرا مبتدا ہے اور اس کی خبر کَائِنُوْنَ فِیْ ضَمٍّ وَّ ثِقْلٍ ہے جو اس پر مقدم ہے اور جعبری کی رائے پر یہ مصرع جملہ فعلیہ ہے اور صِحَابُهٗ قَرَاَ مقدر کا فاعل ہے اور کَائِنًا فِیْ ضَمٍّ وَّ ثِقْلٍ اس کے مفعول یَنْشُوْا سے حال ہے اور دوسرا مصرع بھی کبریٰ ہے اور اسمیہ ہے (۲) غَلْغَلَا بوزن دَحْرَجَ کا الف اطلاق ہے اور یہ تَخَلَّلَ کے معنی میں ہے یعنی وہ شے اس کے درمیان پہونچ گئی اور اندر داخل ہو گئی اور تَغَلْغَلَ الْمَاءُ فِی النَّبَاتِ بھی اسی سے ہے یعنی پانی بوٹی کے اندر پہونچ گیا اور مقصد یہ ہے کہ عِبْدُ کے معنی عِنْدَ کے معنی میں داخل ہو گئے ہیں اور اس کا مفصل

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

www.KitaboSunnat.com

مطلب ترجمہ میں درج ہے۔ ۵/۱۰۲۲ (۱) وَزِدْ هَمْزًا کی تقدیر وَزِدْهُ هَمْزًا ہے پس ھا زِدْ کا پہلا مفعول ہے جو مقدر ہے اور هَمْزًا دوسرا ہے (۲) اَمِيْنًا دونوں امروں میں سے کسی ایک کے فاعل سے حال ہے (۳) وَفِيْهِ الخ ترجمہ کی رو سے دو جملہ ہیں اور جعبری کی رائے پر ایک ہی جملہ ہے اور اسمیہ کبریٰ ہے (۴) بَلَّلَ الثَّوْبَ ای نَدَّاہُ یہاں تفعیل مجرد ہی کے معنی میں ہے۔ ۶/۱۰۲۲ (۱) وَقُلْ قُلْ عَنْ كُفُؤٌ اسمیہ اور کبریٰ ہے اور عَنْ یا تو خبر کے متعلق ہے یا اس کے فاعل سے حال ہے (۲) بِضَمِّهٖ وَ تَحْرِيْكِهٖ ۔ ذَكَرَ کی فاعلی ضمیر سے حال ہے (۳) بِالضَّمِّ ۔ تَحْرِيْكِهٖ کے متعلق ہے (۴) اَنْبَلَا ۔ نَبِيْلًا کا مِلاً کے معنی میں ہے اور اس کا الف الطلاقی ہے اور یہ ذَكَرَ کا پہلا مفعول ہے اور دوسرا مقدر ہے ای نَعْمَآءَ الْاٰخِرَةِ یا اَنْبَلَا ۔ ذَكَرَ کے فاعل کا دوسرا حال ہے اور اس کے دونوں مفعول مقدر ہیں ای ذَكَرَ سَقْفًا فِيْ حَالِ نَبْلِهٖ قَارِئَهٗ نَعْمَآءَ الْاٰخِرَةِ ۷/۱۰۲۴ (۱) پہلا مصرع اسمیہ ہے جس کی خبر مقدم ہے (۲) عُدِّلَا کا الف اطلاقی ہے۔ ۸/۱۰۲۵ (۱) وَصَادُهٗ يَصُدُّوْنَ سخاوی کی رائے پر اضمار علی شریطۃ التفسیر کے قبیل سے ہے اور غالباً یہاں شَرِيْطَةِ التَّفْسِيْرِ کے اصطلاحی معنی کے بجائے لغوی معنی مراد ہیں یعنی يَصُدُّوْنَ ضمیر کے مرجع کو ظاہر کر رہا ہے اور ضمیر کی ھا سے بدل الکل ہے ضَرَبْتُهٗ زَيْدًا اور مَرَرْتُ بِهٖ زَيْدٍ کی طرح یا ابوشامہ کے ارشاد کے مطابق اس میں تقدیم و تاخیر ہے پس اصل کی رو سے وَيَصُدُّوْنَ صَادُهٗ تھا اور رفع کی قراءۃ پر وَمِنْ وَّرَآءِ اِسْحٰقَ يَعْقُوْبُ ہود ع ۷ بھی اسی باب سے ہے پس اس کی اصل بھی وَيَعْقُوْبُ مِنْ وَّرَآءِ اِسْحٰقَ تھی (۲) كَسْرًا لِضَمِّ یا تو دوسرا مبتدا ہے یا صَادُهٗ سے بدل الاشتمال ہے اور اس میں اَلْ عائد کے عوض میں ہے ای كَسْرُ ضَمِّهٖ اَوْ كَسْرُ الضَّمِّ مِنْهُ اور مُفَتَّحَةً لَّهُمُ الْاَبْوَابُ ای اَبْوَابُهَا بھی اسی قبیل سے ہے (۲) نَهْشَلَا کی تحقیق نساء شعر۱۹ میں گزر چکی ہے ۹/۱۰۲۶ (۱) ءَاٰلِهَةٌ میں تا کی تنوین اور ضمیر کا حذف وزن کی بنا پر ہے اور پہلا مصرع یا تو دو اسمیوں سے مرکب ہے یا ایک اسمیہ ہے اور دوسرا فعلیہ جیسا کہ ترجمہ سے ظاہر ہے (۲) اَلِفًا ۔ اُبْدِلَا بالف اطلاق کا دوسرا مفعول ہے (۳) ثَالِثًا یا تو اُبْدِلَا کے نائب فاعل سے حال ہے یا اس کی تمیز ہے اور یہ زَيْدٌ كُسِرَ رَاْسًا قَلَنْسُوَةً کے قبیل سے ہے اور یہ ان حضرات کے مذہب پر ہے جو تمیز اور حال کے اس کے عامل سے پہلے لے آنے کو بھی درست بتاتے ہیں پس نظم کی تقدیر اُبْدِلَ ثَالِثًا اَلِفًا ہوگی ای ثَالِثُ حُرُوْفِهٖ اُبْدِلَ اَلِفًا اور ثَالِثُهٗ اُبْدِلَا ظاہر تر تھا رہا یہ کہ اس صورت میں ہمزۂ قطعی وصلی بن جاتا سو اس کا حل یہ ہے کہ وزن کے سبب اس قسم کی تبدیلی جائز اور صحیح ہے (۳) ثَالِثًا نْ اُبْدِلَا میں نقل ہے اور یہ ورش کی قراءۃ پر غُرُوْرًا نْ اُولٰٓئِكَ نساء ع ۱۸ کی طرح ہے۔ ۱۰/۱۰۲۷ جعبری کی رائے پر شعر میں بطریق قبض تَشْتَهِيْهِ کی ھا کو صلہ کے بغیر پڑھنا اولیٰ ہے کیونکہ اس ھا میں صلہ کسی کے لئے بھی نہیں ہے اس لئے کہ اس کے بعد لام ساکن آ رہا ہے لیکن قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اتمام لذیذ تر ہے اور بعد کے سکون کے سبب قراءۃ" صلہ کا درست نہ ہونا ظاہر ہے اس لئے اتمام کی تقدیر پر جو صلہ کے درست ہونے کا وہم ہوتا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ ۱۱/۱۰۲۸ كَمَا اَنْجَلَا

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

www.KitaboSunnat.com

میں ما مصدریہ ہے اور یہ کاف ظَهَرَ یا ظَاهِرًا مقدر کے متعلق ہے جو خَاطِبْ کے مفعول مقدر کی صفت ہے ای خِطَابًا جَلِيًّا ظَاهِرًا لَفْظًا وَّ نَقْلًا كَانْجِلَائِهٖ وَ ظُهُوْرِهٖ مَعْنًا۔ ۱۰۲۹/۱۲ اَلْيَا مبتدائے موخر ہے ای يَآءُ الْاِضَافَةِ فِي الزُّخْرُفِ فِيْ تَحْتِيْ وَعِبَادِيْ ۱۰۳۰/۱۳ (۱) غِنًى ای ذَا غِنًى (۲) رَبِيْعًا یا تو مفعول مطلق مقدر (فَتْحًا) کی صفت ہے یا بتقدیر ذَا رَبِيْعٍ۔ اِفْتَحُوْا کے مفعول سے حال ہے یا فاعل سے حال ہے اور تقدیر ذَوِيْ رَبِيْعٍ ہے (۳) حُمِّلَا کا الف یا تو اطلاقی ہے یا تثنیہ کا ہے۔

سُوْرَةُ الشَّرِيعه والاحقاف

(اس میں سات شعر ہیں)

سورۂ شریعہ مکی ہے اور بعض کے قول پر آیت ۱۴ قُلْ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مدنی ہے۔ اس کی کل آیات کوفی سینتیس اور باقی شماروں میں چھتیس ہیں صرف ایک آیت حٰمٓ میں اختلاف ہے اس کو کوفی نے لیا ہے اس لئے ان کی سینتیس ہو گئیں اور باقی نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی چھتیس ہی رہ گئیں۔ اس کے فواصل نَمْ یا مَنْ کے دو حرف ہیں۔ سورۂ احقاف مکی ہے لیکن آیت ۱۰ قُلْ اَرَءَيْتُمْ اور آیت ۱۵ وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ اور آیت ۲۵ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ مدنی ہے اور اتحاف اور منار الہدیٰ میں فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ کو بھی مدنی بتایا ہے۔ اس کی آیات کوفی پینتیس اور باقی شماروں میں چونتیس ہیں صرف ایک آیت حٰمٓ میں اختلاف ہے اس کو کوفی نے لیا ہے اس لیے ان کی پینتیس اور باقی کے لئے چونتیس رہ گئیں اور اس کے فواصل نِمْرٌ یا مُرْنَ کے تین حرف ہیں۔

سُوْرَةُ شَرِيْعَه

۱۰۳۱/۱ مَعًا رَّفْعُ اٰيَاتٍ عَلٰى كَسْرِهٖ شَفَا وَاِنَّ وَفِيْ اَضْمِرْ بِتَوْكِيْدٍ اُوْلَا ۚ

(اور سما۔ شامی عاصم کے اس) اٰيٰتٌ لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ آیت (۴) اور اٰيٰتٌ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ آیت ۵) کا رفع جو دو جگہ ہے اس (رفع) نے (حمزہ اور کسائی کے لئے) اپنے (یا اپنی تا کے) کسرہ پر ہو کر (قاری کو) شفا دی ہے (پس پہلے پانچ کے لئے دونوں جگہ تا کا رفع اور حمزہ اور کسائی کے لئے دونوں میں نصب ہے جو کسرہ سے آئے گا اور جعبری اور مکی کی رائے پر رفع ہی اولیٰ ہے کیونکہ اس کی توجیہ بالکل واضح ہے جس کے لئے کسی ایسی صورت کے اختیار کرنے کی حاجت نہیں ہوتی جس میں نحاۃ کا نزاع اور اختلاف ہو اور ابوعبید کی رائے پر نصب اولیٰ ہے اور دلیل وہ قراءۃ ہے

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

www.KitaboSunnat.com

جس میں پہلے موقع کی طرح دوسرے اور تیسرے میں بھی لَاٰیٰتٍ لَاٰیٰتٍ ہے لام سے پس جس طرح تلفظ میں تینوں یکساں ہیں اسی طرح اعراب میں بھی تینوں کو یکساں رکھنا اولیٰ ہے لیکن چونکہ ان دونوں میں لَاٰیٰتٍ والی قراءۃ شاذ ہے اس لئے موصوف کی یہ دلیل قوی اور مضبوط نہیں ہے) اور تو (اس نصبی کسرہ کی توجیہ کے لئے) اِنَّ اور فِیْ کو مقدر مان لے (ابوشامہ سخاوی کے ذریعہ خود ناظمؒ سے نقل کرتے ہیں کہ یہاں اُضمِرُ سے وہ اضمار مراد نہیں جو مذکور کے مرتبہ میں ہوتا ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ واو عاطفہ وَفِیْ خَلْقِکُمْ آیت ۴ میں صرف اِنَّ کا اور وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ آیت ۵ میں اِنَّ اور فِیْ دونوں کا قائم مقام ہے پس تیسری آیت میں خَلْقِ کا جر فِیْ مذکور کی اور اٰیٰتٍ کا نصبی کسرہ اِنَّ مقدر کی بنا پر ہے اور چوتھی آیت میں فِیْ مقدر اِخْتِلَافِ کی فا کو جر دے رہا ہے اور اِنَّ مقدر اٰیٰتٍ کی تا کو نصبی کسرہ دے رہا ہے پس اٰیٰتٍ کے نصبی کسرہ کی ایک توجیہ تو یہ ہے کہ یہ اِنَّ اور فِیْ مقدر کی بنا پر ہے اور دوسری توجیہ یہ ہے کہ) یہ (اٰیٰتٍ ان دونوں موقعوں میں) تاکید سے تفسیر کیا گیا ہے (یعنی تفسیر کے علماء نے یہ فرمایا ہے کہ دوسرا اور تیسرا اٰیٰتٍ پہلے کی تاکید ہے جو لَاٰیٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ آیت نمبر ۳ میں ہے جس میں اجماعاً نصبی کسرہ ہے پس کلام کی تقدیر یہ تھی اِنَّ فِی السَّمٰوٰتِ الخ وَ فِیْ خَلْقِکُمْ الخ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ الخ لَاٰیٰتٍ اٰیٰتٍ اٰیٰتٍ پس پہلا لَاٰیٰتٍ اِنَّ کا اسم ہے اور باقی دو پہلے کی تاکید ہیں اور ان کا نصب اسی کی تاکید ہونے کی بنا پر ہے رہا دونوں کا رفع سو وہ یا تو ابتدا کی بنا پر ہے یا دوسرے اٰیٰتٌ میں محل کی رو سے اِنَّ کے اسم کی تاکید یا اسی کے محل پر معطوف ہونے کی بنا پر ہے اور تیسرے میں صرف ابتدا یا تاکید کی بنا پر ہے اور یہاں عطف کے قائل اس لئے نہیں ہو سکتے کہ وَفِیْ خَلْقِکُمْ میں اِنَّ مذکور نہیں ہے تاکہ تیسرے اٰیٰتٌ کو دوسرے کے محل پر معطوف کہہ سکیں اور یہ تاکید والی توجیہ بالکل صاف اور بے غبار ہے کیونکہ اس تقدیر پر نہ تو واو عاطفہ کو دو مختلف عاملوں کے مرتبہ میں ماننے کی حاجت پیش آتی ہے جو اختلافی مسئلہ ہے اور نہ فِیْ جارہ کے مقدر ماننے کی حاجت ہے جو عرب کے کلام میں قلیل ہے اور تیسری توجیہ یہ ہے کہ اٰیٰتٍ کا نصب اختصاص کی اور رفع ابتدا کی یا هِیَ مقدر کی خبر ہونے کی بنا پر ہے)

فائدہ : (۱) (۱) ان دونوں موقعوں میں اٰیٰتٍ کے نصب کی وجوہ تین ہیں: (۱) عطف کا واو آیت وَفِیْ خَلْقِکُمْ میں اِنَّ کے مرتبہ میں ہے اور اسی لئے اسم ہونے کے سبب اٰیٰتٍ کی تا کو نصبی کسرہ دے رہا ہے اور آیت وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ میں یہی عطف کا واو فِیْ اور اِنَّ دونوں کے مرتبہ میں ہے اور اسی لئے اِخْتِلَافِ کی فا پر جر اور اٰیٰتٍ کی تا پر نصبی کسرہ آ رہا ہے (۲) اٰیٰتٍ دونوں جگہ پہلے لَاٰیٰتٍ کی تاکید ہے جو اِنَّ مذکور کا اسم ہے اور وہ اِنَّ فِی السَّمٰوٰتِ میں ہے (۳) ان دونوں کا نصب اختصاص کی بنا پر ہے۔ اور رفع کی وجوہ دوسرے اٰیٰتٍ میں تو چار ہیں: (۱) یہ وَفِیْ خَلْقِکُمْ کا مبتدائے موخر ہے (۲) هِیَ مقدر کی خبر ہے (۳) محل کے اعتبار سے اِنَّ کے اسم کی تاکید ہے (۴) محل ہی کی رو سے اِنَّ کے اسم پر معطوف ہے اور تیسرے اٰیٰتٌ میں رفع کی وجوہ صرف

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

www.KitaboSunnat.com

تین ہیں جو ابھی نمبر ایک تا تین میں درج ہوئیں اور اس میں چوتھی وجہ اس لئے درست نہیں کہ وَفِيْ خَلْقِكُمْ میں اِنَّ مذکور نہیں ہے تاکہ تیسرے اٰيٰتٌ کو اس کے اسم کے محل پر مطعوف قرار دے سکیں۔ اور ان میں سے نصب کی پہلی توجیہ کی بنیاد اس قاعدہ پر ہے کہ دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر عطف درست ہے یا نہیں سو اس میں نحاۃ کے تین مذہب ہیں: (۱) فراء کے قول پر بلا شرط جائز ہے (۲) سیبویہ کی رائے پر ہر حال میں ناجائز ہے (۳) دوسرے نحاۃ کی رائے پر یہ تفصیل ہے کہ اگر معطوف علیہ میں ایک معمول مجرور اور دوسرا مرفوع یا منصوب ہو اور جو مجرور ہو وہ مقدم ہو تب تو یہ عطف جائز ہے جیسے فِي الدَّارِ زَيْدٌ وَّالْحُجْرَةِ عَمْرٌو اور جیسے شعر۔

اَكُلَّ امْرِئٍ تَحْسِبِيْنَ امْرَأً وَنَارٍ تَوَقَّدَ بِاللَّيْلِ نَارًا

پہلی مثال میں اَلدَّارِ۔ فِيْ کے سبب مجرور اور زَيْدٌ ابتدا کی بنا پر مرفوع ہے اور مجرور پہلے آ رہا ہے اور دوسری میں پہلا اِمْرِئٍ۔ كُلَّ کا مضاف الیہ ہونے کے سبب مجرور اور دوسرا اِمْرَأً تَحْسِبِيْنَ کا دوسرا مفعول ہونے کی بنا پر منصوب ہے اور دونوں مثالوں میں مجرور مقدم ہے اس لئے اَلْحُجْرَةِ کا اَلدَّارِ پر اور عَمْرٌو کا زَيْدٌ پر اور نَارٍ کا اِمْرِئٍ پر اور نَارًا کا اِمْرَأً پر عطف جائز قرار دیا گیا اور ناظمؒ نے بھی اس تیسرے ہی مذہب کو اختیار کیا ہے اور پہلی توجیہ کی بنیاد اسی پر رکھی ہے کیونکہ یہاں بھی یہی صورت ہے کہ اَلسَّمٰوٰتِ فِيْ کے سبب مجرور اور لَاٰيٰتٍ اِنَّ کا اسم ہونے کی بنا پر منصوب ہے اور مجرور مقدم ہے اس لئے سورت کی چوتھی آیت کے خَلْقِكُمْ کا اَلسَّمٰوٰتِ پر اور اٰيٰتٍ کا لَاٰيٰتٍ پر اور پانچویں آیت میں اِخْتِلَافِ کا اَلسَّمٰوٰتِ پر یا خَلْقِ پر اور اٰيٰتٍ کا دوسرے اٰيٰتٍ پر یا پہلے لَاٰيٰتٍ پر عطف کر دیا اور زمخشری نے بھی اسی عطف والی توجیہ کو پسند کیا ہے اور سیبویہ نے جو اس عطف کو ناجائز بتایا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عاطف حرف ہونے کے سبب ضعیف عامل ہے اس لئے وہ دو عاملوں کے مرتبہ میں نہیں ہو سکتا۔ اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر عطف کیا جائے اور اگر ایک ہی عامل کے دو معمولوں پر عطف ہو تو وہ بالاتفاق جائز ہے جیسے كَانَ زَيْدٌ قَائِمًا وَّعَمْرٌو قَاعِدًا اور ضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًوا وَّبِشْرٌ خَالِدًا۔ رہیں نصب کی باقی دو توجیہیں سو ان میں کسی طرح کا بھی اشکال نہیں ہے اور ان کی تقریر ترجمہ میں درج ہو چکی ہے (۲) یہاں دو مختلف عامل نصب کی صورت میں تو اِنَّ اور فِيْ ہیں اور ان کے دو معمول اَلسَّمٰوٰتِ اور لَاٰيٰتٍ ہیں اور معطوف میں ان دونوں کے دو معمول اِخْتِلَافِ اور اٰيٰتٍ ہیں اور رفع کی صورت میں دو عامل فِيْ اور ابتدا اور معمول خَلْقِ اور اٰيٰتٌ ہیں اور معطوف میں دو معمول اِخْتِلَافِ اور اٰيٰتٌ ہیں (۳) یہ بات واضح ہے کہ جمع مونث سالم میں نصب کی علامت کسرہ ہے (۴) جعبری فرماتے ہیں کہ دونوں کے رفع کی وجہ یا تو عطف الجمل ہے یعنی اس میں جملہ کا عطف جملہ پر ہے پس رفع ابتدا کی بنا پر ہے یا رفع اس لئے ہے کہ دونوں اخفش کے قول پر ظرف کے فاعل ہیں اور ظاہر یہ ہے کہ رفع اور نصب دونوں کی وجہ دو مختلف عاملوں

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

www.KitaboSunnat.com

کے معمولوں پر عطف ہے اور مبرد کا اور اکثر نحاۃ کا خیال یہ ہے کہ یہ وجہ نصب ہی میں جاری ہے اور اسی لئے وہ رفع کو اولیٰ بتاتے ہیں لیکن یہ ان کا وہم ہے جو جمہور کی رائے پر غلط ہے کیونکہ یہ وجہ نصب اور رفع دونوں ہی میں مشترک ہے (۵) دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف سیبویہ اور اکثر بصریین کی رائے پر مطلقاً'' منع ہے اور وجہ وہی ہے جو اوپر گزری کہ حرف ضعیف ہونے کے سبب دو عاملوں کا نائب نہیں بن سکتا نیز جب اِنَّ زَیْدًا فِی الدَّارِ وَ عَمْرًوا لْحُجْرَۃِ میں واو کو اِنَّ اور فِیْ دونوں کے مرتبہ میں قرار دیں گے تو فِیْ اور اس کے معمول میں اجنبی سے جدائی ہو جائے گی کیونکہ اس جملہ کی اصل اِنَّ زَیْدًا فِی الدَّارِ وَ عَمْرًوا فِی الْحُجْرَۃِ تھی اور فِی الدَّارِ زَیْدٌ وَ الْحُجْرَۃِ عَمْرٌو جیسی مثالوں میں یہ کہتے ہیں کہ ان میں اَلْحُجْرَۃِ کا جر فِیْ مقدر کی بنا پر ہے اور یہ عطف الجمل کے باب سے ہیں اور اَکُلَّ امْرِءٍ الخ جیسی مثالوں میں یہ کہتے ہیں کہ ان میں مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اسی کا اعراب دے دیا ہے پس وَنَارٍ کی تقدیر وَکُلَّ نَارٍ ہے۔ اور فراء اور اکثر اہل عراق جو اس عطف کو مطلقاً'' جائز بتاتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس عطف کو ایک عامل کے دو معمولوں پر عطف والی صورت پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ دونوں باب اس بات میں یکساں ہیں کہ دونوں ہی معطوفین میں دو دو معمول آ رہے ہیں۔ رہی یہ بات کہ عطف کا حرف ضعیف ہونے کے سبب دو عاملوں کا کام نہیں دے سکتا سو اس کا حل یہ ہے کہ یہاں نائب ہونے کے معنی یہ ہیں کہ ایک شے دوسری شے کی جگہ میں آ جائے پس اس میں بھی کوئی امتناع نہیں ہے کہ ایک چیز کئی چیزوں کی جگہ میں آ جائے ہاں اگر منع ہے تو صرف تحمل منع ہے یعنی یہ بات کہ ضعیف عامل ایک دم دو معمولوں کا وزن اٹھائے اور ان میں اثر کرے اور اس کا کلام میں واقع ہونا اس کے درست ہونے کی دلیل ہے۔ (۶) کبیر میں ہے کہ زجاج اور مبرد اور ابو علی کے قول پر رفع کی وجوہ دو ہیں: (۱) اِنَّ اور اس کے اسم و خبر کے مجموع کے محل پر عطف اس لئے کہ ان سب کا مجموع ابتداء کے سبب رفع کے محل میں ہے جیسے اِنَّ زَیْدًا مُّنْطَلِقٌ وَّ عَمْرٌو اور اَنَّ اللّٰہَ بَرِیْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ وَ رَسُوْلُہٗ اس لئے کہ یہ اَللّٰہُ بَرِیْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ وَرَسُوْلُہٗ کے مرتبہ میں ہے (اور وَرَسُوْلُہٗ اَنَّ اور اس کے اسم و خبر کے محل پر معطوف ہونے کے سبب محل رفع میں ہے) (۲) وَ فِیْ خَلْقِکُمْ جملہ مستانفہ ہے اور یہ عطف الجمل کے باب سے ہے یعنی اس میں اس جملہ کا عطف اس سے پہلے جملہ پر ہو رہا ہے اور یہ اِنَّ زَیْدًا مُّنْطَلِقٌ وَّ عَمْرٌو کَاتِبٌ کی طرح ہے کہ اس میں تم نے وَ عَمْرٌو کَاتِبٌ کو ایک جدا کلام قرار دیا ہے جیسے زَیْدٌ فِی الدَّارِ وَ اَخْرُجُ غَدًا اِلٰی بَلَدِ کَذَا میں واو کے بعد والا جملہ ایک جدا کلام ہے۔ خلاصہ یہ کہ تم نے اس میں دو باتیں بیان کی ہیں اور واو کے ذریعہ دوسری بات کو پہلی سے جوڑ دیا ہے اور ابوالحسن اخفش اور فراء کی رائے پر یہی وجہ مختار ہے اور نصب والی قراءۃ کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اٰیٰتٍ اِنَّ فِی السَّمٰوٰتِ پر معطوف ہے اور تقدیر اِنَّ فِیْ خَلْقِکُمْ اٰیٰتٍ (اور اِنَّ فِی اخْتِلَافِ الَّیْلِ اٰیٰتٍ) ہے اور یہ حضرات کہتے ہیں کہ ابیؓ اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی قراءۃ ان دونوں میں بھی لَاٰیٰتٍ ہے اور ان میں یہ دلیل ہے اس پر کہ پہلے

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

www.KitaboSunnat.com

لَاٰیٰتٍ کی طرح ان دونوں کا تعلق بھی اِنَّ ہی سے ہے۔

فائدہ ۲: (ا) ابراز میں ہے کہ (تیسری آیت والے) لَاٰیٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ میں تو بلا خلاف نصب ہے جس کی علامت کسرہ ہے اور وجہ یہ ہے کہ یہ اِنَّ کا اسم ہے رہا اٰیٰتٌ لِّقَوْمٍ یُّوْقِنُوْنَ (جو چوتھی آیت میں ہے) سو اس میں بھی رفع اور نصب دونوں ظاہر ہیں کیونکہ یہ اِنَّ فِی الدَّارِ زَیْدًا وَّ فِی السُّوْقِ عَمْرٌو وَّ عَمْرًا کی طرح ہے جو اجماعاً" جائز ہے پس نصب تو اس لئے ہے کہ اس کی تقدیر وَاِنَّ فِی السُّوْقِ عَمْرًا ہے اور آیت میں تقدیر اِنَّ فِیْ خَلْقِکُمْ اٰیٰتٍ ہے یعنی فِیْ سے پہلے اِنَّ مقدر ہے۔ اور رفع کی وجوہ تین ہیں: (ا) اٰیٰتٌ۔ اِنَّ کے اسم کے محل پر معطوف ہے (۲) جملہ وَ فِیْ خَلْقِکُمْ مستانفہ ہے (اور اٰیٰتٌ مبتدائے موخر ہے) (۳) اٰیٰتٌ ظرف وَفِیْ خَلْقِکُمْ کا فاعل ہے اور یہ اخفش جیسے ان حضرات کی رائے پر ہے جو اس کو درست بتاتے ہیں اور یہ اس لئے ہے کہ وَفِیْ خَلْقِکُمْ میں فِیْ صراحۃً" مذکور ہے رہا وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّھَارِ سو اس میں نہ تو اِنَّ ہے اور نہ فِیْ ہے اس لئے اس میں نحاۃ کا اختلاف ہے سو بعض کے قول پر تو اس میں واو اِنَّ اور فِیْ دونوں کے مرتبہ میں ہے گو دونوں کا عمل لفظ و معنی دونوں ہی کی رو سے جدا جدا ہے اور وہ حضرات اس کو اَلْعَطْفُ عَلٰی عَامِلَیْنِ کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور اس کی تقدیر اَلْعَطْفُ عَلٰی عَمَلِ عَامِلَیْنِ یا عَلٰی مَعْمُوْلَیْ عَامِلَیْنِ ہے یعنی دو عاملوں کے عمل پر یا ان کے معمول پر عطف اور یہ اِنَّ فِی الدَّارِ زَیْدًا وَّ الْحُجْرَةِ عَمْرًا کی طرح ہے جس کی تقدیر وَاِنَّ فِی الْحُجْرَةِ عَمْرًا ہے اور آیت کی تقدیر اِنَّ فِی اخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّھَارِ اٰیٰتٌ ہے اور رفع کی قراءۃ پر وَ اخْتِلَافِ کا واو صرف فِیْ کا نائب ہے ای وَفِی اخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّھَارِ اٰیٰتٌ اور یہ جملہ وَفِیْ خَلْقِکُمْ اٰیٰتٌ پر معطوف ہے پھر بعض نحاۃ تو اس کو رفع کی قراءۃ میں بھی اَلْعَطْفُ عَلٰی عَامِلَیْنِ کے باب سے کہتے ہیں اور وہ دو عامل فِیْ اور وہ ابتدا ہے جو اٰیٰتٌ کے رفع کا سبب ہے اور بعض اس کو اس باب سے نہیں کہتے کیونکہ ابتدا لفظی عامل نہیں ہے اور ابوالحسن اخفش نے اسی آیت کو عطف علی عاملین کے جائز ہونے کی دلیل بنایا ہے اور ابو العباس مبرد نے ان کے اسی استدلال کو صحیح بتایا ہے جو اس آیت سے کیا ہے نہ کہ ان کی دوسری دلیلوں کو بھی اور ابوبکر بن السراج کہتے ہیں کہ عطف علی عاملین قیاس کی رو سے نا درست ہے اور عرب سے بھی سننے میں نہیں آیا ہے پھر کہتے ہیں کہ یہاں اٰیٰتٍ مکرر ہے اور یہ تکرار تاکید کے لئے ہے (پس اٰیٰتٌ کا نصب اور رفع دونوں تاکید کی بنا پر ہیں) (۲) ابوالحسن رمانی کہتے ہیں کہ یہ (تاکید) اِنَّ فِی الدَّارِ زَیْدًا وَّ الْبَیْتِ زَیْدًا کی طرح ہے جو اجماعاً درست ہے کیونکہ یہ اِنَّ زَیْدًا فِی الدَّارِ وَ الْبَیْتِ کے مرتبہ میں ہے پھر کہتے ہیں کہ اس وجہ میں خوب غور کرو جس کو ابن السراج نے بیان کیا ہے کیونکہ یہ بہت ہی عمدہ ہے اور کتاب اللہ میں اس کے سوا کسی اور وجہ کا اختیار کرنا درست نہیں ہے اور ضمہ کی طرح کسرہ کی قراءۃ بھی ثابت ہے اور قرآن کی کسی قراءۃ میں بھی کوئی عیب نہیں ہے رہا عطف علی عاملین سو یہ ان حضرات کے یہاں بھی عیب اور ضعیف ہے جو اس کو جائز بتاتے ہیں اور

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

www.KitaboSunnat.com

جو لوگ اس کو درست بھی قرار نہیں دیتے ان کے نزدیک تو اس کا عیب ناک ہونا انتہا کو پہونچا ہوا ہے اس لئے دوسرے حضرات کی بیان کردہ توجیہ کی نسبت ابن السراج والی توجیہ کا اختیار کرنا ضروری ہے۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ جن حضرات نے عطف علی عاملین والی توجیہ کو لیا ہے ان کے مسلک میں بھی کوئی کمی اور خرابی نہیں ہے اور ہم انشاء اللہ نحو کی نظم کی شرح میں اس پر کلام کریں گے اور قیاس کی رو سے اس کی توجیہ بھی بتائیں گے اور اس بارہ میں اشعار سے بھی استشہاد کیا گیا ہے اور جو حضرات اس عطف کو ناجائز بتاتے ہیں انہوں نے اشعار کی توجیہ میں (بارد) تکلف اختیار کیا ہے اور ابوعبید نے ابیؓ کی اس قراءۃ پر جو تینوں موقعوں میں لَاٰيٰتٍ ہے قیاس کرتے ہوئے نصب والی قراءۃ کو پسند کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ قراءۃ بتا رہی ہے کہ یہ کلام بھی پہلے ہی کلمہ سے مرتبط ہے (اور دوسرا اور تیسرا اٰيٰتٍ پہلے موقع کے لَاٰيٰتٍ پر معطوف ہے) (۳) ناظم نے دوسرے مصرع میں دونوں قولوں کو جمع کر دیا ہے کیونکہ واو کو اِنَّ اور فِيْ کے مرتبہ میں تو وہی مانتے ہیں جو عطف علی عاملین کو درست سمجھتے ہیں نہ کہ وہ حضرات بھی جو تاکید کے قائل ہیں (۴) زمخشری کے قول پر اٰيٰتٍ نصب اور رفع کی دونوں قراءتوں پر عطف علی عاملین ہی کے باب سے ہے اور عامل وہی دو بتائے ہیں جو اوپر درج ہو چکے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ اخفش کے مذہب پر تو درست ہے اور اس میں کوئی کلام نہیں ہے اور سیبویہ اس کا انکار کرتے ہیں اور ان کی رائے پر وَاخْتِلَافِ کا جر فِيْ مقدر کی بنا پر ہے اور چونکہ اس سے پہلے تیسری اور چوتھی دو آیتوں میں فِيْ مذکور ہے اس لئے پانچویں آیت میں اس کا حذف کر دینا عمدہ ہو گیا یا مجرور کے ختم ہو جانے کے بعد اٰيٰتٍ کا نصب ماقبل پر معطوف ہونے کے سبب اختصاص کی بنا پر ہے یا تکریر (اور تاکید) کی بنا پر ہے اور رفع اس لئے ہے کہ یہ هِيَ مقدر کی خبر ہے۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ یہ تکریر تو وہی تاکید ہے جس کو ابن السراج نے بیان کیا ہے اور فِيْ کا مقدر ماننا ابوعلی کی رائے ہے جس کو موصوف نے حجت میں بیان کیا ہے اور اس میں مفصل تقریر کی ہے اور اس کے بیان میں تکلف بھی اختیار کیا ہے اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس میں حرف جر مقدر ہونے کے باوجود بھی عامل ہے اور یہ صورت عرب کے کلام میں قلیل اور ضعیف ہے اور عطف علی عاملین کا قول اس سے زیادہ ضعیف نہیں اور نصب کی اختصاص والی اور رفع کی هِيَ کی تقدیر والی توجیہ کو موصوف نے اپنے تصرف سے زیادہ کیا ہے۔ (۵) عبارت کی تقدیر عطف علی العاملین کی صورت میں تو اِنَّ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ وَّاِنَّ فِيْ خَلْقِكُمْ اٰيٰتٍ وَّاِنَّ فِي اخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ اٰيٰتٍ ہے اور تاکید والے قول پر تقدیر اِنَّ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَفِيْ خَلْقِكُمْ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ اٰيٰتٍ اٰيٰتٍ ہے اور ان تینوں کا تین آیتوں میں جدا جدا ہونا ایسا ہی ہے جس طرح نمل ع ۵ میں ءَاِلٰهٌ مَّعَ اللّٰهِ اور روم ع ۳ میں اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ اور سورۂ رحمٰن کے فواصل میں فَبِاَيِّ اٰلَآءِ الخ اور مرسلت کے فواصل میں وَيْلٌ يَّوْمَئِذٍ جدا جدا اور بار بار آیا ہے ای اِنَّ فِيْ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْ هٰذِهِ الْمَذْكُوْرَاتِ اٰيٰتٍ وَفِيْ جَمِيْعِ ذٰلِكَ وَيْلٌ یعنی مذکورۂ بالا اشیاء میں سے ہر ایک میں توحید کی نشانیاں ہیں اور جو

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

www.KitaboSunnat.com

خبریں دی گئی ہیں ان میں سے ہر ایک کے انکار پر ویل اور تباہی ہے اور کبھی بیک وقت تمام چیزوں میں غور و فکر کرنے کا حکم دینا مقصود ہوتا ہے دیکھو اِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰوٰتِ بقرہ و آل عمران ع ۲۰ کہ اول میں آٹھ اور ثانی میں چار چیزوں کا ذکر کرنے کے بعد لَاٰیٰتٍ کا لفظ ایک ہی بار لائے ہیں۔ اور رفع کی قراءۃ میں تاکید والی توجیہ پر تقدیر وَفِی خَلْقِکُمْ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّھَارِ اٰیٰتٌ اٰیٰتٌ ہے (٦) تاکید اور اختصاص والی توجیہ کا اختیار کرنا عطف علیٰ عاملین کی توجیہ سے بچنے کے لئے ہے جس کو نحاۃ نے ضعیف بتایا ہے اور ظاہر استعمال سے ان کی تائید ہوتی ہے جو اس عطف کو جائز قرار دیتے ہیں اور مانعین نے اسی عطف سے نکالنے کے لئے دوسری تاویلات کا التزام کیا ہے (٧) لفظی تاکید میں گو ظاہراً کئی چیزیں ہوتی ہیں لیکن مصداق سب کا ایک ہی شے ہوتی ہے (٨) عام اصطلاح یہ ہے کہ مَعًا اس کلمہ کے ساتھ لایا کرتے ہیں جو دو جگہ آ رہا ہو اور اس کا حکم بھی دونوں جگہ ایک ہی ہو۔ پس اگر وہ لفظ سورت میں دو سے زیادہ جگہ آ رہا ہو تو وہاں اس لفظ کے پہلے دو موقع مراد ہوتے ہیں اور یہاں اس کے خلاف آخری دو موقع مراد ہیں سو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پہلے موقع کا مراد نہ ہونا تلفظ ہی سے ظاہر ہو گیا کیونکہ پہلے موقع میں لَاٰیٰتٍ ہے لام سے اور ناظمؒ اٰیٰتٍ کو لام کے بغیر لائے ہیں پس جب پہلا نکل گیا تو آخری دو کا مراد ہونا واضح ہو گیا (٩) رَفْعُ سے نکل آیا کہ اس کلمہ میں کسرہ کا محل تاہے ورنہ اصطلاح کی رو سے تو یہ کسرہ ہمزہ پر آتا جو کلمہ کا پہلا حرف ہے (١٠) چونکہ یہاں کسرہ نصب کی علامت ہے نہ کہ جر کی اس لئے عَلٰی جَرِّہٖ نہیں فرمایا اور گو مذکور کی قراءۃ اس سے بھی صحیح ہو جاتی کیونکہ کسرہ اور جر دونوں کا تلفظ تو ایک ہی ہے لیکن مسکوت کی قراءۃ مختل ہو جاتی اس لئے کہ جر کی ضد سے ان کے لئے نصب نکلتا (١١) اَلرِّیْحِ اور یُؤْمِنُوْنَ اور مِنْ رِّجْزٍ اَلِیْمٌ تیسیر میں یہاں اور نظم میں بقرہ شعر۴۶ اور انعام شعر۲۸ اور سبا شعرا و ۲ میں مذکور ہیں (١٢) شاذ قراءتیں: (١) وَفِی اخْتِلَافِ الَّیْلِ فِیْ کی زیادتی سے (ابن مسعود) (٢) وَاخْتِلَافُ الَّیْلِ جر کے بجائے رفع سے (٣) دوسرے اور تیسرے موقع میں اٰیَۃٌ اٰیَۃٌ توحید سے (٤) پہلے موقع کی طرح دوسرے اور تیسرے میں بھی لَاٰیٰتٍ لام اور نصب سے (ابیؓ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم)

$\frac{۲}{۱۰۳۲}$ لِنَجْزِیَ یَا نَصِّ سَمَا وَغِشَاوَۃً بِہِ الْفَتْحُ وَالْاِسْکَانُ وَالْقَصْرُ شُمِّلَا ع۲ ۱۸ ع۳ ۱۹

(شامی۔ حمزہ اور کسائی کا) لِنَجْزِیَ (ع ۲ عاصم اور سما چاروں کے لئے ایسی) یا (والا) ہے جو صاف بیان کی گئی ہے یہ (یا) بلند ہو گئی ہے (کیونکہ اس تقدیر پر فعل کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہو جاتی ہے جو اس سے پہلے اَیَّامَ اللّٰہِ میں ہے اور کلام ایک ہی اسلوب پر جاری رہتا ہے اس لئے یا ہی عمدہ تر ہے) اور (سما شامی عاصم کا) غِشٰوَۃً (ع ۳) جو ہے اس میں (حمزہ اور کسائی کے لئے غین کا) فتحہ اور (شین کا) اسکان اور الف کا حذف یہ (مذکور یا ان تینوں میں سے ہر ایک) شامل کر دیا گیا ہے (یا جلدی داخل یا عام کر دیا گیا ہے کیونکہ بہ نسبت الف والے کے قصر والا جلدی ادا

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

www.KitaboSunnat.com

ہو جاتا ہے۔ پس ان دونوں کے لئے غَشْوَۃً ہے اور بقرہ ع ۱ کے اجماعی کلمہ کی موافقت کے سبب کسرہ والا عمدہ تر ہے)

فائدہ: (۱) یا کی صورت میں لِیَجْزِیَ کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے ای لِیَجْزِیَ اللّٰہُ اور نون والے کی اسناد اس متکلم کی طرف ہے جو حقیقی اور ذاتی طور پر بھی عظیم الشان ہیں اور اس میں التفات ہے (۲) غِشٰوَۃً کی دونوں قراءتیں اس کے لغات ہیں اور دونوں غِطَاءٌ (پردہ اور غلاف) کے معنی میں ہیں اور فراء کے قول پر کسرہ اور الف والا اسم اور فتحہ اور قصر والا اسم مصدر ہے اور یہ صراحتہ" رسم کے موافق ہے اور کسرہ والا تقدیراً (۳) یا سے مراد لِیَجْزِیَ کی پہلی یا ہے کیونکہ یا اور نون کی گنجائش اسی میں ہے (۴) غِشٰوَۃً کی تینوں قیدوں کے محل ترتیب سے متعین ہوئے ہیں اور مدہ کا محل اور اس کا الف ہی ہونا تلفظ سے نکلا ہے (۵) سَوَآءً مَّحْیَاھُمْ ع ۳ اور لَا یُخْرَجُوْنَ ع ۴ تیسیر میں یہاں اور نظم میں جج شعر۴ اور اعراف شعر۳ میں مذکور ہیں (۶) وجوہ المسفرہ سے واضح ہے کہ لِیَجْزِیَ میں ابو جعفر کی قراءۃ لِیُجْزٰی ہے اور نائب فاعل یا تو مصدر جزا ہے جو فعل سے سمجھا گیا ہے ای لِیُجْزَی الْجَزَآءُ یا بِمَا کَانُوْا والا جار مجرور ہے (۷) شاذ قراءتیں (۱) غُشَاوَۃً غین کے ضمہ اور الف سے (ابن مسعود) (۲) غَشْوَۃً عین کے فتحہ اور مد سے (۳) غُشْوَۃً عین مہملہ کے ضمہ اور الف سے (اور یہ دونوں حسن کی قراءتیں ہیں اور ابن مسعود والی میں بھی شریک ہیں اور اس کو ان سے نصر بن علی نے نقل کیا ہے پس اس میں ان کے لئے تین وجوہ ہیں) اور زید بن علی سے صرف بقرہ والے میں ضمہ ہے اور ابوحیوۃ اور اسماعیل بن مسلم نے صرف بقرہ والے میں غین کا فتحہ اور مد بتایا ہے اور عبید بن عمیر جاثیہ والے میں اخوین کی طرح ہیں۔

۳/۱۰۳۳ وَوَالسَّاعَةَ ارْفَعْ غَيْرَ حَمْزَةَ حُسْنًا اِذْ مُحَسَّنُ اِحْسَانًا لِكُوفٍ تَحَوَّلَا

اور تو وَالسَّاعَةُ (شریعہ ع ۴ کی تا) کو حمزہ کے سوا (سب کے لئے) رفع دے (اور اخفش کے اس قول کے سبب رفع ہی اولیٰ ہے کہ جو اسم یا صفت اِنَّ کی خبر کے بعد ہو اس میں رفع عمدہ تر اور اکثر ہے پس حمزہ کے لئے تا کا نصب ہے۔ رہا مَا السَّاعَةُ جو اسی آیت میں اس کے بعد ہے سو اس میں سب کے لئے رفع ہے اور سا شامی کا وہ بِوَالِدَیْہِ حُسْنًا (احقاف ع ۲) جو (شریعت اور طبیعت دونوں ہی کی رو سے) خوبصورت بنا دیا گیا ہے (جس کا سبب یہ ہے کہ ماں باپ کے ساتھ احسان کرنا شریعت سے بھی پسندیدہ اور ثواب کا باعث ہے اور ایک شریف آدمی کی طبیعت بھی اس کو محبوب رکھتی ہے۔ اور اَلْمُحَسَّنُ میں اشارہ ہے کہ قرآنی عبارت میں حُسْنًا موصوف مقدر کی صفت ہے) وہ کوفی کے لئے اِحْسَانًا ہو گیا ہے (اور تقدیر کی کمی کے سبب اِحْسٰنًا عمدہ تر ہے پس تَحَوَّلَا ۔ صَارَ کے معنی میں ہے یا حُسْنًا اِحْسٰنًا کی طرف منتقل ہو گیا ہے یا اِحْسٰنًا ہو کر بدل گیا ہے یا حُسْنًا مفعول بہ سے مفعول مطلق کی طرف منتقل ہو گیا ہے)

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

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (ا) وَالسَّاعَةُ کے رفع کی وجوہ تین ہیں: (ا) یہ مبتدا ہے اور خبر لَا رَيْبَ فِيهَا ہے (۲) اِنَّ اور اس کے اسم کے محل پر عطف (۳) حَقٌّ مصدر میں جو فاعل کی ضمیر ہے جس کا مرجع وَعْدَ اللّٰهِ ہے اس پر عطف اور یہ کوفیین کے مذہب پر ہے جس کی رو سے مصدر کے فاعل کا ضمیر مستتر کی شکل میں آنا درست ہے اور نصب اس لئے ہے کہ یہ لفظ کی رو سے ان کے اسم پر معطوف ہے اور وہ وَعْدَ اللّٰهِ ہے (۲) اخفش کے قول پر اِنَّ کی خبر کے بعد آنے والے معطوف اسم یا صفت میں رفع عمدہ تر اور اکثر ہے ابوعلی فرماتے ہیں کہ اس کی تائید وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ اعراف ع ۱۵ کی تا کے اجماعی رفع سے بھی ہوتی ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اِنَّ اور اس کے اسم کے محل پر معطوف ہے جو اس سے پیشتر اِنَّ الْاَرْضَ میں ہے اور میرے علم میں وَالْعَاقِبَةُ کو سب نے رفع ہی سے پڑھا ہے۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ رفع کی قراءۃ میں اِنَّ کے اسم پر عطف والی توجیہ اولیٰ ہے اور اس صورت میں لَا رَيْبَ فِيهَا مستقل جملہ ہو گا (جس کا وَالسَّاعَةُ سے حال قرار دینا اولیٰ ہے اور وَالسَّاعَةُ کی خبر نہ ہو گا) اور اس صورت میں یہ وَاَنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا حج ع ا کی طرح ہو گا اور چونکہ اس عطف سے کلام کی تقدیر وَاِذَا قِيْلَ اِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ وَاِنَّ السَّاعَةَ حَقٌّ ہو جائے گی یعنی جب تم سے یہ کہا جاتا تھا کہ اللہ کا وعدہ برحق اور سچا ہے اور قیامت کا آنا بھی حق ہے الخ اور اب دونوں قراءتیں ہم معنی ہو جائیں گی۔ اور صحیحین میں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا آئی ہے یہ معنی اس کے بھی موافق ہوں گے اور وہ یہ ہے کہ آپ تہجد کے لئے بیدار ہونے کے وقت یہ الفاظ فرمایا کرتے تھے اَنْتَ الْحَقُّ وَوَعْدُكَ الْحَقُّ وَالسَّاعَةُ حَقٌّ اے اللہ آپ بھی سچے ہیں اور آپ کا وعدہ بھی سچا ہے اور قیامت بھی برحق ہے (۳) اِحْسٰنًا فعل مقدر کا مفعول مطلق ہے ای اَنْ يُّحْسِنَ اِلَيْهِمَا اِحْسٰنًا یعنی ہم نے انسان کو اس کے ماں باپ کی بابت یہ حکم دیا کہ وہ ان کی خدمت گزاری خوب اچھی طرح کرے اور یہ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسٰنًا بقرہ ع ۱۰ و نساء ع ۶ اسراء ع ۳ کی طرح ہے اور ابوشامہ کی رائے پر اس کی تقدیر تَحْسِنُ اِلَيْهِمَا اِحْسٰنًا ہے۔ اور حُسْنًا فعل مقدر کا مفعول بہ ہے اور اس سے پہلے ایک موصوف اور مضاف مقدر ہے ای اَنْ يَّاْتِيَ اَمْرًا ذَا حُسْنٍ یعنی ان کے ساتھ خوبی والا معاملہ کرے اور یہ حُسْنًا وَاِنْ جٰهَدَاكَ عنکبوت ع ا کی طرح ہے اور ابوشامہ کی رائے پر حُسْنًا بھی مفعول مطلق ہے اور تقدیر وَصِيَّةً ذَاتَ حُسْنٍ ہے ای تَفْعَلُ بِهِمَا فِعْلًا ذَا حُسْنٍ (۴) اِحْسٰنًا کوفی قرآنوں میں دو الفوں سے ہے جن میں سے ایک حا سے پہلے اور ایک سین کے بعد ہے اور حجازی۔ شامی۔ بصری میں ان کی قراءۃ کے موافق دونوں الفوں کے بغیر ہے اور نشر المرجان میں اس اختلاف کے اسی طرح درج کرنے کے بعد یہ بھی لکھا ہے کہ یہ جزری کے قرآن میں دونوں الفوں کے بغیر ہے کیونکہ اس کی رسم ابوعمرو کی قرآءۃ کے موافق ہے اور بعض صحیح قرآنوں میں بھی الف کے بغیر لکھا ہوا ہے حالانکہ ان کی رسم عاصم کی قراءۃ کے موافق ہے اور اس حذف کی وجہ دونوں قراءتوں کی رعایت ہے اور یہی اولیٰ ہے اور ہم نے بھی اسی بنا پر اسی کو پسند کیا ہے انتہی اور ابوعبید فرماتے ہیں کہ اس کی رسم قرآنوں میں بھی مختلف ہے سو ہر ایک

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

www.KitaboSunnat.com

کی قراءۃ اس کے قرآن کی رسم کے موافق ہے (۵) وَالسَّاعَةُ کے واو سے پہلے واو عاطفہ کا لانا یہ بتانے کے لئے ہے کہ اس میں جو واو ہے وہ تلاوتی ہے نیز اس سے اَلسَّاعَةُ کا اختلافی کلمہ بھی متعین ہو گیا کہ وہ درمیانی ہے پس وَ یَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اور مَا السَّاعَةُ نکل گئے کیونکہ ان دونوں میں سب کے لئے رفع ہے اور ان میں سے اول وَ السَّاعَةُ سے پہلے اور دوسرا اس کے بعد ہے اور اکثر کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ ان کی تعبیر میں اختصار زیادہ تھا۔ (۶) مالکی کی تعبیر وَ وَالسَّاعَةُ اِرْفَعْ وَانْصِبًا فَائِزًا ہے اور اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ رفع اور نصب دونوں حمزہ ہی کے لئے ہیں اور صحیح عبارت اِرْفَعْ لِلسِّتَّةِ وَانْصِبًا فَائِزًا ہے (۷) حُسْنًا کی دونوں قراءتیں استغناء سے ہیں اور اجمالی الفاظ نے دونوں کو خوب ثابت اور واضح کر دیا ہے اور چونکہ فِیْ کسی کے ساتھ بھی نہیں ہے اس لئے ثانی مذکور کے لئے ہے دیکھو ص ۳۷ (۸) جعبری فرماتے ہیں کہ اگر بعض کے قول کے موافق اَلْمُحَسَّنُ کے معنی اس طرح کریں گے کہ وہ حُسْنًا جو شرعاً اور عقلاً ”خوبصورت بنا دیا گیا ہے تو اس کے الف میں رمز ہونے کا وہم ہو گا۔ ہاں اگر یہ معنی لے لیں کہ وہ حُسْنًا جو موصوف اور مضاف کی تقدیر کے ذریعہ درست کر دیا گیا ہے تو پھر اس وہم سے نجات ہو جائے گی۔ (۹) لِتُنْذِرَ اور کُرْهًا کے دونوں کلمہ تیسیر میں یہاں اور نظم میں یاسین شعر ۷ اور نساء شعر ۸ میں مذکور ہیں۔ (۱۰) شاذ قراءتیں: (۱) حَسَنًا ای فِعْلًا حَسَنًا حا اور سین دونوں کے فتحہ سے (علی کرم اللہ وجہہ۔ سلمی۔ عیسیٰ البصری) (۲) حُسُنًا دو ضموں سے۔

سُورۂ احقاف

پارہ (۲۶) حٰمٓ

۴/۱۰۳۴ وَغَيْرُ صِحَابٍ اَحْسَنَ ارْفَعْ وَقَبْلَهُ وَبَعْدُ بِيَاءٍ ضُمَّ فِعْلَانِ وُصِّلَا

اور صحاب کے سوا (سما شامی ابوبکر) جو ہیں تو (ان کے لئے) اَحْسَنَ (کے نون) کو رفع دے اور (ان کے لئے) اس (اَحْسَنَ) سے پہلے اور (اس کے) بعد (نَتَقَبَّلُ اور نَتَجَاوَزُ ایسے) دو فعل ہیں جو (ہم تک اس) یا کے ساتھ پہونچائے گئے ہیں جو ضمہ دی گئی ہے (پس (۱) پہلے ساڑھے چار کے لئے يُتَقَبَّلُ عَنْهُمْ اَحْسَنُ مَا عَمِلُوْا وَ يُتَجَاوَزُ ہے نون کے بجائے ضمہ والی یا اور اَحْسَنَ کے نون کے رفع سے (۲) صحاب کے لئے نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ اَحْسَنَ مَا عَمِلُوْا وَنَتَجَاوَزُ ہے حفص کی طرح نون اور اس کے فتحہ اور اَحْسَنَ کے نصب سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ معروف اصل بھی ہے اور اس میں حذف بھی نہیں ہے اور نون سے عظمت شان کی تصریح بھی ہو جاتی ہے

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

www.KitaboSunnat.com

یا غیر صحاب نے اَحۡسَنُ پڑھا ہے یا غیر صحاب کی قراءۃ اَحۡسَنُ ہے اور قید کا بیان یہ ہے کہ تو اس کو ان کے لئے رفع دے یا تو غیر صحاب کے لئے اَحۡسَنَ کو رفع دے اس تقدیر پر وَغَیۡرَ کی را منصوب بنزع خافض ہو گی (سخاوی) یا غیر صحاب جو ہیں تو ان کے لئے اَحۡسَنَ کے نون کو رفع دے اور ایسے دو فعل اول حرف کی رو سے ضمہ دیئے گئے ہیں جو اس اَحۡسَنَ سے پہلے اور اس کے بعد یا کے ساتھ ہیں یہ دونوں فعل ہم تک پہنچائے گئے ہیں (قاری) لیکن پہلے ترجمہ پر ترکیب آسان تر ہے)

فائدہ: (۱) یا اور ضمہ کی صورت میں دونوں فعل مجہول ہیں اور اول کا نائب فاعل اَحۡسَنُ اور ثانی کا عَنۡ الخ ہے اور چونکہ یہ جار مجرور ہے اس لئے اس کا نائب فاعل مقدر ہے اور جار اس کا قائم مقام ہے اور مجہول میں یُوۡعَدُوۡنَ کی مناسبت پیش نظر ہے۔ اور نون اور فتحہ کی تقدیر پر دونوں فعل معروف ہیں اور اول کا مفعول بہ اَحۡسَنَ ہے اور اسی لئے نون پر نصب ہے اور ثانی کا مفعول عَنۡهُمۡ ہے اور اس میں وَوَصَّيۡنَا الۡاِنۡسَانَ کی رعایت ہے اور دونوں کی اسناد باعظمت متکلم یعنی حق تعالیٰ کی طرف ہے۔ (۲) چونکہ غَيۡرُ کا لفظ استثناء کے لئے ہے اس لئے اس کا غین رمز نہیں ہے اور مذکور کے بجائے مسکوت کی قراءۃ کے بیان کرنے کی وجہ اختصار کی رعایت ہے (۳) بِيَآءٍ ضُمَّ کی ضدیں دو ہیں دیکھو ص ۳۴ (۴) اُفٍّ اسراء شعر ۳ میں بیان ہو چکا ہے (۵) شاذ قراءۃ يَتَقَبَّلُ وَيَتَجَاوَزُ دونوں میں یا اور اس کے فتحہ سے اور اَحۡسَنَ کے نصب سے اس بنا پر کہ یہ دونوں فعل معروف ہیں اور دونوں کی اسناد صراحتہً حق تعالیٰ کی طرف ہے جو اس سے پہلی آیت کے رَبِّ میں مذکور ہیں (حسن بصری)

۱۰۳۵ وَقُلۡ عَنۡ هِشَامٍ اَدۡغَمُوۡا اَتَعِدَانِنِيۡ نُوَفِّيَهُمۡ بِالۡيَا لَهُ حَقُّ نَهۡشَلَا

اور تو ہشام سے (نقل کرتے ہوئے) کہہ دے کہ ان (اہل ادا) نے (ان ہشام کے لئے) اَتَعِدَانِنِيۡ (کے پہلے نون) کا (دوسرے میں) ادغام کیا ہے (اور اَتَعِدَانِّيۡ پڑھا ہے یا تو اپنے طلباء سے کہہ دے کہ تم ہشام سے نقل کرتے ہوئے اَتَعِدَانِنِيۡ کے پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کر دو لیکن امر سے ماضی ظاہر تر ہے اور استفہام کے ہمزہ کا حذف وزن کی بنا پر ہے اور چونکہ مثلین کے جمع ہونے کے دوسرے موقعوں میں ادغام اکثر ہے اس لئے جعبری کی رائے پر تشدید اولیٰ ہے اور ہشام۔ مکی۔ بصری۔ عاصم کے لئے وَ لِيُوَفِّيَهُمۡ (نون کے بجائے) یا کے ساتھ ہے اس (یا) کے لئے (اس قاری کا) حق ہے جو (حق تعالیٰ کی ہیبت کے سبب) کمزور ہو گیا ہے (یا علم کی طلب میں بڑی عمر والا ہو گیا ہے اور اس کا حق اس لئے ہے کہ اس کا مناسب بھی اس سے قریب ہی ہے اور وہ وَعۡدَ اللّٰهِ ہے اس لئے یا ہی عمدہ تر ہے اور نون والے کا مناسب وَوَصَّيۡنَا ہے جو قدرے بعید ہے پس مدنی ابن ذکوان حمزہ اور کسائی کے لئے وَلِنُوَفِّيَهُمۡ ہے نون سے)

فائدہ: (۱) اَتَعِدَانِنِيۡ میں اظہار اصل ہے اور ادغام تخفیف کی بنا پر ہے اور اس کی تفصیل مَكَّنِّيۡ کہف

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

www.KitaboSunnat.com

شعر۲۵ وغیرہ میں درج ہو چکی ہے (۲) یا کی تقدیر پر وَلِيُوَفِّيَهُمْ کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو اس سے پیشتر اِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ میں ہے اور نون کی تقدیر پر اس کی اسناد باعظمت متکلم کی طرف ہے اور اس میں وَوَصَّيْنَا کی رعایت ہے (۳) اَتَعِدَانِّنِي کا ادغام کبیر کے باب سے ہے اور ادغام والوں کے لئے نون مدغم فیہ کا اور اظہار والوں کے لئے دونوں نونوں کا کسرہ اجماع سے نکلا ہے اور مصباح کی عبارت بِنُونَيْنِ مَكْسُورَتَيْنِ کا بھی یہی مطلب ہے (۴) تیسیر۔ غایہ۔ تذکرہ۔ تبصرہ کی اور اکثر ناقلین کی پیروی کرتے ہوئے ناظم نے ہشام کے لئے صرف ادغام بیان کیا ہے اور بلخی اور زعفرانی نے ہشام سے اظہار نقل کیا ہے اور فارسی نے ابن ذکوان سے بھی ادغام نقل کیا ہے اور ایضاح اور مصباح میں ابو معمر اور قزاز سے اور انہوں نے عبد الوارث سے اور انہوں نے ابوعمرو سے اَتَعِدَانَنِي بھی نقل کیا ہے جس میں پہلے نون کا بھی فتحہ ہے اور یا کا بھی۔ اور تثنیہ کے نون کے کسرہ کے بجائے فتحہ بھی ایک لغت ہے جس کو فراء نے نقل کیا ہے اور ممکن ہے کہ یہاں کسرہ کو فتحہ سے بدلنا تخفیف کی بنا پر ہو جس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں سلسلہ وار کئی کسرہ جمع تھے پس بعض کا اس کو غلط بتانا درست نہیں (۵) وَلِيُوَفِّيَهُمْ میں سے واو اور لام کا حذف وزن کی بنا پر ہے (۶) کلمی رمز کا دو حرفی رمزوں کے درمیان آنا بھی جمع کی ایک قسم ہے (۷) اَذْهَبْتُمْ اور اُبَلِّغُكُمْ باب الهمزتين من كلمة شعر۴ و اعراف شعر۱۰ و ۱۱ میں بیان ہو چکے ہیں (۸) ابراز میں ہے کہ اَتَعِدَانِنِي میں وہ قراءۃ اصل ہے جو کسرہ والے دو نونوں سے ہے (اور جو ہشام کے سوا باقین کی قراءۃ ہے اس لئے کہ ان میں سے پہلا نون تثنیہ کی ضمیر کے بعد اعرابی اور رفع کی علامت ہے اور دوسرا نون وقایہ کا ہے اور ہشام نے مثلین کے پائے جانے کے سبب پہلے نون کا دوسرے میں ادغام کیا ہے جس طرح اَتُحَاجُّوْنِّي انعام ع ۹ میں عَمَّ کے سوا باقین کی قراءۃ میں ادغام ہے (اور ہشام کے لئے ایک وجہ میں ہے اور یہی ادغام اَتَعِدَانِّنِي میں ابن ذکوان سے بھی منقول ہے اور تَاْمُرُوْنِّي زمر ع ۸ میں ہشام اور ابن ذکوان دونوں نے باقین کے خلاف اظہار کیا ہے اور یہاں اوروں کے خلاف ادغام کیا ہے اور اکثر مصنفین نے اَتَعِدَانِّنِي میں ادغام کی وجہ بیان نہیں کی اور اَتُحَآجُّوْنِي اور تَاْمُرُوْنِي کی طرح یہاں ایک نون کے حذف سے کسی کی بھی قراءۃ نہیں ہے اور اہوازی نے ایک اور روایت بھی نقل کی ہے جس کی رو سے پہلے نون پر فتحہ ہے لیکن وہ غلط ہے اور اسی لئے جماعت کی قراءۃ کے ضبط میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ کسرہ والے دو نونوں سے ہے۔ رہا وَلِيُوَفِّيَهُمْ سو اس میں نون اور یا کی دونوں قراءتیں ظاہر ہیں اور نَهْشَلَا کے معنی نساء شعر۱۹ میں گزر چکے ہیں۔

۱۰۳۶/۶ وَقُلْ لَا تَرٰى بِالْغَيْبِ وَاضْمُمْ وَبَعْدَهُ ۞ مَسَاكِنُهُمْ بِالرَّفْعِ فَاشِيهِ نُوِّلَا

اور تو کہہ دے کہ (سماشامی کسائی کا) لَا تَرٰى اِلَّا مَسٰكِنُهُمْ حمزہ اور عاصم کے لئے خطاب کی تا کے بجائے ظاہری صورت کی رو سے یائے) غیب کے ساتھ ہے (ورنہ حقیقت میں تو یہ تذکیر کے باب سے ہے کیونکہ اس کے

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

www.KitaboSunnat.com

بعد مستثنیٰ مفرغ آ رہا ہے پس یہ مَا یَقُوْمُ اِلَّا هِنْدٌ کے قبیل سے ہے جس میں فعل کی تانیث جائز تو ہے لیکن شاذ اور قلیل الاستعمال ہے اور تذکیر کے بجائے غیب سے تعبیر کرنے کی وجوہ تین ہیں: (۱) اس کی ضد سے مسکوت کی قراءۃ نکل آئے جو خطاب کی تا سے ہے نہ کہ تانیث سے اور اسی لئے اس میں تا پر فتحہ آ رہا ہے (۲) تذکیر و غیب دونوں اس بات پر مشترک اور یکساں ہیں کہ دونوں کی علامت یا ہے (۳) استصحاب یعنی شے کا اپنی اصل پر رہنا کیونکہ معروف میں اس کی اصل لَا یَرَی الْمَارُّ تھی پھر جب مجہول بنایا تو یا پر ضمہ آ گیا پس غیب میں اشارہ ہو گیا کہ اس کی اصل غیبت سے تھی) اور تو (ان کے لئے اس یا کو) ضمہ دے اور اس (لَا یُرٰی) کے بعد مَسٰکِنُهُمْ (انہی دونوں کے لئے نون کے نصب کے بجائے) رفع کے ساتھ ہے اس (رفع) کا مشہور کرنے والا (اور پھیلانے والا آخرت میں عمدہ تعریف اور ثواب) دیا گیا ہے (اور خطاب اور نصب اولیٰ ہے کیونکہ معروف اصل بھی ہے اور اس صورت میں یہ کہنے کی حاجت بھی پیش نہیں آتی کہ یُرٰی کی ضمیر کا مرجع تو ہے لیکن لفظی نہیں ہے بلکہ ذہنی ہے)۔

فائدہ: (۱) یا کے ضمہ اور غیبت کی صورت میں اصل کی رو سے لَا یَرٰی کی ضمیر غائب کے لئے تھی ای لَا یَرَی الْمَارُّ پھر مجہول بنانے کے وقت یا کو ضمہ دے دیا اور مَسٰکِنُهُمْ کا رفع نائب فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور اگر تقدیر لَا یُرٰی شَیْءٌ مان لیں تو پھر مَسٰکِنُهُمْ کا رفع نائب فاعل سے بدل ہونے کی بنا پر ہو گا اور تا کے فتحہ اور خطاب کی تقدیر پر اس کی ضمیر ہر مخاطب کے لئے یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے ای لَا تَرٰی یَا نَاظِرًا اَوْ یَا مُحَمَّدُ لَوْمَرَرْتَ بِهَا یعنی اے دیکھنے والے یا اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اگر آپ عاد کی وادیوں کے پاس سے گزریں تو آپ کو ان میں ان کے خالی مکان ہی نظر آئیں گے اور مقصد یہ ہے کہ قوم تو پوری کی پوری برباد ہو گئی لیکن بعد کے لوگوں کے سبق حاصل کرنے کے لئے ان کے آثار اور نشانات ہی باقی رہ گئے ہیں اور مَسٰکِنُهُمْ کا نصب لَا تَرٰی کا مفعول بہ ہونے کی بنا پر ہے اور اگر تقدیر لَا تَرٰی شَیْئًا مان لیں تو مَسٰکِنُهُمْ کا نصب مفعول بہ سے بدل ہونے کی بنا پر ہو گا۔ اور یہاں یُرَای بصری روایت سے ہے اس لئے ایک مفعول کی طرف متعدی ہے (۲) خطاب اور غیبت والے سب حضرات را اور الف کے فتحہ اور دونوں طرح کے امالہ میں اپنے اصول پر ہیں (۳) مَسٰکِنُهُمْ۔ یُرٰی کے بعد ہے لیکن دونوں کے درمیان اِلَّا بھی آ رہا ہے (۴) شاذ قراء تیں: (۱) لَا تُرٰی اِلَّا مَسٰکِنُهُمْ تانیث کی تا اور اس کے ضمہ اور نون کے رفع سے (حسن۔ ابن میسرہ۔ ابو رجا۔ جحدری۔ قتادہ۔ عمرو بن میمون۔ سلمی۔ مالک بن دینار۔ اعمش) (۲) لَا تُرٰی اِلَّا مَسْکَنُهُمْ نمبر ایک کی طرح لیکن اس میں مَسْکَنُهُمْ ہے جمع کے بجائے واحد سے (اعمش۔ عیسیٰ بصری نصر بن عاصم) اور ان دونوں کے شذوذ کی وجہ ظاہر ہے کہ مستثنیٰ کے مفرغ ہونے کے باوجود بھی فعل تانیث کی تا سے آ رہا ہے (۳) لَا تَرٰی اِلَّا مَسْکَنَهُمْ خطاب اور فتحہ اور توحید و نصب سے (۴) لَا یُرٰی اِلَّا مَسْکَنُهُمْ ضمہ اور غیبت اور توحید و رفع سے۔

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

www.KitaboSunnat.com

۱۰۳۷ وَيَآءُ وَلٰكِنِّىْ وَيَآ اَتَعِدَانِنِىْ وَاِنِّىْ وَاَوْزِعْنِىْ بِهَا خُلْفُ مَنْ تَلَا

اور (۱) وَلٰكِنِّىَ (اَرٰىكُمْ ع ۳) کی یا اور (۲) اَتَعِدٰنِنِىَ (اَنْ ع ۲) کی یا اور (۳) اِنِّىَ (اَخَافُ ع ۳) اور اَوْزِعْنِىَ (اَنْ ع ۲ کی یا) جو ہے ان (چاروں یا آت) میں اس (شخص) کا خلاف ہے جس نے (ان کو) پڑھا ہے (یا جس نے ان کو جانچا ہے اور ان کی تحقیق کی ہے اور وہ خلاف یہ ہے کہ ان میں بعض کے لئے فتحہ اور بعض کے لئے سکون۔ ان میں سے نمبر ایک میں مدنی بزی بصری کے لئے اور نمبر دو میں حرمی کے لئے اور نمبر تین میں سما کے لئے اور نمبر چار میں ورش و بزی کے لئے فتحہ ہے)

فائدہ: (۱) بِهَا کی ھا چاروں یا آت کے لئے ہے کیونکہ فتحہ اور سکون کا اختلاف چاروں ہی میں ہے اور اگر اس کا مرجع صرف اَوْزِعْنِىْ کو قرار دیں گے تو یہ بِهِ الْخُلْفُ بُجِّلَا فصلت شعر ۳ کے قبیل سے ہو جائے گا اور مطلب یہ ہو گا کہ خُلف صرف آخری یا میں ہے حالانکہ واقع کی رو سے چاروں میں ہے (۲) جاشیہ میں اختلافی یا ایک بھی نہیں ہے نہ اضافت کی اور نہ زائدہ۔

النحو والعربیہ: ۱۰۳۱/۱ (۱) مَعًا یا تو اٰيٰتٍ کی صفت ہے یا عَلٰى كَسْرِهٖ کی طرح مَعًا بھی شفا کی اس ضمیر فاعلی سے حال ہے جس کا مرجع رَفْعُ ہے (۲) اُوِّلَا کا الف ترجمہ کی رو سے تو اطلاقی ہے اور مرجع اٰيٰتٍ ہے اور جعبری کی رائے پر الف تثنیہ کے لئے ہے اور مرجع اِنَّ اور رِفِیْ دونوں ہیں یا تقدیر مُتَلَبِّسَيْنِ بِتَوْكِيْدٍ مُّؤَوَّلٍ ہے پس اُوِّلَا۔ تَوْكِيْدٍ کی صفت ہے اور اس کی ضمیر کا مرجع بھی وہی ہے اور الف اطلاقی ہے اور با مُتَلَبِّسَيْنِ مقدر کے متعلق ہے جو اِنَّ اور رِفِیْ سے حال ہے۔ ۱۰۳۲/۲ (۱) ترجمہ کی رو سے یا نَصٍّ کی تقدیر ذُوْيَآءٍ مَنْصُوْصَةٍ ہے۔ پس اس میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہے اور نَصٍّ مصدر اسم مفعول کے معنی میں ہے اور جعبری کی رائے پر تقدیر فِيْهِ يَآءٌ مَنْصُوْصَةٌ ہے پس یا۔ فِيْهِ مقدر کا مبتدائے موخر ہے (۲) غِشٰوَةً کا نصب حکائی ہے اور روایۃ بھی نصب ہی سے ہے (۳) شُمِّلَا کا الف اطلاقی ہے ای عُمِّمَ وَاُسْرِعَ۔ ۱۰۳۳/۳ (۱) غَيْرَ کا نصب استثناء کی بنا پر ہے اور مستثنیٰ منہ مقدر ہے ای كُلُّ الْقُرَّآءِ اور ابوشامہ کی رائے پر غَيْرَ کے اعراب میں یہاں بھی وہی تفصیل ہے جو غَيْرَ حَفْصٍ طول شعر ۳ میں گزری (۲) اِحْسٰنًا یا تو تَحَوَّلَا بمعنی صَارَ کی خبر ہے یا تَحَوَّلَا کی ضمیر فاعلی سے حال ہے یا اس کی تقدیر اِلٰى اِحْسَانٍ ہے اور یہ منصوب بنزع خافض ہے اور یہ تینوں ترکیبیں ترجمہ سے ظاہر ہیں۔ ۱۰۳۴/۴ (۱) شعر میں لفظ غَيْرُ میں رفع اور نصب دونوں ہیں اور رفع کی وجوہ تین ہیں: (۱) یہ جَمِيْعُ الْقُرَّآءِ مقدر کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع مبتدا ہے (۲) قَرَاَ مقدر کا فاعل ہے (۳) مبتدا ہے اور تقدیر وَقِرَاءَةُ غَيْرِ صِحَابٍ ہے اور اَحْسَنُ خبر ہے اور ان دو صورتوں میں جملہ اِرْفَعْ قید کا بیان ہے یا بلا تقدیر مبتدا ہے اور اَحْسَنَ۔ اِرْفَعْ کا مفعول ہے اور تقدیر اِرْفَعْهُ لَهُمْ ہے اور نصب کی وجوہ دو ہیں:

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

www.KitaboSunnat.com

(۱) یہ مستثنیٰ ہے اور جَمِیْعُ الْقُرَّاءِ مقدر مستثنیٰ منہ ہے ای قَرَأَ جَمِیْعُ الْقُرَّاءِ غَیْرَ صِحَابٍ پس اَحْسَنَ۔ قَرَأَ کا مفعول بہ ہے اور اِرْفَعْهُ لَهُمْ قید کا بیان ہے (۲) سخاوی کی رائے پر اس کی تقدیر لِغَیْرِ صِحَابٍ ہے پھر لام کو حذف کر دیا۔ پس یہ منصوب بنزع خافض ہے لیکن اس میں یہ اشکال ہے کہ اگر یہ مقصود ہوتا تو وَغَیْرُ صِحَابٍ کے بجائے لِغَیْرِ صِحَابِ کہتے اور چونکہ التباس کا اندیشہ نہیں ہے اس لے یہاں واو فاصل کا ترک مضر نہیں تھا اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں لام جارہ کے بجائے واو فاصل کا اختیار کرنا جوازی طور پر ہے کہ نہ کہ وجوب کے باب سے (۲) بَعْدُ اضافت سے مقطوع ہونے کے سبب رفع پر مبنی ہے اور تقدیر بَعْدَ اَحْسَنَ ہے اور پہلے ترجمہ کی رو سے وَقَبْلَهُ الخ کی تقدیر وَقَبْلَ اَحْسَنَ وَبَعْدَهُ فِعْلَانِ مُوَصَّلَانِ بِیَاءٍ مَضْمُوْمَةٍ ہے پس وُصِّلَا۔ فِعْلَانِ کی صفت ہے اور ضُمَّ۔ یَاءٍ کی نعت ہے اور با جارہ وُصِّلَا کے متعلق ہے اور فِعْلَانِ اپنی صفت سے مل کر وَقَبْلَهُ وَبَعْدُ کا مبتدائے موخر ہے یا اخفش کی رائے پر ظرف کا فاعل ہے اور دوسرے ترجمہ پر اس جملہ کی تقدیر ضُمَّ فِعْلَانِ کَائِنَانِ بِیَاءٍ ہے ای ضُمَّ اَوَّلُهُمَا پس فِعْلَانِ ضُمَّ مجہول کا نائب فاعل ہے اور بِیَاءٍ کَائِنَانِ کے متعلق ہو کر فِعْلَانِ کی صفت ہے اور قَبْلَ اور بَعْدُ۔ ضُمَّ کا ظرف ہے یعنی اَحْسَنَ سے پہلے اور اس کے بعد ایسے دو فعل پہلے حرف کے اعتبار سے ضمہ دیئے گئے ہیں جو نون کے بجائے یا کے ساتھ ہیں اور اس تقدیر پر وُصِّلَا مستانفہ ہو گا۔ ۱۰۳۵/۵ (۱) عَنْ۔ نَاقِلًا مقدر کے متعلق ہو کر قُلْ کے فاعل سے حال ہے (۲) جملہ اَدْغَمُوْا۔ قُلْ کا مقولہ ہے (۳) دوسرا مصرع دو اسموں سے مرکب ہے اور لَهُ دوسرے کی خبر مقدم ہے۔ ۱۰۳۶/۶ (۱) ترجمہ کی رو سے بِالرَّفْعِ خبر کے متعلق ہے اور بَعْدَهُ ظرف ہے اور جعبری کی رائے پر بِالرَّفْعِ خبر کے فاعل سے حال ہے (۲) نُوِّلَا ای اُعْطِیَ ثَنَاءً جَمِیْلًا کا الف اطلاقی ہے۔ ۱۰۳۷/۷ (۱) پورا شعر کبریٰ ہے اور خبر اسمیہ ہے (۲) تَلَا تا کے بجائے با سے بھی منقول ہے۔

وَمِنْ سُوْرَةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلٰى سُوْرَةِ الرَّحْمٰنِ عَزَّوَجَلَّ

سورۂ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے سورۂ رحمٰن (کے شروع یعنی قمر کے ختم) تک

(اس میں چودہ شعر ہیں)

ان آٹھ سورتوں کا ایک عنوان میں جمع کر دینا تخفیف کی بنا پر ہے تاکہ بعض سورتوں کا نام ساقط ہو کر اختصار حاصل ہو جائے نہ کہ شعری ضرورت کی بنا پر کیونکہ ان میں سے فتحنا۔ حجرات۔ نجم تو شعر کی ابتدا سے شروع ہوتی ہیں اس لئے ان کو علیحدہ بھی لا سکتے تھے۔ سورۂ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دوسرا نام قتال بھی ہے اور یہ مدنی ہے اور

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

www.KitaboSunnat.com

بعض کے قول پر مکی ہے اور اتحاف اور منار الہدیٰ کے قول پر آیت ۱۳ وَكَاَيِّنْ مِّنْ مکی ہے اور حسینی کے قول پر آیت ۱۶ وَمِنْهُمْ مَنْ يَّسْتَمِعُ ہجرت کے سفر کے وقت راستہ میں نازل ہوئی تھی۔ اس کی کل آیات بصری و حمصی چالیس کوفی اڑتیس اور حجازی و دمشقی شماروں میں انتالیس ہیں ان میں سے چھتیس میں تو اتفاق ہے اور سات میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل نَامٍ کے تین حرف ہیں۔ سورۂ فتحنا مدنی ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ ۶ھ میں جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیبیہ سے مدینہ کی طرف واپس ہو رہے تھے اس وقت راستہ میں نازل ہوئی تھی اس بنا پر اس کو مدنی قرار دیا گیا اس کی آیات بالاتفاق انتیس ہیں اور اس کے سب فواصل الف پر ختم ہوتے ہیں۔ سورۂ حجرات مدنی ہے اس کی کل آیات بالاتفاق اٹھارہ ہیں اس کے فواصل نمرٌ یا مُرْنَ کے تین حرف ہیں۔ سورۂ قٓ مکی ہے لیکن آیت ۳۸ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ مدنی ہے اس کی آیات بالا جماع پینتالیس ہیں اور اس کے فواصل بَجْدَزْ طَطَ کے چھ حروف ہیں۔ سورۂ ذٰرِیٰت مکی ہے اس کی کل آیات بالاتفاق ساٹھ ہیں اور اس کے فواصل كَفَّ مِنْ قَاعٍ کے سات حروف ہیں۔ سورۂ طور مکی ہے اس کی آیات حجازی سینتالیس بصری اڑتالیس اور کوفی اور شامی شماروں میں انچاس ہیں۔ سینتالیس میں اتفاق ہے اور دو میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل مَنْ رَّاعَ کے پانچ حروف ہیں۔ سورۂ نجم مکی ہے لیکن منار الہدیٰ کے قول پر عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى اور حسینی کے قول پر آیت ۳۲ اَلَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ مدنی ہے اس کی کل آیات کوفی اور حمصی کے لئے باسٹھ اور باقین کے لیے اکسٹھ ہیں ساٹھ میں تو اتفاق ہے اور تین میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل هَوَّنَا کے چار حروف ہیں۔ سورۂ قمر مکی ہے لیکن بعض کے قول پر اَمْ يَقُوْلُوْنَ سے وَاَمَرُّ تک کی تین آیتیں مدنی ہیں اس کی کل آیات بالاتفاق پچپن ہیں اور اس کے تمام فواصل را پر ختم ہوتے ہیں۔

سُوْرَهٔ مُحَمَّد (صلی اللہ علیہ وسلم)

۱۰۳۸ وَبِالضَّمِّ وَاقْصُرْ وَاكْسِرِ التَّاءَ قَاتَلُوْا عَلٰى حُجَّةٍ وَّالْقَصْرُ فِىْ اٰسِنٍ دَلَا

اور تو (اوروں کے وَالَّذِيْنَ) قُتِلُوْا (ع ا کے قاف) کو (حفص و بصری کے لیے) ضمہ سے (پڑھ) اور (اس کے الف کو حذف کر دے اور تا کو کسرہ دے (اور قُتِلُوْا پڑھ) حالانکہ تو (یا یہ لفظ) حجت (اور دلیل) پر ہے (کیونکہ یہ صراحتہ" رسم کے موافق ہے رہا مفعول کا حذف سو وہ دونوں ہی قراءتوں میں مشترک ہے اس لئے مجہول ہی اولیٰ ہے) اور (مکی کے لیے) اٰسِنٍ (ع ۲) میں الف کا حذف (یعنی اَسِنٍ) کامیاب ہو گیا ہے (اور اس میں الف کا اثبات اولیٰ ہے کیونکہ یہ تعریف میں بلیغ تر ہے اس لئے کہ عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم نہیں ہے)۔

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

www.KitaboSunnat.com

۱۰۳۹/۲ وَفِیْ اٰنِفًا خُلْفٌ هُدٰی وَبِضَمِّهِمْ وَکَسْرٍ وَّتَحْرِیْكٍ وَّاُمْلِیَ حُصِّلَا ع۲ ع۳ ع۴

اور اٰنِفًا (ع ۲ کے الف کے حذف) میں (بزی کا ایسا) خلاف ہے جس نے (قاری کو راہ حق کی) ہدایت کی ہے (یعنی اس کے ناقل نے طریق کی بحث اور تفتیش کر کے خُلْف کی درستی کو ظاہر کر دیا ہے چونکہ اٰنِفًا کا مسئلہ فن کی اکثر کتابوں سے ساقط تھا اور اس سے شبہ ہوتا تھا کہ شاید اس میں قصر درست نہ ہو اس لئے هُدٰی فرما کر اس شبہ کو دور کر دیا پس اس میں بزی کے لئے الف کا حذف و اثبات دونوں ہیں لیکن حذف تیسیر کے طرق سے نہیں ہے اور نشر میں ہے کہ شاطبیہ میں اس کے بیان کرنے کی کوئی وجہ نہیں انتہی۔ اس لئے اولیٰ یہ ہے کہ اس میں اوروں کی طرح بزی کے لیے بھی اثبات ہی پڑھا جائے اور مشہور تر ہونے کے سبب اثبات ہی اولیٰ ہے) اور ان (اہل ادا) کے (ہمزہ کو) ضمہ دینے اور (لام کو) کسرہ دینے اور (الف کے بجائے یا کو فتحہ کی) حرکت دینے کے ذریعہ (بصری کے لئے) وَّاُمْلِیَ (لَهُمْ ع ۳) حاصل کیا گیا ہے (پس باقی چھ کے لیے وَاَمْلٰی لَهُمْ ہے حفص کی طرح اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ معروف اصل بھی ہے اور اس کا مناسب سول بھی اس سے قریب ہی ہے اور اگر مجہول میں مرجع کا قرب ہے تو معروف میں فتحہ کے سبب خفت ہے اور صیغوں کا اختلاف مرجع کے جدا جدا بتانے میں نص نہیں ہے بلکہ صرف اشارہ کے درجہ میں ہے)۔

فائدہ: (۱) قُتِلُوْا کی اصل معروف میں قَتَلَهُمُ الْکُفَّارُ تھی پھر جب مجہول بنایا تو منصوب ضمیر نائب فاعل ہونے کے سبب مرفوع ہو گئی۔ اور اس میں جو خبر دی گئی ہے وہ یا تو ان تمام حضرات کی بابت ہے جو شہید ہو گئے تھے یا ان میں سے بعض سے متعلق ہے اور یہ وَقُتِلُوْا وَقَاتَلُوْا آل عمران ع ۲۰ کی طرح ہے۔ اور مجہول کی قراءۃ پر وَالَّذِیْنَ قُتِلُوْا سے عَرَّفَهَا لَهُمْ تک کے چار جملوں کے معنی یہ ہیں کہ جو لوگ اللہ کی راہ میں شہید ہوئے ہیں اللہ تعالیٰ ان کی اس محنت کو برباد نہیں کریں گے اور عنقریب ان کو جنت کی راہ بتائیں گے اور اس میں ان کے حال اور رہائش کو آراستہ اور پیراستہ فرمائیں گے اور عَرَّفَهَا لَهُمْ کے معنی دو ہیں: (۱) اس جنت کو ان کے لیے خوشبو دار اور مزہ دار بنا دیں گے۔ (۲) ان کو اس جنت میں ان کے ٹھکانے اور درجہ بتا دیں گے۔ اور قٰتَلُوْا معروف ہے اور اس میں مفاعلہ یا تو مشارکت بتانے کے لئے ہے کہ مومنین نے کفار سے اور کفار نے مومنین سے جنگ کیا یا مبالغہ کے لئے ہے جس میں بالخصوص مومنین کی فضیلت بتانی منظور ہے پس اس میں صرف جنگ کرنے والوں کی بابت خبر دی گئی ہے یعنی جو لوگ اللہ کی راہ میں لڑے ہیں حق تعالیٰ دنیا میں ان کو ہدایت اور رشد کے راستہ پر چلائیں گے اور تابعداری کی توفیق دے کر ان کا حال سنوار دیں گے اور آخرت میں ان کے ساتھ یہ معاملہ فرمائیں گے کہ ان کو باعزت اور باکرامت بنا کر جنت میں داخل فرمائیں گے۔ قتادہ فرماتے ہیں کہ یہ آیت احد کے مقتولین کی فضیلت میں نازل ہوئی ہے لیکن اعتبار سبب اور مورد کی خصوصیت کا نہیں ہے بلکہ الفاظ کے عموم کا اعتبار ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے اس میں ان حضرات کا نام نہیں لیا ہے اس لئے یہ فضیلت ان سب کے لئے ہے جو جہاد میں شہید ہوں۔ احد میں

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

www.KitaboSunnat.com

ہوں خواہ کسی اور جنگ میں اور مجہول بلیغ تر ہے کیونکہ یہ جہاد اور شہادت دونوں ہی پر دلالت کرتا ہے (۲) اٰسِنٍ الف کے حذف کی صورت میں صفت مشبہ ہے جس میں ثبوت اور دوام کے معنی ہیں اور الف والا اسم فاعل ہے اور دونوں اس اَسِنَ الْمَآءُ سے بنے ہیں جو نَصَرَ۔ ضَرَبَ۔ سَمِعَ تینوں ہی سے آتا ہے۔ پس صفت مشبہ سَمِعَ سے ہے اور اسم فاعل ضَرَبَ اور نَصَرَ سے اور اَسِنَ الْمَآءُ کے معنی ہیں پانی متغیر ہو گیا اور اس کے اوصاف میں فرق آ گیا اور پانی کے اوصاف میں اَسِنٌ اور اٰسِنٌ دونوں مستعمل ہیں اور اسم فاعل میں حدوث کے معنی ہیں اور رسم متحد ہے (۳) اٰنِفًا میں الف کا حذف و اثبات دونوں لغت ہیں اور اس ساعت اور گھڑی کے معنی میں ہیں جو ابھی گذری ہو۔ ابو علی فرماتے ہیں ممکن ہے کہ یہ دونوں فَاکِہٌ اور فَکِہٌ کی طرح ہوں اور زجاج کہتے ہیں کہ یہ اِسْتَانَفْتُ سے ہیں جو اِبْتَدَاْتُ کے معنی میں ہے یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے یا دوسرے حضرات سے ابھی کیا کہا تھا۔ منقول ہے کہ منافقین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس اور آپ کے وعظ میں شریک ہوتے پھر جب باہر نکلتے تو صحابہ سے یا آپس میں ایک دوسرے سے دریافت کرتے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ابھی کیا کہا تھا اور اس سوال سے مقصود یہ ہوتا تھا کہ آپ کے ارشادات کو بے وقعت سمجھ کر ان کی ہنسی اڑائیں اور یہ ظاہر کر دیں کہ گو ہم آپ کی مجلس میں شریک ہو جاتے ہیں لیکن ہمارے دل آپ کے ارشادات کی طرف ذرا بھی متوجہ نہیں ہوتے سو اس بے ادبی پر حق سبحانہ و تعالیٰ نے ان کو یہ سزا دی کہ ان کے دلوں پر مہر لگا دی سو وہ اب کسی وقت بھی راہ حق پر نہیں آئیں گے (۴) ہمزہ کے فتحہ کی صورت میں وَاَمْلٰی افعال کی ماضی معروف ہے اور اسی لئے اس کے لام پر فتحہ ہے اور یا جو لام کلمہ ہے اس کے الف سے بدل جانے کی وجہ ظاہر ہے اور اس کی ضمیر یا تو لفظ اللہ کے لیے ہے جو اس سے پیشتر لَعَنَہُمُ اللّٰہُ میں مذکور ہے اور گو اَلشَّیْطٰنُ اس ضمیر سے قریب تر ہے لیکن اس پر بھی بعید کو مرجع بنانا وَاُمْلِیْ لَہُمْ (ن ع ۲) کے قرینہ کی بنا پر ہے کیونکہ اس میں حق تعالیٰ نے مہلت اور ڈھیل دینے کی نسبت اپنی ہی طرف فرمائی ہے نیز حقیقت کی رو سے اوقات کا اندازہ کرنے والے اور ان کے مقرر کرنے والے وہی ہیں یا اس کی ضمیر اَلشَّیْطٰنُ کے لئے ہے کیونکہ وہ اس سے قریب ہے اور اس صورت میں اسناد مجازی ہے اور اَمْلٰی کے معنی ہیں اس نے ان کے دلوں میں وسوسہ ڈالا اور ان کو یہ دھوکا دیا کہ ابھی تو تمہاری عمر بہت باقی ہے اس لئے خوب دل کھول کر من مانی عیش سے زندگی گزارو اور پہلی صورت میں سَوَّلَ لَہُمْ پر وقف مطلق ہے اور دوسری صورت میں مرجع کے متحد ہونے کے سبب اس پر لا ہے اور ضمہ کی صورت میں وَاُمْلِیَ ماضی مجہول ہے اور چونکہ تعلیل کا سبب نہیں ہے اس لئے یا الف سے نہیں بدلی اور اس کا نائب فاعل لَہُمْ ہے اور اصل فاعل کا حذف یا تو اس کے معلوم ہونے کی بنا پر ہے یا حذف اس لئے ہے کہ سَوَّلَ اور اُمْلِیَ دونوں میں معروف و مجہول کا فرق کر کے دونوں ضمیروں کے مرجع کے جدا جدا ہونے کی طرف سے اشارہ کر دیا جائے اور ابو عمرو کے اس ارشاد کا بھی یہی مطلب ہے کہ حقیقت کی رو سے مہلت دینے والا شیطان نہیں ہے (۵) تینوں موقعوں میں قصر کے معنی واضح ہیں اور تینوں میں مدہ کا محل اور

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

اس کا الف ہی ہونا تلفظ سے نکلا ہے۔ اور قُتِّلُوْا میں تا کی قید توضیح کے لئے ہے (٦) وَاُمْلِیَ میں بصری کے لئے یا تلفظ سے اور فتحہ قید سے نکلا ہے۔ اور نظم سے مسکوت کے لئے بھی یائے ساکنہ ہی سمجھی جاتی ہے کیونکہ یا سے تلفظ کر کے اس میں صرف تحریک کی قید لگائی ہے جس کی ضد سکون ہے اور تیسیر میں بھی ایسا ہی کیا ہے لیکن یہ عمدہ نہیں ہے۔ اور اس کا حل یہ ہے کہ اس میں اپنی اصطلاح پر اعتماد کر کے اس کو تُمْلٰی اور اَعْلٰی جیسے نظائر پر قیاس کیا ہے اور اسی لئے شعر۲ کے دوسرے مصرع میں اصلاح کی گئی ہے۔ اور معروف والے الف کے فتحہ اور امالہ کبریٰ اور صغریٰ میں اپنے اصول پر ہیں (٧) وَکَاَیِّنْ ع ۲ آل عمران شعر۲۵ و ۲۶ میں اور عَسَیْتُمْ ع ۳ بقرہ شعر۳۷ میں بیان ہو چکے ہیں (٨) قُتِّلُوْا کی دونوں قراءتوں کا حاصل یہ ہے کہ جنگ میں شریک ہونے کی سعادت تو سب ہی نے حاصل کی لیکن بعض خوش نصیب ایسے بھی ہیں جو شہادت کی نعمت سے مالا مال ہوئے اور اٰسِنٍ قصر کی صورت میں سَمِعَ سے ہے حَذِرٌ کی طرح اور مد والی قراءۃ ضَرَبَ یا نَصَرَ سے ہے فَاکِہٌ اور فَکِہٌ کی طرح (٩) وَاَمْلٰی معروف کی ضمیر یا حق تعالیٰ کے لئے ہے یا شیطان کے لئے پہلی صورت میں لفظ اپنے حقیقی معنی پر ہے اور نُمْلِیْ لَھُمْ آل عمران ع ١٨ کی طرح ہے اور دوسری تقدیر پر اسناد مجازی ہے اور مجہول میں بھی یہی دو احتمال ہیں (١٠) چونکہ نظم کی رو سے سورۂ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سورۃ الفتح سے اور سورۃ الفتح سورۂ حجرات سے اور ذاریات طور سے متصل نہیں ہے بلکہ فتح۔ حجرات طور تینوں شعر کی ابتدا سے شروع ہوتی ہیں اس لئے محمد تا قمر کو ایک عنوان میں شامل کرنے کی حاجت نہیں تھی بلکہ مناسب یہ تھا کہ عنوانات اس طرح لاتے۔ سورۂ محمد۔ سورۂ فتح۔ سورۃ الحجرات و قٓ و ذاریات۔ سورۂ طور و النجم و القمر اور اس صورت میں محمد اور فتح کا عنوان فصلت کے عنوان کی طرح ہو جاتا۔ کیونکہ تینوں سورتیں تین تین شعروں پر مشتمل ہیں (ابراز) لیکن شعر میں شرکت نہ ہونے کے باوجود بھی چار عنوانوں کے بجائے ایک ہی عنوان مقرر کرنے کا فائدہ اختصار ہے (١١) شاذ قراءۃ وَاُمْلِیْ لَھُمْ اس میں یا کا سکون یا تو اس لئے کہ یہ متکلم کا صیغہ ہے یا مَابَقِیْ والے لغت کی طرح تخفیف کی بنا پر ہے۔ (شیبان۔ ابان۔ اصمعی) اور گو یعقوب کی قراءۃ بھی اسی طرح ہے لیکن ان کے لئے شاذ نہیں ہے۔

٣/١٠٤٠ وَاَسْرَارَھُمْ فَاکْسِرْ صِحَابًا وَّنَبْلُوْنْ　تَکُمْ نَعْلَمَ اَلْبَا صِفْ وَنَبْلُوَا وَاقْبَلَا ع٣ ع٧ ع٤ ع٨

اور تو اِسْرَارَھُمْ (ع ٣ کے ہمزہ) کو (حفص و حمزہ اور کسائی کے لئے) کسرہ دے حالانکہ تو (یا یہ لفظ) ساتھیوں والا ہے۔ (جو تیری اس کی تائید کے لئے ہر وقت تیار ہیں۔ اور ہمزہ کا فتحہ اولیٰ ہے جو سما شامی شعبہ کی قراءۃ ہے کیونکہ جنس کے مقابلہ میں جمع افراد اور انواع کی کثرت پر دلالت کرنے میں واضح تر بھی ہے اور بعد کے فواصل سے مناسب تر بھی) اور وَلَیَبْلُوَنَّکُمْ (اور حَتّٰی) نَعْلَمُ (اور) وَنَبْلُوَ (ع ٤) جو ہیں تو (ان تینوں میں ابوبکر کے لئے نون کے بجائے) یا بیان (بھی) کر دے اور (اس یا کو) ضرور قبول (بھی) کر لے (کیونکہ یہ وَاللّٰہُ یَعْلَمُ کی مناسبت کے سبب

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

www.KitaboSunnat.com

قوی تر ہے۔ اور تینوں میں نون اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ متکلم کا خود خبر دینا بہ نسبت دوسرے کے خبر دینے کے خطاب میں بلیغ تر اور زیادہ موثر ہے)۔

فائدہ: (۱) کسرہ کی صورت میں اِسْرَار۔ اَسَرَّ کا مصدر ہے جو جنس کے معنی میں ہے۔ اور فتحہ والا سِرٌّ چھپے ہوئے بھید کی جمع ہے (۲) یا کی صورت میں وَ لَيَبْلُوَنَّكُمْ اور يَعْلَمَ اور وَ يَبْلُوَا تینوں کی اسناد لفظ اللہ کے لئے ہے جو اس سے پیشتر وَاللّٰهُ يَعْلَمُ میں ہے اور نون کی صورت میں تینوں کے فاعل باعظمت متکلم ہیں اور یہ وَلَوْ نَشَآءُ لَاَرَيْنٰكَهُمْ کے مناسب ہے (۳) اطلاق سے نکل آیا کہ اِسْرَارَهُمْ میں کسرہ اور فتحہ کا اختلاف ہمزہ میں ہے اور گو تیسیر میں تینوں فعلوں کی تصریح کے بعد فی السلته کا لفظ بھی لائے ہیں لیکن وہ توضیح کے طور پر ہے نہ کہ ضرورت کی بنا پر اور اسی لئے ناظم نے اس کی تصریح نہیں کی (۴) رِضْوَانَهٗ ع ۳ آل عمران شعر۳ میں اور اِلَى السِّلْمِ انفال شعر۸ میں بیان ہو چکے ہیں (۵) رویس اور محبوب کی قراءۃ وَنَبْلُوْا اَخْبَارَكُمْ ہے واو کے سکون سے اور یہ سکون استیناف کی بنا پر ہے۔

سورۂ فتحنا

۴/۱۰۴۱ وَفِي يُؤْمِنُوا حَقٌّ وَّبَعْدُ ثَلَاثَةٌ (ط) وَفِي يَآءِ نُؤْتِيهِ عِنْدَ بُرٌّ تَسَلْسَلَا

اور (مکی اور بصری کے لئے) لِيُؤْمِنُوا (بِاللّٰهِ) میں (یائے غیب) حق ہے اور (اس کے) بعد تین (فعل وَتُعَزِّرُوْهُ اور وَتُوَقِّرُوْهُ اور وَتُسَبِّحُوْهُ جو) ہیں (ان میں بھی انہی دونوں کے لئے یائے غیب حق ہے کیونکہ غیبت کی صورت میں کلام ایک ہی اسلوب پر رہتا ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے۔ پس ان چاروں میں حق کے لئے یا اور حصن و شامی کے لئے تا ہے۔ اور اختصار کے سبب فعلوں کا نام لینے کے بجائے ان کی تعداد بتا دینے ہی کو کافی سمجھ لیا) اور (بصری اور کوفی کے لئے) فَسَيُؤْتِيهِ کی یا میں (ایسا) تالاب ہے جو دراز ہو گیا ہے (یعنی نُؤْتِيهِ اسی طرح یا اور نون کے اختلاف سے کئی جگہ آیا ہے یا ایسا تالاب ہے جو اترنے کی رو سے آسان ہو گیا ہے یعنی اس میں اترنا آسان ہے کیونکہ اس صورت میں یہ صیغہ سابق کے مناسب رہتا ہے اور اس لئے یا ہی عمدہ تر ہے پس حرمی شامی کے لئے فَسَنُؤْتِيهِ ہے نون سے)۔

فائدہ: (۱) غیبت کی صورت میں چاروں فعلوں کی ضمیر یا تو مومنین کے لئے ہے یا مُرْسَلٌ اِلَيْهِمْ یعنی ان امتوں کے لئے ہے جو اَرْسَلْنٰكَ سے سمجھی گئی ہیں اور خطاب کی صورت میں چاروں فعلوں کی ضمیر مخاطبین کے لئے

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

www.KitaboSunnat.com

ہے ای لِتُؤْمِنُوْا اَیُّھَا النَّاسُ (۲) یا کی صورت میں فَسَیُؤْتِیْہِ کی ضمیر اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اور نون کی تقدیر پر بھی فاعل وہی ہیں لیکن اس سے عظمت کا ظاہر کرنا بھی مقصود ہے اور اس میں التفات ہے (۳) ترجمہ سے نقل آیا کہ غَدِیْرٌ میں اس طرف اشارہ ہے کہ نُؤْتِیْہِ قرآن میں کثرت سے آیا ہے۔ (۴) لِیُؤْمِنُوْا میں سے لام کا اور فَسَیُؤْتِیْہِ میں سے فا اور سین کا حذف اور یُؤْمِنُوْا کے بعد کے تینوں فعلوں کی تصریح نہ کرنا اختصار کی بنا پر ہے (۵) تَسْلِیْمًا کی تا معنوی تکرار کے قبیل سے ہے۔ (٦) اَلسُّوْءِ توبہ شعر۸ میں اور عَلَیْہُ اللّٰہَ کہف شعر۱۵ میں گذرا۔

۵ / ۱۰۴۲ وَبِالضَّمِّ ضَرًّا شَاعَ وَالْكَسْرُ عَنْهُمَا ش بِلَامِ كَلَامَ اللّٰهِ وَالْقَصْرُ وُكِّلَا ع۱۰/۲

اور (بِکُمْ) ضُرًّا (حمزہ اور کسائی کے لیے ضاد کے) ضمہ کے ساتھ مشہور ہو گیا ہے (اور نَفْعًا کی مناسبت کے اور خفیف تر ہونے کے سبب فتحہ عمدہ تر ہے جو باقین کی قراءۃ ہے) اور انہی دونوں سے کَلِمَ اللّٰہِ کے لام میں کسرہ اور الف کا حذف یہ (دونوں) مقرر (اور لازم) کئے گئے ہیں (یعنی کسرہ کے ساتھ الف کا حذف بھی لازمی ہے یا وہ کسرہ جو کَلِمَ اللّٰہِ کے لام میں ہے انہی دونوں سے ہے اور الف کا حذف بھی انہی کے لئے مقرر کیا گیا ہے پس ان دونوں کے لئے کَلِمَ اللّٰہِ ہے لام کے کسرہ اور الف کے حذف سے اور سا شامی عاصم کے لئے کَلٰمَ اللّٰہِ ہے فتحہ اور الف سے اور چونکہ یہ اس بارہ میں نص ہے کہ اس سے مراد مرکب مفید اور کلمات کا وہ مجموعہ ہے جو مطلب بتانے میں کامل ہو اس لئے یہی عمدہ تر ہے۔ رہا کَلِمٌ سو اس کو تاویل کے ذریعہ مرکب مفید کے معنی میں لیا ہے اور وہ اس معنی میں نص نہیں ہے)۔

فائدہ: (۱) ضُرًّا کے ضمہ اور فتحہ میں دو قول ہیں: (۱) ابوعلی کے تصریح کے موافق ضمہ والا اسم ہے اور بد حالی اور تکلیف کے معنی میں ہے اور مَابِہٖ مِنْ ضُرٍّ انبیاء ع ٦ بھی اسی باب سے ہے۔ اور فتحہ والا ضَرَّ کا مصدر ہے ضَرًّا وَّلَا نَفْعًا مائدہ ع ۱۰ و یونس ع ۵ و فرقان ع ۱ کی طرح (۲) فُقْرٌ ضُعْفٌ کی طرح دونوں ہم معنی لغت ہیں یعنی دونوں ہی اسم ہیں اور بد حالی کے معنی میں ہیں اور یہاں ضَرًّا شکست کے اور نَفْعًا مدد کرنے کے معنی میں ہے (۲) قصر کی صورت میں کَلِمَ۔ کَلِمَۃٌ کی جمع ہے یُحَرِّفُوْنَ الْکَلِمَ نساء ع ۷ و مائدہ ع ۳ و ع ٦ کی طرح اور مد والا جملہ کے معنی میں ہے اور اسی لئے وَبِکَلَامِیْ اعراف ع ۱۷ میں دسوں کا اور کَلٰمَ اللّٰہِ توبہ ع ۱ میں سب کا اسی پر اجماع ہے اور مآل کی رو سے دونوں سے مراد کلام ہی ہے اور جن موقعوں میں یہ لفظ اللہ کی یا ان کی ضمیر غائب و متکلم کی طرف مضاف ہو کر آیا ہے ان میں کلام ہی اکثر ہے دیکھو اعراف ع ۱۷ و توبہ ع ۱۔ اور کَلٰمَ اللّٰہِ سے مراد فَاِنْ رَّجَعَکَ اللّٰہُ توبہ ع ۱۱ ہے اور کَلَامٌ اور کَلِمٌ میں عموم خصوص من وجہ ہے کیونکہ اَکْرَمَ اللّٰہُ مُحَمَّدًا پر تو دونوں صادق ہیں اس لئے کہ اس میں کَلَامٌ بھی ہے اور کَلِمٌ بھی پائے جا رہے ہیں اور مُحَمَّدٌ نَبِیٌّ پر صرف کلام

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

www.KitaboSunnat.com

صادق ہے نہ کہ کَلِمٌ بھی اور مِنْ قَدْ هَلْ میں صرف کَلِمٌ ہیں نہ کہ کلام بھی (۳) قصر اور اس کی ضد دونوں کے معنی واضح ہیں اور مدہ کی نوع اور اس کے محل کا علم تلفظ سے ہوا ہے (۴) یَدْ خِلُهُ یُعَذِّبْهُ تیسیر میں یہاں اور قصیدہ میں نساء شعر۲ میں مذکور ہیں۔

۱۰۴۳/۶ بِمَا يَعْمَلُونَ حَجَّ حَرَّكَ شَطْأَهُ دُعَا مَاجِدٍ وَّاقْصُرْ فَآزَرَهُ مُـلَا ۱۱ ع۳ ۱۲ ع۴

(اور اس کَلِمَ اللّٰهِ کے بعد) بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيْرًا ع ۳ بصری کے لئے یائے غیب کے ساتھ) حجت میں غالب ہو گیا ہے (رہا بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيْرًا ع ۲ جو كَلِمَ اللّٰهِ سے پہلے ہے سو اس میں سب کے لئے تا ہے اور خطاب مختار ہے اور وجہ فائدہ میں درج ہے اور) شَطْأَهُ (ع ۴ کی طا) کو (مکی اور ابن ذکوان کے لئے) شریف (قاری) کے تلفظ نے (فتحہ کی) حرکت دے دی ہے (یعنی شَطَأَهُ پڑھ کر یہ ظاہر کر دیا ہے کہ اس کی طا پر فتحہ بھی آیا ہے یا شریف قاری کی دعوت اور اشاعت نے فتحہ کی حرکت دی ہے اور اس نے اس کی طرف دعوت اور بلاوا اس لئے دیا ہے کہ اس صورت میں یہ اپنے مابعد فَآزَرَهُ کے مناسب اور اس کا ہم وزن ہو جاتا ہے۔ اور کثیر الاستعمال اور خفیف ہونے کے سبب طا کا سکون اولی ہے جو باقین کی قراءۃ ہے) اور تو (ابن ذکوان کے لئے) فَآزَرَهُ (ع ۴) کو الف کے حذف سے (فَأَزَرَهُ) پڑھ حالانکہ تو (یا یہ لفظ) چادروں (اور دلیلوں) والا ہے (اور کثیر الاستعمال ہونے کے سبب الف کا اثبات اولیٰ ہے) یا تو فَآزَرَهُ کو قصر سے پڑھ حالانکہ یہ چادروں والے کی طرح ہے کیونکہ کھیتی کا قوی اور مضبوط ہو جانا اور اس کا گنجان ہونا اس شخص کے مشابہ ہے جو چادریں اوڑھے ہوئے ہو اور ان کے سبب لوؤں اور بارش اور سردی وغیرہ سے محفوظ ہو گیا ہو یا ایسے قصر سے پڑھ جو چادروں والا ہے)۔

فائدہ: (۱) بِمَا يَعْمَلُونَ کی غیبت میں ان ضمیروں کی رعایت ہے جو اس کی دونوں جانبوں میں آ رہی ہیں اور وہ اس سے بعید بھی ہیں اور قریب بھی بعید والی تو وَأَيْدِيَهُمْ اور تَطَؤُوهُمْ میں ہیں۔ اور قریب والی عَنْهُمْ اور عَلَيْهِمْ اور هُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا میں ہیں اور جعبری کی رائے پر قریب والی ضمیروں کی رعایت مختار ہے اور فرماتے ہیں کہ مناسب کے قریب ہونے ہی کی بنا پر غائب کا صیغہ حجت میں غالب ہو گیا ہے لیکن یہ غلبہ اس صورت میں متحقق ہو تاکہ خطاب کی ترجیح کی وجہ اس کی معارض نہ ہوتی اور یہاں معارض موجود ہے جس کا ذکر ابھی آ رہا ہے اور خطاب میں دونوں جانبوں کی ان ضمیروں کی رعایت ہے جو اس سے بعید ہیں اور وہ وَلَوْ قَاتَلَكُمْ میں اور وَ صَدُّوكُمْ میں ہیں اور چونکہ حق تعالیٰ کا علم عام ہے نیز ضمنی طور پر غائب کا مصداق مخاطب کے مصداق میں شامل ہے اور عکس نہیں ہے اس لئے خطاب پسندیدہ ہے اور یہ خطاب کی ترجیح کی وہ وجہ ہے جو غائب کی وجہ ترجیح کے معارض ہے (۲) شَطْأَهُ میں طا کا فتحہ اور سکون دونوں لغت ہیں اور غلہ اور درخت کی سوئی اور کونپل کے معنی میں ہیں جو ابتداء زمین سے نکلتی ہے اور یہ دونوں شَمْعٌ اور شَمَعٌ کی طرح ہیں جو موم سے یا چربی سے بنائی ہوئی بتی کی روشنی

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

www.KitaboSunnat.com

کے معنی میں ہے پھر اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) شَطْءُ الزَّرْعِ یعنی کھیتی کے بچے اور وہ بالیاں جو اصلی بالی کے ارد گرد اگ جاتی ہیں (۲) شَطْءُ الشَّجَرَۃِ یعنی درخت کی اغصان اور اس کی شاخیں ابوزید کہتے ہیں کہ عرب اَشْطَاتِ الشَّجَرَۃُ وَ الزَّرْعُ بولتے ہیں یعنی کھیت بالیوں والا درخت شاخوں والا ہو گیا (۳) فَاٰزَرَہٗ میں الف کا حذف اور اثبات دونوں لغت ہیں جو قَوَّاہُ اور اَعَانَہٗ کے معنی میں ہیں اور اَزْرٌ سے بنے ہیں اور حذف والا تو اجماعاً فَعَلَ کے وزن پر ہے اور مجرو سے ماضی کا صیغہ ہے رہا اثبات والا سو وہ اخفش کی رائے پر تو اَفْعَلَ کے وزن پر ہے اور اس میں ہمزہ تعدیہ کے لئے نہیں ہے بلکہ مجرو کی موافقت کے لئے ہے اور اَلْتَہٗ کی طرح ہے جو افعال میں جا کر بھی نَقَصَہٗ کے معنی میں ہے اور اخفش کے سوا اوروں کی رائے پر فَاعَلَ کے وزن پر ہے پس فاعلی ضمیر شَطْءٌ کے اور مفعولی زَرْعٍ کے لئے ہے یعنی ابتدائی سوئی اور کونپل نے بڑھ کر کھیتی کو قوی کر دیا اور اس کی مدد کی اور مکی اس کے عکس کے قائل ہیں پس ان کی رائے پر معنی یہ ہیں کہ کھیتی نے سوئی کو قوی کر دیا یعنی فرع اصل کے ذریعہ قوی ہو گئی کیونکہ کھیتی سوئی کا مادہ اور اس کی اصل ہے لیکن معنی عکس کا قائل ہونے کی اجازت نہیں دیتے اور ابوزید کی رائے پر بھی عکس ہی متعین ہے کیونکہ وہ اس کی دونوں قراءتوں کو سَاوَاہُ کے معنی میں بتاتے ہیں یعنی فرع لمبائی اور موٹاپے میں اصل کے برابر ہو گئی اور یہ قول قوی نہیں ہے اور جملہ کے معنی یہ ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جو مکہ کے درمیان کھڑے ہو کر اَنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ وَحْدَہٗ فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں صرف میں ہی اللہ کا رسول ہوں پھر آپ کے دین کو صحابہ اور تابعین کے ذریعہ قوت بھی حاصل ہو گئی ہے اس تبلیغ کی اور دین کے قوی ہونے کی مثال اس بالی کی طرح ہے جو شروع میں اکیلی اگتی ہے پھر اس کے ارد گرد دوسری بالیاں نکل آتی ہیں اور ان کے ذریعہ اس اصلی بنائی کو مضبوطی اور قوت حاصل ہو جاتی ہے اور انجیل میں ہے کہ قریب زمانہ میں (امت محمدیہ میں) ایسی جماعتیں پیدا ہوں گی جو کھیتی کی طرح اگیں گی اور وہ لوگوں کو اچھی باتیں بتائیں گے اور بری باتوں سے روکیں گے یعنی دل و جان سے دین الٰہی کی تبلیغ کریں گے (۴) یہاں خلاف صرف دوسرے بِمَا یَعْمَلُوْنَ میں ہے جو ع ۳ میں ہے اور احزاب میں دونوں میں ہے جو ع ا و ع ۲ میں ہیں (۵) ابراز میں ہے کہ شَطْأَہٗ فِرَاخَ الزَّرْعِ کے معنی میں ہے اور اٰزَرَہٗ میں دو قول ہیں: (۱) مد و قصر دونوں پر قَوَّاہُ کے معنی میں ہے اور اس صورت میں فَاٰزَرَہٗ کی ھا شَطْأَ کے لئے بھی ہو سکتی ہے اور زَرْعٍ کے لئے بھی کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کو قوت دیتا ہے (۲) مد والا سَاوَاہُ کے معنی میں ہے ای سَاوَی الشَّطْءُ وَالزَّرْعُ (۶) کَلِمَۃُ اللّٰہِ کے بعد لانے سے نکل آیا کہ یَعْمَلُوْنَ سے مراد ع ۳ والا ہے جس کے بعد بَصِیْرًا ہے اور یہ معلوم ہی ہے کہ اس قسم کے موقعوں میں ترتیب کی پابندی کیا کرتے ہیں (۷) حَرِّکْ کی حا ان دو وجوہ کی بنا پر رمز نہیں ہے (۱) یہ ترجمہ اور قراءۃ کی قید ہے (۲) کلمہ قرآنی سے پہلے آ رہی ہے اور اصطلاح یہ ہے کہ منفرد ہونے کی تقدیر پر رمز صغیر کو قرآنی کلمہ کے بعد لایا کرتے ہیں (۸) شَطْأَہٗ میں ہمزہ والوں مکی اور ابن ذکوان کے لئے تو طا کا فتحہ اصلی اور کلمہ کی بنا کا ہے اور نقل والوں یعنی حمزہ کے لئے منقولہ ہے (۹)

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

www.KitaboSunnat.com

ورش بدل کی تینوں وجوہ میں اپنی اصل پر ہیں (۱۰) اثبات والوں کے لئے فَاٰزَرَہٗ میں مدہ کے الف ہی ہونے کا اور اس کے محل کا علم تلفظ سے ہوا ہے (۱۱) عَلٰی سُوْقِہٖ نمل شعرے میں بیان ہو چکا ہے (۱۲) شاذ قراء تیں: (۱) شَطْوَہٗ واو سے (عاصم جحدری) (۲) شَطَآءَہٗ مد اور ہمزہ سے (عیسی الکوفی) اور وقف حمزہ میں بیان ہو چکا ہے کہ اس میں ان کے لئے نقل و حذف اور ابدال اور الف کا اثبات دو وجوہ ہیں (۳) فَاَزَّرَہٗ تشدید سے۔

سُوْرَہٗ حجرات و ق

۱۰۴۴ وَفِي يَعْمَلُوْنَ دُمْ يَقُوْلُ بِيَاءٍ اِذْ صِفَا وَاكْسِرُوْا اَدْبَارَ اِذْ فَازَ دُخْلُلَا (ط)

اور (بِمَا) يَعْمَلُوْنَ (حجرات ع ۲) میں (مکی کے لئے یائے غیبت پر) ہمیشگی کر (یا تو ہمیشہ رہ کیونکہ اس میں غیبت بھی صحیح ہے۔ اور خطاب کی ضمیروں کی کثرت اور مناسب کے قریب ہونے کے سبب خطاب اولیٰ ہے اور يَوْمَ) يَقُوْلُ (قٓ ع ۳ مدنی اور ابوبکر کے لئے) یا کے ساتھ ہے اس لئے کہ یہ (یا اعتراض کی کدورتوں سے) صاف ہو گئی ہے (اور مناسب کے قریب تر اور اکثر ہونے کے سبب نون اولیٰ ہے جو باقی ساڑھے پانچ کی قراءۃ ہے) اور تم (مدنی حمزہ مکی کے لئے و) اِدْبَارَ (السُّجُوْدِ قٓ ع ۳ کے ہمزہ) کو کسرہ دو اس لئے کہ یہ (کسرہ والا وَاِدْبَارَ بھی نقلاً" صحیح ہونے اور اَلسُّجُوْدِ واحد کی اور طور ع ۲ کے اجماعی کلمہ کی موافقت کے سبب) کامیاب ہو گیا ہے (اور اسی لئے کسرہ ہی اولیٰ ہے) حالانکہ یہ (کسرہ میں طور کے آخر کے وَاِدْبَارَ کا) مناسب ہے (جس میں اجماعاً کسرہ ہے پس باقی چار کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے)۔

فائدہ: (۱) غیبت کی صورت میں يَعْمَلُوْنَ کی ضمیر مَانِّيْنَ احسان (جتانے والوں) کے لئے ہے جو يَمُنُّوْنَ عَلَيْكَ میں مذکور ہیں۔ اور خطاب میں لَا تَمُنُّوْا سے اِنْ كُنْتُمْ تک کی چار ضمیروں کی مناسبت پیش نظر ہے (۲) غیبت کی تقدیر پر يَقُوْلُ کی ضمیر لفظ اللہ کے یا رَبَّنَا کے لئے ہے جو اس سے پہلے آ رہے ہیں اور نون کی صورت میں اس کی اسناد عظمت والے متکلم کی طرف ہے اور اس میں لَدَيَّ سے وَمَا اَنَا تک کی ان چار ضمیروں کی رعایت ہے جو اس سے پیشتر مذکور ہیں اور وَلَدَيْنَا اور وَكَمْ اَهْلَكْنَا والی ضمیروں کی بھی رعایت ہے جو اس کے بعد آ رہی ہیں (۳) ہمزہ کے کسرہ کی صورت میں اِدْبَارَ۔ اَدْبَرَ بمعنی مضٰی کا مصدر ہے اور اس کا نصب سَبِّحْهُ کا مفعول فیہ زمانی ہونے کی بنا پر ہے اور اس سے پہلے مضاف مقدر ہے ای وَقْتَ اِنْقِضَاءِ السُّجُوْدِ یعنی سجدہ کے ختم ہو جانے کے وقت اور نماز کے بعد بھی حق تعالیٰ کی پاکی بیان کیا کیجئے اور یہ مَقْدَمَ الْحَاجِّ اور خِلَافَةَ عُمَرَ کی طرح ہے کہ ان سے پہلے بھی زَمَنَ مقدر ہے۔ اور فتحہ والا دُبُرٌ کی جمع ہے کیونکہ معنی کی رو سے سجدہ متعدد ہیں (۴)

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

www.KitaboSunnat.com

وَمِنَ الَّيْلِ سے مغرب اور عشا کی نماز اور السُّجُوْدِ سے نماز مراد ہے اور تسبیح سے یا تو پاکی بیان کرنا ہے اور سبحان اللہ پڑھنا مراد ہے یا اس سے بھی نماز ہی کا حکم دینا مقصود ہے اور سجدہ کے بعد تسبیح کرنے سے مراد علی کرم اللہ وجہہ کے قول پر مغرب کے بعد کی دو سنتیں ہیں اور ابن عباس کی رائے پر اس سے مراد وتر ہیں۔ اور دونوں آیتوں کے معنی یہ ہیں کہ ان کی بیہودہ بکواس پر صبر کیجئے اور سورج نکلنے سے پہلے فجر کی اور اس کے چھپنے سے پہلے ظہر اور عصر کی نماز پڑھئے اور رات میں عشاء کی نماز پڑھئے اور نماز کے ختم ہو جانے کے بعد مغرب کی دو سنتیں اور عشا کے وتر بھی پڑھئے (۵) يَعْمَلُوْنَ میں یا اطلاق سے اور يَقُوْلُ میں بیان سے نکلی ہے اور اسی لئے ضد اول میں خطاب کی تا اور ثانی میں نون ہے۔ (۶) فَتَبَيَّنُوْا حجرات ع ۱ اور بزی کی تینوں تاآت جو ع ۲ میں ہیں اور مَيْتًا اور يَالِتْكُمْ ع ۲ چھٹوں تیسیر میں یہاں اور نظم میں نساء شعر۷ا اور بقرہ شعر۹۰ اور آل عمران شعر۶ا اور ہمزالمفرد شعر۱۰ میں مذکور ہیں اور تیسیر میں يَالِتْكُمْ میں ابدال کی نسبت پورے ابو عمرو کی اور نظم میں سوسی کی طرف کی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دانی کی رائے پر تعمیم اور ناظمؒ کی رائے پر تخصیص مختار ہے (۷) حجرات کی ابتداء سورہ فتح کے آخر والے شعر میں متداخل نہیں ہے بلکہ حجرات کی ابتدا شعر کے اول سے ہوئی ہے۔ پس اگر ان دونوں شعروں کو اس طرح کہتے: وَحَرِّكْ شَطْأَهُ دُعَا مَاجِدٍوَقَصِّ + مُرَازَرْمَنْ وَّيَعْمَلُوْنَ بِهَا حَلَا + وَاٰخِرَ الْاُخْرٰى دُمْ تو حجرات بھی متداخل ہو جاتی (۸) وَاِدْبَارَ سے مراد قٓ ع ۳ ہی والا ہے اور اس کی وجوہ دو ہیں: (۱) اس کو يَقُوْلُ اور يُنَادِيْ کے درمیان بیان کیا ہے (۲) یہ وَاِدْبَارَ کے افراد میں سے پہلا فرد ہے پس طور ع ۲ والا نکل گیا جس میں دسوں اماموں کے لئے ہمزہ کا کسرہ ہے (۹) شاذ قراءۃ وَاَدْبَارَ النُّجُوْمِ طور ع ۲ میں بھی ہمزہ کا فتحہ (ہارون عن ابی عمرو۔ جعفی عن شعبہ زید عن یعقوب۔ سالم بن ابی الجعد)۔

$\frac{8}{1045}$ وَبِالْيَا يُنَادِيْ قِفْ دَلِيْلًا بِخُلْفِهِ وَقُلْ مِثْلَ مَا بِالرَّفْعِ شَمَّمَ صَنْدَلَا

اور (يَوْمَ) يُنَادِيْ (قٓ ع ۳) جو ہے تو دلیل والا ہونے کی حالت میں (اس پر مکی کے لئے) یا (کے اثبات) سے (ایسا) وقف کر جو ان کے خلاف کے ساتھ ہے (پس مکی کے لئے وقفاً" يُنَادِيْ بھی ہے اور يُنَادْ بھی اور دلیل فائدہ میں درج ہے اور چونکہ اثبات اصل کے بھی موافق ہے اور نظائر سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے اس لئے یہی اولیٰ ہے اور باقی چھ کے لئے صرف يُنَادْ ہے) اور تو کہہ دے کہ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا (ذٰرِيٰت ع ۱) جو ہے اس نے (حمزہ اور کسائی اور ابوبکر کے لئے لام کے) رفع کے ساتھ ہو کر (اپنے قاری کو) صندل (کی خوشبو کا اثر) پہنچایا ہے (کیونکہ اس صورت میں یہ مِثْلُ مَا اَصَابَ ہود ع ۸ کے موافق ہے جس میں اجماعاً رفع ہے صرف محبوب نے اس کو ابن کثیر کے لئے فتحہ سے پڑھا ہے اور رفع اصل بھی ہے کیونکہ یہ لَحَقٌّ مرفوع کی صفت ہے نیز رفع کی وجہ ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ لَحَقٌّ کی صفت ہے اور ما مصدریہ ہے یا خلیل کی تصریح کی رو سے زائد ہے ای لَحَقٌّ مِّثْلُ مَا

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

www.KitaboSunnat.com

تَنْطِقُوْنَ اور بعض کے قول پر مِثْلُ مَا ایک کلمہ کی طرح ہے اس لئے قاری کو توجیہ سوچنے میں زیادہ غور کی حاجت نہیں ہوتی اس لئے رفع ہی اولیٰ ہے اور فتحہ اس لئے ہے کہ مِثْلُ مَا جملہ کی طرف مضاف ہونے کے سبب فتحہ پر مبنی ہے)۔

فائدہ: (۱) یُنَادِیْ میں وقفا" یا کا اثبات اس لئے ہے کہ یہ یا اس مضارع کا لام کلمہ ہے جو مجزوم نہیں ہے اور ایسی یا کا حق یہی ہے کہ اسے ثابت رکھا جائے اور دَلِیْلاً میں اسی طرف اشارہ ہے اور وصلاً جو حذف تھا وہ دو ساکن جمع ہو جانے کی بنا پر تھا اور وقفا" حذف رسم کی پیروی کی بنا پر ہے کیونکہ یہ یا لکھی ہوئی نہیں ہے اور یہ حذف وصل کے تلفظ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے (۲) جو اسم متمکن اور معرب غیر متمکن کی طرف مضاف ہو جیسے یہاں مِثْلُ۔ مَا کی طرف مضاف ہے اس کو عوامل کے موافق اعراب دینا اور خفت کے لئے فتحہ پر مبنی کر دینا دونوں وجوہ درست ہیں پس مِثْلُ مَا میں رفع اس لئے ہے کہ یہ لَحَقٌّ کی صفت ہے اور گو مِثْلُ مضاف ہے لیکن چونکہ یہ ابہام اور عموم میں غالی اور حد سے بڑھا ہوا ہے اس لئے یہ معرفہ کی طرف مضاف ہونے سے بھی معرفہ نہیں بنتا بلکہ عام اور نکرہ ہی رہتا ہے اور اسی لئے رَاَیْتُ زَیْدًا مِّثْلَ عَمْرٍو بھی درست ہے اور خلیل کی رائے پر ما زائد ہے اور نصب کی وجوہ دو ہیں: (۱) یہ ما کی طرف مضاف ہے جو اسم غیر متمکن ہے اور یہ ضعیف ہے ورنہ زَیْدٌ قَاتِلُ مَنْ یَّعْرِفُهٗ وَ زَیْدٌ ضَارِبُ مَنْ یَّشْتِمُهٗ کو بھی درست ماننا پڑے گا (۲) اس کا نصب بیان اور مدح کی بنا پر ہے ای لَحَقٌّ حَقًّا مِّثْلَ مَا یا یہ اس مصدر یعنی مفعول مطلق کی صفت ہے جو معلوم تو ہے لیکن مذکور نہیں ہے کیونکہ اِنَّهٗ کی ضمیر قرآن کے لئے ہے پس گویا عبارت کی تقدیر اس طرح تھی اِنَّ الْقُرْاٰنَ لَحَقٌّ نَطَقَ بِهِ الْمَلَكُ نُطْقًا مِّثْلَ مَا اَنَّكُمْ تَنْطِقُوْنَ اور مَا یقیناً محل جر میں ہے کیونکہ یہ مضاف الیہ ہے (کبیر) اور ابوعلی کی رائے پر ما کے ساتھ مرکب ہونے کے سبب فتحہ پر مبنی ہے یا لَحَقٌّ کی ضمیر مرفوع سے حال ہے کیونکہ یہ ان مصادر میں سے ہے جو صفت کے معنی دیتے ہیں اور جرمی کی رائے پر نکرہ یعنی خود لَحَقٌّ سے حال ہے اور یہ هٰذَا رَجُلٌ مُّقْبِلًا کو بھی اسی لئے جائز بتاتے ہیں اور ابوعبید کہتے ہیں کہ بعض عرب مِثْلُ کو ہر جگہ تابع اور نعت بنا کر نصب ہی سے استعمال کرتے ہیں جیسے هٰذَا رَجُلٌ مِّثْلَكَ (۳) گو یُنَادِیْ کی یا بھی مرسوم نہ ہونے کے سبب یائے زائدہ ہے لیکن اس کو زوائد میں اس لئے شمار نہیں کیا کہ اکثری اصطلاح کی رو سے زائدہ اس کو کہتے ہیں جس میں حذف و اثبات کا اختلاف حالین میں ہو اور یُنَادِیْ کی یا میں یہ اختلاف صرف وقف میں ہے اور اٰتٰنِیَ اللّٰهُ نمل ع ۳ اور فَبَشِّرْ عِبَادِیَ الَّذِیْنَ زمر ع ۲ کو زوائد میں اس لئے شمار کیا ہے کہ نافع ابوعمرو اور حفص جو اس کو فتحہ سے پڑھتے ہیں وہ اس کو وصل میں ثابت رکھتے ہیں پس اس میں حذف و اثبات کا اختلاف حالین میں ہے اور یہ اضافت کی یا ہے جس پر فتحہ بھی آ سکتا ہے اس لیے اس کا اثبات وصل میں بھی ممکن ہے رہی یُنَادِیْ کی یا سو وہ مضارع کا لام کلمہ ہونے کے سبب رفعی حالت میں ساکن رہتی ہے اور اس کے بعد بھی لام ساکن آ رہا ہے اس لئے وصل میں اس کو ثابت رکھنا ممکن نہیں تھا پس اس

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

www.KitaboSunnat.com

پر زائدہ کی اصطلاحی تعریف صادق نہیں آتی (۴) ناظم نے یُنَادِیْ میں خلاف کی نسبت پورے ابن کثیر کی طرف کی ہے اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ دونوں راویوں کے لئے وقفاً" اثبات و حذف دونوں ہیں اور تیسیر میں یہ ہے کہ نقاش نے ابو ربیعہ سے اور انہوں نے بزی سے اور ابن مجاہد نے قنبل سے نقل کرکے بتایا ہے کہ یُنَادِیْ وقف میں یا کے ساتھ ہے اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ بزی کے لئے تو دونوں وجوہ ہیں اثبات تو نقاش سے ہے جس کو انہوں نے ابو ربیعہ کے ذریعہ بزی سے نقل کیا ہے اور حذف حمامی سے جس کو انہوں نے ابو ربیعہ سے اور انہوں نے بزی سے روایت کیا ہے اور قنبل سے صرف اثبات ہے چنانچہ ابن مجاہد نے اپنی کتاب السبعہ میں اسی طرح نقل کیا ہے اور مکی نے بھی دونوں کے لئے یہی بیان کیا ہے اور اہوازی اور ابو العلاء اور ابو العز جیسے اکثر ناقلین نے پورے ابن کثیر کے لئے اثبات بیان کیا ہے پس اگر ناظمؒ کا مقصود بھی وہی ہے جو تیسیر کا ہے تو ان کی عبارت اس کے اظہار کے لئے کافی نہیں ہے اور عمدہ عبارت یہ تھی کہ یوں فرماتے: وَبِالْیَا یُنَادِیْ قِفْ زَکَا هُدًی خُلْفِهٖ کیونکہ اس سے یہ نکل آتا کہ خلاف صرف بزی کے لئے ہے اور اگر مقصود وہی ہے جو عبارت کے ظاہر سے نکلتا ہے تو اس صورت میں قنبل کے لئے حذف کی وجہ زیادات میں سے ہوگی اور یہ غریب ہے (۵) تَشَقَّقُ اور یُوْعَدُوْنَ ع ۳ تیسیر میں یہاں اور نظم میں فرقان شعر۴ و ص شعر۲ میں مذکور ہے۔

پارہ (۲۷) قَالَ فَمَا خَطْبُكُم

سُوْرَهٔ ذٰرِیٰت

$\frac{9}{1046}$ وَفِی الصَّعْقَةُ اقْصُرْ مُسْكِنَ الْعَیْنِ رَاوِیًا وَقَوْمَ بِخَفْضِ الْمِیْمِ شَــرَّفَ حُمَّلَا ع ۲ / ع ۱ — ر، ش، ح

اور تو اَلصَّعْقَةُ (کے صاد) میں (کسائی کے لئے اسی طرح) قصر واقع کر (اور الف کو حذف کردے) حالانکہ تو (اس کے) عین (کے کسرہ) کا (بھی) سکون سے بدلنے والا ہو (نیز اس سکون کا ناقلین سے) روایت کرنے والا (اور طلباء تک پہونچانے والا) ہو (پس یہ حال مترادفہ یا متداخلہ ہے اور مُسْكِنَ الْعَیْنِ کی تقدیر مُسْكِنَ كَسْرِ الْعَیْنِ ہے کیونکہ باقین کی قراءۃ عین کے کسرہ سے ہے نہ کہ فتح سے جیسا کہ مُسْكِنَ کے بلا قید لانے سے اس کا شبہ ہوتا ہے حاصل یہ کہ کسائی کے لئے فَاَخَذَتْهُمُ الصَّعْقَةُ اور باقین کے لئے اَلصّٰعِقَةُ ہے الف کے اثبات اور عین کے کسرہ سے اور چونکہ یہ بقرہ ع ۶ و نساء ع ۲۲ و فصلت ع ۲ کے اجماعی موقعوں کے موافق ہے اور اس کو نظائر کی تائید بھی حاصل ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور) وَقَوْمَ (نُوْحٍ) نے (حمزہ اور کسائی اور بصری کے لئے) میم کے جر کے ساتھ

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

www.KitaboSunnat.com

ہو کر (اپنے) ناقلین کو بزرگی دی ہے (کیونکہ اس کے معنی اور توجیہ سوچنے کے سبب ثواب سے مالا مال ہو گئے ہیں پس باقی چار کے لئے میم کا نصب ہے اور یہی اولیٰ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ نصب کی توجیہ یہ کی جائے کہ یہ اِلٰی فِرْعَوْنَ کے معنی پر معطوف ہونے کی بنا پر ہے کیونکہ اس سے نوح علیہ السلام کی قوم کے غرق والے اس عذاب کی تصریح ہو جاتی ہے جس سے ان کو تباہ کیا گیا ہے)۔

فائدہ: (۱) قصر و سکون کی صورت میں اَلصَّعْقَۃُ ابوعلی کے قول پر اس سخت آواز اور کڑک کا نام ہے جو بجلی گرنے کے وقت اس کے ساتھ ہی ساتھ پیدا ہوتی ہے اور یہ اَلصَّیْحَۃُ کی طرح ہے جو ہود ع ۶ و ع ۸ و عنکبوت ع ۴ وغیرہ میں ہے اور الف اور کسرہ والا اس آگ کے معنی میں ہے جو سزا کے لئے آسمان سے اترتی ہے اور اس قسم کی سزا والے الفاظ اکثر اسی وزن پر آتے ہیں جیسے اَلْقَارِعَۃُ اور اَلْوَاقِعَۃُ اَلطَّاغِیَۃِ یا دونوں ہم معنی لغت ہیں اور آگ کے معنی میں ہیں (۲) میم کے جر کی صورت میں وَقَوْمِ نُوْحٍ اس ضمیر مجرور پر معطوف ہے جو اس سے پہلے وَتَرَکْنَا فِیْھَا میں ہے ای وَتَرَکْنَا فِیْھَا اٰیَۃً وَتَرَکْنَا فِیْ قَوْمِ نُوْحٍ اٰیَۃً یعنی ہم نے لوط علیہ السلام کی قوم کے واقعہ میں بھی ایک نمونہ اور عبرت بنا کر رہنے دیا اور نوح علیہ السلام کی قوم میں بھی عبرت باقی رکھ دی اور نصب کی وجوہ تین ہیں: (۱) فَاَخَذَتْھُمُ الصّٰعِقَۃُ کے معنی پر عطف ای فَاَھْلَکْنٰھُمْ وَاَھْلَکْنَا قَوْمَ نُوْحٍ یعنی ہم نے ثمود کو بھی برباد کر دیا اور نوح علیہ السلام کی قوم کو بھی تباہ کر دیا (۲) فَاَخَذْنٰہُ وَجُنُوْدَہٗ کے معنی پر عطف ای فَاَغْرَقْنٰھُمْ وَاَغْرَقْنَا قَوْمَ نُوْحٍ (۳) اُذْکُرْ مقدر کا مفعول بہ ہے (۳) اَلصّٰعِقَۃُ میں سکوت کے لئے عین کا کسرہ نہ تو اسکان کی ضد سے نکلا ہے کیونکہ اس کی ضد تو فتحہ ہے اور نہ بعض کے قول کے موافق شہرت سے سمجھا گیا ہے کیونکہ اس کا فاسد ہونا پہلے بیان ہو چکا ہے بلکہ اس کی اجماعی نظیر سے نکلا ہے جو بقرہ ع ۶ نساء ع ۲۲ اور فصلت ع ۲ میں ہے پس اگر مُسْکِنَ الْعَیْنِ کے بجائے مُسْکِنَ الْکَسْرِ کہتے تو جدید فائدہ حاصل ہو جاتا (۴) سِلْمٌ ع ۲ ہود شعر ۱۰ میں بیان ہو چکا ہے (۵) چونکہ شعر ۹ میں وَقَوْمِ پر ذٰرِیٰت کے مسائل ختم ہو چکے ہیں اور سورہ طور شعر ۱۰ کی ابتداء سے شروع ہوتی ہے اس لئے ذٰرِیٰت اور طور میں تداخل نہیں ہے پس اگر وَبَصْرٍ وَّاَتْبَعْنَا کے بجائے وَعَنْہُ وَاَتْبَعْنَا کہتے تو شعر ۹ کا مطلب شعر ۱۰ پر موقوف ہو جاتا اور اس سے دونوں سورتوں میں تداخل ہو جاتا (۶) شاذ قراءتیں: (۱) فصلت ع ۲ میں صَعْقَۃً مِّثْلَ صَعْقَۃِ (زہری عن شبل) (۲) وَقَوْمُ نُوْحٍ ذٰرِیٰت ع ۲ میم کے رفع سے (اصمعی)

سُوْرَۂ طور

۱۰/۱۰۴۷ وَبَصْرٍ وَّاَتْبَعْنَا بِوَا اتَّبَعَتْ (غ) (غ) وَمَا اَلَتْنَا اکْسِرُوْا دِنْیًا وَّاِنَّ افْتَحُوا الْجَلَاءَ ع۲

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

www.KitaboSunnat.com

اور بصری نے (اوروں کے) وَاتَّبَعَتْهُمْ (کی جگہ) میں وَاَتْبَعْنٰهُمْ (پڑھا ہے۔ اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اصلی فاعل کی طرف مسند ہونے کے سبب حقیقی معنی میں بھی ہے اور جانبین کے صیغوں کے مناسب بھی) اور تم (مکی کے لئے) وَمَا اَلِتْنٰهُمْ (کے لام) کو کسرہ دو حالانکہ یہ (اَلَتْنٰهُمْ۔ وَاَتْبَعْنٰهُمْ کے) قریب ہے (کیونکہ دونوں ایک ہی آیت میں ہیں یا معنی کی رو سے لام کے کسرہ والا اَلِتْنَا فتحہ والے کے قریب ہے جس طرح چچا تائے کے دو بیٹے متحد ہوتے ہیں (سخاوی) یا ایسا کسرہ دو جو اس کلمہ کے پہلے حرف سے قریب ہے یعنی لام پر ہے نہ کہ عام اصطلاح کی رو سے ہمزہ پر نیز کسرہ اس کے دو لغتوں میں سے ایک لغت بھی ہے اس سے بھی نکل آیا کہ کسرہ اور فتحہ لام پر جاری ہے اور فتحہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ لغت مشہور بھی ہے اور خفیف بھی اور حجازی قراءۃ اور لغت کی ترجیح کا ترک مناسبت کی اور دونوں لغتوں کے جمع کر لینے کی بنا پر ہے) اور تم (مدنی اور کسائی کے لئے نَدْعُوْهُ اِنَّهٗ (کے ہمزہ) کو فتحہ دو حالانکہ یہ (اَنَّهٗ) پسندیدگی کی رو سے ظہور والا ہے (کیونکہ اس صورت میں اَنَّهٗ الخ ماقبل کی علت بن جاتا ہے یا تم ظہور والے اَنَّهٗ کو فتحہ دو یہ لفظ پسندیدہ ہے غالباً ظاہر اور پسندیدہ فرمانا توجیہ کے اعتبار سے ہے اور وہ یہ ہے کہ اس سے پہلے لام جارہ مقدر ہے ای لِاَنَّهٗ یا یہ نَدْعُوْهُ کا دوسرا مفعول ہے ای نَدْعُوْهُ بِاَنَّهٗ یعنی ہم حق تعالیٰ کا ان دونوں صفتوں سے متصف ہونا بیان کرتے تھے اور چونکہ اِنَّ کو وَاتَّبَعَتْهُمْ کے بعد لائے ہیں اس لئے متعین ہو گیا کہ مراد اِنَّهٗ ہے نہ کہ اِنَّ عَذَابَ اور اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ جو وَاتَّبَعَتْهُمْ سے پہلے ہے اور بلا قید لانے سے ان میں سے پہلے کے یا دوسرے کے مراد ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔ اور کسرہ اولیٰ ہے جو باقی پانچ کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ تاکید اور استقلال دونوں میں مضبوط تر ہے اور یہاں ضمیر فصل کا آنا اصل کی رعایت کی بنا پر ہے اور کسرہ کی وجہ استیناف ہے۔ اور اَلْبَرُّ کے معنی ہیں احسان کرنے والا مہربان)۔

۱۱/۱۰۴۸　رِضًا يُصْعَقُوْنَ اضْمُمْهُ كَمْ نَصَّ وَالْمُسَـ　ـيْطِرُوْنَ لِسَانٌ عَابَ بِالْخُلْفِ زُمَّلَا ع

(رِضًى کا ترجمہ پہلے شعر میں گزرا اور فِيْهِ) يُصْعَقُوْنَ جو ہے تو (شامی اور عاصم کے لئے) اس (کی یا) کو ضمہ دے یہ (ضمہ) بہت مرتبہ ظاہر ہو گیا ہے (یا بہت قاری جو ہیں انہوں نے اس ضمہ کی تصریح کی ہے کیونکہ یہ مجرد اور افعال دونوں کا مضارع مجہول بن سکتا ہے اور فتحہ اولیٰ ہے جو سما اور اخوین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ خفیف بھی ہے اور فَصَعِقَ زمرع ے کی موافقت سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے) اور اَلْمُسَيْطِرُوْنَ (سین کے ساتھ ہشام اور حفص اور قنبل کے لئے ایسا) لغت ہے (جس نے حفص کے) خلاف کے ساتھ ہو کر (اس) ضعیف اور کمزور عقل والے پر عیب لگایا ہے (جو سین کے لغت سے ناواقف ہے اور اپنی جہالت کے سبب اس پر اعتراض کرتا ہے اور چونکہ واقع میں سین کا لغت بھی صحیح ہے اس لئے وہ معترض خود ہی عیب دار اور ملامت کے لائق ہو گیا ہے)

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

www.KitaboSunnat.com

(ق)

۱۲/۱۰۴۹ وَصَادُ كَزَايٍ قَامَ بِالْخُلْفِ ضَبْعُهُ وَكَذَّبَ يَرْوِيهِ هِشَامٌ مُّثَقَّلاً

اور (اس اَلْمُسَيْطِرُوْنَ طور ع ۲ میں وہ) صاد جو (خلاد اور خلف کے لئے) زا کے مانند (اشمام والا) ہے اس (اشمام والے صاد) کا بازو (خلاد کے) خلاف کے ساتھ قائم (اور ثابت اور مضبوط) ہو گیا ہے (یعنی اشمام بھی قوی لغت ہے پس (۱) قنبل و ہشام کے لئے اَلْمُسَيْطِرُوْنَ ہے سین سے (۲) حفص کے لئے اَلْمُصَيْطِرُوْنَ ہے صاد اور سین دونوں سے (۳) خلف کے لئے صاد کا زا کی طرح اشمام ہے (۴) خلاد کے لئے اشمام اور خالص صاد دونوں وجوہ ہیں (۵) مدنی۔ بزی۔ بصری۔ ابن ذکوان اور ابوبکر اور کسائی کے لئے صرف صاد ہے جو سین کی ضد سے نکلا ہے) اور (مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ نجم ع ۱) جو ہے ہشام اس (کے ذال) کو (اسی طرح) تشدید والا ہونے کی حالت میں روایت کرتے ہیں (پس ان کے لئے ذال پر تشدید ہے اور باقین کے لئے مَا كَذَبَ ہے تخفیف سے اور جعبری اور ابوعبید کی رائے پر یہی اولیٰ ہے ابوعبید فرماتے ہیں کہ یہ اس لئے ہے کہ تفسیر میں مَا كَذَبَ فِي رُؤْيَتِهٖ ہے یعنی قلب مبارک نے دیکھنے میں غلطی نہیں کی اور قلب کی طرف اسناد کی وجہ یہ ہے کہ وہ اصل اور حقائق کے سمجھنے کا سرچشمہ ہے اور سچائی کی نسبت اصل کی طرف کرنا معنی کی رو سے بلیغ تر ہے اور مقصد یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے حق تعالیٰ شانہ کو پہچانا بھی ہے اور بیداری میں اور یقینی طور پر دیکھا بھی ہے)

فائدہ: (۱) وَاَتْبَعْنٰهُمْ کا ہمزہ قطعی ہے اور یہ افعال کا صیغہ ہے جو تَبِعَ سے ہے پس مجرد میں تَبِعَ ایک مفعول کی طرف متعدی تھا اور افعال میں دو کی طرف متعدی ہو گیا اور اس کی اسناد عظیم الشان متکلم کی طرف ہے کیونکہ ماں باپ کی طرح اولاد کو بھی ایمان کی توفیق دینے اور اس میں پچھلوں کو پہلوں کے قدم بقدم چلانے کے اصلی اور حقیقی فاعل حق تعالیٰ ہی ہیں اور اس میں جانبین کے صیغوں وَزَوَّجْنٰهُمْ اور اَلْحَقْنَا اور اَلَتْنٰهُمْ کی مناسبت بھی پیش نظر ہے اور افعال کی ماضی کا جمع متکلم ہونے کے سبب اس میں اسی کے چاروں حکم جاری ہو گئے اور الف وسط میں ہونے کے سبب حذف ہو گیا۔ اور وَاتَّبَعَتْ کا ہمزہ وصلی ہے اور یہ افتعال کا صیغہ ہے جو اپنے مجرد ہی کے معنی میں ہے اور اسی لئے مجرد اور مزید دونوں ایک ہی مفعول کی طرف متعدی ہیں اور افتعال میں آنے کے سبب فا کلمہ کی تا ساکن ہو کر اپنے ہم مثل یعنی افتعال کی تا میں وجوباً مدغم ہو گئی اور عین کلمہ پر فتحہ آ گیا اور چونکہ فعل کا فاعل ذُرِّيَّتُهُمْ مونث ہے اس لئے فعل میں تانیث کی تا بھی آ گئی اور چونکہ مفعول ضمیر متصل ہے اس لئے فاعل پر وجوباً مقدم ہو گیا اور اس کا ایک مفعول کی طرف متعدی ہونا وَاتَّبَعَكَ الْاَرْذَلُوْنَ شعراء ع ۶ کی طرح ہے (۲) اَلَتْنٰهُمْ میں لام کا فتحہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں پس یہ ضَرَبَ اور سَمِعَ دونوں سے آتا ہے اور یہ لازم بھی مستعمل ہے اور متعدی بھی چنانچہ اَلَتَ الرَّجُلَ حَقَّهٗ ای نَقَصَهٗ بھی بولتے ہیں یعنی اس نے اس کے حق میں کمی کر دی اور اَلَتَ الشَّيْءُ بھی مستعمل ہے جس کے معنی ہیں وہ چیز کم ہو گئی اور اَلْاُلُتَةُ قلیل عطیہ اور یمین غموس

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

www.KitaboSunnat.com

چھوٹی قسم کے معنی میں ہے اور فتحہ والا اَلَاتَ اجوف یائی سے افعال کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے چنانچہ لَاتَہٗ لَیْتًا عَنْ کَذَا کے معنی ہیں حَبَسَہٗ عَنْ کَذَا اور لَاتَ زَیْدًا حَقَّہٗ کے معنی ہیں نَقَصَہٗ اِیَّاہُ یعنی اس نے زید کے حق میں کمی ڈال دی اور اس کو گھٹا دیا اور اَلَاتَہٗ اِلَاتَۃً عَنْ کَذَا بھی بولتے ہیں اور مَا اَلَاتَہٗ مِنْ عَمَلِہٖ شَیْئًا کو مَا نَقَصَہٗ کے معنی میں لیتے ہیں (۳) اِنَّہٗ کے ہمزہ کے فتحہ اور کسرہ کی وجہ ترجمہ میں درج ہو چکی ہے (۴) یا کے فتحہ کی صورت میں یَصْعَقُوْنَ۔ صَعِقَ سے ہے جو مَاتَ اور ھَلَکَ کے معنی میں ہے پس واو فاعل کی ضمیر ہے یعنی یہاں تک کہ یہ اپنے اس دن سے جا ملیں جس میں یہ صور کی سخت آواز کے سبب مر جائیں گے اور ضمہ والا ابو علی کے قول پر اَصْعَقَہٗ کا مضارع ہے اور اس میں ہمزہ تعدیہ کے لئے اور اس کی اصل یُصْعِقُھُمُ اللّٰہُ تھی پھر جب مجہول بنایا تو ضمیر منصوب مرفوع سے بدل کر نائب فاعل بن گئی اس صورت میں یُصْعَقُوْنَ۔ یُکْرَمُوْنَ کی طرح ہے اور کبھی صَعِقَ فَھُوَ مَصْعُوْقٌ بھی بولتے ہیں پس ضمہ والے کو مجرد اور مزید دونوں سے قرار دے سکتے ہیں اور اخفش اور فراء نے صُعِقَ الرَّجُلُ بھی سنا ہے جو ان کے قول صَعِقَتْھُمُ الصَّعِقَۃُ سے ہے اور یہ بھی دلیل ہے اس پر کہ یہ مجرد میں بھی متعدی آتا ہے اور اس صورت میں یُصْعَقُوْنَ۔ یُضْرَبُوْنَ کی طرح ہو گا (۵) مُسَیْطِرٌ کے معنی تین ہیں: (۱) رب (۲) غالب (۳) جو کسی پر مسلط اور اس کا پہرہ دار اور نگہبان ہو پس تَسَیْطَرَ عَلٰی فُلَانٍ۔ تَعَبَّدَہٗ کے معنی میں ہے یعنی اس نے اس کو غلام اور خدمت گزار بنا لیا۔ اور یہ تمام قرآنوں میں صاد سے لکھا ہوا ہے تاکہ ابدال پر دلالت کرے اور یہ بتا دے کہ اس میں صاد سین سے بدلا ہوا ہے پس سین والی قراءۃ تو اصل کے موافق ہے اور صاد سے ابدال مجانست کے لئے ہے یعنی چونکہ اس میں طا آ رہی تھی جو پُر حروف میں سے ہے اس لئے سین کو بھی صاد سے بدل لیا تاکہ پُر ہونے میں صاد اور طا دونوں مجانس اور مناسب ہو جائیں اور زا سے اشمام اس لئے ہے کہ صاد مہموسہ میں جہر کی صفت آ کر اسے قوت حاصل ہو جائے اور سورہ ام القرآن شعرا و ۲ میں صِرَاطَ کے ذیل میں یہ بحث پوری تفصیل سے درج ہو چکی ہے (۶) ذال کی تخفیف کی صورت میں کَذَبَ ثلاثی مجرد سے ہے جو اصل کی رو سے لازم اور یہاں فِیْ مقدر کے ذریعہ متعدی ہے پس مَارَاٰی کی تقدیر فِیْ مَارَاٰی ہے اور پہلا ما نافیہ اور دوسرا مصدریہ ہے یا موصولہ ہے جو کَذَبَ کا مفعول بہ ہونے کے سبب محل نصب میں ہے اور یہ منصوب بنزع خافض ہے اور ابو علی کے قول پر یہ بلا واسطہ ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور اس کی دلیل مصرع کَذَبَتْکَ عَیْنُکَ اَمْ رَاَیْتَ بِوَاسِطٍ ہے اور کَذَبَتْکَ عَیْنُکَ کے معنی ہیں اَرَتْکَ مَا لَا حَقِیْقَۃَ لَہٗ تیری آنکھ نے تجھے وہ چیز دکھائی جس کی حقیقت کچھ بھی نہیں ہے رہا یہ کہ مَارَاٰ سے مراد کیا ہے سو اس بارہ میں چار قول ہیں: (۱) دل کی آنکھوں سے حق تعالیٰ شانہ کی زیارت کرنا یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دل نے اس چیز کے بارہ میں جھوٹ نہیں کہا بلکہ سچ کہا جس کو اس دل نے دیکھا تھا یعنی وہ خیالی اور وہمی دیکھنے کے بجائے حقیقی دیکھنا تھا (ابن عباس) (۲) بعض کے قول پر ظاہری آنکھوں سے حق تعالیٰ کا دیکھنا مراد ہے یعنی آپ کے دل نے اس دیدار میں غلطی نہیں کی جس کو آپ نے

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

www.KitaboSunnat.com

ظاہری آنکھوں سے دیکھا (۳) بعض کے قول پر جبرائیل علیہ السلام کا دیکھنا مراد ہے اس کو زمخشری نے بیان کیا ہے (۴) ابن مسعود کے قول پر بھی جبرائیل علیہ السلام کا دیکھنا مراد ہے چنانچہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ جبرائیل علیہ السلام نے آسمان اور زمین کے درمیان کی تمام جگہ کو بھر رکھا تھا۔ اور تشدید تعدیہ کے لئے ہے پس یہ بلا واسطہ متعدی ہے اور تفسیری اقوال اس صورت میں بھی وہی ہیں جو تخفیف کی صورت میں ابھی درج ہوئے (۷) اتحاف میں ہے کہ ابن عباس سے صحیح طور پر ثابت ہوا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو اپنے مبارک سر کی دونوں آنکھوں سے دیکھا ہے اور جمہور بھی اسی پر ہیں۔ امام کبیر ربانی احمد رزاز اپنی کتاب شہاب ثاقب میں فرماتے ہیں کہ مجھے تعجب ہے کہ جب لوگوں کے روبرو اس کا تذکرہ ہوتا ہے کہ معراج کی رات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو وہ اس میں تاویل کرتے ہیں اور اپنی عقل کی کوتاہی کے سبب حجتیں پیش کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ دنیا میں حق تعالیٰ کا دیکھنا محال ہے حالانکہ دنیا کو آپ کے حال شریف سے ذرہ برابر بھی نسبت اور تعلق نہیں ہے دنیا کا حال تو بالکل ادنیٰ ہے اور آپ قرب کے اس مقام پر پہونچ گئے تھے جو دنیا اور آخرت دونوں کے احکام سے بالاتر ہے اور جو خصوصیات آپ کو اس وقت میسر آئی تھیں ان کے مقابلہ میں دنیا اور آخرت کسی درجہ میں بھی نہیں ہیں پس قرب کے جس انتہائی مقام پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس رات میں پہونچے تھے۔ وہ اس مقام سے بدرجہا بڑھ کر ہے جس میں پہونچ کر ہم میں سے بھی نصیبہ والوں میں حق تعالیٰ کے دیدار اور ان کی ہم کلامی سے مشرف ہونے کی لیاقت پیدا ہو جائے گی (پھر آپ کے لئے دیدار الٰہی کے محال ہونے کے معنی کیا ہیں) انتہی بخلاصتہ (۸) ذُرِّيَّتِهِمْ طور ع ۱ کے دونوں موقعوں کا بیان اعراف شعر۲۶ و ۲۷ میں گزر چکا ہے (۹) ابراز میں ہے کہ زمر ع ۷ اور طور ع ۲ کی فَصَعِقَ اور يُصْعَقُونَ والی دونوں آیتیں صور کی اس بے ہوشی کے بارہ میں ہیں جو قیامت کے دن پیش آئے گی اور اس کی دلیل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے جو بخاری کی صحیح روایت میں ہے: فَإِنَّ النَّاسَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَصْعَقُونَ اور ہم نے اس کو ایک مستقل مسئلہ میں بیان کیا ہے جو کراسہ جامعہ میں مذکور ہے۔

فائدہ۔ ۲: (۱) ابراز میں ہے کہ جو حضرات كَذَّبَ کو تشدید سے پڑھتے ہیں ممکن ہے کہ ان کے یہاں جملہ أَفَتُمٰرُونَهُ بھی اسی معنی کی تاکید کے لئے ہو اور مقصد یہ ہو کہ کیا تم یہ خواہش رکھتے ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس شے کی حقیقت سے ہٹا دو جس کو آپ نے سمجھ بھی لیا ہے اور جان بھی لیا ہے (۲) زمخشری نے جملہ مَا كَذَبَ کے معنی یہ بتائے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں جبرائیل علیہ السلام کی اس صورت کو جھوٹا اور واقع کے خلاف نہیں بتایا جس کو آپ نے اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا یعنی جب آپ نے ان کو دیکھا تو قلب مبارک نے یہ نہیں کہا کہ میں نے تمہیں پہچانا نہیں اور اگر یہ فرماتے تو آپ اس میں کاذب ہوتے کیونکہ آپ نے ان کو آنکھ سے دیکھ لیا تھا اور دل سے پہچان لیا تھا اور جو دیکھا تھا اس کے صحیح ہونے میں آپ کو ذرا بھی شک نہیں تھا (۳) ابو عبید فرماتے ہیں کہ ہم اس کو ذال کی تخفیف سے پڑھتے ہیں اور اس کی تفسیر میں مَا كَذَبَ فِيْ رُؤْيَتِهٖ آیا ہے یعنی آپ کا دیکھنا

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

www.KitaboSunnat.com

سچا اور صحیح ہے ابوشامہ فرماتے ہیں کہ جس طرح وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ سباع ۲ میں ظَنَّهُ کی تقدیر فِي ظَنِّهِ ہے اسی طرح یہاں مَا رَاٰی کی اصل فِیمَا رَاٰی ہے ای فِي رُؤْيَتِهِ یعنی آپ دیکھنے میں سچے ہیں (۴) وَاتَّبَعْنَا کی دونوں قراء تیں استغناء سے ہیں اور اصطلاح کے موافق با ظرفیہ والی مسکوت کے لئے ہے اور ضمیر کا حذف وزن کی بنا پر ہے (۵) اَلَتْنٰهُمْ کے بعد اس سورت میں اِنَّ تین جگہ ہے دو اِنَّا كُنَّا میں ہیں اور ایک اِنَّهُ میں اور تینوں ع ا میں ہیں اور اصطلاح یہ ہے کہ اجماعی نظائر والے اختلافی کلمہ کو بلا قید لاتے ہیں تو اس سے کلمہ کا پہلا اور وہ موقع مراد ہوتا ہے جو گذشتہ اختلافی کلمہ سے متصل ہو اور چونکہ اِنَّ کو ضمیر سے مجرد کر کے لائے ہیں اس لئے اول کے مراد ہونے کا وہم قوی تر ہو گیا حالانکہ یہاں تیسرا مراد ہے (۶) اَلْجَلَا میں ہمزۂ وصلی کو رمز بنایا ہے حالانکہ قطعی کو رمز قرار دینا واضح تر تھا (۷) وزن کے سبب يُصْعَقُونَ کو الْمُصَيْطِرُونَ سے پہلے لائے ہیں (۸) مُسَيْطِرُونَ میں مذکور کے لئے سین استغناء سے نہیں ہے کیونکہ وزن صاد سے بھی درست رہتا ہے پس اس میں سین شعر۱۲ کے وَصَادُ كَزَايٍ سے نکلا ہے (۹) یہاں ناظم نے اہل صرف کی اصطلاح کے موافق اشمام کو وَصَادُ كَزَايٍ سے تعبیر کیا ہے اور اگر بِا شْمَامِ الصَّادِ الزَّايَ کہتے تو ام القرآن کی صِرَاطَ والی تعبیر سے مطابقت ہو جاتی اور یہ قرآنوں میں صاد سے اور نظم میں سین سے ہے پس اس کا سین سے ادا کرنا بھی قراءۃ کی قید کا ایک جزو ہے (۱۰) چونکہ شعر۱۱ و ۱۲ دونوں میں خُلْف کا لفظ واو کے بعد نہیں ہے اس لئے اس کا تعلق صرف اس ایک قاری سے ہے جس کی رمز اس سے پہلے متصلاً آ رہی ہے۔ پس خُلْف سین میں حفص کے لئے ہے اور اشمام میں خلاد کے لئے (۱۱) ابن مجاہد نے قنبل سے صاد بھی نقل کیا ہے (۱۲) تشدید و تخفیف كَذَّبَ کے ذال میں جاری ہے دیکھو ص شعر۱۵ (۱۳) ذُرِّيَّتُهُمْ کے دونوں کلمات اور لَا لَغْوٌ وَلَا تَأْثِيمٌ چاروں تیسیر میں یہاں اور نظم میں اعراف شعر۲۶ و ۲۷ اور بقرہ شعر۷۶ میں مذکور ہیں (۱۴) طور ع ا میں (۱) بصری کے لئے وَاَتْبَعْنٰهُمْ ہے اور دونوں کلموں میں ذُرِّيّٰتِهِمْ ہے (۲) شامی کے لئے وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيّٰتُهُمْ اور بِهِمْ ذُرِّيّٰتِهِمْ ہے (۳) مدنی اول کے دونوں کلموں میں حفص کی طرح اور تیسرے میں بصری کی طرح ہیں (۴) مکی اور صحبہ تینوں میں حفص کی طرح ہیں اور ورش و حمزہ کی وجوہ کی تفریع واضح ہے (۱۵) شاذ قراء تیں: (۱) وَمَا اٰلَتْنٰهُمْ ہمزہ کے بعد الف اور لام کے فتحہ سے (ابن مسلم عن ابن کثیر اور لولوی اور ابن ہرمز) (۲) وَلَتْنٰهُمْ ہمزہ کے بجائے واو سے اور لام کے فتحہ سے (۳) لِتْنٰهُمْ ہمزہ کے بغیر لام کے کسرہ سے یہ لَاتَ يَلِيتُ سے ہے بَاعَ يَبِيعُ کی طرح (حلوانی عن القواس۔ ابن فلیح۔ ابی بن کعب طلحہ بن مصرف اور اعمش) اور یہ وجہ ابن شنبوذ سے قنبل کے لئے بھی ہے اور ان کے لئے شاذ نہیں ہے (۴) لَتْنٰهُمْ ہمزہ کے حذف اور لام کے فتحہ سے اور یہ چاروں اس کے لغات ہیں جو نَقَصْنَا کے معنی میں ہیں (۵) اَلْمُزَيْطِرُونَ زا سے (قاضی عن حمزہ)

سُورَۂ نجم

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

www.KitaboSunnat.com

(غ) (غ)

۱۳/۱۰۵۰ تُمَارُونَهُ تَمْرُونَهُ وَافْتَحُوا شِـ ذًا (ش) مَنَاءَةَ لِلْمَكِّيِّ زِدِ الْهَمْزَ وَاحْفِلَا (غ ۵)

(سماشامی عاصم کا) اَفَتُمَارُوْنَهٗ جو ہے (اس کی جگہ میں حمزہ اور کسائی کے لئے) اَفَتَمْرُوْنَهٗ ہے اور تم (ان دونوں کے لئے اس کی تا کو ایسا) فتحہ دو جو (خفیف ہونے کے سبب) عود کی خوشبو (یاقوت) والا ہے (یا حالانکہ تم عود کی خوشبو والے ہو۔ اور تا کے ضمہ والا اولیٰ ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جھگڑنا کفار کی غالب اور اکثری عادت ہے اور یُجَادِلُوْنَکَ فِی الْحَقِّ انفال ع ۱ سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے اور وَ) مَنٰوۃَ جو ہے تو (اس میں مکی کے لئے (اسی طرح فتحہ والا) ہمزہ زیادہ کر اور (اس کا) خوب اہتمام کر (تاکہ ابو عبید کے اس ارشاد کا رد ہو جائے کہ ہم نے اس میں ہمزہ سنا ہی نہیں اور شعر سے استشہاد بھی پیش کر اور جواب یہ ہے کہ ابوعبید کا نہ سننا اس کے معدوم ہونے کی دلیل نہیں ہے اور یہ کیونکر ہو سکتا ہے جب کہ یہ لغت سے بھی ثابت ہے اور مثبت نافی پر مقدم ہے۔ اور فصیح ہونے کے سبب ہمزہ کے ترک والا اولیٰ ہے)۔

سُوْرَۂ نجم و قمر

(غ) (غ)

۱۴/۱۰۵۱ وَيَهْمِزُ ضِيزَى خُشَّعًا خَاشِعًا شَفَا (ش) حَمِيدًا (ح) وَخَاطِبْ يَعْلَمُونَ (ن) فَطِبْ كَلَا (ك)

اور یہ (مکی قِسْمَةٌ) ضِیْزٰی (نجم ع ۱ کی یا) کو ہمزہ سے بدلتے ہیں اور ضِئْزٰی پڑھتے ہیں (اور یا اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے جب کہ اس کو اصل مانا جائے کیونکہ یہ مشہور بھی ہے اور اس میں تغیر بھی کم ہے اور حرمی شامی عاصم کا نُکُرٍ) خُشَّعًا (قمر ع ۱) جو ہے (اس کی جگہ میں حمزہ کسائی اور بصری کے لئے) خٰشِعًا ہے اس (خٰشِعًا) نے (بھی قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ یہ فصیح تر استعمال کے موافق ہے اور اس کی وجہ فائدہ میں درج ہے) حالانکہ یہ (لفظ یا اس کا قاری اسی وجہ سے) پسندیدہ (اور خوبیوں والا) ہے (اور راجح اصل پر عمل کرنے کے سبب توحید اور اس کا عَنْهُمْ کی ضمیر مجرور سے یا یَخْرُجُوْنَ کے مرفوع سے حال یا یَدْعُ کا مفعول ہونا اولیٰ ہے) اور تو سَیَعْلَمُوْنَ (قمر ع ۲) کو (حمزہ اور شامی کے لئے) خطاب (کی تا) سے پڑھ پس تو چراگاہ (یعنی علمی نفع) کے اعتبار سے خوش ہو جا (کیونکہ خطاب کی وجوہ تین ہیں جو فائدہ میں درج ہیں یا پس تو خوش ہو جا اور ان حمزہ اور شامی میں سے ہر ایک نے اس خطاب کی خوب حفاظت کی ہے پس کَلًا۔ کَلَاۃٌ مقدر کا مصدر ہے۔ پھر ہمزہ کی حرکت نقل کر کے لام کو دے دی اور وقف کے سبب تنوین کو الف سے بدل لیا۔ اور کلام کے ایک ہی اسلوب پر باقی رکھنے کے لئے غیبت اولیٰ ہے

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

www.KitaboSunnat.com

جو باقی پانچ کی قراءۃ ہے)

فائدہ: (۱) تُمٰرُوْنَہٗ مُفَاعَلَہ کے مضارع معروف کا جمع مذکر حاضر ہے اسی لئے اس میں تا پر ضمہ ہے اور تعلیل کے سبب لام کلمہ حذف ہو گیا۔ پس اب اس کا وزن تُفَاعُوْنَ ہے اور زمخشری کے قول پر اس کا مصدر مِرَآءٌ ہے جو مُجَادَلَۃٌ (جھگڑنے) کے معنی میں ہے اور یہ مَرَی النَّاقَۃَ سے ہے جس کے معنی ہیں اس نے دودھ نکالنے کے لئے اونٹنی کے تھنوں پر ہاتھ پھیرا اور مناسبت یہ ہے کہ دو جھگڑنے والوں میں سے بھی ہر ایک دوسرے کی چھپی ہوئی برائیاں نکالنا اور ان کو ظاہر کرنا چاہتا ہے پھر اس پر استفہام کا ہمزہ اور فا عاطفہ آ گئی اور کلام کی اصل یہ تھی اَتُکَذِّبُوْنَہٗ فَتُمَارُوْنَہٗ یعنی کیا تم نبی ﷺ کو جھٹلاتے ہو اور جن چیزوں کو انہوں نے معراج کی رات میں یا وحی کے وقت کھلی آنکھوں دیکھ لیا ہے اور جان لیا ہے ان پر ان سے جھگڑتے ہو اور مقصد یہ ہے کہ ان کے وہ بلند ترین حالات جو اوپر کی آیتوں میں مذکور ہیں ان کے پیش نظر ان سے جھگڑنا عقل سے نہایت بعید ہے۔ اور تَمْرُوْنَہٗ مجرد سے ہے جس کا باب ضَرَبَ ہے اور یہ یا تو اس مَرٰی سے ہے جو غَلَبَ کے معنی پر مشتمل ہے اور اس تضمین ہی کے سبب اس کا عَلٰی کے ذریعہ متعدی کرنا درست ہو گیا جیسے غَلَبْتُہٗ عَلٰی کَذَا بولتے ہیں اور مَارَیْتُہٗ فَمَرٰی بھی مستعمل ہے۔ یا مَرَاہُ حَقَّہٗ سے ہے جو جَحَدَہٗ کے معنی میں ہے یعنی اس نے اس کے حق کا انکار کر دیا۔ اور معنی یہ ہیں کہ کیا تم ان کو جھٹلاتے ہو اور ان چیزوں کا انکار کرتے ہو جن کو انہوں نے یقینی طور پر اور ظاہراً دیکھ لیا ہے اور اس کا وزن اَفَتَفْعُوْنَہٗ ہے۔ یا اس مَرَاہُ سے ہے جو مَنَعَہٗ کے معنی میں ہے۔ نحاس، محمد بن زید سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مَرَاہُ عَنْ حَقِّہٖ بھی بولا جاتا ہے اور مَرَاہُ عَلٰی حَقِّہٖ بھی جس کے معنی ہیں اس نے اس کو حق سے روک دیا اور اس سے ہٹا دیا اور اس تقدیر پر عَلٰی۔ عَنْ کے معنی میں ہے۔ اور معنی یہ ہوں گے کہ کیا تم ان کو جھٹلاتے ہو اور اس حق اور صحیح بات کے بیان کرنے سے روکتے ہو جس کو انہوں نے یقیناً دیکھا ہے اور یہ شعر بھی اسی معنی میں ہے:

لَئِنْ ھَجَرْتَ اَخَا صِدْقٍ وَّ مَکْرُمَۃٍ لَقَدْ مَرَیْتَ اَخًا مَّا کَانَ یَمْرِیْکَا

اگر تو سچائی اور بزرگی والے بھائی کو چھوڑ دے گا اور اس سے جدائی اختیار کر لے گا تو تو اس بھائی کے حق میں رکاوٹ ڈالنے والا شمار ہو گا جو تیرے حق میں کسی وقت بھی رکاوٹ نہیں ڈالتا تھا۔ اور بنی کعب بن ربیعہ رَضِیَ اللّٰہُ عَلَیْکَ کہتے ہیں اور عَلٰی کو عَنْ کے معنی میں لیتے ہیں اور جھگڑنے اور انکار کرنے دونوں کا حاصل ایک ہی ہے اور دونوں قریب المعنی ہیں کیونکہ جو جھگڑتا ہے وہ انکاری ہے اور جو منکر ہے وہ جھگڑنے والا بھی ہے (۲) وَمَنٰوۃَ میں ہمزہ کا اثبات اور ترک دونوں لغت ہیں اور بعض کے قول پر ہمزہ والا نَوْءٌ سے ہے جو بارش کے معنی میں ہے اور مناسبت یہ ہے کہ مشرکین منات نامی بت کے پاس آ کر بارش طلب کیا کرتے تھے پس یہ اصل کی رو سے مَنْوَءَۃٌ تھا مَفْعَلَۃٌ

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

www.KitaboSunnat.com

قرآءت اکیڈمی کی ایک شاندار علمی پیش کش

شرح

فوائدِ مکیہ

فوائد مکیہ نصاب تجوید کی ایک ادق کتاب ہے۔ مصنف علیہ الرحمۃ خاتمۃ القراء فی الھند حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن مکی الٰہ آبادی نے جس جامع انداز اور اختصار کے ساتھ مسائل تجوید کو بیان فرمایا ہے وہ اکابر اساتذہ کرامؒ کے مفید حواشی کے باوجود موجودہ دور کے طالب علم کے لیے ذہنی خلجان کا سبب بنتے ہیں۔ طالب علموں کی انہی مشکلات کو پیش نظر رکھتے ہوئے فضیلۃ الشیخ المقری محمد ادریس العاصم فاضل مدینہ یونیورسٹی نے فوائد مکیہ کی شرح مرتب کی ہے۔

ناشر و طابع

قراءۃ اکیڈمی

۲۸۔ الفضل مارکیٹ ۱۷۔ اردو بازار لاہور۔ ۲

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

www.KitaboSunnat.com

کے وزن پر پھر واو کی حرکت نون کو دے دی اور واو کو الف سے بدل لیا اور اس صورت میں میم زائد ہے اور ہمزہ لام کلمہ ہے اور ہمزہ کے ترک والا مَنٰی یَمْنِیْ سے ہے اور مَنٰی صَبَّ کے معنی میں ہے کیونکہ زمخشری کے قول پر مشرکین اس کے قریب قربانیوں کے خون بہاتے تھے اور یہ ایک پتھر تھا جو سمندر کے کنارہ پر گڑا ہوا تھا۔ ہذیل اور خزاعہ دو قبیلے اس کو پوجتے تھے اور اس تقدیر پر میم اصلی ہے۔ اور رسم کے سبب وقف سب کے لئے ھا سے ہے اور مَنٰوۃٌ کا وزن فَعَلَۃٌ ہے نَجَاۃٌ کی طرح اور مِنٰی جو مکہ سے تین میل ہے وہ بھی اسی سے ہے کیونکہ اس میں بھی حجاج حق تعالیٰ کی عظمت ظاہر کرنے کے لئے جانوروں کو قربان کرتے ہیں اور ان کے خون بہاتے ہیں۔ اور لات اس بت کا نام ہے جو طائف میں تھا اور قبیلہ ثقیف کا معبود تھا۔ اور عزیٰ ایک خوبصورت عورت تھی جس کو غطفان نے اپنا معبود بنا رکھا تھا اور بعض کے قول پر یہ تینوں بت تھے جو پتھر سے تیار کئے گئے تھے۔ اور رویس کی قراءۃ میں اَللّٰتَّ ہے تا کی تشدید سے اس صورت میں یہ لَتَّ سے اسم فاعل ہے ذَآبٌّ اور فَآرٌّ کی طرح اور ستو بنانے والے کے معنی میں ہے اور یہ صفت ہے اس شخص کی جو لات نامی بت کے لئے ستو بنایا کرتا تھا (۳) ضِئْزٰی ہمزہ والا ذِکْرٰی کی طرح مصدر ہے اور اس ضَازَہٗ سے ہے جو نَقَصَہٗ کے معنی میں ہے اور فَتَحَ سے ہے ای قِسْمَۃٌ ذَاتُ ضِئْزٰی یعنی تمہاری یہ تقسیم اس صورت میں بڑے گھاٹے اور کمی والی ہے کہ اللہ کے لئے تو بیٹیاں پسند کرتے ہو اور اپنے لئے بیٹے۔ اور یا والے میں دو وجوہ ہیں: (۱) باب ضَرَبَ کے ضَازَ اجوف یائی سے صفت کا صیغہ ہے جو اصل کی رو سے فا کے ضمہ والے فُعْلٰی کے وزن پر تھا کیونکہ صفت میں فا کا ضمہ اکثر اور فتحہ اور کسرہ قلیل ہے پھر یا کے محفوظ رکھنے کی غرض سے ضاد کے ضمہ کو کسرہ سے بدل دیا ورنہ ضمہ کے سبب یا واو سے بدل جاتی اور حُبْلٰی۔ صُغْرٰی۔ غَضْبٰی بھی ضِیْزٰی کی طرح صفت مشبہ کے واحد مونث ہیں (۲) ہمزہ والے کی طرح یہ بھی مصدر ہے جس کو مبالغہ کے طور پر وصفی معنی میں استعمال کیا ہے اور معنی ان دونوں صورتوں میں بھی وہی ہیں جو اوپر درج ہوئے لیکن لغت کے علماء کی تصریح کی رو سے ضِیْزٰی صفت مشبہ ہی ہے اور بعض کے قول پر یہ بھی درست ہے کہ ہمزہ والا ضاد کے ضمہ سے بُشْرٰی کے وزن پر ہو پھر جوازی۔ تخفیف کی بنا پر ہمزہ کو واو سے بدل لیا ہو اور اس صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ اصل کی رو سے واو سے ہو پھر واو کو ہمزہ سے بدل لیا ہو جیسا کہ مُؤْسٰی میں بھی ایک لغت پر واو کا ہمزہ سے ابدال ہے لیکن اس صورت میں اس تکلف کی حاجت بھی پیش آئے گی۔ کہ ضاد کے ضمہ کو کسرہ سے بدلیں اس لئے یہ تطویل لا طائل ہے اور ابوعبید نے ضَازَہٗ یَضُوْزُہٗ بھی نقل کیا ہے سو یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اجوف واوی ہو اور یہ بھی کہ یہ مہموز ہو اور اس میں تخفیف کر لی گئی ہو۔ اور اس میں دو لغت اور بھی ہیں (۱) ضَازٰی (۲) ضُوْزٰی (۴) خٰشِعًا فصیح تر ہے کیونکہ فعل اور اسم فاعل جیسا وہ عامل جو فعل کے مشابہ ہے یہ دونوں اس صورت میں واحد ہی کے صیغہ سے آتے ہیں جب کہ یہ فاعل سے پہلے آرہے ہوں اور فاعل اسم ظاہر ہو چنانچہ یہاں خٰشِعًا اَبْصَارُھُمْ میں یہی شکل ہے اور خُشَّعًا فصیح ہے کیونکہ یہ اسم فاعل کی جمع تکسیر ہے جو اس

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

www.KitaboSunnat.com

امر میں واحد کی طرح ہے کہ واحد اور جمع تکسیر دونوں کا اعراب حرکت ہی سے آتا ہے پس گویا خُشَّعًا بھی واحد ہی ہے اور چونکہ جمع تصحیح واحد کے مرتبہ میں نہیں ہے اس لئے فاعل کے مظہر ہونے کی تقدیر پر اسم فاعل کا جمع تصحیح کی صورت میں لانا ضعیف ہے چنانچہ طے کے لغت پر اَکَلُوْنِی الْبَرَاغِیْثُ بھی اسی باب سے ہے اور فُعَّلٌ اسم فاعل کی جمع کا مشہور ترین وزن ہے اور چونکہ اَبْصَارُهُمْ جمع تکسیر کی تانیث مجازی ہے اس لئے خٰشِعًا کے آخر میں تانیث کی علامت نہیں آئی۔ اور زمخشری کے قول پر جمع کی توجیہ میں یہ کہنا بھی درست ہے کہ خُشَّعًا کا فاعل ضمیر ہے جو اسی میں مستتر ہے اور اَبْصَارُهُمْ اس ضمیر سے بدل ہے اور خُشَّعًا بدلین کے مجموع سے مل کر یا تو یَدْعُ کا مفعول بہ ہے یعنی پکارنے والا اس ہیئت والے لوگوں کو پکارے گا یا یَخْرُجُوْنَ کے فاعل سے حال ہے یعنی قبروں سے اس حال میں نکلیں گے کہ دہشت اور ذلت کے سبب ان کی نگاہیں نیچی ہوں گی اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْهُ اور اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ بعض حضرات کا یہ ارشاد خالص وہم ہے کہ یہ یَخْشَعْنَ اَبْصَارُهُمْ کے باب سے ہے اور اس میں انہوں نے زمخشری کے اس قول کی پیروی کی ہے کہ یہ ان لوگوں کے لغت پر ہے جو اَکَلُوْنِی الْبَرَاغِیْثُ کہتے ہیں۔ اور ابراز میں ہے کہ جب اسم فاعل کا فاعل جمع ہو تو اس میں دونوں لغت ہیں پس اسم فاعل کو واحد کے صیغہ سے بھی لا سکتے ہیں اور جمع تکسیر کے صیغہ سے بھی جیسے مَرَرْتُ بِرَجُلٍ قَاعِدًا غِلْمَانُهٗ اور قُعُوْدًا غِلْمَانُهٗ عام ہے اسم فاعل ترکیب میں حال ہو جیسے یہاں ہے خواہ صفت ہو۔ ابو علی لکھتے ہیں کہ مَرَرْتُ بِرَجُلٍ حَسَنٍ قَوْمُهٗ کے مقابلہ میں حِسَانٍ قَوْمُهٗ راجح ہے۔ اور زمخشری کا اس کو اَکَلُوْنِی الْبَرَاغِیْثُ کے لغت سے قرار دینا اس لئے صحیح نہیں کہ یہ لغت ضعیف ہے اور خُشَّعًا اَبْصَارُهُمْ فصیح ہے۔ (۵) سَیَعْلَمُوْنَ میں خطاب کی وجوہ تین ہیں: (۱) التفات (۲) اس کی تقدیر قُلْ لَّهُمْ سَتَعْلَمُوْنَ ہے (۳) یا تقدیر وَقَالَ لَهُمْ صَالِحٌ عَلَیْهِ السَّلَامُ سَتَعْلَمُوْنَ ہے۔ اور غیبت کی وجہ یہ ہے کہ اس کی ضمیر ثَمُوْدَ کے لئے ہے اور فَقَالُوْا کی رعایت پیش نظر ہے۔ اور سورۂ محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں یا ایک بھی نہیں ہے (۶) یہاں شعر ۱۳ کا تُمٰرُوْنَهٗ تَمْرُوْنَهٗ اور شعر ۱۴ کا خُشَّعًا خٰشِعًا دونوں سُكٰرٰی مَعًا سَكْرٰی حج شعرا کی طرح ہیں اور دوسری قراءۃ مذکور کے اور اول مسکوت کے لئے ہے اور اول میں وَافْتَحُوْا وضاحت کے لئے ہے ورنہ اس کی حاجت نہیں تھی اور اسی لئے سَكْرٰی میں سین کے فتحہ کی تصریح نہیں کی۔ جعبری فرماتے ہیں کہ یہاں فتحہ کے بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وزن کی رو سے اس کے علاوہ دوسری حرکت یعنی ضمہ پڑھ لینے کی بھی گنجائش تھی پس اس سے احتراز ہو گیا لیکن چونکہ یہاں فتحہ کی ضد تا کا کسرہ نہیں ہے اس لئے اس کا ترک درست تر تھا رہی تا کی حرکت سو وہ دونوں قراءتوں میں تَفْدُوْهُمْ اور تُفٰدُوْهُمْ بقرہ ع ۱۰ سے نکل آتی۔ (۷) ابو شامہ ضِیْزٰی یائی کو بھی مصدر ہی قرار دیتے ہیں تاکہ اس تکلف کی حاجت نہ ہو جس کی ضرورت صفت ماننے کی صورت میں پیش آتی ہے یعنی یہ کہ اصل کی رو سے ضاد پر ضمہ تھا پھر اس کو کسرہ سے بدل دیا تاکہ یا واو سے بدلنے سے محفوظ رہے۔ (۸) دونوں زائد حرفوں ہمزہ اور فا کو اس لئے حذف کر دیا کہ طویل بحر میں اس فاصلہ

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

www.KitaboSunnat.com

کی گنجائش نہیں تھی نیز تا کہ فتحہ ملفوظ کے پہلے ہی حرف پر آ جائے (۹) مَنٰوۃَ میں ہمزہ کے زیادہ کرنے کی تصریح کر دی پس اس کی ضد حذف ہے اور ہمزہ کی حرکت کا فتحہ ہی ہونا اس سے نکلا ہے کہ تانیث کی تا کے ماقبل کی حرکت فتحہ ہی ہے اور تیسیر کا قول بِالْمَدِّ مکرر ہے کیونکہ اس کا حکم باب المد سے معلوم ہو چکا ہے (۱۰) چونکہ اصطلاح کی رو سے ضِئْزٰی میں ہمزہ کے لانے سے مراد یہ ہے کہ یہاں جو حرف مد لکھا ہوا ہے یعنی یا مکی اس کے بجائے ہمزہ پڑھتے ہیں اس لئے نقل آیا کہ یہاں ہمزہ کی ضد یا ہے اور اس ہمزہ کا سکون اطلاق سے اور نیز اس سے نکلا ہے کہ یہ مَفَاعِیْلَنْ کے الف کے مقابلہ میں ہے (۱۱) خُشَّعًا کا موید رُکَّعًا فتحناع ۴ ہے اور خٰشِعًا کا موید خٰشِعًا مُتَصَدِّعًا حشرع ۳ ہے اور تَعْمُرُوْنَهٗ کی طرح خٰشِعًا میں فتحہ کی تصریح اس لئے نہیں کی کہ اس میں الف کے سبب فتحہ خود ہی متعین ہے (۱۲) نجم کے فواصل کا امالہ اور تقلیل اور اَللّٰتَ نجم ع ۱ میں کسائی کے لئے ہا سے وقف اور کَبِیْرَ اور اِمِّهٰتِكُمْ نجم ع ۲ میں اَلنَّشْاَۃَ اور عَادًا الْاُوْلٰی اور وَثَمُوْدَا نجم ع ۳ اور نُکُرٍ اور فَفَتَحْنَا قمرع ۱ یہ نو چیزیں تیسیر میں یہاں اور نظم میں باب الامالہ شعر ۱۶ و ۲۵ و ۲۶ اور باب الوقف علیٰ مرسوم الخط شعر ۴ اور شوریٰ شعر ۲ اور نساء شعر ۵ و عنکبوت شعر ا و باب النقل شعر ۵ و ۶ و ہود شعر ۸ و ۹ اور مائدہ شعر ۶ و انعام شعر ۸ میں مذکور ہیں (۱۳) شاذ قراء تیں: (۱) اَفَتُمْرُوْنَهٗ تا کے ضمہ سے (شعبہ اور نخعی) (۲) ضَیْزٰی فتحہ اور یا سے (۳) خَاشِعَةً قمرع ۱ (ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ابی رضی اللہ عنہ) (۴) خُشَّعٌ رفع سے اس بنا پر کہ یہ اَبْصَارُهُمْ کی خبر مقدم ہے۔

النحو و العربیہ: ۱/۱۰۳۸ (۱) قَاتِلُوْا۔ اِقْرَأْ مقدر کا مفعول بہ ہے اور با اسی مقدر کے متعلق ہے (۲) علٰی حُجَّتِهٖ كَاٰئِنًا کے متعلق ہے جو امر کے فاعل یا مفعول (قَاتِلُوْا) سے حال ہے۔ (۳) فِيْ آخری اسمیہ کے دو جزوں میں سے کسی ایک کے متعلق ہے اور باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ۲/۱۰۳۹ ترجمہ کی رو سے وَبِضَمِّهِمْ کی با اس حُصِّلَا کے متعلق ہے جس کا الف اطلاقی ہے اور جعبری کی رائے پر مُتَلَبِّسًا مقدر کے متعلق ہے جو حُصِّلَا کے فاعل سے حال ہے۔ ۳/۱۰۴۰ (۱) فَاکْسِرْ کی فا زائد ہے (۲) نَعْلَمَ سے پہلے عاطف مقدر ہے (۳) پہلے مصرع کا آخر نَبْلُوَنَّ کا مدغم نون ہے (۴) صِفْ کے بعد فِيْهَا مقدر ہے جو نَبْلُوَنَّكُمْ مبتدا اور اس کے معطوفین کا رابط ہے (۵) وَاَقْبَلَا کا الف نون خفیفہ سے بدلا ہوا ہے۔ ۴/۱۰۴۱ (۱) وَفِيْ يُؤْمِنُوْا کی تقدیر وَالْغَيْبُ فِيْ يُؤْمِنُوْا ہے (۲) بَعْدُ كَائِنَةٌ مقدر کا ظرف ہے جو ثَلٰثَةٌ کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع مبتدا ہے اور اس کی خبر مقدر ہے ای وَثَلٰثَةٌ كَائِنَةٌ بَعْدَ لِيُؤْمِنُوْا حَقٌّ بِيَاءِ الْغَيْبِ (۳) تَسَلْسَلَا کے معنی دو ہیں (۱) اِمْتَدَّ وَطَالَ (۲) سَهُلَ النُّزُوْلُ فِيْهِ ۵/۱۰۴۲ پہلے ترجمہ پر عَنْ اور بِلَامٍ کی با دونوں اَلْكَسْرُ کے متعلق ہیں اور وَالْقَصْرُ اسی پر معطوف ہے اور معطوفین کا مجموع مبتدا اور وُكِّلَا بالف تثنیہ خبر ہے اور دوسرے ترجمہ پر عَنْ اور بِلَامٍ کی با كَائِنٌ کے متعلق ہے جو اَلْكَسْرُ کی خبر ہے اور وُكِّلَا بالف اطلاق وَالْقَصْرُ کی خبر ہے پس اس صورت میں وَالْكَسْرُ الخ دو اسمیہ ہیں اور پہلی صورت میں ایک ہے۔ ۶/۱۰۴۳ (۱) دُعَا میں ضرورۃً قصر ہے اور

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

www.KitaboSunnat.com

یہ یا تو تلفظ کے معنی میں ہے یا اَلْمَدْعُوُّ اِلَیْہِ کے معنی میں اور اس تقدیر پر اس میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہو گی ای قَارِئٌ مَدْعُوٌّ مَاجِدٌ یعنی اس قاری نے حرکت دی ہے جو مخلوق اور خالق دونوں کا مطلوب اور پسندیدہ بھی ہے اور بزرگی والا بھی (۲) مُلاً ۔ مَلَاءَۃٌ کی جمع ہے ای ذَا مُلَآءٍ اور یہ یا تو امر کے فاعل سے یا مفعول سے حال ہے یا مفعول مطلق مقدر کی صفت ہے ای قَصْرًا اِذَا مُلَآءٍ ۱۰۴۴/۷ (۱) دُمْ یا تو امریہ ہے یا دعائیہ (۲) پہلا اِذْ یا تو تَقُوْلُ کی خبر کا ظرف ہے یا اَعْلَمْتُ بِذٰلِکَ مقدر کا اور دوسرا اِذْوَا کُسِرُوْا کا ظرف ہے ۱۰۴۵/۸ (۱) بِخُلْفِہٖ کَآئِنًا کے متعلق ہو کر مفعول مطلق یعنی وَقْفًا کی صفت ہے اور بِاقِفْ کے متعلق ہے ای قِفْ عَلَیْہِ بِالْیَاءِ (۲) مِثْلَ مَا کا فتحہ حکائی ہے (۳) صُنْدَ لَا شَمَّمَ کا دوسرا مفعول ہے اور پہلا مقدر ہے ای شَمَّمَ قَارِئُہٗ اور جملہ مِثْلَ مَا قُلْ کا مقولہ ہے ۱۰۴۶/۹ (۱) اَلصَّعْقَۃُ کا اعراب حکائی ہے اور جو قیود مذکور ہیں وہ اسی تلفظ کے لئے ہیں (۲) عَیْن سے مراد یا تو حرف عین ہے یا عین کلمہ ہے کیونکہ اس عین پر دونوں باتیں صادق ہیں (۳) با مُتَلَبِّسًا کے متعلق ہے جو شَرَّفَ کے فاعل سے حال ہے ۱۰۴۷/۱۰ (۱) وَبَصِرٍ کی تقدیر جعبری کی رائے پر وَقرَاَ بَصِرٍ ہے اور جملہ فعلیہ ہے اور علی قاری کی رائے پر تقدیر وَقِرَآءَۃُ بَصِرٍ ہے اور یہ اسمیہ کی خبر مقدم ہے (۲) دِنْیًا ای قَرِیْبًا صفت کا صیغہ ہے جس میں دال پر کسرہ اور ضمہ دونوں ہیں لیکن کسرہ کے ساتھ تنوین آتا ہے اور ضمہ والے کے ساتھ نہیں آتا (۳) اَلْجَلَآ میں جیم کا کسرہ اور فتحہ دونوں میں ای ذَا الْاِنْکِشَافِ اور یہ ممیز ہے اور رِضًی تمیز ہے جو شعر ۱۱ کے شروع میں ہے اَیِ الْجَلِیَّ بِاعْتِبَارِ کَوْنِہٖ مَرْضِیًّا یا رِضًی۔ ھُوَ مقدر کی خبر ہے۔ ۱۰۴۸/۱۱ (۱) یَصْعَقُوْنَ اَضُمُّہٗ کبریٰ ہے (۲) کَمْ خبریہ تکثیریہ ہے اور اس کا ممیز مَرَّۃٍ یا قَارِئٌ مقدر ہے اور مضاف الیہ ہونے کے سبب مجرور ہے اور ممیزین کا مجموع مبتدا ہے اور نَصَّ خبر ہے۔ ای کَمْ مَرَّۃٍ ظَھَرَ الضَّمُّ اَوْ کَمْ قَارِئٌ نَصَّ عَلَیْہِ (۳) زَمِّلَا ضعیف العقل کے معنی میں ہے اور عَابَ کا مفعول ہے اور زَمِیْل بھی اسی کا مرادف ہے ۱۰۴۹/۱۲ (۱) دوسرا مصرع مضارعیہ ہے (۲) مُتَقَلًّا میں اگر روایت سے قاف کا کسرہ ثابت ہو جائے تو یہ فاعل سے حال ہو گا۔ ۱۰۵۰/۱۳ (۱) تَمُرُوْنَہٗ کی تقدیر فِیْ مَوْضِعِہٖ تَمُرُوْنَہٗ ہے (۲) شَذًا یا تو امر کے فاعل سے حال ہے ای ذَوِیْ شَذًا یا فَتْحًا مقدر کی صفت ہے (۳) لِلْمَکِّیِّ میں یا کی تخفیف لغتہ" ہے (۴) زِدِ الْھَمْزَ خبر ہے اور اس کے بعد فِیْھَا مقدر ہے ۱۰۵۱/۱۴ کَلَا پہلے ترجمہ پر تمیز اور دوسرے پر مفعول مطلق ہے اور یہ دونوں صورتوں میں مصدر ہے اور تعلیل ترجمہ میں درج ہے۔

سُوْرَۃُ الرَّحْمٰنِ عَزَّوَجَلَّ

(اس میں سات شعر ہیں)

یہ مدنی ہے اس کی کل آیات کوفی و شامی ا ٹھہتر اور حجازی ستتر اور بصری چھہتر ہیں' چھہتر میں تو اتفاق ہے اور

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

www.KitaboSunnat.com

پانچ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل نَمِرٌ یا مُرِنَ کے تین حروف ہیں۔

$\frac{1}{1052}$ وَوَالْحَبُّ ذُوالرَّيْحَانُ رَفْعُ ثَلَاثِهَا بِنَصْبٍ كَفَى وَالنُّونُ بِالْخَفْضِ شُكِّلَا

اور وَالْحَبُّ (اور) ذُو (الْعَصْفِ اور) وَالرَّيْحَانُ جو ہیں (شامی کے لئے) ان میں کے تینوں کا رفع نصب کے ساتھ ہے یہ (نصب بھی معنی ظاہر کرنے کے لئے یا اپنے قاری کو شبہات سے بچانے کے لئے) کافی ہو گیا ہے (کیونکہ شامی میں ذَا الف سے لکھا ہوا ہے جو نصب کی واضح ترین دلیل ہے اور (وَالرَّيْحَانَ کا) نون (حمزہ اور کسائی کے لئے) جر کے ساتھ صورت (اور حرکت) بنایا گیا ہے (پس (۱) شامی کے لئے وَالْحَبَّ ذَا الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانَ تینوں کے نصب سے اور ذَا کا نصب الف سے ہے (۲) سا عاصم کے لئے وَالْحَبُّ ذُوالْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ تینوں کے رفع سے اور ذُوْ کا رفع واو سے ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس کا معطوف علیہ بھی قریب تر ہے اور وہ فَاكِهَةٌ ہے ای فِيهَا فَاكِهَةٌ وَّفِيهَا الْحَبُّ اور اس میں حذف بھی کم ہے نیز مضاف الیہ کو مضاف والے اعراب سے معرب کرنا اکثر ہے نہ کہ خود مضاف الیہ والے اعراب سے (۳) حمزہ اور کسائی کے لئے اول کے دو کا رفع اور تیسرے میں نون کا جر ہے)

فائدہ: (ا) تینوں میں نصب اس لئے ہے کہ جملہ وَالْحَبَّ اس جملہ فعلیہ پر معطوف ہے جو اس سے پیشتر ہے اور جس میں وَضَعَهَا۔ خَلَقَهَا کے معنی میں ہے پس وَالْحَبَّ کی تقدیر وَخَلَقَ الْحَبَّ ہے اور اَلْحَبَّ خَلَقَ کا مفعول ہے اور ذَا الْعَصْفِ اس کی صفت ہے اور وَالرَّيْحَانَ کا نصب یا تو اس لیے ہے کہ تقدیر وَذَا الرَّيْحَانِ تھی پھر مضاف یعنی ذَا کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ میں لے آئے اور اسی کا اعراب بھی دے دیا یعنی حق سبحانہ و تعالیٰ نے وہ گیہوں وغیرہ کا دانہ بھی پیدا کیا جو بھوسہ اور گھانس والا ہے جس میں سے دانہ انسان کی اور بھوسہ چوپاؤں کی غذا میں کام آتا ہے اور رَيْحَان یعنی سوئی اور کونپل والے دانے کو بھی پیدا کیا جو انسان کی دوا میں کام آتا ہے غرض ایک دانہ ہے جس میں تین چیزیں ہیں ایک خود دانہ جو انسان کی غذا ہے دوسرے بھوسہ جو اس کے چوپاؤں کا چارہ ہے تیسرے سوئی اور کونپل جس کو انسان بیماریوں کی دوا کے لیے استعمال کرتا ہے یا وَالرَّيْحَانَ کا عطف وَالْحَبَّ پر ہے اس صورت میں یہ کھیتی کے پتے کے یا خوشبودار پھول کے یا مروہ کے اس پھل کے معنی میں ہو گا جس کے بیج ٹھنڈائی اور شربت وغیرہ میں مستعمل ہیں اور جن کو تخم ریحان کہتے ہیں اور اب وَالرَّيْحَانَ سے پہلے ذَا کے مقدر ماننے کی حاجت نہ ہو گی اور معنی یہ ہوں گے کہ حق تعالیٰ شانہ نے بھوسہ والے دانے کو بھی پیدا کیا اور ریحان سونگھنے کے پھول کو یا پتے کو یا مروہ کے پھل کو بھی اگایا اور تینوں میں رفع اس لئے ہے کہ جملہ وَالْحَبُّ اپنے سے پہلے جملہ اسمیہ یعنی فِيهَا فَاكِهَةٌ پر معطوف ہے یعنی حق تعالیٰ نے لوگوں کے لئے زمین کو پیدا کیا اور بنایا جس کی حالت یہ ہے کہ اس میں میوہ بھی ہے جس کو انسان لذت حاصل کرنے کے لئے کھاتا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

اور کھجور بھی ہے جو لذت اور غذا دونوں ہی کا کام دیتی ہے اور بھوسہ والا غلہ بھی ہے جو انسان اور چوپاؤں کے غذا کے لئے ہے اور اس میں ریحان بھی ہے جو مذکورۂ بالا چار معانی میں سے کسی ایک معنی میں ہے اور کونپل کے معنی میں لینا عمدہ تر ہے کیونکہ انسان کی دوا میں کام آنا بہ نسبت دوسرے فائدوں کے ایک شاندار فائدہ ہے پس اس صورت میں تقدیر فِيْهَا فَاكِهَةٌ وَّفِيْهَا الْحَبُّ ذُوالْعَصْفِ وَفِيْهَا الرَّيْحَانُ اَوْ ذُوالرَّيْحَانِ ہے اور ذو والی صورت میں مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ یعنی اَلرَّيْحَانُ کو اسی کا اعراب دے دیا اور اخوین کے لئے وَالْحَبُّ اور ذُوالْعَصْفِ کا رفع تو اسی وجہ کی بنا پر ہے جو ابھی گزری۔ اور وہ یہ ہے کہ وَالْحَبُّ۔ فَاكِهَةٌ پر معطوف ہے اور ذُوالْعَصْفِ اس کی صفت ہے اور وَالرَّيْحَانِ میں جر اس لئے ہے کہ یہ اَلْعَصْفِ پر معطوف ہے ای وَ ذُوالرَّيْحَانِ پھر اس میں سے مضاف یعنی ذُوْ کو حذف کر دیا اور وَالرَّيْحَانِ کو خود اسی کے اعراب پر رہنے دیا اور یہی اس کی پہلی شکل تھی (۲) اَلْحَبُّ کھیتی کے پھل کے معنی میں ہے جیسے گیہوں۔ جو۔ چنا وغیرہ اور عَصْف کھیتی کے پتے کو کہتے ہیں اور مجاہد کے قول پر صرف گیہوں کے پتے کا نام ہے اور رَيْحَانَ میں پانچ قول ہیں: (ا) پتہ (۲) ابن عباس رضی اللہ عنہما اور ان کے ہمنوا حضرات کی رائے پر لُبُّ الْحَبِّ دانے کا گودا (۳) ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی کے دوسرے قول پر خَضْرَةُ الزَّرْعِ کھیتی کی وہ سبز کونپل جو شروع میں نکلتی ہے (۴) خوشبودار پھول جسے سونگھتے ہیں (۵) ابن جبیر کے قول پر وہ پودے جو اپنی ساق پر قائم ہوں اور بیل کی طرح زمین پر پڑے ہوئے نہ ہوں۔ اور فراء کے قول پر عَصْف وہ گھانس ہے جسے جانور کھاتے ہیں اور ریحان وہ تلخ چیزیں ہیں جو کھانے اور غذا کے کام نہیں آتیں اور یہ اصل میں رَيْوَحَانٌ تھا فَيْعَلَانٌ کے وزن پر پھر واو کو یا سے بدل کر یا کا یا میں ادغام کر دیا پھر تخفیف کی غرض سے دوسری یا کو حذف کر دیا سو اب رَيْحَانٌ کا وزن فَيْلَانٌ ہو گیا یا رَوْحَانٌ تھا فَعْلَانٌ کے وزن پر پھر تخفیف کی بنا پر واو کو یا سے بدل لیا غور کرو کہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے کس قدر مہربانی فرمائی ہے کہ لذت کے لئے میوہ اور غذا اور لذت دونوں کے لئے کھجوریں اور صرف انسانی غذا کے لئے گیہوں وغیرہ غلہ جات اور چوپاؤں کے لئے بھوسہ اور دماغ کو فرحت دینے یا دواؤں میں استعمال کرنے کے لئے زمین ہی سے ریحان کو پیدا فرما دیا (۳) یہاں ثَلَاثِهَا۔ كُلِّهَا کے معنی میں ہے اور اسی لئے اس کا تینوں اسموں کی ضمیر کی طرف مضاف کرنا درست ہو گیا اور اگر ثَلَاثٌ کو اس کے عددی معنی پر رکھیں گے تو اِضافة الشي الی نفسه لازم آئے گی اور عدد کی تانیث اس لئے ہے کہ ان تین سے مراد تین کلمات ہیں نہ کہ اسماء (۴) رفع اور نصب سے مراد وہ علامت ہے جو ان تینوں کے لائق ہے اور نَاصِبًا كَلِمَاتِهِ بقرہ شعر ۸ میں بِكَسْرٍ کی قید بھی ظاہر کرنا اور یہاں يَنْصِبُ کے ساتھ بِالْيَاءِ کی قید نہ لگانا اس لئے ہے کہ وہاں گنجائش تھی اور یہاں نہیں تھی ورنہ معہود اور مشہور معنی کا تقاضا تو یہ تھا کہ نصب سے فتحہ مراد لیتے (۵) شُكِّلَا شَكَّلْتُ الْكِتَابَ سے ہے جس کے معنی ہیں میں نے حرکات اور سکنات کی علامتوں کے ذریعہ کتاب کو بہت سی احتمالی شکلوں میں سے ایک شکل کے ساتھ مقید کر دیا اور وہ تردد رفع کر دیا جو ان علامتوں کے لکھنے سے پہلے تھا کہ

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

www.KitaboSunnat.com

یہ فتحہ ضمہ کسرہ میں سے خبر نہیں کس حرکت سے پڑھا جائے گا (۶) تینوں اسموں میں سے ہر ایک کا اعراب اس کی نوع کے موافق ہے یعنی ذُوْ کا حرف سے اور باقی دو کا حرکت سے (۷) حکایت کی بنا پر ذُوْ کا تلفظ واو سے کیا ہے حالانکہ اس کا نصب الف سے ہے کیونکہ قراء کا دستور یہ ہے کہ اپنی قیود کو واضح کر کے نحاۃ کے اعتراض سے محفوظ رکھتے ہیں لیکن اس پر عمل ان موقعوں میں کرتے ہیں جن میں گنجائش ہوتی ہے چنانچہ نَاصِبًا کَلِمَاتِہٖ بِکَسْرٍ بقرہ شعر ۸ اسی باب سے ہے (۸) وَالنُّوْنُ کہہ کر وَالرَّیْحَانَ کو متعین کر دیا اور تیسری وجہ قراء کے تیسرے فریق یعنی اخوین کے لئے ہے (۹) شاذ قراءۃ وَالْحَبِّ ذِی الْعَصْفِ وَالرَّیْحَانِ تینوں اسموں کے جر سے (جعفی عن ابی بکر) اور اَلْعَصْفِ چونکہ مضاف الیہ ہے اس لئے اس میں اجماعاً جر ہے۔

(ق)

۲/۱۰۵۳ وَیَخْرُجُ فَاضْمُمْ وَافْتَحِ الضَّمَّ اِذْ حَمٰی ۔۔۔ وَفِی الْمُنْشَآتِ الشِّیْنُ بِالْکَسْرِ فَاحْمِلَا

۳/۱۰۵۴ صَحِیْحًا بِخُلْفٍ نَفْرُغُ الْیَآءُ شَآئِعٌ ۔۔۔ شُوَاظٌ بِکَسْرِ الضَّمِّ مَکِّیُّهُمْ جَلَا ع ۲/۱۲

(ق)

(۲) اور تو (مدنی اور بصری کے لئے) یَخْرُجُ (کی یا) کو ضمہ دے اور (اس کی را کے) ضمہ کو فتحہ سے بدل دے اس لئے کہ اس (مذکور) نے (اپنے نقل کرنے والے کی) حمایت کی ہے (کیونکہ مجہول سے اسناد کا حقیقی فاعل غواص کی طرف ہونا خوب واضح ہو جاتا ہے اور چونکہ اس سے حقیقت پر بھی عمل ہو جاتا ہے اور وَتَسْتَخْرِجُوْنَ نحل و فاطر ع ۲ سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے۔ رہا یہ کہ معروف سے مطاوعت ظاہر ہو جاتی ہے سو اس کا حل یہ ہے کہ یہ مطاوعت میں بالکل واضح نہیں ہے کیونکہ یہ بھی تو احتمال ہے کہ موج اور ابال کے ذریعہ موتی وغیرہ خود ہی باہر آ جائیں پس ان دونوں کے لئے یُخْرَجُ ہے) اور (حمزہ اور ابوبکر کے لئے) اَلْمُنْشِئٰتُ میں شین کسرہ کے ساتھ ہے۔ پس تو (اس کسرہ کو) ضرور نقل کر دے۔

(۳) حالانکہ یہ (کسرہ) صحیح ہے (پس اہوازی کے اس قول سے شبہ نہ کیا جائے کہ یہ ایسا کلمہ ہے جس کے متعلق عاصم کی قراءۃ میں ابوبکر نے شک کیا ہے اور میں شہروں والوں میں سے کسی کو بھی نہیں جانتا کہ وہ اس کسرہ کے قائل ہوں نیز ابوبکر کے) خلاف کے ساتھ ہے (یا ایسا نقل کرنا جو صحیح ہے نیز ایسا جو خُلف کے ساتھ ہے پس (۱) حمزہ کے لئے اَلْمُنْشِئٰتُ شین کے کسرہ سے (۲) سا شامی حفص کسائی کے لئے شین کا فتحہ اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ کشتیوں کو چلانے والی ہوائیں ہیں نہ کہ خود کشتیاں اور فراء کے اس قول کے بھی یہی معنی ہیں کہ عرب (یعنی ان میں سے اکثر) اَلْمُنْشَئٰتُ کو شین کے فتحہ سے بولتے ہیں (۳) ابوبکر کے لئے کسرہ اور فتحہ دونوں (اور) سَنَفْرُغُ (الکم ع ۲) جو ہے (اس میں حمزہ اور کسائی کے لئے) یا مشہور ہے (اور چونکہ نون سے تہدید اور ڈرانے کی تاکید پوری طرح ہو جاتی ہے اس لئے نون عمدہ تر ہے جو باقین کی قراءۃ ہے اور اگر یا والا ماقبل کے مناسب ہے تو نون والے میں یہ خوبی ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

حق تعالٰی کی شان میں نون کثیر الاستعمال ہے (اور) شُوَاظٌ جو ہے ان میں کے مکی نے (اس کو شین کے) ضمہ کے بجائے کسرہ کے ساتھ ظاہر کیا ہے (اور اس قلیل لغت کو واضح کر دیا ہے اور ضمہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ وہ مشہور لغت ہے)۔

فائدہ: (۱) ضمہ کی صورت میں یُخرَجُ مجہول ہے اور اَللُّؤلُؤُ نائب فاعل اور وَالْمَرجَانُ اس پر معطوف ہے اور اسی لئے دونوں مرفوع ہیں اور اس کی اصل یُخرِجُ الْغَوَّاصُ تھی یعنی غوط لگانے والا ان دونوں میں سے یا ان کے مجموع میں سے موتی اور مونگا نکالتا ہے کیونکہ اصل فاعل وہی ہے اور فتحہ اور ضمہ والا معروف ہے اور یہ یُخرِجُ کا مطاوع ہے ای یُخرِجُ الْغَوَّاصُ فَیَخرُجُ اور اَللُّؤلُؤُ فاعل اور وَالْمَرجَانُ اس پر معطوف ہے (۲) ابن عباس کے ارشاد کی رو سے لُؤلُؤٌ بڑے اور مرجان چھوٹے موتی کا نام ہے اور حسن اس کے عکس کے قائل ہیں۔ اور جَوَارِ کشتیاں اور مُنشَئٰتُ ان کی صفت ہے (۳) شین کے کسرہ والا اَلْمُنشِئٰتُ ان تین میں سے کسی ایک معنی میں ہے (۱) اس اَنشَاَ سے ہے جو اَوجَدَ کے معنی میں ہے اَیِ الْمُنشِئٰتُ لِلْمَوجِ اَوِ السَّیرِ اور وہ کشتیاں بھی انہی کے اختیار اور تسلط میں ہیں جو موج کے یا سیر کے پیدا کرنے والی ہیں اور یہ اسناد اتساع اور مجاز کی بنا پر ہے کیونکہ کشتی موج اور سیر کے ظہور کا سبب ہے اور مَاتَ زَیدٌ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں بھی اسناد مجاز کی بنا پر ہے اور مناسبت یہ ہے کہ موت کا ظہور اسی میں ہوا ہے اور حقیقی اسناد اس لئے نہیں کہ موت زید کا اختیاری فعل نہیں ہے (۲) اس اَنشَاَ سے ہے جو شَرَعَ فِی الْفِعلِ کے معنی میں ہے اَیِ الْمُبتَدِءَاتُ فِی السَّیرِ یعنی وہ کشتیاں جو روانگی کو شروع کرنے والی ہیں (۳) نَشَاَتِ السَّحَابَۃُ سے ہے جو اِرتَفَعَت کے معنی میں ہے یعنی وہ کشتیاں چلنے کے وقت لنگر کے اٹھانے اور اونچا کرنے والی ہیں چنانچہ جہاز کی روانگی کے وقت اس کا لنگر اٹھا دیا جاتا ہے اور شین کے فتحہ والا یا تو نَشَاَتِ السَّحَابَۃُ سے ہے یعنی وہ کشتیاں بھی انہی کی ملک اور قبضہ قدرت میں ہیں جن کے لنگر بلند کئے ہوئے ہیں یا اَنشَاَ بمعنی صَنَعَ سے ہے اَیِ السُّفُنُ الْمُحدَثَاتُ الْمَخلُوقَاتُ یعنی وہ کشتیاں جو انہی کی بنائی ہوئی اور پیدا کی ہوئی ہیں یا معنی یہ ہیں اَیِ الْمَرفُوعَاتُ الَّتِی یُرفَعُ خُشُبُہَا بَعضُہَا عَلٰی بَعضٍ یعنی وہ کشتیاں جن کا ہر ایک تختہ دوسرے سے اونچا ہو۔ اور کسرہ والی قراءۃ کی رو سے عراقی قرآنوں میں اس کا ہمزہ یا کی صورت میں لکھا ہوا ہے یا اَلْمُنشَئٰتُ اَلْمُجرَیَاتُ کے معنی میں ہے یعنی وہ کشتیاں جو سمندر میں اس حالت میں روانہ کی گئی ہیں کہ وہ بلندی اور بڑائی میں پہاڑوں کے مشابہ ہیں۔ اور خلاف فتحہ اور کسرہ دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے (۴) ابراز میں ہے کہ اَلْمُنشِئٰتُ شین کے کسرہ اور فتحہ دونوں سے اَلْجَوَارِ (کشتیوں) کی صفت ہے سو فتحہ کی قراءۃ تو واضح ہے کیونکہ کشتیاں چلائی جاتی ہیں اور جاری کی جاتی ہیں یا مَرفُوعَاتِ الشَّرعِ کے معنی میں ہے کہ ان کا لنگر اٹھایا ہوا ہے اور کسرہ کے معنی میں تین قول ہیں: (۱) یا تُنشِئُ الْمَوجَ بِجَریِہَا وہ کشتیاں اپنے چلنے کے ذریعہ موج کو اٹھا دیتی ہیں (۲) وہ چلنے کے وقت لنگر اٹھاتی ہیں (۳) تُنشِئُ السَّیرَ یعنی سیر

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

www.KitaboSunnat.com

اور سفر کو وجود میں لے آتی ہیں اس تقدیر پر اسناد مجازی ہے مَاتَ زَيْدٌ اور مَرِضَ زَيْدٌ کی طرح پس موت اور مرض کی اسناد زید کی طرف صرف اس لئے ہے کہ یہ فعل اس میں پایا جا رہا ہے ورنہ اس کے حقیقی فاعل تو حق سبحانہ و تعالیٰ ہیں یا فرشتے ہیں جو موت وغیرہ پر مقرر ہیں۔ (۵) یا کی تقدیر پر سَنَفْرُغُ کی ضمیر لفظ اللہ کے یا رَبِّ کے لئے ہے جو اس سے اوپر کی آیتوں میں مذکور ہے اور اس میں يَسْئَلُهُ کی اور هُوَ کی مناسبت پیش نظر ہے ای سَيَفْرُغُ اللّٰهُ لَكُمْ اور اضمار بعد الذکر شائع اور ذائع ہے۔ اور نون کی صورت میں اس کی اسناد باعظمت متکلم کی طرف ہے جن کی عظمت اور عزت حقیقی اور خانہ زاد ہے اور اس میں التفات ہے رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنٰهَا طلاق ع ۲ کی طرح اور ناظمؒ کے تمام طرق سے اس میں را کا ضمہ ہی ہے اور حسن کی شاذ قراءۃ میں فتحہ بھی ہے جو حرف حلق کی مناسبت سے ہے یا اس لئے ہے کہ یہ تمیمی لغت پر سَمِعَ سے ہے۔ اور حق سبحانہ و تعالیٰ چونکہ کامل قدرت والے ہیں اس لئے ان کو کوئی شے بھی اس طرح مشغول نہیں کرتی کہ وہ دوسری چیزوں کی طرف توجہ فرمانے سے عاجز ہو جائیں پس سَنَفْرُغُ لَكُمْ۔ سَنَقْضِيْ کے معنی میں ہے یعنی ہم عنقریب ہی وَعْد اور وَعِيْد کی مدت کو اور بندوں کے تمام حالات کو ختم کر دیں گے اور اس کے بعد ایک جزا ہی کا کام باقی رہ جائے گا اور زمخشری کے اس ارشاد کا بھی یہی مطلب ہے کہ اس سے مراد کامل درجہ کا قہر اور غلبہ ہے یعنی اس کے سوا اور کوئی بھی معاملہ باقی نہیں رہے گا یا سَنَقْصِدُ کے معنی میں ہے اور ابیؓ کی قراءۃ سَنَفْرُغُ اِلَيْكُمْ سے بھی اس معنی کی تائید ہوتی ہے اور جریر کا یہ مصرع بھی اسی باب سے ہے ع: "اَلْاٰنَ قَدْ فَرَغْتُ اِلٰى تَمِيْمٍ" اور ابو علی کے اس قول کے بھی یہی معنی ہیں کہ یہ مشغولی سے فارغ ہونا نہیں ہے بلکہ یہ ارادہ کے معنی میں ہے اور مہدوی نے اس کی تمثیل میں سَاَفْرُغُ لَكَ بیان کیا ہے (۶) شُوَاظٌ میں فراء کے قول پر شین کا ضمہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں جس طرح نُحَاسٌ میں نون کی تینوں حرکتیں اس کے لغات ہیں اور شُوَاظٌ کے معنی ہیں آگ کا وہ شعلہ جس میں دھواں نہ ہو نیز آگ اور دھوپ کی حرارت کے معنی میں بھی مستعمل ہے اور نُحَاسٌ۔ شُوَاظٌ والے معنی بھی دیتا ہے اور تانبے کا بھی نام ہے (۷) فَاضْمُمْ وَافْتَحْ میں ترتیب کو واجب قرار دیا ہے تاکہ جوازی ہونے سے یہ احتمال نہ رہے کہ واو صرف جمعیت کے لئے ہے اور مسکوت کے لئے ضمہ اور فتحہ اور مذکور کے لئے اس کا عکس ہے اور اگر واو کے بجائے فا لا کر فَاضْمُمْ فَافْتَحْ کہتے تو ترتیب کے واجب ہونے کی تصریح ہو جاتی (۸) دونوں شعروں کی دو قیدیں ضد کے لئے ہیں (۹) شین کی قید کی وجہ ظاہر ہے (۱۰) اتحاف میں ہے کہ جمہور اہل عراق نے ابوبکر کے لئے ان کے دونوں طریقوں سے صرف کسرہ بیان کیا ہے اور علیمی کے طریق سے ابوبکر نے کسرہ ہی پڑھا ہے اور جمہور اہل مغرب اور اہل مصر نے ان کے لئے دونوں وجوہ بیان کی ہیں (۱۱) سَنَفْرُغُ میں سے سین کو اس لئے حذف کر دیا کہ یا ملفوظ کا پہلا حرف ہو جائے ورنہ یا سَنَفْرُغُ شَائِعٌ کہنا بھی ممکن تھا۔ (۱۲) حِلَا کا جیم رمز نہیں ہے اور وجہ ظاہر ہے (۱۳) فَاحْمِلَا کی فا زائد ہے (۱۴) شاذ قراء تیں: (۱) يُخْرِجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانَ ضمہ اور کسرہ اور یا اور نصب سے (عباس عن ابی عمرو) (۲) بالکل نمبر ایک کی طرح لیکن یا کے بجائے نون سے (جعفی عن شعبہ)

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

www.KitaboSunnat.com

(۳) سَیُفْرَغُ غائب مجہول سے (اعمش) (۴) سَیَفْرَغُ یا اور را دونوں کے فتحہ سے (جعفی عن ابی عمرو) (۵) سَنَفْرَغُ نون اور را دونوں کے فتحہ سے (میرہ عن حفص) (٦) سَنِفْرَغُ نون کے کسرہ اور را کے فتحہ سے (مطوعی عن الاعمش) (۷) سَافْرُغُ (ق)

۴ ۱۰۵۵ وَرَفْعُ نُحَاسٌ جَرَّ حَقٌّ وَّ كَسْرُ مِيْ (ق) مِ يَطْمِثْ فِي الْاُوْلٰى ضُمَّ تُهْدٰى وَتُقْبَلَا ۲ ع ۱۲ ۳ ع ۱۴

اور (حسن اور شامی کے لئے) وَنُحَاسٌ (ع ۲ کے سین) کا رفع جو ہے (اس کی جگہ میں مکی اور بصری کے لئے) حق (نام والے قاری) کا (یا حق والوں کا) جر ہے (یا وَنُحَاسٌ کے رفع کو حق نے یا حق والوں نے جر سے بدل دیا ہے لیکن روایت کی رو سے اول اکثر اور مشہور تر ہے اور اس کو حق والوں کا یا حق کا جر اس لئے فرمایا کہ گو' جر پر ظاہر میں شبہ ہوتا ہے لیکن فائدہ میں جو تین تقدیریں نمبر ایک کے ذیل میں درج ہیں انہوں نے جر کو صحیح اور درست قرار دے دیا ہے اور ابن عباس کے قول کو ان کے ما سوا کے اقوال پر ترجیح دینے کی غرض سے رفع مختار ہے) اور تو (کسائی کے دوری کے لئے) لَمْ يَطْمِثْهُنَّ (ع ۳) کے میم کے کسرہ کو (اس يَطْمِثْ کے) پہلے (کلمہ) میں (جو اس رکوع کی گیارہویں آیت میں ہے) ضمہ سے بدل دے (اگر تو اس کو ضمہ سے بدل دے گا) تو (صحیح بات کی طرف) ہدایت کیا جائے گا اور تو ضرور قبول (بھی) کر لیا جائے گا (پس تُهْدٰى امر کا جواب ہونے کے سبب مجزوم ہے اور الف کا اثبات اس لئے ہے کہ اس کو صحیح کے مرتبہ میں مان کر سکون ہی کو جزم کی علامت بنا دیا اور الف کو حذف نہیں کیا اور الف کے بغیر قبض سے بھی لا سکتے تھے یا تو ضمہ سے بدل دے تاکہ تو راہ حق کی طرف ہدایت کیا جائے الخ پس تُهْدٰى امر کا جواب ہے جس پر سے فا مقدر ہے (کنز) پہلی صورت میں وَتُقْبَلَا بھی عطف کے سبب جزم کے محل میں ہے اور اس کا الف نون خفیفہ سے بدلا ہوا ہے اور دوسری تقدیر پر منصوب ہے اس بنا پر کہ یہ واو صرف کا ہے جس کے بعد اَنْ مقدر ہے پس الف اطلاقی ہے)

۵ ۱۰۵٦ وَقَالَ بِهٖ لِلَّيْثِ فِي الثَّانِ وَحْدَهٗ شُيُوْخٌ وَّنَصَّ اللَّيْثُ بِالضَّمِّ اَوَّلَا ۳ ع ۱۴

اور لیث (ابوالحارث) کے لئے (صاحب مصباح اور ان کے شیخ عبد السید جیسے) شیوخ تو صرف دوسرے (لَمْ يَطْمِثْهُنَّ ع ۳ آیت ۲۹ کے میم) میں اسی (کسرہ کے بجائے ضمہ) کے قائل ہوئے ہیں اور (خود) لیث نے (فقط) پہلے (يَطْمِثْ کے میم) کو ضمہ دینے کی تصریح کی ہے (اور اس سے نکل آیا کہ دوسرے میں کسرہ کو پسند کرتے ہیں یعنی شیوخ نے تو یہ بتایا ہے کہ ابوالحارث دوسرے يَطْمِثْ میں ضمہ پڑھتے تھے اور ابوالحارث کے بیان اور ان کی عبارت سے یہ نکلتا ہے کہ پہلے میں ضمہ دیا جائے پس لیث کی قراءۃ اور ان کے بیان دونوں کے جمع کرنے سے نکل آیا کہ ان کے لئے دونوں میں ضمہ پڑھنا بھی صحیح ہے اور اَلثَّانِ میں کسرہ کی دلالت کو کافی سمجھ کر یا کو حذف کر دیا)

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

www.KitaboSunnat.com

$\frac{6}{1057}$ وَقَوْلُ الْكِسَائِيْ ضُمَّ أَيَّهُمَا تَشَا وَجِيْهٌ وَبَعْضُ الْمُقْرِئِيْنَ بِهِ تَلَا

اور کسائی کا یہ قول وجاہت (اور عزت) والا ہے (کیونکہ اس سے دونوں لغت جمع ہو جاتے ہیں) کہ تو دونوں (فعلوں یا دونوں میموں) میں سے جس کو چاہے ضمہ دے (اختیار ہے) اور بعض پڑھانے والوں (شیوخ) نے اسی (تخییر) کے موافق پڑھا (بھی) ہے (کہ کسائی کے دونوں راویوں کے لئے کبھی اول میں میم کا ضمہ پڑھ لیتے تھے اور کبھی ثانی میں پس یہاں کسائی کے لئے میم کے ضمہ اور کسرہ کے بارہ میں چار قول ہیں (۱) دوری کے لئے اول میں ضمہ ثانی میں کسرہ (۲) شیوخ کی ایک جماعت کے قول پر ابوالحارث کے لئے اس کا عکس یعنی اول میں کسرہ اور ثانی میں ضمہ (۳) شیوخ کی ایک اور جماعت کے قول پر ابوالحارث کے لئے ان کی نص کی رو سے دوری کی طرح (۴) کسائی سے تخییر کہ دونوں میں سے جس کو چاہو ضمہ دے دو۔ پس جو باقی رہے گا اس میں کسرہ ہو گا اور یہ وجہ زیادات میں سے ہے **خلاصہ**: یہ کہ جب تم کسائی کے لئے ان دونوں کلموں کی دونوں وجوہ پڑھنا چاہو تو اول میں پہلے میم کا ضمہ پڑھو پھر کسرہ اور ثانی میں پہلے کسرہ پڑھو پھر ضمہ اور جعبری کی رائے پر دونوں میں کسرہ مختار ہے کیونکہ کسرہ خفیف بھی ہے اور اس سے دونوں لفظ مناسب اور یکساں بھی ہو جاتے ہیں)۔

فائدہ: (۱) شُوَاظٌ کے معنی میں لغت کے علماء کے دو قول ہیں (۱) ابوعبیدہ کے قول پر آگ کا وہ شعلہ ہے جس میں دھواں نہ ہو اور ابن عباس بھی یہی فرماتے ہیں (۲) بعض حضرات کے قول پر شُوَاظٌ آگ اور دھوئیں دونوں کے ملنے سے بنتا ہے پس یہ مرکب چیز کا نام ہے اور اسی طرح نُحَاسٌ میں بھی دو قول ہیں (۱) دھواں (۲) ابوعبید اور ابن عباس کے قول پر پگھلا ہوا تانبا ہے جو لوگوں کو ہانک کر محشر میں لے جائے گا پس سین کے رفع کی صورت میں نُحَاسٌ۔ شُوَاظٌ پر معطوف ہے اور رفع کی تقدیر پر نُحَاسٌ کے دونوں ہی معنی پر مطلب واضح ہے یعنی اے انسانوں اور جنوں تم دونوں پر آگ کا شعلہ اور دھواں یا آگ کا شعلہ اور پگھلا ہوا تانبا چھوڑا جائے گا اور ڈالا جائے گا۔ اور جر کی وجوہ تین ہیں: (۱) مِنْ نَّارٍ پر عطف یعنی تم پر آگ کا اور دھوئیں کا یا تانبے کا شعلہ چھوڑا جائے گا اور اس صورت میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ آگ میں تو شعلہ کا ہونا ظاہر ہے لیکن دھوئیں میں اور پگھلے ہوئے تانبے میں تو شعلہ نہیں ہوا کرتا پھر ان دونوں کا شعلہ کہنے کے کیا معنی اور اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ دھواں اور تانبا دنیا کا نہیں بلکہ آخرت کا ہے اور وہاں کے احکام اور آثار یہاں کے اثروں سے بالکل جدا ہیں سو ممکن ہے کہ وہاں کے دھوئیں اور تانبہ میں بھی شعلہ ہو (۲) ابوعلی کے قول پر جر والے کی تقدیر وَشَيْءٌ مِّنْ نُّحَاسٍ تھی یعنی تم پر آگ کا شعلہ اور کچھ دھواں یا کچھ تانبا ڈالا جائے گا پس شَيْءٌ۔ شُوَاظٌ پر معطوف تھا اور مِنْ نُّحَاسٍ۔ كَائِنٌ کے متعلق ہو کر شَيْءٌ کی صفت تھی پھر شَيْءٌ موصوف کو اور كَائِنٌ اور مِنْ تینوں کو حذف کر دیا اور نُحَاسٍ کو اس کے پہلے اعراب جر ہی پر رکھ کر موصوف کا قائم مقام بنا دیا (۳) وَنُحَاسٌ جر کی صورت میں بھی شُوَاظٌ ہی پر معطوف ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور معطوف علیہ کی طرح اصلی اعراب اس کا بھی رفع ہی تھا پھر نَارٍ کے قرب کے سبب اس کے رفع کو جر سے بدل دیا پس یہ جر جوار کا ہے نہ کہ اعرابی خلاصہ: یہ کہ رفع کی وجہ صرف ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ شُوَاظٌ پر معطوف ہے اور جر کی وجوہ تین ہیں: (۱) نَارٍ پر عطف (۲) مِنْ مقدرہ کی بنا پر کیونکہ تقدیر وَشَيْءٌ مِّنْ نُّحَاسٍ تھی (۳) جر جوار (۲) ابوعمرو کے قول پر شُوَاظٌ کے معنی ہیں لَهَبُ النَّارِ وَشَيْءٌ اٰخَرُ آگ کا وہ شعلہ جس میں کوئی اور شے بھی ملی ہوئی ہو اور اخفش نے عرب سے نقل کرتے ہوئے اس کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ شُوَاظٌ وہ شعلہ ہے جو آگ اور دھوئیں دونوں سے مرکب ہو اور جعدی کا یہ شعر بھی اسی معنی میں ہے۔

يُضِئُ كَضَوْءِ سِرَاجِ السَّلِيطِ لَمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ فِيْهِ نُحَاسًا

(۳) چونکہ ابن عباسؓ کے قول پر شُوَاظٌ اس شعلہ کے معنی میں ہے جس میں دھواں نہ ہو اس لئے اس صورت میں تو رفع کے معنی واضح ہیں یعنی تم پر آگ کا شعلہ بھی چھوڑا جائے گا اور دھواں بھی یا پگھلا ہوا تانبا بھی اور تمہیں دونوں ہی چیزوں سے سزا دی جائے گی اور اخفش کے قول پر وَنُحَاسٌ کے بعد خَالِصٌ مقدر مانا جائے گا یعنی تم پر آگ کا وہ شعلہ بھی چھوڑا جائے گا جس میں دھواں ملا ہوا ہو گا اور خالص دھواں بھی چھوڑا جائے گا جو شعلے اور روشنی سے خالی ہو گا (۴) ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اگر ہم اس قول کو لیں جس کی رو سے شُوَاظٌ وہ شعلہ ہے جس میں دھواں نہ ہو اور نُحَاس دھوئیں کا نام ہے یا نُحَاس کو پگھلے ہوئے تانبے کے معنی میں لیں تو رفع کی قراءۃ ظاہر ہے اور دوسرے قول پر (جس کی رو سے شُوَاظٌ دھوئیں والے شعلہ کا اور نُحَاسٌ دھوئیں کا نام ہے) جر کی قراءۃ ظاہر ہے اور ابوعلی کی وَشَيْءٌ مِّنْ نُّحَاسٍ والی مذکورۂ بالا تقدیر کو بھی موصوف نے پہلے ہی قول پر چسپاں کیا ہے جس کی رو سے شُوَاظٌ بغیر دھوئیں کے شعلہ کا نام ہے پس معنی یہ ہوں گے کہ تم دونوں پر آگ کا شعلہ اور کچھ حصہ دھوئیں میں سے چھوڑا جائے گا۔ (۵) لَمْ يَطْمِثْهُنَّ میں میم کا ضمہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں پس نَسَلَ اور لَمَزَ کی طرح طَمَثَ بھی نَصَرَ اور ضَرَبَ دونوں سے آتا ہے پس کسرہ والا يَحْلِفُ کی اور ضمہ والا يَخْلُفُ کی طرح ہے اور تفریق دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے اور کسائی کی تخییر دونوں لغتوں کا عموم بتانے کے لئے ہے یعنی کسی ایک کے ساتھ خاص نہیں دونوں میں سے ہر ایک میں اختیار ہے کہ جس لغت کو چاہو پسند کر لو (۶) لَمْ يَطْمِثْهُنَّ کے معنی (۱) لَمْ يَرُمْهُنَّ بِالْجِمَاعِ کسی نے ان سے جماع کا ارادہ بھی نہیں کیا (ابن عباس) (۲) لَمْ يُطَاهُنَّ کسی نے ان سے جماع نہیں کیا (مجاہد) (۳) لَمْ يَمْسَسْهُنَّ نہ ان کو کسی انسان نے چھوا اور نہ جن نے (ابوعبید) اور آیت سے نکل آیا کہ حوروں سے جماع کی اور جنت میں داخل ہونے کی دولت جنات کو بھی میسر آئے گی۔ (۷) تیسیر میں ہے کہ کسائی سے ابوعمرو (دوری) کے لئے لَمْ يَطْمِثْهُنَّ کے پہلے کلمہ میں میم کا ضمہ ہے جس کے بعد كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ ہے اور انہی کسائی سے ابو الحارث کے لئے دوسرے میں اسی طرح (میم کا ضمہ) ہے (جس

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

www.KitaboSunnat.com

سے پہلے حُوُرٌ ہے) اور یہ میری قراءۃ ہے اور جس وجہ کی ابوالحارث نے تصریح کی ہے وہ دوری کی روایت کی طرح ہے اور غیر تیسیر میں فرماتے ہیں کہ میں نے فارس بن احمد سے (اور انہوں نے اھوازی سے) ابوالحارث کی روایت میں بھی دوری ہی کی روایت کی طرح پڑھا ہے اور ابوالحارث کہتے ہیں کہ کسائی پہلے کلمہ میں میم کے ضمہ سے پڑھتے تھے اور تجرید میں دونوں کے لئے یہی وجہ بیان کی ہے اور مِنْ غَیْرِ تَخْیِیْرٍ کہہ کر اس اول ہی کے ضمہ کو اور موکد کر دیا ہے۔ اور طاہر بن غلبون فرماتے ہیں کہ دوری کے لئے اول میں ضمہ کی اور ابوالحارث کے لئے اس کے عکس کی وجہ اہل ادا کی اختیار کی ہوئی ہے (۸) دانی غیر تیسیر میں فرماتے ہیں کہ کسائی نے ان دونوں میں اختیار دیا ہے اور کہتے ہیں کہ میں دونوں کو جمع نہ کرتے ہوئے اس کی پرواہ نہیں کرتا کہ میں نے دونوں میں سے کون سی وجہ پڑھی ہے آیا ضمہ والی یا کسرہ والی۔ ابوعبید کہتے ہیں کہ کسائی ان دونوں میں ضمہ بھی روایت کرتے تھے اور کسرہ بھی اور کبھی کسی ایک کو کسرہ سے اور دوسرے کو ضمہ سے پڑھتے تھے اور چونکہ اس سے دونوں لغت جمع ہو جاتے ہیں اس لئے ناظم نے اس کو وجاہت والا قول فرمایا ہے اور ابن اشتہ وغیرہ جن حضرات نے تخببر کے سوا کوئی اور وجہ بیان ہی نہیں کی ہے انہوں نے اس تخییر ہی والی وجہ کے موافق پڑھا ہے پھر تخییر والے شیوخ کے دو فریق ہیں (۱) وہ جنہوں نے صرف تخییر ہی بیان کی ہے عیسیٰ مہدوی کا ارشاد ہے کہ کسائی فرماتے ہیں کہ لَمْ یَطْمِثْهُنَّ دونوں موقعوں میں سے ایک میں میم کے ضمہ سے ہے اور دوسرے میں اس کے کسرہ سے ہے (۲) وہ جنہوں نے تخییر اور اول میں ضمہ اور ثانی میں کسرہ دونوں وجوہ بیان کی ہیں جیسے ابن مجاہد کا یہ ارشاد کہ کسائی نے پہلے موقع میں میم کا رفع اور ثانی میں کسرہ پڑھا ہے پھر لکھا ہے کہ ابوعبید کہتے ہیں کسائی میم کے ضمہ اور کسرہ دونوں کو پسند کرتے تھے لیکن پھر یہ فرماتے ہیں کہ کبھی دونوں میں سے ایک کو ضمہ اور دوسرے کو کسرہ دیتے ہیں اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے جو ضمہ اور کسرہ کا ذکر ہے شاید اس سے مراد یہ ہو کہ دونوں میں ایک دم کسرہ یا ضمہ ہے اور مکی کا یہ ارشاد اس مطلب کے لئے مانع ہے کہ دونوں کے جمع نہ کرنے کے بعد ضمہ اور کسرہ میں اختیار دیا ہے پس ابوعبید کے مذکورہ بالا قول کے معنی یہ ہیں کہ دونوں میں سے کسی ایک میں ضمہ کو اور دوسرے میں کسرہ کو پسند کرتے تھے اور کبھی تعیین کے طریق پر ایک کو کسرہ اور دوسرے کو ضمہ دیتے تھے (۹) شاذ قراءتیں: (۱) نِحَاسٌ نون کے کسرہ اور سین کے رفع سے (مجاہد) (۲) نُحُسٌ نون اور حا دونوں کے ضمہ سے (ابن جندب) یہ نِحَاسٌ کی جمع ہے لِحَافٌ اور لُحُفٌ کی طرح (۳) وَنَحِسٌ ضمہ اور کسرہ سے (حنظلہ) (۴) وَنَحُسُّ یہ حَسَّ بمعنی قَتَلَ کا مضارع ہے یعنی ہم تم کو عذاب سے قتل و ہلاک کر دیں گے اور مقصد یہ ہے کہ زبردست سزا دیں گے (ابن ابی بکرہ) (۵) نُرْسِلُ عَلَیْکُمَا شُوَاظًا مِّنْ نَّارٍ وَّنُحَاسًا (۶) وَنَحْسٍ (حسن) لیکن ان میں سے نمبر دو تا چھ رسم کے خلاف ہیں نمبر پانچ میں تو شُوَاظًا اور نُحَاسًا میں الف ہے جو نصب کی علامت ہے حالانکہ یہ رسم میں نہیں ہے اور باقی چار میں حا کے بعد والا الف محذوف ہے حالانکہ وہ رسم میں موجود ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

(ق)

۱۰۵۸ وَاٰخِرَهَا يَا ذِي الْجَلاَلِ ابْنُ عَامِرٍ بِوَاوٍ وَّرَسْمُ الشَّامِ فِيْهِ تَمَثَّلاَ

اور اس (سورۃ) کے آخر میں (یعنی ختم سے صرف ایک آیت پہلے) ابن عامر نے ذِی الْجَلٰلِ کی یا کا واو سے (ابدال کیا ہے اور اسی طرح ذُوالْجَلٰلِ پڑھا ہے جس طرح دوسرے رکوع میں سب کے لئے ہے) اور شامی (قرآن) کی رسم (بھی) اس (واو کے بارہ) میں متصور (اور متعین) ہو گئی ہے (یا شامی قرآن کی رسم جو ہے اس میں واو متصور اور ظاہر ہو گیا ہے یعنی یہ لفظ شامی قرآن میں واو ہی سے ہے۔ اور یا یعنی جر اولیٰ ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے کیونکہ اس سے مقصود کی تصریح بھی پوری طرح ہو جاتی ہے اور اس کی تائید کے لئے یہ بات کافی ہے کہ رفع کی تقدیر پر موصوفین میں فصل ہو جاتا ہے اور غیر شامی میں اس کی رسم بھی یا ہی سے ہے)

فائدہ: (۱) واو کی تقدیر پر ذُوْ۔اِسْمُ کی صفت ہے جس سے مقصود مسمی (ذات باری) کی عظمت کا ظاہر کرنا ہے اور گو مکی باری تعالیٰ کے اسم کو عین مسمی قرار دیتے ہیں لیکن اس بارہ میں کوئی نص نہیں ہے جس سے دونوں کا اتحاد ثابت ہوتا ہو اور یا کی صورت میں ذِیْ۔رَبِّ کی صفت ہے کیونکہ عظمت اور عزت سے بالذات تو حق تعالیٰ ہی متصف ہیں رہا ان کا عالی شان اسم سو اس کا عظمت والا ہونا ذات کے واسطہ سے ہے اور اسی لئے ذُوْالْجَلٰلِ ع ۲ میں جو اس سورۃ کا پہلا ہے اجماعاً" رفع ہے کیونکہ وہاں وَجْهُ کی صفت ہے جس سے مراد ذات ہے ہاں صرف ابن مسعود کی قراءۃ میں وہ بھی یا سے ہے۔ اور اس سورۃ میں ناظم کے طرق سے نہ تو کوئی اضافت کی یا ہے اور نہ زائدہ لیکن دوسرے طرق سے ایک یا زائدہ ہے جو اَلْجَوَارِ ع ۱ میں ہے جس کو یعقوب وقفاً" ثابت رکھتے ہیں اور ان کے لئے یہ صحیح ہے نہ کہ شاذ اور کسائی سے دوری اور قتیبہ اس میں امالہ بھی کرتے ہیں (۲) اٰخِرَهَا سے دوسرے ذُوْ کے مراد ہونے کی تصریح کر دی ورنہ اس کا علم تو ترتیب سے بھی ہو جاتا اور یا کی قید ضد کے لئے ہے کیونکہ واو یا پر دلالت نہیں کرتا اور اسی لئے تلفظ بھی یا ہی سے کیا ہے اور واو کی صورت میں ذال کا ضمہ اور یا کی تقدیر پر کسرہ لازم ہے اس لئے اس کو بیان نہیں کیا (۳) گنجائش کے سبب ذُوْ کی رسم بتا کر اس طرف اشارہ کر دیا کہ یہاں شامی کی قراءۃ ان کے قرآن کے بھی موافق ہے (۴) شاذ قراءۃ وَلَهُ الْجَوَارِیُ الْمُنْشَئٰتُ یا کے اثبات اور اس کے ضمہ سے (باہلی عن عبد الوارث)۔

النحو والعربیہ: ۱۰۵۲/۱ شُكِّلاَ ای صُوِّرَ ۱۰۵۳/۲ (۱) دونوں امروں میں فا زائد ہے (۲) ترجمہ سے واضح ہے کہ صَحِیْحًا یا تو فَاحْمِلاَ کے مفعول مقدر اَلْكَسْرَ سے حال ہے اور بِخُلْفٍ حال مترادفہ یا متداخلہ ہے یا یہ دونوں مفعول مطلق مقدر کی صفتیں ہیں ای حَمْلاً صَحِيْحًا ۱۰۵۴/۳ (۱) اَلْيَاءُ شَائِعٌ اسمیہ ہے۔ اور اس کی تقدیر يَاءُهٗ یا اَلْيَاءُ فِيْهِ ہے (۲) شُوَاظٌ پہلا اور مَكِّيّ بِهِمْ دوسرا مبتدا ہے (۳) بِكَسْرٍ کی با جَلاَ ۔ معنی

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

www.KitaboSunnat.com

کَشَفَ کے متعلق ہے۔ ۱۰۵۵/۴ (۱) اصفہانی کہتے ہیں کہ شعر میں نُحَاسٌ کو رفع اور جر دونوں سے پڑھ سکتے ہیں اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر جر متعین ہے کیونکہ اس میں روایت اور درایت دونوں ہی پر عمل ہو جاتا ہے احقر عرض کرتا ہے کہ درایت کا تقاضا تو رفع ہی ہے تاکہ تحصیل حاصل لازم نہ آئے (۲) حَقٌّ یا تو عَلَمٌ ہے پس حذف کی حاجت نہیں یا مصدر ہے اس صورت میں اس کی تقدیر اُولُوْ حَقٍّ ہوگی (۳) اَلْاُوْلٰی۔ یَطْمِثْ کی صفت ہے اور تانیث اس لئے ہے کہ یَطْمِثْ سے مراد کَلِمَةِ یَطْمُثْ ہے نہ کہ لفظ اور فعل اور شعر۵ کا ثَانِ بھی یَطْمُثْ ہی کی صفت ہے جو مقدر ہے اور اس میں تذکیر اس لیے ہے کہ موصوف لفظ یَطْمُثْ ہے (۴) یَطْمُثْ فِی الْاُوْلٰی میں دو روایتیں ہیں (۱) یہی جس میں فِیْ مذکور ہے اس میں تو ثا ساکن ہے اور یہی اکثر اور مشہور تر ہے چنانچہ متن میں بھی اسی کو لیا ہے اور اس میں ثا کا سکون حکائی ہے اور یہ تمام کے قبیل سے ہے (۲) یَطْمُثُ الْاُوْلٰی۔ فِیْ کے بغیر ثا کے ضمہ سے اور یہ ضمہ اجتماع ساکنین کی بنا پر ہے کیونکہ لام اصل کی رو سے ساکن تھا پس یہ نقل کی حرکت سے متحرک ہو جانے کے بعد بھی تقدیراً" ساکن ہے اور ثا کو ضمہ ہی دینا میم کے ضمہ کی مناسبت سے ہے (جعبری) اور جماعت کی قراءۃ کے اعتبار سے ثا کو کسرہ دے دیا جائے تو اس میں بھی کوئی ممانعت نہیں ہے (۵) جعبری کے قول پر تُهْدٰی امر کا جواب ہونے کے سبب مجزوم ہے اور الف کے اثبات کی وجہ ترجمہ میں درج ہے اور وَتُقْبَلَا بھی اسی پر معطوف ہونے کے سبب مجزوم ہے اور اس میں جو الف ہے وہ نون خفیفہ سے بدلا ہوا ہے پس یہ تُدْعٰی وَتُقْبَلَا باب الفتح والامالہ شعر۳۱ کی طرح ہے اور شعلہ کے قول پر تُهْدٰی کی تقدیر فَتُهْدٰی ہے اور مضارع اس ان کے سبب منصوب ہے جو امر کے جواب کی فا کے بعد مقدر ہے اور وَتُقْبَلَا بھی اسی پر معطوف ہونے کے سبب منصوب ہے اور اس کا الف اطلاقی ہے اور ابوشامہ کی رائے پر وَتُقْبَلَا کا نصب اس لئے ہے کہ یہ وَيَعْلَمَ الَّذِيْنَ شوریٰ ع ۴ کی طرح ہے اور اس پر جو واو ہے وہ صرف کا ہے اور باقی ترکیب ترجمہ میں درج ہے۔ ۵/ ۱۰۵۶ (۱) لام اور فِیْ دونوں قَالَ کے متعلق ہیں (۲) کسرہ کی دلالت کو کافی سمجھ کر وزن کے سبب اَلثَّانِ میں سے یا کو حذف کر دیا (۳) وَحْدَهٗ اَلثَّانِ سے حال ہے اور یہ بصریین کی رائے پر مُنْفَرِدًا کے معنی میں ہے کیونکہ ان کے یہاں حال کا نکرہ ہونا ضروری ہے اور کوفیین کی رائے پر بلا تاویل حال ہے (۴) لِلَّيْثِ میں جعبری کے قول پر وضع الظاہر موضع المضمر ہے اور وجہ یہ بتائی ہے کہ اس صورت میں ضمیر لاتے تو اَقْرَبُ یعنی شُيُوْخٌ کی طرف راجع ہونے کا وہم ہو جاتا اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس میں یہ شبہ ہے کہ شُيُوْخٌ تو جمع ہے اس لئے اس کی طرف راجع ہونے کا وہم بعید ہے پس وہ مزاحم نہیں ہے اس بنا پر اولیٰ یہ ہے کہ یہاں اسم ظاہر کا لانا یا تو مرجع کے بعید ہو جانے کی بنا پر ہے یا وزن کی بنا پر (۵) اَوَّلًا یا تو نَصَّ کا مفعول ہے یا بِالضَّمِّ کا اور بِالضَّمِّ یا تو نَصَّ کے متعلق ہے یا اس مُتَلَبِّسًا مقدر کے جو اَوَّلًا کا پہلا حال ہے اور وَحْدَهٗ اس کا دوسرا حال ہے جس کو ثانی میں مذکور ہونے کے قرینہ سے حذف کر دیا۔ ۱۰۵۷/۶ (۱) اَيُّهُمَا ای اَیَّ الْفِعْلَيْنِ اَوِ الْمِيْمَيْنِ (۲) اَلْكِسَائِیْ کی یا میں

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

www.KitaboSunnat.com

تخفیف لغتہ" ہے (۳) اَیُّهُمَا تَشَآءُ کی تقدیر اَیَّهُمَا تَشَاءُ اَنْ تَضُمَّهُ ہے پس اَیَّهُمَا اپنے صلہ سے مل کر ضُمَّ کامفعول بہ ہے اور امر اپنے فاعل و مفعول سے مل کر جملہ امریہ ہو کر قُوْلُ کا مقولہ ہے اور قَوْلُ مقولہ سے مل کر مبتدا اور وَجِیْهٌ خبر ہے ۷/۱۰۵۸ (ا) ترجمہ کی رو سے ابْنُ عَامِرٍ۔ اَبْدَلَ مقدر کا فاعل اور یا ذِی الْجَلٰلِ مفعول بہ اور اٰخِرَهَا مفعول فیہ ہے اور با فعل کے متعلق ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر پہلا مصرع اسمیہ ہے اور تقدیر اِبْدَالُ ابْنِ عَامِرٍ یَاءَ ذِی الْجَلٰلِ بِوَاوٍ فِیْ اٰخِرِ السُّوْرَةِ ہے لیکن ماضویہ والی ترکیب واضح ہے اور جعبری نے بھی اس کو پسند کیا ہے اور اسمیہ کی تقدیر پر یا مصدر کا مفعول اور بِوَاوٍ اس کا متعلق اور اٰخِرَهَا خبر ہے ای ثَابِتٌ فِیْ اٰخِرِهَا (۲) یا میں قصر وزن کی بنا پر ہے (۳) وَرَسْمُ الشَّامِ تَمَثَّلَ فِیْهِ کبریٰ ہے اور تَمَثَّلَ۔ تَصَوَّرَ کے معنی میں ہے اور اس کا الف اطلاقی ہے ای تَصَوَّرَ الرَّسْمُ فِیْ وَجْهِ الْوَاوِ اَوْتَصَوَّرَ الْوَاوُ فِیْ وَجْهِ الرَّسْمِ۔

سُوْرَةُ الْوَاقِعَه وَالْحَدِید

(اس میں چھ شعر ہیں)

(سورۂ واقعہ مکی ہے لیکن حسینی کے قول پر چوتھے اَفَرَءَیْتُمْ سے اَلْمُنْشِئُوْنَ تک کی دو اور منار الہدیٰ کے قول پر ثُلَّةٌ مِّنَ الْاَوَّلِیْنَ اور اَفَبِهٰذَا الْحَدِیْثِ یہ چار آیتیں مدنی ہیں اس کی کل آیات حجازی و شامی ننانوے اور بصری ستانوے اور کوفی چھیانوے ہیں نواسی میں اتفاق اور پندرہ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل مِنْ قَاءٍ کے پانچ حروف ہیں سورۂ حدید مدنی ہے اس کی کل آیات حجازی اٹھائیس اور عراقی انتیس ہیں اٹھائیس میں تو اتفاق ہے دو میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل مُرِبَّ مَنْدَلٍ زَلّ کے آٹھ حروف ہیں۔)

سورہ واقعہ

۱۰۵۹/۱ وَحُوْرٌ وَّعِیْنٌ خَفْضُ رَفْعِهِمَا شَفَا (ق) وَعُرْبًا سُكُوْنُ الضَّمِّ صَحَّ فَاعْتَلٰی (ق) ع

اور حُوْرٌ اور عِیْنٌ جو ہیں (حمزہ اور کسائی کے لئے) ان دونوں (کی را اور نون) کے رفع کے بجائے جر نے (اپنے قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ رفع کی طرح جر بھی صحیح وجوہ سے ثابت ہے جو فائدہ میں درج ہیں پس ان دونوں کے لئے وَحُوْرٍ عِیْنٍ ہے جر سے اور باقی پانچ کے لئے وَحُوْرٌ عِیْنٌ ہے رفع سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس میں تغیر بھی کم ہے اور مبتدا ہونے کی تقدیر پر اس میں جر کے معنی بھی ہیں کیونکہ یہ صورت معنی کی رو سے شامل تر ہے)

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

www.KitaboSunnat.com

اور عُرْبًا جو ہے (ابوبکر اور حمزہ کے لئے اسی طرح اس کی را کے) ضمہ کے بجائے سکون (نقل و توجیہ دونوں کی رو سے) صحیح کر دیا گیا ہے (کیونکہ یہ اس ثقل سے محفوظ ہے جو دو ضموں کی صورت میں پایا جاتا ہے سو (اسی تصحیح کے سبب) یہ (سکون) بلند ہو گیا ہے (اور ضمہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ اس سے اس اصل پر عمل ہو جاتا ہے جو ثقل کے متحقق ہونے سے محفوظ ہے نیز صُحِّحَ میں اشارہ ہے کہ اس میں ہمارے طریق سے سکون ہی صحیح ہے اور گو یحییٰ بن سلیمان اور برجمی کے ذریعہ ان سے ضمہ بھی ہے لیکن وہ ہمارا طریق نہیں ہے)۔

فائدہ (۱): (۱) وَحُوْرٍ کے جر کی وجوہ چار ہیں (۱) کسائی کے قول پر جَنّٰتِ النَّعِيْمِ پر معطوف ہے ای فِیْ جَنّٰتٍ وَّ فِیْ مُعَاشَرَةِ حُوْرٍ یعنی سابقین نعمت کے باغوں میں اور حوروں کے ساتھ رہنے سہنے میں ہوں گے پھر مضاف یعنی مُعَاشَرَةِ کو حذف کر دیا (۲) زجاج کے قول پر يَطُوْفُ عَلَيْهِمْ الخ کے معنی پر معطوف ہے نہ کہ لفظ پر ای يُنَعَّمُوْنَ بِاَكْوَابٍ وَّ بِحُوْرٍ یعنی ان کو شراب کے گلاسوں اور لوٹوں وغیرہ کے ذریعہ بھی عیش دی جائے گی اور حوروں سے نفع اٹھانے کے ذریعے بھی (۳) ابو عمرو اور قطرب کے قول پر بِاَكْوَابٍ کے لفظ پر معطوف ہے ای يَطُوْفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ بِاَكْوَابٍ وَّ يَطُوْفُوْنَ بِحُوْرٍ یعنی ان کے غلام ان کے پاس گلاس وغیرہ لے کر بھی دورہ کریں گے اور حوروں کو ساتھ لے کر بھی اور یہ بات ان کی لذت اور راحت کے کامل کرنے کے لئے ہوگی (۴) فراء کے قول پر یہ جر جوار کی بنا پر ہے یعنی اس کے قریب دوسرے کلمات مجرور آ رہے ہیں جیسے وَكَاْسٍ۔ وَفَاكِهَةٍ وغیرہ ان کی موافقت کے لئے وَحُوْرٌ کو بھی جر دے دیا تاکہ اعراب کے یکساں ہونے کے سبب کلام میں خوبی پیدا ہو جائے اور عِيْنٍ۔ حُوْرٍ کی صفت ہے۔ اس لئے موصوف کی موافقت کے واجب ہونے کے سبب اس پر بھی جر آ گیا اور رفع کی وجوہ تین ہیں (۱) حُوْرٌ مبتدا ہے جس کی خبر مقدر ہے ای عِنْدَهُمْ اَوْ فِيْهَا حُوْرٌ اور یہ جملہ پہلے جملوں پر معطوف ہے ای لَهُمْ جَنّٰتٌ وَّ وِلْدَانٌ وَّ اَكْوَابٌ وَعِنْدَهُمْ اَوْ وَفِيْهَا حُوْرٌ یعنی ان کے لئے باغ بھی ہوں گے اور غلام بھی اور گلاس بھی اور ان کے پاس گورے رنگ والی اور بڑی آنکھوں والی عورتیں بھی ہوں گی اور عِيْنٌ صفت ہے اس لئے رفع میں موصوف کے تابع ہے اور اس صفت ہی کے سبب حُوْرٌ نکرہ کا مبتدا بننا صحیح ہو گیا (۲) یزیدی کے قول پر وِلْدَانٌ پر معطوف ہے اور معطوف علیہ کی طرح حُوْرٌ بھی يَطُوْفُ کا فاعل ہے (۳) ابوعلی کے قول پر اس ضمیر پر معطوف ہے جو مُتَّكِئِيْنَ میں یا مُتَقَابِلِيْنَ میں ہے ای هُمْ وَ حُوْرٌ عِيْنٌ یعنی وہ سابقین اور حوریں سب تکیہ لگائے ہوئے آمنے سامنے بیٹھے ہوں گے اور چونکہ معطوفین میں طویل فاصلہ موجود ہے اس لئے ضمیر منفصل سے تاکید لانے کی حاجت نہیں ہوئی یا عَلٰى سُرُرٍ پر معطوف ہے (۲) حور جنت کی عورتیں ہیں اور یہ حَوْرَآءُ کی جمع ہے جو بَيْضَآءُ سفید اور گورے رنگ والی کے معنی میں ہے اور عِيْنٌ۔ عَيْنَآءُ کی جمع ہے جو نَجْلَآءُ (بڑی آنکھ والی عورت) کے معنی میں ہے اور یہ جمع اصل کی رو سے فُعْلٌ کے وزن پر تھی حُمْرٌ کی طرح پھر عین کے ضمہ کو کسرہ سے بدل دیا تاکہ یا سالم رہے اور ضمہ کے سبب واو سے نہ بدل جائے (۳) ابراز میں ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

وَحُوْرٌ میں جر وَفَاكِهَةٍ اور وَلَحْمِ طَيْرٍ پر معطوف ہونے کی بنا پر ہے اور یہ تَقَلَّدْتُ السَّيْفَ وَالرُّمْحَ کی طرح ہے ای اَنَّهُمْ جَامِعُوْنَ بَيْنَ هٰذِهِ الْاَشْيَاءِ یعنی ان کے لئے یہ سب نعتیں جمع ہوں گی اور وَفَاكِهَةٍ اور وَلَحْمِ طَيْرٍ یا تو بِاَكْوَابٍ پر معطوف ہیں اور معنی یہ ہیں اَنَّهُمْ يَنْعَمُوْنَ بِحُوْرٍ عِيْنٍ كَمَا نَعِمُوْا بِمَا قَبْلَهٗ یعنی وہ حور عین کے ذریعہ بھی اسی طرح آرام و راحت پائیں گے جس طرح ان نعمتوں سے راحت پائیں گے جو اس سے اوپر کی آیتوں میں مذکور ہیں یا ان کا عطف فِيْ جَنّٰتٍ پر ہے اور اس صورت میں وَحُوْرٍ کی تقدیر وَفِيْ مُقَارَنَةِ یا مُعَاشَرَةِ حُوْرٍ ہوگی اور رفع کی صورت میں ابوعلی نے مُتَّكِئِيْنَ کی یا مُتَقَابِلِيْنَ کی ضمیر مرفوع پر معطوف قرار دینے کو بھی جائز بتایا ہے اور عَلٰى سُرُرٍ پر معطوف ٹھہرانے کو بھی درست بتایا ہے ای وَهُمْ وَحُوْرٌ عِيْنٌ عَلٰى سُرُرٍ مَّوْضُوْنَةٍ (۴) عُرُبًا میں سکون اور ضمہ دونوں لغت ہیں اور سکون تمیمی ہے جو دو ضموں کے ثقیل ہونے کی بنا پر ہے اور یہ عَرُوْبٌ کی جمع ہے صَبُوْرٌ اور صُبُرٌ کی طرح اور عَرُوْب وہ عورت ہے جو شوہر کو محبوب ہو اور اس کو مکہ والے عَرِبَةٌ اور مدینہ والے غَنِجَةٌ اور عراقی حضرات شَكِلَةٌ کہتے ہیں اور یہ سب دلال و ناز کے معنی میں ہیں اور اس کے دونوں لغت نُذُرًا۔ نُذْرًا۔ نُكُرًا۔ نُكْرًا۔ خُشُبٌ۔ خُشْبٌ وغیرہ کی طرح ہیں (۵) عِيْنٌ کو بھی حُوْرٌ پر معطوف کر دیا اور دونوں کو صراحتہ" لائے اور اجمال کے طریق پر بِجَرِّ الِاسْمَيْنِ نہیں کہا تاکہ اس بات کی تصریح ہو جائے کہ جر اور رفع کا خلاف دونوں اسموں میں ہے (۶) يُنْزِفُوْنَ تیسیر میں یہاں اور نظم میں صفت شعر۵ میں مذکور ہے (۷) شاذ قراء تیں: (۱) وَحُوْرًا عِيْنًا دونوں کے نصب سے اور یہ منصوب بنزع خافض ہے کیونکہ اس کی اصل وَبِحُوْرٍ تھی (ابی رضی اللہ عنہ) (۲) خَافِضَةً رَّافِعَةً دونوں کے نصب سے اور یہ نصب یا تو مدح کی بنا پر ہے یا حال ہونے کی بنا پر اور اظہر یہ ہے کہ یہ تَكُوْنُ مقدر کی خبر ہے (ابو موسیٰ الاهوازی و یحییٰ یزیدی اپنی مستقل قراءۃ میں جو شاذ ہے)۔

۲/۱۰۶۰ وَخِفُّ قَدَرْنَا دَارَ وَانْضَمَّ شُرْبَ فِيْ ن ا نَدَى الصَّفْوِ وَاسْتِفْهَامُ اِنَّا صِفَا وِلَا ع ۲ ۱۵

اور (مکی کے لئے نَحْنُ) قَدَرْنَا (کی دال) کی تخفیف (اسی طرح) دائر (اور مشہور) ہوگئی ہے (اور خفت کے سبب اس کو زبانوں نے اختیار اور قبول کر لیا ہے کیونکہ یہ دال کی تخفیف سے کئی جگہ آیا ہے پس باقی چھ کے لئے قَدَّرْنَا ہے تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ مشہور بھی ہے اور نص سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے) اور (حمزہ عاصم مدنی کے لئے) شُرْبَ (الْهِيْمِ کا شین) ضمہ والا ہو گیا ہے حالانکہ یہ (لفظ) صفائی کی تری (اور رونق) میں ہے (یعنی نہایت نفیس ہے اور وجہ یہ ہے کہ یہ مشہور لغت ہے رہا اشتراک سو وہ دونوں ہی میں ہے چنانچہ ضمہ والا مصدر بھی ہے اور اسم بھی اور فتحہ والا مصدر بھی ہے اور غیر قرآن میں جمع بھی بن سکتا ہے اور شہرت کے سبب ضمہ ہی اولیٰ ہے پس نفر اور کسائی کے لئے شَرْبَ ہے فتحہ سے) اور (ابوبکر کے لئے) اِنَّا لَمُغْرَمُوْنَ کا استفہام (کے ہمزہ کی

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

www.KitaboSunnat.com

زیادتی) سے (ءَاِنَّا) پڑھنا (نقل کی) پیروی کے سبب (یا پیروی کی رو سے) صاف (اور عمدہ) ہو گیا ہے (کیونکہ اس صورت میں بھی معنی صحیح اور درست رہتے ہیں یا چکنا پتھر ہے یعنی قوی ہے یا صفائی والا ہے ان دونوں صورتوں میں صَفًا کی فا پر تنوین ہے اور خبر یعنی ایک ہمزہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ ان حضرات نے اپنی سزا کو خوب معلوم کر لیا تھا)۔

فائدہ: (۱) قَدَرْنَا میں دال کی تخفیف و تشدید دونوں لغت ہیں اور یہ اس تقدیر سے ہے جو قضا کے اور فیصلہ کرنے کے معنی میں ہے نہ کہ اس سے جو قدرت کے معنی میں ہے چنانچہ حجر و نمل ع ۴ والا بھی قضا ہی کے معنی میں ہے جس کا ذکر حجر شعر ۶ میں آ چکا ہے (۲) شُرْبَ شین کے ضمہ اور فتحہ دونوں سے کسائی کے قول پر شَرِبَتِ الْاِبِلُ کا مصدر ہے اور بعض کے قول پر فتحہ والا مصدر اور ضمہ والا اسم ہے پس ضمہ عَزَمَ۔ عُزْمًا کی طرح ہے اور اکثر عرب اسی پر ہیں اور فتحہ والا سَمِعَ۔ سَمْعًا کی طرح ہے اور یہ نجدی لغت ہے اور غیر قرآن میں فتحہ والے کو شَارِبٌ کی جمع بھی قرار دے سکتے ہیں رَکْبٌ اور صَحْبٌ کی طرح اور اس کا نصب مفعول مطلق ہونے کی بنا پر ہے ای فَشَارِبُوْنَ شُرْبًا مِثْلَ شُرْبِ الْهِيْمِ یعنی پھر وہ پیاس کی بیماری والے اونٹوں کے پینے کی طرح کثرت سے پانی پئیں گے اور سیراب نہیں ہوں گے اور هِيْم۔ اَهْيَمُ کی جمع ہے اور هَيْمَآءُ اَهْيَمُ کا مونث ہے اور اس کے معنی ہیں وہ اونٹ جو کسی بیماری کے سبب ایسا پیاسا ہو جائے کہ اس کی پیاس کسی صورت سے بھی نہ بجھے اور هُيَامُ سخت پیاسا ہونے کی بیماری کا نام ہے اور هَيْم مصدر ہے نیز لَيْلٌ اَهْيَمُ اور لَيْلَةٌ هَيْمَآءُ کے معنی ہیں وہ اندھیری رات جس میں ستارے بالکل نہ ہوں (۳) اِنَّا میں استفہام انکار اور تعجب کے لئے ہے اور استفہام کا ترک اس لئے ہے کہ اس جملہ میں محض خبر دینا مقصود ہے نہ کہ دریافت کرنا یعنی اولاً" تعجب کے طور پر دریافت کیا پھر جب تحقیق ہو گئی تو ایک نے دوسرے کی تصدیق کی اور تاوان زدہ اور محروم ہونے کی خبر دی اور دونوں قراءتوں پر یہ جملہ تَقُوْلُوْنَ مقدر کا مقولہ ہے (۴) فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُوْنَ اور اِنَّا لَمُغْرَمُوْنَ کی تفسیر (۱) قَدْ كُنْتُمْ تَتَعَجَّبُوْنَ تم تعجب کرتے رہ جاتے کہ پہلے اس کھیتی کی کیسی عمدہ حالت تھی اور اب کتنی بری ہو گئی اور کچھ بھی نہیں رہا الخ (ابن عباس) (۲) تَنْدَمُوْنَ یعنی تم شرمندہ ہوتے ہو اور افسوس کرتے کہ ہم نے کتنی محنت کی تھی اور اس پر کتنی لاگت لگائی تھی اور اب کچھ بھی نہ ملا یا اس کھیتی پر مغرور ہو کر اور دھوکہ کھا کر جو گناہ کئے تھے ان پر شرمندہ ہوتے اور باتیں بناتے (حسن) (۳) تَلَاوَمُوْنَ ایک دوسرے پر ملامت کرتے (عکرمہ) (۴) اِنَّا لَمُغْرَمُوْنَ ای لَمُعَذَّبُوْنَ یعنی ہمیں سزا دی گئی ہے (قتادہ) (۵) لَمُلْقُوْنَ شَرًّا ہم پر آفت ڈالی گئی ہے (مجاہد) (۶) لَمُلْزَمُوْنَ غَرَامَةً ہم پر تاوان ضروری کر دیا گیا ہے۔ (۷) لَمُهْلَكُوْنَ یعنی ہمارے رزق کے نیست و نابود ہو جانے کے سبب ہمیں ہلاک کر دیا گیا ہے اور یہ غَرَامٌ سے بنا ہے (۵) تَفَكُّهٌ کے معنی ہیں طرح طرح کے میووں کا منتقل کرنا اور یہاں مجازاً" ایک دوسرے کی بات کا نقل کرنا مراد ہے (۶) اصطلاح کے موافق تخفیف کا تعلق دال سے ہے (۷) معنی کے کامل کرنے کے لئے ہمزۂ وصلی کو رمز بنایا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

(۸) وَاسْتِفْهَامِ اِنَّا کی تقدیر وَزِیَادَۃُ ھَمْزَۃِ اسْتِفْهَامِ اِنَّا ہے اور استفہام کے ہمزہ کا فتحہ اور خبر کے ہمزہ کا کسرہ دونوں نظائر سے معلوم ہوئے ہیں اور تیسیر میں کسرہ صراحتہ" مذکور ہے اور اِنَّا کو استفہام کہنا اصل کے اعتبار سے ہے (۹) چونکہ شعبہ کے لئے یہ کلمہ ءَاِذَا مِتْنَا وغیرہ کی طرح ہے اس لئے نکل آیا کہ اس میں ان کے قاعدہ کے موافق دونوں ہمزوں کی تحقیق بلا ادخال ہے اور ابن ابی امیہ نے ان سے دوسرے ہمزہ کی تسہیل بھی نقل کی ہے (۱۰) صَفَا میں اشارہ ہے کہ اس میں شعبہ کے لئے مشہور تو استفہام ہی ہے گو ایضاح میں ان کے لئے بھی خبر ہی درج ہے (۱۱) چونکہ استفہام کی ضد خبر ہے اس لئے نکل آیا کہ باقین کے لئے کسرہ والا ایک ہمزہ ہے (۱۲) اَئِنَّا اور ءَاِنَّا کے استفہام مکرر کا حکم اور اَوَاٰبَآؤُنَا اور اَلنَّشْاَۃَ ع ۲ تینوں تیسیر میں یہاں اور نظم میں رعد اور صُفّت شعر ۴ اور عنکبوت شعرا میں مذکور ہیں (۱۳) شاذ قراء تیں (۱) شِرْبَ شین کے کسرہ سے یہ حصہ کے معنی میں ہے (مجاہد) (۲) فَظِلْتُمْ ظا کے کسرہ سے (۳) فَظَلِلْتُمْ یہ اصل کے موافق دو لاموں سے ہے جن میں سے پہلے پر کسرہ اور دوسرے پر سکون ہے (مطوعی) (۴) تَفَکَّهُوْنَ کے بجائے تَفَکَّنُوْنَ نون سے یہ تَنَدَّمُوْنَ کے معنی میں ہے۔

۳/۱۰۶۱ بِمَوْقِعِ بِالْاِسْکَانِ وَالْقَصْرِ شَائِعٌ وَقَدْ اَخَذَ اضْمُمْ وَاکْسِرِ الْخَاءَ حُوِّلَا ع ۳/۱۶

بِمَوْقِعِ (اَلنُّجُوْمِ واقعہ ع ۳ حمزہ اور کسائی کے لئے اسی طرح واو کے) اسکان اور الف کے حذف کے ساتھ مشہور ہے (یا اسکان و قصر کے ساتھ ہونے کی حالت میں مشہور ہے پس ما شامی عاصم کے لئے بِمَوَاقِعِ النُّجُوْمِ ہے فتحہ اور الف سے اور چونکہ اس سے مقصود یعنی کثرت کی تصریح ہو جاتی ہے اور چھپنے کے موقعوں کے متعدد ہونے سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے اس لئے یہی یعنی جمع اولیٰ ہے) اور (اے قراء کے فریق) تو (بصری کے لئے) وَقَدْ اَخَذَ (حدید ع ۱ کے ہمزہ) کو ضمہ دے اور (اس کی) خا کو کسرہ دے حالانکہ تم (معاملات کے) تغیر اور تبدل سے واقفیت رکھنے والوں کی طرح ہو (اور کامل درجہ کے سمجھ دار ہو یا حالانکہ تم معاملات اور حالات کے الٹنے پلٹنے والے عارف اور تجربہ کار ہو اس لئے یہ بات آسانی سے سمجھ لیتے ہو کہ یہاں اَخَذَ معروف کی ضمیر وَالرَّسُوْلُ کے لئے نہیں ہے گو وہ ضمیر سے قریب تر ہے بلکہ بِاللّٰہِ کے لئے ہے حُوَّلًا جمع کو واحد سے حال بنانا مبالغہ اور تاکید کی بنا پر ہے)۔

سُوْرَۃُ حَدِیْد

۴/۱۰۶۲ وَمِیْثَاقُکُمْ عَنْهُ (ط) وَکُلٌّ کَفٰی (ط) وَاَنْ ظِرُوْنَا بِقَطْعٍ وَّاکْسِرِ الضَّمَّ فَیْصَلَا (ق) ع ۱/۱۷ ع ۲/۱۸

اور مِیْثَاقَکُمْ (ع ۱ کا اطلاق رفع) ان (بصری ہی) سے ہے (پس بصری کے لئے وَقَدْ اُخِذَ مِیْثَاقُکُمْ ہے

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

www.KitaboSunnat.com

ضمہ اور کسرہ اور رفع سے اور باقی چھ کے لئے اَخَذَ مِیْثَاقَکُمْ ہے فتحہ اور نصب سے اور چونکہ معروف اصل ہے اور ہمزہ اور خا کے فتحہ کے سبب خفیف بھی ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور مجہول کے بارہ میں کوئی نص بھی نہیں ہے۔ اور معروف کی تائید کے لئے اَخَذَ رَبُّکَ اعراف ع ۲۲ موجود ہے) اور (شامی کے لئے وَقَاتَلُوْا) وَکُلٌّ (کا رفع بھی معنی ظاہر کرنے کے لئے) کافی ہو گیا ہے (یا رفع اس دلیل کی بنا پر کافی ہو گیا ہے کہ شامی میں وَکُلٌّ الف کے بغیر لکھا ہوا ہے پس اوروں کے لئے وَکُلًّا وَّعَدَ ہے لام کے نصب سے اور عائد کے حذف سے محفوظ ہونے کے سبب نصب ہی اولیٰ ہے) اور (حمزہ کے لئے اٰمَنُوْآ) اَنْظِرُوْنَا (ع ۲ اسی طرح ہمزہ) قطعی (اور اس کے فتحہ) سے ہے اور تو (ان کے لئے) اس کی ظا کے) ضمہ کو (بھی) کسرہ سے بدل دے حالانکہ تو (ان دو قیدوں کے ذریعہ دونوں قراءتوں میں جدائی کرنے والا ہو (یا اس قراءۃ کی ان حرکات کا حکم اور فیصلہ کرنے والا ہو پس باقی چھ کے لئے اٰمَنُوا انْظُرُوْنَا ہے ہمزہ وصلی اور اس کے حذف اور ظا کے ضمہ سے اور اس کلمہ سے اعادہ کرتے وقت اُنْظُرُوْنَا ہے ہمزہ وصلی کے بھی ضمہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ معنی کی رو سے ظاہر تر ہے)۔

فائدہ: (ا) بِمَوٰقِعِ میں توحید اس لئے ہے کہ اس سے مراد جنس ہے رہی کثرت سو وہ نجوم سے نکل آتی ہے اور یہ مصدر میمی ہے اور مصدر کی توحید مشہور اور معروف ہے اور جمع کی وجہ یہ ہے کہ ہر ستارہ کے چھپنے کا موقع اور اس کی جگہ دوسرے سے جدا ہے پس جب ستارے بہت سے ہیں تو ان کے چھپنے کے موقعے بھی متعدد ہیں (۲) ابن عباس فرماتے ہیں کہ مَوٰقِعِ النُّجُوْمِ سے مراد قرآن کے نازل ہونے کے اوقات ہیں یعنی میں قرآن کی آیتوں کے نازل ہونے کے وقتوں کی قسم کھاتا ہوں اور مجاہد کے قول پر ستاروں کے پھیلنے کے موقع مراد ہیں اور حسن کی رائے پر قیامت کے دن ستاروں کے روشنی سے خالی ہو جانے کے معنی میں ہے اور بعض کے قول پر نُجُوْم قرآن کی وہ آیتیں ہیں جو جدا جدا اوقات میں نازل ہوئی ہیں اور ان آیتوں کے موقع اور ان کی جگہ اصالتاً" نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قلب مبارک اور تبعاً" آپ کے خدام کے قلوب ہیں۔ چنانچہ بَلْ هُوَ اٰيٰتٌۢ بَيِّنٰتٌ فِيْ صُدُوْرِ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ عنکبوت ع ۵ میں یہی معنی مذکور ہیں اور وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُوْنَ نحل ع ۲ میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے (۳) ضمہ اور کسرہ کی صورت میں اُخِذَ مجہول ہے اور مِيْثَاقُكُمْ کا رفع نائب فاعل ہونے کی بنا پر ہے اور فعل کے مجہول لانے کی وجوہ دو ہیں: (ا) فاعل معلوم ہے اور وہ بِاللّٰهِ میں مذکور ہے جو اسی آیت میں ہے (۲) تاکہ اس شبہ کا قلع و قمع ہو جائے کہ اَخَذَ معروف کی ضمیر اللہ کے بجائے وَالرَّسُوْلُ کے لئے ہے کیونکہ وہ قریب تر ہے اور فتحہ والا معروف ہے اور اس کی ضمیر اللہ کے اسم گرامی کے لئے ہے جو بِاللّٰهِ وَالرَّسُوْلُ میں ہے اور مِيْثَاقَكُمْ مفعول بہ ہونے کے سبب منصوب ہے اور اَخَذَ رَبُّكَ اعراف ع ۲۲ نے اس احتمال کو ختم کر دیا کہ حدید میں معروف کی ضمیر وَالرَّسُوْلُ کے لئے ہے (۴) رفع کی صورت میں وَكُلٌّ مبتدا ہے کیونکہ یہ فعل سے پہلے آ رہا ہے اس لئے فعل میں وہ قوت نہیں رہی جس سے حتمی اور لازمی طور پر اسم کو اپنا معمول بنا سکے اور یہ قوت فعل میں اسی صورت میں ہوتی

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

www.KitaboSunnat.com

ہے جب کہ وہ اسم سے پہلے آئے اور چونکہ کُلٌّ کے بعد مضاف الیہ مقدر ہے اور اصل کُلٌّ وَاحِدٍ مِّنَ الْفَرِيْقَيْنِ ہے اس لئے اضافت کی تقدیر کے سبب اس نکرہ کا مبتدا بن جانا صحیح ہو گیا پس جملہ وَعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى خبر ہے اور اس کی تقدیر وَعَدَهُ اللّٰهُ الْحُسْنٰى تھی پس ھا۔ وَعَدَ کا پہلا مفعول اور مبتدا کا عائد تھا اور اسی لئے اس کو حذف کر دیا اور اَلْحُسْنٰى دوسرا مفعول ہے اور عائد کا حذف صلہ میں اولیٰ اور صفت میں جائز ہے جیسے وَمَا شَيْءٌ حَمِيْتَ بِمُسْتَبَاحٍ اور صلہ اور صفت کے ماسوا میں بھی منقول ہے اور بعض کی رائے پر جملہ وَعَدَ۔ کُلٌّ کی صفت ہے لیکن چونکہ کُلٌّ اضافت کے سبب معرفہ بن گیا ہے (اور جملہ نکرہ کی صفت ہوا کرتا ہے نہ کہ معرفہ کی بھی) اس لئے یہ قول صحیح نہیں پس جملہ وَعَدَ خبر ہونے کے سبب محل رفع میں ہے اور یہ جملہ اصل کی رو سے وَعَدَ اللّٰهُ كُلَّهُمُ الْحُسْنٰى تھا پس كُلَّهُمْ فعل کا پہلا اور اَلْحُسْنٰى دوسرا مفعول تھا پھر جب كُلٌّ فعل سے پہلے آگیا تو فعل کا عمل ضعیف ہو گیا اور اس کا نصبی عمل حتمی اور لازمی نہیں رہا اس لئے مبتدا ہونے کے سبب لام پر رفع آگیا۔ اور نصب کی صورت میں وَكُلًّا۔ وَعَدَ کا پہلا مفعول ہے جو فعل پر مقدم ہے اور اَلْحُسْنٰى دوسرا ہے ای وَعَدَ اللّٰهُ كُلَّهُمُ الْحُسْنٰى اور اس صورت میں اس جملہ کے لئے کوئی محل نہیں ہے اور یہ غیر شامی میں الف سے لکھا ہوا ہے اور ابو النجم کے اس شعر میں دونوں وجوہ موجود ہیں۔

قَدْ اَصْبَحَتْ اُمُّ الْخِيَارِ تَدَّعِيْ عَلَيَّ ذَنْبًا كُلُّهٗ لَمْ اَصْنَعِ

اور اس شعر میں شاعر کی غرض کے کامل کرنے کے لئے كُلُّهٗ کے لام کا رفع اور عائد کا حذف ہے کیونکہ جب عموم کا صیغہ سلب کے حرف سے پہلے ہوتا ہے جیسے یہاں كُلُّهٗ مبتدا ہونے کی تقدیر پر لَمْ سے پہلے ہے تو وہ سلب کے عموم کے معنی دیتا ہے یعنی حکم تمام افراد سے منفی ہوتا ہے پس كُلُّهٗ لَمْ اَصْنَعِ کے معنی یہ ہیں کہ میں نے اس قصور کا کوئی حصہ بھی نہیں کیا ہے یعنی بالکل بے قصور ہوں اور جب عموم کا حرف سلب کے حرف کے بعد آتا ہے جیسے كُلَّهٗ کے مفعول ہونے کی صورت میں اس کی تقدیر لَمْ اَصْنَعْ كُلَّهٗ ہے تو عموم کے سلب کے معنی دیتا ہے یعنی حکم تمام افراد سے منفی نہیں بلکہ بعض سے ہے پس نصب کی صورت میں معنی یہ ہیں کہ اُمُّ الْخِيَارِ مجھ پر اس قصور کی تہمت لگاتی ہے جس کا سب مجموعہ میں نے نہیں کیا ہے بلکہ اس میں سے کچھ حصہ کیا ہے اور چونکہ یہاں شاعر کی غرض یہ ہے کہ میں قصور سے بالکل بری ہوں اس لئے رفع اولیٰ ہے (۵) کبیر میں ہے کہ اَنْظِرُوْنَا (ہمزہ قطعی اور ظا کے کسرہ والا نَظِرَةٌ سے ہے جو مہلت کے اور افعال میں اِمْهَالٌ مہلت دینے کے معنی میں ہے اور اَنْظِرْنِيْ اِلٰى يَوْمِ اعراف ع ۲ و حجر ع ۳ و صٓ ع ۵ بھی اسی معنی میں ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مفلس قرض دار کو مہلت دینے کا حکم دیا ہے۔ اور اس مقام کی آیت کے معنی یہ ہیں کہ منافقین مومنین سے کہیں گے کہ تم ہمیں مہلت دو یعنی صراط کی طرف آہستہ چلو تاکہ ہم بھی تمہارے ساتھ آملیں۔ پس سببیت اور مسببیت کے علاقہ

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

www.KitaboSunnat.com

سے آہستہ چلنے کو مہلت دینے سے تعبیر کر دیا۔ اور یاد رکھو کہ ابوعبیدہ اور اخفش اس قراءۃ پر اعتراض کرتے تھے اور یہاں اس کے صحیح ہونے کی وجہ واضح ہو گئی۔ اور ہمزہ وصلی اور ظا کے ضمہ والی قراءۃ نَظَرَ سے ہے اور یہ ابوعلی کے قول پر چار معنی میں مستعمل ہے (۱) نَظَرْتُ اِلَی الشَّیْءِ پھر جار کو حذف کر کے فعل کو بلا واسطہ متعدی کر دیتے ہیں اور یہ شعر بھی اسی قبیل سے ہے جس کو ابوالحسن اخفش نے نقل کیا ہے۔

ظَاهِرَاتُ الْجَمَالِ وَالْحُسْنِ يَنْظُرْ نَ كَمَا يَنْظُرُ الْاَرَاكَ الظِّبَاءُ

ای کَمَا یَنْظُرُ اِلَی الْاَرَاکِ (۲) تَاَمَّلْتُ یا تَدَبَّرْتُ کے معنی میں یعنی میں نے غور و فکر کیا اور اِذْهَبْ فَانْظُرْ زَیْدًا اَیُؤْمِنَ بھی اسی معنی میں ہے اور اُنْظُرْ کَیْفَ نساء ع ۷ و اسراء ع ۲ و ع ۵ و فرقان ع ۱ بھی اسی سے ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ کبھی اِلٰی سے متعدی ہوتا ہے اور کبھی فِیْ سے جیسے اَفَلَا یَنْظُرُوْنَ اِلَی الْاِبِلِ اور یہ غور و فکر کے معنی میں مصرح ہے اور جیسے اَوَلَمْ یَنْظُرُوْا فِیْ اعراف ع ۲۳ اور اَوَلَمْ یَتَفَکَّرُوْا فِیْ روم ع ۱ (۳) رویت (دیکھنے) کے معنی میں جیسے ۔

وَلَمَّا بَدَا حُوْرَانُ وَالْاٰلُ دُوْنَهٗ نَظَرْتَ فَلَمْ تَنْظُرْ بِعَيْنِكَ مَنْظَرًا

ای نَظَرْتَ فَلَمْ تَرَ بِعَیْنِکَ مَنْظَرًا تَعْرِفُهٗ فِی الْاٰلِ فرماتے ہیں کہ یہ نظر سے رویت کے معنی لینا مجاز کے طور پر ہے کیونکہ دلائل سے یہ بات معلوم ہے کہ نَظَرْ کے معنی ہیں آنکھ کے ڈھلے اور ڈھیلے کا اس شے کی طرف پھیرنا جس کو دیکھنا چاہتے ہیں پس چونکہ دیکھنا غلے کے پھرانے کے توابع اور لوازم میں سے ہے (اور پھرانا دیکھنے کا سبب ہے اس لئے اِطْلَاقُ السَّبَبِ عَلَی اسْمِ الْمُسَبَّبِ کے طور پر دیکھنے کو نظر سے تعبیر کر دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ شعر میں جو نَظَرْتَ فَلَمْ تَنْظُرْ آیا ہے ممکن ہے کہ وہ تَکَلَّمْتَ فَمَا تَکَلَّمْتَ کے قبیل سے ہو پس اس جملہ کے معنی یہ ہیں کہ تم نے بات تو کی لیکن کوئی مفید بات نہیں کی اسی طرح نَظَرْتَ فَلَمْ تَنْظُرْ کے معنی یہ ہیں کہ تم نے دیکھا تو ہے لیکن کار آمد نظر نہیں ڈالی (۴) یہ بھی ممکن ہے کہ نَظَرْ اِنْتِظَارْ کے معنی میں ہو اور غَیْرَ نٰظِرِیْنَ اِنٰهُ احزاب ع ۷ بھی اسی معنی میں ہے یعنی تم اس کھانے کے پکنے کا اور اس تک پہنچنے کا انتظار کرنے والے نہ ہو اور اس وجہ کی رو سے نَظَرْتُ۔ اِنْتَظَرْتُ کے معنی میں ہو گا اور فَعَلْتُ۔ اِفْتَعَلْتُ کے معنی میں کثرت سے آتا ہے جیسے شَوَیْتُ وَاشْتَوَیْتُ اور حَقَرْتُ وَاحْتَقَرْتُ اور اس تفصیل سے نکل آیا کہ یہاں اُنْظُرُوْنَا میں دو احتمال ہیں (۱) اِنْتَظِرُوْنَا کے معنی میں ہو یعنی تم ہمارا انتظار کرو اور یہ اس لئے کہیں گے کہ مومنین کو جنت کی طرف اس طرح جلدی سے لے جایا جائے گا جس طرح چمکنے والی بجلی تیزی سے گذر جاتی ہے اور منافقین پیدل چل رہے ہوں گے (۲) یہ کہ اُنْظُرُوْا اِلَیْنَا کے معنی میں ہو (پھر اِلٰی کو حذف کر دیا ہو) یعنی تم ہماری طرف دیکھو اور اپنے

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

www.KitaboSunnat.com

چہرہ ہمارے سامنے کرو اور یہ درخواست اس لالچ سے کریں گے کہ مومنین کے چہروں پر جو ایمان کا نور ہو گا اس کے ذریعہ انہیں بھی راستہ نظر آ جائے (اور چلنے میں آسانی میسر آ جائے) انتہی (۶) جعبری فرماتے ہیں کہ ان سب کے حساب کا فیصلہ چکا دیا جائے گا تو جنتی سواریوں پر ہوں گے اور ان کو اتنی تیزی سے جنت کی طرف لے جایا جائے گا جیسے بجلی کوند جاتی ہے اور دوزخی اندھیریوں میں رہ جائیں گے ان کو اپنے پاؤں بھی دکھائی نہیں دیں گے اس لئے وہ حیران رہ جائیں گے اور جنتیوں سے کہیں گے کہ تم ذرا آرام سے آہستہ آہستہ چلو تاکہ ہم تمہارے نور سے روشنی حاصل کر لیں یا ہماری طرف منہ موڑ کر ہمیں دیکھو کیونکہ ان کے ایمان کا نور ان کے آگے آگے ہو گا اس پر جنتی یا فرشتے ان کو ناامید کرنے کے لئے یہ کہیں گے کہ تم اپنی پچھلی طرف یعنی دنیا میں لوٹ کر جاؤ اور وہاں سے ایمان کا نور لے آؤ سو وہ پیچھے پھر کر دیکھیں گے تو اتنے ہی میں دونوں فریقوں کے درمیان ایک آڑ پیدا کر دی جائے گی (۷) ساکن کی تعیین تلفظ سے ہوئی ہے اور قصر کے معنی اور اس کی ضد واضح ہے اور مدہ کے محل اور اس کی خصوصیت کا علم اَلْمَشْرِقِ اور اَلْمَغْرِبِ جیسی مثالوں سے ہوا ہے (۸) اصطلاح کے موافق صرف کسرہ کا محل بتایا ہے نہ کہ ضمہ کا بھی (۹) عَنْهُ کی ضمیر شعر ۳ کے حُوِّلَا کی حاوالے کے لئے ہے کیونکہ رمز صریح کے مرتبہ میں ہے اور رفع والے یعنی شامی کے لئے (وقفا" اشمام کا درست ہونا باب الوقف علی اواخر الکلم سے اور نصب والوں کے لئے تنوین کا الف سے ابدال نظائر سے معلوم ہوا ہے) (۱۰) ہمزہ کے قطعی ہونے سے نکل آیا کہ یہ دونوں حالتوں میں ثابت رہے گا اور اس ہمزہ کا فتحہ افعال کے دوسرے نظائر سے نکلا ہے اور اسی سے یہ بھی نکل آیا کہ قطعی والی قراءۃ پر اٰمَنُوْا کا واو ثابت رہے گا اور اس میں مد منفصل ہو گا اور ہمزہ کے وصلی ہونے سے وصل میں حذف اور ابتدا یعنی اعادہ میں اثبات نکل آیا اور ہمزہ کا ضمہ نظیر سے نکلا ہے اور وصلاً" ہمزہ کے حذف ہونے سے یہ بھی نکل آیا کہ اٰمَنُوْا کا واو بھی حذف ہو جائے گا۔ (۱۱) فَيُضَعِّفَهُ اور يُضَعَّفُ حدید ع ۲ بقرہ شعر ۲۷ و ۳۷ میں مذکور ہیں۔

(ط)

۵/۱۰۶۳ وَيُؤْخَذُ غَيْرُ الشَّامِ مَا نَزَلَ الْخَفِيْـ ـفُ اِذْ عَزَّ وَالصَّادَانِ مِنْ بَعْدُ دُمْ صِلَا ع ۱۸

اور (لَا) يُؤْخَذُ (اطلاقی یائے تذکیر کے ساتھ) شامی کے سوا (اور سب کی قراءۃ) ہے (اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ مِنْكُمْ کی جدائی تذکیر کی جانب کو ترجیح دے رہی ہے اور وَلَا يُقْبَلُ بقرہ شعر ۹ میں بھی یہی صورت ہے پس شامی کے لئے لَا تُؤْخَذُ ہے تانیث کی تا سے اور مدنی اور حفص کے لئے وَ) مَا نَزَلَ (اسی طرح زا کی) تخفیف والا ہے اس لئے کہ یہ (تخفیف والا نَزَلَ حجت میں) غالب ہو گیا ہے (پس اعتراضات اور شبہات سے بالکل محفوظ ہے یا اس لئے کہ یہ نَزَلَ زا کی تخفیف سے قرآن میں نادر ہو گیا ہے اور کم جگہ آیا ہے جیسے وَبِالْحَقِّ نَزَلَ اسراء ع ۱۲ ورنہ اکثر موقعوں میں تو انزال یا تنزیل سے آیا ہے غرض مدنی اور حفص نے جو یہاں بلا تشدید پڑھا ہے اس سے تخفیف والے کلمات کی تعداد میں اضافہ ہو کر تخفیف کی تائید ہو گئی۔ پس نفرو صحبہ کے لئے وَمَا نَزَّلَ ہے زا کی تشدید سے

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

www.KitaboSunnat.com

اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اکثر جگہ حق تعالیٰ ہی کی طرف مسند ہو کر آیا ہے اور یہ خشوع کے پیدا کرنے میں بلیغ تر ہے اور ماقبل سے بھی زیادہ موافق ہے ای لِذِکْرِ اللّٰهِ وَلِتَنْزِیْلِهٖ) اور دو (ایسے) صاد جو (اس نَزَلَ کے) بعد (اِنَّ الْمُصَّدِّقِیْنَ وَالْمُصَّدِّقٰتِ میں) ہیں (مکی اور ابوبکر کے لئے وہ بھی اسی طرح بلا تشدید ہیں) تو آگ والا (یعنی تیز سمجھ والا یا مہمان نواز) ہو کر ہمیشہ رہ (اور غور کر کے اس بات کو سمجھ لے کہ یہاں ان دونوں کلموں میں تخفیف اَلْخَفِیْفُ پر معطوف ہونے سے نکلی ہے یا خدا کرے تیری سمجھ کی تیزی ہمیشہ رہے پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے اِنَّ الْمُصَّدِّقِیْنَ وَالْمُصَّدِّقٰتِ ہے دونوں صادوں کی تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے تاکہ یہ جملہ اپنے معطوف وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ کے مغائر ہو جائے اور عطف مستحسن ہو جائے اور ابی ﷺ کی قراءۃ جو دونوں میں تا کے اظہار سے ہے اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور جن حضرات نے تخفیف کو ترجیح دی ہے انہوں نے اس باریکی کا لحاظ نہیں کیا)

فائدہ: (۱) تُؤْخَذُ میں تانیث اس لئے ہے کہ فاعل لفظ کی رو سے مونث ہے اور تذکیر کی وجوہ تین ہیں: (۱) فِدْیَةٌ کی تانیث مجازی ہے (۲) یہ فِدَاءٌ کے معنی میں ہے (۳) مِنْکُمْ سے جدائی ہو رہی ہے (۲) وَمَا نَزَلَ میں جو مَا ہے وہ موصولہ ہے اور لِذِکْرِ اللّٰهِ پر معطوف ہونے کے سبب محل جر میں ہے اور نَزَلَ صلہ ہے اور اس کی ضمیر مَا کا عائد ہے ای لِذِکْرِ اللّٰهِ وَلِلَّذِیْ نَزَلَ اور اس سے مراد قرآن ہے اور یہ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ اسراء ع ۱۲ کی طرح ہے اور مِنَ الْحَقِّ دونوں قراءتوں پر عائد سے حال موکدہ ہے اور نَزَلَ میں زا کی تخفیف اس لئے ہے کہ یہ ثلاثی مجرد سے ہے اور لازم ہے اور نَزَّلَ کا مطاوع ہے۔ اور تشدید تعدیہ کے لئے ہے اور اس کی ضمیر فاعلی لفظ اللہ کے لئے ہے جو اس سے پہلے لِذِکْرِ اللّٰهِ میں ہے اور مفعول محذوف ہے اور وہی مَا کا عائد ہے ای وَلِلَّذِیْ نَزَّلَهُ اللّٰهُ اور یہ عائد کے حذف میں اَهٰذَا الَّذِیْ بَعَثَ اللّٰهُ فرقان ع ۴ کی اور متعدی ہونے میں وَبِالْحَقِّ اَنْزَلْنٰهُ اسراء ع ۱۲ کی طرح ہے اور قرآن جب نازل کیا گیا ہے تو وہ نازل ہوا بھی ہے اس لئے اس پر لازم و متعدی دونوں کا اطلاق صحیح ہے (۳) صاد کی تخفیف کی صورت میں اَلْمُصَدِّقِیْنَ وَالْمُصَدِّقٰتِ صَدَّقَ سے اسم فاعل ہے جو اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَکُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ کے اور وَاَقْرَضُوْا۔ تَصَدَّقُوْا کے معنی میں ہے ای اِنَّ الْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ وَالْمُتَصَدِّقِیْنَ وَالْمُتَصَدِّقٰتِ اور معطوف میں سے ایک کا حذف اس لئے ہے کہ معطوف علیہ میں دونوں کا مذکور ہونا اس کا قرینہ ہے اور تشدید کی تقدیر پر دونوں اس تَصَدَّقَ سے ہیں جس کے معنی ہیں اس نے صدقہ دیا پس ان دونوں کی اصل اَلْمُتَصَدِّقِیْنَ وَالْمُتَصَدِّقٰتِ تھی اور چونکہ تا اور صاد متقاربین میں سے تھے اس بنا پر تخفیف حاصل کرنے کے لئے تا کا صاد میں ادغام کر دیا۔ اور وَاَقْرَضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا کے معنی یہ ہوں گے کہ انہوں نے وہ صدقہ خوش دلی سے اور خالص اللہ کے لئے دیا ہے پس معطوف میں تاسیس ہے نہ کہ تاکید کیونکہ اس سے جدید معنی نکلتے ہیں اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر صدقہ دینے سے فرائض میں اور قرض سے نفلی کاموں میں خرچ کرنا مراد ہے پس دونوں کا جدا جدا معانی کے لئے ہونا ظاہر ہے اور مکی ثانی کے زائد ہونے کے وہم کی بنا پر اس کو اول کی تاکید قرار دیتے ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

(۴) ابراز میں ہے کہ دونوں فعل تخفیف کی صورت میں اَلَّذِیْنَ صَدَقُوا اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ کے معنی میں ہیں اور تشدید والا صدقہ دینے والے کے معنی میں ہے اور یہ ادغام کے بعد اَلْمُزَّمِّلُ اور اَلْمُدَّثِّرُ کی طرح ہے اور وَاَقْرَضُوا اللّٰہَ اس فعل پر معطوف ہے جو مُصَّدِّقِیْنَ کی دونوں قراءتوں سے سمجھا گیا ہے ای اِنَّ الَّذِیْنَ صَدَقُوا اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ اَوِ اصَّدَّقُوْا وَاَقْرَضُوا اللّٰہَ پس تخفیف کی صورت میں جملہ کے معنی یہ ہیں کہ جو لوگ ایمان لائے اور نیک اعمال میں سے اس قسم کا عمل کیا اور تشدید کی تقدیر پر معنی یہ ہیں کہ جن لوگوں نے صدقہ دیا اور اللہ کی راہ میں جو مال خرچ کیا وہ عمدہ طریق سے کیا یعنی حلال کمائی میں سے اور عمدہ نیت سے اور بہترین کام میں خرچ کیا (۵) یُؤْخَذُ میں شامی کے بجائے اکثر یعنی باقی چھ کا ذکر اس لئے کیا کہ اس میں اختصار زیادہ ہے (۶) نَزَلَ میں تخفیف کا محل عین کلمہ ہے اور چونکہ اس کے بعد دو صاد سب سے پہلے اَلْمُصَّدِّقِیْنَ وَالْمُصَّدِّقٰتِ ہی میں ہیں اس لئے وَالصَّادَ ان کہنے سے وہی دونوں متعین ہو گئے اور صاد کی تصریح اس اندیشہ سے کر دی کہ شاید نَزَلَ کی طرح اس میں بھی تخفیف کا محل عین کلمہ (دال) کو سمجھ لیں (۷) شاذ قراءۃ وَمَا نُزِّلَ ضمہ اور کسرہ اور تشدید سے (عباس عن ابی عمرو و الحسن)

۱۰۶۴/۶ وَاٰتَاکُمْ فَاقْصُرْ حَفِیْظًا وَقُلْ هُوَ الْـ غَنِیُّ هُوَ احْذِفْ عَمَّ وَصْلًا مُوَصَّلَا ۳ع ۱۹

اور تو (اوروں کے بِمَا) اٰتٰکُمْ کو (بصری کے لئے) الف کے حذف سے (بِمَا اَتٰکُمْ) پڑھ حالانکہ تو (اس قراءۃ اور اس کے معنی دونوں کی) حفاظت کرنے والا ہے (اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ فَاتَکُمْ کے مناسب بھی ہے اور مفعول کے حذف اور قلب سے محفوظ بھی) اور تو (اپنے طالب علم سے) کہہ دے کہ (اوروں کا فَاِنَّ اللّٰہَ هُوَ الْغَنِیُّ جو ہے تو (مدنی اور شامی کے لئے اس میں سے) هُوَ کو حذف کر دے (اور ان دونوں کے لئے فَاِنَّ اللّٰہَ الْغَنِیُّ الْحَمِیْدُ پڑھ) یہ (حذف اسی موقع میں رسم کے احتمال کے سبب) عام (اور مشہور) ہو گیا ہے (کیونکہ یہ مدنی اور شامی میں حذف ہی سے لکھا ہوا ہے) حالانکہ یہ (ایسے) وصل (اور ہمیشگی) والا ہے جو (نقل کے ذریعہ ہم تک) بار بار پہنچایا گیا ہے (یعنی اختصار کے سبب هُوَ کا حذف دائم بھی ہے اور کثیر الاستعمال بھی اور اس سے رسم کے مقصد کی رعایت بھی پوری طرح ہو جاتی ہے۔ اور اثبات اولیٰ ہے کیونکہ یہ مشہور بھی ہے اور نص سے اور ممتحنہ ع ۱ کے اجماعی موقع سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے یا یہ حذف اس وصل کی رو سے عام ہو گیا ہے جو ہم تک پہنچایا گیا ہے یعنی اس کی نقل اور خبر خوب مشہور ہو گئی ہے اسی لئے اماموں نے اس کو اپنی کتابوں میں بھی بیان کر دیا ہے)۔

فائدہ: (۱) الف کے حذف کی صورت میں اَتٰکُمْ ثلاثی مجرد سے ہے اور جَآءَ کے معنی میں ہے اور اس کا فاعل وہ ضمیر ہے جو مَا کا عائد ہے اور اس میں فَاتَکُمْ کی مناسبت پیش نظر ہے ای عَلَی الَّذِیْ فَاتَکُمْ وَبِالَّذِیْ اَتٰکُمْ عَلٰی حَدِّ مَا فَاتَکُمْ وَلَا مَا اَصَابَکُمْ یعنی تاکہ تم اس چیز پر افسوس نہ کرو جو تمہارے پاس سے جاتی رہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور نہ اس نعمت پر اتراؤ جو تمہارے پاس آئے اور تمہیں مل جائے اور یہ لِكَيْلَا تَحْزَنُوْا عَلٰى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ آل عمران ع ۱۶ کی طرح ہے اور دونوں موقعوں کے الفاظ ہم معنی ہیں۔ اور الف مدہ والا افعال سے ہے اور أَعْطٰى کے معنی میں ہے وَاٰتٰكُمْ مِّنْ كُلِّ ابراہیم ع ۵ کی طرح پس یہ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے اور اس کی ضمیر فاعلی لفظ اللہ کے لئے ہے جو اوپر عَلَى اللّٰهِ میں ہے ای بِالَّذِیْ اٰتٰكُمُ اللّٰهُ اِیَّاهُ اَوْ اٰتٰكُمُوْهُ اور صلہ میں سے عائد کا حذف کثیر بھی ہے اور عمدہ تر بھی (۲) ابراز میں ہے کہ اٰتٰكُمْ قصر والا جَآءَكُمْ کے اور مد والا أَعْطَاكُمُ اللّٰهُ کے معنی میں اور ابوعبید نے مد والی قراءۃ کو پسند کیا ہے کیونکہ یہ فَاتَكُمْ کے موافق ہے اور حق تعالیٰ نے یہاں أَفَاتَكُمْ نہیں فرمایا اور مد کے اولیٰ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ادب کے سبب حق تعالیٰ کی طرف خیر ہی کی نسبت کی جاتی ہے نہ کہ اس کی ضد شر کی بھی اور اسی لئے آل عمران ع ۳ میں بِيَدِكَ الْخَيْرُ فرمایا ہے (حالانکہ مراد بِيَدِكَ الْخَيْرُ وَالشَّرُّ جَمِيْعًا ہے) (۳) جب مبتدا کی خبر معرفہ یا من والا اسم تفضیل ہونے کے سبب ایسی ہو کہ اس میں خبر بننے کی بھی لیاقت ہو اور مبتدا کی صفت بننے کی بھی تو اس صورت میں مبتدا اور خبر کے درمیان ایک ضمیر مرفوع منفصل آتی ہے جو مبتدا کے مطابق ہوتی ہے اور یہ اس بات کا پتہ دینے کے لئے آتی ہے کہ بعد کا اسم معرفہ یا أَفْعَلُ مِنْ كَذَا ماقبل کی خبر ہے اور صفت نہیں ہے جیسے زَيْدٌ هُوَ الْقَائِمُ یا زَيْدٌ هُوَ أَفْضَلُ مِنْ عَمْرٍو اور كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيْبَ مائدہ ع ۱۶ عام ہے کہ یہ مبتدا لفظی عوامل سے مجرد ہو یا كَانَ اور إِنَّ اور افعال قلوب جیسے نواسخ میں سے کوئی ناسخ بھی اس پر آ رہا ہو جس کے بعد مبتدا کو إِنَّ کا یا كَانَ کا اسم یا افعال قلوب کا مفعول کہتے ہیں اور اس ضمیر کو بصری ضمیر فصل کہتے ہیں کیونکہ یہ خبر کو صفت سے ممتاز اور جدا کرتی ہے اور کوفیین کی رائے پر اس کا نام عِمَادٌ ہے کیونکہ خبر کے خبر ہونے اور صفت نہ ہونے کے بارہ میں اسی کے بتانے پر اعتماد کیا جاتا ہے اور منطقی اس ضمیر کو رابطہ کہتے ہیں اور بعض حضرات خبر کو مبتدا میں منحصر کرنے اور اسی کے ساتھ خاص کر دینے کے لئے بتاتے ہیں۔ لیکن یہ ان کا وہم ہے اس لئے کہ معانی کے علماء کی تصریح کے موافق اختصاص اور حصر تو اس اَلْ سے سمجھا جاتا ہے جو خبر میں آ رہا ہے نہ کہ اس ضمیر سے پھر اس کے محل کے بارہ میں علماء کے تین مذہب ہیں: (۱) خلیل کی رائے پر اس کے حرف ہونے کے سبب اس کے لئے کوئی بھی محل نہیں ہے (۲) بعض اس کو سابق (مبتدا) کی تاکید قرار دیتے ہیں (۳) بعض حضرات اس کو بعد کے اسم کے لئے مبتدا مانتے ہیں اور ان دونوں سورتوں میں اس کا محل رفع ہو گا پس یہاں فَإِنَّ اللّٰهَ الْغَنِيُّ مبتدا اور خبر تھے اور اس میں هُوَ کا حذف اس لئے ہے کہ دو میں سے ایک مذہب کی بنا پر اس میں فصل کو ترک کر دیا ہے۔ اور اثبات اس لئے ہے کہ دوسرے مذہب کی رو سے اس میں ضمیر فصل لے آئے ہیں اور اس میں مذکورہ بالا تین تقدیروں میں سے ہر ایک صورت کی گنجائش ہے یعنی مبتدا کی تاکید ماننے یا خبر کا مبتدا قرار دینے یا خلیل کی رائے کے موافق اعراب کے محل سے خالی ماننے (۴) وَلَا تَفْرَحُوْا یا تو جملہ ناہیہ مستانفہ ہے اور یہی عمدہ تر ہے یا لِكَيْلَا تَاْسَوْا پر معطوف ہے (۵) حدید ع ۳ و ممتحنہ ع ایک میں هُوَ

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

www.KitaboSunnat.com

اَلْغَنِیُّ کے دونوں موقعوں میں هُوَ ضمیر فصل ہے اس لئے اس کے حذف کر دینے سے معنی میں خلل نہیں آتا لیکن اس پر بھی حدید میں بعض کے لئے حذف کرنا اور ممتحنہ میں سب کے لئے ثابت رکھنا واضح دلیل ہے اس پر کہ قراءۃ کا مدار نقل پر ہے نہ کہ قیاس اور عقل پر (۶) قصر کے اور اس کی ضد کے معنی واضح ہے (۷) اُتـکُمْ میں مدہ کے محل اور اس کی خصوصیت کا علم تلفظ سے ہوا ہے (۸) هُوَ کے حذف کی ضد اس کا اثبات ہے (۹) وَرِضْوَانٌ آل عمران شعر۳ اور بِالْبَخلِ نساء شعر۱۳ میں بیان ہو چکے ہیں۔

النحو و العربیہ:۱/۱۰۵۹ فَاعتَلَا کی فا عاطفہ اور سببیہ ہے اور باقی واضح ہے۔ ۲/۱۰۶۰ (۱) دَارَای شَاعَ (۲) شَرِبَ کی با کا فتحہ حکائی ہے (۳) ترجمہ سے واضح ہے کہ صَفَا میں تین وجوہ ہیں: (۱) صَفْوٌ سے ماضی کا صیغہ ہے اور اس کا الف واو سے بدلا ہوا ہے اور وِلَا یا تو تمیز ہے یا حال ہے اور تقدیر ذَاوِلَآءٍ ہے (۲) اصل میں صَفَاءٌ تھا پھر وزن کے سبب قصر ہو گیا اس صورت میں تقدیر وَاسْتِفْهَامُ اِنَّا ذُوْ صَفَاءٍ ای صَافٍ ہے اور وَلَا تمیز ہے اور اس صورت میں بھی صَفَا کی فا بلا تنوین ہے۔ (۳) صَفًا تنوین سے ہے اور حِجَارَةٌ (پتھر) کے معنی میں ہے ای شَدِيْدٌ قَوِيٌّ مُشَبَّهٌ حِجَارَةً فِي الْقُوَّةِ وَالشِّدَّةِ اور اِنَّا کا استفہام مضبوط اور قوی ہے اور اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ بقرہ ع ۱۹ بھی اسی سے ہے۔ ۳/۱۰۶۱ (۱) درایت کی رو سے مَوْقِع ظاہر تر تھا (۲) دوسرا مصرع دو امریوں سے مرکب ہے اور اگر اُضْمُمْ کی تقدیر اُضْمُمْهُ مان لیں تو پہلا جملہ اسمیہ کبریٰ ہو گا اور ثانی امریہ اور وہ صغریٰ پر معطوف ہو گا (۳) حُوَّلَا کے معنی ہیں اَلْعَارِفُ بِتَحَوُّلِ الْاُمُوْرِ وَالْمُجَرِّبِ فِي التَّحَوُّلِ وَالتَّصَرُّفِ ۴/۱۰۶۲ (۱) دوسرا اسمیہ کبریٰ ہے (۲) کَفٰى ای کَفٰى قَارِيَهُ (۳) فَيْصَلًا ای حَاكِمًا یا تو تیسرے اسمیہ کی خبر کے فاعل سے حال ہے یا وَاكْسِرْ کے فاعل سے۔ ۵/۱۰۶۳ (۱) پہلے جملہ کی تقدیر وَ تَذْكِيْرُ يُؤْخَذُ قِرَاءَةُ غَيْرِ الشَّامِ ہے اور نسبت کی یا کا حذف لغتہ" ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ میم کے کسرہ کو کافی سمجھ لیا ہے (۲) اِذْ تعلیلیہ اَلْخَفِيْفُ کا ظرف اور جملہ کی طرف مضاف ہے۔ (۳) وَالصَّادَانِ کی خبر مقدر ہے ای خَفِيْفَانِ اور قرینہ پہلے جملہ کا اَلْخَفِيْفُ ہے (۴) مِنْ بَعْدُ ترجمہ کی رو سے اَلْكَائِنَتَانِ کا ظرف ہے اور وہ صَادَانِ کی صفت ہے اور جعبری کی رائے پر اس كَائِنَتَيْنِ کا ظرف ہے جو حال ہے اور بَعْدُ اضافت سے مقطوع ہونے کے سبب ضمہ پر مبنی ہے اور تقدیر مِنْ بَعْدِ مَا نَزَلَ ہے (۵) صِلَا کی تحقیق کئی بار گذر چکی ہے۔ ۶/۱۰۶۴ (۱) فَاقْصُرْ کی فا زائد ہے (۲) وَصْلًا ای ذَا وَصْلٍ ایک ترجمہ کی رو سے عَمَّ کے فاعل سے حال اور دوسرے پر تمیز ہے (۳) مُوَصَّلًا ای دَائِمًا۔ وَصْلًا کی صفت ہے اور باقی واضح ہے۔

وَمِنْ سُوْرَةِ الْمُجَادِلَةِ اِلٰى سُوْرَةِ نٓ

سورۂ مجادلہ سے سورۂ نٓ والقلم تک

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

www.KitaboSunnat.com

(اس میں تیرہ شعر ہیں)

سورۂ مجادلہ مدنی ہے اس کی آیات مدنی اول اور شامی اور عراقی بائیس اور مکی اور مدنی آخر اکیس ہیں لیکن ایک آیت فِی الْاَذَلِّیْنَ میں اختلاف ہے اس کو مکی اور مدنی آخر نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی اکیس رہیں اور باقین نے شمار کیا ہے اس لئے ان کی بائیس ہو گئیں اور اس کے فواصل مَرَزَنِدٌ کے پانچ حروف ہیں سورۂ حشر مدنی ہے اس کی کل آیات بالاتفاق چوبیس ہیں اور اس کے فواصل مُرَبِّنْ کے چار حروف ہیں سورۂ ممتحنہ مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق تیرہ ہیں اور اس کے فواصل لِنَزَمِدٌ کے پانچ حروف ہیں سورۂ صف مدنی ہے اس کی کل آیات بالاتفاق چودہ ہیں اور اس کے فواصل صُمَنَ کے تین حرف ہیں سورۂ جمعہ مدنی ہے اس کی آیات بالاتفاق گیارہ ہیں اور اس کے فواصل مَنْ یا نَمْ کے دو حروف ہیں سورۂ مُنٰفِقُوْن مدنی ہے اس کی کل آیات بالاتفاق گیارہ ہیں اور اس کے فواصل نون پر ختم ہوتے ہیں سورۂ تغابن مدنی ہے اس کی آیات بالاتفاق اٹھارہ ہیں اور اس کے فواصل رَمِدْنَ کے چار حروف ہیں سورۂ طلاق مدنی ہے اس کی کل آیات بصری گیارہ اور حمصی تیرہ اور باقی پانچ شماروں میں بارہ ہیں گیارہ میں تو اتفاق ہے چار میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل رَبَا کے تین حروف ہیں سورۂ تحریم مدنی ہے اس کی کل آیات حمصی تیرہ اور باقی چھ شماروں میں بارہ ہیں بارہ میں تو اتفاق ہے اور ایک میں اختلاف ہے اور وہ الْاَنْهٰرُ ع ۲ ہے اس کو صرف حمصی نے لیا ہے اس لئے ان کی تیرہ ہو گئیں اور باقین، کی بارہ رہیں اور اس کے فواصل طِمْرَنَ کے چار حروف ہیں سورۂ ملک مکی ہے اس کی آیات عراقی اور شامی اور ابو جعفر کے شمار میں تیس اور نافع۔ شیبہ۔ مکی کے لئے اکتیس ہیں پس حجازی میں سے ابو جعفر شامی اور عراقی کے ساتھ ہیں۔ تیس میں تو اتفاق ہے اور دوسرے نَذِیْرٌ میں اختلاف ہے اس کو نافع۔ شیبہ۔ مکی نے شمار کیا ہے اس لئے ان کی اکتیس ہو گئیں اور باقین کی تیس ہی رہیں۔ اور اس کے فواصل رُمْنَ کے تین حروف ہیں۔

سُوْرَةُ مجادله

پاره (۲۸) قَدْ سَمِعَ اللّٰه

$\frac{1}{1065}$ وَفِی یَتَنَاجَوْنَ اقْصُرِ النُّوْنَ سَاكِنًا ۔۔۔ وَقَدِّمْهُ وَاضْمُمْ جِیْمَهٗ فَتَكْمُلَا ع ۲

اور تو (حمزہ کے لئے باقین کے وَ) یَتَنَاجَوْنَ میں نون کو (اس کے) ساکن ہونے کی حالت میں الف کے حذف

www.KitaboSunnat.com

سے پڑھ (یعنی اس کی حرکت کو دراز نہ کر تا کہ اس میں الف کے پیدا ہونے کی نوبت آئے اور قصر کی قید کا ذکر ضد کے لئے ہے ورنہ مذکور کے لئے تو سَاکِنًا ہی کافی تھا) اور اس (نون ساکن) کو (تا سے) پہلے (بھی) لے آ (اور اس میں اخفا بھی کر) اور اس کے جیم کو (فتحہ کے بجائے) ضمہ دے تاکہ تو (ان چاروں قیدوں کے ذریعہ حمزہ کی اس قراءۃ کو) کامل کردے (پس ان کے لئے وَيَنْتَجُوْنَ ہے اور وَيَتَنَاجَوْنَ اولیٰ ہے کیونکہ یہ آئندہ آیت کے تین صیغوں کے بھی موافق ہے نیز اس سے پورا کلام ایک ہی اسلوب پر رہتا ہے)۔

فائدہ: (۱) يَتَنَاجَوْنَ اور يَنْتَجُوْنَ دونوں نَجْوٰى سے ہیں پھر اول تفاعل سے ہے اور ثانی افتعال سے اور ان کی اصل يَتَنَاجَيُوْنَ اور يَنْتَجِيُوْنَ تھی پھر اول میں تو یا قَالَ کے قاعدہ سے الف سے بدل گئی اور الف اجتماع ساکنین کے سبب حذف ہو گیا اور ثانی میں قَاضُوْنَ والی تعلیل جاری ہوئی ہے۔ پس اب اول کا وزن يَتَفَاعَوْنَ اور ثانی کا يَفْتَعُوْنَ ہے اور دونوں قراءتیں ہم معنی ہیں لیکن اول شرکت میں صریح ہے اور بعد والی آیت کے تین صیغوں کے موافق ہے ابوعلی فرماتے ہیں کہ يَتَفَاعَلُوْنَ اور يَفْتَعِلُوْنَ دونوں ایک طرح کے معنی دیتے ہیں (۲) ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ یہ آیت منافقین کے بارہ میں آئی ہے کیونکہ جب وہ صحابہ کو دیکھتے تھے تو آپس میں سرگوشیاں کرتے تھے اور ان حضرات کو بار بار دیکھتے تھے پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں روکا لیکن وہ باز نہیں آئے تو حق سبحانہ و تعالیٰ نے انہیں اَلَمْ تَرَ الخ میں ڈانٹ سنائی۔ اور وَيَتَنَاجَوْنَ کے معنی یہ ہیں کہ وہ لوگ جھوٹی اور ظلم کی باتوں کے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کے مشورے کرتے ہیں (۳) تلفظ سے نکل آیا کہ حمزہ کا خلاف وَيَتَنَاجَوْنَ مضارع مرفوع میں ہے پس آئندہ آیت کے تینوں صیغے نکل گئے کیونکہ اول ماضی ہے اور ثانی لَا ناہیہ کے سبب مجزوم ہے اور تیسرا امر ہے اور رویس ان میں سے ثانی مجزوم کو بھی افتعال سے پڑھتے ہیں پس بعض نے جو اس میں تفاعل پر اجماع بتایا ہے اس سے مراد قصیدہ کے طرق کا اجماع ہے (۴) سکوت کے لئے مدہ کی خصوصیت اور اس کے محل کا علم تلفظ سے ہوا ہے (۵) نون کی تقدیم کے اطلاق میں اشارہ ہے کہ جس جگہ وہ اب ہے اس سے ایک حرف پہلے لے آؤ کیونکہ یہ تقدیم کا کم سے کم درجہ ہے اس لیے ہم نے نون کو یا اور تا کے درمیان کر دیا اور نون کی تعیین اس لئے کر دی کہ وہ اول میں نہیں ہے نیز کلمہ کے پہلے حرف کی تقدیم ممکن بھی نہیں ہے (۶) فَتُكَمِّلَا آخری امر یعنی وَاضْمُمْ کا جواب ہے کیونکہ قصر کی وجہ کو اسی قید نے کامل کیا ہے (۷) يُظَّهَّرُوْنَ ع ا کے دونوں موقع احزاب شعر ۴ میں بیان ہو چکے ہیں (۸) چونکہ سورۂ ممتحنہ اور سورۂ طلاق دونوں شعر کی ابتدا سے شروع ہوتی ہیں اس لئے وَمِنْ سُوْرَةِ الْمُجَادَلَةِ إِلَى سُوْرَةِ نٓ والے عنوان کو تین عنوانوں پر تقسیم کر دیتے تو عمدہ تر ہوتا اور وہ اس طرح ہوتے: (۱) سُوْرَةِ الْمُجَادِلَةِ وَالْحَشْرِ (۲) وَمِنْ سُوْرَةِ الْاِمْتِحَانِ إِلٰى سُوْرَةِ الطَّلَاقِ (۳) سُوْرَةُ الطَّلَاقِ وَالتَّحْرِيْمِ وَالْمُلْكِ لیکن ناظم نے اختصار کے پیش نظر ایسا نہیں کیا۔

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

www.KitaboSunnat.com

۲/۱۰۶۶ وَكَسْرُ انْشِزُوا فَاضْمُمْ مَعًا صَفْوُ خُلْفِهِ عُلًا عَمَّ وَامْدُدْ فِي الْمَجَالِسِ نَوْفَلَا

اور تو (ابوبکر اور) حفص اور مدنی شامی کے لئے اس وَإِذَا قِيلَ انْشِزُوا (فَانْشِزُوا) کے کسرہ کو ضمہ سے بدل دے جو دو جگہ ہے (ابوبکر کے لئے) اس (لفظ) کے خلاف کی (اس شبہ کی کدورت سے) صفائی (جو فائدہ میں آ رہا ہے ایسی) بلندی والی ہے (یا بلند دلیل والی ہے) جو عام ہوگئی ہے (یعنی نہایت بلند ہے پس (۱) مدنی شامی حفص کے لئے قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا ہے دونوں میں شین کے ضمہ سے اور جب پہلے کلمہ سے اعادہ کرتے ہیں تو ہمزۂ وصلی کو ضمہ دے کر اُنْشُزُوا فَانْشُزُوا پڑھتے ہیں (۲) حق حمزہ اور کسائی کے لئے قِيلَ انْشِزُوا فَانْشِزُوا دونوں میں شین کے کسرہ اور اعادہ میں اِنْشِزُوا فَانْشِزُوا ہمزہ کے کسرہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ مشہور بھی ہے اور بہ نسبت ضمہ کے خفیف تر بھی (۳) ابوبکر کے لئے شین کا ضمہ اور کسرہ دونوں وجوہ ہیں جو نمبر ایک اور نمبر دو میں گزریں) اور تو (عاصم کے لئے) فِي الْمَجٰلِسِ کو (اسی طرح) الف مدہ (کی زیادتی) سے پڑھ حالانکہ تو (علمی فوائد پہچاننے کے سبب) بہت سخاوت والا (جواں مرد) ہے (اور اس جمع کے افراد کی کثرت کی رعایت رکھنے والا ہے تاکہ پوری صراحت سے معلوم ہو جائے کہ کشادگی پیدا کرنے کا حکم ہر ایک مجلس کے لئے عام ہے پس باقی چھ کے لئے فِي الْمَجْلِسِ ہے توحید کے سبب الف مدہ کے حذف اور جیم کے سکون سے اور یہی اولیٰ ہے اس لئے کہ مقصود یہ ہے کہ بیٹھنے کی جگہ میں کشادگی کرو نہ یہ کہ ہر ہر فرد کی جگہ میں گنجائش نکالو اور نزول کے سبب سے بھی توحید ہی کی تائید ہوتی ہے جو فائدہ میں درج ہے)۔

فائدہ: (۱) نَشَزَ۔ اِرْتَفَعَ وہ بلند ہوگیا اور اٹھ گیا کے معنی میں ہے اور يَعْكِفُونَ کی طرح اس کے مضارع میں شین کا ضمہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں پس ضمہ والوں نے ایک لغت کو اور کسرہ والوں نے دوسرے کو اختیار کیا ہے اور ضمہ خَرَصَ۔ يَخْرُصُ کی اور کسرہ حَرَصَ يَحْرِصُ کی طرح ہے (۲) مَجْلِسٌ بیٹھنے کی جگہ اور اس کی جمع مَجَالِسُ ہے پس جمع کی وجہ یہ ہے کہ اِذَا قِيلَ لَكُمْ الخ کی مخاطب مومنین کی ایک جماعت ہے سو ان میں سے ہر ہر فرد کے لئے ایک مجلس اور بیٹھنے کی جگہ ہے اور توحید اس لئے ہے کہ مَجْلِسٌ اس جگہ کا نام ہے جو بیٹھنے کے لئے بنائی گئی ہو اور وہ ایک ہی ہے گو بیٹھنے والوں کے جسم بہت سے ہوں یا اس سے مراد جنس ہے جو ایک کو بھی شامل ہے اور زائد کو بھی اور یہ صراحتہً رسم کے موافق ہے اور تفسیر سے بھی توحید ہی کی تائید ہوتی ہے چنانچہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ یہ آیت جنگ کے موقع میں نازل ہوئی جب کہ صحابہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مل کر جہاد کرنے کے شوق میں ایک دوسرے پر سبقت کر رہے تھے اور مقاتلؒ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن صف میں تشریف رکھتے تھے۔ سو بدری حضرات بھی آ پہنچے لیکن لوگوں نے ان کے لئے جگہ نہیں کھولی اس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں کو اٹھا دیا اور بدری حضرات کو ان کی جگہ بٹھا دیا تو منافقین نے ان اٹھنے والے حضرات کو طعنہ دیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی (۳) تَفَسَّحُوا ای اَوْسِعُوا یعنی جگہ کھول دو (۴) اُنْشُزُوا کے معنی (۱) اِنْهَضُوا اِلَى

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

www.KitaboSunnat.com

الْحَرْبِ اٹھو اور جنگ کی طرف چلو (حسن) (۲) اِرْتَفِعُوْا عَنْ مَجْلِسِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس سے اٹھ جاؤ (ابن زید) (۳) اٹھو اور ہر عمدہ کام کی طرف متوجہ ہو جاؤ (قتادہ) (۵) خُلْف شعبہ کے لئے ہے کیونکہ انہی کی رمز خُلْف سے پہلے آ رہی ہے اور خُلْف واو سے بھی خالی ہے اور اس میں ناظم نے تیسیر کی پیروی کی ہے اور تیسیر کا یہ ارشاد کسرہ کے طریق کی تصریح کرنے کے لئے ہے کہ میں نے ابوبکر کے لئے دونوں کلمات میں یہ وجہ صریفینی کے طریق سے پڑھی ہے ورنہ کسرہ کا علم تو بِخِلَافٍ عَنْهُ سے بھی ہو گیا تھا (۶) تیسیر میں ابتدا کے حکم کو بلا قید لائے ہیں حالانکہ ہمزہ سے ابتدا یعنی اعادہ صرف اول ہی میں درست ہے پس جو شین کو ضمہ سے پڑھتے ہیں وہ اعادہ میں ہمزہ کا ضمہ پڑھتے ہیں اور کسرہ والے ہمزہ کا کسرہ پڑھتے ہیں اور ثانی پر فا آ رہی ہے جو بسیط حرف ہے اس لئے اس میں ہمزہ سے اعادہ کرنا درست نہیں ہے اور ناظمؒ نے ابتدا کا حکم اس لئے نہیں بتایا کہ وہ اُنْظُرُوْنَا جیسی مثالوں سے ظاہر ہے (۷) خلف نے یحییٰ سے ضمہ اور کسرہ دونوں میں تخییر روایت کی ہے۔ ابن مجاہد کہتے ہیں کہ یحییٰ نے ابوبکر سے نقل کرتے ہوئے بتایا کہ اس بارہ میں مجھے یاد نہیں رہا کہ عاصم سے روایت کیا ہے (آیا کسرہ ہے یا ضمہ) سو میں نے اعمش سے پوچھا تو انہوں نے دونوں شینوں کے کسرہ سے بتایا اور مثبت (یعنی خلف) کی روایت مقدم ہے (۸) اَلْمَجٰلِسِ میں مدہ کی نوع اور اس کے محل کا علم تلفظ سے ہوا ہے اور جیم کا فتحہ اس سے نکلا ہے کہ الف سے پہلے حرف کی حرکت لازمی طور پر فتحہ ہی ہے۔ اور قصر والوں کے لئے جیم کا سکون ناظم کی اصطلاح کے موافق نظیر سے نکلا ہے نہ کہ بعض کے قول کے موافق لغت سے (۹) وزن کے سبب اُنْشُزُوْا کو اَلْمَجٰلِسِ سے پہلے لے آئے ہیں۔

(ط)

۳/۱۰۶۷ وَفِيْ رُسُلِي الْيَا يُخَرِّبُوْنَ الثَّقِيْلُ حُزْ ۔۔۔ وَمَعْ دُوْلَةٌ اَنِّثْ يَكُوْنَ بِخُلْفِ لَا

اور وَرُسُلِيْ (اِنَّ اللّٰهَ ع ۳) میں (مجادلہ کی اضافت کی) یا ہے (جس میں مدنی اور شامی کے لئے فتحہ ہے اور) تو (بصری کے لئے را کی) تشدید (اور خا کے فتحہ) والے يُخَرِّبُوْنَ (سورہ حشر ع ۱) کو (اپنے سینہ میں) جمع کر لے (اور یاد کر لے پس بصری کے لئے يُخَرِّبُوْنَ ہے فتحہ اور تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ دونوں قراءتوں کے ہم معنی ہونے کی تقدیر پر تو تشدید والی میں کثرت ہے اور ہمزہ کے حذف سے بھی محفوظ ہے اور دونوں کے جدا جدا معانی کے لئے ہونے کی صورت میں بِاَيْدِيْهِمْ سے توڑنے کے معنی کی تائید ہو رہی ہے اور تعدیہ والی تضعیف تکثیر کے لئے نہیں ہوا کرتی گو بعض حضرات اس کے مدعی ہیں) اور تو (ہشام کے لئے کَیْ لَا) یَكُوْنَ کو تانیث (کی تا) سے پڑھ حالانکہ یہ (تَكُوْنَ ان کے لئے) دُوْلَةٌ (کی تا کے رفع) سمیت ہے (ایسا مونث پڑھنا) جو لَا (یعنی غیر ہشام) کے خُلْف کے ساتھ ہے (پس لَا نافیہ کو ہشام کے سوا سب کے لئے عَلَم بنا دیا ہے کیونکہ ہشام تو تانیث کو ثابت کرتے ہیں اور دوسرے حضرات اپنی قراءت میں تانیث کو نہ پڑھ کر اس کی نفی کرتے ہیں اس لئے ان کا نام حرف نفی ہی سے

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

www.KitaboSunnat.com

رکھ دیا۔ یا ایسا مونث پڑھنا جو دیر میں ثابت ہونے والے خلاف کے ساتھ ہے کیونکہ ہشام سے تذکیر کے نقل کرنے والے کم ہیں اس لئے تذکیر اتنی جلدی اور آسانی سے ثابت نہیں ہو سکتی جس آسانی سے تانیث ثابت ہے سخاوی فرماتے ہیں کہ میں نے اس لَا کی بابت ناظمؒ سے سوال کیا تو فرمایا اگر تم چاہو تو یہ کہہ دو کہ لَا نافیہ کو (تذکیر والوں کا) عَلَم بنا دیا ہے کیونکہ ہشام تانیث کو ثابت کرتے ہیں اور دوسرے حضرات اس کی نفی کرتے ہیں (اور نفی کے معنی یہ ہیں کہ انہوں نے تذکیر کو اپنی قراءۃ میں اختیار نہیں کیا یہ معنی نہیں کہ وہ اس کو صحیح نہیں جانتے) اور اگر چاہو تو یہ کہہ دو کہ یہ لَاءَ سے اسم فاعل ہے جو اَبْطَأَ کے معنی میں ہے یعنی اس نے اس کو دیر میں آنے والا بنا دیا کیونکہ ہشام سے بہ نسبت تانیث کے تذکیر کے ناقلین کم ہیں نیز یہاں فعل و فاعل میں جدائی بھی نہیں ہے تاکہ عربیت کی رو سے تذکیر عمدہ ہو جاتی انتہی پس لَاءٍ میں جَاءٍ والی تعلیل ہوئی پھر وقفاً" ہمزہ حذف ہو گیا اور ابوشامہ کے قول پر یہ لَأَیَ لَأْیًا کا اسم فاعل ہے پس اس میں رَامٍ والی تعلیل ہوئی ہے پھر ہمزہ وقفاً" حذف ہو گیا اور معنی اس کے بھی وہی ہیں جو اجوف کے ہیں یا یہ تانیث ایسے خلاف کے ساتھ ہے جو اکثر کے لئے ثابت نہیں ہے اس تقدیر پر لَا مشابہ بِلَیْسَ ہے جس کے اسم و خبر دونوں محذوف ہیں پس لَا میں تین وجوہ ہیں: (۱) لَا نافیہ ہے اور بمنزلہ عَلَم کے ہے (۲) اصل میں لَاءٍ تھا جو اسم فاعل ہے (۳) لَا نافیہ مشابہ لَیْسَ ہے پہلی صورت میں بخلف لَا مرکب اضافی ہے اور دوسری اور تیسری صورت میں مرکب توصیفی ہے اور اس میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہے اور نظم و تیسیر کے طرق سے یَکُوْنَ ہی میں یا اور تا کا اختلاف ہے یعنی ہشام کے لئے دونوں ہیں رہا دُوْلَةٌ سو اس میں ان کے لئے صرف رفع ہے پس (۱) ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں یَکُوْنَ دُوْلَةٌ یا اور رفع سے اور تَکُوْنَ دُوْلَةٌ تانیث کی تا اور رفع سے (۲) باقین کے لئے یَکُوْنَ دُوْلَةً یا اور نصب سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ حذف کے مقابلہ میں اضمار راجح ہے۔ یَکُوْنَ اور دُوْلَةً کے ملانے سے ہشام کے لئے عقلاً" چار وجوہ نکلتی ہیں (۱) یَکُوْنَ دُوْلَةٌ یا اور رفع سے (۲) یَکُوْنَ دُوْلَةً تذکیر کی یا اور نصب سے (۳) تَکُوْنَ دُوْلَةٌ تانیث اور رفع سے (۴) تَکُوْنَ دُوْلَةً تانیث اور نصب سے اور نظم و تیسیر کے طرق سے ان میں سے نمبر ایک اور تین ہی صحیح ہیں اور طیبہ کے طرق سے نمبر دو بھی صحیح ہے پس طیبہ سے تین وجوہ ہیں رہی چوتھی وجہ یعنی تانیث اور نصب سو وہ کسی طریق سے بھی صحیح نہیں)

فائدہ (۱): دونوں قراءتیں خَرِبَ لازم سے ہیں جس کے معنی ہیں ویران اور اجاڑ ہو گیا اور تشدید والی میں تضعیف اور تخفیف والی میں ہمزہ دونوں تعدیہ کے لئے ہیں اور اول میں خا کا فتحہ اور ثانی میں سکون تفعیل اور افعال کے قیاس کے موافق ہے اور فَیَا لَیْتَ مَا بَیْنِیْ وَ بَیْنَکَ عَامِرٌ + وَ بَیْنِیْ وَ بَیْنَ الْعَالَمِیْنَ خَرَابُ بھی اسی مادہ سے ہے یعنی اے مولا کیا اچھا ہو تا کہ میرے اور باقی تمام عالم کے درمیان کا علاقہ ویران اور ناہموار ہوتا (۲) ابوعلی فرماتے ہیں کہ اَخْرَبْتُہٗ اور خَرَّبْتُہٗ دونوں تضعیف اور ہمزہ کے ذریعہ متعدی ہیں فَرَّحْتُہٗ اور اَفْرَحْتُہٗ کی طرح اور ابوعمرو اور فراء کے قول پر خَرَّبْتُہٗ کے معنی ہیں میں نے اس کو گرا دیا اَخْرَبْتُہٗ اَخْلَیْتُہٗ کے معنی

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

www.KitaboSunnat.com

میں ہے یعنی میں نے اس مکان کو خالی کر دیا اور ویران ہونے کے لئے آزاد چھوڑ دیا اور آیت میں بِاَیْدِیْھِمْ کے لفظ سے توڑنے اور گرانے کے معنی کی تائید ہوتی ہے قتادہ کہتے ہیں کہ یہود تو اپنے مکانات کو اندر کی طرف سے توڑ رہے تھے تاکہ ان اینٹوں کے ذریعہ قلعہ کی فصیل کے گرے ہوئے حصہ کو درست کر دیں اور مومنین ان کے مکانوں کو باہر کی طرف سے توڑ رہے تھے تاکہ اندر داخل ہونے کا موقع مل جائے (۳) تَکُوْنَ کی تانیث اور دُوْلَةٌ کے رفع کی وجوہ دو ہیں (ا) تَکُوْنَ تامہ ہے جو تَحْصِلَ اور تَحْدُثَ کے معنی میں ہے اور دُوْلَةٌ فاعل ہے اور چونکہ یہ لفظاً مونث ہے اس لئے فعل کو بھی مونث لے آئے اور بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ فعل کا ظرف ہے تاکہ تم میں سے دولت مندوں ہی کے درمیان پھرنے والی اور انہی میں گھر کر رہ جانے والی پونجی نہ پائی جائے (۲) تَکُوْنَ ناقصہ اور دُوْلَةٌ اسم اور بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ خبر ہے اور تذکیر اور رفع کی صورت میں بھی یہی دو وجوہ ہیں اور اس صورت میں فعل میں تانیث کی علامت کے نہ لانے کی وجہ یہ ہے کہ فاعل اور اسم یعنی دُوْلَةٌ کی تانیث حقیقی نہیں ہے۔ اور تذکیر اور نصب کی تقدیر پر یَکُوْنُ ناقصہ ہے اور اس کا اسم ضمیر ہے جو اسی میں مستتر ہے اور مرجع وہ اَلْفَیْءُ ہے جو مَا اَفَاءَ سے سمجھا گیا ہے اور دُوْلَةً خبر اور بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ اس کی صفت ہے ای کَیْلَا یَکُوْنَ الْفَیْءُ دُوْلَةً حَاصِلَةً بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ یعنی غنیمت کے مال میں ہم نے خود حصہ مقرر کر دیئے ہیں تاکہ وہ مال غنیمت دولت مندوں ہی میں پھرنے اور گھرنے والی چیز نہ بن جائے اور مبتدا یعنی کَانَ کے اسم کو پورے درجہ کا معرفہ باقی رکھنے کی غرض سے فعل میں ضمیر لانے کو ترجیح دی گئی ہے اور تینوں تقدیروں میں سے کسی پر بھی لَا زائد نہیں ہے۔ اور نصب کے ساتھ تانیث اس لئے منع ہے کہ فاعل مذکر ہے اور وہ اَلْفَیْءُ کی ضمیر ہے اس لئے فعل کا مونث لانا درست نہیں ہے۔ رہا بعض حضرات کا یہ ارشاد کہ یہاں تَکُوْنَ کی ضمیر اَلْغَنِیْمَةُ کے لئے ہے اس لئے فعل کا مونث لانا درست ہے سو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ سابق میں غنیمت کا ذکر نہ تو صراحتہ" ہے نہ ضمنا" (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فَےْ بھی غنیمت ہی کی ایک قسم ہے اس لئے اگر قراءۃ کی رو سے نصب اور تانیث کی صحت ثابت ہو جائے تو یہ تاویل بھی کافی ہو سکتی ہے۔ اور فَےْ وہ مال ہے جس کو مسلمان کفار سے بلا قہر حاصل کر لیں اور دُوْلَةٌ دال کے ضمہ سے وہ نعمت ہے جو ایک قوم سے دوسری کی طرف منتقل ہو جائے۔ اور دال کے فتحہ والا جنگ وغیرہ میں فتح پانے اور غلبہ حاصل کر لینے کے معنی میں ہے۔ اور جملہ کے معنی یہ ہیں کہ فَےْ کو ہم نے خود تقسیم کر دیا ہے تاکہ یہ نہ ہو کہ دولت مند لوگ اسے تقسیم کر کے خود ہی لے لیں اور جو حق دار لوگ آیت میں مذکور ہیں وہ محروم رہ جائیں۔

www.k...at.com

فائدہ (۲): (ا) ابراز میں ہے کہ یُخْرِبُوْنَ کی دونوں قراءتیں اس کے لغات ہیں جو اَخْرَبَ اور خَرَّبَ سے ہیں اَنْزَلَ اور نَزَّلَ کی طرح اور بعض کے قول پر اِخْرَاب کے معنی ہیں کسی جگہ کو ویران اور بے آباد چھوڑ دینا اور تخریب گرا دینے کے معنی میں ہے اور بعض کہتے ہیں کہ تخفیف والے کے معنی یہ ہیں کہ وہ خود ان گھروں سے

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

www.KitaboSunnat.com

نکل کر ان کو معطل اور بے کار چھوڑ رہے تھے اور ویرانی کی خدمت میں پیش کر رہے تھے تاکہ وہ ان میں آئے اور آباد ہو (۲) دوسرے مصرع کی تقدیر وَمَعْ رَفْعِ دُوْلَةٌ اَنِّثْ تَكُوْنَ الَّتِىْ قَبْلَهٗ بِخُلْفٍ عَنْ هِشَامٍ ہے اور تیسیر اور مکی کی کتاب تبصرہ میں بھی یہی ہے کہ ہشام دُوْلَةٌ کو تو رفع ہی سے پڑھتے ہیں اور تَكُوْنَ کی تانیث و تذکیر میں ان کے لئے اختلاف ہے یعنی دونوں وجوہ ہیں اور ابو الفتح کے بیان کی رو سے خلاف دُوْلَةٌ کے رفع اور تَكُوْنَ کی تانیث دونوں ہی میں ہے سو ایک وجہ تو جماعت کی قراءۃ کی طرح ہے یعنی يَكُوْنَ میں تذکیر اور دُوْلَةً میں نصب ہے اور اس کو صاحب روضہ نے بیان کیا ہے اور دوسری وجہ تَكُوْنَ کی تانیث اور دُوْلَةٌ کا رفع ہے اور اس کو طاہر بن غلبون اور ان کے والد نے بیان کیا ہے اور ابن شریح اور مہدوی نے ہشام کے لئے دُوْلَةٌ میں رفع ہی بتایا ہے اور اسی طرح ان دونوں نے تَكُوْنَ میں بھی خلاف بیان نہیں کیا اور ابن مجاہد وغیرہ نے دونوں ہی کلموں میں خلاف بیان نہیں کیا اور اس قراءۃ کی وجہ ظاہر ہے کہ رفع کی صورت میں تو كَانَ تامہ ہے اور نصب کی صورت میں تقدیر كَیْ لَا يَكُوْنَ الْفَیْءُ دُوْلَةً ای يَتَدَاوَلُهُ الْاَغْنِيَاءُ بَيْنَهُمْ مُخْتَصِّيْنَ بِهٖ دُوْنَ الْفُقَرَاءِ یعنی تاکہ فَے ایسی شے نہ بن جائے جس کو دولت مند ہی لیتے دیتے رہیں اور فقراء بالکل محروم رہ جائیں اور چونکہ دُوْلَةٌ کی تانیث حقیقی نہیں ہے اس لئے يَكُوْنَ جو اس کی طرف مسند ہے اس کو تذکیر کی یا سے لانا بھی درست ہے۔ اور اہوازی نے ایک روایت پر دال کا فتحہ بھی بتایا ہے۔ اور مشہور نقل کی رو سے اس میں بلا خلاف دال کا ضمہ ہے اور ابوعبید نے دال کا فتحہ ابوعبد الرحمٰن سلمی سے نقل کیا ہے اور کہتے ہیں کہ ہم ایسے کسی شخص کو بھی نہیں جانتے جس نے اس میں دال کا فتحہ پڑھا ہو اور فرماتے ہیں کہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ ضمہ والا تو اس چیز کے معنی میں ہے جس کو آپس میں لیا دیا جائے اور فتحہ والا فعل یعنی مصدر ہے (۳) يُخْرِبُوْنَ میں تخفیف والوں کے لئے خا کا سکون تلفظ سے اور تشدید والوں کے لئے فتحہ يُحَرِّفُوْنَهٗ جیسی مثالوں سے نکلا ہے (۴) جعبری فرماتے ہیں کہ ہم نے وَمَعْ دُوْلَةٌ الخ کی ترکیبیں تین بتائی ہیں: (۱) مَعْ اَنِّثْ کے مفعول تَكُوْنَ سے حال ہے اور بِخُلْفٍ کی با اِقْرَاْهُمَا مقدر کے متعلق ہے یعنی تو تَكُوْنَ کو دُوْلَةٌ کے رفع کے ساتھ ہونے کی حالت میں تانیث کی تا سے پڑھ اور ان دونوں (تانیث اور رفع) کو لَا کے خُلْف کے ساتھ پڑھا (۲) مَعْ اور با دونوں کا تعلق مُتَلَبِّسًا محذوف سے ہے جو اَنِّثْ کے مفعول مطلق تَاْنِيْثًا مقدر کی صفت ہے یعنی تَكُوْنَ کو ایسی تانیث سے پڑھ جو دُوْلَةٌ کے رفع کے ساتھ نیز لَا کے اس خُلْف کے ساتھ مل کر آنے والی ہے جو تانیث اور رفع دونوں میں ہے (۳) مَعْ۔ مَصَاحِبًا کا ظرف ہے جو تَكُوْنَ سے حال ہے اور با نمبر دو کی طرح مُتَلَبِّسًا کے متعلق ہو کر مصدر مقدر کی صفت ہے یعنی تَكُوْنَ کو دُوْلَةٌ کے رفع کے ساتھ ہونے کی حالت میں ایسی تانیث سے پڑھ جو لَا کے خُلْف کے ساتھ ہے پس تیسری ترکیب سے یہ نکلتا ہے کہ تَكُوْنَ میں تو ہشام کے لئے تذکیر و تانیث دونوں وجوہ ہیں لیکن دُوْلَةٌ میں صرف رفع ہے اور یہ تیسیر کی نقل کے بھی مطابق ہے اور پہلی دو ترکیبوں پر دونوں میں دو دو وجوہ نکلتی ہیں اور یہ ان حضرات کے موافق ہے جنہوں نے خُلْف کو عام رکھ

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

www.KitaboSunnat.com

کر اس کا تعلق دونوں کلموں سے بتایا ہے اور اس تقدیر پر نصب کی وجہ زیادات میں سے ہو گی اور دونوں میں خلاف کے بلا قید لانے سے یہ نکلتا ہے کہ دونوں کلمے اپنی دونوں وجوہ میں مستقل ہیں نہ یہ کہ دُوْلَةً کی کوئی وجہ تَكُوْنَ کی کسی وجہ پر مرتب ہے سو دونوں کے ملا لینے سے چار وجوہ نکل آتی ہیں: (ا و ۲) تانیث کے ساتھ رفع اور نصب دونوں (۳ و ۴) تذکیر کے ساتھ بھی دُوْلَةٌ میں یہی دونوں لیکن ان تعمیم والوں کی کتابوں میں بھی ہشام کے لئے ان میں سے تین وجوہ درج ہیں: (ا) ابو جعفر کی طرح تانیث و رفع (۲) جماعت کی طرح تذکیر و نصب (۳) تذکیر و رفع یہ انہی کے ساتھ مخصوص ہے اور چوتھی وجہ یعنی تانیث و نصب منع ہے اس لئے اطلاق سے چار کے بجائے تین وجوہ مراد لی جائیں گی اور نظم و تیسیر کے طرق سے صرف نمبر ایک اور تین ہی صحیح ہیں نہ کہ نمبر دو بھی اور ناظمؒ کا میلان نمبر ایک یعنی تانیث اور رفع ہی کی طرف ہے جیسا کہ بِخُلْفٍ لَا میں اس طرف اشارہ کیا ہے ای بِخُلْفٍ مُبْطِيِّ الثُّبُوْتِ یعنی تانیث کی وجہ ایسے خُلف کے ساتھ ہے جو دیر میں ثابت ہونے والا ہے اور مقصد یہ ہے کہ اس میں ہشام کے لئے اکثر ناقلین تانیث ہی پر ہیں اور تذکیر قلیل جماعت سے منقول ہے گو وہ بھی یقیناً صحیح ہے اور لَا کی یہ تفسیر اس حاشیہ اور منیہ میں درج ہے جو خود ناظم کا لکھوایا ہوا ہے اور جس کو ان سے سخاوی نے نقل کیا ہے۔ ابراز میں ہے کہ میں نے اس نسخہ کے حاشیہ میں جو ناظم کے روبرو پڑھا جا چکا تھا یہ دیکھا ہے کہ بِخُلْفٍ لَا سے مراد لَائِيًا اور مُبْطِئًا ہے اور یہ (یا تو) لَایٰ (یَلْاٰی) سے ہے (یا لَاءَ یَلِیْئُ سے اور اسم فاعل ہے پہلی صورت میں اس کی اصل لَاءِیٌ تھی پھر قَاضٍ والی تعلیل ہو گئی اور دوسری صورت میں لَائِئٌ تھا پھر جَاءٍ والی تعلیل جاری ہو گئی اور باقی تفصیل ترجمہ میں درج ہے (۵) طیبہ سے بھی ہشام کے لئے وہی تین وجوہ نکلتی ہیں جو ابھی نمبر ایک تا تین میں درج ہوئیں اور نصب اور تانیث کو اس میں بھی ہشام کے لئے منع بتایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: ع

وَامْنَعْ مَعَ التَّأْنِيْثِ نَصْبًا لَّوْ وُصِفْ

(۶) اَلرُّعْبَ آل عمران شعر ۲۷ میں گذر (۷) شاذ قراءتیں (ا) دَوْلَةً دال کے فتحہ اور نصب سے (سلمی) (۲) دَوْلَةٌ فتحہ اور رفع سے (زعفرانی عن ابن عامر) پس ابو عبید کا یہ ارشاد کہ ہمارے علم میں کسی نے بھی دال کا فتحہ نہیں پڑھا خود اپنی واقفیت کے اعتبار سے ہے نہ کہ بیان حقیقت کے لئے۔

سُوْرَہ حشر

۴/۱۰۶۸ وَكَسْرَ جِدَارِ ضُمَّ وَالْفَتْحَ وَاقْصُرُوْا ذَوِيْ اُسْوَةٍ اِنِّيْ بِيَآءٍ تَوَصَّلَا ع ۵

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

www.KitaboSunnat.com

اور تو (شامی، کوفی، مدنی پانچوں کے لئے) جِدَارٍ (کے جیم) کے کسرہ اور (دال کے) فتحہ کو ضمہ سے بدل دے اور الف کو حذف کر دو حالانکہ تم (متقدمین کی) اقتدا والے ہو (اور ہر وجہ میں نقل کی پیروی کرتے ہو یا جِدَارٍ کے جیم کا کسرہ اور دال کا فتحہ ضمہ سے بدل دیا گیا ہے یا جِدَارٍ کا کسرہ ضمہ سے بدل دیا گیا ہے اور فتحہ بھی ضمہ سے بدل دیا گیا ہے پس وَالْفَتْحُ رفع کی صورت میں یا تو مبتدا پر معطوف ہے یا یہ خود مبتدا ہے اور خبر مقدر ہے پس (۱) مکی کے لئے جِدَارٍ جیم کے کسرہ دال کے فتحہ اور اس کے بعد الف سے امالہ کے بغیر (۲) بصری کے لئے اسی طرح لیکن الف میں امالہ محضہ سے (۳) باقی پانچ کے لئے جُدُرٍ دو ضموں اور الف کے حذف سے اور یہی اولیٰ ہے جو اس کی دو جمعوں میں سے واضح جمع ہے کیونکہ اس سے مقصود کی تصریح بھی ہو جاتی ہے اور فِي قُرًى کے بھی مناسب ہے اور جملہ کا حاصل یہ ہے کہ تمہارے رعب کی شدت کے سبب یہ تم سے لڑنے کے لئے میدان میں نہیں آئیں گے اور) اِنِّیْٓ اَخَافُ اللّٰہَ ع ۲ اضافت کی) یا کے ساتھ ہو کر (ہم تک) پہنچا ہے (اور اس میں سما کے لئے فتحہ ہے)۔

فائدہ: (۱) جُدُرٍ۔ جِدَارٍ کی جمع ہے خُمُرٍ اور خِمَارٍ کی طرح کیونکہ مقصد یہ ہے کہ اگر ان منافقین کو جنگ کی ہمت ہوئی بھی تو صرف اتنی ہو گی کہ ان کا ہر ایک گروہ محفوظ بستیوں میں سے یا ایک ایک دیوار کے پیچھے چھپ کر لڑے گا۔ پس جب جماعتیں کئی ہیں تو دیواریں بھی کئی ہوں گی پس جِدَارٍ کی وجوہ تین ہیں (۱) واحد ہے اور اس سے مراد جنس ہے کیونکہ اس سے بھی کثرت سمجھ میں آ جاتی ہے (۲) جِدَارْ شہر کی فصیل کے معنی میں ہے اور وہ واحد ہے (۳) بعض کے قول پر یہ بھی جمع ہے جیسے نَاقَةٌ اور نُوقٌ ھِجَانٌ پس واحد کا الف کِتَابٌ کی اور جمع کا ظِرَافٌ کی طرح ہے اور جِدَار دیوار کے معنی میں ہے اور بعض کے قول پر جُدُرْ کھجور ہے چنانچہ اَجْدَرَ النَّبْتُ ای طَلَعَتْ رُؤُسُھَا کا لْجُدَرِیِّ بھی اسی معنی میں ہے یعنی بوٹی کے سرے چیچک کے دانوں کی طرح ظاہر ہو گئے اور اس تقدیر پر اَوْمِنْ وَّرَاۗءِ جُدُرٍ کے معنی ہوں گے یا یہ کھجوروں کے پیچھے چھپ کر لڑیں گے (۲) مدہ کے محل اور اس کی خصوصیت کا علم تلفظ سے ہوا ہے (۳) اپنے قاعدہ کے موافق مکی فتحہ پر اور بصری امالہ پر ہیں اور یہ حشر کا آخری مسئلہ ہے اور حشر و امتحان مُوَدَّةً میں تداخل اور اتصال نہیں ہے پس اگر تَوَصَّلَا کے بجائے وَيَفْصِلَا کہتے تو دونوں میں اتصال ہو جاتا اور لام کا فتحہ اطلاقی الف کی بنا پر ہوتا۔ (۴) اَلْبَارِئُ کا امالہ باب الامالہ شعر ۳۷ میں گذرا (۵) شاذ قراءۃ: جُدْرٍ ضمہ اور سکون سے (ہارون عن ابن کثیر)۔

سُوْرَۃٌ ممتحنہ

(ق)

۵/۱۰۶۹ وَيُفْصَلُ فَتْحُ الضَّمِّ نَصٌّ وَصَادُهُ بِكَسْرٍ ثَوٰى وَالثِّقْلُ شَافِيهِ كَمَّلَا ع ۲

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

www.KitaboSunnat.com

اور یَفۡصِلُ جو ہے (عاصم کے لئے اس کی یا کے) ضمہ کے بجائے فتحہ (ناقلین کا) صاف بیان کیا ہوا ہے (یا فعل کے معروف ہو جانے کے سبب فاعل کی تصریح کا ذریعہ ہے پس اوروں کے لئے یا کا ضمہ ہے) اور اس (لفظ) کا صاد (کوفی کے لئے) کسرہ کے ساتھ ہو کر مقیم (اور ثابت) ہو گیا ہے (پس سما شامی کے لئے صاد کا فتحہ ہے) اور (حمزہ اور کسائی اور شامی کے لئے اس کے صاد کی) تشدید جو ہے اس کے شافی (اور دلائل سے ثابت کرنے والے) نے (اس تشدید کو) کامل (اور محفوظ) کر دیا ہے (اور سما عاصم کے لئے صاد کی تخفیف ہے اور کسرہ کو ثابت اور تشدید کو کامل کرنے والا اس لئے فرمایا کہ اس میں تشدید کے سبب تکثیر بھی ہے اور مطلق حذف سے یا اس شے کے حذف سے بھی محفوظ ہے جو جزو کے مانند ہے اس لئے تشدید اور کسرہ ہی والی قراءۃ عمدہ تر ہے۔ پس (۱) عاصم کے لئے یَفۡصِلُ یا کے فتحہ فا کے سکون صاد کی تخفیف اور کسرہ سے، فتحہ اور کسرہ بیان سے اور سکون تلفظ سے اور تخفیف ثقل کی ضد سے نکلی ہے (۲) حمزہ اور کسائی کے لئے یُفَصِّلُ یا کے ضمہ اور فا کے فتحہ اور صاد کی تشدید اور کسرہ سے۔ ضمہ لفظ ضم سے اور فتحہ لفظی سکون کی ضد سے اور کسرہ اور تشدید بیان سے نکلے ہیں (۳) شامی کے لئے یُفَصَّلُ یا کے ضمہ فا کے فتحہ اور صاد کی تشدید اور فتحہ سے۔ صاد کا فتحہ کسرہ کی ضد سے اور باقی قیود بیان سے نکلی ہیں (۴) سما کے لئے یُفۡصَلُ یا کے ضمہ فا کے سکون اور صاد کی تخفیف اور فتحہ سے اول کی دونوں بیان اور تلفظ سے اور باقی دو ضد سے نکلی ہیں)۔

فائدہ: (۱) یَفۡصِلُ کی چاروں قراءتوں کی وجوہ: (۱) یَفۡصِلُ اس فَصَلَ کا مضارع معروف ہے جو حَکَمَ اس نے فیصلہ کر دیا یا فَرَقَ اس نے جدائی ڈال دی کے معنی میں ہے اور اس کی ضمیر لفظ اللہ کے لئے ہے جو آیت ا کے اَنۡ تُؤۡمِنُوۡا بِاللّٰهِ میں مذکور ہے اور یہ وَهُوَ خَيۡرُ الۡفٰصِلِيۡنَ انعام ع ۷ کی طرح ہے یعنی حق تعالیٰ تمہارے درمیان کے جھگڑے کا فیصلہ فرما دیں گے یا تمہارے آپس کے تعلق کو جدا اور قطع کر دیں گے (۲) یُفۡصَلُ ضَرَبَ کا مضارع مجہول ہے جس کو فاعل کے معلوم ہونے کی بنا پر مجہول لائے ہیں اور اس کی ضمیر مفعول مقدر کے لئے ہے اور معنی وہی دو فیصلہ اور جدائی کے ہیں جو نمبر ایک میں گزرے ای یُفۡصَلُ الۡاَمۡرُ بَيۡنَكُمۡ تمہارے درمیان معاملہ کا فیصلہ کر دیا جائے گا یا یُوۡقَعُ الۡفَصۡلُ بَيۡنَكُمۡ تم میں جدائی ڈال دی جائے گی یا فیصلہ واقع کر دیا جائے گا۔ یا اسناد اس مصدر کی طرف ہے جو فعل سے سمجھا گیا ہے ای یُفۡصَلُ الۡفَصۡلُ بَيۡنَكُمۡ اور یُوۡقَعُ الۡفَصۡلُ والی صورت جو اوپر گزری اس میں بھی نائب فاعل مصدر مقدر ہی ہے۔ اور اخفش کی رائے پر مجہول کی اسناد ظرف یعنی بَيۡنَكُمۡ کی طرف ہے اور مدنی حفص کسائی کی قراءۃ پر تَقَطَّعَ بَيۡنَكُمۡ انعام ع ۱۱ کی اور سب کی قراءۃ پر وَمِنَّا دُوۡنَ ذٰلِكَ جن ع ۱ کی طرح اس ظرف کو رفعی حالت میں بھی اس کی غالبی اور اکثری حرکت کے موافق فتحہ پر رکھا گیا ہے لیکن ان مثالوں میں سے ہر ایک میں بہ نسبت رفع کے فتحہ قلیل الاستعمال ہے (۳) یُفَصِّلُ تفصیل کا مضارع معروف ہے اور فاعلی ضمیر اس کی بھی حق تعالیٰ شانہ کے لئے ہے ای یُفَرِّقُ اللّٰهُ بَيۡنَكُمۡ یعنی وہ مومن کو جنت میں اور کافر کو دوزخ میں پہنچا دینے کے ذریعہ تم میں جدائی کر دیں گے (۴) یُفَصَّلُ اسی باب کا مضارع مجہول ہے اور نائب فاعل

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

www.KitaboSunnat.com

انہی تین میں سے کوئی ایک ہے جو نمبر دو میں گزرے (۲) جملہ لَنْ تَنْفَعَكُمْ کے معنی یہ ہیں کہ تم جو یہاں قرابت اور رشتہ داری کے سبب آپس میں متحد اور متفق ہو یہ اتحاد اور تعلق ہمیشہ باقی نہیں رہے گا بلکہ قیامت میں تمام تعلقات کا شیرازہ بکھر جائے گا۔ پس اگر اس اتحاد اور تعلق کو ہمیشہ باقی رکھنا چاہتے ہو تو ایمان اور نیکی اور پرہیزگاری پر مجتمع ہو جاؤ (۳) تشدید والوں کے لئے فا کا فتحہ اس لئے نہیں بتایا کہ وہ تشدید کے لئے لازم ہے۔ (۴) (الف) عاصم کی قراءۃ خود ان کے اور کوفیین کے ترجمہ سے اور اخوین کی قراءۃ کی ضد سے نکلی ہے (ب) اخوین کی قراءۃ کوفیین کے اور خود ان دونوں کے ترجمہ سے اور عاصم کی قراءۃ کی ضد سے نکلی ہے (ج) شامی کی قراءۃ خود ان کے ترجمہ سے اور کوفیین کی اور عاصم کی قراءۃ کی ضدوں سے نکلی ہے (د) سما کی قراءۃ تینوں ترجموں کی ضد سے نکلی ہے۔ (۵) تشدید کا صاد ہی پر ہونا يُفَصِّلُ الْاٰيٰتِ رعد ع ا وغیرہ سے معلوم ہوا ہے (۶) شاذ قراء تیں: (۱) يُفْصِلُ افعال کے مضارع معروف سے (ابوحیوۃ) (۲) نُفَصِّلُ۔ تَفَصِّيل کے مضارع معروف کے جمع متکلم سے (ابان بن تغلب) (۳) نَفْصِلُ عاصم کی طرح لیکن یا کے بجائے نون سے۔

٦/١٠٧٠ وَفِي تُمَسِكُوا ثِقْلُ حِلاً وَمُتِمُّ لاَ تُنَوِّنْهُ وَاخْفِضْ نُورِهُ عَنْ شَذًا دَلاَ ۲/ع/۸

اور (باقی چھ کے وَلَا) تُمْسِكُوا (ممتحنہ ع ۲ کے سین) میں (بصری کے لئے ایسا) تشدید (اور میم پر ایسا فتحہ) ہے جو شیریں ہو گیا ہے (کیونکہ اس میں تشدید معنی کی کثرت بتانے کے لئے ہے جو اس کے مابعد بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ کے بھی مناسب ہے جس میں عِصَمٌ اور كَوَافِرُ دونوں جمع ہیں اور ہمزہ کے حذف سے بھی محفوظ ہے اس لئے یہی عمدہ تر ہے اور مرجح کے ملانے سے مرجوح بھی راجح بن جایا کرتا ہے چنانچہ يُبْدِئُ وَ يُعِيدُ (بروج) میں بھی یہی صورت ہے کہ وَيُعِيدُ کے ملانے سے يُبْدِئُ بھی راجح ہو گیا ہے پس ان کے لئے وَلَا تُمَسِّكُوا ہے اور وَاللّٰهُ مُتِمٌّ (صف ع ا) جو ہے تو (حفص حمزہ اور کسائی اور مکی کے لئے) اس (کے میم) کو تنوین نہ دے اور نُورَهٗ (صف ع ا کی را) کو (انہی کے لئے) جر دے حالانکہ یہ (مجموع ایسی) خوشبو (یا قوت) والے سے ہے جس نے اپنا ڈول بھر کر نکالا ہے (اور کامیاب ہو گیا ہے یعنی خفت کے سبب اس کی خوبی مشہور ہے پس ان ساڑھے تین کے لئے مُتِمُّ نُورِهٖ ہے تنوین کے ترک اور را کے جر اور ھا کے کسرہ اور یا کے ساتھ صلہ سے اور عَمَّ بصری اور ابوبکر کے لئے مُتِمٌّ نُورَهٗ ہے تنوین اور اس کے ادغام اور را کے نصب اور ھا کے ضمہ اور واو کے ساتھ صلہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تنوین اور نصب اصل بھی ہے اور لگاتار دو تغیروں کے لازم آنے سے بھی محفوظ ہے)

فائدہ: (۱) عرب اَمْسَكْتُ الْحَبْلَ بھی بولتے ہیں اور مفعول پر با لا کر بِالْحَبْلِ بھی کہتے ہیں اور مَسَّكَ تَمْسِيكًا بھی یعنی اس ایک مفہوم کو ان تین طریقوں سے ادا کرتے ہیں پس یہاں بصری کی قراءۃ مَسَّكَ سے ہے جو اس کے تیسرے استعمال کے موافق ہے اور يُمَسِّكُوْنَ اعراف ع ۲۱ میں غیر شعبہ کی قراءۃ بھی اسی سے ہے۔ اور

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

www.KitaboSunnat.com

باقین کی قراءۃ اَمْسَکَ سے ہے فَاِمْسَاکٌ بِمَعْرُوْفٍ بقرہ ع ۲۹ کی طرح اور یُمَسِّکُوْنَ اعراف ع ۲۱ میں شعبہ کی قراءۃ بھی اسی باب سے ہے (۲) عِصَمِ عِصْمَۃٌ کی اور اَلْکَوَافِرِ کَافِرَۃٌ کی جمع ہے یعنی تم اپنی اس مشرک بیوی سے جدائی اختیار کرلو جو تمہارے مذہب اسلام کے اختیار کرنے سے محروم رہ گئی ہے (۳) مُتِمٌّ صف ع ۱ اَتَمَّ کا اسم فاعل ہے اور مبتدا پر معتمد ہے اس لئے اپنے فعل کی طرح مفعول بہ (نُوْرَہٗ) کو نصب دے رہا ہے اور اس میں تنوین اصل کے موافق ہے اور یہ بِکَافٍ عَبْدَہٗ زمر ع ۴ کی طرح ہے۔ اور تنوین کا ترک اس لئے ہے کہ اس کو تخفیف کی غرض سے لفظی اضافت کے ذریعہ مفعول کی طرف مضاف کردیا ہے اور اس لئے نُوْرِہٖ کی را پر جر آگیا اور یہ اضافت لفظی اس لئے ہے کہ یہاں اسم فاعل حال اور استقبال کے معنی میں ہے پس یہ ذَائِقَۃُ الْمَوْتِ انبیاء ع ۳ و عنکبوت ع ۶ وغیرہ کی طرح ہے (۴) تُمْسِکُوْا میں تخفیف والوں کے لئے میم کا سکون لفظ سے اور تشدید والوں کے لئے فتحہ نظیر سے معلوم ہوا ہے (۵) نہی کی ضد امر ہے پس ان کے لئے تنوین نہ دو اس کی ضد یہ ہے کہ دوسروں کے لئے تنوین سے پڑھو (۶) نُوْرِہٖ کی ھا تلاوت کی ہے اور جر والوں کے لئے صلہ یا سے اور نصب والوں کے لئے واو سے ہے (۷) اِسْوَۃٌ جو مَوَدَّۃً ع ۱ میں دو جگہ ہے اور سٰحِرٌ صف ع ۱ یہ دونوں روم شعر ۱۴ اور مائدہ شعر ۱۶ میں بیان ہو چکے ہیں (۸) شاذ قراءۃ وَلَا تَمَسَّکُوْا تین فتحوں اور تشدید سے (حسن اور جعفی عن ابی عمرو)

سُوْرَۃٌ صف

۱۰۷۱/۷ وَلِلّٰہِ زِدْ لَامًا وَّاَنْصَارَ نَوِّنَا سَمَا وَتُنْجِیْکُمْ عَنِ الشَّامِ ثُقِّلَا ع ۲

اور لِلّٰہِ (کَمَا قَالَ) جو ہے (اس میں سما کے لئے اسی طرح ایک) لام زیادہ کردے (یا لِلّٰہِ کو ایک لام زیادہ دے) اور (اس سے پہلے) اَنْصَارَ (کی را) کو ضرور تنوین دے۔ یہ (بیان اور تنوین) بلند ہوگیا ہے (کیونکہ اضافت نہ ہونے کے سبب تنوین حقیقی معنی سے قریب تر ہے اس بنا پر کہ لِلّٰہِ کا لام بتا رہا ہے کہ یہ مدد اللہ کی ذات کی نہیں ہے بلکہ اس دین کی ہے جس کا اللہ سے خاص تعلق ہے پس ان تینوں کے لئے اَنْصَارًا لِّلّٰہِ ہے را کے تنوین پھر کسرہ والے لام کی زیادتی سے اور شامی اور کوفی کے لئے اَنْصَارَ اللّٰہِ ہے تنوین کے ترک اور لام کے حذف سے اور اصطلاح سے نکل آیا کہ اَنْصَارَ اللّٰہِ سے مراد پہلا ہے جو کُوْنُوْا کے بعد ہے نہ کہ دوسرا جو نَحْنُ کے بعد ہے کیونکہ اس میں تو سب کے لئے تنوین کا ترک ہے۔ اور ثانی کی موافقت کے سبب اول میں بھی اضافت کی بنا پر ترک ہی عمدہ تر ہے) اور تُنَجِّیْکُمْ (یعنی اس کا جیم) شامی سے (اسی طرح) مشدد پڑھا گیا ہے (یا شامی سے تُنَجِّیْکُمْ کے نون کو فتحہ سے اور جیم کو ضرور تشدید سے پڑھ پس باقی چھ کے لئے تُنْجِیْکُمْ ہے نون کے سکون اور اخفا اور جیم کی

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

www.KitaboSunnat.com

تخفیف ہے)۔

فائدہ: (۱) اَنۡصَارًا میں تنوین اس لئے ہے کہ اس کو اضافت سے خالی کر دیا ہے اور لِلّٰہِ میں لام تخصیص کے لئے ہے پس یہ رِعبادًا لَّنَا اسراء ع اکی طرح ہے یعنی ان لوگوں کی جماعت میں شامل ہو جاؤ جو اللہ کے دین کی مدد کرتے ہیں اور تنوین کا ترک اس لئے ہے کہ اَنۡصَارَ معنوی اضافت کے ذریعہ اللہ کے نام کی طرف مضاف ہے اس لئے اس اضافت سے تخصیص نکلتی ہے اور یہ رِعبادُ اللّٰہِ دہرع اکی طرح ہے یعنی اللہ کے دین کی مدد پر ہمیشگی کرو اور نَحۡنُ اَنۡصَارُ اللّٰہِ جو اس کے بعد ہے اس کو کسی نے بھی تنوین سے نہیں پڑھا بلکہ وہ سب کی قراءۃ میں اضافت ہی سے ہے کیونکہ اس جملہ میں ان حضرات نے اس بات کی خبر دی ہے کہ دین کی مدد کی صفت ہم میں متحقق اور ثابت ہے اور ہم اضافت اور صفت کی صحت سے متصف ہیں۔ یا معنی یہ ہیں کہ تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مددگار بن جاؤ جس کا توریت اور انجیل یا انجیل و قرآن دونوں کتابوں میں حکم دیا گیا ہے۔ اور را اور لام کے درمیان جو الف لکھا ہوا ہے وہ پہلی قراءۃ پر تو نصب کے تنوین کی صورت ہے اور ھا کا جر لام جارہ کی بنا پر ہے اور دوسری قراءۃ پر را کے بعد والا الف اَللّٰہ کے ہمزہ وصلی کی صورت ہے اور ھا کا جر اضافت کی بنا پر ہے۔

سوال: یہ کیسے معلوم ہوا کہ اختلاف اَنۡصَارَ اللّٰہِ کے پہلے ہی موقع میں ہے اور دوسرے میں نہیں ہے۔

جواب: خط کی صورت میں غور کرنے والوں کے لئے یہ بات بالکل واضح ہے کیونکہ دوسرے اَنۡصَارُ میں تو را کا رفع ہے پس اگر اس کو تنوین دے کر اَنۡصَارٌ لِّلّٰہِ پڑھیں گے تو اللہ کے نام کا الف ساقط ہو جائے گا حالانکہ رسم میں الف موجود ہے پس اس الف نے بتا دیا کہ اختلاف پہلے ہی موقع میں ہے کیونکہ اس میں الف کو نصبی تنوین کی صورت قرار دے سکتے ہیں اس لئے دونوں قراءتیں رسم کی صورت سے خارج نہ ہوں گی (۲) تُنۡجِیۡکُمۡ میں تشدید و تخفیف دونوں لغت ہیں پس اَنۡجٰی اور نَجّٰی۔ اَمۡسَکَ اور مَسَّکَ کی طرح ہے (۳) چونکہ اصطلاح یہ ہے کہ جب کسی لفظ کو مطلق لاتے ہیں تو اس سے پہلا موقع مراد ہوتا ہے اس لئے نکل آیا کہ اختلاف اس اَنۡصَارَ اللّٰہِ میں ہے جو کُوۡنُوۡا کے بعد ہے نہ کہ اس میں جو نَحۡنُ کے بعد ہے پس ابوشامہ نے جو تاویل کی ہے اس کی حاجت نہیں (۴) تنوین والے اَنۡصَارًا پر وقف الف سے اور ابتدا یعنی اعادہ لِلّٰہِ سے کرتے ہیں اور ہمزۂ وصلی کو حذف کر دیتے ہیں (۵) چونکہ لَامًا میں حرف کو بلا قید لائے ہیں اس لئے اطلاق سے نکل آیا کہ اس سے مراد لام جارہ ہے۔ اور اسی سے یہ بھی لازم آ جاتا ہے کہ اس لام کی حرکت کسرہ ہے اور تیسیر میں اس کی تصریح کر دی ہے۔ اور تنوین کے ترک والے را کے سکون سے وقف کرتے ہیں اور اعادہ اللہ کے نام کے ہمزۂ وصلی کے فتحہ سے کرتے ہیں یہ حکم باب الوقف سے اور نظیر سے معلوم ہوا ہے (۶) تُنۡجِیۡکُمۡ میں شامی کے لئے نون کے فتحہ اور تشدید کے محل کا علم تلفظ سے ہوا ہے اور تخفیف والوں کے لئے سکون کا علم نظیر سے ہوا ہے اور ترتیب میں پہلے تُنۡجِیۡکُمۡ ہے پھر

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

www.KitaboSunnat.com

اَنْصَارَ پھر لِلّٰہِ اور شعر میں اس کا عکس ہے۔

(ق)

۸/۱۰۷۲ وَبَعْدِیْ وَاَنْصَارِیْ بِیَاءِ اِضَافَۃٍ وَخُشْبٌ سُکُوْنُ الضَّمِّ زَادَ رِضًا حَلَا

اور (۱) (مِنْ) بَعْدِیَ (اسْمُہٗ) اور (۲) اَنْصَارِیَ (اِلَی اللّٰہِ صف ع ۱ و ع ۲) جو ہیں (ان دونوں میں سے ہر ایک) اضافت کی یا کے ساتھ ہے (اور ان میں سے نمبر ایک میں سما اور ابوبکر کے لئے فتحہ اور شامی صحاب کے لئے سکون و حذف ہے اور نمبر دو میں صرف مدنی کے لئے فتحہ ہے اور سورۂ جمعہ میں کوئی فرشی اختلاف نہیں ہے صرف اصولی ہیں) اور خُشُبٌ (منافقون ع ۱) جو ہے (اس میں قنبل کسائی بصری کے لئے اسی طرح شین کے) ضمہ کے بجائے سکون (ایسی) پسندیدگی کی رو سے زیادہ ہوا ہے جو شیریں ہو گئی ہے (یا ضمہ کے بجائے سکون نے ایسی پسندیدگی کو زیادہ کیا ہے جو شیریں ہو گئی ہے کیونکہ اس میں خفت بھی ہے اور فراء کے اس قول سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ تخفیف عمدہ تر اور اکثر ہے اس لئے یہی مختار ہے پس عم بزی عاصم حمزہ کے لئے خُشُبٌ ہے شین کے ضمہ سے)۔

فائدہ: (۱) خُشُبٌ میں شین کا ضمہ اور سکون دونوں لغت ہیں اور یہ خَشَبَۃٌ کی جمع ہے بَدَنَۃٌ اور بُدُنٌ اور بُدْنٌ کی طرح اور اس میں شین کا ضمہ اصل ہے اور سکون تخفیف کی بنا پر ہے۔ اور ثَمَرَۃٌ اور ثُمُرٌ اور مَدَرَۃٌ اور مُدُرٌ بھی اسی طرح ہیں اور سکون ابن عباس کی قراءۃ ہے اور حجازی لغت ہے۔ اور یہاں تشبیہ کی وجہ کسی چیز کو بھی نہ سمجھنا اور نہ دیکھنا ہے پس گویا منافقین دیکھنے اور سمجھنے سے محروم ہونے میں لکڑیوں کی طرح ہیں اور مُسَنَّدَۃٌ سَنَدَ سے ہے جو مَالَ اِلَیْہِ کے معنی میں ہے اور اَسْنَدَہٗ اَمَالَہٗ کے معنی میں ہے اور تشدید تعدیہ اور تکثیر کے لئے ہے (۲) حق سبحانہ و تعالیٰ نے کفار کو چوپاؤں سے اور منافقین کو جماد بے جان چیز سے تشبیہ دی ہے پس ان کا حال کفار سے بدتر ہے (۳) شاذ قراءۃ خَشَبٌ دو فتحوں سے (ابن المسیب)

سُوْرَۃُ منافقون

(ط) (ق)

۹/۱۰۷۳ وَخَفَّ لَوَوْا اِلْفًا بِمَا یَعْمَلُوْنَ صِفْ اَکُوْنَ بِوَاوٍ وَّانْصِبُوا الْجَزْمَ حُفَّلَا ع ۱۳ ع ۱۴/۲

اور (مدنی کے لئے) لَوَوْا (ع ۱ یعنی اس کا پہلا واو) پسندیدہ ہونے کی حالت میں (اسی طرح) بلا تشدید ہو گیا ہے (یا تو لَوَوْا کے واو کو بلا تشدید پڑھ حالانکہ یہ پسندیدہ ہے یا تخفیف والا لَوَوْا تشدید والے کا دوست ہے کیونکہ دونوں کے معنی ایک ہی ہیں پس باقی چھ کے لئے لَوَّوْا ہے واو کی تشدید سے اور یہی اولیٰ ہے اور وجہ فائدہ میں درج ہے) اور تو (ابوبکر کے لئے) بِمَا یَعْمَلُوْنَ (ع ۲ کی یائے غیب) کو بیان کر دے (اور خطاب اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے

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

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ مکلفین میں سے مخاطب کو ڈرانا بہ نسبت غائب کے ڈرانے کے بلیغ تر ہے اور اگر غیبت کی صورت میں مرجع اور مناسب قریب ہے اور وہ نَفۡسًا ہے تو خطاب میں مناسبوں کی کثرت کی خوبی ہے اور اس سے پہلے وَ) اَكُوۡنَ (ع ۲ بصری کے لئے اسی طرح) واو (کی زیادتی) سے ہے اور تم (انہیں کے لئے اس کے نون کے) جزم کو (بھی) نصب سے بدل دو حالانکہ تم (قراآت کی وجوہ کے) جمع کرنے والے (یا ان کا اہتمام کرنے والے یا علم میں مضبوط) ہو (اور اس میں اشارہ ہے کہ نصب اولیٰ ہے کیونکہ رسم کی تقدیری موافقت کے مقابلہ میں تحقیقی مطابقت راجح ہے اور اسی لئے حُفّلاً میں اس کی حفاظت کی تاکید فرمائی ہے۔ پس بصری کے لئے وَاَكُوۡنَ ہے اور باقی چھ کے لئے وَاَكُنۡ مِّنَ الصّٰلِحِيۡنَ ہے دوسرے واو کے حذف اور نون کے جزم سے۔ سورۂ تغابن میں کوئی فرشی اختلاف نہیں ہے)

فائدہ: (۱) لَوَوۡا میں تخفیف اس لئے ہے کہ فعل کو اس کی اصل پر رکھا ہے اور یہ تکثیر کے منافی نہیں ہے اور ابوعلی کے اس ارشاد کے بھی یہی معنی ہیں کہ یہ قلیل اور کثیر دونوں کے لئے ہونے کی لیاقت رکھتا ہے اور اس میں مطلق فعل کا بیان ہے وَلَا تَلۡوٗنَ آل عمران ع ۱۶ اور لَيًّا نساء ع ۷ کی طرح اور تشدید تکثیر پر دلالت کرنے کے لئے ہے (۲) تکثیر پر دلالت کرنے کے سبب لَوَّوۡا میں تشدید عمدہ تر ہے کیونکہ اس سے اس کثرت کی تصریح ہو جاتی ہے جو واقع کے بھی مطابق ہے اس لئے کہ منافقین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس سے پوری طرح روگردانی کرتے تھے اور اسی لئے تبریزی کہتے ہیں کہ یہاں تشدید خوب تر ہے اور معنی کی رو سے اِلۡفًا میں بھی اس کثرت کی طرف اشارہ موجود ہے (۳) ابراز میں ہے کہ لَوٰى رَاۡسَهٗ اور لَوَّاهُ دونوں عَطَفَهٗ اور اَمَالَهٗ کے معنی میں ہیں یعنی اس نے اپنا سر پھیرلیا اور منہ موڑ لیا پس دونوں کے معنی ایک ہیں اور تشدید میں تکثیر کی زیادتی ہے ابوعلی فرماتے ہیں کہ تخفیف میں قلیل و کثیر دونوں کے معنی لے لینے کی گنجائش ہے اور تشدید والا کثرت ہی کے معنی دیتا ہے (۴) يَعۡمَلُوۡنَ میں غیبت اور خطاب دونوں ظاہر ہیں (۵) غیبت کی صورت میں بِمَا يَعۡمَلُوۡنَ کی اسناد غائبین کی طرف ہے اور اس میں فَاُولٰٓئِكَ هُمُ کی اور نَفۡسًا کی رعایت ہے۔ اور خطاب والے کی ضمیر مخاطبین کے لئے ہے دوسرے رکوع کی آیت ۱ و ۲ کی پانچ ضمیروں کی مناسبت سے (۶) وَاَكُوۡنَ میں نصب اس لئے ہے کہ یہ اس فَاَصَّدَّقَ پر معطوف ہے جو تمنی کے جواب کی فا کے بعد ہونے کے سبب منصوب ہے اور عین کلمہ کے واو کا ثابت رہنا اصل کے موافق ہے کیونکہ حذف کا مقتضی معدوم ہے۔ اور جزم اس لئے ہے کہ یہ فَاَصَّدَّقَ کے محل پر معطوف ہے اور اس کی تقدیر اِنۡ اَخَّرۡتَنِىۡ اَصَّدَّقۡ تھی اور واو کا حذف اجتماع ساکنین کی بنا پر ہے اور اس کا بیان اس کے نظائر میں گزر چکا ہے جیسے فَلَا هَادِىَ لَهٗ وَيَذَرۡهُمۡ اعراف ع ۲۳۔ ابوعبید فرماتے ہیں کہ میں نے امام میں وَاَكُنۡ کو واو کے بغیر دیکھا ہے اس لیے ان کی رائے پر جزم راجح ہے اور دلیل یہ ہے کہ اس میں واو مرسوم نہیں ہے لیکن چونکہ وَيَدۡعُ الۡاِنۡسَانُ (اسراء ع ۲) اور سَنَدۡعُ الزَّبَانِيَةَ (علق) جیسی مثالوں میں کبھی واو جازم کے بغیر محض تخفیف کی بنا پر بھی حذف ہو جاتا ہے اس لئے موصوف کی یہ دلیل تام نہیں ۔ فراء کہتے ہیں کہ عرب بعض کلمات میں واو اور

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

www.KitaboSunnat.com

اس کے دونوں ہم جنسوں کو ساقط کر دیتے ہیں اور میں نے ابن مسعود کے مصحف میں فَقُلَا طٰهٰ ع ۲ کو بھی واو کے بغیر دیکھا ہے (۷) ابراز میں ہے کہ نصب کی صورت میں وَاكُونَ۔ فَاَصَّدَّقَ کے لفظ پر معطوف ہے اور یہ قراءۃ واضح ہے اور جزم کی تقدیر پر اس کا عطف فَاَصَّدَّقَ کے محل پر ہے اس لئے کہ اگر اَصَّدَّقَ پر فا نہ ہوتی تو اس کے قاف پر جزم آتا کیونکہ یہ اس تحضیض کا جواب ہے جو تمنی اور عرض کے معنی میں ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک میں امرونہی کے معنی ہیں اور جو مضارع ایسے ہوں وہ سب نحو کے مقررہ قاعدہ کے مطابق مجزوم ہوتے ہیں ہاں اگر اس مضارع پر فا ہو تو منصوب ہوتا ہے (۸) ابو علی لکھتے ہیں کہ (اس) سوال نے (جو یہاں مقدر ہے) جواب سے بے نیاز کر دیا اور تقدیر یہ ہے اَخِّرْنِيْ فَاِنْ تُؤَخِّرْنِيْ اَصَّدَّقْ آپ مجھے مہلت دیجئے اگر مجھے مہلت دیں گے تو میں خیرات کروں گا۔ پس چونکہ فا کے بعد والا مضارع منصوب جزم والے فعل کے محل میں تھا اور گویا وہ شرط کی جزا تھا اس لئے وَاَكُنْ کو محل کی رو سے اسی پر معطوف کر کے جزم دے دیا اور فَلَا هَادِيَ لَهٗ وَيَذَرْهُمْ اعراف ع ۲۳ میں جزم والی قراءۃ بھی اسی باب سے ہے شعر:

اَيَا سَلَكْتَ فَاِنَّنِيْ لَكَ كَاشِحٌ   وَعَلَى انْتِقَاصِكَ فِي الْحَيَاةِ وَاَزْدَدِ

فرماتے ہیں کہ اس میں اَزْدَدْنَا اور اس کے مابعد کے محل پر معطوف ہے (سو اسی لئے مجزوم ہے)۔ اور یہ بھی اسی قبیل سے ہے۔

فَاَبْلُوْنِيْ بِلِيَّتِكُمْ لَعَلِّيْ   اُصَالِحُكُمْ وَاَسْتَدْرِجْ نَوِيًّا

فرماتے ہیں کہ اس میں اَسْتَدْرِجْ فائے مقدرہ اور اس کے مابعد (لَعَلِّيْ) کے محل پر معطوف ہے اور ابو عبید نے اسی قراءۃ کو پسند کیا ہے اور وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ کلمہ تمام قرآنوں میں واو کے حذف سے لکھا ہوا ہے اور فرماتے ہیں کہ قرآن میں تَكُوْنَ اور يَكُوْنَ رفع اور نصب کے موقعوں میں بے شمار جگہ آیا ہے اور ان میں سے کسی میں بھی عین کلمہ کا واو محذوف نہیں ہے ہاں اہل رسم نے صرف جزم کے موقع میں حذف کیا ہے۔ اور لکھتے ہیں کہ اس قراءۃ کے بارہ میں ابو عمرو کی دلیل یہ ہے کہ اس میں سے واو اختصار کے سبب رسم سے اسی طرح محذوف ہے جس طرح ان کلمات میں حذف کر دیا ہے جو اصل میں واو سے تھے۔ ابو شامہ لکھتے ہیں کہ اسی طرح ابو عمرو یہ بھی فرماتے تھے کہ میں نے قرآن (کی کتابت) میں اِنَّ هٰذَانِ طٰهٰ ع ۳ اور وَاَكُنْ منافقون ع ۲ کے سوا کسی جگہ بھی لحن نہیں پایا (اور یہاں لحن ظاہر کے خلاف کے معنی میں ہے نہ کہ غلطی کے معنی میں) اور ان کی قراءۃ پر جو ان دونوں میں سے یا اور واو (رسم سے) محذوف ہیں ان کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں مد کے حروف میں سے ہیں پس جس طرح اختصار کے سبب الف اکثر جگہ محذوف ہے اسی طرح اس کے دونوں ہم جنس بھی محذوف (ہو جاتے) ہیں۔ اور فراء کہتے ہیں کہ

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

www.KitaboSunnat.com

عرب بعض کلمات میں سے واو کو اسی طرح حذف کر دیتے ہیں جس طرح سُلَیْمٰنَ اور اس جیسے دوسرے کلمات میں الف کو حذف کر دیا ہے اور میں نے عبد اللہ بن مسعود کے قرآن میں فَقُوْلَا طٰہٰ ع ۲ کو (پانچ حرفوں کے بجائے) واو کے بغیر فا' قاف' لام' الف (چار حرفوں) سے فَقُلَا دیکھا ہے۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ (وَاَكُوْنَ کی) دونوں قراءتوں میں (اصل) اعتماد تو صحیح نقل پر ہے رہی یہ بحث سو یہ رسم کا عذر (اور اس کی وجہ) بتانے کے لئے ہے (۹) لَوَوْا میں تخفیف کا محل عین کلمہ کا واو ہے (ص ۱۹) (۱۰) اَكُوْنَ میں واو کا محل تلفظ سے معلوم ہوا ہے (۱۱) وزن کے سبب یَعْمَلُوْنَ کو اَكُوْنَ سے پہلے لائے ہیں (۱۲) شاذ قراءۃ: وَاَكُوْنُ واو اور رفع سے۔

سُوْرَۃُ طلاق و تحریم

$\frac{۱۰}{۱۰۷۴}$ وَبَالِغُ لَا تَنْوِيْنَ مَعْ خَفْضِ اَمْرِهٖ لِحَفْصٍ وَّبِالتَّخْفِيْفِ عَرَّفَ رُفِّلَا

اور بَالِغُ (طلاق ع ۱) جو ہے (اس کے غین میں) حفص کے لئے تنوین نہیں ہے حالانکہ یہ (بَالِغُ) اَمْرِهٖ (کی را) کے جر کے ساتھ ہے (پس حفص کے لئے بَالِغُ اَمْرِهٖ ہے اور باقین کے لئے بَالِغٌ اَمْرَهٗ ہے تنوین اور را کے نصب اور ھا کے ضمہ اور واو کے ساتھ صلہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ تنوین اور نصب سے اس بات کی تصریح ہو جاتی ہے کہ یہاں اسم فاعل ماضی کے معنی میں نہیں ہے اور اضافت کا ترک اور اسم فاعل کا عامل بنانا اصل کے بھی موافق ہے) اور (باقی چھ کا) عَرَّفَ (تحریم ع ا کسائی کے لئے را کی) تخفیف کے ساتھ (عَرَفَ) ہو کر عزت دار بنایا گیا ہے (اور تشدید اولیٰ ہے کیونکہ اس میں تغیر بہت کم ہے اس لئے کہ صرف پہلے مفعول کے مقدر ماننے کی حاجت ہوتی ہے اور تخفیف والی قراءۃ میں اس کے علاوہ بَعْضَهٗ میں بھی با کی تقدیر کی حاجت ہے)۔

فائدہ: (۱) بٰلِغُ میں تنوین کا ترک اور اَمْرِهٖ کا جر اضافت کی بنا پر ہے اور تنوین کا اثبات اور نصب اس لئے ہے کہ اسم فاعل کو اضافت سے خالی رکھ کر عامل بنایا ہے اور تفصیل مُتِمُّ نُوْرِهٖ میں درج ہو چکی ہے جو اسی عنوان کے شعر ۶ میں ہے (۲) تخفیف کی صورت میں عَرَفَ جَازٰی کے معنی میں ہے چنانچہ وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَيْرٍ يَّعْلَمْهُ اللّٰهُ بقرہ ع ۲۵ میں بھی يَعْلَمْهُ اللّٰهُ يُجَازِكُمْ بِهٖ کے معنی میں ہے اور جیسا کہ تم قصور وار سے کہتے ہو لَاَعْرِفَنَّ لَكَ ذٰلِكَ اور مقصود یہی ہوتا ہے کہ میں تجھے اس پر سزا دوں گا اور اردو کا محاورہ بھی ہے کہ شریر لڑکے سے یا ظالم سے کہتے ہیں کہ اچھا میں تجھے سمجھوں گا یعنی تجھے شرارت کا مزہ چکھاؤں گا پس عَرَفَ بَعْضَهٗ کی اصل عَرَفَهَا بِبَعْضِهٖ تھی یعنی آپ نے اپنی اس بیوی (حفصہ رضی اللہ عنہا) کو ان کے قصور کے کچھ حصہ پر تو سزا دی کہ ادب سکھانے کی غرض سے نہ کہ انتقام اور بدلہ لینے کے لئے ان کو ایک طلاق دے دی اور کچھ حصہ سے درگزر فرمایا کہ

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

www.KitaboSunnat.com

اس کا ذکر بھی نہیں کیا پھر اس میں سے مفعول کی ضمیر اور بِبَعْضِہٖ کی با کو حذف کر دیا اور بَعْضَہٗ منصوب بنزع خافض ہو گیا اور یہ عَلِمَ کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ علم تو عام ہے۔ اور تشدید اس لئے ہے کہ اس کو تضعیف کے ذریعہ دوسرے مفعول کی طرف متعدی کیا ہے پس اس کی اصل عَرَّفَھَا بَعْضَہٗ تھی اور عَرَّفَ اَعْلَمَ کے معنی میں ہے یعنی آپ نے ان کو عتاب کے طور پر قصور کا کچھ حصہ بتا دیا اور عنایت اور مہربانی کے سبب کچھ حصہ سے درگزر فرمایا اور مقصد یہ ہے کہ آپ نے یہ تو بتا دیا کہ میں نے جس بات کے چھپانے کو کہا تھا تم نے اس کو ظاہر کر دیا لیکن اس کی تفصیل نہیں کی کہ کس کس طرح اور کن الفاظ کے ذریعہ ظاہر کیا ہے اور اس میں اولو العزم حضرات کی عادت کی پیروی فرمائی چنانچہ بزرگوں کا طریق ہمیشہ سے یہی ہے کہ وہ قصور وار کو اس کے قصور کا ہر ایک حصہ نہیں جتایا کرتے اور اسی لئے حسن فرماتے ہیں مَا اسْتَقْصٰی کَرِیْمٌ قَطُّ کہ کسی شریف اور سنجیدہ آدمی نے کبھی بھی قصور کی پوری تفصیل نہیں کی (۳) بخاری میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میٹھی چیز کو اور (خصوصاً) شہد کو پسند فرماتے تھے اور آپ عصر کی نماز کے بعد (کھڑے کھڑے) اپنی بیویوں کے پاس تشریف لے جاتے تھے ایک روز حفصہ رضی اللہ عنہا کے یہاں اور دنوں سے کچھ زیادہ دیر قیام فرمایا۔ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کہتی ہیں کہ مجھے رشک آیا پھر میں نے کسی سے پوچھا تو مجھے بتایا کہ حفصہ رضی اللہ عنہا کے یہاں ان کے خاندان کی کسی عورت نے تحفہ پر شہد کا ایک مشکیزہ بھیجا ہے اور حفصہ نے اس میں سے کچھ شہد آپ کو پلایا ہے تو میں نے کہا کہ یاد رکھو واللہ ہمیں اس معاملہ کے لئے کوئی حیلہ ضرور کرنا ہے پس میں نے اس کا تذکرہ سو وہ رضی اللہ عنہا سے کیا اور کہا کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے پاس آئیں اور تم سے قریب ہوں تو تم یہ کہنا کہ یارسول اللہ ﷺ کیا آپ نے مغافیر کھایا ہے (یہ عرفط درخت کے گوند کا نام ہے جو حجاز میں ہوتا ہے اور اس گوند میں کچھ بدبو بھی ہوتی ہے) اس پر آپ فرمائیں گے نہیں تو تم یہ کہنا کہ یہ بو کس چیز کی ہے جو مجھے آ رہی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بات بہت ناگوار تھی کہ آپ میں سے کسی کو بدبو آئے پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم تم سے یہ کہیں گے کہ مجھے حفصہؓ نے کچھ شہد پلایا ہے اس پر تم یہ کہنا کہ اس شہد کو عرفط کی مکھی نے چاٹ لیا ہو گا (اور اسی لئے اس میں بدبو آ گئی ہو گی اور (جب میرے پاس تشریف لائیں گے تو) میں بھی یہی کہوں گی اور اے صفیہ تم بھی یہی کہہ دینا پھر جب آپ سودہؓ کے پاس تشریف لائے تو انہوں نے وہی بات کہی جو ان میں اور عائشہؓ میں طے ہو چکی تھی پھر جب آپ میرے (عائشہ رضی اللہ عنہا) کے پاس آئے تو میں نے بھی وہی بات کہی پھر صفیہؓ کے پاس تشریف لائے تو انہوں نے بھی وہی بات کہی پھر جب دوسرے روز حفصہؓ کے پاس تشریف لائے تو انہوں نے عرض کیا کہ کیا میں آپ کو اس میں سے کچھ شہد نہ پلا دوں تو فرمایا کہ مجھے اس کی حاجت نہیں ہے۔ عائشہؓ تو فرماتی ہیں کہ سودہؓ کہنے لگیں کہ سبحان اللہ! ہم نے تو آپ کو محروم ہی کر دیا۔ میں نے کہا چپ رہو اور دوسری روایت کی رو سے شہد پینے کا واقعہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے یہاں پیش آیا تھا اور مشورہ کرنے والیاں عائشہ اور حفصہ رضی اللہ عنہما تھیں سو ممکن ہے کہ یہ واقعہ کئی بار ہوا ہو غرض آپ نے بدبو سے

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

www.KitaboSunnat.com

نفرت کے سبب شہد کے ترک کر دینے کا ارادہ فرمالیا اور اس خیال سے کہ زینب رضی اللہ عنہا اسے سنیں گی تو انہیں تکلیف ہوگی حضرت حفصہؓ کو تاکید فرمادی کہ اس بات کو دوسری بیویوں سے نہ کہنا پھر ان سے رہا نہیں گیا اس لئے یہ راز دوسری بیویوں کو بتادیا۔ پھر جب حق تعالیٰ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلع فرمادیا تو آپ نے عتاب کے طور پر اس راز کی بات میں سے کچھ تو ان بیوی کو جتادی مثلاً یہ فرمایا کہ تم نے ہمارا راز ظاہر کر دیا اور کچھ حصہ سے درگزر فرمایا یعنی کرم اور احسان کی بنا پر تفصیل سے نہیں بتایا کہ تم نے ہماری بات اس اس طرح ظاہر کی ہے (۴) جس بات کا وَاِذْ اَسَرَّ النَّبِیُّ الخ میں ذکر ہے اس بارہ میں صحیح تر یہ ہے کہ اس سے مراد شہد ہی والا واقعہ ہے اور دوسری روایتوں میں اور واقعات بھی آئے ہیں مثلاً یہ کہ آپ نے حفصہ یا عائشہ رضی اللہ عنہما کی باری کے دن اپنی باندی ماریہ سے قربت فرمائی پھر حفصہ رضی اللہ عنہا کو خوش کرنے کے لئے ان کو راز کے طور پر دو باتیں بتائیں اور تاکید فرمادی کہ ان کو دوسری بیویوں سے ظاہر نہ کرنا اور وہ دو باتیں یہ تھیں: (ا) میں نے ماریہ کو اپنے اوپر حرام کر لیا ہے (۲) میرے بعد عائشہؓ کے والد ابوبکر اور تمہارے باپ عمر (رضی اللہ عنہما) خلیفہ ہوں گے لیکن یہ روایتیں زیادہ صحیح اور معتبر نہیں ہیں۔ اور جعبری کی شرح میں یہ درج ہے کہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم (اپنی باندی) ماریہ کے ساتھ حفصہ کے گھر تشریف لائے تو وہ اس بنا پر آپ سے ناراض ہوئیں اس پر آپ نے حفصہؓ سے فرمایا کہ ماریہ مجھ پر حرام ہے اور دو بار فرمایا کہ تم عائشہؓ کو اس کی خبر نہ کرنا پھر جبرئیل علیہ السلام نے آپ کو بتایا کہ حفصہؓ نے آپ کا راز ظاہر کر دیا ہے تو آپ نے خفگی ظاہر فرمائی اور معاملہ کی گفتگو ایسے طریقہ سے فرمائی جس سے حفصہ رضی اللہ عنہا کو یہ پتہ چل گیا کہ آپ کو پورے واقعہ کی اطلاع ہے لیکن کرم اور عفو کی بنا پر واقعہ کی تفصیل نہیں فرمائی اور آپ نے بدلہ لینے کے لئے نہیں بلکہ اصلاح کرنے اور ادب سکھانے کی غرض سے ان کو ایک طلاق بھی دے دی انتہی اور ایک روایت میں ہے کہ آپ کے طلاق دینے کے بعد جبرئیل علیہ السلام نے آکر کہا کہ ان سے رجعت فرما لیجئے کیونکہ وہ روزہ بھی نہایت کثرت سے رکھتی ہیں اور رات کو بیدار بھی بہت زیادہ رہتی ہیں اور یہ جنت میں بھی آپ کی بیویوں میں سے ہوں گی۔ (۵) جعبری کی طرح مکی کی رائے پر بھی عَرَّفَ میں تشدید ہی اولیٰ ہے لیکن دونوں کی دلیل جدا جدا ہے۔ جعبری تو یہ فرماتے ہیں کہ اس میں تغیر کم ہے جس کی تقریر ترجمہ میں درج ہے اور مکی کی دلیل یہ ہے کہ یہاں اس کے معطوف میں وَاَعْرَضَ آرہا ہے حالانکہ عَرَفَ کے مناسب وَاَنْکَرَ تھا (پس وَاَعْرَضَ سے تشدید والے ہی کہ عمدہ تر ہونے کی تائید ہوتی ہے) لیکن چونکہ یہاں تخفیف والا عرفان کے معنی میں نہیں ہے اس لئے موصوف کی یہ دلیل تام نہیں (۶) ابراز میں ہے کہ تشدید والے کے معنی ہیں اَعْلَمَ اِعْلَامَ مُعَاتَبٍ یعنی آپ نے قصور کا کچھ حصہ ایسے طرز سے بتایا جس میں عتاب بھی شامل تھا اور کچھ حصہ سے احسان کے طور پر چشم پوشی فرمائی اور اسی لئے کہا گیا ہے مَازَالَ التَّغَافُلُ مِنْ شَانِ الْکِرَامِ۔ اور تخفیف والا جَازٰی کے معنی میں ہے اور مقصود وہی ہے جو گزرا کہ عتاب آمیز طرز سے قصور کا اظہار فرمایا۔ یا دوسری روایت پر اس کے سوا (یعنی طلاق

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

www.KitaboSunnat.com

دینا) مراد ہے اور یُعَلِّمُهُ اللّٰه بقرہ ع ۲۵ بھی اسی باب سے ہے اور یہ لفظ وَعد اور وَعِید کے ظاہر کرنے کے لئے بھی استعمال میں آتا ہے چنانچہ عَرَفْتُ مَا صَنَعَ فُلَانٌ کہتے ہیں اور اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ یَعْلَمُ اللّٰهُ مَا فِیْ قُلُوْبِهِمْ نساء ع ۹ بھی اسی باب سے ہے (۷) فراء کہتے ہیں کہ عَرَفَ جو راکی تخفیف سے ہے وہ غَضِبَ مِنْ ذٰلِکَ اور جَازٰی عَلَیْهِ کے معنی میں ہے جیسے تم اپنے ساتھ بدسلوکی کرنے والے کو کہتے ہو لَاَ عْرِفَنَّ لَکَ ذٰلِکَ میں تیری اس بات کو سمجھوں گا اور یہ عمدہ وجہ ہے (۸) لَا تَنْوِیْنَ میں جو نفی ہے اس کی ضد اثبات ہے (۹) ھا کا صلہ جر والوں یعنی حفص کے لئے یا ہے اور نصب والوں کے لئے واو ہے (۱۰) یَعْمَلُوْنَ سورۂ منافقین کا آخری کلمہ تھا اور تغابن کو اس لئے نہیں لائے کہ اس میں کا یُضْعِفْهُ بقرہ شعر ۲۷ و ۳۷ میں بیان ہو چکا ہے اور نُکَفِّرْ تغابن ع ۱ اور نُدْخِلْهُ تغابن ع ۱ و طلاق ع ۲ تینوں تیسیر میں یہاں اور نظم میں نساء شعر ۶ میں مذکور ہیں اور مُبَیِّنَةٍ طلاق ع ۱ اور مُبَیِّنٰتٍ ع ۲ نساء شعر ۸ میں اور وَالّٰٓئِیْ ع ۱ روم شعر ۸ و ۹ میں اور کَاَیِّنْ آل عمران شعر ۲۵ و ۲۶ میں اور نُکْرًا مائدہ شعر ۵ میں بیان ہو چکے ہیں (۱۱) شاذ قراءۃ بَالِغٌ اَمْرُهٗ تنوین اور رفع سے (ابن ابی ہند و عصمہ)۔

سُوْرَہ تحریم و ملک

۱۱ / ۱۰۷۵ وَضَمَّ نَصُوْحًا شُعْبَةٌ مِّنْ تَفَوُّتٍ عَلَی الْقَصْرِ وَالتَّشْدِیْدِ شَقَّ تَهَلَّلَا

اور (ابوبکر) شعبہ نے (تَوْبَةً) نُصُوْحًا (تحریم ع ۲ کے نون) کو ضمہ دیا ہے (پس باقین کے لئے نون کا فتحہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اکثر کی قراءۃ بھی ہے اور اس سے اخلاص کے قوی اور مضبوط ہونے کی تصریح بھی ہو جاتی ہے اور) مِنْ تَفَوُّتٍ (ملک ع ۱) جو ہے وہ (حمزہ اور کسائی کے لئے اسی طرح) الف کے حذف اور (واو کی) تشدید پر ہوتے ہوئے روشن ہونے کے اعتبار سے چمک اٹھا ہے (یا ظاہر ہو گیا ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ اخفش کا تشدید کو منع بتانا درست نہیں پس شَقَّ یا تو شَقَّ الْبَرْقُ اِذَا سَطَعَ سے ہے یعنی بجلی چمکنے لگی یا شَقَّ نَابُ الْبَعِیْرِ اِذَا ظَهَرَ سے ہے یعنی اونٹ کا دانت نکل آیا اور ظاہر ہو گیا یا مِنْ تَفَوُّتٍ جو ہے اس نے قصر اور تشدید پر ہو کر روشن ہونے کی رو سے جہالت کی گھٹاؤں کو پھاڑ دیا ہے اور دور کر دیا ہے۔ یا تَفَوُّتٍ چمک اٹھا ہے حالانکہ یہ روشنی والا ہے اس صورت میں تَهَلَّلَا حال ہو گا ای ذَا تَهَلُّلٍ پس باقی پانچ کے لئے مِنْ تَفٰوُتٍ ہے الف کے اثبات اور واو کی تخفیف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اکثر بھی ہے اور تشدید نہ ہونے کے سبب خفیف تر بھی اور ساتھ ہی اخفش کے اس شبہ سے بھی محفوظ ہے جو فائدہ میں درج ہے)۔

فائدہ: (۱) ضمہ کی صورت میں نُصُوْحًا ۔ نَصَحَ ۔ یَنْصَحُ کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں لَمْ یَغِشَّ یا

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

www.KitaboSunnat.com

صَدَقَ یعنی وہ خالص اور کھرا ہو گیا اس میں کھوٹ ذرا بھی نہیں ہے یا وہ اپنے قول اور قرار میں سچا اور مضبوط نکلا اور اسی طرح نُصُحًا اور نَصَاحَةً بھی اسی کے مصدر ہیں اور یہ شَکَرَ شُکرًا اور شُکُورًا کی طرح ہے اور اس کے نصب کی وجوہ تین ہیں: (ا) تُوبُوا کا مفعول لہ ہے یعنی تم عمل میں خالص اور بے کھوٹ ہونے کی یا دین میں سچے اور درست اور مضبوط ہونے کی غرض سے اللہ کی طرف رجوع کرو (۲) اس تَنْصِحُ مقدر کا مفعول مطلق ہے جو تَوْبَةً کی صفت ہے یعنی ایسا رجوع کرو جو بالکل خالص اور پختہ ہو جس کے بعد گناہ کی طرف ذرہ برابر بھی رجوع نہ ہو (۳) تقدیر ذَاتَ نُصُوحٍ ہے اور یہ تَوْبَةً کی صفت ہے یعنی خلوص اور مضبوطی والا رجوع کرو۔ رہا بعض کا یہ قول کہ ہم ضمہ کو جانتے ہی نہیں سو اس سے یہ نکلتا ہے کہ یہ لغت ان تک نہیں پہنچا نہ یہ کہ بالکل معدوم ہے۔ اور نون کے فتحہ والا صفت مشبہ ہے صَبُورٌ اور غَیُورٌ کی طرح اور اس سے مقصود کثرت اور مبالغہ کا ظاہر کرنا ہے اور نصب تَوْبَةً کی صفت ہونے کی بنا پر ہے۔ اور نَصُوحًا کے معنی چار ہیں (ا) اللہ کی طرف ایسا رجوع کرو جو ریا اور گناہ کی کدورت سے بالکل صفائی والا ہو اور اس تقدیر پر یہ عَسَلٌ نَاصِحٌ والے محاورہ سے ہے جس کے معنی ہیں وہ صاف شہد جو موم سے بالکل خالی ہو (۲) ایسا رجوع کرو جو سچائی اور مضبوطی والا ہو یہ نَصَحَ بمعنی صَدَقَ سے ہے (۳) ایسا رجوع کرو جو رجوع کرنے والوں میں سے خلل کو بالکل رفع کر دے اور یہ نَصَاحَةُ الثَّوْبِ والے استعمال سے ہے (۴) ایسا رجوع کرو جس کا اثر رجوع کرنے والوں میں ایسا نمایاں ہو جائے کہ وہ لوگوں کو ان کی عیب چینی کرنے سے پاک اور صاف کر دے اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِنَ الْمُتَّصِفِينَ بِمِثْلِ هٰذَا الرُّجُوعِ اٰمِين يَا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ (۲) ابن عباسؓ سے ہے کہ تَوْبَةً نَصُوحٌ اس رجوع کا اور اس توبہ کا نام ہے جس میں چار چیزیں ہوں: (ا) دل میں (گناہ کے مضرت رساں اور فرمانبرداری کے مفید ہونے کا) یقین ہو (۲) زبان سے استغفار کرے (اور اَسْتَغْفِرُ اللہ پڑھ کر اپنے گناہوں کو معاف کرائے) (۳) اقلاع (کہ گناہ کی محبت کی بنیاد دل میں سے اکھیڑ دے اور گناہ کو چھوڑ کر توبہ کرے نہ یہ کہ گناہ بھی کرتا جائے اور توبہ توبہ بھی کیونکہ یہ تو از روئے حدیث حق سبحانہ و تعالیٰ کے ساتھ ہنسی کرنا ہے اَللّٰهُمَّ اَعِذْنَا مِنْهُ) (۴) ترک پر ہمیشگی کہ پھر اس گناہ کی طرف رجوع نہ کرے اور اگر ہو جائے تو فوراً توبہ کر لے (۳) ابوزید نے عرب سے سنا کہ تَفَوَّتَ الْاَمْرُ تَفَاوُتًا اور تَفَوَّتَ تَفَوُّتًا دونوں کو تَبَايَنَ اور تَنَاقَضَ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں تَعَاهَدَ اور تَعَهَّدَ کی طرح کہ یہ دونوں بھی عَهِدَ کے معنی میں ہیں اور سیبویہ کہتے ہیں کہ ضَاعَفَ اور ضَعَّفَ دونوں ہم معنی ہیں فَاوَتَ اور فَوَّتَ کی طرح۔ اور اخفش تشدید کو ناجائز بتاتے ہیں پس واو کی تشدید والا تَفَوَّتَ کا مصدر ہے جو فَوْتٌ سے تَفَعَّلَ کے وزن پر ہے اور اخفش کے مقابلہ میں دو اماموں ابوزید اور سیبویہ کی نقل راجح تر ہے نیز یہ دونوں مثبت ہیں اس لئے بھی نافی پر مقدم ہیں اور ممکن ہے کہ اخفش نے مساوات کو منع بتایا ہو یعنی یہ کہا ہو کہ استعمال میں تَفَوَّتَ اور تَفٰوَتَ یکساں نہیں ہیں بلکہ تخفیف والا کثیر الاستعمال ہے۔ اور تخفیف والا تَفٰوَتَ سے ہے جو تَفَاعَلَ کے وزن پر ہے اور یہ بھی فَوْتٌ سے ہے (۴) جملہ مَا تَرٰى

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

www.KitaboSunnat.com

الخ کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ کی مخلوق کی ترکیب نہایت مناسب اور مضبوط ہے نہ اس میں کوئی نفرت کی چیز ہے اور نہ کوئی شگاف وغیرہ ہے (۵) ابراز میں ہے کہ ابو الحسن اخفش کہتے ہیں کہ نَصَحْتُهٗ صَدَقْتُهٗ کے معنی میں ہے اور تَوْبَةً نَّصُوْحًا۔ تَوْبَةً صَادِقَةً سچی توبہ کے معنی میں ہے اور کہتے ہیں کہ فتحہ عرب کی زبان (کے موافق) ہے اور لوگوں کی قراءۃ ہے اور میں ضمہ کو پہچانتا بھی نہیں۔ ابو علی کہتے ہیں کہ مناسب یہ ہے کہ یہ مصدر ہو۔ فراء کہتے ہیں کہ جو نُصُوْحًا پڑھتے ہیں گویا یہ ان کے خیال میں مصدر ہے قُعُوْدًا کی طرح اور جو نَصُوْحًا پڑھتے ہیں وہ اس کو تَوْبَةً کی صفت قرار دیتے ہیں اور خالص اور سچی توبہ کے معنی یہ ہیں کہ توبہ کرتے ہوئے اپنے نفس سے یہ کہے کہ اب اس گناہ کی طرف بالکل نہیں لوٹوں گا اور زمخشری نے اپنی تفسیر میں اس کے بارے میں عمدہ وجوہ بیان کی ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ نُصْحٌ کی طرح نُصُوْحٌ بھی نَصَحَ کا مصدر ہے شُكْرٌ اور شُكُوْرٌ کی طرح ای ذَاتَ نُصُوْحٍ اَوِ انْتَصَحَ نُصُوْحًا (۶) تَفٰوُتٍ اور تَفَوُّتٍ دونوں تباین اور اختلاف کے معنی میں ہیں (۷) وَاِنْ تَظٰهَرَا اور وَجِبْرِئِيْلُ اور اَنْ يُّبْدِلَهٗ تحریم ع ۱ اور وَكُتُبِهٖ ع ۲ چاروں تیسیر میں یہاں اور نظم میں بقرہ شعر ۲۱ و ۲۷ و ۲۸ و کہف شعر ۱۹ اور بقرہ شعر ۱۰۰ میں مذکور ہیں (۸) نُصُوْحًا نحلہ یعنی تحریم کا آخری اور تَفَوُّتٍ ملک کا پہلا مسئلہ ہے اور اس میں مد کا محل تخفیف والی قراءۃ کی ترتیب اور اس کا الف ہی ہونا ماقبل کے فتحہ سے معلوم ہوا ہے اور اگر مِنْ تَفٰوُتٍ فرماتے تو مدہ کے محل اور نوع دونوں کا علم تلفظ ہی سے ہو کر معاملہ برعکس ہو جاتا (۹) تَهَلَّلَا کی تا معنوی تکرار کی قسم سے ہے۔

سُوْرَةُ ملک

پارہ (۲۹) تَبَارَكَ الَّذِيْ

۱۲/۱۰۷۶ وَآمَنْـتُمُوْ فِي الْهَـمْزَتَيْنِ اُصُوْلُهٗ ۔۔۔ وَفِي الْوَصْـلِ الْاُوْلٰى قُنْبُلٌ وَّاوًا اِبْدَلَا ۔۔۔ ع ۲ / ۲

اور اٰمَنْتُمْ جو ہے اس کے (دوسرے ہمزہ کی تحقیق اور تسہیل کے اور ادخال اور عدم ادخال کے) قواعد باب الہمزتین (من کلمۃ کے شعر ۹) میں ہیں (یعنی وہاں بیان ہو چکے ہیں) اور (انہیں میں یہ بھی درج ہو چکا ہے کہ اس اٰمَنْتُمْ کے) پہلے (ہمزہ) کا قنبل نے وصل میں واو سے ابدال کیا ہے (یعنی اَلنُّشُوْرُ پر وقف نہ کرنے کی صورت میں ءَاَمِنْتُمْ کے پہلے ہمزہ کو واو سے بدل کر دوسرے کی تسہیل کرتے ہیں اور وَاِلَيْهِ النُّشُوْرُ وَاَمِنْتُمْ پڑھتے ہیں اور جب اَلنُّشُوْرُ پر وقف کر دیتے ہیں تو پھر پہلے ہمزہ کی تحقیق اور دوسرے کی تسہیل بلا ادخال سے ءَاَمِنْتُمْ پڑھتے ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

اور اس مسئلہ کا یہاں دوبارہ بیان کرنا ان دو وجوہ کی بنا پر ہے: (۱) تاکہ زیادہ تاکید اور توضیح ہو جائے (۲) وہاں مُوْصِلًا کو وَاصِلًا کے معنی میں استعمال کیا تھا پس ممکن تھا کہ کسی کا ذہن اس معنی کی طرف منتقل نہ ہوتا اس لئے یہاں فِی الْوَصْلِ کا لفظ لا کر اس کی تصریح فرما دی پس اب اس کی گنجائش نہیں رہی کہ کوئی وہاں مُوْصِلًا کو پہنچانے والے اور نقل کرنے والے کے معنی میں سمجھ لے۔)

فائدہ: (۱) وَاٰمِنْتُمْ کا واو عاطفہ ہے اور اس کے بعد جو تحقیق والا ہمزہ ہے وہ استفہامیہ ہے اور تیسرے نمبر پر جو الف ہے وہ ورش کی ایک وجہ کے موافق فا کلمہ کے خبری ہمزہ سے بدلا ہوا ہے روی کی رعایت کے سبب ابدال کے ساتھ صلہ کے جمع کر دینے کے ذریعہ دو قراءتوں میں ترکیب اور خلط کر دیا ہے اور اس شعر کا پہلا مصرع دوسرے کی تمہید ہے اور اسی لئے اس میں ابہام اور اجمال رکھا ہے اور گو پہلے ہمزہ کا واو سے ابدال باب الہمزتین من کلمۃ شعر ۸ کے وَالْمُلْكِ سے بھی سمجھ میں آ گیا ہے لیکن یہاں ان فوائد کے پیش نظر اس کو دوبارہ بیان کیا ہے: (۱) اس لفظ کی ذات کی تصریح ہو جائے (۲) وَفِی الْوَصْلِ سے یہ پتہ چل جائے کہ وہاں مُوْصِلًا وَاصِلًا کے معنی میں ہے (۳) وہاں اس کا ذکر ضمناً" تھا کیونکہ وہاں سورۃ کا نام لیا ہے نہ کہ خود ءَاٰمِنْتُمْ کا بھی (۴) تاکہ یہ بتا دیں کہ وہاں جو دو لفظ بیان ہوئے ہیں گو وہ جنس کی رو سے مشترک ہیں کیونکہ دونوں ہی میں دو ہمزہ ہیں اور دونوں کا فتحہ ہے لیکن نوع میں جدا جدا ہیں اس لئے کہ ءَاٰمَنْتُمْ میں تو دونوں ہمزوں کے بعد الف بھی تھا اور اس میں میم کا فتحہ تھا اور یہاں ءَاٰمِنْتُمْ میں نہ تو دوسرے ہمزہ کے بعد الف ہے اور نہ میم پر فتحہ ہے بلکہ کسرہ ہے اور اگر یہ فوائد پیش نظر نہ ہوتے تو یہاں اس کے بیان کرنے کی حاجت نہیں تھی (۲) اس کو فَسُحْقًا سے پہلے اس قصد سے لائے ہیں کہ اس کا ذکر ایک مستقل اور پورے شعر میں ہو جائے اور اگر یہ بات پیش نظر نہ ہوتی تو شعر ۱۲ و ۱۳ کو اس طرح بھی لا سکتے تھے۔

فَسُحْقًا سُكُوْنًا ضُمَّ مَعْ غَيْبِ تَعْلَمُوْ نَ مَنْ رُّضْ وَاٰمِنْتُمْ لِقُنْبُلِ نَ ابْدِلَا

لَدَى الْوَصْلِ الْاُوْلٰى الْوَاوَوَ اقْتَبِسْ اُصُوْلَهَا هُنَاكَ وَيَآءُ مَعِىْ وَاَهْلَكَنِىْ حَلَا

اور دوسرا مصرع اس طرح بھی آ سکتا تھا۔ ع:

هُنَاكَ وَاَهْلَكَنِىْ وَيَآءُ مَعِىْ انْجَلَا

(۳) تیسیر میں ابدال کا ذکر متعین اور لازمی طور پر ہے کیونکہ وہاں اس کا ذکر باب میں نہیں آیا ہے اور یَمُدُّمَدَّةً فِىْ تَقْدِيْرِ الِفٍ کہ قنبل اس میں ایک الف کے برابر مد کرتے ہیں اس میں تسہیل پر مدہ کا اطلاق مجاز کے طور پر ہے اور مناسب تر یہ تھا کہ مَدَّةً کا لَا لِفٍ فرماتے تاکہ تسہیل کا مراد ہونا واضح ہو جاتا اور یہ جو فرمایا ہے کہ جب

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

www.KitaboSunnat.com

اس کلمہ سے ابتدا کرتے ہیں تو پہلے ہمزہ کو تحقیق سے پڑھتے ہیں سو یہ حکم ابتدا میں ابدال کی شرط کے نہ ہونے کے سبب معلوم اور واضح تھا اور اس کے بعد جو کچھ اس کلمہ کے متعلق بیان کیا ہے وہ سب باب میں بھی مذکور ہے (۴) ابراز میں ہے کہ اس سے مراد ءَاَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَآءِ ہے اور اس کا قاعدہ باب الہمزتین من کلمتہ میں مذکور ہے پس یہ ءَاَنذَرْتَهُمْ کی طرح اسی باب کے وَتَسْهِيلُ اُخْرٰى هَمْزَتَيْنِ بِكِلْمَةٍ کے عموم میں داخل ہے پس اس کلمہ کا حکم وہاں ہی معلوم ہو چکا ہے اور اُصُولُهٗ کی تقدیر اُصُولُ حُكْمِهٖ ہے اور اسی باب میں یہ بھی بیان ہو چکا ہے کہ قنبل ءَاَمِنتُمْ کو النُّشُورُ کے ساتھ ملا کر پڑھنے کی صورت میں پہلے ہمزہ کا فتحہ والے واو سے ابدال کرتے ہیں کیونکہ ہمزہ پر فتحہ اور پہلے حرف پر ضمہ ہونے کے سبب ابدال کا قاعدہ پایا جا رہا ہے اور دوسرے ہمزہ کی تسہیل کرتے ہیں اور جب اَلنُّشُورُ پر وقف کر کے ءَاَمِنتُمْ سے ابتدا کرتے ہیں تو پھر پہلے ہمزہ کو تحقیق سے اور دوسرے کو تسہیل سے پڑھتے ہیں کیونکہ اس صورت میں پہلے ہمزہ میں ابدال کا قاعدہ نہیں پایا جاتا اور یہاں وَفِي الْوَصْلِ کے یہی معنی ہیں۔

سوال: اس شعر سے باب الہمزتین من کلمتہ کے مذکورۂ بالا قاعدہ کا یاد دلانا اور اس پر تنبیہہ کرنا ہی مقصود ہے یا اس کے علاوہ کوئی اور فائدہ بھی پیش نظر ہے اگر صرف پہلے قاعدہ کا یاد دلانا ہی منظور ہے تو اس لفظ کی خصوصیت کی وجہ کیا ہے کیونکہ قواعد تو اور بھی بہت سے بیان ہو چکے ہیں حالانکہ ان کو دوبارہ تازہ نہیں کرایا۔

جواب: اس سے پہلے قاعدہ پر تنبیہہ کرنا بھی مقصود ہے اور اس کے علاوہ دو فائدہ اور بھی ہیں جو اوپر درج ہو چکے ہیں اور جن کا خلاصہ یہ ہے (۱) ابدال کا وصل ہی میں ہونا اور ابتدا اور اعادہ میں ہمزہ سے پہلے ضمہ نہ پایا جانے کے سبب ابدال کا نہ ہونا واضح ہو جائے اور گو وہاں مُوْصِلًا کو اسی مقصد کے لئے لائے تھے لیکن وہ وصل کے معنی میں واضح نہیں ہے (۲) اعراف اور ملک کے کلمہ کا نوعی فرق واضح ہو جائے۔

$\frac{۱۳}{۱۰۷۷}$ فَسُحْقًا سُكُوْنًا ضُمَّ مَعْ غَيْبِ تَعْلَمُوْ (ق) نَ مَنْ رُضْ مَعِي بِالْيَآ وَاَهْلَكَنِي انْجَلاَ

(اور باقی چھ کا) فَسُحْقًا (ع ۱) جو ہے تو (اس میں کسائی کے لئے حا کے) سکون کو ضمہ سے بدل دے (اور فَسُحْقًا لِّاَ صْحٰبِ پڑھ اور سکون اولیٰ ہے کیونکہ یہ خفیف بھی ہے اور کثیر الاستعمال بھی نیز دوسرے مصادر کے وزن پر ہے کیونکہ وہ بھی سکون ہی سے آتے ہیں) حالانکہ یہ (ضمہ سے بدل جانے والا سکون) فَسَيَعْلَمُوْنَ مَنْ (هُوَ ع ۲) کے غیب (کی یا) سمیت ہے (یعنی اول میں حا کا ضمہ اور ثانی میں یا دونوں کسائی کے لئے ہیں) تو (ان دونوں کو) ریاضت سے حاصل کر (یعنی ان کے معنی اور توجیہ دونوں کے نکالنے میں خوب محنت کر اور مَعْ اور مَنْ کے لانے کی غرض کو اچھی طرح سمجھ لے یا اپنے نفس کو محنت اور ریاضت میں ڈال تاکہ اخلاق رذیلہ سے پاک ہو کر اخلاق حمیدہ سے مزین ہو جائے پس فَسَيَعْلَمُوْنَ مَنْ میں کسائی کے لئے یا اور باقی چھ کے لئے تا ہے اور مناسبوں کی کثرت کے سبب یہی اولیٰ ہے اور من کی قید سے فَسَتَعْلَمُوْنَ كَيْفَ نکل گیا جو اس سے پہلے ہے کیونکہ اس میں سب کے

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

www.KitaboSunnat.com

لئے تا ہے اور (۱) وَمَنْ مَّعِیَ (اوع ۲ اضافت کی) یا کے ساتھ ہے اور (۲) اَهْلَكَنِيَ (اللّٰهُ ع ۲ بھی یا کے ساتھ) ظاہر ہوا ہے (پس سورۂ ملک میں اضافت کی یا آت دو ہیں جن میں سے نمبر ایک میں صحبہ کے لئے سکون اور مد اور سما شامی حفص کے لئے فتحہ ہے اور نمبر دو میں حمزہ کے لئے سکون و حذف اور لام کی ترقیق اور باقی چھ کے لئے یا کا فتحہ اور لام کی تفخیم ہے)

فائدہ: (۱) فَسُحْقًا میں ضمہ اور سکون دونوں لغت ہیں پس اگر سکون اصل ہے تو ضمہ سین کے ضمہ کی مناسبت سے ہے یُسُرٌ اور عُسُرٌ کی طرح اور اگر ضمہ اصل ہے تو سکون تخفیف کی بنا پر ہے اور اس کے نصب کی وجہ یہ ہے کہ یہ سیبویہ کے قول کی رو سے اَسْحَقَهُ اللّٰهُ. بمعنی اَبْعَدَهٗ مقدر کا مفعول مطلق ہے جو اصل کی رو سے اِسْحَاقًا تھا پھر دونوں الفوں کو حذف کر کے سین کو ضمہ دے دیا اور حا کو ساکن کر دیا اور مَكَانٌ سَحِيْقٌ بھی اسی سے ہے پس سُحْقًا۔ بُعْدًا کی طرح ہے اور سیبویہ کے ارشاد بَدَلٌ مِّنَ الْفِعْلِ کے معنی یہ ہیں کہ اس کے عامل کا حذف واجب ہے اور ممکن ہے کہ تقدیر اَسْحَقَهُ اللّٰهُ فَسَحِقَ سُحْقًا ہو اَنْبَتَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا نوح ع ا کی طرح۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اس کو سَحِقَ یَسْحَقُ کا یا سَحُقَ یَسْحُقُ کا مصدر کہا جائے اور اس صورت میں تقدیر فَيَسْحَقُوْنَ سُحْقًا یا يُقَالُ لَهُمْ اسْحَقُوْا سُحْقًا ہو گی یعنی جب وہ گناہ کا اقرار کر لیں گے تو ان کو جھڑکنے اور پھٹکار ڈالنے کے لئے ارشاد ہو گا کہ تم خوب اور پوری طرح دور ہو جاؤ اور لِاَ صْحٰبِ کا لام يَكُوْنُ مقدر کی خبر کے متعلق ہو گا یعنی یہ حکم دوزخ والوں کے لئے ہو گا (۲) غیبت کی صورت میں فَسَيَعْلَمُوْنَ کی ضمیر غائبین کے لئے ہے اور اس میں اس اَلْكٰفِرِيْنَ کی رعایت ہے جو اس سے پیشتر يُجِيْرُ الْكٰفِرِيْنَ میں ہے اور خطاب والے کی اسناد مخاطبین کی طرف ہے اور اس میں تُحْشَرُوْنَ اور اس کے ماقبل کی اور اَرَءَيْتُمْ اور اس کے بعد کی ضمیروں کی رعایت ہے (۳) ابراز میں ہے کہ سورۂ ملک میں زائد یاءات دو ہیں: (۱) نَذِيْرِيْ (۲) نَكِيْرِيْ ان میں صرف ورش کے لئے وصلاً" اثبات ہے اور اب کوئی بھی یائے زائدہ باقی نہیں رہی صرف چار ہیں جو سورۂ فجر میں آئیں گی اور میں نے ان چھوں یاءات کے بارہ میں یہ شعر کہا ہے۔

نَذِيْرِيْ نَكِيْرِي الْمُلْكِ فِي الْفَجْرِ اَكْرَمَنْ   اَهَانَنِ بِالْوَادِيْ وَيَسْرِيْ تَكَمَّلَا

پہلے دونوں کلمہ اَلْمُلْكِ کی طرف مضاف ہیں ای حَرْفَا هٰذِهِ السُّوْرَةِ اور چونکہ نَكِيْرِيْ کے بعد مضاف الیہ مذکور تھا اس لئے اس قرینہ کو کافی سمجھ کر نَذِيْرِيْ کے بعد اس کا ذکر نہیں کیا پس یہ بَيْنَ ذِرَاعَيْ وَجَبْهَةِ الْاَسَدِ کے قبیل سے ہے اور یہ دونوں کلمہ مبتدا ہیں اور ان کی خبر مقدر ہے اور وہ زَائِدَتَانِ ہے اور وَفِي الْفَجْرِ الخ کی تقدیر وَفِي الْفَجْرِ زَوَائِدُ وَهِيَ كَيْتَ وَكَيْتَ ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اَلْمُلْكُ مبتدا کی خبر ہونے کے سبب مرفوع ہو اور تقدیر زَائِدَ الْمُلْكِ ہو (۴) ناظمؒ نے تیسیر اور اکثر ناقلین کی پیروی کرتے ہوئے کسائی کے

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

www.KitaboSunnat.com

لئے فَسُحْقًا میں صرف ضمہ بیان کیا ہے اور اہوازی نے ضمہ اور سکون میں تخییر بتائی ہے (۵) فَسَتَعْلَمُوْنَ کا فَسُحْقًا کے ساتھ شریک کر دینا اختصار کی بنا پر ہے نہ اس لئے کہ دونوں میں اختلاف ایک ہی طرح کا ہے اور اس میں سے دو زائد حرفوں کا حذف وزن کی بنا پر ہے اور چونکہ خلاف دوسرے میں ہے اس لئے اس کے ساتھ مَنْ کی قید لگا دی اور تیسیر میں مزید وضاحت کے لئے اس کے بعد هُوَ بھی لائے ہیں۔ اور وَلَا خِلَافَ فِي الْاَوَّلِ بھی فرمایا ہے (۶) سِيْئَتْ بقرہ شعر ۴ میں بیان ہو چکا ہے۔

<u>النحو و العربیہ</u>: ۱/۱۰۶۵ یہ شعر تین امروں سے مرکب ہے اور فَتُكَمِّلَا اطلاقی الف کے ساتھ آخری امر کا جواب ہے اور چونکہ اس پر فا آ رہی ہے اس لئے یہ مضارع اَنْ مقدرہ کے سبب منصوب ہے۔ ۲/۱۰۶۶ (۱) مَعًا ترجمہ کی رو سے تو اُنْشُزُوْا کی صفت ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اُنْشُزُوْا سے حال ہے (۲) عُلًا یا تو مصدر ہے ای ذُوْعُلًا یا عُلْيَا کی جمع ہے ای ذُوْ حُجَجٍ عَالِيَةٍ اور اس تقدیر پر عَمَّ کی ضمیر میں كُلُّ وَاحِدٍ کی تاویل جاری ہو گی (۳) فِيْ تلاوت کا ہے۔ ۳/۱۰۶۷ (۱) پہلے اسمیہ کی اصل اَلْيَاءُ فِيْ رُسُلِيْ تھی پھر وزن کے سبب خبر کو مقدم کر دیا اور مبتدا میں قصر ہو گیا (۲) دوسرے مصرع کی ترکیبیں تین ہیں جو اسی شعر کے دوسرے فائدہ کے نمبر چار میں درج ہو چکی ہیں۔ ۴/۱۰۶۸ (۱) ترکیب ترجمہ میں درج ہے اور اس سے واضح ہے کہ ضُمَّ امریہ بھی ہو سکتا ہے اور ماضویہ بھی اور چونکہ معطوف میں امر آ رہا ہے اس لئے امریہ ہونا قوی تر ہے (۲) اُسْوَةٍ کے ہمزہ میں تینوں حرکتیں ہیں لیکن فتحہ قلیل تر ہے (۳) بِيَاءٍ۔ مُتَلَبِّسًا کے متعلق ہو کر تَوَصَّلَا کی فاعلی ضمیر سے حال ہے۔ ۵/۱۰۶۹ فَتْحُ الضَّمِّ ای فَتْحُ ضَمِّهٖ۔ ۶/۱۰۷۰ (۱) مُتِمٌّ میں تنوین کا ترک حکائی بھی ہے اور روایتی بھی اور مُتِمٌّ لَا تُنَوِّنْهُ کبریٰ ہے اور وَاخْفِضْ صغریٰ یعنی خبر پر معطوف ہے۔ (۲) عَنْ شَذًا ای عَنْ ذِيْ شَذًا ترجمہ کی رو سے ثَابِتٌ کے متعلق ہو کر وَهٰذَا الْمَجْمُوْعُ مقدر کی خبر ہے اور یہ جملہ حالیہ ہے اور جعبری کی رائے پر مَنْقُوْلًا کے متعلق ہو کر مفعول یعنی نُوْرَهٗ سے حال ہے۔ ۷/۱۰۷۱ (۱) وَلِلّٰهِ کے بجائے وَفِي اللّٰهِ ظاہر تر تھا۔ (۲) عَنِ الشَّامِ ای عَنْ قَارِئِ الشَّامِ اَوْ عَنِ الشَّامِيِّ الْقَارِئِ پس یا تو شامی سے پہلے مضاف محذوف ہے یا اس کے بعد صفت مقدر ہے (۳) ترجمہ سے ظاہر ہے کہ وَتُنَجِّيْكُمْ الخ اسمیہ بھی ہو سکتا ہے اور امریہ بھی اور دوسری صورت میں ثا پر فتحہ ہو گا۔ ۸/۱۰۷۲ (۱) پہلا مصرع اسمیہ ہے اور بِيَاءٍ اِضَافَةٍ میں تثنیہ کے بجائے افراد اس لئے ہے کہ پہلے دونوں اسموں کے بعد كُلُّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مقدر ہے یا تقدیر وَبَعْدِيْ بِيَاءِ اِضَافَةٍ وَاَنْصَارِيْ بِيَاءِ اِضَافَةٍ تھی پس ثانی میں مذکور ہونے کے قرینہ سے اول میں سے خبر کو حذف کر دیا اور اگر تثنیہ سے بِيَائَيْ اِضَافَةٍ کہہ کر فُعُوْلًا کے جزو کو کامل کر دیتے تو وزن اور حمل دونوں کی رو سے مناسب تر ہوتا۔ (۲) زَادَ پہلے ترجمہ پر لازم ہے پس رِضًى یا تو تمیز ہے یا حال اور دوسرے پر متعدی ہے اور رِضًى صرف مفعول بہ ہے۔ ۹/۱۰۷۳ (۱) لَوَّوْا ای عَيْنُ لَوَّوْا۔ خَفَّ کے ماضی والے نسخہ پر فاعل اور خَفِّفْ امر والے کی رو سے مفعول ہے

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

www.KitaboSunnat.com

(۲) اِلْفًا ای ذا اِلْفٍ اَوْ مَا لُوْفًا۔ لَوَّوا سے حال ہے (۳) حُفَّلًا حَافِلٌ کی جمع ہے جو مُهْتَمٌّ کے یا جَامِعٌ کے معنی میں ہے۔ ۱۰/۱۰۷۴ (۱) لَا تَنْوِيْنَ میں لَا جنسیہ کی خبر مقدر ہے ای فِيْهِ (۲) مَعْ۔ كَائِنًا کا ظرف ہے جو فِيْهِ کی ضمیر مجرور سے حال ہے (۳) لِحَفْصٍ کا لام خبر کے متعلق ہے (۴) بِالتَّخْفِيْفِ۔ مُتَلَبِّسًا مقدر کے متعلق ہے جو رُفِّلًا کے فاعل سے حال ہے۔ ۱۱/۱۰۷۵ تَفَوَّتِ مبتدا اور شَقَّ خبر ہے اور عَلَى الْقَصْرِ وَ التَّشْدِيْدِ حال ہے اور تَهَلُّلًا تمیز ہے اور یہ شَقَّ۔ شَقَّ نَابُ الْبَعِيْرِ اِذَا طَلَعَ سے ہے ای هٰذَا اللَّفْظُ عَلٰى مَا فِيْهِ مِنَ الْقَصْرِ وَ التَّشْدِيْدِ شَقَّ ای ظَهَرَ تَهَلُّلُهٗ یا تَهَلُّلًا حال ہے ای ذَا تَلَأْلُؤٍ وَّا اِضَاءَةٍ ۱۲/۱۰۷۶ (۱) فِي الْهَمْزَتَيْنِ خبر مقدم ہے (۲) اُصُوْلُهٗ ای اُصُوْلُ هَمْزَتَيْهِ اور باقی واضح ہے۔ ۱۳/۱۰۷۷ (۱) ترجمہ کی رو سے فَسُحْقًا مبتدا اور جملہ امریہ خبر ہے اور مبتدا کا عائد مقدر ہے۔ ای ضُمَّ سُكُوْنًا فِيْهِ اور ابراز کی رو سے اس جملہ کی ترکیبیں تین ہیں: (۱) وہ جو ابھی درج ہوئی (۲) فَسُحْقًا مبدل منہ اور سُكُوْنًا ای سُكُوْنَهٗ بدل الاشتمال ہے اور بدلین کا مجموع ضُمَّ کا مفعول بہ ہے (۳) یہ اضمار علی شریطة التفسیر سے ہے اور فَسُحْقًا فعل مقدر کا مفعول بہ ہے جس کی تفسیر ضُمَّ مذکور کر رہا ہے پس فَسُحْقًا ضُمَّ سُكُوْنَهٗ زَيْدًا اِضْرِبْ رَاْسَهٗ کے باب سے ہے جس میں رفع اور نصب دونوں ہیں اور نصب عربیت کی رو سے قوی تر ہے اور اسمیہ والی اور اضمار علی شریطة التفسیر والی دونوں تقدیروں پر عائد محذوف ہے ای سُكُوْنًا فِيْهِ اَوْ سُكُوْنَهٗ (۲) رُضْ۔ رَاضَ سے ہے اور اس کا مفعول مقدر ہے ای جَاهِدْ نَفْسَكَ بِتَحْقِيْقِ الْمَبَانِيْ وَ تَدْقِيْقِ الْمَعَانِيْ (۳) اِنْجَلَا اَيِ انْجَلٰى بِالْيَاءِ۔

وَمِنْ سُوْرَةِ نٓ اِلٰى سُوْرَةِ الْقِيٰمَةِ
سورۂ نٓ سے سورۂ قیٰمہ تک

(اس میں چودہ شعر ہیں)

سورۂ نٓ مکی ہے لیکن آیت ۱۷ تا ۳۰ اِنَّا بَلَوْنٰهُمْ سے يَتَلَاوَمُوْنَ تک کی چودہ آیات اور ۴۸ تا ۵۰ فَاصْبِرْ سے مِنَ الصّٰلِحِيْنَ تک کی تین۔ یہ سترہ آیات مدنی ہیں اس کی کل آیات بالاتفاق باون ہیں اور اس کے فواصل نَمْ یا مَنْ کے دو حرف ہیں۔ سورۂ حاقہ مکی ہے اس کی کل آیات بصری اور دمشقی کے لئے اکیاون اور باقی شماروں میں باون ہیں۔ اکیاون میں تو اتفاق ہے اور تین میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل لِنَزُمْهَا کے چھ حروف ہیں سورۂ معارج مکی ہے۔ اس کی کل آیات دمشقی کے لئے تینتالیس اور باقی چھ شماروں میں چوالیس ہیں۔ صرف ایک آیت

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

www.KitaboSunnat.com

اَلْفَ سَنَةٍ میں اختلاف ہے اس کو دمشقی نے شمار نہیں کیا اس بنا پر ان کی تو تینتالیس ہی رہیں اور باقی چھ نے شمار کیا ہے اس لئے ان کی چوالیس ہو گئیں اور اس کے فواصل لِمُنْعِجِهَا کے سات حروف ہیں سورۂ نوح مکی ہے اس کی کل آیات کوفی اٹھائیس۔ دمشقی اور بصری انتیس اور حجازی و حمصی تیس ہیں ستائیس میں تو اتفاق ہے اور پانچ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل رِمنّا کے تین حروف ہیں۔ سورۂ جن مکی ہے اس کی کل آیات اٹھائیس ہیں ستائیس میں تو اتفاق ہے اور دو میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل دا کے دو حرف ہیں۔ سورۂ مزمل مکی ہے لیکن آیت ۱۰ و ۱۱ وَاصْبِرْ سے قَلِیْلًا تک کی دو اور آیت ۲۰ اِنَّ رَبَّکَ سے آخر تک یہ تین آیتیں بعض کے قول پر مدنی ہیں اس کی کل آیات کوفی اور مدنی اول اور دمشقی کے لئے بیس اور مدنی آخر کے لئے اٹھارہ اور بصری و حمصی کے لئے انیس اور مکی کے لئے ایک قول پر بیس اور دوسرے پر انیس ہیں سولہ میں تو اتفاق ہے اور پانچ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل مَالَ کے تین حروف ہیں سورۂ مدثر مکی ہے اس کی آیات مدنی اول عراقی، حمصی کے لئے چھپن اور باقی تین کے لئے پچپن ہیں۔ چون میں تو اتفاق ہے اور دو میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل دَارَنهٗ کے پانچ حروف ہیں اور چونکہ مزمل اور مدثر دونوں شعر کی ابتدا سے شروع ہوتی ہیں اس لئے مناسب یہ تھا کہ عنوان میں وَمِنْ سُوْرَةِ نٓ اِلٰی مُزَّمِّل لکھ کر پھر دوسرے عنوان میں مزمل کو اور تیسرے میں مدثر کو بیان کرتے لیکن اختصار کے سبب ان دونوں کو بھی پہلے ہی عنوان میں شامل کر دیا۔

سُوْرَۂ نٓ وَ حَاقَه

١/١٠٧٨ وَضَمُّهُمُ فِيْ يُزْلِقُوْنَكَ خَالِدٌ ... وَمَنْ قَبْلَهُ فَاكْسِرْ وَحَرِّكْ رُوًى حَلَا

اور (نافع کے سوا سب کے لئے) لَیُزْلِقُوْنَکَ (نٓ ع ۲ کی یا) میں ان (ناقلین) کا (اور اہل ادا میں سے شیوخ کا) ضمہ ہمیشہ رہنے والا (اور شبہات سے محفوظ) ہے (کیونکہ یہ کثیر الاستعمال بھی ہے اور قیاس سے موافق تر بھی اس لئے یہی عمدہ تر ہے پس نافع کے لئے لَیَزْلِقُوْنَکَ ہے یا کے فتحہ سے اور) تو (باقی پانچ کے) وَمَنْ قَبْلَهٗ (حاقہ ع ۱ کے قاف) کو (کسائی اور بصری کے لئے) کسرہ دے اور (با کو فتحہ کی) حرکت دے (اور وَمَنْ قِبَلَهٗ پڑھ) حالانکہ تو (یا یہ لفظ ایسی) سیرابی والا (یعنی سیراب کیا ہوا) ہے جو شیریں ہو گئی ہے (کیونکہ اس کی تائید قِبَلَکَ معارج ع ۲ سے بھی ہو رہی ہے۔ اور فتحہ اور سکون اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے اس لئے کہ یہ پہلے زمانہ کے سرکشوں اور شریروں کو شامل ہونے کے سبب مفید تر ہے رہا فرعون کے متبعین کا بھی قصور کا ارتکاب کرنا سو اس کا علم خود فرعون ہی کے سیاق سے ہو گیا ہے کیونکہ وہ ان کا سردار تھا اور وہ سب اسی کے حکم پر کٹھ پتلی کی طرح ناچتے تھے (جعبری) یا تو قَبْلَهٗ کے قاف

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

www.KitaboSunnat.com

کو کسرہ دے اور با کو فتحہ کی حرکت دے حالانکہ تو اس کو ان حرکات کے ذریعہ بھی سیراب کرنے والا ہو جن کا یہ مستحق ہے اور اس کے معنی کی عمدہ توجیہ کرنے کے ذریعہ بھی)۔

فائدہ: (ا) فراء کہتے ہیں کہ زَلَقَهٗ لام کے فتحہ سے (جس کا باب ضَرَبَ ہے) اور اَزْلَقَهٗ دونوں حَلَقَ رَاْسَهٗ كُلَّهٗ کے معنی میں ہیں یعنی اس نے اپنا سارا سر مونڈ دیا۔ اور لام کے کسرہ والا (جس کا باب سَمِعَ ہے) لازم ہے اور سَقَطَ کے معنی میں ہے اور یہ حَزِنَ الرَّجُلُ وَاَحْزَنْتُهٗ کی اور قَرَّتْ عَيْنُهٗ اور اَقْرَرْتُ عَيْنَهٗ کی طرح ہے اور ابراز کی رو سے زَلَقَهٗ اور اَزْلَقَهٗ دونوں اَزَالَ قَدَمَهٗ کے معنی میں ہیں یعنی اس نے اس کے قدم کو ہٹا دیا اور پھسلا دیا پس یا کے ضمہ کی صورت میں لَيُزْلِقُوْنَكَ۔ اَزْلَقَ کا اور فتحہ والا زَلَقَهٗ کا مضارع ہے اور معنی یہ ہیں کہ یقیناً" وہ کفار اپنی نظروں کے ذریعہ آپ کو ہلاک کرنے ہی کو ہو جاتے ہیں یعنی ان کو آپ سے دلی دشمنی ہے اس کے سبب آپ کو ایسی دہشت ناک نظر سے دیکھتے ہیں کہ گویا وہ نظر آپ کو ابھی ختم کر دے گی یا یہ معنی ہیں کہ بے شک یہ کافر اپنی نظروں کے ذریعہ آپ کے قدم پھسلانے کو ہو جاتے ہیں یعنی ایسی ہیبت ناک نظر سے دیکھتے ہیں جس سے آپ ڈر کر گر جائیں اور شعر۔

يَتَعَارَضُوْنَ اِذَا الْتَقَوْا فِيْ مَوْطِنٍ نَظَرًا يُّزِيْلُ مَوَاطِنَ الْاَقْدَامِ

بھی اسی معنی میں ہے یا مقصد یہ ہے کہ اپنی سرزمین سے آپ کے قدم اکھیڑ دیں اور آپ کو مکہ سے باہر نکال دیں یا اگر ان کا قابو چل جائے تو آپ کو نظر لگا دیں چنانچہ قبیلہ بنی اسد میں نظر لگانے کا عمل اس طرح جاری تھا کہ جو شخص کسی کو نظر لگانا چاہتا تھا وہ تین دن بھوکا رہتا تھا پھر اس کے پاس سے جو چیز بھی گزرتی تھی "اس کا نام لے کر یہ کہتا کہ اے فلاں! میں نے آج تیرے جیسا کوئی شخص بھی نہیں دیکھا۔ بس اتنا کہتے ہی وہ آدمی مر جاتا تھا۔ چنانچہ ایک نظر لگانے والے نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارہ میں بھی یہی الفاظ کہنے کا ارادہ کیا لیکن حق تعالیٰ نے آپ کا نام نامی اس کے ذہن سے فراموش کر دیا اور آپ کو اس نظر بد کے اثر سے بچا لیا اور حدیث میں ہے کہ نظر بھی ایک حقیقت ہے جو اونٹ کو ہانڈی میں اور انسان کو قبر میں پہنچا دیتی ہے اور حسن سے ہے کہ نظر بد کا منتر اور علاج یہی آیت: (وَاِنْ يَّكَادُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا الخ) ہے اور اس میں اِنْ مخففہ ہے اور لام اس کی علامت ہے اور کوفیین کی رائے پر اِنْ نافیہ اور لام اِلَّا کے معنی میں ہے (۲) قِبَلَهٗ اپنی دونوں قراءتوں پر كَانَ اور مَرَّ مقدر کا ظرف ہے پس کسرہ اور فتحہ والا تو عِنْدَ کے معنی میں ہے ای وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ حَوْلَهٗ مِنْ اَتْبَاعِهٖ یعنی فرعون اور اس کے متبعین نے جو اس کے ارد گرد بیٹھتے تھے اور لوط علیہ السلام کی قوم کی الٹی ہوئی بستیوں والوں نے بڑی خطا یعنی کفر و شرک کا ارتکاب کیا تھا۔ اور فتحہ اور سکون والا بَعْدَ کا مقابل ہے اور یہ قَبْلَكَ کی طرح ہے یعنی فرعون نے اور ان کفار نے جو اس سے پہلے گزر چکے تھے الخ اور مَنْ اپنے صلہ سمیت جَآءَ کا فاعل ہونے کے سبب محل رفع میں ہے اور

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

www.KitaboSunnat.com

وَالْمُؤْتَفِکٰتُ ای وَاَهْلُ الْمُؤْتَفِکٰتِ اسی پر معطوف ہے (۳) ابراز کی رو سے وَمَنْ قِبَلَهٗ وَالَّذِیْنَ مَعَهٗ مِنْ اَشْیَاعِهٖ وَاَتْبَاعِهٖ کے معنی میں ہے اور وَمَنْ قَبْلَهٗ کی تقدیر وَالطُّغَاةُ الَّذِیْنَ قَبْلَهٗ ہے یعنی وہ سرکش جو اس سے پہلے گزر چکے ہیں (۴) گو قبض کے طور پر وَضَمُّهُمْ لِیَزْلِقُوْنَکَ بھی کہہ سکتے تھے لیکن لام کو اس لئے حذف کر دیا کہ شعر تمام کے قبیل سے بھی ہو جائے اور اصطلاح کے موافق ضمہ بھی صراحتہ" ملفوظ کے پہلے ہی حرف پر آ جائے اور تامل سے کام نہ لینے والوں کے لئے اس وہم کی گنجائش نہ رہے کہ ضمہ فتحہ والے لام پر آئے گا اور یہ سورۂ نٓ کا آخری مسئلہ ہے اور یُبَدِّلَنَا نٓ ع ۱' کہف شعر ۱۹ میں بیان ہو چکا ہے (۵) ءَاَنْ کَانَ نظم میں باب الہمزتین من کلمۃ شعر ۵ میں اور تیسیر میں یہاں مذکور ہے جس میں وَابْنُ عَامِرٍ بِهَمْزَةٍ وَّمَدَّةٍ مجمل ہے اور وَابْنُ ذَکْوَانَ دُوْنَ هِشَامٍ فِی الْمَدِّ سے اس کی تفصیل و تشریح کی ہے یعنی ابن ذکوان مد میں ہشام سے کم ہیں اور یہ اس لئے فرمایا کہ ابن ذکوان تو اس کلمہ کو پہلے ہمزہ کی تحقیق اور دوسرے کی تسہیل بلا ادخال سے پڑھتے ہیں اور ہشام کے لئے دونوں ہمزوں کے درمیان الف کا ادخال بھی ہے جیسا کہ باب میں اس کا قاعدہ تفصیل سے بیان کر آئے ہیں اور وَمَنْ قَبْلَهٗ حاقہ کا پہلا مسئلہ ہے (۶) اُذُنٌ مائدہ شعر ۴ میں بیان ہو چکا ہے (۷) تیسیر کا یہ ارشاد کہ وَتَعِیَهَا کو سب نے عین کے کسرہ اور یا کے فتحہ اور اس کی تخفیف سے پڑھا ہے۔ نظم میں اس سے سمجھا گیا ہے کہ اس کو ترک کر دیا ہے۔ پس نکل آیا کہ اس میں اجماع ہے رہا تیسیر کا یہ ارشاد کہ اس کلمہ میں وہ وجوہ بھی آئی ہیں جو صحیح نہیں ہیں سو اس کے معنی یہ ہیں کہ تیسیر کے طرق سے صحیح نہیں ہیں بلکہ دوسرے طرق سے ہیں اور شاذ ہیں جو ابھی شاذ قرآت کے ذیل میں آتی ہیں (۸) شاذ قراء تیں: (۱) وَتَعْیَهَا عین کے سکون سے (خارجہ عن ابی عمرو۔ زینبی عن قنبل و جعفی عن شعبہ) (۲) وَتِعْیَهَا تا اور یا کے کسرہ اور عین کے سکون سے (جعفی عن شعبہ)۔

سُوْرَةُ الْحَاقَه

(ط)

۲/۱۰۷۹ وَیَخْفٰی شِفَاءٌ مَّالِیَهْ مَاهِیَهْ فَصِلْ وَسُلْطَانِیَهْ مِنْ دُوْنِ هَاءٍ فَتُوْصَلَا

اور (حمزہ اور کسائی کے لئے لا) یَخْفٰی (مِنْکُمْ یائے تذکیر کے ساتھ بھی قاری کو) شفا دینے والا ہے (کیونکہ اس کی توجیہ ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ فعل و فاعل میں جدائی ہے نیز فاعل مونث غیر حقیقی ہے نیز خَافِیَةٌ سِرٌّ خَافٍ کے معنی میں ہے اس لئے مآل کی رو سے مذکر ہے پس سما شامی عاصم کے لئے تانیث کی تا ہے کیونکہ فاعل لفظ کی رو سے مونث ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ لفظی تانیث کی تائید اس کے ماقبل کی پندرہ آیتوں کی مناسبت سے بھی ہو رہی ہے اور بعد کی آیتوں کی موافقت سے بھی اور) تو (حمزہ کے لئے) مَالِیَهْ اور سُلْطٰنِیَهْ (حاقہ ع ۱ اور)

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

www.KitaboSunnat.com

مَاهِيَهْ (قارعہ تینوں) کا ھا کے بغیر ہونے کی حالت میں وصل کر (یعنی وصلاً" مَالِيَ هَلَكَ سُلْطَنِيَ خُذُوهُ اور مَاهِيَ نَارٌ پڑھ) تاکہ تو (اپنے اعلیٰ ترین مقصد یعنی حق تعالیٰ کی رضا تک) پہنچا دیا جائے (پس حمزہ کے لئے وصلاً" ھا کا حذف اور باقین کے لئے اثبات ہے اور وقف میں سب کے لئے ھائے ساکنہ کا اثبات ہے)

فائدہ: (ا) يَخْفَىٰ کی تذکیر و تانیث اور اولویت تینوں کی وجوہ ترجمہ میں درج ہو چکی ہیں (۲) جملہ لَا تَخْفَىٰ کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح دنیا میں لوگوں سے تمہاری بہت سی چیزیں چھپی رہتی ہیں۔ اس طرح حق تعالیٰ سے تمہارے چھپے ہوئے بھیدوں میں سے بھی کوئی چیز پوشیدہ نہیں رہے گی کیونکہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے علم سے تو کوئی چیز بھی چھپی ہوئی نہیں ہے (۳) تینوں اسموں میں ھا کے حذف اور اثبات دونوں کی توجیہ وہی ہے جو بقرہ شعر ۸۷ کے لَمْ يَتَسَنَّهْ میں پوری تفصیل سے درج ہو چکی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ ھا سکتہ کی ہے جو وقفاً" حرکت کے باقی رکھنے اور اس کے ظاہر کرنے کے لئے زیادہ کی جاتی ہے اور وصل میں حرکت کے باقی رہنے کے سبب ھا کی حاجت باقی نہیں رہتی اور حالین میں اثبات والے وقفاً" حرکت کے ظاہر کرنے کا اور وصلاً" رسم کی پیروی کا لحاظ کرتے ہیں کیونکہ اثبات صراحتہ" اور حذف تقدیراً" رسم کے موافق ہے اور اثبات میں وصل بہ نیت وقف ہے اور وقفاً" اثبات ہی پر اجماع ہے (۴) سورۂ حاقہ میں سکتہ کی ھا چھ جگہ ہے: (ا و ۲) كِتَٰبِيَهْ دو جگہ (۳ و ۴) حِسَابِيَهْ دو جگہ (۵) مَالِيَهْ (۶) سُلْطَانِيَهْ اور حمزہ کے لئے پہلے چار میں حالین میں اثبات اور باقی دو میں وصلاً" حذف دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے اور یعقوب حضرمی وصلاً" چھ کے چھ میں حذف کرتے ہیں اور کسائی کے لئے يَتَسَنَّهْ بقرہ شعر ۸۷ اور اقْتَدِهْ انعام شعر ۲۲ میں ھا کا سکتہ کے لئے ہونا مخفی ہے اس بنا پر کہ یہ دونوں فعل مجزوم ہیں اور بعض کے قول پر ان دونوں میں ھا سکتہ کی ہے ہی نہیں بلکہ ضمیر کی ہے اس لئے اس کو وصلاً" حذف کر دیا کیونکہ مفعول کی ضمیر میں حذف شائع اور ذائع ہے اور یہاں عدم حذف کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ یہ ھا تو یقیناً" سکتہ ہی کی ہے (۵) لَا يَخْفَىٰ کے امالہ میں اخوین اپنی اصل پر ہیں اور اگر اس کا تلفظ امالہ ہی سے کرتے تو قراآت میں ترکیب اور خلط کے لازم آنے سے نجات ہو جاتی (۶) مَاهِيَهْ (قارعہ) کو بھی یہاں ہی بیان کر دینا اختصار کی بنا پر ہے اور تیسیر میں اس کو قارعہ ہی میں بیان کیا ہے (۷) صِلْ سے نکل آیا کہ حذف و اثبات کا اختلاف وصل ہی میں ہے رہا وقف سو اس میں اجماعاً اثبات ہے تاکہ اصل یعنی رسم کی پیروی پر عمل ہو جائے اور تیسیر میں باقین کی قراءۃ میں فِي الْحَالَيْنِ کہہ کر وقف کے اجماعی اثبات کو اور بھی موکد کر دیا ہے اور مَالِيَهْ اور سُلْطَنِيَهْ کی تعیین سے نکل آیا کہ كِتَٰبِيَهْ اور حِسَابِيَهْ میں ان کے لئے صرف اثبات ہے اور یعقوب اصمعی کے لئے ساتوں میں وصلاً" حذف ہے اور یہ سب کے سب ھا سے لکھے ہوئے ہیں (۸) یہاں صرف دوسری فا رمز ہے کیونکہ وہ قید کے بعد ہے۔

سُوْرَۂ حاقّہ و معارج

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

www.KitaboSunnat.com

(ط) (ط)

۳/۱۰۸۰ وَيَذَّكَّرُونَ يُؤْمِنُونَ مَقَالُهُ بِخُلْفٍ لَّهُ دَاعٍ وَيَعْرُجُ رُتِّلَا

اور (مَا) يَذَّكَّرُونَ (اور اس سے پہلے مَا) يُؤْمِنُونَ (حاقہ ع ۲) جو ہیں (ابن ذکوان۔ ہشام مکی کے لئے) اس (کی یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک کی یائے غیب) کا تلفظ (ابن ذکوان کے ایسے) خلاف کے ساتھ ہے جس کے لئے باعث (اور سبب) ہے (اور وہ یہ ہے کہ ان میں ابن ذکوان کے لئے غیبت اور خطاب دونوں نقل سے ثابت ہیں نیز ان سے پیشتر ان کے مناسب غیبت اور خطاب کے صیغہ بھی موجود ہیں جو اَلْخٰطِؤُنَ اور تُبْصِرُونَ میں ہیں پس یہ نقلی ثبوت اور مناسب کا وجود ہی خُلف کی اور ان دونوں میں غیبت اور خطاب کی دلیل ہے یا اس غیب کی یا کا مقالہ اور اس کی بحث ایسے خلاف کے ساتھ ہے الخ پس مَقَالُهٗ میں ناقلین کے ان اقوال کی طرف اشارہ ہے جو اس خُلف کے بارہ میں ہیں اور جو فائدہ میں نمبر چار کے ذیل میں درج ہیں پس (۱) ہشام و مکی کے لئے يُؤْمِنُونَ اور يَذَّكَّرُونَ دونوں میں غیب کی یا ہے (۲) حصن و بصری کے لئے دونوں میں تا اور مناسب کے قریب اور متعدد ہونے کے سبب خطاب ہی عمدہ تر ہے۔ (۳) ابن ذکوان کے لئے دونوں میں یا اور تا دونوں) اور (کسائی کے لئے) يَعْرُجُ (اَلْمَلٰٓئِكَةُ معارج ع ۱ الطلاق تذکیر کی یا کے ساتھ) ترتیل سے پڑھا گیا ہے (یا خوبصورت اور عمدہ کر دیا گیا ہے اور تانیث اولیٰ ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے کیونکہ فاعل جمع تکسیر بھی ہے اور اس میں تانیث کی تا بھی ہے اور فعل و فاعل میں جدائی بھی نہیں ہے پس یہ وَاِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ آل عمران ع ۵ کی طرح ہے)۔

فائدہ: (۱) غیبت کی صورت میں يُؤْمِنُونَ اور يَذَّكَّرُونَ دونوں کی ضمیر اَلْخٰطِؤُنَ کے لئے ہے اور خطاب کی تقدیر پر ان دونوں کی اسناد بھی انہی مخاطبین کی طرف ہے جن کی طرف تُبْصِرُونَ کے دونوں کلمات کی اسناد ہے (۲) قَلِيلًا مَّا میں جو قلت ہے اس سے مراد نفی ہے یعنی نہ تم میں ذرہ برابر ایمان ہے اور نہ غور و فکر ہے پس دونوں سے بالکل محروم ہو (۳) يَعْرُجُ میں تذکیر اس لئے ہے کہ اس کا فاعل (اَلْمَلٰٓئِكَةُ) مصداق کی رو سے مذکر ہے پس یہ معنی کی رو سے مستحسن ہے اور تانیث اس لئے ہے کہ فاعل لفظ کی رو سے مونث ہے (جعبری) اور تفصیل آل عمران شعر ۹ کے فائدہ میں نمبر ایک کے ذیل میں درج ہو چکی ہے اور یہ فَنَادَتْهُ الْمَلٰٓئِكَةُ آل عمران ع ۴ کی طرح ہے کہ اس میں بھی تذکیر و تانیث دونوں ہیں (۴) خُلف صرف ایک یعنی ابن ذکوان کے لئے ہے جن کی رمز خُلف سے پہلے آ رہی ہے اور تیسیر میں خُلف کی تصریح نہیں کی پس ابن ذکوان کے لئے یا تو بیان سے نکلی ہے اور تا قَالَ النَّقَّاشُ عَنِ الْاَخْفَشِ وَبِذٰلِكَ قَرَأْتُ عَلَى الْفَارِسِيِّ سے نکلی ہے اور اس کی ضد سے نکل آیا کہ ابن ذکوان کے لئے وہ یا جو پہلے بیان ہو چکی ہے نقاش کے سوا دوسرے طرق سے ہے اور دانیؒ نے فارسی کے سوا کسی اور شیخ سے پڑھی ہے اس لئے طریق کے خلاف ہے اور ناظم نے خلاف کے ابن ذکوان ہی کے ساتھ خاص کر

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

www.KitaboSunnat.com

دینے میں تیسیر کی پیروی کی ہے اور اہوازی نے خطاب ہشام سے بھی نقل کیا ہے اور قطیعی نے ابوعمرو سے یا بھی نقل کی ہے۔ (۵) یَعْرُجُ کے سَالَ سے پہلے لانے کی وجہ ظاہر ہے اور یہاں چاروں کلمات کی ترتیب درست کرنے اور مطلب کی قدرے تصریح کرنے کی غرض سے جعبری نے شعر ۳ و ۴ میں اصلاح کی ہے جو رسالہ تغیرات میں درج ہیں۔

سُوْرَۃُ معارج

۴ / ۱۰۸۱ وَسَالَ بِهَمْزٍ غُصْنُ دَانٍ وَّغَيْرُهُمْ مِنَ الْهَمْزِ اَوْ مِنْ وَّاوٍ اَوْ يَاءٍ اِبْدَلَا

اور (مدنی اور شامی کا الف والا) سَالَ (سَآئِلٌ ع ابصری کوفی مکی پانچوں کے لئے الف کے بجائے) ہمزہ کے ساتھ (جھک کر) قریب ہو جانے والے (میوے) کی شاخ ہے (یعنی نہایت نافع اور خوب ظاہر ہے۔ کیونکہ اس سے اصلی اور فصیح لغت کی تصریح ہو جاتی ہے جو ظاہری تفسیر کے بھی موافق ہے اور تعلیل سے بھی محفوظ ہے اور اسی لئے یہ اس شاخ کی طرح عمدہ اور واضح اور آسان اصل والا ہو گیا جس کا میوہ زمین سے قریب ہو گیا ہو نتیجہ یہ کہ ہمزہ والی قراءۃ عمدہ تر ہے۔ یا تواضع کے سبب لوگوں سے قریب ہو جانے والے قاری کی شاخ یعنی قراءۃ ہے۔ یا سَالَ ہمزہ کے ساتھ ہے اور یہ قریب ہو جانے والے میوہ کی شاخ ہے۔ یا سَالَ ایسے ہمزہ سے ہے جو قریب ہو جانے والے میوہ کی شاخ ہے۔ پس ان پانچوں کے لئے سَاَلَ ہے فتحہ والے ہمزہ سے) اور ان (پانچ) کے سوا (مدنی اور شامی کا فریق) جو ہے اس نے (اس سَالَ کے الف کو) ہمزہ سے یا واو سے یا یا سے بدلا ہے (یعنی ان دونوں کے لئے سَالَ ہے الف سے اور اس الف میں تین قول ہیں: (ا) ہمزہ سے بدلا ہوا ہے پس اصل میں سَاَلَ تھا پھر تخفیف کے لئے ہمزہ کو الف سے بدل لیا (۲) واو سے بدلا ہوا ہے جو اصل کی رو سے سَوَلَ تھا اور معنی اس کے بھی وہی ہیں جو سَاَلَ مہموز کے ہیں کیونکہ سُؤَالٌ مہموز العین اور اجوف واوی دونوں سے آتا ہے چنانچہ هُمَا يَتَسَاوَلَانِ بھی بولتے ہیں پھر واو کو الف سے بدل لیا (۳) یہ الف یا سے بدلا ہوا ہے اور یہ سَالَ يَسِيْلُ سے ہے یعنی ان پر عذاب کا ایک نالہ بہے گا اور بہت عذاب پائیں گے)۔

فائدہ: (ا) سَاَلَ مہموز العین ہے جو تعلیل سے محفوظ ہونے کے سبب اصل کے موافق ہے اور اس تقدیر پر سَآئِلٌ کا ہمزہ بھی اصلی ہے نہ کہ یا سے یا واو سے بدلا ہوا رہی الف والی قراءۃ سو اس میں تین احتمال ہیں (ا) یہ الف اصل کی رو سے ہمزہ تھا پھر سماعی تخفیف کے طور پر اس ہمزہ کو الف سے بدل لیا چنانچہ باب الہمزتین من کلمۃ شعر ۲ میں اس تخفیف کا قاعدہ پوری تفصیل سے درج ہو چکا ہے اور ناظم نے (اَبْدَلَ) مِنَ الْهَمْزِ میں اسی کی طرف اشارہ

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

www.KitaboSunnat.com

کیا ہے (۲) یہ الف واو سے بدلا ہوا ہے پس سَالَ یَسَالُ اجوف واوی سے ہے۔ مبرد کہتے ہیں کہ سِلْتُ اَسَالُ بھی بولا جاتا ہے۔ ابوزید کہتے ہیں کہ میں نے خود سنا کہ ایک شخص ھُمَا یَتَسَاوَلَانِ کہہ رہا تھا پس سَالَ کی اصل سَوِلَ تھی پھر خَافَ کی طرح واو الف سے بدل گیا اور ناظمؒ نے اَوْ مِنْ وَّاوٍ میں اسی طرف اشارہ کیا ہے اور اس تقدیر پر قَائِلٌ کی طرح سَائِلٌ کا ہمزہ بھی واو سے بدلا ہوا ہو گا اور یہ مہموز ہو خواہ اجوف واوی دونوں صورتوں میں دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے جو بلا واسطہ بھی ہوتا ہے اور جار کے واسطے سے بھی اور تقدیر یا تو سَاَلَ سَائِلٌ نِ اللّٰہَ عَذَابًا ہے پس بِعَذَابٍ پر جو با ہے وہ زائد ہو گی یا تقدیر عَنْ عَذَابٍ ہے پس بَا۔ عَنْ کے معنی میں ہو گی یا سَاَلَ۔ دَعَا کے معنی کو متضمن ہے یعنی ایک سائل نے اپنے لئے عذاب کی بددعا کی چنانچہ اَللّٰھُمَّ اِنْ کَانَ ھٰذَا ھُوَ الْحَقُّ انفال ع ۴ بھی اسی قبیل سے ہے جس میں نضر بن حارث نے اپنے لئے بددعا کی تھی (۳) یہ الف یا سے بدلا ہوا ہے اور یہ سَالَ یَسِیْلُ سے ہے جو بَاعَ یَبِیْعُ کی طرح اجوف یائی ہے اور سَالَ۔ جَرٰی کے معنی میں ہے پس یہ اصل میں سَیَلَ تھا پھر بَاعَ کی طرح یا کو الف سے بدل لیا اور اس تقدیر پر شَائِدٌ کی طرح سَائِلٌ کا ہمزہ یا سے بدلا ہوا ہو گا چنانچہ اَوْیَاءٍ میں اسی کو بیان کیا ہے اور ابن عباس کی قراءۃ سَالَ سَیْلٌ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور معنی یہ ہیں کہ عذاب کا سیلاب آ پہنچا یا آگ کا سیلاب جو دوزخ کی ایک وادی کا نام ہے جاری ہو گیا (۲) چونکہ ہمزہ والی قراءۃ کی توجیہ ظاہر ہے اس لئے اس کو میوے کی اس جھکی ہوئی شاخ سے تشبیہ دی ہے جس کا پھل توڑنے والے کے ہاتھ کے قریب ہی آ پہنچا ہو۔ (۳) الف کو ہمزہ سے بدلا ہوا جو کہا ہے اس کی تائید حسان رضی اللہ عنہ کے اس شعر سے بھی ہوتی ہے۔

سَالَتْ ھُذَیْلُ رَسُوْلَ اللّٰہِ فَاحِشَۃً ضَلَّتْ ھُذَیْلُ بِمَا سَالَتْ وَلَمْ تُصِبِ

ھذیل نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک بیہودہ بات کی درخواست کی سو ھذیل اپنی اس بیہودہ درخواست کے سبب گمراہی میں پھنس گئے اور انہیں کوئی بہتری اور کامیابی میسر نہیں آئی (۴) بِھَمْزٍ سے مراد یہ ہے کہ جو حرف مد سَاَلَ میں سین کے بعد لکھا ہوا ہے اس کی جگہ میں پانچ اماموں کے لئے تو تحقیق والا ہمزہ ہے اور عَمَّ کے لئے تخفیف والا یعنی ہمزہ کے بجائے الف ہے (۵) ہمزہ والوں کے لئے اس کا فتحہ سَاَلَھُمْ جیسی مثالوں سے اور ابدال والوں کے لئے الف تلفظ سے نکلا ہے اس لئے کہ سین کے بعد والا حرف یا تو الف ہو سکتا ہے یا ہمزۂ ساکنہ اور دوسرے احتمال کو نظیر کے نہ ہونے نے منع کر دیا اس لئے الف متعین ہو گیا (۶) گو مسکوت کی قراءۃ تلفظ سے نکل آئی تھی لیکن اس پر بھی ان کا ذکر کرنا ان کی قراءۃ کی اصلیں بتانے کے لئے ہے (۷) ان تینوں اصلوں کے بتانے میں مکی بھی ناظم کے ہمنوا ہیں اور آخری دو اصلیں جن میں واو اور یا سے ابدال ہے وہ زیادات قصیدہ میں سے ہیں (۸) تیسیر کے ارشاد بِالِفٍ سَاکِنَۃٍ میں سَاکِنَۃ کی قید اس بات کے واضح کرنے کے لئے ہے کہ عَمَّ کی قراءۃ میں سین کے بعد

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

www.KitaboSunnat.com

والا حرف خالص الف ہے اور ہمزہ نہیں ہے اور یہ قید احترازی اس لئے نہیں ہے کہ الف تو ہمیشہ ساکن ہی ہوا کرتا ہے اور جب اس پر حرکت آ جاتی ہے تو ہمزہ بن جاتا ہے۔ اور بَدَلًا مِّنَ الْهَمْزِ اپنے اختیار کی تصریح کرنے کے لئے ہے رہا یہ ارشاد کہ حمزہ اس کو وقف میں تسہیل بین بین سے پڑھتے ہیں سو یہ باب وقف حمزہ میں بھی معلوم ہو چکا ہے اور یہاں اس کا ذکر مزید توضیح کے لئے ہے (۹) نقاش نے ابوربیعہ سے اور ابن الحباب نے بزی سے وَلَا يُسْئَلُ میں ابو جعفر کی طرح یا کا ضمہ بھی پڑھا ہے اور نظم و تیسیر میں ضمہ کا بیان نہ کرنا یہ بتانے کے لئے ہے کہ ہمارے نزدیک اس میں ضمہ اور فتحہ کی دو وجوہ میں سے ایک وجہ یعنی فتحہ راجح ہے اور اکثر ناقلین بھی اسی پر ہیں اہوازی کہتے ہیں کہ مجھے شیوخ کی ایک جماعت نے بتایا کہ بزی کے لئے نقل کی رو سے ضمہ اور اداء" فتحہ ہے۔

۵/۱۰۸۲ وَنَزَّاعَةً فَارْفَعْ سِوٰى حَفْصِهِمْ وَقُلْ ۔۔۔ شَهَادَاتِهِمْ بِالْجَمْعِ حَفْصٌ تَقَبَّلَا

اور تو نَزَّاعَةً لِّلشَّوٰى معارج ع ۱ کی تا) کو ان میں کے حفص کے سوا (سب کے لئے) رفع دے (اور یہی اولیٰ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ یہ خبر ہونے کی بنا پر ہو کیونکہ اس میں تغیر بھی کم ہے اور معنی کی رو سے ظاہر تر بھی ہے) اور تو کہہ دے کہ بِشَهٰدٰتِهِمْ جو ہے حفص نے (اس کو اسی طرح) جمع (کے صیغہ) سے ہونے کی حالت میں قبول کیا ہے (کیونکہ جمع خود اس کے مضاف الیہ کی اور وَالَّذِيْنَ هُمْ کی ضمیروں کے مناسب ہے اور مقصد یہ ہے کہ حفص دال کے بعد الف بھی پڑھتے ہیں اور باقین کے لئے بِشَهٰدَتِهِمْ ہے توحید کے سبب دوسرے الف کے حذف سے اور یہی اولیٰ ہے اس لئے کہ مصدر کی جمع بعید ہے چنانچہ شَهَادَةٌ انعام ع ۲ اور وَاَقِيْمُوا الشَّهَادَةَ طلاق ع ۱ وغیرہ میں بھی واحد ہی کے صیغہ سے آ رہا ہے)۔

فائدہ: (۱) نَزَّاعَةٌ کی رفع کی وجوہ چھ ہیں: (۱) اِنَّهَا اَيِ النَّارَ - اِنَّ اور اس کا اسم ہے اور لَظٰى - اِنَّ کی پہلی خبر ہے اور تانیث اور علمیت کے سبب غیر منصرف ہے اور نَزَّاعَةٌ دوسری خبر ہے (۲) لَظٰى ضمیر سے بدل ہے اور بدلین کا مجموع اِنَّ کا اسم ہے اور نَزَّاعَةٌ خبر ہے پس یہ اِنَّهٗ بَكْرًا زَاهِدٌ کی طرح ہے (۳) اِنَّهَا میں جو ھا ہے وہ قصہ کی ضمیر ہے جو اِنَّ کا اسم ہے اور لَظٰى مبتدا اور نَزَّاعَةٌ اس کی خبر ہے پھر یہ جملہ اسمیہ اِنَّ کی خبر ہے (۴) نَزَّاعَةٌ لَظٰى سے بدل ہے ای اِنَّهَا نَزَّاعَةٌ (۵) لَظٰى - اِنَّ کی اور نَزَّاعَةٌ هِيَ مقدر کی خبر ہے (۶) زمخشری کے قول پر یہ بھی درست ہے کہ لَظٰى کو دوزخ کا علم قرار نہ دیں بلکہ لَهَبٌ کے معنی میں لے کر اس کو موصوف اور نَزَّاعَةٌ کو صفت مان لیں لیکن چونکہ استعمال کی رو سے لَظٰى غیر منصرف ہے جس کی وجہ تانیث و علمیت ہے اس لئے یہ قول صحیح نہیں اور نصب کی وجوہ تین ہیں: (۱) اختصاص (۲) یہ لَظٰى کا حال موکدہ ہے کیونکہ ذوالحال اور حال دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے اور چونکہ وَهٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيْمًا میں نصب حال موکدہ ہونے ہی کی بنا پر ہے اس لئے یہاں مبرد کا موکدہ کو ناجائز بتانا التفات کے لائق نہیں (۳) یہ اس فعل کی ضمیر سے حال ہے جو لَظٰى سے

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

www.KitaboSunnat.com

سمجھا گیا ہے ای تَتَلَظّٰی نَزَّاعَةً یعنی وہ آگ بھڑکتی ہے اور شعلہ مارتی ہے حالانکہ وہ سر کے کناروں اور نوکوں تک کو اکھیڑ دینے والی ہے (۲) ابراز میں رفع اور نصب دونوں کی تین تین وجوہ بتائی ہیں اور ان کو زجاج کی طرف منسوب کیا ہے سو نصب کی وجوہ تو وہی تین ہیں جو ابھی درج ہوئیں اور رفع کی تین وجوہ وہ ہیں جو اوپر نمبر ایک و تین و پانچ میں بیان کی گئیں (۳) شَوٰی اطراف اور کناروں کے معنی میں ہے (۴) بِشَهٰدٰتِهِمْ کی جمع میں اس کے مضاف الیہ کی اور وَالَّذِيْنَ هُمْ کی ضمیر جمع کی رعایت پیش نظر ہے اور توحید اس لئے ہے کہ یہ مصدر ہے جو کثیر پر بھی صادق ہے اور اس میں وَعَهْدِهِمْ اور صَلَاتِهِمْ کی مناسبت بھی پیش نظر ہے (۵) سِوٰی حَفْصِهِمْ میں اکثر کا ذکر مساوات کی بنا پر ہے یعنی اقل اور اکثر دونوں میں سے جس کا بھی ذکر کرتے دونوں میں الفاظ برابر ہی آتے اس لئے ایک شق کو اختیار کرنا لابدی تھا اور حفص کے اسم کا دوبار لانا گنجائش کی بنا پر ہے اس لئے کہ یہ شعر بعینہ اس شعر کی طرح ہے ۔

وَنَزَّاعَةٌ فِيْ رَفْعِهَا نَصْبُ حَفْصِهِمْ شَهٰدٰتِهِمْ بِالْجَمْعِ عَنْهُ تُقُبِّلَا

(٦) جمع کی زیادت یعنی الف کی تصریح کر دینے کی غرض سے تیسیر کی طرح دال کے بعد الف لا کر فُعُوْلَنْ کو کامل کر دیا ورنہ الف کی زیادتی تو مطلق بِالْجَمْعِ کہہ دینے سے بھی سمجھ میں آ جاتی (۷) يَوْمِئِذٍ اور فواصل کا امالہ جو تیسیر میں یہاں مذکور ہے اور اٰمِنِيْهِمْ تینوں نظم میں ہود شعر۷ اور باب الامالہ شعر۱۶ تا ۱۸ اور سورۂ فلاح شعرا میں بیان ہو چکے ہیں۔

سورہ معارج و نوح

(ق)

$\frac{6}{1083}$ اِلٰى نُصُبٍ فَاضْمُمْ وَحَرِّكْ بِهِ عُلًا كِرَامٍ وَقُلْ وُدًّا بِهِ الضَّمُّ اُعْمِلَا

تو (حفص و شامی کے لئے) اِلٰى نُصُبٍ (معارج ع ۲ کے نون) کو (اسی طرح) ضمہ دے اور (صاد کو) اسی (ضمہ) کے ساتھ حرکت دے حالانکہ یہ (لفظ) بزرگوں کی بلندیوں والا ہے (کہ اپنی خدمت اور حفاظت کے سبب ان کو بلندیاں دلاتا ہے پس باقی ساڑھے پانچ کے لئے اِلٰى نَصْبٍ ہے نون کے فتحہ اور صاد کے سکون سے اور خفت کے سبب یہی اولیٰ ہے) اور تو کہہ دے کہ وُدًّا (وَلَا نوح ع ۲) جو ہے اس (کے واو) میں (مدنی کے لئے) ضمہ استعمال کیا گیا ہے (پس باقین کے لئے واو کا فتحہ ہے اور چونکہ یہ کثیر الاستعمال بھی ہے اور خفیف تر بھی اسی لئے ابوعبید اور جعبری کی رائے پر فتحہ ہی اولیٰ ہے)۔

فائدہ: (۱) نون اور صاد کے ضمہ کی تقدیر پر نُصُبٍ یا تو واحد ہے جس کی جمع اَنْصَابٌ ہے وَالَا نُصَابٌ

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

www.KitaboSunnat.com

مائدہ ع ۱۲ کی طرح چنانچہ اعشیٰ کہتے ہیں

وَذَا النُّصُبِ الْمَنْصُوْبُ لَا تَعْبُدَنَّهُ   لِعَاقِبَةٍ وَّاللّٰهَ رَبَّكَ فَاعْبُدَا

اور یہ نُصُب جو گڑا ہوا ہے تم اس کی عبادت کبھی بھی نہ کرنا بلکہ اللہ کی عبادت کرنا جو تمہارا رب ہے دیکھو اس میں نُصُب کے لئے اسم اشارہ بھی اور اس کی صفت دونوں کو واحد کے صیغہ سے لائے ہیں یا نِصَابٌ کی جمع ہے کِتَابٌ اور کُتُبٌ کی طرح یا نَصْبٍ کی جمع ہے سَقْفًا اور سُقُفًا کی طرح اور فتحہ اور سکون والا نُصْبٍ کا واحد ہے سَقْفًا اور سُقُفًا کی طرح اور نَصْبٍ کے معنی دو ہیں (۱) وہ پتھر جس کو قربانیوں کے ذبح ہونے کے لئے نشان بنا کر گاڑا جائے (۲) وہ بت جس کو عبادت کے لئے رکھا گیا ہو (۲) سِرَاعًا اور کَاَنَّهُمْ دونوں يَخْرُجُوْنَ کے فاعل سے حال ہیں اور اِیْفَاضٌ تیز دوڑنے کے معنی میں ہے یعنی یہ قبروں سے اس حالت میں نکلیں گے کہ گویا اپنے معبودوں کی طرف ٹڈی کی طرح تیزی سے دوڑ رہے ہیں (۳) حسن فرماتے ہیں کہ کفار سورج نکلنے کے وقت اپنے بتوں کی طرف اس طرح دوڑتے تھے کہ ہر ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرتا تھا (اور کثرت کا یہ حال ہوتا تھا کہ پہلے جانے والے پچھلوں کی طرف مڑ کر بھی نہیں دیکھ سکتے تھے (۴) وُدّ بت کا نام ہے اس میں فتحہ اور ضمہ دونوں لغت ہیں اور فراء کے قول پر ضمہ والا حجازی اور کسرہ والا اسدی لغت ہے اور ضمہ والا محبت کے اور فتحہ والا میخ کے معنی میں ہے (۵) ابوعبید نے فتحہ کی ترجیح کی دلیل یہ بتائی ہے کہ عرب عَبْدُوَدٍّ کہتے ہیں اور اس میں یہ اشکال ہے کہ عَبْدُوِدٍّ بھی تو مستعمل ہے پس دلیل تام نہیں۔ اور ابوعمرو کا یہ ارشاد عمدہ ہے کہ اہل حجاز اور ان کے ماسوا میں سے اکثر عرب واو کو فتحہ دے کر عَلٰی فُلَانِ ابْنِ عَبْدِوَدٍّ کہتے ہیں پس رجحان کی دلیل کثرت ہے نہ کہ صرف استعمال (۶) آیت میں جو پانچ اسم ہیں یہ پانچوں بتوں کے نام ہیں اور ان میں سے يَغُوْث اور يَعُوْق غیر منصرف ہیں اور منع کا ایک سبب تو علمیت ہے اور دوسرا وہ وزن فعل ہے جس کے شروع میں مضارع کے زائد حروف میں سے ایک حرف آ رہا ہے اور مطوعی کی قراءۃ میں یہ دونوں منصرف ہیں۔ محمد بن قیس کے قول پر یہ صالحین کی ایک جماعت کے نام تھے پھر جب ان حضرات کی وفات ہو گئی تو جو لوگ ان کی جدائی میں غمگین تھے شیطان نے ان کے دلوں میں وسوسہ ڈالا کہ ان حضرات کی تصویریں بنا کر رکھ لو تاکہ ان کو دیکھ کر دلوں کو تسلی دیتے رہو پھر ان کی اولاد کے دلوں میں یہ وسوسہ ڈال دیا کہ تمہارے بزرگ تو ان کی عبادت کیا کرتے تھے اس پر انہوں نے ان تصویروں کی پوجا شروع کر دی اور بعض کہتے ہیں کہ وُدّ مرد کی شکل پر تھا اور سُوَاعٌ عورت کی اور يَغُوْث شیر کی اور يَعُوْق گھوڑے کی اور نَسْر اپنی یعنی گدھ کی شکل پر تھا۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ ابتدا میں تو ان مورتیوں کی عبادت نوح علیہ السلام کی قوم نے کی تھی پھر ان کے بعد سب سے پہلے کلب نے پھر دوسری بار ھذیل نے اور تیسری بار غطفان نے اور چوتھی بار ہمدان نے اور پانچویں بار حمیر نے کی تھی (۷) ابراز میں ہے کہ نَصْب وہ شے ہے جو حق تعالیٰ کے ماسوا ہو اور اس کو

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

www.KitaboSunnat.com

عبادت کے لئے مقرر کیا گیا ہو اور بعض کی رائے پر قربانیوں وغیرہ کے نشان کے اور بعض کی رائے پر انتہا کے اور بعض کے قول پر شکاری کے جال کے معنی میں ہے۔ ابو علی فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ نَصْب اور نُصُب دونوں (ہم معنی) لغت ہوں ضَعْفٌ اور ضُعْفٌ کی طرح پھر نون کے ضمہ کی مناسبت سے صاد کو بھی ضمہ دے دیا ہو طُنْبٌ اور طُنُبٌ اور شُغْلٌ اور شُغُلٌ کی طرح (۸) دوسرا ضمہ جو بِہٖ میں مذکور ہے اس کے ساتھ تحریک کی قید ضد کے لئے ہے تاکہ مسکوت کے لئے صاد کا سکون نکل آئے ورنہ مطلق ضمہ کی ضد سے تو فتحہ نکلتا (۹) نُصُبٍ معارج کا آخری اور وُدًّا نوح کا پہلا مسئلہ ہے (۱۰) وَوُلْدُهٗ اور خَطِيْئٰتِهِمْ نوح ع ۲ تیسیر میں یہاں اور نظم میں مریم شعر ۸ اور اعراف شعر ۲۳ میں مذکور ہیں (۱۱) شاذ قراء تیں (۱) نُصْبٍ ضمہ اور سکون سے (ابو رجاء) (۲) بِنَصْبٍ صٓ ع ۴ میں فتحہ اور سکون (ہبیرہ)۔

سُوْرَۂ نوح و جن

$\frac{۷}{۱۰۸۴}$ دُعَائِیْ وَاِنِّیْ ثُمَّ بَیْتِیْ مُضَافُهَا مَعَ الْوَاوِ فَافْتَحْ اِنَّ کَمْ شَرَفًا عَلَا

(۱) دُعَآءِیْٓ اِلَّا) اور (۲) اِنِّیْٓ اَعْلَنْتُ نوح ع ۱) پھر (۳) بَیْتِیَ مُؤْمِنًا نوح ع ۲ تینوں) اس (سورۂ نوح) کے مضافات ہیں (ان میں سے نمبر ایک میں سما شامی کے لئے اور نمبر دو میں سما کے لئے اور نمبر تین میں ہشام و حفص کے لئے فتحہ ہے) اور تو (شامی۔ حمزہ اور کسائی اور حفص کے لئے جن ع ۱ میں) وَاَنَّهٗ (اور وَاَنَّا اور وَاَنَّهُمْ کے ہمزہ) کو واو کے ساتھ ہونے کی حالت میں فتحہ دے کتنی نوبتیں جو ہیں (ان میں) یہ (ہمزہ کا فتحہ) اونچے مکان پر (بھی) بلند ہو گیا ہے (یا بہت قاری جو ہیں ان میں سے ہر ایک اس فتحہ کی قراءۃ میں اونچے مکان پر بلند ہو گیا ہے یعنی فتحہ خوب مشہور ہے پس اس سورۃ میں اَنَّ اور اَنَّا اور اَنَّهُمْ کے جتنے کلمات بھی واو کے بعد ہیں جو وَاَنَّهٗ تَعَالٰی سے وَاَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُوْنَ تک بارہ جگہ ہیں۔ ان سب میں ان ساڑھے تین کے لئے ہمزہ کا فتحہ اور سما ابوبکر کے لئے بارہ کے بارہ میں ہمزہ کا کسرہ ہے اور واو کے بعد کہنے سے اَنَّهُ اسْتَمَعَ اور اِنَّا سَمِعْنَا نکل گئے جو سورۃ کی پہلی آیت میں ہیں پس اول میں سب کے لئے فتحہ اور ثانی میں سب کے لئے کسرہ ہے اور اس باب کے دو کلمہ اور باقی ہیں جن کا ذکر آئندہ شعر میں آتا ہے)۔

سُوْرَۂ جِنْ

$\frac{۸}{۱۰۸۵}$ وَعَنْ کُلِّهِمْ اَنَّ الْمَسَاجِدَ فَتْحُهٗ وَفِیْ اَنَّهٗ لَمَّا بِکَسْرٍ صُوًی الْعُلَا

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

www.KitaboSunnat.com

اور وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ (ع ا یعنی) اس (کے ہمزہ) کا فتحہ ان (قراء) میں کے تمام سے ہے (یعنی گو اس میں بھی اَنَّ واو کے بعد ہے لیکن اس میں کسرہ کسی کے لئے بھی نہیں ہے) اور (اس) وَاَنَّهٗ لَمَّا (ع ا) میں جو (صرف ابوبکر اور مدنی کے لئے ہمزہ کے) کسرہ کے ساتھ ہے (یا حالانکہ وہ کسرہ کے ساتھ ہے) بلندی کے (وہ) اونچے پتھر ہیں (جن کو جنگلوں میں راستہ کے ظاہر کرنے کے لئے علامت کے طور پر گاڑ دیتے ہیں یا بلندی کے جھنڈے ہیں اور مقصد یہ ہے کہ کسرہ نہایت قوی ہے (۱) سخاوی فرماتے ہیں کہ کسرہ کی قراءۃ میں اسی طرح بلندی ہے جس طرح مذکورۂ بالا علامتوں کے وہ پتھر بلند ہوتے ہیں اور جس طرح وہ راستہ کی مقدار بتاتے ہیں اسی طرح یہ قراءۃ بھی معنی کے واضح ہونے کے سبب مطلب پر دلالت کرتی ہے (۲) ابوشامہ فرماتے ہیں کہ جو نسخہ ناظمؒ کے سامنے پڑھا گیا تھا میں نے اس کے حاشیہ پر پڑھا ہے کہ ناظمؒ نے (صُوَى الْعُلَا کے ذریعہ) اس پر تنبیہہ فرمائی ہے کہ کسرہ فصیح اور بلیغ ہے کیونکہ یہ استیناف پر دلالت کرنے میں قوی ہے نیز فرماتے ہیں کہ اس قراءۃ کی فصاحت میں غور کرو اور اس امر میں بھی کہ قراء نے اپنی نقل میں کس قدر اہتمام کیا ہے کہ وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ میں سب کے سب فتحہ پر متفق ہیں تاکہ یہ بتادیں کہ یہ ماقبل پر معطوف نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے وَاعْلَمُوْا یا اس جیسا کوئی اور فعل مقدر ہے جس پر فَلَا تَدْعُوْا دال ہے جو تفریع کی فا سے شروع ہوتا ہے اور فتحہ کی تقدیر پر وَاَنَّهٗ لَمَّا بھی اسی پر معطوف ہو گا نیز فرماتے ہیں کہ کسرہ اور فتحہ دونوں خوبی میں ایک دوسرے کے مقابل اور ہمسر ہیں اور ان تیرہ کے تیرہ موقعوں میں کسرہ اولیٰ ہے کیونکہ تاویل سے بھی محفوظ ہے اور کشاف کے اس قول کے بھی موافق ہے کہ یہ کامل تر ہے اور اسی لئے اس کو بلند ترین مراتب کے لئے یا اعلیٰ ترین دلیلوں کے لئے علامت فرمایا ہے)۔

فائدہ: (۱) اِنَّ کے جن موقعوں میں فتحہ اور کسرہ کا اختلاف ہے وہ تیرہ ہیں جن کا سلسلہ وَاَنَّهٗ تَعٰلٰى سے شروع ہو کر وَاَنَّهٗ لَمَّا قَامَ تک پہنچا ہے اور یہ وَاَنَّهٗ وَاَنَّا۔ وَاَنَّهُمْ میں منحصر ہیں یعنی اختلاف والے انہیں تین شکلوں سے آئے ہیں چنانچہ چار جگہ تو وَاَنَّهٗ ہے اور ایک وَاَنَّهُمْ ہے اور آٹھ وَاَنَّا ہیں پس اَنَّهُ اسْتَمَعَ اور وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ ع ا اور فَاِنَّ لَهٗ نَارَ اور فَاِنَّهٗ يَسْلُكُ نکل گئے کیونکہ یہ ان تینوں شکلوں میں سے کسی ایک پر بھی نہیں ہیں اور اسی لئے ان میں سے پہلے دو میں فتحہ پر اور آخری دو میں کسرہ پر اجماع ہے اور اسی طرح جو ان مخفف ہے جیسے وَاَنْ لَوِ اسْتَقَامُوْا ع ا اس میں بھی سب کے لئے فتحہ ہے رہے تیرہ اختلافی موقع سو ان میں ہمزہ کے فتحہ کی وجوہ دو ہیں: (۱) زمخشری کے قول کی رو سے یہ سب اَنَّهُ اسْتَمَعَ پر معطوف ہیں جو اُوْحِيَ کا نائب فاعل ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ صحیح تر ہے لیکن ابوشامہ اور جعبری کے بیان کی رو سے اس میں یہ اشکال ہے کہ اس (اَنَّهٗ) پر معطوف قرار دینے سے وَاَنَّهٗ تَعٰلٰى میں معنی درست اور صحیح نہیں نکلتے اور اگر اس کے معنی کسی تاویل سے صحیح کر بھی لئے جائیں تو وَاَنَّهٗ كَانَ يَقُوْلُ سَفِيْهُنَا اور وَاَنَّا لَمَسْنَا اور وَاَنَّا كُنَّا میں تو کسی طرح بھی چسپاں نہیں

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

www.KitaboSunnat.com

ہوتے کیونکہ اگر یہ جملے جنات کے کلام میں سے ہیں تب تو یہ وحی کئے ہوئے مضمون میں شامل نہیں ہیں اس لئے اَنَّہٗ اَسْتَمَعَ پر معطوف نہیں ہو سکتے اور اگر حق سبحانہ و تعالیٰ کے کلام میں سے ہیں تو پھر جمع متکلم کے صیغہ لانے کے معنی کیا ہیں بلکہ اس صورت میں تو سَفِيْهُنَا کے بجائے سَفِيْهُهُمْ اور وَاَنَّا لَمَسْنَا کے بجائے وَاَنَّهُمْ لَمَسُوْا اور وَاَنَّا كُنَّا کے بجائے وَاَنَّهُمْ كَانُوْا ہونا چاہئے تھا انتہی۔ احقر عرض کرتا ہے کہ اگر ان موقعوں میں وَذَكَرَ الْجِنُّ یا وَتَكَلَّمَ الْجِنُّ فِيْمَا بَيْنَهُمْ مقدر مان لیا جائے تو پھر یہ بھی وحی کے مضمون میں شامل ہو سکتے ہیں یعنی میرے پاس یہ وحی بھی بھیجی گئی ہے کہ جنات نے آپس میں اس اس قسم کی گفتگو اور اس طرح کے تذکرے کئے (۲) فراء کے قول پر ان سب موقعوں میں فتحہ اس لئے ہے کہ یہ اس مجرور ضمیر پر معطوف ہیں جو فَاٰمَنَّا بِهٖ میں ہے اور معطوف میں جار کا دوبارہ نہ لانا یا تو کوفیین کے مذہب کی رو سے ہے یا تلفظ سے محذوف اور معنی کی رو سے باقی ہے اور اَنَّا کے ساتھ جار کا حذف کثیر الاستعمال ہے ای اٰمَنَّا بِهٖ وَبِاَنَّهٗ تَعَالٰى وَبِاَنَّهٗ كَانَ اور زجاج کے قول پر اٰمَنَّا۔ صَدَّقْنَا کے معنی میں ہے ای وَصَدَّقْنَا اَنَّهٗ وَاَنَّهٗ اور اس تقدیر پر جار کے مقدر ماننے کی حاجت نہ ہوگی اور موصوف نے وَذَاكَ وَذَاوَذِيْ جو فرمایا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ جن موقعوں میں اٰمَنَّا کے نکالنے سے معنی درست نہیں ہوتے ان میں اُلْهِمْنَا اور شَهِدْنَا مقدر مان لیں گے اور وہ موقع زَجَّجْنَ الْحَوَاجِبَ وَالْعُيُوْنَا کے قبیل سے ہو جائیں گے (جس کی تقدیر غالباً" وَزَجَّجْنَ الْحَوَاجِبَ وَكَحَّلْنَ الْعُيُوْنَا ہے یعنی عورتوں نے بھوؤں کو باریک کیا اور آنکھوں کو سرمہ آلود کیا) اور ان سب موقعوں میں ہمزہ میں کسرہ اس لئے ہے کہ یہ سب اِنَّا سَمِعْنَا پر معطوف ہیں اور سب قَالُوْا کے مقولہ ہیں ای اِنَّا سَمِعْنَا وَاِنَّهٗ تَعَالٰى وَاِنَّهٗ كَانَ۔

اور وَاَنَّهٗ كَانَ رِجَالٌ اور وَاَنَّهُمْ ظَنُّوْا اور وَاَنَّهٗ لَمَّا قَامَ میں یا تو انہی کی آپس کی گفتگو ہے جو ایک نے دوسرے سے کی تھی یا یہ جملے معترضہ ہیں جن کی خبر حق سبحانہ و تعالیٰ نے دی ہے اور جن موقعوں میں اجماعاً" کسرہ ہے ان کی وجہ یہ ہے کہ وہ جملہ کے موقع میں آ رہے ہیں اور جن میں سب کے لئے فتحہ ہے وہ مفرد کے موقع میں ہیں اور خلیل سیبویہ سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ کی تقدیر وَلِاَنَّ الْمَسٰجِدَ ہے اور یہ لام فَلَا تَدْعُوْا کے متعلق ہے یعنی چونکہ سجدے سب کے سب اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہیں اور کوئی دوسرا ان کا مستحق نہیں ہے اس لئے تم حاجات میں مدد مانگنے کے لئے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی اور کو نہ پکارو ورنہ عبادت خاص انہی کا حق نہیں رہے گی بلکہ تم دوسروں کی عبادت کرنے کے سبب مشرک شمار ہو گے (۲) مَعَ الْوَاوِ کہنے سے اِنَّ کے وہ موقع نکل گئے جن میں یہ واو کے بعد نہیں ہے جیسے اَنَّهُ اسْتَمَعَ۔ اِنَّا سَمِعْنَا۔ فَاِنَّ لَهٗ اور فَاِنَّهٗ اور اِنَّ کو تشدید کے ساتھ لانے سے اَنْ مخففہ نکل گیا جیسے وَاَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوْا اور اَنْ قَدْ اَبْلَغُوْا (۳) زجاج کہتے ہیں کہ بِهٖ کی ھا پر معطوف قرار دینا قیاس کی رو سے ردی ہے کیونکہ مجرور ضمیر پر عطف اسی صورت میں درست ہے جب کہ معطوف میں بھی جار کو دوبارہ لے آئیں اور ظاہر کر دیں۔ مکی فرماتے ہیں کہ جار کے اعادہ کے بغیر عطف بہ نسبت دوسرے

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

www.KitaboSunnat.com

کلمات کے اَنَّ میں عمدہ تر ہے کیونکہ اِنَّ کے ساتھ جار کا حذف کثرت سے وارد ہے اور زجاج بِہٖ پر عطف کو ردی قرار دینے کے بعد لکھتے ہیں کہ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہ اٰمَنَّا بِہٖ کے معنی پر معطوف ہے اس لئے کہ اٰمَنَّا بِہٖ صَدَّقْنٰہُ اور عَلِمْنٰہُ کے معنی میں ہے پس اب تقدیر وَصَدَّقْنَا اَنَّہٗ تَعَالٰی ہو گی (۴) فراء کہتے ہیں کہ اَنَّ کا فتحہ اس لئے ہے کہ یہ اٰمَنَّا کا مفعول بہ ہے حالانکہ تم دیکھتے ہو کہ ان میں سے بعض موقعوں میں تو اٰمَنَّا کے معنی عمدگی سے چسپاں ہو جاتے ہیں اور بعض میں نہیں ہوتے لیکن یہ بات تمہارے لئے اَنَّ کے ان موقعوں کو فتحہ پر جاری رکھنے سے مانع نہ بنی چاہئے کیونکہ ان موقعوں میں کوئی اور فعل نکال لیں گے جو ایمان کے مشابہ ہو گا سو اس فعل کے سبب ان میں بھی فتحہ ہی ضروری رہے گا جیسے صَدَّقْنَا۔ اُلْهِمْنَا اور شَهِدْنَا ہے چنانچہ عرب کے کلام وَ زَجَّجْنَ الْحَوَاجِبَ وَالْعُيُوْنَا میں اَلْعُيُوْنَ کا نصب اَلْحَوَاجِبَ پر معطوف ہونے کی بنا پر ہے حالانکہ بھوؤں کی طرح آنکھیں باریک نہیں کی جاتی ہیں بلکہ ان میں تو سرمہ لگاتے ہیں اور اسی لئے اَلْعُيُوْنَ سے پہلے كَحَّلْنَ مقدر مانا گیا ہے (۵) وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ میں جو سب کے لئے فتحہ ہے اس کی وجوہ دو ہیں (ا) یہ اور اَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوْا دونوں اَنَّہُ اسْتَمَعَ پر معطوف ہیں اور بعض کے قول پر وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ انعام ع ۱۹ اور وَاَنَّ اللّٰہَ مریم ع ۲ اور وَاَنَّ هٰذِهٖ مومنون ع ۴ کی طرح اس مقام کی تقدیر بھی وَلِاَنَّ الْمَسٰجِدَ فَلَا تَدْعُوْا ہے اور اس اجماعی موقع کی تصریح اس لئے کر دی کہ یہ بھی واو کے بعد ہے اس لئے شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید باقی موقعوں کی طرح اس میں بھی بعض کے لئے فتحہ اور بعض کے لئے کسرہ ہو۔

رہا وَاَنَّہٗ لَمَّا قَامَ جس میں صرف مدنی اور شعبہ کے لئے کسرہ ہے سو اس کی توجیہ میں دو قول ہیں: (ا) کسرہ استیناف کی بنا پر ہے اور فتحہ اس لئے ہے کہ یہ اَنَّہُ اسْتَمَعَ پر معطوف ہے اور اس سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ وَاَنَّ الْمَسَاجِدَ جو اس سے پہلے ہے اس میں بھی فتحہ کی وجہ یہی ہے (۲) بعض کے قول پر اس میں بھی کسرہ اور فتحہ کی وجوہ وہی ہیں جو اس سے پہلے بارہ موقعوں میں گزریں کیونکہ یہ بھی جنات کے اس کلام میں سے ہے جس کو یہاں نقل کیا گیا ہے اور اس میں كَادُوْا يَكُوْنُوْنَ سے اشکال ہوتا ہے کیونکہ اگر یہ جنات کا کلام ہے تو كِدْنَا نَكُوْنُ ہونا چاہئے تھا ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس میں جنات ہی میں سے ایک نے دوسرے کے فعل کی خبر دی ہے (۶) چونکہ مَعَ الْوَاوِ سے شبہ ہوتا تھا کہ وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ بھی اختلافی موقعوں میں شامل ہو گا اس لئے وَعَنْ كُلِّهِمْ الخ میں اس کو مستثنیٰ کر کے شبہ کو رفع کر دیا اور تیسیر میں چونکہ اختلافی موقعوں کی آخری حد وَاَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُوْنَ بتا دی ہے اور وَاَنَّہٗ لَمَّا کو علیحدہ بیان کیا ہے اس لئے وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ خود ہی نکل گیا (۷) اَنَّہُ اسْتَمَعَ۔ وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ۔ وَاَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوْا۔ اَنْ قَدْ اَبْلَغُوْا میں سب کے لئے فتحہ اور اِنَّا سَمِعْنَا۔ اِنَّمَا اَدْعُوْا۔ اِنِّیْ لَا۔ اِنِّیْ لَنْ۔ فَاِنَّ لَهٗ فَاِنَّہٗ يَسْلُكُ پانچوں میں سب کے لئے کسرہ ہے (۸) شاذ قراء تیں: (ا) وَاِنَّ الْمَسٰجِدَ ہمزہ کے کسرہ سے (خالد عن ابی عمرو) (۲) فَاَنَّ لَهٗ ع ۲ کسرہ کے بجائے فتحہ سے (ابن جریر عن الشامی)

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

www.KitaboSunnat.com

(غ) (غ)

۹/۱۰۸۶ وَنُسْلِكُهُ يَاكُوفٍ وَّفِي قَالَ اِنَّمَا هُنَا قُلْ فِشَا نِصًّا وَّطَابَ تَقَبُّلًا

اور (سما شامی کا) نَسْلُكُهُ (ع ا) جو ہے (اس میں) کوفی کی یا ہے (پس ان کے لئے یَسْلُكُهُ ہے اور چونکہ یہ جزا ہے اس لئے نون اولیٰ ہے اور اگر یا والے کا مسند الیہ اس سے قریب ہے تو نون والے میں تعدد کی خوبی ہے) اور یہاں (سما شامی کسائی کے) قٰلَ اِنَّمَا (ع ۲ کی جگہ) میں (حمزہ اور عاصم کے لئے) قُلْ اِنَّمَا) ہے یہ (قُلْ یا قصر) تصریح کے اعتبار سے (یا تصریح والا ہو کر) مشہور ہو گیا ہے اور یہ مقبول ہونے کے اعتبار سے (یا مقبول ہو کر) عمدہ (بھی) ہو گیا ہے (اور قٰلَ اولیٰ ہے کیونکہ یہ عطف کے ذریعہ لَمَّا کا جواب ہونے کی لیاقت بھی رکھتا ہے اور ایک روایت پر امام کی رسم سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے)۔

فائدہ: (ا) یا کی صورت میں یَسْلُكُهُ کی اسناد رَبِّهٖ کی ضمیر کی طرف ہے جو اس سے پہلے متصل ہی آ رہا ہے اور نون والے کی اسناد عظمت والے متکلم کی طرف ہے اور اس میں یا تو لَاَسْقَیْنٰهُمْ اور لِنَفْتِنَهُمْ کی مناسبت پیش نظر ہے یا اس میں التفات ہے پس یہ اَسْرٰی بِعَبْدِهٖ کے بعد لِنُرِیَهٗ کی طرح ہے جو اسراء ع ا میں ہے (۲) قُلْ امر ہے جس میں اس قُلْ کی مناسبت پیش نظر ہے جو اس کے بعد تین جگہ آ رہا ہے اور قٰلَ ماضی ہے جس میں لَمَّا قَامَ کی رعایت ہے کیونکہ یہ مقدر عاطف کے ذریعہ کَادُوْا پر معطوف ہے جو لَمَّا کا جواب ہے ای لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّٰهِ کَادُوْا وَ قٰلَ لَهُمْ (۳) اس قُلْ کی رسم میں اختلاف ہے چنانچہ دانی فرماتے ہیں کہ قُلْ اُوْحِیَ ع ۲ میں بعض قرآنوں میں تو قُلْ اِنَّمَا ہے الف کے بغیر اور بعض میں قَالَ اِنَّمَا ہے الف سے پھر لکھتے ہیں کہ کسائی جحدری سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ امام میں قُلْ ہے قاف اور لام سے اور ناظم اور سخاوی نے بھی یہی لکھا ہے اور ایک صحیح قرآن کے حاشیہ میں ہے اور وہ درہ سے منقول ہے کہ جعبری لکھتے ہیں کہ کوفہ والوں کے قرآنوں میں سورۂ جن میں قُلْ اِنَّمَا ہے قاف کے بعد والے الف کے بغیر اور سخاوی فرماتے ہیں کہ میں نے اس کو شامی قرآن میں بھی اسی طرح دیکھا ہے اور جحدری کہتے ہیں کہ یہ امام میں ماضی ہونے کی بنا پر الف سے ہے انتہی۔ نثر المرجان میں ہے کہ میں کہتا ہوں کہ جحدری کا مذکورۂ بالا قول جس کو دانی نے صراحتہ ’’ بیان کیا ہے اس سے اس روایت کا رد ہوتا ہے (۴) قُلْ کی دونوں قراءتیں استغناء سے ہیں اور اس کا لِبَدًا سے پہلے لے آنا وزن کی بنا پر ہے (۵) اِنَّمَا کی قید سے قُلْ اِنِّیْ اور قُلْ اِنْ نکل گئے کیونکہ ان میں اجماعاً ’’ قُلْ ہے اور هُنَا میں اشارہ ہے کہ قُلْ اِنَّمَا میں قُلْ اور قٰلَ کا اختلاف صرف اسی جگہ ہے نہ کہ کہف ع ۱۲ و فصلت ع ا و انبیاء ع ۷ والے میں بھی (۶) شاذ قراءۃ نُسْلِكُهُ نون اور اس کے ضمہ اور لام کے کسرہ سے (ابن جندب)۔

۱۰/۱۰۸۷ وَقُلْ لِبَدًا فِيْ كَسْرِهِ الضَّمُّ لَازِمٌ بِخُلْفٍ وَّيَا رَبِّيْ مُضَافٌ تَجَمَّلَا

(س)

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

www.KitaboSunnat.com

اور تو کہہ دے کہ لِبَدًا (ع ا) جو ہے (ہشام کے لئے) اس (کے لام) کے کسرہ میں ضمہ (بھی) لازم (اور قوی) ہے حالانکہ یہ (ضمہ ان کے) خلاف کے ساتھ ہے (پس ہشام کے لئے لام کا ضمہ اور کسرہ دونوں اور باقین کے لئے صرف کسرہ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ خفیف تر بھی ہے اور اس سے جمع ہونے کی تصریح بھی ہو جاتی ہے) اور رَبِّیٓ اَمَدًا ع ۲) کی یا (والا لفظ اس سورۃ کا ایسا) مضاف ہے جو عمدہ ہو گیا ہے (اور اس میں سما کے لئے فتحہ ہے)۔

فائدہ: (۱) لُبَدًا لام کے ضمہ سے یا تو لُبْدَۃً کی جمع ہے قُرْبَۃٌ اور قُرَبٌ کی طرح جو گھوڑے کی اس گدی اور نمدہ وغیرہ کے معنی میں ہے جس کو زین کے نیچے گھوڑے کی پیٹھ پر باندھتے ہیں یا مبالغہ کا صیغہ ہے اور اس حُطَمٍ کی طرح ہے جو اس چرواہے کے معنی میں ہے جو مویشی پر بہت ظلم کرتا ہو اور مَالًا لُبَدًا (بلد) بھی اسی سے ہے جو بہت سے مال کے معنی میں ہے اور لام کے کسرہ سے لِبْدَۃٌ کی جمع ہے قِرْبَۃٌ اور قِرَبٌ کی طرح۔ فراء کہتے ہیں کہ دونوں کے معنی ایک ہی ہیں اور اس کا واحد یا تو لِبْدَۃٌ ہے یا لُبْدَۃٌ۔ اور جملہ کے معنی یہ ہیں کہ جب اللہ کا بندہ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کی عبادت کرنے کے لئے کھڑے ہوتے ہیں تو جنات آپ کے پاس بھیڑ لگانے کو ہو جاتے ہیں اور قرآن سننے کے شوق میں آپ سے اس قدر قریب ہو جاتے ہیں کہ گویا آپ پر سوار ہو جائیں گے اور زجاج کہتے ہیں کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم بطن نخلہ میں صبح کی نماز پڑھا رہے تھے تو جن قرآن سن کر تعجب کے سبب آپ پر گرنے کو ہو گئے تھے اور بعض کے قول پر معنی یہ ہیں کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر توحید کا اعلان کیا تو غلط مذہبوں والی تمام جماعتیں آپ پر چڑھ آئیں اور اسلام کے نور کو بجھانے کی کوشش کی لیکن سوائے ناکامی اور افسوس کے کچھ بھی ہاتھ نہ آیا۔ اور کہتے ہیں کہ لُبَدًا کے معنی یہ ہیں کہ ایک دوسرے پر سوار ہو رہے تھے اور وہ ہر ایک چیز جس کو تم دوسری چیز پر مضبوطی سے جما دو اس پر لَبَدْتَہٗ بولا جاتا ہے اور لُبُوْدٌ اور نمدے بچھائے جاتے ہیں ان کا اشتقاق بھی اسی مادہ سے ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ لام کے کسرہ اور ضمہ دونوں کے معنی ایک ہی ہیں اور زمخشری بھی انہی کے ہم نوا ہیں اور کہتے ہیں کہ لِبْدَۃٌ وہ ہے جس کے ایک حصہ کو دوسرے پر چمٹا دیا ہو اور لِبْدَۃُ الْاَسَدِ بھی اسی سے ہے (۲) ابو علی۔ ابو عبید سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ لِبَدًا لام کے کسرہ سے جَمَاعَاتٍ کے معنی میں ہے اور اس کا واحد لِبْدَۃٌ ہے۔ قتادہ کہتے ہیں کہ اس دین کے مٹانے کے لئے جن اور انسان دونوں اکٹھے ہو گئے لیکن حق سبحانہ و تعالیٰ نے ان کی کوشش ذرا بھی نہ چلنے دی اور اپنی تائید اور مدد سے دین کو نافذ اور غالب ہی رکھا اور کہتے ہیں کہ ضمہ والا کثیر کے معنی میں ہے اور گویا کثیر کو لُبَد اسی لئے کہتے ہیں کہ بہتات کے سبب اس کا ایک حصہ دوسرے پر چڑھ جاتا ہے اور اس سے چمٹ جاتا ہے پس گویا اس جملہ سے حق تعالیٰ کا مقصد یہ بتاتا ہے کہ وہ قرآن سننے کی غرض سے انتہائی نزدیکی کے اور اپنی کثرت کے سبب آپ سے چمٹنے کو ہو جاتے ہیں اور اس تقدیر پر لُبَدًا کے معنی بھی تقریباً" وہی ہیں جو کسرہ والے کے ہیں لیکن اس معنی میں کسرہ والا مشہور تر اور کثیر الاستعمال ہے۔ اور ابن عباس کے قول پر اَعْوَانًا (مددگاروں) کے اور مجاہد اور ابو عبیدہ کے قول پر جماعتوں کے معنی میں ہے۔ (۳)

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

www.KitaboSunnat.com

جملہ کَادُوْا کے تیسرے معنی یہ ہیں کہ جب جنات نے دیکھا کہ صحابہ بڑے شوق اور پوری رغبت سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرتے ہیں تو یہ دیکھ کر انہیں تعجب ہوا اور جب لوٹ کر اپنے لوگوں کے پاس پہنچے تو تعجب کے سبب ان سے بھی صحابہ کے حال کا تذکرہ کیا (۴) ہشام کے لئے کسرہ کی وجہ زیادات میں سے ہے دانیؒ غیر تیسیر میں فرماتے ہیں کہ ہشام سے لام کا کسرہ بھی منقول ہے لیکن میں ضمہ کو پسند کرتا ہوں (۵) ظاہر کی رو سے لزوم اور خُلف میں تناقض کا شبہ ہوتا ہے اس لئے کَلَازِمٌ کے بجائے کَرَاجِحٌ اولیٰ تھا یا یہ معنی لئے جائیں کہ تیسیر کی رو سے لازم ہے کیونکہ اس میں ضمہ ہی مذکور ہے۔ لیکن دانی کی دوسری کتابوں میں کسرہ بھی ہے اور وہ بھی صحیح ہے (۶) یَا رَبِّیْ (جن) کا آخری اور وِطَآءً مزمل کا پہلا مسئلہ ہے اور چونکہ مزمل کا شروع شعر ۱۱ کی ابتدا سے ہے اس بنا پر اس کے لئے جدا عنوان منعقد کرنا مناسب تھا اور جعبری نے لِبَدًا اور قُلْ کی ترتیب درست کرنے اور مزمل کو جن والے شعر میں شامل کر دینے کی غرض سے شعر ۹ تا ۱۱ میں اصلاح کی ہے اور گو وہ بلا حاجت ہے لیکن شائقین کی استعداد اور علمیت میں اضافہ کی غرض سے ان تینوں اشعار کو رسالہ تغیرات میں جمع کر دیا ہے (۷) شاذ قراءتیں: (۱) لُبَّدًا ضمہ اور تشدید سے یہ لَابِدٌ کی جمع ہے (حسن) (۲) لُبُدًا دو ضموں سے یہ لَبُوْدٌ کی جمع ہے (جحدری)۔

سُوْرَہ مزمّل

۱۱ / ۱۰۸۸ وَوَطْئًا وِّطَآءً فَاکْسِرُوْہُ کَمَا حَکَوْا ‎ وَرَبُّ بِخَفْضِ الرَّفْعِ (ق) صُحْبَتُہُ صحبۃ کِلَا ع ۱۴

اور (حصن و کمی کا) وَطْأً (ع ا) جو ہے (اس کی جگہ میں شامی اور بصری کے لئے) وِطَآءً ہے (اور اس کی غیر واضح قید کا بیان یہ ہے کہ) پس تم اس (کے واو) کو (ایسا) کسرہ دو (جو اسی طرح کامل ہے) جس طرح ان (اہل ادا) نے (اس کو) نقل کیا ہے (یعنی اختلاس اور روم نہیں ہے بلکہ کامل کسرہ ہے اور کسرہ اور مد ہی اولیٰ ہے کیونکہ اس کے معنی بلا تاویل واضح ہیں اور یہ وَاَقْوَمُ قِیْلًا سے بھی موافق تر ہے اور دوسری قراءۃ کے معنی پر بھی مشتمل ہے یا اس کے واو کو اسی طرح کسرہ دو جس طرح ان اہل ادا نے اس کو نقل کیا ہے یعنی واو کے کسرہ ہی پر بس نہ کرو بلکہ طا کو فتحہ دے کر اس کے بعد الف مدہ بھی پڑھو) اور (وہ) رَبُّ (الْمَشْرِقِ) جو (صحبہ اور شامی کے لئے با کے) رفع کے بجائے جر کے ساتھ ہے اس (رَبُّ) کی جماعت (یعنی فوج) نے (اس کو جر ہی سے) محفوظ کیا ہے (کیونکہ جر کی صورت میں رَبِّکَ سے بدل یا اس کی صفت ہونے کے سبب ماقبل سے اس کا اتصال قوی ہو جاتا ہے اور صحبہ چونکہ فوج کے معنی میں ہے اس بنا پر کِلَا میں اس کے لئے واحد مذکر کی ضمیر لے آئے اور رفع اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ یہ رفع مبتدا ہونے کی بنا پر ہو کیونکہ یہ مستقل ہونے کے سبب موکد تر اور آیتوں کے اوائل سے

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

www.KitaboSunnat.com

مناسب تر بھی ہے اور اس میں حذف بھی نہیں ہے)۔

فائدہ: (۱) کسرہ اور مد کی صورت میں وِطَاءً ابوعبید کے قول کی رو سے وَاطَاَ کا مصدر ہے جو وَافَقَ کے معنی میں ہے یعنی رات کا اٹھنا موافقت کی رو سے نہایت مضبوط ہے کہ کان اور آنکھیں دونوں حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونے میں دل کی موافقت کرتی ہیں کیونکہ اس وقت دیکھنے اور سننے کی چیز کوئی بھی نہیں ہوتی تاکہ یہ دونوں چیزیں اس میں مشغول ہو کر دل کی توجہ کو حق سبحانہ و تعالیٰ کی طرف سے ہٹا دیں اور یہ تفسیر مجاہد نے کی ہے پس بہ نسبت دن کی نماز کے رات کی نماز میں دل زیادہ حاضر رہتا ہے اور اسی لئے اس نماز کا درجہ دوسری نفلی نمازوں سے زیادہ ہے اور فراء کے قول پر معنی یہ ہیں کہ رات کی بیداری نفس کے علاج میں نہایت مضبوط ہے یعنی راحت کے چھوڑ دینے کے سبب نفس پر نہایت سخت اور اس کو مشقت میں ڈالنے والی ہے۔ اور فتحہ اور سکون والا وَطِئَ کا مصدر ہے یعنی نفس کو مشقت میں ڈالنے کی رو سے سخت تر ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اَللّٰھُمَّ اشْدُدْ وَطْاَتَکَ عَلٰی مُضَرَ بھی اسی سے ہے اخفش کہتے ہیں کہ یہ وَطِئَ الْاَرْضَ سے ہے جس کے معنی ہیں مَکَّنَ قَدَمَہٗ فِیْھَا یعنی اس سرزمین میں اس کے پاؤں جم گئے اور اس تقدیر پر اَشَدُّ وَطْاً ۔ اَثْبَتُ قِیَامًا کے معنی میں ہو گا یعنی رات کا اٹھنا دل کے عبادت الٰہیہ پر قائم ہونے اور جمنے میں ثابت تر ہے یا نماز کے قیام میں ثابت تر ہے یعنی اس وقت یکسوئی والا قیام نصیب ہوتا ہے اور یہ قتادہ کی تفسیر ہے اور اسی لئے وَاَقْوَمُ قِیْلًا ۔ اَصَحُّ قِرَاءَۃً ۔ کے معنی میں ہے اور پورے جملہ کے معنی یہ ہیں کہ رات کے اٹھنے سے قیام بھی ثابت تر اور یکسوئی والا نصیب ہوتا ہے اور قراءۃ بھی صحیح تر اور دل کی توجہ والی میسر آتی ہے پس نماز کے یہ دونوں فرض حسن و خوبی سے ادا ہوتے ہیں اور انس کی قراءۃ میں وَاَصْوَبُ قِیْلًا ہے پھر جب ان سے کہا گیا کہ یہ (جمہور کی قراءۃ میں تو) وَاَقْوَمُ قِیْلًا ہے تو فرمایا کہ (مطلب کی رو سے) یہ دونوں ایک ہی ہیں۔ اور دونوں قراءتوں میں وَطْاً کا نصب تمیز ہونے کی بنا پر ہے

(۲) نَاشِئَۃَ کے معنی اور اس کی تفسیر (۱) یہ نَشَاَ بمعنی نَھَضَ وَبَدَاَ کا مصدر ہے عَافِیَۃٌ اور عَاقِبَۃٌ کی طرح یعنی رات کا اٹھنا یا رات کے وقت عمل کا شروع کرنا الخ (۲) اس سے مراد رات کی ساعتیں ہیں یعنی رات کے وقت ظاہر ہونے والی ساعتیں کیونکہ ہر ایک ساعت دوسری کے بعد ظاہر اور پیدا ہوتی ہے (۳) لوگوں کے نفوس کی وہ جماعت جو رات کے وقت بستر سے اٹھ کر عبادت کی طرف متوجہ ہو (۴) ابن عباس کے قول پر پوری رات کی نماز (۵) ابن عمر رضی اللہ عنہ کے قول پر عشاء سے لے کر صبح تک کا وقت (۶) علی اور حسن رضی اللہ عنہما کی رائے پر مغرب اور عشاء کے درمیان کا وقت (۷) عائشہ رضی اللہ عنہا اور مجاہد کے قول پر سونے کے بعد کی نماز اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل نے نَاشِئَۃَ الَّیْلِ کو اسی آخری معنی کے ساتھ مخصوص کر دیا (۳) ابراز میں وِطَاءً کے معنی تو وہی موافقت کے بتائے ہیں جو اوپر درج ہوئے اور وَطْاً کے متعلق یہ ہے کہ یہ شُغْلًا کے معنی میں ہے یعنی بہ نسبت دن کے رات کے اٹھنے اور عبادت الٰہی میں مشغول ہونے میں انسان کو مشقت زیادہ پیش آتی ہے اور وَاَقْوَمُ

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

www.KitaboSunnat.com

قِیْلًا کے معنی یہ بتائے ہیں کہ یہ فارغ ہونے کے سبب استقامت اور درستی میں مضبوط تر ہے (۴) رَبُّ الْمَشْرِقِ میں با کے جر کی وجوہ بھی دو ہیں: (۱) رَبِّکَ سے بدل ہے (۲) اس کی صفت ہے اور یہاں رَبِّ مَالِکِ الْوُجُوْدِ کے معنی میں ہے یعنی مشرق اور مغرب کا وجود و ظہور سب اسی کے قبضہ میں ہے۔ اور رفع کی وجوہ بھی دو ہیں (۱) ھُوَ مقدر کی خبر ہے (۲) یہ خود مبتدا ہے اور جملہ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ خبر ہے (۵) ابراز میں ہے کہ یہاں وَطْأً کی دونوں قراءتیں وَقُلْ قَلَ انبیاء شعرا اور خُشَّعًا خٰشِعًا سورۃ القتال تا رحمٰن شعر ۱۴ کی طرح استغناء سے ہیں اور چونکہ رِفٖی سے خالی ہیں اس لئے رمز ثانی کے لئے ہے یا یوں کہو کہ دوسری قراءۃ مذکور کے لئے ہے دیکھو صٓ شعر ۳۲ پس یہاں فَاکْسِرُوْہُ فرمانے کی حاجت تو نہیں تھی لیکن اس کا ذکر مزید توضیح کے لئے ہے اور قال شعر ۱۳ کا وَافْتَحُوْا بھی اسی باب سے ہے اور مناسب یہ تھا کہ وہاں کی طرح یہاں بھی فا کے بجائے واو لا کر وَاکْسِرُوْہُ کہتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ فا سے یہ نکلتا ہے کہ اس میں خلاف کا موقع صرف ایک ہے اور وہ واو کا کسرہ اور فتحہ ہے حالانکہ کسرہ اس کلمہ کے خلاف کا ایک جزو ہے اس لئے کہ شامی اور بصری کی قراءۃ واو کے کسرہ اور طا کے فتحہ اور اس کے بعد الف تین چیزوں پر مشتمل ہے اور اگر واو سے کہتے تو یہ موقع وَجِبْرِیْلَ وَمِیْکٰلَ بقرہ ع ۱۲ اور وَنَخْلٌ وَّرُمَّانٌ رحمٰن ع ۳ کی طرح تعمیم کے بعد تخصیص کے باب سے ہو جاتا کیونکہ جس طرح وہاں وَمَلٰٓئِکَتِہٖ میں جبرائیل علیہ السلام اور فَاکِھَۃٌ کے عموم میں کھجور اور انار بھی شامل تھے اسی طرح وِطَآءً میں تینوں قیدوں کے آ جانے کے سبب واو کے کسرہ کا ذکر بھی آگیا اور جب یہ بات ہے تو اس کا تخصیص کے باب سے ہونا واضح تھا اور یہ تخصیص کسرہ کی اہمیت بتانے کے لئے ہوتی اور اگر فَاکْسِرُوْہُ کے بجائے فَاقْرَءُوْہُ کہہ دیتے تو فا میں حمزہ کی رمز ہونے کا وہم ہو جاتا اس لئے فا کے بعد ایسا لفظ لے آئے جو قراءۃ کی قید کو ظاہر کر رہا ہے اور شعر ۱۳ کے اِذَا قُلْ اِذْ کی طرح وَوَطْأً کَضَرْبٍ قُلْ وِطَاءً کَمَا حَکَوْا بھی کہہ سکتے تھے اور اس میں پہلی قراءۃ کی قید صراحتہ” آجاتی اور جعبری کی رائے پر دونوں قراءتوں کی تینوں قیدیں استغناء سے نہیں ہیں بلکہ دو قیدیں جو تلفظ سے واضح ہو سکتی تھیں وہ تو استغناء سے ہیں اور کسرہ کی قید چونکہ ایسی نہیں تھی اس لئے اس کی تصریح کر دی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وزن دونوں قراءتوں میں واو کے فتحہ اور کسرہ دونوں ہی سے درست رہتا ہے اس لئے کسرہ کا ذکر کر کے بتا دیا کہ اس میں مذکور کے لئے کسرہ اور مسکوت کے لئے فتحہ ہے اور جن حضرات (ابوشامہ) نے فَاکْسِرُوْہُ کو مزید توضیح کے لئے بتایا ہے وہ اس باریکی سے آگاہ نہیں ہوئے اور یہ بات بھی ان کی سمجھ میں نہیں آئی کہ کَمَا حَکَوْا۔ فَاکْسِرُوْہُ کا تتمہ ہے اس لئے انہوں نے یہ کہہ دیا کہ فا کے بجائے واو اولیٰ تھی اور کَمَا حَکَوْا کے تتمہ ہونے کی تقریر ترجمہ میں درج ہے (۶) خففِ کے ساتھ رفع کی قید ضد کے لئے ہے (۷) شاذ قراءۃ وَطَآءً فتحہ اور مد سے (ولید بن مسلم)۔

۱۲/۱۰۸۹ وَنَاشِئَۃٌ فَانْصِبْ وَفَآ اَنْصِفْہِ ظُبًی ط — وَثُلْثَیْ سُکُوْنُ الضَّمِّ لَاحَ وَجَمَّلَا ل ع ۲/۱۴

(ق)

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

www.KitaboSunnat.com

اور تو (مدنی شامی بصری کے) وَثُلُثِهٖ کی ثا اور وَنِصْفِهٖ کی فا (دونوں) کو (جر کے بجائے) نصب دے (اور ھا کو ضمہ دے اور واو کے ساتھ صلہ کر اور وَنِصْفَهٗ وَثُلُثَهٗ پڑھ اور ان دونوں میں اعراب کے حرف کا ذکر توضیح کے لئے ہے) حالانکہ تو (تلوار اور نیزہ اور تیر کی) تیزیوں والا ہے (یعنی کامل دلیلیں رکھتا) ہے (جو اس قراءۃ کو معترضین کے شبہات سے محفوظ رکھتی ہیں اور نصب ہی اولیٰ بھی ہے گو اس سے ابعد پر عطف لازم آتا ہے کیونکہ نصب سے اس بات کی تصریح ہو جاتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جس چیز کا حکم ہوا تھا آپ اس کو منسوخ ہونے تک کامل طور پر بجا لاتے رہے اور یہ فراء کے اس قول کے بھی موافق ہے کہ نصب صواب سے قریب تر ہے۔ اور ان دو اشکالوں میں سے کسی ایک کے لازم آنے سے بھی نجات ہو جاتی ہے: (۱) تکلیف مالا یطاق جس کے ہم قائل نہیں ہیں گو بعض حضرات اس کے مدعی ہیں (۲) قیام کی جس مقدار کا آپ کو حکم ہوا تھا آپ اس کو پورے طور پر بجا نہیں لائے حالانکہ آپ کی ذات گرامی اس سے بالاتر ہے) اور (ان دونوں سے پہلے مِنْ) ثُلُثَيِ (الَّيْلِ) جو ہے (ہشام کے لئے اس کے لام کے) ضمہ کے بجائے سکون ظاہر ہو گیا ہے اور اس (سکون) نے (اپنے قاری کو) خوبصورت (اور محبوب) بنا دیا ہے (اس لئے کہ تخفیف کے سبب جلدی ادا ہو جاتا ہے پس باقی ساڑھے چھ کے لئے ثُلُثَيِ الَّيْلِ ہے لام کے ضمہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ ضمہ اصل بھی ہے اور اَلثُّلُثُ نساء ع ۲ میں اور وَثُلُثَهٗ میں یہاں اسی پر اجماع بھی ہے)۔

فائدہ: (۱) نصب کی صورت میں وَنِصْفَهٗ وَثُلُثَهٗ اَدْنٰی پر معطوف ہے جو تَقُوْمُ کا ظرف زمان یعنی مفعول فیہ ہونے کے سبب منصوب ہے ای اِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْمُ اَقَلَّ مِنْ ثُلُثَيِ الَّيْلِ وَتَقُوْمُ نِصْفَ الَّيْلِ وَتَقُوْمُ ثُلُثَ الَّيْلِ یعنی آپ کا رب جانتا ہے کہ آپ کبھی دو تہائی رات سے کچھ کم وقت تک قیام فرماتے ہیں اور کبھی آدھی رات کھڑے رہتے ہیں اور کبھی تہائی رات قیام فرماتے ہیں۔ اور زجاج اور فراء کے قول پر نصب اس لئے ہے کہ نِصْفَهٗ وَثُلُثَهٗ اَدْنٰی کی تفسیر ہے اور چونکہ ان دونوں پر واو آ رہا ہے اس لئے یہ قول صحیح نہیں اور جر اس لئے ہے کہ ثُلُثَيِ الَّيْلِ پر معطوف ہونے کے سبب من کے مجرور ہیں ای تَقُوْمُ اَقَلَّ مِنْ ثُلُثَيِ الَّيْلِ وَمِنْ نِصْفِهٖ وَمِنْ ثُلُثِهٖ یعنی آپ کبھی دو تہائی رات سے کم مثلاً بارہ گھنٹہ کی رات میں سے سات گھنٹہ اور کبھی آدھی رات سے کم یعنی بارہ گھنٹوں میں سے پانچ گھنٹہ اور کبھی تہائی رات سے کم مثلاً تین گھنٹہ قیام فرماتے ہیں اور ان دونوں قراءتوں کا مفہوم وہی ہے جو قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا نِصْفَهٗ مزمل ع ۱ کا مفہوم ہے کیونکہ اس میں دو تقدیروں کی گنجائش ہے (۱) یہ کہ نِصْفَ الَّيْلِ سے بدل البعض ہو اور قَلِيْلًا ۔ نِصْفَهٗ سے مستثنیٰ ہو اور اس کا مبہم لانا قلت کی بنا پر ہو ای قُمْ نِصْفَ الَّيْلِ تَقْرِيْبًا لَا تَحْدِيْدًا مُسَامَحَةً یعنی آدھی رات تک نماز پڑھئے اور یہ نصف کی مقدار چشم پوشی اور درگزر کے طور پر تقریبی ہے کہ اگر پندرہ منٹ یا آدھ گھنٹہ کم ہو جائے تب بھی کچھ نقصان نہیں ہے اور حد بندی لگا دینے کے طور پر نہیں ہے جس سے یہ اندیشہ ہو کہ اگر آدھی رات میں کچھ منٹوں اور سکنڈوں کی بھی کمی رہ جائے گی تو اس کو حکم کی خلاف ورزی شمار کیا جائے گا یا آدھی رات میں سے کچھ یعنی چھٹا حصہ کم کر دیجئے اور آدھی کے

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

www.KitaboSunnat.com

بجائے ایک تہائی رات قیام و عبادت میں گذاریئے یا نصف پر کچھ یعنی چھٹا حصہ زیادہ کر دیجئے اور دو تہائی رات میں نماز پڑھیئے اور یہ دونوں حدیں بھی تقریبی ہیں جن میں کمی زیادتی معاف ہے تحدیدی نہیں تاکہ کمی کی صورت میں گرفت کا اندیشہ ہو اور چونکہ پہلی جگہ اِلَّا قَلِیْلًا کی قید لگا کر حد کا تقریبی ہونا بتا دیا تھا اس قرینہ کے سبب دوسرے اور تیسرے موقع میں اس کی ضرورت نہیں سمجھی۔ پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر رات کا قیام تو فرض تھا لیکن مقدار میں اختیار تھا کہ آدھی رات فرمائیں خواہ تہائی رات خواہ دو تہائی رات۔ اور چونکہ وَ نِصْفَهٗ وَ ثُلُثَهٗ میں نصب والی قراءۃ کے معنی بھی یہی ہیں کہ آپ کبھی تقریباً" دو تہائی رات قیام فرماتے ہیں اور کبھی آدھی رات اور کبھی ایک تہائی رات اور یہاں واو۔ اَوْ کے معنی میں ہے اس لئے گویا نصب والی قراءۃ اس پہلی تقدیر کی رو سے قُمِ الَّیْلَ الخ کے معنی کی تفسیر ہے (۲) یہ کہ اِلَّا قَلِیْلًا۔ اَلَّیْلَ سے مستثنیٰ ہو اور نِصْفَهٗ قَلِیْلًا سے بدل الکل ہو ای قُمِ الَّیْلَ اِلَّا نِصْفَهٗ اور مساوی افراد کا استثناء بصریین میں سے بعض کے اور اصولیین میں سے اکثر کے مذہب پر درست ہے گو حنبلیوں کے اور ایک وجہ میں قاضی کے مذہب کی رو سے صحیح نہیں ہے اور اس تقدیر پر معنی یہ ہوں گے کہ آپ پوری آدھی رات یا پوری تہائی یا پوری دو تہائی رات قیام فرمایئے پس تینوں مدتوں میں سے جس کو بھی اختیار فرمائیں وہ تحدیدی ہو نہ کہ تقریبی اور جر والی قراءۃ اسی مفہوم کو واضح کر رہی ہے اور حاصل یہ ہے کہ آپ کا رب جانتا ہے کہ دو تہائی اور نصف اور تہائی کی جس تحدید کا آپ کو حکم دیا گیا ہے آپ اس کی پوری طرح پابندی نہیں کر سکتے بلکہ جتنی رعایت رکھ سکتے ہیں اتنی ہی رکھتے ہیں اس لئے دو تہائی سے اور نصف سے اور ایک تہائی سے قدرے اتنا کم قیام فرماتے ہیں کہ وہ قلت اس کو عرفی حد سے خارج نہیں کرتی اور یہ دونوں وجوہ یہ بتا رہی ہیں کہ تخییر تین امور میں ہے۔ اور اخفش کے قول کی رو سے نِصْفَهٗ اَوْ مقدر کے ذریعہ اَلَّیْلَ پر معطوف ہے ای قُمِ الَّیْلَ اِلَّا یَسِیْرًا مِّنْهُ اَوْ قُمْ نِصْفَهٗ اَوْ ثُلُثَهٗ اَوْ ثُلُثَیْهِ یعنی آپ آرام لینے کے تھوڑے حصہ کے سوا پوری رات یا آدھی رات یا ایک تہائی رات یا دو تہائی رات قیام فرمایئے پس اب تخییر چار امور میں ہو گی تاکہ نِصْفَهٗ کے بدل بننے کے ذریعہ پہلی مقدار کا تکرار بھی لازم نہ آئے اور مساوی مقدار کو قلیل کہنے کی حاجت بھی پیش نہ آئے (۲) ابن عباس رضی اللہ عنہما قُمْ اور وَ طَآئِفَةٌ کے ظاہر معنی کو دلیل بناتے ہوئے فرماتے ہیں کہ رات کا قیام نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی واجب تھا اور صحابہ پر بھی اور حسن اور ابن سیرین کے قول کی رو سے ہر ایک مسلمان پر واجب ہے گو اتنی ہی دیر کے لئے ہو جس میں بکری کا دودھ نکال لیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے واجب تھا اور ان کی دلیل وَمِنَ الَّیْلِ فَتَهَجَّدْ اسراء ع ۹ ہے اور بعض کے قول پر ایسا مستحب ہے جس پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ ہمیشہ عمل پیرا رہے اور بعض حضرات کو آدھی رات کا اور دو تہائی اور ایک تہائی کا اندازہ نہیں ہوتا تھا اس لئے وہ صبح تک نماز پڑھتے رہتے تھے جس سے ان کے پاؤں پر ورم آگیا اور چہروں کے رنگ زرد ہو گئے اس لئے حق تعالیٰ نے انہیں آسانی دی اور عَلِمَ اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ فرما کر اس حکم کو منسوخ کر دیا۔ اور بعض کہتے ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

کہ صرف امت کے حق میں منسوخ ہوا ہے اور ابن عباس کے ارشاد کی رو سے یہ قیام ایک سال اور ابن جبیر کے ارشاد پر دس سال واجب رہا (۳) ظُبَیٌّ کی تقریر میں ابو شامہ فرماتے ہیں کہ ظُبَیٌّ۔ ظُبَةٌ کی جمع ہے جو تلوار (اور نیزہ) کی تیزی کے معنی میں ہے یعنی تو تیزیوں اور (نصب کے بارہ میں) ایسی دلیلوں والا ہے جو اس کو طعن سے بچاتی ہیں کیونکہ ابوعبید نے فرمایا ہے کہ جس قراءة کو ہم پسند کرتے ہیں وہ جر ہے اور وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے (اس کے بعد) عَلِمَ اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ فرمایا ہے (یعنی حق تعالیٰ کو معلوم ہے کہ تم ان تینوں مقداروں پر بالکل صحیح اور پورے اندازہ سے قیام کرنے کی طاقت نہیں پاؤ گے) پس جب وہ شمار بھی نہیں کر سکتے تو رات کے نصف اور تہائی اور دو تہائی کا اندازہ کیونکر کر سکتے ہیں۔ پھر فرماتے ہیں کہ وَ نِصْفَهٗ اور وَ ثُلُثَهٗ میں نصب کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں اَدْنٰى کے محل پر معطوف ہیں ای تَقُوْمُ اَقَلَّ مِنَ الثُّلُثَیْنِ وَ تَقُوْمُ نِصْفَهٗ وَ تَقُوْمُ ثُلُثَهٗ اور جر ثُلُثَیِ الَّیْلِ پر معطوف ہونے کی بنا پر ہے ای وَ اَقَلَّ مِنْ نِّصْفِهٖ وَ ثُلُثِهٖ اور دونوں قراءتوں کا مجموع مختلف حالات کے اعتبار سے ہے کیونکہ راتیں اور ان کی تبدیلی دونوں بار بار واقع ہوتی رہتی ہیں۔ اور فراء اور زجاج نے نصب کی قراءة پر وَ نِصْفَهٗ وَ ثُلُثَهٗ کو اَدْنٰى کی تفسیر قرار دیا ہے لیکن اس میں اشکال ہے اور وجہ یہ ہے کہ ان دونوں پر عطف کا واو آ رہا ہے جو تفسیر ہونے سے مانع ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحابؓ کو رات کے قیام میں ان تینوں مقداروں میں اختیار دیا گیا تھا اور اسی طرح ان کے ثواب کے درجات بھی جدا جدا تھے اور ذیل کی دو تخییریں بھی اس تخییر سے قریب تر ہیں: (۱) قسم کے کفارہ میں تین چیزوں کا اختیار ہے حالانکہ وہ تینوں بھی قیمت میں جدا جدا درجہ کی ہیں (۲) حجاج کے لئے منا سے لوٹنے میں اختیار ہے (کہ بارہ کو لوٹ آئیں خواہ تیرہ کو) اور بعض کے قول پر ان تینوں مقداروں میں تخییر زمانہ کے فرق کے اعتبار سے ہے پس آدھی رات یا اس کے قریب کا حکم ان دنوں میں ہے جن میں رات اور دن برابر ہوتے ہیں اور دو تہائی یا اس کے قریب کا حکم بڑی راتوں میں ہے اور ایک تہائی کا حکم چھوٹی رات میں ہے اور اس تخییر کی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد یعنی قُمِ الَّیْلَ اِلَّا قَلِیْلًا نِّصْفَهٗ ہے جو سورة کے شروع میں آ رہا ہے۔ اور نِصْفَهٗ کی ترکیب میں علماء کے دو قول ہیں اور دونوں ہی میں اشکال ہے پہلی ترکیب یہ ہے کہ یہ اَلَّیْلَ سے بدل ہے اور اس سے تکرار لازم آتا ہے کیونکہ قُمْ نِصْفَ الَّیْلِ اِلَّا قَلِیْلًا کچھ کم آدھی رات قیام کرو سے مراد تہائی رات ہے اور اب اَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِیْلًا فرمانے کی کیا ضرورت تھی اور اگر بدل استثناء کے بعد ہے تو گویا یوں فرمایا ہے: قُمْ اَكْثَرَ الَّیْلِ نِصْفَهٗ ای نِصْفَ اَكْثَرِ الَّیْلِ اَوِ انْقُصْ مِنْهُ یعنی رات کے زیادہ حصہ کے نصف میں قیام فرمایئے یا اس میں سے کچھ کم کر دیجئے (اور اکثر حصہ کی مقدار معلوم نہیں ہے) پس اس میں نامعلوم مقدار کے نصف کا حکم دیا گیا ہے سو اس صورت میں تو قُلْ۔ ثُلُثَ الَّیْلِ میں اختصار زیادہ ہوتا اور دوسری ترکیب یہ ہے کہ نِصْفَهٗ قَلِیْلًا سے بدل ہے اور یہی اولیٰ ہے اور اس میں یہ اشکال ہے کہ نصف کو مستثنیٰ کیا ہے اور ساتھ ہی اس کو قلیل بھی فرمایا ہے سو کسی شے کا آدھا حصہ اس کے باقی حصہ کے مقابلہ میں قلیل کیونکر ہو سکتا ہے حالانکہ

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

www.KitaboSunnat.com

نصف اور باقی دونوں مساوی ہیں پس اگر باقی آدھا حصہ کثیر ہے تو اس کا دوسرا آدھا بھی کثیر ہو گا اور اگر وہ حصہ جسے مستثنیٰ کیا ہے قلیل ہے تو دوسرا حصہ بھی قلیل ہی ہو گا (کیونکہ وہ بھی کُلْ کا نصف ہے۔ پس اگر نِصْفَهٗ کی کوئی ترکیب صحیح ہے تو صرف یہ ہے کہ اس کو اس قُمْ مقدر کا مفعول فیہ قرار دیں جس پر پہلا فعل یعنی قُمِ الَّيْلَ دلالت کر رہا ہے ای قُمْ نِصْفَهٗ اَوِ انْقُصْ اَوْزِدْ یعنی یا تو آدھی رات قیام کیجئے یا اس میں سے کچھ کم کر دیجئے اور ایک تہائی رات قیام کر لیجئے یا اس نصف پر کچھ زیادہ کر دیجئے اور دو تہائی رات قیام کر لیجئے (اور اس تقدیر پر تینوں مقداروں کا حکم نِصْفَهٗ الخ ہی سے نکل آئے گا) رہی اس سے پہلی آیت یعنی قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا سو اس کے فائدہ کی تقریر دو طرح ہو سکتی ہے۔ اول یہ کہ اس میں بلند مرتبہ کی طرف ہدایت کی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ رات کے اکثر حصہ میں قیام کیا کرو پھر آسانی کے لئے اس مقدار میں اور اس سے کم دونوں میں اختیار دے دیا کیونکہ شروع میں اتنی دیر جاگنے کی عادت نہیں تھی۔ اس لئے گراں گزرتا تھا۔ اور عبد اللہ بن عمر کے حالات میں جو روایت آئی ہے اس میں بھی اسی بلند مرتبہ کا ذکر ہے اور وہ یہ ہے کہ جب انہوں نے یہ بات سنی کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارہ میں یہ فرمایا کہ عبد اللہ خوب ہی آدمی ہے کاش یہ رات کی نماز پڑھا کرتے۔ پس نافع کہتے ہیں کہ یہ ارشاد سننے کے بعد عبد اللہ رات کو بہت ہی کم سوتے تھے۔ اور كَانُوْا قَلِيْلًا مِّنَ الَّيْلِ ذاریات ع ا جو مومنین کی صفات میں ہے اس میں بھی اسی درجہ کے لوگوں کا بیان ہے اور یہ اس لئے ہوا کہ جن حضرات کو توفیق دی گئی تھی جب انہوں نے رات میں جاگنا شروع کر دیا اور اس کے عادی بن گئے تو ان کے لئے بیداری نیند کی راحت سے بھی زیادہ پسندیدہ بن گئی اور اگر انہیں یہ خیال نہ ہوتا کہ بشری حاجتوں کا پورا کرنا بھی ضروری ہے تو وہ اس تھوڑی دیر کے آرام کو بھی ترک کر دیتے۔ اور دوسری تقریر یہ ہے کہ پہلی آیت میں اَلَّيْلَ سے لیل کی جنس مراد ہے نہ کہ ہر ایک رات بالا ستقلال اور اسی صفت کے مطابق دوسری آیت میں مذکور ہے اور اس کی مثال یہ ہے کہ کسی مسافر کو گرمی کے اندیشہ سے پہلے اجمالاً مشورہ دیا جائے کہ رات کے وقت سفر کر لیا کرو پھر تفصیل سے بتایا جائے کہ آدھی رات یا اس سے کچھ زیادہ یا اس سے کم حصہ میں سفر کیا کرو اور اِلَّا قَلِيْلًا عذر والی راتوں سے استثناء کے لئے ہو گا جیسے کوئی تکلیف ہو جائے یا نیند غالب ہو جائے یا اسی قسم کی کوئی اور مجبوری پیش آ جائے (۴) ثُلُثَيِ الَّيْلِ میں ضمہ اصل ہے اور سکون تخفیف ہی کی بنا پر ہے (۵) ابراز میں ہے کہ وزن کے سبب ثُلُثِهٖ کو دو طرح پڑھ سکتے ہیں: (ا) لام کے ضمہ اور ھا کے سکون سے (۲) لام کے سکون اور ھا کے یا کے ساتھ صلہ سے یعنی ثُلْثِهٖ اور دونوں ہی میں اشکال ہے اول میں یہ کہ وقف کے بغیر ھا کو ساکن کیا گیا ہے اور ثانی میں یہ اشکال ہے کہ لام کو ساکن کیا گیا ہے حالانکہ قرآن میں یہ کلمہ ان دونوں میں سے کسی ایک طریق سے بھی نہیں آیا ہے لیکن پہلا اشکال خفیف تر ہے کیونکہ یہ اس کے وقفی تلفظ کے موافق ہے پس یہ سکون وصل بہ نیت وقف کے باب سے ہو جائے گا رہا ثُلْثِهٖ میں لام کا سکون (جو دوسری وجہ میں ہے) سو یہ ان مشہور قراءتوں میں منقول نہیں ہے ہاں ابوعبید نے اور ان کے بعد اہوازی نے اس کو ابن کثیر سے نقل کیا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور اس کی وجہ ظاہر ہے چنانچہ ہشام نے مِنْ ثُلُثَيِ الَّيْلِ کو تخفیف ہی کی بنا پر لام کے سکون سے پڑھا ہے سو یہ دونوں قراءتیں یکساں ہیں۔ پس اگر یہ سکون والی قراءۃ ان قراءتوں میں سے ہوتی جو اس قصیدہ میں مذکور ہیں تو شعر میں لام کے سکون اور ھا کے صلہ ہی والی وجہ مختار ہوتی (۶) ثا اور فا میں اعراب کے حرف کی تصریح اس لئے ہے کہ توضیح بھی ہو جائے اور تیسیر کی پیروی بھی (۷) ثُلُثَيِ میں ضمہ اور سکون کے اختلاف کا واحد کے بجائے تثنیہ میں ہونا تلفظ سے اور خلاف والے نِصْفِهٖ کا ثُلُثَيِ والی آیت میں ہونا ترتیب سے نکلا ہے پس قَلِيْلًا نِّصْفَهٗ جو سورۃ کے شروع میں ہے وہ نکل گیا کیونکہ اس میں سب کے لئے نصب ہے ہاں نوفلی نے ابن عامر سے اس میں فا کا اور وَثُلُثَهٗ میں ثا کا رفع بھی نقل کیا ہے اور یہ رفع استقلال کی یعنی مبتدا ہونے کی بنا پر ہے (۸) وزن کے سبب ثُلُثِهٖ نِصْفِهٖ سے اور ثُلُثَيِ کو دونوں سے پہلے لے آئے (۹) شاذ قراءتیں (۱) قَلِيْلًا نِّصْفُهٗ اور وَثُلُثُهٗ فا اور ثا کے رفع سے (نوفلی عن ابن عامر) اس میں رفع ابتدا کی بنا پر ہے (۲) وَثُلْثَهٗ لام کے سکون اور نصب سے (ابوعبید و اہوازی عن ابن کثیر)۔

سُوْرَةُ الْمُدَّثِّر

۱۳ / ۱۰۹۰ وَوَالرِّجْزَ ضَمَّ الْكَسْرَ حَفْصٌ إِذَا قُلْ إِذْ (ق) (غ) (غ) وَاَدْبَرَ فَاهْمِزْهُ وَسَكِّنْ عَنِ اجْتِلَا ع ۱ ۱۵ ع ۲ ۱۶

۱۴ / ۱۰۹۱ فَبَادِرْ وَفَا مُسْتَنْفِرَةْ عَمَّ فَتْحُهُ وَمَا تَذْكُرُوْنَ الْغَيْبُ خُصَّ وَخُلِّلَا

شعر (۱۳) اور (باقین کا) وَالرِّجْزَ (ع ۱) جو ہے حفص نے (اس کی را کے) کسرہ کو ضمہ سے بدل دیا ہے (اور وَالرُّجْزَ پڑھا ہے اور کسرہ اولیٰ ہے کیونکہ یہ اس عذاب کے معنی میں مشہور تر ہے جو اجماع کی دلیل کی بنا پر ہے عام اور شامل تر ہے اور دو ہم معنی لفظوں میں سے خفیف تر بھی ہے اور نفر اور ابوبکر اور کسائی کے اِذَا دَبَرَ ع ۲ میں) اِذَا جو ہے (حفص و نافع حمزہ کے لئے اس کی جگہ میں قراآت کی توجیہ کے یا اس لغت کے) ظاہر کرنے والے (قاری) سے اِذْ پڑھ (یا اِذْ کہہ) اور (انہی حفص و نافع اور حمزہ کا) اَدْبَرَ جو ہے اس کو (ایسے ہی قاری سے اسی طرح فتحہ والے) ہمزہ (کی زیادتی) سے پڑھ اور (اس کے دال کو اسی کشف والے قاری سے) ساکن کر۔

شعر (۱۴) پس تو (اس اَدْبَرَ کو حاصل کرنے کے لئے اوروں سے) آگے بڑھ (اور جلدی کر تاکہ مرجوح ہونے کے سبب کوئی اس لغت کو ترک نہ کردے خلاصہ یہ کہ حفص و نافع اور حمزہ کے لئے اِذْ اَدْبَرَ ہے ذال کے سکون پھر فتحہ والے ہمزہ اور دال کے سکون سے اور نفر اور شعبہ اور کسائی کے لئے اِذَا دَبَرَ ہے یعنی اِذْ کے بجائے اِذَا اور

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

www.KitaboSunnat.com

ہمزہ کے حذف اور دال پر فتحہ کی حرکت سے اور یہی اولیٰ ہے اِذَا تو اس لئے کہ یہ اِذَا اَسْفَرَ کے مناسب ہے جس سے دونوں یکساں ہو جاتے ہیں اور دَبَرَ اس لئے عمدہ تر ہے کہ یہ قریشی ہونے کے سبب فصیح بھی ہے اور حروف کی کمی کے سبب خفیف بھی) اور مُسْتَنْفِرَةٌ (ع ۲) کی فا جو ہے (مدنی اور شامی کے لئے) اس کا (نہ کہ میم کا) فتحہ عام (اور مشہور) ہو گیا ہے (اس میں فراء کے اس قول کی طرف اشارہ ہے کہ کلام عرب میں فتحہ اکثر ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح بھی ہے اور مشہور بھی اور) وَمَا يَذْكُرُونَ جو ہے (نافع کے سوا سب کے لئے اس کا یائے) غیب سے پڑھنا (اسی لفظ کے ساتھ) خاص کر دیا گیا ہے اور بالکل خاص کر دیا گیا ہے (کیونکہ اس کی ضمیر صرف ان غائبین کے لئے ہے جن کا ذکر اوپر آ چکا ہے اور خطاب عام ہے جس میں غیب بھی شامل ہے۔ پس نافع کے لئے وَمَا تَذْكُرُونَ ہے خطاب کی تا سے۔ اور غیبت اولیٰ ہے تاکہ کلام ایک ہی اسلوب پر رہے)۔

فائدہ: (۱) زجاج اور فراء کے قول کی رو سے وَالرِّجْزَ میں ضمہ اور کسرہ دونوں ہم معنی لغت ہیں ذِكْرٌ کی طرح اور کسرہ تمیمی اور ضمہ حجازی لغت ہے اور اسی لئے ابوعبید فرماتے ہیں کہ دونوں میں سے کسرہ مشہور تر اور اکثر ہے اور یہ عذاب کے معنی میں ہے لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ اعراف ع ۱۶ کی طرح اور دونوں بت کے معنی بھی دیتے ہیں اور یہ تَسْمِيَةُ الْمُسَبَّبِ بِاسْمِ السَّبَبِ کے باب سے ہے کیونکہ بتوں کی پرستش ابدی عذاب کا سبب ہے اور قتادہ کے قول پر اساف اور نائلہ کا نام ہے جو بیت اللہ کے اوپر رکھے ہوئے تھے اور کسائی اور مجاہد کے قول پر ضمہ والا بت کے اور کسرہ والا عذاب کے معنی میں ہے۔ اور عموم مجاز کے طریق پر دونوں کو جمع بھی کر سکتے ہیں اس طرح پر کہ رِجز کو ترک ماثم کے معنی میں لے لیں۔ یعنی آپ گناہ کے ترک پر ہمیشگی کیجئے عام ہے کہ وہ گناہ بتوں کی پرستش ہو یا کسی اور قسم کا ہو۔ (۲) اِذْ اور اِذَا دونوں ظرف زمان ہیں اور اِذْ ماضی کے اور اِذَا مستقبل کے لئے ہے پس اِذْ مستقبل کو ماضی کے اور اِذَا ماضی کو مستقبل کے معنی میں کر دیتا ہے اور ابوعمرو اور فراء اور زجاج کہتے ہیں کہ قریش قَبِلَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالصَّيْفُ وَالشِّتَاءُ وَدَبَرَ بولتے ہیں اور قَبِلَ سے جَآءَ کے اور دَبَرَ سے تَوَلّٰى کے معنی لیتے ہیں یعنی رات اور دن گرمی اور سردی آئی اور چلی گئی اور باقی عرب اس معنی میں قَبِلَ اور دَبَرَ کے بجائے اَقْبَلَ اور اَدْبَرَ بولتے ہیں اور یونس کہتے ہیں کہ اَدْبَرَ۔ تَوَلّٰى کے اور دَبَرَ اِنْقَضٰى کے معنی دیتا ہے یعنی اس نے پیٹھ پھیر لی اور وہ ختم ہو گیا اور اَدْبَرَ الرَّاكِبُ تمام عرب کا لغت ہے پس اِذْ اَدْبَرَ میں اِذْ ماضی کے لئے ہے اور اَدْبَرَ غیر قریشی ہے اور دوسری قراءۃ میں اِذَا مستقبل کے لئے ہے اور دَبَرَ قریشی ہے اور ذال اور دال کے درمیان ایک الف لکھا ہوا ہے سو اِذَا والی پر تو الف خود اپنی صورت ہے اور اِذْ والی قراءۃ پر وہ الف ہمزہ کی صورت ہے اس بنا پر رسم دونوں کو شامل ہے اور ابوعبید کے اس ارشاد میں کہ وہ تو اِذَا اَدْبَرَ ہی ہے یعنی دو الفوں سے ہے ابن مسعود اور ابی رضی اللہ عنہما کی قراءۃ کی طرف اشارہ ہے رہی موصوف کی یہ دلیل کہ اس کے بعد اِذَا اَسْفَرَ ہے (اور اس کے مناسب اِذَا اَدْبَرَ ہی ہے سو یہ دلیل لازمی اور ضروری نہیں ہے کیونکہ دَبَرَ اور اَدْبَرَ تو

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

www.KitaboSunnat.com

ہم معنی ہیں اور سَفَرَ اور اَسْفَرَ کے معنی جدا جدا ہیں اس بنا پر کہ سَفَرَ کے معنی ہیں کشَفَ اس نے ظاہر کیا اور اَسْفَرَ۔ اَضَاءَ (وہ روشن ہوئی) کے معنی میں ہے اور یہاں مقصود بھی یہی معنی ہیں۔ (۳) مُسْتَنْفِرَةٌ فا کے کسرہ سے نَافِرَةٌ بھاگنے والے کے معنی میں ہے یعنی گویا وہ ایسے بھاگنے والے اور جنگلی گدھے ہیں جو شیر سے یا تیر انداز سے ڈر کر بھاگ رہے ہوں اور فا کے فتحہ والا نَفَّرَهَا غَيْرُهَا کے معنی میں ہے یعنی گویا وہ ایسے بھگائے ہوئے اور گھبراہٹ میں ڈالے ہوئے گدھے ہیں جو شیر سے بھاگ رہے ہوں (۴) ابو علی، ابوالحسن اخفش سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مُسْتَنْفِرَةٌ میں کسرہ اولیٰ ہے کیا تمہیں معلوم نہیں کہ حق تعالیٰ نے اس کے بعد فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ فرمایا ہے پس یہ دلیل ہے اس پر کہ وہ خود ہی بھاگے ہیں اور سَخِرَ اور اِسْتَسْخَرَ اور عَجِبَ اور اِسْتَعْجَبَ کی طرح نَفَرَ اور اِسْتَنْفَرَ بھی ایک معنی میں مستعمل ہیں یعنی تینوں میں مجرد اور استفعال کے معنی ایک ہیں اور جو مُسْتَنْفَرَةٌ پڑھتے ہیں ان کی قراءۃ پر معنی یہ ہیں کہ گویا شیر نے یا شکاری نے ان کو بھگا دیا ہے اور ابوعبید کے قول پر مُسْتَنْفَرَةٌ۔ مَذْعُوْرَةٌ گھبرائے ہوئے کے معنی میں ہے اور قَسْوَرَة یا تو شیر ہے یا تیر انداز۔ ابن سلام کہتے ہیں کہ میں نے ابو سوار غنبری سے دریافت کیا جو فصیح اعرابی ہونے کے سوا قرآن کے قاری بھی تھے کہ كَاَنَّهُمْ حُمُرٌ کے معنی کیا ہیں تو انہوں نے بتایا کہ گویا وہ ایسے بھاگنے والے گدھے ہیں جن کو شیر نے ہانک دیا ہو۔ اس پر میں نے کہا کیا وہ شیر سے ڈر کر خود بھاگے ہیں تو انہوں نے کہا اُفِرَّتْ وہ بھگائے گئے ہیں تو میں نے کہا ہاں اس پر وہ بولے کہ پھر تو مُسْتَنْفَرَةٌ ہے (فتحہ سے) اور جعبری کہتے ہیں کہ مُسْتَنْفَرَةٌ میں فتحہ کی وجہ یہ ہے کہ یہ اِسْتَنْفَرَ کا اسم مفعول ہے جو نَفَرَ کے معنی میں ہے ای اَذْعَرَهَا غَيْرُهَا یعنی کسی اور نے ان کو گھبراہٹ میں ڈال دیا ہے اور یہ حجازی لغت ہے اور اسی لئے ابوعبید فرماتے ہیں کہ گویا عرب اِسْتَنْفَرَ کو معروف کے صیغہ سے استعمال ہی نہیں کرتے اور کسرہ والا اسم فاعل ہے (۵) ابو الحسن نے جو کسرہ کو مطاوعت کی بنا پر ترجیح دی ہے ان کی یہ دلیل تام نہیں (۶) قَسْوَرَة ابوہریرہ کے قول پر شیر کے اور ابن عباس کے قول پر شکاری کے اور ابن جبیر کی تفسیر پر تیر انداز کے معنی میں ہے اور قَسْر اصل کی رو سے قہر اور غلبہ کے معنی میں ہے (۷) کفار جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءۃ سے بھاگتے اور نفرت رکھتے تھے جملہ كَاَنَّهُمْ الخ میں مبالغہ اور تاکید کے لئے ان کی اس حالت کو ان جنگلی گدھوں سے تشبیہ دی ہے جو گھبراہٹ کے سبب بے تحاشہ بھاگے جا رہے ہوں (۸) غیبت کی صورت میں يَذْكُرُوْنَ کی اسناد غائبین کی طرف ہے اور اس میں كُلُّ امْرِئٍ کی اور يَخَافُوْنَ کی رعایت پیش نظر ہے اور خطاب یا تو التفات کی بنا پر ہے یا تقدیر قُلْ لَّهُمْ يَا مُحَمَّدُ وَمَا تَذْكُرُوْنَ ہے۔ اور یہ یا تو اس ذکر سے ہے جو یاد کرنے کے معنی میں ہے اور مفعول مقدر ہے ای وَمَا تَذْكُرُوْنَ مَا يَنْفَعُكُمْ تم اس چیز یعنی آخرت اور موت کو یاد نہیں کرتے جو تمہیں نفع دے یا ذِكْرٌ سے ہے جو نصیحت قبول کرنے کے معنی میں ہے ای وَمَا تَتَّعِظُوْنَ اِلَّا لِمَشِيَّةِ اللّٰهِ تَعَالٰى یعنی تم نصیحت قبول نہیں کرتے مگر اللہ ہی کے چاہنے کے سبب قبول کرتے ہو پس اللہ کے رسول اور اس کی

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

www.KitaboSunnat.com

کتاب کی قدر کرو تاکہ وہ تمہاری بھلائی اور بہتری چاہیں۔ اور چونکہ خطاب عام ہے جو بالذات مخاطبین کو اور تبعاً غائبین کو بھی شامل ہے کیونکہ مخاطب تو ہر ایک فرد ہو سکتا ہے اور غائب ان غائبین ہی کو شامل ہے جن کا ذکر اوپر آ چکا ہے کیونکہ غائب کی ضمیر کے لئے مرجع کی حاجت ہوتی ہے اس لئے خُصَّ فرما کر اشارہ کر دیا کہ غیب خاص ہے اور خطاب عام ہے۔

فائدہ (۲): (۱) ابراز میں ہے کہ زجاج کے قول پر جملہ وَالرُّجْزَ کی تفسیر اُهْجُرْ عِبَادَةَ الْاَوْثَانِ ہے۔ یعنی اے انسان تو بتوں کی عبادت ترک کر دے۔ اور لغت کی رو سے رِجز عذاب کے معنی میں ہے وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ اعراف ع ۱۶ کی طرح پس اب جملہ کا مقصد یہ ہو گا کہ جو چیزیں اللہ کے عذاب تک پہنچا دیتی ہیں اور اس کا سبب بن جاتی ہیں ان کو ترک کر دو۔ اور ابوعلی کے قول پر تقدیر وَذَا الرِّجْزِ اَيِ الْعَذَابِ ہے (۲) اِذَا قُلِ اِذْ کے معنی یہ ہیں کہ الف والے اِذَا کی جگہ میں الف کے بغیر اِذْ پڑھو اور فراء کہتے ہیں کہ اوقات اور زمانوں یعنی لیل و نہار اور سیف و شتا میں تو قَبِلَ اور دَبَرَ مجرد سے بھی مستعمل ہیں اور افعال سے بھی لیکن مردوں کے بارہ میں افعال ہی سے مستعمل ہے چنانچہ اَقْبَلَ الرَّاكِبُ وَاَدْبَرَ تو بولتے ہیں اور قَبِلَ الرَّاكِبُ اَوْدَبَرَ نہیں بولتے لیکن میرے نزدیک معنی کی رو سے دونوں ایک ہی ہیں اور اس میں کوئی بعد نہیں کہ ان میں سے جو لفظ زمانوں میں مستعمل ہے وہ لوگوں میں بھی مستعمل ہو جائے۔ اور مقصد یہ ہے کہ رجال میں مجرد والے کا استعمال بھی درست ہے۔ زجاج کہتے ہیں کہ عربیت کی رو سے دونوں عمدہ ہیں چنانچہ دَبَرَ اللَّيْلُ وَاَدْبَرَ دونوں مستعمل ہیں۔ ابوعلی کی کتاب میں یونس سے منقول ہے کہ دَبَرَ۔ اِنْقَضٰى (ختم ہو گیا) کے اور اَدْبَرَ۔ تَوَلّٰى (اس نے منہ موڑ لیا) کے معنی میں ہے۔ اور عرب گذشتہ کل کو اَمْسِ الدَّابِرُ بھی کہتے ہیں اور اَمْسِ الْمُدْبِرُ بھی اور دونوں وجوہ عمدہ ہیں ابوعبید کہتے ہیں کہ ابوعمرو قَدْ دَبَرَ اللَّيْلُ کو قریش کا لغت بتاتے تھے اور ہم سے حجاج نے اور ان سے ہارون نے اور ان سے حنظلہ سدوسی نے اور ان سے شہر بن حوشب نے اور ان سے ابن عباس نے بیان کیا کہ انہوں نے اِذَا دَبَرَ پڑھا ہے یعنی الف کو ذال کے ساتھ شامل کیا ہے۔ حنظلہ کہتے ہیں کہ میں نے اس کی بابت حضرت حسن سے دریافت کیا تو موصوف نے اِذَا اَدْبَرَ بتایا اس پر میں نے کہا کہ اے ابو سعید اس میں الف تو ایک ہی لکھا ہوا ہے تو انہوں نے کہا کہ پھر تو یہ اِذَا کا الف ہے یعنی اِذَا دَبَرَ ہے۔ ابوعبید کہتے ہیں کہ حسن نے اپنی قراءۃ میں الف کو اَدْبَرَ کے ساتھ شامل کیا ہے اور ہم پہلی قراءۃ کو اختیار کرتے ہیں جس میں اِذَا الف سے اور دَبَرَ الف کے بغیر ہے اور اس کی وجوہ دو ہیں: (۱) اس کے قراء زیادہ ہیں (چنانچہ دس میں سے ساڑھے پانچ اور سات میں سے ساڑھے چار ہیں) (۲) اس کے بعد جو کلمہ آ رہا ہے یہ اس کے بھی پوری طرح موافق ہے چنانچہ تم دیکھتے ہو کہ اس کے بعد اِذَا اَسْفَرَ فرمایا ہے پس یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ ایک میں اِذَا ہو اور دوسرے میں اِذْ ہو اور جو حضرات دو الفوں سے اِذَا اَدْبَرَ پڑھتے ہیں ان کی دلیل ابی اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی قراءۃ ہے چنانچہ حجاج نے ہارون سے نقل کر کے ہم سے اسی طرح بیان کیا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

ابوشامہ فرماتے ہیں کہ یہ دو الفوں والی قراءۃ اِذَا اَسْفَرَ کے پوری طرح موافق ہے کیونکہ دونوں میں پہلا کلمہ اِذَا ہے الف سے اور دوسرا کلمہ اَفْعَلَ کے وزن پر ہے۔ رہیں دونوں مشہور قراء تیں سو وہ صرف ایک ایک لفظ میں اس کے موافق ہیں کیونکہ اِذَا دَبَرَ والی صرف اول میں اور اِذْ اَدْبَرَ والی صرف ثانی میں موافق ہے اور اِذَا کی موافقت اَفْعَلَ کی موافقت سے اولیٰ ہے کیونکہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ یہاں فَعَلَ اور اَفْعَلَ دونوں لغت ہیں جن کے معنی ایک ہیں اس لئے دَبَرَ اور اَدْبَرَ دونوں یکساں ہیں رہے اِذْ اور اِذَا سو ان کے معنی جدا جدا ہیں اور قرآن میں قسم کے بعد اِذَا ہی پایا جاتا ہے نہ کہ اِذْ بھی اور مثالیں سورۂ تکویر اور لیل میں ملیں گی اور اِذْ اور اِذَا ان سب موقعوں میں صرف وقت کے معنی میں ہے اور اس کے ماضی اور مستقبل ہونے کا لحاظ بالکل نہیں ہے پس وَاَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْاٰزِفَةِ اِذِ الْقُلُوْبُ اور فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ اِذِ الْاَغْلٰلُ مومن ع ۲ و ع ۸ کی طرح ہے (۳) وَالرِّجْزَ پر عاطف کا لانا یہ بتانے کے لئے ہے کہ اس میں جو واو ہے وہ تلاوت کا ہے اور اگر یہ بات پیش نظر نہ ہوتی تو وَرِجْزَ بِضَمِّ الْكَسْرِ کہہ کر فُعُوْلُنْ کو کامل کر دیتے (۴) اِذْ کی دونوں قراء تیں استغناء سے ہیں اور چونکہ رِفِیْ سے خالی ہیں اس لئے ثانی مذکور کے لئے ہے اور تیسیر میں پہلی قراءۃ میں بِاِسْكَانِ الذَّالِ ہے اور ذال کا سکون الف کے حذف کو مستلزم ہے اور دوسری میں بِاَلِفٍ ہے اور الف ذال کے فتحہ کو مستلزم ہے اور دونوں فعل کا وزن بھی بتا دیا ہے (۵) خُصَّ اور خَلِّلَا دونوں کا جمع کرنا تاکید کی بنا پر ہے (۶) شاذ قراء تیں: (۱) وَالرَّجْزَ فتحہ سے (ابن محمد عن یحیٰی) (۲) اِذَا اَدْبَرَ الف اور ہمزہ سے (حسین جعفی عن ابی عمرو و اہوازی عن عاصم و ابوعمرو ابی و ابن مسعود رضی اللہ عنہم)۔

النحو و العربیہ: ۱/۱۰۷۸ (۱) پہلا مصرع اسمیہ ہے اور رِفِیْ دونوں جزوں میں سے کسی ایک کے متعلق ہے (۲) ترجمہ کی رو سے وَمَنْ قَبْلَهٗ امر کا مفعول ہے پس یہ جملہ امریہ ہے اور وَحَرِّكْ بھی امریہ ہے اور اگر اس کی تقدیر فَاكْسِرْ قَافَهٗ مان لیں تو پھر یہ جملہ اسمیہ اور کبریٰ ہو گا اور وَحَرِّكْ صغریٰ پر معطوف ہو گا (۳) رِوًى اى ذَا رِوًى اَوْمَرْوِيًّا امر کے فاعل سے حال ہے۔ ۲/۱۰۷۹ (۱) شِفَاءً اى شَافٍ (۲) فَصِلْ کی فا زائد ہے (۳) مِنْ دُوْنِ هَاءٍ امر کے مفعول سے حال ہے (۴) فَتُوْصَلَا الطلاقی الف کے ساتھ امر کا جواب بالفا ہے۔ ۳/۱۰۸۰ (۱) مَقَالَهٗ اى قَوْلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا (۲) رَتِّلَا اى قَرِئَ مُرَتَّلًا اَوْزِيْنَ۔ ۴/۱۰۸۱ (۱) ترجمہ سے ظاہر ہے کہ بِهَمْزٍ یا تو كَائِنًا کے متعلق ہو کر سَالَ سے حال ہے اور غُصْنُ دَانٍ خبر ہے یا بِاكَائِنٌ کے متعلق ہے جو سَالَ کی خبر ہے اور (وَهُوَ) غُصْنُ دَانٍ دوسرا اسمیہ ہے (۲) غُصْنُ دَانٍ کی تقدیر غُصْنُ ثَمَرًا وَقَارِيٍ دَانٍ ہے (۳) دَانٍ۔ دُنُوٌّ سے ہے جس میں دَاعٍ والی تعلیل ہوئی ہے (۴) وَغَيْرُهُمْ الخ جملہ اسمیہ کبریٰ ہے اور جمع کی ضمیر مَدْلُوْلُ غُصْنٍ دَانٍ کے لئے ہے (۴) اَبْدَلَا کا مفعول مقدر ہے اى اَبْدَلَ اَلِفَ سَالَ (۵) مِنْ دونوں جگہ اَبْدَلَا کے متعلق ہے۔ ۵/۱۰۸۲ (۱) پہلا جملہ یا تو امریہ ہے اور نَزَّاعَةً کا نصب اعرابی بھی ہے اور حکائی بھی یا فَارْفَعْهُ کی تقدیر سے

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

www.KitaboSunnat.com

اسمیہ کبریٰ ہے اور تا کا نصب حکائی ہے (۲) سِوٰی کا مستثنیٰ منہ مقدر ہے ای لِجَمِيْعِ الْقُرَّآءِ اور یہ لام امر کے متعلق ہے (۳) شُهْدٰنِهِمْ الخ کبریٰ اسمیہ ہے اور قُلْ کا مقولہ ہے اور پہلے مبتدا کا عائد مقدر ہے ای تَقَبَّلَهٗ (۴) بِالْجَمْعِ اس ضمیر سے حال ہے جو تَقَبَّلَا کا مفعول ہے۔ ۶/۱۰۸۳ (۱) اِلٰی نُصُبٍ کے بجائے وَنُصُبٍ بِهٖ اولیٰ تھا اور وجہ ظاہر ہے نیز رسالہ تغیرات میں درج ہے (۲) پہلا جملہ یا تو امریہ ہے یا کبریٰ ہے اور تقدیر فَاضْمُمْهُ ہے (۳) حَرِّكْ کا مفعول مقدر ہے ای صَادَهٗ اور عَلٰی كِرَامٍ اسی مقدر سے حال ہے (۴) وَدًّا الخ کبریٰ ہے اور قُلْ کا مقولہ ہے (۵) اَعْمِلَا کا الف اطلاقی ہے اور بِهٖ اسی کے متعلق ہے۔ ۷/۱۰۸۴ (۱) پہلا مصرع اسمیہ ہے۔ (۲) مُضَافُهَا ای مُضَافَاتُ نُوْحٍ (۳) مَعَ الْوَاوِ۔ فَافْتَحْ کے مفعول هَمْزَةَ اِنَّ سے حال ہے (۳) كَمْ مَرَّةً عَلٰی شَرَفًا کبریٰ ہے یا كَمْ کی تقدیر كَمْ قَارِئٍ ہے۔ ۸/۱۰۸۵ (۱) پہلا مصرع اسمیہ ہے جس کی خبر مقدم ہے (۲) فَتْحُهٗ یا تو دوسرا مبتدا ہے یا اَنَّ الْمَسْجِدَ جو پہلا مبتدا ہے اس سے بدل الاشتمال ہے اور یہ اَعْجَبَنِيْ زَيْدٌ حُسْنُهٗ کی طرح ہے (۳) پہلے مصرع کی طرح دوسرا بھی اسمیہ ہے (۴) صُوَی الْعُلَا مبتدائے موخر ہے اور صُوٰی۔ صُوَّةٌ کی جمع ہے قُوَّةٌ اور قُوًی کی طرح اور صُوَّةٌ کے معنی ہیں وہ اونچا پتھر جس کو راستہ کا پتہ بتانے کے لئے نشان کے طور پر جنگلوں میں گاڑا گیا ہو (۵) بِكَسْرٍ اپنے متعلق سمیت یا تو اَنَّهٗ سے حال ہے یا اس کی صفت ہے اور جعبری کی رائے پر خبر کے فاعل سے حال ہے لیکن نشانی والے پتھروں کا کسرہ کی حالت میں ہونا واضح نہیں ہے۔ ۹/۱۰۸۶ (۱) پہلا جملہ کبریٰ ہے اور یا كُوْفٍ کی تقدیر فِيْهِ يَآءُ قَارِئٍ كُوْفِيٍّ ہے پھر یا میں ضرورۃ" قصر اور كُوْفِيٍّ میں لغتہ" تغیر ہو گیا یعنی اولا" یا میں تخفیف ہو گئی پھر اجتماع ساکنین کے سبب یا کو حذف کر دیا اور دوسرا جملہ بھی اسمیہ ہے جس میں قُلْ مبتدائے موخر ہے اور هُنَا خبر کا ظرف ہے (۲) فَشَا اور اس کا معطوف دونوں جملہ ماضیہ اور مستانفہ ہیں۔ ۱۰/۱۰۸۷ (۱) لَبَدًا الخ کبریٰ اور قُلْ کا مقولہ ہے (۲) فِيْ۔ لَازِمٌ کے متعلق ہے (۳) بِخُلْفٍ۔ لَازِمٌ کے فاعل سے حال ہے (۴) يَارَبِّيْ ای ذُوْ يَآءِ رَبِّيْ۔ ۱۱/۱۰۸۸ (۱) پہلا جملہ کبریٰ ہے اور وَ وَطًا کے بعد فِيْهِ مقدر ہے (۲) كَمَا مفعول مطلق مقدر کی صفت کے متعلق ہے ای كَسْرًا مُمَاثِلًا لِحِكَايَةِ الْقُرَّآءِ وَرِوَايَتِهِمْ اور اس کا مطلب ترجمہ میں درج ہے (۳) دوسرا مصرع کبریٰ اور اسمیہ ہے (۴) كَلَا کی تقدیر كَلَاَهٗ تھی پھر مفعول کو حذف کر دیا اور ہمزہ کو وقفا" ساکن کر کے تخفیف کی بنا پر الف سے بدل لیا اور اس کی ضمیر فاعلی صحبہ کے لئے ہے اور واحد اس لئے لے آئے کہ صحبہ سے مراد فَوْجٌ یا جَمْعٌ یا فَرِيْقُ صُحْبَةٍ ہے (۵) بابا تو قَارِنًا کے متعلق ہے یا كَائِنٌ کے پہلی صورت میں كَلَا کے فاعل سے اور دوسری تقدیر پر اس کے مفعول مقدر سے حال ہے۔ ۱۲/۱۰۸۹ (۱) وزن کی درستی کے لئے ثُلْثِهٖ میں لام کا سکون اور ھا کا صلہ یا لام کا ضمہ اور ھا کا سکون ضروری ہے اور اس کی تفصیل اسی شعر کے فائدہ میں درج ہو چکی ہے (۲) ظُبًی۔ ظُبَةٌ کی جمع ہے جو تلوار اور نیزہ کی نوک کے معنی میں ہے اور ناظم اس کو مجازا" دلائل کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور مناسبت یہ ہے کہ تلوار دشمن

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

www.KitaboSunnat.com

کے حملہ کو دفع کرتی ہے اور دلیلیں دشمن کے اعتراض کو جڑ سے اکھیڑ دیتی ہیں پس یہاں طُبَّى کی تقدیر ذَا طُبَّى ہے ای ذَا حُجَجٍ ظَاهِرَةٍ اور یہ امر کے فاعل سے حال ہے (۳) دوسرا مصرع کبریٰ ہے اور تُلْفَیْ میں جر حکائی اور یا کا سکون وزن کی بنا پر ہے (۴) سُکُوْنُ الضَّمِّ میں اَلْ عائد کے عوض میں ہے ای سُکُوْنُ ضَمِّہٖ (۵) جَمَّلَا کا الف اطلاقی ہے ای زَیَّنَّا قَلَمُہٗ ۱۳/۱۰۹۰ (۱) پہلا جملہ کبریٰ ہے اور اسمیہ ہے اور وَالرُّجْزَ کا نصب حکائی ہے (۲) ضَمَّ الْکَسْرَ کی تقدیر ضَمَّ کَسْرَ رَاٰئِمٍ ہے (۳) اِذَا قُلِ اَذْ دوسرا کبریٰ ہے اور قُلْ ۔اِقْرَاْ کے معنی میں ہے پس جملہ کی اصل اِذَا اِقْرَاْہُ اِذْ تھی پھر مفعول کو حذف کر دیا۔ (۴) قُلِ اذْ میں لام کا کسرہ نقل کی بنا پر ہے پس یہ ورش کی قراءۃ پر قُلِ اِیْ یونس ع ۵ کی طرح ہے اور عَنِ اجْتِلَا میں نون کا کسرہ اجتماع ساکنین کی بنا پر ہے (۵) وَاَدْبَرَ فَاهْمِزْهُ تیسرا کبریٰ ہے (۶) وَسَكِّنْ تیسرے جملہ کے صُغریٰ پر معطوف ہے (۷) عَنِ اجْتِلَاءٍ ای عَنْ قَارِیٍٔ ذِیْ کَشْفٍ لِّلُغَتِہَا۔ وَسَكِّنْ کے متعلق ہے اور باقی دو امروں قُلْ اور فَاهْمِزْ کے لئے ایسا ہی متعلق مقدر مانا جائے گا۔ ۱۴/۱۰۹۱ (۱) فا میں قصروزن کی بنا پر ہے (۲) مُسْتَنْفِرَہْ میں تا کا ھائے ساکنہ سے ابدال وزن کی بنا پر ہے اور یہ وصل بہ نیت وقف کے باب سے ہے (۳) حُلِّلَا کے بجائے جُلِّلَا یا حُلِّلَا عمدہ تر تھا کیونکہ تاکید سے تاسیس اولیٰ ہے۔

مِنْ سُوْرَةِ الْقِیٰمَةِ اِلٰی سُوْرَةِ النَّبَاِ

سورۂ قیامہ سے سورۂ نباء تک

(اس میں سات شعر ہیں)

سورۂ قیامہ مکی ہے اس کی کل آیات کوفی حمصی چالیس اور باقی پانچ شماروں میں انتالیس ہیں ایک آیت لِتَعْجَلَ بِہٖ میں اختلاف ہے اس کو کوفی اور حمصی نے لیا ہے اس لئے ان کی چالیس ہو گئیں اور باقین نے نہیں لیا اس لئے ان کی انتالیس ہی رہیں اور اس کے فواصل ھَرقَیَا کے پانچ حرف ہیں سورۂ دہر مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق اکتیس ہیں اور اس کے فواصل الف پر ہیں سورۂ مرسلت مکی ہے لیکن بعض کے قول پر آیت ۴۸ وَاِذَا قِیْلَ لَهُمْ مدنی ہے اس کی کل آیات بالاتفاق پچاس ہیں اور اس کے فواصل بَرَّمَنْ عَانَلَ کے آٹھ حروف ہیں۔

سُوْرَةُ الْقِیٰمَةِ

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

www.KitaboSunnat.com

١٠٩٢ وَرَآ بَرِقَ افَتِمٍ اِمنًا یَذَرُوْنَ مَعَ یُحِبُّوْنَ حِقٌّ کَفَّ یُمْنٰی عَلًا عَلاَہُ

اور تو (نافع کے لئے) بَرَقَ (اَلْبَصَرُ ع ۱) کی را کو فتحہ دے حالانکہ تو (قیامت کے دن آنکھوں کے اندھا ہونے سے) امن پانے والا ہے (جو یہاں بَرِقَ الْبَصَرُ میں مذکور ہے اَعَاذَنَا اللّٰہُ مِنْ ذٰلِکَ یا اللہ کرے تو امن و چین پانے والا بن جائے یا حالانکہ تو معترضین کے اعتراض سے امن پانے والا ہے کیونکہ گو را کے فتحہ والا لغت قلیل ہے لیکن اس کے صحیح ہونے میں ذرا بھی شک نہیں یا تو امن کا کام کرنے والا ہے اور جعبری اور ابوعبید کی رائے پر کسرہ اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ فصیح تر ہے۔ اور وہ) وَتَذَرُوْنَ (اَلْاٰخِرَۃَ ع ۱) جو (اس) تُحِبُّوْنَ (الْعَاجِلَۃَ) سمیت ہے (جو اس سے پہلی اسی آیت میں ہے مکی بصری شامی کے لئے ان دونوں کا اطلاق یائے غیب سے پڑھنا ایسا) حق ہے جس نے (باطل کو) روک دیا ہے (اور دفع کر دیا ہے اور یہ واقعی صفت ہے نہ کہ احترازی کیونکہ ہر امر حق ایسا ہی ہوتا ہے اور حَقٌّ کا حمل مبالغہ کی بنا پر ہے۔ پس کَفَّ میں کَلَّا کے زجری معنی کی طرف اشارہ ہے اور غیبت کا حق ہونا فی نفسہ ہے نہ کہ خطاب کی نسبت سے اور سابق یعنی اَلْاِنْسَانُ کی مناسبت کے سبب غیبت ہی اولیٰ ہے اور ابوسلمہ کے اس قول سے تا کا اولیٰ ہونا ثابت نہیں ہوتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو تا سے پڑھا ہے کیونکہ ان دونوں کو یا سے پڑھنا بھی تو آپ کی متواتر قراءۃ ہے) اور (حفص کے لئے مَنِیٍّ) یُمْنٰی (ع ۲ اطلاقی یائے تذکیر سے ایسی) بلندی والا ہے جو (خوب) بلند ہو گئی ہے (کیونکہ اس میں تُمْنٰی مِنْ مَّنِیٍّ والی تقدیر کی حاجت نہیں ہوتی۔ پس باقین کے لئے تُمْنٰی ہے تانیث کی تا سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ انسان کا تحقق نطفہ سے ہوتا ہے نہ کہ مطلق منی سے اور حذف کے مقابلہ میں تقدیم راجح ہے)۔

فائدہ: (۱) بَرِقَ را کے فتحہ والی قراءۃ پر نَصَرَ سے اور کسرہ والی پر سَمِعَ سے ہے اور دونوں صورتوں میں بَرِقَ الْبَصَرُ۔ تَحَیَّرَ اور دَھِشَ کے معنی میں ہے یعنی جب آنکھ حیران اور دہشت ناک ہو کر رہ جائے گی اخفش کہتے ہیں کہ عرب کے کلام میں کسرہ والا اکثر ہے اور فتحہ والا بھی لغت ہے۔ زجاج کہتے ہیں کہ را کے کسرہ سے بَرِقَ بَصَرُہٗ اس وقت بولتے ہیں جب کسی کی نظر حیرت زدہ ہو جائے غرض یہ کہ بَرِقَ۔ تَحَیَّرَ کے معنی میں ہے اور یہ اس کے مجازی معنی ہیں اور اس کی اصل حقیقت یہ ہے کہ جب کوئی شخص بار بار بجلی کے کوندنے اور چمکنے کو کثرت سے دیکھتا رہتا ہے تو بجلی اس کی آنکھوں میں اثر انداز ہو جاتی ہے (اور اس سے نظر جاتی رہتی ہے یا کم ہو جاتی ہے) پھر اس کو ہر ایک حیرانی میں استعمال کرنے لگے گو وہ بجلی کی طرف نظر کرنے سے پیدا نہ ہوئی ہو چنانچہ قَمِرَ بَصَرُہٗ بھی اسی باب سے ہے کہ اصل اور حقیقت کی رو سے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کی نظر چاند کی طرف دیکھنے سے خراب ہو گئی پھر مجازاً" حیرت کے معنی میں استعمال ہونے لگا اور بَعِلَتِ الْمَرْاَۃُ کی بھی یہی کیفیت ہے کہ اصل کی رو سے اس کے معنی یہ ہیں کہ عورت اس لئے حیران ہو گئی کہ اس کے پاس اس کا شوہر اچانک آ پہنچا اور عورت کی نظر اس پر پڑ گئی پھر مجازاً" مطلق حیرانی کے معنی میں استعمال ہونے لگا چنانچہ بَعِلَ الرَّجُلُ فِیْ اَمْرِہٖ کے معنی یہ لیتے ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

کہ وہ شخص اپنے معاملہ میں حیران رہ گیا غرض بَرِقَ۔ قَمِرَ۔ بَعِلَ تینوں مجازاً" تَحَيَّرَ کے معنی میں مستعمل ہیں رہا را کے فتحہ والا سو وہ بَرِيْقٌ سے ہے ای لَمَعَ مِنْ شِدَّةِ شُخُوْصِهٖ یعنی اس کی آنکھ زیادہ دیر تک پتھرائی اور کھلی ہوئی رہنے کے سبب چمک اٹھی اور یہ حالت خوف کے وقت ہوتی ہے اور آیا یہ حیرانی کی حالت کس وقت پیش آئے گی سو اس میں تین قول ہیں: (۱) موت کے وقت (۲) قیامت قائم ہونے اور دوبارہ زندہ ہونے کے وقت (۳) دوزخ کو دیکھنے کے وقت۔ پس جو موت کا وقت پیش آنے کے قائل ہیں وہ تو یہ کہتے ہیں کہ جب مرنے والا موت کے اسباب کو اور ملائکہ کو دیکھتا ہے تو اس کی آنکھیں پتھرا جاتی ہیں چنانچہ موت کے قریب یہ حالت ہر شخص کو پیش آتی ہے اور جو اس تفسیر کی طرف مائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ انہوں نے تو اَيَّانَ يَوْمُ الْقِيٰمَةِ میں قیامت کی بابت دریافت کیا تھا لیکن باری تعالیٰ نے اس کے جواب میں وہ حالت بتائی جو ان کو موت کے وقت پیش آئے گی اور اس جواب کی وجہ کی تقریر دو طرح ہو سکتی ہے **اول:** یہ کہ جب منکر نے ہنسی اڑانے کے طور پر اَيَّانَ يَوْمُ الْقِيٰمَةِ کہا تو اس کے جواب میں ارشاد ہوا کہ جب آنکھیں پتھرا جائیں گی اور موت قریب آپہنچے گی اس وقت اس کے سارے شکوک دور ہو جائیں گی اور اس کو یقین آ جائے گا کہ میں جو قیامت کا انکار کرتا تھا وہ بالکل غلط تھا اور دوسری تقریر یہ ہے کہ جب موت کے قریب آ جانے کے سبب اس کی آنکھیں پتھرا جائیں گے اس وقت اسے یقین آ جائے گا کہ دنیوی لذتوں کی خواہش سے قیامت کا انکار محض دیوانہ پن اور سرتاپا غلط تھا اور جو اس کے قائل ہیں کہ یہ حالت قیامت کے وقت پیش آئے گی وہ یہ کہتے ہیں کہ اس نے سوال قیامت ہی کی بابت تو کیا تھا اس لئے ضروری ہوا کہ جواب میں وہ حالت بتائی جائے جو قیامت کے خواص اور اس کے آثار میں سے ہو گی چنانچہ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيْهِ الْاَبْصَارُ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ آنکھوں کے پتھرانے کی حالت اس دن کامل طریق پر پیش آئے گی (کبیر) (۲) جعبری کی رائے پر بھی را کے فتحہ والا نَصَرَ سے ہے اور اس کا مصدر بَرِيْقٌ ہے۔ اور بَرَقَ الْبَصَرُ۔ لَمَعَ خَوْفًا کے معنی میں ہے اور کسرہ والا سَمِعَ سے ہے اور تَحَيَّرَ اور شَخَصَ کے معنی میں ہے اور جیسا کہ اوپر گزرا بَرِقَ کے حقیقی معنی تو یہی ہیں کہ اس نے بجلی کی طرف دیکھا جس سے اس کی آنکھ دہشت زدہ ہو گئی جیسے گائے کہ اگر وہ شیر کی طرف دیکھتی رہے تو اس پر بھی حیرت کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے اور فراء کے قول پر بھی فتحہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں اور کسرہ اکثر ہے ابوعبید فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اصل قراءۃ کسرہ ہی والی ہے کیونکہ یہ مشہور زیادہ ہے (۳) غیبت کی صورت میں دونوں فعلوں کی ضمیر اَلنَّاسُ کے لئے ہے جو بَلِ الْاِنْسَانُ سے سمجھا گیا ہے کیونکہ یہاں انسان جنس کے معنی میں ہے اِنَّ الْاِنْسَانَ (عصر) کی طرح اور خطاب یا تو حاضرانہ گفتگو کی غرض سے التفات کی بنا پر ہے یا تقدیر قُلْ لَّهُمْ یَا مُحَمَّدُ بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُوْنَ ہے (۴) تذکیر کی صورت میں یُمْنٰی کی ضمیر مَنِيٍّ کے لئے ہے اور وہ مذکر ہے یا نُطْفَةً کے لئے ہے کیونکہ اس کی تانیث مجازی ہے لیکن اولیٰ یہی ہے کہ غیر حقیقی مونث کے مرجع بننے کی صورت میں ضمیر کو اس کے مطابق ہی لایا جائے اور تانیث کی تقدیر پر اس کی ضمیر نُطْفَةً کے لئے ہے جو لفظ کی رو

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

www.KitaboSunnat.com

سے مونث ہے اور مِنْ نُّطْفَةٍ اِذَا تُمْنٰى نجم ع ۳ میں اس تانیث کی تصریح بھی موجود ہے اور اس قیامہ والے مقام کی تقدیر نُطْفَةً تُمْنٰی مِنْ مَّنِیٍّ ہے اور تُمْنٰی۔ تُصَبُّ اور تُرَاقُ کے معنی میں ہے (۵) نظم میں قیامہ اور دہر میں تداخل اور اتصال نہیں ہے اور دہر و مرسلات میں ہے اس لئے مناسب یہ تھا کہ قیامہ کا عنوان علیحدہ لاتے اور دوسرے عنوان میں سُوْرَةُ الدَّهْرِ وَ الْمُرْسَلَاتِ فرماتے (۶) را کی تصریح کی وجہ ظاہر ہے (۷) عَلٰی لفظی تکرار کی نوع سے ہے (۸) لَآ اُقْسِمُ میں الف کا حذف اور مَنْ رَّاقٍ میں سکتہ اور فواصل کا اور سُدًی کا امالہ چاروں تیسیر میں یہاں اور نظم میں یونس شعر ۷ اور کہف شعر ۲ اور باب الامالہ شعر ۱۸ اور طٰہٰ شعر ۵ میں مذکور ہیں۔

سُوْرَهٔ دَهر یا سُوْرَهٔ انسان

۲/۱۰۹۳ سَلَاسِلَ نَوِّنْ اِذْ رَوَوْا صَرْفَهٗ لَنَا ۔ وَبِالْقَصْرِ قِفْ مِنْ عَنْ هُدًی خُلْفُهُمْ فَلَا ع ۱/۱۹

۳/۱۰۹۴ زَكَا وَقَوَارِيْرًا فَنَوِّنْهُ اِذْ دَنَا ۔ رِضًا صَرْفُهٗ وَاقْصُرْهُ فِي الْوَقْفِ فَيْصَلَا

شعر (۲) تو (مدنی کسائی ابوبکر اور ہشام کے لئے) سَلٰسِلَ (کے دوسرے لام) کو تنوین دے (اور سَلٰسِلًا وَّ اَغْلٰلًا پڑھ) اس لئے کہ ان (ناقلین اور نحاۃ) نے ہمارے لئے اس کا منصرف کر دینا (عرب سے انہی دونوں اعتباروں کی بنا پر) روایت کیا ہے (جو فائدہ میں درج ہیں اور وہ سابق ولاحق مجاور کی رعایت ہے پس حق ابن ذکوان حفص حمزہ کے لئے سَلٰسِلَ ہے تنوین کے ترک سے) اور تو (ابن ذکوان حفص بزی حمزہ اور قنبل کے لئے اس پر) الف کے حذف سے (ایسا) وقف کر جو ان (پہلے تینوں ابن ذکوان حفص بزی) کے خلاف کی ہدایت کی جانب سے ہے (یعنی خُلْف نے اس کی طرف رہبری کی ہے اور بتایا ہے کہ ان تینوں کے لئے وقفاً" الف کا اثبات اور حذف دونوں ہیں۔ اور چونکہ خُلْف سے دونوں نوعیں جمع ہو جاتی ہیں اس لئے اس کو ہدایت فرمایا ہے) اس (خُلْف) نے (اپنے ناقل کے قول کو) درست کر دیا ہے (یا اس ناقل نے خُلْف کو درست کر دیا ہے یا ناقل نے خُلْف کو جدا اور ممتاز کر دیا ہے یا محفوظ کیا ہے۔ کیونکہ یہ وقف اس قیاس کے موافق ہے کہ جس منصوب پر تنوین نہ ہو اس پر وقف الف کے بغیر اور سکون ہی سے ہوتا ہے۔ پس فَلَا پہلے ترجمہ پر فَلَيْتُ الشِّعْرَ ٭ بمعنی تَدَبَّرْتُهٗ سے ہے اور دوسرے پر فَلَوْتُ الْوَلَدَ ٭ بمعنی فَصَلْتُهٗ عَنْ اُمِّهٖ سے ہے اور تیسرے پر فَلَوْتُهٗ ٭ بمعنی رَبَّيْتُهٗ سے ہے)۔

شعر (۳) یہ (خُلْف یا قصر) ظاہر ہو گیا ہے (یا شبہات سے پاک ہو گیا ہے یا درجہ میں بڑھ گیا ہے پس (۱) مدنی ہشام ابوبکر کسائی کے لئے وصل میں سَلٰسِلًا ہے تنوین سے اور وقف میں سَلٰسِلَا الف سے جو قاعدہ کے موافق

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

www.KitaboSunnat.com

تنوین سے بدلا ہوا ہے (۲) قنبل و حمزہ کے لئے وصلاً" سَلٰسِلَ تنوین کے ترک سے اور وقفاً" سَلٰسِلْ ہے الف کے حذف سے کیونکہ ان کا ذکر تنوین والوں میں تو ہے نہیں اور وقفاً" قصر والوں میں ہے (۳) بزی ابن ذکوان حفص کے لئے وصلاً" سَلٰسِلَ بلا تنوین اور بلا الف کیونکہ تنوین والوں میں مذکور نہیں ہیں اور وقفاً" دو طرح (۱) سَلٰسِلْ الف کے حذف سے (۲) سَلٰسِلَا الف سے اس بنا پر کہ ان تینوں کے لئے وقفاً" قصر میں خلاف بتایا ہے اس لئے دونوں وجوہ نکل آئیں لیکن اولیٰ یہ ہے کہ بزی اور ابن ذکوان کے لئے صرف حذف سے وقف کیا جائے کیونکہ ان دونوں کا طریق فارسی سے ہے اور ان سے صرف حذف ہے رہا اثبات سو وہ ان دونوں کے لئے ابوالفتح اور ابوالحسن سے ہے اور طریق ان سے نہیں ہے اور حفص کے لئے وقفاً" صرف سَلٰسِلَا الف کے اثبات سے اولیٰ ہے کیونکہ یہ ابوالحسن سے ہے اور طریق بھی انہی سے ہے رہا حذف سو وہ ابوالفتح سے ہے اس لئے طریق کے موافق نہیں ہے پس مناسب یہ ہے کہ بزی اور ابن ذکوان کے لئے صرف حذف اور حفص کے لئے صرف اثبات پڑھیں (۴) ابو عمرو کے لئے وصلاً" سَلٰسِلَ بلا تنوین اور وقفاً" سَلٰسِلَا الف سے کیونکہ ان کا ذکر نہ تو تنوین والوں میں ہے اور نہ وقفاً" قصر والوں میں اس لئے وصلاً" تنوین کا ترک اور وقفاً" الف کا اثبات نکل آیا) اور (پہلا) قَوَارِيْرَا جو ہے تو (مدنی مکی کسائی ابوبکر کے لئے) اس (کی را) کو (اسی طرح) تنوین دے اس لئے کہ (فاصلہ اور آیت ہونے کے سبب) اس کے منصرف کر دینے کی پسندیدگی (ہم سے) قریب ہو گئی ہے (اور نقل کے ذریعہ پہنچی ہے پس بصری شامی حفص حمزہ کے لئے قَوَارِيْرَا ہے تنوین کے ترک سے) اور تو اس (پہلے قَوَارِيْرَا) کو وقف میں (صرف حمزہ کے لئے) الف کے حذف سے پڑھ حالانکہ تو (صاف تقریر کے ذریعہ ہر ایک مسئلہ کو دوسرے سے بالکل) جدا (اور ممتاز) کر دینے والا ہے (پس پہلے قَوَارِيْرَا پر صرف حمزہ کے لئے الف کے بغیر وقف ہے باقی چھ کے لئے الف سے ہے عام ہے کہ تنوین سے پڑھنے والے ہوں خواہ ترک سے)۔

۴ / ۱۰۹۵ وَفِي الثَّانِ نَوِّنْ إِذْ رَوَوْا صَرْفَهُ وَقُلْ يَمُدُّ هِشَامٌ وَّاقِفًا مَّعْهُمْ وِلَا

اور دوسرے (قَوَارِيْرَا) میں (مدنی کسائی ابوبکر کے لئے را کو) تنوین دے اس لئے کہ ان (ناقلین) نے اس کا منصرف کرنا (بھی) روایت کیا ہے اور تو کہہ دے کہ (اس دوسرے قَوَارِيْرَا پر) وقف کرتے ہوئے (نقل کی) پیروی کے سبب (یا پیروی کرتے ہوئے) ہشام (بھی) ان (تنوین والوں) کے ساتھ ہو کر (اس قَوَارِيْرَا کو الف) مدہ سے پڑھتے ہیں (پس دوسرے قَوَارِيْرَا پر مدنی ابوبکر کسائی ہشام الف سے وقف کرتے ہیں اور حق اور ابن ذکوان حفص حمزہ الف کے حذف سے کرتے ہیں **خلاصہ:** یہ کہ اول پر حمزہ کے لئے الف کے حذف سے وقف ہے اور باقی چھ کے لئے الف سے ہے اور دوسرے پر تنوین والوں میں سے سب کے لئے الف سے ہے اور بلا تنوین والوں میں سے ہشام کے لئے الف سے اور باقی چار کے لئے حذف سے ہے۔ الحاصل (۱) مدنی ابوبکر کسائی کے لئے وصلاً" قَوَارِيْرَا

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

www.KitaboSunnat.com

قَوَارِيرَا مِنْ دونوں میں تنوین سے اور وقفا" قَوَارِيرَا قَوَارِيرَا دونوں میں الف سے یعنی جس پر بھی وقف کرتے ہیں اس پر الف ہی سے کرتے ہیں (۲) مکی کے لئے وصلا" قَوَارِيرًا قَوَارِيرَ پہلے میں تنوین سے اور دوسرے میں تنوین اور الف دونوں کے ترک سے اور وقفا" قَوَارِيرَا قَوَارِيرْ اول میں الف سے اور ثانی میں حذف سے (۳) حمزہ کے لئے وصلا" قَوَارِيرَ قَوَارِيرَ دونوں میں تنوین اور الف دونوں کے ترک سے اور وقفا" قَوَارِيرْ قَوَارِيرْ دونوں میں الف کے بغیر (۴) ہشام کے لئے وصلا" قَوَارِيرَ قَوَارِيرَ دونوں میں بلا تنوین اور بلا الف اور وقفا" قَوَارِيرَا قَوَارِيرَا دونوں میں الف سے (۵) بصری ابن ذکوان حفص کے لئے وصلا" قَوَارِيرَ قَوَارِيرَ دونوں میں بلا تنوین اور بلا الف اور وقفا" قَوَارِيرَا قَوَارِيرْ اول میں الف سے اور ثانی میں حذف سے اور یاد رکھیں کہ ان میں سے پہلے پر تو وقف سب کے لئے صحیح ہے کیونکہ اس پر آیت ہے رہا دوسرا سو اس پر سانس اور کھانسی وغیرہ کی مجبوری ہی میں یا شاگرد کو بتانے کے لئے ہی وقف ہو سکتا ہے اور جس پر بھی کریں اسی طرح کرنا چاہئے جس طرح اوپر درج ہوا یہ مطلب نہیں کہ دونوں پر ایک دم وقف کر دینا بھی درست ہے یا ضروری ہے اور تینوں میں تنوین کا ترک اور تینوں ہی میں الف سے وقف کرنا اولیٰ ہے کیونکہ یہ فصیح بھی ہے اور قیاس کے بھی موافق ہے نیز درمیانی کو جلیل القدر اہل رسم الف ہی سے لکھنے پر متفق ہیں اور یہ آیت کا آخر بھی ہے)۔

فائدہ: (۱) تنوین کی اور الف سے وقف کرنے کی وجہ سَلٰسِلَا میں وَاَغْلٰلًا وَّسَعِيْرًا کی اور پہلے قَوَارِيرًا میں تَذْلِيْلًا اور تَقْدِيْرًا کی اور دوسرے قَوَارِيرًا میں پہلے قَوَارِيرًا کی مناسبت اور یکسانی ہے جو وصلا" تنوین کے اور وقفا" الف کے ذریعہ متحقق ہوتی ہے اور یہ الف تنوین سے بدلا ہوا ہے کیونکہ نصب کی تنوین والا جو کلمہ تانیث کی تائے مدورہ سے خالی ہو اس کا قاعدہ یہی ہے کہ وقف میں اس کی تنوین الف سے بدل جاتی ہے پس اول یعنی سَلٰسِلَا میں اس مجاور (قریب والے لفظ) کی رعایت ہے جو لاحق بھی ہے اور متعدد بھی اور ثانی (پہلے قَوَارِيرًا) میں مکتنف (جانبین والے مقابل) کی رعایت ہے اور مطوعی کی قراءۃ پر وَلَا يَغُوْثًا وَّيَعُوْقًا بھی اسی باب سے ہے کہ ان دونوں کی تنوین بھی جانبین کے مقابلوں کی مناسبت سے ہے اور اس قَوَارِيرًا میں لاحق مجاور کی یعنی دوسرے قَوَارِيرًا کا لحاظ نہیں ہے کیونکہ خود اسکی تنوین بھی پہلے قَوَارِيرًا کی رعایت سے ہے پس اگر پہلے میں دوسرے کی مجاورت کا لحاظ ہو گا تو دور لازم آئے گا اور تیسرے لفظ یعنی دوسرے قَوَارِيرًا میں اس مجاور کا لحاظ ہے جو اس سے پہلے آ رہا ہے اور واحد ہے اور وہ پہلا قَوَارِيرًا ہے۔ اور حجازی اور کوفی قرآنوں میں ان تینوں کی رسم بھی الف ہی سے ہے اور یہ ظاہر ہے اس بارہ میں کہ یہ تنوین الف سے سے بدلا ہوا ہے لیکن نص نہیں ہے اور اطلاق کے لغت سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کیونکہ اختلافی کے مقابلہ میں اجماعی صورت راجح ہے اور اس کو ترنم کے لئے قرار دینا ان دو وجوہ کی بنا پر ضعیف ہے (۱) ترنم کی تنوین شعر ہی میں آیا کرتی ہے (۲) اس سے اصل کا فرع پر قیاس کرنا لازم آتا ہے اور مُمَرَّدٌ مِّنْ قَوَارِيرَ نمل ع ۳ اور وَصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ حج ع ۶ میں یہ صورت مطرد اور

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

www.KitaboSunnat.com

عام نہیں ہوئی تاکہ اس پر تنبیہہ ہو جائے کہ لاحق اور سابق مجاور کی رعایت واجب نہیں ہے۔ اور وصلا" تنوین کے ترک اور وقفا" الف کے حذف کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں جمع منتہی الجموع ہونے کے سبب غیر منصرف ہیں کیونکہ یہ دونوں سِلْسِلَةٌ اور قَارُوْرَةٌ کی جمع ہیں اور اس وزن پر ہیں جو منع صرف میں معتبر ہے۔ اور منتہی الجموع اس جمع تکسیر کا نام ہے جس کے الف کے بعد یا تو تین حرف ہوں جیسے مَحَارِیْبَ۔ مَصَابِیْحَ یا دو حرف ہوں حقیقتہ" ہوں جیسے مَسَاجِدَ یا تقدیراً" جیسے دَوَآبَّ اور تناسب کی رعایت لازم نہیں ہے جیسا کہ اس کی تقدیر اوپر گزری۔ اور جس منصوب اسم پر تنوین نہ ہو قیاس کی رو سے اس پر وقف الف کے بغیر سکون ہی سے ہوتا ہے اور مکی کے لئے درمیانی یعنی پہلے قَوَارِیْرَا میں تنوین اور الف سے وقف اور باقی دو میں دونوں کا حذف اس لئے ہے کہ اس میں مناسبت مقابلہ کی ہے نہ کہ مجاورت کی اس بنا پر کہ یہ تو فاصلہ اور آیت کا آخری کلمہ ہے اور الف تنوین سے بدلا ہوا ہے اور بصری میں اس کی رسم بھی اسی طرح ہے۔ اور ہشام کے لئے صرف اول میں تنوین اور باقی دو میں ترک اور وقفا" تینوں میں الف اس لئے ہے کہ اس میں وصلا" مجاورت کی مناسبت کا لحاظ ہے نہ کہ مقابلہ کی مناسبت کا اور الف اول میں تنوین سے بدلا ہوا ہے اور باقی دو میں عماد کا الف ہے جو اطلاقی الف کا مقابل ہے یعنی اسی الف کو شعر کے قوافی میں اطلاق کا اور قرآنی فواصل میں عماد کا کہتے ہیں نہ کہ وصلا" وقف کی مناسبت اور قیاس کی رعایت اور وقفا" بعض قرآنوں کی رسم کی پیروی کا اور بصری کے لئے اور ایک وجہ میں ابن ذکوان اور حفص کے لئے اول کے دو میں تنوین کا ترک اور وقفا" الف کا اثبات آیات اور وقف کی مناسبت اور الف کے حذف و اثبات کی دونوں نوعوں کے جمع کرنے کے لئے ہے اور تیسرے میں وصلا" تنوین کا ترک اور وقفا" الف کا حذف اس پر تنبیہہ کرنے کے لئے ہے کہ وقف اور آیات کی مناسبت کی رعایت واجب اور ضروری نہیں ہے اور ابن ذکوان بزی حفص کا خُلْف دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے۔ اور یہ شرط نہیں ہے کہ ہر ایک امام اپنے یہاں کے قرآن کی رسم کی پیروی کرے بلکہ عثمانی قرآنوں میں سے کسی ایک کی موافقت ضروری ہے اور ہماری اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ عربیت کے اماموں کے اجماع مرکب کی بنا پر تنوین اور الف دونوں بلا شرط درست ہیں جو حضرات تخصیص کے قائل ہیں ان کے یہاں تو اس لئے کہ مخصص موجود ہے اور جو تعمیم کے قائل ہیں ان کے یہاں اس لئے درست ہے کہ یہ جنس کے افراد ہیں اور اس تقریر کے سمجھ لینے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ زمخشری کا اس الف کو اطلاق کے یا ترنم کے لئے بتانا درست نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں تنوین شعر ہی میں آتے ہیں۔

فائدہ (۲): (ا) ابراز میں ہے کہ سَلٰسِلَا۔ دَرَاهِمَ کے وزن پر ہے اور مشہور لغت کی رو سے غیر منصرف ہے لیکن قرآنوں میں اَلظُّنُوْنَا اور اَلرَّسُوْلَا۔ اَلسَّبِیْلَا احزاب ع ۲ و ع ۸ کی طرح سَلٰسِلَا بھی لام کے بعد الف سے لکھا ہوا ہے اس لئے رسم کی پیروی کا تقاضا یہ ہے کہ احزاب میں اس الف کو وصلا" ثابت رکھا جائے اور ان تینوں کلمات میں تنوین اس لئے نہیں آسکتی کہ ان کے شروع میں اَلْ ہے رہا سَلٰسِلَا سو اس میں ان لوگوں کے

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

www.KitaboSunnat.com

لغت کی رو سے تنوین آ سکتی ہے جو اس کو منصرف استعمال کرتے ہیں ابو علی ابوالحسن سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جو عرب اس قسم کے الفاظ کو منصرف استعمال کرتے ہیں ان کے لغت کی رو سے وصل و سکتہ دونوں میں سَلٰسِلًا کے لام پر تنوین ہے (اور غالباً" سکتہ سے مراد یہ ہے کہ جب درست کرانے کے طور پر صرف اسی کلمہ کو پڑھتے ہیں اور وَاَغْلٰلًا سے ملاتے نہیں تب بھی اس کو تنوین ہی سے پڑھتے ہیں) اور ہم نے عرب سے سنا ہے کہ وہ اس کو اور جتنے بھی غیر منصرف کلمات ہیں ان سب کو منصرف ہی استعمال کرتے ہیں لیکن یہ شاعروں کا لغت ہے کیونکہ جب ان کو شعر میں اس کی حاجت پیش آئی تو ان کو منصرف کر دیا پھر ان کی زبانیں اسی کی عادی ہو گئیں۔ مکی لکھتے ہیں کہ کسائی نے نقل کیا کہ بعض عرب مِنْ والے اسم تفضیل کے سوا ہر غیر منصرف کو منصرف استعمال کرتے ہیں۔ ابن قشیری کہتے ہیں کہ غیر منصرف کو منصرف بنا دینا عرب کے یہاں ایک معمولی سی بات ہے۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ قرآن عربی ہے جس میں عرب کے تمام لغات ہیں کیونکہ اس کا نزول ان سب پر ہوا ہے اور حق تعالیٰ کی جانب سے انہیں اس کی اجازت ملی ہوئی ہے کہ اس کو اپنے مختلف لغات میں پڑھیں اور اسی لئے قراء تیں بھی جدا جدا تھیں پس جب قرآن لکھے گئے تو اور سب قراء تیں تو متروک ہو گئیں لیکن جو قرآن کی رسم کے موافق تھیں وہ باقی رہیں جیسے اِنَّ هٰذٰنِ طٰهٰ ع ۳ کی الف والی قراءۃ جس کا ذکر طٰہٰ شعرے میں گزر چکا ہے اور اس طرح کی تنوین بھی انہیں قراءتوں میں ہے جو رسم کے موافق ہیں کیونکہ نصب والے اسم کے آخر میں الف کا لکھا ہوا ہونا تنوین کا پتہ دیتا ہے۔ اور ہم نے حروف سبعہ کی کتاب میں کہ جس کا نام مرشد الوجیز ہے اس قاعدہ کو بیان بھی کیا ہے اور ثابت بھی کر دیا ہے (۲) اس تنوین والے لغت کی ایک وجہ یہ بھی بتائی گئی ہے کہ یہ کلام عرب کا اصلی لغت ہے اور جمع کی علت منع صرف کے تقاضہ میں ضعیف ہے اور دلیل یہ ہے کہ (منتہی الجموع کے سوا) جمع کے باقی سب اوزان منصرف ہیں رہا یہ کہ واحد کے صیغوں میں اس کی نظیر نہیں ہے سو اس کا تقاضا یہ نہیں ہے کہ اس کو غیر منصرف قرار دے دیا جائے کیونکہ علم مرتجل بھی تو ایسا ہی ہے کہ اسمائے اجناس میں اس کی بھی نظیر نہیں ہے۔ پس دو علتیں تو اس میں بھی ہیں: (ا) علمیت (۲) نظیر کا نہ ہونا سو یہ تو منع صرف کا اس جمع سے بھی زیادہ مستحق تھا اس لئے کہ علمیت تو معتبر ہونے کی شرط پائے جانے پر بہت سے موقعوں میں منع کا سبب بنتی ہے اور جمع کا سبب ہونا اس اختلافی صورت کے علاوہ اور کسی موقع میں بھی معروف نہیں ہے پس یہ قیاسی دلیل اس تنوین والے لغت کی تائید کرتی ہے جو عرب سے سننے میں بھی آیا ہے۔ اور ابو علی کے قول پر ایک توجیہ اور ہے اور وہ یہ ہے کہ منتہی الجموع کے صیغے اس بات میں واحد کے مشابہ ہیں کہ کبھی واحد کی طرح ان کی جمع بھی اس طرح بنائی جاتی ہے کہ ان کے آخر میں الف اور تا لے آتے ہیں چنانچہ صَوَاحِبَاتُ یُوْسُفَ بولتے ہیں اور یہ صَوَاحِبُ کی جمع ہے پس جب اس کی جمع اسی طریقہ سے بنائی گئی جس طرح واحد کی بنائی جاتی ہے تو یہ جمع بھی واحد کے حکم میں ہو کر منصرف ہو گئی۔ اور ناظمؒ کے ارشاد اِذْرَوْا وَاصْرِفْهُ لَنَا میں اسی توجیہ کی طرف اشارہ ہے (۳) زجاج کہتے ہیں کہ عربیت کی رو سے عمدہ تر تو یہی تھا کہ سَلٰسِلًا کو

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

www.KitaboSunnat.com

منصرف نہ بناتے لیکن چونکہ یہ آیت کا آخری سرا ہے اس لئے اس کو منصرف بنا دیا کہ تاکہ سب آیتیں ایک ہی حرف پر ختم ہوں ابوشامہ فرماتے ہیں کہ سَلٰسِلَا کو آیت کا سرا قرار دینا تو بعید ہے ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ قرآن میں معروف تو فصیح لغت ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ جمع کے یہ اوزان غیر منصرف ہی آئے ہیں جس کی دلیل صَوَامِعُ اور مَسَاجِدُ ہیں لیکن وَاَغْلٰلًا وَّسَعِيْرًا جو اس کے ساتھ ہی مذکور ہیں ان کے تناسب کی غرض سے سَلٰسِلَا میں اس مشہور لغت کے بجائے تنوین والے لغت کو اختیار کر لیا۔ سوال: جب سَلٰسِلَا کا منصرف ہونا تناسب کی بنا پر ہے تو اولیٰ یہ تھا کہ حج ع ۶ میں صَوَامِعُ اور مَسَاجِدُ کو بھی منصرف کر کے تنوین سے پڑھتے تاکہ یہ دونوں اسی جملہ کے وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ کے ہم شکل ہو جاتے۔

جواب: یہ تناسب کا لحاظ منصوب ہی میں کیا جاتا ہے کیونکہ اس میں مناسبت وصل و وقف دونوں ہی میں حاصل ہو جاتی ہے اس لئے کہ نصب کی تنوین والے کلمے پر وقف اکثر صورتوں میں الف ہی سے ہوتا ہے پس اس کا الف سے لکھا ہوا ہونا دونوں چیزوں کا پتہ دیتا ہے (اور رسم یہ بتا دیتی ہے کہ اس کو وصل میں تنوین سے اور وقفا" الف سے پڑھنا چاہئے) رہے رفع اور جر والے کلمہ سو وہ تنوین والے ہوں خواہ بلا تنوین دونوں حالتوں میں ان پر وقف سکون سے ہوتا ہے (اس لئے ان دونوں قسموں میں تناسب کا ظہور وصل ہی میں ہو سکتا ہے) اور ایسی کوئی حاجت در پیش نہیں جو اس پر داعی ہو کہ ان دونوں کو وصل ہی میں مناسبت پیدا کرنے کے لئے منصرف کر دیا جائے ہاں وقف کی مناسبت شاندار ہے بلکہ اس بارہ میں اعتماد کے لائق یہی مناسبت ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جو حضرات اس کو وصل میں تنوین سے نہیں پڑھتے ان میں سے بھی بعض مثلاً بصری وقف میں الف کو ثابت رکھتے ہیں اور تنوین کی قراءۃ پر وَلَا يَغُوْثًا وَّيَعُوْقًا نوح ع ۲ بھی سَلٰسِلًا کی طرح ہے کہ ان دونوں میں بھی تنوین تناسب کی بنا پر ہے کیونکہ ان کی دونوں جانبوں میں تنوین والے کلمات آ رہے ہیں اور اس موقع میں یہ وجہ زمخشری نے بیان کی ہے۔ کیونکہ موصوف نے لِعِلَّتِ قَصْدِ الِازْدِوَاجِ فرمایا ہے یعنی وَلَا يَغُوْثًا وَّيَعُوْقًا کو منصرف اس لئے کیا ہے کہ یہ دونوں ہم جنسوں کے ہم شکل ہو جائیں اس بنا پر کہ وہ سب منصرف ہیں چنانچہ وَضُحٰهَا کو بھی امالہ والے کلمات کے ساتھ واقع ہونے کے سبب ازدواج ہی کی غرض سے امالہ سے پڑھا گیا ہے اور یہاں وَضُحٰهَا میں تو موصوف نے یہی ازدواج والی علت بیان کی ہے اور یہی توجیہ سَلٰسِلًا میں بھی جاری ہو سکتی ہے اور یہ صحیح اور درست وجہ ہے لیکن جب سَلٰسِلَا پر پہنچے تو اس وجہ کو ترک کر دیا اور فرمایا کہ اس میں دو وجوہ ہیں:

اول: یہ کہ نون تنوین اطلاق کے حرف سے بدلا ہوا ہو اور وصل وقف کے مرتبہ میں ہو۔ دوم: یہ کہ اس قراءۃ کا قاری شعر کے نقل کرنے کا عادی ہو گیا ہو اور اس نے اپنی زبان کو غیر منصرف کے منصرف ہی ادا کرنے کا مشاق بنا دیا ہو۔ شیخ سخاوی فرماتے ہیں کہ یہ ایسا کلام ہے جو ان دو وجوہ سے صادر ہوا ہے (۱) یہ قائل قرآات سے بدگمانی رکھتا ہے (۲) قراء کے اس طریق سے بھی ناواقف ہے کہ وہ ہر وجہ میں نقل کی پیروی کرتے ہیں۔ ابوشامہ

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

www.KitaboSunnat.com

فرماتے ہیں کہ شیخ کا یہ ارشاد دوسری وجہ کا جواب ہے رہی پہلی وجہ سو جو تنوین زمخشری نے یہاں مراد لی ہے اس کو بھی ترنم کی تنوین کہتے ہیں جو اطلاق کے حرف کے مرتبہ میں ہوتی ہے اور یہاں یہ وجہ راست نہیں آتی کیونکہ ترنم کی تنوین تو وقفا" بھی ثابت رہا کرتی ہے اور یہ سَلٰسِلاً کی تنوین وقف میں الف سے بدل جاتی ہے اور ایسی ہر ایک تنوین صرف کی تنوین ہوتی ہے اور اگر احزاب کے کلمات اَلظُّنُوْنَا ۔ اَلرَّسُوْلَا ۔ اَلسَّبِیْلَا میں بھی تنوین ہوتی تو وہ بھی ترنم ہی کی ہوتی کیونکہ وقف میں جو الف ہے جب وہ اطلاق کا ہے تو جو نون اس الف کے مرتبہ میں ہے وہ بھی ایسا ہی ہونا چاہئے اور اگر یہ تنوین سَلٰسِلاً میں وصل کی طرح وقفا" بھی ثابت ہوتی تو اس کو ترنم کی تنوین کہنا ممکن ہوتا لیکن یہ لغت ضعیف ہے۔ ابوالحسن اخفش کہتے ہیں کہ اَلظُّنُوْنَا اور اس کے مشابہ کلمات میں تنوین انہیں لوگوں کے لغت پر درست ہے جو قوافی کو تنوین دیتے ہیں اور مجھے یہ لغت پسند نہیں ہے کیونکہ یہ حجازی لغت نہیں ہے (۴) سَلٰسِلاً میں وصلا" تنوین والے (مدنی۔ ہشام۔ شعبہ۔ کسائی) تو سب الف ہی سے وقف کرتے ہیں اور تنوین کے ترک والے (حق۔ ابن ذکوان۔ حفص۔ حمزہ) وقفا" تین طرح پر ہیں (۱) قنبل و حمزہ کے لئے سَلٰسِلْ الف کے بغیر (۲) بصری کے لئے سَلٰسِلَا الف سے (۳) بزی۔ ابن ذکوان۔ حفص کے لئے الف کا اثبات اور حذف دونوں ہیں اور وصلا" کسی کے لئے بھی الف نہیں ہے اور قَوَارِيْرًا کی تفصیل ترجمہ میں درج ہے (۵) ترک والوں کے لئے وقفا" جو الف ہے وہ صحیح قول پر تو فتحہ کے صلہ کا ہے اور ابوشامہ کی رائے پر اطلاق کا ہے لیکن یہ اصطلاح شعراء کی ہے نہ کہ قراءۃ کے علماء کی (۶) چونکہ حرف حرف پر نہیں آیا کرتا اس لئے شعر۲ کے مِنْ عَنْ میں عِنْ اسم ہے جو جانب کے معنی میں ہے یعنی قصر سے وقف کرنے والوں کے لئے یہ قصران کے خُلْف کی ہدایت کی جانب سے پیدا ہوا ہے اور آیا ہے (۷) فراء کہتے ہیں کہ سَلٰسِلَا الف سے لکھا ہوا ہے اسی لئے بعض قراء نے اس کو منصرف پڑھا ہے اور بعض نے (اصل کے اعتبار سے) غیر منصرف رکھا ہے اور عرب نصبی حالت میں غیر منصرف میں بھی الف کو ثابت رکھتے ہیں لیکن وصل میں اس الف کو حذف کر دیتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک وجہ نحو کی رو سے درست ہے (۸) یہ امر واضح ہے کہ شعر۳ کا زَکَا ان حضرات کی رموز کا تتمہ ہے جو سَلٰسِلْ پر الف کے بغیر وقف کرتے ہیں (۹) قَوَارِيْرًا میں بھی وصلا" تنوین کی اور وقفا" الف کے اثبات اور حذف دونوں کی وجوہ وہی ہیں جو سَلٰسِلاً میں درج ہوئیں اور چونکہ پہلا قَوَارِيْرًا آیت کا آخری سرا ہے اس لئے اس پر الف سے وقف کرنا اور بھی عمدہ ہو گیا اور اسی لئے اس پر صرف حمزہ قصر سے وقف کرتے ہیں اور مِنْ قَوَارِيْرَ نمل ع ۳ اجماعا" غیر منصرف ہے (۱۰) چونکہ دوسرا قَوَارِيْرًا راس آیت نہیں ہے اس لئے اس پر تنوین کے ترک والوں میں سے ہشام ہی الف سے وقف کرتے ہیں۔ رہے تنوین والے سو ان کے لیے الف سے وقف کرنا بالکل واضح ہے اور اسی لئے ناظم نے مَعْهُمْ فرمایا ہے اور اس وقف کو وِلَا رسم کی پیروی کرنے کی غرض سے اس لئے فرمایا کہ پہلے قَوَارِيْرًا کی طرح دوسرا بھی اکثر قرآنوں میں الف سے لکھا ہوا ہے۔ فراء کہتے ہیں کہ پہلا تو راس آیت ہے اور دوسرا ایسا نہیں اس لئے

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

www.KitaboSunnat.com

اول میں الف کا ثابت ہونا قوی تر ہے اور میں نے عبد اللہ بن مسعود کے قرآن میں اسی طرح دیکھا بھی ہے اور بصرہ والوں کی قراءۃ بھی اسی طرح (پہلے میں الف سے اور دوسرے میں الف کے بغیر) ہے اور انہوں نے اپنے قرآنوں میں بھی اسی طرح لکھا ہے۔ اور کوفی اور مدنی حضرات نے دونوں کو الف کے اثبات سے لکھا ہے اور گویا انہوں نے اس بات کو اجنبی اور مکروہ خیال کیا کہ ایک ہی کلمہ نصب کے موقع میں دو جدا جدا شکلوں سے لکھا جائے اور کہتے ہیں کہ تم چاہو تو دونوں کو منصرف کر لو اور چاہو غیر منصرف کر لو یا پہلے کو منصرف اور دوسرے کو غیر منصرف ادا کرو کیونکہ بصری قرآنوں میں پہلے میں تو الف ہے اور دوسرے میں نہیں ہے۔ اور ابو عبید کی رائے پر تینوں کلموں میں وقفا" الف اور وصلا" تنوین اولیٰ ہے اور کہتے ہیں کہ یہ تینوں حجازی اور کوفی قرآنوں میں الف ہی سے ہیں اور عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کا قرآن جسے امام کہتے ہیں میں نے اس میں پہلے قَوَارِيْرَا کو تو الف ہی سے دیکھا ہے اور دوسرا بھی الف ہی سے تھا پھر وہ مٹ گیا تھا اور مجھے اس کا اثر خوب واضح دکھائی دے رہا تھا (۱۱) زجاج کہتے ہیں کہ قراءۃ میں قَوَارِيْرُ غیر منصرف بھی ہے اور نحاۃ کے یہاں یہی مختار ہے اور جو حضرات (مکی) اول کو منصرف اور ثانی کو غیر منصرف پڑھتے ہیں وہ اس کا لحاظ کرتے ہیں کہ پہلا تو راس آیت ہے اور دوسرا نہیں ہے۔ اور مدنی شعبہ کسائی جو دوسرے کو بھی منصرف پڑھتے ہیں وہ لفظ کی رو سے ثانی کو اول کے تابع کرتے ہیں کیونکہ عرب کبھی دو کلموں کے تلفظ کو یکساں کرنے ہی کی غرض سے کسی کلمہ کے اعراب کو بدل بھی دیتے ہیں چنانچہ جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ کہتے ہیں حالانکہ خَرِبٍ جُحْرٌ کی صفت ہے نہ کہ ضَبٍّ کی پھر غیر منصرف کلمہ میں ان کے لئے تبدیلی کی گنجائش کیسے نہ ہو گی حالانکہ ایسے تمام کلمات کا شعر میں منصرف کر دینا درست ہے اس لئے ان کی تبدیلی ایک معمولی سی چیز ہے۔ اور زمخشری کہتے ہیں کہ یہ تنوین اطلاق الف کے بدلہ میں ہے کیونکہ یہ راس آیت ہے اور ثانی میں اول کی پیروی کی بنا پر ہے اور اس کے فاسد ہونے کا بیان گزر چکا ہے (۱۲) ابو عبید وغیرہ نے لکھا ہے کہ بصری قرآنوں میں اول الف سے اور ثانی الف کے بغیر ہے اور بعض کہتے ہیں کہ کچھ قرآنوں میں اول بھی الف کے بغیر ہی ہے اور یہی ظاہر ہے۔

فائدہ (۳) : (۱) تنوین کو بلا قید لانے میں اس پر اعتماد کیا ہے کہ اس کا محل وصل سے متعین ہو جاتا ہے (۲) قصر کے ساتھ وقف کی قید اس لئے ہے کہ اس میں عموم بھی ممکن تھا یعنی احتمال تھا کہ اَلظُّنُوْنَا کی طرح سَلٰسِلَ میں بھی ان کے لئے الف کا حذف دونوں حالتوں میں ہو اور گو یہ مذکور کے لئے صحیح ہے لیکن اس سے مسکوت کے لئے دونوں حالتوں میں الف نکلتا حالانکہ اس میں وصلا" کسی کے لئے بھی الف نہیں ہے (۳) راء کا آخر میں ہونا وقف کے قرینہ سے اور اس کا الف ہی ہونا فتحہ سے نکلا ہے (۴) خُلْف کی نسبت تین راویوں کی طرف کرنے میں تیسیر کی پیروی کی ہے اور اس کے راجح ہونے کی طرف مِنْ عَنْ هُدًى کی رمز سے اشارہ کیا ہے یعنی اس میں قصر اس لئے ہے کہ انہوں نے خُلْف کی کیفیت کو معلوم کر لیا ہے۔ اور ابو العلاء نے بزی کے لئے دونوں وجوہ بتائی ہیں اور ابن ذکوان کے لئے مد اور حفص کے لئے قصر بتایا ہے اور ہشام کے لئے دونوں حالتوں میں خلاف درج کیا ہے (۵) حفص

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

www.KitaboSunnat.com

کے لئے خلاف تیسیر کے مفہوم سے نکلتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ حفص میری اس قراءۃ کی رو سے جو ابوالفتح سے ہے الف کے بغیر پڑھتے ہیں اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ ابوالفتح کے سوا دوسرے شیوخ سے دانیؒ نے ان کے لئے الف سے پڑھا ہے۔ اور بزی اور ابن ذکوان کا خلاف اس عبارت سے نکلتا ہے کہ نقاش نے ابوربیعہ سے اور انہوں نے بزی سے اور نقاش نے اخفش کے ذریعہ ابن ذکوان سے اسی طرح الف کے حذف سے بیان کیا ہے اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ نقاش کے سوا دوسرے حضرات نے مثلاً ابوربیعہ سے زینبی نے اور ابن نضر نے اخفش سے الف مدہ سے نقل کیا ہے اور اس عبارت سے بھی نکلتا ہے کہ میں نے ان دونوں کے لئے فارسی سے اسی طرح الف کے حذف سے پڑھا ہے پس نکل آیا کہ ان کے سوا دوسرے شیوخ سے دونوں کے الف کے اثبات سے پڑھا ہے (٦) قَوَارِيْرَا سے پہلے کلمہ کا مراد ہونا اطلاق سے بھی نکلا ہے اور اس کے بعد وَفِي الثَّانِ کی تصریح سے بھی (٧) تنوین والے تو سب کے سب الف ہی سے وقف کرتے ہیں اور ترک والوں میں سے بعض الف سے کرتے ہیں اور بعض حذف سے (٨) دوسرے قَوَارِيْرَا کو تنوین سے پڑھنے والے اول کو بھی تنوین ہی سے پڑھتے ہیں اور اس کا عکس نہیں ہے (٩) سَلٰسِلَا میں وقفاً" بزی۔ ابن ذکوان اور حفص کے لئے اہوازی نے صرف حذف اور مکی نے صرف اثبات بیان کیا ہے۔

فائدہ (٤): (ا) جعبری فرماتے ہیں کہ یہاں ہم نے چار چیزیں بیان کی ہیں: **اول:** ناظم کی عبارت کا حل۔ **دوم:** سَلٰسِلَا اور دونوں قَوَارِيْرَا تینوں کلمات میں سے ہر ایک کی قراءتوں کی جدا جدا تفصیل کہ اس میں وصل و وقف دونوں کے اعتبار سے اتنی اتنی قراءتیں ہیں **سوم:** تینوں کلمات کی قراءتوں کی مجموعی تفصیل کہ وصلاً" تینوں میں اتنی قراءتیں ہیں اور وقفاً" اتنی ہیں **چہارم:** اس کی تفصیل کہ وقف و وصل دونوں کے ملا لینے سے تینوں میں کتنی قراءتیں ہیں اور اس شرح میں **امر اول:** یعنی ناظم کی عبارت کا حل تو ترجمہ ہی میں درج ہو چکا ہے رہے باقی تین امور سو ان کے متعلق بھی اجمالاً" لکھا جاتا ہے **دوم:** تینوں کلمات کی جدا جدا تفصیل (ا) سَلٰسِلَا میں حالین کے حکم کے اعتبار سے چار قراءتیں ہیں: (ا) مدنی' ہشام' شعبہ' کسائی کے لئے (٢) قنبل و حمزہ کے لئے (٣) بصری کے لئے (٤) بزی' ابن ذکوان' حفص کے لئے (٢) پہلے قَوَارِيْرَا میں تین قراءتیں ہیں (ا) حرمی' شعبہ' کسائی کے لئے (٢) حمزہ کے لئے (٣) بصری' شامی' حفص کے لئے (٣) دوسرے قَوَارِيْرَا میں بھی تین ہیں (ا) مدنی' شعبہ' کسائی کے لئے (٢) حق اور ابن ذکوان اور حفص اور حمزہ کے لئے (٣) ہشام کے لئے **سوم:** تینوں کلمات کی مجموعی تفصیل اولاً" وصل کی پھر وقف کی سو تینوں میں وصلاً" چار قراءتیں ہیں: (ا) مدنی۔ شعبہ اور کسائی کے لئے (٢) بصری۔ ابن ذکوان حفص و حمزہ کے لئے (٣) مکی کے لئے (٤) ہشام کے لئے۔ اور وقفاً" تینوں میں پانچ قراءتیں ہیں (ا) مدنی۔ شعبہ۔ ہشام و کسائی کے لئے (٢) حمزہ کے لئے (٣) قنبل کے لئے (٤) بصری کے لئے (٥) بزی۔ ابن ذکوان اور حفص کے لئے **چہارم:** حالین کے مجموعی حکم کے اعتبار سے تینوں میں سات قراءتیں ہیں: (ا) مدنی۔ شعبہ۔ کسائی کے لئے (٢)

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

www.KitaboSunnat.com

حمزہ کے لئے (۳) قنبل کے لئے (۴) بزی کے لئے (۵) ہشام کے لئے (۶) بصری کے لئے (۷) ابن ذکوان اور حفص کے لئے۔ ان تینوں امور میں صرف قراء کے نام بتا دیئے گئے ہیں رہا حکم سو اس کو ہر نمبر میں طلباء خود متعین کریں اور اپنی فہم سلیم کو مشاق بنائیں (۲) جمع۔ توحید کی اور جمع الجمع خود جمع کی فرع ہے (۳) شاذ قراءۃ وَاَغْلَلَ تنوین اور الف کے بغیر (ابن عمارہ عن حفص) اور اس میں سَلٰسِلَ کی مناسبت پیش نظر ہے۔

۵/۱۰۹۶ وَعَالِيهِمْ اسْكِنْ وَاكْسِرِ الضَّمَّ إِذْ فَشَا ۔۔۔ وَخُضْرٍ بِرَفْعِ الْخَفْضِ عَمَّ حُلًا عُلَا

اور تو (نافع اور حمزہ کے لئے) عٰلِيْهِمْ (کی یا) کو (اسی طرح) ساکن کر اور (اس کی ھا کے) ضمہ کو کسرہ سے بدل دے۔ اس لئے کہ یہ (مذکور یا سکون و ضمہ میں سے ہر ایک) مشہور ہو گیا ہے (کیونکہ اس صورت میں عَالِيْهِمْ الخ جملہ اسمیہ ہونے کے سبب ثبوت اور دوام پر دلالت کرتا ہے اور معنی بھی ظاہر ہیں اور اس میں حذف بھی نہیں ہے یا اسمیہ میں مجانست اور مناسبت کا ہونا کثیر ہو گیا ہے اور استمرار کے اور حذف سے محفوظ ہونے کے سبب رفع ہی عمدہ تر ہے۔ پس ان دونوں کے لئے عَالِيْهِمْ اور باقی پانچ کے لئے عَالِيَهُمْ ہے یا پر فتحہ کی حرکت اور ھا کے ضمہ سے) اور خُضْرٌ (مدنی شامی بصری حفص کے لئے را کے) جر کے بجائے رفع کے ساتھ ہو کر زیوروں (اور خوبیوں) والا ہونے کی رو سے (یا ہو کر) عام ہو گیا ہے (نیز) یہ خُضْرٌ مرتبہ میں بھی) بلند ہو گیا ہے (یا جر کے بجائے رفع کے ساتھ ہو کر بلند مراتب والے زیوروں والا ہو کر عام ہو گیا ہے اس تقدیر پر عُلًا عین کے ضمہ سے ہے اور حُلًا کی صفت ہے اور اس حلاوت اور حسن کی وجہ ابھی چوتھی قراءۃ کے ذیل میں آ رہی ہے۔ پس ان ساڑھے تین کے لئے رفع ہے اور مکی اور صحبہ کے لئے خُضْرٍ ہے جر سے)۔

سُورَۂ دھر و مرسلٰت

۶/۱۰۹۷ وَاِسْتَبْرَقٍ حِرْمِيُّ نَصْرٍ وَخَاطَبُوا ۔۔۔ تَشَاءُوْنَ حِصْنًا وُقِّتَتْ وَاوُهٗ حَلَا

اور (حرمی اور عاصم کے لئے) اِسْتَبْرَقٌ (دہرع ا کے جر کے بجائے رفع) جو ہے (اس رفع میں قرآت کی) مدد کرنے والا حرمی ہے (کیونکہ اس میں مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اسی کا اعراب دے دیا ہے اور یہ صورت کثیر الاستعمال ہے اور اس کی تقدیر وَثِيَابُ اِسْتَبْرَقٍ تھی پس حِرْمِيُّ نَصْرٍ میں موصوف کی اضافت صفت کی طرف ہے ای حِرْمِيٌّ نَاصِرٌ یا اس رفع میں مدد کا حرمی ہے اس تقدیر پر اضافت حقیقی ہے جو قراءۃ کی قوت ظاہر کرنے کے لئے کی گئی ہے یعنی حرمی کے لئے مدد اس طرح تیار ہے کہ گویا وہ اس کا مالک ہے پس ان تین کے لیے قاف کا رفع

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

www.KitaboSunnat.com

اور بصری شامی حمزہ اور کسائی کے لئے جر ہے الحاصل (۱) نافع اور حفص کے لئے خُضْرٌ۔ وَّاِسْتَبْرَقٌ را اور قاف دونوں کے رفع سے کیونکہ ان کا ذکر دونوں ہی کے رفع میں آیا ہے (۲) حمزہ اور کسائی کے لئے خُضْرٍ وَّاِسْتَبْرَقٍ دونوں میں جر سے کیونکہ ان کا ذکر دونوں میں سے ایک کے رفع میں بھی نہیں آیا (۳) مکی اور ابوبکر کے لئے خُضْرٍ وَّ اِسْتَبْرَقٌ را کے جر اور قاف کے رفع سے اس لئے کہ ان کا ذکر صرف ثانی کے رفع میں ہے (۴) بصری اور شامی کے لئے خُضْرٌ وَّاِسْتَبْرَقٍ را کے رفع اور قاف کے جر سے اس لئے کہ ان کا ذکر صرف اول کے رفع میں ہے۔ اور جر والوں کی قراءۃ اَلْخَفْضِ کے لفظ سے نکلی ہے۔ اور ابوعبید اور ابوعلی اور جعبری کی رائے پر یہی اولیٰ ہے رفع تو اس لئے کہ اس صورت میں موصوفین صراحتہ" جمع ہیں اور جر اس لئے کہ اس میں جمع کی تقدیر کے بغیر واحد کا واحد پر عطف ہے اور وَیَلْبَسُوْنَ ثِیَابًا خُضْرًا مِّنْ سُنْدُسٍ وَّاِسْتَبْرَقٍ کہف ع ۴ کے بھی موافق ہے کیونکہ اس میں بھی یہی صورت ہے کہ خُضْرًا۔ ثِیَابًا کی صفت ہے اور اِسْتَبْرَقٍ کا عطف سُنْدُسٍ پر ہے اور حذف کے مقابلہ میں فصل آسان تر ہے۔) اور ان (ناقلین) نے (وَمَا) تَشَآءُوْنَ (دہر ع ۲) کو (مدنی اور کوفی کے لیے ایسے خطاب سے) مخاطب کیا ہے جو (حفاظت کے) قلعہ والا ہے۔ (یا حالانکہ وہ ناقلین قلعہ والے ہیں یا یہ لفظ قلعہ والا ہے۔ اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ سب ہی کا ارادہ حق تعالیٰ کی مشیت پر موقوف ہے نہ کہ صرف ان غائبین کا جو خَلَقْنٰهُمْ الخ میں مذکور ہیں اور اسی لئے اس کو قلعہ کی طرح مضبوط فرمایا ہے۔ پس نفر کے لئے یَشَآءُوْنَ ہے غیبت کی یا سے اور) وُقِّتَتْ (مرسلت ع ۱) جو ہے (بصری کے لئے) اس کا واو (جو ہمزہ کے بجائے ہے وہ اصل کے موافق ہونے کے سبب) شیریں ہو گیا ہے (کیونکہ واو سے ذہن فوراً" اس طرف منتقل ہو جاتا ہے کہ یہ توقیت سے بنا ہے)۔

سُوْرَہ مرسلت

۱۰۹۸ وَبِالْهَمْزِ بَاقِيهِمْ وَقَدْ رُنَا ثَقِيلُ إِذْ رَسَا وَجِمَالَاتٌ فَوَحِّدْ شَذًا عَلَا

اور (بصری کے سوا) ان میں کا باقی (فریق جو ہے وُقِّتَتْ میں اس کی قراءۃ) ہمزہ سے ہے (یعنی ان کے لئے اُقِّتَتْ ہے اور جعبری اور ابوعبید کی رائے پر یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اُجِّلَتْ کے بھی مناسب ہے اور بہ نسبت ضمہ والے واو کے ضمہ والے ہمزہ میں ثقل بھی کم ہے اور نفر عاصم حمزہ کے) فَقَدَرْنَا (ع ۱ کا دال نافع اور کسائی کے لئے) تشدید والا ہے اس لئے کہ یہ (قَدَرْنَا اپنے ان دونوں لغتوں پر) ثابت (اور مضبوط) ہو گیا ہے (پس ان دونوں کے لئے فَقَدَّرْنَا ہے تشدید سے۔ اور تخفیف اولیٰ ہے کیونکہ یہ فَنِعْمَ الْقٰدِرُوْنَ کے بھی مناسب ہے اور دوسری

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

www.KitaboSunnat.com

قراءۃ کے معنی پر بھی مشتمل ہے) اور تو (سما۔ شامی۔ شعبہ کے) جِمٰلٰتٌ کو (حمزہ اور کسائی اور حفص کے لئے دوسرے الف کے حذف کے ذریعہ) واحد (کے صیغہ) سے (جِمٰلَتٌ) پڑھ۔ حالانکہ تو (یا یہ لفظ ایسی) خوشبو (یا قوت والا) ہے جو بلند ہو گئی ہے (کیونکہ الف والے کی طرح الف کے حذف والا بھی بہت سے افراد پر صادق آتا ہے اور الف کے اثبات والی جمع اولیٰ ہے کیونکہ یہ مقام مبالغہ اور عذاب کی کثرت بتانے کا ہے اس لئے جمع الجمع مناسب تر ہے۔)

فائدہ (ا): (ا) عٰلِیَهُمْ عَلَا سے اسم فاعل ہے اگر یہ استقبال کے معنی میں ہے (اور یہی ظاہر بھی ہے کیونکہ یہ اہل جنت کی صفات میں سے ہے) تب تو یہ نکرہ ہے کیونکہ استقبال کے معنی دینے کی صورت میں اس کی اضافت لفظی ہے جو صرف تخفیف کے لئے ہوتی ہے نہ کہ تعریف کے لئے بھی اور اگر یہ ماضی کے معنی میں ہے تو پھر معرفہ ہے کیونکہ اس تقدیر پر اضافت معنوی ہے اس لئے معرفہ کی طرف مضاف ہونے کے سبب نکرہ بھی معرفہ بن گیا اور اس تقدیر پر یہ ان شہداء کی صفت ہے جو اپنے رب کے یہاں ایک خاص اور ممتاز طریقہ سے زندہ ہیں اور یہ یا کے سکون کی تقدیر پر مبتدا ہے اس بنا پر کہ یہ حقیقت کی یا صورت کی رو سے معرفہ ہے اور چونکہ یہ منقوص ہے اس لیے اس میں رفع کی علامت تقدیری ضمہ ہے اور یا کے سکون کے لئے ھا کا کسرہ لازم ہے اس لئے اس کو بیان نہیں کیا اور ثِيَابُ سُنْدُسٍ خبر ہے اور چونکہ یہ جمع ہے اس لئے مبتدا کا بھی جمع کے معنی میں قرار دینا ضروری ہو گیا اور اسی لئے ابوعلی فارسی کہتے ہیں کہ یہ واحد ہے جو جمع کی جگہ میں آ رہا ہے اور فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ انعام ع ۵ اور مُسْتَكْبِرِيْنَ بِهٖ سٰمِرًا مومنون ع ۴ بھی اسی قبیل سے ہے) او راسی لئے ان میں دَوَابِرُ اور سٰمِرِيْنَ نہیں فرمایا اور اَلَا اِنَّ اِخْوَانِی الْعَشِیَّةَ رَابِحٌ بھی اسی سے ہے یعنی یاد رکھو کہ میرے بھائی شام کے وقت نفع پانے والے ہیں پس ان موقعوں میں اسم فاعل کو مصدر کے مرتبہ میں قرار دیا ہے۔ اور اخفش کی رائے پر یہ بھی درست ہے کہ ثِيَابُ اسم فاعل کا فاعل ہو جس کو خبر کے مرتبہ میں قرار دے دیا ہو اور اس میں ضمیر نہ ہو اور یہ اس لئے ہے کہ موصوف کی رائے پر اسم فاعل اور اسم مفعول کے عامل بننے کے لئے مبتدا اور ذوالحال۔ موصول۔ موصوف۔ نفی کے حرف۔ استفہام کے ہمزہ ان چھ میں سے کسی ایک پر اعتماد کرنے کی شرط ضروری نہیں ہے۔ اور چونکہ فاعل مظہر ہے اس لئے اس کے جمع ہوتے ہوئے بھی فعل کی طرح اسم فاعل کو بھی واحد کے صیغہ سے لائے ہیں۔ اور یا کا فتحہ نصب کی علامت ہے۔ اور منقوص کا نصب صحیح کی طرح لفظی فتحہ ہی سے آتا ہے۔ اور اس نصب کی وجوہ دو ہیں: (ا) یہ ابوعلی کی رائے پر وَلَقّٰهُمْ کی اور زمخشری کے قول پر وَجَزٰهُمْ کی اور زجاج کی رائے پر حَسِبْتَهُمْ کی ضمیر منصوب سے یا عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ کی ضمیر مجرور سے اور بعض کے قول پر نَعِيْمًا کے اس مضاف سے حال ہے جو مقدر ہے کیونکہ رَاَيْتَ نَعِيْمًا کی تقدیر رَاَيْتَ اَهْلَ نَعِيْمٍ ہے ای وَلَقّٰهُمْ اَوْ وَجَزٰهُمْ اَوْ يَطُوْفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ اَوْ حَسِبْتَهُمْ اَوْ رَاَيْتَ اَهْلَ نَعِيْمٍ فِیْ حَالِ عُلُوِّ الثِّيَابِ عَلَيْهِمْ یعنی ان جنتیوں کے پاس ہمیشہ بچے ہی رہنے

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

www.KitaboSunnat.com

والے لڑکے اس حالت میں دورہ کریں گے کہ ان سرداروں کے بدن پر ریشمین کپڑے بھی ہوں گے اور باقی ضمیروں سے حال ہونے کو بھی اسی طرح سمجھ لیں یعنی ان میں سے جس ضمیر سے بھی حال بنائیں اس سے ملا کر خود ترجمہ کر لیں اور ثِیَابٌ۔ عٰلِیَهُمْ کا فاعل ہے کیونکہ یہاں تو اعتماد کی شرط بھی موجود ہے اور اس میں ضمیر نہیں ہے۔ اور یہ کپڑے حال کی چوتھی صورت میں وِلْدَانٌ کے اور باقی صورتوں میں اَبْرَارٌ کے ہوں گے (۲) فراء کے قول پر اس کا نصب ظرفیت کی بنا پر ہے نَاحِیَةَ الدَّارِ کی طرح کیونکہ جب عَالِیَ۔ فَوْقَ کے معنی میں ہے تو اس کو اسی کا حکم دے دیا اور وَالرَّکْبُ اَسْفَلَ مِنْکُمْ انفال ع ۵ بھی اسی قبیل سے ہے پس یہ ثَابِتَةٌ مقدر کا مفعول فیہ مکانی ہے جو ثِیَابٌ کی خبر مقدم ہے ای ثَابِتَةٌ فَوْقَهُمْ ثِیَابٌ اور خبر میں ضمیر ہے جو ثِیَابٌ کے لئے ہے یا ثِیَابٌ ظرف کے عامل کا فاعل ہے اور اس تقدیر پر ثَابِتَةٌ میں یا ثَبَتَتْ میں ضمیر نہ ہو گی (۲) کبیر کی رو سے بھی رفع مبتدا ہونے کی بنا پر ہے اور تقدیر مَا یَعْلُوْهُمْ مِّنْ لِّبَاسِهِمْ ثِیَابُ سُنْدُسٍ ہے یعنی جو لباس ان کے بدنوں پر بلند ہو گا وہ باریک اور سبز ریشم کا بھی ہو گا اور غلیظ ریشم کا بھی پس جو لباس سب سے اوپر ہو گا وہ اس قدر عمدہ ہو گا (۳) ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کیا تمہیں یہ معلوم نہیں کہ انسان کے بدن کے کپڑوں کا اوپر والا حصہ عمدہ ہوا کرتا ہے (۴) ثِیَابٌ۔ ثَوْبٌ کی جمع ہے اور اس کا رفع ان دو وجوہ کی بنا پر ہے جو ابھی نمبر ایک میں گزریں اور سُنْدُسٍ اس کا مضاف الیہ ہے اور یہ یا تو اسم جنس ہے یا سُنْدُسَةٌ کی جمع ہے اور باریک ریشم کے معنی میں ہے اور اِسْتَبْرَقٌ اس ریشمین کپڑے کا نام ہے جو گاڑھا اور موٹا ہو اور جنس یعنی نکرہ ہونے کے سبب منصرف ہے (۵) مدنی اور حفص کے لئے خُضْرٌ وَّاِسْتَبْرَقٌ دونوں کا رفع اس لئے ہے کہ خُضْرٌ تو ثِیَابٌ کی صفت ہے اور چونکہ موصوفین جمع ہیں اس لئے یہ بالکل واضح ہے اور اِسْتَبْرَقٌ۔ ثِیَابٌ پر معطوف ہے پس یہ بھی وَثِیَابُ اِسْتَبْرَقٍ تھا پھر مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اسی کا اعراب یعنی رفع دے دیا۔ اور اخوین کی قراءۃ میں دونوں کا جر اس لئے ہے کہ خُضْرٍ تو سُنْدُسٍ کی صفت ہے اس بنا پر کہ موصوف اسم جنس ہے جس میں کثرت کے معنی ہیں اور سُنْدُسَةٍ سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ سُنْدُسٍ صنائعی اور قیاسی جمع ہے بلکہ یہ بتاتا ہے کہ یہ تَمْرٍ کی طرح کثیرین پر بھی صادق آتا ہے اور اخفش کی رائے پر سُنْدُسٍ جمع ہے اور وَالنَّخْلَ بٰسِقٰتٍ ای طِوَالًا قٓ ع ۱ اور رَفْرَفٍ خُضْرٍ رحمٰن ع ۳ بھی اسی کے مصداق اور نظیر ہیں۔ پس ان میں بھی حال اور صفت کو اسی لئے جمع کے صیغہ سے لائے ہیں کہ ذوالحال (اَلنَّخْلَ) اور موصوف (رَفْرَفٍ) یا تو اسم جنس ہے جس میں کثرت ہے۔ یا اسم جمع ہے اور اَلَا اِنَّ جِیْرَانِی الْعَشِیَّةَ رَائِحٌ اس کے برعکس ہے کہ اس میں خبر واحد ہے اور اسم جمع ہے۔ اور اَهْلَکَ النَّاسَ الدِّیْنَارُ الصُّفْرُ وَ الدِّرْهَمُ الْبِیْضُ اس باب سے نہیں ہیں گو بعض حضرات وہم کی بنا پر اس کے قائل ہو گئے ہیں کیونکہ یہاں دینار اور درہم سے مراد جنس ہے اور عموم تعریف کے اداۃ سے نکلا ہے اور نَخْل۔ رَفْرَف۔ سُنْدُس اسم جنس ہیں ان میں عموم لفظ سے نکلا ہے۔ پس اس میں ذرا بھی قباحت نہیں ہے اور فرق میں غور نہ کرنے والوں

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

www.KitaboSunnat.com

نے اس کو بعید بتایا ہے۔ اور اِسۡتَبۡرَقٍ۔ سُنۡدُسٍ پر معطوف ہے کیونکہ دونوں ریشمین کپڑے کی دو نوعیں ہیں اس لئے ایک نوع کا دوسری پر معطوف قرار دینا اولیٰ ہے۔ پس یہ تقدیر حذف کی محتاج نہیں ای ثِیَابٌ مِّنۡ سُنۡدُسٍ خُضۡرٍ وَّ ثِیَابٌ مِّنۡ اِسۡتَبۡرَقٍ اور چونکہ اِسۡتَبۡرَقٍ وصفیت کے معنی نہ ہونے کے سبب صفت نہیں بن سکتا اس لئے اس کا خُضۡرٍ پر معطوف قرار دینا درست نہیں۔ اور بصری اور شامی کے لئے اول میں رفع اور ثانی میں جر اس لئے ہے کہ خُضۡرٌ تو ثِیَابٌ کی صفت ہے اور اِسۡتَبۡرَقٍ کا عطف سُنۡدُسٍ پر ہے یعنی ان کے بدن پر بار یک اور سبز اور دبیز ریشم کے کپڑے ہوں گے اور اس میں معطوفین کے درمیان معطوف علیہ کی صفت کے ذریعہ جدائی ہے۔ اور مکی اور شعبہ کے لئے اول میں جر اور ثانی میں رفع اس لئے ہے کہ خُضۡرٍ۔ سُنۡدُسٍ کی صفت ہے اور اِسۡتَبۡرَقٌ۔ ثِیَابٌ پر معطوف ہے یعنی ان پر سبز ریشمین اور دبیز ریشمین کپڑے ہوں گے اور اس میں بھی معطوفین کے درمیان جدائی ہے (۶) وَمَا تَشَآءُوۡنَ میں خطاب کی وجہ عموم ہے یعنی اس میں خطاب تمام لوگوں کو ہے ای وَمَا تَشَآءُوۡنَ یٰبَنِیۡۤ اٰدَمَ اور غیبت میں خَلَقۡنٰهُمۡ سے تَبۡدِیۡلًا تک کی تین ضمیروں کی مناسبت پیش نظر ہے (۷) واو والی قراءۃ پر وُقِّتَتۡ۔ وَقۡتٌ سے ہے اور مثال واوی ہے پس واو اصلی ہے نہ کہ کسی حرف سے بدلا ہوا اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قرآن میں واو ہی سے لکھا ہوا ہے۔ رہا ہمزہ سو وہ اصل کی رو سے تو واو ہی تھا پھر تخفیف کی غرض سے واو کو ہمزہ سے بدل لیا اور گو ہمزہ واو سے ثقیل تر ہے لیکن ضمہ اور کسرہ بہ نسبت ہمزہ کے واو پر زیادہ ثقیل ہے اور اس قاعدہ کی تفصیل یہ ہے کہ جو واو کلمہ کے شروع میں ہو اور ایک ہی ہو اگر اس پر ضمہ ہو تو جملہ اہل صرف کی رائے پر قیاساً" اور جوازاً" ہمزہ سے بدل جاتا ہے اور یہ فصیح تر بھی ہے اور قبیلہ قیس کے اکثر حضرات کا لغت بھی ہے جیسے اُجُوۡہٌ۔ اُوۡرِیَ۔ اُقِّتَتۡ اور اگر اس پر کسرہ ہو تو صرف مازنی کی رائے پر واو سے ابدال درست ہے جیسے اِشَاحٌ اور اَدۡوُرٌ اور مُوۡسٰی جیسی مثالوں میں سماعاً" اور جوازاً" ہمزہ سے ابدال ہے اور اگر حرکت والے دو واو جمع ہو جائیں تو پہلا وجوباً" ہمزہ سے بدل جاتا ہے جیسے اَوَاصِلُ اور اُوَیۡصِلُ اور جملہ اہل رسم ہمزہ ہی پر ہیں یعنی ابن مسعود کے قرآن کے علاوہ سب قرآنوں میں اس کا ہمزہ الف کی شکل میں ہے (۸) **اُقِّتَتۡ کی تفسیر میں علماء کے اقوال** (۱) جُمِعَتۡ یعنی رسولوں کو قیامت کے دن اس مقرر وقت پر جمع کیا جائے گا جس میں وہ اپنی امتوں کی بابت شہادت دینے کے لئے حق تعالیٰ کے دربار میں حاضر ہوں گے (زمخشری) (۲) جُعِلَ یَوۡمُ الدِّیۡنِ وَقۡتَهَا یعنی جب بدلہ کے دن کو رسولوں کے جمع ہونے کا وقت ٹھہرایا جائے گا اور یہ اِنَّ یَوۡمَ الۡفَصۡلِ مِیۡقَاتُهُمۡ دخان ع ۲ کی طرح ہے (ابو علی) (۳) جُعِلَ لَهَا وَقۡتٌ لِّلۡفَصۡلِ بَیۡنَ الۡاُمَمِ (زجاج) (۴) جُمِعَتۡ لِوَقۡتِهَا (فراء) (۹) تشدید کی صورت میں فَقَدَّرۡنَا۔ تَقۡدِیۡر سے ہے یعنی ہم نے اس پانی کے قطرہ کی ہر ایک حالت کے وقت کا پورا اندازہ مقرر کر دیا ہے جو نطفہ کی اور بندھے ہوئے خون کی اور گوشت کے لوتھڑے کی مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتا ہے اور یہ خَلَقَهٗ فَقَدَّرَهٗ (عبس) کی طرح ہے اور فَنِعۡمَ الۡقٰدِرُوۡنَ میں مجرد کا صیغہ تفعیل کے معنی میں ہے ای فَنِعۡمَ

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

www.KitaboSunnat.com

اَلْمُقَدِّرُوْنَ یعنی ہم کیا ہی اچھے اندازہ کرنے والے ہیں اور فَقَدَّرْنَا اور اَلْقٰدِرُوْنَ میں باب کا فرق ایسا ہی ہے جیسے فَمَهِّلِ الْكٰفِرِيْنَ اَمْهِلْهُمْ (طارق) میں ہے یا اَلْقٰدِرُوْنَ مجرد ہی کے معنی میں ہے اور عبارت کی اصل اس طرح تھی فَنِعْمَ الْقٰدِرُوْنَ نَحْنُ عَلَى التَّقْدِيْرِ یعنی ہم ہر ایک حال کا اندازہ مقرر کر دینے پر کیسے اچھے قادر ہیں اور ابن مسعود کی تفسیر اَلسَّعِيْدَ وَالشَّقِيَّ وَكَذَا نَحْوُ الطَّوِيْلِ وَالْقَصِيْرِ سے تشدید کی تائید ہوتی ہے اور دال کی تخفیف والا قدرت سے ہے تاکہ جملہ فَنِعْمَ الْقٰدِرُوْنَ والی مدح اس پر خود چسپاں ہو جائے اور ابن عباس نے اس کی تفسیر فَمَلَكْنَا فَنِعْمَ الْمَالِكُوْنَ سے کی ہے اس سے بھی قدرت ہی والے معنی کی تائید ہوتی ہے اور کسائی کی نقل کی رو سے تخفیف والا بھی تقدیر کے معنی میں مستعمل ہے۔ پس دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گے۔ (۱۰) جِمٰلَتٌ لام کے بعد والے الف کے حذف سے جَمَلٌ (اونٹ) کی جمع ہے اور اسی طرح جِمَالٌ اور اَجْمَالٌ اور جُمَلٌ بھی اسی کی جمع ہے اور جِمٰلَتٌ الف والا اور جَمَائِلُ جمع الجمع ہے۔ پس ناظم نے جو یہ فرمایا ہے کہ جِمٰلَتٌ کو واحد کے صیغہ سے پڑھو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس میں جو جمع کی زیادتی یعنی لام کے بعد الف ہے اس کو حذف کر دو۔ پس یہ اس اعتبار سے واحد ہے کہ یہ صرف جمع ہے اور جمع الجمع نہیں ہے یہ مقصد نہیں کہ جَمَلٌ کی طرح جِمٰلَتٌ کا اطلاق بھی ایک ہی اونٹ پر ہوتا ہے اور نہ یہ معنی ہیں کہ جِمٰلَتٌ سے جَمَلٌ بنالو کیونکہ یہ تو کسی کی بھی قراءۃ نہیں ہے اور تا والی جمع اور جمع الجمع دونوں میں لغت کی رو سے جیم پر تینوں حرکتیں درست ہیں اور قرآات کی رو سے صرف جمع کی جیم میں کسرہ اور ضمہ دونوں درست ہیں ضمہ رویس کے لئے ہے اور کسرہ باقی حضرات کے لئے اور جِمٰلَتٌ میں تا جمع کی تانیث کے لئے ہے اَلْمَلٰٓئِكَةُ کی طرح نیز جِمٰلَتٌ کو واحد اس لئے کہا ہے کہ واحد کی طرح یہ بھی جمع کی زیادتی کو قبول کرتا ہے (۱۱) اس پر تو اتفاق ہے کہ جِمٰلٰتٌ جمع الجمع ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ کس کی جمع ہے سو ناظمؒ کی رائے پر تو یہ جِمٰلَتٌ کی جمع ہے اور دوسرے حضرات کی رائے پر یہ جِمَالٌ کی جمع ہے بُيُوْتٌ اور بُيُوْتَاتٌ کی طرح اور گو جمع سالم جمع قلت کے معنی دیتی ہے لیکن جمع الجمع بن کر جمع کثرت کے معنی میں ہو جاتی ہے اور اسی لئے رِجَالٌ میں رِجَالَاتٌ کہتے ہیں رہا وقف سو وہ الف والوں کے لئے تو تا سے ہے اور حذف والوں میں سے کسائی کے لئے ھا سے اور حفص حمزہ اور خلف (دسویں قاری) کے لئے تا سے ہے (۱۲) شَرَرٌ وہ چنگاری ہے جو آگ میں سے اڑتی ہے اور اہل حجاز اس کو شَرَرٌ اور شَرَرَةٌ کہتے ہیں اور تمیمی اور قیسی حضرات چنگاری کو شَرَارٌ اور شَرَارَةٌ کہتے ہیں۔ (۱۳) ابن عباس کے ارشاد کی رو سے قصر بلند عمارت کے یا درخت کی جڑوں کے اور جِمٰلَتٌ اونٹوں کے یا تانبے کے ٹکڑوں کے معنی میں ہے اور صُفْرٌ سے جو سیاہ کے معنی میں ہے اس دوسرے معنی کی تائید ہوتی ہے (۱۴) دوزخ کی چنگاری کو بڑائی میں مکانات سے اور رنگ میں زرد اور سیاہ اونٹوں سے تشبیہ دی ہے۔

فائدہ (۲): (۱) ناظم نے عَلَيْهِمْ کا تلفظ مدنی اور حمزہ کی قراءۃ کے موافق یا کے سکون اور ھا کے کسرہ سے کیا

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

www.KitaboSunnat.com

ہے اور اس کے میم میں قراءۃ کی رو سے تو دو ہی صورتیں ہیں یعنی قالون اور مکی کے لئے میم کا ضمہ اور واو کے ساتھ صلہ اور باقین کے لئے میم کا سکون لیکن وزن کے سبب اس کو تینوں حرکتوں سے متحرک کر دینا درست ہے فتحہ تو اس لئے ہے کہ اَسْکِنْ کے ہمزۂ قطعی کی حرکت نقل کر کے میم کو دے دی گئی ہے اور کسرہ اس لئے ہے کہ ہمزۂ قطعی کو وصلی قرار دے کر حذف کر دیا پھر اجتماع ساکنین کے سبب میم کو کسرہ دے دیا اور ضمہ اس لئے ہے کہ صلہ والی قراءۃ کے اعتبار سے میم کی اصلی حرکت ضمہ ہی ہے اور یہی عمدہ تر ہے کیونکہ مستعار حرکت کے مقابلہ میں اصلی حرکت اولیٰ ہے اور ہمزہ قطعی اس تقدیر پر بھی وصلی ہی کے حکم میں ہے لیکن روایت کی رو سے میم کا فتحہ ہی ہے جو نقل کی بنا پر ہے (۲) ابراز کی رو سے خُضْرٌ وَّاِسْتَبْرَقٍ میں را کا رفع اور قاف کا جر عمدہ تر ہے جو بصری اور شامی کی قراءۃ ہے اور فرماتے ہیں کہ ابوعبید نے بھی اسی کو پسند کیا ہے اور ابوعلی کی رائے پر اس قراءۃ کے عمدہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اس صورت میں خُضْرٌ۔ ثِیَابُ کی صفت ہے اور اس میں موصوف کی طرح صفت بھی جمع کے صیغہ سے آرہی ہے اور اِسْتَبْرَقٍ جنس ہے جس کی طرف ثِیَابُ کو اسی طرح مضاف کیا گیا ہے جس طرح یہ سُنْدُسٍ کی طرف مضاف ہے پس یہ ثِیَابُ خَزٍّ وَّ کَتَانٍ کی طرح ہے اور اس کی دلیل وَیَلْبَسُوْنَ ثِیَابًا خُضْرًا مِّنْ سُنْدُسٍ وَّاِسْتَبْرَقٍ کہف ع ۴ ہے کیونکہ اس میں اِسْتَبْرَقٍ۔ سُنْدُسٍ پر معطوف ہے اور معنی یہ ہیں کہ وہ ایسے سبز کپڑے پہنیں گے جو باریک ریشم کے بھی ہوں گے اور دبیز ریشم کے بھی (۳) چونکہ اُقِّتَتْ۔ وَقْتٌ سے بنا ہے اس لئے واو کلمہ کا اصلی حرف ہے (۴) فراء کے قول پر وُقِّتَتْ۔ جُمِعَتْ لِوَقْتِهَا یَوْمَ الْقِیٰمَةِ کے معنی میں ہے یعنی جب رسول قیامت کے دن اس کے وقت پر جمع کئے جائیں گے اور زجاج کے قول پر معنی یہ ہیں کہ جب رسول وقت مقرر کئے جائیں گے اور ان کو بتایا جائے گا کہ تمہاری امتوں کا حساب فلاں وقت اور اتنی دیر کے بعد ہو گا اور زمخشری کی رائے پر رسولوں کے لئے وقت مقرر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کو وہ وقت بتا دیا جائے گا جس میں وہ اپنی امتوں کی بابت گواہی دینے کے لئے حق تعالیٰ کے دربار میں حاضر ہوں گے۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ حقیقت حال کا علم تو حق تعالیٰ ہی کو ہے باقی اندازا" وقت کی تعیین اس وقت کی جائے گی جب لوگ اس دن کی درازی میں وقوف بھی کر لیں گے اور آسمانوں اور ستاروں اور پہاڑوں وغیرہ کو جو دہشتیں پیش آئیں گی ان کو بھی دیکھ لیں گے اور مخلوق کو وہ سخت پریشانی بھی پیش آچکے گی جس سے نجات حاصل کرنے کے لئے یہ چاہیں گے کہ ہمارا فیصلہ جلد سے جلد کر دیا جائے۔ سو اسی مقصد کے لئے رسولوں کے پاس آئیں گے اور عرض کریں گے جیسا کہ شفاعت کی حدیث میں آیا ہے اس پر ان کو فیصلہ کا وقت بتا دیا جائے گا واللہ اعلم۔ اور لِاَیِّ یَوْمٍ اُجِّلَتْ اس وقت کی بڑائی بتانے کے لئے ہے جس میں فیصلہ ہو گا اور ہر ایک کو اس کے کئے کا بدلہ ملے گا اور یہاں یَوْمٍ وقت اور زمانہ کے معنی میں ہے کیونکہ قیامت کا دن طویل ہو گا اس لئے اس کے حصوں کو یوم فرما دینا بھی درست ہے (۵) عَلَیْهِمْ میں سکون کا یا ہی پر جاری ہونا تلفظ سے نکلا ہے اور گو اس کلمہ میں الف بھی ساکن ہے لیکن یہاں اس کا مراد نہ ہونا اس لئے واضح ہے کہ وہ حرکت

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

www.KitaboSunnat.com

کو قبول نہیں کر سکتا پس اس میں سکوت کی قراءۃ متصور نہیں ہے اور کسرہ کے ساتھ ضمہ کی اور رفع کے ساتھ جر کی قید ضد کے لئے ہے (۶) اِسْتَبْرَقٌ میں رفع عطف سے نکلا ہے (۷) ناظمؒ نے اختصار کے پیش نظر خُضْرٌوَّ اِسْتَبْرَقٌ دونوں کا حکم علیحدہ علیحدہ بتایا ہے۔ اور تیسیر میں دونوں کو یکجا بیان کیا ہے اور اس کی وجہ سہولت ہے۔ (۸) جعبری نے کتاب النمرین میں خُضْرٌوَّاِسْتَبْرَقٍ کے متعلق ایک چیستان لکھی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: کَلِمَتَانِ تَلَتَا کَلِمَتَیْنِ فَنَشَاَ فِیْھِمَا بِاَعْتِبَارِ جَرْیِھِمَا عَلَیْھِمَا اَرْبَعَۃُ اَوْجُہٍ اِتْبَاعُ الْاٰخَرَیْنِ الْاُوْلٰی اَوِ الثَّانِیَۃِ اَوِ الثَّالِثَۃِ الْاُوْلٰی وَ الرَّابِعَۃِ الثَّانِیَۃَ اَوِ الثَّالِثَۃِ الثَّانِیَۃَ وَالرَّابِعَۃِ الْاُوْلٰی یعنی دو کلمہ (خُضْرٌوَّ اِسْتَبْرَقٌ) ایسے ہیں جو دو کلموں (ثِیَابُ سُنْدُسٍ) کے بعد آ رہے ہیں اور چونکہ بعد کے دو کا اعراب پہلے دو کے اعراب پر مرتب ہے اس لئے آخری دو کلمات میں چار وجوہ نکل آتی ہیں: (۱) تیسرے اور چوتھے کا تعلق صرف پہلے کلمہ (ثِیَابُ) سے ہے (پس خُضْرٌ صفت ہے اور اِسْتَبْرَقٌ۔ ثِیَابُ پر معطوف ہے اس لئے دونوں مرفوع ہیں) (۲) تیسرے اور چوتھے کا تعلق صرف دوسرے (سُنْدُسٍ) سے ہے (یعنی خُضْرٍ صفت اور اِسْتَبْرَقٍ معطوف ہے اس لئے دونوں مجرور ہیں) (۳) تیسرے کا تعلق پہلے سے اور چوتھے کا دوسرے سے ہے (پس خُضْرٌ۔ ثِیَابُ کی صفت ہے اور اِسْتَبْرَقٍ۔ سُنْدُسٍ پر معطوف ہے اور اسی لئے را کا رفع اور قاف کا جر ہے) (۴) (نمبر تین کا عکس یعنی) تیسرے کا دوسرے سے اور چوتھے کا پہلے سے تعلق ہے (پس خُضْرٍ۔ سُنْدُسٍ کی صفت اور اِسْتَبْرَقٌ۔ ثِیَابُ پر معطوف ہے اسی لئے را کا جر اور قاف کا رفع ہے) (۹) چونکہ اُقِّتَتْ میں سکوت کی قراءۃ ضد سے نہیں نکل سکتی تھی اس لئے گویا لَھْمِزْ میں اس کو بھی تصریحاً" بتا دیا (۱۰) فَقَدَّرْنَا میں فا کا حذف وزن کی بنا پر ہے اور تشدید کا دال ہی پر جاری ہونا ص نمبر ۱۹ سے معلوم ہوا ہے (۱۱) ثَقِیْلُ اِذْ میں تنوین کا کسرہ نقل کی بنا پر ہے اور یہ ہمزہ کا پتہ دے رہا ہے (۱۲) جِمٰلَتٌ میں جمع الجمع کا دو الفوں سے اور جمع کا صرف میم کے بعد والے ایک الف سے ہونا تلفظ سے نکلا ہے کیونکہ جمع الجمع کے واحد بنا لینے کا مطلب یہی ہے کہ اصل واحد (جَمَلٌ) میں جو تا محذوف تھی اسے تو لوٹا دیا جائے اور الف کی دو زیادتیوں میں سے صرف ایک کو باقی رکھا جائے (۱۳) فَالْمُلْقِیٰتِ اور فَالْمُغِیْرٰتِ اور نُذُرًا جو تیسیر میں یہاں مکرر مذکور ہیں وہ نظم میں ضُلُت شعر ۲ اور مائدہ شعر ۵ میں بیان ہو چکے ہیں (۱۴) شاذ قراءتیں: (۱) عٰالِیَتُھُمْ ضمہ والی تا کی زیادتی سے (ابن و ثاب) (۲) عَلَیْھِمْ الف کے حذف اور لام کے فتحہ اور یا کے سکون سے (قتادہ) (۳) خُضْرٍوَّ اسْتَبْرَقَ ہمزہ وصلی اور قاف کے فتحہ سے اس بنا پر کہ یہ ماضی کا صیغہ ہے (ابن محیصن) (۴) وُقِتَتْ مرسلت ع ا ہمزہ کے بجائے واو اور قاف کی تخفیف سے (حلوانی عن یزید) اور یہ ان کے لئے تو شاذ ہے لیکن ابو جعفر کے لئے متواتر ہے (۵) وُوْقِتَتْ دو واو اور قاف کی تخفیف سے (حسن) (۶) جُمٰلٰتٌ جیم کے ضمہ سے (عمری اور رویس) اور یہ عمری کے اعتبار سے شاذ ہے نہ کہ رویس کے لئے بھی (۷) جُمٰلَتٌ جیم کے ضمہ اور ایک الف سے۔

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

www.KitaboSunnat.com

النحو والعربیہ: ۱۰۹۲/۱ عَلَا عُلًا کی صفت ہے جو شَرَفٌ عَالٍ کی طرح مبالغہ اور تاکید کے لئے ہے۔ ۲/ ۱۰۹۳ (۱) ترجمہ کی رو سے بِالْقَصْرِ کی با قِفْ کے متعلق ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اس نَاشِئًا کے متعلق ہے جو قِفْ کے مفعول مطلق مقدر کی صفت ہے (۲) مِنْ۔ کَائِنًا کے متعلق ہے جو وُقفاً مقدر کی صفت ہے (۳) عَنْ یہاں اسم ہے جو جَانِب کے معنی میں ہے اور وجہ یہ ہے کہ اس پر مِنْ جارہ داخل ہے اور حرف کے خواص میں سے یہ ہے کہ وہ اسم پر داخل ہوتا ہے نہ کہ حرف پر بھی (۴) فَلَا کی تحقیق ترجمہ میں درج ہے۔ ۳/ ۱۰۹۵ زَکَا مستانفہ ہے۔ ۱۰۹۴/۴ (۱) ثانی میں یا کے حذف کی وجہ ظاہر ہے (۲) نَوِّنْ۔ اَوْقِعِ التَّنْوِیْنَ کے معنی میں ہے (۳) اِذْ تینوں جگہ تعلیلیہ ہے جو شعر ۲ و ۳ و ۴ میں آ رہا ہے (۴) دوسرا مصرع قُلْ کا مقولہ ہے (۵) وَاقِفًا اور مَعْهُمْ عین کے سکون اور صلہ سے اور وِلَا ای ذَا وِلَاءٍ تینوں یکے بعد دیگرے هِشَامٌ سے حال ہیں (۶) مَعَهُمْ میں ایک روایت پر عین کا فتحہ اور نون کا سکون بھی ہے اور یہ قبض کے قبیل سے ہے ۱۰۹۶/۵ (۱) بِرَفْعِ الْخَفْضِ ای کَائِنًا بِرَفْعِ الْخَفْضِ اور حُلًا ای ذَا حُلًا دونوں عَمَّ کے فاعل سے حال ہیں (۲) عَلَا عین کے فتحہ کی صورت میں مستانفہ ہے پس خُضْرٌ کے رفع کی تعریف میں دو باتیں فرمائیں ہیں (۱) اس کے زیور اور اوصاف عام ہو گئے ہیں (۲) یہ مرتبہ میں بلند ہو گیا ہے اور عین کے ضمہ کی تقدیر پر حُلًا کی صفت ہے۔ ۱۰۹۷/۶ (۱) یَشَاءُوْنَ کو مخاطب کہنا مجاز کی بنا پر ہے اور علاقہ یہ ہے کہ یہ خطاب کا محل ہے (۲) حِصْنًا یا تو خَاطَبُوْا کے فاعل سے یا مفعول سے حال ہے ای ذَوِیْ حِصْنٍ اَوْ ذَا حِصْنٍ یا خِطَابًا مقدر کی صفت ہے۔ ۱۰۹۸/۷ (۱) بِالْهَمْزِ خبر مقدم ہے (۲) شَذًا امر کے فاعل یا مفعول سے حال ہے۔

وَمِنْ سُوْرَةِ النَّبَاءِ اِلٰی سُوْرَةِ الْعَلَقِ

سورۂ نبا سے سورۂ علق تک

(اس میں سولہ شعر ہیں)

سورۂ نبا مکی ہے اس کی آیات بصری کے لئے اکتالیس اور مکی کے لئے ایک قول پر اکتالیس اور دوسرے پر چالیس ہیں اور باقی پانچ کے لئے اجماعاً چالیس ہیں۔ چالیس میں تو اتفاق ہے اور صرف ایک آیت قَرِیْبًا ع ۲ میں اختلاف ہے اس کو بصری نے شمار کیا ہے اس لئے ان کی اکتالیس ہو گئیں اور مکی نے ایک قول پر کیا ہے اور دوسرے پر شمار نہیں کیا پس ان کے لئے اکتالیس یا چالیس ہو گئیں اور باقی پانچ نے اس کو بالکل شمار نہیں کیا اس بنا پر ان کی چالیس ہی

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

www.KitaboSunnat.com

رہیں اور اس کے فواصل نما کے تین حروف ہیں۔ سورۂ نزعت مکی ہے اس کی آیات کوفی چھیالیس اور باقی چھ کے لئے پینتالیس ہیں چوالیس میں تو اتفاق ہے اور دو میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل ھما کے تین حروف ہیں۔ سورۂ عبس مکی ہے اس کی آیات دمشقی کے لئے چالیس اور ابو جعفر اور بصری اور حمصی کے لئے اکتالیس اور کوفی و مکی و شیبہ کے لئے بیالیس ہیں انتالیس میں تو اتفاق ہے اور تین میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل مھا کے تین حرف ہیں۔ سورۂ تکویر مکی ہے اس کی آیات ابو جعفر کے لئے اٹھائیس اور باقین کے لئے انتیس ہیں ایک آیت یعنی تذھبون میں اختلاف ہے اس کو ابو جعفر نے ترک کیا ہے ان کی اٹھائیس رہ گئیں باقین نے شمار کیا ہے اس لئے ان کی انتیس ہو گئیں اور اس کے فواصل تسمن کے چار حرف ہیں۔ سورۂ انفطار مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق انیس ہیں اور اس کے فواصل تمکنہ کے پانچ حروف ہیں۔ سورۂ تطفیف مکی ہے اور اس کی آیات بالاتفاق چھتیس ہیں اور اس کے فواصل نم یا من کے دو حرف ہیں۔ سورۂ انشقاق مکی ہے اس کی آیات بصری و دمشقی تیئیس اور حمصی چوبیس اور باقی چار شماروں میں پچیس ہیں بائیس میں تو اتفاق ہے اور پانچ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل قمن تا حرہ کے آٹھ حروف ہیں۔ سورۂ بروج مکی ہے اس کی آیات غیر حمصی بائیس اور حمصی تیئیس ہیں صرف ایک آیت الانھار میں اختلاف ہے اس کو حمصی نے لیا ہے اس لئے ان کی تیئیس ہو گئیں اور باقین نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی بائیس ہی رہیں اور اس کے فواصل جدر قبطظ کے سات حروف ہیں۔ سورۂ طارق مکی ہے اس کی آیات مدنی اول کے لئے سولہ اور باقین کے لئے سترہ ہیں صرف ایک آیت یعنی پہلے کیدا میں اختلاف ہے اس کو مدنی اول نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی سولہ رہ گئیں اور باقین نے شمار کیا ہے اس لئے ان کی سترہ ہو گئیں اور اس کے فواصل قبطرعلا کے سات حروف ہیں۔ سورۂ اعلیٰ مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق انیس ہیں اور سب الف پر ہیں سورۂ غاشیہ مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق چھبیس ہیں اور اس کے فواصل ھعنترم کے پانچ حروف ہیں۔ سورۂ فجر مکی ہے اور بعض کے قول پر مدنی ہے اس کی آیات بصری انتیس کوفی اور شامی تیس اور حجازی بتیس ہیں اٹھائیس میں تو اتفاق ہے اور پانچ میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل یا من تردبہ کے آٹھ حروف ہیں۔ سورۂ بلد مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق بیس ہیں اور اس کے فواصل دانہ کے چار حرف ہیں۔ سورۂ شمس مکی ہے اس کی آیات مدنی اول اور مکی کے لئے تو ایک قول پر سولہ اور دوسرے پر پندرہ ہیں اور باقی پانچ کے لئے پندرہ ہیں چودہ میں تو اتفاق ہے اور دو میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل سب الف پر ہیں۔ سورۂ لیل مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق اکیس ہیں اور سب الف پر ہیں سورۂ ضحیٰ مکی ہے اور اس کی آیات اجماعاً گیارہ ہیں اور اس کے فواصل را کے دو حرف ہیں۔ سورۂ انشراح مکی ہے اور اس کی آیات آٹھ ہیں اور اس کے فواصل کاب کے تین حرف ہیں۔ سورۂ تین مکی ہے اس کی آیات آٹھ ہیں اور اس کے فواصل نم یا من کے دو حرف ہیں۔

سُوْرَۃُ النَّبَاِ

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

www.KitaboSunnat.com

پارہ (۳۰) عَمَّ يَتَسَآءَلُوْنَ

۱/۱۰۹۹ وَقُلْ لَّابِثِيْنَ الْقَصْرُ فَاشٍ وَّقُلْ وَلَا كِذَابًا بِتَخْفِيْفِ الْكِسَآئِيْ اِقْبَلَا

اور تو کہہ دے کہ (اوروں کا) لَٰبِثِيْنَ (ع ۱) جو ہے (اس میں حمزہ کے لئے) الف کا حذف مشہور ہے (پس ان کے لئے مَّاٰبًا لَّبِثِيْنَ ہے اور اثبات اولیٰ ہے کیونکہ اسم فاعل کا وزن قیاسی اور صفت مشبہ کے اوزان سماعی ہیں۔ رہا ثبوت اور استمرار سو وہ مَّاٰبًا اور اَحْقَابًا سے نکل آتا ہے جو اس کی جانبین میں آ رہے ہیں نیز فراء کے قول پر بھی یہی وجہ عمدہ تر ہے) اور تو کہہ کہ وَّلَا كِذٰبًا (ع ۲ کا ذال اسی طرح) کسائی کی تخفیف کے ساتھ ہو کر آیا ہے (پس باقی چھ کے لئے وَلَا كِذّٰبًا ہے تشدید سے۔ اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ معطوف علیہ کے بھی قریب تر اور مناسب تر ہے یعنی نہ تو لغویات کے سننے سے ان کے سر میں درد ہو گا اور نہ جھٹلانا سن کر تکلیف پائیں گے کیونکہ وہاں یہ دونوں چیزیں قطعاً نہ ہوں گی اس لئے درد سر اور تکلیف کی نوبت بھی نہیں آئے گی۔ اور وَّلَا کی قید سے بِاٰيٰتِنَا كِذَّابًا نکل گیا جو اس سے پہلے ع ۱ میں ہے کیونکہ اس میں بالاتفاق تشدید ہے)۔

فائدہ: (۱) لَبِثِيْنَ اس لَبِثٌ سے صفت مشبہ ہے جو ٹھہرنے کے معنی میں ہے اور اس میں دوام اور ثبوت کے معنی ہیں اور یہ صراحتہً رسم کے موافق ہے۔ اور زمخشری کی رائے پر یہی قوی تر ہے کیونکہ لَابِثٌ تو اس کو بھی کہہ سکتے ہیں جس میں لَبْث کی صفت پائی جائے گو ایک ہی بار اور تھوڑی ہی دیر کے لئے ہو اور لَبِثٌ اسی کو کہتے ہیں جس کی شان ہی سے ٹھہرنا ہو اور وہ یہ ہے کہ کسی جگہ پر اس طرح جم جائے کہ وہاں سے جدا ہونے کا نام بھی نہ لے اور لٰبِثِيْنَ اسم فاعل ہے جس میں حدوث کے معنی ہیں شَارِبٌ کی طرح اور فراء کے قول پر دونوں قراء تیں ہم معنی ہیں چنانچہ لَابِثٌ بھی بولتے ہیں اور لَبِثٌ بھی اور یہ طَامِعٌ اور طَمِعٌ اور فَارِهٌ اور فَرِهٌ کی طرح ہیں اور دونوں کثیر الاستعمال ہیں اور ان کے قول پر لٰبِثِيْنَ عمدہ تر ہے کیونکہ اس نے اَحْقَابًا کو نصب دیا ہے اور کلام میں بہ نسبت فَعِلٌ کے فَاعِلٌ کے وزن والے کلمات کا عامل بنانا اکثر ہے (۲) كِذّٰبًا یا تو باب مفاعلہ کا مصدر ہے قَاتَلَ قِتَالًا کی طرح یا كَذَبَ مجرد کا مصدر ہے كَتَبَ كِتَابًا اور حَسِبَ حِسَابًا کی طرح یعنی اہل جنت ایک دوسرے سے جھوٹی بات نہیں کہیں گے اور كِذّٰبًا۔ كَذَّبَ کا مصدر ہے پس تَكْذِيْبًا اور كِذّٰبًا دونوں اسی باب کے مصدر ہیں سیبویہ کہتے ہیں کہ تَكْذِيْبًا میں تا تشدید کے اور یا الف کے عوض میں ہے اور اسی لئے پہلے موقع میں اجماعاً تشدید ہے رہا ابو علی کا یہ ارشاد کہ اس میں تخفیف صحیح ہے سو اس کے معنی یہ ہیں کہ جنتی لوگ آپس میں كَذَبْتَ کا استعمال نہیں کریں گے اور کوئی بھی دوسرے سے یہ نہیں کہے گا کہ تو نے جھوٹ بولا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

(۳) وَمِنْ سُوْرَۃِ النَّبَاءِ اِلٰی سُوْرَۃِ الْعَلَقِ والا عنوان اٹھارہ سورتوں پر مشتمل ہے۔ اور ان میں سے نازعات۔ تطفیف۔ انشقاق شعر کے اول سے شروع ہوتی ہیں پس یہ پہلی سورتوں سے متصل نہیں ہیں اور باقی سورتیں شعر کے درمیان سے شروع ہونے کے سبب اپنے سے پہلی سورۃ سے متصل ہیں نیز ان میں سے طارق' لیل' ضحیٰ' انشراح' والتین ان پانچ سورتوں میں فرشی اختلاف بالکل نہیں ہے اس لئے ان کے کسی لفظ کا بھی ذکر نہیں آیا ہاں اصولی اختلاف ان میں بھی ہے جن کے قواعد پہلے بیان ہو چکے ہیں (۴) ابراز میں ہے کہ لَا یَسْمَعُوْنَ فِیْهَا لَغْوًا وَّلَا كِذّٰبًا کے معنی یہ ہیں کہ اہل جنت (حق تعالیٰ ہمیں بھی انہی میں شامل فرمائے) نہ تو جھوٹ بات سنیں گے اور نہ ایک کا دوسرے کو جھٹلانا سنیں گے اور وَكَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا كِذَّابًا میں چونکہ مصدر سے پہلے اس کا فعل بھی موجود ہے اس لئے اس میں اجماعاً تشدید ہے اور زمخشری لکھتے ہیں کہ عرب کے فصیح لوگوں کے کلام میں فعل کے پورے باب میں فِعَّالٌ مستعمل ہے وہ اس کے علاوہ کسی وزن کو بھی استعمال نہیں کرتے اور میں ایک آیت کی تفسیر بیان کر رہا تھا اس کو سن کر انہی فصیح حضرات میں سے ایک صاحب نے کہا لَقَدْ فَسَّرْتَهَا فِسَّارًا مَّا سُمِعَ بِمِثْلِهٖ آپ نے تو اس کی ایسی عجیب تفسیر کی ہے کہ کسی اور سے ایسی تفسیر سننے ہی میں نہیں آئی (۵) قصر سے مراد مدہ کا حذف ہے اور سکوت کے لئے اس مدہ کا الف ہی ہونا نیز لام کے بعد ہونا تلفظ سے معلوم ہوا ہے اور اسی لئے فَعُوْلَنْ کو کامل کر دیا اور اگر قبض کے طور پر لَبِثِيْنَ فرماتے تو مدہ کی نوع اور اس کے محل کی تعیین اَوَّلُ مُمْكِنٍ سے ہوتی (۶) تیسیر میں پہلے كِذّٰبًا میں خلاف نہ ہونے کا ذکر تاکید کی غرض سے ہے کیونکہ وَلَا کے ہوتے ہوئے تو ثانی کا مراد ہونا بالکل واضح ہے۔ اور تخفیف و تشدید کا ذال ہی میں جاری ہونا اصطلاح شعر۱۵ میں معلوم ہو چکا ہے (۷) وَفُتِّحَتْ زمر شعر۵ اور وَغَسَّاقًا صٓ شعر۲ میں بیان ہو چکا ہے۔

۲/۱۱۰۰ وَفِيْ رَفْعِ بَارَبُّ السَّمٰوٰتِ خَفْضُهٗ ذَلُوْلٌ وَّفِي الرَّحْمٰنُ نَامِيْهِ كُمِّلَا

اور (سما کے) رَبُّ السَّمٰوٰتِ (ع ۲) کی با کے رفع (کی جگہ) میں (شامی اور کوفی کے لئے) اس (با) کا (یا اس رفع کا) جر (بھی توجیہ کی رو سے) آسان ہے (اور وہ یہ ہے کہ یہ جر مِنْ رَّبِّكَ سے بدل ہونے کی بنا پر ہے) اور (اس کے بعد) اَلرَّحْمٰنُ (ع ۲ کے نون) میں (عاصم اور شامی کے لئے) اس (رفع کے بجائے جر) کے نقل کرنے والے نے (اور اس کے بلند کرنے والے نے قرآت کو) کامل کر دیا ہے (کیونکہ ان کے لئے دونوں ہی میں جر نکل آیا۔ پس (۱) شامی اور عاصم کے لئے رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمٰنِ با اور نون دونوں کے جر سے کیونکہ یہ دونوں میں مذکور ہیں (۲) سما کے لئے با اور نون دونوں کا رفع کیونکہ ان کا ذکر دونوں ہی کے جر میں نہیں ہے اور یہی اولیٰ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ یہ رفع رَبُّ کے مبتدا اور اَلرَّحْمٰنُ کے خبر ہونے کی بنا پر ہو اور لَا يَمْلِكُوْنَ دوسری خبر ہو کیونکہ اس صورت میں مدحیہ جملوں کی کثرت بھی میسر آ جاتی ہے جس سے شان الٰہی کی

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

www.KitaboSunnat.com

عظمت ظاہر ہوتی ہے اور ھُوَ کے مقدر ماننے سے اور مبدل منہ کو ساقط کی طرح ماننے سے نجات بھی ہو جاتی ہے۔
(۳) حمزہ اور کسائی کے لئے رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَیْنَھُمَا الرَّحْمٰنُ با کے جر اور نون کے رفع سے اس لئے کہ ان کا ذکر صرف با کے جر میں آیا ہے)۔

فائدہ: (۱) شامی اور عاصم کے لئے دونوں کے جر کی وجہ یہ ہے کہ رَبِّ السَّمٰوٰتِ تو رَبِّکَ سے بدل الکل ہے اور اَلرَّحْمٰنِ ان دونوں (رَبِّکَ اور رَبِّ السَّمٰوٰتِ) میں سے کسی ایک کا عطف بیان ہے پس حِسَابًا پر آیت ہونے کے سبب وقف حسن تو ہے لیکن لفظی تعلق کی بنا پر وقف کافی نہیں ہے اور اَلرَّحْمٰنِ پر وقف عمدہ یعنی کافی ہے اور خِطَابًا پر تام ہے اور سا کے لئے دونوں کے رفع کی وجہ یہ ہے کہ رَبُّ مبتدا ہے اور اَلرَّحْمٰنُ پہلی اور لَا یَمْلِکُوْنَ دوسری خبر ہے اور اس صورت میں حِسَابًا اور خِطَابًا پر تو وقف مطلق ہو گا اور اَلرَّحْمٰنُ پر نہ ہو گا۔ یا لَا یَمْلِکُوْنَ جملہ مستانفہ ہے نہ کہ رَبُّ کی دوسری خبر اور اب اَلرَّحْمٰنُ پر بھی وقف درست ہو گا لیکن کافی اس لئے نہ ہو گا کہ اس کے بعد جو مِنْهُ ہے اس کی ھا کا مرجع اَلرَّحْمٰنُ ہی ہے۔ یا اَلرَّحْمٰنُ۔ رَبُّ سے بدل یا اس کا عطف بیان ہے اور لَا یَمْلِکُوْنَ۔ رَبُّ کی خبر ہے اور اس صورت میں بھی وقف حِسَابًا اور خِطَابًا ہی پر ہو گا نہ کہ اَلرَّحْمٰنُ پر بھی۔ یا تقدیر ھُوَرَبُّ السَّمٰوٰتِ ہے اور رَبُّ سے وَمَا بَیْنَھُمَا تک پہلا اور اَلرَّحْمٰنُ لَا یَمْلِکُوْنَ دوسرا اسمیہ ہے۔ اور اس صورت میں وَمَا بَیْنَھُمَا پر بھی مطلق ہو گا۔ اور اخوین کے لئے اول میں جر اور ثانی میں رفع اس لئے ہے کہ رَبِّ تو سابق کی طرح رَبِّکَ سے بدل الکل ہے اور اَلرَّحْمٰنُ یا تو مبتدا ہے جس کی خبر لَا یَمْلِکُوْنَ ہے اور اس صورت میں بَیْنَھُمَا پر وقف کافی اور خِطَابًا پر تام ہو گا۔ یا اَلرَّحْمٰنُ۔ ھُوَ مقدر کی خبر ہے اور اب لَا یَمْلِکُوْنَ کو دوسری خبر ماننے کی صورت میں تو اَلرَّحْمٰنُ پر وقف نہ ہو گا اور مستانفہ ماننے کی تقدیر پر وقف کافی ہو گا اور بَیْنَھُمَا پر دونوں صورتوں میں کافی ہے (۲) ابراز کی رو سے دونوں کا جر رَبِّکَ سے بدل ہونے کی بنا پر ہے یا رَبِّ کا جر تو اسی لئے ہے اور اَلرَّحْمٰنِ کا رَبِّ کی صفت یا اس کا عطف بیان ہونے کی بنا پر ہے اور دونوں کا رفع ان چار وجوہ کی بنا پر ہے (۱) دونوں ھُوَ مقدر کی خبر ہیں ای ھُوَرَبُّ السَّمٰوٰتِ وَھُوَ الرَّحْمٰنُ (۲) رَبُّ مبتدا ہے اور اَلرَّحْمٰنُ خبر ہے اور لَا یَمْلِکُوْنَ مستانفہ ہے (۳) رَبُّ مبتدا اور اَلرَّحْمٰنُ اس کی صفت اور لَا یَمْلِکُوْنَ خبر ہے (۴) رَبُّ مبتدا اور اَلرَّحْمٰنُ اس کا عطف بیان ہے اور لَا یَمْلِکُوْنَ خبر ہے اور فرق والوں کے لئے رَبِّ کا جر بدلیت کی بنا پر ہے اور اَلرَّحْمٰنُ کا رفع یا تو مبتدا ہونے کی بنا پر ہے اور لَا یَمْلِکُوْنَ خبر ہے یا اس لئے ہے کہ اَلرَّحْمٰنُ ھُوَ مقدر کی خبر ہے اور لَا یَمْلِکُوْنَ مستانفہ ہے (۳) اَلسَّمٰوٰتِ کی قید یہ بتانے کے لئے ہے کہ جر اور رفع کا اختلاف اس رَبِّ میں ہے جو ظاہر کی طرف مضاف ہے نہ کہ اس رَبِّکَ میں جو ضمیر کی طرف مضاف ہے کیونکہ اس پر مِنْ جارہ داخل ہے اس لئے رفع کا امکان ہی نہیں اور با کی تصریح یہ بتانے کے لئے ہے کہ اختلاف رَبِّ کی با میں ہے نہ کہ

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

www.KitaboSunnat.com

اَلسَّمٰوٰتِ کی تا میں لیکن چونکہ تصحیف سے با کا تا بن جانا بھی ممکن ہے۔ اس لئے اس قید سے مقصد حاصل نہیں ہوتا (۴) اَلرَّحْمٰنُ سورۂ تساؤل کا آخری مسئلہ ہے پس اس میں اور نزعت میں تداخل اور اتصال نہیں ہے اور اس تصحیف سے بچنے اور اتصال پیدا کرنے کی غرض سے جعبری نے شعر ۲ و ۳ میں اصلاح کی ہے جو رسالہ تغیرات میں ملے گی (۵) شاذ قراءۃ رَبُّ السَّمٰوٰتِ اور اَلرَّحْمٰنِ اخوین کی قراءۃ کے برعکس با کے رفع اور نون کے جر سے (مفصل)۔

سُوْرَہٗ نٰزِعٰت و عبس

۱۱۰۱/۳ وَنَاخِرَةً بِالْمَدِّ صُحْبَتُهُمْ وَفِي تَزَكَّى تَصَدَّى الثَّانِ حِرْمِيٌّ اثْقُلاَ

صحبة (ص) حرمی

اور (عِظَامًا) نَّخِرَةً (نزعت ع ۱) کو ان میں کے صحبہ نے (اسی طرح) الف مدہ سے (پڑھا ہے پس سما شامی حفص کے لئے عِظٰمًا نَّخِرَةً ہے الف کے حذف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس سے ان کے انکار کا رد خوب مبالغہ اور پوری تاکید کے ساتھ ہو جاتا ہے) اور (فریق) حرمی نے (یا ان دونوں نے اوروں کے اَنْ تَزَكّٰى (نزعت ع ۱ اور لَهٗ) تَصَدّٰى (عبس دونوں) میں دوسرے (حرف زا اور صاد) کو تشدید سے پڑھا ہے۔ (اور تَصَدّٰى کو اختصار کے سبب فَتَنْفَعُهٗ سے پہلے لے آئے ہیں ورنہ اس کے لئے اَثْقَلاَ کے دوبارہ لانے کی حاجت ہوتی پس ان کے لئے تَزَّكّٰى اور تَصَّدّٰى ہے زا اور صاد کی تشدید سے اور یہی اولیٰ کیونکہ یہ اصل سے قریب تر ہے اَثْقَلاَ کا الف یا تو اطلاقی ہے اور واحد کی ضمیر لفظ کے اعتبار سے حرمی کے لئے ہے کیونکہ یہ لفظ کی رو سے واحد ہے یا یہ الف تثنیہ کا ہے اور ضمیر اب بھی حرمی ہی کے لئے ہے اس لئے کہ یہ معنیً تثنیہ ہے)۔

فائدہ: (ا) فراء کے قول پر نٰخِرَةً اور نَخِرَةً دونوں ہم معنی ہیں طَامِعٌ اور طَمِعٌ اور بَاخِلٌ اور بَخِلٌ کی طرح اور بَالِيَةٌ کے معنی میں ہیں یعنی کیا جب ہم پرانی ہڈیاں ہو جائیں گے تب بھی دوبارہ زندہ کئے جائیں گے اور اول میں قرب و جوار کی آیات کی موافقت ہے اور ثانی صفت مشبہ ہونے کے سبب بلیغ تر ہے کیونکہ اس میں ثبوت اور استمرار ہے اور الف والا اسم فاعل ہے جس میں حدوث و تجدد ہے اور ابوعبیدہ کی رائے پر الف کے حذف والا اولیٰ ہے اور فرماتے ہیں کہ ہم نے ان سب آثار کو تلاش کیا جن میں عِظَامًا نَّخِرَةً کا ذکر ہے تو ہم نے سب میں نَخِرَةٌ ہی پایا اور کسی ایک اثر میں بھی نٰخِرَةٌ نہیں سنا اور ان کے علاوہ سب حضرات اس پر متفق ہیں کہ نَخِرَةٌ بھی صحیح لغت ہے پھر ان حضرات کے دو قول ہیں: اول: یہ کہ دونوں کے معنی ایک ہی ہیں چنانچہ اخفش کہتے ہیں کہ یہ دونوں کے دونوں لغت ہیں تم ان میں سے جس کو بھی پڑھو وہی عمدہ ہے اور فراء بھی یہی کہتے ہیں کہ دونوں ہم

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

www.KitaboSunnat.com

معنی ہیں اور خلیل کی کتاب میں ہے کہ نَخِرَۃٌ وہ لکڑی ہے جو پرانی ہو جائے اور ڈھیلی اور کمزور پڑ جائے یہاں تک کہ جب اسے چھوئیں تو ریزہ ریزہ ہو جائے اور بوسیدہ ہڈی بھی ایسی ہی ہوتی ہے اور دوسرے: قول پر دونوں کے معنی جدا جدا ہیں۔ پس الف کے حذف والا تو عَفِنَ یَعْفَنُ کی طرح نَخِرَ یَنْخَرُ سے ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ہڈی اس قدر پرانی ہو گئی ہے کہ چھونے سے بالکل ریزہ ریزہ ہو جائے گی اور نَخِرَۃٌ ان مجوف اور خلا دار ہڈیوں کے معنی میں ہے کہ جب ان پر ہوا چلتی ہے تو ان میں سے ایسی آواز سننے میں آتی ہے جیسی مجوف لکڑی میں ہوا کے گزرنے سے سنائی دیتی ہے اور اس تقدیر پر نُخِرَۃً اس نَخِیْرٌ سے ہو گا جو آواز کے معنی میں ہے چنانچہ نَخِیْرُ النَّائِمْ سونے والے کے خراٹے کی اور نَخِیْرُ الْمَخْنُوْقِ گلا گھٹے ہوئے آدمی کی آواز کو کہتے ہیں اور اس نَخْرٌ سے نہ ہو گا جو پرانا ہونے کے معنی میں ہے پھر جو حضرات دونوں کو ہم معنی بتاتے ہیں ان میں سے زجاج اور فراء کی رائے پر الف والا اولیٰ ہے کیونکہ یہ حَافِرَۃٌ اور سَاھِرَۃٌ کا ہم وزن ہے جو جانبین کی آیتوں میں آ رہے ہیں۔ اور دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ گو دونوں کے معنی ایک ہیں لیکن الف کے حذف والا بلیغ تر ہے اور ایک جماعت کے قول پر الف والا پرانی اور حذف والا کھائی ہوئی ہڈی کے معنی میں ہے اور ایک اور جماعت کے قول پر الف والا اس خلا دار ہڈی کے معنی میں ہے جو اپنی حالت پر ہو اور حذف والا ان ہڈیوں کے معنی میں ہے جو پرانی ہو گئی ہوں (۲) تَزَکّٰی اور تَصَدّٰی میں تشدید اس لئے ہے کہ ان کی اصل دو تاؤں سے تھی پھر مخرج کے قریب ہونے کے سبب دوسری یعنی تَفَعَّلْ کی تا کا زا اور صاد میں ادغام کر دیا اور تخفیف اس لئے ہے کہ دونوں میں سے ایک تا حذف ہو گئی ہے اور تا کے حذف کی وجہ زیادت اور تشاکل ہے یعنی چونکہ دونوں تائیں اصلی حروف سے زائد بھی تھیں اور رسم میں ہم شکل بھی اس لئے تخفیف حاصل کرنے کی غرض سے دونوں میں سے کسی ایک کو حذف کر دیا (۳) لفظ ثَانِ سے مبتدی کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ ان سورتوں میں تَصَدّٰی دو جگہ ہو گا اور تشدید و تخفیف کا اختلاف ان دونوں میں سے دوسرے کلمہ میں ہو گا حالانکہ مقصد یہ ہے کہ تَزَکّٰی اور تَصَدّٰی دونوں کے دوسرے حرف میں اختلاف ہے۔ اور اس کا جواب یہ ہے کہ اسی شبہ کے دور کرنے کے لئے ناظمؒ نے اَنْ تَزَکّٰی کے بجائے فِیْ تَزَکّٰی فرمایا ہے اور فِیْ سے مقصد بالکل واضح ہو گیا (۴) مد کے معنی واضح ہیں اور وہ مدہ کا زیادہ کر دینا ہے اور اس مدہ کی نوع اور اس کے محل کی تعیین تلفظ سے ہوئی ہے (۵) ترتیب کے سبب تَزَکّٰی سے تائے فوقانیہ والا مراد ہے جو نزعت میں ہے اور اس کا آخری مسئلہ ہے پس یَزَّکّٰی کے وہ دونوں کلمات نکل گئے جو عَبَسَ میں ہیں اور یائے تحتانیہ سے ہیں اور دونوں میں اجماعاً تشدید ہے اور یہاں اپنی اصطلاح کے موافق ترتیب پر اعتماد کیا ہے نہ کہ تلفظ پر کیونکہ ایک عنوان کے ذریعہ دونوں سورتوں کو متصل کر دیا ہے اس لئے دونوں ایک سورۃ کے مرتبہ میں ہو گئیں۔ اور اگر کوئی کلمہ حقیقی سورۃ میں متعدد بار آ رہا ہو اور ناظم اس اختلافی کلمہ کو بلا قید لائیں تو وہاں اس کلمہ کا پہلا ہی موقع مراد ہوا کرتا ہے پس جب حقیقی سورت میں یہ اصطلاح ہے تو حکمی سورت میں بدرجہ اولیٰ پہلا ہی موقع مراد ہونا چاہئے اور چونکہ اس قسم کے

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

www.KitaboSunnat.com

موقعوں میں ترتیب کا التزام بھی کرتے ہیں اس بنا پر عَبَسَ کا پہلا یَزَّکّٰی تو اس لئے نکل گیا کہ وہ دو متصل لفظوں میں سے ثانی ہے اور تَصَدّٰی سے پہلے ہے اس لئے اس کا مراد نہ ہونا واضح ہے۔ اور دوسرا اس لئے نکل گیا کہ وہ تَصَدّٰی کے بعد ہے۔ پس اگر اَنْ تَزَکّٰی کہتے تو یہ وہم بالکل ہی رفع ہو جاتا (۶) ثانی کے ذریعہ تشدید کے محل کی تصریح اس لئے کر دی کہ یہاں عام اصطلاح کے خلاف تشدید کا محل عین کلمہ کے بجائے فا کلمہ ہے اور وہ زا اور صاد ہے۔ اور چونکہ ثانی مشترک ہے اور اس کو دونوں فعلوں کے بعد لائے ہیں اس لئے نکل آیا کہ یہاں دونوں ہی فعلوں کا دوسرا حرف مراد ہے (۷) ءَاِنَّا اور ءَاِذَا نٰزِعٰت ع ا کے دونوں استفہام اور فواصل کا امالہ یہ دونوں تیسیر میں یہاں مکرر ہیں اور نظم میں رعد شعر ۳ تا ۸ اور باب الامالہ شعر ۱۷ و ۱۸ میں بیان ہو چکے ہیں اور طُوًی طٰہٰ شعر ۲ میں درج ہو چکا ہے (۸) مکی فرماتے ہیں کہ کسائی نے نٰخِرَۃً میں الف کے اثبات اور حذف میں اختیار دیا ہے اور طیبہ میں تخییر کی نسبت صرف دوری کی طرف کی ہے (۹) شاذ قراءۃ تَصَدّٰی (عبس) صاد کے سکون اور دال کی تخفیف سے (عیاش)۔

سُوْرَۃُ عَبَسَ

(ق)

۴ / ۱۱۰۲ فَتَنْفَعَهُ فِیْ رَفْعِهٖ نَصْبُ عَاصِمٍ وَاِنَّا صَبَبْنَا فَتْحُهٗ ثَبْتُهٗ تَلَا

فَتَنْفَعَهُ (الذِّکْرٰی) جو ہے اس (کے عین) کے رفع (کی جگہ) میں عاصم کا نصب ہے (اور رفع اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ اس اَنْ یَّکُوْنَ کے حذف سے بھی محفوظ ہے جس کی حاجت نصب والی قراءۃ میں ہوتی ہے اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ترجی کو تمنی کے مرتبہ میں قرار دینا ضعیف ہے جیسا کہ فَاَطَّلِعَ طول شعر ۳ میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے) اور اِنَّا صَبَبْنَا (الْمَآءَ) جو ہے اس کے ثابت (اور مضبوط ناقل) نے (کوفی کے لئے) اس (کے ہمزہ) کا فتحہ پڑھا ہے (یا اس کے فتحہ کی پیروی کی ہے یا اَنَّا صَبَبْنَا یعنی اس کے ہمزہ کا فتحہ جو ہے اس کے مضبوط ناقل نے اس فتحہ کی پیروی کی ہے۔ اور ناقل کو ثابت اور مضبوط اس لئے کہا کہ فتحہ ان دو وجوہ سے ثابت ہے جو فائدہ میں نمبر دو کے ذیل میں درج ہیں۔ اور کسرہ اولیٰ ہے جو سما اور شامی کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ بلیغ تر بھی ہے اور علیحدہ جملہ شروع ہونے کے سبب اس سے عبرت بھی زیادہ حاصل ہوتی ہے)۔

فائدہ: (ا) فَتَنْفَعَهُ میں نصب اَنْ مقدرہ کی بنا پر ہے کیونکہ یہ اس ترجی کے جواب کی فا کے بعد ہے جو یہاں تمنی کے مرتبہ میں ہے اور علاقہ کی تقریر طول شعر ۳ کے فَاَطَّلِعَ میں اور مائدہ شعر ۸ کے وَیَقُوْلُ میں درج ہو چکی ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں لَعَلَّ۔ لَیْتَ کے معنی میں ہے ای اَنْ یَّکُوْنَ تَذَکُّرٌ فَانْتِفَاعٌ اور رفع

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

www.KitaboSunnat.com

اس لئے ہے کہ یہ یَذَّکَّرُ پر معطوف ہے ای لَعَلَّہٗ یَذَّکَّرُ فَتَنفَعُهُ الذِّکْرٰی (۲) ہمزہ کے فتحہ کی وجوہ دو ہیں: (۱) اَنَّا۔ طَعَامِہٖ سے بدل الاشتمال ہے اس لئے یہ جر کے محل میں ہے ای فَلْیَنظُرِ الْاِنسَانُ اِلٰی اَنَّا الخ یعنی انسان کو اس انعام میں غور کر کے عبرت حاصل کرنی چاہئے کہ ہم نے اس کی خوراک کی چیزوں کو وجود میں لانے کے لئے آسمان سے پانی برسایا پھر زمین کو پھاڑا پھر مختلف منزلوں اور شکلوں میں منتقل ہونے کے بعد غلہ وجود میں آ گیا۔ ابوعلی فرماتے ہیں کہ یہ (بدل ہونے) میں عَنِ الشَّھْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ بقرہ ع ۲۷ کے قبیل سے ہے (۲) اَنَّا ھُوَ مقدر کی خبر ہے اور محل رفع میں ہے اور پہلی وجہ اولیٰ ہے کیونکہ مذکور کے ساقط کرنے کی نیت کر لینا حذف سے آسان تر ہے اور کسرہ تفصیلی استیناف کی بنا پر ہے یعنی اِنَّا سے طَعَامْ کے حادث ہونے اور وجود میں آنے کی تفصیل شروع ہوتی ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جو حضرات اَنّٰی اسمیہ بمعنی کَیْفَ میں امالہ کرتے ہیں اور وہ ورش و دوری ہیں انہوں نے ہمزہ کو کسرہ اس لئے بھی دیا ہے کہ اِنَّا کا حرفیہ ہونا خوب واضح ہو جائے اور فتحہ کی صورت میں جو اسمیہ ہونے کا شبہ ہوتا ہے وہ بالکل رفع ہو جائے (۳) ابراز میں ہے کہ ہمزہ کا فتحہ بدل ہونے کی بنا پر ہے ای اِلٰی اَصْلِ طَعَامِہٖ ابوعلی فرماتے ہیں کہ فتحہ کی صورت میں اَنَّا بدل الاشتمال ہے کیونکہ یہ چیزیں طَعَام کے حادث ہونے اور وجود میں آنے پر مشتمل ہیں اور عَنِ الشَّھْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِیْہِ بقرہ ع ۲۷ اور اَنْسٰنِیْہُ اِلَّا الشَّیْطٰنُ اَنْ اَذْکُرَہٗ کہف ع ۹ اور اُصْحٰبُ الْاُخْدُوْدِ النَّارِ (بروج) بھی اسی باب سے ہے۔ اور اَنْ اَذْکُرَہٗ بدل اس لئے ہے کہ ذاکر بھی مذکور پر مشتمل کے مرتبہ میں ہے پس اِلٰی طَعَامِہٖ اِلٰی کَوْنِہٖ وَحُدُوْثِہٖ کے معنی میں ہے اور عبرت کا محل بھی یہی ہے کہ طَعَامْ کے وجود میں آنے کی کیفیت میں غور و فکر کیا جائے (۴) عبس کے فواصل کا امالہ تیسیر میں مکرر ہے اور نظم میں باب الامالہ شعر ۱۸ میں مذکور ہے (۵) وجوہ المسفرہ میں درج ہے کہ اَنَّا عبس میں رویس کے لئے ابتداء "کسرہ اور وصل میں ہمزہ کا فتحہ ہے (۶) شاذ قراءۃ اَنّٰی میں امالہ اور یہ اس قراءۃ پر اسم ہے جو کَیْفَ کے معنی میں ہے (جعفی عن شعبہ) اور حسن بن علی رضی اللہ عنہما کی قراءۃ بھی یہی ہے۔

سُوْرَۃُ تکویر

۵/۱۱۰۳ وَحَفِّفْ حَقٌّ سُجِّرَتْ ثِقْلُ نُشِّرَتْ شَرِیْعَۃُ حَقٍّ سُعِّرَتْ عَنْ اُولِی مَلَا

خق شں حق ع ۱ م

اور (مکی اور بصری کے لئے) حق (والوں) نے (یعنی سچوں نے یا محققین نے) سُجِّرَتْ (کے جیم) کو بلا تشدید (سُجِرَتْ) پڑھا ہے (پس حصن و شامی کے لئے سُجِّرَتْ ہے جیم کی تشدید سے) اور (حمزہ اور کسائی اور مکی و بصری کے لئے) نُشِّرَتْ (کے شین) کا تشدید حق (والی جماعت) کا (یعنی محققین کا) طریق ہے (پس مدنی شامی عاصم کے لئے

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

www.KitaboSunnat.com

نُشِرَتْ ہے شین کی تخفیف سے اور) سُعِّرَتْ (کے عین کا تشدید جو حفص نافع ابن ذکوان کے لئے ہے) اشراف (اساتذہ) والوں سے ہے (کہ انہوں نے اشراف شیوخ سے حاصل کر کے ہم تک پہنچایا ہے۔ پس حق ہشام صحبہ کے لئے سُعِرَتْ ہے عین کی تخفیف ہے۔ اور تینوں کو حق اور اہل حق کا طریق اور اشراف سے منقول اس لئے کہا ہے کہ تینوں صحیح اور درست ہیں اور اول کے دو میں تشدید اور تیسرے فعل میں تخفیف اولیٰ ہے اور وجہ فائدہ میں نمبر ایک کے آخر میں درج ہے۔)

www.KitaboSunnat.com

فائدہ: (ا) تینوں فعلوں میں جیم، شین، عین کی تخفیف اصل ہے کیونکہ یہ تینوں مجرد میں بھی بلا واسطہ متعدی ہیں اور فعل قلیل و کثیر دونوں کو شامل ہے اور شاہد اور دلیل مَنْشُوْرٍ اور اَلْمَسْجُوْرِ طور ع ۱ اور بِجَهَنَّمَ سَعِيْرًا نساء ع ۸ ہے کیونکہ یہ تینوں بھی مجرد سے ہیں۔ اور تینوں میں تشدید مبالغہ اور تکثیر کے لئے ہے وَغَلَّقَتِ الْاَبْوَابَ یوسف ع ۳ کی طرح اور شاہد اور دلیل صُحُفًا مُّنَشَّرَةً مدثر ع ۲ اور زِدْنٰهُمْ سَعِيْرًا اسراء ع ۱۱ ہے۔ اور سُجِّرَتْ اور نُشِّرَتْ میں تشدید اولیٰ ہے کیونکہ ان دونوں کا مرجع بھی جمع ہے اور تشدید اس کے مناسب ہے اور مقام بھی مبالغہ اور کثرت کا ہے اور سُعِّرَتْ میں ان تین وجوہ کی بنا پر بھی تخفیف اولیٰ ہے: (ا) اس کی ضمیر کا مرجع مفرد ہے اور وہ اَلْجَحِيْمُ ہے (۲) كُشِطَتْ۔ اُزْلِفَتْ بھی تخفیف والے بابوں سے ہیں جو اس کی دونوں جانبوں میں آ رہے ہیں (۳) عین حلقی حرف ہے جس کو تشدید سے ادا کرنے میں قدرے دشواری پیش آتی ہے (۲) تینوں فعلوں کی تفسیر میں اقوال (ا) ابن عباس کے قول پر سُجِّرَتْ۔ اُوْقِدَتْ کے معنی میں ہے۔ یعنی دریا بھڑکا دیئے جائیں گے اور جوش میں آ جائیں گے اس لئے دریا آگ بن جائیں گے (۲) فَاضَتْ بہہ پڑیں گے (ضحاک) (۳) غَارَتْ۔ گہرائی میں چلے جائیں گے اور پانی زمین میں گھس جائے گا (قتادہ) (۴) يَبِسَتْ۔ خشک ہو جائیں گے (حسن) (۵) بعض کے قول پر ایک دریا دوسرے سے مل جائے گا اور مجموعہ کا ایک ہی دریا بن جائے گا (۶) نُشِرَتْ یا تو فُتِحَتْ اور بُسِطَتْ کے معنی میں ہے۔ اور جب صحیفے کھول دیئے اور پھیلا دیئے جائیں گے یا تَطَايَرَتْ مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ کے معنی میں ہے اور جب صحیفے یعنی اعمال نامہ عرش کے نیچے سے اس لئے اڑیں گے کہ ہر شخص کا اعمال نامہ اس کے پاس پہنچ جائے (۳) سُعِّرَتْ۔ اُضْرِمَتْ اور اُلْهِبَتْ کے معنی میں ہے اور جب دوزخ بھڑکا دی جائے گی اور شعلے ڈالنے والی بنا دی جائے گی (۴) سُعِّرَتْ میں تشدید اس سے سمجھا گیا ہے کہ یہ نُشِّرَتْ پر معطوف ہے پس عطف کے ذریعہ دونوں نقل کے مضاف الیہ ہیں (۵) رویس کے لئے سُجِرَتْ اور نُشِرَتْ میں تخفیف اور سُعِّرَتْ میں تشدید ہے۔ اور روح کے لئے تینوں میں تخفیف ہے (۶) شاذ قراء تیں: (ا) قُتِّلَتْ تا کی تشدید سے (حلوانی عن یزید) پس ان کے لئے اختلافی صیغہ چار ہو گئے جن میں سے تیسرے (نُشِرَتْ) میں تخفیف اور باقی تین میں تشدید ہے۔ اور حلوانی قالون کا ایک طریق ہے (۲) عُطِلَتْ طا کی تخفیف سے (مضر عن البزی) پس بزی کے لئے مضر کے طریق سے اختلافی فعل پانچ ہو گئے جن میں سے چوتھے یعنی نُشِّرَتْ میں تشدید اور باقی میں تخفیف ہے

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

www.KitaboSunnat.com

(۳) زُوِّجَتْ واو کی تخفیف سے (ابن نبھان عن عاصم)۔

سُوْرَہ تکویر و انفطار

۱۱۰۴/۶ وَظَآ بِضَنِیْنٍ حَقٌّ رَاوٍ وَّخَفَّ فِیْ فَعَدَّلَكَ الْكُوْفِیْ وَحَقُّكَ یَوْمُ لَا (ط)

اور (ضاد کی طرح حق و کسائی کے لئے) بِضَنِیْنٍ (تکویر) کی ظا (بھی اس کے) راوی کا حق ہے (پس (۱) مکی بصری کسائی کے لئے بِضَنِیْنٍ ہے ظا سے۔ اور جعبری اور ابوعبید کی رائے پر یہی عمدہ تر ہے کیونکہ مقدر کی نفی سے محقق کی نفی اولیٰ ہے۔ رہی رسم سو وہ دوسری قراءۃ کے موافق ضاد سے ہے کیونکہ ضاد اور ظا کی صورت میں قدیم خط کی رو سے تھوڑا ہی فرق ہے۔ پس اس کی رسم اَلصِّرَاطَ کی طرح ہے (۲) مدنی شامی عاصم حمزہ کے لئے بِضَنِیْنٍ ہے ضاد سے) اور (سما شامی کے) فَعَدَّلَكَ (انفطار کی دال) میں کوفی نے تخفیف واقع کی ہے (اور فَعَدَلَكَ پڑھا ہے اور معنی کے عموم کے سبب یہی اولیٰ ہے اور یہ عموم فائدہ میں نمبرپانچ کے ذیل میں درج ہے) اور (اے قاری مکی اور بصری کے لئے) یَوْمُ لَا (تَمْلِكُ انفطار کے میم کو رفع سے پڑھنا) تیرا حق ہے (کیونکہ تو نے اس کو نقل کیا ہے۔ نیز اس لئے بھی حق ہے کہ اس میں حذف یا تو ہے ہی نہیں اور اگر ایک صورت میں ہے بھی تو کم ہے اور اس لئے رفع ہی اولیٰ ہے پس حسن و شامی کے لئے یَوْمَ لَا ہے میم کے نصب سے اور لَا کی قید سے یَصْلَوْنَهَا یَوْمَ الدِّیْنِ اور مَا یَوْمُ الدِّیْنِ جو دو جگہ ہے تینوں نکل گئے کیونکہ اول میں سب کے لئے نصب اور باقی دو میں سب کے لئے رفع ہے۔)

فائدہ: (۱) بِظَنِیْنٍ ظا والا مَظِنَّةٌ سے ہے جو تہمت لگانے کے معنی میں ہے اور یہ ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے پس ظَنَنْتُهٗ اِتَّهَمْتُهٗ کے معنی میں ہے یعنی میں نے اس پر تہمت لگائی اور یہاں ظَنِیْنٌ وہ فَعِیْل ہے جو مَفْعُوْلٌ کے معنی میں ہے اور اس باب کا مفعول نائب فاعل ہونے کے وقت ضمیر مستتر کی شکل میں بھی آتا ہے جیسے زَیْدٌ ظُنَّ اَوْ مَظْنُوْنٌ اور یہ اس ظَنَنْتُ سے نہیں ہے جو افعال قلوب میں سے ہے۔ اور تَرَدَّدْتُ کے یا اَیْقَنْتُ کے معنی میں ہے کیونکہ وہ تو دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے۔ اور ابن مسعود کے قرآن کی رسم اور ان کی قراءۃ بھی ظا ہی سے ہے اور جملہ کے معنی یہ ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کلام میں تبدیلی کی یا زیادتی اور کمی کر دینے کی تہمت لگائے ہوئے نہیں ہیں جس کی وحی حق تعالیٰ ان کی طرف کرتے ہیں اور یہ جملہ وَمَا یَنْطِقُ الخ نجم ع ا کی تاکید کے طور پر ہے۔ اور ضاد والا اس ضَنَّ سے ہے جو بَخِلَ کے معنی میں ہے اور لازم ہے اور اس تقدیر پر فَعِیْل۔ فَاعِلٌ کے معنی میں ہے اور امام میں اور باقی سب قرآنوں میں اس کی رسم ضاد ہی سے ہے لیکن

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

www.KitaboSunnat.com

کوفی میں اسی طرح لکھا ہوا ہے جس سے ظا کی صورت کے مشابہ معلوم ہوتا ہے اور جعبری کے اس ارشاد کے بھی یہی معنی ہیں کہ ضاد تمام خطوں میں اپنی صورت پر ہے لیکن کوفی میں ضاد اور ظا دونوں ملتے جلتے ہیں اور معنی یہ ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم حق تعالیٰ کی وحی کے بیان کرنے میں لوگوں سے بخل کرنے والے نہیں ہیں اور اس قراءۃ پر یہ جملہ یَاَیُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مائدہ ع ۱۰ کے ثابت اور پختہ کرنے کے لئے ہے (۲) ضاد اور ظاء کے فرق کی تحقیق باب المخارج میں آئے گی۔ اور ضاد کا ادا کرنا مرتاض اور مختلی مجود کے لئے تو آسان ہے اور اکثر حفاظ کے لئے دشوار ہے (۳) ابراز میں ہے کہ ظا والا ظَنِیْنٍ۔ ظِنَّةٌ سے ہے جو تہمت کے معنی میں ہے۔ یعنی آپ کے پاس جو غیب کا اور وحی کا علم حق سبحانہ و تعالیٰ کے یہاں سے آتا ہے آپ اس کے بارہ میں تہمت لگائے ہوئے نہیں ہیں اور ضاد والا بَخِیْلٍ کے معنی میں ہے یعنی غیب اور وحی کے کسی حصہ کے بارہ میں بھی آپ بخل نہیں کرتے بلکہ حق تعالیٰ کی فرمانبرداری اور امت کی خیر خواہی کے شوق میں وحی کو ٹھیک اسی طرح بے کم و کاست پہنچا دیتے ہیں جس طرح آپ کو حکم ہوا ہے۔ اور اس قراءۃ پر عَلٰی۔ با کے معنی میں ہے اور یہ لغت سے بھی ثابت ہے چنانچہ عَلٰی قُرْاٰنِہٖ مُنَاَکِّلًا دیباچہ شعر ۲۴ بھی اسی باب سے ہے۔ اور با کے بجائے عَلٰی کے اختیار کرنے کی وجوہ دو ہیں: (۱) اس کے معنی دونوں قراءتوں پر درست اور صحیح رہیں (۲) اگر بِالْغَیْبِ بِضَنِیْنٍ فرماتے تو جملہ میں با دو بار آ جاتی اور یہ تکرار پسندیدہ نہیں تھا (۴) بِضَنِیْنٍ کی تفسیر میں فراء کہتے ہیں کہ آپ کے پاس غیب کی خبریں آتی ہیں جو آپ کے سینہ میں لکھی ہوئی ہیں اور آپ ان کے بتانے میں تم سے ذرا بھی بخل نہیں کرتے اور کسی خبر کو روکتے نہیں۔ اور بعض کے قول پر عَلَی الْغَیْبِ هُوَ سے حال ہے اور اس جملہ میں آپ کی دو عالی شان صفتیں بیان کی گئی ہیں اور وہ یہ ہیں کہ آپ وحی کے عالم بھی ہیں اور اس کے بتانے میں بخل بھی نہیں کرتے ہیں۔ پس یہ هُوَ عَلٰی عِلْمِہٖ شُجَاعٌ کے قبیل سے ہے یعنی اس میں دونوں صفتیں جمع ہیں کہ عالم بھی ہے اور بہادر بھی (اور اس صورت میں عَلٰی کو با کے معنی میں قرار دینے کی حاجت نہ ہوگی) اور ابوعبید نے ظا والی قراءۃ کو پسند کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ مشرکین آپ کو بخیل نہیں بتاتے تھے تاکہ یہ کہنے کی حاجت پیش آئے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ آپ کی ذات گرامی سے بخل کی نفی فرما رہے ہیں بلکہ وہ تو آپ کو جھوٹا بتاتے تھے اس لئے حق سبحانہ و تعالیٰ نے ان کو بتا دیا کہ آپ ایسے نہیں ہیں کہ ان پر وحی کے بیان کرنے میں تہمت لگائی جا سکے۔ اور اس کا جواب یہ ہے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے آپ کی یہ صفت اس لئے بیان کی ہے کہ آپ تبلیغ پر بہت زیادہ حریص تھے اور حق تعالیٰ کے حکم کے بجا لانے کا شوق آپ کے روئیں روئیں میں بسا ہوا تھا اور بخل کی نفی اس پر موقوف نہیں کہ مشرکین بخل کی تہمت لگائیں تبھی آپ سے اس کی نفی کی جائے۔

سوال: جب بِضَنِیْنٍ قرآنوں میں ضاد سے لکھا ہوا ہے تو پھر اس کا ظا سے پڑھنا کیونکر درست ہو گیا۔

جواب: یہ مخالفت اس لئے درست ہو گئی کہ ظا بھی صحیح نقل سے ثابت ہے چنانچہ ابو عمرو نے مُوَقِّتَتْ کو اسی بنا پر واو

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

www.KitaboSunnat.com

سے پڑھا ہے نیز ابوعبید نے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ ظا والا تلفظ بھی رسم کے خلاف نہیں ہے کیونکہ قرآنوں میں ضاد اور ظا کی صورت میں صرف اتنا فرق ہے کہ ان میں سے ایک (ظا) کا سرا دوسرے (ضاد) کے سرے سے قدرے دراز ہوتا ہے۔ پس یہ دونوں خط میں قریب قریب اور مشابہ ہی ہیں۔ شیخ سخاوی فرماتے ہیں کہ ابوعبید کا یہ ارشاد بالکل صادق ہے کیونکہ پہلے زمانہ کی رسم ایسی ہی تھی جیسی انہوں نے بتائی ہے۔ زمخشری کہتے ہیں کہ یہ عبد اللہ بن مسعودؓ کے قرآن میں ظا سے اور ابی ؓ کے قرآن میں ضاد سے ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم دونوں ہی طرح پڑھتے تھے اور ضاد و ظا میں پوری صفائی سے جدائی کرنا واجب ہے اور دونوں کے مخرج کا معلوم کرنا ان چیزوں میں سے ہے جو قاری پر واجب ہیں کیونکہ عجمیوں میں سے اکثر تو ان میں ذرا بھی فرق نہیں کرتے اور اگر بعض کرتے بھی ہیں تو وہ بھی غیر صحیح ہوتا ہے اور ان دونوں حرفوں میں بہت فرق ہے پھر موصوف نے دونوں کا مخرج اسی طرح بتایا ہے جس طرح اس کا بیان ابھی حروف کے مخارج کے باب میں آئے گا۔ پھر لکھتے ہیں کہ اگر دونوں حروف یکساں ہوتے تو اس کلمہ میں دو قراءتیں ثابت ہی نہ ہوتیں اور علم و قراءۃ کے پہاڑوں میں سے ان دو پہاڑوں میں ذرا بھی اختلاف اور تفاوت نہ ہوتا۔ اور معنی اور اشتقاق اور ترکیب میں بھی کوئی جدائی نہ ہوتی۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ ضاد اور ظا کا فرق بتانے کے لئے بہت سے رسالے لکھے گئے ہیں اور دونوں کے کلمات بھی ضبط کر دیئے گئے ہیں۔ اور قراآت کے شیوخ کی ایک جماعت نے ان تمام الفاظ کو نظم میں جمع کر دیا ہے جو قرآن عظیم میں ظا سے آئے ہیں اور ان سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کے علاوہ باقی تمام الفاظ ضاد سے ہیں اور میں نے دمشق کی مختصر تاریخ میں عبد الرزاق بن علی کے حالات کے سلسلہ میں حرف عین میں اس بارہ میں ایک عمدہ بحث درج کی ہے (۵) دال کی تخفیف کی صورت میں عَدَلَکَ یا تو عَدَلَ قِدحَهٗ فَاعتَدَلَ سے ہے۔ یعنی اس نے اپنے تیر کو درست اور صحیح کیا سو وہ درست ہو گیا اس صورت میں یہ فَسَوَّاکَ اور حَسَّنَکَ اور جَمَّلَکَ کے معنی میں ہو گا یعنی حق سبحانہ و تعالیٰ نے تجھے وجود دیا پھر یکساں اور برابر بنایا پھر اعضاء کو خوبصورت اور مناسب بھی بنا دیا اور چوپایوں کی طرح جھکے ہوئے قد والا اور اوندھا نہیں بنایا یا عَدَلَ اِلَیهِ سے ہے جو صَرَفَ اِلَیهِ کے معنی میں ہے یعنی حق تعالیٰ نے تجھے وجود دیا اور تیرے اعضا کو برابر اور یکساں بنایا پھر تجھے باپ کی یا ماں کی یا دوسرے رشتہ داروں میں سے کسی کی شکل و شباہت کی طرف یا قد کی لمبائی اور کوتاہی میں سے کسی ایک کی طرف یا نر اور مادہ میں سے کسی ایک کی طرف منتقل کر دیا۔ یا ابوعلی فارسی کے ارشاد کے موافق عَدَلَ بَعضَکَ بِبَعضٍ کے معنی میں ہے یعنی تیرے اعضا میں سے ایک کو دوسرے کے برابر بنایا حتی کہ تو اعضاء کے اعتبار سے بالکل برابر اور یکساں ہو گیا اور اس صورت میں دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گی۔ اور تشدید والا تعدیل سے ہے اور مَاثَلَ اَطرَافَکَ کے معنی میں ہے یعنی تیرے اعضاء اور جوڑوں کو مماثل اور یکساں بنا دیا کہ نہ تو ایک ہاتھ دوسرے سے لمبا ہے اور نہ ایک آنکھ دوسری سے کشادہ ہے اور اسی طرح تمام اعضاء کو سمجھ لو اور دوسرے مفعول کی طرف تخفیف والا اِلیٰ کے اور تشدید والا با کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے (۶) خَلَقَکَ اَوجَدَکَ

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

www.KitaboSunnat.com

اس نے تجھے وجود دیا۔ فَسَوّاکَ ای اَتَمَّکَ اس نے تیری بناوٹ کو کامل بنایا۔ فَعَدَلَکَ پھر تجھے متناسب الاعضا بنایا۔ (۷) فراء کہتے ہیں کہ فَعَدَلَکَ فَصَرَفَکَ اِلٰی اَیِّ صُوْرَۃٍ شَآءَ کے معنی میں ہے۔ یعنی فِیْ اَیِّ میں جو فِیْ ہے وہ عَدَلَ کا صلہ ہے نہ رَکَّبَ کا اور دونوں میں سے تشدید والی وجہ عمدہ تر ہے کیونکہ عَدَلْتُ اِلٰی کَذَا اور صَرَفْتُ اِلٰی کَذَا تو بولتے ہیں لیکن عَدَلْتُ فِیْ کَذَا اور صَرَفْتُ فِیْ کَذَا نہیں بولتے یعنی عَدَلَ اور صَرَفَ دونوں کا صلہ اِلٰی سے آتا ہے نہ کہ فِیْ سے اور تشدید والی قراءۃ پر فِیْ۔ رَکَّبَ کا صلہ ہے اور یہ عمدہ ہے اور تخفیف والی پر فِیْ۔ عَدَلَ کا صلہ ہے اور یہ ضعیف ہے لیکن موصوف کا یہ اعتراض اسی صورت میں متوجہ ہوتا ہے کہ عَدَلَ کو صَرَفَ کے معنی میں لے کر فِیْ کو اسی کے متعلق کریں۔ اور اگر ابوعلی کے ارشاد کے موافق عَدَلَ۔ بَعْضَکَ بِبَعْضٍ کے معنی میں لے لیں یا صَرَفَ کے معنی میں لے کر فِیْ کو رَکَّبَ کے متعلق قرار دیں جیسا کہ ظاہر بھی یہی ہے تو ان دونوں صورتوں میں اعتراض بالکل متوجہ نہیں ہوتا (۸) ابراز میں ہے کہ تخفیف کی صورت میں عَدَلَکَ۔ عَدَلَ بَعْضَکَ بِبَعْضٍ کے معنی میں ہے یعنی تیرے اعضاء کو برابر اور مناسب بنایا جس سے تیری بناوٹ بالکل یکساں ہوگئی اور اس میں ذرا بھی تفاوت نہیں رہا اور تشدید والا قَوَّمَکَ اور حَسَّنَکَ اور جَعَلَکَ مُعْتَدِلًا کے معنی میں ہے پس دونوں قراءتیں قریب المعنی ہیں اور قفال بعض سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس میں تشدید و تخفیف دونوں لغت ہیں جن کے معنی ایک ہی ہیں (۹) یَوْمَ لَا کے رفع کی وجوہ دو ہیں: (۱) یہ ھُوَ یا ھٰذَا اَلْیَوْمُ مقدر کی خبر ہے یعنی یہ بدلہ کا دن وہ دن ہے جس میں کوئی بھی کسی کے لئے کچھ اختیار نہیں رکھے گا کیونکہ ظرف زمان کے ذریعہ مصدری معنی کی خبر دینا بھی درست ہے۔ جیسے اَلسَّیْرُ اَلْیَوْمُ یا اَلْیَوْمُ یَوْمُ الرَّضْعِ (۲) یَوْمُ الدِّیْنِ سے بدل الکل ہے اور معنی یہ ہیں کہ تمہیں کیا خبر ہے کہ بدلے کا دن یعنی وہ دن جس میں کسی کو بھی کوئی اختیار نہ ہوگا کیا ہے اور کیسی سختی کا دن ہے۔ اور نصب کی وجوہ پانچ ہیں۔ (۱) اس تُدَانُوْنَ یا تُجَازُوْنَ کا مفعول فیہ ہے جس پر لفظ اَلدِّیْن دلالت کرتا ہے (۲) اُذْکُرْ کا (۳) اَعْنِیْ کا مفعول بہ ہے اور یہ دونوں یَوْمَ سے پہلے مقدر ہیں (۴) یَوْمَ الدِّیْنِ وَمَا ھُمْ سے بدل الکل ہے پس بدلین کا مجموعہ یَصْلَوْنَھَا کا مفعول فیہ ہے (۵) بعض کے قول پر ھٰذَا یَوْمُ مائدہ شعر۷ اور مِثْلُ مَا محمد شعر۸ کی طرح غیر متمکن یعنی جملہ لَا تَمْلِکُ کی طرف مضاف ہونے کے سبب فتحہ پر مبنی ہے اور اس کا محل یا تو رفع ہے یا نصب ہے پس مبنی ہونے کی تقدیر پر اس میں مذکورہ بالا چھوں وجوہ جاری ہو سکتی ہیں جن میں سے دو رفع کی ہیں اور چار نصب کی ہیں جو نمبر ایک تا چار میں درج ہیں (۱۰) سخاوی فرماتے ہیں کہ یَوْمَ لَا میں یَوْمَ کی اضافت لَا کی طرف ادنیٰ ملابست کی بنا پر ہے اور تعلق یہ ہے کہ لَا۔ یَوْمَ کے ساتھ آ رہا ہے لیکن اس عذر کی کوئی حاجت نہیں اس لئے کہ اس میں قرآن کے لفظ کی حکایت ہے یعنی چونکہ قرآن میں یَوْمَ کے بعد لَا آرہا ہے اس لئے اس کو لَا سمیت ہی لے آئے اور یہ قید اس لئے لگائی ہے کہ اس سے پہلے جو لفظ یَوْمُ تین جگہ اَلدِّیْنِ کی طرف مضاف ہو کر آ رہا ہے وہ نکل جائے (۱۱) ان دو وجوہ کی بنا پر شعر میں بِضَنِیْنٍ کو ضاد

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

www.KitaboSunnat.com

سے لکھنا اولیٰ ہے (۱) یہ تمام قرآنوں میں ضاد ہی سے لکھا ہوا ہے دیکھو رائیہ شعر ۱۲۰/۱۵ (۴) اس سے مسکوت کی قراءۃ نکل آتی ہے کیونکہ ظاء کی ضد ضاد نہیں ہے اس لئے یہاں دوسری قراءۃ ضد سے نہیں نکل سکتی۔

سوال: جب یہ لفظ تمام قرآنوں میں ضاد سے لکھا ہوا ہے تو اس میں ظا ہے ہی نہیں پھر اس کی طرف ظا کی اضافت کیونکر صحیح ہو گی۔ **جواب:** اضافت اس لئے صحیح ہے کہ یہ لفظ دوسری قراءۃ کی رو سے ظا کا مستحق ہے گو فی الحال اس میں ظا نہیں ہے۔ پس وَظَا بِضَنِيْنٍ کے معنی یہ ہیں کہ بِضَنِيْنٍ کی وہ ظا جو اس میں حق و کسائی کی قراءۃ میں پائی جاتی ہے گو وہ رسم میں نہیں ہے اور وَیَا سَوْفَ نُؤْتِيْهِمْ عَزِيْزٌ نساء شعر ۲۵ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں بھی یا کی اضافت حفص کی قراءۃ کے اعتبار سے ہے نہ کہ موجودہ تلفظ کی رو سے کیونکہ اس میں تو غیبت کی یا ہے ہی نہیں (۱۲) بِضَنِيْنٍ میں مذکور کے لئے ظا قید سے اور مسکوت کے لئے ضاد تلفظ سے نکلا ہے لیکن یہ واضح نہیں ہے کیونکہ وزن ضاد اور ظا دونوں ہی سے درست رہتا ہے ہاں یہ ضرور ہے کہ تقابل سے ضاد ہی کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ عام اصطلاح کے موافق تلفظ قید کے خلاف دوسری ہی قراءۃ کی رو سے ہوا کرتا ہے جس کا فائدہ تحصیل حاصل سے نجات ہے اور وَظَاءُ ضَنِيْنٍ اس لئے نہیں کہا کہ اس تقدیر پر وَضَادُ ظَنِيْنٍ سے تصحیف کا اندیشہ تھا (۱۳) تخفیف کا دال میں ہونا ص ۱۹ سے نکلا ہے۔

سُورۂ تطفیف

۱۱۰۵ وَفِیْ فَاكِهِيْنَ اقْصُرْ عُلًا وَخِتَامُهُ بِفَتْحٍ وَّقَدِّمْ مَدَّهٗ رَاشِدًا وَّلَا

اور تو (باقین کے) فَكِهِيْنَ میں (حفص کے لئے) الف کو حذف کر دے (اور فَكِهِيْنَ پڑھ) یہ (الف کا حذف بھی) بلند ہو گیا ہے (یا حالانکہ تو بلندی یا بلندیوں والا ہے یہ ان نسخوں کی رو سے ہے جن میں عُلًا ہے ضمہ اور تنوین سے اور قصر کو بلند اس لئے کہا ہے کہ یہ صراحتہ" رسم کے موافق ہے۔ اور مد اولیٰ ہے کیونکہ اس سے حال کا اپنی اصل یعنی انتقال اور زوال پر رہنا پوری وضاحت کے ساتھ معلوم ہو جاتا ہے اور (باقی چھ کا) خِتٰمُهٗ (جو فَكِهِيْنَ سے پہلے ہے کسائی کے لئے خا کے) فتحہ کے ساتھ ہے اور تو اس کے (الف) مدہ کو (بھی تا سے) پہلے لے آ (اور خا سے ملا کر خَتٰمُهٗ مِسْكٌ پڑھ) حالانکہ تو (قراآت کی وجوہ کی طرف) ہدایت پانے والا (اور ان میں ماہر) ہے (اور تقدیم کی کیفیت سے پوری طرح واقف ہے کہ اس کے حقیقی معنی یہ ہیں کہ حرف کو اس کے اصلی موقع سے ایک حرف پہلے لے آئیں نیز اس کلمہ میں الف کے مقدم ہونے کا ممکن موقع بھی یہی ہے کہ وہ خا اور تا کے درمیان آ جائے اور اگر دو حرف پہلے لا کر بالکل شروع میں کر دیں گے تو اول تو یہ تقدیم مجازی ہو گی دوسرے وہ الف الف بھی

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

www.KitaboSunnat.com

نہیں رہے گا بلکہ ہمزہ بن جائے گا نیز) تو (اس قرآت کی) مدد کرنے والا (بھی) ہے (اور مدد کی ضرورت اس لئے ہے کہ ابوعبید نے اس کو ناپسندیدہ بتایا ہے۔ اور جعبری اور ابوعبید کی رائے پر خِتٰمُهٗ اولٰی ہے کیونکہ وہ کلام عرب میں مشہور تر ہے۔)

فائدہ : (۱) الف کے حذف والا صفت مشبہ اور اثبات والا اسم فاعل ہے اور دونوں فَكِهَ سے ہیں جس کا باب سَمِعَ ہے اور اس کے معنی چھ ہیں: (۱) فَرِحَ وہ خوش ہوا (۲) اَشِرَ وہ اترایا (۳) عَجِبَ اس نے تعجب کیا (۴) نَعِمَ وہ خوش عیش ہوا (۵) تَلَذَّذَ اس نے لذت حاصل کی میوہ سے ہو خواہ کسی کی غیبت کے ذریعہ (۶) تَفَكَّهَ اس نے بات بنائی اور دل لگی کی اور یہاں ان میں سے ہر ایک معنی چسپاں ہیں۔ (۲) خَاتَمٌ اس پیالہ وغیرہ کا نام ہے جس پر مہر لگائی جائے اور اسے بند کیا جائے اور یہ معنی مجاہد کے اس قول کے موافق ہیں خُتِمَ اِنَاؤُهٗ بِالْمِسْكِ بَدَلَ الطِّيْنِ اس کے برتن پر گارے کے بجائے مشک کی مہر لگائی گئی ہے۔ اور ابوعبید کا یہ ارشاد صحیح نہیں کہ اس کو کسائی نے علی کرم اللہ وجہہ سے نقل کیا ہے لیکن یہ نقل ثابت نہیں ہے کیونکہ جعبری کے بیان کے موافق یہ فراء کی روایت سے ثابت ہے جس کو انہوں نے ابن الفضل سے اور انہوں نے عطاء سے اور عطاء نے ابوعبد الرحمٰن سے اور انہوں نے علی رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔ اور علقمہ کہتے ہیں کہ تم نے یہ نہیں دیکھا کہ عورتیں عطار سے کہتی ہیں کہ اس کے خَاتَمْ میں مشک لگا دو اور خِتٰمُهٗ خَتَمَ۔ خَتْمًا وَّ خِتَامًا کا مصدر ہے یعنی اس پر مہر کرنے کا آلہ مشک ہے اس تقدیر پر تو دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گی یا اس کا خاتمہ مشک ہو گا۔ اور مقصد یہ ہے کہ گلاس وغیرہ ہاتھ میں دینے کے وقت شراب کے سرے پر مشک لگا دی جائے گی یا اس خَتَمَهٗ کا مصدر ہے جو مَزَجَهٗ کے معنی میں ہے یعنی اس کی ملاوٹی مشک ہو گی کہ لذت بڑھانے کے لئے شراب میں مشک بھی ملا دیا جائے گا یہ معنی ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کئے ہیں۔ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول پر معنی یہ ہیں يُوْجَدُ رِيْحُ الْمِسْكِ عِنْدَ اٰخِرِ شُرْبِهٖ یعنی اس شراب کے پینے کے وقت آخر میں مشک کی خوشبو آئے گی اور اس میں یہ بات بتا دی کہ آخر سے پہلے مشک سے بھی عمدہ خوشبو آئے گی اور اگر مہر پیالہ کے سرے پر ہو گی تو سب سے پہلے مشک پینے میں آئے گا اور آخری چیز آخر میں آئے گی اور یہ ملانا خوشبو کے لئے ہو گا اور تسنیم کی ملاوٹ معتدل بنانے کے لئے ہو گی لیکن خَتْم ملانے کے معنی میں قلیل الاستعمال ہے پس اولیٰ یہ ہے کہ خَتْم کو اس کے ظاہر پر رکھیں اور معنی یہ لیں کہ مشک یا اس کی خوشبو اس برتن کے سرے سے لے کر اس کے اندرونی حصہ اور گہرائی تک سمائی ہوئی ہو گی اور اس کی خوشبو پینے کے وقت بھی پائی جائے گی اور جو بچے گی اس میں بھی کہ جب چاہیں گے سونگھ لیں گے۔ اور ابوعلی کے قول پر خَتْمُهٗ آخر کے اور خِتٰمُهٗ انجام کے معنی میں ہے اور فراء کے قول پر دونوں قریب المعنی ہیں (۳) ابراز میں ہے کہ معنی کی رو سے فَكِهِيْنَ۔ فَٰكِهِيْنَ (دونوں) ایک ہی ہیں اور اس میں قصر و مد لَبِثِيْنَ اور لٰبِثِيْنَ اور فَرِهِيْنَ اور فٰرِهِيْنَ کی طرح ہے اَيْ اِنْقَلَبُوْا مُعْجَبِيْنَ۔ مُتَنَعِّمِيْنَ۔ مُتَلَذِّذِيْنَ فَرِحِيْنَ یعنی جب وہ اپنے گھر

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

www.KitaboSunnat.com

والوں کی طرف لوٹتے ہیں تو مومنین پر تعجب کرتے ہوئے خوش عیشی میں بسر کرتے ہوئے مزے اڑاتے ہوئے خوش ہوتے ہوئے گزرتے ہیں (۴) یہاں خَتَمُهٗ میں کسائی کی قراءۃ ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ احزاب ع ۵ میں عاصم کی قراءۃ ہے۔ فراء کہتے ہیں کہ خَاتَمْ اور خِتَامْ قریب المعنی ہیں لیکن خَاتَمْ اسم اور خِتَامْ مصدر ہے۔ اور ابوعلی کے قول پر خَاتَمْ آخر کے اور خِتَامْ انجام اور نتیجہ کے معنی میں ہے اور مقصد یہ ہے کہ وہ خالص شراب شروع میں بھی مزے دار معلوم ہوگی اور آخر میں بھی خوشگوار محسوس ہوگی اور ساتھ ہی اس میں سے خوشبو بھی مہکے گی۔ اور سعید بن جبیر سے ہے کہ خِتَمُهٗ اٰخِرُ طَعْمِهٖ کے معنی میں ہے یعنی اس کا آخری مزہ مشک کا ہوگا۔ اور وَلَا میں قراءۃ کی مدد کرنے کا حکم اس واسطے دیا ہے کہ ابوعبید نے اس کو مکروہ بتایا ہے اور کہتے ہیں کہ اس بارہ میں کسائی کی دلیل وہ حدیث ہے جو علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے اور اگر وہ ان سے ثابت ہو جاتی تو اس کا دلیل بننا بھی صحیح ہو جاتا لیکن ہمارے نزدیک یہ روایت ان سے صحیح نہیں ہے۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ فراء نے کتاب المعانی میں اس حدیث کو علی اور علقمہ رضی اللہ عنہما سے سند سمیت روایت کیا ہے پس کہتے ہیں کہ مجھ سے محمد بن فضل نے عطاء بن سائب سے اور عطاء نے ابو عبد الرحمٰن سے اور انہوں نے علی رضی اللہ عنہ سے نقل کر کے بیان کیا کہ جناب علیؓ نے خَتَمُهٗ مِسْكٌ پڑھا ہے نیز فرماتے ہیں کہ ہم سے ابو الاحوص نے اشعث بن ابی الشعثا محاربی سے نقل کر کے بیان کیا کہ علقمہ بن قیس رضی اللہ عنہ نے خَتَمُهٗ مِسْكٌ پڑھا ہے اور یہ فرمایا کہ تم نے نہیں دیکھا کہ عورت عطر فروش سے کہتی ہے کہ میرے لئے اس کے خَاتَمْ یعنی آخر کو مشک بنا دے اور اس جملہ کی تفسیر یہ ہے کہ پینے والا اپنے پیالہ کے آخر میں مشک کی خوشبو پائے گا اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مُسْتَحِقِّيْنَ بِهٰذِهِ النِّعْمَةِ الْعُظْمٰى (۵) مدہ کے محل اور اس کی نوع کا علم تلفظ سے ہوا ہے (۶) فَكِهِيْنَ کی تقدیم وزن کی بنا پر ہے (۷) جعبری کے قول پر تیسیر میں فَكِهِيْنَ کے بیان میں هُنَا کی قید دخان ع ۱ والے کے نکالنے کے لئے ہے جس میں ان کے طرق سے اجماعاً الف ہے اور نظم میں اس خصوصیت کا علم اس سے ہوا ہے کہ اس کو یہاں ہی بیان کیا ہے اور دخان میں نہیں کیا (لیکن تیسیر کا جو نسخہ اس وقت بندہ کے مطالعہ میں ہے اس میں هُنَا کی قید نہیں ہے شاید جعبری والے نسخہ میں یہ قید بھی ہوگی (۸) بَلْ رَانَ کا امالہ باب الامالہ شعر۳۰ میں اور سکتہ کہف شعرا و ۲ میں بیان ہو چکا ہے (۹) ابو جعفر کے لئے فَكِهُوْنَ یٰسٓ اور فَكِهِيْنَ دخان اور طور ع ۱ اور تطفیف چاروں میں قصر ہے (۱۰) شاذ قراءۃ: خِتَمُهٗ الف اور تا کے کسرہ سے (شیرازی)

سُوْرَۃُ انشقاق

۵ / ۱۱-۶ يُصَلّٰى ثَقِيْلًا ضُمَّ عَمَّ رِضًا دَنَا وَبَا تَرْكَبُنَّ اضْمُمْ حَيًا عَمَّ نُهَّلَا

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

www.KitaboSunnat.com

تو (مدنی شامی کسائی مکی کے لئے وَیُصَلّٰی (سَعِیْرًا کی یا) کو (اسی طرح) ضمہ دے (یا وَیُصَلّٰی کی یا ضمہ دی گئی ہے) حالانکہ یہ (صاد کے فتحہ اور لام کی) تشدید والا (بھی) ہے یہ (مذکور یا ضمہ اور تشدید میں سے ہر ایک) عام ہو گیا ہے حالانکہ یہ (مذکور ایسا) پسندیدہ ہے جو (مقبول ہونے کی رو سے ذہنوں سے) قریب ہو گیا ہے (اور پسندیدہ اور قریب اس لئے ہے کہ فعل مجہول اصل وفرع دونوں پر مشتمل ہے پس بصری عاصم حمزہ کے لئے وَیَصْلٰی ہے یا کے فتحہ صاد کے سکون اور لام کی تخفیف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ کثیر الاستعمال بھی ہے اور یَدْعُوْا کے مناسب بھی) اور تو (بصری مدنی شامی عاصم چاروں کے لئے) لَتَرْکَبُنَّ کی با کو ضمہ دے حالانکہ یہ (لفظ ضمہ کی قراءۃ پر اس) بارش کی طرح ہے جو پیاسوں (اور طالبوں) کو عام (اور سب کو شامل) ہو گئی ہے (کیونکہ یہ ضمہ کی صورت میں جمع کا صیغہ ہونے کے سبب صراحتہ" تمام مخاطبین کو شامل ہے اور کسی تاویل کی حاجت نہیں۔ اور مکی حمزہ اور کسائی کے لئے لَتَرْکَبَنَّ ہے با کے فتحہ سے اور اس تقدیر پر مخاطب سے جنس مخاطب یا کُلُّ وَاحِدٍ مراد لینے کی حاجت پیش آتی ہے اور چونکہ فتحہ والا خفیف بھی ہے اور اس اعتبار سے عام بھی ہے کہ اس کے فاعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہو سکتے ہیں اور جنس کے درجہ میں عام انسان بھی اس لئے فتحہ ہی عمدہ تر ہے)۔

فائدہ: (ا) یُصَلّٰی اس صَلّٰی کا مضارع مجہول ہے جو تشدید کے سبب دوسرے مفعول کی طرف بھی متعدی ہو گیا ہے۔ اور معروف میں اس کی اصل وَیُصَلِّیْهِ اللّٰهُ اَوْ وَیُصَلِّی اللّٰهُ مَامُوْرَهٗ سَعِیْرًا تھی یعنی حق تعالیٰ اس کو جس کا اعمال نامہ بائیں ہاتھ میں ہو گا یا اپنے اسی مامور کو تیز آگ میں داخل کریں گے پس فعل کی اسناد داخل کرنے والے (حق سبحانہ و تعالیٰ) کی طرف تھی وَنُصْلِهٖ نساء ع ۱۷ اور صَلُّوْهُ حاقہ ع ا کی طرح اور ثانی میں اسناد فرشتوں کی طرف ہے جو بحکم الٰہی کافر کو دوزخ میں داخل کریں گے پھر جب مجہول بنایا تو پہلا مفعول تو نائب فاعل ہونے کے سبب مرفوع ہو کر فعل میں مستتر ہو گیا اور دوسرا مفعول (سَعِیْرًا) اپنے نصب پر باقی رہا۔ اور وَیَصْلٰی۔ صَلِیَ بمعنی لَزِمَ کا مضارع معروف ہے جو ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور اس کی اسناد خود داخل ہونے والے کی طرف ہے وَسَیَصْلَوْنَ سَعِیْرًا (نساء ع۱) اور اِصْلَوْهَا (طور ع۱) اور سَیَصْلٰی نَارًا (لہب) کی طرح اور اس کا فاعل مَنْ کی طرف راجع ہونے والی ضمیر ہے۔ اور اس کی توحید میں مَنْ کے لفظ کی رعایت ہے (۲) مضارع معرب ہے لیکن دو صورتوں میں مبنی ہو جاتا ہے (ا) جمع مونث کے دونوں صیغوں میں ان میں تو اس کی بنا سکون پر ہے عام ہے کہ ان دونوں صیغوں میں تاکید کا نون ہو خواہ نہ ہو (۲) وہ مضارع جس کے آخر میں نون تاکید ثقیلہ یا خفیفہ آ رہا ہو اور عام ہے کہ یہ نون مضارع کے آخری حرف سے متصل ہو یا اس کے اور نون تاکید کے درمیان تثنیہ کا الف فاصل ہو۔ پھر جو پانچ صیغہ ضمیر بارز سے خالی ہیں ان میں اور چاروں تثنیوں میں ان نو میں تو فتحہ پر مبنی ہوتا ہے اور مذکر کی دونوں جمعوں میں ضمہ پر اور واحد مونث میں کسرہ پر اور جمع مونث کے دونوں صیغوں

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

www.KitaboSunnat.com

میں سکون پر مبنی ہوتا ہے۔ اور جمہور کے مذہب پر تو نون تاکید کے ساتھ بلا شرط مبنی ہے اور ابن مالک کی رائے پر اس شرط سے مبنی ہے کہ نون تاکید آخری حرف کے ساتھ مباشر اور متصل ہو اور اس قید سے تثنیہ کے چاروں صیغہ نکل گئے کیونکہ ان میں الف فاصل ہوتا ہے پس موصوف کی رائے پر یہ چاروں صیغہ معرب ہیں۔ اور اس تفصیل کے پیش نظر لَتَرْکَبُنَّ دونوں قراءتوں میں مبنی ہے واحد والی میں فتحہ پر اور جمع والی میں ضمہ پر۔ اور خلاصہ: یہ ہے کہ لَتَرْکَبُنَّ با کے فتحہ کی صورت میں تو واحد ہے اور ضمیر یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ آسمان کے ایک طبق پر اس حالت میں چڑھیں گے کہ اس کے بعد دوسرے طبق سے بھی پردہ اٹھانے والے ہوں گے یعنی دوسرے آسمان پر بھی پہنچیں گے پس عَنْ طَبَقٍ۔ کَاشِفًا کے متعلق ہے جو لَتَرْکَبُنَّ کی ضمیر سے حال ہے یا مُجَاوِزًا کے متعلق ہے اور یہ بھی فاعل کی ضمیر سے حال ہے یعنی آپ ایک طبق پر پہنچیں گے حالانکہ اس کے بعد دوسرے طبق سے بھی گزرنے والے ہوں گے یا مُجَاوِزًا کے متعلق ہے جو واو کے فتحہ سے ہے اور طَبَقًا کی صفت ہے یعنی ایسے طبق پر پہنچیں گے جو پہلے طبق کے بعد تجاوز کیا ہوا ہو گا۔ پس اس تفسیر پر طبق سے مراد آسمان ہے اور اس جملہ میں آپ سے معراج کا وعدہ فرمایا گیا ہے۔ یا طبق سے مراد حال ہے یعنی آپ اسلام کے ظہور کی ایک حالت کے بعد دوسری حالت پر بھی پہنچیں گے اور روز بروز دین کا عروج ہوتا چلا جائے گا۔ یا اس کی ضمیر انسان کی جنس کے لئے ہے یعنی اے انسان تجھے ضرور بالضرور زندگی اور موت کی اور دوبارہ زندہ ہونے کی ایک حالت سے دوسری حالت پر پہنچنا ہو گا اور یہ حالات پیش آ کر رہیں گے۔ اور ضمہ والا جمع کا صیغہ ہے اور ضمیر تصریحاً تمام انسانوں کے لئے ہے یعنی اے لوگوں یا اے انسانوں تمہیں قیامت کی دہشتوں میں سے ایک دہشت کے بعد دوسری پر سوار ہونا ہو گا اور سب پیش آ کر رہیں گی۔ اور وہ ٹھہرنے کے پچاس موقع ہوں گے جو نفس شدت میں ایک دوسرے کے مساوی ہوں گے گو کمی اور زیادتی کا فرق ہوتا چلا جائے گا حق تعالیٰ ان سب موقعوں میں ہماری مدد فرمائے۔ اور اس میں سب کو خطاب اس لئے ہے کہ اس سے اوپر جو یَاَیُّھَا الْاِنْسَانُ ہے اس میں بھی سبھی کو خطاب تھا پس یہ اِنَّ الْاِنْسَانَ کی طرح ہے (۳) طَبَقٌ وہ شے ہے جو دوسری شے کے مطابق ہو اور اسی لئے یہ عام ہے جس سے آسمان بھی مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ وہ بھی اونچائی اور مضبوطی میں ایک دوسرے کے مطابق ہیں اور انسان کی زندگی کے مختلف حالات کا اور اسلام کے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب کے عروج کے اور قیامت کی سختیوں کے حالات غرض ان سب کا مراد لینا ممکن ہے۔ (۴) اس شعر میں دو اشکال ہیں: (۱) صاد کے فتحہ اور سکون کی تصریح نہیں کی (۲) وَمَا تَرْکَبَنَّ میں با کو تا سے ممتاز نہیں کیا حالانکہ تَرْکَبَنَّ میں با اور تا دونوں ہی موجود ہیں اور دونوں ہی میں فتحہ اور ضمہ دونوں کی صلاحیت ہے اور اسی لئے اس شعر میں اصلاح کی گئی ہے (۵) یُصَلّٰی میں صاد کا فتحہ اور تشدید کا محل دونوں تلفظ سے نکلے ہیں اور اسی لئے وَیَصْلٰی نہیں فرمایا۔ اور تخفیف والوں کے لئے سکون سَیَصْلٰی نَارًا وغیرہ سے نکلا ہے۔ اور لام کی تغلیظ و ترقیق اور فتحہ و امالہ و تقلیل میں دونوں قراءتوں والے اپنے اصول پر

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں۔ اور ضمہ کے اطلاق سے نکل آیا کہ یُصَلّٰی میں اس کا محل پہلا حرف (یا) ہے۔ اور بَا تَرْکَبُنَّ میں محل کی قید اسی لئے ہے کہ وہ اول میں نہیں ہے (٦) گویا موحدہ کے فوقانیہ سے ملتبس نہ ہونے کے بارہ میں روایت پر اعتماد کیا ہے۔ اور جعبری فرماتے ہیں کہ یہاں التباس کا اندیشہ اس لئے نہیں ہے کہ اگر اختلاف فوقانیہ میں ہوتا تو اول حرف ہونے کے سبب یُصَلّٰی کی طرح اس کو بھی بلا قید لے آتے اور وَفِی تَرْکَبُنَّ اُضْمُمْ فرما دیتے پس تا کا مراد نہ ہونا با کی قید ہی سے واضح ہو گیا اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر یہ توجیہ خفی ہے اور غالبًا اس کی وجہ یہ ہے کہ تا بھی اس کلمہ کا پہلا حرف نہیں ہے بلکہ لَتَرْکَبُنَّ میں پہلا حرف تو لام ہے لیکن چونکہ مقدار ملفوظ میں پہلا حرف تا ہی ہے اس لئے اختر کے خیال میں جعبری کی توجیہ بر محل ہے فَتَامَّلْ (٧) شاذ قراءتیں (١) وَیُصْلٰی یا کے ضمہ اور تخفیف سے (اسماعیل عن ابن کثیر اور ایک اور جماعت) (٢) لَیَرْکَبَنَّ یائے تحتیہ سے اور با کے فتحہ سے ای لَیَرْکَبَنَّ الْاِنْسَانُ (عمر رضی اللہ عنہ) (٣) لَیَرْکَبُنَّ معروف اور جمع مذکر غائب سے اور اس کی ضمیر کفار کے لئے ہے یعنی وہ دنیا اور آخرت دونوں میں یا صرف آخرت میں ذلت اور توہین کی ایک حالت سے دوسری پر ضرور پہنچیں گے (٤) لِتِرْکَبُنَّ تمیمی لغت کے موافق تا کے کسرہ اور با کے فتحہ سے (ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم)

سُورَةُ البروج والاعلیٰ

(ق)

٩/١١٠٧ وَمَحْفُوظٍ اِخْفِضْ رَفْعَهُ خُصَّ وَهُوَ فِی الْـ مَجِیدِ شَفَا وَالْخِفُّ قَدَّرَ رُتِّلَا

اور (بروج کے آخر میں لَوْحٍ) مَّحْفُوْظٍ جو ہے تو (نافع کے سوا سب کے لئے) اس (کی ظا) کے رفع کو جر سے بدل دے (اور جر ہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ موصوفین کے درمیان جدائی سے بھی محفوظ ہے اور لوح کے محفوظ ہونے کا مقصد بھی یہی ہے کہ جتنی چیزیں بھی اس کے اندر ہیں جن میں قرآن بھی آ گیا وہ سب محفوظ ہیں پس جر رفع کے معنی پر بھی مشتمل ہے۔ اس مقام کے الفاظ میں سے) یہ (مَحْفُوْظٌ ہی اس حکم کے ساتھ) خاص کیا گیا ہے (یا اسی کو خاص کر دے۔ پس نافع کے لئے مَحْفُوْظٌ ہے رفع سے) اور یہ (رفع کے بجائے جر حمزہ اور کسائی کے لئے مَحْفُوْظٍ سے پہلے ذُوالْعَرْشِ) الْمَجِیْدِ (کی دال) میں (بھی) ہے اس (جر) نے (بھی اپنے قاری کو) شفا دی ہے (کیونکہ جر کی صورت میں موصوفین متصل رہتے ہیں۔ پس ان دونوں کے لئے دال کا جر اور سما شامی عاصم کے لئے رفع ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں لفظ اپنے حقیقی معنی پر بھی رہتا ہے اور یہ حق تعالیٰ ہی کی صفات میں کثیر الاستعمال ہے اور اس کا موصوف بھی قریب ہی ہے اور مضاف الیہ جو بمنزلہ تنوین کے ہے اس کو فاصل بھی نہیں گنا جاتا۔ اور طارق کے سب اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں) اور (باقین کے وَالَّذِیْ) قَدَّرَ (سورۂ اعلیٰ) میں (کسائی کے لئے دال

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

www.KitaboSunnat.com

کی) تخفیف ترتیل سے پڑھی گئی ہے (یا تخفیف والا یعنی قَدَرَ ترتیل سے پڑھا گیا ہے یا قَدَّرَ کو تخفیف سے پڑھنا خوبصورت بنا دیا گیا ہے۔ پس کسائی کے لئے قَدَرَ ہے دال کی تخفیف سے اور تشدید اولیٰ ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے کیونکہ اس سے اس تقدیر کی تصریح ہو جاتی ہے جو وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَہٗ تَقْدِیْرًا فرقان ع ا کے موافق ہے اور بہ نسبت تخفیف کے تشدید میں عبارت کی تقدیر بھی بہت کم ہے کیونکہ اس کی اصل قَدَّرَ الْاَشْیَآءَ یا قَدَّرَ کُلَّ شَیْءٍ ہے اور تخفیف والے کی اصل قَدَرَ عَلٰی اِیْجَادِ الْخَیْرِ وَ مُقَابِلِہٖ ہے۔ اور ایجاد خیر اور اس کے مقابل میں سے پہلا قدر ان کے لئے ہے جن کو ہدایت کی ہے اور دوسرا ان کے لئے ہے جن کو شقی بنایا ہے)۔

فائدہ: (ا) مَحْفُوْظٍ جر کی صورت میں لَوْح کی صفت ہے جو اُمُّ الْکِتَابِ ہے ای مَکْتُوْبٌ فِیْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ اور رفع کی تقدیر پر قُرْاٰنٌ کی دوسری صفت ہے ای مَحْفُوْظٌ فِیْ لَوْحٍ اور یہ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ حجر ع ا کی طرح ہے جس سے یہ نکلتا ہے کہ محفوظ کا مصداق قرآن مجید بھی ہے (۲) اَلْمَجِیْدُ کے جر کی وجوہ دو ہیں (ا) اَلْعَرْشِ کی صفت ہے اور چونکہ قُرْاٰنٌ مَّجِیْدٌ میں قرآن کی صفت بھی مجد سے آئی ہے اس لئے اس میں بتا دیا کہ حق سبحانہ و تعالیٰ کے ماسوا کو بھی مَجِید کہہ سکتے ہیں نیز مومنون ع ۶ میں عرش کی صفت میں کریم بھی آیا ہے اس لئے اس کو مجید سے متصف کر دینا بھی بعید نہیں ہے (۲) رَبِّکَ کی صفت ہے اور اس صورت میں دونوں قراءتیں ہم معنی ہوں گی۔ اور رفع کی تقدیر پر اس کا اطلاق ذات باری پر ہے کیونکہ یہ ھُوَ کی چوتھی خبر ہے اور اکثر قراء اور مفسرین کی رائے پر یہی مختار ہے کیونکہ مَجد بلندی اور بزرگی کی صفتوں میں سے ہے جو حق سبحانہ و تعالیٰ ہی کی شان کے لائق ہے۔ اور اس قسم میں موصوفین کے درمیان جدائی منع نہیں ہے۔ پھر حق تعالیٰ کا مجید اور بزرگی والا ہونا تو اس اعتبار سے ہے کہ وہ ذاتی طور پر واجب الوجود ہیں اور علم اور حکمت اور قدرت تینوں میں کامل تر ہیں اور عرش کا مجید اور بزرگ ہونا اس حیثیت سے ہے کہ وہ جہت کے اعتبار سے بلند اور مقدار میں تمام مخلوقات سے بڑا اور صورت اور بناوٹ میں عمدہ تر ہے چنانچہ بعض کے قول پر صورت اور بناوٹ کے لحاظ سے عرش تمام جسموں سے زیادہ خوبصورت ہے۔ پس جر کی صورت میں ذُوالْعَرْشِ الْمَجِیْدِ کے معنی دو ہیں (ا) اس تخت والا جو عظیم الشان اور بزرگی والا ہے اور یہ قُرْاٰنٌ مَّجِیْدٌ کی طرح ہے (۲) اس تخت والے جو عمدہ ترین صورت والا ہے اور یہ زَوْجٍ کَرِیْمٍ شعراء ع ا کی طرح ہے جو بوٹی کی عمدہ ترین قسم کے معنی میں ہے (۳) قَدَرَ (اعلیٰ) تخفیف کی صورت میں قدرت سے تشدید والا تقدیر سے ہے اور حق سبحانہ و تعالیٰ ہر شے پر قادر بھی ہیں اور عالم کی تمام اشیاء کا اندازہ مقرر کر دینے والے بھی وہی ہیں اور اس کی تفصیل فَقَدَرْنَا قیامہ شعر۶ کی توجیہ میں درج ہو چکی ہے (۴) ھُوَ کا مرجع وہ مقدر خَفْض ہے جو اِخْفِضْ سے سمجھا گیا ہے اور ضمیر سے بعید تر ہے نہ کہ وہ رفع جو صراحتہ" مذکور ہے اور ضمیر سے قریب تر ہے اور قرینہ ناظمؒ کی یہ اصطلاح ہے کہ دوسرے کلمہ کی قراءۃ کا عطف پہلے کلمہ کی قراءۃ کے اصل ترجمہ پر کیا کرتے ہیں نہ کہ ترجمہ کی قید پر اور اسی لئے آل عمران شعر۲۹ میں وَ حَفْصٌ ھُنَا اجْتَلَا کی تقدیر ھُنَا

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

www.KitaboSunnat.com

اِجْتَلَا ضَمَّ الْكَسْرِ ہے نہ کہ هُنَا اِجْتَلَا الْكَسْرَ (۵) تیسیر میں اَلْمَجِيْدِ اور قَدَّرَ میں دال کی اور مَحْفُوْظٌ میں ظا کی تصریح مزید توضیح کے لئے ہے نیز اَلْمَجِيْدِ میں ذُوْ اور عَرْشِ سے احتراز کے لئے بھی ہے (٦) مَحْفُوْظٌ کی تقدیم وزن کی بنا پر ہے (٧) طارق میں فرشی اختلاف کوئی بھی نہیں ہے صرف لَمَّا ہے جو تیسیر میں مکرر ہے اور نظم میں ہود شعر ۱۳ میں بیان ہو چکا ہے۔

سُوْرَهٔ اعلیٰ و غاشیه

(ط)

۱۱۰۸ وَبَلْ يُؤْثِرُوْنَ حُزْ وَتَصْلٰى يُضَمُّ حُزْ صَفَا تَسْمَعُ التَّذْكِيْرُ حَقٌّ وَّذُوْ جِلَا

اور تو (بصری کے لئے) بَلْ تُؤْثِرُوْنَ (اعلیٰ) کو (اپنے سینہ میں اطلاق یائے غیب سے) جمع کر لے (کیونکہ اس کی ضمیر کا مرجع اَلْاَشْقٰى ہے جو جنس کے معنی میں ہے اس لئے اس کا مرجع بننا صحیح ہو گیا۔ اور خطاب اولیٰ ہے جس کی وجہ فائدہ میں نمبر ایک کے ذیل میں درج ہے) اور (بصری اور ابوبکر کے لئے) تُصْلٰى (غاشیہ تا کی رو سے) ضمہ دیا جاتا ہے تو (اس کو بھی اپنے سینہ میں) جمع (اور محفوظ) کر لے یہ (ضمہ کدورتوں سے) صاف (اور خالص) ہو گیا ہے (کیونکہ یہ تُسْقٰى کے مناسب ہے اس لئے اس میں ضمہ ہی عمدہ تر ہے۔ یا تَصْلٰى جو ہے تو اس کو جمع کر لے حالانکہ یہ ضمہ دیا جاتا ہے نیز حالانکہ یہ صفائی والا ہے اور) لَا تَسْمَعُ (غاشیہ) جو ہے (اس کی یائے) تذکیر (مکی اور بصری کے لئے) حق (اور صحیح بھی) ہے اور (معنی اور توجیہ کی رو سے) ظہور والی بھی (یعنی خوب ظاہر ہے پس حصن و شامی کے لئے تانیث کی یا خطاب کی تا ہے)۔

سُوْرَهٔ غاشیه

(ط)

۱۱۰۹ وَضَمَّ اُولُوْا حَقٍّ وَّلَاغِيَةٌ لَّهُمْ مُصَيْطِرِ اِشْمِمْ ضَاعَ وَالْخُلْفُ قُلِّلَا

اور (سما کے لئے) حق (اور سچائی) والوں نے (اس تَسْمَعُ کے پہلے حرف تا اور یا کو) ضمہ دیا ہے اور (اس کے بعد) لَاغِيَةٌ (کا اطلاق رفع بھی) انہی (تینوں) کے لئے ہے (پس (۱) نافع کے لئے لَا تُسْمَعُ فِيْهَا لَاغِيَةٌ تانیث کی تا اور اس کے ضمہ اور لَاغِيَةٌ کے رفع سے (۲) مکی اور بصری کے لئے لَا يُسْمَعُ فِيْهَا لَاغِيَةٌ تذکیر کی یا اور اس کے ضمہ پھر رفع سے (۳) شامی کوفی کے لئے لَا تَسْمَعُ فِيْهَا لَاغِيَةً یا اور اس کے فتحہ اور لَاغِيَةً کے

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

www.KitaboSunnat.com

نصب سے اور ان کے لئے تَسْمَعُ کی تا یا تو تانیث کی ہے جس کی ضمیر وُجُوْهٌ کے لئے ہے یعنی وہ رونق دار چہروں والے جنت میں کوئی بیہودہ بات نہیں سنیں گے یا خطاب کی ہے یعنی اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم یا اے وہ شخص جو جنت میں ہو گا تو وہاں کوئی لغو بات نہیں سنے گا۔ اور لَاغِيَةٌ یا تو مصدر ہے یا صفت کا صیغہ ہے اور كَلِمَةً مقدر کی صفت ہے اور یہی قراءۃ اولیٰ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ تا کو تانیث کے لئے مانا جائے کیونکہ فعل معروف اصل بھی ہے اور اس تقدیر پر اس وُجُوْهٌ سے اس کا اتصال بھی ہے جن کے اوصاف بیان کرنے مقصود ہیں اور مضمر فاعل کے ساتھ اس صورت میں تانیث کی علامت کا الحاق فصیح تر ہے جب کہ اس کا مرجع مونث غیر حقیقی ہو اور) تو بِمُصَيْطِرٍ (کے صاد) کو (خلف کے لئے زا کے ساتھ) اشمام سے پڑھ (جس کے معنی ام القرآن شعر ۲ و ۳ میں درج ہو چکے ہیں) یہ (اشمام) مہک اٹھا ہے (اور مشہور ہو گیا ہے کیونکہ اس کے ذریعہ صاد مهموسہ میں جہر کی صفت آ کر ایک طرح کی قوت پیدا ہو جاتی ہے) اور (خلاد کے لئے اس اشمام میں) خلاف کمی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے (کیونکہ جمہور سے تو ان کے لئے اشمام ہی ہے رہا خالص صاد سو وہ صرف بعض سے ہے چنانچہ تیسیر میں دونوں وجوہ بتائی ہیں اس لئے خُلْف کے ناقلین کم ہو گئے۔)

سُورہ غاشیہ و فجر

١٢/١١١٠ وَبِالسِّيْنِ لُذْ وَالْوَتْرِ بِالْكَسْرِ شَائِعٌ ۔ فَقَدَّرَ يَرْوِي الْيَحْصَبِيُّ مُثَقَّلَا

اور (تو ہشام کے لئے اس بِمُصَيْطِرٍ کو صاد کے بجائے) سین سے (پڑھ اور حق تعالیٰ کی حفاظت میں) پناہ لے (اور اس پر ہمیشگی کر کیونکہ سین اصل کے موافق ہے پس (۱) بِمُصَيْطِرٍ میں خلف کے لئے صاد کا زا سے اشمام (۲) خلاد کے لئے اشمام اور خالص صاد دونوں (۳) ہشام کے لئے بِمُسَيْطِرٍ سین سے (۴) باقی ساڑھے پانچ کے لئے صرف صاد سے اور) وَالْوِتْرِ (سورۂ فجر حمزہ اور کسائی کے لئے واو کے) کسرہ کے ساتھ مشہور ہے (یا کسرہ کے ساتھ ہو کر مشہور ہے کیونکہ یہ تمیم، قیس، اسد تین قبیلوں کا لغت ہے اور فتحہ اولیٰ ہے جو سما شامی عاصم کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ حجازی ہونے کے سبب فصیح بھی ہے اور خفیف تر بھی اور اگر کسرہ میں لغات کی کثرت ہے تو فتحہ میں خفت ہے اور یہ جعبری اور مکی کی رائے ہے اور ابوعبید کی رائے پر کسرہ اولیٰ ہے۔ اور) فَقَدَّرَ (فجر کی دال) کو (ابن عامر) یحصبی (اسی طرح) تشدید دالا ہونے کی حالت میں روایت کرتے ہیں (پس باقی چھ کے لئے فَقَدَرَ ہے دال کی تخفیف سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَقْدِرُ اور قُدِرَ عَلَيْهِ طلاق ع ۱ میں تخفیف ہی پر اجماع ہے۔)

فائدہ: (۱) غیبت کی صورت میں بَلْ يُؤْثِرُوْنَ کی ضمیر الْاَشْقٰى کے لئے ہے جس سے مراد جنس ہے اور اسی

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

www.KitaboSunnat.com

لئے ضمیر کو جمع کی شکل میں لے آئے۔ اور خطاب کی تقدیر پر اسناد مخاطبین کی طرف ہے اور چونکہ یہ تمام مخلوق کو شامل ہے جن کی جبلت اور طبیعت ہی میں دنیا کی محبت رکھ دی گئی ہے اس لئے خطاب عمدہ تر ہے۔ ابن مسعود فرماتے ہیں غُیِّبَتِ الْاٰخِرَۃُ وَعُجِّلَتِ الدُّنْیَا فَاٰثَرْنٰھَا آخرت ہماری نگاہوں سے غائب اور او جھل کر دی گئی ہے اور دنیا جلد اور نقد ہاتھ آ جانے والی شے کی صورت میں دکھائی گئی ہے اس لئے ہم نے دنیا ہی کو پسند کر لیا۔ اور ابی ﷜ کی قراءۃ بَلْ اَنْتُمْ تُؤْثِرُوْنَ ہے جو عموم میں مصرح ہے (۲) تا کے ضمہ کی صورت میں تُصْلٰی۔ اس اَصْلٰی کا مضارع مجہول ہے جو صَلِیَ کا متعدی ہے اور معروف میں اس کی اصل یُصْلِیْھَا اللّٰہُ نَارًا تھی یعنی حق تعالیٰ ان چہروں کو یعنی چہروں والوں کو آگ میں داخل کریں گے پھر جب مجہول بنایا تو قاعدہ کے موافق علامت پر ضمہ اور عین کلمہ پر فتحہ آ گیا اور یا الف سے بدل گئی اور پہلا مفعول نائب فاعل ہو جانے کے سبب مرفوع ہو کر فعل میں مستتر ہو گیا اور دوسرا یعنی نَارًا سابق کی طرح نصب ہی پر رہا اور چونکہ نائب فاعل بننے والی ضمیر اصل کی رو سے مونث تھی اس لئے فعل کو بھی تا کے ذریعہ مونث بنا دیا۔ اور فتحہ والا صَلِیَ کے مضارع معروف کا واحد مونث غائب ہے اور صَلِیَ ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور تا کا فتحہ معروف کے قیاس کے موافق ہے ای تَصْلٰی الْوُجُوْہُ نَارًا اور اس کی دونوں قراءتیں وَسَیَصْلَوْنَ نساء شعر۲ کی دونوں قراءتوں کی طرح ہیں (۳) مکی اور بصری کی قراءۃ کی وجہ یہ ہے کہ اس کی اصل لَا یَسْمَعُ اَحَدٌ فِیْھَا لَاغِیَۃً تھی پھر یا کو ضمہ دے کر فعل کو مجہول بنا لیا اور اس کی اسناد لَاغِیَۃٌ کی طرف کر دی اور اس لئے اس پر رفع آ گیا۔ اور فعل کی تذکیر اس لئے ہے کہ فاعل کی تانیث مجازی ہے نیز فعل و فاعل میں فِیْھَا سے جدائی ہو رہی ہے نیز لَاغِیَۃٌ لَغْوٌ کے معنی میں ہے۔ اور مدنی کی قراءۃ کی وجہ بھی وہی ہے جو ابھی درج ہوئی اور اس میں فعل کی تانیث اس لئے ہے کہ فاعل لفظاً" مونث ہے اور شامی اور کوفی کی قراءۃ پر تا کا فتحہ تو اس لئے ہے کہ فعل معروف ہے اور تا یا تو تانیث کی ہے اور ضمیر وُجُوْہ کے لئے ہے جس سے مراد اصحاب وجوہ ہیں۔ پس فعل کی تانیث مرجع کی تانیث کی بنا پر ہے یا تا خطاب کی ہے۔ اور مخاطب نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یا ہر وہ شخص ہے جو جنت میں ہو گا اور دونوں صورتوں میں لَاغِیَۃً کا نصب مفعول بہ ہونے کی بنا پر ہے یعنی وہ رونق دار چہروں والے جنت میں کوئی لغو بات نہیں سنیں گے یا اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا اے وہ شخص جو جنت میں ہو گا آپ وہاں کوئی بیہودہ اور تکلیف دینے والی بات نہیں سنیں گے۔ اور لَاغِیَۃً یا تو مصدر ہے عَافِیَۃٌ کی طرح یا صفت کا صیغہ ہے ای کَلِمَۃً ذَاتَ لَغْوٍ اَوْ لَاغِیَۃً (۴) مُصَیْطِرٍ میں سین اصل ہے۔ اور صاد کی وجہ طا کی مجانست اور مناسبت ہے۔ اور زا سے اشمام اس لئے ہے کہ صاد مہموسہ میں جہر کے ملنے سے ایک گو نہ قوت آ جائے اور ان تینوں وجوہ کی کچھ تفصیل جلد اول ص۲۱۴ پر نمبر چار کے ذیل میں بھی گزر چکی ہے (۵) وَتْر وہ عدد ہے جو دو مساوی عددوں پر تقسیم نہ ہو سکے جیسے ایک' تین' پانچ وغیرہ اور شَفْع اس عدد کا نام ہے جو دو مساوی عددوں پر تقسیم ہو جائے جیسے دو' چار' چھ وغیرہ اور وَالْوَتْرِ میں فتحہ اور کسرہ دونوں لغت ہیں اور ان میں سے فتحہ حجازی اور کسرہ

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

www.KitaboSunnat.com

اسدی، تمیمی، قیسی لغت ہے (٦) فَقَدَرَ میں دال کی تخفیف اور تشدید دونوں لغت ہیں جو ضَيَّقَ (تنگ کر دیتا ہے) کے معنی میں ہیں اور قرآن میں تخفیف کثیر الاستعمال ہے (٧) **سوال:** لَا تَسْمَعُ کی توجیہ میں بتایا گیا ہے کہ شامی اور کوفی کے لئے اس کی تا خطاب کے لئے بھی ہو سکتی ہے اس میں یہ اشکال ہے کہ نظم میں یہاں تذکیر بیان کی گئی ہے اور اس کی ضد تانیث ہے جو نافع کی قراءۃ میں تو بالکل صحیح اور درست ہے لیکن شامی اور کوفی کے لئے تو یہ تا ایک وجہ میں خطاب کے لئے ہے اور یہ تذکیر کی ضد سے کیونکر مفہوم ہو سکتی ہے **جواب:** چونکہ مدنی کی اور شامی اور کوفی کی دونوں قراءتیں اس بات میں شریک ہیں کہ دونوں تا سے ہیں گو اس تا کی جہت جدا جدا ہے کہ نافع کے لئے تانیث کی ہے اور شامی اور کوفی کے لئے خطاب کی اس لئے شامی اور کوفی کی قراءۃ کو بھی مجازاً" تذکیر کی ضد قرار دے دیا اور وَلِتَسْتَبِينَ انعام شعر١٠ بھی اسی باب سے ہے کہ اس میں بھی مجاز ہی کی بنا پر خطاب کی تا کو تذکیر کی ضد سے تعبیر کر دیا ہے (٨) چونکہ خلف اور خلاد کے لئے اشمام فاتحہ اور طور میں بھی بیان ہو چکا ہے اور وہاں اس کی تصریح بھی فرما دی ہے کہ یہ اشمام زا سے ہو گا اس لئے ان دونوں موقعوں پر اعتماد کر کے یہاں اشمام کو بلا قید لے آئے۔ اور زا سے ہونے کی تصریح نہیں کی لیکن اس مطلق کو بھی مقید ہی پر محمول کیا جائے گا (٩) ابو عبید فرماتے ہیں کہ ہم وَالْوِتْرِ میں کسرہ ہی کو پسند کرتے ہیں کیونکہ یہ اکثر بھی اور عام بھی اور مشہور تر بھی اور ساتھ ہی یہ بات بھی ہے کہ ہم نے ان سب احادیث کو تلاش کیا جن میں وتر والی نماز کا ذکر آیا ہے تو ہم نے ان سب میں کسرہ ہی سے پایا اور اَلْوَتْر فتحہ سے کسی اثر میں بھی نہیں پایا اور معنی دونوں کے ایک ہی ہیں یعنی وہ طاق جو جفت کی ضد ہے (١٠) بَلْ تُؤْثِرُونَ میں لام کے ادغام اور ہمزہ کے ابدال اور را کی تفخیم اور ان تینوں کی ضدوں میں سب اپنے قواعد پر ہیں۔ اور اعلیٰ کے رؤس آیات کا امالہ جو تیسیر میں یہاں مذکور ہے وہ نظم میں باب الامالہ شعر١٧ میں بیان ہو چکا ہے (١١) تَصْلٰى میں لام کی تغلیظ اور الف کے امالہ اور تقلیل اور ان کی ضدوں میں بھی سب اپنے اصول پر ہیں (١٢) تَسْمَعُ کی تا فتحہ والوں کے لئے تانیث کی بھی ہو سکتی ہے اس صورت میں تو یہ اصطلاح کے موافق ہے اور خطاب کے لئے بھی ہو سکتی ہے جس کی توجیہ یہ ہے کہ خطاب اور تانیث دونوں میں صیغہ کی ابتدا تا ہی سے ہے گو دونوں کی دلالت جدا جدا معنی پر ہے (١٣) ناظم کی اصطلاح کے موافق ضمیر کا مرجع کبھی صریح ہوتا ہے اور کبھی رمز (١٤) مُصَيْطِرٍ میں اشمام ایک حرف کی آواز کو دوسرے کی آواز میں ملا کر دونوں کو ایک کر دینے کے معنی میں ہے اور صِرَاطَ اور اَصْدَقُ میں بھی یہی صورت ہے۔ اور خلاد کے لئے خلاف بتانے میں تیسیر کی پیروی کی ہے ورنہ دوسرے طُرُق تو صرف اشمام ہے اور اسی لئے تیسیر کی خُلْف والی نقل کو قلیل بتایا ہے۔ اور یہاں سین صرف ہشام کے لئے بتایا ہے اور اہوازی نے ابن ذکوان اور حفص کو بھی شامل کیا ہے (١٥) اٰنِيَةٍ کا مد بدل باب المد شعر ۴ و ۵ میں اور امالہ باب الامالہ شعر۴٠ میں بیان ہو چکا ہے (١٦) شاذ قراءۃ مُزَيْطِرٍ زا سے (قاضی)

سُورَةُ الفجر

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

www.KitaboSunnat.com

(ق)

۱۳۱۳ وَاَربَعُ غَیبٍ بَعدَ بَل لاَ حُصُولُهَا تَحُضُّونَ فَتحُ الضَّمِّ بِالمَدِّ ثُمِّلاَ

اور غیب کے چار (کلمہ جو ہیں وہ بصری کے لئے یائے غیب سے پڑھے جاتے ہیں) ان (چاروں) کا حصول (اور وجود) بَل لَّا کے بعد ہے (اور وہ یُکرِمُونَ اور یَحُضُّونَ اور یَاکُلُونَ اور وَ یُحِبُّونَ ہیں پس ان چاروں میں بصری کے لئے یائے غیب اور باقی چھ کے لئے خطاب کی تا ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ ڈانٹنے اور دھمکانے میں خطاب بلیغ تر ہے اور ان میں سے دوسرا فعل وَلَا) تَحُضُّونَ جو ہے (کوفی کے لئے اس کی حا کے) ضمہ کے بجائے فتحہ (حا کے بعد الف) مدہ (کی زیادتی) کے ذریعہ درست کر دیا گیا ہے (یعنی حا کے فتحہ کی صورت میں تَفَاعُلٌ کے صیغہ کی درستی اس پر موقوف ہے کہ اس کے بعد الف مدہ بھی پڑھا جائے اور یہ الف مد الحجز کے طور پر ہے۔ پس اس کلمہ میں تین قراء تیں ہیں (۱) بصری کے لئے وَلَا یَحُضُّونَ غیب کی یا اور حا کے ضمہ سے (۲) حرمی شامی کے لئے وَلَا تَحُضُّونَ خطاب کی تا اور حا کے ضمہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ قصر والا متعدی ہونے میں باقی تین صیغوں کے مناسب بھی ہے نیز مقصود فعل ہے نہ کہ قول (۳) کوفی کے لئے وَلَا تَحَاضُّونَ خطاب کی تا اور حا کے فتحہ پھر الف مدہ اور اس میں مد لازم ہے)

فائدہ: (۱) غیبت کی صورت میں چاروں فعلوں کی ضمیر اَلْاِنْسَانُ کے لئے ہے جس سے مراد جنس ہے جو اَلنَّاسُ کے معنی میں ہے۔ اور خطاب کی صورت میں اس کی اسناد التفات کے طور پر مخاطبین کی طرف ہے اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے حکم ہے کہ ان حضرات کو مخاطب کریں جن کے پاس آپ کو بھیجا گیا ہے ای قُلْ لَّهُمْ یَا مُحَمَّدُ ذٰلِکَ (۲) تَحَآضُّونَ الف مدہ والا تَحَاضَّ کا مضارع ہے جس کے معنی ہیں ایک نے دوسرے کو آمادہ کیا اور شوق دلایا اور اس کی اصل تَتَحَاضُّونَ تھی پھر ایک تا کو تخفیفا" حذف کر دیا اور یہ باب تفاعل ہے جس کے صیغوں کی اسناد ان دو یا زائد افراد کی طرف ہوا کرتی ہے جو صراحتہ" فعل میں شریک یعنی فاعل ہوں اور اسی لئے اس باب کے سب مصادر لازم ہوتے ہیں۔ اور قصر والا حَضَّ کا مضارع ہے اور چونکہ یہ مضاعف ہے اس لئے قیاس کے موافق عین کلمہ کے ضاد کا لام کلمہ کے ضاد میں ادغام ہو رہا ہے اور یہ متعدی ہے اور مفعول مقدر ہے ای وَلَا یَحُضُّونَ اَنْفُسَهُمْ وَلَا غَیْرَهُمْ یعنی مسکین کو کھانا کھلانے پر نہ تو اپنے آپ کو آمادہ کرتے ہیں نہ دوسروں کو (۳) بَل لَّا کے بعد کہنے سے فَیَقُوْلُ نکل گیا جو اس سے پہلے ہے۔ اور تعداد بتانے سے یَتَذَکَّرُ۔ یَقُوْلُ وغیرہ وہ الفاظ نکل گئے جو چار سے زائد ہیں اور دونوں قیدوں کے مجموعہ سے اختلافی کلمات معلوم بھی ہو گئے اور متعین بھی (۴) اَرْبَعُ میں تا کا نہ لانا اور تیسیر میں لانا اس لئے ہے کہ یہاں کلمات اور وہاں افعال مراد ہیں (۵) تیسیر میں یہ چاروں فعل صراحتہ" مذکور ہیں (۶) مدہ کی نوع اور اس کے محل کا علم تلفظ سے ہوا ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

سورہ فجر و بلد

(ص)

۱۴/۱۱۱۲ يُعَذِّبُ فَافْتَحْهُ وَيُوثِقُ رَاوِيًا وَيَاءَانِ فِيْ رَبِّيْ وَفَكٌّ ارْفَعَنْ وِّلَا

۱۵/۱۱۱۳ وَبَعْدُ اخْفِضَنْ وَّاكْسِرْ وَمُدَّ مُنَوِّنًا مَعَ الرَّفْعِ اِطْعَامٌ نَّدًى عَمَّ فَانْهَلَا

(۱۴) (اور فجر کے لَا) يُعَذِّبُ (کی ذال) اور (وَلَا) يُوْثِقُ (کی ثا) جو ہے تو (کسائی کے لئے ان دونوں میں سے ہر ایک کو) فتحہ دے حالانکہ تو (اس فتحہ کا شیوخ سے) روایت کرنے والا ہے (یا لَا يُعَذِّبُ کی ذال کو فتحہ دے اور يُوْثِقُ بھی فتحہ میں اسی کی طرح ہے اور ذال اور ثا کا کسرہ اولیٰ ہے جو باقی چھ کی قراءۃ ہے کیونکہ معروف اصل ہے نیز بہ نسبت فاعل کے مفعول کا حذف آسان تر ہے اور دونوں مصدروں کی اضافت فاعل کی طرف عمدہ تر ہے کیونکہ یہ اکثر ہے) اور (اس سورۂ فجر میں اضافت کی) دو یائیں: (۱) رَبِّيَ (اَكْرَمَنِيْ اور (۲) رَبِّيَ اَهَانَنِيْ) میں ہیں (ان دونوں میں سما کے لئے فتحہ ہے) اور تو (سورۂ بلد میں عاصم مدنی شامی حمزہ چاروں کے لئے نقل کی) پیروی کے سبب (یا پیروی کرتے ہوئے) فَكٌّ (کے کاف) کو ضرور رفع دے۔

(۱۵) اور (اس فَكٌّ کے) بعد (رَقَبَةٌ کی تا کو) ضرور جر دے اور (اَوْ) اِطْعٰمٌ (بلد کے ہمزہ) کو کسرہ دے اور (عین کے بعد الف) مدہ زیادہ کر حالانکہ تو (اس کے میم کو ایسی) تنوین (بھی) دینے والا ہو جو (اس کے) رفع سمیت ہے (یا حالانکہ یہ لفظ اپنے رفع سمیت ہے نیز) حالانکہ یہ (اِطْعٰمٌ ایسی) تری (یعنی علم کی بارش) والا ہے (یا بارش کی طرح ہے) جو عام (اور زیادہ) ہو گئی ہے (اور تو خوش نصیبی سے اس بارش کے موقع پر یعنی قرآن کی تلاوت کی مجلس میں یا ماہر قراء کی جماعت میں پہنچ گیا ہے) پس تو (اس گھاٹ سے) ضرور پانی پی لے (اور علمی فیوض خوب حاصل کر لے۔ اور اس قراءۃ کو خوبصورت اور مشہور اور حاصل کرنے کے لائق اس لئے فرمایا ہے کہ اس صورت میں فَكٌّ کسی فصل کے بغیر اپنے مفسر سے متصل ہے پس (۱) ان چاروں کے لئے فَكُّ رَقَبَةٍ اَوْ اِطْعٰمٌ ہے جس طرح عام قرآنوں میں درج ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس صورت میں یہ جملہ اسمیہ ہے جو کسی جدائی کے بغیر اپنے مفسر وَمَا اَدْرٰىكَ الخ سے قریب ہے (۲) مکی بصری کے لئے کسائی کے لئے فَكَّ رَقَبَةً اَوْ اَطْعَمَ ہے کاف کے فتحہ تا کے نصب ہمزہ کے فتحہ اور عین کے بعد والے الف کے حذف اور میم کے فتحہ بلا تنوین سے)

فائدہ (۱): (۱) ذال اور ثا کے فتحہ کی صورت میں دونوں فعل مجہول ہیں اور فاعل کا حذف معلوم ہونے کی بنا پر ہے اور وہ حق تعالیٰ ہیں اور دونوں کا نائب فاعل اَحَدٌ ہے اور عَذَابَهٗ اور وَثَاقَهٗ تَعْذِيْبِهٖ اور اِيْثَاقِهٖ کے مرتبہ

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

www.KitaboSunnat.com

میں ہیں اور ان دونوں کی ھا اَلْاِنْسَانُ کے لئے ہے جس سے مراد تمنا کرنے والا کافر ہے اور دونوں میں مصدر کی اضافت اس کے مفعول کی طرف ہے اور فاعل محذوف ہے اور یہ دونوں مصدر مفعول مطلق مقدر کی صفت ہیں ای لَا یُعَذَّبُ اَحَدٌ فِی الدُّنْیَا تَعْذِیْبًا مِّثْلَ تَعْذِیْبِ ھٰذَا الْکَافِرِ اللّٰهُ تَعَالٰی فِی الْاُخْرٰی بِاَنْوَاعِ الْعَذَابِ وَلَا یُوْثَقُ اَحَدٌ فِیْهَا اِیْثَاقًا مِّثْلَ اِیْثَاقِهِ اللّٰهُ تَعَالٰی فِیْهَا بِالسَّلٰسِلِ وَالْاَغْلٰلِ۔ پس اَللّٰهُ دونوں جگہ مصدر کا فاعل ہے اور اسی لئے ھا پر رفع ہے (جعبری و قاری) لیکن احقر کے خیال میں اس تقدیر میں دو اشکال ہیں: (۱) فَیَوْمَئِذٍ سے مراد قیامت کا دن ہے جیسا کہ اس سے پیشتر والی آیت وَجِایْٓءَ یَوْمَئِذٍ میں بھی یَوْمَئِذٍ کا لفظ دو جگہ آیا ہے اور ان دونوں موقعوں میں بھی قیامت ہی کا دن مراد ہے اور اس صورت میں فِی الدُّنْیَا کا لفظ کسی طرح بھی منطبق نہیں ہوتا کیونکہ یَوْمَئِذٍ سے تو یہ نکلتا ہے کہ اس جملہ میں قیامت کے دن کے عذاب کا ذکر ہے اور فِی الدُّنْیَا سے دنیوی سزا کا مراد ہونا ظاہر ہوتا ہے اور اس دن میں دنیوی سزا کا نہ ہونا ظاہر ہے وہاں تو صرف اخروی عذاب ہو گا (۲) اس قراءۃ میں لَا یُعَذَّبُ تو مجہول ہے اور عذاب بمعنی تعذیب کو مصدر معروف قرار دیا ہے پس فعل مجہول کے ساتھ مصدر معروف کا تعلق بھی تکلف سے خالی نہیں نیز نفیس اور عمدہ معنی بھی برآمد نہیں ہوتے اس لئے مناسب تر یہ ہے کہ فِی الدُّنْیَا کو بھی مقدر نہ مانیں اور مصدر کو معروف کے بجائے مجہول اور اپنے نائب فاعل کی طرف مضاف قرار دیں ای لَا یُعَذَّبُ اَحَدٌ تَعْذِیْبًا مِّثْلَ تَعْذِیْبِ ھٰذَا الْکَافِرِ فِی الْاٰخِرَةِ وَلَا یُوْثَقُ اَحَدٌ اِیْثَاقًا مِّثْلَ اِیْثَاقِ ھٰذَا الْکَافِرِ فِی الْاٰخِرَةِ لِکَوْنِهٖ کَافِرًا شَدِیْدًا مُّتَمَنِّیًا ھِیًا فِیْ کُفْرِهٖ یعنی چونکہ یہ افسوس اور تمنا کرنے والا کافر کفر و عداوت میں انتہائی شدت پر تھا اس لئے نہ تو آخرت میں اس کے سزا دیئے جانے کے برابر کسی کو سزا دی جائے گی اور نہ اس کے جکڑا جانے کی طرح کسی اور کو بیڑیوں اور طوقوں میں جکڑا جائے گا۔ اور ذال اور ثا کے کسرہ کی صورت میں دونوں فعل معروف ہیں پس اَحَدٌ دونوں جگہ فاعل ہے اور مصدر کی اضافت یا تو فاعل کی طرف ہے یا مفعول کی طرف ای لَا یُعَذِّبُ اَحَدٌ اَحَدًا تَعْذِیْبًا مِّثْلَ تَعْذِیْبِ اللّٰهِ تَعَالٰی الْکَافِرَ وَلَا یُوْثِقُ اَحَدٌ اَحَدًا اِیْثَاقًا مِّثْلَ اِیْثَاقِ اللّٰهِ تَعَالٰی الْکَافِرَ یعنی نہ تو اس روز کوئی کسی کو ایسی سزا دے گا جیسی سزا اللہ تعالیٰ اس کافر کو دیں گے اور نہ کوئی کسی کو ایسا جکڑے گا جس طرح اللہ تعالیٰ اس کافر کو جکڑیں گے۔ اور اس تقدیر پر عَذَابَهٗ اور وَثَاقَهٗ کی دونوں ھائیں حق سبحانہ و تعالیٰ کے لئے ہیں یعنی دونوں مصدر اپنے فاعل کی طرف مضاف ہیں اور مفعول دونوں کا محذوف ہے۔

سوال: کیا اس روز حق تعالیٰ کے سوا کوئی اور بھی سزا دینے والا ہو گا اگر جواب نفی میں ہے تو پھر اس کے معنی کیا ہوں گے کہ اس روز کوئی بھی کسی کو ایسی سزا نہ دے گا جیسی اللہ تعالیٰ اس کافر کو دیں گے جب ان کے سوا اور کوئی بھی سزا دینے والا نہ ہو گا تو اوروں سے اس کی نفی بے فائدہ ہو گی۔

جواب: اس شبہ کا حل تین طرح کیا گیا ہے: (۱) تقدیر لَا یُعَذِّبُ اَحَدٌ اَحَدًا فِی الدُّنْیَا ہے پس اوروں

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

www.KitaboSunnat.com

سے جو نفی ہے وہ دنیوی سزا کے اعتبار سے ہے یعنی دنیا میں کسی نے بھی کسی کو ایسی سزا نہ دی ہو گی لیکن چونکہ آیت کے شروع میں فَيَوْمَئِذٍ ہے اور اس سے مراد قیامت کا دن ہے اور اس کے ساتھ فِي الدُّنْيَا کی قید کا برمحل نہ ہونا ظاہر ہے اس لئے یہ جواب ضعیف ہے (۲) کیونکہ حق تعالیٰ کی بتائی ہوئی سزاؤں کو فرشتے جاری کریں گے اس لئے اَحَدٌ سے مراد اَحَدٌ مِّنَ الزَّبَانِيَةِ ہے۔ اور ابن حاجب کے ارشاد پر اس جملہ کی تقدیر لَا يُعَذِّبُ اَحَدٌ مِّنَ الزَّبَانِيَةِ عَاصِيًا مِّثْلَ عَذَابِ هٰذَا الْكَافِرِ یعنی دوزخ کے فرشتوں میں سے کوئی فرشتہ بھی اور کسی گنہ گار کو ایسی سزا نہیں دے گا جیسی سزا اس کافر کو دیں گے الخ اور اس صورت میں دونوں ھائیں انسان کے لئے ہوں گی اور مصدر کی اضافت اس کے مفعول کی طرف ہو گی (۳) بعض کے قول پر لَا يُعَذِّبُ۔ لَا يَتَوَلّٰى کے معنی میں ہے ای لَا يَتَوَلّٰى عَذَابَ اللّٰهِ الْكَافِرَ اَحَدٌ فِي الْاُخْرٰى یعنی اس روز اس کافر کو عذاب دینے کا مختار اور منتظم حق تعالیٰ کے سوا کوئی بھی نہ ہو گا پس یہ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ مومن ع ۲ کی طرح ہے (۴) کبیر میں ہے کہ مقاتل کے قول پر کسرہ والی قراءۃ میں دونوں جگہ اَحَدٌ کی تقدیر اَحَدٌ مِّنَ الْخَلْقِ ہے اور مقصد یہ ہے کہ مخلوق میں سے کوئی بھی کسی کو ایسی شدید سزا نہ دے گا جیسی شدت کی سزا حق سبحانہ و تعالیٰ اس کافر کو دیں گے۔ ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ یہ تفسیر اس لئے ضعیف ہے کہ قیامت میں حق تعالیٰ کے سوا کوئی بھی سزا دینے والا نہ ہو گا پھر یہ کہنا کیونکر صحیح ہو گا کہ اس روز ان کی سزا کے برابر کوئی بھی سزا نہ دے گا۔ پھر اس کے جواب وہی تین لکھے ہیں جو ابھی اوپر درج ہوئے اور دوسرے جواب کی نسبت ابو علیٰ فارسی کی طرف کی ہے پھر لکھتے ہیں کہ ابو عبید نے ذال اور ثا کے فتحہ ہی کو پسند کیا ہے اور ابو عمرو سے ہے کہ عمر کے آخری حصہ میں انہوں نے بھی اسی ہی قراءۃ کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ کیونکہ ان کو یہ روایت پہنچی تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو فتحہ سے پڑھا ہے۔ اور ضمیر یا تو اس اَلْاِنْسَانُ مذکور کے لئے ہے یا ابی بن خلف کے لئے ہے اور اس قراءۃ کی تفسیریں دو ہیں (۱) وہی جو گزری کہ کفر کی شدت کے سبب جیسی سخت سزا اس کافر کو دی جائے گی ویسی سزا کسی کو بھی نہیں دی جائے گی (۲) اس کافر کی سزا لوگوں میں سے کسی اور پر نہیں ڈالی جائے گی بلکہ خود اسی کو دی جائے گی پس اس میں وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى کے مفہوم کو اس خوف ناک عنوان سے تعبیر فرمایا ہے۔ واحدیؒ کہتے ہیں کہ یہ سب اقوال سے اولیٰ ہے۔ (۳) ابراز کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ دونوں قراءتوں پر عَذَابَهٗ اور وَثَاقَهٗ کی ھا انسان کے لئے بھی ہو سکتی ہے اور حق تعالیٰ کے لئے بھی پھر مجہول والی قراءۃ پر تو دونوں صورتوں میں اس کافر انسان کے عذاب کا اوروں سے شدید تر ہونا نکل آتا ہے پہلی صورت میں تو ظاہر ہے کیونکہ ضمیر انسان ہی کے لئے ہے پس معنی یہ ہیں کہ اس روز اس انسان جیسی سخت سزا کسی کو بھی نہیں دی جائے گی اور دوسری صورت میں اس لئے کہ عَذَابَهٗ کی تقدیر تَعْذِيْبَ اللّٰهِ لِهٰذَا الْاِنْسَانِ ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے اس انسان کو سزا دینے کے برابر کسی کو سزا نہیں دی جائے گی۔ رہی معروف والی قراءۃ سو اس میں ھا کے حق سبحانہ تعالیٰ کے لئے ہونے کی صورت میں معنی یہ ہیں هُوَ مُتَوَلِّى الْاُمُوْرِ كُلِّهَا لَا مُعَذِّبَ سِوَاهُ یعنی اس روز تمام

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

www.KitaboSunnat.com

معاملات کے منتظم اور مختار کل وہی ہوں گے ان کے سوا عذاب دینے والا کوئی بھی نہ ہو گا۔ اور مقصد یہ ہے کہ دنیا میں جتنے لوگ بھی سزائیں دے رہے ہیں ان میں سے کسی کی سزا بھی حق تعالیٰ شانہ کی سزا کے برابر نہ ہو گی (پس اس سے عذاب الٰہی کی شدت ثابت ہوئی نہ کہ مخصوص کافر کے عذاب کی) اور ھا کے انسان کے لئے ہونے کی صورت میں معنی یہ ہیں کہ اس روز دوزخ کے فرشتوں میں سے کوئی فرشتہ کسی گنہ گار کو بھی اس کافر انسان کے عذاب جیسا عذاب نہیں دے گا اور شیخ ابن حاجب نے بھی اسی کو پسند کیا ہے کیونکہ اس سے اوروں کے مقابلہ میں اس مخصوص کافر کے عذاب کی شدت نکل آتی ہے۔

حاصل: یہ کہ فتحہ والی قراءۃ میں تو ھا کے دونوں احتمالوں پر کافر کے عذاب کی شدت مفہوم ہوتی ہے اور معروف کی صورت میں صرف انسان کے لئے ہونے کی تقدیر پر اس کے عذاب کی شدت مفہوم ہوتی ہے۔ اور ابوعبید نے فتحہ والی قراءۃ کو پسند کیا ہے اور اس بارہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث بھی سند کے ساتھ بیان کی ہے اور فرماتے ہیں کہ اس کے معنی بھی صحیح ہیں کیونکہ اس کی تفسیر یہ ہے کہ اس روز اس کافر جیسی سزا کسی کو بھی نہیں دی جائے گی اور جو کسرہ سے پڑھتے ہیں وہ یہ معنی لیتے ہیں کہ اس روز اللہ تعالیٰ کے عذاب جیسا عذاب کوئی بھی نہ دے گا۔ حالانکہ مسلمان اس کا یقین رکھتے ہیں کہ اس روز حق تعالیٰ کے سوا سزا دینے والا کوئی بھی نہیں ہو گا پھر یہ معنی کیونکر صحیح ہوں گے کہ اور کوئی بھی ان کی سزا جیسی سزا نہیں دے گا (۴) فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ (سورۃ بلد) فعلیہ ہے اور وَمَا اَدْرٰىكَ مَا الْعَقَبَةُ ای مَا اقْتِحَامُ الْعَقَبَةِ اسمیہ ہے (۵) کاف کے رفع اور تا کے جر کی صورت میں فَكُّ مصدر ہے اور اس کا رفع اس لئے ہے کہ یہ هُوَ مقدر کی خبر ہے اور یہ مصدر اپنے مفعول یعنی رَقَبَةٍ کی طرف مضاف ہے اور اسی لئے تا پر جر آگیا اور اِطْعَمُ مقدر ہے جو اَوْ کے ذریعہ فَكُّ پر معطوف ہے اور اسی لئے اس کی میم پر رفع آگیا اور تنوین اس لئے ہے کہ یہ اضافت سے خالی ہے اور يَتِيْمًا اس مصدر کا مفعول بہ ہے اور اَوْ تفصیل کے لئے ہے اَيِ اقْتِحَامُ الْعَقَبَةِ عِتْقُ رَقَبَةٍ وَّاِطْعَامُ يَتِيْمٍ ذِيْ قَرَابَةٍ وَّ مِسْكِيْنٍ ذِيْ فَقْرٍ فِيْ يَوْمٍ ذِيْ مَجَاعَةٍ یعنی عقبہ میں داخل ہونا تمہاری کوشش سے کسی غلام کا آزاد ہو جانا اور بھوک کے اور ضرورت کے دن میں قرابت اور رشتہ والے یتیم کو اور فاقہ والے مسکین کو کھانا کھلا دینا ہے پس اس قراءۃ میں جملہ اسمیہ (وَمَا اَدْرٰىكَ الخ) کی تفسیر اسمیہ سے کی گئی ہے اور وہ فَكُّ رَقَبَةٍ الخ ہے جو اَلْعَقَبَةُ سے پہلے مضاف کے مقدر مان لینے کے سبب صحیح ہو گئی ہے اور تقدیر کی حاجت اس لئے پیش آئی کہ اَلْعَقَبَةُ تو ایک ذات اور معین شے کا نام ہے اور فَكُّ مصدر ہونے کے سبب محض معنی اور صفت ہے اور محض صفت کا حمل ذات پر نہیں ہوا کرتا چنانچہ زَيْدٌ ضَارِبٌ تو کہتے ہیں اور زَيْدٌ ضَرْبٌ نہیں کہتے اور جب تقدیر اِقْتِحَامُ الْعَقَبَةِ مان لی تو مصدر کا حمل مصدر پر ہو گیا اور یہ درست ہے پس یہ مَا الْحُطَمَةُ نَارُ اللّٰهِ (ھمزہ) کی طرح ہو گیا اور کاف کا فتحہ اور تا کا نصب اس لئے ہے کہ فَكَّ فعل ماضی ہے اور رَقَبَةً اس کا مفعول بہ ہے اور اَطْعَمَ بھی ماضی ہے جو فَكَّ پر معطوف ہے اور یہ جملہ فَلَا

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

www.KitaboSunnat.com

اِقْتَحَمَ الْعَقَبَۃَ سے بدل ہے ای فَلَا فَکَّ وَلَا اَطْعَمَ پس لَا معنی کی رو سے مکرر ہے اور اس قراءۃ میں فعلیہ کی تفسیر فعلیہ سے کی گئی ہے اور اسمیہ یعنی وَمَا اَدْرٰکَ مفسرین کے درمیان معترضہ ہے اور اسی لئے اس پر ثُمَّ کَانَ کا عطف ہو گیا اور مغایرت بھی درست ہے چنانچہ دوسرے مَا الْحَآقَّۃُ کے بعد بِالْقَارِعَۃِ بھی اسی باب سے ہے کہ اس کو بِالْحَآقَّۃِ کے بجائے استعمال کیا ہے۔

فائدہ (۲): (۱) وَهَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے انسان کو بھلائی اور برائی کے دونوں راستوں سے واقف کر دیا (۲) اِقْتِحَامُ کسی چیز میں سختی سے داخل ہو جانا (۳) اَلْعَقَبَۃُ کی تفسیر میں چار قول ہیں: (۱) یہ دوزخ کے ایک پہاڑ کا نام ہے (ابن عباسؓ) (۲) بعض کے قول پر وہ پہاڑ ہے جو جنت اور دوزخ کے درمیان ہے (۳) یہ سخت گھاٹی یعنی شیطان اور نفس امارہ سے جہاد کرنے کا نام ہے (حسنؒ) اور اَلَمْ نَجْعَلْ لَّهٗ الخ کی تفسیر یہ ہے کہ ہم نے انسان کی بناوٹ کو بالکل صحیح اور درست بنایا اور اس کو فلاح اور کامیابی کا راستہ بھی سمجھا دیا لیکن کچھ افراد ایسے بھی نکلے جو اس بتائے ہوئے راستے پر نہیں چلے اور نہ مجاہدہ کی مشقت برداشت کی اور نہ سرکش نفس کو ڈانٹا تاکہ وہ بھلائیاں کر کے دوزخ سے آزاد ہو جاتا اور صدقہ بھی کرتا اور اس پہاڑ کو چمکتی ہوئی بجلی کی طرح طے کر لیتا ہاں جن کے لئے حق تعالیٰ کی خاص توجہ مقدر ہو چکی ہے کہ اس مہربان مالک نے ان کو اپنی رحمت میں چھپا لیا ہے وہ اس کو آسان ترین مقصد سمجھتے ہیں۔ اور حدیث میں ہے کہ اَللّٰهُمَّ لَا سَهْلَ اِلَّا مَا جَعَلْتَهٗ سَهْلًا وَاَنْتَ تَجْعَلُ الْحَزَنَ سَهْلًا اِذَا شِئْتَ (۴) کبیر میں ہے کہ اِقْتِحَامُ کے معنی ہیں کسی سخت اور دشوار کام میں داخل اور مشغول ہو جانا چنانچہ قَحَمَ قُحُوْمًا اور اِقْتَحَمَ اور تَقَحَّمَ تینوں رَكِبَ الْقَحَمَ کے معنی میں ہیں یعنی وہ بڑے بڑے کاموں اور مہلک چیزوں میں گھس گیا اور عَقَبَۃٌ اس راستہ کا نام ہے جو پہاڑ میں ہو پھر اس کی تفسیر دو طرح کی گئی ہے۔

اول: یہ کہ یہ راستہ آخرت میں ہو گا اور اس میں چار قول ہیں: (۱) دوزخ کی گھاٹی (عطاء) (۲) وہ گھاٹی اور راستہ جو دوزخ اور جنت کے درمیان ہے (جس کو صراط کہتے ہیں) (کلبی) (۳) یہ وہ کیچڑ، اور پھسلن والا پہاڑ ہے جو دوزخ میں ہو گا (ابن عمرؓ) (۴) یہ صراط ہے جس کو دوزخ کے اوپر رکھا جائے گا (مجاہد اور ضحاک) اور کلبی کے اس قول کا خلاصہ بھی یہی ہے جو ابھی نمبر دو میں گزرا۔ واحدی کہتے ہیں کہ اس تفسیر میں اشکال ہے کیونکہ یہ تو معلوم ہی ہے کہ دوزخ کی گھاٹی یا اس کے پل کو ابھی نہ اس انسان نے پار کیا ہے اور نہ اس کے سوا کسی اور نے پس اس تفسیر سے ظاہر اور باہر شے کا واضح کرنا لازم آتا ہے جو غیر مفید اور تحصیل حاصل ہے نیز آیت میں عَقَبَۃٌ میں داخل ہونے کی تفسیر فَكُّ رَقَبَةٍ سے کی گئی ہے (پھر اس کے خلاف صراط وغیرہ سے تفسیر کرنا کیونکر صحیح ہو گا)۔

دوم: مقاتل اور حسن کے قول پر یہاں عَقَبَۃٌ کا ذکر ایک مثل ہے جس کو حق سبحانہ و تعالیٰ نے نیک اعمال میں نفس و شیطان سے مجاہدہ کرنے کے سلسلہ میں بیان فرمایا ہے حسن فرماتے ہیں کہ اللہ کی گھاٹی سخت ہے اور وہ یہ ہے

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

www.KitaboSunnat.com

کہ انسان اپنے نفس اور اس کی خواہش سے اور اپنے دشمن یعنی جنوں اور انسانوں میں کے شیاطین سے مجاہدہ کرے۔ امام رازی فرماتے ہیں کہ صحیح تفسیر یہی ہے کیونکہ انسان کا مقصد یہ ہے کہ قرب الٰہی میں ترقی کرے اور حس و خیال کے عالم سے گزر کر انوار الہیہ کے عالم کے مقامات تک پہنچے اور اس میں شک نہیں کہ انسان کے اور ان مقامات کے درمیان بلند ترین گھاٹیاں اور ان کے علاوہ تیز اور کوندتی ہوئی بجلیاں ہیں جن کا پار کرنا سخت تر اور ترقی کر کے ان تک پہنچنا دشوار تر ہے۔ دوسرا مسئلہ اس آیت میں یہ اشکال ہے کہ جب لا ماضی پر آتا ہے تو چند موقعوں کے سوا ہر جگہ مکرر ہو کر ہی آتا ہے جیسے لَا جَنَّبَنِيْ وَلَا بَعَّدَنِيْ اور تنزیل میں ہے فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلّٰى اور یہاں فَكُّ میں لا دوبارہ نہیں آیا سو اس کا سبب کیا ہے اور اس کا جواب دو طرح دیا گیا ہے (۱) زجاج کے قول پر یہاں لَا معنی کی رو سے مکرر ہے کیونکہ کلام کی تقدیر فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ فَلَا فَكَّ رَقَبَةً وَّلَا اَطْعَمَ ہے کیا تمہیں اس بات کا علم نہیں کہ فَلَا فَكَّ الخ سے فَلَا اقْتَحَمَ کی تفسیر کی ہے (جس میں گھاٹی میں داخل نہ ہونے کا مطلب بتایا ہے) اور ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بھی دلیل ہے اس پر کہ مقصود فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَلَا اٰمَنَ ہے (۲) ابو علی فارسی لکھتے ہیں کہ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ لَمْ يَقْتَحِمْهَا کے معنی میں ہے اور جب لَا ۔ لَمْ کے معنی میں ہوتا ہے تو اس کا تکرار واجب نہیں ہوا کرتا اور اگر اس پر بھی کسی جگہ مکرر آ جائے جیسے فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلّٰى میں ہے تو وہ لَمْ کے تکرار کے قبیل سے ہوتا ہے جیسے لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا فرقان ع ٦ میں ہے (۵) قفال کہتے ہیں کہ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ کی تقدیر هَلَّا اَنْفَقَ مَالَهٗ فِيْمَا فِيْهِ اقْتِحَامُ الْعَقَبَةِ ہے یعنی اس نے اپنا مال ان کاموں میں کیوں نہیں خرچ کیا جن کی غرض گھاٹی میں داخل ہونا ہے۔ اور دوسرے مفسرین نے لفظ کو اس کے ظاہر پر رکھ کر فرمایا ہے کہ اس میں یہ خبر دی گئی ہے کہ یہ گھاٹی میں داخل نہیں ہوا (٦) اطلاق کا تقاضا یہ تھا کہ وَنَسْيًا فَتْحُهٗ مریم شعر۳ کی طرح يُعَذِّبُ اور يُوْثِقُ میں بھی پہلے ہی حرف (یا) کا فتحہ مراد ہوتا حالانکہ یہاں اول میں ذال کا اور ثانی میں ثا کا فتحہ مراد ہے سو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم شکل ہونے کے سبب يُعَذِّبُ مطلق کو اس تُعَذَّبُ مقید پر محمول کر لیا ہے اور اس کے مرتبہ میں سمجھ لیا ہے جو توبہ شعر٦ میں ہے کیونکہ وہاں نمبرسات کے وَفِيْ ذَالِهٖ كَسْرٌ میں قید کی تصریح کر دی تھی اور يُوْثِقُ میں ثا کی قید عطف سے نکل آئی اور رَاوِيًا شعر۱۴ میں اس طرف اشارہ بھی کر دیا ہے یعنی حالانکہ تو اس بات کا نقل کر دینے والا بھی ہے کہ بعض کی رائے پر مطلق کو مقید کے حکم میں مان لینا درست ہے جب کہ وہ قید اسی متکلم کے کلام میں کسی دوسری جگہ موجود ہو (۷) اِرْفَعَنْ شعر۱۴ اور مَعَ الرَّفْعِ شعر۱۵ دونوں میں اعرابی حرکت نصب کے بجائے فتحہ ہے جو بنائی حرکت ہے (۸) وِلَا اور وَبَعْدُ کا واو مصرع کے درمیان ہونے کے سبب فاصل نہیں ہے (۹) رَقَبَةٍ کو وَبَعْدُ سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بحر طویل میں فَعَلْتُنَّ کا وزن نہیں ہے (۱۰) اِطْعَامٌ میں مدہ کی نوع اور اس کے محل کی تعیین تلفظ سے ہوئی ہے۔

سُوْرَةُ الْبَلَدِ وَالشَّمْس

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

www.KitaboSunnat.com

١٦/١١١٤ وَمُؤْصَدَةٌ فَاهْمِزْ مَعًا عَنْ فَتًى حِمًى ‏ وَلَا عَمَّ فِي وَالشَّمْسِ بِالْفَا وَأُبْجِلَا

اور تو (حرمی شامی ابوبکر کسائی کے اس) مُوْصَدَةٌ کو جو (بلدو ھُمَزَہْ میں) دو جگہ ہے (حفص و حمزہ اور بصری کے لئے واو کے بجائے) ہمزۂ (ساکنہ) سے (مُؤْصَدَةٌ) پڑھ (اور جو مدہ یعنی واو میم کے بعد لکھا ہوا ہے اس کی جگہ ہمزہ لے آؤ اور اس کی ضد وہی حرف یعنی واو مدہ ہو گا) حالانکہ یہ (لفظ اس) قوی جوان سے ہے جس نے (قراآت کو) حفظ کیا ہے (اور ان کی مدد کی ہے اور واو ساکنہ اولیٰ ہے کیونکہ بِالْوَصِيْدِ کہف ع ۳ میں واو ہی پر اجماع ہے) اور (مدنی اور شامی کے لئے سورۂ) وَالشمس میں وَلَا (يَخَافُ) فا کے ساتھ (فَلَا يَخَافُ) ہو کر عام (اور مشہور) ہو گیا ہے اور یہ (بھی معنی بتانے یا اپنے راوی کی دلیل بننے کے لئے) کافی ہو گیا ہے (اور فا اور حق تعالیٰ کی طرف اسناد عمدہ تر ہے کیونکہ اس صورت میں عطف بھی اقرب پر ہے اور واو کی زیادتی اور اسمیہ ہونے کی تقدیر پر ضمیر کے حذف سے بھی محفوظ ہے)۔

فائدہ: (۱) باب الہمز المفرد شعرے میں گزر چکا ہے کہ اَصَدْتُّ اور وَصَدْتُّ میں ہمزہ اور واو دونوں لغت ہیں اور مُؤْصَدَةٌ اسم مفعول ہے پس مُؤْصَدَةٌ ہمزۂ ساکنہ والا اَصَدَ مہموز سے ہے۔ اور چونکہ مُوْسٰی میں واو کے ہمزۂ ساکنہ سے ابدال والا لغت یعنی مُؤْسٰی شاذ ہے اس لئے یہ کہنا درست نہیں کہ مُؤْصَدَةٌ اصل کی رو سے تو واو ساکنہ ہی سے تھا پھر واو کو ہمزہ سے بدل لیا۔ اور واو والے کی وجوہ دو ہیں (۱) وَصَدَ معتل سے ہے پس مُوْصَدَةٌ میں واو اصلی ہے (۲) اَصَدَ مہموز سے تھا پھر تخفیف کی غرض سے ہمزۂ ساکنہ کو واو سے بدل لیا اور یہ وجہ ورش کی قراءۃ میں واضح ہے (۲) فَلَا يَخَافُ میں فا تعقیب کے لئے ہے اور اس میں ان پانچ فاءات کی مناسبت پیش نظر ہے جو اس سے پیشتر آ رہی ہیں۔ اور يَخَافُ کی فاعلی ضمیر ان تین میں سے کسی ایک کے لئے ہے (۱) حق تعالیٰ کے لئے جو اس سے پیشتر رَبُّهُمْ میں مذکور ہیں اور اس صورت میں فَلَا يَخَافُ کا عطف فَدَمْدَمَ پر ہو گا ای دَمَّرَ وَ اَرْجَفَ وَ اَطْبَقَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ یعنی پھر ان کے رب نے ان کے گناہ کے سبب ان پر تباہی اور بربادی بھیج دی اور ان کو زلزلوں اور ہیبتوں کے ذریعہ ہلا ڈالا اور ان کو اوندھا کر دیا پھر اس سزا کو ان سب کے لئے برابر اور عام کر دیا کہ ایک فرد بشر بھی نجات نہ پا سکا پھر ان کے رب ان کے تباہ کرنے کے انجام سے خوفزدہ نہیں تھے (۲) اس کی ضمیر اس عَاقِرْ کے لئے ہے جس نے اونٹنی کے پاؤں کاٹ کر اسے مار ڈالا تھا اور واحد لانے کی وجہ یہ ہے کہ اس سے مراد ان میں سے اَشْقٰی یعنی زیادہ بد نصیب ہے اور وہ واحد ہے اور اس تقدیر پر اس کا عطف فَكَذَّبُوْهُ فَعَقَرُوْهَا پر ہو گا یعنی وہ جھٹلانے اور اونٹنی کو ایذا پہنچانے کے انجام سے نہیں ڈر رہا تھا (۳) اس کی ضمیر رَسُوْلُ اللّٰهِ کے لئے ہے اور یہ فَقَالَ لَهُمْ پر معطوف ہے یعنی ان کے رسول نے نَاقَةَ اللّٰهِ الخ فرما کر ان کو ڈرایا اور وہ ان کی ہلاکت کے انجام سے

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

www.KitaboSunnat.com

ڈر نہیں رہے تھے۔ اور مدنی اور شامی میں اس کی رسم بھی فا ہی سے ہے اور واو والی قراءت واو حالیہ ہے اور جملہ وَلَا يَخَافُ فَدَمْدَمَ کے یا فَعَقَرُوْهَا کے یا فَقَالَ کے فاعل یعنی رَسُوْلُ اللّٰهِ سے حال ہے اور جملہ وَلَا يَخَافُ یا تو اسمیہ ہے اور تقدیر وَهُوَ لَا يَخَافُ ہے ای فَعَلَ ذٰلِكَ وَهُوَ غَيْرُ خَائِفٍ یعنی حق تعالیٰ نے ان کی ہلاکت کا فعل یا قیدار نے اونٹنی کے مارنے کا کام یا ان کے رسول نے ان کے سمجھانے کا کام نڈر اور بے خوف ہو کر کیا۔ اور چونکہ اسمیہ کے حال ہونے کی صورت میں حال کو ذوالحال سے مرتبط کرنے کے لئے تین طریق درست ہیں: (۱) ربط کے لئے واو اور ضمیر دونوں لائے جائیں (۲) صرف واو آئے (۳) صرف ضمیر آئے اور یہ تیسرا طریق ضعیف ہے اس لئے یہاں اسمیہ میں واو اور ضمیر دونوں ہی آ گئے یا تقدیر فَعَلَهٗ غَيْرَ خَائِفٍ ہے یعنی مضارع منفی خود حال ہے اور اس تقدیر پر واو زائد ہو گا لیکن کافیہ میں ہے کہ حال مضارع مثبت ہو تو اس میں ربط کے لئے صرف ضمیر کافی ہے اور اگر اسمیہ اور مضارع مثبت کے علاوہ کوئی اور جملہ فعلیہ حال ہو تو اس میں واو اور ضمیر دونوں کا لے آنا اور دونوں میں سے کسی ایک پر اکتفا کر لینا دونوں امر درست ہیں اس سے نکلتا ہے کہ واو کو زائد قرار دینا درست نہیں ہاں اگر مضارع کو اسم فاعل کے معنی میں لے کر مفرد قرار دیں تو پھر واو کو زائد کہنا درست ہو جائے گا۔ اور عراق اور مکی میں اس کی رسم واو ہی سے ہے (۳) مُؤْصَدَةٌ۔ مُطْبَقَةٌ کے معنی میں ہے یعنی ان کے اوپر ایسی آگ ہو گی جو طبق بنا دی جائے گی اور بطور چھت کے ان پر ڈھانک دی جائے گی اور محیط کر دی جائے گی (۴) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ فَلَا يَخَافُ میں فا والی قراءۃ اس قول کی تردید کرتی ہے کہ لَا يَخَافُ کی ضمیر عَاقِرْ کے لئے ہے اور دَمْدَمَ عَلَيْهِمْ۔ اَرْجَفَ بِهِمْ ان کو ہلا ڈالا کے معنی میں ہے اور بعض کے قول پر اَطْبَقَ عَلَيْهِمُ الْعَذَابَ ان پر عذاب کو ڈھانک دیا کے معنی میں ہے۔ اور فَسَوّٰهَا کی ضمیر منصوب یا تو اَلدَّمْدَمَةَ کے لئے ہے یا ثمود کی آیت یعنی نشانی کے لئے ہے یعنی ان کے حق میں ہلاکت کو برابر اور عام کر دیا یا ان کو اس تباہی میں برابر کا شریک بنا دیا اور ان میں سے کسی کو بھی رہائی نہیں دی (۵) مُؤْصَدَةٌ میں ہمزہ کا سکون تلفظ سے نکلا ہے (۶) مَعًا۔ هُمَزَةٌ والے کو شامل کرنے کے لئے ہے اور یہ ہمزہ والوں کے لئے ہمزۂ ساکنہ کے کلیہ میں داخل ہے اسی لئے حفص تو ہمزہ کی تحقیق میں اپنے قاعدہ پر ہیں اور بصری کے لئے بھی اس میں تحقیق ہی ہے کیونکہ گو اس مقام کے پیش نظر یہ ابدال کے کلیہ میں داخل ہے لیکن ہمز المفرد شعرے میں اس کی تصریح کر آئے ہیں کہ یہ ان الفاظ میں شامل ہے جو ابدال سے مستثنیٰ ہیں پس ہمزہ اصل ہے اور استثناء اس کی فرع ہے اور وہاں فرع کو اور یہاں اصل کو بیان کیا ہے اس لئے اس میں تکرار نہیں اور حمزہ کے لئے وصلاً تو تحقیق ہے اور اس کی وجہ فَاهْمِزْ کا عموم ہے اور وقفاً واو سے ابدال ہے اور اس کی وجہ تخصیص ہے جو وَحَمْزَةُ عِنْدَ الْوَقْفِ۔ وقف حمزہ شعرا کی بنا پر کی گئی ہے اور جلد اول میں ص ۳۹۳ پر نمبر تین کے ذیل میں درج ہو چکا ہے کہ مضارع کی علامت اور اسم فاعل اور مفعول اور اسم ظرف کے میم کے مانند زائد حروف ہمزہ کے حق میں اصلی حروف کے مرتبہ میں ہیں اس لئے ان کے بعد والے ہمزۂ ساکنہ میں حمزہ کے لئے ابدال ہی متعین ہے اور تحقیق

www.KitaboSunnat.com

درست نہیں ہے۔ اور تیسیر میں یہاں وقف کا حکم اس لئے بتا دیا کہ کوئی خاص ناسخ کو عام کے مرتبہ میں قرار دے کر اس میں دونوں وجوہ جاری نہ کرے (۷) مُؤْصَدَةٌ بَلَدْ کے اختلافی کلمات میں سے بھی آخری کلمہ ہے اور وَلَا وَالشمس کا پہلا بھی ہے اور آخری بھی (۸) وَالشَّمْسِ کے فواصل کا امالہ تیسیر میں یہاں اور نظم میں باب الامالہ شعر۱۷ میں مذکور ہے (۹) وَلَا عَمَّ میں رمز کبیر قراءۃ اور اس کی قید کے درمیان آ رہی ہے (۱۰) وَالَّیْلِ سے وَالتِّیْنِ تک کی چاروں سورتوں میں فرشی اختلاف قطعاً نہیں ہے اسی لئے ان کو بیان نہیں کیا۔

النحو و العربیۃ: ۱۰۹۹/۱ جار مجرور کَائِنًا مقدر کے متعلق ہے جو اُقْبُلَا بالف اطلاق کے فاعل سے حال ہے۔ ۲/۱۱۰۰ (۱) یہ شعر دو اسمیوں سے مرکب ہے اور پہلا فِیْ خبریعنی ذَلُوْلٌ کے متعلق ہے (۲) خُفْضُهٗ کی ھا رفع کے لئے ہے جو لفظاً مقدم اور معنیٰ" اور رتبتہ" موخر ہے اور دوسرا فِیْ۔ نَامِیْهِ کے متعلق ہے جو دوسرے اسمیہ کا مبتدا ہے اور نَامِیْهِ رَاوِی الْخَفْضِ کے معنیٰ میں ہے (۳) کَمَّلَا کا الف الاطلاق ہے ۱۱۰۱/۳ (۱) پہلا جملہ جعبری کے بیان اور ترجمہ کی رو سے فعلیہ ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اسمیہ ہے۔ اور صُحْبَتُهُمْ کی تقدیر قِرَاءَةُ صُحْبَتِهِمْ ہے اور پہلی صورت میں تقدیر کی حاجت نہیں (۲) اَلثَّانِ ترجمہ کی رو سے اَثْقَلَا کا مفعول بہ ہے اور جعبری کی رائے پر تَزَکّٰی اور تَصَدّٰی سے بدل البعض ہے اور ہر تقدیر پر اس میں سے یا کا حذف وزن کی بنا پر ہے اور باقی ترکیب ترجمہ ہی میں درج ہے۔ ۱۱۰۲/۴ (۱) پہلا مصرع جملہ اسمیہ اور کبریٰ ہے (۲) فَتْحُهٗ یا تو مبتدا سے بدل الاشتمال ہے یا دوسرا مبتدا ہے اور اگر روایت سے اس میں حا کا فتحہ ثابت ہو جائے تو پھر یہ تَلَا کا مفعول بہ ہو گا (۳) ثَبْتُهٗ تَلَا دوسرے مبتدا کی اور مجموع اول کی خبر ہے اور ضمیریں جملہ کے روابط ہیں (۴) ثَبْتُهٗ ای نَاقِلُ الْفَتْحِ (۵) تَلَا ای تَبِعَ رِوَایَتَهٗ اور اس کی تا معنوی تکرار کے قبیل سے ہے۔ یا تَلَا۔ قَرَاَهٗ کے معنیٰ میں ہے۔ ۱۱۰۳/۵ (۱) حَقٍّ ای اُولُوْ حَقٍّ (۲) سُعِّرَتْ ای ثِقْلُ سُعِّرَتْ (۳) مَلَا اصل کی رو سے مَلَاءٍ تھا ہمزہ کو وقفاً" ساکن کر دیا پھر بقاعدہ یَاْمُرُ الف سے بدل لیا۔ اور یہ مِلْأَةٌ سے ہے جو بھرنے اور پر کر دینے کے معنیٰ میں ہے اور یہ اشراف جماعت کے معنیٰ میں مستعمل ہے اور لغوی معنیٰ سے مناسبت یہ ہے کہ یہ حضرات بھی دلوں کو رعب سے اور آنکھوں کو جمال سے اور مجلس کو خدام سے بھر دیتے ہیں (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر اظہر یہ ہے کہ یہاں مَلَا اجتماع کے معنیٰ میں ہے جو خَلَا بمعنیٰ تنہائی کی ضد ہے چنانچہ مَاکَانَ هٰذَا الْاَمْرُ عَلٰی مَلَاءٍ مِّنَّا ای تَشَاوُرٍ وَّ اجْتِمَاعٍ بولتے ہیں یعنی یہ معاملہ ہمارے مشورہ اور اجتماعی رائے سے طے نہیں ہوا ہے اور اس تقدیر پر عَنْ اُولِیْ مَلَا کے معنیٰ یہ ہوں گے حالانکہ یہ تشدید مشورہ اور اجتماع والوں سے منقول ہے منفرد اور اکیلے اور گمنام حضرات سے نہیں ہے۔ ۱۱۰۴/۶ (۱) بِضَنِیْنٍ کی طرف ظا کی اضافت اس کی دوسری قراءۃ کے اعتبار سے ہے جو ضاد کے بجائے ظا سے ہے پس یہ وَیَاسَوْفَ نُؤْتِیْهِمْ نساء شعر۲۸ کی طرح ہے اور تلفظ ضاد سے کیا ہے تاکہ قید و تلفظ دونوں کے ذریعہ اس کی دونوں قراء تیں کامل ہو جائیں (جعبری)۔ اور قاری رحمہ اللہ کے قول پر اظہر یہ ہے کہ

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

www.KitaboSunnat.com

بِضَنِيْنٍ کی با ظرفیہ ہے (اور ظا مضاف نہیں ہے) اور ضَنِيْنٍ تمام قرآنوں کی طرح شعر میں بھی ضاد ہی سے لکھا ہوا ہے۔ اور پہلے گزر چکا ہے کہ قیود کے ظاہر کرنے میں رسم کو بھی دخل ہے ورنہ وزن میں تو ضاد اور ظا دونوں ہی کی گنجائش ہے گو روایت ضاد ہی سے ہے (۲) جعبری کی رائے پر خَفَّ کا مفعول مقدر ہے ای وَخَفَّ الدَّالَ اور ترجمہ کی رو سے اس تقدیر کی حاجت نہیں (۳) كُوْفِيْ میں یا کا سکون لغتہ" ہے (۴) وَحُقِّقَ يَوْمُ لَا اسمیہ ہے جس کی خبر مقدم ہے۔ ۷/۱۱۰۵۔ با جارہ ترجمہ کی رو سے تو ثَابِتٌ کے متعلق ہے جو خِتْمُهُ کی خبر ہے اور جعبری کی رائے پر خِتْمُهُ بِفَتْحٍ کی تقدیر وَ قَرَأَ خِتْمُهُ بِفَتْحٍ ہے پس جملہ فعلیہ ہے اور باقی ترکیب ترجمہ سے ظاہر ہے۔ ۸/ ۱۱۰۶ (۱) ثَقِيْلًا۔ ضُمَّ ماضی مجہول یا امر کے فاعل سے حال ہے (۲) رِضًى دَنَا کی تقدیر ذَا رِضًى دَانٍ ہے پس دَنَا۔ رِضًى کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع عَمَّ کے فاعل سے حال ہے (۳) حَيًا بالقصر غَيْثًا بارش کے معنی میں ہے اور اس کی تقدیر مُشَبَّهًا حَيًا ہے (۴) نُهَّلًا۔ نَاهِلٌ کی جمع ہے اور وہ نَهَلٌ سے ہے جو اول بار پانی پینے کے معنی میں ہے (۵) با کو تا سے ممتاز کرنے کے لئے اس کے ساتھ موحدہ وغیرہ کی قید اس لئے نہیں لگائی کہ یہاں حرف کے نام کی تصریح کی ہے اور اس سے واضح ہو گیا کہ یہاں موحدہ ہی مراد ہے کیونکہ اگر تا میں اختلاف بتانا منظور ہوتا تو ملفوظ کا پہلا حرف ہونے کے سبب اس کا نام لینے کی حاجت نہ ہوتی بلکہ ناظم کی اصطلاح کے موافق اس کا مراد ہونا اطلاق ہی سے واضح ہو جاتا۔ ۹/۱۱۰۷ (۱) هُوَ کی ضمیر بارز اس خَفْضُ الرَّفْعِ کے لئے ہے جو اِخْفِضْ رُفْعَهُ سے سمجھا گیا ہے (۲) وَالْخِفُّ قَدَّرَ کا ترجمہ تین طرح کیا گیا ہے پہلی صورت میں قَدَّرَ کی اصل فِيْ قَدَّرَ تھی اور دوسری تقدیر پر وَالْخِفُّ ای ذُو الْخِفِّ مبدل منہ اور قَدَّرَ اس سے بدل الکل ہے۔ اور تیسری صورت میں قَدَّرَ الْخِفُّ کا مفعول بہ ہے۔ ۱۰/۱۱۰۸ (۱) حُزْ۔ حَازَ يَحُوْزُ حِيَازَةً سے ہے جو جُمْعٌ کے معنی میں ہے (۲) يُضَمُّ۔ تَصْلٰى کی خبر ہے اور حُزْ اور صَفَا دونوں مستانفہ ہیں یا حُزْ خبر ہے اور يُضَمُّ اور صَفَا دونوں مستانفہ ہیں (۳) اَلتَّذْكِيْرُ میں اَلْ عائد کے عوض میں ہے (۴) ذُوْجِلَاءٍ ای ذُوْكَشْفٍ وَّ ظُهُوْرٍ خبر پر معطوف ہے ۱۱/۱۱۰۹ (۱) مُصَيْطِرٍ نَاشِمْ میں نون کا فتحہ نقل کی بنا پر ہے کیونکہ اس کا ہمزہ قطعی ہے (۲) قُلِّلَا کا الف اطلاقی ہے۔ ۱۲/۱۱۱۰ (۱) پہلی با اِقْرَأْ مقدر کے متعلق ہے (۲) لُذْ۔ لَاذَ سے ہے جو لَجَأَ اور عَاذَ کے معنی میں ہے (۳) فَقَدَّرَ قاری رحمہ اللہ کی رائے پر مبتدا ہے پس خبر کی تقدیر يَرْوِيْهِ الْيَحْصَبِيُّ ہو گی۔ اور ترجمہ کی رو سے فَقَدَّرَ۔ يَرْوِيْ کا مفعول بہ ہے۔ ۱۳/۱۱۱۱ (۱) اَرْبَعٌ کی تذکیر کی وجہ فائدہ میں درج ہو چکی ہے (۲) ترجمہ کی رو سے پہلا مصرع دو اسمیوں سے مرکب ہے جن میں سے پہلے جملہ کی خبر مقدر ہے ای تُقْرَأُ بِيَاءِ الْغَيْبِ اور دوسرے اسمیہ کی خبر ثَابِتٌ بَعْدُ بَلْ لَا ہے اور شعلہ سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے اور جعبری اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر بَعْدَ بَلْ لَا۔ اَرْبَعٌ کی صفت ہے اور حُصُوْلُهَا خبر ہے لیکن یہ بات واضح ہے کہ اس ترکیب پر کوئی مفید معنی برآمد نہیں ہوتے (۳) بِالْمَدِّ یا تو تُمِّلَا کے متعلق ہے یا كَائِنًا مقدر کے اور دوسری صورت میں یہ فاعل

www.KitaboSunnat.com

سے حال ہو گا۔ ۱۴/۱۱۲ (۱) یُعَذِّبُ فَاْفْتحَۃٌ کبریٰ ہے۔ اور وَیُوْثِقُ کی خبر مقدر ہے ای وَیُوْثِقُ مِثْلَہٗ (۲) وِلَآءٍ یا تو مفعول لہ ہے یا بتقدیر ذَا وِلَآءٍ امر کے مفعول فَکُّ سے حال ہے۔ ۱۵/۱۱۳ (۱) وَبَعْدُ ای بَعْدَ فَکٌّ پہلے امر کا ظرف ہے (۲) مَعَ الرَّفْعِ یا تو کَآئِنًا مقدر کا ظرف ہو کر مفعول مطلق مقدر (تَنْوِیْنًا) کی صفت ہے یا مُدَّ کے فاعل سے دوسرا حال ہے (۳) نَدًی۔ مُشَبَّھًا مقدر کا مفعول بہ ہے اور مجموع فاعل سے تیسرا حال ہے (۴) فَانْھَلَا۔ نَھِلَ سے امر ہے جس کا باب سَمِعَ ہے اور عبارت کی تقدیر صَادَفْتَ نَدًی عَامًّا فَاشْرَبْ ہے۔ ۱۶/۱۱۴ (۱) مَعًا یا تو امر کے مفعول مُؤْصَدَۃٌ کی صفت ہے یا یہ اس کا پہلا اور عَنْ فَتًی دوسرا حال ہے یا عَنْ۔ نَاقِلًا کے متعلق ہے جو امر کے فاعل سے حال ہے (۲) با اور فِیْ دونوں عَمَّ کے متعلق ہیں یا با کَآئِنًا کے متعلق ہو کر عَمَّ کے فاعل سے حال ہے اور فِیْ متعلق ہے (۳) وَاَبْجَلَا ای کَفٰی ذٰلِکَ نَاقِلَہٗ عَمَّ پر معطوف ہے اور اس کا الف اطلاقی ہے۔

وَمِنْ سُوْرَۃِ الْعَلَقِ اِلٰی اٰخِرِ الْقُرْاٰنِ

سورۂ علق سے قرآن مجید کے آخر تک

(اس میں چھ شعر ہیں)

سورۂ علق مکی ہے اور اس کی کل آیات دمشقی اٹھارہ ہیں۔ عراقی اور حمصی انیس اور حجازی بیس ہیں اٹھارہ میں تو اتفاق ہے اور دو میں اختلاف ہے اور اس کے فواصل مِقْبَاہٗ کے پانچ حروف ہیں۔ سورۂ قدر مدنی ہے اور بعض کے قول پر مکی ہے اس کی آیات مدنی اول و آخر اور عراقی کے لئے پانچ اور مکی اور شامی کے لئے چھ ہیں۔ پانچ میں اتفاق ہے اور ایک آیت میں اختلاف ہے اور وہ تیسرا اَلْقَدْرِ ہے اس کو مکی اور شامی نے لیا ہے اس لئے ان کی چھ ہو گئیں اور باقین نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی پانچ ہی رہیں اور اس کے فواصل سب را پر ہیں سورۂ بینہ مدنی ہے اور بعض کے قول پر مکی ہے اس کی آیات حجازی اور کوفی آٹھ اور شامی اور بصری نو ہیں ایک آیت لَہُ الدِّیْنَ میں اختلاف ہے اس کو بصری و شامی نے لیا ہے اس لئے ان کی نو ہو گئیں اور باقین نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی آٹھ رہ گئیں اور اس کے فواصل ھُنْ کے دو حروف ہیں سورۂ زلزال مدنی ہے اور بعض کے قول پر مکی ہے اس کی آیات کوفی اور مدنی اول کے لئے آٹھ اور باقین کے لئے نو ہیں صرف ایک آیت (اَشْتَاتًا) میں اختلاف ہے کوفی اور مدنی اول نے اس کو ترک کیا ہے اس لئے ان کی آٹھ رہیں اور باقین نے شمار کیا ہے اس لئے ان کی نو ہو گئیں اور اس

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

www.KitaboSunnat.com

کے فواصل ھَامَ کے تین حروف ہیں سورۂ عادیات مکی ہے اور بعض کے قول پر مدنی ہے اس کی آیات بالاتفاق گیارہ ہیں اور اس کے فواصل دَارَ کے تین حرف ہیں سورۂ قارعہ مکی ہے اس کی آیات شامی اور بصری آٹھ اور حجازی دس اور کوفی گیارہ ہیں آٹھ میں تو اتفاق ہے اور ان تین میں اختلاف ہے: (۱) اَلْقَارِعَہ (پہلی جگہ) کوفی ہے (۲ و ۳) مَوَازِیْنُہٗ دونوں جگہ یہ دو حجازی اور کوفی ہیں شامی اور بصری نے ان میں سے کسی کو بھی نہیں لیا اس لئے ان کی تو آٹھ ہی رہیں اور کوفی نے تینوں کو لیا ہے اس لئے ان کی گیارہ ہو گئیں اور حجازی نے نمبر دو و تین کو لیا ہے اس لئے ان کی دس ہو گئیں اور اس کے فواصل شَثْہٗ کے تین حروف ہیں سورۂ تکاثر مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق آٹھ ہیں اور اس کے فواصل نَمِرٌ کے یا مُرِنَ کے تین حروف ہیں سورۂ عصر مکی ہے اور اس کی آیات اجماعاً تین ہیں لیکن تفصیل میں اختلاف ہے (۱) وَالْعَصْرِ مدنی آخر کے سوا باقی چھ کے لئے (۲) بِالْحَقِّ مدنی آخر۔ ان میں سے مدنی آخر نے نمبر۲ کو لیا ہے اور باقین نے نمبر۱ کو لیا ہے اس لئے سب کی تین تین آیات ہو گئیں اور اس کے فواصل قَرَّ کے دو حرف ہیں سورۂ ھُمَزہ مکی ہے اس کی آیات بالاجماع نو ہیں اور اس کے فواصل ھا پر ہیں جو تا سے بدلی ہوئی ہے۔ سورۂ فیل مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق پانچ ہیں اور اس کے فواصل لام پر ہیں سورۂ قریش مکی ہے اس کی آیات دمشقی و عراقی چار اور حجازی اور حمصی پانچ ہیں صرف ایک آیت مِنْ جُوْعٍ میں اختلاف ہے اس کو عراقی اور حمصی نے لیا ہے اس لئے ان کی پانچ ہو گئیں باقین نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی چار رہ گئیں اور اس کے فواصل تَشْعُفُ کے چار حروف ہیں سورۂ ماعون مکی ہے اس کی آیات عراقی و حمصی سات اور حجازی و دمشقی چھ ہیں ایک آیت یُرَآءُوْنَ میں اختلاف ہے اس کو عراقی و حمصی نے لیا ہے اس لئے ان کی سات ہو گئیں باقین نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی چھ رہ گئیں اور اس کے فواصل نِہِمْ یا مَنْ کے دو حروف ہیں سورۂ کوثر مدنی ہے اس کی آیات اجماعاً تین ہیں اور تینوں را پر ہیں سورۂ کافرون مکی ہے اور بعض کے قول پر مدنی ہے اس کی آیات بالاتفاق چھ ہیں اور اس کے فواصل نَدِمَ کے تین حروف ہیں سورۂ نصر مدنی ہے اور اس کی آیات اجماعاً تین ہیں اور اس کے فواصل حا کے دو حرف ہیں سورۂ لھب مکی ہے اس کی آیات بالاتفاق پانچ ہیں اور اس کے فواصل دَبَّ کے دو حروف ہیں سورۂ اخلاص مکی ہے اس کی آیات مکی اور شامی کے لئے پانچ اور باقی چار شماروں میں چار ہیں۔ ایک آیت لَمْ یَلِدْ میں اختلاف ہے اس کو مکی اور شامی نے لیا ہے اس لئے ان کی پانچ ہو گئیں اور باقین نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی چار رہ گئیں اور اس کے فواصل دال پر ہیں سورۂ فلق مکی ہے اور اس کی آیات اجماعاً پانچ ہیں اور اس کے فواصل قَدْبٌ کے تین حرف ہیں سورۂ ناس مدنی ہے اور بعض کے قول پر مکی ہے اس کی آیات مدنی اول و آخر اور عراقی کے لئے چھ اور شامی و مکی کے لئے سات ہیں صرف الوسواس میں اختلاف ہے اس کو شامی اور مکی نے شمار کیا ہے اس لئے ان کی سات ہو گئیں اور باقین نے ترک کیا ہے اس لئے ان کی چھ رہ گئیں اور اس کے فواصل سین پر ہیں۔

سُورۂ علق

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

www.KitaboSunnat.com

۱۱۱۵ وَعَنْ قُنْبُلٍ قَصْرًا رَوَى ابْنُ مُجَاهِدٍ رَآهُ وَلَمْ يَأْخُذْ بِهِ مُتَعَمِّلًا

اور قنبل سے ابن مجاہد نے (اَنْ رَّآہُ اسْتَغْنٰی علق) کو قصر (الف کے حذف) سے پڑھنا روایت کیا ہے (یا رَاٰہُ کو قصر والا ہونے کی حالت میں روایت کیا ہے یا رَاٰہُ میں قصر روایت کیا ہے چنانچہ موصوف کی کتاب السبعہ میں ہے کہ میں نے قنبل سے اَنْ رَّاٰہُ کو ہمزہ کے بعد والے الف کے بغیر قصر سے رُعَہُ کے وزن پر پڑھا ہے) اور (حال یہ ہے کہ خود) ان (ابن مجاہد) نے اس (قصر) کو اختیار نہیں کیا حالانکہ وہ (اس پر) عمل کرنے والے (بھی) ہوں (یا ان ابن مجاہد نے اس قصر کے بارہ میں کسی عمل کرنے والے سے یعنی اپنے کسی شاگرد سے بھی مواخذہ اور مطالبہ نہیں کیا اور اس کے پڑھنے کی تاکید نہیں کی اس ترجمہ پر مُتَعَمِّلًا۔ لَمْ یَاْخُذْ کا مفعول ہے اور اس سے مراد طالب علم ہیں اور دونوں صورتوں میں لَمْ یَاْخُذْبِہٖ کا مطلب یہ ہے کہ ابن مجاہد نے قصر پڑھایا نہیں اور یہ اس لئے ہے کہ اہل فن وَبِہٖ اٰخُذُ کو اُقْرِئُ غَیْرِیْ کے معنی میں استعمال کیا کرتے ہیں اور اس جملہ میں ذیل کی عبارت کی طرف اشارہ ہے جو ابن مجاہد کی کتاب السبعہ میں درج ہے کہ یہ قصر غلط ہے اس میں صرف رَاٰہُ بروزن رُعَاہُ درست ہے امالہ سے ہو خواہ بلا امالہ پس چونکہ ابن مجاہد کے خیال میں قصر عربیت کی رو سے صحیح نہیں ہے اس لئے نہ تو اسے پڑھاتے تھے اور نہ اس کے پڑھنے اور اختیار کرنے کی تاکید کرتے تھے (ابراز) یا ابن مجاہد نے قصر کو اس حالت میں اختیار نہیں کیا کہ اس پر عمل بھی کرتے ہوں اور شاگردوں کو اس کی توجیہ بھی بتاتے ہوں اور مقصد یہ ہے کہ قصر پڑھاتے تو تھے لیکن توجیہ نہیں بتاتے تھے بلکہ یہ فرما دیتے تھے کہ قصر نقل کی رو سے تو صحیح ہے لیکن عربیت میں اس کی وجہ نہیں ہے (قاری) اور نظم و تیسیر میں تو قنبل کے لئے رَاٰہُ میں صرف قصر مذکور ہے لیکن ابوالحسن بن غلبون اور ان کے والد طاہر بن غلبون نے ان کے لئے الف کا حذف اور اثبات دونوں وجوہ بتائی ہیں اور نشر کی تحقیق پر دونوں ہی صحیح ہیں۔ اور ابن مجاہد کی یہ رائے صحیح نہیں کہ عربیت میں اس کی وجہ نہیں ہے اور تفصیل فائدہ میں آئے گی۔ اور باقین کے لئے صرف رَاٰہُ ہے الف کے اثبات سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اصل بھی ہے اور صرفی قواعد کے خلاف ہونے سے بھی محفوظ ہے)۔

فائدہ: (ا) رَاٰہُ میں قصر اس لئے ہے کہ بعض عرب تخفیف کی بنا پر نہ کہ تعلیل کی غرض سے رَاٰ کے مضارع کے عین کلمہ کو حذف کر دیتے ہیں اور اَصَابَ النَّاسَ جُهْدٌ وَّ لَوْتَرَا اَهْلَ مَكَّةَ (یا اَصَابَ النَّاسَ جُهْدٌ وَّلَوْ تَرَمَا اَهْلُ مَكَّةَ عَلَيْهِ) بھی اسی باب سے ہے پھر اس الف کو ماضی میں سے بھی حذف کر دیا کیونکہ اس بات میں یہ بھی مضارع کے مساوی ہے کہ الف کے حذف کے بعد مضارع کی طرح ماضی میں بھی لفظ کی رو سے دو ہی حرف باقی رہ جاتے ہیں اور چونکہ ماضی میں عین کلمہ کے تعلیل سے محفوظ ہونے کے سبب لام کے حذف ہو جانے

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

www.KitaboSunnat.com

کے بعد بھی اصلی حروف میں سے دو باقی رہ جاتے ہیں اور مضارع میں اصلی حرف ایک ہی رہتا ہے اس لئے ماضی میں لام کا حذف بدرجہ اولیٰ درست ہے اور بعض کے قول پر حذف کا لغت عام اور مشہور ہے اس لئے ابو علی کے اس قول سے اشکال نہیں ہوتا کہ جو لغت قیاس کے خلاف ثابت ہو اور تَرٰی مضارع میں لام کلمہ کا حذف بھی ایسا ہی ہے اس پر دوسرے لغت کو قیاس نہیں کیا کرتے اور اس کے علاوہ چار وجوہ اور بھی بیان کی گئی ہیں: (۱) یہ حذف اجتماع ساکنین کی بنا پر ہے کیونکہ پہلا ساکن تو یہی الف تھا اور دوسرا یا تو اِسْتَغْنٰی کا سین ہے یا اس صلہ کا واو تھا جو ضمیر کی ھا میں سین کے ساتھ متصل ہونے سے پہلے تھا اور ھا خفی ہونے کے سبب حاجز نہیں بنی چنانچہ سیبویہ نے فِیْہِ جیسی مثالوں میں بھی صلہ کے حذف کی وجہ یہی بتائی ہے اور اس میں یہ اشکال ہے کہ ابن کثیر تو اس ھا کو حاجز شمار کرتے ہیں اور اسی لئے صلہ کو حذف نہیں کرتے (۲) چونکہ اس کے مضارع یَرٰی میں سے عین کلمہ کا ہمزہ وجوباً حذف ہو گیا ہے اس لئے مناسب نظر آیا کہ اس کی ماضی میں سے بھی ایک حرف کو حذف کر دیا جائے تاکہ حذف میں دونوں مساوی ہو جائیں لیکن اس سے یہ لازم آتا ہے کہ اصل کو فرع کا حکم دے دیا (۳) پہلے رَاٰہُ کے ہمزہ کو الف سے بدل لیا پھر دو الف جمع ہو جانے کے سبب دوسرے کو حذف کر دیا پھر تقویت کی غرض سے پہلے الف کو ہمزہ سے بدل لیا اور اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جس ثقل سے نجات پانے کے لئے ہمزہ کو الف سے بدلا تھا اسی میں پھر جا پھنسے۔ اور مدہ کا اثبات اس لئے ہے کہ الف لام کلمہ ہے جس میں اس وقت تک اثبات ہی اصل ہے جب تک کوئی ناسخ (حذف کا سبب) پیش نہ آئے (۲) سُوْرَۃُ الْعَلَقِ کا بیان ایک مستقل شعر میں ہے اور مابعد کی سورتوں میں سے کسی سے بھی متصل نہیں ہے نہ سورۃُ القدر سے نہ کسی اور سے اور تکاثر پہلی سورت سے تو متصل نہیں ہے ہاں بعد کی سورت یعنی ھُمَزَۃ سے متصل ہے اور ھُمَزَۃ قریش' کافرون تینوں متصل ہیں پھر لہب جدا ہے اور باقی تیرہ سورتوں میں اصولی اختلافات کے علاوہ فرشی اختلاف ایک بھی نہیں ہے (۳) ابراز میں ہے کہ یہاں ابن مجاہد سے مراد امام ابوبکر احمد بن موسیٰ بن العباس بن مجاہد ہیں جو اپنے زمانہ میں عراق کے شیخ القراء تھے اور انہیں نے سب سے پہلے قرآات سبعہ میں کتاب لکھی جیسا کہ اس کا بیان اسی کتاب کے دیباچہ میں گزر چکا ہے اور میں نے ان کے کچھ حالات بغداد کی مختصر تاریخ میں ان کے ترجمہ میں بیان کئے ہیں اور ان کی وفات کا سن ۳۲۴ھ ہے اور بعض نے ان کی اس قرآات کو جو انہوں نے قنبل سے پڑھی ہے اس لئے ضعیف بتایا ہے کہ انہوں نے قنبل سے قراءۃ اس وقت پڑھی جب کہ بڑی عمر ہو جانے کے سبب ان کے حافظہ میں قدرے ضعف آ گیا تھا جیسا کہ ہم اس قصیدہ کی شرح کبیر میں قنبل کے ترجمہ میں لکھ چکے ہیں (۴) ابن مجاہد کی کتاب السبعہ میں ہے کہ میں نے اَنْ رَّاٰہُ کو قنبل سے الف کے بغیر قصر سے رَعَہُ کے وزن پر پڑھا ہے اور یہ غلط ہے اس میں رَاٰہُ ہی درست ہے جو رَعَاہُ کے وزن پر ہے امالہ سے ہو خواہ بلا امالہ اور وَلَمْ یَاْخُذْبِہٖ مُتَعَمِّلًا کے یہی معنی ہیں کیونکہ جب انہوں نے اس کو غلط بتایا ہے تو اس پر عمل نہ کرنا ظاہر ہے (۵) مُتَعَمِّلًا یا تو لَمْ یَاْخُذْ کے فاعل سے حال ہے اور یہی ظاہر بھی ہے یا اس کا مفعول بہ ہے پہلی

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

www.KitaboSunnat.com

صورت میں اس کے مصداق خود ابن مجاہد ہیں یعنی موصوف نے الف کے حذف کو اس حالت میں اختیار نہیں کیا کہ اس کو اسی طرح استعمال بھی کرتے ہوں جس طرح اثبات پر عمل کرتے تھے اور دوسری تقدیر پر اس سے مراد طالب علم ہیں یعنی ابن مجاہد نے اس قصر کی بابت کسی محنت کرنے والے کو سختی سے نہیں پکڑا اور اس کے پڑھنے کی پوری تاکید نہیں کی اور قراء میں سے شیوخ کے کلام میں یہ عبارت کثیر الاستعمال ہے چنانچہ وَبِهٖ قَرَأْتُ بھی بولتے ہیں اور وَبِهٖ اٰخُذُ بھی اور ثانی کو اُقْرِئُ غَيْرِیْ کے معنی میں لیتے ہیں پس ان دونوں جملوں کے معنی یہ ہیں کہ اسی طرح میں نے خود پڑھا ہے اور اسی طرح دوسروں کو پڑھاتا ہوں۔ اور میں نے اپنے شیخ ابو الحسن (سخاوی) رحمہ اللہ کے قلم کی لکھی ہوئی عبارت میں یہ بھی پڑھا ہے کہ شاطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شیوخ کو دیکھا کہ وہ ابن مجاہد کی مختار وجہ (مد) کے خلاف اس قصر کو بھی اختیار کرتے تھے جو قنبل سے ثابت ہے اور متن کا جو نسخہ ناظم رحمہ اللہ کے روبرو پڑھا جا چکا تھا میں نے اس کے حاشیہ میں یہ بھی پڑھا کہ ابن مجاہد کہتے ہیں کہ انہوں نے قنبل سے قصر پڑھا ہے اور ساتھ ہی اس کا رد بھی کیا ہے اور اس کو غلط بھی سمجھا ہے (٦) سخاوی اپنی شرح میں فرماتے ہیں کہ قنبل سے ابو عون محمد بن عمرو واسطی نے بھی اس کو اسی طرح (قصر سے) روایت کیا ہے اور ان کی یہ روایت صحیح بھی ہے اور ائمہ نے بھی ان کے لئے دونوں وجوہ کو اختیار کیا ہے اور تیسیر میں بھی قصر ہی پر اعتماد کیا ہے کیونکہ مد کی وجہ بیان ہی نہیں کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ رَاٰهُ کو قنبل نے ہمزہ کے قصر سے اور باقین نے مد سے پڑھا ہے اور غیر تیسیر میں فرماتے ہیں کہ میں نے قصر ہی سے پڑھا ہے اور طاہر بن غلبون اور ان کے والد ابو الطیب نے دونوں وجوہ کو ثابت کیا ہے اور الف کے اثبات کو مختار بتایا ہے۔ سخاوی فرماتے ہیں کہ رَاٰهُ میں قصر بھی لغت ہے اور روبہ کا قول وَصَّانِی الْعَجَّاجُ فِيْمَا وَصَّنِیْ بھی اسی باب سے ہے پھر لکھتے ہیں کہ جب یہ قراءۃ ایک امام سے ثابت اور صحیح نقل کے ذریعہ ایسے طریق سے پہنچ چکی تھی جس میں ذرا بھی شک نہیں تھا تو یہ بات ابن مجاہد کی شان کے لائق نہیں تھی کہ اس کو محض اس بنا پر قابل رد اور غلط قرار دے دیا کہ اس کی وجہ ان پر واضح نہیں ہوئی اور اس حذف کا بیان حَاشَا میں اور اسی جیسی اور مثالوں میں بھی گزر چکا ہے اور جب عرب اس مستقبل میں بھی (یا کے حذف سے) لَا اَدْرِ بولتے ہیں جس میں التباس کا اندیشہ بھی ہو تو ماضی میں قصر کی قراءۃ بدرجہ اولیٰ درست ہونی چاہیے۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ مجھے ناظمؒ کے اس شعر کے بعد شیخ ابو الحسن نے اپنے دو شعر اس وقت سنائے تھے جب کہ میں موصوف سے خود ان کی شرح کو آخری بار پڑھ رہا تھا اور اس کے بعد پھر پڑھنے کا موقع میسر نہیں آیا (اور وہ شعر یہ ہیں)۔

وَنَحْنُ اَخَذْنَا قَصْرَهٗ عَنْ شُيُوْخِنَا ... بِنَصٍّ صَحِيْحٍ صَحَّ عَنْهُ فَبُجِّلَا

ہم نے اپنے شیوخ سے اس کا قصر اس صحیح تصریح کے ذریعہ پڑھا ہے جو قنبل سے صحیح طور پر آئی بھی ہے اور وہ معظم اور معتبر بھی قرار دی گئی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

وَمَنْ تَرَكَ الْمَرْوِيَّ مِنْ بَعْدِ صِحَّةٍ فَقَدْزَلَّ فِي رَأْيٍ رَّاٰى مُتَخَيِّلاً

اور جس نے صحیح دلیل سے ثابت ہونے پر بھی منقول کو ترک کر دیا اس نے اپنی اس رائے میں لغزش کھائی جس کو محض خیال کی بنا پر گھڑ لیا ہے۔

پھر فرماتے ہیں ممکن ہے کہ ابن مجاہد نے اس قراءۃ کو ان تین وجوہ کی بنا پر غلطی کی طرف منسوب کیا ہو (۱) آپ نے یہ قصر قنبل سے اس وقت پڑھا تھا جب کہ ان کے حافظہ میں خلط (وضعف) واقع ہو گیا تھا (اس لئے یہ خیال آ گیا ہو گا کہ شاید یہ قصر قنبل کے سہو کا نتیجہ ہو) (۲) یہ حذف عربیت کی رو سے بھی ضعیف ہے گو اس طرح کا حذف کلام میں آیا ہے لیکن وہ یا تو شعری ضرورت کی بنا پر ہے یا اس مجبوری کی بنا پر جو شعری ضرورت کے مرتبہ میں ہے اور یہ صورت ان کلمات میں ہے جو عربوں کی زبانوں پر کثیر الاستعمال ہیں اس لئے ان پر دوسرے کلمات کا قیاس کرنا درست نہیں (۳) ائمہ کی ایک جماعت نے بھی اس قراءۃ کے ضعیف ہونے کی تصریح کی ہے (۷) ابوعلی فرماتے ہیں کہ رَاٰ کے مضارع میں عرب کے قول اَصَابَ النَّاسَ جُهْدٌ وَّلَوْتَرَا اَهْلَ مَكَّةَ (اَصَابَ النَّاسَ جُهْدٌ وَّلَوْتَرَ مَا اَهْلُ مَكَّةَ عَلَيْهِ) میں الف کو حذف کیا گیا ہے تو پھر اس کا حذف ماضی میں کس لئے درست نہیں اس کے جواب میں بعض حضرات کہتے ہیں' چونکہ یہ حذف قیاس کے خلاف ہے اس لئے اس کو مقیس علیہ بنا کر ماضی میں سے الف کا حذف کر دینا درست نہیں۔

سوال: حٰشَ لِلّٰهِ میں جمہور کی قراءۃ دوسرے الف کے حذف سے ہے اور یہ حَاشَا فعل ماضی ہی ہو سکتا ہے نہ کہ حرف بھی کیونکہ حرف میں حذف جاری اور مستعمل نہیں ہے اور روبہ کے قول فِيْمَا وَصَّنِيْ میں بھی ماضی میں الف کا حذف آیا ہے۔

جواب: چونکہ ان مثالوں میں حذف نہایت درجہ قلیل الاستعمال ہے اس لئے اس لائق نہیں ہے کہ اس پر قیاس کر کے رَاٰ میں سے بھی الف کو حذف کر دیں نیز یہ حذف اس لئے بھی ضعیف ہے کہ الف تو ان موقعوں میں بھی ثابت رہتا ہے جن میں یا اور واو کو حذف کر دیتے ہیں چنانچہ اکثر قراء اِذَا يَسْرِ فجر میں تو فواصل کی مطابقت کے لئے یا کو حذف کر دیتے ہیں لیکن اِذَا يَغْشٰى اور اِذَا تَجَلّٰى میں الف کو حذف نہیں کرتے۔ مکی فرماتے ہیں کہ یہ حذف قیاس و نظر و استعمال تینوں ہی کی رو سے بعید ہے (۸) گو اس حذف کی مذکورۂ بالا پانچ توجیہات بیان کی گئی ہیں لیکن وہ سب کی سب ضعیف ہیں اور ان میں سے یہ توجیہ تو خصوصی طور پر عجیب و غریب ہے کہ رَاٰهُ میں الف کا حذف اجتماع ساکنین کی بنا پر ہے کیونکہ ایک ساکن تو الف تھا اور دوسرا صلہ کا واو تھا جو ھا کے بعد آ رہا تھا اور ھا چونکہ خفی ہے اس لئے اس کو حاجز اور فاصل شمار نہیں کیا گیا اور اس کے غریب تر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس کو

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

www.KitaboSunnat.com

صحیح مان لیں تو جمہور کی قراءۃ بدرجہ اولیٰ الف کے حذف ہی سے ہونی چاہئے تھی کیونکہ ان حضرات نے تو فِيْهِ كَبِيْرٌ اور عَنْهُ اِذَا جیسی مثالوں میں بھی ھا کو حاجز اور فاصل قرار نہیں دیا ہے اور اسی بنا پر پہلے ساکن کے سبب صلہ کی یا اور اس کے واو کو حذف کر دیا ہے جیسا کہ ھاء الکنایہ شعر۲ میں تفصیل سے درج ہو چکا ہے واللہ اعلم (۹) قصیدہ میں قنبل کی روایت کی جتنی وجوہ بھی طریق کے موافق ہیں وہ سب ابن مجاہد ہی سے ہیں پس یہاں موصوف کے نام کی تصریح کر کے بتا دیا کہ ان سب وجوہ کی نسبت انہی کی طرف ہونی چاہئے (۱۰) رَوَى ابْنُ مُجَاهِدٍ میں ابن مجاہد کی کتاب السبعہ کی اس عبارت کی طرف اشارہ ہے جو اوپر ترجمہ میں درج ہو چکی ہے (۱۱) ترجمہ میں وَلَمْ يَاْ خُذْبِهٖ مُتَعَمِّلاً کے دو مطلب درج ہوئے ہیں۔ اور جعبری کی رائے پر ان میں سے دوسرا ہی مطلب صحیح ہے اور فرماتے ہیں کہ ابن مجاہد کا یہ کلام (کہ عربیت میں اس کی کوئی وجہ نہیں) ناپسندیدہ ہے کیونکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ قنبل نے اس کے نقل کرنے میں غلطی کی ہے حالانکہ یہ واقع کے خلاف ہے چونکہ اہوازی، مہدوی اور صاحب تیسیر جیسے ناقلین قنبل کے لئے قصر ہی پر متفق ہیں اور دانی غیر تیسیر میں فرماتے ہیں کہ میں نے قصر ہی سے پڑھا ہے اور ابوعون، زینبی، قواس نے اس کو ابن کثیر سے بھی نقل کیا ہے اور صقلی اور مکی اور غلبون کے دونوں صاحبزادوں نے ابن کثیر سے دونوں وجوہ نقل کی ہیں اور مد کو اولیٰ بتایا ہے اور ناظمؒ نے صرف قصر کی وجہ نقل کی ہے گو ان کی عبارت سے دونوں وجوہ کا وہم بھی ہوتا ہے اور سخاوی نے اپنے مذکورہ بالا دو شعروں وَنَحْنُ اَخَذْنَا الخ میں بھی قصر کے صحیح ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے نیز ان شعروں میں ناظمؒ کے اس ارشاد کی طرف بھی اشارہ ہے کہ میں نے اپنے شیوخ کو دیکھا کہ وہ بھی اس میں اس قصر کو اختیار کرتے تھے جو قنبل سے ثابت ہے اور ابن مجاہد کا اس کو کلام عرب کے خلاف بتانا برمحل نہیں ہے کیونکہ اس کی توجیہ بیان ہو چکی ہے اور اس کے ضعیف ہونے سے اس کا قابل رد اور متروک ہونا لازم نہیں آتا نیز موصوف کے لئے مناسب یہ تھا کہ جب ان کے نزدیک قصر کا غلط ہونا ثابت ہو گیا تھا تو نہ اسے پڑھتے اور نہ پڑھاتے (۱۲) اتحاف میں ہے کہ ابن مجاہد نے جو قنبل کو قصر کی روایت میں غلطی پر بتایا ہے لوگوں نے ان کے اس قول کا رد کیا ہے اور جس بات کو نشر میں پسند کیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس میں قنبل کے لئے ابن شنبوذ، ابوربیعہ وغیرہما کے طریق کو اختیار کریں تب تو اس میں بلا شک صرف ایک وجہ ہو گی اور وہ قصر ہے اور اگر زینبی کے طریق کو لیں تو جمہور کی طرح قنبل کے لئے بھی صرف ایک وجہ ہو گی اور وہ مد ہے اور ابن مجاہد کے طریق کو اختیار کریں تو دونوں وجوہ ہو گی اور کافی اور ابن بلیمہ کی تلخیص وغیرہما کی رو سے قنبل کے لئے دونوں ہی صحیح ہیں اور نشر میں یہ بھی ہے کہ اس میں شک نہیں کہ قنبل سے ادا کے طریق سے تو قصر ثابت تر اور صحیح تر ہے اور نص کے طریق سے مد قوی تر ہے اور میں نص و ادا دونوں کو جمع کرنے کی غرض سے ابن مجاہد کے طریق سے دونوں ہی کو اختیار کرتا ہوں اور جو یہ کہتے ہیں کہ ابن مجاہد نے قصر کو اختیار نہیں کیا ان کی یہ بات (حق سے) نہایت درجہ بعید اور روایت کے بھی مخالف ہے (۱۳) تقلیل اور الف کے مد اور امالہ اور فتح میں سب اپنے اصول پر ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

سُوْرَةُ الْقَدْرِ وَبَيِّنَه

١١١٦/٢ وَمَطْلَعِ كَسْرُ اللَّامِ رَحْبٌ وَّحَرْفِيِ الْـ ـبَرِيَّةِ فَاهْمِزْ اٰهِلاً مُّتَاَهِّلاً

اور مَطْلَعِ (الْفَجْرِ سورۃ قدر) جو ہے (کسائی کے لئے اس کے) لام کا کسرہ وسعت (اور کشادگی) والا ہے (یعنی صحیح توجیہ سے مزین ہے اور وہ یہ ہے کہ عین کے ضمہ والے مضارع سے اسم ظرف تین طرح آتا ہے (۱) عین کے فتحہ سے جیسے مَنْصَرٌ۔ مَدْخَلٌ۔ مَطْلَبٌ اور یہ اکثر ہیں (۲) عین کے کسرہ سے مَشْرِقٌ۔ مَغْرِبٌ۔ مَسْجِدٌ (۳) کسرہ اور فتحہ دونوں سے جیسے مَطْلَعٌ۔ مَنْسَكٌ۔ مَسْكَنٌ پس جو لوگ مَطْلِعِ میں کسرہ کو عربیت سے بعید بتاتے ہیں وہ غلطی پر ہیں نیز کسرہ سماعی ہے جو متعدد اور مشہور اسموں میں سننے میں آیا ہے جن میں سے بعض میں صرف کسرہ ہے اور بعض میں کسرہ اور فتحہ دونوں ہیں اور بعض میں صرف فتحہ ہے اور تفصیل اوپر درج ہو چکی ہے پس فتحہ کے راجح ہونے سے یہ وہم نہ کیا جائے کہ کسرہ ضعیف ہے اور فتحہ اولیٰ ہے کیونکہ یہ حجازی ہونے کے سبب فصیح تر بھی ہے اور قیاس کے بھی موافق ہے) اور تو (مدنی اور ابن ذکوان کے لئے اوروں کے شَرُّ) الْبَرِيَّةِ (اور خَيْرُ الْبَرِيَّةِ سورۃ بینہ) کے دونوں لفظوں (کی یا) کو ہمزہ سے بدل دے (اور ان دونوں کے لئے اَلْبَرِيْئَةِ پڑھ) حالانکہ تو اہل والا ہے (یعنی تو اس قراءۃ کی توجیہ میں اکیلا نہیں ہے بلکہ ایک ایسی جماعت میں ہے جو ہمزہ والی قراءۃ کی توجیہ کرکے اس کی مدد کرتی ہے یا خدا کرے تجھے جنت میں حورعین میں کی اہل ملیں نیز) تو (اس کی توجیہ کے لئے اور بھی) اہل (اور ساتھی) طلب کرنے والا ہے (تاکہ خوب تائید ہو جائے یا جنت کے اہل کی طرف شائق اور مائل ہونے والا ہے یا اٰهِلاً تو آباد مکان میں آنے والا ہے مُتَاَهِّلاً اس کو آباد کرنے والا ہے یا اَلْبَرِيْئَةِ بہ نسبت اَلنَّبِيْءُ کے زیادہ اہل والا ہے کیونکہ اَلنَّبِيْءُ میں تو مدنی ہی کے لئے ہمزہ ہے اور اس میں مدنی اور ابن ذکوان دونوں کے لئے ہے پس اٰهِلاً مُّتَاَهِّلاً میں ان لوگوں کا رد ہے جو حمزہ کی قراءۃ کو صحیح نہیں بتاتے یا تو ہمزہ والی قراءۃ کے دلائل بیان کرنے کی لیاقت رکھنے والا ہے اور تشدید اور یا اولیٰ ہے جو باقین کی قراءۃ ہے کیونکہ یہ کثیر الاستعمال بھی ہے اور دونوں قراءتوں کو شامل بھی اور اہل مکہ نے جو اس کو ہمزہ سے استعمال کیا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ انہوں نے ہمزہ کو اس کے مرجوح ہونے کے باوجود جائز بتایا ہے نہ یہ کہ واجب قرار دیا ہے۔ سورۃ زلزال اور عادیات اور قارعہ کے سب اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں)۔

فائدہ: (۱) مَطْلِعِ میں کسرہ کی وجوہ دو ہیں: (۱) یہ مصدر ہے اور تقدیر زَمَنِ مَطْلِعِ ہے (۲) جار اللہ کے قول پر ظرف زمان یا مکان ہے اور مَشْرِقٌ اور مَغْرِبٌ کی طرح سماعی ہے (نہ کہ قیاسی ورنہ مضارع کے مضموم العین

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

www.KitaboSunnat.com

ہونے کے سبب ظرف فتحہ سے آتا)۔ اور لام کے فتحہ والے میں تینوں احتمالات کی گنجائش ہے یعنی مصدر بھی ہو سکتا ہے اور ظرف زمان و مکان بھی اور فتحہ قیاس کے بھی موافق ہے پس اس کو مدخل اور مخرج پر قیاس کیا گیا ہے اور جامع علت یہ ہے کہ تینوں نَصَرَ یَنْصُرُ سے ہیں۔ اور زجاج کے قول پر فتحہ والا مصدر اور کسرہ والا ظرف زمان ہے (نہ کہ مکان بھی کیونکہ کبیر کی رو سے یہاں اسم مکان کے معنی مستقیم نہیں ہیں) اور ابراز کی رو سے دونوں قراءتوں پر ظرف زمان ہے اور اس صورت میں یہ مضاف یعنی زَمَنِ کی تقدیر سے بھی بے نیاز ہے جس کی حاجت مصدر ماننے کی صورت میں پیش آتی ہے (۲) کبیر میں ہے کہ مَطْلَع۔ طلوع کے معنی میں ہے چنانچہ طَلَعَ الْفَجْرُ طُلُوْعًا بھی کہتے ہیں اور مَطْلَعًا بھی اور معنی یہ ہیں کہ یہ سلام صبح صادق کے طلوع ہونے تک جاری رہتا ہے اور کسرہ والوں کی قراءۃ میں یہ ظرف زمان ہے جو طلوع کے وقت کے معنی میں ہے اور اسی طرح طلوع کی جگہ بھی مَطْلِعْ ہے اور یہ زجاج کی رائے ہے کہ یہاں زمان و مکان دونوں ہی کی گنجائش ہے لیکن ابوعبید اور فراء وغیرہ نے فتحہ کو پسند کیا ہے کیونکہ یہ مصدر کے معنی میں ہے اور کہتے ہیں کہ کسرہ والا اسم ہے جو مشرق کے معنی میں ہے لیکن یہاں طلوع کی جگہ کا اسم قرار دینے کے کوئی معنی نہیں ہیں ہاں زجاج کے جس قول کی رو سے کسرہ والا ظرف زمان ہے وہ (بلا شک) صحیح ہے۔ اور ابوعلی کی رائے پر کسرہ والے کو مصدر بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ گو میمی مصادر میں سے اکثر مَفْعَلْ کے وزن پر (فتحہ سے) آتے ہیں لیکن بعض عین کے کسرہ سے بھی آئے ہیں اور مَکْبِرْ اور مَعْجِزْ اور مَحِیْض بھی اسی قبیل سے ہیں سو اسی طرح مطلع کے لام کا کسرہ بھی اس کے باب کے خلاف شاذ طریقہ پر آیا ہے (۳) اَلْبَرِیْئَۃُ ہمزہ والی قراءۃ پر نَعِیْلَۃٌ کے وزن پر ہے اور اس بَرَأَ اللّٰهُ الْخَلْقَ سے ہے جس کا باب فَتَحَ ہے اور معنی یہ ہیں کہ اللہ نے مخلوق کو وجود دیا اور ان کو پیدا کیا اور اَلْبَارِئُ حشر ع ۳ بھی اسی سے ہے اور بعض نے اس میں ہمزہ کو ناجائز بتایا ہے چنانچہ ابو علی لکھتے ہیں کہ ہے تو یہ (بَرَأَ بمعنی) خَلَقَ ہی سے لیکن یہ ان لغات میں سے ہے جن میں (ابدال کے ذریعہ) ہمزہ کو ترک کر دیا ہے اور دلیل یہ ہے کہ اہل لغت اس کو ان مہموز کلمات کے باب میں لائے ہیں جن میں عرب نے ہمزہ کو ترک کر دیا ہے اور جعبری کے ارشاد پر اس باب میں لانا اس لئے دلیل نہیں ہے کہ ہمزہ کے ترک والے کلمات کی دو قسمیں ہیں (۱) وہ جن میں وجوباً متروک ہے (۲) وہ جن میں جوازی طور پر متروک ہے اور اَلْبَرِیَّۃِ اسی قسم میں سے ہے چنانچہ ابن سکیت یونس سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اہل مکہ نے دوسرے عرب کے خلاف نَبِیْءٌ اور بَرِیْئَۃ کو ہمزہ سے استعمال کیا ہے اور ناظم کے قول اَھلاً تَمَنَّا ھِلاً میں ابن سکیت کے اسی قول کی طرف اشارہ ہے یعنی تو اس کو ہمزہ سے پڑھنے میں موافقین اور معاونین کی ایک جماعت والا ہے نہ کہ اکیلا اس لئے اس کو پوری بے فکری سے دوسروں تک پہنچا دے اور تشدید والی قراءۃ کی وجہ یہ ہے کہ تخفیف کی بنا پر ہمزہ کو یا سے بدل کر پہلی یا کا دوسری میں ادغام کر دیا ہے چنانچہ خَطِیْئَۃٌ جیسی مثالوں میں بھی ان کے کثیر الاستعمال ہونے کے سبب یہی تعلیل جاری ہے جیسا کہ وقف حمزہ و ہشام شعر ۵ میں تفصیل سے گزر چکا ہے یا یہ بَرٰی سے ہے جو مٹی کے

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

www.KitaboSunnat.com

معنی میں ہے اور جس کا لام کلمہ یا ہے پھر جب اس سے فعیل بنایا تو چونکہ الف سے پہلے فتحہ نہیں تھا اس لئے لام کلمہ کے الف کو یا سے بدل کر اس کی اصل کی طرف لوٹا دیا پھر یا کا یا میں ادغام کر دیا اور اس صورت میں اَلْبَرِیَّةِ مٹی سے پیدا کی ہوئی شے کے معنی میں ہے (۴) ابراز میں ہے کہ اَلْبَرِیْئَةِ میں ہمزہ اصل ہے کیونکہ یہ بَرَأَ اللّٰہُ الْخَلْقَ سے ہے اور ہمزہ کے ترک والی قراءۃ میں دو احتمال ہیں (۱) اس کی اصل بھی ہمزہ ہی سے تھی پھر تخفیف کی غرض سے اَلنَّبِیّ کی طرح ہمزہ کو یا سے بدل لیا اور یہی اولیٰ ہے (۲) یہ بَرٰی سے ہے جو مٹی کے معنی میں ہے اور اس صورت میں اس میں ہمزہ نہ ہو گا لیکن ہمزہ والی قراءۃ اس وجہ کو غلط قرار دیتی ہے (۵) ابو علی فرماتے ہیں کہ اَلْبَرِیْئَةُ بَرَأَ اللّٰہُ الْخَلْقَ سے ہے اس لئے اس میں ہمزہ قیاس کے موافق ہے لیکن یہ نَبِیٌّ اور ذُرِّیَّةٌ خَابِیَةٌ جیسے ان کلمات میں سے ہے جن میں عرب نے ہمزہ کو ترک کر دیا ہے پس اَلْبَرِیْئَةِ کو ہمزہ سے پڑھنا اس اصل کی طرف منتقل کر دینے کے مرتبہ میں ہو گا جو متروک الاستعمال ہے جیسا کہ اَلنَّبِیْءُ کی ہمزہ والی قراءۃ بھی اسی قبیل سے ہے اور اس میں ہمزہ کا ترک ہی عمدہ تر ہے کیونکہ جب اس میں ہمزہ کا یا سے ابدال کر لیا تو گویا یہ ان کلمات میں شامل ہو گیا جن کی اصلیں متروک بھی ہیں اور غیر مستعمل بھی پھر فرماتے ہیں کہ جو حضرات اَلْبَرِیْئَةِ کو ہمزہ سے پڑھتے ہیں۔ ان کی قراءۃ دلیل ہے اس پر کہ جو اس کو بَرٰی بمعنی مٹی سے مشتق مانتے ہیں ان کا قول فاسد ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو دوسری قراءۃ والوں کا اس کو ہمزہ سے پڑھنا کسی حال میں بھی درست نہ ہوتا ہاں صرف غلط توجیہ کی بنا پر درست ہو سکتا تھا (۶) علق۔ قدر۔ بینہ تینوں میں فرشی اختلاف صرف ایک ایک کلمہ میں ہے (۷) فَاهْمِزْ کے معنی یہ ہیں کہ اس کے لام کلمہ میں یا کے بجائے ہمزہ لے آؤ اور اس کو تحقیق سے پڑھو اور اول کی ضد وہ حرف علت یعنی یا ہے جو ہمزہ کی جگہ لکھا ہوا ہے اور ثانی کی ضد تخفیف ہے اور چونکہ اس میں ہمزہ والوں کے لئے مد متصل پایا جا رہا ہے اس لئے اس کی مقدار میں تینوں اپنے اپنے مراتب پر ہیں پس اس کی یا میں ورش کے لئے پانچ الفی اور ابن ذکوان کے لئے تین الفی اور قالون کے لئے دو الفی مد ہے (۸) بَرِیْئَةِ پر بینہ بطریق استقلال کامل ہو گئی (۹) تیسیر میں یَرَهٗ کی دونوں هاؤں کا سکون زلزال میں اور فَالْمُغِیْرٰتِ کے ادغام میں حمزہ کی موافقت پر تنبیہہ عادیات میں اور مَا هِیَهْ میں وصلاً ها کا حذف قارعہ میں مذکور ہے اور نظم میں یَرَهٗ هاء الکنایہ شعر ۸ میں اور فَالْمُغِیْرٰتِ صُفّت شعر ۲ میں اور مَا هِیَهْ نَ شعر ۲ میں درج ہے۔

www.Kit...

سُوْرۂ تکاثر و ھُمَزہ

۳/۱۱۱۷ وَتَا تَرَوُنَّ اضْمُمْ فِی الْاُوْلٰی كَمَا رَسَا　　وَجَمَّعَ بِالتَّشْدِیْدِ شَافِیْهِ كَمَّلَا

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

www.KitaboSunnat.com

اور تو (شامی اور کسائی کے لئے) لَتُرَوُنَّ کی تا کو (اس کے) پہلے (کلمہ لَتُرَوُنَّ الْجَحِيْمَ) میں (ایسا) ضمہ دے (جو نقل کی رو سے بھی اسی طرح ثابت ہے) جس طرح یہ (ضمہ توجیہ کی رو سے) ثابت (اور مضبوط) ہو گیا ہے (یا جس طرح عربیت کی رو سے فعل کا مجہول بنانا دس غرضوں میں سے کسی ایک غرض کے لئے ثابت ہو گیا ہے پس باقی چھ کے لئے تا کا فتحہ ہے اور یہی اولیٰ ہے اور اس کی وجوہ دو ہیں: (۱) معروف اصل ہے (۲) یہ دوسرے اور تیسرے فعل کے مناسب بھی ہے اور یہ مناسبت دوسرے کے ساتھ تو لفظاً" ہے کیونکہ دونوں تَرَوُنَّ ہیں اور تیسرے یعنی تُسْئَلُنَّ کے ساتھ حروف کی تعداد میں ہے رہا ضمہ والا سو اس میں افعل کے ہمزہ کے مقدر ہونے کے سبب ایک حرف زائد ہے اور لَتَرَوُنَّهَا میں جو دوسرا ہے سب کے لئے تا کا فتحہ ہے اور اس کلمہ میں سے لام کو اس لئے حذف کر دیا کہ طویل بحر میں فَعَلُنَّ کا وزن نہیں ہے اور اس کے ساتھ ضمیر کے نہ لانے سے اور اطلاق سے نکل آیا کہ اس سے پہلا لفظ مراد ہے پس فِي الْأُوْلَى کی قید تاکید کے لئے ہے اور یہ تیسیر کی اس تاکید کے موافق ہے جو دانی نے اس عبارت سے کی ہے کہ لَتَرَوُنَّهَا میں (تیسیر کے طرق سے) خلاف نہیں ہے) اور جَمَّعَ (سورۂ ہمزہ شامی اور حمزہ اور کسائی کے لئے اسی طرح میم کی) تشدید کے ساتھ ہے اس (تشدید) کے (یا اس لفظ کے) شافی نے (یعنی اس کی صحت کو دلائل سے ثابت کرنے والے قاری نے اس لفظ کو ہر طرح) کامل کر دیا ہے (کیونکہ تشدید والا اپنے معطوف وَعَدَّدَهٗ کے بھی مناسب ہے اور تکثیر میں واضح تر بھی ہے اور معنی بھی عموم ہی پر ہیں اس لئے تشدید ہی عمدہ تر ہے پس سما عاصم کے لئے جَمَعَ ہے میم کی تخفیف سے۔)

فائدہ: (۱) ضمہ کی صورت میں لَتُرَوُنَّ اس اَرٰی کا مضارع مجہول ہے جو رَاٰی کا متعدی ہے اور اس کی اصل لَيُرِيَنَّكُمُ اللّٰهُ الْجَحِيْمَ تھی پھر جب مجہول بنایا تو پہلا مفعول جو منصوب ضمیر کی شکل میں تھا وہ نائب فاعل ہو جانے کے سبب مرفوع ضمیر سے بدل گیا اور دوسرا مفعول اَلْجَحِيْمَ ہے۔ اور تا کے فتحہ والا رَاٰ کا مضارع معروف ہے اور چونکہ اس کا عین کلمہ حلقی تھا اس لئے اس پر فتحہ آ گیا اور اَلْجَحِيْمُ اس کا مفعول بہ ہے اور یہ دونوں قراءتوں پر بصری رویت سے ہے جو ایک مفعول کی طرف متعدی ہوا کرتا ہے (۲) لَتُرَوُنَّ کی اصل لَتَرْءَيُوْنَ تھی پھر اس میں ذیل کی پانچ تبدیلیاں واقع ہوئی ہیں: (۱) قیاس کے موافق ہمزہ کی حرکت نقل کر کے را کو دے دی اور ہمزہ کو حذف کر دیا۔ (۲) پھر قَالَ کے قاعدہ سے یا کو الف سے بدل لیا (۳) اب چونکہ کلمہ میں دو ساکن جمع ہو گئے تھے اور پہلا راء تھا اس لئے اول کو حذف کر دیا (۴) پھر چونکہ یہ جملہ قسم کا جواب تھا اس لئے اس میں تاکید کا نون لایا گیا اب اس میں تین نون جمع ہو گئے اس لئے اعرابی نون کو ساقط کر دیا۔ پھر واو اور نون میں اجتماع ساکنین ہوا اور واو غیر مدہ تھا اس لئے وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ کی طرح واو کو ضمہ دے دیا اور لَوِاسْتَطَعْنَا کی طرح کسرہ اس لئے نہیں دیا کہ فاعل مضمر کا ضمہ مظہر کی حرکت پر دلالت کرتا رہے (۳) چونکہ جَمَعَ مجرد میں بھی بلا واسطہ ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اس لئے اس میں تشدید تکثیر کے لئے ہے نہ کہ تعدیہ کے لئے پس جَمَّعَ مَالًا۔ جَمَعَهٗ شَيْئًا

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

www.KitaboSunnat.com

بُعْدَ شَیْئٍ کے معنی میں ہے یعنی اس نے مال کو تھوڑا تھوڑا کر کے کئی بار جمع کیا نیز تشدید میں وَعَدَّدَہٗ کی مناسبت بھی پیش نظر ہے۔ اور تخفیف اس لئے ہے کہ وہ اصل ہے کیونکہ نفس فعل کا بیان اصل اور تکثیر اس کی فرع ہے نیز تخفیف میں مَالًا کی توحید کی بھی رعایت ہے اور اگر مَالًا کی تنکیر کو تعظیم کے لئے مان لیں تو اس میں بھی تکثیر کی گنجائش نکل آئے گی اور دونوں قراءتیں ہم معنی ہو جائیں گی اور۔

لَامْرُؤٌ یَّجْمَعُ الْاَدَاۃَ لِرَیْـ ـبِ الدَّھْرِ لَامُسْنَدٌ وَّلَا زَمَالٗ

اور ع : اِذَا اَکَلَ النَّمْلُ الَّذِیْ جَمَعَا۔ بھی اسی قبیل سے ہے اور معنی یہ ہیں کہ زمانہ کے حوادث کے لئے مرد اور بہادر ہی لڑائی کا سامان جمع کرتا ہے نہ کہ منہ مانگا بیٹا اور نامرد بھی اور جب چیونٹی اس سامان کو کھا لے جسے اس نے جمع کیا ہے۔ پس ان دونوں میں تخفیف والا بھی تکثیر کے لئے ہے کیونکہ جنگ کے سامان کو بھی رفتہ رفتہ اور کئی بار میں جمع کیا کرتے ہیں اور چیونٹی بھی آہستہ آہستہ ذخیرہ کیا کرتی ہے نہ کہ ایک دم (۴) شاذ قراءتیں (۱) لَتُرُوُنَّ دونوں میں تا کے ضمہ سے (ولید بن مسلم۔ ابان بن یزید عن عاصم) (۲) اول میں تا کا فتحہ اور ثانی میں ضمہ (محبوب) (۳) دونوں میں لَتَرَؤُنَّ واو کے بجائے ہمزہ سے (عباس عن ابی عمرو) (۴) وَعَدَدَہٗ دال کی تخفیف سے (حسن) اور اس قراءۃ میں عَدَدَ اسم ہے جو مَالًا پر معطوف ہے۔

سُوْرَۃُ ھُمَزَہ و قریش

۱۱۱۸ وَصُحْبَۃٌ اِلضَّمَّیْنِ فِیْ عَمَدٍ وَّعَوْا لِاِیْلَافِ بِالْیَا غَیْرُ شَامِیِّھِمْ تَلَاہ
صحبۃ

اور (سما شامی حفص کے فِیْ) عُمُدٍ (سورہ ھُمَزَۃ) میں (جماعت) صحبہ نے (عین اور میم کے) دو ضموں کو محفوظ کیا ہے (اور فِیْ عُمُدٍ پڑھا ہے اور محفوظ اس لئے کیا ہے کہ فَعِیْلٌ اور فَعُوْلٌ۔ فِعَالٌ تینوں کی جمع میں فُعُلٌ کا وزن کثیر الاستعمال ہے۔ اور دونوں میں فتحہ والی قراءۃ اولیٰ ہے کیونکہ دو تخفیفوں کے سبب قیاسی کے مقابلہ میں سماعی راجح ہے اور دلیل یہ ہے کہ رعد و لقمٰن میں اسی پر اجماع ہے اور سورۃ قریش کے شروع میں) لِاِیْلٰفِ کو ان میں کے شامی کے سوا (جو ہیں ان سب) نے (اسی طرح) یا (ئے) ساکنہ کے اثبات) سے پڑھا ہے (اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ لفظ کی رو سے ثانی کے مناسب بھی ہے اور صراحتہً رسم کے موافق بھی اور ضد سے نکل آیا کہ شامی کے لئے لِاِلٰفِ ہے یا کے حذف سے)۔

سُوْرَۃُ قریش و کافرون

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

www.KitaboSunnat.com

۱۱۱۹ ﴿وَاِیْلَافِ کُلٌّ وَّهُوَ فِی الْخَطِّ سَاقِطٌ وَلِیْ دِیْنِ قُلْ فِی الْکَافِرِیْنَ تَحَصَّلَا﴾

اور (اس لِاِیْلٰفِ کے بعد) اِلٰفِهِمْ کو سب نے (یعنی ساتوں نے اسی طرح یا کے اثبات سے پڑھا ہے) حالانکہ یہ (یا) خط میں محذوف ہے (یعنی اِلٰفِهِمْ قرآنوں میں یا کے بغیر لکھا ہوا ہے اس لئے قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ اس کو سب یا کے بغیر پڑھتے یا کم از کم اختلاف اس یا میں ہوتا حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ لِاِیْلٰفِ میں یا لکھی ہوئی ہے اور اس میں اختلاف ہے اور اِلٰفِهِمْ میں یا رسم سے محذوف ہے اور اس پر بھی سب یا سے پڑھتے ہیں پس نکل آیا کہ قراآت میں عقلی قیاس کا ذرا بھی دخل نہیں اور یہ بات نہایت قوت اور پختگی کے ساتھ ثابت ہو گئی کہ قراء اپنی قراءتوں میں صحیح نقل کی پیروی کرتے ہیں نہ کہ صرف رسم کی یا صرف عربیت کی) اور تو کہہ دے کہ (سورہ) کافرون میں وَلِیَ دِیْنِ (اضافت کی یا کے ساتھ) حاصل ہوا ہے (اور آیا ہے یعنی اس میں اضافت کی یا ایک ہے جس میں مدنی ہشام حفص کے لئے صرف فتحہ اور بزی کے لئے فتحہ اور سکون اور باقی ساڑھے چار کے لئے صرف سکون ہے۔)

فائدہ: (۱) عُمُدٍ عین اور میم کے ضمہ سے یا تو عَمُوْدٌ کی جمع ہے رَسُوْلٌ اور رُسُلٌ اور جَزُوْرٌ اور جُزُرٌ کی طرح یا عِمَادٌ کی جمع ہے اِهَابٌ اور اُهُبٌ اور کِتَابٌ اور کُتُبٌ کی طرح اور فَعِیْلٌ اور فَعُوْلٌ اور فِعَالٌ تینوں کی جمع میں فُعُلٌ کا وزن قیاسی اور کثیر الاستعمال ہے رَغِیْفٌ اور رُغُفٌ کی طرح اور باقی دو وزنوں کی مثالیں اوپر درج ہو چکی ہیں رہا عَمَدٍ عین اور میم کے فتحہ سے سو یہ بھی فراء کے قول پر عَمُوْدٌ کی جمع ہے اَدِیْمٌ اور اَدَمٌ کی طرح۔ اور چونکہ یا اور واو مدہ ہونے میں بھی شریک ہیں اور لین ہونے میں بھی اس لئے وزن کی رو سے یا بھی واو ہی کے مرتبہ میں ہے پس اَدِیْمٌ میں واو کے بجائے یا کے آنے سے وزن میں قدح لازم نہیں آتا اور چونکہ فَعُوْلٌ کی جمع میں فُعُلٌ قیاسی اور کثیر الاستعمال ہے اس لئے بعض نے عَمَدٍ کو اسم جمع بتایا ہے ہاں فَاعِلٌ کی جمع میں فَعَلٌ مطرد ہے جیسے خَادِمٌ اور خَدَمٌ اور حَارِسٌ اور حَرَسٌ اور یہ بِغَیْرِ عَمَدٍ (رعد و لقمٰن ع ۱) کی طرح ہے (۲) یا کے حذف کی صورت میں اِلٰفِ اس اَلِفَهٗ اَلْفًا وَّاِلَافًا کا مصدر ہے جس کا باب سَمِعَ ہے یعنی اس نے اس سے انس حاصل کیا اور اس کو محبوب بنا لیا اور دوسرا مصدر جو اِلٰفِهِمْ میں ہے وہ اِفْعَالٌ کا مصدر ہے اور اول کا موکد ہے اور باب کا مختلف ہونا مضر نہیں پس یہ فَمَهِّلِ الْکٰفِرِیْنَ اَمْهِلْهُمْ طارق کی طرح ہے اور ابوعلی نے شامی کی قراءۃ کی تائید میں یہ شعر نقل کیا ہے۔

زَعَمْتُمْ اَنَّ اِخْوَتَکُمْ قُرَیْشٌ   لَهُمْ اَلْفٌ وَّلَیْسَ لَکُمْ اِلَافُ

اور یہ تقدیراً رسم کے موافق ہے کیونکہ اس کو دو میں سے ایک لغت کے موافق لکھا ہے۔ اور یا کے اثبات والا یا

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

www.KitaboSunnat.com

تو اسی مجرد کا مصدر ہے یا باب افعال کا اور دونوں ہم معنی ہیں اس تقدیر پر تو دونوں قراءتیں متحد ہوں گی یا اس کو افعال کے ہمزہ کے ذریعہ دوسرے مفعول کی طرف متعدی کیا گیا ہے ای اَلَفَ اللّٰہُ بَعْضَھُمْ بَعْضًا ای جَعَلَہٗ ذَا اَلِفٍ یعنی اللہ تعالیٰ کے قریش کو ایک دوسرے سے محبت رکھنے والا بنا دینے کی وجہ سے ان کو اس گھر (کعبہ) کے مالک کی عبادت کرنی چاہئے اور اس صورت میں دونوں قراءتیں جدا جدا معنی کے لئے ہوں گی اور یہ دوسرے مصدر کے بھی مناسب ہے اور رسم کے بھی ظاہرا" موافق ہے۔ (۳) لِاِ یْلٰفِ کا لام جارہ خلیل کی رائے پر فَلْیَعْبُدُوْا کے متعلق ہے پس فا زائد ہے اور اخفش کی رائے پر سورۃ فیل کے فَجَعَلَھُمْ کے متعلق ہے اور اس صورت میں یہ شعری تضمین کے مرتبہ میں ہو گا جس کے معنی ہیں آئندہ شعر کے معنی کا پہلے شعر سے اس طرح متعلق ہونا کہ ایک کے بغیر دوسرے کے معنی درست اور کامل نہ ہو سکیں اور بعض کے قول پر اِعْجَبُوْا مقدر کے متعلق ہے اور اسی لئے بعض حضرات اس کو تعجب کا لام کہتے ہیں (۴) ابراز میں ہے کہ لِاِ یْلٰفِ میں ابن عامر کی قراءۃ عمدہ ہے کیونکہ اس میں اِلٰفِ کے دونوں کلموں کے اعتبار سے مجرد اور افعال کے دونوں لغت جمع ہیں اس بنا پر کہ دوسرے میں تو سب ہی کے لئے یا ہے (۵) فیل میں فرشی اختلاف نہیں ہے (۶) وَاِیْلٰفِ کُلٌّ کے معنی یہ ہیں کہ نظم و تیسیر کے طرق سے اِلٰفِھِمْ میں یا کے اثبات پر اجماع ہے اور اجماعی کلمہ کو اس لئے بیان کر دیا کہ تیسیر کی موافقت ہو جائے اور شامی کے ماسوا کے مذہب پر تنبیہہ بھی پوری طرح ہو جائے اور اس کا اظہار بھی ہو جائے کہ اِلٰفِھِمْ میں یا کا اثبات ظاہرا" رسم کے خلاف ہے اور یہ بات بھی بتا دی جائے کہ قراءۃ کے بارہ میں ائمہ کا اعتماد صحیح نقل پر ہے نہ کہ محض رسم پر (۷) سورۃ دین (ماعون) کوثر۔ کافرون اور نصر چاروں میں فرشی اختلاف ایک بھی نہیں ہے (۸) شاذ قراءتیں (۱) عَمْدٍ فتحہ اور سکون سے (ازرق عن ابی عمرو) (۲) عُمْدٍ ضمہ اور سکون سے (ابن الصباح عن حمزہ) (۳) لِاَ یْلٰفِ ابوجعفر کی طرح ہمزہ کے حذف سے (حلوانی عن یزید) اور یہ انہی کے لئے شاذ ہے نہ کہ ابوجعفر کے لئے بھی اور یہ یا تو اِفْعَال کا مصدر تھا پھر جب ہمزۂ ساکنہ کو وجوبا" یا سے بدل دیا تو تخفیف کی غرض سے پہلے ہمزہ کو ساکن کر کے حذف کر دیا۔ پس لام کے بعد جو یا ہے وہ فا کلمہ کے ہمزۂ ساکنہ سے بدلی ہوئی ہے یا یہ مجرد کا مصدر ہے جس میں ہمزہ کو قیاس کے خلاف ساکن کر کے یا سے بدل لیا ہے اور چونکہ ابوجعفر ثانی کو بھی مجرد ہی سے پڑھتے ہیں اس لئے اس سے دوسری توجیہ کا مناسب تر ہونا واضح ہو جاتا ہے (نثر المرجان) (۴) لِاَ ئْلٰفِ دو ہمزوں سے جس میں سے پہلے کا کسرہ اور دوسرے پر سکون ہے اور اس میں یا نہیں ہے (شمونی عن الاعشی عن شعبہ) (۵) اِلْفِھِمْ یا کے بغیر مجرد سے (ابن فلیح و ابوجعفر) یہ اول کے لیے شاذ ہے نہ کہ ثانی کے لیے بھی (۶) اِلَفِھِمْ الف کے حذف سے (حلوانی) (۷) ءِاِلٰفِھِمْ دو ہمزوں اور ان کے کسرہ سے (۸) اِلٰفِھِمْ جمہور کی قراءۃ کی طرح ہمزہ کے کسرہ اور یائے ساکنہ سے (اور یہ دونوں وجوہ تخییر کے طریق پر حلوانی البقار کے لئے ہیں جن کو انہوں نے شمونی سے روایت کیا ہے) (۹) اَلْفِھِمْ فتحہ اور سکون سے (خزاعی۔ ابان بن تغلب عن عاصم)۔

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

www.KitaboSunnat.com

سُوْرَۂ لھب

(ق)

٦/١١٢٠ وَھَاءَ اَبِیْ لَھَبٍ بِالْاِسْکَانِ دَوَّنُوْا   وَحَمَّالَۃُ الْمَرْفُوْعُ بِالنَّصْبِ نُزِّلَا

اور ان (شیوخ) نے (مکی کے لئے) اَبِیْ لَھْبٍ کی ھا کو (اسی طرح) اسکان کے ساتھ لکھا ہے (اور کتابوں میں جمع کیا ہے یا اسکان کے ساتھ ہونے کی حالت میں لکھا ہے پس باقی چھ کے لئے اَبِیْ لَھَبٍ ہے ھا کے فتحہ سے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ اصل بھی ہے اور دوسرے موقع کے اجماعی فتحہ سے اس کی تائید بھی ہو رہی ہے۔ رہا ثقل سو وہ پوری طرح ثابت نہیں ہے اور اَبِیْ کی قید سے ذَاتَ لَھَبٍ نکل گیا جو اس کے بعد ہے کیونکہ اس میں سب کے لئے فتحہ ہے) اور (وہ) حَمَّالَۃُ (الْحَطَبِ) جو (اوروں کے لئے تا کے) رفع والا ہے وہ (عاصم کے لئے تا کے) نصب سے (یا نصب کے ساتھ ہونے کی حالت میں) نازل کیا گیا ہے (یعنی رفع کی طرح نصب بھی حق تعالیٰ ہی کی جانب سے ہے اور رفع اولیٰ ہے لیکن شرط یہ ہے کہ یہ رفع وَامْرَاَتُہٗ کی خبر ہونے کی بنا پر ہو۔ کیونکہ یہ حذف و ضعف سے بھی محفوظ ہے اور مبدل منہ کو ساقط کے مرتبہ میں قرار دینے سے بھی اور اس سے ذم اور برائی کا مقصد بھی بدرجہ اولیٰ حاصل ہو جاتا ہے)۔

فائدہ: (ا) لَھَبٍ میں ھا کے سکون اور فتحہ کی وجوہ پانچ ہیں: (ا) چونکہ اس کا عین کلمہ حلقی ہے اس لئے نَھْرٌ، صَخْرٌ، شَعْرٌ، شَمْعٌ کی طرح اس میں بھی سکون اور فتحہ دونوں لغت ہیں (۲) عین کے حلقی ہونے کے دخل کے بغیر دونوں اس کے اصلی لغت ہیں (۳) فتحہ اصل ہے اور سکون حرف حلق کے ثقل کو دور کرنے کے لئے ہے (۴) فتحہ فواصل میں موافقت پیدا کرنے کے لئے ہے کیونکہ سب آیتوں میں درمیانی حرف پر فتحہ ہے اور سکون اصل ہے۔ لیکن چونکہ اَبِیْ لَھَبٍ پر آیت نہیں ہے اس لئے فواصل کی مطابقت محل تعمیل ہے پس یہ وجہ صحیح نہیں۔ (۵) زمخشری کی رائے پر سکون اور اعلام کے تغیر کے قبیل سے ہے یعنی چونکہ علموں میں تبدیلی کثیر الاستعمال ہے اس لئے اس میں بھی فتحہ کو سکون سے بدل لیا اور اسی لئے دوسرے لَھَبٍ میں ھا کو ساکن نہیں کیا کیونکہ وہ نکرہ ہے اور شَمْسُ ابْنُ مَالِکٍ میں لام کا ضمہ بھی علمی تغیر ہی کے قبیل سے ہے (۲) اَبِیْ لَھَبٍ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا عبد العزیٰ کی کنیت ہے کیونکہ لَھَبٌ چمک اور آگ کی لپٹ کے معنی میں ہے اور اس کے دونوں رخسار سرخ تھے اس لئے ان میں چمک تھی اور اسی لئے علم کے مقابلہ میں کنیت کو استعمال کیا ہے یا اس اشارہ کے لئے ہے کہ اس کو آگ کا دائمی عذاب ہو گا (۳) اسکان میں دونوں لغتوں کے جمع کر لینے کی اور فتحہ میں فواصل کی مناسبت پیش نظر ہے (۴) مِنَ اللَّھَبِ (مرسلت ع ۱) اور ذَاتَ لَھَبٍ (تبت) میں فتحہ پر اجماع ہے۔ ابو علی فرماتے ہیں کہ یہ دلیل ہے اس پر کہ اس میں فتحہ

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

www.KitaboSunnat.com

سکون سے عمدہ تر ہے (۵) ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اسکان سے دونوں موقعوں میں مغایرت بھی ہو گئی (جو کلام کی خوبیوں میں سے ہے) اور علم میں اسکان سے تخفیف اس لئے کی گئی کہ اس کا مصداق دل پر اور اسم زبان پر ثقیل ہے (۶) حَمَّالَةُ کے رفع کی وجوہ پانچ ہیں: (۱) یہ وَامْرَاَتُهٗ کی صفت ہے (۲) اسی سے بدل الکل ہے (۳) یہ وَامْرَاَتُهٗ کی خبر ہے (۴) هِیَ مقدر کی خبر ہے (۵) یہ خود مبتدا ہے اور اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ وَامْرَاَتُهٗ کے رفع کی دو صورتیں ہیں۔

اول: یہ کہ یہ سَیَصْلٰی کی ضمیر مرفوع متصل پر معطوف ہے اور یہ عطف بصریین کی رائے پر تو موکد یعنی ضمیر منفصل کے واسطہ سے ہے اور تقدیر سَیَصْلٰی هُوَ وَامْرَاَتُهٗ ہے اور کوفیین کی رائے پر معطوفین میں فصل کے سبب تاکید کی حاجت نہیں پس بلا واسطہ ضمیر مرفوع متصل پر معطوف ہے اور اب حَمَّالَةُ میں چار وجوہ ہو سکتی ہیں: (۱) یہ وَامْرَاَتُهٗ کی صفت ہے (۲) اسی سے بدل الکل ہے اور دونوں صورتوں میں جملہ فِیْ جِیْدِهَا۔ یا تو حَمَّالَةُ کی ضمیر سے حال ہو گا یا مستانفۃ پہلی صورت میں وَامْرَاَتُهٗ اور اَلْحَطَبِ دونوں میں سے کسی پر بھی وقف درست نہ ہو گا اور دوسری تقدیر پر وَامْرَاَتُهٗ پر منع اور اَلْحَطَبِ پر درست ہو گا (۳) حَمَّالَةُ مبتدا اور فِیْ جِیْدِهَا خبر ہے اس صورت میں صرف وَامْرَاَتُهٗ پر وقف ہو گا (۴) حَمَّالَةُ هِیَ مقدر کی خبر ہے اور اس صورت میں وَامْرَاَتُهٗ پر تو وقف صحیح ہو گا رہا فِیْ جِیْدِهَا سو اس میں تین احتمال ہیں: (۱) هِیَ کی دوسری خبر ہے۔ (۲) حَمَّالَةُ کی ضمیر سے حال ہے اور ان دونوں صورتوں میں اَلْحَطَبِ پر وقف درست نہ ہو گا (۳) فِیْ جِیْدِهَا مستانفہ ہے اور اب وَامْرَاَتُهٗ اور اَلْحَطَبِ دونوں ہی پر وقف درست ہو گا۔

دوم: وَامْرَاَتُهٗ مبتدا ہے اور اب حَمَّالَةُ میں پانچ صورتیں ہیں: (۱) صفت (۲) بدل الکل اور دونوں صورتوں میں فِیْ جِیْدِهَا خبر ہے (۳) حَمَّالَةُ پہلی اور فِیْ جِیْدِهَا دوسری خبر ہے (۴) حَمَّالَةُ خبر اور فِیْ جِیْدِهَا اس کی ضمیر سے حال ہے (۵) حَمَّالَةُ خبر اور فِیْ جِیْدِهَا مستانفہ ہے اور ان میں سے پہلی چار صورتوں میں ذَاتَ لَهَبٍ پر وقف صحیح ہو گا اور وَامْرَاَتُهٗ اور اَلْحَطَبِ میں سے کسی پر بھی نہ ہو گا اور پانچویں صورت میں ذَاتَ لَهَبٍ اور اَلْحَطَبِ دونوں پر وقف صحیح ہو گا۔ اور نصب کی وجوہ دو ہیں: (۱) یہ وَامْرَاَتُهٗ سے حال ہے جو تاکید کے واسطہ سے اور بصریین کی رائے پر بلا واسطہ سَیَصْلٰی کی فاعلی ضمیر پر معطوف ہونے کے سبب فاعل ہے اور گو یہ اَلْحَطَبِ کی طرف مضاف ہے لیکن یہ اضافت اس بنا پر لفظی ہے کہ اس میں صفت کا صیغہ اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے اور فاعل وہ ضمیر ہے جو اس میں مستتر ہے اور یہاں حَمَّالَةُ مستقبل کے معنی میں ہے کیونکہ مقصد یہ ہے کہ آگ میں بھی وہ اپنی اسی حالت پر ہو گی جس پر دنیا میں تھی یعنی دوزخ میں بھی اس کا گلا اسی طرح گھٹا ہوا ہو گا جس طرح دنیا میں مرنے کے وقت اس رسی سے گھٹ گیا تھا جس میں وہ اس غرض سے کانٹے باندھ کر لایا کرتی تھی کہ

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

www.KitaboSunnat.com

ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے راستے میں ڈال کر آپ کو تکلیف پہنچائے اور اس عطف میں کوفی اور بصری کے اختلاف کی تفصیل اوپر درج ہو چکی ہے اور فِیْ جِیْدِھَا یا تو حَمَّالَةَ سے حال ہے یا مستانفہ ہے یا ھِیَ مقدر کی خبر ہے اور پہلی صورت میں نہ تو وَامْرَاَتُہٗ پر وقف ہو گا نہ اَلْحَطَبِ پر اور باقی دو صورتوں میں صرف اَلْحَطَبِ پر درست ہو گا (۶) یہ نصب ذم کی بنا پر ہے اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ یہ اس فعل کا مفعول بہ ہے جس کا حذف واجب ہے اور تقدیر اَذُمُّ اَیْ اَخُصُّ بِالذَّمِّ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ہے اور اس کو نحاۃ منصوب عَلَى الْمَدْحِ وَالتَّرَحُّمِ وَالذَّمِّ وَالشَّتْمِ کہتے ہیں اور اس صورت میں وَامْرَاَتُہٗ پر وقف درست ہو گا اور فِیْ جِیْدِھَا میں اب بھی وہی تین احتمال ہیں جو حَمَّالَةَ کے حال ہونے کی تقدیر پر ابھی درج ہو چکے ہیں۔ (۷) زمخشری لکھتے ہیں کہ میں اس (نصب والی) قراءۃ کو پسند کرتا ہوں اور جو ام جمیل کو برا بھلا کہنا پسند کرتے ہیں ان کے اس عمدہ عمل کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب کا وسیلہ قرار دیا گیا ہے (۸) ابولہب کی اس بیوی کی کنیت ام جمیل ہے اور اس کے بجائے وَامْرَاَتُہٗ کے اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا حال جمیل کے برعکس قبیح تھا (۹) جِیْدِ۔ عُنُقٌ یعنی گردن (۱۰) مَسَدٌ۔ لِیْف یعنی وہ رسی جو کھجور وغیرہ کی چھالوں سے تیار کی گئی ہو اور یہ لِیْفَةٌ کی جمع ہے اور ابوعبیدہ کی رائے پر مَسَدٌ وہ رسی ہے جو متفرق چیزوں سے بنائی گئی ہو (۱۱) ابن عباس فرماتے ہیں کہ ابولہب کی بیوی کانٹے اٹھا کر لاتی اور جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لئے تشریف لے جاتے تو آپ کے راستہ میں ڈال دیتی۔ اور قتادہ فرماتے ہیں کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مفلسی کا طعنہ دیا کرتی تھی اور اس کی گردن میں رسی ہوتی تھی اس لئے اس کو لکڑیاں جمع کرنے کا طعنہ دیا گیا۔ یا حَمَّالَةَ الْحَطَبِ مجاز کے طریق پر چغل خور کے معنی میں ہے یا یہ ان کے قول فُلَانٌ یَّحْتَطِبُ عَلٰى نَفْسِهٖ سے ہے اور معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے اوپر گناہوں کو لادے ہوئے ہے اور ثُمَّ فِیْ سِلْسِلَةٍ (حاقہ ع ۱) بھی اسی معنی میں ہے اور بعض کے قول پر کھجور کی رسی سے مراد آگ کی رسی ہے۔ حق تعالیٰ نے اس کو دنیا میں اس بری صفت کے ذریعہ رسوا کیا اور آگ میں طوق اور بوجھ اور زقوم اور تھور کے ذریعہ عذاب دیا اور یہ سزا اس کی دینوی شرارتوں کے مناسب اور ان سے ملتی جلتی ہے (۱۲) ھا کی تصریح توضیح کے لئے ہے (۱۳) نصب کے ساتھ رفع کی قید ضد کے لئے ہے (۱۴) كُفُوًا تیسیر میں یہاں سورۂ اخلاص میں اور نظم میں بقرہ شعر۱۶ میں مذکور ہے اور فلق و ناس میں فرشی اختلاف بالکل نہیں ہے (۱۵) شاذ قراء تیں: (۱) وَمُرَيْئَتُهٗ تصغیر سے جو اس کی حقارت ظاہر کرنے کے لئے ہے اور حَمَّالَةٌ لِّلْحَطَبِ اسم فاعل اور تنوین و نصب و لام جارہ سے (ابو قلابہ)

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَالْمِنَّةُ لَهٗ وَلَهُ الشُّكْرُ اَوَّلًا وَّاٰخِرًا وَّاَبَدًا اَبَدًا بِلَا نِهَايَةٍ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى نَبِيِّهِ الْمُصْطَفٰى وَرَسُوْلِهِ الْمُجْتَبٰى وَعَلٰى جَمِيْعِ النَّبِيِّيْنَ وَاٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ۔ اَمَّا بَعْدُ۔

حق تعالیٰ شانہ کا لاکھ لاکھ شکر اور بے نہایت احسان ہے کہ یہاں تک پہنچا کر قرآن پاک کی تمام سورتوں کو ختم کرا دیا اب دو باب باقی ہیں یعنی باب التکبیر اور باب المخارج و الصفات سو اسی وہاب حقیقی سے قوی امید ہے کہ ان دونوں

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

www.KitaboSunnat.com

بابوں کے ختم کرنے کی خوشی بھی نصیب فرمائیں گے۔

النحو و العربیہ: ۱۱۱۵/۱ (۱) پہلا مصرع ماضویہ ہے اور اس کا ترجمہ تین طرح کیا گیا ہے پہلے ترجمہ پر قَصْرًا۔ رَوٰی کا اور رَاٰہُ قَصْرًا مصدر کا مفعول ہے اور دوسرے پر قَصْرًا۔ مَقْصُوْرًا کے معنی میں ہے۔ اور اس رَاٰہُ سے حال ہے جو رَوٰی کا مفعول بہ ہے اور تیسرے پر رَاٰہُ کی تقدیر فِیْ رَاٰہُ ہے اور یہ رَوٰی کے متعلق ہے اور قَصْرًا۔ رَوٰی کا مفعول بہ ہے (۲) مُتَعَمِّلًا ای عَامِلًا۔ لَمْ یَاْخُذْ کے فاعل سے اور پورا جملہ ابن مجاہد سے حال ہے۔ ۱۱۱۶/۲ (۱) کَسْرُ اللَّامِ ای کَسْرُ لَامِہٖ (۲) رَحْبٌ ای وَاسِعٌ (۳) فَاھْمِزْ کی فا زائد ہے (۴) اٰھِلًا۔ اُھِلَ الْمَکَانُ اَوِ الْبَلَدُ سے ہے جس کے معنی ہیں اس مکان یا شہر میں اس کے گھر کے آدمی آباد ہو گئے پس اٰھِلًا کے معنی ہیں گھرانے اور خاندان والا اور مُتَاَھِّلًا۔ تَاَھَّلَ سے ہے جو اِتَّخَذَ اَھْلًا کے معنی میں ہے یعنی اس نے گھریلو زندگی اختیار کرلی۔ ۱۱۱۷/۳ (۱) فِی الْاُوْلٰی ای فِی الْکَلِمَۃِ الْاُوْلٰی (۲) کَمَا رَسَا میں مَا مصدریہ ہے اور یہ مصدر مقدر کی صفت کے متعلق ہے ای ضَمًّا ثَابِتًا نَقْلًا کَرُسُوِّ وَجُھِہٖ (۳) دوسرا مصرع ترجمہ کی رو سے تو دو اسمیوں سے مرکب ہے اور جعبری کی رائے پر پورا مصرع ایک اسمیہ ہے اور شَافِیْہٖ کَمَّلَ کُبْرٰی ہے اور بِالتَّشْدِیْدِ۔ مُتَلَبِّسًا کے متعلق ہو کر کَمَّلَا کے فاعل سے حال ہے۔ ۱۱۱۸/۴ (۱) ہر ایک مصرع ایک اسمیہ سے مرکب ہے (۲) فی خبر کا ظرف ہے (۳) غَیْرُ شَامِیِّھِمْ دوسرے اسمیہ کا مبتدا ہے۔ ۱۱۱۹/۵ (۱) پہلا جملہ ترجمہ کی رو سے ماضویہ ہے اور کُلٌّ کی تقدیر قَرَاَ کُلُّ الْقُرَّاءِ ہے اور تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور جعبری کی رائے پر اسمیہ بھی ہو سکتا ہے لیکن اس صورت میں نفیس معنی برآمد نہیں ہوتے (۲) دوسرے مصرع میں وَلِیَ دِیْنِ تَحَصَّلَا اسمیہ ہے اور فِیْ خبر کے متعلق ہے اور یہ اسمیہ قُلْ کا مقولہ ہے۔ ۱۱۲۰/۶ (۱) پہلا مصرع ماضویہ ہے (۲) بِالْاِسْکَانِ میں لام کا کسرہ نقل کی بنا پر ہے نہ کہ اجتماع ساکنین کی بنا پر کیونکہ اِسْکَانٌ کا ہمزہ قطعی ہے نہ کہ وصلی (۳) دَوَّنُوْا یا تو دَوَّنَ الدِّیْوَانَ سے ہے جس کے معنی ہیں اس نے دیوان کو جمع کیا یا دَوَّنَہٗ سے ہے جو کَتَبَ اِسْمَہٗ فِی الدِّیْوَانِ کے معنی میں ہے یعنی اس نے اس کا نام دفتر میں لکھ دیا اسی لئے یہاں دَوَّنُوْا کو جَمَعُوْا اور کَتَبُوْا دونوں کے معنی میں لیا ہے (۴) دوسرا مصرع بھی اسمیہ ہے اور وَحَمَّالَۃُ الْمَرْفُوْعُ کی اصل وَرَفْعُ حَمَّالَۃُ تھی (۵) باجارہ یا تو فعل کے متعلق ہے یا اس کے نائب فاعل سے حال ہے ای مُتَلَبِّسًا بِالنَّصْبِ

بَابُ التَّکْبِیْر

پچیسواں باب۔ تکبیر کے بیان میں

عام ذکر کے فضائل

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

www.KitaboSunnat.com

(اس میں تیرہ شعر ہیں)

شرح: (۱) تکبیر۔ کَبَّرَ کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں اس نے اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہا اور تکبیر یہاں تو اَکْبَرُ ہی کے لفظ سے آئی ہے لیکن نماز میں اَللّٰہُ الْکَبِیْرُ بھی کافی ہے اور اس کے معنی یا تو یہ ہیں کہ اللہ ہر بڑائی والی شے سے بزرگ تر ہیں یا یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ حقیقتہ" بزرگ تر ہیں نہ کہ دوسرے اشیاء کی نسبت سے اور تَهْلِیْل۔ هَلَّلَ اور هَیْلَلَ کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں اس نے لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہُ کہا (۲) یہ باب قراءۃ کی بعض کتابوں میں تو مذکور ہے چنانچہ مصباح میں تو اصول میں درج ہے کیونکہ تکبیر بھی بائیس سورتوں میں مستعمل ہونے کے سبب مکرر اور کلی اختلافات کے مرتبہ میں ہے اور نظم و تیسیر و تبصرہ میں تو قرآن کے آخر میں ہے تاکہ اس پر تنبیہہ ہو جائے کہ یہ قرآن میں سے نہیں ہے اور غایۃ الاختصار اور درالافکار جیسی کتابوں میں وَالضُّحٰی سے پہلے بیان کی گئی ہے کیونکہ اس کا سب سے پہلا موقع وہی ہے۔ پھر جو حضرات عنوان میں بھی تکبیر ہی کو لائے ہیں اور باب میں تفصیل کرتے وقت بھی اسی پر اکتفا کی ہے ان کے یہاں تو مقصود واضح ہے اور کسی تاویل کی حاجت نہیں اور جو تفصیل میں تکبیر کے بعد تہلیل کو بھی لائے ہیں ان کا عنوان میں صرف تکبیر کو لانا مجاز کی بنا پر ہے اور تَسْمِیَةُ الْکُلِّ بِاسْمِ الْجُزْءِ وَالْبَعْضِ کے قبیل سے ہے (۳) تکبیر کے مشہور اور مقرر ہونے کا سبب وہ روایت ہے جو جعبری کو اس سند کے ذریعہ پہنچی ہے (۱) جعبری (۲) شیخ عبد الصمد (۳) عبد العزیز (۴) ابوالکرم المبارک (۵) ابوبکر محمد (۶) ابو الحسن علی (۷) ابو القسم (۸) ابو جعفر محمد (۹) ابو الحسن البزی۔ سو بزی نے اپنی سند کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا کہ جناب کی خدمت بابرکت میں انگور کا ایک گچھا موسم کے پوری طرح شروع ہونے سے پہلے ہدیہ کے طور پر پہنچا تو ایک سائل حاضر خدمت ہوا اور عرض کیا کہ جو بہتر چیز حق تعالیٰ نے آپ حضرات کو دی ہے اس میں سے مجھے بھی دو اس پر آپ نے وہ خوشہ اس کو دے دیا پھر ایک اور صحابی نے وہ گچھا سائل سے خرید لیا اور ہدیتہ" نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کر دیا اور وہی سائل پھر آیا اور سوال کیا آپ نے وہ گچھا پھر اسی کو دے دیا پھر کسی اور صحابی نے اس سے خرید کر خدمت عالی میں پیش کر دیا سائل پھر آیا اس پر آپ نے اس کو جھڑکا اور فرمایا کہ تو بڑا ہٹی ہے اس پر چالیس روز تک وحی بند رہی۔ تو منافقین نے کہا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رب نے ان سے عداوت اور جدائی اختیار کر لی ہے (اور ایک عورت نے یہ بھی کہا تھا کہ میں اب آپ کے شیطان کو آپ کے پاس آتے ہوئے نہیں دیکھتی) پھر جبرائیل علیہ السلام خدمت عالی میں حاضر ہوئے اور وَالضُّحٰی کی وحی لائے سو آپ جس وحی کے منتظر تھے اس کی سچائی کا اقرار کرنے اور کفار کو جھٹلانے کی غرض سے آپ نے اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہا اور فرمایا کہ جب تلاوت کرنے والا وَالضُّحٰی تک پہنچے تو وہ حق تعالیٰ کی تعظیم کرنے اور شکر کو مستحب جاننے اور قرآن مجید کے ختم کی تعظیم

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

www.KitaboSunnat.com

کرنے کی غرض سے ختم تک ہر سورۃ کے آخر میں تکبیر پڑھتا رہے (ارشاد المرید) پس آپ کی تکبیر جبرائیل علیہ السلام کی قراءۃ کے آخر میں اور اپنی قراءۃ کے شروع میں تھی اور یہیں سے تکبیر کے محل میں خلاف ہو گیا چنانچہ بعض اس کے قائل ہو گئے کہ تکبیر سورتوں کے آخر کے لئے ہے اور وَالضُّحٰی کے آخر سے شروع ہوتی ہے اس قول پر تو تکبیر سورہ ناس کے بعد بھی پڑھی جائے گی اور بعض اس کے قائل ہو گئے کہ سورتوں کے شروع کے لئے ہے اور وَالضُّحٰی کے اول سے شروع ہوتی ہے اس صورت میں تکبیر فلق اور ناس کے درمیان تو ہو گی لیکن ناس اور فاتحہ کے درمیان نہ ہو گی کیونکہ فاتحہ کے شروع میں کوئی بھی تکبیر کا قائل نہیں (۳) چونکہ ذکر کا اشرف ترین فرد ہونے کے سبب تکبیر کا قرآن مجید کے ختم سے تعلق ہے اس لئے اکثر مصنفین کی طرح ناظمؒ بھی یہاں تکبیر کو بیان فرماتے ہیں اور ترتیب یہ رکھی ہے کہ تمہید میں عام ذکر کے فضائل بیان فرما کر قرآن کے خدام اور طلباء کو اس کا شوق دلایا ہے پھر تکبیر کے مسائل لائے ہیں اور چونکہ قرآن مجید تمام اذکار سے افضل ہے اس بنا پر ناظم کا مقصود یہ ہے کہ اس کا شوق بھی سب سے بڑھ کر ہی ہونا چاہئے چنانچہ اس باب کے پہلے تین شعروں میں تو عام ذکر کے فضائل ہیں جس میں قرآن بھی شامل ہے اور چوتھے اور پانچویں شعر میں شان کی بڑائی بتانے کے لئے قرآن مجید کے فضائل خصوصیت کے ساتھ بیان فرمائے ہیں (۴) قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس باب کو آخر میں اس لئے لائے ہیں کہ اس کے حکم کا تعلق آخری سورتوں سے ہے (۵) پھر سیوطی سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حلیمی کے بیان کی رو سے تکبیر کا نکتہ یہ ہے کہ قراءۃ رمضان کے روزوں کی طرح ہے پس جس طرح روزوں کے ختم ہو جانے کے بعد عید کے دن تکبیریں پڑھی جاتی ہیں اسی طرح قرآن میں بھی سورتوں کے ختم پر تکبیر پڑھی جاتی ہے اور اس تشبیہ میں نظر ہے۔

$\frac{1}{1121}$ رِوَى الْقَلْبِ ذِكْرُ اللّٰهِ فَاسْتَسْقِ مُقْبِلاً وَلَا تَعْدُ رَوْضَ الذَّاكِرِينَ فَتُمْحِلَا

دل کی سیرابی اللہ کا ذکر ہے (یا اللہ کا ذکر دل کی سیرابی ہے) پس تو (اس کی طرف) متوجہ ہونے والا بن کر (اسی کے ذریعہ) سیرابی طلب کر (اور ذکر میں خوب کوشش کر) اور ذاکرین کے باغوں (یعنی مجلسوں) سے تجاوز نہ کر (کہ ان کو چھوڑ کر دوسری مجلسوں کو اختیار کرنے لگے) ورنہ تو (خشک زمین میں پہنچ کر) قحط میں پھنس جائے گا (اور ذکر کی برکات سے محروم رہ جائے گا)۔

$\frac{2}{1122}$ وَآثِرْ عَنِ الْآثَارِ مَثْرَاةَ عَذْبِهٖ وَمَا مِثْلُهٗ لِلْعَبْدِ حِصْنًا وَّمَوْئِلَا

اور تو احادیث سے (ذکر کے فضائل کا ناقل ہو کر یا دنیا کے سامان اور اسباب میں سے) اس (ذکر) کی شیریں تری (یا شیریں کثرت و اکتساب یعنی نفیس تعلق) کو اختیار کر (اور اس کو دوسرے تمام تعلقات پر ترجیح دے) اور (اس ترجیح کی وجہ یہ ہے کہ) بندہ کے لئے اس (ذکر) جیسی (کوئی چیز بھی) نہیں ہے حالانکہ یہ (ذکر حفاظت کے) قلعہ اور پناہ لینے

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

www.KitaboSunnat.com

کی جگہ کی طرح ہے (یا ان دونوں سے تشبیہ دیا گیا ہے)۔

۳/۱۱۲۳ وَلَا عَمَلٌ اَنْجٰى لَهٗ مِنْ عَذَابِهٖ غَدَاةَ الْجَزَا مِنْ ذِكْرِهٖ مُتَقَبَّلَا

اور کوئی عمل اس (بندے) کے لئے (لوگوں کو اعمال کا) بدلہ ملنے کی صبح میں (یعنی قیامت کے دن) اس (اللہ تعالیٰ) کے عذاب سے اس کے ذکر سے بڑھ کر نجات دلانے والا نہیں حالانکہ وہ (ذکر) مقبول بھی ہو (یعنی قیامت کے دن نجات کے لئے جتنی مدد مقبول ذکر سے ملے گی اتنی مدد اور کسی نیکی سے بھی نہیں ملے گی)۔

شرح: یعنی حق تعالیٰ شانہ کا ذکر ہی ایسی چیز ہے جس سے دل کو سیرابی اور تازگی اور رونق حاصل ہوتی ہے اور روح کو حقیقی اور دائمی مسرت اور معرفت کے انوار سے کافی حصہ نصیب ہوتا ہے اور روح کی اصل زندگی بھی یہی ہے اس کے بغیر روح مردہ ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے: مَثَلُ الَّذِیْ یَذْکُرُ رَبَّهٗ وَالَّذِیْ لَا یَذْکُرُ مَثَلُ الْحَیِّ وَ الْمَیِّتِ یعنی اپنے رب کے یاد کرنے والے اور یاد نہ کرنے والے کی مثال زندہ اور مردہ کی سی ہے۔ پس جب روح کی اصل سیرابی یہی ہے تو تم کو چاہئے کہ اس کی طرف ہمہ تن متوجہ ہو کر اس انمول دولت کو حاصل کرو۔ کیونکہ بے توجہی کے ساتھ سالہا سال کی تلاوت و ذکر سے بھی وہ بات نصیب نہیں ہوتی جو توجہ کے ساتھ کرنے سے ایک ساعت میں حاصل ہو جاتی ہے۔ اس لئے توجہ ذکر کا سب سے بڑا ادب اور اس کی اعلیٰ ترین شرط ہے۔ اور اس کا کامل طریقہ یہ ہے کہ (۱) حق تعالیٰ کے کلام اور اسماء صفات کو ورد زبان بنایا جائے (۲) ظاہری و باطنی آنکھوں سے ان کی مصنوعات کا مشاہدہ کیا جائے (۳) ان کی طاعات و عبادات کی پوری رعایتوں کے ساتھ پابندی کی جائے (۴) اہل ذکر کی مجالس اور صحبت میں بھی حاضر ہوتے رہیں۔ کیونکہ ان کی برکت سے تعلق مع اللہ میں نمایاں ترقی ہوتی ہے۔ اسی لئے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَاصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِیْنَ الخ (سورۂ کہف رکوع ۴) اور یہ مجلسیں گویا جنت کے باغ ہیں جیسا کہ احادیث میں ہے: (۱) حِلَقُ الذِّکْرِ رِیَاضُ الْجَنَّةِ (ذکر کی مجلسیں جنت کے باغ ہیں) (۲) مَنْ اَحَبَّ اَنْ یَّرْتَعَ فِیْ رِیَاضِ الْجَنَّةِ فَلْیُکْثِرْ مِنْ ذِکْرِ اللّٰهِ (جس کو یہ اچھا لگتا ہو کہ جنت کے باغوں میں کھیلے، کھائے اور سیر کرے اسے چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی یاد کثرت سے کیا کرے۔ وَلَا تَعْدُ الخ اور اگر تم غفلت اور بے توجہی کے سبب اہل ذکر کی مجالس کو ترک کر دو گے تو ان لوگوں میں شامل ہو جاؤ گے جن کے بارے میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَمَنْ یَّعْشُ عَنْ ذِکْرِ الرَّحْمٰنِ الخ (زخرف ع ۴) کہ جو حضرت رحمٰن کے ذکر سے منہ موڑتا ہے ہم اس کے لئے ایک شیطان مقرر کر دیتے ہیں سو وہی اس کا ساتھی اور ہم نشین رہتا ہے۔ اَللّٰهُمَّ اَعِذْنَا مِنَ الشَّیْطٰنِ۔ وَاٰثِرْ الخ اور جو حدیثیں ذکر کے فضائل میں وارد ہوئیں ہیں ان میں غور کر کے ذکر کی دائمی اور ابدی خوبیوں کو دنیا کی فانی اور ناپائیدار نعمتوں اور اس کے عارضی تعلقات پر ترجیح دے کر انہیں کو اختیار کرو۔ کیونکہ ذکر ہی ایسا قلعہ اور پناہ گاہ ہے جس میں بندے کو بے قراری اور مجبوری اور سخت پریشانیوں کی حالت میں پناہ مل سکتی ہے اس کے سوا اور کوئی چیز بھی ایسی نہیں۔ نیز

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

www.KitaboSunnat.com

حدیث میں ہے کہ ذکر کے وقت شیطان ہٹ جاتا ہے اور جس گھر میں سورۂ بقرہ پڑھی جاتی ہے۔ اس میں سے شیطان بھاگ جاتا ہے اس لئے ذکر کو حِصْنًا قلعہ اور موئلاً پناہ لینے کی جگہ فرمایا ہے۔ چند آیات و احادیث جو ذکر کے فضائل میں وارد ہوئی ہیں:

آیات: (۱) اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ۔ (رعد ع ۴) (۲) وَلَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ (عنکبوت ع ۵)

احادیث: (۱) عَنْ اَبِيْ سَعِيْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ اَيُّ الْعِبَادِ اَفْضَلُ وَاَرْفَعُ دَرَجَةً عِنْدَ اللّٰهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَقَالَ الذَّاكِرُوْنَ اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّالذّٰكِرَاتُ قِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَمِنَ الْغَازِيْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَقَالَ لَوْ ضَرَبَ بِسَيْفِهٖ فِي الْكُفَّارِ وَ الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يَنْكَسِرَ وَ يَخْتَضِبَ دَمًا فَاِنَّ الذَّاكِرَ لِلّٰهِ اَفْضَلُ مِنْهُ دَرَجَةً (از مشکوۃ ص ۱۹۸) یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ حق تعالیٰ کے نزدیک قیامت کے دن بندوں میں سے کون درجہ میں سب سے افضل اور بلند تر ہو گا۔ فرمایا وہ مرد اور عورتیں جو حق تعالیٰ کو کثرت سے یاد کرتے ہوں گے۔ عرض کیا گیا کہ یارسول اللہ ﷺ کیا یہ لوگ خدا کی راہ میں جہاد کرنے والے سے بھی افضل ہوں گے فرمایا کہ اگر کوئی کفار و مشرکین میں اپنی تلوار اس قدر چلائے کہ تلوار ٹوٹ جائے اور وہ شخص زخموں کے خون میں رنگین ہو جائے۔ تب بھی حق تعالیٰ کا یاد کرنے والا یقیناً" درجہ میں اس سے افضل ہے (اس کی وجہ یہ ہے کہ جہاد بھی ذکر ہی کے قائم کرنے اور اس میں سے رکاوٹیں دور کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ پس ذکر اصل ہے اور جہاد فرع۔ (ازحیواۃ المسلمین) اے بار آلہا ہمیں بھی ذاکرین میں شامل فرما کر اس درجہ کا مستحق بنا دیجئے۔ اگر اس بارے میں مزید تفصیل درکار ہو تو رسالہ "فضائل و برکات ذکر" مصنفہ مولانا زکریا صاحب مد ظلہم العالی کا مطالعہ فرمائیں (۲) مَشْرَاةً عَذْبِهٖ جو شیریں تری کے معنی میں ہے اس میں عبد اللہ بن بسر کی حدیث کی طرف اشارہ ہے کہ' ایک صحابی ﷺ نے جنابؐ سے دریافت کیا کہ' یارسول اللہ ﷺ اسلام کے (نفلی) اعمال تو مجھ پر بہت ہو گئے ہیں (لہذا سب کے سب تو مجھ سے کسی طرح بھی ادا نہیں ہو سکتے) پس آپ مجھے کوئی ایسا عمل بتا دیجئے جس کو میں مضبوط پکڑ لوں (اور وہی تمام اعمال کی جگہ کافی ہو جائے) فرمایا۔ تیری زبان اللہ کے ذکر سے تر رہنی چاہئے (۳) حِصْنًا وَّ مَوْئِلاً میں بھی ذیل کی حدیث کی طرف اشارہ ہے کہ ذکر کرنے والے کی حالت اس شخص کی حالت کے مشابہ ہے جس کے پیچھے دشمن نہایت تیزی سے چلے آ رہے ہوں یہاں تک کہ وہ ایک مضبوط قلعہ میں پہنچ گیا ہو اور اس نے اپنی جان کو محفوظ کر لیا ہو۔ اسی طرح بندہ بجز اللہ تعالیٰ کے ذکر کے شیطان سے نجات نہیں پا سکتا انتہی (۴) وَلَا عَمَلٌ" الخ اور کل قیامت کے دن جب بندوں کو اعمال کی جزا ملے گی تو خدا تعالیٰ کے عذاب سے اس کا ذکر ہی سب سے بڑھ کر نجات دلانے والا ثابت ہو گا لیکن اس صورت میں کہ وہ مقبول بھی ہو گیا ہو۔ کیونکہ بغیر قبول کے ذکر سے بھی کچھ نفع نہیں ہوتا۔ اور مقبول بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ پوری توجہ اور ادب کے ساتھ خالص رضائے باری کے لئے

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

www.KitaboSunnat.com

ذکر کیا جائے۔ اس میں ابن عمرؓ کی اس حدیث کی طرف اشارہ ہے: مَا مِنْ شَيْئٍ اَنْجٰى مِنْ عَذَابِ اللّٰهِ مِنْ ذِكْرِ اللّٰهِ کہ کوئی چیز بھی خدائے تعالیٰ کے عذاب سے نجات دلانے میں اللہ کے ذکر سے بڑھ کر نہیں۔ اور معاذ بن جبل ؓ سے ہے: مَا عَمِلَ ابْنُ اٰدَمَ مِنْ عَمَلٍ اَنْجٰى لَهٗ مِنْ عَذَابِ اللّٰهِ مِنْ ذِكْرِ اللّٰهِ انسان نے کوئی عمل بھی ایسا نہیں کیا جو اس کو اللہ کے ذکر سے بڑھ کر اللہ کے عذاب سے نجات دلانے والا ہو (۵) اس میں بحث کی گئی ہے کہ ذکر افضل ہے یا فکر۔ سو مذکورہ بالا احادیث سے تو ذکر کی افضلیت ثابت ہوتی ہے اور دوسری حدیث كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَائِمَ الْفِكْرَةِ مُتَوَاصِلَ الْاَحْزَانِ (کہ آپ ہمیشہ متفکر اور پے در پے رنج و غم میں رہتے تھے) سے فکر کی فضیلت نکلتی ہے۔ لیکن تحقیق یہ ہے کہ دونوں میں کوئی منافات نہیں۔ دونوں چیزیں یک دم جمع بھی ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ ذکر زبان سے اور فکر دل سے ہوتا ہے پس مناسب یہ ہے کہ زبان سے ذکر کرے اور دل سے امور آخرت میں اور اللہ کی آیات میں غور کرتا رہے۔

فائدہ: (۱) بیہقی نے عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اِنَّ لِلّٰهِ تَعَالٰى مَلٰٓئِكَةً تَقِفُ عَلٰى مَجَالِسِ الذِّكْرِ فَارْتَعُوْا فِيْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ قَالُوْا وَاَيْنَ رِيَاضُ الْجَنَّةِ قَالَ صَلَّى اللّٰهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَجَالِسُ الذِّكْرِ فَاغْدُوْا وَرُوْحُوْا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ حق تعالیٰ کے کچھ فرشتے ایسے بھی ہیں جو ذکر کی مجلسوں میں ٹھہرتے (اور ان میں شرکت کرتے) ہیں سو تم جنت کے ان باغوں میں خوب میوہ کھایا کرو۔ صحابہؓ نے عرض کیا کہ جنت کے باغ کہاں ہیں آپ ﷺ نے فرمایا کہ ذکر کی مجلسیں ہیں سو تم ان میں صبح کو بھی جایا کرو اور شام کے وقت بھی پہنچا کرو (۲) مَنْ كَانَ يُحِبُّ اَنْ يَّعْلَمَ مَنْزِلَتَهٗ مِنَ اللّٰهِ تَعَالٰى فَلْيَنْظُرْ مَنْزِلَةَ اللّٰهِ عِنْدَهٗ فَاِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى يُنْزِلُ الْعَبْدَ حَيْثُ اَنْزَلَهٗ مِنْ نَّفْسِهٖ جو اس بات کے معلوم کرنے کا شوق رکھتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کی عزت اور قدر کتنی ہے اس کو چاہئے کہ اس بات میں غور کرے کہ خود اس کے نزدیک اللہ کی عزت و قدر کیسی ہے کیونکہ حق تعالیٰ بندہ کو قدر و منزلت کے اسی درجہ پر رکھتے ہیں جس درجہ پر وہ اپنے دل میں حق تعالیٰ شانہ کے تعلق کو جگہ دیتا ہے (۳) بخاری میں ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں بندہ کے حق میں ایسا ہی ہوں جیسا وہ میری بابت گمان رکھتا ہے اور جب وہ میرا ذکر کرتا ہے تو میں اس کے ساتھ ہوتا ہوں الخ سبحان اللہ! کتنی بڑی عزت ہے جو ذکر الٰہی کی بدولت میسر آتی ہے بارالٰہا اس حقیر اور ذلیل ترین اور سیہ کار کو بھی اپنا حقیقی ذکر نصیب فرما آمین یا رب العالمین۔ اور بھی بے شمار احادیث ذکر کے فضائل میں جعبری رحمہ اللہ نے بخاری وغیرہ سے نقل کر کے درج فرمائی ہیں یہاں درازی کے خوف سے اسی مقدار پر بس کی جاتی ہے (۴) چونکہ تمام افعال دل کے ارادہ پر موقوف ہیں اس لئے ہر فعل کا اصلی اور حقیقی فاعل دل ہی ہے اور اس سے نکل آیا کہ اصل کی رو سے ذکر بھی دل ہی کا فعل ہے رہی زبان سو وہ اس کو تعبیر کرتی ہے اور اسی لئے ذکر میں دل کی حضوری بھی شرط ہے اس کے بغیر ذکر کا کمال میسر نہیں آ سکتا (۵) زبان کا ذکر الفاظ سے ہوتا

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

www.KitaboSunnat.com

ہے اور دل کا ذکر فکر سے جس کے معنی ہیں کہ جو اشیاء معلوم ہیں ان کو اس غرض سے ترتیب دینا کہ وہ دوسری اشیاء تک پہنچا دیں اور یہ موثر میں بھی ہوتا ہے اور اثر میں بھی اور اس کی حکمت میں بھی اور زبانی ذکر اسی فکر و غور کا پھل اور نتیجہ ہے اور ذکر کے افضل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اس کا حکم دیا گیا ہے اور فکر کے عمدہ تر ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ فکر میں مشغول رہتے تھے (٦) قصیدہ کے پہلے اور رعد و انبیاء کے پہلے شعر کی طرح اس باب کا پہلا شعر بھی مقفی ہے (٧) چونکہ رِوَی الْقَلْبِ میں مجاز کے طور پر ذکر کو دل کی سیرابی فرمایا تھا اس لئے اس کے بعد اس سیرابی کے زیادہ سے زیادہ مقدار میں حاصل کرنے کا حکم دیا اور اس مجاز کے بعد فَاسْتَسْقِ الخ میں اس کے مناسب دوسرے مجاز بھی لے آئے پس فَاسْتَسْقِ کے معنی یہ ہیں کہ تم پوری توجہ کے ساتھ کثرت سے ذکر کرو اور اس کی مجالس اور مقامات کی تلاش میں لگے رہو اور اگر تم ان باغوں کو چھوڑ کر دوسری طرف متوجہ ہو جاؤ گے تو تم ایسے مقام میں پہنچ جاؤ گے جس میں تمہیں سیرابی اور اس شربت کا پینا میسر نہیں آئے گا اور رَوْضَ الذَّاکِرِیْنَ اور اس کے بعد کے الفاظ میں ان بہت سی احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے جو ذکر کے فضائل میں وارد ہوئی ہیں اور جو بخاری اور مسلم اور ان کے ماسوا میں جابجا مذکور ہیں اور حافظ حدیث جعفر غربانی نے ذکر کے فضائل میں ایک عمدہ کتاب تصنیف فرمائی ہے اور بلال بن سعید شامی نے جو تابعین میں سے ہیں کیا خوب کہا ہے کہ ذکر دو طرح کا ہے: (١) زبان سے حق تعالیٰ کے کمالات اور اسماء کو بیان کرنا یہ عمدہ اور خوبی کی چیز ہے (٢) حلال اور حرام کے احکام میں حق تعالیٰ شانہ کو یاد رکھنا یہ نہایت افضل ہے اور حق تعالیٰ کا ذکر دل کی سیرابی کیونکر نہ ہو جب کہ اس کے بارہ میں حق سبحانہ و تعالیٰ نے وَاَنَا مَعَہٗ حِیْنَ یَذْکُرُنِیْ فرمایا ہے کہ جب بندہ میرا ذکر کرتا ہے تو میں اس کے ساتھ ہوتا ہوں الخ۔ نیز عبد اللہ بن عمرؓ سے ہے اِنَّ لِکُلِّ شَیْءٍ صَقَالَۃً وَّاِنَّ صَقَالَۃَ الْقُلُوْبِ ذِکْرُ اللّٰہِ تَعَالٰی کہ ہر چیز کی ایک قلعی ہے اور دل کی قلعی اللہ کا ذکر ہے (کتاب الدعوات للبیھقی) اور ذکر کی مجلسوں کو ذاکرین کے باغ کہنا جابر بن عبد اللہ کی اس حدیث کی بنا پر ہے جو اوپر نمبر چھ میں درج ہو چکی ہے اور ابراز کی رو سے اس کے الفاظ میں ذیل کے اضافے بھی ہیں۔ چنانچہ (١) اِنَّ لِلّٰہِ مَلٰئِکَۃً تَقِفُ کے بجائے اِنَّ لِلّٰہِ سَرَاعًا مِّنَ الْمَلٰئِکَۃِ تَقِفُ وَ تَحُلُّ اور قَالُوْا کے بجائے قُلْنَا ہے اور فَاغْدُوْا اور رُوْحُوْا کے بعد وَاذْکُرُوْہُ بِاَنْفُسِکُمْ بھی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ تم حق سبحانہ و تعالیٰ کو اپنے دلوں سے یاد کرو (٨) ابو الدرداءؓ سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا میں تم کو ایسا عمل نہ بتا دوں جو تمہارے سب اعمال سے بہتر اور تمہارے بادشاہ کے یہاں سب سے عمدہ تر اور تمہارے درجات کا بہت زیادہ بلند کرنے والا ہو اور تمہارے لئے سونے اور چاندی کے خرچ کرنے سے بھی بہتر ہو۔ اور اس سے بھی کہ تمہارا اور دشمن کا مقابلہ ہو اور تم ان کی گردنیں اڑاؤ اور وہ تمہاری گردنیں اڑائیں عرض کیا کہ وہ (ان سب سے بہتر) عمل کون سا ہے فرمایا اللہ غالب اور بزرگ کا ذکر (کتاب الدعوات للبیھقی) پس ان روایات میں وَمَا مِثْلُہٗ لِلْعَبْدِ الخ کی تفسیر ہے یعنی بندہ کے لئے ذکر کے برابر کوئی

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

www.KitaboSunnat.com

شے بھی نہیں ہے جو اس کے لئے وہ نفع اور فائدہ مہیا کر سکے جس کی طرف مذکورۂ بالا احادیث میں اشارہ کیا گیا ہے (۹) غَدَاۃ الجَزَا سے مراد قیامت کا دن ہے کیونکہ معتبر اور کامیاب نجات وہی ہے جس کی اس روز حاجت ہو گی (۱۰) شعر ۲ کا مثراۃ یا تو ھٰذَا مَثْرَاۃٌ لِلْمَالِ ای مُکْثِرَۃٌ لَّہٗ سے ہے یعنی یہ مال کے بڑھانے والی ہے ای قَدَمٌ مُکْتَسَبٌ عَذْبِہٖ وَ مُکْثِرَتَہٗ یعنی ذکر کے شیریں اور بہت مقدار والے عمل کو اور اعمال پر ترجیح دے۔ نیز مَثْرَاۃ۔ ثَرِیَ الْمَکَانُ یَثْرٰی۔ ثَرٰی وَ مَثْرَاۃً کا مصدر ہے اور ثَرِیَ التُّرَابُ کے معنی یہ لیتے ہیں کہ مٹی بہت تر ہو گئی ای قَدَمٌ نَدٰی عَذْبِہٖ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ اور یہاں ثَرٰی بمعنی تری کو مجازاً" تعلق کے معنی میں استعمال کیا ہے کیونکہ ذکر بھی حق سبحانہ و تعالیٰ اور بندہ کے درمیان تعلق پیدا ہونے کا ذریعہ ہے اور حدیث بُلُّوْا وَفِیْ رِوَایَۃٍ صِلُوْا اَرْحَامَکُمْ وَلَوْ بِالسَّلَامِ بھی اسی باب سے ہے اس میں بھی تری سے تعلق ہی مراد ہے اور ذکر بندے اور رب کے مابین تعلق کا ذریعہ ہے جیسا کہ غفلت جدائی کا سبب ہے اور عرب کہتے ہیں۔ بَیْنِیْ وَ بَیْنَ فُلَانٍ مَثْرٰی ای وَصْلَۃٌ لَمْ تَنْقَطِعْ اور معنی یہ ہیں کہ میرے اور فلاں کے درمیان اب بھی تری یعنی تعلق ہے جو اب بھی منقطع نہیں ہوا ہے اور یہ ایک مثل ہے اور گویا لَمْ یَیْبَسْ مَا بَیْنِیْ وَ بَیْنَہٗ کے معنی میں ہے کہ میرے اور اس کے درمیان خشکی واقع نہیں ہوئی یعنی تعلق باقی ہے اور اردو زبان کا بھی محاورہ ہے کہ فلاں آدمی بڑا خشک ہے اور جریر کا یہ شعر۔

لَاتُوْبِسُوْا بَیْنِیْ وَبَیْنَکُمُ الثَّرٰی فَاِنَّ الَّذِیْ بَیْنِیْ وَبَیْنَکُمْ مَثْرٰی

بھی اسی قبیل سے ہے یعنی میرے اور اپنے درمیان کی تراوٹ اور تعلق کو خشک نہ کرو کیونکہ میرے اور تمہارے درمیان کا تعلق تر اور خوشگوار ہے اور شعر۔

فَیَالَیْتَ مَابَیْنِیْ وَ بَیْنَکَ عَامِرٌ وَبَیْنِیْ وَبَیْنَ الْعَالَمِیْنَ خَرَابٗ

یعنی اے حقیقی محبوب کیا اچھا ہوتا کہ میرے اور آپ کے درمیان کا تعلق تو آباد اور رونق دار ہوتا اور میرے اور تمام مخلوقات کے درمیان بالکل اجاڑ اور جدائی ہوتی۔

خاص ذکر (یعنی قرآن مجید) کے فضائل

۴/۱۱۲۴ وَمَنْ شَغَلَ الْقُرْاٰنُ عَنْہُ لِسَانَہٗ یَنَلْ خَیْرَ اَجْرِ الذَّاکِرِیْنَ مُکَمَّلَا

اور (انسانی افراد میں سے ہر) وہ (شخص) کہ قرآن مجید نے اس کی زبان کو اس (ذکر) سے پھیر دیا ہو (اور روک دیا

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

www.KitaboSunnat.com

ہو اور اپنی تلاوت میں لگا لیا ہو) وہ (دوسرے) ذکر کرنے والوں (اور دعا مانگنے والوں) کے اجر سے بہتر (اجر و مقصد) پائے گا حالانکہ وہ (اجر و مقصد ہر طرح) مکمل ہو گا۔

فائدہ : (۱) یعنی چونکہ قرآن مجید سب ذکروں کا سردار ہے اس لئے جس شخص کو قرآن مجید کی تلاوت میں مشغول ہونے کی وجہ سے دوسرے اذکار میں حصہ لینے کا موقع نہ ملے تو اس کے باوجود بھی اس کو دوسرے تمام ذاکرین سے بہتر اجر ملے گا جو ہر طرح کامل و مکمل ہو گا کیونکہ دیگر اذکار میں حق تعالیٰ کے جو اوصاف علیحدہ علیحدہ ہیں قرآن میں وہ سب کے سب یک جا مجتمع ہیں پس یہ "انچہ خوباں ہمہ دارند تو تنہا داری" کا مصداق ہے۔ کیونکہ اس میں علم و حلم ذکر و فکر دعا و ثناء خوف و رجا صبر و شکر صحو و محو قبض و بسط فنا و بقا کلام و لقا وعد و وعید نیکوں اور بدوں کا ذکر اور دوستوں کے لئے نجات اور دشمنوں کے لئے ہلاکت اور انسان کی ابتدا اور انجام اور معاش اور سامان آخرت ہر چیز موجود ہے (۲) اس شعر میں ابو سعید کی اس حدیث قدسی کی طرف اشارہ ہے۔ یَقُوْلُ الرَّبُّ تَعَالٰی مَنْ شَغَلَهُ الْقُرْاٰنُ عَنْ ذِکْرِیْ وَ مَسْئَلَتِیْ اَعْطَیْتُهٗ اَفْضَلَ مَا اُعْطِی السَّائِلِیْنَ یعنی رب تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جس کو قرآن کی تلاوت کی وجہ سے میرے ذکر کی اور مجھ سے سوال کرنے کی فرصت نہ ملے اس کو میں ان سب ثوابوں سے بڑھ کر ثواب دوں گا جو سوال کرنے والوں کو دوں گا اور ان کی دنیوی تمام حاجات کا پورا کر دینا بھی اسی میں آ گیا (۳) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں بیت اللہ شریف کے طواف کے وقت قرآن مجید کی تلاوت کو دیگر اذکار سے بہتر جانتا ہوں کیونکہ وہ مقام ذکر کا ہے اور قرآن سب اذکار سے بڑھ کر ہے۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو طواف میں تلاوت نہیں فرمائی سو ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ کہیں امت پر فرض نہ ہو جائے جس سے وہ تنگی میں پڑ جائے۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے جو منقول ہے کہ وہ طواف میں تلاوت کو مکروہ بتاتے ہیں سو وہ یا تو اس صورت میں ہے کہ زیادہ بلند آواز سے پڑھے کیونکہ اس سے اوروں کو تشویش ہو گی اور بعض حضرات طواف کا شمار بھی بھول جائیں گے۔ یا اس لئے ہے کہ کہیں لوگ اس کو فرض نہ سمجھ لیں۔ (۴) اس سلسلہ کا کچھ مضمون دیباچہ میں بھی گزر چکا ہے جو ص ۹۹ کے فائدہ میں درج ہے اور ذٰلِکَ نَتْلُوْهُ آل عمران ع ۶ میں بھی قرآن پاک کی تعریف مذکور ہے (۵) قاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ طواف میں قرآن کی تلاوت اس لئے بھی افضل ہے کہ طواف نماز کے مشابہ ہے اور مشکوٰۃ کی حدیث میں وارد ہے کہ نماز میں قرآن کا پڑھنا غیر نماز میں پڑھنے سے افضل ہے اور نماز کے خارج میں قرآن کی تلاوت تسبیح اور تکبیر سے افضل ہے اور یہ دونوں صدقہ سے اور صدقہ روزہ سے افضل ہے اور روزہ ڈھال ہے آگ سے بچانے کے لئے۔ سبحان اللہ! کعبہ میں قرآن پڑھنے سے عبد اللہ۔ بیت اللہ۔ کلام اللہ تینوں چیزیں جمع ہو جاتی ہیں اور تینوں حق تعالیٰ سے پوری نسبت رکھتی ہیں (۶) مَنْ شَغَلَهُ الْقُرْاٰنُ والی حدیث قدسی کے آخر میں یہ جملہ بھی ہے: وَفَضْلُ کَلَامِ اللّٰهِ عَلٰی سَائِرِ الْکَلَامِ کَفَضْلِ اللّٰهِ عَلٰی خَلْقِهٖ اور کلاموں پر اللہ کے کلام کی بڑائی ایسی ہے جیسے تمام مخلوق کے مقابلہ میں حق تعالیٰ کی بڑائی ہے اور اس حدیث کو ابو العلاء ہمدانی بھی اپنی اس کتاب کے شروع میں لائے ہیں جو وقف

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

www.KitaboSunnat.com

و ابتداء کے بیان میں ہے اور اس میں اَلْقُرْاٰنُ کے بجائے قِرَآءَةُ الْقُرْاٰنِ اور اَفْضَلَ مَا اُعْطِي السَّائِلِيْنَ کے بجائے اَفْضَلَ ثَوَابِ السَّائِلِيْنَ ہے اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: مَنْ شَغَلَهُ الْقُرْاٰنُ فِيْ اَنْ يَّتَعَلَّمَهُ اَوْ يُعَلِّمَهُ عَنْ دُعَائِيْ وَ مَسْئَلَتِيْ الخ اور بیہقی کے بیان کی رو سے بخاری نے اپنی تاریخ میں اس حدیث کو ان الفاظ سے ذکر کیا ہے مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِيْ عَنْ مَسْئَلَتِيْ اَعْطَيْتُهُ اَفْضَلَ مَا اُعْطِي السَّائِلِيْنَ۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ ان روایات کے مجموعہ سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ذکر میں مشغول ہونا بھی دعا مانگنے کے مرتبہ میں ہے اور قرآن مجید کی تلاوت بھی ذکر میں مشغول ہونے ہی کے حکم میں ہے بلکہ یہ تمام ذکروں سے افضل ہے اور ناظم نے خَيْرَ اَجْرِ الذَّاكِرِيْنَ میں اسی مضمون کی طرف اشارہ کیا ہے (۷) عَنْهُ کی ھا ترجمہ کی رو سے تو ذکر کے لئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ گو شعرا تا ۳ میں ذکر کی بہت سی فضیلتیں بیان ہو چکی ہیں لیکن قرآن چونکہ سید الاذکار ہے اس لئے اس کی تلاوت میں مشغول ہونا دوسرے تمام اذکار میں مشغول ہونے سے افضل ہے اور مزید بر مزید انعام کا باعث ہے اور ابراز کی رو سے یہ ھا مَنْ کے لئے بھی ہو سکتی ہے اور اس صورت میں عَنْهُ کی تقدیر عَنْ اَذَاهُ ہو گی یعنی جس کی زبان کو قرآن کی مشغولی نے اس کی تکلیف سے یعنی تکلیف اور عذاب میں پھنسا دینے والی باتوں لغو کلامی وغیرہ سے روک دیا ہو اس کو تمام ذاکرین سے بہتر اور زیادہ اجر ملے گا اور یہ اس لئے ہے کہ انسان کے کلام کا اکثر حصہ ایسا ہی ہوتا ہے جو اس کے لئے مضر ہوتا ہے اور مفید نہیں ہوتا پس تلاوت کی مشغولی کے سبب ان گناہوں سے بھی بچ جائے گا جو زبان کے ذریعہ ہوتے ہیں اور اجر بھی تمام ذاکرین سے بڑھ کر پائے گا۔ سبحان اللہ! قرآن کتنی بڑی نعمت ہے (۸) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک بیوی ام حبیبہ رضی اللہ عنہا سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا كُلُّ كَلَامِ ابْنِ اٰدَمَ عَلَيْهِ لَا لَهٗ اِلَّا اَمْرًا بِمَعْرُوْفٍ اَوْ نَهْيًا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ ذِكْرَ اللّٰهِ کہ انسان کی ہر ایک بات اس کے لئے مضر ہی ہوتی ہے مفید نہیں ہوتی ہاں اچھی بات بتانا اور بری بات سے روکنا اور اللہ کا ذکر (یہ تین چیزیں بے شک مفید ہوتی ہیں) (۹) ابو العلاء کی کتاب الوقف والا بتدا میں ابوہریرہ سے مرفوعاً ہے اَعْبَدُ النَّاسِ اَكْثَرُهُمْ تِلَاوَةً لِّلْقُرْاٰنِ لوگوں میں سب سے زیادہ عبادت کرنے والا وہ ہے جو قرآن کی تلاوت خوب کثرت سے کرتا ہو (۱۰) اسی کتاب میں انس کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے: اَفْضَلُ الْعِبَادَةِ قِرَاءَةُ الْقُرْاٰنِ وَ تِلَاوَةُ الْقُرْاٰنِ اَحَبُّ اِلَيَّ اعلیٰ ترین عبادت قرآن کا پڑھنا ہے اور قرآن کی تلاوت مجھے سب سے زیادہ پسند ہے (۱۱) ابو یحییٰ حمامی کہتے ہیں کہ میں نے سفیان ثوری سے پوچھا کہ آپ کو قرآن کی تلاوت کرنے والا آدمی زیادہ پسند ہے یا جہاد کرنے والا فرمایا جو قرآن کی تلاوت کرے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خَيْرُكُمْ مَّنْ تَعَلَّمَ الْقُرْاٰنَ وَ عَلَّمَهٗ فرمایا ہے ابوشامہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اس کو بخاری نے بیان کیا ہے (۱۲) امام احمد کا وہ خواب بھی فضائل کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے جو دیباچہ میں ص ۹۹ پر فائدہ کے ذیل میں مذکور ہے اور جس کو موصوف کے صاحبزادے عبد اللہ نے اپنے والد امام احمد سے نقل کیا ہے۔ یہ سب احادیث لکھنے کے بعد ابوشامہ فرماتے ہیں کہ یہ پورا مضمون ہم پر اس بات کو واضح کر دیتا

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

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ شافعی رحمہ اللہ کے ارشاد کے موافق قرآن کی تلاوت اعلیٰ ترین ذکر ہے کیونکہ اس میں ذیل کی دونوں خوبیاں جمع ہیں: (ا) لسانی ذکر (۲) قاری کا دل سے اس بات کا لحاظ کرنا اور سوچنا کہ وہ اللہ کی کتاب کی تلاوت کر رہا ہے اور اس کو ہر ہر حرف کے بدلہ دس نیکیوں کا انعام ملتا ہے۔

۱۱۲۵ وَمَا اَفْضَلُ الْاَعْمَالِ اِلَّا افْتِتَاحُهٗ مَعَ الْخَتْمِ حِلًّا وَّارْتِحَالًا مُّوَصَّلَا

اور (انسان کے اعمال میں سے کوئی عمل بھی سب) اعمال سے افضل نہیں ہے لیکن اس (قرآن مجید) کا (ایسا) شروع کر دینا جو ختم کر دینے کے ساتھ ہی ہو (یہ بے شک تمام اعمال سے افضل ہے حق تعالیٰ شانہ نصیب فرمائے۔ آمین) حالانکہ وہ (شروع کر دینے والا) قیام کرنے والا (اور ٹھہرنے والا) ہو اور (ایسا) کوچ کرنے والا ہو جو (قیام سے) متصل کیا گیا ہو (اس مسافر کی طرح جو پہنچتے ہی واپس ہو لیتا ہے یا ایسا شروع کر دینا جو ختم کرنے کے ساتھ ہی ہو یعنی قیام کر دینا اور اس کے ساتھ ہی ایسا ہی کوچ کر دینا جو قیام کرنے کے ساتھ ملایا گیا ہو پہلی صورت میں حِلًّا وَّارْتِحَالًا ذَا حُلُوْلٍ وَّذَا ارْتِحَالٍ کی تاویل میں اِفْتِتَاحُهٗ کے فاعل یا مفعول یعنی قاری یا قرآن سے حال ہے اور یہ حال موکدہ کی قسم ہے اور دوسری تقدیر پر یہ دونوں مصدر ہیں جو اِفْتِتَاحُهٗ مَعَ الْخَتْمِ کی تاکید کے لئے ہیں کیونکہ دونوں کا مفہوم ایک ہے اس لئے کہ ختم کرتے ہی شروع کر دینا اور قیام کے ساتھ ہی کوچ کر دینا ان دونوں کا مطلب ایک ہی ہے)۔

فائدہ: (ا) شعر۴ میں گزر چکا ہے کہ قرآن مجید کی تلاوت سب اعمال سے افضل ہے اب اس شعر میں ایک اور بات بتاتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ حدیث کی رو سے تلاوت کا سب سے بہتر طریق یہ ہے کہ جب قرآن ختم کریں تو فوراً دوسرا شروع کر دیں چنانچہ ترمذی میں زرارہ بن ابی اوفیٰؓ سے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کون سا عمل سب اعمال سے افضل ہے فرمایا اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ (کا عمل سب عملوں سے بہتر ہے) عرض کیا گیا یارسول اللہ اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کیا ہے (اور وہ کون ہے) آپ نے فرمایا کہ وہ قرآن ختم کرنے والا جو فوراً شروع کر دینے والا ہو۔ پس اس حدیث کی رو سے تو یہ دونوں قاری کی صفتیں تھیں پھر اس ختم کرتے ہی شروع کر دینے کے عمل کو بھی اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ ہی کہنے لگے۔

خلاصہ: یہ کہ اب اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ قرآن کے اس ختم کا نام ہے جس کے بعد فوراً دوسرا قرآن شروع کر دیا جائے۔ اور عمل کا نام ہونے کی تائید ایک دوسری حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو بیہقی نے شعب الایمان میں مرفوع سند سے روایت کیا ہے کہ اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ سے مراد قرآن مجید کا شروع کرنا اور ختم کر دینا ہے صاحب قرآن قرآن کے اول سے آخر تک چلا جاتا ہے اور اس کے آخر سے اول کی طرف چلا آتا ہے یعنی جب کبھی بھی ختم

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

www.KitaboSunnat.com

کرتا ہے اسی وقت (دوسرا قرآن) شروع کر دیتا ہے۔ رہا ابوشامہ کا یہ ارشاد کہ اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ والی حدیث کا مدار صالح مری پر ہے (یعنی انہی سے منقول ہے) اور گو یہ نیک بندہ ہیں لیکن محدثین کے یہاں ضعیف ہیں سو اس شبہ کا جواب پانچ طرح دیا گیا ہے: (۱) محقق نے ان کے قول پر چھ وجوہ سے تعقب فرمایا ہے جو نشر میں مذکور ہیں۔ اگر توفیق الٰہی نے دستگیری فرمائی تو اس شرح میں بھی درج کی جائیں گی (۲) فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر بھی عمل کر لینا درست ہے (۳) اگر ضعیف حدیث کئی طرق سے منقول ہو تو وہ حسن ہو جاتی ہے اور یہ روایت بھی ایسی ہی ہے (۴) امام شافعیؒ نے اس کو حسن فرمایا ہے اور اس عمل کو سنت قرار دیا ہے اس سے بھی اس کے ثبوت کی تائید ہوتی ہے (۵) یہی مضمون دوسرے الفاظ سے بھی منقول ہے (۲) ابراز میں ہے کہ اس شعر میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جو کئی طرق سے صالح سے منقول ہے اور جس کے رجال کا سلسلہ یہ ہے: (۱) صالح (۲) قتادہ (۳) زرارہ بن ابی اوفی (۴) ابن عباس آخری راوی فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے دریافت کیا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَیُّ الْاَعْمَالِ اَحَبُّ اِلَی اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ قَالَ الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ (اور مطلب وہی ہے جو اوپر گزرا) اس کو ابوعیسیٰ ترمذی نے اپنی کتاب ترمذی کے آخر میں قراءۃ کے ابواب میں بیان کیا ہے اور سند اس طرح لکھی ہے: (۱) نصر بن علی الجهصمی (۲) ہیثم بن الربیع (۳) صالح مری پھر حدیث کا متن مذکورۂ بالا الفاظ سے بیان کیا ہے اور آخر میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے جس کو ہم ابن عباس سے صرف اسی طریق سے پہنچانتے ہیں اور دوسری سند یہ ہے: (۱) محمد بن بشار (۲) مسلم بن ابراہیم (۳) صالح مری (۴) قتادہ (۵) زرارہ بن ابی اوفی (۶) نبی صلی اللہ علیہ وسلم پس اس طریق میں ابن عباس کا ذکر نہیں ہے اور فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ صحیح تر ہے یعنی یہ زرارہ کی حدیث سے ہے جس کی صحت صرف ابن عباس کی حدیث سے ہے۔ غرض سند کا سلسلہ چاہے جس کیفیت سے ہو اس حدیث کا مدار صالح مری ہی پر ہے اور گو یہ صالح بندہ ہیں لیکن محدثین کے یہاں ضعیف ہیں۔ بخاری اپنی تاریخ میں فرماتے ہیں کہ یہ منکر الحدیث ہیں اور نسائی لکھتے ہیں کہ صالح مری متروک الحدیث ہیں پھر اگر اس کو صحیح بھی مان لیں تب بھی اس کی تفسیر میں اختلاف ہے (اس لئے حجت نہیں بن سکتی) سو قراء کے قول پر تو اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ قرآن کے ختم کرنے اور پھر شروع کر دینے کے معنی میں ہے اور بعض کی رائے پر اس سے لگاتار جہاد میں مشغول رہنا اور اس کا ترک نہ کرنا مراد ہے۔ پس مجاہد کے لئے ٹھہرنے پھر دوسرے کے لئے سفر کرنے ہی میں مشغول رہتا ہے اور چونکہ اس تقدیر پر حلّ اور اِرْتِحَالٌ دونوں اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہیں اس لئے یہ تفسیر بالکل واضح اور صراحتہً لفظ کے مطابق ہے اور جو معنی قراء نے بتائے ہیں وہ مجازی ہیں (جن میں قرآن کے ختم کرنے والے کو مقیم سے اور شروع کرنے والے کو مسافر سے تشبیہ دی گئی ہے) اور محدثین نے اس تفسیر کو حدیث میں شامل کر کے بیان کر دیا ہے اور ممکن ہے کہ یہ کسی راوی کی جانب سے ہو۔ (۳) ابو محمد بن قتیبہ اپنی اس غریب الحدیث کے آخر میں جو ان احادیث کے ترجمہ میں ہے جن کے رواۃ معروف و معلوم نہیں ہیں کہتے ہیں کہ حدیث میں یہ الفاظ آئے ہیں: اَیُّ الْاَعْمَالِ اَفْضَلُ قَالَ الْحَالُّ

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

www.KitaboSunnat.com

اَلْمُرْتَحِلُ قِيلَ وَ مَا الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ قَالَ الْخَاتِمُ الْمُفْتَتِحُ۔ ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ حال قرآن کا ختم کرنے والا ہے اس کو اس شخص سے تشبیہ دی گئی ہے جس نے سفر کیا اور چلتا رہا حتی کہ جب منزل پر پہنچ گیا تو وہاں اتر گیا اسی طرح قاری بھی قرآن پڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ جب اس کے آخر میں پہنچا جاتا ہے تو ٹھہر جاتا ہے اور مرتحل قرآن کا شروع کرنے والا ہے اس کو اس شخص کے مرتبہ میں قرار دیا ہے جو سفر کا ارادہ کرے پھر چل کر اس کو شروع بھی کر دے پھر کہتے ہیں کہ کبھی اَلْخَاتِمُ الْمُفْتَتِحُ جہاد کے ختم اور شروع کر دینے والے کے معنی میں بھی آتا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ پہلے ایک جنگ میں مشغول ہو پھر اس کے ختم ہوتے ہی دوسری جنگ شروع کر دے اور اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ بھی اسی طرح ہے یعنی یہ بھی دوسری جنگ کو پہلی سے متصل کر دیتا ہے۔ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ ان دو وجوہ کی بنا پر یہ جہاد ہی والی تفسیر ظاہر ہے: (۱) اس میں لفظ اپنے حقیقی معنی پر رہتا ہے (کیونکہ جہاد میں قیام و سفر دونوں حقیقتہ" پائے جاتے ہیں) پس وہ تفسیر جس کو ابن قتیبہ نے بیان کیا ہے۔ حدیث میں بعض راویوں کے کلام سے ہوگی اور حدیث کے متن سے جدا ہوگی اور اسی لئے ترمذی میں تفسیر کے بغیر اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ ہی آیا ہے اور گویا سوال کرنے والے بھی راوی ہی ہیں جن میں سے ایک نے دوسرے سے سوال کیا پھر اس نے جواب میں وہ تفسیر بتا دی جو اس کی سمجھ میں آئی اور حدیث میں اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کی تقدیر عَمَلُ الْحَالِّ الْمُرْتَحِلِ ہے کیونکہ سوال میں اعمال کا ذکر تھا اس لئے اس کی دلالت کے سبب جواب میں سے مضاف کو حذف کر دیا (۲) جو مضمون صحیح احادیث میں ضبط کیا گیا ہے وہ اس کے ماسوا ہے (یعنی صحیح حدیثوں میں اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کے بجائے دوسرے اعمال کو سب سے افضل بتایا ہے) اور وہ روایتیں یہ ہیں: (۱) آپ سے دریافت کیا گیا کہ کون سا عمل سب سے افضل ہے۔ فرمایا اللہ پر ایمان لانا پھر اللہ کی راہ میں جہاد کرنا پھر مقبول حج (۲) نماز کو اس کے وقت پر پڑھنا پھر ماں باپ کے ساتھ اچھا سلوک اور احسان کرنا پھر اللہ کی راہ میں جہاد کرنا (۳) آپ نے ابوامامہ سے فرمایا عَلَيْكَ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَا مِثْلَ لَهُ روزہ کی پابندی مضبوطی سے کرو۔ کیونکہ (ریا سے دور ہونے میں کوئی عمل بھی) اس کے مثل نہیں ہے (۴) وَاعْلَمُوا أَنَّ خَيْرَ أَعْمَالِكُمُ الصَّلٰوةُ جان لو کہ تمہارے اعمال میں سے سب سے بہتر عمل نماز ہے اور جب اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کی تفسیر مسلسل جنگ میں مشغول رہنے سے کی جائے گی تو پھر یہ ثُمَّ جِهَادٌ فِي سَبِيلِهِ کے ساتھ متحد ہو جائے گا یعنی اپنے دوسرے نظائر کی طرح یہ بھی دوسرے اعمال سے افضل ہے اور ان کی فہرست میں شامل ہے کیونکہ بعض وقت کسی شے کو افضل کہتے ہیں اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ یہ بھی افضل چیزوں میں سے ہے۔

(خلاصہ یہ کہ ان اعمال کی افضلیت اضافی ہے نہ کہ حقیقی) یعنی (نماز' روزہ' جہاد' حج وغیرہ کا) مجموع (اعمال کے) اس طبقہ میں شامل ہے جو سب طبقوں سے اعلیٰ ہے اور افضلیت کی یہ توجیہ ہم نے اپنی کتابوں میں بہت سے مقامات میں بیان کی ہے (۴) شعر ۳ تا ۵ میں ترتیب وار تین باتیں بتائی ہیں: (۱) ذکر تمام اعمال سے افضل ہے (۲) قرآن اپنے قاری کو دعا سے بھی بے نیاز کر دیتا ہے (۳) قرآن تمام اذکار سے افضل ہے۔ (۵) جعبری کی شرح میں ہے

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

www.KitaboSunnat.com

کہ ابو الحسن بن غلبون نے اس حدیث کو اس طرح بیان کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ کون سا عمل سب اعمال سے افضل ہے۔ فرمایا اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ عرض کیا یارسول اللہ ﷺ اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کیا ہے فرمایا قرآن کا شروع کرنا اور اس کا ختم کرنا۔ صاحب قرآن اس کے شروع سے آخر تک چلا جاتا ہے اور آخر سے پھر شروع کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور اہوازی یارسول اللہ کا لفظ نہیں لائے۔ اس حدیث کے صحیح ہونے کی تقدیر پر اگر تفسیر متن میں شامل ہے تب تو یہی مطلب متعین ہے ورنہ محتمل ہے اور حقیقت پر محمول ہونے اور ثُمَّ جِهَادٌ فِيْ سَبِيْلِهٖ والی حدیث کے موافق ہونے کے سبب جہاد والی تفسیر راجح ہے اور ختم کی عرفی حقیقت کے سبب قاری والی تفسیر راجح ہے اور دونوں میں تفریق کی وجہ بھی یہی ہے۔ اور إِلَّا افْتِتَاحُهٗ میں جو حصر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ ختم کرتے ہی دوسرا قرآن شروع کر دیتا ہے تو گویا اس نے اپنا تمام وقت تلاوت میں مشغول کر دیا اور استغراق کا تمام اعمال سے افضل ہونا ظاہر ہے اور ناظم کا مقصود بھی یہی ہے کہ قرآن کے خدام کو تلاوت کا شوق اتنا ہو جائے کہ اپنا پورا وقت اسی میں صرف کر دینے کو سب سے بڑی سعادت سمجھیں اور یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں صالح مری ہیں۔ (۶) قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حافظ ابوعمرو دانی نے صحیح سند کے ذریعہ اعمش سے پھر اعمش نے ابراہیم سے نقل کیا کہ سلف اس بات کو پسند کرتے تھے کہ جب قرآن ختم کر لیں تو اس کے شروع میں سے بھی کچھ آیتیں پڑھ لیں تاکہ یہ عمل اس پر دلیل ہو جائے کہ نہ تو وہ قراءۃ کو بالکل بند کر رہے ہیں اور نہ اس سے اعراض کر رہے ہیں اور نہ ایک بار پڑھ لینے کو کافی سمجھ رہے ہیں تاکہ ان کو جاری اور دائمی عبادت کا ثواب حاصل ہو جائے اور حج وعمرہ کرنے والے اور نمازی کا اور روزہ رکھنے والے کا بھی یہی حال ہے کہ سب اپنے اعمال کو سلسلہ وار جاری رکھتے ہیں اور طالب علم بھی انہی میں شامل ہے جو ایک کتاب ختم کرنے کے بعد دوسری شروع کر دیتا ہے اور ممکن ہے کہ ان حضرات نے اپنے اس عمل کو فَإِذَا فَرَغْتَ (انشراح) سے اخذ کیا ہو جس کے معنی یہ ہیں کہ جب تم ایک عبادت سے فارغ ہو جاؤ تو دوسری میں لگ جاؤ اور اور حسن خاتمہ کی دولت سے مالا مال ہونے تک اسی پر ہمیشگی کرتے رہو۔

فائدہ (۲): (۱) اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ والی حدیث کو شعب الایمان میں حافظ ابوبکر بیہقی نے بھی مرفوع سند سے روایت کیا ہے جس کے الفاظ عَلَيْكَ بِالْحَالِّ الْمُرْتَحِلِ ہیں اور سند میں طبرانی نے بھی ان کی موافقت کی ہے اور حافظ ابو الشیخ اصفہانی بھی اس حدیث کو فضائل اعمال میں لائے ہیں اور مسند فردوس میں بھی ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں: خَيْرُ الْأَعْمَالِ الْحِلُّ وَالرِّحْلَةُ افْتِتَاحُ الْقُرْاٰنِ وَخَتْمُهٗ (۲) اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کی بابت ابوشامہ کی تقریر پہلے فائدہ کے نمبر دو و تین میں تفصیل کے ساتھ درج ہو چکی ہے اور محقق نے نشر میں اس تقریر پر ذیل کی پانچ وجوہ سے گرفت کی ہے۔

اول: ابوشامہ کے ارشاد کے مطابق اس حدیث کا مدار صالح مری ہی پر نہیں ہے بلکہ کو زید بن اسلم نے بھی

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

www.KitaboSunnat.com

روایت کیا ہے پھر دانی کا کلام نقل کیا ہے جس میں اس کی سند تفصیل کے ساتھ درج ہے اور حدیث یہ ہے: عَنْ زَیْدِ بْنِ اَسْلَمَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ سُئِلَ اَیُّ الْاَعْمَالِ اَفْضَلُ فَقَالَ الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ۔ ابن وہب کہتے ہیں کہ میں نے ابوعفان مدنی سے یہ سنا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہوئے کہتے تھے کہ آپ یہ بھی ارشاد فرماتے تھے: ھٰذَا خَاتِمُ الْقُرْاٰنِ وَفَاتِحُہٗ اور دانی نے اس کو سلیمان بن سعید کسائی کے طریق سے بھی روایت کیا ہے کہ سلیمان کہتے تھے کہ ہمیں حسیب بن ناصح نے اور ان کو قتادہ نے اور قتادہ کو زرارہ بن ابی اوفی نے اور ان کو ابوہریرہ نے بتایا کہ اَنَّ رَجُلًا قَامَ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَیُّ الْاَعْمَالِ اَحَبُّ اِلَی اللّٰہِ تَعَالٰی قَالَ الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ فَقَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ وَمَا الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ قَالَ صَاحِبُ الْقُرْاٰنِ یَضْرِبُ مِنْ اَوَّلِہٖ اِلٰی اٰخِرِہٖ وَمِنْ اٰخِرِہٖ اِلٰی اَوَّلِہٖ کُلَّمَا حَلَّ ارْتَحَلَ اس کا ترجمہ پہلے فائدہ کے نمبر ایک میں درج ہو چکا ہے پس یہ دعویٰ ثابت ہو گیا کہ یہ حدیث صالح مری ہی سے منقول نہیں ہے۔

دوم: ابن قتیبہ کا کلام جو شیخ ابوشامہ نے نقل کیا ہے وہ اس پر دلالت نہیں کرتا کہ اس حدیث کی تفسیر میں محدثین کا اختلاف ہے کہ بلکہ (اس سے تو) زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اولاً تو انہوں نے وہی قاری والی تفسیر بیان کر دی جو حدیث میں مذکور تھی پھر آخر میں اپنی طرف سے حدیث کی تشریح کے طور پر جہاد والی تفسیر بھی بیان کر دی اور یہ بات ان کی تقریر سے پوری طرح واضح ہے۔

سوم: ابوشامہ کی تقریر میں یہ بھی ہے کہ مسلسل جہاد والی تفسیر سے بالکل ظاہر اور واضح ہے حالانکہ فقط اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کا لفظ جب کہ اس کے ساتھ تفسیر نہ ہو مسلسل جہاد کے مراد ہونے پر دلالت نہیں کرتا بلکہ حج و عمرہ اور تجارت و جہاد وغیرہ کے ہر ایک سفر اور قیام کو شامل ہے۔

چہارم: رہا موصوف کا یہ ارشاد کہ جو تفسیر قراء نے کی ہے وہ اس کے مجازی معنی ہیں۔ سو اس سے یہ نکلتا ہے کہ یہ تاویل قراء ہی نے کی ہے حالانکہ واقع میں ایسا نہیں اور اگر یہ مان بھی لیں کہ یہ تفسیر حدیث کے متن میں شامل نہیں ہے تب بھی (۱) ابن قتیبہ نے اس تاویل کو پسند کیا ہے (چنانچہ ان کی مذکورۂ بالا تقریر میں درج ہے) (۲) ترمذی نے اس کو قراءۃ کے ابواب میں روایت کیا ہے اور یہ قطعی دلیل ہے اس پر کہ موصوف نے یہی معنی مراد لئے ہیں (۳) حافظ بیہقی اور ان کے سوا ابو عبد اللہ حلیمی جیسے امام بھی اس کو قراءۃ قرآن میں لائے ہیں اور اس کو ختم کے آداب میں شمار کیا ہے۔

پنجم: رہا یہ ارشاد کہ محدثین نے اس تفسیر کو حدیث میں مدرج کر کے شامل کیا ہے اور ممکن ہے کہ یہ تفسیر کسی راوی کی طرف سے ہو سو ہمارے علم میں موصوف کی طرح کسی نے بھی حدیث میں اس تاویل کے مدرج ہونے کی تصریح نہیں کی بلکہ اس حدیث کے ناقلین دو طرح کے ہیں: (۱) وہ جنہوں نے تصریح کی ہے کہ یہ تفسیر خود نبی صلی

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

www.KitaboSunnat.com

اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی ہے چنانچہ یہ اکثر روایات میں اسی طرح ہے (۲) وہ جنھوں نے حدیث کے ایک حصہ کے نقل کرنے پر اکتفا کی ہے اور جس حصہ میں تفسیر ہے اس کو بیان نہیں کیا اور دونوں روایتوں میں منافات بھی نہیں ہے۔ پس جس روایت میں تفسیر ہے اس کا مطب بھی وہی لیں گے جو اس روایت کا ہے جس میں تفسیر نہیں ہے اور جب معنی میں خلل نہ آئے تو حدیث کے بعض حصہ کا روایت کرنا بھی بلا شک درست ہے اور اس میں کسی کا بھی خلاف نہیں ہے اور اس سے دوسری روایت میں اور اج لازم نہیں آتا نیز اس اختلاف کی انتہا یہیں تک تو ہے کہ بہ نسبت دوسری روایت کے تفسیر والی حدیث میں کچھ زیادتی ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہے۔ پس ہم نے جو روایت اور طرق اور متابعات (اور تائیدات) بیان کی ہیں وہ سب اس حدیث کی قوت پر دلالت کرتی ہیں اور یہ بتاتی ہیں کہ یہ حدیث ترقی کر کے ضعیف ہونے کے درجہ سے نکل گئی ہے اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک روایت دوسری کی تقویت اور تائید کا باعث ہے اور حافظ ابوعمرو دانی نے صحیح سند کے ذریعہ اعمش سے اور اعمش نے ابراہیم سے روایت کرتے ہوئے بتایا کہ شیوخ اس بات کو مستحب جانتے ہیں کہ قرآن کے ختم کر لینے کے بعد اس کے شروع میں سے بھی چند آیات پڑھ لیں اور یہ روایت واضح دلیل ہے اس پر کہ اس بارہ میں سلف کا مذہب اور قراء کا پسند کیا ہوا عمل (بلا شک) صحیح ہے۔ (۳) شیخ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث اور اس کی تفسیر کے صحیح ہونے کی تقدیر پر اس کا مقصد یہ ہو گا کہ اس میں کثرت سے تلاوت کرنے کا اور اس پر ہمیشگی کرنے کا شوق دلایا ہے پس جس وقت بھی ایک ختم سے فارغ ہو اسی وقت دوسرا شروع کر دے یعنی ایک ختم سے فارغ ہو کر قراءۃ سے اعراض نہ کرے بلکہ قرآن کی تلاوت اس کی جبلی اور پیدائشی عادت بن جائے۔ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِنْهُمْ وَاَعِنَّا عَلٰی تِلَاوَةِ الْقُرْاٰنِ وَ ذِكْرِكَ وَ شُكْرِكَ وَ حُسْنِ عِبَادَتِكَ۔

۶/۱۱۲۶ وَفِيْهِ عَنِ الْمَكِّيْنَ تَكْبِيْرُهُمْ مَعَ الْـ ـخَوَاتِمِ قُرْبَ الْخَتْمِ يُرْوٰى مُسَلْسَلًا

اور اس (قرآن) میں (یا ختم کرتے ہی شروع کر دینے کے عمل میں جس کو اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کہتے ہیں) مکہ والوں سے ان کی تکبیر (بھی) ہے حالانکہ وہ ختم کے قرب میں (سورتوں کے) خاتموں کے ساتھ ہے (یعنی جب ختم ہونے میں تھوڑی سی سورتیں رہ جاتی ہیں تو ہر سورۃ کے آخر میں اَللّٰهُ اَكْبَرُ بھی پڑھتے جاتے ہیں) یہ (تکبیر ان مکہ والوں سے) اس حالت میں روایت کی جاتی ہے کہ (سند کے اعتبار سے) مسلسل (یعنی متصل) ہے (چنانچہ ابوبزہ کہتے ہیں کہ میں نے عکرمہ بن سلیمان کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے اسماعیل بن عبد اللہ بن قسطنطین سے پڑھا تو جب میں وَالضُّحٰی پر پہنچا تو موصوف نے مجھ سے کہا کہ ہر سورۃ کے خاتمہ پر تکبیر پڑھ اور یہ بھی کہا کہ میں نے ابن کثیر سے پڑھا جب میں وَالضُّحٰی پر پہنچا تو انہوں نے بھی مجھے یہی حکم دیا تھا اور کہا کہ مجھے مجاہد نے اور ان کو ابن عباس نے اور ان کو ابی بن کعب نے اور ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی حکم فرمایا تھا۔ حاکم نے اپنی کتاب بخاری اور

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

www.KitaboSunnat.com

مسلم کی مستدرک میں فرمایا کہ یہ سند تمام سندوں سے صحیح تر ہے لیکن بخاری اور مسلم نے اس کو اپنی کتابوں میں بیان نہیں کیا)۔

۱۱۲۷ إِذَا كَبَّرُوا فِي آخِرِ النَّاسِ أَرْدَفُوا مَعَ الْحَمْدُ حَتَّى الْمُفْلِحُونَ تَوَسُّلًا

جب (تکبیر کو سورتوں کے آخر کے لئے ماننے کی تقدیر پر) وہ (اہل مکہ سورۂ) ناس کے آخر میں تکبیر پڑھتے ہیں تو (حق تعالیٰ کے زیادہ فضل کی طرف) وسیلہ بنانے (اور زیادہ تقرب حاصل کرنے) کی غرض سے اَلْحَمْدُ (کی قراءۃ) سمیت (بقرہ کی اس قراءۃ کو تکبیر کے) پیچھے لاتے ہیں جو اَلْمُفْلِحُوْن تک (پہنچنے والی) ہے (یعنی سورۂ ناس کے آخر میں تکبیر پڑھ کر وہاں ہی ختم نہیں کر دیتے بلکہ اس کے بعد اَلْحَمْد اور بقرہ میں سے اَلْمُفْلِحُوْن تک کی آیتیں بھی پڑھتے ہیں جو کوفی شمار میں پانچ اور باقی شماروں میں چار ہیں کیونکہ الٓمّٓ کو کوفی نے تو شمار کیا ہے اور باقین نے نہیں کیا اور فاتحہ سے اَلْمُفْلِحُوْنَ تک کے حصہ کو اس لئے پڑھتے ہیں کہ ختم کرتے ہی شروع کر دینے کی فضیلت حاصل ہو جائے اور اس کے ذریعہ حق تعالیٰ کی خوشنودی زیادہ سے زیادہ میسر آ جائے)۔

شرح: یعنی مکہ کے قراء سے قرآن کے ختم کے قریب سورتوں کے آخر میں مسلسل روایت کے ذریعہ تکبیر بھی منقول ہے جو مکہ کے قراء اور علماء اور ائمہ سے اور ان کے راویوں سے صحیح طور پر ثابت ہے اور خوب ظاہر اور مشہور ہے یہاں تک کہ تواتر کی حد کو پہنچ گئی ہے اس اجمال کے بعد اِذَا كَبَّرُوْا سے تفصیل فرماتے ہیں کہ یہ قراء اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ والے افضل ترین ختم پر عمل کرتے ہوئے سورتوں کے آخر میں تکبیر بھی پڑھتے جاتے ہیں پس جب سورۂ ناس کے آخر میں تکبیر پڑھ لیتے ہیں تو اس کے بعد سورۂ فاتحہ اور اَلْمُفْلِحُوْنَ تک بقرہ کی آیتیں بھی پڑھتے ہیں تاکہ حدیث اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ پر بھی عمل ہو جائے جو اوپر آ چکی ہے اور اس ذریعہ سے حق تعالیٰ کا زیادہ تقرب حاصل ہو کیونکہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ یہ قرآن کی تلاوت سے اکتایا نہیں اور ایک ہی قرآن پر بس کرنا نہیں چاہتا بلکہ یہ چاہتا ہے کہ ہمیشہ پڑھتا رہے اور اسی میں مشغول رہے۔ اور قراءۃ کی تمام کتابیں اس پر متفق ہیں کہ تکبیر سورۂ ناس کے آخر ہی پر ختم ہو جاتی ہے اور فاتحہ کے آخر میں نہیں پڑھی جاتی پس اس شعر میں تکبیر کی انتہا بتا دی آگے ابتدا کا موقع بتاتے ہیں۔ اور یہ تکبیر منقول تو اہل مکہ ہی سے ہے اور نقلاً" بزی کے ساتھ مخصوص ہے اور اسی لئے قراء کا یہ دستور چلا آتا ہے کہ وہ تکبیر صرف بزی ہی کے لئے پڑھتے ہیں اور بعض مصنفین نے تمام قراء سے قرآن کی تمام سورتوں میں تکبیر نقل کی ہے چنانچہ ابوالقاسم ہذلی نے اس کو اپنی کتاب کامل میں بیان کیا ہے اور حافظ ابو العلاء نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔

فائدہ: (۱) ناظمؒ نے عَنِ الْمَكِّيْنَ شعر۶ میں تکبیر کی نسبت تمام اہل مکہ کی طرف کی ہے جس میں بزی بھی

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

www.KitaboSunnat.com

آ گئے اور ان کے ماسوا بھی اور شعر۸ میں اس کی نسبت صرف بزی کی اور شعر ۱۳ میں صرف قنبل کی طرف کی ہے پس عَنِ الْمَكِّيِّيْنَ (۲) کا عموم شعر ۸ و ۱۳ کے خصوص کی تمہید ہے اسی لئے عَنِ الْمَكِّيِّيْنَ کو مجمل لائے ہیں اور یہ حاصل ہے ابو الطیب کے ارشاد کا کہ تکبیر سنت ہے مکہ میں (تو تمام ہی روایات میں مستعمل ہے) نہ تو اہل مکہ اس کو ترک ہی کرتے ہیں اور نہ اس کو بزی کی روایت کے ساتھ خاص کرتے ہیں اور نہ کسی اور کی روایت کے ساتھ اور مکہ کے سوا دوسرے شہروں میں اس کو ابن کثیر ہی کے لئے پڑھتے ہیں اور اہوازی کہتے ہیں کہ تکبیر مکی حضرات کے یہاں ہے اور یہ سنت ہے جو منقول چلی آتی ہے اور وہ اس کو درس و نماز دونوں ہی میں استعمال کرتے ہیں (۲) تکبیر کے بارہ میں تین روایتیں ہیں: (۱) عام اہل مکہ سے (۲) صرف ابن کثیر کے لئے (۳) کامل کی تصریح کی رو سے تمام قراء کے لئے ہے اور قرآن کی تمام سورتوں میں ہے جعبری ان تینوں روایتوں کے بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ اس سے واضح ہو گیا کہ تکبیر دو سورتوں کے درمیان ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اگر دوسری سورت بھی شروع کرنی ہو تب تو تکبیر پڑھیں گے اور اگر ختم ہونے والی سورۃ موقوف کرنی ہو تو پھر نہیں پڑھیں گے اور مَعَ کا لفظ شرکت کا پتہ دیتا ہے عام ہے کہ دوسری سورت کی ابتداء سکتہ کے بعد کریں خواہ وقف کے بعد اور یہ تقریر ہذلی والی روایت پر چسپاں ہوتی ہے جس کی رو سے قرآن کی تمام سورتوں پر تکبیر ہے (۳) محدثین کی اصطلاح میں مسلسل وہ حدیث ہے جس کی سند ایک ہی صفت اور طریق پر متصل ہو عام ہے کہ وہ اتحاد راوی کی صفت میں ہو جیسے وہ مسلسل جو شمار اور تشکیک کے ذریعہ ہو یا روایت کی صفت میں ہو جیسے وہ مسلسل جو عَنْ اور سَمِعْتُ اور اَخْبَرَنَا کے ذریعہ ہو (۴) یہ تکبیر نماز میں بھی درست ہے اور دلیل وہ روایت ہے جو ابو محمد الحسن بن محمد القرشی سے منقول ہے فرماتے ہیں کہ میں نے مسجد حرام میں مقام ابراہیم کے پیچھے لوگوں کو تراویح پڑھائیں سو جس رات میں قرآن ختم ہونا تھا میں اس میں نماز ہی میں وَالضُّحٰی کے ختم سے قرآن کے آخر تک تکبیر پڑھتا رہا پس جب میں نے سلام کے بعد رخ پھیرا تو دیکھتا کیا ہوں کہ امام ابو عبد اللہ محمد بن ادریس الشافعی تشریف رکھتے ہیں اور انہوں نے بھی میری ہی اقتدا میں نماز پڑھی ہے پس جب موصوف نے مجھے دیکھا تو فرمایا اَحْسَنْتَ اَصَبْتَ السُّنَّةَ شاباش تم نے سنت کے موافق عمل کیا اور اس کو بزی نے بھی مرفوعاً بیان کیا ہے اور اسی طرح کی روایت سفیان بن عیینہ اور ابن جریج وغیرہ سے بھی ثابت ہوئی ہے (۵) یہ تکبیر کسی قاری کے لئے بھی لازم نہیں ہے۔ ابوالفتح فارس فرماتے ہیں کہ ہم یہ نہیں کہتے کہ ختم کرنے والے کے لئے اس تکبیر کا پڑھنا ضروری ہے بلکہ جس نے پڑھ لی اس نے عمدہ کام کیا اور جو نہ پڑھے اس پر بھی کوئی تنگی نہیں ہے اور یہ سنت ہے کیونکہ بزی امام شافعی سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ امام نے مجھے یہ بتایا کہ اگر تم اس کو ترک کر دو گے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم کی سنتوں میں سے ایک سنت کے تارک بن جاؤ گے (۶) ابو العلاء ہمدانی لکھتے ہیں کہ تکبیر کو مرفوعاً بزی کے سوا اور کسی نے بھی بیان نہیں کیا اور ان سے تکبیر کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع ہونے کی روایتیں سلسلہ وار اور لگاتار آئی ہیں اور باقی تمام ناقلین کا مدار بزی ہی

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

www.KitaboSunnat.com

پر ہے اور اسی لئے ابوشامہ کی تصریح کے موافق اکثر قراء کا عمل یہ ہے کہ تکبیر کو بزی ہی کے لئے اختیار کرتے ہیں (۷) بزی سے سند کے ساتھ منقول ہے فرماتے ہیں کہ میں ابراہیم بن محمد شافعی کے پاس پہنچا اور ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں تکبیر کی اس حدیث کے بیان کرنے سے رکتا تھا تو حاضرین میں سے کسی نے ان سے عرض کیا کہ ابوالحسن (بزی) ہمیں یہ حدیث نہیں سناتے ہیں اس پر انہوں نے مجھ سے فرمایا کہ خدا کی قسم اگر تم اسے چھوڑ دو گے تو اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک سنت کے تارک بن جاؤ گے نیز بزی فرماتے ہیں کہ میرے پاس ایک بغدادی شخص آئے اور ان کے ساتھ ایک عباسی بھی تھے اور اس حدیث کی بابت مجھ سے دریافت کیا تو میں نے اس کے بیان کرنے سے انکار کر دیا اس پر سائل نے کہا کہ میں نے احمد بن حنبل سے سنا کہ وہ ابوبکر اعین کے ذریعہ آپ سے اس حدیث کو نقل کرتے تھے پس اگر یہ منکر ہوتی تو وہ اس کو ہرگز روایت نہ کرتے کیونکہ وہ تو منکر حدیثوں کے نقل کرنے سے پرہیز کیا کرتے تھے اور ابوالعلاء نے اس بارہ میں موقوف روایتیں بھی مع سند بیان کی ہیں (جو ابن عباس تک پہنچتی ہیں) چنانچہ حنظلہ بن ابی سفیان سے ان کا یہ قول سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے عکرمہ بن خالد المخزومی سے پڑھا سو جب میں وَالضُّحٰی پر پہنچا تو عکرمہ نے هَيْهَا کہا میں نے عرض کیا کہ هَيْهَا سے آپ کا مطلب کیا ہے تو فرمایا کہ تکبیر پڑھو کیونکہ میں نے اپنے ان شیوخ کو دیکھا ہے جو ابن عباس کے شاگردوں میں سے تھے سو (ان کے ارشاد کی رو سے) ابن عباس نے ان کو یہی حکم دیا تھا کہ جب وہ وَالضُّحٰی پر پہنچ جائیں تو تکبیر پڑھا کریں نیز ابراہیم بن یحیٰی بن ابی حیہ تیمی سے ۔سند بیان کیا فرماتے ہیں کہ میں نے حمید اعرج سے پڑھا پس جب میں وَالضُّحٰی پر پہنچا تو انہوں نے مجھ سے کہا کہ قرآن کے ختم ہو جانے تک ہر سورۃ کے ختم پر تکبیر پڑھتے رہو کیونکہ میں نے مجاہد سے پڑھا تھا تو انہوں نے بھی مجھے یہی حکم دیا تھا اور بتایا کہ میں نے ابن عباس سے پڑھا ہے اور انہوں نے بھی مجھے یہی حکم دیا تھا۔ نیز حمید الاعرج نے مجاہد سے اور انہوں نے ابن عباس سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے اور اس میں یہ ہے کہ جب میں اَلَمْ نَشْرَحْ پر پہنچا تب انہوں نے تکبیر پڑھنے کو فرمایا نیز حمید الاعرج نے مجاہد سے نقل کر کے ان کا یہ ارشاد بھی بتایا کہ میں نے ابن عباس کو انیس ختم سنائے سو وہ ہر ختم میں مجھے یہی حکم دیتے رہے کہ اَلَمْ نَشْرَحْ سے تکبیر پڑھو نیز ابوالعلاء نے شبل بن عباد سے ۔سند نقل کیا شبل کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن عبد اللہ بن محیصن کو اور عبد اللہ بن کثیر داری کو دیکھ کہ جب یہ دونوں اَلَمْ نَشْرَحْ پر پہنچے تو دونوں ختم قرآن تک تکبیر پڑھتے چلے گئے اور کہتے تھے کہ ہم نے مجاہد کو دیکھا کہ وہ بھی ایسا ہی کرتے تھے اور مجاہد نے کہا کہ ابن عباس بھی ان کو یہی حکم دیتے تھے: (۱) قنبل سے نبال کی حدیث ۔سند نقل کی ہے فرماتے ہیں کہ ہمیں عبد المجید نے ابن جریج سے اور انہوں نے مجاہد سے نقل کر کے بتایا کہ وہ وَالضُّحٰی کے شروع سے لے کر اَلْحَمْدُ تک تکبیر پڑھتے تھے ابن جریج کہتے ہیں کہ میرا خیال یہ ہے کہ قاری اس تکبیر کو امام ہونے کی حالت میں بھی پڑھے اور امام نہ ہونے کی حالت میں بھی (۲) ابویحیٰی بن ابی میسرہ کہتے ہیں کہ اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوع طور پر ابن ابی بزہ یعنی

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

www.KitaboSunnat.com

بزی ہی نے بیان کیا ہے اگر ان کے علاوہ کوئی اور صاحب بھی اس کو مرفوع کرتے تو اس پر عمل کرنا واجب ہو جاتا اس لئے کہ پھر یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک حکم ہو جاتا (۳) ابو العلاء کہتے ہیں کہ اس بارہ میں روایت اور اجماع تو عبد اللہ بن عباس اور مجاہد ہی سے ہے (۴) علی کرم اللہ وجہہ سے ہے کہ جب تم قرآن پڑھو اور مفصل سورتوں میں پہنچ جاؤ تو ہر دو سورتوں کے درمیان حق تعالیٰ کی تعریف بھی کرو اور تکبیر بھی پڑھو اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ جب تم مفصل میں سے قصار یعنی چھوٹی سورتوں میں پہنچ جاؤ تب تعریف کرو اور تکبیر پڑھو (۸) شعر۶ میں تکبیر کا محل اجمالاً اور شعر ۷ و ۸ میں تفصیلاً" بتایا ہے چنانچہ شعر۷ میں محل کا آخر اور شعر۸ میں اس کا شروع بتایا ہے (۹) اس پر اجماع ہے کہ فاتحہ اور بقرہ کے درمیان تکبیر قطعاً نہیں ہے (۱۰) مکی فرماتے ہیں کہ تکبیر اَلَمْ نَشْرَحْ سے اَلْحَمْدُ کے شروع تک ہے اور فاتحہ کے ختم پر تکبیر نہیں ہے اور منقول ہے کہ مکی حضرات قرآن کے ہر ایک ختم میں وَالضُّحٰی کے آخر سے ابن کثیر اور ان کے ماسوا تمام قراء کے لئے تکبیر پڑھتے تھے یہ سنت ہے جس کو انہوں نے اپنے شیوخ سے نقل کیا ہے لیکن جس پر قراء کا عمل ہے وہ یہی ہے کہ وہ صرف ابن کثیر کے بزی ہی کی قراءۃ میں تکبیر پڑھتے ہیں اور میں نے بھی اسی طرح پڑھا ہے اور تکبیر کے بارہ میں بزی کی دلیل وہ روایت ہے جس کو انہوں نے ختم کے بارہ میں اپنے مکی شیوخ سے نقل کیا ہے اور اس کے فائدہ دو ہیں: (۱) اس تکبیر کے ذریعہ کلام الٰہی کی تلاوت کے وقت ان کی شان کی بڑائی زیادہ سے زیادہ ظاہر کی جائے (۲) وحی کے ختم کی برکات دیر تک حاصل ہوتی رہیں چنانچہ وَلِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ بقرہ ع ۲۲ اور وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا اسراء ع ۱۲ اور وَلَذِكْرُ اللّٰهِ اَكْبَرُ عنکبوت ع ۵ اور وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ مدثر ع ۱ میں حق سبحانہ و تعالیٰ نے اپنی بڑائی بیان کرنے کا حکم بھی دیا ہے اور اپنے ذکر کا تمام اعمال سے اعلیٰ ہونا بھی بتایا ہے (پس تکبیر سے ان آیات پر عمل میسر آ جاتا ہے) اور فاتحہ اور بقرہ کی پانچ آیتیں پڑھنے کی دلیل یہ ہے کہ اس سے اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ والی صحیح حدیث پر عمل ہو جاتا ہے (۱۱) ابو شامہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی اور اس کے ضعیف ہونے کی تقدیر پہلے گذر چکی ہے اس لئے مکی کے اس قول سے دھوکا نہ ہونا چاہئے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور اس بارہ میں ابو الحسن بن غلبون کی عبارت مکی کی عبارت سے عمدہ تر ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھ لے تو تکبیر کہے پھر فاتحہ اور بقرہ میں سے پانچ آیتیں پڑھے کیونکہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس عمل کا نام اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ رکھا ہے پھر صالح مری کی مذکورۂ بالا حدیث کو تفصیل سے نقل کیا ہے۔ اور ابو شامہ نے جو ان کی عبارت کو عمدہ تر بتایا ہے غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ ابو الحسن موصوف نے اس حدیث پر صحیح ہونے کا حکم نہیں لگایا اور چونکہ اس روایت سے یہ نکلتا ہے کہ اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کی مذکورۂ بالا تفسیر تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے اس لئے ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی غیر معروف ہے (۱۲) امام احمد بن حنبل کے شاگرد ابو طالب کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے پوچھا کہ کیا قاری قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھنے کے بعد بقرہ میں سے بھی کچھ پڑھے فرمایا نہ پڑھے پس موصوف نے ختم کو کسی اور حصہ کی قراءۃ کے ساتھ متصل کر دینا پسند نہیں

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

www.KitaboSunnat.com

کیا اتھی امام کے اس ارشاد کی وجوہ دو ہیں: (۱) انکار اس لئے فرمایا کہ کوئی اس مستحب عمل کو لازم اور ضروری نہ سمجھ لے (۲) ممکن ہے کہ اس بارہ میں موصوف کو کوئی اثر نہ ملا ہو جس کو وہ اختیار کر لیتے اس روایت کو ہمارے شیخ ابو محمد بن قدامہ نے اپنی کتاب مغنی میں بیان کیا ہے (۱۳) ابوشامہ فرماتے ہیں کہ دونوں مذہبوں میں سے ہر ایک ظاہر اور واضح دلیل پر مبنی ہے۔

۸/۱۱۲۸ وَقَالَ بِهِ الْبَزِّيُّ مِنْ اٰخِرِ الضُّحٰى ۔۔۔ وَبَعْضٌ لَّهٗ مِنْ اٰخِرِ اللَّيْلِ وَصَّلَا

اور اس (تکبیر) کو بزی نے وَالضُّحٰى کے آخر سے پڑھا ہے (یا بزی اس تکبیر کے وَالضُّحٰى کے آخر سے شروع ہونے کے قائل ہوئے ہیں) اور بعض (ناقلین) جو ہیں انہوں نے اس (بزی) کے لئے (اس تکبیر کو) وَالَّيْلِ کے آخر سے (شروع کر کے روایتاً" ہم تک) پہنچایا ہے (یعنی اس بارہ میں دو روایتیں ہیں: (۱) تکبیر وَالَّيْلِ کے آخر سے شروع ہوتی ہے اور یہ زیادات میں سے ہے (۲) وَالضُّحٰى کے آخر سے شروع ہوتی ہے اور عمل دونوں ہی پر ہے)۔

وہ آٹھ وجوہ جو سورۃ کے آخر اور تکبیر اور بسم اللہ اور دوسری سورۃ کے شروع کو ملا کر ان پر وقف اور وصل کے اعتبار سے نکلتی ہیں جن میں سے ایک ناجائز اور سات جائز ہیں

۹/۱۱۲۹ فَإِنْ شِئْتَ فَاقْطَعْ دُوْنَهٗ أَوْعَلَيْهِ أَوْ ۔۔۔ صِلِ الْكُلَّ دُوْنَ الْقَطْعِ مَعَهٗ مُبَسْمِلَا

پس اگر تو چاہے تو اس (تکبیر) کے ورے (یعنی سورۃ کے آخر پر) وقف کر دے (اور اب چار وجوہ نکلیں گی: (۱) تکبیر کے آخر اور اَلرَّحِيْمِ پر بھی وقف یہ فصل کل ہے (۲) تکبیر پر وقف اور اَلرَّحِيْمِ کا وصل یہ فصل اول و ثانی اور وصل ثالث ہے (۳) اس کا عکس یعنی تکبیر کا وصل اور اَلرَّحِيْمِ پر وقف یہ فصل اول و ثالث اور وصل ثانی ہے (۴) تکبیر اور الرحیم دونوں کا وصل یہ فصل اول اور وصل ثانی اور ثالث ہے) یا (سورۃ کے آخر پر نہ کر کے) اس (تکبیر) پر (وقف کر دے اور اب دو وجوہ نکلیں گی (۵) اَلرَّحِيْمِ پر بھی قوف یہ وصل اول و فصل ثانی و ثالث ہے

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

www.KitaboSunnat.com

(٦) اَلرَّحِيْمِ کا وصل یہ وصل اول و ثالث اور فصل ثانی ہے) یا (بسم اللہ پر) وقف کرنے کے بغیر (سورۃ کے آخر۔ تکبیر۔ اَلرَّحِيْمِ اور دوسری سورۃ کے شروع) سب کا وصل کر دے (اور اس کو وصل کل کہتے ہیں اور یہ ساتویں وجہ ہے) حالانکہ تو اس (تکبیر) کے ساتھ (ملا کر) بسم اللہ پڑھنے والا ہو (اور آٹھویں دُوْنَ الْقَطْعِ سے نکل آئی اور وہ یہ ہے کہ سورۃ کے آخر اور تکبیر دونوں پر وقف نہ کر کے بسم اللہ پر کر دیں یہ صورت منع ہے کیونکہ اس تقدیر پر بسم اللہ ختم ہونے والی سورۃ کے آخر کے لئے ہو جاتی ہے اور آئندہ سورت کی ابتداء کے لئے نہیں رہتی اور اس کا نام وصل اول و ثانی اور فصل ثالث ہے۔)

سورۃ کے آخر کا تکبیر کے ساتھ وصل کرنے کا قاعدہ

١١٣٠ وَمَا قَبْلَهُ مِنْ سَاكِنٍ اَوْ مُنَــوَّنٍ فَلِلسَّاكِنَيْنِ اكْسِرْهُ فِى الْوَصْلِ مُرْسَلَا

اور (ختم ہونے والی سورۃ کا) وہ (آخری حرف) جو اس (تکبیر) سے پہلے ہو حالانکہ وہ (حرف) ساکن ہو یا تنوین والا ہو (یا وہ تکبیر کہ جس سے پہلے سورۃ کا آخری حرف ساکن ہو یا تنوین ہو) تو اس (ساکن اور تنوین میں سے ہر ایک) کو دو ساکنوں (کے جمع ہو جانے) کے سبب وصل میں (ایسا) کسرہ دے جو (دونوں قسموں کے لئے) مطلق (اور عام) ہے (یعنی کسی ایک کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تنوین ہو خواہ کوئی اور ساکن دونوں کو کسرہ ہی دیا جاتا ہے اور گو یہاں مِنْ سَاكِنٍ ہی کہہ دینا کافی تھا کیونکہ ساکن میں تنوین بھی آ جاتا اس لئے کہ وہ بھی ساکن ہی ہوتا ہے۔ اور حکم بھی دونوں کا ایک ہی ہے کہ دونوں پر کسرہ ہی آتا ہے لیکن اس پر بھی تنوین کا ذکر کرنا یہ بتانے کے لئے ہے کہ ساکن کی دو قسمیں ہیں: (ا) وہ جو رسم و قراآت دونوں میں ہو جیسے فَارْغَبْ کی با اور فَحَدِّثْ کی ثا (٢) وہ جو صرف پڑھنے میں آئے اور رسم میں نہ ہو اور وہ تنوین ہے جیسے لَخَبِيْرٌ (والعدیت) اور حَامِيَةٌ (القارعہ) پس ساکن رسم میں ہو خواہ نہ ہو دونوں کا حکم ایک ہی ہے یا وہ موقع جس پر اس تکبیر سے پہلے ساکن یا تنوین ہو تو اس موقع میں دو ساکنوں کے جمع ہو جانے کے سبب وصل میں اس ساکن اور تنوین کو کسرہ دے اور اس کی مثال فَحَدِّثِ اللّٰهُ اَكْبَرُ اور لَخَبِيْرُنِ اللّٰهُ اَكْبَرُ ہے۔ اور اگر تکبیر کے ساتھ تہلیل بھی پڑھیں تو اس صورت میں حرکت دینے کی حاجت نہ ہو گی کیونکہ لَا اِلٰهَ کے لام پر حرکت ہے اس لئے سورۃ کے آخر کے اس کے ساتھ ملنے سے دو ساکن جمع نہیں ہوتے اسی طرح اگر سورۃ کا آخری حرف حرکت والا ہو تب بھی اس قاعدہ کی کوئی حاجت نہیں **حاصل:** یہ کہ کسرہ دینے کا حکم صرف اس حالت میں ہے کہ سورۃ کا آخری حرف ساکن ہو کیونکہ جب وہ وصل میں تکبیر کے ساتھ ملتا ہے تو اس سے دو ساکن جمع ہو جاتے ہیں)۔

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

www.KitaboSunnat.com

۱۱/۱۱۳۱ وَأَدْرِجْ عَلَى إِعْرَابِهِ مَا سِوَاهُمَا ۔۔۔ وَلَا تَصِلَنْ هَاءَ الضَّمِيرِ لِتُوصَلَا

اور تو اس (حرف) کا جو ان دونوں (ساکن و منون) کے سوا ہو (یعنی حرکت والا ہو) اس کی حرکت پر (رکھتے ہوئے تکبیر سے) وصل کر دے اور تو (وصل میں ضمیر کی) ھا کو صلہ سے (یَرَہٗ اللّٰہُ اَکْبَرُ) ہرگز نہ پڑھ (بلکہ صلہ کے بغیر یَرَہُ اللّٰہُ اَکْبَرُ پڑھ) تاکہ تو (مقصود پر) پہنچا دیا جائے (اور محروم نہ رکھا جائے کیونکہ صلہ نہ کرنا تیرے علم اور فضل پر دلالت کرے گا اس لئے تو مقبول ہو جائے گا اور صلہ کرنے سے جاہل سمجھا جائے گا اور اہل علم کے یہاں قبولیت اور قدر شناسی کے درجہ سے محروم رہے گا۔ پس سورۃ کا آخری حرف چار طرح کا ہوتا ہے: (۱) تنوین (۲) تنوین کے سوا کوئی اور ساکن ان دونوں کو تو تکبیر سے ملانے کے وقت کسرہ دیتے ہیں جیسے لَخَبِيرُۢ نِ اللّٰهُ اور فَحَدِّثِ اللّٰهُ (۳) ضمیر کی ھا اس کا صلہ حذف ہو جاتا ہے جیسے رَبَّهُ اللّٰهُ اور یَرَہُ اللّٰهُ (۴) حرکت والا حرف یہ اپنی حرکت پر رہتا ہے جیسے اَلْحٰكِمِيْنَ اللّٰهُ اَلْفَجْرِ اللّٰهُ اور اَلْاَبْتَرُ اللّٰهُ)۔

اس کا بیان کہ تکبیر کے الفاظ کیا ہوں؟

۱۲/۱۱۳۲ وَقُلْ لَفْظُهُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ وَقَبْلَهُ ۔۔۔ لِأَحْمَدَ زَادَ ابْنُ الْحُبَابِ فَهَيْلَلَا

اور تو کہہ دے کہ اس (تکبیر) کا لفظ (مشہور قول کی بنا پر تو) اَللّٰهُ اَكْبَرُ ہے (یہ ابو ربیعہ کا طریق ہے بزی سے) اور (ابوعلی حسن) بن الحباب نے اس (اَللّٰهُ اَكْبَرُ) سے پہلے احمد (بزی) کے لئے (ایک تعظیم کا لفظ بھی) زیادہ کیا ہے یعنی انہوں نے لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ بھی پڑھا ہے (پس مجموعہ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ ہو گیا اور بعض نے تحمید بھی زیادہ کی ہے اب مجموعہ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ ہو گا)۔

۱۳/۱۱۳۳ وَقِيلَ بِهٰذَا عَنْ اَبِي الْفَتْحِ فَارِسٍ ۔۔۔ وَعَنْ قُنْبُلٍ بَعْضٌ بِتَكْبِيرِهِ تَلَا

اور ابوالفتح یعنی فارس سے (قنبل کے لئے بھی) اسی کے موافق (یعنی یہی) کہا گیا ہے (کہ انہوں نے بھی لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ زیادہ کر کے لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ پڑھا ہے) اور بعض (اہل ادا) جو ہیں اس نے قنبل سے ان کی تکبیر ہی کے ساتھ پڑھا ہے (یعنی تہلیل و تحمید نقل نہیں کی اور یہ شنبوذی کا طریق ہے قنبل سے جس کو ابوعلی اہوازی نے بیان کیا ہے اور تجرید میں بطریق قاضی ابن مجاہد سے تہلیل بھی ہے)۔

شرح: ان چھ شعروں میں چار چیزیں بیان فرمائی ہیں: (۱) تکبیر کا محل کہ کون سی سورۃ سے شروع کی جائے۔ اس

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

www.KitaboSunnat.com

کا بیان شعر۸ میں ہے (۲) وہ وجوہ جو تکبیر کے فصل و وصل کے اعتبار سے نکلتی ہیں یہ شعر۹ میں ہیں (۳) سورۃ کے آخر کا تکبیر سے وصل کرنے کا قاعدہ کہ اس تقدیر پر کیا کیا تبدیلیاں ہوتی ہیں ان کا بیان شعر۱۰ و ۱۱ میں ہے۔ (۴) تکبیر کے الفاظ ان کا ذکر شعر۱۲ و ۱۳ میں ہے اس اجمال کے بعد ان چاروں کی تفصیل درج کی جاتی ہے۔

اول: تکبیر کا محل (الف) اس بارہ میں دو قول ہیں (۱) تکبیر وَالضُّحٰی کے آخر سے شروع ہونی چاہئے یہ بزی کی روایت ہے ابن کثیر سے (۲) بعض اہل ادا کے قول پر وَالَّیْلِ کے آخر یعنی وَالضُّحٰی کے اول سے شروع ہوتی ہے چنانچہ اتحاف البریہ میں ہے۔

وَبَعْضٌ لَّهٗ مِنْ اٰخِرِ الَّیْلِ وَصَّلَا اَرَادَبِهٖ بَدْءَ الضُّحٰی مُتَّا وِّلَا

اور بعض کے قول پر انشراح کے اول سے شروع ہوتی ہے لیکن چونکہ وَالضُّحٰی کے آخر اور انشراح کے اول کے معنی ایک ہی ہیں اس لئے اس تیسرے قول کے ملا لینے سے بھی دو ہی قول رہتے ہیں اور ناظم نے دونوں ہی قولوں کو لیا ہے اور ان دو قولوں کا سبب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تکبیر پڑھی تھی وہ جبرائیل علیہ السلام کی قراءۃ کے تو آخر میں تھی اور انہوں نے وَالضُّحٰی ختم کی تھی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قراءۃ کے ابتدا میں تھی اور آپ نے وَالضُّحٰی شروع کی تھی پس چونکہ تکبیر وَالضُّحٰی کے آخر اور اول دونوں کے درمیان تھی اس بنا پر بعض نے تکبیر کو آخر کے لئے مان لیا اور بعض نے اول کے لئے اور اسی سے تکبیر کی انتہا میں بھی اختلاف نکل آیا۔ پس جو اول کے لئے مانتے ہیں عام ہے کہ وہ وَالضُّحٰی کی ابتداء سے شروع کریں خواہ انشراح کے اول سے وہ تو ناس کے آخر میں تکبیر نہیں پڑھتے کیونکہ یہ سورۃ کی ابتداء نہیں ہے اور وَالضُّحٰی کے آخر سے شروع کرنے والے ناس کے آخر میں بھی تکبیر پڑھتے ہیں۔

سوال: اِذَا کَبَّرُوْا شعر۷ اور وبعض لہ شعر۸ کے ملانے سے یہ نکلتا ہے کہ تکبیر وَالضُّحٰی کے اول سے شروع ہو کر ناس کے آخر میں ختم ہوتی ہے حالانکہ یہ اس عمل کے خلاف ہے جو سلف میں اصل قرار پا چکا ہے اور وہ یہ ہے کہ اول سے شروع کرنے والے تو ناس کے آخر میں تکبیر نہیں پڑھتے اور جو وَالضُّحٰی کے آخر سے شروع کرتے ہیں وہ ناس کے آخر میں بھی تکبیر پڑھتے ہیں۔

جواب: یہ اشکال اِذَا کَبَّرُوْا کے ترجمہ میں غور نہ کرنے سے پیدا ہوا ہے ورنہ اس سے تو خوب واضح ہے کہ اس کی ضمیر ان حضرات کے لئے ہے جو تکبیر کو سورتوں کے آخر کے لئے مانتے ہیں پس مطلب بالکل بے غبار ہے اور وہ یہ ہے کہ وَالضُّحٰی کے آخر سے شروع کرنے والے تو ناس کے آخر میں بھی تکبیر پڑھتے ہیں اور جو لیل کے آخر یعنی وَالضُّحٰی کی ابتدا سے شروع کرتے ہیں وہ ناس کے آخر میں تکبیر نہیں پڑھتے ہاں اگر اس کا مرجع دونوں

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

www.KitaboSunnat.com

فریقوں کو قرار دیا جائے تو پھر اشکال ہو سکتا ہے (ب) تکبیر کے مقرر ہونے کا سبب اسی باب کی تمہید میں تفصیل سے درج ہو چکا ہے ملاحظہ فرمائیں۔

دوم: تکبیر کے وصل و فصل کی وجوہ (الف) چونکہ تکبیر بعض کی رائے پر سورتوں کے آخر کے لئے ہے اور بعض کے قول پر ابتداء کے لئے اس لئے سورۃ اور تکبیر اور بسم اللہ کے ملانے سے کل وجوہ آٹھ نکلتی ہیں جن میں سے تین تو ایسی ہیں کہ ان میں تکبیر کو پہلی سورۃ کے آخر کے لئے بھی کہہ سکتے ہیں اور دوسری سورۃ کے شروع کے لئے بھی پس ان میں ایک دم دونوں قولوں پر عمل ہو سکتا ہے (۱) فصل کل یعنی سورۃ کے آخر اور اَکْبَرْ اور اَلرَّحِیْم تینوں پر وقف: فَحَدِّثْ ۵ اَللّٰهُ اَکْبَرْ ۵ اَلرَّحِیْم ۵ اَلَمْ نَشْرَحْ (۲) فصل اول و ثانی وصل ثالث یعنی آخر اور اَکْبَرْ دونوں پر وقف اور اَلرَّحِیْم کا وصل: فَحَدِّثْ ۵ اَللّٰهُ اَکْبَرْ ۵ اَلرَّحِیْمِ ۵ اَلَمْ نَشْرَحْ (۳) وصل کل تینوں میں سے کسی پر بھی وقف نہ کریں: فَحَدِّثِ ۵ اَللّٰهُ اَکْبَرُ ۵ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۵ اَلَمْ نَشْرَحْ اور دو وجوہ ایسی ہیں جن میں تکبیر سورۃ کے آخر ہی کے لئے ہو سکتی ہے (۴) وصل اول و ثالث فصل ثانی یعنی آخر اور اَلرَّحِیْم کا وصل اور اَکْبَرْ پر وقف: فَحَدِّثِ ۵ اَللّٰهُ اَکْبَرْ ۵ اَلرَّحِیْمِ ۵ اَلَمْ نَشْرَحْ (۵) وصل اول اور فصل ثانی و ثالث یعنی آخر کا وصل اور باقی دونوں پر وقف: فَحَدِّثِ ۵ اَللّٰهُ اَکْبَرُ ۵ اَلرَّحِیْم ۵ اَلَمْ نَشْرَحْ اور دو وجوہ ایسی ہیں جن میں تکبیر کو دوسری سورۃ کے اول ہی کے لئے کہہ سکتے ہیں (۶) فصل اول وصل ثانی و ثالث آخر پر وقف اور باقی دو کا وصل: فَحَدِّثْ ۵ اَللّٰهُ اَکْبَرُ ۵ اَلرَّحِیْمِ ۵ اَلَمْ نَشْرَحْ (۷) فصل اول و ثالث و وصل ثانی اَکْبَرُ کا وصل اور باقی دونوں پر وقف: فَحَدِّثْ ۵ اَللّٰهُ اَکْبَرُ ۵ اَلرَّحِیْم ۵ اَلَمْ نَشْرَحْ۔ اور ایک وجہ اجماعاً" ناجائز ہے (۸) وصل اول و ثانی فصل ثالث یعنی آخر اور اَکْبَرُ دونوں کا وصل اور اَلرَّحِیْم پر وقف: فَحَدِّثِ ۵ اَللّٰهُ اَکْبَرُ ۵ اَلرَّحِیْم ۵ اَلَمْ نَشْرَحْ اور یہ نادرست اس لئے ہے کہ اس صورت میں یہ وہم ہوتا ہے کہ بسم اللہ پہلی سورۃ کے آخر کے لئے ہے حالانکہ وہ سورتوں کی ابتدا میں نازل ہوئی ہے چنانچہ اس کی ممانعت باب البسملہ شعر۸ میں بھی بیان ہو چکی ہے۔ اور ناس اور فاتحہ کے درمیان صرف پہلی پانچ وجوہ درست ہیں نہ کہ نمبر چھ و سات بھی کیونکہ ان دونوں صورتوں میں تکبیر سورۃ کے اول کے لئے ہے اور فاتحہ کی ابتدا میں کوئی بھی تکبیر کا قائل نہیں ہے کیونکہ یہ قرآن کے ختم کے لئے ہے اور فاتحہ سے دوسرا قرآن شروع ہو جاتا ہے (ب) (۱) صاحب روضہ اور ابوالعلاء اور ابوشامہ کی رائے پر پہلی سات وجوہ میں سے نمبر ایک اور دو اولیٰ ہیں کیونکہ ان دونوں صورتوں میں تکبیر اپنی دونوں جانبوں سے جدا رہی ہے اور اس سے قرآن اور غیر قرآن میں جدائی ہو جاتی ہے۔ اور ابو الطیب نے تیسری وجہ (وصل کل) کو مشہور تر بتایا ہے نیز فرماتے ہیں کہ تکبیر سنت ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور تابعین سے منقول چلی آتی ہے اور دانی کی رائے پر نمبر ۳ تا ۵ والی تین وجوہ باقی سے اولیٰ ہیں اور فرماتے ہیں کہ حدیث میں مَعَ کا لفظ ہے جو شرکت اور اجتماع پر دلالت کرتا ہے (اور ان تین وجوہ میں سورۃ کا تکبیر سے وصل ہو جانے کے سبب معیت و اتصال کے معنی کامل طور پر

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

www.KitaboSunnat.com

پائے جاتے ہیں) ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اتنی تنگی کی حاجت نہیں کیونکہ سورۃ کے آخر پر وقف کر دینے کے بعد بھی معیت باقی رہتی ہے۔ دیکھو تلاوت میں قاری جگہ جگہ وقف کرتا جاتا ہے۔ لیکن اس پر بھی اس کی تلاوت متصل ہی رہتی ہے (۲) ابوالعلاء لکھتے ہیں کہ مطوعی اور فحام کے سوا سب کا اس پر اتفاق ہے کہ سورۃ کے آخر پر وقف کر کے تکبیر کا بسم اللہ سے وصل کیا جائے۔ رہے مطوعی اور فحام سو ان کی رائے پر قاری کو اختیار ہے کہ چاہے سورۃ کے آخر پر وقف کر کے تکبیر سے ابتدا کرے اور چاہے سورۃ کے آخر کا تکبیر سے وصل کر دے۔ لیکن ان دو میں سے فصل کی وجہ اولیٰ ہے (اور علت ظاہر ہے) اور اس سے یہ بھی نکلتا ہے کہ صحیح تر مذہب کی بنا پر تکبیر کا بسم اللہ سے جدا ہی رکھنا اولیٰ ہے اور وہ مذہب یہ ہے کہ سورتوں کے شروع کی بسم اللہ بھی قرآن کا جزو ہے جیسا کہ ہم کتاب البسملہ میں ثابت کر چکے ہیں اور اس کی وجہ وہی ہے جو روضہ میں درج ہے کہ تکبیر قرآن سے جدا ہے اس لئے اس کو قرآن سے مخلوط نہ کیا جائے اور تکبیر کا بسم اللہ سے وصل انہی کے مذہب پر اولیٰ ہے جن کی رائے پر بسم اللہ قرآن میں سے نہیں ہے اس لئے اس کا اور تکبیر کا حکم ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں اللہ کے اس ذکر کے افراد میں سے ہیں جس کا انہوں نے حکم فرمایا ہے اس لئے فصل سے وصل اولیٰ ہے۔

تنبیہات: (ا) یہاں قطع وقف کے معنی میں ہے اور جعبری کی رائے پر سکتہ کے معنی میں ہے لیکن یہ ان کی انفرادی رائے ہے اور کوئی بھی ان کے موافق نہیں ہے (نشر) (۲) تکبیر کی سات وجوہ میں جو اختلاف ہے وہ تخییری اور جوازی ہے اس لئے ان میں سے کسی ایک وجہ کا پڑھ لینا بھی کافی ہے اور یہ خلاف روایتی اور وجوبی نہیں ہے تاکہ ہر جگہ ساتوں وجوہ کا جمع کرنا ضروری ہو ہاں اگر جمعاً" پڑھ رہے ہوں تو کم از کم دو وجوہ کا پڑھنا اس تفصیل سے ضروری ہو گا کہ کوئی سی ایک وجہ تو نمبرا تا ۳ میں سے ہو جن میں تکبیر دونوں سورتوں کے لئے ہو سکتی ہے اور کوئی ایک وجہ ۴ و ۵ میں سے ہو جن میں تکبیر پہلی سورۃ کے آخر کے لئے ہے ورنہ جمع ناقص رہے گی کیونکہ ان میں جو اختلاف ہے وہ روایتی اور وجوبی ہے (نشر) (۳) اگر بزی کے لئے وَالضُّحٰی سے قرآن کے آخر تک کی کسی سورت پر قراءۃ کو موقوف کرنا ہو تو جن کے قول پر تکبیر سورتوں کے آخر کے لئے ہے ان کے قول پر تو قراءۃ کے بند کرتے وقت تکبیر پڑھیں گے پھر جب دوسرے وقت تلاوت کریں گے تو بلا تکبیر پڑھے سورت شروع کر دیں گے اور جن کی رائے پر تکبیر سورتوں کے اول کے لئے ہے ان کے یہاں قراءۃ کے بند کرتے وقت تو تکبیر نہیں پڑھیں گے لیکن پھر شروع کرتے وقت سورۃ کے اول میں تکبیر پڑھیں گے۔ اسی طرح جب سورۂ علق کے آخر میں سجدہ کریں گے تو پہلے قول پر تو سجدہ میں جانے سے پہلے دو تکبیریں پڑھیں گے جن میں سے پہلی سورۃ کے آخر کے لیے ہو گی اور دوسری سجدہ میں جانے کے لئے اور دوسرے قول پر سجدہ کرتے وقت تو ایک ہی تکبیر پڑھیں گے جو سجدہ میں جانے کے لئے ہو گی اور اٹھتے وقت دو تکبیریں پڑھیں گے جن میں سے پہلی انتقال کی اور دوسری سورۃ القدر کے شروع کرنے کے لئے ہو گی (۴) تکبیر کا پڑھنا اور لکھنا رسم کے خلاف نہیں ہے کیونکہ اثبات والے اس کو قرآن مجید کا جزو نہیں کہتے بلکہ

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

www.KitaboSunnat.com

اَعُوْذُ کی طرح اس کو بھی قرآن پاک سے علیحدہ ہی مانتے ہیں اور چونکہ مکی حضرات کے لئے بزی سے تکبیر کا سنت ہونا ثابت ہو چکا ہے اس لئے نماز اور غیر نماز دونوں ہی میں اس کا پڑھنا سنت ہے ہاں مناسب یہ ہے کہ نماز میں اس کو آہستہ پڑھیں تاکہ ناواقف لوگ اس کو رکوع کی تکبیر جان کر دھوکا نہ کھائیں۔

سوم: سورۃ کا تکبیر سے وصل کرنے کا قاعدہ اور اس کی حاجت ان تین وجوہ میں پیش آتی ہے جو اوپر (۳ تا ۵) میں درج ہیں۔ پس سورۃ کا آخری حرف دو طرح کا ہوتا ہے: (۱) ساکن (۲) متحرک پھر ساکن کی تین قسمیں ہیں: (۱) وہ صحیح ساکن جو کتابت میں بھی ہو اور یہ وَالضُّحٰی۔ انشراح۔ علق ان تین سورتوں کے آخر میں ہے (۲) وہ ساکن صحیح جو کتابت میں نہ ہو صرف پڑھنے ہی میں آتا ہو اور یہ تنوین ہے جو عادیات۔ قارعہ۔ هُمَزَةٍ فیل' قریش' نصر' تبت' اخلاص ان آٹھ سورتوں میں ہے۔ پس ان دونوں قسموں میں وصلاً ساکن اور تنوین دونوں کو کسرہ دیتے ہیں اور اَللّٰہُ کے لام کو باریک پڑھتے ہیں جیسے فَارْغَبِ اللّٰہُ اَکْبَرُ۔ لَخَبِيْرُ نِ اللّٰہُ اَکْبَرُ (۳) وہ ساکن غیر صحیح جو کتابت میں نہ ہو یہ وہ واو مدہ ہے جو ضمیر کی ھا میں صلہ کرنے سے پیدا ہوتا ہے یہ بینہ اور زلزلہ ان دونوں سورتوں کے آخر میں ہے پس ان دونوں سورتوں میں پہلے ساکن یعنی صلہ کے واو کو حذف کر دیتے ہیں یا یوں کہو کہ دوسرے ساکن کے سبب ضمیر کی ھا میں صلہ نہیں کرتے اور لام کو پر پڑھتے ہیں جیسے رَبَّهُ اللّٰہُ یَرَهُ اللّٰہُ اَکْبَرُ اور تینوں قسموں میں ہمزہ وصلی حذف ہو جاتا ہے اور اسی لئے دو ساکن جمع ہو جاتے ہیں جس کی وجہ سے ساکن اور تنوین کو کسرہ دینے کی اور مدہ کو حذف کرنے کی حاجت پیش آتی ہے رہا متحرک سو اس کی حرکت بنائی بھی ہوتی ہے جو والتین۔ کافرون۔ فلق میں ہے اور اعرابی بھی جو باقی چھ سورتوں قدر۔ تکاثر۔ عصر۔ ماعون۔ کوثر۔ ناس میں ہے۔ پس ان سب سورتوں میں متحرک کو اس کی حرکت ہی پر رکھ کر وصل کرتے ہیں اور ہمزہ وصلی کو گرا دیتے ہیں اور والتین۔ ماعون۔ کوثر اور فلق میں لام کو پر پڑھتے ہیں کیونکہ ان میں لام فتحہ اور ضمہ کے بعد ہے اور باقی پانچ میں کسرہ کے بعد ہونے کے سبب لام کو باریک پڑھتے ہیں اور اگر تکبیر سے پہلے تہلیل بھی پڑھیں تو پھر اس قاعدہ کی حاجت نہ ہو گی۔ بلکہ ساکن بھی اپنے سکون ہی پر رہے گا اور صلہ بھی بدستور باقی رہے گا کیونکہ اس صورت میں اجتماع ساکنین نہیں ہوتا صرف اتنا ہو گا کہ تنوین والی آٹھ سورتوں میں لَا اِلٰہَ کے لام میں تنوین کا ادغام ہو جائے گا جیسے لَخَبِيْرٌ لَّا اِلٰہَ

چہارم: تکبیر کے الفاظ۔ اس بارہ میں بزی سے مشہور تو اَللّٰہُ اَکْبَرُ ہی ہے لیکن ابن الحباب ابوالحسن مخلد الدقاق نے ان کے لئے اَللّٰہُ اَکْبَرُ سے پہلے تہلیل یعنی لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ بھی نقل کیا ہے جس سے مجموعہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ ہو جاتا ہے اور بعض نے اَللّٰہُ اَکْبَرُ کے بعد تحمید زیادہ کر کے وَلِلّٰہِ الْحَمْدُ بھی پڑھا ہے اور ابوالفتح فارس بن احمد حمصی نے قنبل سے بھی اسی طرح تہلیل اور تکبیر دونوں کا مجموعہ نقل کیا ہے جس طرح ابن

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

www.KitaboSunnat.com

حباب نے بزی سے نقل کیا ہے لیکن بعض اہل ادا نے قنبل سے بھی بزی کی طرح صرف تکبیر نقل کی ہے۔ تہلیل و تحمید کے بغیر۔ اور نظم کے طریق سے تو بزی اور قنبل دونوں کے لئے صرف تکبیر ہی ہے لیکن شیوخ کا عمل اس طرح جاری ہے کہ اس بارہ میں جو جو الفاظ صحیح نقل سے ثابت ہوئے ہیں ان سب ہی کو پڑھ لیتے ہیں اگرچہ وہ اس کتاب کے طریق کے موافق نہ ہوں جس کے تحت میں وہ پڑھ رہے ہیں۔ پس یہاں تہلیل اور تکبیر و تحمید تینوں کو جمع کر لیتے ہیں کیونکہ قرآن کے ختم کا موقع خوشی اور حق تعالیٰ کے ذکر سے لذت حاصل کرنے کا مقام ہے اس لئے اس میں جتنی بھی درازی ہو اتنا ہی بہتر ہے اور اس درازی کے لئے بعض شیوخ لَا اِلٰهَ میں مد تعظیمی بھی کرتے ہیں۔

تنبیہہ : (۱) یاد رہے کہ تہلیل و تکبیر اور اسی طرح یہ دونوں اور تحمید جن سے منقول ہیں ان کے یہاں یہ سب ایک چیز کے حکم میں ہیں۔ پس ان دونوں یا تینوں میں جدائی کر کے وجوہ پیدا کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ اس مجموعہ کو اختیار کرنے کی صورت میں بھی دو سورتوں کے درمیان وہی سات وجوہ ہوں گی جو اوپر دوم کے عنوان پر الف کے ذیل میں گزریں (۲) تکبیر کے بعد تحمید اسی صورت میں پڑھ سکتے ہیں جب کہ تکبیر سے پہلے تہلیل بھی پڑھی ہو۔ رہی تہلیل سو وہ تحمید کے بغیر بھی درست ہے (۳) تکبیر یا تحمید پر وقف کرنے کی صورت میں اَكْبَرُ کی را اور اَلْحَمْدُ کی دال میں سکون اشمام روم تینوں وجوہ درست ہوں گی۔

تنبیہہ : تکبیر کی آٹھ وجوہ شعر۹ سے کس طرح نکلتی ہیں اس کی ایک تقریر تو فَاِنْ شِئْتَ الخ کے ترجمہ ہی میں درج ہو چکی ہے اور دوسری تقریر یہ ہے کہ ان آٹھ میں سے چھٹی اور ساتویں تو فَاقْطَعْ دُوْنَهٗ سے نکلی ہیں کیونکہ جب سورۃ کے آخر پر وقف کر کے تکبیر کا بسم اللہ سے وصل کر دیا تو اب اَلرَّحِيْم کے وصل و وقف دونوں میں اختیار ہے اور چوتھی اور پانچویں اَوْعَلَيْهِ سے نکل آئیں کیونکہ جب سورۃ کے آخر کا وصل کر کے اَكْبَرُ پر وقف کر دیا تو اب بھی اَلرَّحِيْم میں وصل و وقف دونوں درست ہیں اور تیسری وجہ صِلِ الْكُلَّ سے نکل آئی رہی پہلی اور دوسری سو ان کو ظاہر ہونے کے سبب بیان نہیں کیا اور آٹھویں وجہ جو غیر صحیح ہے وہ دُوْنَ الْقَطْعِ سے نکل آئی اور اس قطع سے مراد وہی قطع ہو سکتی ہے کہ اور سب کا وصل کر کے اَلرَّحِيْم پر وقف کر دیا جائے کیونکہ سورۃ اور تکبیر پر وقف کے جائز ہونے کو تو اس سے پیشتر فَاقْطَعْ دُوْنَهٗ اَوْعَلَيْهِ میں بتا ہی چکے ہیں۔

فائدہ (۱): (۱) تکبیر کی وجہ انگور کے خوشہ کی مذکورۂ بالا حدیث ہے۔ اور اس پر ہمیشگی کی وجہ وہ مسلسل روایت ہے جو شعر۶ میں گزری۔ اور وَالضُّحٰى کے سوا باقی سورتوں میں بھی تکبیر اس لئے ہے کہ اس کے ذریعہ قرآن کریم کے ختم کی نعمت کے شکر اور اس کی بڑائی کا اظہار ہو جائے۔ اور اس کے صیغوں میں سے صرف تکبیر تو حقیقی معنی پر اور ابن غلبون کے اس ارشاد پر عمل کرنے کے لئے ہے کہ تکبیر فقط اَللّٰهُ اَكْبَرُ ہے۔ اور تہلیل و تکبیر دونوں

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

www.KitaboSunnat.com

کی وجوہ دو ہیں: (۱) تکبیر اور کلمہ توحید کے ملنے سے حق تعالیٰ کی بڑائی کے اقرار کی تکمیل ہو جائے (۲) ابن الحباب کہتے ہیں کہ میں نے بزی سے پوچھا کہ تکبیر کی کیفیت کیا ہے فرمایا: لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ ہے۔ اور تحمید کے بھی شامل کر لینے کی دلیل علی کرم اللہ وجہہ کا یہ ارشاد ہے کہ جب تم (قصار) مفصل (والی سورتوں) میں پہنچو تو اللہ تعالیٰ کی تحمید و تکبیر دونوں بجا لاؤ۔ اور تکبیر کی ابتدا کے محل میں جو اختلاف ہے اس کی وجہ ابھی اوپر درج ہو چکی ہے اور وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تکبیر لیل و ضحیٰ کے درمیان تھی اور یہ واضح دلیل ہے اس پر کہ آپ نے تکبیر کو سورتوں کے شروع کے لئے قرار دیا ہے اور شروع کا سب سے پہلا موقع وَالضُّحٰی کی ابتدا ہے۔ عکرمہ مخزومی کہتے ہیں کہ میں نے اپنے ان شیوخ کو دیکھا جو ابن عباس کے شاگرد تھے کہ وہ تکبیر کا حکم بھی وَالضُّحٰی ہی سے دیتے تھے اور خود بھی وہاں ہی سے پڑھتے تھے اور اگر ہم آپ کی تکبیر کو جبرائیل علیہ السلام کی قراءۃ کے لئے مان لیں تو پھر اس کا محل وَالضُّحٰی اور انشراح کے درمیان ہو گا اور یہ واضح ہے اس میں کہ تکبیر کو سورتوں کے آخر کے لئے مانا گیا ہے اور انشراح کا شروع وَالضُّحٰی کے آخر سے متصل ہے۔ مجاہد کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباس سے انیس ختم پڑھے سو وہ ہر ایک ختم میں مجھے یہی حکم دیتے رہے کہ انشراح کے شروع سے تکبیر پڑھو اور اس سے ناس اور فاتحہ کے درمیان اختلاف کی وجہ بھی نکل آتی ہے۔ اور فاتحہ کے پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ دوسرا قرآن شروع ہو کر اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ والی روایت پر عمل ہو جائے۔ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما ابیؓ کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھ لینے کے بعد فاتحہ اور اَلْمُفْلِحُوْنَ تک (کی آیتیں) بھی پڑھا کرتے تھے۔ اور بقرہ کی پانچ آیتوں کا ملانا اس لئے ہے کہ دوسرے قرآن کا شروع ہونا خوب پختہ اور یقینی ہو جائے کیونکہ فاتحہ پر بس کر لینے سے تو یہ وہم بھی ہو سکتا ہے کہ شاید اس کو شکریہ کے طور پر پڑھا ہو اور دوسرا قرآن شروع کر دینے کی نیت سے نہ ہو۔ اور پانچ ہی پر بس کرنا اس لئے ہے کہ مومنین کی صفات پر قراءۃ کے ختم ہو جانے کے سبب حسن الوقف کی رعایت میسر آ جائے۔ اور تکبیر کی صورت میں وصل کل کی وجہ یہ ہے کہ یہ اصل ہے کیونکہ اس سے کلام کے اجزاء متصل رہتے ہیں اور اسی لئے ابو الطیب نے وصل کل کو مشہور تر بتایا ہے۔ اور فصل کل یہ بتانے کے لئے ہے کہ تکبیر قرآن میں سے نہیں ہے۔ اور وصل اول فصل ثانی یہ بتانے کے لئے ہے کہ تکبیر سورۃ کے آخر کے لئے ہے اور دانی کی اس عبارت میں اسی بات کی طرف اشارہ ہے کہ اہل ادا میں سے ماہرین بزی کی قراءۃ میں اس بات کو مستحب جانتے ہیں کہ تکبیر کا سورۃ کے آخر کے ساتھ وصل کر کے تکبیر پر وقف کر دیا جائے۔ اور فصل اول وصل ثانی یہ بتانے کے لئے ہے کہ تکبیر سورۃ کے اول کے لئے ہے۔ اور نقاش نے ابو ربیعہ سے اور انہوں نے بزی سے اسی طرح روایت کیا ہے اور اسی لئے ابو العلاء نے لکھا ہے کہ سب حضرات سورتوں کے آخر میں سکتہ کرتے ہیں اور اس میں وصل کے قواعد جاری کرنے کی وجہ تلفظ کا اعتبار ہے۔ اور تکبیر کے ترک کی وجہ یہ ہے کہ اثبات کی صورت میں غیر قرآن کے قرآن سے ملتبس ہونے کا اندیشہ ہے (۳) چونکہ تکبیر سے قرآن کے ختم کی بڑائی

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

www.KitaboSunnat.com

ظاہر ہوتی ہے نیز قاری کو دیر تک حق تعالیٰ کے مضبوط قلعہ میں رہنا میسر آتا ہے اس لئے جعبری کی رائے پر بزی کا مذہب مختار ہے۔

فائدہ (۲): (۱) بزی وَالضُّحٰی کے آخر اور انشراح کے اول کے اور اسی طرح ان کے بعد کی ہر دو سورتوں کے درمیان تکبیر پڑھتے ہیں جس کا سلسلہ سورۂ ناس کے آخر تک چلا جاتا ہے۔ یا ان میں سے ہر ایک سورۃ کی ابتدا میں پڑھتے ہیں اور اس کا سلسلہ سورۂ ناس کی ابتدا میں ختم ہو جاتا ہے پھر سورۂ ناس کے بعد سورۂ فاتحہ اور اَلْمُفْلِحُوْنَ تک بقرہ کی پانچ آیتیں پڑھتے ہیں اور یہ تکبیر اور فاتحہ اور بقرہ کی آیتوں کا پڑھنا دونوں زیادہ مشہور بزی ہی سے ہیں (۲) صقلی کی نقل کی رو سے بزی کے لئے لیل اور ضحیٰ کے درمیان دو وجوہ ہیں: (۱) تکبیر کا اثبات اور روضہ اور غایتہ الاختصار میں یہی درج ہے اور یہ زیادات میں سے ہے (۲) ترک۔ اور تیسیر سے ترک ہی نکلتا ہے اور مکی بھی اسی پر ہیں (۳) بزی کے لئے ابوربیعہ سے تو صرف تکبیر ہے اور تیسیر اور نظم کا طریق بھی انہی سے ہے اور فارس کی نقل پر ابو علی حسن بن الجباب کے اور ابن الفحام کی نقل پر ابوربیعہ کے طریق سے تہلیل و تکبیر دونوں ہیں (۴) قنبل کے لئے خود تکبیر ہی میں دو وجوہ ہیں جن کو ابو المبارک نے نقل کیا ہے (۱) ہر جگہ اثبات اور روضہ میں یہی درج ہے رہی تہلیل سو ابوالعز کی نقل پر تو اس میں دونوں وجوہ ہیں (۱) تکبیر کے ساتھ تہلیل بھی۔ یہ ان کے لئے قاضی کا طریق ہے ابن مجاہد سے اور تجرید میں یہی مذکور ہے (۲) تہلیل کا ترک اور تکبیر کا اثبات یہ ان کے لئے شنبوذی کا طریق ہے ابن مجاہد سے۔ اور ابوعلی نے یہی وجہ بیان کی ہے (۲) دونوں کا ترک۔ خلاصہ: یہ کہ ابن کثیر کے لئے انشراح کے شروع سے قرآن کے آخر تک تکبیر ہے اور آخر میں اَلْمُفْلِحُوْنَ تک کی آیتیں بھی پڑھتے ہیں اور وَالضُّحٰی کے اول میں تکبیر کا اثبات اور ترک دونوں ہیں اور اسی طرح تکبیر سے پہلے تہلیل میں بھی اثبات۔ اور ترک دونوں وجوہ ہیں اور باقی چھ کے لئے ہر جگہ تکبیر و تہلیل دونوں کا ترک ہے (۵) جعبری کے قول پر تکبیر کے وصل اور سورۃ کے آخر اور اَلرَّحِیْمِ دونوں پر وقف والی وجہ بھی صحیح نہیں ہے۔ پس ان کی رائے پر سات کے بجائے چھ وجوہ درست ہیں (۶) سورۃ کے آخر کا تہلیل یا تکبیر کے ساتھ وصل کرنے کی تقدیر پر وصل کے قواعد جاری ہوں گے۔ پس متحرک تو اپنی حرکت پر رہے گا اور ساکن گو وہ تنوین ہی ہو۔ اجتماع ساکنین کے احکام جاری ہوں گے پس صحیح کو تو کسرہ دیں گے اور مدہ یعنی صلہ کے واو کو حذف کر دیں گے اور ہمزۂ وصلی بھی حذف ہو جائے گا اور اللہ کے لام میں کسرہ کے بعد ترقیق اور فتحہ اور ضمہ کے بعد تفخیم ہوگی۔ اور سورۃ کے آخر پر وقف کرنے کی تقدیر پر اس میں تو وقف کے قواعد کے موافق اسکان اور رفع اور جر کی تنوین کا حذف اور نصب والی کا الف سے ابدال اور روم و اشمام اور سبب پائے جانے کی صورت میں مد ہو گا اور تکبیر میں ابتداء کے احکام ہوں گے۔ پس ہمزہ وصلی ثابت رہے گا اور اَللّٰہُ کا لام پر ہو گا مثالیں وَالتِّیْنِ اور قدر۔ کوثر۔ وَالضُّحٰی۔ وَالْعٰدِیٰتِ۔ هُمَزَةٌ نصر۔ لیل۔ بَیِّنَه کے آخری الفاظ ہیں (۷) وَقَالَ بِهِ الْبَزِّیُّ سے نکل آیا کہ اہل مکہ کی طرح بزی بھی سورۂ ناس کے آخر میں

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

www.KitaboSunnat.com

تکبیر پڑھنے کے بعد سورۂ فاتحہ اور بقرہ کی پانچ آیتیں پڑھتے ہیں پھر ختم کی دعا پڑھتے ہیں کیونکہ شعرے میں مکہ والوں کی طرف اسی عمل کی نسبت کی ہے اور بزی بھی انہی میں سے ہیں اور تیسیر میں بھی اسی طرح مذکور ہے چنانچہ یُکَبِّرُ کے بعد اِلٰی اٰخِرِ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ بھی لائے ہیں اور اس کے بعد وَاِذَا کَبَّرَ فِیْ اٰخِرِ النَّاسِ قَرَاَ فَاتِحَةَ الْکِتَابِ وَخَمْسَ اٰیَاتٍ مِّنْ اَوَّلِ سُوْرَةِ الْبَقَرَةِ بھی فرمایا ہے اور یُکَبِّرُ اور کَبَّرَ دونوں فعلوں کی نسبت بزی ہی کی طرف کی ہے۔ اور مکی فرماتے ہیں کہ سورۂ ناس کے پڑھ لینے کے بعد تکبیر کہتے تھے پھر فاتحہ پڑھتے تھے۔ ابوالعز کہتے ہیں کہ ناس اور فاتحہ کے درمیان تکبیر کے ترک پر اجماع ہے اب اس میں وہ دونوں وجوہ ہو گئیں جن کو ابو العلاء اور ابو الکرم نے نقل کیا ہے اور ناظم نے قنبل کے لئے خلاف بتا کر ان کو بزی سے جدا کر دیا اور بِتَکْبِیْرِهٖ ای بِتَکْبِیْرِ الْبَزِّیِّ کہہ کر یہ بتا دیا کہ بعض کے قول پر قنبل بھی تکبیر کے تمام احکام میں بزی کی طرح ہیں پس وَالضُّحٰی میں ان کے لئے بھی دونوں وجوہ ہیں یعنی تکبیر کی ابتدا ایک قول پر والضحی کے شروع سے ہے اور دوسرے قول پر اس کے آخر سے اور تہلیل اور فاتحہ سمیت بقرہ کے شروع کی پانچ آیتیں بھی دونوں ہی کے لئے ہیں اور کامل میں قنبل کے لئے ایک وجہ میں تکبیر بسم اللہ کے بعد بھی ہے اور گو یہ وجہ بعید ہے لیکن اس سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ تکبیر سورۃ کے شروع کے لئے ہے (۸) وَبَعْضٌ لَّهٗ شعر۸ اور وَعَنْ قُنْبُلٍ بَعْضٌ شعر۱۳ سے نقل آیا کہ دوسرے بعض دونوں کے لئے دوسری وجہ پر ہیں (۹) سورۂ ناس کے آخر میں تکبیر شعرے میں پورے ابن کثیر کے لئے اور تیسیر میں بزی کے لئے بتائی ہے اور ابو العلاء کے قول پر ناس اور فاتحہ کے درمیان بکار کے سوا سب کا تکبیر کے ترک پر اجماع ہے اور ان دونوں نقلوں کے جمع کرنے سے دونوں راویوں کے لئے دونوں وجوہ نکل آئیں۔

(۱۰) مِنْ اٰخِرِ الضُّحٰی تیسیر اور تبصرہ کے موافق ہے اور اس سے نکل آیا کہ ناظم کی رائے پر تکبیر کا سورتوں کے آخر کے لئے ہونا اولیٰ ہے اور ابو العلاء نے مِنْ فَاتِحَةِ وَالضُّحٰی کہا ہے۔ پس ان کی رائے پر سورتوں کے اول کے لئے ہونا مختار ہے (۱۱) جعبری انفرادی رائے سے لکھتے ہیں کہ (شعر۹ کا) فَاقْطَعْ فَاسْکُتْ کے معنی میں ہے اور اگر خود یہی لفظ لے آتے تو بہتر ہوتا کیونکہ قطع تو وقف و سکتہ دونوں کو شامل ہے اور یہاں مقصود سکتہ ہے کیونکہ یہ وصل کی دو حالتوں میں سے ایک حالت کا نام ہے ہاں اگر مقصود یہ ہو کہ وقف و وصل دونوں ہی کا حکم بتایا جائے تو اس صورت میں قطع اپنے عموم پر رہے گا یعنی اگر تم چاہو تو سورۃ کے آخر پر سکتہ یا وقف کر لو اور تکبیر کا بسم اللہ سے اور اَلرَّحِیْمِ کا سورۃ سے وصل کر دو۔ اور اس کو فصل اول اور وصل ثانی و ثالث کہتے ہیں (اور وصل اول و ثالث و وصل ثانی کی وجہ موصوف کی رائے پر ساقط ہے) اور اَوْ عَلَیْهِ کے معنی یہ ہیں کہ سورۃ کے آخر کا تو تکبیر سے وصل کر دو اور تکبیر اور اَلرَّحِیْمِ دونوں پر سکتہ یا وقف کرو اور اس کو وصل اول اور فصل ثانی و ثالث کہتے ہیں اور وَصِلِ الْکُلَّ کے معنی یہ ہیں کہ سورۃ کے آخر کا اور تکبیر کی دونوں جانبوں کا وصل کر دو اور شرط یہ ہے کہ بسم اللہ پر بھی وقف نہ کرو اور اس کو وصل کل کہتے ہیں اور اس سے سب پر وقف کرنے کی وجہ بھی نکل آئی اور اس کو

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

www.KitaboSunnat.com

فصل کل کہتے ہیں پس یہ چار وجوہ ہو گئیں: (۱) فصل اول وصل ثانی و ثالث (۲) اس کا عکس یعنی وصل اول فصل ثانی و ثالث (۳) وصل کل (۴) فصل کل۔ اور فصل اول جس وجہ میں بھی ہو وہ زیادات میں سے ہے کیونکہ تیسیر میں سورۃ کے آخر کا تکبیر کے ساتھ وصل ہی بیان کیا ہے اور ان میں سے نمبر دو و چار میں بسم اللہ کا سورۃ کے ساتھ وصل کر دینے سے دو وجوہ اور نکل آتی ہیں اور جعبری کی رائے پر کل وجوہ چھ ہو جاتی ہیں پس نمبر پانچ کا نام وصل اول و ثالث اور فصل ثانی ہے جو نمبر دو میں اَلرَّحِیۡمِ کا سورۃ کے ساتھ بھی وصل کر دینے سے نکلی ہے اور نمبر چھ کا نام فصل اول و ثانی اور وصل ثالث ہے جو نمبر چار میں صرف اَلرَّحِیۡمِ کا وصل کر دینے سے نکلی ہے کیونکہ باب البسملہ میں بتا چکے ہیں کہ اَلرَّحِیۡمِ کا سورۃ کے شروع سے وصل بھی درست ہے (۱۲) ساکن اور تنوین کو کسرہ دینے اور متحرک کو اس کی حرکت پر رکھنے کا جو قاعدہ وَمَا قَبۡلَهٗ شعر۱۰ سے مَاسِوَا هُمَا شعر۱۱ تک کے تین مصرعوں میں بیان کیا ہے وہ نمبر۹ کے اَوۡعَلَیۡهِ الخ کی تفریع کے طور پر ہے کیونکہ اس کی ضرورت انہی وجوہ میں ہوتی ہے جن میں سورۃ کے آخر کا تکبیر سے وصل ہوتا ہے (۱۳) اَوۡمُنَوَّنٍ تنویع کے اور ساکن کی قسمیں بتانے کے لئے ہے (۱۴) ہمزۂ وصلی کے ساقط کرنے کی تصریح نظم و تیسیر دونوں ہی میں نہیں کی کیونکہ وہ اجمالی مثالوں سے خود ہی سمجھ میں آ جاتا ہے۔ اور اسی طرح سکتہ کی صورت میں پیدا ہونے والی وجوہ بھی نہیں بتائیں کیونکہ وہ وقف ہی سے نکل آتی ہیں۔ اور عَلٰی اِعۡرَابِهٖ کے معنی دو ہیں: (۱) عَلٰی قِیَاسِ صَنَاعَةِ عَرَبِیَّتِهٖ یعنی ساکن مرسوم اور تنوین کے ماسوا (متحرک) کو اس کے علم نحو کے قاعدہ پر رکھتے ہوئے ملا دو (۲) عَلٰی بَیَانِ حَرَکَتِهٖ یعنی اس کی حرکت کو ظاہر کرتے ہوئے ملا دو اور یہ مناسب تر ہے کیونکہ حرکت کا لفظ بنائی اور اعرابی دونوں طرح کی حرکتوں کو شامل ہے اور بعض نے وہم کی بنا پر اعراب سے وہ اعرابی حرکت مراد لی ہے جو بنائی کی مقابل ہے اور بنائی حرکت کو خارج کیا ہے پھر اس کے شامل کرنے کے لئے یہ عذر بیان کیا ہے کہ ان سورتوں میں بنائی حرکت نادر اور قلیل ہے اس لئے تغلیب کے طور پر اس کو بھی اعرابی کہہ دیا۔ اور اس میں شک نہیں کہ اس کے بجائے عَلٰی تَحۡرِیۡکِهٖ اولیٰ تھا (۱۵) ضمیر کی ھا کے صلہ والے واو مدہ کا حذف اجتماع ساکنین کی بنا پر ہے اور قیاس کے موافق ہے اور عَنۡهُ تَّلَهّٰی میں تشدید والے (بزی) کے لئے اثبات عام قیاس کے خلاف ہے۔ اور یَرَهُ اللّٰهُ اَکۡبَرُ اور عَنۡهُ تَّلَهّٰی میں فرق کی وجہ بقرہ شعر۸۹ کے فائدہ میں درج ہو چکی ہے کہ اول میں لام کا سکون لازمی اور ثانی میں تا کا سکون عارضی ہے اس لئے کہ صرف بزی ہی کی قراءۃ میں ہے (۱۶) چونکہ تکبیر کے بارہ میں کئی طرح کے الفاظ آئے ہیں اس لئے شعر۱۲ میں ان میں سے وہ الفاظ بتا دیئے جن کو قراء نے استعمال کیا ہے اور اَللّٰهُ اَکۡبَرُ کے ہمزہ وصلی کو قطعی قرار دے کر ثابت رکھا ہے تاکہ یہ بتا دیں کہ اسی سے ابتداء کرنے کی صورت میں اس کا تلفظ ہمزہ کے فتحہ سے ہو گا اور سورۃ کے آخر سے ملانے کے وقت ہمزہ حذف ہو جائے گا اور جب تہلیل کے ساتھ آئے گا تو لام سے پہلے ہمزہ کے بجائے فتحہ والا واو آئے گا۔ اور وزن کے سبب اور وقف و سکتہ کی حالت کا تلفظ بتانے اور مُکَبِّرۡ کے قول کی حکایت کے لئے اَکۡبَرۡ کی را کو ساکن کر دیا ہے کیونکہ

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

www.KitaboSunnat.com

مُكَبِّرٌ اس پر وقف ہی کیا کرتا ہے اور اگر و قبلہ میں سے واو کو حذف کر دیتے تو را پر ضمہ بھی آ سکتا تھا (۱۷) تہلیل کی نسبت ابن الحباب کی طرف کر کے بتا دیا کہ وہ قصیدہ کے طریق سے خارج ہے (۱۸) وَقِيلَ بِهٰذَا میں یا تو تیسیر کے اس قول کی طرف اشارہ ہے حَدَّثَنَا فَارِسٌ عَنْ عَبْدِ الْبَاقِيْ عَنِ الْاَحْمَدِ بْنِ سَلْمِ الْخُتَلِيْ وَاَحْمَدَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ حَسَنِ بْنِ الْحُبَابِ اس صورت میں تو تہلیل نظم و تیسیر دونوں ہی کے طریق سے خارج ہو گی یا فارسی اور مکی کے اس قول کی طرف اشارہ ہے کہ بزی نے تہلیل و تکبیر دونوں کو روایت کیا ہے اس تقدیر پر یہ ابو ربیعہ سے دوسری وجہ ہو گی اور زیادات میں شامل ہو گی (۱۹) ترتیب کا تقاضا یہ تھا کہ شعر ۱۲ و ۱۳ کو شعر ۹ و ۱۰ کی جگہ لاتے اس سے بزی کے مذہب کا ہر ایک حصہ دوسرے سے متصل ہو جاتا یعنی شعر ۸ تا ۱۰ میں تو ان کے مذہب کا بیان آ جاتا اور شعر ۱۱ فَاِنْ شِئْتَ میں تکبیر کی وجوہ اور شعر ۱۲ و ۱۳ وَمَا قَبْلَهٗ اور وَاَدْرِجْ میں تفریعی قاعدہ آ جاتا لیکن چونکہ تیسیر میں قنبل کا مذہب نہیں تھا اس لئے تلفظ کے پورے بیان کو موخر کر دیا۔

فائدہ (۳) : (۱) چونکہ حدیث کی رو سے ختم سے فارغ ہونے والے کی دعا قبول ہوتی ہے اس بنا پر ختم کے بعد دعا کرنا مستحب ہے اور بہتر یہ ہے کہ آخرت کی مرادیں طلب کرے اور عمدہ تر یہ ہے کہ یہ دعا کے الفاظ ایسے ہوں جو دونوں جہان کی کامیابی پر مشتمل ہوں اور منقول دعائیں دوسری دعاؤں سے اولیٰ ہیں اور یہ دعائیں بتوفیقہ و فضلہ تعالیٰ اس باب کے آخر میں درج کی جائیں گی (۲) ابراز میں ہے کہ ناظمؒ نے (شعر ۸ میں) تکبیر کی نسبت صرف بزی کی طرف کرنے میں تیسیر کی پیروی کی ہے اور یہ ابو الطیب بن غلبون اور ان کے صاحبزادہ ابو الحسن کے بیان کے موافق ہے۔ اور قرآت کی کتابوں کے مصنفین کی ایک جماعت کی رائے پر تکبیر بزی ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ جس طرح بزی سے منقول ہے اسی طرح قنبل سے بھی منقول ہے لیکن بزی سے مشہور زیادہ ہے اور اس بارہ میں ان سے بہت سے آثار آئے ہیں جن کا بیان ابھی نمبر چار و پانچ میں آ رہا ہے (۳) شعر ۶ کے قُرْبَ الْخَتْمِ میں تکبیر کے جن موافق کو اجمالاً" بتایا تھا شعر ۸ کے مِنْ اٰخِرِ الضُّحٰی میں ان میں سے سب سے پہلا موقع بتا دیا پس اکثر اہل ادا اسی پر ہیں کہ تکبیر وَالضُّحٰی کے آخر سے ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ مذکورۂ بالا روایات میں سے بعض کی تصریح کے موافق بعض آثار میں تو اَلَمْ نَشْرَحْ کا لفظ آیا ہے اور وہی وَالضُّحٰی کا آخر ہے اور بعض میں صرف وَالضُّحٰی کا لفظ ہے جو اول اور آخر دونوں کو شامل ہے اس لئے اس مطلق سے بھی وہی آخر کی قید والے معنی مراد ہوں گے اور اس بنا پر آخر ہی متعین ہو جائے گا (۴) ابو الحسن بن غلبون فرماتے ہیں کہ وَالضُّحٰی سے تکبیر کے ترک پر قراء کا اجماع ہے لیکن صرف بزی ابن کثیر سے روایت کرتے ہیں کہ وہ وَالضُّحٰی کے ختم سے قرآن کے آخر تک تکبیر پڑھتے تھے اور ابو الحسن بغوی سے بھی اس کا جائز ہونا منقول ہے جس کو ابو شامہ نے سند سمیت بیان کیا ہے جس میں مجاہد کی وہی روایت بیان کی ہے جو اوپر درج ہو چکی ہے لیکن فرق یہ ہے کہ اس روایت میں انیس ختموں کا ذکر تھا اور اس میں بیس سے کچھ اوپر ختم ابن عباس سے پڑھنے کا ذکر ہے پھر اسی سند کے ذریعہ سفیان کی یہ روایت بھی نقل

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

www.KitaboSunnat.com

کی ہے کہ میں نے حمیدا عرج کو دیکھا کہ وہ تلاوت کر رہے تھے اور لوگ ان کے ارد گرد بیٹھے تھے سو جب وہ وَالضُّحٰی پر پہنچے تو قرآن کے ختم تک ہر سورۃ کے آخر میں تکبیر پڑھتے چلے گئے (۵) روضہ میں ہے کہ بزی کی روایت پر تکبیر وَالضُّحٰی کے شروع سے نَاسْ کے آخر تک ہے اور اس کے الفاظ اَللّٰہُ اَکْبَرُ ہیں اور قنبل سے زینبی کی روایت پر الفاظ تو بزی ہی کی طرح ہیں لیکن ابتدا اَلَمْ نَشْرَحْ کے شروع سے ہے اور سورۂ ناس کے آخر میں ختم ہونے پر اجماع بتایا ہے اور ابن الفحام نے ایک وجہ میں سوسی کے لئے بھی اَلَمْ نَشْرَحْ کے شروع سے ناس کے آخر تک تکبیر بتائی ہے جو خود سوسی سے منقول ہے۔ حافظ ابو العلاء کہتے ہیں کہ بزی سے ابن فلیح نے اور قنبل سے ابن مجاہد اور ابن الصلت نے وَالضُّحٰی کے شروع میں اور اس کے بعد کی سورتوں کے شروع میں سورۂ ناس تک تکبیر پڑھی ہے اور باقین نے اَلَمْ نَشْرَحْ کے شروع سے سورۂ ناس تک تکبیر پڑھی ہے اور ناس اور فاتحہ کے درمیان تکبیر کے ترک پر اجماع ہے لیکن خزاعی نے بزی سے یہاں بھی تکبیر نقل کی ہے اسی طرح ہذلی نے بھی نقل کیا ہے کہ تکبیر سورۂ ناس کے شروع تک ہے اور بعض نے اس کے آخر تک بتائی ہے پس ناظم نے جو اِذَا کَبَّرُوْا میں تکبیر کی نسبت تمام اہل مکہ کی طرف کی ہے وہ تیسیر کی پیروی کی بنا پر ہے اور اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ جو حضرات بھی ناس کے بعد سورۂ فاتحہ اور بقرہ کے شروع کا کچھ حصہ پڑھتے ہیں وہ سب ناس کے آخر میں تکبیر پڑھنے پر متفق ہیں حالانکہ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ تم مذکورۂ بالا روایات میں دیکھ رہے ہو (۶) شعر۹ کی بابت ابراز میں ہے کہ اس شعر میں (تکبیر کی سات وجوہ میں سے) تین وجوہ بیان کی ہیں اور تینوں مدلل اور عمدہ ہیں: (۱) فصل کل جس کا ذکر فَاقْطَعْ دُوْنَہٗ میں ہے (۲) وصل اول فصل ثانی (و ثالث) اور اس کو اَوْ عَلَیْہِ میں بیان کیا ہے اور اس وجہ کی بنیاد اس دلیل پر ہے کہ تکبیر سورتوں کے آخر کے لئے مقرر ہوئی ہے۔ پس یہ ختم ہونے والی سورۃ کے تابع ہے کیونکہ آپ نے تکبیر اس وقت پڑھی تھی جب کہ آپ کے روبرو وَالضُّحٰی کی تلاوت ختم ہو چکی تھی اس بنا پر آخر کے لئے ماننے والوں کی رائے پر وصل اول فصل ثانی اولیٰ ہے تاکہ اس کے ذریعہ مقصود خوب واضح ہو جائے اور یہ اسِی قول پر صحیح ہو سکتا ہے جس کی رو سے تکبیر کا سب سے پہلا موقع وَالضُّحٰی کا آخر ہے۔ اور اگر ہم اس کے قائل ہو جائیں کہ تکبیر سورتوں کے شروع کے لئے ہے تو پھر یہ آنے والی سورۃ کے لئے ہو گی اور اس صورت میں پہلا ہی قول صحیح ہو سکتا ہے اور دانی نے بھی اسی کو پسند کیا ہے اور تیسیر میں اسی سے ابتدا کی ہے اور وہ یہ ہے کہ تکبیر کا سورۃ کے آخر سے وصل کر دیا جائے لیکن پھر تکبیر پر وقف کرنے اور اس کا بسم اللہ سے وصل کرنے دونوں میں اختیار دیا ہے اور فرماتے ہیں کہ جو احادیث اہل مکہ سے تکبیر کے بارہ میں آئی ہیں ان سے اسی وجہ کا اولیٰ ہونا نکلتا ہے کیونکہ ان میں مع کا لفظ ہے جو شرکت اور اجتماع پر دلالت کرتا ہے اور شیخ سخاوی کی نقل کی رو سے دانی غیر تیسیر میں فرماتے ہیں کہ اہل ادا میں سے ماہرین بزی کی قراءۃ میں اس بات کو پسند کرتے ہیں کہ سورۃ کے آخر تک سکتہ اور وقف کے بغیر اس کا تکبیر سے وصل کر کے تکبیر پر وقف کر دیں پھر بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھیں

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

www.KitaboSunnat.com

اور اس کا دوسری سورت سے وصل کر دیں اور قرآن کے آخر تک اسی طرح کرتے چلے جائیں اور مکی نے اس وجہ کو ناجائز بتایا ہے چنانچہ تبصرہ میں لکھتے ہیں کہ تکبیر پر وقف کرنا اور اس کا بسم اللہ سے وصل نہ کرنا درست نہیں ہے اور کشف میں لکھتے ہیں کہ سورۃ کے آخر کا تکبیر سے وصل کر کے تکبیر پر وقف کر دینا تمہارے لئے درست نہیں ہے (۴) وصل کل جس کو اَوْصِلِ الْکُلّ میں بیان کیا ہے اور ابو الطیب اور ان کے صاحبزادہ ابو الحسن اور مکی کی رائے پر جائز تو دوسری وجوہ بھی ہیں لیکن اولیٰ وصل کل ہی ہے۔ ابو الطیب فرماتے ہیں ان وجوہ میں سے یہی مشہور ہے اور میں نے اسی کو پڑھا ہے اور اسی کو اختیار کرتا ہوں اور ان کے صاحبزادہ ابوالحسن لکھتے ہیں یاد رہے کہ جب قاری تکبیر بھی پڑھنا چاہے تو سورت کے آخر سے فارغ ہونے کے ساتھ ہی ساتھ سکتہ اور وقف کے بغیر تکبیر پڑھے اور سورت کے آخر کا تکبیر سے وصل کر دے پھر بسم اللہ پڑھے اور یہی مشہور تر اور عمدہ ہے اس لئے کہ سکتہ اور وقف کا ذکر تو کسی حدیث میں بھی نہیں آیا ہاں ابن عباس کی حدیث میں مَعَ کا لفظ مذکور ہے جو شرکت اور اجتماع پر دلالت کرتا ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ جب یہ بات ہے تو اولیٰ پہلی ہی وجہ ہے اور وہ فصل کل ہے (۷) تکبیر میں تین احتمال ہیں: (۱) ختم ہونے والی سورۃ کے تابع اور اس کا تتمہ ہے اس تقدیر پر اس کا سورۃ کے آخر کے ساتھ وصل اولیٰ ہو گا (۲) آنے والی سورۃ کا مقدمہ اور اس کی تمہید ہے اس تقدیر پر سورۃ کے شروع سے وصل عمدہ تر ہو گا (۳) یہ ایک ذکر ہے جو ان سورتوں میں سے ہر دو سورتوں کے درمیان مقرر ہوا ہے اور اس صورت میں دونوں سورتوں سے وصل یعنی وصل کل اور دونوں سے فصل یعنی فصل کل دونوں وجوہ درست ہوں گی۔ پس وَالضُّحٰی کے آخر سے تکبیر شروع کرنے والے ان تین میں سے پہلی اور اول سے شروع کرنے والے دوسری صورت کا لحاظ کرتے ہیں اور سورۂ ناس کے اول میں یا اس کے آخر میں تکبیر کے ختم ہونے کا اختلاف بھی اسی تفصیل پر مبنی ہے پس تتمہ ماننے والوں کے قول پر تو ناس کے آخر میں تکبیر ہے اور تمہید قرار دینے والوں کی رائے پر ناس کے اول ہی میں ہو گی نہ کہ آخر میں بھی۔

سوال: جو حضرات وَالضُّحٰی کے اول سے تکبیر شروع کرتے ہیں اور ناس کے آخر میں بھی تکبیر پڑھ لیتے ہیں آیا ان کے اس عمل کے درست ہونے کی بھی کوئی وجہ ہو سکتی ہے۔

جواب: (ہاں نکل سکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ) گویا ان حضرات نے سورۂ ناس کو بھی دوسری سورتوں والا حکم دے دیا ہے پس جس طرح اور سب سورتیں دو تکبیروں کے درمیان تھیں اسی طرح ناس کو بھی دو تکبیروں کے درمیان کر دیا اور چونکہ قرآن کا ختم پورا ہو چکا ہے اس لئے یہ آخری تکبیر ناس کے آخر ہی کے لئے ہو سکتی ہے نہ کہ فاتحہ کی ابتدا کے لئے بھی کیونکہ اگر یہ تکبیر فاتحہ کی ابتداء کے لئے ہوتی تو پھر فاتحہ اور بقرہ کے درمیان بھی تکبیر درست ہوتی حالانکہ یہاں ان حضرات نے بھی تکبیر نہیں پڑھی اور وجہ یہ ہے کہ تکبیر قرآن کے ختم کے لئے ہے نہ کہ ابتدائی حصہ کے شروع کرنے کے لئے (۸) تکبیر کے ابتدائی حرف کے سکون کے سبب ان سورتوں کے آخری حروف کی تبدیلی کو اس تبدیلی کے مرتبہ میں قرار دیا گیا ہے جو حمزہ اور ورش کی قراءۃ میں سورۃ کے آخر کا دوسری سورۃ کی ابتدا سے

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

www.KitaboSunnat.com

وصل کرنے کے وقت ہوا کرتی ہے چنانچہ وَالْعٰدِیٰتِ کے آخری تنوین کو دونوں کسرہ دیتے ہیں اور ورش نقل کے سبب وَالضُّحٰی کی آخر ثا کو فتحہ اور علق کی آخر با کو کسرہ دے کر فَحَدِّثَ لَمْ اور وَاقْتَرِبْ اِنَّا پڑھتے ہیں (۹) لَا تَصِلَنَّ اور لِنُوْصَلَا دونوں کو جدا جدا معنی میں استعمال کرنا عجیب شیرینی رکھتا ہے (۱۰) اَدْرِجْ یا تو اَدْرَجْتُ الْکِتَابَ سے ہے جو طَوَیْتُہٗ کے معنی میں ہے یعنی میں نے کتاب کو لپیٹ دیا یا اَدْرَجْتُ الدَّلْوَ اِدْرَاجًا سے ہے جو مَتَحْتُہٗ کے معنی میں ہے یعنی میں نے ڈول کو نرمی سے کھینچ لیا۔ اور مَتَحَ۔ فَتَحَ سے ہے اور مناسبت یہ ہے کہ قاری جب ایک کلمہ پڑھ کر دوسرے کو شروع کر دیتا ہے تو گویا وہ پہلے کلمہ کو لپیٹ دیتا ہے۔ (۱۱) تکبیر کے الفاظ میں سے اَللّٰہُ اَکْبَرُ عمدہ تر ہے ابن غلبون کہتے ہیں کہ ان دنوں مکہ میں تکبیر صرف اَللّٰہُ اَکْبَرُ ہے جیسا کہ ہم مذکورہ بالا احادیث میں بیان کر چکے ہیں اور یہ بزی ہی کی روایت میں مشہور ہے اور مکی فرماتے ہیں کہ میں نے بھی صرف اَللّٰہُ اَکْبَرُ پڑھا ہے اور شہروں میں عمل بھی اسی پر ہے (۱۲) ابن الحباب نے بزی سے تکبیر سے پہلے تہلیل بھی نقل کی ہے اور تیسیر میں ہے کہ یہ ابن الحباب یاد اور ضبط اور سچائی میں اس درجہ پر ہیں کہ اس فن کے علماء میں سے کوئی بھی ان کو جاہل نہیں بتاتا ہے اور میں نے ابو الفتح سے تو اسی طرح پڑھا ہے اور ان کے ماسوا سے وہ الفاظ پڑھے ہیں جو اوپر درج ہوئے (اور وہ اَللّٰہُ اَکْبَرُ ہے) اور ابو العلاء کے بیان کے موافق ابن الحباب سے ابو طاہر بن ابی ہاشم نے بھی نقل کر کے یہی بتایا ہے کہ وہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھتے تھے۔ (۱۳) ابو الفتح فارس بن احمد بن موسیٰ بن عمران نابینا دانی کے مشہور شیخ ہیں۔ حمص میں پیدا ہوئے اور مصر میں مقیم رہے۔ دانی تاریخ القراء میں لکھتے ہیں کہ موصوف نے قراآت عرضاً" اور سماعاً" دونوں طرح ابن مجاہد اور ابن شنبوذ کے شاگردوں اور ان کے ماسوا بہت سے شیوخ سے پڑھیں پھر لکھتے ہیں کہ میں نے حافظہ اور ضبط اور طریق ادا کی خوبی اور فن کی علمی چیزوں اور عربیت کی سمجھ اور روایات کی وسعت میں کسی کو بھی آپ کا ہم پلہ نہیں پایا حالانکہ آپ کا عابد اور علمی اور عملی فضیلت کا مالک اور صادق القول ہونا بھی سب پر عیاں تھا اور میں نے آپ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں حمص میں ۳۳۳ھ میں پیدا ہوا اور جو روایت مجھے پہنچی ہے اس کی رو سے شیخ رحمہ اللہ کی وفات ۴۰۱ھ میں ہوئی اور دانیؒ نے اپنے اس ارجوزہ میں بھی شیخ کے اوصاف بیان کئے ہیں جس کو انہوں نے قراآت کے فن میں منظوم کیا ہے اور وہ اشعار یہ ہیں۔

مِمَّنْ اَخَذْتُ عَنْهُمْ فَفَارِسُ ۔۔۔ وَهُوَ الضَّرِيْرُ الْحَاذِقُ الْمُمَارِسُ

جن شیوخ سے میں نے قراآت سیکھی ہیں ان میں سے فارس بھی ہیں جو نابینا ہونے کے باوجود ماہر اور کامل ملکے والے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

اَضْبَطُ مَنْ لَّقِيْتُ لِلْحُرُوْفِ وَلِلصَّحِيْحِ السَّائِرِ الْمَعْرُوْفِ

قراآت کے اور صحیح اور مشہور و معروف وجوہ کے ان سب سے زیادہ ضابط تھے جن سے میری ملاقات ہوئی ہے۔
اور مذکورۂ بالا تفصیل (۱) صرف تکبیر (۲) تہلیل و تکبیر (۳) تکبیر کے فصل و وصل کی وجوہ (۴) وصل کے قواعد) پوری کی پوری بزی کی روایت میں مذکور ہے۔ رہے قنبل سو ان کے لئے دانی نے تیسیر میں تو تکبیر بیان نہیں کی ہاں تیسیر کے ماسوا میں لکھتے ہیں کہ میں نے ابن مجاہد کے علاوہ دوسرے طریق سے قنبل کے لئے بھی صرف تکبیر پڑھی ہے اور میں ان کی روایت میں تکبیر کے ترک ہی پر عمل کرتا ہوں۔ پس قنبل کے لئے تکبیر زیادات میں سے ہے (۱۴) تَكْبِيْرِهٖ کی ھا کے مرجع تین ہیں: (۱) بزی یعنی بعض شیوخ نے قنبل کے لئے بھی بزی ہی جیسی تکبیر پڑھی ہے اور معنی کی رو سے یہی قوی ہے۔ (۲) قنبل یعنی بعض نے قنبل سے ان کی تکبیر بھی پڑھی ہے (۳) بعض یعنی بعض نے قنبل کے لئے بھی اپنی تکبیر پڑھی ہے اور روضہ میں زینبی کے سوا دوسرے طرق سے قنبل کے لئے تکبیر و تہلیل دونوں ہیں جو اَلَمْ نَشْرَحْ کے اول سے شروع ہو کر ناس کے آخر میں ختم ہوتی ہیں اور ابو العلاء نے بزی اور قنبل دونوں ہی کے لئے تکبیر اور تہلیل دونوں نقل کی ہیں۔

النحو و العربیہ: ۱۱۲۱/۱ (۱) رِوًی۔ رَيًّا۔ رِيًّا تینوں رَوِیَ۔ يَرْوٰی کے مصدر ہیں جو پیاس بھر دینے کے معنی میں ہیں (۲) فَاسْتَسْقِ ای فَاطْلُبِ السَّقْیَ اور مقصود یہ ہے کہ ذکر کی تلاش اور اس کے حاصل کرنے کا پورا اہتمام کر (۳) رَوْضٌ۔ رَوْضَةٌ کی جمع ہے جو باغ کے اور اس زمین کے معنی میں ہے جو پھل دار درختوں کے سبب سرسبز اور قسم قسم کے پھولوں کے باعث رونق دار ہو (۴) فَتُمْحِلَا ای فَتَنْصَا دِفَ الْمَحْلَ يَعْنِي الْقَحْطَ۔ اَنْ مقدرہ کے سبب منصوب ہے۔ اور رِوًی کے بعد رَوْضٌ اور قحط کا ذکر استعارۂ ترشیحیہ کے باب سے ہے۔ ۲/ ۱۱۲۲ (۱) اٰثِرْ۔ اِيْثَارٌ سے ہے جو پسند کرنے اور ترجیح دینے کے معنی میں ہے (۲) اَلْاٰثَار۔ اَثَرٌ کی جمع ہے جو دنیوی سامان کے یا خبر اور حدیث کے معنی میں ہے پہلے معنی پر عَنْ خود اٰثِرْ کے متعلق ہے اور دوسرے معنی پر اٰخِذًا مقدر کے متعلق ہے جو اٰثِرْ کے فاعل سے حال ہے (۳) مَثْرَاۃً۔ ثَرَی الْمَكَانُ ثَرًی وَّ مَثْرَاةً کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں وہ جگہ زیادہ تراوٹ والی اور رونق دار ہو گئی اور مَثْرَاةُ الْمَالِ مال کی زیادتی کے معنی میں بھی آتا ہے اور ثَرًی سے مجازاً" تعلق بھی مراد لیا جاتا ہے اور اس کی مزید تحقیق شعرا تا ۳ کے فائدہ میں نمبر دس کے ذیل میں گذر چکی ہے (۴) ما مشابہ بلیس ہے اور اس کی خبر مقدر ہے ای شَيْئًا نَّافِعًا اور لِلْعَبْدِ بیان ہے (۵) حِصْنًا وَّ مَوْئِلًا کا نصب یا تو مِثْلُهٗ کی ھا سے تمیز ہونے کی بنا پر ہے یا حال ہونے کی بنا پر ای مُشَبَّهًا حِصْنًا (۶) یہاں مَوْئِلًا ظرف مکان ہے اور دیباچہ شعرا کی طرح یہاں بھی مرجع کے معنی میں ہے اور یہ تمام الفاظ عمدہ قسم کے استعارات اور مجازات ہیں اور ابو شامہ فرماتے ہیں کہ یہاں حِصْنًا کو حجازی لغت کے موافق مَا کی خبر نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس صورت میں ایسے معنی برآمد ہوتے ہیں جو مقصود کی ضد اور اس کے برخلاف ہیں۔ ۳/ ۱۱۲۳ (۱)

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

www.KitaboSunnat.com

اَنْجٰی۔ لَاکَلَیْسَ کی خبر ہے اور تینوں جار اسی کے متعلق ہیں اور پہلا مِنْ۔ اَنْجٰی کا صلہ ہے اور نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِیْنَ قصص ع ۳ کے قبیل سے ہے اور دوسرا مِنْ وہ ہے جو مفضل علیہ پر آیا کرتا ہے جیسے اَرْبٰی مِنْ اُمَّۃٍ نحل ع ۱۳ میں ہے (۲) غَدَاۃً۔ اَنْجٰی کا مفعول فیہ زمانی ہے (۳) مُتَقَبَّلاً۔ ذِکْرٍ سے حال ہے۔ ۱۲۴/۴ (۱) مَنْ شرطیہ ہے اور یَنَلْ جزا ہے جو جوازی طور پر مجزوم ہے کیونکہ جب شرط ماضی ہو تو جزا کے مضارع میں جزم و رفع دونوں درست ہیں (۲) مُکَمَّلاً۔ خَیْرَ سے یا اَجْرِ سے حال ہے۔ ۱۲۵/۵ (۱) اِلَّا افْتِتَاحُہٗ تک کا حصہ جملہ اسمیہ ہے جو اِلَّا کے ذریعہ محصورہ ہے اور اَلْاَعْمَالِ میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے ای وَمَا اَفْضَلُ اَعْمَالِ الْاِنْسَانِ (۲) مَعَ الْخَتْمِ ای مَعَ خَتْمِہٖ مفعول مطلق مقدر کی صفت ہے اَیِ افْتِتَاحًا مُّصَاحِبًا لِّلْخَتْمِ مُقَارِنًا لَّہٗ (۳) حِلًّا وَّارْتِحَالاً ای ذَا حُلُوْلٍ وَّ ذَا ارْتِحَالٍ دونوں مصدر کے فاعل یا مفعول سے حال موکدہ ہیں (۴) مُوَصَّلاً۔ اِرْتِحَالاً کی صفت ہے۔ ۱۲۶/۶ (۱) تَکْبِیْرُھُمْ یا تو فِیْہِ کا مبتدائے موخر ہے یا رُوِیَ مقدر کا فاعل ہے (۲) عَنْ فعلیہ کی تقدیر پر فعل کے اور اسمیہ کی صورت میں خبر کے متعلق ہے (۳) اَلْمَکِّیْنَ میں نسبت کی یا تخفیفاً ساکن ہو کر جمع کی یا کے ساتھ اجتماع ساکنین کے سبب حذف ہو گئی اور شاذ قراءۃ میں فِی الْاُمِّیِّیْنَ جمعہ ع ا بھی اسی قبیل سے ہے اور اس کی کچھ تفصیل اَلشَّامِیِّیْنَ انعام شعر ۴۰ میں بھی گذر چکی ہے (۴) مَعَ اور قُرْبَ دونوں تَکْبِیْرُ کے یا خبر کے یا فعل کے ظرف ہیں اور جعبری کی رائے پر مَعَ تو خبر کے یا فعل کے فاعل سے حال ہے اور قُرْبَ انہی دونوں میں سے کسی ایک کا ظرف ہے (۵) خَوَاتِمُ خَاتِمَۃٌ کی جمع ہے جو یہاں سورتوں کے آخری حصوں کے معنی میں ہے (۶) یُرْوٰی مستانفہ ہے۔ ۱۲۷/۷ (۱) پورا شعر جملہ شرطیہ ہے (۲) فِیْ شرط کے متعلق ہے (۳) اَرْدَفُوْا کے دونوں مفعول مقدر ہیں ای اَرْدَفُوا التَّکْبِیْرَ مَعَ قِرَاءَۃِ الْحَمْدُ قِرَاءَۃَ سُوْرَۃِ الْبَقَرَۃِ حَالَ کَوْنِھَا بَالِغَۃً اِلَی الْمُفْلِحُوْنَ لِلتَّوَسُّلِ وَالْقُرْبِ (۴) مَعَ جزا کا ظرف ہے (۵) حَتّٰی۔ بَالِغَۃً یا وَاصِلَۃً مقدر کے متعلق ہے جو قِرَاءَۃَ سُوْرَۃِ الْبَقَرَۃِ مقدر سے حال ہے (۶) اَلْمُفْلِحُوْنَ جر کے محل میں ہے جس کا رفع حکائی ہے (۷) تَوَسُّلاً جزا کا مفعول لہ ہے۔ ۱۲۸/۸ (۱) قَالَ یا تو قَرَاَ کے معنی میں ہے یا اپنے معنی پر (۲) مِنْ دونوں جگہ ابتدائیہ ہے (۳) بَعْضُ میں تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے ای بَعْضُ النَّقَلَۃِ (۴) وَصَّلاً کا الف اطلاقی ہے۔ ۱۲۹/۹ (۱) پورا شعر جملہ شرطیہ ہے (۲) فَاقْطَعْ کا مفعول مقدر ہے ای فَاقْطَعِ النَّفَسَ (۳) دُوْنَہٗ ای قَبْلَہٗ امر کا ظرف ہے (۴) عَلَیْہِ دُوْنَہٗ پر معطوف ہے (۵) صِلِ الْکُلَّ کا عطف فَاقْطَعْ پر ہے (۶) دُوْنَ الْقَطْعِ (ای سِوَی الْوَقْفِ عَلَی الْبَسْمَلَۃِ الْمُصَاحِبَۃِ التَّکْبِیْرِ) اَلْکُلَّ سے مستثنیٰ ہے (۷) مَعْہُ میں عین کا سکون قلیل لغت کی بنا پر ہے اور اس کی ترکیب اس عبارت سے ظاہر ہے جو ابھی نمبر چھ میں مقدر مانی گئی ہے (۸) مُبَسْمِلاً۔ صِلْ کے فاعل سے حال ہے۔ ۱۳۰/۱۰ (۱) واو سے شروع ہونے والے تمام اشعار یا تو اپنے سے پہلے شعروں پر عطف الجمل کے طریق سے معطوف

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں یا جملہ مستانفہ ہیں (۲) مَا موصولہ صلہ سمیت مبتدا ہے جو شرط کے معنی پر مشتمل ہے (۳) مِنْ زائد ہے پس سَاكِنٌ صلہ والے فعل کا فاعل یا مبتدائے موخر ہے اور اگر تقدیر کا ئِنًا مِنْ سَاكِنٍ مان کر اس کو صلہ کے فاعل سے حال مان لیں تو پھر مِنْ زائد نہ ہو گا ای وَالتَّكْبِيرُ الَّذِي اسْتَقَرَّ قَبْلَهُ حَرْفٌ سَاكِنٌ غَيْرُ مُنَوَّنٍ اَوْ مُنَوَّنٌ الخ (۴) فا سببیہ ہے (۵) لام۔ اِكْسِرُهُ کی علت ہے (۶) مُرْسَلاً ای مُطْلَقًا مفعول مطلق مقدر کی صفت ہے ای كَسْرًا مُرْسَلاً ۱۳۱/۱۱ (۱) اَدْرِجْ۔ صِلْ کے معنی میں ہے ای صِلِ الْحَرْفَ الَّذِي سِوَى السَّاكِنِ وَالْمُنَوَّنِ۔ پس مَا موصولہ اور سِوَاهُمَا صلہ ہے اور مجموع امر کا مفعول ہے اور اس شعر کے الفاظ کی کچھ تشریح اوپر تیسرے فائدہ میں نمبر دس اور گیارہ کے ذیل میں بھی درج ہو چکی ہے۔ ۱۳۲/۱۲ (۱) پہلا اسمیہ قُلْ کا مقولہ ہے (۲) اَللّٰهُ کے ہمزہ کا قطعی قرار دینا اور را کا اسکان حکائی ہے (۳) قَبْلَ۔ زَادَ کا ظرف ہے اور لام اسی کے متعلق ہے (۴) زَادَ کا مفعول مقدر ہے ای زَادَ التَّعْظِيمَ (۵) فَهَيْلَلَ ماضویہ بیانیہ ہے جس کی اصل هَلَّلَ تھی پھر دِينَارٌ کی طرح تخفیف کی غرض سے مضاعفین میں سے پہلے لام کو یا سے بدل لیا (جعبری) اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر بَسْمَلَ اور حَيْعَلَ کی طرح هَيْلَلَ بھی سماعی لفظ ہے جو اپنی اصل پر ہے ۱۳۳/۱۳ (۱) قِيلَ یا تو قُرِئَ کے معنی میں ہے یا اُخِذَ کے اور اس کا نائب فاعل جار مجرور ہے (۲) فَارِسٍ بدل الکل ہے (۳) عَنْ اور با دونوں تَلاَ کے متعلق ہیں۔

اس باب کا خاتمہ قرآن کے ختم کی دعا کے بیان میں

اس میں تین فصلیں ہیں جن میں سے پہلی میں دعا کے فضائل اور اس کی برکات اور دوسری میں دعا کے آداب اور تیسری میں منقول دعائیں درج ہیں۔

پہلی فصل دعا کے فضائل میں

احادیث (۱) لِصَاحِبِ الْقُرْاٰنِ دَعْوَةٌ مُّسْتَجَابَةٌ عِنْدَ خَتْمِهٖ قرآن کے خادم اور اس کے پڑھنے والے کو اس کے ختم کے وقت ایک دعا ملتی ہے جو قبول کی جاتی ہے (عن انس) (۲) اِذَا خَتَمَ الرَّجُلُ الْقُرْاٰنَ قَبَّلَ الْمَلَكُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ یحیٰی بن یمان۔ سفیان سے اور وہ حبیب بن عمرو سے موقوفاً" نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص قرآن ختم کرتا ہے تو فرشتہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان کی جگہ کو بوسہ دیتا ہے (۳) مسعر بن سعید کہتے ہیں کہ جب رمضان کے مہینہ کی پہلی رات آتی تو محمد بن اسماعیل (امام) بخاری کے شاگرد جمع ہو جاتے۔ امام موصوف ان کو نماز پڑھاتے اور ہر رکعت میں بیس آیتیں پڑھتے اور قرآن کے ختم تک اسی طرح کرتے اور اسی طرح

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

www.KitaboSunnat.com

سحری کے وقت بھی نصف اور تہائی کے درمیان (یعنی دس بارہ سپارہ ہر رات میں) پڑھتے اور ہر تین رات میں سحری ہی کے وقت قرآن ختم کرتے اور دن میں ہر روز ایک قرآن پڑھتے اور ہر شب میں افطار ہی کے وقت ختم کرتے اور یہ فرماتے کہ ہر ختم کے وقت ایک دعا ہوتی ہے جو قبول کی جاتی ہے (۴) مَنْ خَتَمَ الْقُرْاٰنَ فَلَهٗ دَعْوَةٌ مُّسْتَجَابَةٌ (ابن مسعود موقوفا) اور معنی اس کے بھی وہی ہیں جو اوپر گذرے (۵) مجاہد سے ہے کہ قرآن کے ختم کے وقت رحمت نازل ہوتی ہے (۶) امام نووی لکھتے ہیں کہ ختم کے وقت دعا کرنا تاکیدی مستحب ہے اور اکثر بلکہ ساری ہی دعائیں جامع کلمات سے اور آخرت کے امور کے لئے اور مسلمانوں کی اور ان کے بادشاہ کی اور باقی حکام کی فلاح کے لئے ہوں اور اس لئے کہ ان کو عبادات کی توفیق میسر آئے اور مخالفتوں سے محفوظ رہیں اور نیکی پر اور گناہوں سے بچنے پر ایک دوسرے کی مدد کرتے رہیں اور دین حق پر قائم اور اس پر متفق رہیں اور دین کے دشمنوں پر فتح نصیب ہو اور امام احمد نے بھی ختم کے وقت دعا کے مستحب ہونے کی تصریح کی ہے اور سلف کی ایک جماعت نے بھی (۷) انس رضی اللہ عنہ ختم کی برکت کی امید پر ختم کے وقت اپنے گھر کے آدمیوں اور پڑوسیوں کو بھی جمع کر لیتے تھے اور سلف نیک لوگوں اور اہل علم کے جمع کر لینے کو بھی پسند کرتے تھے (۸) شعبہ سے ہے کہ حَکَمْ کہتے ہیں کہ مجاہد نے میرے پاس قاصد بھیجا اور ان کے پاس ابولبابہ کے صاحبزادہ بھی تھے اور جب میں پہنچا تو مجاہد نے بتایا کہ ہم نے آپ کے پاس پیغام اس لئے بھیجا تھا کہ ہم قرآن ختم کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں پھر جب حاضرین ختم سے فارغ ہو گئے تو موصوف نے دعائیں مانگیں۔ اور ختم کے بارہ میں سلف کے کئی عمل منقول ہیں: (۱) اکثر حضرات پیر کے دن یا جمعہ کی رات میں ختم کرنے کو بہتر جانتے تھے (۲) بعض روزہ دار ہونے کی حالت میں اور بعض افطار کے وقت اور بعض رات کے اور بعض دن کے ابتدائی حصہ میں بہتر جانتے تھے (۹) عبد الرحمٰن بن اسود کہتے ہیں کہ جو دن کو ختم کرے اس کے لئے اس دن میں اور رات کے وقت ختم کرنے والے کے لئے اس رات میں مغفرت کی جاتی ہے (۱۰) ابراہیم تیمی سے ہے کہ سلف کہا کرتے تھے کہ قرآن کے ختم کرنے والے کے لئے دن کے اور رات کے باقی حصہ میں فرشتے رحمت کی دعا کرتے ہیں۔ اسی لئے وہ حضرات رات کے اور دن کے شروع ہی حصہ میں ختم کرنا بہتر جانتے تھے (تاکہ فرشتوں کی دعائیں دن بھر اور رات بھر میسر آتی رہیں) اور اسی لئے بعض حضرات گرمی کے دنوں میں صبح کے اور سردی کے موسم میں شام کے وقت ختم کرنا بہتر جانتے تھے اور بعض اسی مقصد کے لئے برکت والے وقتوں اور مکانات اور عمدہ حالات اور اجابت کے وقتوں کو پسند کرتے تھے اور یہ سب کچھ اس امید پر تھا کہ دعا کی قبولیت کے بہت سے اسباب جمع ہو جائیں اور اس میں شک نہیں کہ قرآن کے ختم کا وقت ایک شریف وقت ہے اور ایسی ساعت ہے جس میں فرشتے بھی آکر شریک ہوتے ہیں بالخصوص وہ ختم جو صحیح اور اس پسندیدہ طریق سے پڑھا گیا ہو جس طرح قرآن نازل ہوا ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک پہنچا ہے اس لئے مناسب ہے کہ دعا کے آداب کا بھی پورا اہتمام کیا جائے کیونکہ اس کے لئے آداب بھی ہیں اور شرائط اور ارکان بھی ان کو محقق نے اپنی کتاب الحصن الحصین میں پوری تفصیل سے بیان

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

www.KitaboSunnat.com

کیا ہے اور یہاں خلاصہ کے طور پر ان کی ضروری مقدار نشر ہی سے درج کی جاتی ہے (۱۱) یاد رہے کہ گو نماز میں قرآن ختم کرتے وقت سورہ اخلاص اور سورۂ صمد کے تین بار پڑھنے کو بعض نے بدعت حسنہ میں شمار کیا ہے لیکن یہ حدیث کی رو سے مشہور نہیں ہے اس کو صرف ہروانی نے اعشی سے نقل کیا ہے۔ محقق فرماتے ہیں کہ ہروانی فقیہ اور عالم اور اختیار کے اہل تھے سو ممکن ہے کہ انہوں نے اس کو مناسب خیال کیا ہو اور پھر اکثر شہروں میں ختم کے وقت بدون روایت کے عمل اسی پر جاری ہو گیا ہو لیکن صحیح وہی ہے جس پر سلف ہیں تاکہ کوئی اس عمل کے مسنون ہونے کا معتقد نہ ہو جائے اور اسی لئے حنبلی اماموں نے تصریح کی ہے کہ سورۂ صمد کو ایک بار سے زیادہ نہ پڑھا جائے اور یہ بھی کہا ہے کہ امام احمد بھی اس کو جائز نہیں بتاتے تھے نیز نشر میں ہے کہ میرے علم میں ہمارے اصحاب میں سے کسی نے بھی اس تکرار کی تصریح نہیں کی ہے۔ عام ہے کہ وہ قراء میں سے ہوں یا فقہاء میں سے ہاں صرف ابو الفخر حامد بن علی حسنویہ قزوینی نے اپنی کتاب حلیتہ القراء میں بیان کیا ہے کہ جملہ قراء نے سورۂ اخلاص کو ایک ہی بار پڑھا ہے سوائے ہروانی کے کہ انہوں نے اعشی سے نقل کر کے تین بار پڑھنا پسند کیا ہے لیکن منقول ایک ہی بار ہے۔

دوسری فصل دعا کے آداب میں

اور وہ چودہ ہیں: (۱) دعا سے مقصود حق تعالیٰ کی خوشنودی ہو نہ کہ ریا اور شہرت طلبی فَادْعُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ مومن ع ۲ (۲) دعا سے پہلے صدقہ اور نماز وغیرہ کی قسم سے کوئی نیک عمل بھی بجالائے تاکہ قبولیت میں معین ہو اور اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کے صحیح ہونے پر اجماع ہے اور جس میں ان تین آدمیوں کا ذکر ہے جنہوں نے غار میں پناہ لی تھی پھر ایک پتھر کے لڑھک کر آ جانے سے غار کا دروازہ بند ہو گیا تھا اس پر انہوں نے اپنے پہلے کئے ہوئے نیک عملوں کا حوالہ دے کر دعا مانگی تھی اور اس سے پتھر ہٹ گیا تھا (۳) لباس اور کھانے اور پینے تینوں میں حرام سے بچے کیونکہ ابوہریرہ کی حدیث کی رو سے نہ بچنے والے کی دعا قبول نہیں ہوتی (مسلم) (۴) وضو کر لے کیونکہ عثمان بن حنیف کی روایت میں ہے کہ ایک نابینا صحابی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ اللہ سے دعا کیجئے کہ مجھے شفا دے فرمایا کہ تم چاہو تو میں دعا کر دوں اور اگر چاہو تو صبر کر لو کیونکہ یہ تمہارے لئے بہتر ہے انہوں نے عرض کیا کہ دعا ہی فرما دیجئے۔ اس پر آپ نے انہیں وضو کرنے کا اور سنوار کر وضو کرنے اور دعا کرنے کا حکم دیا۔ (ترمذی) (۵) قبلہ کی طرف منہ کرے کیونکہ ابن مسعود کی روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قبلہ کی طرف منہ کر کے قریش کی ایک جماعت شیبہ بن ربیعہ اور عتبہ بن ربیعہ کے حق میں بددعا فرمائی الخ (متفق علیہ) (۶) دونوں ہاتھ اٹھائے اور بلند کرے (۱) کیونکہ سلمان رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں ہے یقیناً تمہارا رب حیا دار اور بزرگی والا ہے اپنے بندے سے شرماتا ہے کہ جب وہ اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اٹھائے۔ اس وقت وہ ان ہاتھوں کو خالی لوٹا دے (ابوداؤد اور ترمذی وغیرہما) (۲) نیز ابن عباس کی روایت میں ہے کہ دعا

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

www.KitaboSunnat.com

مانگنا یہ ہے کہ تم اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں کندھوں کے مقابل اٹھاؤ (ابوداؤد اور حاکم) (۳) نیز دونوں ہاتھوں کا اٹھانا عاجزی ہے جس کا ذکر فَمَا اسْتَكَانُوا مومنون ع ۴ میں ہے (حاکم عن علی) اور اس بارہ میں بے شمار احادیث آئی ہیں (۴) محقق ابو سلیمان الدارائیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ موصوف نے بتایا کہ میں سردی کی رات میں محراب میں تھا سو مجھے سردی نے بے قرار کر دیا اس لئے میں نے اپنا ایک ہاتھ چھپا لیا اور دوسرا اٹھا رہا پھر مجھے نیند آ گئی تو دیکھتا کیا ہوں کہ جو ہاتھ کھلا ہوا تھا اس میں جنت کے کنگن پہنائے جا رہے ہیں پھر ایک غیبی پکارنے والے نے مجھے پکارا کے اے ابو سلیمان! ہم نے اس ہاتھ میں تو جتنا زیور آ سکا پہنا دیا اگر دوسرا بھی کھلا ہوا ہوتا تو اس میں بھی پہنا دیتے پھر میں نے اپنے کو اس بات کی قسم دی کہ دعا جب کبھی بھی مانگوں گا ٹھنڈ ہو خواہ گرمی اپنے دونوں ہاتھ باہر ہی رکھوں گا۔ (۷) اس طرح دو زانو بیٹھے جس طرح قعدہ میں بیٹھتے ہیں اور خوب گڑ گڑائے اور سکون سے بیٹھے اور حق تعالیٰ شانہ کے آداب کی پوری رعایت رکھے چنانچہ (۱) ایک جماعت نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بارش کے قحط کی بابت عرض کیا تو فرمایا کہ دو زانو بیٹھو اور یَا رَبِّ یَا رَبِّ کہو سو انہوں نے ایسا ہی کیا اس پر خوب بارش ہوئی حتیٰ کہ وہ چاہنے لگے کہ ابر رفع ہو جائے (ابو عوانہ فی صحیحہ عن عامر بن خارجہ بن سعد عن سعد) (۲) نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب قرآن ختم کرتے تو کھڑے ہو کر دعا فرماتے (ابن الجوزی فی کتاب الوفا) یہ روایت صحیح نہیں ہے (۳) عاقل انسان جب انبیاء علیہم السلام کی دعاؤں میں اور ان کے اس گڑ گڑانے اور عاجزی اور اس ادب میں غور کرے گا جس کو وہ حضرات دعا کے وقت بجا لاتے تھے تو اس کو اپنے رب سے دعا مانگنے کی کیفیت کا پتہ چل جائے گا اور وہ دعائیں یہ ہیں: (۱) رَبَّنَا ظَلَمْنَا الخ اعراف ع ۲ یہ آدم اور حوا علیہما السلام کی دعا ہے (۲) رَبِّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِکَ الخ ہود ع ۴ (۳) اَنِّیْ مَغْلُوْبٌ قمر ع ۱ یہ دونوں نوح علیہ السلام کی دعائیں ہیں (۴) تُبْتُ اِلَیْکَ اعراف ع ۱۷ (۵) رَبِّ اِنِّیْ لِمَا قصص ع ۳ موسیٰ علیہ السلام (۶) رَبِّ اِنِّیْ مریم ع ۱ زکریا علیہ السلام (۷) مَسَّنِیَ الضُّرُّ انبیاء ع ۶ ایوب علیہ السلام (۸) ابراہیم علیہ السلام نے دعا شروع کرنے سے پہلے وَاِذَا مَرِضْتُ الخ شعراء ع ۵ بھی فرمایا جس میں ادب کی غرض سے بیماری کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف کرنے کے بجائے اپنی طرف کی ہے (۱۰) مسلم میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا درج ہے جس کو آپ نماز میں پڑھتے تھے اور اس کے شروع میں اَللّٰھُمَّ اَنْتَ الْمَلِکُ لَا اِلٰہَ اِلَّا اَنْتَ اَنْتَ رَبِّیْ ہے اور اسی میں یہ الفاظ بھی ہیں: لَبَّیْکَ وَسَعْدَیْکَ وَالْخَیْرُ کُلُّہٗ فِیْ یَدَیْکَ وَالشَّرُّ لَیْسَ اِلَیْکَ اے اللہ! میں آپ کے دربار میں بار بار حاضر ہوں اور بھلائی پوری کی پوری آپ ہی کے قبضہ میں ہے اور برائی (ادب کے سبب) آپ کی طرف منسوب نہیں ہے۔ خطابی کہتے ہیں کہ وَالشَّرُّ لَیْسَ اِلَیْکَ سے مقصود یہ ادب سکھانا ہے کہ جب حق سبحانہ و تعالیٰ کی تعریف اور ثناء بیان کی جائے اس وقت ان کی جانب عمدہ عمدہ چیزوں کی نسبت کی جائے اور بری چیزوں کا ذکر نہ کیا جائے اور اس جملہ سے کسی شے کا ثابت کرنا اور اس کو قدرت کے تحت میں داخل بتانا اور اس کی ضد سے قدرت کی نفی منظور نہیں ہے کیونکہ بھلائی اور برائی دونوں انہی کے پیدا کرنے اور انہی کی قدرت سے

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

www.KitaboSunnat.com

وجود میں آتی ہیں اور مخلوق میں سے کوئی بھی کسی شے کو وجود دینے والا نہیں ہے۔ پس دعا اور تعریف میں ان کی جانب اسی مخلوق کی نسبت کی جاتی ہے جو مرتبہ اور عزت میں بڑی ہو چنانچہ اے آسمانوں اور زمینوں اور انبیاء اور رسولوں کے رب تو کہتے ہیں اور یہ نہیں کہتے کہ اے کتوں اور بندروں اور خنزیروں اور ان جیسے اور زمین کے کیڑوں کے رب جو کم درجہ کے حیوانات میں سے ہیں حالانکہ خالق اور قادر ہونے کی رو سے تمام حیوانات کی نسبت انہی کی طرف ہے۔ (۱) مسلم بن یسار کہتے ہیں اگر تم کوئی حاجت طلب کرنے کے لئے کسی بادشاہ کے روبرو پہنچو تو اس وقت تمہیں اس کے سامنے عاجزی ہی سے پیش آنا پسند آئے گا (رواہ ابن ابی شیبہ) (۸) دعا کے الفاظ میں سجع اور قافیہ بندی سے پرہیز کیا جائے چنانچہ بخاری میں ابن عباس سے ہے کہ دعا میں سجع کا لحاظ کرنے سے بچو کیونکہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اور آپ کے اصحاب کو اس سے پرہیز ہی کرتے دیکھا ہے۔ غزالی کہتے ہیں کہ سجع سے مراد یہ ہے کہ تکلف اور بناوٹ اختیار کر کے عبارت کو مقفی بنایا جائے کیونکہ یہ عاجزی اور زاری کے مناسب نہیں ہے ورنہ تکلف کے بغیر تو ان دعاؤں میں بھی ہم وزن کلمات آئے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں (۹) دعا کے اول اور آخر دونوں میں حق تعالیٰ کی تعریف بھی کرے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھی بھیجے چنانچہ انبیاء علیہم السلام کی دعائیں اسی طرح آئی ہیں: (۱) رَبِّ قَدْ اٰتَيْتَنِيْ یوسف ع ۱۱ یوسف علیہ السلام (۲) رَبَّنَا اِنَّكَ ابراہیم ع ۶ ابراہیم علیہ السلام (۳) سورۂ فاتحہ میں بھی اسی کی تعلیم دی گئی ہے (۴) قُسِمَتِ الصَّلٰوةُ بَيْنِيْ وَبَيْنَ عَبْدِيْ نِصْفَيْنِ الخ والی حدیث بھی اسی قبیل سے ہے (متفق علیہ) (۵) نبی صلی اللہ علیہ وسلم اَللّٰهُمَّ طَهِّرْنِيْ بِالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ وَالْمَاءِ الْبَارِدِ کے بعد اَللّٰهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ مِنَ السَّمٰوٰتِ وَمِلْءَ الْاَرْضِ وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بھی فرماتے تھے (مسلم عن عبد اللہ بن ابی اوفی) (۶) جس نے قرآن پڑھا اور رب تعالیٰ کی تعریف کی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجا اور اپنے رب سے استغفار کی اس نے بھلائی کو اس کی جگہ سے تلاش کیا (یعنی اس کی حاجت پوری ہو ہی جائے گی) (بیہقی فی شعب الایمان) (۷) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا کہ ایک صحابی نماز میں دعا کر رہے ہیں لیکن نہ تو انہوں نے حق تعالیٰ کی حمد و ثناء کی اور نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجا تو آپ نے فرمایا کہ انہوں نے جلدی کی پھر ان کو بلا کر خود ان سے یا کسی اور سے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے تو اس کو چاہئے کہ سب سے پہلے اپنے رب کی حمد و ثنا کرے پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے پھر جو دعا چاہے کرے (ابوداؤد۔ ترمذی۔ نسائی) اور نسائی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے ایک شخص کو نماز پڑھتے ہوئے سنا سو اس نے حق تعالیٰ کی حمد و ثنا بھی کی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے درود بھی پڑھا اس پر آپ نے فرمایا کہ دعا کرو قبول کی جائے گی مانگو تمہیں دیا جائے گا (۸) درود کے بغیر ہر ایک دعا رکی رہتی ہے (طبرانی فی الاوسط .سند جید) (۹) نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے تک ہر ایک دعا آسمان اور زمین کے درمیان موقوف رہتی ہے اس میں سے کوئی حصہ بھی اوپر نہیں جاتا (ترمذی عن عمر) (۱۰) دَعْوٰىهُمْ یونس ع ۱ کے سبب دعا کا سُبْحٰنَ رَبِّكَ الخ صفت ع ۵ پر ختم کرنا مستحب ہے (۱۰) دعا مانگنے والا اور

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

www.KitaboSunnat.com

سننے والے دونوں آمین بھی کہیں چنانچہ حدیث میں ہے جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو (متفق علیہ) (۱۱) سب حاجتیں اپنے رب ہی سے مانگے چنانچہ انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں ہے تم میں سے ہر شخص کو اپنی سب حاجتیں اپنے رب ہی سے مانگنی چاہئیں یہاں تک کہ اپنے جوتے کا تسمہ بھی جب ٹوٹ جائے تو انہی سے مانگے (ابن حبان و ترمذی) (۱۲) دعا کے وقت دل میں قبولیت کا یقین بھی ہونا چاہئے اور دل کو حاضر کر کے پورے شوق سے دعا مانگے کیونکہ اس کے بغیر دعا قبول نہیں ہوتی (ترمذی و حاکم) (۱۳) دعا کے بعد دونوں ہاتھ منہ پر پھیر لے کیونکہ ابن عباس کی مرفوع روایت میں ہے کہ جب تم اللہ سے مانگو تو اپنی ہتھیلیوں کے اندرونی حصوں کے ذریعہ مانگو اور ان سے ہاتھوں کی پیٹھ کے ذریعہ سوال نہ کرو اور ان کو اپنے منہ پر بھی پھیرلو (ابوداؤد۔ حاکم) اور میں نے دیکھا ہے کہ ہمارے بعض علماء یعنی ابن عبدالسلام منہ پر ہاتھ پھیرنے کا انکار کرتے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ ان کو مسح کی ان روایات میں سے کسی کی بھی اطلاع نہیں ملی اور ۷۹۲ھ میں مجھے اور مسلمانوں کو ایک پریشانی پیش آگئی تھی سو مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہوئی میں نے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے لئے اور مسلمانوں کے لئے دعا فرمایئے سو آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور دعا فرمائی اور پھر ان کو اپنے چہرۂ مبارک پر پھیرا۔ اور وہ دعائیں پسند کرے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں اور قراءۃ کے بعض امام مخصوص دعاؤں کو پسند کرتے تھے اور ان کے علاوہ دوسرے الفاظ سے دعا نہیں کرتے تھے اور ہمارے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ دعا ان الفاظ سے کی جائے جن کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی ہے کیونکہ آپ کو جوامع الکلم عطا کئے گئے ہیں اور کوئی حاجت بھی ایسی نہیں ہے جسے آپ نے ترک فرمایا ہو اور ہمارے لئے آپ کا عمل نمونہ ہے اور یہ سب دعائیں تیسری فصل میں ملیں گی۔

تیسری فصل ختم کے بعد کی منقول دعاؤں میں

(۱) قرآن کے ختم کے وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان الفاظ سے دعا فرماتے تھے: اَللّٰھُمَّ ارْحَمْنِیْ بِالْقُرْاٰنِ وَاجْعَلْہُ لِیْ اِمَامًا وَّنُوْرًا وَھُدًی وَّرَحْمَۃً اَللّٰھُمَّ ذَکِّرْنِیْ مِنْہُ مَا نَسِیْتُ وَعَلِّمْنِیْ مِنْہُ مَا جَھِلْتُ وَارْزُقْنِیْ تِلَاوَتَہٗ اٰنَآءَ اللَّیْلِ وَاَطْرَافَ النَّھَارِ وَاجْعَلْہُ لِیْ حُجَّۃً یَّا رَبَّ الْعٰلَمِیْنَ محقق اس حدیث کو معضل بتا کر لکھتے ہیں کہ میرے علم میں ختم کے بارہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس حدیث کے سوا کوئی اور حدیث نہیں آئی

(۲) حسین رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم قرآن مجید ختم کر لیتے تھے تو حق تعالیٰ کے بہت سے اوصاف بیان فرما کر یہ الفاظ فرماتے تھے: اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّوْرَ ثُمَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا بِرَبِّھِمْ یَعْدِلُوْنَ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَکَذَبَ الْعَادِلُوْنَ بِاللّٰہِ وَضَلُّوْا ضَلَالًا بَعِیْدًا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَکَذَبَ الْمُشْرِکُوْنَ بِاللّٰہِ مِنَ الْعَرَبِ وَالْمَجُوْسِ وَالْیَھُوْدِ وَالنَّصٰرٰی وَالصَّابِئِیْنَ وَمَنْ دَعَا لِلّٰہِ وَلَدًا اَوْصَاحِبَۃً اَوْنِدًّا اَوْشِبْھًا

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

www.KitaboSunnat.com

أَوْمِثْلاً أَوْمُمَاثِلاً أَوْ سَمِيًّا أَوْ عَدْلاً فَأَنْتَ رَبُّنَا أَعْظَمُ مِنْ أَنْ تَتَّخِذَ شَرِيْكًا فِيْمَا خَلَقْتَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَّلاَ وَلَدًا وَّلَمْ يَكُنْ لَّهٗ شَرِيْكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيْرًا ○ اَللّٰهُ أَكْبَرُ كَبِيْرًا وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ كَثِيْرًا وَسُبْحَانَ اللّٰهِ بُكْرَةً وَّأَصِيْلاً اور کہف کے شروع کی پانچ آیتیں جو کذبا تک ہیں اور سبا اور فاطر کے شروع کی دو دو آیتیں وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلٰمٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى آٰللّٰهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُوْنَ بَلِ اللّٰهُ خَيْرٌ وَّأَبْقٰى وَأَحْكَمُ وَأَكْرَمُ وَأَجَلُّ وَأَعْظَمُ مِمَّا يُشْرِكُوْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ صَدَقَ اللّٰهُ وَبَلَّغَتْ رُسُلُهٗ وَأَنَا عَلٰى ذٰلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِيْنَ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى جَمِيْعِ الْمَلٰئِكَةِ وَالْمُرْسَلِيْنَ وَارْحَمْ عِبَادَكَ الْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ أَهْلِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِيْنَ وَاخْتِمْ لَنَا بِخَيْرٍ وَّافْتَحْ لَنَا بِخَيْرٍ وَّبَارِكْ لَنَا فِي الْقُرْاٰنِ الْعَظِيْمِ وَانْفَعْنَا بِالْاٰيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيْمِ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۔ اور جب قرآن شروع کرتے تھے اس وقت بھی یہی دعائیں پڑھتے تھے لیکن اور کسی میں بھی اتنی طاقت نہیں ہے جتنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا ہوئی تھی اس لئے اوروں سے اس کی پابندی نہیں ہو سکتی کہ ان دعاؤں کو آخر اور شروع دونوں ہی میں پڑھ لیں (بیہقی فی شعب الایمان) اور اسی کتاب میں دعاؤں والی اس حدیث سے پہلے لکھتے ہیں کہ ختم کی دعا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک منقطع حدیث ضعیف سند کے ذریعہ منقول ہے لیکن محدثین اس بارے میں تساہل اور نرمی برتتے ہیں اور دعا اور فضائل اعمال میں ہر اس حدیث کو قبول کر لیتے ہیں جس میں کوئی راوی بھی ایسا نہ ہو جو حدیثوں کے گھڑنے اور روایت میں جھوٹ بولنے کی صفت سے مشہور ہو اور یہی حدیث سند سمیت بیان کی ہے اور اس سند میں ابو جعفر سے امام محمد بن علی الباقر اور علی بن حسین سے امام زین العابدین مراد ہیں۔ پس یہ حدیث مرسل ہے اور اس کی سند میں جابر جعفی ہیں جو شیعی ہیں اور ان کو جملہ محدثین نے ضعیف اور صرف شعبہ نے اعتبار کے لائق بتایا ہے اور اس اعتبار کی تائید امام احمد کے مذکورۂ بالا عمل سے بھی ہوتی ہے کہ موصوف نے فضل بن زیاد کو تراویح کی نماز میں ختم کے بعد قیام ہی کی حالت میں دعا مانگنے کا حکم دیا اور خود بھی ان کے ساتھ دعا میں شریک رہے اور عبد اللہ بن مبارک جیسے بعض سلف سجدہ کی حالت میں دعا مانگنے کو پسند کرتے تھے کیونکہ صحیح حدیث میں ہے کہ بندہ اپنے رب سے ' سب سے زیادہ قریب سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے۔

ذیل کی دعائیں:

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ان دعاؤں میں سے ہیں جو دونوں جہان کی بھلائی پر مشتمل ہیں اور صحیح سند سے منقول ہیں۔ (۱) اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ أَمَتِكَ نَاصِيَتِيْ بِيَدِكَ مَاضٍ فِيَّ حُكْمُكَ عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهٖ نَفْسَكَ أَوْ أَنْزَلْتَهٗ فِيْ كِتَابِكَ أَوْ عَلَّمْتَهٗ أَحَدًا مِّنْ

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

www.KitaboSunnat.com

خَلْقِکَ اَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهٖ فِیْ عِلْمِ الْغَیْبِ عِنْدَکَ اَنْ تَجْعَلَ الْقُرْاٰنَ الْعَظِیْمَ رَبِیْعَ قَلْبِیْ وَنُوْرَ بَصَرِیْ وَجِلَاءَ حُزْنِیْ وَذَهَابَ هَمِّیْ اس کی بابت ارشاد ہے کہ جو ان الفاظ سے دعا کرے گا اللہ تعالیٰ اس کا غم دور کر دیں گے اور اس کو رنج کے بجائے خوشی عنایت فرمائیں گے اور ناظم رحمہ اللہ اپنی دعا میں اس دعا کی سب ضمیروں کو واحد کے بجائے جمع سے پڑھتے تھے: یعنی اَللّٰهُمَّ اِنَّا عَبِیْدُکَ وَاَبْنَاءُ عَبِیْدِکَ الخ (۲) سخاوی اس دعا کے بعد یہ دعا بھی پڑھتے تھے: اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا شِفَاءً وَّهُدًی وَّاِمَامًا وَّرَحْمَةً وَارْزُقْنَا تِلَاوَتَهٗ عَلَی النَّحْوِ الَّذِیْ یُرْضِیْکَ عَنَّا وَلَا تَدَعْ لَنَا ذَنْبًا اِلَّا غَفَرْتَهٗ وَلَا هَمًّا اِلَّا فَرَّجْتَهٗ وَلَا دَیْنًا اِلَّا قَضَیْتَهٗ وَلَا مَرِیْضًا اِلَّا شَفَیْتَهٗ وَلَا عَدُوًّا اِلَّا کَفَیْتَهٗ وَلَا غَائِبًا اِلَّا رَدَدْتَهٗ وَلَا عَاصِیًا اِلَّا عَصَمْتَهٗ وَلَا فَاسِدًا اِلَّا اَصْلَحْتَهٗ وَلَا مَیِّتًا اِلَّا رَحِمْتَهٗ وَلَا عَیْبًا اِلَّا سَتَرْتَهٗ وَلَا عَسِیْرًا اِلَّا یَسَّرْتَهٗ وَلَا حَاجَةً مِّنْ حَوَائِجِ الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةِ لَکَ فِیْهَا رِضًا وَلَنَا فِیْهَا صَلَاحٌ اِلَّا اَعِنْتَنَا عَلٰی قَضَاءِ هَا فِیْ یُسْرٍ مِّنْکَ وَعَافِیَةٍ بِرَحْمَتِکَ یَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ اَللّٰهُمَّ اجْمَعْ عَلَی الْهُدٰی اَمْرَنَا وَاجْعَلِ التَّقْوٰی زَادَنَا وَاجْعَلِ الْجَنَّةَ مَاٰبَنَا وَزِدْنَا وَلَا تَنْقُصْنَا وَاَعْطِنَا وَلَا تَحْرِمْنَا وَاَکْرِمْنَا وَلَا تُهِنَّا وَاٰثِرْنَا وَلَا تُؤْثِرْ عَلَیْنَا وَارْضَ عَنَّا وَاَرْضِنَا وَاغْفِرْ لَنَا وَلِوَالِدَیْنَا وَلِاَئِمَّتِنَا وَلِمُعَلِّمِیْنَا وَلِمَنْ سَبَقَنَا بِالْاِیْمَانِ مَغْفِرَةً بِرَحْمَتِکَ یَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ وَصَلَّی اللّٰهُ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِیِّیْنَ وَعَلٰی اٰلِهِ الطَّیِّبِیْنَ الطَّاهِرِیْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ (۳) اَللّٰهُمَّ اَصْلِحْ لِیْ دِیْنِیَ الَّذِیْ هُوَ عِصْمَةُ اَمْرِیْ وَاَصْلِحْ لِیْ دُنْیَایَ الَّتِیْ فِیْهَا مَعَاشِیْ وَاَصْلِحْ لِیْ اٰخِرَتِیَ الَّتِیْ فِیْهَا مَعَادِیْ وَاجْعَلِ الْحَیٰوةَ زِیَادَةً لِّیْ فِیْ کُلِّ خَیْرٍ وَّاجْعَلِ الْمَوْتَ رَاحَةً لِّیْ مِنْ کُلِّ شَرٍّ (۴) اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِیْ هَزْلِیْ وَجِدِّیْ وَخَطَئِیْ وَعَمَدِیْ (۵) یَا مَنْ لَّا تَرَاهُ الْعُیُوْنُ وَلَا تُخَالِطُهُ الظُّنُوْنُ وَلَا یَصِفُهُ الْوَاصِفُوْنَ وَلَا تُغَیِّرُهُ الْحَوَادِثُ وَلَا یَخْشَی الدَّوَائِرَ یَعْلَمُ مَثَاقِیْلَ الْجِبَالِ وَمَکَایِیْلَ الْبِحَارِ وَعَدَدَ قَطْرِ الْاَمْطَارِ وَعَدَدَ وَرَقِ الْاَشْجَارِ وَعَدَدَ مَا اَظْلَمَ عَلَیْهِ الَّیْلُ وَاَشْرَقَ عَلَیْهِ النَّهَارُ وَلَا یُوَارِیْ مِنْهُ سَمَاءٌ سَمَاءً وَلَا اَرْضٌ اَرْضًا وَلَا بَحْرٌ مَّا فِیْ قَعْرِهٖ وَلَا جَبَلٌ مَّا فِیْ وَعْرِهٖ (۶) اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ خَیْرَ عُمُرِیْ اٰخِرَهٗ وَخَیْرَ عَمَلِیْ خَوَاتِمَهٗ وَخَیْرَ اَیَّامِیْ یَوْمَ اَلْقَاکَ فِیْهِ (۷) اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْاَلُکَ عِیْشَةً نَّقِیَّةً وَّمِیْتَةً سَوِیَّةً وَّمَرَدًّا غَیْرَ مُخْزٍ وَّلَا فَاضِحٍ (۸) اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْاَلُکَ خَیْرَ الْمَسْاَلَةِ وَخَیْرَ الدُّعَاءِ وَخَیْرَ النَّجَاحِ وَخَیْرَ الْعَمَلِ وَخَیْرَ الثَّوَابِ وَخَیْرَ الْحَیَاةِ وَخَیْرَ الْمَمَاتِ وَثَبِّتْنِیْ وَثَقِّلْ مَوَازِیْنِیْ وَحَقِّقْ اِیْمَانِیْ وَارْفَعْ دَرَجَتِیْ وَتَقَبَّلْ صَلَاتِیْ وَاغْفِرْ خَطِیْئَاتِیْ وَاَسْاَلُکَ الدَّرَجَاتِ الْعُلٰی مِنَ الْجَنَّةِ آمِیْن (۹) اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْاَلُکَ اَنْ تَرْفَعَ ذِکْرِیْ وَتَضَعَ وِزْرِیْ وَتُصْلِحَ اَمْرِیْ وَتُطَهِّرَ قَلْبِیْ وَتُحَصِّنَ فَرْجِیْ وَتُنَوِّرَ قَلْبِیْ وَتَغْفِرَ ذَنْبِیْ وَاَسْاَلُکَ الدَّرَجَاتِ الْعُلٰی مِنَ الْجَنَّةِ اٰمِیْن (۱۰) اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْاَلُکَ اَنْ تُبَارِکَ لِیْ فِیْ سَمْعِیْ وَفِیْ

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

www.KitaboSunnat.com

بَصَرِیْ وَفِیْ رِزْقِیْ وَفِیْ رُوْحِیْ وَفِیْ قَلْبِیْ وَفِیْ خَلْقِیْ وَفِیْ خُلُقِیْ وَفِیْ اَھْلِیْ وَفِیْ مَحْیَایَ وَفِیْ مَمَاتِیْ وَفِیْ عَمَلِیْ وَ تَقَبَّلْ حَسَنَاتِیْ وَ اَسْاَلُکَ الدَّرَجَاتِ الْعُلٰی مِنَ الْجَنَّۃِ اٰمِیْن (۱۱) اَللّٰھُمَّ اَعِنَّا عَلٰی ذِکْرِکَ وَشُکْرِکَ وَحُسْنِ عِبَادَتِکَ (۱۲) اَللّٰھُمَّ اَحْسِنْ عَاقِبَتَنَا فِی الْاُمُوْرِ کُلِّھَا وَاَجِرْنَا مِنْ خِزْیِ الدُّنْیَا وَ عَذَابِ الْاٰخِرَۃِ (۱۳) اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْاَلُکَ مُوْجِبَاتِ رَحْمَتِکَ وَ عَزَائِمَ مَغْفِرَتِکَ وَ السَّلَامَۃَ مِنْ کُلِّ اِثْمٍ وَّالْغَنِیْمَۃَ مِنْ کُلِّ بِرٍّ وَّ الْفَوْزَ بِالْجَنَّۃِ وَ النَّجَاۃَ مِنَ النَّارِ (۱۴) اَللّٰھُمَّ رَبَّنَا اٰتِنَا الخ۔

جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں ہے: لا تجعلونی کقدح راکب مجھے سوار کے گلاس کی طرح نہ بناؤ اور اس کے معنی دو ہیں: (۱) ایسا نہ کرو کہ مجھے دعا کے آخر ہی میں یاد کرو کیونکہ سوار گلاس کو سارے سامان کے بعد رکھا کرتا ہے (۲) میرے ساتھ بے توجہی کا برتاؤ نہ کرو کیونکہ سوار گلاس کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا کرتا ہے کہ اس کو پانی سے بھر کر پینے میں یا وضو کرنے میں استعمال کرلیتا ہے اور جو بچتا ہے اسے گرا دیتا ہے اس حدیث کا مقصد یہ ہے کہ دعا کے اول اور آخر دونوں میں درود پڑھا کرو یا مقصد یہ ہے کہ درود کا ورد کثرت سے کیا کرو۔

ابو سلیمان دارانیؒ کہتے ہیں کہ جب تم اللہ تعالیٰ سے کوئی حاجت مانگو تو پہلے درود پڑھو پھر جو چاہو دعا کرو اور آخر میں پھر درود پڑھو کیونکہ حق سبحانہ و تعالیٰ اپنے کرم سے دونوں درودوں کو تو قبول کرتے ہی ہیں۔ پس یہ بات ان کے احسان سے بعید تر ہے کہ ان دونوں کے درمیان کی چیز کو ترک فرما دیں (۱۵) پانچویں امام عاصمؒ کوفی اپنے شیخ زربن حبیش سے روایت کرتے ہیں کہ شیخ نے بیان کیا کہ میں نے کوفہ کی جامع میں علی کرم اللہ وجہہ سے پورا قرآن پڑھا سو جب میں حوامیم پر پہنچا تو مجھ سے فرمایا کہ اے زر تم قرآن کی دلہنوں تک پہنچ گئے ہو سو جب میں (غیر کوفی شمار کی رو سے) سورۂ شوریٰ کی بیسویں آیت کے سرے ھُوَ الْفَضْلُ الْکَبِیْرُ پر پہنچا تو آپ اس قدر روئے کہ آواز بلند ہو گئی پھر آسمان کی طرف سر اٹھا کر فرمایا کہ اے زر تم میری دعا پر آمین کہو پھر یہ دعا مانگی: اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْاَلُکَ اِخْبَاتَ الْمُخْبِتِیْنَ وَ اِخْلَاصَ الْمُؤْمِنِیْنَ وَ مُوَافَقَۃَ الْاَبْرَارِ وَ اسْتِحْقَاقَ حَقَائِقِ الْاِیْمَانِ وَ الْغَنِیْمَۃَ مِنْ کُلِّ بِرٍّ وَّ السَّلَامَۃَ مِنْ کُلِّ اِثْمٍ وَّ مُوْجِبَاتِ رَحْمَتِکَ وَ عَزَائِمَ مَغْفِرَتِکَ وَ الْفَوْزَ بِالْجَنَّۃِ وَ النَّجَاۃَ مِنَ النَّارِ۔ پھر فرمایا کہ اے زر تم ختم کے بعد بھی انہی دعاؤں کے ذریعہ سوال کیا کرو کیونکہ میرے حبیب (نبی ﷺ) نے مجھے حکم دیا تھا کہ قرآن ختم کرنے بعد انہی الفاظ سے دعا کیا کروں۔ (۱۶) ابو اسامہ سے ہے کہ جب تم میں سے کوئی قرآن ختم کرے تو اس کو یہ دعا پڑھنی چاہئے: اَللّٰھُمَّ اٰمِنْ وَّحْشَتِیْ فِیْ قَبْرِیْ (جمال القراء و کمال الاقراء للسخاوی) (۱۷) ابن عطاء کہتے ہیں کہ دعا کے لئے ارکان بھی ہیں اور بازو بھی اور اسباب و اوقات بھی پس دعا ارکان کے موجود ہونے سے قوی ہو جاتی ہے اور پروں اور بازؤں کے ہونے سے اڑ کر آسمان میں پہنچ جاتی ہے اور اپنے وقتوں پر ہونے سے کامیاب اور اسباب کے ہونے سے بامراد ہو جاتی ہے۔ سو ارکان پانچ ہیں: (۱) دل کا حاضر اور

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

www.KitaboSunnat.com

متوجہ ہونا (۲) دل کا نرم ہونا (۳) عاجزی (۴) دل میں حق تعالیٰ کا ڈر ہونا اور سکون و اطمینان سے دعا مانگنا (۵) دل کا حق تعالیٰ سے تعلق اور اسباب سے علیحدگی اور دعا کا بازو خلوص ہے اور اس کے وقت رات کی آخری ساعتیں ہیں اور اسباب درود ہے۔

ختم کے بعد بعض شیوخ تو دعا کے شروع میں صَدَقَ اللّٰہُ الْعَظِیْمُ وَبَلَّغَ رَسُوْلُہُ الْکَرِیْمُ وَھٰذَا تَنْزِیْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِیْنَ رَبَّنَا اٰمَنَّا بِمَا اَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُوْلَ فَاکْتُبْنَا مَعَ الشّٰھِدِیْنَ پڑھتے تھے اور بعض چوتھا کلمہ یا اسی قسم کے وہ اذکار پڑھتے تھے جو حق تعالیٰ کی پاکی پر مشتمل ہیں اور بعض اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ پڑھتے تھے اور ان میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ جو اذکار بھی تنزیہ کے معنی میں ہیں وہ سب حمد و ثنا ہی ہیں۔

تنبیہہ: یہ ضروری نہیں کہ ان سب ہی دعاؤں کو پڑھا جائے بلکہ وقت اور فرصت کی گنجائش کے لحاظ سے ان میں سے جتنی دعائیں پڑھ سکیں پڑھ لیں اور اسی لئے نمبروں کے ذریعہ ان کے حصہ بنا دیئے ہیں اور اگر وقت میں زیادہ گنجائش دیکھیں تو بہتر یہ ہے کہ مناجات مقبول مولفہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی ساتوں منزلیں یا جتنی پڑھ سکیں پڑھ لیں۔ اور بندہ کو چاہیئے کہ دعا کو اپنا سب سے بڑا خزانہ اور بلند ترین سعادت اور خوش نصیبی تصور کرے۔

اَللّٰھُمَّ وَفِّقْنَا لِذٰلِکَ۔

بَابُ مَخَارِجِ الْحُرُوْفِ وَصِفَاتِھَا الَّتِیْ یَحْتَاجُ الْقَارِیْ اِلَیْھَا

چھبیسواں باب۔ حروف کے مخارج اور اُن کی اُن صفات کے بیان میں جن کی قاری کو حاجت پیش آتی ہے۔

(اس میں چالیس شعر ہیں)

شرح:(۱) چونکہ اس باب کے مسائل ان اجماعی قواعد میں سے ہیں جو عربی اصول کے مطابق ہیں اس لئے یہ باب اس قصیدہ کے اور اختلافی مسائل کی اکثر کتابوں کے اصل مقصود سے زائد ہے اور مخارج مخرج کی جمع ہے جو اجمالاً" تو حرف کے نکلنے کی جگہ کے معنی میں ہے اور وہ جگہ منہ ہے اور تفصیلاً" حرف کے پیدا ہونے کی جگہ کے معنی میں ہے اور وہ اس کے ادا ہونے کا تحقیقی اور محسوس یا تقدیری اور غیر محسوس موقع ہے اور محسوس مقام حلق اور منہ اور ہونٹ ہیں اور غیر محسوس جوف (منہ کا خالی حصہ) اور خیشوم (ناک کا بانسہ) ہے اور آواز وہ ہوا ہے جو دو جسموں

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

www.KitaboSunnat.com

کے ٹکرانے سے پیدا ہوتی ہے۔ اور حرف اس آواز کا نام ہے جو کسی محقق یا مقدر مخرج سے تعلق رکھے اور محقق مخرج وہ ہے جس میں حرف کی آواز بند ہوتی ہوئی ظاہرا" محسوس ہو اور مقدر وہ ہے جس میں حرف کی آواز بند ہو سکے گو ظاہر کی رو سے اس جگہ بند ہونا محسوس نہ ہو یا دوسرے الفاظ میں یوں کہو کہ جس جگہ پر حرف کی آواز ختم ہوتی ہو وہ اس کا مخرج محقق ہے اور جس جگہ ختم ہو سکتی ہو گو ختم ہوتی ہوئی معلوم نہ ہوتی ہو وہ اس کا مخرج مقدر ہے۔ اور اصل وضع کی رو سے جدا جدا موقعوں سے حروف کا نکالنا انسان ہی کا خاصہ ہے اور دوسرے حیوانات کی آواز ایک ہی جگہ سے نکلتی ہے اس لئے اس میں حروف نہیں ہوتے۔ اور یہاں حروف سے مراد مبانی اور ہجاء کے حروف ہیں جن سے کلمات بنائے جاتے ہیں پس یہ حروف معانی کو بھی شامل ہے۔ اور لغت کی رو سے حرف کنارہ کا نام ہے اور حرکت وہ عرض ہے جو حرف میں سرایت کئے ہوئے ہو۔ اور صفت اس تلفظ کا نام ہے جو اس ذاتی معنی کا پتہ دیتا ہے جو حرف کی ذات میں ہوں۔ اور ذاتی معنی سے آواز کی بلندی اور پستی اور اس کی قوت اور کمزوری اور آواز و سانس دونوں کا جاری ہونا اور بند ہونا وغیرہ مراد ہے اور صفات ہی کے ذریعہ وہ حروف ایک دوسرے سے ممتاز اور جدا ہوتے ہیں جن کا مخرج ایک ہے پس اگر صفات نہ ہوتیں تو ایسے تمام حروف کی آواز ایک ہی ہو جاتی۔ اور حرف کا مادہ اور وہ اصل جس سے وہ تیار ہوتا ہے آواز ہے اور آواز اس ہوا کا نام ہے جو دو جسموں کے ٹکرانے سے پیدا ہوتی ہے اور اسی لئے حروف ہجاء اور حروف معانی دونوں کو شامل ہے۔ اور مازنی کے اس ارشاد سے بھی یہی نکلتا ہے کہ جب تم ہمس اور جہر اور اطباق و انفتاح کی صفت کو ادا کرتے ہو تو ایک مخرج کے حروف کی آوازیں ایک دوسرے سے جدا جدا ہو جاتی ہیں اور جو حروف مخرج میں جدا جدا ہیں ان کے تلفظ میں عمدگی آ جاتی ہے جیسا کہ اس کے مقام پر معلوم ہو چکا ہے اور جعبری نے نزہہ میں اس مفہوم کو اس طرح ادا کیا ہے۔

وَهَاكَ صِفَاتٍ مَّيَّزَتْ مُتَشَارِكًا   وَقَدْ حَسَّنَتْ لَفْظَ الْمُبَائِنِ فَاخْبِرَا

اور تو ان صفات کو لے لے اور یاد کر لے جو مخرج میں شرکت رکھنے والے حرف کو دوسرے حرف سے جدا کر دیتی ہیں اور مخرج میں جدائی والے حرف کے تلفظ کو عمدہ کر دیتی ہیں سو تو یہ بات اوروں کو بھی ضرور بتا دے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ مخرج تو حرف کی مقدار اور اس کی کمی اور زیادتی کو ظاہر کرتا ہے اور صفت اس کی کیفیت کو معین کرتی ہے (۲) بصریین کے اجماع کی رو سے عربی کے اصلی حروف انتیس ہیں لیکن مبرد کی رائے پر اٹھائیس ہیں کیونکہ وہ الف اور ہمزہ کو اس دلیل کی بنا پر ایک حرف شمار کرتے ہیں کہ ہر ایک حرف کے نام کے شروع میں اس کا مسمی یعنی ذاتی آواز موجود ہے لیکن الف میں یہ بات نہیں ہے بلکہ اس کے شروع میں الف کے بجائے ہمزہ ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ پھر ہمزہ کو بھی ھا کہنا چاہئے کیونکہ اس کے اول میں ھا ہے اور دونوں کے دو حرف ہونے کی دلیل یہ ہے کہ الف اور ہمزہ دونوں میں سے ہر ایک کا دوسرے سے ابدال ہوتا ہے اور شے کا ابدال خود اس کی ذات سے نہیں

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

www.KitaboSunnat.com

ہوا کرتا۔ اور فرعی حروف وہ ہیں جو اپنے مخرجوں سے دوسرے مخارج کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں اور اس انتقال سے ایک ایسا حرف وجود میں آ جاتا ہے جس کا مخرج دو مخرجوں کے درمیان ہوتا ہے اور فرعی حروف عربی زبان میں بھی پائے جاتے ہیں اور دوسری زبانوں میں بھی اور ان کی دو قسمیں ہیں:

اول: فرعی فصیح اور ان میں سے قرآن میں چھ حروف آئے ہیں: (۱) وہ ہمزہ جس میں الف کے یا یاء کے یا واو کے مانند تسہیل ہو رہی ہو (۲) زا کے ساتھ اشمام والا صاد۔ (۳) امالہ والا الف (۴) وہ الف جو کسی پر حرف کے بعد ہو عام ہے کہ لام اور را کے بعد ہو یا مستعلیہ حروف کے بعد (۵) اشمام والی یا جو بعض قراءتوں پر سِيٓءَ اور جِيٓءَ وغیرہ میں ہے (۶) وہ نون جس میں اخفا یا ادغام ناقص مع الغنہ ہو رہا ہو۔ مکی فرماتے ہیں کہ اخفا والا نون اور واو کے مانند الف بھی فرعی حروف ہیں اور اس الف میں سب سے زیادہ تفخیم ہوتی ہے اور یہ اَلصَّلٰوۃَ میں ورش کی قراءۃ ہے اور جعبری اس پُر گرفت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ الف تو ترقیق والا حرف ہے جس کا پُر پڑھنا درست نہیں ہے اور ورش صرف لام کو پر پڑھتے ہیں جیسا کہ خود مکی نے اور ان کے ماسوا نے نقل کیا ہے رہا بعض نحاۃ کا یہ قول کہ اَلصَّلٰوۃَ میں پُر ہونے ہی کے سبب الف کو واو کی شکل ہی میں لکھا ہے سو یہ غلط ہے کیونکہ واو کی شکل میں لکھنے کی وجہ صرف یہ ہے کہ اس سے الف کی اصل کا پتہ چل جائے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اَلزَّکٰوۃَ میں بھی الف واوٗ ہی کی شکل میں ہے حالانکہ وہ اجماعاً باریک ہے انتہی اور یہ بات واضح ہے کہ الف مستفلہ حروف میں ہونے کے سبب اصل کی رو سے تو باریک ہے لیکن یہ پر اور باریک ہونے میں اپنے سے پہلے حرف کے تابع ہوتا ہے (پس جعبری کا الف کی تفخیم کو نادرست بتانا صحیح نہیں)۔ رہا اخفاء والا نون سو وہ نون ہی ہے جو خیشوم میں پوشیدہ ہو جاتا ہے۔ جس میں کسی دوسرے حرف کا اثر ذرا بھی نہیں ہے اور یہ دو مخرجوں کے درمیان بھی واقع نہیں ہے۔ رہی یہ بات کہ اس کے مخرج دو ہیں یعنی اظہار کی حالت میں زبان کی نوک مسوڑھوں سے لگتی ہے اور اخفاء اور ادغام ناقص کی صورت میں خیشوم سے ادا ہوتا ہے سو دو مخرج ہونے سے اس کا فرعی حرف ہونا لازم نہیں آتا۔ ورنہ واو اور یا سے اشکال لازم آئے گا کیونکہ دو مخرج تو ان کے بھی ہیں جن میں سے ایک متحرک اور لین ہونے کی حالت میں ہے اور دوسرا مدہ ہونے کی تقدیر پر ہے۔ اور ظاہر ہے کہ واو اور یائے مدہ کو فرعی حروف میں سے کسی نے بھی نہیں گنا۔ اور ابن مالک نے غنہ کو بھی فرعی حروف میں سے گنا ہے اور اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں: (۱) ان کا مقصد بھی وہی ہو جو مکی کا ہے کہ اخفاء والا نون فرعی حرف ہے اس صورت میں تو ان پر بھی وہی اعتراض ہو گا جو مکی پر وارد ہوا ہے (۲) یہ کہ غنہ اپنے حقیقی معنی میں ہو یعنی اس سے مراد وہ غنہ ہو جو نون اور میم کی صفت ہے اب یہ اشکال ہو گا کہ اس معنی کی رو سے غنہ حرف نہیں ہے پھر فرعی حروف میں سے شمار کرنے کے کیا معنی۔

دوم: فرعی غیر فصیح۔ ابن درید کہتے ہیں کہ یہ وہ قاف اور جیم ہیں جو کاف کے مانند ہوں اور زا کے مانند جیم

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

www.KitaboSunnat.com

اور یا کے مانند با اور کاف کے مانند قاف یہ تینوں بھی اسی باب سے ہیں اور یہ سب عجمی حروف ہیں (۳) مخارج کی تعداد میں تین قول ہیں: (۱) خلیل اور دوسرے محققین کی رائے پر سترہ ہیں (۲) سیبویہ اور ان کے متبعین کی رائے پر سولہ ہیں کیونکہ یہ جوف کو ساقط کر کے الف کو ہمزہ کے اور واو یائے مدہ کو واو یائے لین اور متحرک کے مخرج میں شریک کرتے ہیں۔ پس ان کی رائے پر الف مدہ ہمزہ کی طرح حلق کے آخر سے اور واو یا مدہ۔ غیر مدہ اور متحرک کی طرح زبان اور تالو کے درمیان سے اور ہونٹوں سے ادا ہوتے ہیں (۳) فراء اور ان کے متبعین کی رائے پر چودہ ہیں کیونکہ وہ سیبویہ کی طرح جوف کو بھی ساقط کرتے ہیں اور لام و نون و را تینوں کا مخرج ایک مانتے ہیں اور بعض کے قول پر انتیس ہیں یہ ہر ایک حرف کے لئے ایک جدا مخرج قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر ایسا نہ ہو گا تو ایک مخرج کے تمام حروف کا ایک ہی حرف بن جانا لازم آئے گا اور جمہور کا مذہب تقریبی ہے۔ پس جن حروف کے مخارج میں بہت زیادہ نزدیکی ہے ان سب کا مخرج ایک ہی شمار کر لیتے ہیں کیونکہ تھوڑے تھوڑے فرق کا سمجھانا سخت دشوار ہے۔ اور سب مخارج حلق زبان ہونٹوں میں گھرے ہوئے ہیں یا یوں کہو کہ جملہ مخارج منہ میں ہیں اور حق تعالیٰ کے ارشاد الٓمٓ میں مخارج کے ان تینوں موقعوں کی طرف اشارہ ہے (۴) اگر کسی حرف کا مخرج معلوم کرنا چاہو تو اس کو ساکن کر دو یا مشدد بنا دو اور ثانی واضح تر ہے پھر اس کے شروع میں زبر والا ہمزہ لگا دو پھر صحیح طور پر تلفظ کرو پس جس جگہ آواز بند ہو جائے وہی اس حرف کا مخرج ہے۔

فائدہ:(۱) یہ بات زیادات میں سے ہے اور یہ تیسیر میں اور فن کی اکثر کتابوں میں اس لئے نہیں ہے کہ ان کا مقصد اختلافی مسائل کا بتانا ہے اور مخارج تجوید سے متعلق ہونے کے سبب اجماعی مسائل میں سے ہیں اور تجوید کی کتابوں میں یہ باب کثرت سے پایا جاتا ہے کیونکہ ان میں اس کی حاجت پیش آتی ہے اور اس کا اصل موقع صرف کی کتابیں ہیں کیونکہ ان میں کلمات کے بسیط حرفوں کی بحثیں پوری تفصیل سے مذکور ہیں اور اس فن کی کتابوں میں سے صرف بعض میں درج ہے کیونکہ بعض مسائل کا سمجھنا اس پر موقوف ہے۔ پھر بعض میں تو اس باب کو اصول میں رکھا ہے جیسے تجرید اور نزہہ اور اس کی سب سے زیادہ ضرورت ادغام میں پیش آتی ہے تاکہ حروف کی نسبت اور ان کا تعلق معلوم ہو کر مثلین اور متقاربین۔ متجا نسین کے سمجھنے میں آسانی ہو جائے اور اسی لئے تجرید و نزہہ میں ادغام سے پہلے مذکور ہے اور قصیدہ اور ہدایہ اور دانی کی کتاب الایجاز میں آخر میں ہے تاکہ اس پر تنبیہہ ہو جائے کہ ادا کی رو سے اس کا تعلق تمام مسائل سے ہے (۲) اگر کوئی تم سے یہ پوچھے کہ اس کلمہ کے فلاں حرف کا تلفظ کس طرح کرو گے تو یہ کرو کہ اگر وہ حرف ساکن ہو تو اس کے اول میں زبر والا ہمزہ لگا دو اگر اس پر حرکت ہو تو اس کے آخر میں ھائے ساکنہ لگا دو۔ پس جَعْفَرٌ کے جیم کو بتانا ہو تو جَہْ کہہ کر بتاؤ اور عین کو بتانا ہو تو اَعْ کہو چنانچہ خلیل نے اپنے شاگردوں سے دریافت کیا کہ تم جَعْفَرْ کے جیم کو کس طرح ادا کرو گے انہوں نے کہا جیم تو خلیل نے کہا کہ تم نے تو جیم کے نام کا تلفظ کیا نہ کہ مسمی کا اور جیم کی ذات کا۔ تمہیں تو جَہْ کہنا چاہئے (۳) ابراز میں ہے کہ اس باب

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

www.KitaboSunnat.com

کا قراءۃ کے علم سے تعلق صرف تجوید کے اعتبار سے ہے اور تجوید مخارج کے جاننے کو کہتے ہیں اور اس کا درجہ قرآت سے پہلے ہے (۴) کمی فرماتے ہیں کہ لحن دو ہیں: (۱) جلی اور وہ اعراب کے ترک (اور اس میں تبدیلی) کر دینے کا نام ہے (۲) خفی اور وہ یہ ہے کہ حروف کو ان کا حق نہ دیا جائے مثلاً حروف کو ان کے مخارج کے علاوہ دوسرے موقعوں سے نکالا جائے اور ان کے مراتب کے ماسوا میں شامل کر دیا جائے مثلاً قوی کو ضعیف اور ضعیف کو قوی بنا دیں اور ان کی زینت ان صفات کے علاوہ دوسری صفات سے کی جائے جو ان قراء کی زبانی پہنچی ہیں جن کو حق سبحانہ و تعالیٰ نے قرآت کے فن کے نقل کرنے اور ان الفاظ کے محفوظ کرنے کے لئے چن لیا ہے جن پر یہ فن مشتمل ہے۔ پس قراءۃ سنت ہے جس کو پچھلے پہلوں سے حاصل کرتے چلے آتے ہیں اور جاہل کی جہالت عذر نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا فرض ہے کہ وہ دریافت کر لے۔

۱/۱۱۳۴ وَهَاكَ مَوَازِيْنَ الْحُرُوْفِ وَمَاحَكٰى جَهَابِذَةُ النُّقَّادِ فِيْهَا مُحَصَّلَا

اور تو حروف کے مخارج کو (بھی) لے لے (اور حاصل کر لے) اور اس (کلام) کو (بھی لے لے) جس کو ان (مخارج) کے بارہ میں پرکھنے والوں میں کے (حاذقین اور) ماہرین نے نقل کیا ہے حالانکہ وہ (کلام دوسرے ائمہ سے) حاصل کیا ہوا ہے (ان حاذقین کا اختراعی اور من گھڑت نہیں)

۲/۱۱۳۵ وَلَا رِيْبَةٌ فِيْ عَيْنِهِنَّ وَلَا رِبًا وَعِنْدَ صَلِيْلِ الزَّيْفِ يَصْدُقُ الْاِبْتِلَا

اور ان (حروف کی یا مخارج) کی ذاتوں میں (اور اسی طرح ان کی صفات میں) نہ تو (کوئی) شک ہے (بلکہ تمام حروف کے مخارج اور صفات بالکل الگ الگ مقرر اور معلوم ہیں اور انہیں کے ذریعہ حروف ایک دوسرے سے ممتاز اور جدا ہوتے ہیں) اور نہ (کوئی) زیادتی ہے (اور نہ کوئی کمی ہے۔ یعنی میں نے ان کے بیان میں نہ کوئی زیادتی کی ہے اور نہ کمی بلکہ مقصد کے ظاہر کرنے کے لئے خالص اور صاف عبارتیں لایا ہوں) اور (میرے اس دعوے کے صحیح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ) کھوٹے (اور کھرے درہم اور روپے) کی آواز کے وقت آزمائش (اور پرکھ) سچی (اور صحیح) ہو جاتی ہے (یعنی اگر کسی کو روپے اور درہم کے کھوٹا اور کھرا ہونے میں شک ہوتا ہے تو قاعدہ یہ ہے کہ اس کو بجا کر دیکھ لیتے ہیں پس اس کی آواز سے پتہ چل جاتا ہے کہ پرکھنے والا ٹھیک کہہ رہا تھا اور اس کا شک صحیح تھا نیز اس سے اس کے تجربہ کار ہونے کا پتہ چل جاتا ہے اسی طرح اگر تم مخارج اور صفات کے بارہ میں میرے بیان کی صحت کا پتہ لگانا چاہو تو ماہر قراء کے روبرو پیش کر کے دیکھ لینا وہ بتا دیں گے کہ آیا میرا بیان صحیح ہے یا نہیں یا دوسرے مصرع کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح روپے کی آواز سے اس کے کھوٹے یا کھرا ہونے کا پتہ چل جاتاہے اسی طرح مخارج اور صفات حروف کے پرکھنے کی کسوٹی اگر تم اپنی ادا کے صحیح ہونے کا اندازہ کرنا چاہو تو انہیں سے کر لو پس اگر ان کے

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

www.KitaboSunnat.com

موافق پاؤ تو صحیح سمجھو ورنہ غلط تصور کرو۔ اس شعر میں جو استعارات ہیں وہ اس سے پہلے شعر کے مجازات کے تابع ہیں پس یہ مجاز مرشح ہے اور قصیدہ میں اس کی نظائر بہت ہیں۔ سبحان اللہ! اس مقصد کو کس فصاحت سے بیان کیا ہے کہ حروف کے مخارج اور صفات جو میں نے بیان کئے ہیں وہ بلا شک صحیح ہیں یا وَعِنْدَ صَلِيْلِ الزَّيْفِ کے معنی یہ ہیں کہ جس طرح روپے پیسے کے بجانے سے اس کے کھوٹے اور کھرے پن کا پتہ چل جاتا ہے اسی طرح جب کوئی ماہر اور تجربہ کار کے سامنے حروف کو ادا کرتا ہے تو وہ فوراً پہچان لیتا ہے کہ اس کی ادا صحیح ہے یا اس میں کچھ خلل ہے)

٣/١١٣٦ وَلَا بُدَّ فِيْ تَعْيِيْنِهِنَّ مِنَ الْاُوْلٰى   عُنُوْا بِالْمَعَانِيْ عَامِلِيْنَ وَقُوَّلَا

اور (ہمارے لئے) ان (مخارج) کے معین کرنے میں (یا مخارج و صفات کے اعتبار سے ان حروف کے معین کرنے میں) ان (اماموں کے اقوال) سے (مدد لینا بھی) ضروری ہے جنہوں نے ان معانی (یعنی صفات و مخارج) کا اہتمام کیا ہے (اور ان کو پوری کوشش سے بیان کیا ہے یا صفات وغیرہ کے معانی اور ماہیات کی تفسیر کرنے کا اہتمام کیا ہے) حالانکہ وہ (ان مخارج اور صفات پر خود بھی) عمل کرنے والے ہیں اور (دوسروں کی تعلیم کے لئے) کہنے والے (بھی) ہیں (یعنی کامل بھی ہیں اور مکمل بھی)۔

٤/١١٣٧ فَاَبْدَاُ مِنْهَا بِالْمَخَارِجِ مُرْدِفًا   لَهُنَّ بِمَشْهُوْرِ الصِّفَاتِ مُفَصِّلَا

پس میں ان (معانی یا صفات و مخارج کے مجموعہ) میں سے اولاً مخارج کو بیان کروں گا حالانکہ میں ان (مخارج) کے بعد (حروف کی) مشہور صفات کو لانے والا ہوں گا (نیز میں اس مجموع کو خوب) تفصیل سے بیان کرنے والا ہوں گا (یعنی چونکہ ان معانی میں سے مخارج اصل ہیں اور صفات کا مرتبہ ان کے بعد ہے اس لئے میں پہلے مخارج کو اور پھر صفات کو بیان کروں گا اور دونوں کو الگ الگ پوری تفصیل سے بیان کروں گا تاکہ خوب سمجھ میں آ جائے)

شرح: شعر (ا) یعنی چونکہ حروف کا صحیح اور درست ہونا اس پر موقوف ہے کہ ان کو مخارج سے ادا کیا جائے اس لئے تمہیں چاہئے کہ مخارج کو بھی یاد کر لو اور اس بارے میں جو تجوید کے فن کے ماہر اماموں کی عبارتیں آئی ہیں ان کو بھی ضبط کر لو کیونکہ ان عبارتوں ہی سے مخارج کی پوری تعیین ہوتی ہے اور انہی سے ایک مخرج کے کئی حروف کی ترتیب کا پتہ چلتا ہے مثلاً ہمزہ۔ ھا حلق کے آخر سے ادا ہوتے ہیں۔ پس نکل آیا کہ حلق کے آخر کے دو حصہ ہیں جن میں سے پہلے حصہ سے ہمزہ نکلتا ہے اور دوسرے سے ھا ادا ہوتی ہے اور اسی طرح باقی مخارج اور ان کے حروف کو بھی سمجھ لیں۔ ناظم نے مخارج کو مَوَازِيْنَ (ترازوئیں) فرمایا ہے جو مِيْزَانٌ (ترازو) کی جمع ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح ترازو کسی چیز کی کمی اور زیادتی کا اندازہ بتا کر ہر ایک کا حق پورا پورا دلا دیتی ہے اور ایک کے حق کو دوسرے کے حق سے بالکل جدا کر دیتی ہے۔ اسی طرح مخارج بھی حروف کو ایک دوسرے سے جدا کر دیتے ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

اور ان کی مقدار بتا دیتے ہیں یعنی جب کسی حرف کو اس کے صحیح مخرج سے ادا کیا جاتا ہے تو اس کی آواز میں دوسرے حرف کی آواز کا ذرا بھی ملاؤ نہیں رہتا۔ اور ماہرین کی عبارتیں یاد کرنے کا مشورہ دینے میں اشارہ ہے کہ مخارج کو ہر شخص اپنی رائے سے معلوم نہیں کر سکتا بلکہ اس میں ان ماہر اور تجربہ کار اماموں کی پیروی کرنے کی حاجت ہے جنہوں نے اپنی خدا داد ذہانت اور عقل کے ذریعہ بڑی محنتوں اور سالہا سال کے تجربوں کے بعد ان کو مقرر کیا ہے اور مُوَازِیْنُ کے بعد جَهَابِذَةُ النُّقَّادِ کا لانا عجیب حسن رکھتا ہے۔

شعر(۲) اور حروف کے مخارج اور صفات بلا شک و شبہ علیحدہ علیحدہ مقرر اور معلوم ہیں اور انہی کے ذریعہ ہر ایک حرف دوسرے سے جدا ہو کر پہچانا جاتا ہے اور ان ماہر اماموں نے ان مخارج اور صفات کے بیان میں نہ کوئی زیادتی کی ہے نہ کمی بلکہ مقصود کے ظاہر کرنے کے لئے خالص اور صاف عبارتیں لائے ہیں اور ہمارا یہ دعویٰ بالکل سچا ہے اور اس کی دلیل وَعِنْدَ صَلِیْلِ الزَّیْفِ میں مذکور ہے جس کے دو مطلب ہیں اور دونوں ترجمہ میں درج ہو چکے ہیں۔

شعر(۳) اور چونکہ ہم اس باب میں حروف کے مخارج اور صفات بیان کرنا چاہتے ہیں اس بنا پر ہمارے لئے بھی از بس ضروری ہے کہ ان ماہر اماموں کے اقوال بھی تلاش کریں جنہوں نے ان کی تحقیق میں پوری کوشش اور محنت سے کام لے کر ان کو مقرر کیا ہے اور خود بھی ان پر عامل رہے ہیں اور اپنے بیانات اور تقریروں اور کتابوں کے ذریعہ اوروں کو بھی ان کی تعلیم فرمائی ہے۔

اور ان تینوں شعروں کا خلاصہ یہ ہے کہ طلباء کو چاہئے کہ مخارج کو بھی یاد کریں اور اس بارے میں ماہر اور حاذق اماموں کے ان الفاظ کو بھی ملحوظ رکھیں جن کو انہوں نے اپنے شیوخ سے حاصل کر کے نقل کیا ہے۔ پس ہر حرف کے لئے مخارج اور صفات کے اعتبار سے ایک صحیح تلفظ ہے جس کی بنا پر وہ زیادت و نقصان سے محفوظ رہتا ہے اور ہر حرف دوسرے سے ممتاز اور جدا سمجھا جاتا ہے اور جب کوئی اپنے تلفظ کا اس صحیح تلفظ سے مقابلہ کر کے دیکھتا ہے اس وقت ان مخارج اور صفات کے ذریعہ اس کے صحیح اور غلط ہونے کا پتہ چل جاتا ہے جیسے روپے کو پتھر پر ڈالنے سے اس کی آواز کے ذریعہ کھوٹا اور کھرا ہونے کا علم ہو جاتا ہے یا کسوٹی پر گھسنے سے اس کی اچھائی اور برائی کا پتہ چل جاتا ہے۔ پس مخارج ترازو کی طرح ہیں جن سے مقدار کا پتہ چلتا ہے اور صفات کسوٹی کے مرتبہ میں ہیں جس سے عیب اور خوبی کا حال معلوم ہوتا ہے اور چونکہ مخارج و صفات میں قیاس کا ذرا بھی دخل نہیں اس لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ان کو ٹھیک اسی طرح بیان کیا جائے جس طرح فن کے ماہرین کے ذریعہ ہم تک پہنچے ہیں۔ حاصل: یہ کہ فن کے ماہرین میں سے جو حضرات بھی سلیم ذوق اور صحیح حس رکھتے ہیں ان کے نزدیک مخارج اور صفات متعین اور معلوم ہیں اور انہی کی بنا پر حروف آپس میں ایک دوسرے سے ممتاز ہیں اور جو چیز صحیح حس سے معلوم ہوتی ہے اس میں نہ کوئی شبہ ہو سکتا ہے اور نہ زیادتی اور کمی کی گنجائش ہوتی ہے ورنہ حس اس کی غلطی کو فوراً ظاہر کر دیتی ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

شعر(۴) اور چونکہ ان معانی میں سے مخارج اصل ہیں اور صفات کا مرتبہ ان کے بعد ہے اس لئے ناظم نے اولاً مخارج کو پھر صفات کو بیان کیا ہے اور واضح کرنے کے لئے دونوں کو خوب تفصیل سے لکھا ہے۔

فائدہ :(۱) یہ چاروں شعر مخارج اور صفات کے بیان کی تمہید کے طور پر ہیں۔ اور چونکہ یہ باب اس تیسیر میں نہیں ہے جس کا اختصار مقصود ہے اس لئے یہ بتا دیا کہ میں نے مخارج اور صفات کا مضمون اپنی رائے سے بیان نہیں کیا ہے بلکہ میں اس بارہ میں فن کے بعض مصنفین کا مقلد ہوں اور کسی تبدیلی کے بغیر محققین کے اقوال کو جمع کر رہا ہوں (۲) صَلِیْلِ الزَّیْفِ کے معنی یہ ہیں کہ نقدی کی پرکھ نظر سے بھی ہوتی ہے اور صحیح ذوق اور سمجھ سے بھی اور چھونے سے بھی اور آواز سے بھی اور اس کی صورت یہ ہے کہ تم اس کی آواز سننے کے لئے پتھر پر ڈالتے ہو۔ (۳) وَعِنْدَ صَلِیْلِ الزَّیْفِ میں حذف ہے ای صَلِیْلُ الزَّیْفِ یَدُلُّ عَلَی الْمَغْشُوْشِ وَ صَلِیْلُ الْجَیِّدِ یَدُلُّ عَلَیْهِ یعنی کھوٹے سکہ کی آواز اس کے کھوٹ کا پتہ دیتی ہے اور کھرے کی آواز اس کے کھرا ہونے کو ظاہر کر دیتی ہے اور وَعِنْدَ صَلِیْلِ النَّقْدِ کہتے تو دونوں کو شامل ہو جاتا۔ اور سننے کی قوت صحیح اور غلط دونوں طرح کے حرف کی آواز کو محسوس کرتی ہے۔ (۴) وَلَا رُبْیَةٌ الخ میں اشارہ ہے کہ حرف کے لئے مخرج ترازو کی طرح ہے جس سے مقدار کا پتہ چلتا ہے اور صفت کسوٹی کی طرح ہے جو عمدہ اور ردی ہونے کی کیفیت کا پتہ دیتی ہے (۵) عَامِلِیْنَ وَقُوَّلًا میں بتا دیا کہ بیان کرنے والے کا کمال یہ ہے کہ جو چیز بیان کرے اسے جانتا بھی ہو اور اس کے تقاضہ پر عمل بھی کرتا ہو۔ اور فَاَبْدَاُ الخ میں یہ بات بتا دی کہ میرا یہ بیان طبعی ترتیب کے مطابق ہے۔ اور صفات میں سے یہاں صرف وہ مشہور صفات بیان کی جائیں گی جن کی حاجت قاری کو پیش آتی ہے۔ (۶) سخاوی کے قصیدہ میں ہے۔

لِلْحَرْفِ مِیْزَانٌ فَلَاتَكُ طَاغِیًا فِیْهِ وَلَاتَكُ مُخْسِرَ الْمِیْزَانِ

حرف کے لئے (اس کا مخرج) ترازو ہے سو تو اس ترازو میں حد سے گذرنے والا (اور زیادتی کرنے والا) بھی نہ ہو اور اس کی تول میں کمی کرنے والا بھی نہ ہو۔ (۷) وَلَا رِبًا کی تقدیر وَلَا رِبًا وَّ لَا نَقْصٌ تھی پس اول کے ذکر کو کافی سمجھ کر ثانی کو بیان نہیں کیا اور یہ تَقِیْکُمُ الْحَرَّ نحل ع ۱۱ کے قبیل سے ہے اور اگر یہ تقدیر نہ مانیں تو وَلَا رُبْیَةٌ اور وَلَا رِبًا میں لفظی مجانست کے سوا کوئی بھی مناسبت نہ ہو گی (۸) شعر۳ کے اَلْمَعَانِیْ میں دو احتمال ہیں (۱) اس سے مخارج اور صفات دونوں مراد ہوں (۲) مطلق اور عام معانی مراد ہوں پہلی صورت میں مِنْهَا کی ھا اَلْمَعَانِیْ کے لئے ہو گی اور دوسری تقدیر پر حروف کے لئے اور اس سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ تَعْیِیْنِهِنَّ کی ضمیر بھی حُرُوْف کے لئے ہے جو مَوَازِیْنَ الْحُرُوْفِ شعرا میں مذکور ہیں اور مِنْهَا کی تقدیر مِنْ اَحْکَامِ الْحُرُوْفِ ہو گی (۹) مخارج کے بیان میں ناظم نے ایک عجیب اور انوکھا طرز اختیار کیا ہے جس کی تقریر جلد اول صفحہ نمبر ۹ پر نمبر گیارہ کے ذیل میں درج ہو چکی ہے اور اس طرز سے بیان کرنے میں دوسری خوبیوں کے علاوہ طلباء کے لئے

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

www.KitaboSunnat.com

ایک نفع بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب وہ شعر ۱۵ و ۱۶ کے حروف کو مذکورہ بالا گذشتہ مخارج پر تقسیم کریں گے اور یہ سوچیں گے کہ ان حروف کا مخرج فلاں ہے اور ان کا فلاں تو اس سے ان کو مخارج خوب پختہ یاد ہو جائیں گے۔ فَلِلّٰهِ دَرُّ النَّاظِمِ الْعَلَّامِ

مخارج کا بیان

(اور یہ چودہ شعروں میں ہے)

۵/۱۱۳۸ ثَلَاثٌ بِأَقْصَى الْحَلْقِ وَاثْنَانِ وَسْطَهُ ۔۔۔ وَحَرْفَانِ مِنْهَا أَوَّلَ الْحَلْقِ جَمَّلَا

(وہ) تین (حروف ہمزہ۔ الف۔ ھا جو ہجا کے حروف میں سے ہیں) حلق کے اقصیٰ میں ہیں (یعنی اس آخری اور منہ سے دور والے حصہ میں جو سینہ کی طرف ہے) اور دو (حرف عین اور حا جو انہی ہجاء کے انتیس میں سے ہیں) اس (حلق) کے درمیان میں ہیں اور دو (ایسے) حرف (غین خا) جو انہی (انتیس) میں سے ہیں ان دونوں نے حلق کے اول (حصہ) کو (جو منہ کی طرف ہے) خوبصورت بنا دیا ہے (کیونکہ وہ ان کا مخرج ہے)

۶/۱۱۳۹ وَحَرْفٌ لَهُ أَقْصَى اللِّسَانِ وَفَوْقَهُ ۔۔۔ مِنَ الْحَنَكِ احْفَظْهُ وَحَرْفٌ بِأَسْفَلَا

اور (انہی انتیس میں کا) ایک حرف (یعنی قاف) جو ہے اس کے لئے زبان کا دور والا (یعنی آخری) حصہ اور (وہ موقع ہے) جو اس کے اوپر ہے حالانکہ وہ (موقع) تالو سے ہے (یعنی قاف کا مخرج زبان کی جڑ اور اس کے اوپر کا تالو ہے) تو اس (بیان یا مخرج) کو یاد کر لے اور (انہی میں کا) ایک حرف (یعنی کاف) جو ہے وہ (قاف کے مخرج سے ذرا) نیچے کے حصہ میں ہے (یا تالو کے اسفل میں ہے زبان کے آخری حصہ سمیت یا اوپر کا تالو ہے جو قاف کے مخرج سے نیچے ہے اور تینوں تعبیروں کا مطلب ایک ہی ہے)

۷/۱۱۴۰ وَوَسْطُهُمَا مِنْهُ ثَلَاثٌ وَحَافَةُ الـ ۔۔۔ لِّسَانِ فَأَقْصَاهَا لِحَرْفٍ تَطَوَّلَا

۸/۱۱۴۱ إِلَى مَا يَلِي الْأَضْرَاسَ وَهُوَ لَدَيْهِمَا ۔۔۔ يَعِزُّ وَبِالْيُمْنَى يَكُونُ مُقَلَّلَا

شعر (۷) اور ان دونوں (زبان اور اوپر کے تالو) کا درمیان جو ہے اس سے تین (حروف جیم۔ شین۔ یا

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

www.KitaboSunnat.com

نکلتے) ہیں اور زبان کی کروٹ (یعنی) اس کا (حلق کی طرف کا) دور والا حصہ (اس) حرف (ضاد) کے لئے ہے جو اس (مسوڑھ) تک لمبا ہو گیا ہے۔

شعر(۸) جو (دونوں طرف کی) ڈاڑھوں سے ملتا ہے اور یہ (حرف یعنی اس کا مخرج زبان کی) ان دونوں (کروٹوں) میں نادر (اور کمیاب) ہوتا ہے (یعنی دونوں جانبوں سے ایک دم ادا کرنا بہت مشکل ہے اور کہتے ہیں کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خصوصیات میں سے تھا) اور یہ (حرف یعنی اس کا مخرج) دائیں (کروٹ) میں (بھی) کمتر ہوتا ہے (لیکن مشکل نہیں ہے اور اس سے نکل آیا کہ بائیں جانب سے ادا کرنا آسان ہے)۔

9/1142 وَحَرْفٌ بِأَدْنَاهَا إِلَىٰ مُنْتَهَاهُ قَدْ يَلِي الْحَنَكَ الْأَعْلَىٰ وَدُونَهُ ذُو وِلَا

اور (انہی انتیس میں کا) ایک حرف (لام) جو ہے اس (کروٹ) کے (منہ کی طرف کے) قریب والے حصہ میں ہے حالانکہ وہ (حرف) اس (زبان) کی انتہا تک (یعنی نوک تک پہنچنے والا) ہے۔ حالانکہ (یا بھی) وہ (حرف) اوپر والے تالو سے ملتا ہے اور اس (لام) کے قریب (یا اس کے سوا یا اس کے بعد ایک ایسا حرف ہے جو مخرج میں اس کی) پیروی والا ہے (اور وہ نون ہے جس کا مخرج لام کے قریب ہے یعنی منہ کی طرف ہے)

10/1143 وَحَرْفٌ يُدَانِيهِ إِلَى الظَّهْرِ مُدْخَلٌ وَكَمْ حَاذِقٍ مَعْ سِيبَوَيْهِ بِهِ اجْتَلَىٰ

اور (انہی انتیس میں کا) ایک حرف (را) جو ہے وہ اس (نون کے مخرج) کے قریب ہوتا ہے حالانکہ وہ (حرف زبان کے سرے کی) پشت کی طرف (بھی) داخل کیا ہوا ہے (یعنی اس کے ادا کرنے میں نوک کے ساتھ زبان کی پشت کو بھی کچھ دخل ہے یا ایسا حرف جو پیٹھ کی طرف داخل کیا ہوا ہے اس نون کے قریب ہوتا ہے) اور بہت سے (وہ) ماہر (عالم) جو سیبویہ سمیت ہیں انہوں نے اس (قول) کو (کہ را زبان کی پشت سے تعلق رکھتی ہے) ظاہر کیا ہے (یا اس مذکور کو ظاہر کیا ہے کہ لام۔ نون۔ را تینوں کا مخرج الگ الگ ہے اور یہ اس لئے ہے کہ زبان کی نوک اور پشت اور کروٹ تینوں جدا جدا چیزیں ہیں اور لام کا زبان کی کروٹ سے اور را کا پشت سے اور نون کا نوک سے تعلق ہے اس لئے ان تینوں کا مخرج جدا جدا شمار کرنا مناسب ہے)

11/1144 وَمِنْ طَرَفٍ هُنَّ الثَّلَاثُ لِقُطْرُبٍ وَيَحْيَىٰ مَعَ الْجَرْمِيِّ مَعْنَاهُ قُوِّلَا

اور یہ (یعنی) تینوں (حروف لام۔ نون۔ را محمد بن مستنیر) قطرب کے قول میں (زبان کی) طرف (یعنی آخری سرے) سے ہیں اور (وہ) یحییٰ (فراء) جو (ابو عمرو صالح بن اسحاق) جرمی سمیت ہیں (قطرب کے) اس (قول) کے معنی (ان دونوں کی طرف بھی) منسوب کئے گئے ہیں (یعنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ ان دونوں نے بھی قطرب کی طرح تینوں کا

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

www.KitaboSunnat.com

مخرج ایک ہی بتایا ہے یا اس قول کے معنی جو ہیں یہ دونوں اس معنی کی طرف نسبت کئے گئے ہیں یا یہ دونوں اس قول کے معنی منسوب کئے گئے ہیں پس قَوْلًا کا الف پہلے ترجمہ پر اطلاقی اور باقی دو پر تثنیہ کا ہے اور مَعْنًا ہُ پہلی اور دوسری تقدیر پر مبتدا اور تیسری پر قَوْلًا کا دوسرا مفعول ہے)

۱۲/۱۱۴۵ وَمِنْهُ وَمِنْ عُلْيَا الثَّنَايَا ثَلَاثَةٌ ‏ وَمِنْهُ وَمِنْ اَطْرَافِهَا مِثْلُهَا انْجَلَا

اور (ان میں کے) تین (حروف طا دال تا) اس (زبان کے سرے) سے اور (سامنے کے) اوپر والے دو دانتوں سے ہیں اور اس (زبان کے سرے) سے اور ان (اوپر کے دانتوں) کے سروں سے (بھی) ان (تین) کے مثل (تین حرف ظا۔ ذال۔ ثا) ہیں یہ (بیان مذکور شبہات سے محفوظ ہو کر) ظاہر ہو گیا ہے۔

۱۳/۱۱۴۶ وَمِنْهُ وَمِنْ بَيْنِ الثَّنَايَا ثَلَاثَةٌ ‏ وَحَرْفٌ مِّنَ اَطْرَافِ الثَّنَايَا هِيَ الْعُلَا

اور (ان میں کے) تین (حروف زا سین صاد) اس (زبان کے سرے) سے اور (آگے کے اوپر نیچے کے چاروں) دانتوں کے درمیان سے ہیں (یعنی ان تینوں کے ادا کرنے میں زبان کی نوک اوپر اور نیچے کے دانتوں کے درمیان آ جاتی ہے) اور (ان میں کا) ایک حرف (یعنی فا آگے کے) دانتوں کے سروں سے ہے۔ یہ (دانت) اوپر والے ہیں۔

۱۴/۱۱۴۷ وَمِنْ بَاطِنِ السُّفْلٰى مِنَ الشَّفَتَيْنِ قُلْ ‏ وَلِلشَّفَتَيْنِ اجْعَلْ ثَلَاثًا لِتَعْدِلَا

اور تو کہہ دے کہ (نیز یہ فا اس) نیچے والے (ہونٹ) کے اندرونی حصہ سے ہے جو دونوں ہونٹوں میں سے (ایک) ہے (یعنی فا کے ادا کرنے میں اوپر کے اگلے دونوں دانتوں کی نوکیں نیچے والے ہونٹ کے اندرونی حصہ سے لگتی ہیں) اور تو (خود) دونوں ہونٹوں کے لئے تین (حرفوں واو با میم) کو (تجویز) کر دے تاکہ تو (دانتوں کے سروں کے حروف کو اور ان ہونٹوں والے حروف کو تعداد میں) برابر کر دے (کہ وہ بھی تین ظا۔ ذال۔ ثا تھے اور یہ بھی تین ہیں یا میں نے مخارج کو اس لئے بیان کر دیا ہے کہ تو ان پر عمل کر کے حروف کے تلفظ کو درست کر دے یا تاکہ یہ تین حروف دانتوں کے سروں والے تین حروف کے برابر ہو جائیں اور ایک نسخہ میں فَتَعْدِلَا ہے فا سے)

۱۵/۱۱۴۸ وَفِيْ اَوَّلِ مِّنْ كَلِمِ بَيْتَيْنِ جَمْعُهَا ‏ سِوٰى اَرْبَعٍ فِيْهِنَّ كِلْمَةٌ اَوَّلًا

اور ان (پندرہ مخارج کے تمام حروف) کا مجموعہ (ان) پہلے پہلے (حروف) میں ہے جو (آنے والے) دو شعروں کے کلمات سے (لئے جاتے) ہیں سوائے (ایسے) چار (حروف ہمزہ ھا الف عین) کے جن (کے مجموعہ) میں (وہ پورا) کلمہ ہے جو (ان دونوں شعروں میں سے پہلے کے) اول میں (واقع) ہے (پس یہ چار حروف چار کلمات کے شروع شروع میں

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

www.KitaboSunnat.com

سے لینے کے بجائے پہلے کلمہ کے مجموعہ سے لئے جائیں گے یعنی آئندہ دو شعروں میں کل کلمات چھبیس ہیں ان میں سے پہلے کلمہ کے تو چاروں حروف کو شمار کیا جائے گا اور باقی پچیس میں سے صرف پہلا پہلا حرف لیا جائے گا اس طرح عمل کرنے سے تمام حروف مخارج کی ترتیب کے موافق جمع ہو کر ہر مخرج کے حروف الگ الگ معلوم ہو جائیں گے)

١٦/١١٤٩ اَهَاعَ حَشَا غَاوٍ خَلَا قَارِئٌ كَمَا ۞ جَرٰى شَرْطُ يُسْرٰى ضَارِعٍ لَاحَ نُوفَلَا

قاری کی (عمدہ) قراءۃ نے گمراہ کے باطن کو (یعنی دل کو اسی طرح) گھبراہٹ میں ڈال دیا ہے جیسا کہ (حق تعالیٰ کی عبادت میں خشوع اور خضوع کرنے والے) اس گڑگڑانے والے (قاری) کی بہت آسان قراءۃ کی شرط (عادت) جاری ہوئی ہے جو (اپنے طالبین کے لئے) سخی (یعنی کثیر الفوائد) ہو کر ظاہر ہوا ہے۔ اور مقصد یہ ہے کہ جو قاری صاحب باطن اور صاحب نسبت تھا جب اس نے خلوص اور محبت کے ساتھ قرآن مجید کی تلاوت شروع کی تو اس کی تلاوت کا اثر اہل طلب اور اہل محبت سے گذر کر اس شخص تک بھی پہنچا جو دنیا کے تعلقات میں پھنس کر آخرت کو بھلائے بیٹھا تھا اور اس کامل اثر نے اس گمراہ کو آخرت کے سنوارنے اور اخلاق رذیلہ کے درست کرنے کا پورا شائق بنا کر اس کے دل کو پریشان اور فکر مند کر دیا اور وہ اپنے اخلاق رذیلہ حرص۔ تکبر۔ بخل۔ حسد۔ ریا۔ کینہ۔ وغیرہ سے بالکلیہ متنفر ہو کر اس صاحب باطن قاری سے درخواست کرنے لگا کہ مجھے ان رذیل عادات کی اصلاح کی تدبیر بتائیے اس پر اس قاری نے اپنی تعلیم و تربیت کے ذریعہ اس سے کوشش کرا کر حق تعالیٰ کی تائید اور مدد سے جملہ اخلاق رذیلہ کا قلع و قمع کر دیا اور ان کے بجائے اخلاق حمیدہ صبر و شکر توبہ و توکل قناعت و زہد سے آراستہ کر دیا۔ اور یہ اثر اسی ایک قاری کی قراءۃ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ جو قاری بھی خشوع و خضوع کے ساتھ تلاوت کے تمام آداب کا لحاظ کر کے ظاہر و باطن کو متوجہ کر کے خود ثواب اور قربت حاصل کرنے اور دوسرے طالبان الٰہی کو معرفت الہیہ کی دولت سے مالا مال کرنے کی نیت سے آسان طریقہ سے یعنی بناوٹ اور تکلف کے بغیر تلاوت کرتا ہے اس کی خلوص بھری قراءۃ یہی خاصہ اور اثر رکھتی ہے کہ بڑے بڑے گمراہوں کی حالت بدل دیتی ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ خادمان قرآن کو اسی طرح غور و فکر اور پوری توجہ کے ساتھ تلاوت میں مشغول ہونا چاہئے اس سے لازمی اور متعدی دونوں قسم کے منافع حاصل ہوں گے۔ رَزَقَنَا اللّٰهُ وَاِيَّاكُمْ ذٰلِكَ اور صالح مری جو فن کے جلیل القدر امام تھے ان کی قراءۃ کی عجیب و غریب تاثیرات منقول ہیں۔ لفظ يُسْرٰى قراءۃ کی صفت بھی ہو سکتا ہے اور قاری کی بھی پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اس خشوع اور خضوع والے قاری کی قراءۃ ہر قسم کے تکلفات اور بناوٹ سے خالی ہے نیز مقدار میں بھی اتنی ہوتی ہے جس سے سننے والے اکتاتے نہیں اور دوسری تقدیر پر مطلب یہ ہو گا کہ یہ قاری اپنے طالبین کے اخلاق رذیلہ کو اخلاق حمیدہ سے بدلنے کے بعد آسانی کرتا ہے اور ان کے ساتھ نرمی سے پیش آتا ہے اور جو قاری ان پاکیزہ صفات سے متصف ہوتا ہے اس کے فیوض اور انعامات عام ہو کر اس کے تمام خدام اور متعلقین کو مالا مال کر دیتے

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں۔ الٰہی مجھ نالائق کو بھی ایسی ہی تلاوت کی توفیق عطا فرما۔ آمین یا ربّ العالمین)

۱۷/۱۱۵۰ رَعٰی طُھْرَ دِیْنٍ تَمَّہٗ ظِلُّ ذِیْ ثَنَا صَفَا سَجْلَ زُھْدٍ فِیْ وُجُوْہٍ بَنِیْ مَلَا

د ط د ت ظ ذ ث ص س ز ف و ب م

(اس کی قراءۃ اتنی با اثر اس لئے ہو گئی کہ) اس (خشوع والے قاری) نے اس دین کی پاکی کو (یا دین کی اس پاکی کو پوری کوشش سے) محفوظ رکھا جس کو تعریف (کی لیاقت رکھنے) والے (اس شیخ) کے (فیوض کے) سایہ نے کامل کر دیا تھا جس نے (اپنے) زہد کے ڈول (یعنی حصہ) کو (دنیا کے تعلقات کی کدورتوں سے) صاف (اور خالص) کر لیا تھا (نیز وہ شیخ) ان وجاہت (اور عزت) والوں میں (شامل) تھا جو اشراف کی اولاد ہیں (یعنی شیخ خود بھی شریف تھا اور اس کے باپ دادا بھی اشراف تھے اس لئے اس کو شرف بالائے شرف حاصل تھا۔ پس چونکہ اس کا شیخ بھی نہایت کامل ہونے کی وجہ سے تعریف کے لائق اور دنیا سے بے رغبت ہونے کے سبب اعلیٰ درجہ کا زاہد تھا اور ذاتی اور نسبی دونوں قسم کی شرافتیں بھی اس کو حاصل تھیں اس لئے اس قاری کو بھی شریف الطبع ہونے کی وجہ سے اس شیخ سے علمی کمالات کے ساتھ دینی اور عملی کمالات بھی حاصل ہوئے اور شیخ نے اپنی صحبت کے فیوض سے اس قاری کے دل میں اللہ تعالیٰ کی محبت اور دنیا سے بے رغبتی پیدا کر کے اس کے دین کو کامل کر دیا پھر اس نے اس پاکیزہ دین کو نہایت قدر کے ساتھ محفوظ رکھا اس بنا پر حق تعالیٰ نے اس پر کرم فرما کر اس کی قراءۃ کو اس قدر باثر اور نافع بنا دیا۔ زہد کے لئے ڈول فرمانا استعارہ اور مجاز ہے پس گویا زھد اور دنیا کی بے رغبتی ایک برتن میں جمع تھی۔ جس میں سے شیخ نے اپنا حصہ چن لیا)۔

۱۸/۱۱۵۱ وَغُنَّۃُ تَنْوِیْنٍ وَّنُوْنٍ وَّمِیْمٍ اِنْ سَکَنَّ وَلَا اِظْھَارَ فِی الْاَنْفِ یُجْتَلٰی

اور تنوین اور نون اور میم کا غنہ جو ہے اگر یہ (تینوں) ساکن ہوں تو ناک (کے اندرونی حصہ) میں ظاہر (اور واضح) کیا جاتا ہے جب کہ (حالت یہ ہو کہ ان تینوں میں) اظہار نہ ہو (یعنی ادغام یا اخفا کی حالت میں ہوں اس وقت ان کا غنہ ناک سے ادا ہوتا ہے)

شرح: جس میں شعر ۵ تا ۱۸ ان چودہ شعروں کے مطلب کا خلاصہ درج ہے۔ شعر ۵ ناظم نے سیبویہ کے مذہب کی پیروی کرتے ہوئے کل مخارج سولہ قرار دے کر ان میں سے پندرہ کو گیارہ شعروں میں بیان فرمایا ہے پھر دو شعروں کے چھبیس کلمات میں اسی ترتیب سے ان پندرہ مخارج کے حروف کو جمع کر دیا ہے پس کل مخارج سولہ ہیں۔ (مخرج نمبر ایک) اقصاء حلق یعنی حلق کے سینے کی طرف سے آخیر والے حصہ سے (ہمزہ الف ہا) تین حروف نکلتے ہیں (مخرج نمبر ۲) حلق کے درمیان سے دو حروف (عین اور حا) نکلتے ہیں۔ (مخرج نمبر ۳) حلق کے اس شروع والے حصہ سے جو منہ کی طرف ہے دو حروف (غین اور خا) نکلتے ہیں اور یہ ساتوں حروف حلقی کہلاتے ہیں لیکن بعض کی رائے پر الف ہوائی

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

www.KitaboSunnat.com

ہے جو تمام منہ کی ہوا سے ادا ہوتا ہے اور کسی خاص حصہ سے تعلق نہیں رکھتا پس اس قول پر حلقی حروف چھ ہیں۔

شعر۶: (مخرج نمبر۴) زبان کی جڑ اور اس کے اوپر کا تالو ان دونوں کے ملنے سے (قاف) نکلتا ہے (مخرج نمبر۵) قاف کے مخرج سے ذرا نیچے منہ کی طرف ہٹ کر زبان کی جڑ اور اوپر کے تالو ہی کے ملنے سے (کاف) ادا ہوتا ہے اور قاف اور کاف دونوں لہو یہ اور لہاتیہ کہلاتے ہیں کیونکہ یہ دونوں لہات یعنی کوے کے پاس سے ادا ہوتے ہیں۔

شعر۷: (مخرج نمبر۶) زبان اور تالو دونوں کے درمیان کے ملنے سے تین حروف (جیم شین یا) ادا ہوتے ہیں ان تینوں کو شجریہ کہتے ہیں کیونکہ یہ منہ کے پھیلاؤ کی جگہ سے ادا ہوتے ہیں۔ اور سخاوی کا یہ ارشاد قلم کی لغزش کا نتیجہ ہے کہ یہ تین حروف وہ ہیں جن کا مخرج قاف اور کاف کے درمیان ہے اور شجرہ پھلاؤ کو کہتے ہیں اور ناظمؒ کے قول پر یاء مدہ اور غیرمدہ دونوں کا یہی مخرج ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ یاء مدہ ان دونوں حصوں کی ہوا سے اور غیرمدہ خود ان دونوں حصوں کے ملنے سے ادا ہوتی ہے۔

شعر۷ و ۸: (مخرج نمبر۷) زبان کی کروٹ کے حلق کی طرف والے اول حصہ سے لے کر اس حصے تک جو ڈاڑھوں سے متصل ہے اس سے ضاد ادا ہوتا ہے یعنی زبان کی کروٹ بائیں یا دائیں طرف کی ڈاڑھوں کے ساتھ متصل اور قریب ہونے سے اور اس کا ادا کرنا اکثر لوگوں کو بائیں طرف سے زیادہ آسان ہوتا ہے اور دائیں طرف سے مشکل ہے اور دونوں طرف سے ایک دم ادا کرنا بہت ہی زیادہ مشکل بلکہ نادر ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خصوصیت تھی۔

شعر۹: (مخرج نمبر۸) زبان کی کروٹ کا وہ حصہ جو ڈاڑھوں کے بعد منہ کے قریب ہے اس سے لے کر زبان کی نوک کے آخیر تک اس حصہ کے مسوڑھوں کے ساتھ ملنے سے (لام) ادا ہوتا ہے یعنی کروٹ کے آخری حصہ کے اور زبان کی نوک کے درمیان کے تالو سے نکلتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ضاحک۔ اور رباعی ناب اور ثنایا کے اوپر سے ادا ہوتا ہے۔ شیخ ابوعمروؒ فرماتے ہیں کہ اس میں صرف ثنایا کے اوپر سے کہہ دیا جائے تو یہ بھی کافی ہے لیکن چونکہ سیبویہ نے ان چاروں دانتوں کا ذکر کیا ہے۔ اس لئے اہل ادا نے ان سب کو شمار کر لیا ورنہ حقیقت میں لام کا مخرج فقط ثنایا کے اوپر ہے کیونکہ نون کا مخرج اس کے متصل ہی ہے اور وہ ثنایا کے اوپر سے ہے اس بنا پر لام کا مخرج بھی یہی ہونا چاہئے ہاں یہ ضرور ہے کہ لام کا ادا کرنے والا اپنی زبان کی دونوں طرفوں کو ایک طرف کے ضاحک سے دوسری طرف کے ضاحک تک پھیلاتا ہے اگرچہ اس کا مخرج ثنایا ہی کے اوپر ہے اور یہ زبان کا اتنا پھیلاؤ اس لئے ہے کہ اس میں کسی قدر صفت شدت کی مشابہت ہے نیز اس کا مخرج زبان کی پشت میں بھی دخل رکھتا ہے (از ابراز) (مخرج نمبر۹) لام کے مخرج کے قریب ہی ثنایا کے اوپر سے (نون) ادا ہوتا ہے۔

شعر۱۰: (مخرج نمبر۱۰) نون کے بعد قریب ہی سے (را) ادا ہوتی ہے اور اس میں زبان کی پشت کو بھی دخل ہے

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

www.KitaboSunnat.com

لیکن چونکہ را کے ادا کرنے میں زبان کے اس حصہ پر زور زیادہ پڑتا ہے اور پشت پر اثر کم ہوتا ہے اس لئے پشت کو مخرج قرار نہیں دیا گیا اور اس کا مخرج نون کے بعد ہی رکھا گیا کیونکہ حرف کے ادا کرتے وقت جس حصہ پر اثر زیادہ ہوا کرتا ہے وہی اس کا مخرج گنا جاتا ہے۔ اور لام نون را تینوں کے مخرج میں ایسا ہی تھوڑا تھوڑا فرق ہے جیسا قاف اور کاف کے مخرج میں ہے یہ سیبویہ کی اور فن کے ماہرین میں سے بہت سے علماء کی رائے ہے۔

شعر ۱۱: اور قطرب اور یحیٰی یعنی فرا کوفہ کے امام النحو اور ابو عمرو صالح ابن اسحٰق جرمی کی رائے پر ان تینوں حروف کا مخرج ایک ہی ہے یعنی زبان کی نوک اور ثنایا کے اوپر کا حصہ اسی بنا پر ان حضرات کے نزدیک کل مخارج چودہ ہیں۔

شعر ۱۲: (مخرج نمبر۱۱) زبان کی نوک اور اوپر کے اگلے دانتوں کی جڑ سے ان دانتوں کے آدھے حصے تک کی جگہ سے (طا دال تا) ادا ہوتے ہیں (مخرج نمبر۱۲) انہی اوپر کے دانتوں کے نیچے کے آدھے حصہ سے تین حروف (ظا' ذال' ثا) ادا ہوتے ہیں۔ (جهد المقل)

شعر ۱۳: (مخرج نمبر۱۳) اوپر اور نیچے کے اگلے چار دانتوں کے درمیان کے اور زبان کی نوک کے مقابل ہونے سے (صاد' سین' زا) ادا ہوتے ہیں ان تینوں حروف میں زبان نہ تو اوپر کے دانتوں سے لگتی ہے نہ نیچے کے دانتوں سے بلکہ دونوں کے درمیان رہتی ہے (جهد المقل) (مخرج نمبر۱۴) اوپر کے اگلے دانتوں کے سروں کے نیچے والے ہونٹ کے اندرونی حصہ میں لگنے سے (فا) ادا ہوتی ہے (مخرج نمبر۱۵) دونوں ہونٹوں سے تین حروف (واؤ با میم) ادا ہوتے ہیں اس طرح پر کہ واؤ میں تو ہونٹ بند نہیں ہوتے بلکہ گول بن جاتے ہیں اور ناظم کی رائے پر واؤ مدہ اور غیر مدہ دونوں کا یہی مخرج ہے اور با ہونٹوں کی تری کے ملنے سے اور میم خشکی کے ملنے سے ادا ہوتی ہے اور۔

شعر ۱۴ تا ۱۷ کا مطلب ترجمہ ہی میں درج ہو چکا ہے جن میں صرف اصطلاح بتائی ہے اور ان سب مخارج کے حروف کو جمع کیا ہے۔

فائدہ:(۱) حرف اگرچہ اپنے مخرج کے سوا دوسری جگہ سے بھی ادا ہو جاتا ہے لیکن اس میں کچھ نہ کچھ فرق رہتا ہے جو بعض مرتبہ تو بالکل ظاہر ہوتا ہے جس کو ہر شخص سمجھ سکتا ہے اور بعض مرتبہ بہت کم فرق ہوتا ہے جس کو صحیح ذوق والا اور سلیم الطبع انسان سمجھ سکتا ہے اور مخارج کی تعیین کا مدار صحیح ذوق ہی پر ہے (۲) مخرج کے معلوم کرنے کا طریقہ اسی باب کی تمہید میں درج ہو چکا ہے۔

شعر ۱۸ یعنی اگر تنوین اور نون اور میم تینوں ساکن ہوں تو اخفا اور ادغام کی حالت میں ان کا غنہ ناک کے بانسے سے ادا ہوتا ہے اور یہ سولھواں مخرج ہے اور خلیل ابن احمد کے قول پر کل مخارج سترہ ہیں وہ حروف مدہ کا مخرج جوف بتاتے ہیں اور محقق رحمہ اللہ نے بھی اسی کو پسند کیا ہے اور علی ضباع کہتے ہیں کہ آج کل ہمارا عمل بھی اسی پر ہے۔

فائدہ:(۱) یہ تو معلوم ہی ہے کہ نون ساکن اور تنوین دونوں تلفظ کے اعتبار سے ایک ہی ہیں بس من اور ما

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

www.KitaboSunnat.com

میں کوئی فرق نہیں ہے لیکن کتابت میں فرق ہے کہ نون ساکن کی جگہ نون لکھا جاتا ہے اور اس پر جزم بھی ہوتا ہے اور تنوین کی جگہ نہیں لکھا جاتا۔ اور اظہار اور اخفا اور ادغام اور اقلاب انہی احکام میں سے ہیں جو تلفظ سے تعلق رکھتے ہیں اسی لئے ان احکام میں دونوں نون ایک ہی کے حکم میں ہیں اب یہ بھی معلوم کرلو کہ ناک کے بانسے کو خیشوم کہتے ہیں اور نون اور میم میں جو غنہ پایا جاتا ہے وہ اسی سے ادا ہوتا ہے پھر اس غنہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) ذاتی جو ان دونوں حرفوں میں ہروقت پایا جاتا ہے۔ متحرک ہوں خواہ ساکن اظہار کی حالت میں ہوں یا اخفا کی یا ادغام کی اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نون اور میم کو ناک بند کر کے ادا کرنا چاہیں تو ادا نہیں ہو سکتے (۲) غنہ صفتی جو ان دونوں حرفوں میں ذیل کی تین حالتوں میں پایا جاتا ہے: (۱) دونوں مشدد ہوں جیسے انکا من (۲) دونوں اخفا کی حالت میں ہوں جیسے من قبل ظلمٰت ثلٰث وما هم بمؤمنين انبٔوک عليمٌ بٌما (۳) دونوں کا بعد کے حرف میں غنہ کے ساتھ ادغام ہو رہا ہو جیسے منْ يقول من وال من نّا صرين من مّمّنع ولیّ ولا وجوه يومئذ عظا ما نخره رسلا مبشرين۔ پس ان تینوں حالتوں میں ایک الف کی برابر کشش بھی ہوتی ہے اور خیشوم کی آواز بھی زیادہ ہوتی ہے کیونکہ ان حالات میں غنہ ذاتی اور صفتی دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔ پس غنہ صفتی جس جگہ بھی ہو گا وہاں ذاتی بھی ضرور ہو گا اور ذاتی غنہ بغیر صفتی کے بھی پایا جاتا ہے جیسا کہ ان تین حالات کے علاوہ باقی حالات میں صرف ذاتی غنہ ہوتا ہے اور دونوں قسم کا غنہ خیشوم ہی سے ادا ہوتا ہے اب رہی یہ بات کہ آیا ان تین حالات میں نون اور میم کا اپنے مخرج سے بھی تعلق رہتا ہے یا نہیں سو اس میں یہ تفصیل ہے کہ اخفا کی حالت میں نون کا تو اپنے مخرج سے کوئی تعلق نہیں رہتا عام ہے کہ ساکن ہو یا تنوین بلکہ خیشوم ہی میں چلا جاتا ہے اور سننے میں صرف گنگناہٹ باقی رہ جاتا ہے اور اسی طرح واؤ یا میں مدغم ہونے کے وقت بھی نون کا صرف غنہ باقی رہتا ہے جو خیشوم سے ادا ہوتا ہے اور زبان اور تالو سے تعلق نہیں رہتا البتہ جب نون میم میں یا نون میں مدغم ہوتا ہے جیسے من ماء اور من نا صرين تو اول صورت میں نون میم ہو کر دونوں بار کا میم اپنے مخرج یعنی ہونٹوں سے ادا ہوتا ہے اور دوسری صورت میں نون دونوں مرتبہ اپنے مخرج یعنی زبان اور تالو سے ادا ہوتا ہے اور میم ادغام کی حالت میں تو اپنے مخرج سے ادا ہوتا ہے اور اس کا غنہ خیشوم سے ظاہر ہوتا ہے اور اخفا کی حالت میں میم کا کچھ حصہ خیشوم سے اور کچھ ہونٹوں سے ادا ہوتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ اس میم کے ادا کرنے کے وقت ہونٹوں کی خشکی کو نرمی سے بند کیا جاتا ہے جس سے میم ضعیف ہو جاتا ہے اور اس کا کچھ حصہ خیشوم میں چھپ جاتا ہے۔ پس حضرت مولانا محدث قاری عبد الرحمٰن صاحبؒ پانی پتی نے جو اپنی کتاب تحفہ نذریہ میں تحریر فرمایا ہے کہ نون اور میم جب مشدد ہوں یا اخفا اور ادغام کی حالت میں ہوں تو یہ خیشوم کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں اور ان کا اصلی مخرج سے کوئی تعلق نہیں رہتا انتہی گو ظاہراً اس کا مطلب یہی نکلتا ہے کہ ان حالات میں صرف غنہ ہی کی آواز باقی رہ جاتی ہے میم اور نون کی اپنی آواز قطعاً نہیں رہتی لیکن اس عبارت کا مطلب اسی تفصیل کے ساتھ سمجھنا چاہئے جو ابھی اوپر لکھی گئی ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ اگر تشدید اور ادغام کی حالت میں انک

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

www.KitaboSunnat.com

ام مّن من ناصرین عظا ما نخر من مال جیسی مثالوں میں نون اور میم کو پہلی مرتبہ خیشوم سے اور دوسری مرتبہ ان کے مخرج سے ادا کیا جائے گا تو تشدید اور ادغام بھی باقی نہیں رہیں گے کیونکہ تشدید اور ادغام کے لئے یہ ضروری ہے کہ دونوں حرفوں کا مخرج ایک ہو جیسے من ناصرین ام من اور اسی لئے جب دو مخرجوں کے دو حرفوں میں ادغام کیا جاتا ہے تو اول کو دوسرے سے بدلنا ضروری ہوتا ہے تاکہ دونوں ایک مخرج کے ہو جائیں جیسے من ربھم من لبن من ماء من یقول من وال میں نون کو بعد کے حرف سے بدلا گیا ہے اور یہ بات اس قدر ظاہر ہے کہ فہیم آدمی ادنٰی سے غور کے بعد سمجھ سکتا ہے۔

خلاصہ: یہ کہ نون اخفا کی حالت میں اور یا اور واؤ میں مدغم ہونے کی حالت میں تو خیشوم سے ادا ہوتا ہے اور میم میں مدغم ہونے کے وقت ہونٹوں سے اور نون میں مدغم ہو تو اپنے مخرج سے اور را اور لام میں مدغم ہونے کے وقت ان دونوں کے مخرج سے ادا ہوتا ہے اور باقی تمام حالات میں اپنے مخرج یعنی زبان اور تالو سے ادا ہوتا ہے اور میم اخفا کی حالت میں تو کچھ خیشوم سے اور کچھ ہونٹوں سے ادا ہوتا ہے اور باقی تمام حالات میں خالص ہونٹوں سے ادا ہوتا ہے اس خلاصہ کو خاص طور پر یاد رکھیں اور عمل بھی اسی کے موافق کریں۔

فائدہ (۲): حروف کی دو قسمیں ہیں: (۱) اصلی جو مستقل ہیں کسی دوسرے حرف سے نہیں بنتے یہ الف سے یا تک کے انتیس حروف تہجی ہیں جن کو ناظم نے پندرہ مخارج میں بیان فرمایا ہے (۲) دوسرے حروف فرعی جو انہی انتیس حروف میں کسی قدر تغیر ہونے سے پیدا ہو جاتے ہیں وہ چھ ہیں جو تمہید میں گذر چکے ہیں۔

فائدہ (۳): ہر چیز کی دو حدیں ہوتی ہیں ان میں سے جس کو چاہیں اول مان لیں۔ پس دوسری آخری کہلائے گی اور انسان کی بناوٹ چونکہ سیدھے پن پر رکھی گئی ہے اسی لئے اس کی اول حد سر اور آخر حد پیر ہیں۔ اس اعتبار سے مخارج کے تین حصے اس طرح ہونے چاہئیں تھے کہ پہلا حصہ ہونٹوں میں ہوتا جن کی ابتدا ظاہری کھال کے متصل حصہ سے ہے اور دوسرا حصہ منہ میں زبان کی نوک سے لے کر حلق تک اور تیسرا حلق ہوتا لیکن مخارج کے بیان میں اس کا الٹ کیا گیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حرف کا مادہ آواز ہے اور وہ اندر سے پیدا ہوتی ہے۔ اسی لئے مخارج کو اسی طرف سے شروع کیا گیا اور اگر انسان کی بناوٹ دوسرے حیوانات کی طرح انحنا اور جھکاؤ پر ہوتی تو پھر مخارج کی موجودہ ترتیب اس کی وضع کے بھی موافق ہو جاتی۔

فائدہ (۴): (۱) خلیل نے الف کو حلقی حروف میں شمار نہیں کیا اور سیبویہ نے ہمزہ کے ساتھ الف کو بھی بیان کیا ہے لیکن اکثر اہل ادا نے خلیل ہی کی رائے کو ترجیح دی ہے اور تحقیق یہ ہے کہ حروف مد الف واؤ یاء تینوں کا مخرج حلق اور منہ کا خالی حصہ ہے۔ پس ان کے لئے کوئی چیز معین نہیں ہے یہ تینوں مجرد آواز سے زیادہ مشابہت رکھتے ہیں اگر الف میں بلندی اور یا میں پستی نہ ہوتی اور واؤ میں پھیلاؤ نہ ہوتا تو یہ تینوں بالکل آواز ہی بن جاتے۔ پس یہ تینوں

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

www.KitaboSunnat.com

صفتیں ان حروف میں اور مجرد آواز میں فرق کرتی ہیں پھر الف چونکہ ہمیشہ مدہ ہی رہتا ہے اس لئے اس کا تو ہمیشہ یہی حال رہتا ہے۔ رہے واؤ اور یاء سو یہ دونوں جب مدہ نہیں رہتے تو ان کا حیز معین ہو جاتا ہے اسی لئے یہ دونوں حروف دو مخرجوں والے کہلاتے ہیں۔ پس ناظم جو واؤ اور یاء کو مطلق لائے ہیں اس سے واؤ اور یاء غیر مدہ مراد لینا چاہئے تاکہ ان کا مذہب بھی اکثر اہل ادا کے موافق ہو جائے (۲) ہر ایک حرف اپنے مخرج کے مساوی ہوتا ہے لیکن حروف مد اور واؤ یا لین اپنے مخرج سے کم رہ جاتے ہیں یعنی مخرج کی انتہا تک نہیں پہنچتے اسی بنا پر یہ مد کی حالت میں زیادتی کو قبول کر لیتے ہیں یہ تمام تر تحقیق خلیل کے مذہب پر ہے (۳) سیبویہ نے جو الف کو ہمزہ کے مخرج میں شامل کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ الف کی ابتدا حلق کے شروع حصہ سے ہوتی ہے پھر پورے منہ کے خالی حصہ تک پہنچ جاتا ہے اسی لئے بعض مخرج کے اول جزو کی طرف منسوب کر کے حلقی اور بعض تمام مخرج کی طرف منسوب کر کے جوفی کہہ دیتے ہیں اور گو یہی بات واؤ اور یاء مدہ میں بھی پائی جاتی ہے لیکن وہ چونکہ ہمیشہ مدہ نہیں رہتے اس لئے ان کو کسی نے بھی حلقی نہیں کہا کیونکہ لین یا متحرک ہونے کی حالت میں ان کا مخرج جوف نہیں رہتا اور مکی نے جو فرمایا ہے کہ الف ایسا حرف ہے جو منہ میں پھیل جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کا مخرج حلق میں ختم ہو جاتا ہے اس کے بھی یہی معنی ہیں اور دانیؒ کے اس قول کا بھی یہی مقصد ہے کہ الف منہ کے اجزا میں سے کسی جزو سے بھی تعلق نہیں رکھتا اور ناظمؒ وغیرہ جن حضرات نے ان کو حلقی شمار کیا ہے اس کا مفہوم بھی یہی سمجھنا چاہئے۔

فائدہ (۵): (ا) سوال: دوسری صفات کی طرح غنہ بھی ایک صفت ہے پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ اس کے لئے تو مخرج بیان کیا گیا ہے اور دوسری صفات کے لئے مخارج بیان نہیں کئے پس مناسب یہ تھا کہ اور صفات کی طرح غنہ کے لئے بھی مخرج معین نہ کرتے اور اگر اس کے لئے مخرج بتایا ہے تو دوسری صفات کے لئے بھی بتانا چاہئے تھا غنہ میں اور باقی صفات میں فرق کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔

جواب: یہ مسلم ہے کہ غنہ بھی ایک صفت ہے لیکن اس میں اور باقی صفات میں ایک فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ غنہ ایسی صفت ہے کہ اخفا اور ادغام ناقص کی حالت میں نون پورا کا پورا اس کی طرف منتقل ہو جاتا ہے یعنی حرف کی ذات غائب ہو کر صرف غنہ باقی رہ جاتا ہے اس بنا پر غنہ کی صفت حرف کے مرتبہ میں ہو کر ذات کی طرح بن گئی اور اسی بنا پر حروف کی طرح اس کے لئے بھی مخرج بیان کر دیا رہیں باقی صفات سو ان میں یہ بات نہیں ہے کہ کوئی حرف پورا کا پورا ان کی طرف منتقل ہوتا ہو اس بنا پر ان کے لئے مخرج نہیں بتایا (۲) حلق میں تین مخرج ہیں جو سات حرفوں کے لئے ہیں اور زبان میں دس ہیں جو اٹھارہ حرفوں کے لئے ہیں اور ہونٹوں میں دو ہیں جو چار حرفوں کے لئے ہیں اور خیشوم میں ایک ہے جو غنہ کے لئے ہے اور خلیل کی رائے پر سترہواں مخرج بھی ہے اور وہ جوف ہے جو الف اور یا اور واو مدہ کے لئے ہے (۳) ناظم نے مخارج کی ترتیب میں آواز کے مادہ (ہوا) کا لحاظ کیا ہے یعنی چونکہ ہوا اندر

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

www.KitaboSunnat.com

سے نکلتی ہے اس لئے مخارج کا سب سے پہلا موقع حلق میں اور آخری ہونٹوں میں بتایا ہے اور ان کا نام رکھنے میں انسان کی وضع کا لحاظ کیا ہے اور اسی لئے حلق کے سینہ کی طرف والے حصہ کو آخر اور منہ کی طرف والے کو اول فرمایا ہے (۴) ثَلَاثٌ میں بعض جگہ تا کا لانا اور بعض جگہ نہ لانا اس بنا پر ہے کہ حروف میں تذکیر و تانیث دونوں درست ہیں۔ پس تا کے نہ لانے میں حروف کی تانیث کا اور لانے میں تذکیر کا اعتبار ہے اور ممیز کا حذف اس اعتماد کی بنا پر ہے کہ وہ عنوان سے سمجھ میں آسکتا ہے (۵) فَوْقَهٗ سے نکل آیا کہ حَنَكُ سے مراد حنکِ اعلیٰ ہے اور اسی بنا پر اس کے ساتھ اعلیٰ کی قید لانے سے بے نیازی میسر آگئی (۶) اَسْفَلُ سے زبان کا نیچے والا یعنی جڑ کے بعد والا حصہ مراد ہے نہ کہ حنک اسفل (۷) اضراس مطلق ہونے کے سبب جانبین کی ڈاڑھوں کو شامل ہے اور اسی بنا پر لَدَيْهِمَا میں تثنیہ کی ضمیر لے آئے (۸) يَعِزُّ۔ سَمِعَ سے يَغْلِبُ کے اور نَصَرَ سے يَقْوٰى کے اور ضَرَبَ سے يَقِلُّ کے معنی دیتا ہے اور یہاں آخری معنی مراد ہیں (۹) جعبری فرماتے ہیں کہ ضاد کی آواز ظا کی آواز کے مشابہ ہے کیونکہ صفات میں سب سے زیادہ مناسبت ضاد کو ظا ہی سے ہے (۱۰) ضاد کا مخرج لام کے مخرج کے ابتدائی سرے تک پہنچ جاتا ہے اور اسی لئے جو ضاد کے ادا کرنے سے عاجز ہیں ان کی زبان پر اس کے بجائے لام جلدی سے آ جاتا ہے (۱۱) شعر۹ میں جو قَدْ ہے وہ تحقیق کے لئے بھی ہو سکتا ہے اور تقلیل کے لئے بھی یعنی زبان کا کچھ حصہ مسوڑھے سے تالو کی طرف بھی بلند ہوتا ہے اور اس سے ٹکر کھاتا ہے (۱۲) نون تنوین کو بھی شامل ہے اور مکی نے جو تنوین کی بھی تصریح کی ہے وہ مزید توضیح کے لئے ہے (۱۳) زبان کی نوک اور اس کا سر اور کروٹ تینوں جدا جدا چیزیں ہیں اور سر وہ حصہ ہے جو نوک سے ذرا آگے ہے اور تحقیق یہ ہے کہ پشت اس حصہ کا نام ہے جو نون کے مخرج سے پہلے ہے (۱۴) لام۔ نون۔ را کے مخرج میں جو سیبویہ اور جرمی اور ابن کیسان کا خلاف ہے وہ رعایہ میں مذکور ہے اور تحقیق وہی ہے جو سیبویہ کا مذہب ہے اس لئے کہ ابھی معلوم ہو چکا ہے کہ پشت کا سرا اور نوک اور کروٹ جدا جدا چیزیں ہیں لیکن خلیل نے ان چھ حرفوں کو ذلقیہ قرار دیا ہے اور اس سے قطرب وغیرہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے (۱۵) عُلْيَا الثَّنَايَا کی اصل عُلْيَا الثَّنِيَّتَيْنِ تھی پھر دو تثنیوں کے جمع ہو جانے اور التباس کا اندیشہ نہ ہونے کے سبب ایک کو جمع بنالیا اور صَغَتْ قُلُوْبُكُمَا تحریم ع ابھی اسی باب سے ہے اور طا۔ دال۔ تا کے مخرج میں اوپر کے اگلے دانتوں سے ان کی جڑ کی طرف والا حصہ مراد ہے نہ کہ نوک کی طرف والا کیونکہ نوکوں کا ذکر اس کے بعد والے مخرج میں کیا ہے اور اس سے نکل آیا کہ اَطْرَافِهَا سے پہلا کلام جڑ کی جانب والے حصہ میں تھا اور مصنفین کا اس پر اجماع ہے کہ طا۔ دال۔ تا کا مخرج ثنایا یا عُلیا کی جڑ میں ہے اور اس بارہ میں ان حضرات نے سیبویہ کے اس قول کی پیروی کی ہے کہ یہ زبان کی نوک اور ثنایا کی جڑوں کے درمیان سے ہیں اور ابن حاجب کہتے ہیں کہ یہ جڑوں میں سے نہیں ہیں کیونکہ یہ ثنایا کے درمیان سے بھی نکل آتے ہیں اور جعبری کی رائے پر بھی ظاہر یہی ہے کہ یہ وسط ہی سے نکلتے ہیں اور دلیل یہ ہے کہ جڑ تو مسوڑھوں کے ساتھ شریک اور ان سے متصل ہے (۱۶) وَمِنْ اَطْرَافِهَا سے

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

www.KitaboSunnat.com

مراد ثنایا علیا کی نوکیں ہیں اور مِثْلُهَا کی تشبیہ نے بتا دیا کہ پہلے مخرج کی طرح اس مخرج کے حرف بھی تین ہیں اور سیبویہ کی تصریح بھی یہی ہے اور مکی کے قول پر ثنایا علیا اور سفلٰی دونوں کی نوکوں سے ہیں (۱۷) وَمِنْهُ وَمِنْ بَيْنِ الثَّنَايَا کی تقدیر وَمِنْ بَيْنِ مَجْمُوْعِ الثَّنَايَا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ صاد۔ سین۔ زا ثنایا کے مجموع کے درمیان سے ہیں اور اس میں جڑوں کے مراد لینے کی بھی گنجائش ہے اور نوکوں کے مراد لینے کی بھی اور مکی کی عبارت وَ فُوَيْقَ الثَّنَايَا السُّفْلٰى اس بارہ میں واضح ہے اور سیبویہ کی تصریح بھی یہی ہے (۱۸) ثَلاَ ثًا سے مراد وہ تین حروف ہیں جو فا کے بعد ہیں نہ کہ وہ تین جو فا سمیت ہیں کیونکہ فا خالص شفوی نہیں ہے (۱۹) ناظمؒ نے مخارج کو عجیب و بلیغ طریق سے بیان کیا ہے اور حروف کے مجموعہ میں اَهَا عَ کو اس لئے لے آئے کہ ھا کا فتحہ الف کے آ جانے کا ذریعہ بن جائے (۲۰) خَلاَ جو تر بوتی کے معنی میں ہے اس میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے: مَنْ اَرَادَ اَنْ يَّقْرَاَ الْقُرْاٰنَ رَطْبًا وَ فِيْ رِوَايَةٍ غَضًّا كَا لْقُرَاتِ فَلْيَقْرَا عَلٰى قِرَاءَةِ ابْنِ اُمِّ عَبْدٍ یعنی جو قرآن کو فرات کی طرح ترو تازہ اور عمدہ ہونے کی حالت میں پڑھنا چاہے اس کو ابن مسعود کی قراءۃ کے موافق پڑھنا چاہیے۔ناظم نے جوی اور جوفی حروف کے مخرج کو ساقط کر کے اس کے حروف کو تین مخرجوں پر تقسیم کر دیا (۲۱) چونکہ غنہ صفت ہے اس لئے مناسب یہ تھا کہ اس کو صفات ہی میں بیان کرتے اور یہاں اس کے بجائے اخفا والے نون کا مخرج بتا دیتے جس کو نون مخفاۃ بھی کہتے ہیں اور خَفِيَّه بھی چونکہ مکی فرماتے ہیں کہ اخفاء والے نون کا مخرج خیشوم میں ہے جو حلق کے بالائی حصہ میں غار کے اوپر ہے (۲۲) مکی لکھتے ہیں کہ غنہ نون ساکنہ ہے (یعنی نون ساکن کے تابع ہے) اور یہ شدید حرف ہے الخ اور موصوف کا غنہ کو حرف کہنا درست نہیں اور اگر مقصد یہ ہے کہ اس کا محل نون کے محل کے علاوہ ہے تو اس سے بھی غنہ کا حرف ہونا لازم نہیں آتا (۲۳) غنہ تنوین کی اور نون و میم کی صفت ہے عام ہے کہ نون اور میم پر حرکت ہو خواہ ساکن ہوں نیز اظہار کی حالت میں ہوں خواہ اخفا کی خواہ ادغام کی اور دانی کے اس ارشاد کے بھی یہی معنی ہیں رہے نون اور میم سو (ان کے غنہ کے ادا کرنے میں) زبان دور اور بے تعلق رہتی ہے اور اس کی آواز غنہ کے مقام خیشوم تک پہنچ جاتی ہے اور یہ بات کسی قید اور خصوصیت کے بغیر ہر ایک غنہ میں ہے اور دلیل یہ ہے کہ ناک کے بند کر لینے سے نون اور میم کا ادا کرنا دشوار ہو جاتا ہے لیکن اس کے چار مرتبہ ہیں یعنی ادغام میں سب سے زیادہ اور اخفاء میں اس سے کم اور اظہار والے نون اور میم ساکن میں اس سے کم اور حرکت والے ہیں سب سے کم غنہ ہوتا ہے (۲۴) اِنْ سَكَنَّ وَلَا اِظْهَارَ کے معنی یہ ہیں کہ نون اور میم ساکن میں اخفا یا ادغام ہو رہا ہو (۲۵) مکی فرماتے ہیں کہ سَاكِنَانِ کی قید کامل اور زیادہ غنہ کے لئے ہے نہ کہ اصل غنہ کے لئے بھی کیونکہ ذاتی غنہ تو ان میں ہر حال میں رہتا ہے اور وَلَا اِظْهَارَ کے ہوتے ہوئے اِنْ سَكَنَّ کی قید کی حاجت نہیں تھی کیونکہ عدم اظہار اور سکون میں تلازم ہے یعنی عدم اظہار (اخفاء و ادغام) نون اور میم ساکنہ ہی میں ہوتا ہے اور بعض نے سکون کو اصل غنہ کی قید قرار دیا ہے اور یہ درست نہیں ہے اور دلیل مشاہدہ ہے اس کا کہ ذاتی غنہ حرکت کی حالت میں بھی ہوتا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

(۲۶) ایک مخرج والے کئی حرفوں کا واو سے استعمال کرنا (جیسا کہ سیبویہ نے کیا ہے) یہ بتاتا ہے کہ ان حروف میں ترتیب نہیں ہے کیونکہ واو صرف جمع کے لئے ہے نہ کہ ترتیب کے لئے بھی پس سیبویہ کے ارشاد اَلْهَمْزَةُ وَالْاَلِفُ وَالْهَاءُ اور ناظم کے قول اَهَاعَ میں ذرا بھی فرق نہیں ہے اور اسی طرح دوسرے علماء کا اَلثَّاءُ وَالذَّالُ وَالظَّاءُ کہنا اور ناظم کا ظِلٌّ ذِیْ ثَنَا فرمانا اور اسی طرح دوسرے علماء کا اَلشِّیْنُ وَالْجِیْمُ وَالْیَاءُ کہنا اور ناظم کا جَرٰی شَرْطُ یُسْرٰی فرمانا اور مکی کا اَلزَّایُ وَالسِّیْنُ وَالصَّادُ کہنا اور ناظم کا صَفَا سَجْلَ زُهْدٍ فرمانا یہ سب تعبیریں یکساں ہیں اور جنہوں نے اس کے خلاف کہا ہے وہ غلطی پر ہیں اور ابن خروف نحوی کہتے ہیں کہ سیبویہ ایک مخرج کے حروف میں ترتیب کا کوئی لحاظ نہیں رکھتے۔ پس غین اور خا اور خا اور غین دونوں تعبیریں یکساں ہیں لیکن اکثر مصنفین اسی ترتیب پر ہیں۔ جس کو ناظم نے اختیار کیا ہے (۲۷) ناظم اور دانی صفیر کے حروف کو ظا۔ ذال۔ ثا کے بعد لائے ہیں اور سیبویہ اور مکی اور نزہہ میں جعبری پہلے لائے ہیں اور جعبری کی رائے پر تحقیق بھی یہی ہے اس لئے کہ صفیر کے حروف طا کے سلسلہ میں داخل ہیں اور حروف ہجا کی ترتیب میں ظا۔ صاد اور طا دونوں کے بعد ہے پس ہجائی ترتیب میں مقدم ہونے کے سبب یہاں بھی صفیر کے حروف کا پہلے ہی لانا مناسب ہے نیز ناظم واو کو با اور میم سے پہلے اور سیبویہ۔ مکی۔ جعبری ان کے بعد لائے ہیں اور تحقیق بھی یہی ہے کیونکہ دونوں ہونٹ با اور میم میں تو بند ہو جاتے ہیں اور واو میں بند نہیں ہوتے اور با میم سے قوی تر ہے۔ (۲۸) چونکہ مخارج ذات کے مرتبہ میں ہیں اس لئے ان کو صفات سے پہلے بیان کیا اور اب ان سے فارغ ہونے کے بعد صفات کا بیان شروع کرتے ہیں۔

فائدہ (٦): (۱) ابراز میں ہے کہ سیبویہ نے بتایا کہ حروف کے مخارج سولہ ہیں جو حلق۔ منہ۔ ہونٹ میں یا حلق۔ زبان اور دونوں ہونٹوں میں منحصر ہیں۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم تقریبی ہے جس میں زیادہ قرب و اتصال والے حرف کو اس کے مقارب کے ساتھ شریک کر کے دونوں کا مخرج ایک ہی بتا دیا ہے اور تحقیق یہ ہے کہ صفات کی رو سے ہر ایک حرف کے لئے ایک جدا مخرج ہے ورنہ دونوں کی آواز بالکل ایک ہو جاتی اور مقصد یہ ہے کہ ایک مخرج کے حروف میں امتیاز صفات سے ہوتا ہے اور جب دو یا تین حرف مخرج میں شریک ہوتے ہیں تو ان میں جدائی صفات سے ہوتی ہے اور ایسی صفات میں سے ہر ایک کو صفت ممیزہ کہتے ہیں اور اگر دو حرف صفات میں متحد ہوتے ہیں تو ان میں جدائی مخرج سے ہوتی ہے اور مخرج ہی ان کے لئے ممیز ہوتا ہے (۲) مخرج کی رو سے ہمزہ سب حروف سے بعید تر ہے (۳) حُرُوْفُ الْحَلْقِ میں اضافت ادنیٰ ملابست کی بنا پر ہے کیونکہ حلق ان حروف کا مخرج ہے (۴) وَفَوْقَهٗ کی تقدیر وَمَا فَوْقَهٗ ہے پس وزن کے سبب موصول کو حذف کر دیا (۵) وَحَرْفٌ بِاَسْفَلَا ای وَمِنْهَا حَرْفٌ بِاَسْفَلِ الْحَنَکِ مَعَ کَوْنِهٖ فِیْ اَقْصَی اللِّسَانِ یعنی ان ہجاء کے حروف میں سے وہ حرف بھی ہے جو زبان کی جڑ سے نکلنے کے باوجود اوپر کے تالو کے نیچے والے حصہ میں ہے جو منہ کی طرف ہے اور وہ کاف ہے اور بعض نے اس کو اَقْصَی اللِّسَانِ وَمَا تَحْتَهٗ مِنَ الْحَنَکِ سے تعبیر کیا ہے یعنی زبان کی جڑ اور اوپر کے تالو کا وہ

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

www.KitaboSunnat.com

حصہ جو قاف کے مخرج سے نیچے ہے اور بعض نے اَقْصَى اللِّسَانِ وَمَا فَوْقَهٗ مِنَ الْحَنَكِ مِمَّا يَلِى مَخْرَجَ الْقَافِ فرمایا ہے یعنی زبان کی جڑ اور تالو کا وہ حصہ جو اس جڑ کے اوپر ہے اور جو قاف کے مخرج سے متصل ہی ہے۔ شیخ ابو عمرو فرماتے ہیں کہ ان دونوں تعبیروں کا مطلب تقریباً ایک ہی ہے کیونکہ صحیح ذوق کی اور لوگوں کے جدا جدا ہونے کی رو سے اس میں دونوں ہی باتیں پائی جاتی ہیں اس لئے ہر ایک نے اپنے وجدان اور اندازہ کے موافق بیان کر دیا (٦) ضاد کی صفت میں تَطَوَّلَا اس لئے لائے ہیں کہ ضاد کا مخرج زبان کی کروٹ کے ابتدائی حصہ اور اس کے سامنے کی ڈاڑھوں سے شروع ہو کر لام کے مخرج تک پہنچ جاتا ہے اور اسی لئے اس کو مستطیل کہتے ہیں (٧) لَدَيْهِمَا کی ضمیر حَافَةٌ کی جانبین کے لئے ہے اور گو یہ مرجع اس سے پہلے عبارۃ" النص کی رو سے مذکور نہیں ہے لیکن دلالتہ النص کے اعتبار سے يَلِى الْاَضْرَاسَ میں مذکور ہے کیونکہ ڈاڑھیں دونوں ہی جانبوں میں ہیں (٨) يَعِزُّ ای يَقِلُّ وَ يَضْعُفُ خُرُوْجُهَا مِنْهُمَا اور اسی لئے سیبویہ لکھتے ہیں کہ ضاد دونوں جانبوں سے بتکلف نکلتا ہے ہاں کچھ لوگ ایسے تو ہیں جو اس کو دائیں طرف سے نکالتے ہیں اور وہ بھی قلیل ہیں اور ناظم نے وَبِالْيُمْنٰى يَكُوْنُ مُقَلَّلَا میں سیبویہ کے اسی ارشاد کی طرف اشارہ کیا ہے ای وَبِالْجِهَةِ الْيُمْنٰى اور اکثر بائیں ہی جانب سے نکالتے ہیں اور ہر ایک قاری اپنی آسانی اور گنجائش کے مطابق ادا کرتا ہے (٩) بعض حضرات نے ضاد کے مخرج کو شجریہ حروف کے مخرج سے پہلے بیان کیا ہے (١٠) ابراز ہی میں ہے کہ نون کا مخرج زبان کی نوک کے اور ثنایا سے قدرے اوپر والے حصہ کے درمیان ہے اور یہ لام کے مخرج کے تھوڑے حصہ سے نکلتا ہے اور مکی فرماتے ہیں کہ زبان کی نوک کے منہ سے قریب والے حصہ سے اور اس کے متصل والے اوپر کے تالو کے حصہ سے نون اور تنوین نکلتا ہے اور زبان کے اسی قریب والے حصہ سے قدرے پشت کی طرف داخل ہو کر را ادا ہوتی ہے (١١) را کا پشت میں کسی قدر دخل اس لئے ہے کہ اس میں لام کے مخرج کی طرف انحراف ہے۔

سوال: جب را زبان کی پشت میں نون سے بھی زیادہ دخل رکھتی ہے تو اس کا تقاضا یہ تھا کہ را کا مخرج نون کے مخرج سے پہلے ہوتا۔

جواب: را کا مخرج تو نون کے بعد ہی ہے۔ رہی پشت سو اس میں را کی تھوڑی سی شرکت ہے نہ یہ کہ وہ اس کا مستقل مخرج ہے چنانچہ جب تم سکون کی حالت میں نون اور را کو ادا کرتے ہو تو اس بات کو محسوس کرتے ہو کہ را میں زبان کی نوک کا وہ حصہ مسوڑھے سے لگتا ہے جو نون کے بعد ہے اور درست طبیعت والا انسان اس کو اسی طرح پاتا ہے ہاں تکلف کر کے تو را کو داخلی حصہ سے بھی ادا کر سکتے ہیں۔ عام ہے کہ وہ حصہ نون کے مخرج کا ہو خواہ خود را کے مخرج کا لیکن یہ ادا تکلف ہی والی ہوگی اور مستقیم اور صحیح طبیعت کے موافق نہ ہوگی اور مخارج کے بیان اور ان کی تعیین میں سلیم اور راست طبیعتوں کا اعتبار ہے نہ کہ تکلف کا بھی۔ یہ سوال و جواب ابراز میں شیخ ابو عمرو کے کلام

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

www.KitaboSunnat.com

سے منقول ہے (۱۲) شعر۹ میں ربہ کی ھا میں دو احتمال ہیں: (۱) سخاوی کے بیان کی رو سے تو یہ ھا ظُھر کے لئے ہے یعنی سیبویہ اور ماہرین کی ایک جماعت سب را کو زبان کی پشت سے مانتے ہیں اور انہوں نے اس بات کو اپنے بیان سے واضح بھی کر دیا ہے (۲) ابوشامہ کی رائے پر یہ ھا مخرج مذکور کے لئے بھی ہو سکتی ہے یعنی عربیت کے بہت سے ماہر علماء نے اس حرف کے اسی مخرج سے ادا ہونے کو واضح کیا ہے چنانچہ بصرہ کے نحاۃ کے امام سیبویہ رحمہ اللہ کی کتاب میں تصریح ہے کہ را نون ہی کے مخرج سے ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ یہ زبان کی پشت میں بھی قدرے دخل رکھتی ہے کیونکہ اس میں لام کی طرف انحراف ہے اور ان کے ماسوا نے اتنا اور زیادہ کیا ہے کہ علاوہ اس کے کہ را میں تکریر بھی ہے (۱۳) شعر۱۰ کے لِقُطْرُبٍ میں جو لام ہے وہ بیانیہ ہے هَيْتَ لَكَ یوسف ع ۳ کے لام کی طرح۔ اور قطرب ابوعلی محمد بن مستنیر بصری کا لقب ہے جو لغت اور نحو کے عالم اور سیبویہ وغیرہ کے شاگرد ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کو یہ لقب ان کے شیخ سیبویہ نے اس لئے دیا تھا کہ یہ صبح کے وقت بہت سویرے ان کے دروازے پر پہنچ جاتے تھے جب وہ دروازہ کھولتے تو ان کو موجود پاتے ایک روز ان کو اسی حالت میں دیکھا تو فرمایا: مَا اَنْتَ اِلَّا قُطْرُبُ لَيْلٍ تم تو رات کے قطرب ہی ہو اور قطرب ایک چھوٹا سا جانور ہے جو چلتا ہی رہتا ہے نہ تو تھکتا ہے نہ ست ہی ہوتا ہے۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں لَا اَعْرِفَنَّ اَحَدَكُمْ جِيْفَةَ لَيْلٍ وَّ قُطْرُبَ نَهَارٍ اے شاگردو! اور دوستو! میں تم میں سے کسی کو بھی رات کا مردار اور دن کا قطرب نہ پاؤں (کہ رات کو تو بالکل مردوں کی طرح غافل اور بے خبر ہو کر سو جائے اور تہجد کے لئے بھی نہ اٹھے اور دن کے وقت پورے دن دنیا کے کاموں میں لگا رہے)۔ ابوعبید فرماتے ہیں کہ قطرب ایک چھوٹا سا جانور ہے جو دن میں بھی آرام نہیں لیتا اور دوڑتا ہی رہتا ہے اور ثعلب کے قول پر قطرب خفیف اور ہلکی چیز کے معنی میں ہے۔ اور یحیٰ سے مراد ابو زکریا یحیٰ بن زیاد فراء ہیں جو کسائی کے بعد کوفہ میں نحو کے امام تھے۔ خطیب نے لکھا ہے کہ فراء امام اور معتبر تھے اور نحو میں امیرالمومنین کہلاتے تھے۔ جرمی سے مراد ابوعمرو صالح بن اسحاق ہیں جو بصرہ کے امام النحو تھے آپ نے قرآات اخفش سے پڑھیں اور ابوعبیدہ۔ ابوزید۔ اصمعی سے لغت کا علم سیکھا اور آپ دیندار اور اللہ سے ڈرنے والے تھے (۱۴) صاحب عین کہتے ہیں کہ لام۔ نون۔ را تینوں کو زبان کے ذلق اور اس کی تیزی سے نکلنے اور وہیں سے شروع ہونے کے سبب ذلقیہ کہتے ہیں۔ (۱۵) وَمِنْهُ وَمِنْ عُلْيَا الثَّنَايَا کی تقدیر وَمِنْ طَرَفِ اللِّسَانِ وَالثَّنَايَا الْعُلْيَا ہے اور مقصد یہ ہے کہ طا۔ دال تا تینوں زبان کی نوک اور ثنایا علیا دونوں کے درمیان سے نکلتے ہیں اور سیبویہ کی عبارت مِمَّا بَيْنَ طَرَفِ اللِّسَانِ وَ اُصُوْلِ الثَّنَايَا ہے کہ یہ تینوں زبان کی نوک اور ثنایا علیا کی جڑوں کے درمیان سے نکلتے ہیں اور ان کے ماسوا نے مُصْعِدًا اِلَى الْحَنَكِ کا لفظ بھی زیادہ کیا ہے یعنی ان کے ادا کرنے میں زبان تالو کی طرف اٹھتی ہے اور غالباً مقصد یہ ہے کہ طا میں تو اطباق اور مخرج کے سبب پوری زبان اٹھ جاتی ہے اور دال۔ تا میں صرف مخرج کے سبب زبان کی نوک اٹھتی ہے اور شیخ ابوعمرو لکھتے ہیں کہ سیبویہ کی عبارت میں جو اُصُوْلِ الثَّنَايَا ۔ ثنایا کی جڑوں کی قید ہے یہ لازمی نہیں ہے بلکہ طبیعت

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

www.KitaboSunnat.com

کے گرانی سے محفوظ رہتے ہوئے یہ حروف جڑوں اور ان کے بعد والے حصہ دونوں سے نکلتے ہیں (۱۶) ظا۔ ذال۔ ثا کے مخرج میں ناظم کی عبارت بعینہٖ سیبویہ کی عبارت کی طرح ہے اور مکی کی عبارت یہ ہے: وَمِنْ طَرْفِهٖ وَمَا يَلِيْهِ مِنْ اَطْرَافِ الثَّنَايَا عُلْيَاهَا وَ سُفْلاهَا تَخْرُجُ الظَّاءُ وَالذَّالُ وَالثَّاءُ یعنی یہ تین حرف زبان کی نوک اور اوپر اور نیچے کے دانتوں کی نوکوں کے اس حصہ سے نکلتے ہیں جو زبان کی نوک سے متصل ہے (۱۷) اِنْجَلَا اَيِ انْكَشَفَ کی ضمیر یا تو اَلْمَذْكُوْر کے لئے ہے یعنی ان چھٹوں میں سے ہر ایک حرف خوب واضح اور اس کا مخرج ظاہر ہوگیا ہے یا مِثْلُهَا کے لئے ہے کیونکہ گو یہ مصداق کی رو سے جمع ہے اس بنا پر کہ اس سے تین حروف مراد ہیں لیکن لفظ کی رو سے مفرد ہے (۱۸) عُلْيَا الثَّنَايَا شعر۱۲ میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے اور اس کی اصل اَلثَّنَايَا الْعُلْيَا تھی اور سیبویہ کی عبارت میں عُلْيَا کا لفظ نہیں ہے لیکن مراد ہے اور چونکہ ثنایا کی دو قسمیں ہیں: (۱) عُلْيَا (۲) سفلی اس لئے اضافت کے ذریعہ سُفْلٰى سے ممتاز کر دیا اور اس تمیز کے سبب اضافت درست ہوگئی پس یہ عُلَمَاءُ الْقَوْمِ اور فُضَلَاءُ الرِّجَالِ کی طرح ہے اور نیچے اور اوپر کی ہر ایک جانب میں ثنایا میں سے صرف دو دو دانت ہیں اس لئے عُلْيَا الثِّنْيَتَيْنِ کہنا چاہئے تھا لیکن تخفیف کی بنا پر تثنیہ کے بجائے جمع کا استعمال کر لینا بھی درست ہے اور یہاں التباس کا اندیشہ نہ ہونے کے سبب جمع تثنیہ سے اولیٰ بھی ہے نہ کہ صرف جائز پس یہ عَظِيْمُ الْمَنَاكِبِ غَلِيْظُ الْحَوَاجِبِ شَدِيْدُ الْمَرَافِقِ۔ ضَخْمُ الْمَنَاخِرِ کی طرح ہے (۱۹) ابراز میں ہے کہ صاد سین زا میں زبان کی نوک اوپر اور نیچے کے دانتوں کے درمیان تو آ جاتی ہے۔ لیکن لگتی نہیں نہ جڑوں سے نہ نوکوں سے اور سیبویہ ان تینوں کو ظا۔ ذال۔ ثا سے پہلے لائے ہیں اور ان کی عبارت یہ ہے: مِمَّا بَيْنَ طَرَفِ اللِّسَانِ وَفَوْقَ الثَّنَايَا مَخْرَجُ الزَّايِ وَالسِّيْنِ وَالصَّادِ اور سخاوی فرماتے ہیں کہ سیبویہ کے ماسوا کی عبارت مِنْ طَرَفِ اللِّسَانِ وَفُوَيْقِ الثَّنَايَا السُّفْلٰى ہے (۲۰) سیبویہ ان نو حرفوں کے بیان میں صرف ثنایا کا لفظ لائے ہیں نہ کہ عُلْيَا اور سُفْلٰى کی قید بھی (۲۱) شیخ ابوعمرو فرماتے ہیں کہ اہل فن ان موقعوں میں اَلثَّنَايَا سے ثنایا علیا ہی مراد لیتے ہیں اور یہاں دانت دو ہی ہیں اور جمع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بہ نسبت تثنیہ کے جمع کا ادا کرنا آسان بھی ہے اور یہ بات معلوم اور واضح بھی ہے کہ دانت دو دو ہی ہیں ورنہ قیاس کا تقاضہ تو یہی تھا کہ وَاَطْرَافِ الثِّنْيَتَيْنِ کہتے اور صفیر کے حروف کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ ان میں اور دانتوں کے باقی چھ حرفوں میں فرق یہ ہے کہ طا۔ دال۔ تا ثنایا علیا کی جڑوں سے اور ظا۔ ذال۔ ثا انہی کی نوکوں سے نکلتے ہیں اور صفیر کے حروف جڑوں اور نوکوں دونوں کے بعد سے ادا ہوتے ہیں اور ابن حاجب کے علاوہ دوسرے حضرات یہ لکھتے ہیں کہ صفیر کے حروف ظاء کے مخرج والی زبان کے نوک میں سے کچھ حصہ لیتے ہیں لیکن ان کے ادا کرنے میں زبان ثنایا سے لگتی نہیں ہے (۲۲) فا کے مخرج میں سیبویہ کی عبارت بھی مِنْ بَاطِنِ الشَّفَةِ السُّفْلٰى وَاَطْرَافِ الثَّنَايَا الْعُلْيَا ہے (۲۳) محقق مخارج کے مقامات کی رو سے حروف کی چار قسمیں ہیں: (۱) حلقی اور وہ ناظم اور سیبویہ کے

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

www.KitaboSunnat.com

قول پر سات اور خلیل کی رائے پر چھ ہیں کیونکہ ان کے یہاں الف حلقی نہیں ہے (۲) لسانی یا فمی یا وسطی اور یہ قاف سے لے کر صفیر کے حروف تک کے اٹھارہ ہیں (۳) شفوی یعنی ہونٹوں والے اور یہ واو با میم ہیں (۴) دانتوں اور ہونٹوں میں مشترک اور وہ فا ہے پس چونکہ اس کا دانتوں اور ہونٹوں دونوں سے تعلق ہے اس لئے اس کو ثَنِیَّوِیْ بھی کہہ سکتے ہیں اور شَفَوِیْ بھی یہ ثنایا سے تعلق رکھنے کے سبب تو شفوی حروف سے علیحدہ ہے اور زبان سے تعلق نہ ہونے کے سبب لسانی اور فمی حروف سے جدا ہے اس لئے تحقیق کی رو سے فا بھی ایک علیحدہ اور جداگانہ اور چوتھی قسم ہے۔

فائدہ (۷): (۱) سخاوی کی رائے پر کِلْمَةُ اَوَّلَا شعر ۱۵ مرکب اضافی ہے اور اَوَّلَا وزن فعل اور وصف اصلی کے سبب غیر منصرف ہے۔ پس اس کا آخری الف اطلاقی ہے نہ کہ تنوین سے بدلا ہوا اور عبارت کی تقدیر یہ ہے: سِوٰی اَرْبَعَةِ اَحْرُفٍ فِیْ جَمْعِهِنَّ جَمِیْعُ کِلِمَةِ اَوَّلِ الْبَیْتَیْنِ یعنی سوائے ان چار حروف کے جن کے مجموعہ میں دو شعروں میں سے پہلے شعر کے کلمہ کے تمام حروف ہیں اور چونکہ پہلے شعر کے بارہ کے کلمات میں سے ہر ایک پر یہ بات صادق ہے کہ وہ پہلے شعر کا کلمہ ہے اس لئے اس سے وہ کلمہ متعین نہیں ہوتا جس کے چاروں حروف لئے جائیں گے اس بنا پر اس کو مرکب اضافی قرار دینا درست نہیں پس صحیح یہ ہے کہ کِلْمَةٌ پر تنوین ہے اور یہ موصوف ہے اور اَوَّلًا کا الف تنوین سے بدلا ہوا ہے اور یہ وَاقِعَاتٌ مقدر کا مفعول فیہ مکانی ہے ای کِلْمَةٌ وَّاقِعَةٌ فِیْ اَوَّلِ الْبَیْتَیْنِ یعنی ان چار کے بارہ میں وہ کلمہ ہے جو آئندہ دو شعروں کے شروع میں واقع ہے پس اب یہ بات واضح ہو گئی کہ وہ پہلے شعر کا پہلا کلمہ ہے (۲) ابراز کی رو سے اولیٰ یہ تھا کہ سیبویہ وغیرہ کی ترتیب کے موافق الف کو ھا سے پہلے یعنی ہمزہ اور ھا کے درمیان لاتے لیکن چونکہ کوئی معنی دار کلمہ ایسا نہیں ملا جس میں یہ چاروں حروف بھی جمع ہوں اور الف ھا سے پہلے بھی آ جائے اس لئے الف کو ھا کے بعد لے آئے اور اگر ہم اَھَعَ کو معنی دار کلمہ مان لیں تب بھی ان دو رکاوٹوں کے سبب اس سے مقصد پورا نہیں ہوتا (۱) اس صورت میں وزن درست نہیں رہتا (۲) جو الف مدہ ہمزہ کے بعد ہوتا ہے چونکہ وہ لکھنے میں نہیں آتا چنانچہ اٰدَمُ میں ہمزہ کے بعد دال ہی لکھتے ہیں نہ کہ الف بھی اس لئے الف کا مقصود ہونا پوری طرح واضح نہیں ہوتا اور اَھَاعَ میں الف ھا کے بعد ہے اس لئے اس کا مقصود ہونا پوری طرح واضح ہو گیا (۳) نون ساکن اور تنوین دونوں تلفظ میں ایک ہیں اور کتابت میں دو طرح فرق کیا جاتا ہے: (۱) تنوین لکھنے میں نہیں آتا (۲) کلمہ کے ہجائی حروف سے زائد ہوتا ہے (۴) شعر ۱۸ میں غنہ کی اضافت حروف کی طرف کر کے بتا دیا کہ غنہ ان تین حروف میں ہوتا ہے اور حقیقت کی رو سے یہ حروف دو ہیں (یعنی نون اور میم) رہا تنوین سو ادا کی رو سے وہ بھی نون ساکن ہی ہے کوئی جدا حرف نہیں ہے۔ ہاں فرق یہ ہے کہ تنوین نہ تو لکھنے میں آتا ہے اور نہ وقفاً" ہر حال میں باقی رہتا ہے اور کلمہ کے ہجائی حروف سے بھی زائد ہی ہوتا ہے اور اس فرق ہی کے سبب قراء اس کا نام جداگانہ لانے کا اہتمام کرتے ہیں چنانچہ اَحْکَامُ النُّوْنِ السَّاکِنَةِ وَ التَّنْوِیْنِ کہتے ہیں اور باب

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

www.KitaboSunnat.com

التکبیر شعر نمبر۱۰ کا مِنْ سَاکِنٍ اَوْمُنَوَّنٍ بھی اسی قبیل سے ہے لیکن سیبویہ اور ان کے متبعین نے نون اور میم ہی کا ذکر کیا ہے چنانچہ سیبویہ متوسط حروف کے بیان میں لکھتے ہیں اور ان میں سے ایک حرف ایسا بھی ہے جس کے (تلفظ کے) ساتھ آواز جاری ہوتی ہے کیونکہ یہ آواز ناک کا غنہ ہے پس تم اس حرف کو ناک اور زبان سے ادا کرتے ہو اور یہ غنہ کا وصف حرف کے مقام (اور مخرج) کے لئے لازم ہے اور دلیل یہ ہے کہ اگر تم اپنی ناک کو بند کر لو تو اس کے تلفظ میں آواز جاری نہیں ہوتی اور وہ حرف نون ہے اور اسی طرح میم بھی ہے اور اس سے پیشتر لکھتے ہیں کہ خیاشیم سے نون خفیفہ نکلتا ہے اور موصوف نے نون خفیفہ سے غنہ مراد لیا ہے اور غنہ کو ہلکا اور خفی ہونے کے سبب خفیفہ بھی کہتے ہیں (۵) نصر بن علی شیرازی کہتے ہیں اور انہیں میں سے غنہ کے حروف نون اور میم بھی ہیں اور ان کو غنہ کا حرف اس لئے کہتے ہیں کہ ان دونوں میں غنہ (ناک کی گنگناہٹ) ہے جو خیاشیم سے نکلتا ہے اور غنہ اس آواز کا نام ہے جو خیشوم میں گھری ہوئی اور کبوتروں اور قمریوں کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے (۶) اِنْ سَکَنَّ۔ وَلَا اِظْهَارُ میں وہ حالت بتا دی جس میں نون اور میم میں صفتی غنہ پایا جاتا ہے۔ کیونکہ ان دونوں کے لئے صفتی غنہ اس طرح لازم نہیں ہے کہ کسی وقت بھی ان سے جدا نہ ہوتا ہو۔ اس لئے بتا دیا کہ ان دونوں میں صفتی غنہ اس شرط سے ہوتا ہے کہ دونوں ساکن ہوں اور ان میں یا تو اخفا ہو رہا ہو یا بعد کے حرف میں ان کا ادغام ہو رہا ہو اور وہ ادغام بھی غنہ کے ساتھ ہو نہ کہ بلا غنہ جیسا کہ لام و را میں اکثر کی اور واو اور یا میں بعض کی قراءۃ میں ہوتا ہے جس کی تشریح اَحْكَامُ النُّوْنِ السَّاكِنَةِ وَالتَّنْوِيْنِ شعر۱ میں اور شعر۲ کے دوسرے مصرع میں گذر چکی ہے پس اگر یہ دونوں ساکن ہوں اور ان میں اظہار ہو رہا ہو یا ان پر حرکت ہو تو ان دو صورتوں میں ان میں صفتی غنہ بالکل نہیں ہوتا بلکہ ان دونوں حالتوں میں نون کا زبان سے اور میم کا ہونٹوں سے پوری طرح تعلق ہوتا ہے جیسا کہ اسی باب میں درج ہو چکا ہے (۷) چونکہ اخفا اور ادغام نون اور میم ساکن ہی میں ہو رہا ہے اس لئے وَلَا اِظْهَارُ ہی کی قید کافی تھی کیونکہ اس سے دونوں کا ساکن ہونا لازماً نکل آتا (۸) جس غنہ کو نون خفیفہ کہتے ہیں اس کی تشریح میں ابن حاجب لکھتے ہیں کہ یہ نون اس نون کے ماسوا ہے جس کا ذکر گذر چکا ہے کیونکہ وہ منہ کے حرفوں میں سے ہے اور یہ (غنہ یعنی اخفاء اور ادغام والا) نون خیشوم سے ہے اور تحقیق کی رو سے یہ نون وہ نون نہیں ہے۔ بلکہ دونوں ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ ہیں اور اس کی شرط یہ ہے کہ جو حرف اس کے بعد آ رہا ہو وہ منہ کے حرفوں میں سے ہو۔ تاکہ اس نون کا اخفا سے پڑھنا درست ہو جائے پس اگر اس نون کے بعد حلقی حرف ہو یا یہ کلمہ کے آخر میں ہو (اور اس پر وقف کر دیا جائے) تو پھر اس کا پہلا ہی نون ہونا ضروری ہو جائے گا پس جب تم عَنْكَ اور مِنْكَ کہتے ہو تو اس نون کا مخرج تو خیشوم میں ہوتا ہے اور تحقیق کی رو سے یہ وہ نون نہیں ہے (جس میں اظہار ہوتا ہے اور جب مَنْ خَلَقَ اور مَنْ اَبُوْكَ کہتے ہو تو یہ نون وہی ہے جس کا مخرج منہ میں ہے اور اسی طرح جب اَعْلَنَّ اور اس کے مشابہ ان نونوں کو ادا کرتے ہو جو کلمہ کے آخر میں ہیں تو ان کا نون بھی لازماً" پہلا ہی نون ہوتا ہے) (۹) عربی کے اصلی حروف انتیس ہیں

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

www.KitaboSunnat.com

اور یہ وہ ہیں جن کے مخارج ابھی بیان ہو چکے ہیں اور کچھ حروف فرعی ہیں جو انہیں میں سے بعض حروف کے تلفظ کا کچھ کچھ حصہ ملنے سے بن جاتے ہیں اور وہ اسی باب کی تمہید میں درج ہو چکے ہیں (۱۰) مکی لکھتے ہیں کہ رہا اخفا والا نون سو وہ ایک ایسی آواز ہے جو خیشوم ہی کے جسم پر سوار ہوتی ہے اور اس میں زبان کے جزو کا کوئی دخل نہیں ہوتا اور اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) نون تنوین (۲) نون خفیفہ (ساکنہ) جو فعل پر تاکید کے لئے آتا ہے اور اس سے پیشتر فرماتے ہیں کہ غنہ اس آواز کا نام ہے جو نون اور میم کے اصل جسم سے زائد اور اس خیشوم سے پیدا ہوتی ہے جو اوپر کے تالو کے گڑھے کے بالائی حصہ میں لگا ہوا ہے اور اس کے صحیح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر تم اپنی ناک کو بند کر لیتے ہو تو غنہ ادا نہیں ہو سکتا ہے لیکن یہ غنہ جو نون میں مقدر ہے اس کے نہ رہنے سے نون کی آواز میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔

صفات کا بیان

۱۹/۱۱۵۲ وَجَهْرٌ وَّرِخْوٌ وَّانْفِتَاحٌ صِفَاتُهَا   وَمُسْتَفِلٌ فَاجْمَعْ بِالَاضْدَادِ اَشْمُلَا

اور ان (حروف) کی صفات جہر اور انفتاح ہیں اور (ان میں کے بعض) رخاوت اور استفال والے (بھی) ہیں (اور ان چار صفات کی ضدیں بھی ہیں) پس تو ان ضدوں کے (حفظ کر لینے کے) ذریعہ متفرق صفات کو (ایک جگہ) اکٹھا کر دے (یعنی ہم ان چاروں کے بعد آئندہ شعر میں ان کی ضدوں کو بھی بیان کرتے ہیں جس سے سب ضد والی صفتیں ایک جگہ جمع ہو جائیں گی پس اس شعر میں متضادہ صفات میں سے جہر و رخاوت و انفتاح و استفال یہ چار صفتیں آ رہی ہیں۔

۲۰/۱۱۵۳ فَمَهْمُوسُهَا عَشْرٌ (حَثَّتْ كِسْفَ شَخْصِهٖ)   (اَجِدْتُّ كَقُطْبٍ) لِلشَّدِيْدَةِ مُثِّلَا

(ان چاروں صفتوں کی ضدیں) پس ان (حروف) میں کے مہموسہ دس (یعنی) حَثَّتْ كِسْفَ شَخْصِهٖ (کے حروف) ہیں اور اَجِدْتُّ كَقُطْبٍ (کا مجموع حروف) شدیدہ کے لئے صورت بنایا گیا ہے (اور مقرر کیا گیا ہے پس شدیدہ آٹھ ہیں)

۲۱/۱۱۵۴ وَمَا بَيْنَ رِخْوٍ وَّالشَّدِيْدَةِ (عُمَرُنَلْ)   وَ(وَايُّ) حُرُوْفُ الْمَدِّ وَالرِّخْوُ كَمَّلَا

اور وہ (حروف) جو رخوہ اور شدیدہ کے درمیان ہیں (وہ) عُمَرُنَلْ (کے پانچ حروف) ہیں (کہ ان کو بینیہ اور

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

www.KitaboSunnat.com

متوسط کہتے ہیں) اور وَائیٌ (کا مجموع) مد کے حروف ہیں اور اس (مجموع) نے (حروف) رخوہ کو کامل کر دیا ہے (یعنی حروف رخوہ سولہ ہیں جن میں مد کے تینوں حروف بھی شامل ہیں یہ دانی صقلی مازنی اور ناظم کا مذہب ہے۔ اور سیبویہ۔ مکی۔ ابن شریح اور ابن حاجب کی رائے پر یہ تینوں حروف بھی بینیہ اور متوسطہ ہیں۔ پس اس قول پر بینیہ آٹھ ہیں جن کا مجموع یا تو لِمْ يَرُوْعُنَا ہے یا وَلِينَا عُمَرٌ ہے)۔

۲۲/۱۱۵۵ وَقِظْ خُصَّ ضَغْطٍ سَبْعُ عُلْوٍ وَمُطْبَقٌ ٭ هُوَالضَّادُ وَالظَّا اُعْجِمَا وَاِنْ اُهْمِلَا

اور قِظْ خُصَّ ضَغْطٍ (کا مجموعہ) مستعلیہ کے ساتھ (حروف) ہیں اور (ان حروف میں سے بعض) اطباق والے (بھی) ہیں وہ (مطبق) ضاد اور ظا ہیں اگر یہ (دونوں) نقطہ دیئے جائیں (اور ضاد اور ظا ہوں تب بھی) اور اگر (یہ دونوں) بے نقطہ کئے جائیں (اور صاد و طا ہوں تب بھی پس حروف مطبقہ چار ہیں صاد ضاد طا ظا اور نشر میں لف کی ترتیب کے خلاف استعلاء کو اطباق سے پہلے لانا یہ بتانے کے لئے ہے کہ اول عام اور ثانی خاص ہے)۔

۲۳/۱۱۵۶ وَصَادٌ وَسِينٌ مُهْمَلَانِ وَزَايُهَا ٭ صَفِيرٌ وَشِينٌ بِالتَّفَشِّي تَعَمَّلَا

اور (وہ) صاد اور سین جو بے نقطہ کئے گئے ہیں اور ان (حروف) میں کی زا (یہ تینوں) صفیر والے ہیں (یا صفیر کے حروف ہیں) اور شین جو ہے اس نے تفشی کو استعمال کیا ہے (یعنی تفشی کے ساتھ متصف ہوا ہے اور حاصل ہوا ہے)۔

۲۴/۱۱۵۷ وَمُنْحَرِفٌ لَامٌ وَرَاءٌ وَكُرِّرَتْ ٭ كَمَا الْمُسْتَطِيلُ الضَّادُ لَيْسَ بِاَغْفَلَا

اور لام اور را (میں سے ہر ایک) انحراف والا ہے اور یہ (را) مکرر کی گئی ہے (یعنی تکرار والی ہے) جیسا کہ ضاد استطالت والا ہے حالانکہ یہ (ضاد) نقطہ سے خالی نہیں ہے۔

۲۵/۱۱۵۸ كَمَا الْاَلِفُ الْهَاوِي وَآوِي لِعِلَّةٍ ٭ وَفِي قُطْبُ جَدٍّ خَمْسُ قَلْقَلَةٍ عُلَا

(را اور ضاد اسی طرح مکرر اور مستطیل ہیں) جس طرح الف ہوائی ہے (یعنی اس کے لئے کوئی حیز نہیں یہ ناظم و دانی اور ابن حاجب اور ابن مالک کا مذہب ہے اور مکی کی رائے پر حروف مد تینوں کے تینوں ہوائی ہیں نہ کہ صرف الف اور تحقیق بھی یہی ہے) اور اٰوِیْ (کے چار حروف) علت کے لئے ہیں (کہ ان میں قسم قسم کے تغیرات ہوتے ہیں اور اہل صرف کے یہاں ہمزہ حروف علت میں شامل نہیں ہے) اور قلقلہ کے (وہ) پانچ (حروف) جو بلندی والے

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

www.KitaboSunnat.com

(یا بلندیوں والے) ہیں (وہ) قُطْبُ جِدٍّ میں (جمع کئے گئے) ہیں۔

۲۶/۱۱۵۹ وَاَعْرَفُهُنَّ الْقَافُ كُلٌّ يَعُدُّهَا فَهٰذَا مَعَ التَّوْفِيقِ كَافٍ مُّحَصِّلَا

اور ان (پانچ) میں کا زیادہ مشہور قاف ہے اس کو سب قراء (قلقلہ والا) شمار کرتے ہیں (رہے باقی چار، سو ان کو بعض نے قلقلہ والا نہیں گنا) پس (مضامین کی) یہ (مقدار جو باب الاستعاذہ سے یہاں تک بیان ہوئی ہے قرآات و تجوید کے) حاصل کرنے والے (طالب علم) کو کافی ہے حالانکہ (وہ حاصل کرنے والا حق تعالیٰ کی) توفیق کے ساتھ ہو (یعنی اگر حق تعالیٰ اپنی توفیق اور مدد سے طالب کو صحیح سمجھ عطا فرمائیں تو وہ اس مختصر قصیدہ سے تمام ضروری مضامین کو سمجھ سکتا ہے اور اَلْقَافُ اور كَافٍ کے جمع کرنے میں عجیب صنعت ہے اور اسی لئے كَافٍ کے بجائے يَكْفِيْ نہیں لائے نیز كَافٍ میں اشارہ ہے کہ ہم اختصار کے مقصد کے پیش نظر تمام مسائل کو تفصیلاً بیان نہیں کر سکے پس تفصیل نہ کرنے کے بارہ میں میرا عذر قبول فرمائیں)۔

شرح :(۱) صفت اس معنی اور ذہنی چیز کا نام ہے جو کسی دوسری شے کے اندر ہو کر پائی جائے اور علیحدہ اور مستقل وجود نہ رکھے جیسے کپڑے کی سیاہی اور علم کہ یہ دونوں چیزیں کپڑے اور عالم کے اندر پائی جاتی ہیں نہ کہ الگ بھی اور کبھی صفت سے نحوی لغت بھی مراد لی جاتی ہے اور یہاں صفات سے مراد وہ اعراض اور کیفیات ہیں جو حروف کے ادا کرتے وقت آواز اور سانس کو پیش آتی ہیں جیسے جہر و ہمس اور شدت و رخاوت پس جیسا کہ اوپر گذرا حرف کے لئے مخرج ترازو کی طرح ہے جس سے اس کے پورا ہونے نہ ہونے کی مقدار کا پتہ چلتا ہے اور صفات کسوٹی کی طرح ہیں جن کے ذریعہ ماہرین حروف کی ہیئت اور کیفیت کو پہچانتے ہیں اور انہیں کے ذریعہ ایک مخرج کے دو یا تین مشترک حروف میں سے ہر ایک کی آواز دوسرے سے ممتاز اور جدا ہوتی ہے اور اگر مخارج اور صفات نہ ہوتے تو کلام چوپاؤں کی ان آوازوں کی طرح ہو جاتا جو ایک ہی مخرج اور ایک ہی کیفیت سے نکلتی ہیں اور ان سے مقصود بالکل سمجھ میں نہ آتا اور مازنی کے اس ارشاد کا بھی یہی مطلب ہے کہ جب تم جہر و ہمس۔ اطباق و انفتاح کو ادا کرتے ہو تو ایک مخرج کے حروف کی آوازیں جدا جدا ہو جاتی ہیں اور رمانی وغیرہ لکھتے ہیں کہ اگر اطباق (اور استعلاء) نہ ہوتے تو طا دال ہو جاتی کیونکہ ان دونوں کا مخرج تو ایک ہی ہے رہا فرق سو وہ انہیٰ دو صفتوں سے ہوتا ہے (کیونکہ طا میں اطباق و استعلاء ہے اور دال میں انفتاح و استفال ہے) اور اسی طرح ظا۔ ذال اور صاد۔ سین ہو جاتا۔ پس حق تعالیٰ شانہ ہر طرح کی عاجزی اور کمزوری سے پاک اور بری ہے جس نے ہر چیز میں باریک باریک اور عجیب و غریب حکمتیں رکھی ہیں۔ منقول ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا ایک معتزلی سے مناظرہ ہوا تو حضرت نے اس سے فرمایا کہ با کہو اس نے کہا با پھر فرمایا خا کہو کہا خا پھر فرمایا ان دونوں حرفوں کا مخرج بتاؤ اس نے بتا دیا۔ امامؒ نے فرمایا اگر تم خود ہی اپنے افعال کے خالق ہو تو با کو خا کے مخرج سے نکال کر دکھا دو اس پر معتزلی حیرت زدہ ہو کر رہ گیا۔ پھر حروف کی کچھ صفات تو ایسی

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں جن کے لئے ضد بھی ہے اور کچھ ایسی ہیں جن کی ضد نہیں ہے چنانچہ تفصیل ابھی آئے گی۔ (۲) مصنف علام نے ان آٹھ اشعار میں صرف مشہور صفات بیان کی ہیں جیسا کہ اسی باب کے شعر۴ میں بتا چکے ہیں اور وہ اٹھارہ ہیں یعنی (۱ و ۲) جہرو ہمس (۳ و ۴ و ۵) شدت و رخاوت وتوسط (۶ و ۷) استعلاء اور استفال (۸ و۹) اطباق و انفتاح (۱۰ و ۱۱) (اصمات و ازلاق) (۱۲) صفیر (۱۳) تفشی (۱۴) انحراف (۱۵) تکریر یا تکرار (۱۶) استطالت (۱۷) ہوا (۱۸) علت یا اعتلال (۱۹) مد (۲۰) (لین) (۲۱) قلقلہ۔ اور مصنفؒ نے اصمات اور ازلاق اور لین کو بیان نہیں کیا اور اسی لئے یہاں ان تینوں کو قوس میں لکھا گیا ہے۔ پس ان کے بیان کی رو سے کل صفات اٹھارہ ہی ہیں پھر صفات کی دو قسمیں ہیں۔

اول: لازمہ جن کو ذاتیہ مقومہ اور ممیزہ بھی کہتے ہیں اور لازمہ کی تعریف چار طرح کی گئی ہے:(۱) جو حرف میں اس حالت میں ہروقت پائی جائے جس حالت کے لئے وہ مقرر کی گئی ہے مثلاً قلقلہ کہ سکون کی حالت میں ہر جگہ پایا جاتا ہے اور اسی طرح شدت کہ یہ بھی شدیدہ حروف میں سکون کے وقت ہر جگہ موجود ہوتی ہے (۲) جس کے ادا نہ ہونے سے حرف بگڑ جائے یعنی یا تو عربی ہی کے کسی دوسرے حرف سے بدل جائے جیسے دال کہ اس میں قلقلہ ادا نہ ہونے سے تا بن جاتی ہے یا کسی دوسری زبان کے حرف سے بدل جائے جیسے با اور جیم کہ قلقلہ کے نہ رہنے سے با پے سے بدل جاتی ہے اور جیم چے بن جاتا ہے۔ یا حرف بدلے تو نہیں لیکن اس میں فرق آ جائے (۳) جس کے ادا ہونے سے عربی حرف اہل عرب کے انداز کے موافق عمدہ اور پاکیزہ ہو جائے (۴) جو حرف میں خود بخود پائی جاتی ہو اور کسی دوسری صفت سے پیدا نہ ہوئی ہو۔ پس استعلاء کے حروف میں جو تخفیم ہے وہ تعریف نمبر ایک کے اعتبار سے لازمہ ہے کیونکہ مستعلیہ حروف ہر حال میں پر ہی پڑھے جاتے ہیں اور تعریف نمبر چار کی رو سے مستعلیہ کی تفخیم صفت عارضہ ہے کیونکہ یہ ان حروف میں استعلاء کے سبب سے آئی ہے اور اسی طرح مستفلہ کی ترقیق بھی پہلی تعریف کی رو سے لازمہ ہے کیونکہ یہ حروف ہر حال میں باریک ہیں اور چوتھی تعریف کی رو سے ان کے لئے ترقیق صفت عارضہ ہے کیونکہ یہ ان میں خود نہیں ہے بلکہ استفال کے سبب آئی ہے۔

دوم: عارضہ جن کو محلیہ۔ مزینہ اور محسنہ بھی کہتے ہیں اور چونکہ یہ لازمہ کی ضد ہے اس لئے اس کی تعریف بھی چار طرح ہو سکتی ہے۔ جو لازمہ کی چاروں تعریفوں میں غور کرنے سے سمجھ میں آ سکتی ہے۔ اور ان صفات کے بیان کا مقام تجوید کی کتابیں ہیں اور قرآات کے فن میں جس قدر ضرورت ہے اس مقدار کو ناظم علام باب المد و القصر اور احکام النون الساکنہ و التنوین اور ابواب الراء ات اور باب اللامات میں بیان فرما چکے ہیں اس لئے یہاں صرف صفات لازمہ کو بیان کیا ہے اور اکثر کتابوں میں صفات لازمہ اٹھارہ درج ہیں اور ہوا اور اعتلال اور مد ان تین کو صرف ناظمؒ نے بیان کیا ہے اور اصمات۔ ازلاق اور لین کو دوسرے مصنفین نے لیا ہے اور ناظم نے ترک کر دیا ہے اس لئے ان کے بیان پر بھی صفات لازمہ کی تعداد اٹھارہ ہی تک پہنچی ہے اور بعض بڑی کتابوں میں چوالیس اور بعض میں اس

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

www.KitaboSunnat.com

سے بھی زیادہ مذکور ہیں۔ پھر لازمہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) متضادہ یہ وہ صفت ہے کہ کوئی دوسری صفت اس کی ضد ہو اور اصطلاح کی رو سے اس ضد کے لئے کوئی نام مقرر ہو اور متضادہ صفات کے پانچ جوڑے ہیں جو اوپر جہر سے شروع ہو کر اذلاق پر ختم ہوئے ہیں ان میں سے دوسرا جوڑا تین صفتوں سے بنا ہے اور باقی چار دو دو صفتوں سے بنے ہیں اور ہر ایک جوڑے میں سے پہلی صفت قوی اور دوسری ضعیف ہے۔ پس متضادہ صفات گیارہ ہیں (۲) غیر متضادہ یہ وہ صفات ہیں جن کے لئے واقع میں تو ضد ہو لیکن اصطلاح کی رو سے اس ضد کے لئے کوئی نام مقرر نہ ہو اور یہاں ایسی صفات کل نو ہیں جو صفیر سے شروع ہو کر قلقلہ پر ختم ہوئی ہیں۔ اور عام کتب کی رو سے غیر متضادہ صفات سات ہیں کیونکہ ان میں اعتلال اور مد اور ہوا کو تو لیا نہیں ہے اور لین کو لیا ہے پس ان کے بیان پر ان صفات کی ترتیب اس طرح ہے صفیر۔ قلقلہ۔ لین۔ تفشی۔ انحراف۔ تکریر۔ استطالت اور تفصیل بھی اسی ترتیب سے آئے گی (۳) واضح رہے کہ گیارہ متضادہ صفات سے کوئی حرف بھی بچا ہوا نہیں ہے چونکہ ان پانچ جوڑوں میں سے ہر ایک صفت دوسری کی ضد ہے اور ضدیں نہ تو ایک دم جدا ہوا کرتی ہیں اور نہ ایک دم جمع ہی ہوتی ہیں بلکہ جن چیزوں میں بھی ضدیت ہوتی ہے ان میں سے کوئی ایک ہر وقت پائی جاتی ہے مثلاً روشنی اور اندھیرا دونوں ضدیں ہیں پس یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی جگہ میں بیک وقت روشنی اور اندھیرا دونوں جمع ہو جائیں اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ دونوں میں سے ایک بھی نہ رہے بلکہ ایک ضرور رہتی ہے۔ پس روشنی ہو گی تو اندھیرا نہیں رہے گا اور اندھیرا ہو گا تو روشنی نہ ہو گی۔ یہی حال صفات متضادہ کا ہے۔ مثلاً جہر و ہمس دونوں ضدیں ہیں۔ پس نہ تو یہ دونوں کسی ایک حرف میں جمع ہو سکتی ہیں جس سے ایک ہی حرف مجہورہ بھی کہلا سکے اور مہموسہ بھی اور نہ دونوں ایک دم جدا ہو سکتی ہیں کہ کوئی حرف ایسا بھی نکل آئے جس میں نہ تو جہر ہی ہو اور نہ ہمس ہو۔ پس جن میں جہر ہو گا ان میں ہمس نہیں ہو گا اور جن میں ہمس ہو گا ان میں جہر نہیں ہو گا اور باقی جوڑوں کو بھی اسی طرح سمجھ لو اور ہر ایک جوڑے میں سے تمام حروف میں ایک ایک صفت آئے گی اس لئے متضادہ صفات ہر ایک حرف میں پانچ ہوں گی اور غیر متضادہ میں سے کچھ حروف میں تو ایک صفت بھی نہیں آتی اس لئے ان میں کل صفات پانچ ہی رہ جاتی ہیں اور بعض میں ایک صفت آتی ہے سو ان میں چھ صفتیں ہو جاتی ہیں اور بعض میں دو آتی ہیں۔ اس لئے ان میں کل صفات سات ہو جاتی ہیں۔ پس صفات کی تعداد کی رو سے حروف کی تین قسمیں ہیں: (۱) پانچ صفات والے اور یہ پندرہ ہیں جو فَحَثَّهُ خَكَتَ اُمْنَعَ ذَا طَغَ میں جمع ہیں (۲) چھ صفات والے اور یہ تیرہ ہیں جو زَسَصَ شَلْ وَیَ ضَ قُطُبُ جَدٍّ میں جمع ہیں (۳) سات صفات والے اور وہ صرف را ہے اور یہ تفصیل عام کتب کے بیان کی رو سے ہے جن میں جزری بھی شامل ہے اور باقی تفصیل فائدہ میں آئے گی۔ (۴) جہر کے حروف انیس ہیں جو اَجِدْ قُطْبَ لِنْ عُمَرُ ذَزْضَظَغَ وَایُ میں جمع ہیں اور ان کو مجہورہ کہتے ہیں اور ہمس کے حروف دس ہیں جو فَحَثَّهُ شَخْصٌ سَكَتَ میں جمع ہیں اور ان کو مہموسہ کہتے ہیں ان مجموعوں کو یاد رکھیں ان سے صفات کے سمجھنے میں آسانی میسر آئے گی اور شدت کے حروف آٹھ ہیں جو اَجِدُكَ قَطَبْتَ میں جمع

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں اور یہ شدیدہ کہلاتے ہیں اور رخاوت کے حروف سولہ ہیں جو فَحَثَّہٗ شَخْصٌ سَ ذَزْضَظَغْ وَا یٗ میں جمع ہیں اور ان کو رخوہ کہتے ہیں اور توسط کے حروف پانچ ہیں جو لِنْ عُمَرْ میں جمع ہیں ان کو متوسطہ اور بینیہ کہتے ہیں اور استعلاء کے حروف سات ہیں جو قِظْ خُصَّ ضَغْطٍ میں جمع ہیں اور ان کو مستعلیہ کہتے ہیں اور باقی بائیس استفال کے حروف ہیں جو فَحَثَّہٗ شَسْکَتَ اَبْجَدْ لِنْ عُمَرْ ذَزْوَا یٗ میں جمع ہیں ان کو مستفلہ کہتے ہیں۔ اور اطباق کے حروف چار ہیں جو صَضْ طَظْ میں جمع ہیں اور ان کو مطبقہ کہتے ہیں پس باقی پچیس انفتاح کے حروف ہیں جو فَحَثَّہٗ شَخْسَکَتَ اَبْجَدَقْ لِنْ عُمَرْ ذَزْغَوَا یٗ میں جمع ہیں اور ان کو منفتحہ کہتے ہیں۔ اور اصمات کے حروف تیئیس ہیں جو حَثَّہٗ شَخْصٌ سَکَتَ اَجَدَ قَطَعَ ذَزْضَظَغْ وَا یٗ میں جمع ہیں ان کو مصمتہ کہتے ہیں۔ پس باقی چھ حروف اذلاق کے ہیں جو فَرَّ مِنْ لُبِّ میں جمع ہیں اور ان کو مذلقہ کہتے ہیں اور صفیر کے حروف تین ہیں جو زَسَصْ میں جمع ہیں۔ پس باقی چھبیس غیر صفیرہ ہیں جن کو جرسیہ بھی کہتے ہیں۔ اور قلقلہ کے حروف پانچ ہیں جو قُطْبُ جَدٍّ میں جمع ہیں پس باقی چوبیس غیر مقلقلہ ہیں جن کو ساکنہ بھی کہتے ہیں۔ تفشی کا حرف مشہور کتب کی رو سے صرف شین ہے جس کو منفشیہ کہتے ہیں۔ لین کے حروف دو ہیں اور یہ واو اور یا ہیں جو خود تو ساکن ہوں اور ان سے پہلے حرف پر زبر ہو جیسے خَوْفٍ خَیْرٌ اور ان دونوں کو حرف لین کہتے ہیں۔ انحراف کے حروف دو ہیں جو رَلْ میں جمع ہیں اور ان دونوں کو منحرفہ کہتے ہیں اور تکریر صرف را میں ہے اور اس کو مکررہ کہتے ہیں اور استطالت صرف ضاد میں ہے اور اس کو مستطیلہ کہتے ہیں اور ہوا کی صفت صرف الف میں ہے یعنی یہ اس صفت میں اصل ہے اور واو یا مدہ اس کے تابع ہیں اور اسی لئے الف کو ھَاوِیْ کہتے ہیں اور علت و اعتلال اوِیْ کے چار حروف میں ہے اور ان کو معتلہ اور معللہ کہتے ہیں اور مد کی صفت وَا یٗ کے تین حروف میں ہے جب کہ یہ تینوں ساکن ہوں اور واو سے پہلے پیش اور الف سے پہلے زبر اور یا سے پہلے زیر ہو جیسے نُوْحِیْھَا ان تینوں کو حروف مدہ اور مدولین اور ہوائیہ کہتے ہیں۔

اب ان میں سے ہر ایک صفت کے لغوی اور اصطلاحی معنی بیان کئے جاتے ہیں۔ پس ہر ایک صفت میں جو معنی یعنی کے لفظ سے پہلے ہوں ان کو لغوی معنی سمجھیں اور جو یعنی کے بعد ہوں ان کو اصطلاحی معنی تصور کریں۔

صفات متضادہ

اور یہ گیارہ ہیں جن کے پانچ جوڑے ہیں اور ہر جوڑے میں سے ایک صفت دوسری کی ضد ہے اور ضدیت دونوں طرف سے ہے اول جہر و ہمس۔ جہر ظاہر کرنا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت مخرج میں آواز کا ایسی قوت سے ٹھہرنا جس سے سانس کا جاری رہنا موقوف ہو جائے پس جہر کے حروف میں آواز زیادہ اور سانس کم ہوتا ہے۔ یعنی جو ہوا اندر سے نکلتی ہے اس کے اکثر حصہ کی تو آواز بن جاتی ہے اور تھوڑا حصہ جو باقی رہتا ہے وہ سانس ہوتا ہے۔ اور تمہید میں ہے کہ ان کو مجہورہ اس لئے کہتے ہیں کہ جہر سخت اور قوی آواز کے معنی میں ہے اور ان کے ادا کرنے میں

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

www.KitaboSunnat.com

بھی آواز سختی اور قوت سے نکلتی ہے اور ان انیس حروف میں سے بعض بعض سے اتنے ہی قوی تر ہیں جس قدر ان میں قوت کی صفات پائی جاتی ہیں۔ ہمس چھپانا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت مخرج میں آواز کا ایسی کمزوری سے ٹھہرنا جس سے سانس جاری رہے۔ پس ان میں اندرونی ہوا کا کم حصہ تو آواز بن جاتا ہے اور زیادہ حصہ ہوا ہی کی شکل میں رہتا ہے۔ اور تمہید میں ہے کہ ہمس میں سانس اس لئے جاری رہتا ہے کہ اس کے حروف بھی ضعیف ہیں اور ان کے ادا کرنے میں مخرج کے ساتھ تعلق بھی کمزور ہوتا ہے اور اس کے حروف سَکَتَ فَحَثَّهُ شَخْصٌ میں جمع ہیں۔ پس یہ دس حروف مجہورہ حروف سے کمزور ہیں پھر ان میں بھی بعض دوسرے بعض سے ضعیف ہیں اور صاد اور خا باقی آٹھ سے قوی تر ہیں کیونکہ صاد میں استعلاء اور اطباق اور صفیر ہے اور یہ تینوں قوی صفات میں سے ہیں اور خا میں استعلاء ہے اور ان کو مہموسہ اس لئے کہتے ہیں کہ ہمس اس آہٹ کا نام ہے جو پوشیدہ اور کمزور ہو اور یہ حروف بھی ضعیف ہیں اور فَلَا تَسْمَعُ اِلَّا هَمْسًا طٰہٰ ع ٦ میں بھی هَمْسًا چھپی ہوئی اور کمزور آواز کے معنی میں ہے اور بعض کے قول پر یہاں هَمْسًا۔ حَسِّ الْاَقْدَامِ یعنی (پاؤں کی آہٹ کے معنی میں ہے) یعنی اس روز تم پاؤں ہی کی آہٹ سنو گے رہی زبانیں سو وہ دہشت کے سبب بند ہوں گی۔ اور بعض متاخرین نے کَتْ کے دو کو مجہورہ میں اور ذَضْ طَعْ غَيَ کے چھ کو مہموسہ میں شامل کیا ہے۔ دوم **شدت و رخاوت و توسط:** شدت سخت ہونا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت مخرج میں آواز کا ایسی قوت سے ٹھہرنا جس سے خود آواز کا جاری رہنا موقوف ہو جائے۔ تمہید میں ہے کہ شدت کے آٹھوں حروف اَجِدُكَ قُطْبٍ میں جمع ہیں نیز ان کے مجموعہ میں اَجِدْقَطٍ بَكَتْ اور اَجُدُكَ قَطِبْتَ اَجِدُتُّ طَبَقَكَ بھی مستعمل ہے اور شدت کے معنی یہ ہیں کہ حرف کا مخرج کے ساتھ تعلق شدید ہے اور وہ مخرج میں قوی ہو گیا ہے یہاں تک کہ اس نے اپنے ادا ہوتے وقت آواز کو جاری رہنے سے روک دیا ہے اور شدت حرف کے قوی ہونے کی علامتوں میں سے ہے پس اگر اس کے ساتھ جہر و استعلاء و اطباق میں سے بھی کوئی صفت جمع ہو جائے تو نہایت درجہ قوی ہو جاتا ہے اور اگر شدت کے ساتھ ان میں سے دو یا تین صفتیں جمع ہو جائیں تو حرف اور بھی قوی ہو جاتا ہے چنانچہ طا میں جہر و شدت اور استعلاء۔ اطباق و اصمات اور قلقلہ ہے اور یہ چھؤں صفتیں قوی اور صاد میں ہمس و رخاوت اور استعلاء اور اطباق اور اصمات و صفیر ہیں جن میں سے پہلی دو ضعیف اور باقی چار قوی ہیں اور چونکہ شدیدہ حروف اپنے مخرج میں قوی اور مضبوط ہوتے ہیں اس لئے ان میں آواز جاری نہیں رہتی اور اسی لئے ان کو شدیدہ کہتے ہیں دیکھو جب تم اَجْ۔ اَتْ کہتے ہو تو جیم اور تا میں آواز جاری نہیں ہوتی۔ رخاوت نرم ہونا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت مخرج میں آواز کا ایسی کمزوری سے ٹھہرنا جس سے آواز جاری رہے اور تمہید میں ہے کہ رخوہ حروف وہ ہیں جو شدیدہ (کے آٹھ) اور لِنْ عُمَرْ (کے پانچ) کے اور ایک قول پر لِمَ يَرُوْعُنَا کے حروف کے ماسوا ہیں پس رخوہ ایک قول پر سولہ ہیں جو فَحَثَّهُ شَخْصٌ سَ اور ذَزْ ضَظَغْ وَائِي میں جمع ہیں اور دوسرے قول پر تیرہ ہیں کیونکہ ان کی رائے پر وَائِي کے تین حروف رخوہ کے بجائے متوسطہ ہیں۔ پس ان کے یہاں

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

www.KitaboSunnat.com

حروف رخوہ تیرہ اور متوسطہ آٹھ ہیں (اور شاطبی رحمہ اللہ کی رائے پر پہلا ہی قول مختار ہے جس کی طرف وَا لَمْ خُوَکَمَّلَا سے اشارہ کیا ہے یعنی وَا یٔ کے حروف نے رخوہ کے مجموعہ کو کامل کر دیا ہے پس یہ تینوں بھی رخوہ ہی میں شامل ہیں) اور رخوہ حروف ضعیف ہیں کیونکہ ان کے ادا کرتے وقت مخرج کے ساتھ تعلق کمزور ہوتا ہے اور اسی لئے ان میں آواز جاری رہتی ہے پس رخوہ حروف شدیدہ سے ضعیف تر ہیں چنانچہ جب تم اَسْ اور اَشْ کہتے ہو تو ان میں ہمس اور رخاوت کے سبب سانس اور آواز دونوں جاری رہتے ہیں اور جب اَذْ اور اَزْ کہتے ہو تو ان میں رخاوت کے سبب صرف آواز جاری رہتی ہے اور اسی طرح باقی حروف کو بھی سمجھ لو۔ اور ان کو رخوہ اس لئے کہتے ہیں کہ رخاوت لین اور نرمی کے معنی میں ہے اور نرمی شدت کی ضد ہے پس جس حرف میں ایک صفت بھی ضعیف ہو وہ ضعیف ہوتا ہے اور اگر کئی ضعیف صفتیں جمع ہو جائیں تو وہ اور بھی زیادہ ضعیف ہوتا ہے چنانچہ ھا میں ہمس و رخاوت و خفا ہے اور یہ تینوں ضعیف صفتیں ہیں۔ توسط: درمیان ہونا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت مخرج میں آواز کا قدرے سختی اور قدرے نرمی سے اس طرح ٹھہرنا جس سے آواز کچھ جاری رہے اور کچھ بند ہو جائے یعنی جاری بھی ہو اور اس میں قدرے رکاوٹ بھی ہو اور یہ لِنْ عُمَرْ یا عَمُرْ نَلْ یا مَنْ رَّعَلَ کے پانچ حروف میں ہے اور دانی اور مکی کی رائے پر لِمَ یَرُوْعُنَا کے آٹھ متوسطہ اور اَجِدْ قِطٍ بَکَتْ کے آٹھ شدیدہ اور باقی تیرہ رخوہ ہیں۔

تفصیل :(ا) چونکہ ان دو جوڑوں کی پانچوں صفتوں میں سانس اور آواز کے بند ہونے اور جاری ہونے کا اور آواز کے درمیانی حالت پر رہنے کا ذکر آیا ہے اس لئے مناسب ہے کہ سانس اور آواز کی حقیقت کو کسی قدر واضح کر دیا جائے پس نفس اور سانس وہ ہوا ہے جو انسان کے اندرونی حصہ سے بلا ارادہ محض طبیعت کے دفع کرنے کے سبب نکلے اور صوت اور آواز اس ہوا کا نام ہے جو ارادہ سے نکلے اور اس میں دو جسموں کے ٹکرانے کے سبب تموج اور بلندی کی کیفیت بھی پیدا ہو جائے اور حرف اس خاص کیفیت اور حالت کا نام ہے جو آواز کو اسباب (یعنی محقق یا مقدر مخرج سے تعلق) کے ذریعہ پیش آئے اور صفت اس دوسری کیفیت کا نام ہے جو حرف کو آلات (یعنی زبان وغیرہ سے تعلق) کے ذریعہ پیش آئے پس مجہورہ حروف میں تو اندر سے نکلنے والا سانس پورا کا پورا آواز کی کیفیت سے متکیف ہو کر آواز ہی بن جاتا ہے اور ان کے ادا کرنے میں ایک قوی آواز پیدا ہوتی ہے اور مہموسہ میں اس سانس اور ہوا کا پورا مجموعہ آواز نہیں بنتا بلکہ کچھ حصہ آواز کے بغیر محض ہوا کی شکل میں بھی رہتا ہے جو حرف کے ادا کرتے وقت جاری رہتا ہے اور شدیدہ میں وہ ہوا آواز بن کر مخرج میں بالکل گھر جاتی ہے اور اس طرح بند جو جاتی ہے کہ پھر آسانی سے جاری نہیں ہو سکتی اور رخوہ میں وہ ہوا آواز بن کر پوری طرح جاری ہو جاتی ہے بند بالکل نہیں ہوتی دیکھو جب تم اَجْ کہتے ہو تو شدت کے باعث اپنی آواز کو بالکل گھری ہوئی اور بند پاتے ہو۔ حتیٰ کہ اگر تم آواز کو دراز کرنا چاہو تو کر نہیں سکتے اور جب طَشْ کہتے ہو اور اس پر رک کر دیکھتے ہو تو تم شین کی آواز کو اس طرح جاری پاتے ہو کہ اگر چاہو تو اس کو دراز بھی کر سکتے ہو اور متوسطہ میں وہ ہوا آواز تو بن جاتی ہے لیکن اس کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ نہ تو

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

www.KitaboSunnat.com

شدیدہ کی طرح بالکل بند ہی ہوتی ہے اور نہ رخوہ کی طرح پورے طور پر جاری ہی ہوتی ہے چنانچہ جب اَلِطّلَّ پر وقف کرتے ہو تو آواز کو درمیانی ہی حالت میں پاتے ہو نہ کہ تو َطش کی طرح خوب جاری ہی ہوتی ہے اور نہ اَلْحَجّ کی طرح بالکل بند ہی ہوتی ہے (۲) شافیہ میں ہے کہ مجہورہ وہ ہے جس میں سانس کا جاری رہنا اس طرح موقوف ہو جائے کہ اس میں کچھ حرکت اور جنبش باقی بھی رہے یعنی بالکل موقوف نہ ہو جائے اور مہموسہ اس کے برعکس ہے یعنی اس میں سانس ذرا بھی بند نہیں ہوتا اور بعض نے جمہور کے خلاف َبلْزَ ضَطْعَغْ کے سات حروف کو مہموسہ میں اور کَتْ کے دو کو مجہورہ میں شامل کیا ہے اور ان کی رائے یہ ہے کہ شدت جہر کو قوت دیتی ہے (نہ کہ ہمس کو اس لئے وہ جہر ہی کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے) اور شدیدہ وہ ہے جس کے ساکن ہونے کے وقت مخرج میں آواز کا جاری ہونا موقوف ہو جاتا ہے (۳) شارح نظامی لکھتے ہیں کہ جہر سانس کے اس طرح بند ہو جانے کا نام ہے کہ اس میں قدرے جنبش بھی رہے پس کبھی سانس تو جاری رہتا ہے لیکن آواز جاری نہیں رہتی جیسے کاف اور تا میں۔ اور کبھی آواز جاری ہوتی ہے اور سانس بند ہوتا ہے جیسے ضاد اور غین میں۔ پس ہمس و جہر کا فرق واضح ہو گیا (منح الفکریہ لعلی القاری)۔

سوال: کاف اور تا کا ذکر مہموسہ اور شدیدہ دونوں میں آیا ہے حالانکہ آواز ہمس میں کمزوری سے اور شدت میں قوت سے ٹھہرتی ہے۔ پس بظاہر یہ نظر آتا ہے کہ ان دونوں حرفوں میں ضدیں جمع ہو رہی ہیں حالانکہ یہ صورت محال ہے۔ **جواب:(۱)** ہمس کا تعلق سانس سے ہے کہ اس میں سانس جاری رہتا ہے اور شدت کا تعلق آواز سے ہے کہ وہ آواز کو بند کرتی ہے۔ پس شدت کے سبب آواز بند ہو جاتی ہے اور ہمس کی بنا پر سانس جاری رہتا ہے۔ پس جب بند ہونے اور جاری رہنے کا تعلق ایک ہی شے سے نہیں ہے تو ضدوں کے جمع ہونے کا خیال بھی صحیح نہیں ہے۔ **جواب:(۲)** شدت کے قوی ہونے کے سبب آواز بند ہو جاتی ہے پھر ہمس کے ضعیف ہونے کے سبب سانس کسی قدر جاری ہو جاتا ہے پس جب بند ہونا اور جاری ہونا بیک وقت نہیں ہے تو ان میں دو ضدیں بھی جمع نہیں ہیں۔

تنبیہہ: کاف اور تا کے ادا کرنے میں پوری احتیاط سے کام لیں اور خیال رکھیں کہ کہیں سانس کے ساتھ آواز بھی جاری نہ ہو جائے کیونکہ ایسا ہونے سے کاف کے بجائے کھ اور تا کے بجائے تھ ادا ہو گی اور یہ دونوں ہندی زبان کے حروف ہیں پس جو حضرات اِیّاکھُ اور اَنْعَمْتھ پڑھتے ہیں اور دعویٰ یہ کرتے ہیں کہ ہم اس طرح کر کے کاف اور تا کی صفت ہمس کو ادا کرتے ہیں وہ حضرات بالکل غلطی پر ہیں۔

جہر و شدت کا فرق

جہر میں سانس کی رکاوٹ کی وجہ آواز کی قوت ہے یعنی چونکہ آواز قوت سے نکلتی ہے اس لئے خود بلند ہو کر

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

www.KitaboSunnat.com

سانس کو روک دیتی ہے اور شدت میں آواز کی رکاوٹ کا سبب حرف کی قوت ہے یعنی حرف ہی ایسا قوی ہے کہ جو آواز کو جاری نہیں رہنے دیتا۔ **سوم: استعلاء اور استفال۔ استعلاء** بلند ہونا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت زبان کی جڑ کے اکثر حصہ کا تالو کی طرف اٹھ جانا جس سے یہ حروف زیادہ پر ہو جاتے ہیں اور یہ خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ کے سات حروف میں ہے اور پر ہونے کے وقت لام۔ را۔ الف بھی مستعلیہ ہی میں شامل ہو جاتے ہیں۔ محقق رحمہ اللہ کی تمہید میں ہے کہ ان حروف کو مستعلیہ اس لئے کہتے ہیں کہ ان کے ادا کرتے وقت آواز تالو کی طرف چڑھتی اور بلند ہوتی ہے (پھر ان میں سے) اطباق کے (چار) حروف میں تو آواز ہوا سمیت اوپر کو چڑھ کر تالو سے مل بھی جاتی ہے اور زبان کا کچھ حصہ بھی تالو سے ملتا ہے رہے خا۔ غین۔ قاف جن میں اطباق نہیں ہے سو ان میں آواز بلند تو ہوتی ہے لیکن ملتی نہیں۔ استفال نیچے رہنا یعنی حرف کے ادا کرنے میں زبان کی جڑ کے اکثر حصہ کا تالو کی طرف نہ اٹھنا اور اس سے جدا رہنا اور یہ استعلاء کے سات حروف کے علاوہ باقی تئیس میں ہے۔ تمہید میں ہے کہ ان کو مستفلہ اس لئے کہتے ہیں کہ ان کے ادا کرنے میں ان کے مخارج کی صورتوں کے موافق زبان منہ کے نیچے والے ہموار اور نرم حصہ کی طرف آتی ہے۔ **چہارم: اطباق اور انفتاح۔ اطباق** ملنا یعنی حرف کے ادا کرنے میں زبان کے بیچ والے اکثر حصہ کا تالو سے مل جانا اور دونوں کے درمیان ہوا کا ہونا اور ساتھ ہی استعلاء کے سبب منہ میں زبان کا بلند بھی ہونا پس اطباق میں طا جہر و شدت کے سبب باقی تین سے قوی تر اور مضبوط تر ہے اور ظا رخاوت اور انحراف کے سبب ضعیف تر ہے اور اس میں انحراف یہ ہے کہ یہ زبان کی نوک تک اور ثنایا علیا کی جڑوں تک پہنچ جاتی ہے اور صاد اور ضاد اطباق میں متوسط درجہ پر ہیں (تمہید)۔ ابراز میں ہے کہ اگر ان چاروں حرفوں میں صفت اطباق نہ ہوتی تو صاد سین ہو جاتا اور طا دال اور ظا ذال ہو جاتی اور ضاد کوئی حرف بھی نہ رہتا کیونکہ یہ حرف صرف عربی ہی میں پایا جاتا ہے اور حروف میں سے کوئی حرف بھی ایسا نہیں ہے جو اطباق کے سوا سب صفات میں ضاد کے ساتھ شریک ہو تاکہ اطباق کے نہ رہنے سے ضاد اس حرف سے بدل جاتا۔ انفتاح کھلنا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت زبان کے بیچ کے اکثر حصہ کا تالو سے جدا رہنا اور دونوں کے درمیان کشادگی کا رہنا اور تمہید میں ہے۔ کہ ان (صَضْطَظْ کے چار مطبقہ کے سوا باقی پچیس) حروف کو منفتحہ اس لئے کہتے ہیں کہ ان کے ادا کرتے وقت زبان ہوا سمیت تالو سے نہیں ملتی اور ہوا میں رکاوٹ پیدا نہیں ہوتی بلکہ دونوں کے درمیان جدائی اور کشادگی رہتی ہے اور ہوا نکلتی اور جاری رہتی ہے۔ دانی فرماتے ہیں کہ حروف کو مستعلیہ۔ مستفلہ۔ مطبقہ۔ منفتحہ کہنا مجاز کی بنا پر ہے کیونکہ اصل کی رو سے تو یہ چاروں حالتیں زبان کی ہیں۔ **سوال:** کاف کے ادا کرنے میں زبان کی جڑ تالو سے ملتی ہے تو کیا یہ بھی مستعلیہ میں شامل ہے نیز جیم۔ شین۔ یا میں زبان کا بیچ اوپر کے تالو سے ملتا ہے تو کیا یہ تینوں بھی مطبقہ ہیں۔ **جواب:** کاف کے ادا کرنے میں مخرج کے سبب زبان کی جڑ کا تھوڑا حصہ تالو سے ملتا ہے اور اکثر حصہ نیچے ہی رہتا ہے اس لئے یہ بھی مستفلہ ہے نہ کہ مستعلیہ اور جیم۔ شین۔ یا میں بھی مخرج کے سبب زبان کے بیچ کا کچھ حصہ تالو سے ملتا ہے اکثر

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

www.KitaboSunnat.com

نہیں ملتا ہے اس لئے یہ تینوں بھی منفتحہ ہیں نہ کہ مطبقہ اور گو قاف میں مخرج و استعلاء کے سبب زبان کی جڑ کا اکثر حصہ تالو کی طرف بلند ہوتا ہے لیکن چونکہ زبان کا درمیانی حصہ تالو سے جدا رہتا ہے اس لئے یہ بھی منفتحہ ہے نہ کہ مطبقہ۔ پنجم: اصمات و اذلاق۔ اصمات خاموش کرنا یعنی حرف کا اپنے مخرج زبان اور ہونٹوں کے کناروں کے سوا دوسرے موقعوں سے مضبوطی اور جماؤ کے ساتھ ادا ہونا پس گویا یہ حروف اس قاری کو خاموش کر دیتے ہیں جو ان کو جلدی اور آسانی سے ادا کرنا چاہے چنانچہ یہ اس کے تابع ہو کر آسانی سے ادا نہیں ہوتے اور بعض کی رائے پر اصمات کے اصطلاحی معنی ہیں۔ کسی رباعی یا خماسی کلمہ کا صرف مصمتہ حروف سے اس وقت تک نہ بننا جب تک اس میں مذلقہ حروف میں سے کوئی حرف شامل نہ ہو جائے پس گویا یہ بھی عربوں کو اس بات سے خاموش اور خالی کرتے ہیں کہ وہ اپنی زبان میں کوئی رباعی یا خماسی کلمہ ایسا پائیں جو صرف انہی حروف سے مرکب ہو گیا ہو اور مذلقہ میں سے ایک حرف بھی اس میں شامل نہ ہوا ہو اور یہ اس لئے ہے کہ بہ نسبت مذلقہ کے یہ حروف قدرے ثقیل ہیں۔ پس رباعی اور خماسی کلمہ میں ایک ثقل تو یہ ہے کہ اس میں چار یا پانچ حروف اصلی جمع ہیں پھر اگر وہ صرف مصمتہ حروف سے بن جاتا تو اس میں دوسرا ثقل یہ آ جاتا کہ اس میں سب ہی حروف ایسے جمع ہو جاتے جن کا ادا کرنا قدرے مشکل تھا اور اسی لئے عَسْجَدٌ کو عجمی کہا ہے جو سونے کے یا موتی اور یاقوت جیسے جوہر کے معنی میں ہے اور عَسْجَدِيَّة بادشاہوں کی رکاب کو کہتے ہیں اور اصل میں یہ اس اونٹ کا نام تھا جس کو نعمان کی خاطر سجایا جاتا تھا۔ اذلاق: چھری وغیرہ کا تیز کرنا یعنی حرف کا زبان اور ہونٹوں کے کناروں سے جلدی اور آسانی سے ادا ہو جانا جس طرح تیز چھری سے جانور وغیرہ آسانی سے ذبح ہو جاتا ہے اور یہ فَرَّمِنْ لُّبٍّ کے چھ حروف میں ہے اور دوسری تعریف کی رو سے اذلاق کے معنی ہوں گے اس بات سے خاموش نہ کرنا کہ عرب اپنی زبان میں کسی رباعی یا خماسی کلمہ کو صرف مذلقہ حروف سے مرکب پائیں یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ رباعی اور خماسی کلمات مصمتہ حروف کے شامل ہوئے بغیر مذلقہ ہی سے بن جائیں اور ظاہر ہے کہ دوسری تعریف کی رو سے اصمات اور اذلاق کا تعلق تجوید کے بجائے وضع سے زیادہ ہے اور ممکن ہے کہ ناظم کے ان دونوں کو صفات میں نہ لانے کی وجہ اسی بات کا لحاظ ہو کہ اس معنی پر ان کا ادا سے کوئی بھی تعلق نہیں ہے اور تمہید میں ہے کہ اصمات اور اذلاق بھی تمام حروف کی صفتیں ہیں۔ ابن درید نے مصمتہ اور مذلقہ کا لقب تمام حروف کو دیا ہے اور کہتے ہیں کہ اخفش کی تفسیر کی رو سے مصمتہ کے معنی یہ ہیں کہ ان حروف نے اس بات سے روک دیا ہے کہ وہ کلمہ جس کے (اصلی) حروف تین سے زائد ہوں یعنی رباعی اور خماسی کلمہ صرف انہی حروف سے بن جائے اور اس میں اذلاق کا حرف ایک بھی نہ ہو اور یہ رکاوٹ اس لئے ہے کہ زبان ایسے کلمات کے ادا کرنے میں سختی اور دشواری محسوس کرتی ہے جو صرف انہی حروف سے بنے ہوں اور رباعی اور خماسی بھی ہوں اور یہ صَمَتَ سے ہے جس کے معنی ہیں وہ چپ ہو گیا اور بات کرنے سے رک گیا اور اخفش ہی کی تفسیر پر مذلقہ حروف وہ ہیں جو زبان کے کنارہ سے اور ہونٹوں سے نکلتے ہیں اور ان کا یہ نام اس لئے ہے کہ ذلق زبان کے کنارہ کو کہتے ہیں اور یہ حروف بھی

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

www.KitaboSunnat.com

کنارہ ہی سے نکلتے ہیں پس لام و نون و را زبان کے اور فا۔ میم۔ با ہونٹوں کے کناروں سے ادا ہوتے ہیں اور یہ حروف زبان اور ہونٹوں پر بالکل آسانی سے جاری ہو جاتے ہیں اور اسی لئے یہ اکثر کلمات کا جزو بنتے ہیں۔ پس فَرَّمِنْ لُبِّ کے چھ حروف مذلقہ ہیں اور الف ہوائی ہونے اور مخرج میں قرار نہ پانے کے سبب مصمتہ اور مذلقہ دونوں ہی سے خارج ہے اور باقی بائیس حروف مصمتہ ہیں۔

تنبیہہ: چونکہ توسط میں شدت اور رخاوت دونوں کا کچھ کچھ اثر ہے اس لئے اہل فن اس کو مستقل اور علیحدہ صفت شمار نہیں کرتے اور اسی لئے یہ کہتے ہیں کہ متضادہ صفات دس ہیں۔

صفات غیر متضادہ

یہ وہ صفات ہیں جن کی ضد کے لئے کوئی اصطلاحی نام مقرر نہیں ہے اور یہ مقدمہ جزریہ کی تصریح پر سات ہیں یعنی صفیر۔ قلقلہ۔ لین۔ تفشی۔ انحراف۔ تکریر۔ استطالت اور ناظم علام کی رائے پر نو ہیں اور وہ صفیر۔ قلقلہ۔ تفشی۔ انحراف۔ تکریر۔ استطالت۔ مد۔ ہوا اور اعتلال ہیں (۱) صفیر: دراز اور باریک آواز جیسی چڑیوں اور بعض پرندوں کی ہوتی ہے یعنی حرف کے ادا کرتے وقت ایسی تیز آواز کا نکلنا جیسی سیٹی بجانے کے وقت نکلتی ہے اور یہ زَسَصَ کے تین حروف میں ہے اور یہ صفت جہر کے سبب زا میں قوی تر اور سین میں اس سے کم اور صاد میں استعلاء اور اطباق کے سبب سین سے بھی کم تر ہے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر صفیر وہ آواز ہے جو سانس کے ساتھ ساتھ اگلے دانتوں کے درمیان سے نکلتی ہے پس ان تینوں میں چھ چھ صفتیں ہوگئیں اور باقی چھبیس غیر صفیرہ ہیں جن کو بعض حضرات جرسیہ بھی کہتے ہیں یعنی ان کی آواز صاف نکلتی ہے جس میں سیٹی جیسی یا چڑیا کی آواز جیسی تیزی نہیں ہوتی اور تمہید میں ہے کہ یہ (صفیر کی) صفت بھی قوی ہے اور ان میں سے صاد استعلاء اور اطباق کے سبب قوی تر ہے اور زا بھی جہر کے سبب قوت کی رو سے صاد ہی کے مرتبہ میں ہے رہا سین سو وہ صفیر میں ضعیف تر ہے (۲) قلقلہ: ہلانا اور حرکت دینا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت مخرج (زبان اور ہونٹوں) کو حرکت ہونا اور یہ قُطْبُ جَدٍّ یا جَدُ بَطَقٍ یا قَدْ طَبَجَ کے پانچ حروف میں ہے پس جب یہ پانچوں ساکن ہوتے ہیں تو ان کے ادا کرتے ہوئے زبان اور ہونٹوں میں ایک طرح کی حرکت پائی جاتی ہے۔ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ ان کو قلقلہ والا اس لئے کہتے ہیں کہ ان میں زبان کو حرکت ہوتی ہے یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی حرف پر وقف کرتے ہیں تو ایک قسم کی آواز سننے میں آتی ہے۔ دانیؒ فرماتے ہیں کہ یہ ایسے حروف ہیں کہ ان کے مخارج میں تنگی پائی جاتی ہے اور جب ان پر وقف کیا جاتا ہے تو ان کے ساتھ منہ سے ایک اور آواز نکلتی ہے نیز فرماتے ہیں کہ قلقلہ کے معنی دو ہیں: (۱) وہ آواز جو خشک چیزوں میں سے ان کے کھٹکھٹانے اور بجانے کے وقت نکلتی ہے (۲) حرکت دینا پس ان حروف کا یہ نام یا تو اس لئے ہے کہ ان کی آواز باقی تمام حروف کی آواز سے زیادہ سخت ہے یا اس لئے ہے کہ جب یہ ساکن ہوتے ہیں تو تاوقتیکہ ان میں ایک

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

www.KitaboSunnat.com

حرکت کی سی بو پیدا نہ جائے ان کی آواز اچھی طرح ظاہر نہیں ہوتی اور یہ بات اس لئے ہے کہ ان میں جہر و شدت دونوں جمع ہیں جہر سے سانس میں اور شدت سے آواز میں بندش ہو جاتی ہے اسی لئے ان کے ادا کرنے میں متکلم کو تنگی پیش آتی ہے اور تکلیف کے بغیر ان کا ظاہر کرنا دشوار ہوتا ہے حتیٰ کہ ان کے ظاہر کرنے کی غرض سے ان میں ایسی حالت پیدا کرنی پڑتی ہے جو حرکت کے مشابہ ہوتی ہے (مگر بالکل حرکت نہیں ہوتی پس قلقلہ کے حروف کو ساکن سے متحرک یا مشدد بنا دینا سخت غلطی ہے) انتہی بحاصلہ لیکن ان پانچوں حروف میں سے قاف زیادہ مشہور ہے کیونکہ اس کو قراءۃ کے تمام علماء نے قلقلہ کا حرف بتایا ہے بخلاف باقی چار حروف کے کہ ان کو بعض نے قلقلہ کا حرف شمار نہیں کیا سخاویؒ لکھتے ہیں کہ اہل ادا کے قول پر قلقلہ کے بارہ میں قاف اصل ہے کیونکہ اس میں سینے کی طرف سے چڑھنے والی آواز کی سختی اور تنگی باقی چار حروف کی نسبت زیادہ محسوس ہوتی ہے اور مبرد نے کاف کو بھی قلقلہ میں شمار کیا ہے لیکن اس کو قاف سے کم بتایا ہے کیونکہ قاف میں رکاوٹ اور تنگی کاف سے زیادہ ہے انتہی اور جب یہ حروف متحرک ہوتے ہیں تو ان میں تنگی نہ رہنے کے سبب قلقلہ کی صفت زیادہ ظاہر نہیں ہوتی اور تمہید میں ہے کہ قلقلہ اور لقلقہ کے حروف کا یہ نام اس لئے ہے کہ جب ساکن ہونے کی یا ان پر وقف ہونے کی حالت میں ان کو ادا کرتے ہیں تو نبرہ جیسی آواز ظاہر ہوتی ہے جس کے معنی ہیں آواز کا پستی کے بعد بلند ہونا اور ان کے تلفظ کی تمامی بہت زیادہ ظاہر ہوتی ہے اور یہ آواز وقف میں وصل سے زیادہ واضح ہوتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اس صفت میں قاف اصل ہے کیونکہ یہ ایسا حرف ہے جس کا سکون کی حالت میں اس زائد آواز کے بغیر ادا کرنا ممکن ہی نہیں اور اس کا سبب یہ ہے کہ اس میں استعلاء کی صفت شدید تر اور مضبوط تر ہے اور باقی چار حروف اس بارہ میں قاف کے مشابہ اور اس کے تابع ہیں اور ان پانچ کے سوا باقی چوبیس متفرقہ ہیں (۳) لین نرم ہونا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت ایسی نرمی کا پایا جانا کہ اگر اس حرف میں مد کرنا چاہیں تو کر سکیں اور یہ اس واو اور یا میں ہے جو خود تو ساکن ہوں اور ان سے پہلے حرف پر زبر ہو جیسے بَوْ۔ بَیْ اور ان میں سے یا لین کو زبان اور تالو کے درمیان سے اور واو لین کو ہونٹوں سے ادا کرنا چاہئے اور واو میں ہونٹوں کو دونوں طرف سے بند کر کے گول بنا لیں اور بیچ میں سے کھلا ہوا رکھیں اور دونوں کو پوری احتیاط سے ادا کریں کیونکہ اکثر لوگ غفلت کے سبب ان دونوں کو یا اور واو مجہول کی شکل میں ادا کرتے ہیں اور تمہید میں ہے کہ لین کے حروف دو ہیں اور ان کا یہ نام اس لئے ہے کہ یہ نرمی سے ادا ہو جاتے ہیں اور مخرج پر گرانی کم ہوتی ہے لیکن چونکہ ان سے پہلے حرف کی حرکت ان کے موافق نہیں ہے اس لئے ان میں الف کی مشابہت ناقص ہو گئی اور اسی لئے ان میں (سبب نہ ہونے کے وقت) مد اور درازی الف کے برابر نہیں ہوتی لیکن چونکہ سکون کے سبب قدرے مشابہت باقی ہے اس لئے الف کی طرح نرمی ان میں بھی باقی ہے (۴) تفشی پھیلنا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت منہ میں ہوا کا پھیلنا اور اور ظا کے مخرج تک پہنچ جانا یہ صرف شین میں ہے پس اس کے ادا کرنے میں زبان اور تالو کے درمیان سے ایک ہوا نکلتی ہے اور تمہید میں ہے کہ تفشی شین کی صفت ہے کیونکہ جب اس کو ادا کرتے

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

www.KitaboSunnat.com

ہیں تو اس کے مخرج میں ہوا پھیل کر ظا کے مخرج تک پہنچ جاتی ہے اور بعض کی رائے پر یا میں بھی تفشی ہے۔ محقق فرماتے ہیں کہ واو کا بھی یہی حال ہے اور ایک جماعت کی رائے پر تفشی کے حروف آٹھ ہیں۔ (۱) ثا (۲) را (۳) سین (۴) شین (۵) صاد (۶) ضاد (۷) فا (۸) میم پس ثا اور شین کی تفشی یہ ہے کہ ان میں ہوا پھیلتی ہے اور را کی یہ ہے کہ اس میں تکریر ہے اور سین و صاد میں بھی صفیر کی بنا پر ہے اور ضاد میں استطالت کی اور فا میں تافف کی اور میم میں غنہ کی بنا پر ہے اور اس علت سے یہ نکلتا ہے کہ جب میم میں غنہ کے سبب تفشی ہے تو نون میں بھی ہونی چاہئے اور تفشی کے معنی یہ ہیں کہ حرف کے ادا کرتے وقت بہت سی ہوا نکل کر زبان اور تالو کے درمیان پھیل جائے اور منہ میں اس کا پھیلاؤ پوری طرح ہو جائے اور یہ تفشی والا حرف دوسرے حرف کے مخرج تک پہنچ جائے (۵) **انحراف:** ہٹنا اور پھرنا یعنی حرف کا اپنے مخرج سے گذر کر دوسرے کے مخرج تک پہنچ جانا اور یہ لُرْ کے دو میں ہے پس لام تو زبان کی نوک تک پہنچ جاتا ہے جو را کا مخرج ہے اور را نون کے مخرج سے گذر کر لام کے مخرج تک پہنچ جاتی ہے اسی لئے تو تلا آدمی را کے بجائے لام ادا کرتا ہے یہ ناظم کی رائے ہے اور سیبویہ کی عبارت سے بھی یہی نکلتا ہے اور نحاۃ اور قراء میں سے اکثر مصنفین صرف لام کو منحرفہ کہتے ہیں اور ابن حاجب اور دانی بھی انہی میں سے ہیں۔ اور تمہید میں ہے کہ انحراف کے حروف دو ہیں یعنی لام اور را کیونکہ یہ دونوں اپنے مخرج سے ہٹ کر دوسرے حرف کے مخرج سے متصل ہو جاتے ہیں اور اپنی صفت سے دوسرے حرف کی صفت کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں چنانچہ لام اصل کی رو سے تو رخوہ ہے لیکن اس کی ادا میں زبان اور آواز دونوں شدت کی طرف منتقل ہو جاتی ہیں کیونکہ نہ تو یہ آواز کی روانگی کے روکنے میں شدیدہ کی طرح قوی ہے اور نہ اس میں اس طرح پوری آواز نکلتی ہے جس طرح رخوہ میں نکلتی ہے اسی لئے یہ شدت اور رخاوت کے درمیان ہے رہی را سو اس میں آواز نون کے مخرج سے منتقل ہو کر لام کے مخرج کی طرف پہنچ جاتی ہے حالانکہ نون کا مخرج را کے مخرج سے قریب تر اور لام کا مخرج نون کے مخرج سے بعید تر ہے پس یہ قریب تر ہے کہ مخرج کے بجائے بعید تر کے مخرج کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور اسی لئے اس کو منحرفہ کہتے ہیں (۶) تکریر کسی چیز کا لوٹانا اور ایک مرتبہ سے زیادہ کرنا عام ہے کہ دوبارہ ہو یا کئی بار یعنی حرف کی ادا میں زبان کو لرزہ ہو کر اس کی ایک ہی آواز کا کئی آوازوں جیسا ہو جانا اور یہ صرف را میں ہے پس حرکت والی میں لرزہ کم اور ساکنہ میں زیادہ ہوتا ہے لیکن اس کی آواز دوہری آواز کے مشابہ ہوتی ہے نہ کہ حقیقت میں دوہری ہو جاتی ہے اور یہ صفت اس میں خود پائی جاتی ہے یہ مطلب نہیں کہ اس میں خود تکرار پیدا کیا جائے ورنہ تخفیف والی را سے دو اور تشدید والی سے چار رائیں بن جائیں گی جو بالکل باطل ہے اس سے ہر حال میں پرہیز کرنا ضروری ہے پس محقق نے جو مقدمہ جزریہ کے وَاَخْفِ تَکْرِیْرًا اِذَا تُشَدَّدُ میں تشدید کی حالت میں تکرار کے چھپانے کی تاکید فرمائی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس حالت میں خصوصی طور پر (اور اہتمام کے ساتھ) چھپایا جائے تاکہ چار رائیں نہ بن جائیں اور یہ مقصد نہیں ہے کہ صرف اسی حالت میں پرہیز کیا جائے۔ اور اس صفت سے را میں ایک قوت پیدا ہو گئی اسی لئے امالہ

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

www.KitaboSunnat.com

کے بارے میں دیگر حروف کے مقابلہ میں را کو خصوصیت حاصل ہے۔

قاری اور جعبری رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ را کو مکرر کہنا ایسا ہی ہے جیسے غیر ضاحک انسان کو ضاحک کہہ دیتے ہیں اور وجہ یہ ہے کہ گو وہ فی الحال ہنس نہیں رہا ہے لیکن اس میں ہنسنے کی قابلیت ضرور ہے۔ پس انسان ہنسنے والا ہے کہنے کے معنی یہ ہیں کہ اس میں ہنسنے کی استعداد اور لیاقت ہے اور جب چاہے ہنس سکتا ہے اور مقصد یہ ہے کہ را کو مکرر اسی لئے کہتے ہیں کہ اس میں تکرار کی لیاقت ہے کہ احتیاط نہ کرنے سے ایک را سے کئی رائیں بن جاتی ہیں نہ یہ کہ اس کے تلفظ میں فی الحال بھی تکرار کی صفت موجود ہے اور غالبًا یہ توجیہ اس لئے فرمائی ہے کہ کوئی ناواقف حقیقتہ" تکرار پیدا نہ کر دے جیسا کہ بعض حضرات کی بابت سننے میں بھی آیا ہے ورنہ احقر کی ناقص رائے میں اس توجیہ کی ضرورت نہیں کیونکہ جو معنی اوپر لکھے گئے ہیں کہ اس کی ایک ہی آواز کئی آوازوں جیسی معلوم ہوتی ہے یہ بات اس کے تلفظ میں ہر وقت ظاہر ہے جو غور کرنے سے معلوم ہو سکتی ہے اور محقق کے قول وَاَخْفِ تَكْرِيْرًا سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ را میں تکرار کی صفت موجود بھی ہے نہ یہ کہ صرف لیاقت ہی کے درجہ میں ہے کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ چھپانے کا اطلاق اسی چیز پر ہوتا ہے جو موجود ہو۔ اور مکی کے اس ارشاد سے بھی یہی نکلتا ہے کہ تلاوت میں تکریر کا چھپانا ضروری ہے اور قاری پر واجب ہے کہ را کی تکریر کو چھپائے اور اگر ظاہر کرے گا تو تشدید والی سے کئی اور بلا تشدید والی سے دو حرف بنا ڈالے گا اور جعبری فرماتے ہیں کہ تکرار سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ زبان کی پشت کو اوپر کے تالو پر ایک ہی بار مضبوطی سے جما دیں اور اگر زبان لرزتی رہے گی تو ہر ایک بار (کے لرزہ) سے ایک ایک را پیدا ہوتی چلی جائے گی۔ دانی فرماتے ہیں کہ مکرر حرف را ہے اس بنا پر کہ اس کے ادا کرنے کے وقت مخرج میں زبان پر ایک قسم کا لرزہ محسوس ہوتا ہے اسی لئے یہ بہت سے احکام میں دو حرفوں کے مرتبہ میں قرار دی گئی ہے اور اسی بنا پر يَنْصُرُكُمْ اور يُشْعِرُكُمْ میں تو را کا اسکان عمدہ ہے اور يَقْتُلُكُمْ اور يَجْمَعُكُمْ میں عمدہ نہیں اور لَا يَضُرُّكُمْ میں ادغام يَمَسَّكُمْ سے زیادہ مستحسن ہے اور طَارِدٌ اور غَارِمٌ کے الف میں تو امالہ ہے لیکن غَالِبٌ اور طَالِبٌ کے الف میں نہیں ہے انتہی۔ پس لام میں چھ اور را میں سات صفتیں ہو گئیں اور تمہید میں ہے کہ تکرار کی صفت صرف را میں ہے کیونکہ یہ ا۔بنۂ ادا ہونے کے وقت زبان پر مکرر اور دوہری جیسی معلوم ہوتی ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ اس کے ادا کرنے میں زبان کی نوک کانپتی ہے اور اس تکرار کا زیادہ ظہور را کے مشدد ہونے کی صورت میں ہوتا ہے اور پڑھنے میں تکرار کی صفت کو چھپانا ضروری ہے اور چونکہ را کے تلفظ میں تکرار کے اور لام کے مخرج کی طرف منحرف ہونے کے سبب آواز جاری ہوتی ہے اس لئے را رخوہ حروف کی طرح ہو گئی (۷) **استطالت**۔ لمبا ہونا یعنی حرف کی آواز کا آہستہ آہستہ دراز ہو کر زبان کی کروٹ کے شروع والے حصہ سے آخری حصہ تک پہنچ کر لام کے مخرج تک پہنچ جانا اور یہ صرف ضاد میں ہے اور اسی ایک صفت میں اور مخرج میں ضاد۔ ظا سے جدا ہے رہیں باقی پانچ صفات جہر و رخاوت و استعلا اور اطباق۔ اصمات سو ان میں دونوں مشترک ہیں اور

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

www.KitaboSunnat.com

مخرج اور استطالت میں جدا ہونے کے سبب ضاد کی آواز ظا سے ممتاز اور جدا ہونی چاہئے اور اس کی صورت یہ ہے کہ بہ نسبت ظا کے ضاد کی آواز میں قدرے درازی کی جائے لیکن ایسی درازی نہ ہو جس سے تکرار کی یا مد کی صورت پیدا ہو جائے پس ضاد مستطیلہ اور باقی حروف قصیرہ ہیں اور ضاد کی درازی مخرج میں اور حروف مد کی درازی ان کی ذات میں ہوتی ہے اور اسی لئے وہ زیادتی اور کمی کو قبول کر لیتے ہیں اور تمہید میں ہے کہ استطالت صرف ضاد کی صفت ہے کیونکہ اس کے ادا کرنے کے وقت آواز منہ میں پھیل جاتی ہے اور لام کے مخرج تک پہنچ جاتی ہے اس لئے کہ اس میں جہر و استعلاء۔ اطباق کے سبب قوت ہے اس بنا پر یہ قوی ہو گیا اور اپنے مخرج سے نکلنے میں مستطیل اور دراز ہو گیا (۸) **مدہ:** دراز کرنا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت اس کی آواز میں ایک الف کے برابر درازی کا پایا جانا اور یہ وَائیٌ کے تین حروف میں اس صورت میں ہے جب کہ یہ تینوں مدہ ہوں یعنی تینوں ساکن ہوں اور الف سے پہلے زبر اور یا سے پہلے زیر اور واو سے پہلے پیش ہو جیسے نُوْحِیْھَا پس ان تینوں کو ہر جگہ ایک الف کے برابر کھینچنا واجب ہے اور اگر نہ کھینچیں گے تو یہ حروف غائب ہو جائیں گے جس سے قرآن میں ہزارہا حروف کی کمی ہو جائے گی اور اس درازی ہی کے سبب ان تینوں کو حروف مدہ کہتے ہیں۔ تمہید میں ہے کہ مدولین کے حروف تین ہیں اور ان کا یہ نام اس لئے ہے کہ ان کے ادا کرنے میں درازی بھی ہوتی ہے اور نرمی بھی اور اس بارہ میں الف اصل ہے اور یاء اور واو اس کی فرع اور ان دو باتوں میں الف کے مشابہ ہیں: (۱) الف کی طرح ان سے پہلے حرف کی حرکت بھی ان کے مناسب ہے (۲) الف کی طرح یہ دونوں بھی پہلے حرف کی حرکت کے کھینچنے سے پیدا ہو جاتے ہیں۔ (۹) **ہوا:** حلق اور منہ سے ہوا کا نکلنا یعنی حرف کا ہوا سے زیادہ تعلق رکھنا اور یہ صفت بھی مد کے تینوں حروف میں ہے لیکن چونکہ الف میں ہوا واو اور یاء سے زیادہ پائی جاتی ہے اس لئے وہ اس بارہ میں اصل ہے پس ھَاوِیْ اور ہوائی مد کے تینوں حروف کا نام ہے اور ناظم کا الف ہی کو ہاوی کہنا اس بنا پر ہے کہ اس کی ادا میں منہ سے ہوا زیادہ نکلتی ہے اور باقی چھبیس غیر ہوائیہ اور منیحزہ ہیں۔ (۱۰) **علت یا اعتلال:** بیماری اور مزاج میں تبدیلی اور تغیر کا ظاہر ہونا یعنی حرف کا دوسرے حروف سے بدلتے رہنا اور یہ صفت اُوِیْ کے چار حروف میں ہے چنانچہ واو اور یا تو الف سے بدلتے رہتے ہیں اور ہمزہ وَائیٌ کے تینوں ہی حروف سے بدلتا ہے اور اسی طرح الف بھی یا وغیرہ سے بدلتا رہتا ہے جیسے مِحْرَابٌ سے مَحَارِیب نیز ہمزہ میں ابدال و تسہیل و حذف کی تبدیلی بھی جاری ہے اور وَائیٌ کے حروف میں جو تبدیلیاں ہوتی ہیں وہ بھی علم صرف کے جاننے والوں پر خوب واضح ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اس صفت کا تعلق تجوید کے بجائے علم صرف سے ہے اور صرفیوں نے ہمزہ کو علت کے حروف میں سے نہیں گنا کیونکہ انہوں نے معتل کی طرح مہموز کو بھی ایک جدا قسم قرار دیا ہے پس اُوِیْ کے چار حرفوں میں سے ہمزہ میں چھ اور الف میں آٹھ اور واو اور یا میں نو صفتیں ہو گئیں۔ اور تمہید میں ہے کہ بعض کی رائے پر ھا بھی علت کے حروف میں شامل ہے کیونکہ وہ بھی بعض کلمات میں ہمزہ سے بدل جاتی ہے اور تحقیق یہ ہے کہ ہمزہ بھی علت اور اعتلال میں شامل ہے کیونکہ وہ ابدالی تغیر میں واو اور یا کے مساوی

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

www.KitaboSunnat.com

ہونے کے باوجود تسہیلی تغیر سے بھی متصف ہے اور نحاۃ کے یہاں معتل وہ ہے جس مین اعراب کا حرف حرف علت ہو اور صرفیوں کے یہاں وہ ہے جس کے اصول میں سے کوئی ایک حرف علت ہو اور قراء دونوں ہی کو معتل کہتے ہیں اور ھا کا علت سے خارج رکھنا مناسب ہے۔ یہاں تک پہنچ کر وہ سب صفات ختم ہو گئیں جو ناظم رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہیں اور موصوف نے ان کو جہر سے شروع کر کے قلقلہ پر ختم کیا ہے۔ لیکن احقر نے صفات کو عام کتب کی ترتیب پر بیان کیا ہے اور امید ہے کہ یہ صورت طلباء کے لئے زیادہ مفید ہو گی پھر فَهٰذَا مَعَ التَّوْفِيْقِ الخ میں فرماتے ہیں کہ یہ مسائل جو قصیدہ کے شروع سے یہاں تک بیان ہوئے ہیں۔ اگر حق تعالیٰ کی توفیق شامل حال ہو تو طالب صادق کی مراد کے لئے کافی اور وافی ہیں جن میں فن کی جملہ ضروریات آگئی ہیں آگے خاتمۃ القصیدہ ہے جس میں ناظم نے اعتذار اور نعمت الٰہی کا شکر اور تعریف اور درود درج کی ہیں اس خاتمہ کے شروع کرنے سے پہلے یہاں چند فوائد درج کئے جاتے ہیں جن سے مقصود صفات کی مزید تفصیل و توضیح ہے۔

فائدہ (۱):(۱) اوپر حروف کی مشہور و معروف صفات درج ہوئی ہیں اور بعض نے یہ چار صفات اور بیان کی ہیں: (۱) تفخیم موٹا کرنا یعنی حرف کی آواز سے منہ کو بھر دینا اور یہ دس حروف میں ہے۔ جو قِظْ خُصَّ ضَغْطٍ لَا رٍ میں جمع ہیں اور ان میں سے پہلے سات ہر حال میں اور باقی تین خاص خاص حالات میں پر ہوتے ہیں اور اس بارہ میں ترتیب اس طرح ہے لَتْ صَضَطَ قَغْ خَرَ پس اللہ کا لام سب سے زیادہ اور را سب سے کم پر ہوتی ہے اور باقی حروف کو بھی اسی طرح ترتیب وار سمجھ لو رہا الف سو وہ جیسے حرف کے بعد ہو گا اسی درجہ میں پر ہو گا (۲) **ترقیق:** باریک کرنا یہ ان دس حروف کے سوا باقی انیس میں ہے اور ان دونوں صفات پر ادا کی رو سے تو اجماع ہے چنانچہ دونوں پر سب ہی حضرات عامل ہیں لیکن شمار میں اختلاف ہے کہ بعض نے تو ان کو بھی ایک مستقل صفت گنا ہے اور بعض نے شمار نہیں کیا (۳) **بُحَّۃ:** گلے کا گھٹنا اور آواز کا سخت اور موٹا ہونا یعنی حرف کے ادا کرنے میں گلے کا گھٹنا اور قدرے تنگی محسوس ہونا اور یہ صرف حُطِّيْ کی حا میں ہے (۴) **نفخ:** پھونک مارنا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت پھونک اور ہوا کا نکلنا اور ذَزْضَظَ کے چار حروف میں ہے (۲) **تَفَشِّي:** جمہور کی رائے پر تو صرف شین میں ہے اور بعض کے قول پر یہ صفت ثَذَرَسَشَ صَضَ نَمَ کے نو حروف میں ہے اور تفصیل اوپر صفات غیر متضادہ کے بیان میں نمبر چار کے ذیل میں تمہید سے درج ہو چکی ہے (۳) تمہید میں ذیل کی تیرہ صفات مزید درج ہیں جن میں سے بعض کا تو ادا سے بھی تعلق ہے اور اکثر کا تعلق محض صرف سے ہے (۱) **ابدال:** بدلنا یعنی ایک حرف کا دوسرے سے بدل لینا اور اس کے حروف بارہ ہیں جو طَالَ يَوْمٌ اَنْجَدْتُهٗ میں جمع ہیں اور ان کو ابدال کے حروف اس لئے کہتے ہیں کہ یہ دوسرے حروف سے بدلتے رہتے ہیں جیسے لَازِمٌ سے لَازِبٌ اس میں میم با سے بدلی ہوئی ہے نہ کہ با میم سے کیونکہ با ابدال کے حروف میں سے نہیں ہے۔ پس دوسرے حروف تو اس سے بدل جاتے ہیں لیکن با خود کسی حرف سے نہیں بدلتی اور ان حروف میں ابدال سماعی ہے کہ جن کلمات میں عرب سے سننے میں آیا ہے انہی میں جاری ہے

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

www.KitaboSunnat.com

پس یہ منقول ہے قیاسی نہیں ہے اور عرب سے سننے میں یہی آیا ہے کہ جو حرف دوسرے سے بدلتا ہے وہ انہی بارہ میں سے کوئی نہ کوئی حرف ہوتا ہے (۲) **زیادت:** زیادہ ہونا یعنی حرف کا کلمہ کے اصلی حروف فا عین لام کے مقابلہ میں نہ ہونا بلکہ ان سے زائد ہونا اور حروف زوائد دس ہیں جو اَلْیَوْمَ تَنْسَاہُ میں جمع ہیں کیونکہ جس اسم اور فعل میں بھی کوئی حرف فا۔ عین۔ لام سے زائد ہوتا ہے وہ انہی دس میں سے ہوتا ہے۔ اور فعل میں زائد حرف ایک بھی ہوتا ہے جیسے اَکْرَمَ اور دو بھی جیسے اِجْتَنَبَ اور تین بھی جیسے اِسْتَنْصَرَ اور مصدر میں چار حرف بھی زائد ہوتے ہیں جیسے اِسْتِنْصَارٌ۔ اور جب یہ حروف فا۔ عین۔ لام کے مقابلہ میں ہوتے ہیں تو یہ بھی اصلی ہوتے ہیں لیکن الف اصلی اسی صورت میں ہوتا ہے جب کہ یا اور واو اور ہمزہ میں سے کسی سے بدل کر آ رہا ہو۔ اور زوائد کو بعض نے سَاَلْتُمُوْنِیْهَا میں اور سیبویہ نے هَوِیْتُ السَّمَانَا میں جمع کیا ہے۔ اور یہ حروف فا سے پہلے بھی زائد ہوتے ہیں اور فا اور عین کے اور عین و لام کے درمیان بھی اور لام کے بعد بھی (۳) **خفی:** چھپنا یعنی حرف کا خفی ہونا اور ادا کے وقت پورا اہتمام نہ کرنے کی صورت میں حرف کا غائب اور معدوم ہو جانا اور یہ هَاوِیْ کے چار حروف میں ہے پس ان کو خفی کہتے ہیں اور ان کا یہ نام اسی لئے ہے کہ یہ چاروں حروف کلمہ کے درمیان میں ہونے کے وقت اہتمام نہ کرنے کی صورت میں خفی اور غائب ہو جاتے ہیں اور اسی بنا پر ضمیر کی ھا کو قوی کرنے کے لئے اس میں صلہ کرتے ہیں اور الف ان سب میں خفی تر ہے کیونکہ اس کے ادا کرنے میں نہ تو زبان کو کوئی دشوار پیش آتی ہے اور نہ اس کے لئے کوئی محقق مخرج ہے جس کی طرف اس کو منسوب کر سکیں اور نہ اس پر حرکت آتی ہے اور نہ اس سے پہلے حرف کی حرکت بدلتی ہے اور نہ اس کے ادا کرنے میں زبان کا منہ کے کسی حصہ سے تعلق ہوتا ہے یہ تو صرف منہ کی ہوا سے نکلتا ہے حتیٰ کہ آواز اور سانس حلق کے آخر میں پہنچ کر ختم ہو جاتے ہیں اور بعض علماء کی رائے پر ہمزہ بھی قدرے خفی ہے اور اسی طرح نون ساکن بھی کچھ خفی ہے۔ اور هَاوِیْ کے سوا باقی پچیس واضح ہونے کے سبب بینہ ہیں (۴) **امالہ:** جھکانا اور اس کے حروف تین ہیں الف۔ تانیث کی ھا اور را کیونکہ امالہ انہی میں ہوتا ہے۔ پھر الف اور ھا کا امالہ تو اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ ان سے پہلے حرف میں بھی امالہ کیا جائے اور ھا میں تو امالہ وقفاً ہی ہوتا ہے اور را اور الف میں وصلاً بھی ہوتا ہے اور وقفاً بھی پس ھا اور الف میں جو امالہ ہوتا ہے وہ خود ان میں بھی ہوتا ہے اور ان کے سبب ان سے پہلے حرف میں بھی ہوتا ہے۔ رہی را سو اس کے ماقبل میں تو امالہ اس کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے اَلنَّارِ۔ اَنْصَارٍ کا الف ہے کہ اس میں امالہ را کی وجہ سے ہے اور را کا امالہ اس کے ماسوا (ہمزہ کے امالہ کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے رَاٰ وغیرہ میں ہے۔ اور جعبری فرماتے ہیں کہ امالہ الف میں اور حرکات میں سے فتحہ ہی میں ہے اور کسی نے را اور تانیث کی ھا ہی میں امالہ بتایا ہے لیکن یہ درست نہیں ہے۔ اور باقی پچیس یا جعبری کی رائے کے موافق اٹھائیس حروف منتصبہ ہیں یعنی سیدھے رہنے والے (۵) **حروف مشربہ:** اور مخالطہ وہ ہیں جن میں عرب نے وسعت اور گنجائش پیدا کر کے انتیس کی تعداد پر ان کا اضافہ کر دیا ہے اور ان میں سے مستعمل حروف چھ ہیں (۱)

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

www.KitaboSunnat.com

اخفا والا نون۔ (۲) امالہ کا الف (۳) وہ الف جو کسی پر حرف کے بعد آنے کے سبب پر پڑھا جاتا ہے جیسے اَلصَّلٰوۃ ورش کی قراءۃ میں اور اس الف کے تلفظ میں تفخیم کا اختلاط ہو جاتا ہے اور یہ اختلاط اس کو واو کے تلفظ سے قریب کر دیتا ہے۔ (۴) صاد بین بین جس میں اشمام ہوتا ہے (۵) تسہیل بین بین والا ہمزہ یہ پانچوں تو قرآن میں بھی مستعمل ہیں (۶) وہ حرف جو جیم و شین کے درمیان ہے یہ بعض عرب کا لغت ہے اور قرآن میں نہیں ہے۔ ابن درید کہتے ہیں کہ اس لغت والے غُلَامُکَ کو غُلَامُشْ کہتے ہیں پس اس میں دوسرے حرف کی سرایت اور اس کا خلط موجود ہے۔ اور باقی تئیس صریحہ ہیں اور صراحت خالص ہونے کے معنی میں ہے اور یہ حروف بھی دوسری آواز سے بالکل پاک اور خالی ہیں (۶) غنہ: آواز کا ناک میں داخل ہونا یعنی حرف کے ادا کرتے وقت آواز کا خیشوم میں پہنچنا اور یہ صرف میم ساکن کی اور نون ساکن اور تنوین کی صفت ہے اور یہ غنہ کے حرف اس لئے ہیں کہ ان میں غنہ ہے جو خیشوم سے ادا ہوتا ہے پس یہ ان دونوں کی ایسی صفت ہے جو ان دونوں کے اصل تلفظ پر زائد ہے (۷) جرس: یہ لغتہ" آواز کے معنی میں ہے خلیل کہتے ہیں کہ جَرْس آواز ہے اور اسی لئے جَرَسْتُ الْکَلَامَ کو تَکَلَّمْتُ بِہٖ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں یعنی میں نے اس کو آواز دی اور جرسی حرف ایک ہے اور وہ ہمزہ ہے اور اس کا یہ نام اس لئے ہے کہ یہ کلام میں ثقیل ہوتا ہے اس لئے اس میں تحقیق اور تخفیف اور ابدال وحذف اور تسہیل بین بین اور نقل یہ چھؤں چیزیں جاری ہوتی ہیں پس گویا ہمزہ صوتی حرف ہے یعنی اس کے ادا کرنے میں ایک سخت آواز نکلتی ہے اور گو یہ بات دوسرے حروف میں بھی ہے لیکن اس بارہ میں ہمزہ کو فضیلت اور فوقیت حاصل ہے اور اسی لئے دو ہمزوں کے جمع ہونے سے ثقل ہو جاتا ہے عام ہے کہ دونوں ایک کلمہ میں ہوں خواہ دو کلموں میں (۸) صتم: کامل اور مضبوط ہونا اور یہ چھ حلقی کے سوا باقی حروف کا نام ہے پس غیر حلقی کو صتم کہتے ہیں کیونکہ یہ حروف اپنے ادا ہونے کے وقت منہ سے مضبوطی کے ساتھ نکلتے ہیں خلیل کتاب العین میں کہتے ہیں کہ صتم کے حروف وہ ہیں جو حلقی نہیں ہیں (۹) ھتف: کبوتر کا بولنا اور آواز نکالنا اور حرف مہتوف ہمزہ ہے کیونکہ یہ سینہ کے زور سے نکلتا ہے اور آواز کی کیفیت ایسی ہو جاتی ہے جیسی قے کے اور گھبراہٹ کے وقت ہوا کرتی ہے پس اس میں قوی اور شدید ظہور کی حاجت ہوتی ہے اور ھتف آواز کے معنی میں ہے چنانچہ ھَتَفَ بِہٖ کے معنی ہیں اس نے آواز دی اور مآل کی رو سے جرس و ہتف دونوں ہم معنی ہیں کیونکہ دونوں سخت آواز کے معنی میں ہیں پس ہمزہ کو جرسی بھی کہتے ہیں اور ہتفی بھی اور دونوں کے معنی ایک ہی ہیں (۱۰) حرف راجع: میم ہے کیونکہ اس میں جو غنہ ہے یہ اس کے سبب اپنے مخرج سے خیشوم کی طرف منتقل ہو جاتا ہے یعنی اس کی آواز کا کچھ حصہ خیشوم میں بھی پہنچ جاتا ہے اور مناسب یہ ہے کہ اس لقب میں میم کے ساتھ نون بھی شریک ہو کیونکہ غنہ کی صفت تو اس میں بھی ہے اور اسی لئے وہ بھی خیشوم کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور باقی ستائیس سالمہ ہیں (۱۱) حرف متصل واوَ ہے کیونکہ یہ منہ میں پھیل کر الف کے مخرج تک پہنچ جاتا ہے۔ محققؒ فرماتے ہیں کہ یا کا بھی یہی حال ہے اس لئے یہ لقب اس کو بھی ملنا چاہئے تھا (۱۲)

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

www.KitaboSunnat.com

حروف مذبذبہ: نو ہیں جو اَلْیَوْمَ تَنْسَاہُ میں جمع ہیں پس الف کے سوا جتنے بھی زائد حروف ہیں وہ زوائد بھی ہیں اور حروف مذبذبہ بھی اور ان کا یہ نام اس لئے ہے کہ ان کو ایک حال پر قرار نہیں ہے بلکہ کبھی اصلی ہوتے ہیں اور کبھی زائد اور ذہن کو ان کے اصلی اور زائد ہونے کے بارہ میں تردد رہتا ہے (۱۳) اصلی حروف: انیس ہیں جو دس زوائد کے ماسوا ہیں کیونکہ یہ حروف ہمیشہ فا۔ عین۔ لام ہی ہو کر آتے ہیں زائد کسی کلمہ میں نہیں آتے۔ اور وَائی کے تین حروف مقلوبہ ہیں جو دوسرے حروف سے بدلتے رہتے ہیں اور اَبُوْحَنِیْفَۃَ کے سات حروف محذوفہ ہیں یعنی جب کوئی حرف حذف ہوتا ہے تو انہی میں سے ہوتا ہے اور حذف کے معنی ہیں نائب اور عوض کے بغیر کسی حرف کا ساقط کر دینا (۴) تمہید میں ہے کہ جن حروف میں تفخیم زیادہ ہوتی ہے وہ چھ ہیں (۱ تا ۴) اطباق کے چاروں حروف (۵) لام جو اَلطَّلَاقُ اور اَلصَّلٰوۃَ وغیرہ میں صرف ورش کی اور زبر اور پیش کے بعد اَللّٰہ کے لفظ میں سب کی قراءۃ میں پر ہوتا ہے (۶) زبر اور پیش والی را جیسے رَبُّکُمْ رَحِیْمٌ۔ رُسُلٌ۔ اور طا ان میں سب سے زیادہ پر ہوتی ہے (۵) جن دو حرفوں کا مخرج ایک ہو ان میں جدائی کسی نہ کسی صفت سے ہوتی ہے اور اس صفت کو ممیزہ کہتے ہیں جیسے تا اور دال کہ یہ مخرج میں اور شدت اور استفال اور انفتاح اور اصمات میں شریک ہیں اور تا ہمس میں دال سے اور دال جہر و قلقلہ میں تا سے جدا ہے پس ان دونوں میں ہمس تا کے لئے ہے اور جہر و قلقلہ دال کے لئے صفت ممیزہ ہے اور طا استعلاء۔ اطباق میں دال سے اور دال استفال و انفتاح میں طا سے جدا ہے پس یہ دو دو صفتیں ان دونوں حروف کے لئے ممیزہ ہیں۔ اسی طرح جب دو حرف کئی صفات میں مشترک ہوتے ہیں تو ان میں کوئی نہ کوئی صفت ممیزہ ہوتی ہے مثلاً ضاد اور ظا استطالت کے سوا سب صفات میں مشترک ہیں پس ضاد میں استطالت کا ہونا ضاد کو ظا سے اور اس کا نہ ہونا ظا کو ضاد سے جدا کرتا ہے اور اسی طرح لام و را تکریر کے سوا باقی چھ صفات میں دونوں مشترک ہیں اور تکریر صرف را میں ہے پس تکریر کا ہونا را کو لام سے اور اس کا نہ ہونا لام کو را سے جدا کرتا ہے اور اسی طرح باقی حروف میں بھی جاری کر لیں اور اگر دو حرف صفات میں بالکل یکساں ہوتے ہیں تو ان میں جدائی مخرج سے ہوتی ہے جیسے حا اور ثا کہ یہ ہمس و رخاوت۔ استفال و انفتاح و اصمات پانچ صفتوں میں شریک ہیں لیکن مخرج دونوں کا جدا جدا ہے (۶) جن حروف کے مخارج جدا جدا ہیں ان میں تو جدائی ظاہر ہے لیکن جو مخرج میں مشترک ہیں ان میں جدائی کسی نہ کسی صفت سے ہوتی ہے اسی کو ممیّزہ کہتے ہیں اس لئے مناسب ہے کہ مشترک مخارج کے دو دو حرفوں کو لے کر طلباء سے دریافت کیا جائے کہ یہ دونوں کتنی صفات میں مشترک ہیں اور کتنی صفات ان کے لئے ممیزہ ہیں۔ اس پر عمل کرنے سے صفات خوب ہی ذہن نشین ہو جائیں گی (۷) خلیل نے مخارج کے اعتبار سے حروف کے دس القاب مقرر کئے ہیں۔ پس اَھَعَ حَغَخَ کے چھ حلقی ہیں۔ اور قاف و کاف لہوی اور لہاتی ہیں کیونکہ لہاۃ یعنی کوے کے پاس سے ادا ہوتے ہیں۔ اور قاف کو علمی اور کاف کو عکدی بھی کہتے ہیں اس لئے کہ کوے کی اندر والی طرف کو علمہ اور باہر والی کو عکدہ کہتے ہیں۔ اور جیم۔ شین۔ یا شجریہ ہیں۔ اور ضاد حافیہ ہے کیونکہ زبان کی کروٹ سے ادا ہوتا ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور حافہ کنارہ کا نام ہے۔ اور لام۔ نون را ذلقیہ اور ذولقیہ ہیں۔ کیونکہ یہ زبان کے ذلق اور طرف اور کنارہ سے ادا ہوتے ہیں اور ذَلَقُ الشَّیْءِ اور ذَلْقَةُ الشَّیْءِ شے کی تیزی کو اور ذَلْقُ اللِّسَانِ زبان کے کنارہ کو کہتے ہیں پس ذلقیہ کے معنی ہیں کناروں سے نکلنے والے حروف اور طا۔ دال۔ تا نِطْعِیَّه ہیں یعنی تالو کے غار کے قریب سے نکلنے والے کیونکہ نِطْع اس غار کو کہتے ہیں جو مسوڑھوں سے ذرا آگے چل کر ہے پس ان تین حرفوں کا مخرج (دانتوں کی جڑ) اس غار سے قریب ہے اور اس نزدیکی کے سبب ان کا نام نِطْعِیَّه رکھ دیا۔ اور ظا۔ ذال۔ ثا لِثَوِیَّه ہیں یعنی مسوڑھوں کے پاس سے نکلنے والے کیونکہ ان کا مخرج اوپر کے اگلے دانتوں کی نوکوں میں ہے اور دانت مسوڑھوں میں لگے ہوئے ہیں اور اسی لئے ان کا نام لِثَوِیَّه ہو گیا۔ اور زا۔ سین۔ صاد اَسَلِیَّه ہیں یعنی زبان کے سرے سے نکلنے والے کیونکہ ان کا مخرج زبان اور نیچے کے اگلے دانت دونوں کی نوکیں ہیں اور اَسَلْ زبان کے سرے کو کہتے ہیں۔ اور فا۔ واو۔ با میم شَفَوِیَّه ہیں یعنی ہونٹوں والے۔ اور حروف مدہ ہوائیہ ہیں۔

فائدہ (۲):(۱) مشہور صفات میں سے تیرہ قوی اور بارہ ضعیف ہیں۔ قوی یہ ہیں متضادہ میں سے (۱) جہر (۲) شدت (۳) استعلاء (۴) اطباق (۵) اصمات اور غیر متضادہ میں سے (۶) صفیر (۷) قلقلہ (۸) تفشی (۹) انحراف (۱۰) تکریر (۱۱) استطالت (۱۲) تفخیم (۱۳) غنہ اور ضعیف یہ ہیں متضادہ میں سے (۱) ہمس (۲) رخاوت (۳) توسط (۴) استفال (۵) انفتاح (۶) اذلاق اور غیر متضادہ میں سے (۷) لین (۸) ترقیق (۹) نفخ (۱۰) مد (۱۱) ہوا (۱۲) اعتلال۔ اور حرف میں جتنی صفات قوت کی پائی جاتی ہیں اتنا ہی قوی ہوتا ہے اور جتنی صفات ضعف کی ہوتی ہیں اسی انداز سے حرف ضعیف ہوتا ہے پس علامہ مرعشی کے بیان کے موافق قوت و ضعف کی رو سے حروف کی پانچ قسمیں ہیں: (۱)اقوی نہایت قوی اور یہ چار ہیں جو طَضْ ظَقَ میں جمع ہیں (۲) قوی یہ چھ ہیں جو جَدْ صَغْرَزَ میں جمع ہیں (۳) ضعیف یہ پانچ ہیں جو سَشْ لَوَیَ میں جمع ہیں (۴) اضعف نہایت کمزور یہ چھ ہیں جو ثَحْ نَمْ فَهَ میں جمع ہیں (۵) متوسط درمیانی درجہ کے یہ آٹھ ہیں جو ءابَ تَخْذَعَكَ میں جمع ہیں (۲) اکثر کتب کی عبارتوں سے یہ نکلتا ہے کہ الف میں بھی جہرو رخاوت و استفال اور انفتاح و اصمات یہ پانچوں صفتیں ہیں لیکن محقق رحمہ اللہ تمہید میں لکھتے ہیں کہ الف اپنے مخرج میں قرار نہ پانے کے سبب اصمات اور اذلاق دونوں ہی سے خارج ہے اور اسی قرار نہ پانے کی علت کی بنا پر احقر کے خیال میں حق اور اصل تحقیق یہ ہے کہ الف جس طرح پر اور باریک ہونے میں اپنے سے پہلے حرف کے تابع ہے اسی طرح باقی صفات میں بھی پہلے ہی حرف کے تابع ہے چنانچہ قاری قادر بخش صاحب پانی پتی نے بھی اپنے کتاب مختصر التجوید میں تصریح کی ہے کہ الف چونکہ پر اور باریک ہونے میں پہلے حرف کے تابع ہے اس لئے اس کو صفتوں میں شمار نہیں کیا اور اسی لئے موصوف نے جہر کے حروف انیس کے بجائے اٹھارہ بتائے ہیں اور اس رسالہ کی عبارت یہ ہے اور الف کو صفتوں میں اس واسطے شمار نہیں کیا ہے کہ الف بغیر ملنے دوسرے حرف کے پڑھا نہیں جاتا پس یہ ہروقت اپنے سے پہلے حرف کے تابع ہوتا ہے جو وہ پر ہوتا ہے تو یہ بھی پر ہوتا ہے اور جو وہ باریک

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

www.KitaboSunnat.com

ہوتا ہے تو یہ بھی باریک ہوتا ہے اسی لئے اس کو صفتوں میں شمار نہیں کیا (۳) اب مزید سہولت کے لئے ہر ایک حرف کی صفات کی تعداد جدا جدا بتائی جاتی ہے اور اجماعی اور اختلافی میں فرق کرنے کے لئے اختلافی کو قوس میں لکھا جائے گا پس قوس والی صفات کو ہر جگہ یہ سمجھیں کہ یہ بعض کے نزدیک ہیں۔ الف میں پندرہ صفات ہیں (۱ تا ۵) متضادہ میں سے (۶) تفخیم (۷) ترقیق (۸) مدیت یعنی مدہ ہونا (۹) امالہ (۱۰) خفی یعنی خفی ہونا (۱۱) مشربہ و مخالطہ یعنی پر ہونے کے وقت فرعی حرف ہونا (۱۲) صمتم (۱۳) ابدال کا حرف ہونا (۱۴) زیادت کا حرف ہونا (۱۵) ہوا یعنی ہاوی ہونا) ان میں سے نمبر آٹھ و دس اور تیرہ اور چودہ ان چار میں تو مستقل ہے اور باقی دس میں الف اپنے ماقبل کے تابع ہے۔ با میں نو ہیں (۱ تا ۶) متضادہ میں سے پانچ اور غیر متضادہ میں سے ایک (۷) ترقیق (۸) (صمتم (۹) اصلی یعنی زیادت کے حروف میں سے نہ ہونا) تا میں گیارہ ہیں (۱ تا ۵) متضادہ میں سے (۶) ترقیق (۷) (ابدال (۸) زیادت (۹) صمتم (۱۰) مذبذبہ (۱۱) نطعی) ثا میں دس ہیں (۱ تا ۵) متضادہ میں سے (۶) ترقیق (۷) (تفشی (۸) صمتم (۹) اصیل (۱۰) لِثَوِی) جیم میں گیارہ ہیں (۱ تا ۵) متضادہ میں سے (۶) قلقلہ (۷) ترقیق (۸) (شجری (۹) ابدال (۱۰) صمتم (۱۱) اصیل) حا میں نو ہیں (۱ تا ۵) متضادہ میں سے (۶) ترقیق (۷) (بحہ اس کو صرف بعض نے بیان کیا ہے (۸) اصیل) (۹) حلقی۔ خا میں آٹھ ہیں (۱ تا ۵) متضادہ میں سے (۶) تفخیم (۷) حلقی (۸) (اصیل) دال میں گیارہ ہیں (۱ تا ۵) متضادہ میں سے (۶) قلقلہ (۷) ترقیق (۸) نطعی (۹) (ابدال (۱۰) صمتم (۱۱) اصلی) ذال میں دس ہیں (۱ تا ۵) متضادہ میں سے (۶) ترقیق (۷) لثوی (۸) (نفخ پھونک اور ہوا کا نکلنا (۹) صمتم (۱۰) اصلی)۔ را میں تیرہ ہیں (۱ تا ۷) پانچ متضادہ میں سے اور دو غیر متضادہ میں سے (۸) تفخیم یا ترقیق (۹) ذلقی (۱۰) (تفشی (۱۱) امالہ (۱۲) صمتم (۱۳) اصلی)۔ زا میں گیارہ ہیں (۱ تا ۶) پانچ متضادہ میں سے اور ایک غیر متضادہ میں سے (۷) ترقیق (۸) اسلی (۹) (نفخ (۱۰) صمتم (۱۱) اصیل)۔ سین میں تیرہ ہیں۔ (۱ تا ۶) متضادہ میں سے پانچ اور غیر متضادہ میں سے ایک(۷) ترقیق (۸)اسلی (۹) (تفشی (۱۰) زیادت (۱۱) صمتم (۱۲) مذبذبہ (۱۳) اصیل)۔ شین میں نو ہیں (۱ تا ۶) متضادہ میں سے پانچ اور غیر متضادہ میں سے ایک (۷) ترقیق (۸) صمتم (۹) اصلی (۱۰) شجری) صاد میں بارہ ہیں (۱ تا ۶) متضادہ میں سے پانچ اور غیر متضادہ میں سے ایک (۷) تفخیم (۸) (تفشی (۹) مشربہ و مخالطہ یعنی اَصْدَقُ وغیرہ میں اشمام کے وقت فرعی حرف ہونا (۱۰) صمتم (۱۱) اصیل (۱۲) اَسَلِیْ) ضاد میں بارہ ہیں (۱ تا ۶) متضادہ میں سے پانچ اور غیر متضادہ میں سے ایک (۷) تفخیم (۸) (نفخ (۹) تفشی (۱۰) صمتم (۱۱) اصیل (۱۲)حافی) طا میں گیارہ ہیں (۱ تا ۶) متضادہ میں سے پانچ اور غیر متضادہ میں سے ایک (۷) تفخیم (۸) (ابدال (۹) صمتم (۱۰) اصیل (۱۱) نطعی)۔ ظا میں دس ہیں (۱ تا ۵) متضادہ میں سے پانچ (۶) تفخیم (۷) (نفخ (۸) صمتم (۹) اصلی (۱۰) لُثَوِی) عین میں آٹھ ہیں (۱ تا ۵) متضادہ میں سے پانچ (۶) ترقیق (۷) (اصیل (۸) حلقی)۔ غین میں آٹھ ہیں (۱ تا ۵) متضادہ میں سے پانچ (۶) تفخیم (۷) (اصیل (۸) حلقی) فا میں دس ہیں (۱ تا ۵) متضادہ میں سے پانچ (۶) ترقیق (۷) (تفشی (۸) صمتم (۹) اصیل (۱۰) شفوی) قاف میں دس ہیں (۱ تا ۶) متضادہ میں

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

www.KitaboSunnat.com

سے پانچ اور غیر متضادہ میں سے صرف قلقلہ (۷) تفخیم (۸) (صمت (۹) اصیل (۱۰) لہوی اور لہاتی) کاف میں نو ہیں (۱ تا ۵) متضادہ میں سے پانچ (۶) ترقیق (۷) صمت (۸) اصیل (۹) لہوی اور لہاتی) لام میں بارہ ہیں۔ (۱ تا ۶) متضادہ میں سے پانچ اور غیر متضادہ میں سے انحراف (۷) ترقیق یا تفخیم (۸) (ابدال (۹) زیادت (۱۰) صمت (۱۱) مذبذبہ (۱۲) ذلقیہ)۔ میم میں تیرہ ہیں (۱ تا ۵) متضادہ میں سے پانچ (۶) ترقیق (۷) (غنہ اس کو بھی بعض ہی نے بیان کیا ہے لیکن ہے اجماعی (۸) ابدال (۹) زیادت (۱۰) صمت (۱۱) راجع (۱۲)مذبذبہ (۱۳) شفوی) نون میں تیرہ ہیں (۱ تا ۵) متضادہ میں سے (۶) ترقیق (۷) (غنہ اس کو بھی بعض نے شمار کیا ہے لیکن اس کا وجود اجماعی ہے (۸) ابدال (۹) زیادت (۱۰) مشربہ و مخالطہ یعنی اخفاء اور ادغام ناقص کے وقت اس کا فرعی حرف ہونا (۱۱) صمت (۱۲) مذبذبہ (۱۳) ذلقی)۔ واو میں سترہ ہیں (۱ تا ۵) متضادہ میں سے پانچ (۶) ترقیق (۷) مدیت (۸) لینیت (۹) (ابدال (۱۰) زیادت (۱۱) خفی (۱۲) صمت (۱۳) متصلہ یعنی پھیل کر الف کے مخرج تک پہنچنے والا (۱۴) مذبذبہ (۱۵) ہوا (۱۶)علت اور اعتلال (۱۷) شفوی)۔ ھا میں تیرہ ہیں (۱ تا ۵) متضادہ میں سے (۶) ترقیق (۷) (ابدال (۸) زیادت (۹) خفی (۱۰) امالہ جب کہ یہ تانیث کی تا سے بدلی ہوئی ہو (۱۱) مذبذبہ (۱۲) حلقی (۱۳) حذف)۔ ہمزہ میں پندرہ ہیں (۱ تا ۵) متضادہ (۶) ترقیق (۷) (ابدال (۸) زیادت (۹) خفی صرف بعض قلیل کی رائے پر (۱۰) مشربہ و مخالطہ یعنی تسہیل کے وقت فرعی حرف ہونا (۱۱) جرس یعنی کلام میں ثقیل اور صوتی ہونا اور اس کی ادا میں ایک سخت آواز کا نکلنا (۱۲) ہتف یعنی قوی اور شدید ظہور کی حاجت ہونا اور سینہ کے زور سے ادا ہونا اور آواز میں قے اور گھبراہٹ کے وقت کی سی کیفیت پیدا ہونا (۱۳) مذبذبہ ایک حال پر قرار نہ ہونا بلکہ کہیں اصلی اور کہیں زائد ہونا (۱۴) علت اور اعتلال (۱۵) حلقی)۔ یا میں سولہ ہیں (۱ تا ۵) متضادہ (۶) ترقیق (۷) مدیت (۸) لینیت (۹) (ابدال (۱۰) زیادت (۱۱) خفی (۱۲) صمت (۱۳) مذبذبہ (۱۴) ہوا (۱۵) علت و اعتلال (۱۶) شجری) (۴) جو واو مدہ کسی پر حرف کے بعد ہو جیسے یَسْطُوْنَ۔ یَسْقُوْنَ بعض نے اس کو بھی پر حروف میں شمار کیا ہے لیکن اس میں تفخیم کا ہونا محسوس نہیں ہوتا۔

فائدہ (۳) : ان حضرات کے لئے صفات کی مزید مشق جو ان کے علم میں ماہر بننے کے شائق ہوں۔

(۱) اگر کسی حرف کی صفات معلوم کرنا چاہیں تو اس کی بہتر اور آسان صورت یہ ہے کہ کم از کم ان مشہور صفات کو یاد کرلیں جو ابھی فائدہ نمبر دو میں گذریں اور یہ بھی ذہن نشین کرلیں کہ فلاں فلاں متضادہ ہیں اور فلاں فلاں غیر متضادہ اب پھر جس حرف کی صفات معلوم کرنا چاہتے ہیں اس میں سوچیں کہ متضادہ میں سے پہلے جوڑے کی کون سی صفت میں آ رہا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی سمجھ لیں کہ اب اس میں اسی جوڑے کی دوسری صفت نہیں آ سکتی کیونکہ وہ اس کی ضد ہے پھر دوسرے جوڑے میں سے دیکھیں اور اسی طرح پانچویں تک پہنچ جائیں پس ہر ایک جوڑے میں سے ایک ایک صفت آ کر پانچ صفتیں آ جائیں گی پھر دیکھیں کہ غیر متضادہ میں سے کسی صفت میں آ رہا ہے یا نہیں اگر ان

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

www.KitaboSunnat.com

میں نہ ملے تب تو اس کی مشہور صفات کل پانچ ہوں گی اور اگر ان میں بھی ملے تو یہ دیکھیں کہ آیا ایک میں ہے یا زائد میں پس اس طرح دیکھنے سے اس حرف کی سب صفات نکل آئیں گی اور اس اجمال کی تفصیل بعد کے چھ فائدوں میں درج کی جاتی ہے۔

فائدہ (۴): طلباء کو صفات کی مشق کرانی ہو تو ان سے اس طرح کہلوایئے کہ جہرو ہمس متضادہ صفات کا پہلا جوڑا ہے جب ہم نے یہ ایک جوڑا پڑھ لیا تو تمام حروف میں ایک ایک صفت آ گئی یعنی دس میں ہمس کی اور انیس میں جہر کی اور تمام حروف کی دو قسمیں ہو گئیں: (۱) مہموسہ یہ فَحَثَّہٗ شَخْصٌ سَکَتْ کے دس ہیں ان میں آواز کمزوری سے ٹھہرتی ہے (۲) مجہورہ یہ انیس حروف ہیں جو اَجِدْ قُطُبْ اور لِنْ عُمَرْ اور ذَرْ ضَظَغْ وَائْ میں جمع ہیں اور اگر تحقیق مسلک پر عمل کرتے ہوئے الف کو ہمس و جہر دونوں ہی سے مستثنیٰ کر دیں تو پھر مجہورہ حروف اٹھارہ رہیں گے ان میں آواز قوت سے ٹھہرتی ہے اور سانس بند یعنی کم ہوتا ہے اور دوسرا جوڑا شدت اور رخاوت اور توسط کا ہے جب ہم نے متضادہ صفات کے یہ دو جوڑے پڑھ لئے تو اب تمام حروف میں دو دو صفتیں آ گئیں ایک ایک جہرو ہمس میں سے اور ایک ایک شدت و رخاوت و توسط میں سے اور حروف کی پانچ قسمیں ہو گئیں دو مہموسہ کی اور تین مجہورہ کی (۱) فَحَثَّہٗ شَخْصٌ سَ کے آٹھ حرف ان میں پہلے جوڑے میں سے ہمس ہے کیونکہ یہ ہمس کے دس حروف میں آ رہے ہیں اور جب ان میں ہمس ہے تو جہر ہو نہیں سکتا ورنہ دو ضدیں جمع ہو جائیں گی اور دوسرے جوڑے میں سے رخاوت ہے کیونکہ نہ تو یہ آٹھ حروف شدیدہ میں آ رہے ہیں اور نہ متوسطہ میں پس جب ان دونوں میں سے نہیں ہیں تو ان میں رخاوت ضرور ہو گی کیونکہ اگر یہ بھی نہ ہو تو ضد والی دونوں صفتوں کا ایک دم جدا ہونا لازم آئے گا اور یہ ہو نہیں سکتا۔ پس یہ آٹھ حروف مہموسہ رخوہ ہیں ان کے ادا کرتے وقت سانس اور آواز دونوں پورے طور پر جاری رہیں گے سانس ہمس کی وجہ سے اور آواز رخاوت کی بنا پر اور آواز میں کمزوری اور پستی بھی ہو گی اور نرمی بھی (۲) کَتْ کے دو حروف ان میں پہلے جوڑے میں سے ہمس ہے کیونکہ یہ ہمس کے حروف میں آ رہے ہیں اور جب ان میں ہمس ہے تو جہر ہو نہیں سکتا ورنہ ضد والی دونوں صفتوں کا ایک دم جمع ہونا لازم آئے گا اور یہ ہو نہیں سکتا اور دوسرے جوڑے میں سے شدت ہے کیونکہ یہ شدیدہ کے آٹھ میں آ رہے ہیں اور جب ان میں شدت ہے تو رخاوت اور توسط ہو نہیں سکتے ورنہ دونوں ضدوں کا ایک دم جمع ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے ان دونوں حرفوں کے ادا کرنے میں سانس جاری رہے گا ہمس کی بنا پر آواز بند ہو جائے گی شدت کی وجہ سے اور بند ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آواز میں ایک طرح کی رکاوٹ پائی جاتی ہے (۳) اَجِدْ قُطُبَ کے چھ حروف ان میں پہلے جوڑے میں سے جہر ہے کیونکہ یہ ہمس کے دس حروف میں نہیں آ رہے ہیں۔ پس جب ان میں ہمس نہیں ہے تو جہر کی صفت ضرور ہو گی ورنہ ضد والی دونوں صفتوں کا ایک دم جدا ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے اور دوسرے جوڑے میں سے شدت ہے کیونکہ یہ شدیدہ کے آٹھ حروف میں آ رہے ہیں پس جب ان میں شدت ہے تو رخاوت اور توسط

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

www.KitaboSunnat.com

ہو نہیں سکتیں ورنہ ضد والی دونوں صفتوں کا ایک دم جمع ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے۔ پس یہ چھ حروف مجہورہ شدیدہ ہیں ان کے ادا کرنے میں سانس اور آواز دونوں پورے طور پر بند ہوں گے سانس جہر کی وجہ سے اور آواز شدت کی بنا پر (۴) لِنْ عُمَرَ کے پانچ حروف ان میں پہلے جوڑے میں سے جہر ہے کیونکہ یہ ھمس کے دس حروف میں نہیں آ رہے ہیں پس جب ھمس نہیں ہے تو جہر ضرور ہو گا اور وجہ ظاہر ہے اور دوسرے جوڑے میں سے توسط ہے کیونکہ یہ متوسط میں آ رہے ہیں اور جب ان میں توسط ہے تو نہ ان میں شدت ہو سکتی ہے نہ رخاوت اور وجہ ظاہر ہے پس یہ پانچ حروف مجہورہ متوسطہ ہیں ان کے ادا کرتے وقت سانس بند یعنی کم ہو گا جہر کی بنا پر اور آواز درمیانی حالت پر رہے گی یعنی کچھ جاری اور کچھ بند توسط کی وجہ سے (۵) ذَزْضَظَغْ وَائِ کے آٹھ حروف ان میں پہلے جوڑے میں سے جہر ہے کیونکہ یہ ھمس کے دس حروف میں نہیں آ رہے ہیں پس جب ان میں ھمس نہیں ہے تو جہر کی صفت ضرور ہو گی اور وجہ ظاہر ہے اور دوسرے جوڑے میں سے رخاوت ہے کیونکہ یہ نہ تو شدیدہ میں آ رہے ہیں اور نہ متوسط میں پس جب ان میں شدت اور توسط نہیں ہے تو رخاوت ضرور ہو گی اور وجہ ظاہر ہے پس یہ آٹھ حروف مجہورہ رخوہ ہیں ان کے ادا کرتے وقت سانس بند یعنی کم ہو گا جہر کی بنا پر اور آواز جاری اور نرم ہو گی رخاوت کی وجہ سے۔

فائدہ (۵): جب ہم نے صفات متضادہ کے تین جوڑے پڑھ لئے تو اب تمام حروف میں تین تین صفتیں آ گئیں اور حروف کی آٹھ قسمیں ہو گئیں تین مہموسہ کی اور پانچ مجہورہ کی (۱) فَحَثَّهٗ شَس کے چھ (۲) خَصَ کے دو (۳) کَتْ کے دو اور مجہورہ کی پانچ قسمیں یہ ہیں (۴) اَجْدَبَ کے چار (۵) قُطْ کے دو (۶) لِنْ عُمَرَ کے پانچ (۷) ذَزْ وَائِ کے پانچ (۸) ضَظَغْ کے تین۔ صفات طلباء خود سوچ کر بتائیں۔

فائدہ (۶): جب ہم نے متضادہ صفات کے چار جوڑے پڑھ لئے تو تمام حروف میں چار چار صفتیں آ گئیں اور حروف کی قسمیں گیارہ ہو گئیں چار مہموسہ کی اور سات مجہورہ کی۔ مہموسہ کی چار یہ ہیں: (۱) فَحَثَّهٗ شَس کے چھ (۲) خا (۳) صاد (۴) کَتْ کے دو اور مجہورہ کی سات قسمیں یہ ہیں (۵) اَجْدَبَ کے چار (۶) قاف (۷) طا (۸) لِنْ عُمَرَ کے پانچ (۹) ذَزْ وَائِ کے پانچ (۱۰) ضَظْ کے دو (۱۱) غین۔ ہر ایک قسم میں طلباء خود بتائیں کہ ان میں چار صفات کیا کیا ہیں۔

فائدہ (۷): جب ہم نے متضادہ صفات کے پانچوں جوڑے پڑھ لئے تو اب تمام حروف میں پانچ پانچ صفتیں آ گئیں اور حروف کی قسمیں چودہ ہو گئیں پانچ مہموسہ کی اور نو مجہورہ کی مہموسہ کی پانچ یہ ہیں: (۱) فا (۲) حَثَّهٗ شَسَ کے پانچ (۳) خا (۴) صاد (۵) کَتْ کے دو اور مجہورہ کی نو قسمیں یہ ہیں (۶) اَجِدْ کے تین (۷) با (۸) قاف (۹) طا (۱۰) لِرْمَنَ کے چار (۱۱) عین (۱۲) ذَزْ وَائِ کے پانچ (۱۳) ضَظْ کے دو (۱۴) غین۔ طلباء کو چاہئے کہ ہر ایک قسم میں

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

www.KitaboSunnat.com

پانچ پانچ صفتوں کی تعیین ازخود کریں۔

فائدہ (۸): غیر متضادہ میں سے پہلی صفت صفیر کے ملا لینے سے زَسَصْ کے تین میں چھ چھ اور باقی چھبیس میں پانچ پانچ صفتیں آئیں گی اور حروف کی قسمیں سولہ ہو جائیں گی چھ مہموسہ کی اور دس مجہورہ کی اور یہاں قسمیں اور صفتیں دونوں چیزیں خود نکالیں اور دوسری صفت قلقلہ کے ملا لینے سے زَسَصْ قُطْبُ جَدٍّ کے آٹھ میں چھ چھ اور باقی اکیس میں پانچ پانچ صفتیں ہو جائیں گی اور حروف کی قسمیں سترہ ہو جائیں گی کیونکہ اَجِدْ کے تین میں سے ہمزہ الگ ہو جائے گا اور جِدْ کے دو قلقلہ کے سبب علیحدہ ہو جائیں گے اس بنا پر یہ ایک قسم زیادہ ہو جائے گی پس مہموسہ کی چھ اور مجہورہ کی گیارہ قسمیں بن جائیں گی۔

فائدہ (۹): تیسری صفت لین کے ملا لینے سے زَسَصْ قُطْبُ جَدٍّوِیْ کے دس میں چھ چھ اور باقی انیس یا اٹھارہ میں پانچ پانچ صفتیں ہوں گی اور حروف کی قسمیں سترہ ہو جائیں گی چھ مہموسہ کی اور گیارہ مجہورہ کی کیونکہ اب ذَزْ وَائ کے تین حصہ ہو گئے۔ (۱) ذَا کے دو (۲) زَا (۳) وَیْ کے دو۔

فائدہ (۱۰): چوتھی صفت تفشی کے ملا لینے سے زَسَصْ قُطْبُ جَدٍّ وَیْشٌ کے گیارہ میں چھ چھ اور باقی اٹھارہ یا سترہ میں پانچ پانچ صفتیں آ جائیں گی اور حروف کی قسمیں اٹھارہ ہو جائیں گی سات مہموسہ کی کیونکہ اب شین علیحدہ ہو جائے گا اور گیارہ قسمیں مجہورہ کی۔

فائدہ (۱۱): پانچویں صفت انحراف کے ملا لینے سے زَسَصْ قُطْبُ جَدٍّوِیْ شُلَرْ کے تیرہ میں چھ چھ اور باقی سولہ یا پندرہ میں پانچ پانچ صفتیں ہو جائیں گی اور حروف کی قسمیں انیس ہو جائیں گی سات مہموسہ کی اور بارہ مجہورہ کی کیونکہ لَرْ کے علیحدہ ہونے سے ایک قسم بڑھ جائے گی۔

فائدہ (۱۲): چھٹی صفت تکریر کے ملا لینے سے زَسَصْ قُطْبُ جَدٍّ وَیْشَلَ کے بارہ میں چھ چھ اور را میں سات اور باقی سولہ یا پندرہ میں پانچ پانچ صفتیں ہو جائیں گی اور حروف کی قسمیں بیس بن جائیں گی سات مہموسہ کی اور تیرہ مجہورہ کی کیونکہ اب را لام سے جدا ہو جائے گی اور ایک قسم کا اضافہ ہو جائے گا۔

فائدہ (۱۳): (۱) ساتویں صفت استطالت کے ملا لینے سے زَسَصْ قُطْبُ جَدٍّ وَیْشَلَضَ کے تیرہ میں چھ چھ اور را میں سات اور فَحَثَّهُ خَكَتَ ذَا اَمْنَعَظَغَ کے پندرہ میں پانچ پانچ صفتیں ہو جائیں گی اور حروف کی قسمیں اکیس ہو جائیں گی سات مہموسہ کی اور چودہ مجہورہ کی کیونکہ ان میں سے ضاد کے ظا سے جدا ہو جانے کے سبب ایک قسم اور بڑھ جائے گی۔ (۲) توسط سمیت اٹھارہ صفات لازمہ جو زیادہ مشہور ہیں ان کے اعتبار سے تو مشق یہاں درج کر دی گئی ہے رہیں باقی سات صفات مد۔ ترقیق۔ تفخیم۔ غنہ۔ نفخ۔ ہوا۔ اعتلال سو ان کے اعتبار سے بھی قسمیں بنانا

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

www.KitaboSunnat.com

چاہیں تو خود بنالیں (۳) مستعلیہ حروف سب کے سب پر ہیں اور ان میں سے جو مطبقہ ہیں وہ تفخیم میں اوروں سے قوی ہیں اور ان کے علاوہ سب باریک ہیں اور لام میں ترقیق اور را میں تفخیم اصل ہے (۴) امالہ کی صفت حروف میں سے الف میں اور حرکات میں سے فتحہ میں پائی جاتی ہے اور امالہ الف کو یا کی طرف اور فتحہ کو کسرہ کی طرف مائل کرنے کا نام ہے۔

تنبیہہ :(ا) پہلے شعر میں چار صفتیں اجمالاً بیان کیں پھر آئندہ اشعار میں ان کی ضدوں کو تفصیلاً بتا دیا اور اسی سے ان اجمالی چار کی بھی تفصیل نکل آئی اور ان صفات کے معنی کے بارہ میں اشتقاق پر اعتماد کر لیا کہ اس سے خود ہی ظاہر ہو جائیں گے (۲) حَثَّ کِسفَ شَخْصِہٖ کے مجموعہ سے پہلے عَشْرٌ کے ذریعہ تعداد بھی بتا دی کیونکہ اندیشہ تھا کہ کوئی شَخْصِہٖ کے صلہ کی یا کو بھی شمار کر لیتا اور اس سے مہموسہ حروف دس کے بجائے گیارہ ہو جاتے اور استعلاء اور قلقلہ کے حروف میں تعداد اس لئے بتا دی کہ کوئی ضَغْطٍ اور جَدٍّ کی تنوین کو بھی شمار کر کے استعلاء کے حروف آٹھ اور قلقلہ کے چھ نہ سمجھ لے (۳) مُہْمَلاَنِ کی قید سے ضاد اور شین معجمہ نکل گئے اور اسی سے یہ بھی نکل آیا کہ وَزَایُھَا میں زائے معجمہ مراد ہے نہ کہ را اور اسی طرح زَایُھَا کی یا سے بھی معجمہ کی تعیین ہو گئی۔ (۴) اس میں بحث ہوئی ہے کہ آیا حرکات حروف مدہ سے پیدا ہوتی ہیں یا حروف مدہ حرکات سے وجود میں آتے ہیں پس ایک جماعت اول کی اور دوسری ثانی کی قائل ہے اور دلیل یہ ہے کہ وجود کے لحاظ سے ذاتی عرضی پر مقدم ہے اور حرکات کے دراز کرنے سے یہ حروف پیدا ہو جاتے ہیں اور محققین کی رائے پر دونوں مذہب غیر صحیح ہیں کیونکہ ذاتی عرضی کا اور اسی طرح عرضی ذاتی کا مادہ نہیں بن سکتی۔ رہا یہ کہ یہ حروف حرکتوں کے دراز کرنے سے پیدا ہوتے ہیں سو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم ان تینوں حرکتوں کے بعد الف اور یا اور واو کا تلفظ کرتے ہیں نہ یہ کہ یہ اشباع سے پیدا ہوتے ہیں (۵) آیا حرکت کا وجود مقدم ہے یا حرف کا سو اس میں بھی تین مذہب ہیں۔ (ا) حرکت مقدم ہے کیونکہ متحرک حروف کا ادا ہونا اور وجود میں آنا حرکت کے ادا ہونے پر موقوف ہے (۲) حرف مقدم ہے کیونکہ وہ حرکت کے بغیر بھی پایا جاتا ہے (۳) محققین کی رائے پر دونوں کا وجود ساتھ ساتھ ہی ہے کیونکہ مقدم اور موخر ماننے سے عرضی کا قائم بالذات اور مستقل ہونا لازم آتا ہے (۶) وجود کی رو سے حروف کے افراد زیادہ ہیں یا حرکات کے سو اس میں بھی تین مذہب ہیں: (ا) حروف زیادہ ہیں اور اس سے ضدوں کا جمع ہونا لازم آتا ہے (۲) حرکات زیادہ ہیں اور اس سے عرض کا مستقل ہونا لازم آتا ہے (۳) محققین کی رائے پر دونوں مساوی ہیں لیکن یہ تساوی مسامات کی ہے نہ کہ مکافات کی۔

۲۷/۱۱۶۰ وَقَدْ وَفَّقَ اللّٰهُ الْكَرِيْمُ بِمَنِّهٖ لِاِكْمَالِهَا حَسْنَاءَ مَيْمُوْنَةَ الْجِلَا

اور بے شک کرامت اور بزرگی والے (اور احسان کرنے والے) اللہ نے اپنے انعام کے سبب مجھے اس (قصیدہ)

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

www.KitaboSunnat.com

کے پورا کرنے کے لئے توفیق عطا فرمائی حالانکہ یہ (قصیدہ الفاظ کے اعتبار سے) خوبصورت (دلھن کی طرح) ہے (نیز حالانکہ معنی کے اعتبار سے) برکت دیا ہوا ظہور کا ہے (یعنی اس کے معنی کا ظہور نہایت مبارک ہے پس اس کے مضامین جس جگہ بھی بیان کئے جاتے ہیں وہ طرح طرح کی برکتوں سے مالا مال ہو جاتی ہے)۔

۲۸/۱۱۶۱ وَاَبْيَاتُهَا اَلْفٌ تَزِيْدُ ثَلَاثَةً وَمَعْ مِائَةٍ سَبْعِيْنَ زُهْرًا وَّكُمَّلَا

اور اس (قصیدہ) کے اشعار (ایسے) ایک ہزار ہیں جو تین اور ستر کے اعتبار سے زیادہ ہوتے ہیں حالانکہ یہ (تہتر مزید) سو سمیت ہیں (یعنی کل گیارہ سو تہتر ہیں) حالانکہ یہ (تمام اشعار الفاظ کے اعتبار سے یا رموز کے سبب) روشن (اور خوبصورت) اور (معنی اور مطلب کے لحاظ سے) کامل ہیں۔

۲۹/۱۱۶۲ وَقَدْ كُسِيَتْ مِنْهَا الْمَعَانِيْ عِنَايَةً كَمَا عَرِيَتْ عَنْ كُلِّ عَوْرَآءَ مِفْصَلَا

اور بلا شک اس (قصیدہ) میں سے معانی (ناظم کی طرف سے اسی طرح مزید برمزید) اہتمام (اور کوشش کا لباس) پہنائے گئے ہیں جس طرح یہ (قصیدہ) ہر اس جملہ سے خالی ہو گیا ہے جو جوڑ (یعنی عضو) کے اعتبار سے عیب دار ہو (اور مقصد یہ ہے کہ گو ناظمؒ اس قصیدہ میں الفاظ بھی عمدہ اور نفیس لائے ہیں لیکن معانی اور مضامین کے عمدہ ترین اور مفید ترین بنانے کے بارہ میں تو اس سے بھی بدرجہا بڑھ کر کوشش کی ہے نیز اس میں کوئی جملہ بھی ایسا نہیں جس کے کلمات قبیح ہوں اور ان سے طبیعت کو نفرت ہوتی ہو بلکہ سب کے سب فصیح اور پسندیدہ ہیں۔ پس مِفْصَلْ سے مراد تمام اجزاء ہیں اور دوسرے قول پر اس سے مراد قافیہ ہے یعنی اس کے قوافی عیب دار کلمات سے پاک ہیں لیکن اول معنی اولیٰ ہیں اور عَرِيَتْ کی ضمیر قصیدہ کے لئے بھی ہو سکتی ہے اور معانی کے لئے بھی اور اول احسن ہے)۔

تذئیل یعنی اصل مقصود پر اضافہ

۳۰/۱۱۶۳ وَتَمَّتْ بِحَمْدِ اللّٰهِ فِي الْخَلْقِ سَهْلَةً مُنَزَّهَةً عَنْ مَنْطِقِ الْهُجْرِ مِقْوَلَا

اور یہ (قصیدہ) اللہ کی تعریف کے ساتھ (ہو کر یا اللہ کی تعریف کے سبب نیز اپنی) بناوٹ (یا عادت) میں (یا ضبط و حفظ کی رو سے) آسان ہو کر (نیز اپنی) زبان (یعنی الفاظ) کے لحاظ سے بیہودہ (اور فحش) گفتگو (اور زائد کلمات) سے بری (اور پاک) ہو کر پورا ہو گیا۔

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

www.KitaboSunnat.com

استدراک یعنی رفع وہم

۳۱/۱۱۶۴ وَلَكِنَّهَا تَبْغِي مِنَ النَّاسِ كُفْؤَهَا أَخَا ثِقَةٍ يَعْفُو وَيُغْضِي تَجَمُّلَا

اور (گو یہ اپنے اوصاف کے اعتبار سے نہایت باشرافت ہے) لیکن یہ (قصیدہ) لوگوں میں سے اپنے ہم مثل کو یعنی اس قابل اعتماد شخص کو ڈھونڈھ رہا ہے جو احسان کرنے کے سبب عیب سے درگذر کرے اور چشم پوشی کر جائے۔

۳۲/۱۱۶۵ وَلَيْسَ لَهَا إِلَّا ذُنُوبُ وَلِيِّهَا فَيَا طَيِّبَ الْأَنْفَاسِ أَحْسِنْ تَأَوُّلَا

اور اس (قصیدہ) کے لئے اس کے ولی (یعنی ناظم) کے گناہوں کے سوا (کوئی عیب) نہیں (جب یہ بات ہے) تو اے پاک خوشبوؤں (یعنی اچھی عادتوں) والے تو (اس کے مضامین کی) تاویل (یعنی تفسیر) کے اعتبار سے اچھا ہو (پس اس کے مجمل اور مختصر مضامین کی تفسیر عمدہ اور نفیس کرنا اور اعتماد کے لائق قرائن کے ذریعہ واضح کر دینا)

۳۳/۱۱۶۶ وَقُلْ رَحِمَ الرَّحْمَنُ حَيًّا وَمَيِّتًا فَتًى كَانَ لِلْإِنْصَافِ وَالْحِلْمِ مَعْقِلَا

اور تو کہہ دے کہ حضرت رحمٰن اس قوی جوان پر اس کے زندہ ہونے کی حالت میں بھی رحم فرمائے اور اس کے مردہ ہونے کی حالت میں بھی (کرم فرمائے یعنی زندگی میں بھی رحمت الٰہی سے مالا مال رہے اور موت کے بعد بھی) جو انصاف اور بردباری کے لئے قلعہ ہو (یعنی خوب سمائی کرنے والا اور پورے انصاف سے کام لینے والا ہو)

۳۴/۱۱۶۷ عَسَى اللهُ يُدْنِي سَعْيَهُ بِجَوَازِهِ وَإِنْ كَانَ زَيْفًا غَيْرَ خَافٍ مُزَلَّلَا

(اور تو دعا میں یہ بھی کہہ کہ) امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس (ناظم) کی کوشش کو اس (کوشش) کے جائز قرار دینے کے ذریعہ قریب کر دے (یعنی قبول فرمالے) اگرچہ وہ کوشش کھوٹی ہے (جس کا کھوٹ) پوشیدہ نہیں ہے (نیز وہ کوشش) ناقص کی ہوئی (اور نکمی) ہے (یا اگرچہ وہ ناظم کھوٹا ہے جس کا کھوٹ پوشیدہ نہیں ہے نیز لغزش کھایا ہوا ہے یعنی خطاوار ہے)۔

شرح: شعر ۲۷ یعنی یہ محض حق تعالیٰ کی عنایت اور ان کا فضل ہے کہ اپنے عام انعام کے سبب ایسے سامان بہم پہنچائے کہ اس مختصر سے قصیدہ میں قراآت سبعہ کے تمام مسائل بیان ہو گئے پھر قصیدہ بھی ایسا مرتب کرایا جس کے الفاظ بھی نہایت عمدہ اور فصیح ہیں چنانچہ اس نظم کے پڑھنے اور پڑھانے والوں پر یہ بات خوب ظاہر ہے اور اس کے معانی بھی برکات سے بھرے ہوئے ہیں۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ ناظم اس میں صادق ہیں کیونکہ جو اس قصیدہ کو حفظ

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

www.KitaboSunnat.com

کرتا ہے اس کی برکات اس کے شامل حال ہو جاتی ہیں اور جو اس میں پوری توجہ کے ساتھ مشغول ہو کر اس کی تحقیق و تدقیق کرتا ہے وہ اپنی عربیت اور عقل و فہم ہر چیز میں پہلے کی نسبت ترقی کا کھلی آنکھوں مشاہدہ کرتا ہے چنانچہ احقر کو خود اپنے متعلق بھی اس کا احساس ہوا ہے اور جس کا جی چاہے تجربہ کر کے دیکھ لے نیز مولانا قاری ہادی حسن صاحب ہدایتہ القراء میں فرماتے ہیں کہ میں نے شاطبی کے یاد کرنے کے بعد اس کی برکات کا خوب مشاہدہ کیا ہے۔

شعر ۲۸: اس قصیدہ کے کل اشعار ایک ہزار ایک سو تہتر ہیں جو الفاظ کے اعتبار سے روشن اور عمدہ اور معانی اور مطلب کے اعتبار سے کامل ہیں پس ان کو نہایت رغبت کے ساتھ یاد کرنا چاہئے۔ یہ شمار بَدَأْتُ سے شروع ہو کر قصیدہ کے آخری کلمہ یعنی قَرَنْفُلَا پر پورا ہوتا ہے۔ اور شمار بتانے کا فائدہ یہ ہے کہ کوئی خود ساختہ شعر اس میں شامل کر کے مطلب کو خبط نہ کر سکے اور اسی طرح کم کرنے کی بھی گنجائش نہ پائے۔ اسی غرض سے اکثر مصنفین اپنے قصیدوں اور نظموں کے آخر میں اشعار کی تعداد بتاتے چلے آئے ہیں چنانچہ ناظمؒ نے اپنی دیگر کتب رائیہ فِی الرَّسْمِ اور نَاظِمَةُ الزُّهْرِ فِیْ عَدِّ الْاٰیَاتِ میں بھی ایسا ہی کیا ہے۔ **سیوطی:** فرماتے ہیں کہ ان ایک ہزار ایک سو تہتر میں سے تقریباً سو اشعار تو خطبہ کے ہیں اور بعض اشعار اور ہیں جو فن سے خارج ہیں اور تمہید کے طور پر یا اصطلاح کے بیان کے لئے یا انہی جیسی کسی اور غرض کے لئے ذکر کئے گئے ہیں اور ایک ہزار اشعار ایسے ہیں جو فن ہی کے لئے خالص ہیں پس اس لحاظ سے اس قصیدہ کو الفیہ بھی کہہ سکتے ہیں۔

شعر ۲۹: پھر وَقَدْ کُسِیَتْ الخ میں فرماتے ہیں چونکہ میں نے اس قصیدہ کے معانی اور مضامین کے عمدہ بنانے کا بہت اہتمام کیا ہے اس بنا پر حق تعالیٰ کی توفیق سے وہ معانی نہایت نفیس ہو گئے ہیں اور اسی طرح اس قصیدہ میں ایسے رکیک اور ناگوار کلمات بھی نہیں آئے جن کا سننا کانوں پر گراں گذرے اور طبیعتوں کی نفرت کا باعث بنے بلکہ شروع سے لے کر آخر تک ہر شعر میں فصیح اور عمدہ ہی کلمات جمع ہو گئے ہیں اس میں حق تعالیٰ کی نعمت کا بیان کرنا اور اس کا شکر ادا کرنا اور قصیدہ کے شائقین کو اس کے حفظ اور ضبط کی رغبت دلانا مقصود ہے اور اپنے کمال کا ظاہر کرنا منظور نہیں۔ پس ناظمؒ نے اس قصیدہ کو ایک ایسی دلہن بنا دیا ہے جو چہرے کے اعتبار سے نہایت خوبصورت اور بابرکت ہو اور جس کے اعضاء تمام عیوب سے صحیح و سالم ہوں نیز اس سے ناظم کی ایک کرامت بھی ظاہر ہوتی ہے اور حق تعالیٰ کے یہاں ان کے مقام کی بلندی کا بھی پتہ چلتا ہے کیونکہ ان کے بعد کوئی بھی اتنی بڑی اور ایسی عمدہ نظم پھر ایک طرح کے قافیہ پر نہیں جمع کر سکا بلکہ جو اتنی بڑی نظم لکھتا ہے وہ اول تو مختلف قوافی پر لکھتا ہے جس کو اُرْجُوْزَہ کہتے ہیں پھر اس کو ایسے قبیح کلمات کے استعمال کرنے کی بھی ضرورت پیش آ جاتی ہے جو کانوں پر گراں گذرتے ہیں اور طبیعتوں کو ان سے نفرت ہوتی ہے مگر حق تعالیٰ نے اس قصیدہ کو ان سب باتوں سے بری اور پاک رکھا ہے۔

شعر ۳۰: اور یہ قصیدہ اس طرح پر ختم ہوا ہے کہ بفضلہ تعالیٰ نہایت عمدہ خوبیوں کا حامل ہے چنانچہ اس میں حق

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

www.KitaboSunnat.com

تعالیٰ کی حمد بھی ہے اور اسی کی برکت سے اس کو یہ عمدہ ترین اوصاف نصیب ہوئے ہیں اور بناوٹ یعنی معانی و مضامین میں اس قدر آسان کہ طالب اور شائق اس کو بہت جلد سمجھ لیتا ہے اور اس کی رموز اور اصطلاحات سے واقف ہونے کے بعد اس میں سے قراآت کو نہایت آسانی سے نقل کر سکتا ہے اور عبارت ایسی صاف اور عمدہ ہے کہ جس میں بیہودہ اور فحش کلمہ نام کو بھی نہیں ہے یعنی کوئی ایک کلمہ بھی ایسا نہیں جو فضول ہو یا اس کے سننے سے ایک شریف آدمی کو حیا آتی ہو۔ غرض اس میں یہ تین خوبیاں ہیں: (۱) حق تعالیٰ کی حمد۔ (۲) معانی اور مطالب کی رو سے آسان (۳) بیہودہ اور فحش کلمات سے بری۔ خُلُق میں خا کا فتحہ اور ضمہ دونوں صحیح ہیں فتحہ سے بناوٹ کے اور ضمہ سے عادت کے معنی میں ہے یعنی اس قصیدہ کی عادت ایسی نرم ہے کہ اپنے طالب پر کوئی تنگی نہیں ڈالتا بلکہ جلدی سے سمجھ میں آجاتا ہے۔

شعر ۳۱: پھر وَلٰكِنَّهَا الخ میں فرماتے ہیں کہ اس قصیدے میں یہ اوصاف تو ضرور ہیں لیکن چونکہ بعض لوگ حاسد اور عیب چین بھی ہوتے ہیں اسلئے وہ ان اوصاف کا اعتراف نہیں کریں گے بلکہ عیب نکال کر لوگوں کو متنفر کریں گے اور اس سے اصل مقصد فوت ہو جائے گا اس بنا پر یہ قصیدہ یعنی اس کا مصنف اہل علم اور فضل حضرات میں سے ایسے شخص کو ڈھونڈھ رہا ہے جو اپنے کمالات میں اس قصیدے کا ہم کفو اور ہم پلہ ہو یعنی جس طرح یہ قصیدہ باکمال ہے اسی طرح وہ قاری بھی باکمال ہو اور ہم کفو کا یہی مطلب ہے اور جس میں یہ صفات بھی ہوں کہ عقل اور نقل کے اعتبار سے اعتماد کے لائق ہو۔ تاکہ مطلب کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر اسی طرح بے کم وکاست نقل کر دے اور اس کی یہ عادت بھی ہو کہ فطری احسان کے سبب لوگوں کی غلطیوں اور عیوب سے درگزر کرتا ہو اور چشم پوشی کرتا ہو۔ پس جو قاری اس طرح اعتماد کے لائق اور عیوب سے درگزر کرنے والا ہو گا وہ اس قصیدہ کا ہم کفو ہو گا سو وہ اس کے کمالات کا صدق دل سے اعتراف کر کے اوروں کو بھی اس کا شائق بنائے گا اور اگر اس میں کچھ عیب پائے گا تو اس کو اعتراض کے طور پر نہیں بلکہ خیر خواہانہ طور پر ظاہر کرے گا تاکہ وہ لوگ جو کم علمی کی وجہ سے اس غلطی کو معلوم نہ کر سکتے ہوں اس پر مطلع ہو کر اس سے محفوظ رہیں اور یہ خیال کرے گا کہ انسان کا غلطی اور بھول سے محفوظ رہنا مشکل ہے اس لئے ناظمؒ سے بھول ہو گئی اور اہل حق علماء کا یہی دستور چلا آیا ہے۔ ناظمؒ نے یہ بات عاجزی کے طور پر فرمائی ہے جیسا کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا: لَسْتُ عَلَيْكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ کہ میں نہ تم سے بلند ہوں اور نہ تم سے بہتر ہوں۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ معاملہ حق تعالیٰ کے ساتھ ہے اور اعمال کا مدار نیتوں پر ہے جو لوگ ہماری اس شرح کا مطالعہ کریں ان کو بھی حق تعالیٰ یہی توفیق عطا فرمائے کہ وہ ہمارے ساتھ درگذر اور چشم پوشی کا معاملہ فرمائیں لیکن اب زمانہ فاسد ہو چکا ہے اور لوگوں میں اجنبیت غالب ہو گئی ہے سو وہ کسی سے بھی خوش نہیں ہوتے (خیر اب کیا کیا جائے) ہم ان کے مقابلہ میں اپنے رب احد الصمد کی مدد چاہتے ہیں انتہی۔ شارح کی اس بات سے سب کو سبق حاصل کرنا چاہئے اور اپنے بھائیوں کی عیب چینی سے باز رہنا چاہئے۔

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

www.KitaboSunnat.com

شعر۳۲: اور اس قصیدے کے جو اوصاف اوپر وَقَدْ وَفَّقَ اللّٰهُ اور وَقَدْ كُسِيَتْ اور وَتَمَّتْ ان تین شعروں میں بیان ہوئے ہیں یہ ان سے متصف ہو کر اپنے ہم کفو یعنی باکمال قاری کو تلاش کرتا ہے تاکہ وہ اس کے کمالات کو شہرت دے کر لوگوں کو اس کی طرف رغبت دلائے پس اگر اس کو وہ کفو نہیں ملتا تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ خود اس قصیدے میں کچھ عیوب ہیں بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ اس کے مالک (یعنی ناظم) سے اپنے رب کے حقوق میں کوتاہیاں ہوئی ہیں ان کی وجہ سے اس کو قبولیت کا اعلیٰ شرف حاصل نہیں ہوا۔ سو جب اس کے مطالب اپنی ذات کے اعتبار سے صحیح ہیں تو کامل اخلاق والے قاری کو چاہئے کہ اس کی تفسیر عمدہ سے عمدہ کرے تاکہ لوگ اس کی طرف راغب ہوں اور نفع حاصل کریں جس سے میرے اجر میں بھی اضافہ ہوتا چلا جائے۔

فائدہ: ناظم اللہ کے ایک ولی ہیں پس ان کا اپنے آپ کو گنہگار بتانا تواضع کے طور پر ہے کیونکہ مومن کامل کی نظر حق تعالیٰ کے کمالات باقیہ پر ہوتی ہے اس لئے وہ قرب کے اعلیٰ سے اعلیٰ درجات پر پہنچ کر بھی اپنے کو نہایت کمتر تصور کرتا ہے اور سمجھتا ہے کہ میں نے اپنے رب کا کوئی حق بھی ادا نہیں کیا اور اس میں وہ بالکل صادق ہوتا ہے کیونکہ حق تعالیٰ کی شان جس قدر بلند ہے اس کے موافق ان کے حقوق کون ادا کر سکتا ہے چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلٰى نَفْسِكَ۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ میں ناظمؒ کے شاگردوں کی ایک جماعت سے ملا جو مصر اور شام میں اس امت کے خاص لوگوں میں بڑے بڑے مشائخ اور ائمہ سمجھے جاتے تھے وہ سب کے سب ناظم کے بارے میں ولی ہونے کا بلکہ اس سے بھی زیادہ (مثلاً سید الاولیاء ہونے کا) اعتقاد رکھتے تھے اور دل سے ان کی عزت اور توقیر کرتے تھے حتیٰ کہ ان کی حالت کے مشاہدہ نے مجھے ان دو شعروں کے لکھنے پر آمادہ کر دیا۔

www.KitaboSunnat.com

لَقِيتُ جَمَاعَةَ الْفُضَلَاءِ فَازُوْا   لِصُحْبَةِ شَيْخِ مِصْرَ الشَّاطِبِيِّ

وَكُلُّهُمْ يُعَظِّمُهُ كَثِيْرًا   كَتَعْظِيمِ الصَّحَابَةِ لِلنَّبِيِّ

پھر چند سطور کے بعد فرماتے ہیں کہ ناظم کا یہ قول ایسا ہی ہے جیسا کہ عمر بن عبد العزیز نے اپنے خطبہ میں وعظ و نصیحت کے بعد فرمایا تھا کہ میں تم سے یہ بات کہہ تو رہا ہوں لیکن میں یہ نہیں جانتا کہ گناہوں کا جتنا بار مجھ پر لدا ہوا ہے اس سے زیادہ کسی اور پر بھی ہو گا اور گویا ناظم نے اس میں اس طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ اس نظم سے مقصود یہ ہے کہ حق تعالیٰ اپنے بندوں کو نفع دیں اور میں نے جو اس میں تکلیف اٹھائی ہے اس کا صلہ مجھے بھی عطا فرمائیں۔ لیکن اگر میں گنہ گار ہوں گا تو مجھ کو اندیشہ ہے کہ کہیں حق تعالیٰ میرے علم کو بے اثر نہ کر دیں اور پھر اس سے کسی

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

www.KitaboSunnat.com

کو بھی نفع حاصل نہ ہو اور غرض فوت ہو جائے اِنْتَھٰی بِحَاصِلِهٖ وَ خُلَاصَتِہٖ پھر سخاوی وغیرہ کی تصریح کے مطابق ناظم فرمایا کرتے تھے کہ میرے قصیدہ کو جو شخص بھی پڑھے گا حق تعالیٰ اس کو نفع عطا فرمائیں گے کیونکہ میں نے اس کو اللہ ہی کے لئے نظم کیا ہے۔

شعر ۳۳: اور جو شخص ایسا ہو کہ جوان اور قوی ہونے کے باوجود کلام میں انصاف سے اور بدلہ لینے کے موقع میں بردباری سے پیش آتا ہو اور معاف کر دیتا ہو اور انصاف اور بردباری میں درجہ کمال کو پہنچا ہوا ہو اس کے لئے دعا کرنا چاہئے کہ حضرت رحمٰن اس پر زندگی میں بھی رحم فرمائے اور موت کے بعد بھی کیونکہ بندہ اس قادر ذوالجلال کی رحمت کا ہر وقت محتاج ہے۔

شعر ۳۴: پھر عَسَی اللّٰہُ میں فرماتے ہیں کہ میرے لئے بھی حق تعالیٰ سے دعا کرو اور یہ کہو کہ امید ہے کہ باری تعالیٰ اس قصید کے ناظم کی کوشش کو بھی قبول فرما کر اسے اپنا مقرب بنالیں اور اپنی عنایت سے اس کو پل صراط سے امن و عافیت کے ساتھ گذار دیں اور اس کو سخت پیاس کے دن سیراب فرما دیں اور اپنے جوار رحمت میں جگہ عطا فرما دیں جس سے معلوم ہو جائے کہ اس کی کوشش قبول ہو گئی اور گو وہ کوشش بالکل کھوٹی اور ناقص ہے لیکن رحمت حق بہانہ می جوید کے اعتبار سے ایسی کھوٹی کوشش کا قبول ہو جانا بھی کچھ بعید نہیں۔

فائدہ: (ا) حَیًّا وَّ مَیِّتًا دونوں فَتًی سے حال ہیں اور ذوالحال کے نکرہ ہونے کے سبب وجوباً" مقدم ہیں۔ ابوشامہ فرماتے ہیں کہ یہ الفاظ امام احمد بن حنبل کے ہیں جب آپ کے پاس آدم بن ابی عیاش نے خط لکھا جس میں وہ آپ کو نصیحت کر رہے تھے اور آپ کے نفس کو صبر پر قوی کرنا چاہتے تھے جب کہ آپ حق تعالیٰ کے امتحان کے ایام میں جیل خانہ میں تھے تو آپ نے آدم کے بارے میں فرمایا حَیًّا وَّ مَیِّتًا۔ اس کو ابوبکر خطیب نے اپنی تاریخ میں آدم کے ترجمہ میں بیان کیا ہے۔ علی قاری فرماتے ہیں کہ پوشیدہ نہ رہے کہ اس شعر کے معنی میں وہم ایسے مطلب کی طرف سبقت کرتا ہے جو سنجیدہ حضرات کے خیال میں نامناسب ہے خصوصاً جب کہ حَیًّا وَّ مَیِّتًا پر وقف کر دیا جائے یعنی وہم اس طرف چلا جاتا ہے کہ یہ دونوں حق تعالیٰ کی صفات میں سے ہیں اور یہ بالکل خلاف ہے اور ناظم اس شعر کو اس طرح بھی کہہ سکتے تھے۔

وَقُلْ رَّحِمَ الرَّحْمٰنُ کُلَّ فَتًی یَّکُوْ ۔۔۔ نُ لِلْحِلْمِ وَالْاِنْصَافِ وَالْعَفْوِ مَعْقِلَا

اور اس صورت میں یہ وہم نہ ہوتا۔ پھر اس میں کلام ہے کہ یہاں فَتًی سے کون شخص مراد ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ ہر وہ شخص مراد ہے جو ان صفات سے متصف ہو۔ ابوشامہ بھی اسی کو پسند فرماتے ہیں۔ سخاوی فرماتے ہیں کہ اس سے خود ناظمؒ مراد ہیں اس میں انہوں نے اپنی تعریف فرمائی ہے اور ابوشامہ اس کو بعید بتاتے ہیں اس بنا پر بھی کہ

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

www.KitaboSunnat.com

یہ اس تواضع کے مناسب نہیں ہے جس کو ناظم نے وَلَيْسَ لَهَا اِلَّا ذُنُوْبُ وَلِيِّهَا میں بیان فرمایا ہے اور اس لئے بھی کہ ان صفات کا ذکر کرنا اپنے لئے رحم کی درخواست کرنے کے بھی مناسب نہیں بلکہ لائق یہ تھا کہ یوں کہتے اَللّٰهُمَّ اَرْحَمْ عَبْدَكَ الْفَقِيْرَ اِلَيْكَ (تاکہ عاجزی ظاہر ہوتی) اور یہ نامناسب اس صورت میں ہے جب کہ کوئی معین شخص اپنے لئے رحم کی دعا کرنا چاہے یا دوسروں سے کرانا چاہے لیکن اگر عام طور پر ان لوگوں کے لئے دعا کرنا ہو جو انصاف اور حلم کی صفت سے متصف ہوں تو پھر دعا میں ان صفات حمیدہ کا ذکر کرنا جائز ہے مثلاً اَللّٰهُمَّ ارْحَمْ اَهْلَ الْحِلْمِ وَالْعِلْمِ وَالْكَرَمِ پھر فرماتے ہیں کہ میں نے اس کے دو مطلب اور نکالے ہیں: **اول:** یہ کہ رَحِمَ الرَّحْمٰنُ میں ان سب لوگوں کے لئے دعا کرنے کو فرمایا ہو جو انصاف اور حلم سے متصف ہوں کیونکہ اَخَا ثِقَةٍ يَعْفُوْ وَ يُغْضِيْ تَجَمُّلًا اور فَيَا طِيْبَ الْاَنْفَاسِ اَحْسَنَ تَاَوُّلًا میں انہی صفات کے حاصل کرنے کا شوق دلایا تھا پس اس شعر میں ان صفات والوں کے لئے دعا کرنے کو فرما دیا اور عَسَى اللّٰهُ کا جملہ ابتدائیہ ہو جس میں ناظم نے اپنی اس امید کو ظاہر کیا ہے جو حق تعالیٰ سے وابستہ ہے یا یہ کہ عَسَى اللّٰهُ الخ بھی قُلْ کا مقولہ ہو اور مطلب یہ ہو کہ ان صفات والوں کے لئے بھی دعا کرو اور قصیدہ کے ناظم کے لئے بھی اور حق تعالیٰ سے امید رکھو۔ **دوم:** یہ کہ قُلْ کا مقولہ عَسَى اللّٰهُ الخ ہو اور رَحِمَ الرَّحْمٰنُ قول اور مقولہ کے درمیان جملہ معترضہ ہو جس میں ناظمؒ نے اہل انصاف اور حلم کے لئے دعا کرنے کو فرمایا ہے اور دونوں مطلب عمدہ ہیں۔ احقر کہتا ہے کہ اگر اپنے لئے انصاف اور حلم کا ذکر کرنا تحدث بالنعمت اور حق تعالیٰ کے شکر کے لئے ہو تو تواضع کے منافی نہیں ہے۔ پس اگر ناظم نے فتی سے اپنی ہی طرف اشارہ کیا ہو تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے اب دونوں شعروں کا خلاصہ یہ ہو گا کہ ناظم جس کو حق تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے انصاف اور حلم والوں میں سے بنایا ہے اس کے لئے حق تعالیٰ سے رحمت کی دعا کرو امید ہے کہ تمہاری دعا سے اس کی نکمی کوشش بھی درجہ قبولیت کو پہنچ جائے گی (۲) بِجَوَازِہٖ کی ھا ناظم کے لئے بھی ہو سکتی ہے اس صورت میں جَوَازُ پل صراط سے گذرنے کے معنی میں ہو گا نیز جَوَازُ کے معنی سیراب کرنے کے بھی ہو سکتے ہیں ان دونوں صورتوں میں معنی یہ ہوں گے کہ امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس ناظم کی کوشش کو ان کے پل صراط سے گذارنے کے ذریعہ یا بڑی پیاس کے دن ان کے سیراب کرنے کے ذریعہ قریب کر دے پس یہ گذارنا اور سیراب کرنا دونوں کوشش کے مقبول ہونے کی علامتیں ہوں گی اور ایک روایت میں بِجِوَارِہٖ ہے جیم کے کسرہ اور رائے مہملہ سے اور جِوَار مجاورت کے معنی میں ہو گا یعنی امید ہے کہ اللہ تعالیٰ ناظم کو اپنے قرب میں جگہ دینے کے ذریعہ اس کی کوشش کو قریب کر دے۔ اور اس میں رَبِّ ابْنِ لِيْ عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ کی طرف اشارہ ہو گا۔

اب مخلوق سے منقطع ہو کر حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور

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

www.KitaboSunnat.com

سوال کی غرض سے عرض کرتے ہیں

۳۵ ۱۱۶۸ فَيَا خَيْرَ غَفَّارٍ وَّيَا خَيْرَ رَاحِمٍ وَيَا خَيْرَ مَأْمُوْلٍ جَدًا وَّتَفَضُّلًا

پس اے (سب سے) بڑھ کر بخشنے والے اور اے (سب سے) بڑھ کر رحم فرمانے والے اور اے (سب سے) بڑھ کر ان میں کے جو عطیہ کے اور احسان کرنے کے اعتبار سے امید کئے گئے ہیں۔

۳۶ ۱۱۶۹ اَقِلْ عَثْرَتِيْ وَانْفَعْ بِهَا وَبِقَصْدِهَا حَنَانَيْكَ يَا اَللّٰهُ يَا رَافِعَ الْعُلَا

تو (مجھے) میری لغزش (کی بد انجامیوں) سے رہائی دے (یعنی لغزشوں کو معاف فرما) اور (طلباء کو) اس قصیدہ سے اور اس کے مقاصد (اور مسائل) سے نفع دے (اور ان کے لئے اس کا یاد کرنا اور مطالب کا سمجھ لینا آسان کر دیجئے) اے اللہ اے (سات) بلند (اور مضبوط) آسمانوں کے اونچا کرنے والے (اور زمین کو فرش کی طرح بچھا دینے والے) ہم پر اپنی دو (یعنی بہت بہت) مہربانیاں فرمائیے (اور ان سب دعاؤں کو محض اپنے لطف و فضل سے قبول فرما لیجئے نہ کہ استحقاق کے طور پر کیونکہ یہ بات واضح اور ظاہر ہے کہ آپ کے ذمہ کوئی چیز بھی واجب نہیں ہے)۔

شرح : شعر ۳۵ یعنی یا اللہ چونکہ آپ ہی گناہوں کے سب سے بڑھ کر بخشنے والے اور عیوب والوں پر سب سے بڑھ کر رحم فرمانے والے ہیں اور آپ ہی ان سب سے بھی بڑھ کر ہیں جن سے یہ امید کی جا سکتی ہے کہ وہ کسی قسم کا انعام دیں یا احسان کریں۔

شعر ۳۶: اس لئے میں آپ ہی سے درخواست کرتا ہوں کہ اس قصیدے میں مجھ سے جو لغزشیں ہو گئی ہیں ان کو معاف فرما دیجئے اور اس قصیدے کو اس کے مسائل کو طلباء کے لئے نافع بنا دیجئے اور اے اللہ! اے سات بلند آسمانوں کے اونچا کرنے والے ہم پر اپنی لگاتار رحمتوں کی بارش فرما اور اپنی دینی اور دنیوی اور ظاہری اور باطنی اور ہمیشہ باقی رہنے والی نعمتوں سے سرفراز فرما۔

فائدہ : (ا) حق تعالیٰ سب سے بڑھ کر بخشنے والے اور سب سے بڑھ کر رحم کرنے والے اس لئے ہیں کہ اور لوگ جو کسی کا قصور معاف کرتے ہیں اور کسی پر رحم کھاتے ہیں تو حق تعالیٰ ہی ان کے دلوں میں رحمت اور شفقت پیدا فرماتے ہیں اور اس لئے بھی کہ ان کے سوا اور لوگ قصور معاف کرنے کے بعد جنت نہیں دے سکتے اور اسی طرح رحم کھا کر عذاب سے رہا نہیں کر سکتے بلکہ یہ دونوں باتیں حق تعالیٰ ہی کے قبضہ میں ہیں اسی طرح انعام اور احسان کی امید بھی سب سے بڑھ کر حق تعالیٰ ہی سے ہے کیونکہ سب نعمتیں انہی کی ہیں اور دوسرے لوگ انہی کے دلانے سے

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

www.KitaboSunnat.com

دیتے ہیں (۲) اَقِلْ۔ اِقَالَةٌ سے ہے جس کے معنی ہیں رہا کرنا اور عَثْرَۃٌ۔ ذَلَّتٌ (لغزش) کے معنی میں ہے اور عبارت کی تقدیر یہ ہے اَقِلْنِیْ اَیْ خَلِّصْنِیْ مِنْ طَبِعَاتِ عَثْرَتِیْ اور مقصد یہ ہے کہ میری غلطی کو معاف فرما دیجئے اور وَانْفَعْ بِهَا وَ بِقَصْدِهَا کے دو مطلب ہیں ایک وہ ترجمہ جو میں بیان کیا گیا ہے اور اس صورت میں قصد۔ مقاصد کے معنی میں ہے اور دوسرا مطلب وہ ہے جو ابوشامہ نے بیان فرمایا ہے کہ قَصْد ارادہ کے معنی میں ہے یعنی اس قصیدے سے بھی نفع دیجئے اور اس کے ارادہ سے بھی اور مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی طالب علم اس سے نفع حاصل کرنے کا ارادہ کر لے تو اگرچہ وہ اپنے حافظہ اور ذہن کی کمی کے سبب نفع حاصل نہ کر سکے لیکن اے بار الہا اس کو بھی نفع سے محروم نہ رکھئے بلکہ کوشش اور محنت کے ثواب سے اس کو بھی مالا مال فرما دیجئے۔ اور چونکہ ناظمؒ نے اس قصیدے کے منظوم کرنے کی اور فن کے شائقین کو اس سے نفع پہنچانے کی نیت کی ہے۔ اس لئے اس دعا میں خود ناظمؒ بھی شامل ہیں اور حق سبحانہ و تعالیٰ نے آپ کی اس دعاء کو قبولیت سے مالا مال فرما کر اس امید کو ثابت اور کامیاب فرما دیا۔ سخاویؒ سے منقول ہے کہ ناظمؒ نے فرمایا ہے کہ میرے قصیدے کو جو شخص بھی پڑھے گا اس کو حق تعالیٰ نفع دیں گے کیونکہ میں نے اس کو اللہ کے لئے نظم کیا ہے۔ علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے ناظمؒ کی اس امید کو کامیاب فرما دیا اور ان کی دعاء قبول فرما کر اس قصیدے سے مشرق و مغرب اور عرب و عجم ہر جگہ کے مسلمانوں کو نفع بخشا۔

۳۷/۱۱۷۰ وَآخِرُ دَعْوَانَا بِتَوْفِيْقِ رَبِّنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ وَحْدَهٗ عَلَا

(پھر ابتدا کی طرح قصیدہ کا خاتمہ بھی حق تعالیٰ کی تعریف اور درود و سلام ہی پر کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں) اور ہمارے رب کی توفیق دینے کے سبب ہماری آخری پکار یہ ہے کہ (تحقیق شان یہ ہے کہ) سب تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جو یکتا (شریکوں کی شرکت اور مخالفین کی عداوت سے پاک) ہونے کی حالت میں بلند ہو گیا ہے۔

۳۸/۱۱۷۱ وَبَعْدُ صَلٰوةُ اللّٰهِ ثُمَّ سَلَامُهٗ عَلٰى سَيِّدِ الْخَلْقِ الرِّضَا مُتَنَخَّلَا

اور (میں حق تعالیٰ کی تعریف کے ذریعہ زاری ظاہر کرنے اور دعا کے ذریعہ گردن جھکانے کے) بعد (کہتا ہوں کہ) اللہ کی رحمت اور اس کا سلام مخلوق کے اس سردار پر نازل ہو جو (سب میں سے) پسند کئے ہوئے ہیں (یا پسندیدگی والے ہیں) حالانکہ وہ (سردار) چن لئے گئے ہیں۔

۳۹/۱۱۷۲ مُحَمَّدِنِ الْمُخْتَارِ لِلْمَجْدِ كَعْبَةً صَلٰوةً تُبَارِي الرِّيْحَ مِسْكًا وَّمَنْدَلَا

(یعنی) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر جو بزرگی کی وجہ سے منتخب کئے گئے ہیں حالانکہ وہ (اس) کعبہ سے تشبیہ دیئے

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

www.KitaboSunnat.com

گئے ہیں (جو فیوض الٰہی کا سرچشمہ ہے اور جو دینی اور دنیوی دونوں طرح کی مصلحتوں میں مومنین کی رہنمائی کرتا ہے) ایسی درود (بھیجتا ہوں) جو نفع پہنچانے میں ہوا کی برابری کرے (اور اس کے مقابل ہو یعنی بے شمار ہو) حالانکہ وہ (صلوٰۃ خالص) مشک اور (خوشنما) مندل (عود) کی طرح ہو (یا باعتبار مشک اور مندل کے ہوا کی برابری کرے)۔

٤٠/١١٧٣ وَتُبْدِي عَلٰى اَصْحَابِهٖ نَفَحَاتِهَا بِغَيْرِ تَنَاهٍ زَرْنَبًا وَّ قَرَنْفُلَا

اور وہ (صلوٰۃ) ان (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) کے اصحاب (اور مبارک آل) پر بھی اپنے اثرات (اور برکات) ظاہر کرے حالانکہ وہ (اثرات) بغیر ختم ہونے کے (ہمیشہ رہنے والے) ہوں (اور) حالانکہ وہ (صلوٰۃ خوشبو میں) زرنب (یعنی سونٹھ یا عمدہ خوشبو دار بوٹی) اور قرنفل (یعنی لونگ) کی طرح ہو (اور مقصد یہ ہے کہ ہر اعتبار سے کامل اور عمدہ ہو اور ابدالاباد تک جاری رہے اور جعبری کی طرح یہ حقیر بھی خود اپنے لئے اور تمام اسلامی بھائیوں کے لئے حق سبحانہ و تعالیٰ سے درخواست اور دعا کرتا ہے کہ وہ ہماری گردنوں کو عفو اور مغفرت کے قلادوں سے مزین فرمائے اور ہم سب سے اپنی شان عفو و کرم کے مناسب معاملہ فرمائے جیسا کہ انہوں نے اپنی شان میں هُوَ اَهْلُ التَّقْوٰى وَاَهْلُ الْمَغْفِرَةِ فرمایا ہے)

شرح: شعر ۳۷ چونکہ ہمارے رب جل مجدہ نے اپنی توفیق اور عنایت سے ہمارے دھیان کو اپنی طرف متوجہ کر رکھا ہے اس بنا پر جیسا کہ ہم نے قصیدے کے اول میں حق تعالیٰ کی تعریف کی تھی اسی طرح اس کے آخر میں بھی انہی کی تعریف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ازلی اور ابدی اور ظاہری اور باطنی اور حسی اور معنوی سب تعریفیں اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہیں کیونکہ وہی سب نعمتوں کے دینے والے ہیں اور ان کی شان اس قدر بلند ہے جس کی کوئی حد نہیں پس وہ پاک اور اکیلے ہیں ان کا کوئی شریک نہیں۔ اور اول و آخر دونوں جانبوں میں تعریف اس لئے کی ہے کہ قصیدے کی ابتدا اور خاتمہ دونوں مبارک ہو کر اول سے لے کر آخر تک بابرکت ہو جائے نیز اس میں اہل جنت کی سنت پر بھی عمل ہو گیا کہ وہ بھی اپنی گفتگو کے آخر میں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ کہا کریں گے جیسا کہ سورۂ یونس ع ۱ میں ہے وَاٰخِرُ دَعْوٰهُمْ الخ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِنْ اَهْلِ الْجَنَّةِ الَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ ذٰلِكَ

شعر ۳۸ اور چونکہ صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود و سلام بھیجنے کا حکم ہے جو عمر میں ایک مرتبہ تو ہر شخص پر فرض ہے جیسا کہ کلمہ طیبہ کا پڑھنا بھی تمام عمر میں ایک مرتبہ فرض ہے اور باقی جب کبھی کسی مجلس میں آپ کا نام مبارک لیا جائے اس وقت درود پڑھنا اول بار واجب ہے اور پھر جتنی بار بھی نام مبارک لیا جائے اتنی مرتبہ درود بھیجنا مستحب ہے اور درود میں سلام بھی آجاتا ہے اس لیے میں حق تعالیٰ کی حمد و ثنا کے بعد یہ دعا بھی کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اپنا صلوٰۃ و سلام اس ذات پر نازل فرمائے جو تمام مخلوق کے سردار اور سب میں پسندیدہ اور چنے ہوئے ہیں۔

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

www.KitaboSunnat.com

شعر ۳۹: اور وہ سردار محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جن کو نسبی اور ذاتی بزرگی کے سبب حق تعالیٰ نے نبوت کے لئے منتخب فرمالیا ہے تاکہ آپ لوگوں کے سامنے حقائق اور معارف الہیہ بیان فرما کر ان کو ترقی قرب کی اعلیٰ سے اعلیٰ منزل پر پہنچا دیں اور اس بارے میں آپ کعبہ کے مشابہ ہیں یعنی جس طرح کعبہ تمام مقامات میں اشرف ہے اسی طرح آپ تمام مخلوقات میں اشرف ہیں اور لِلْمَجْدِ۔ كَعْبَةً کا تتمہ بھی ہو سکتا ہے ای كَعْبَةً لِلْمَجْدِ یعنی کعبہ کی طرح آپ کی بزرگی سب بزرگیوں سے افضل ہے یا بزرگی آپ کے گرد اسی طرح طواف کرتی پھرتی ہے جس طرح لوگ کعبہ کے گرد طواف کرتے ہیں اور صلوٰۃ و رحمت بھی ایسی ہو جو نفع رسانی میں ہوا کی طرح ہو یعنی کثرت سے نفع پہنچائے اور عمدگی اور نفاست میں مشک اور مندل کی طرح ہو۔ مندل یا تو ایک مرکب خوشبو ہے یا ایک خوشبودار لکڑی ہے۔

شعر ۴۰: اور آپ کے بعد یہ درود آپ کے اصحاب پر بھی اپنے اثرات اس طرح ظاہر کرتی رہے کہ کبھی ختم نہ ہوں اور دائمی اور سرمدی ہوں اور یہ صلوٰۃ عمدگی اور نفاست میں زَرْنَبْ اور قرنفل کے مشابہ ہو۔ قرنفل تو لونگ کو کہتے ہیں اور زرنب کے بارے میں کئی قول ہیں اور ان سب میں عمدہ یہ ہے کہ زَرْنَبْ زنجبیل یعنی سونٹھ کا نام ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ایک خوشبو دار بوٹی ہے جو زنجبیل جیسی خوشبو دیتی ہے اور چونکہ صحابہؓ درود و سلام میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تابع ہیں اس لئے ناظم علام نے آپ کی صلوٰۃ کو مشک اور مندل سے اور صحابہ کی صلوٰۃ کو زرنب اور قرنفل سے تشبیہ دی ہے اس میں عجیب لطافت ہے نیز اس میں بھی کہ قصیدے کے خاتمہ میں بِغَيْرِ تَنَاهٍ کا لفظ لائے ہیں جس سے نیک فال کے طور پر یہ اشارہ نکلتا ہے کہ قصیدہ کے کمالات بھی غیر متناہی اور بے شمار ہوں گے جو کبھی بھی ختم نہ ہوں گے۔

النحو و العربیہ: ۱/۱۱۳۴ (۱) هَاكَ میں ها اسم فعل ہے جو خُذْ کے معنی میں ہے اور کاف خطاب کے اور اس کو حاضر کا صیغہ بنانے کے لئے ہے اور اس کاف میں واحد اور تثنیہ اور جمع وغیرہ کی تبدیلیوں کے ذریعہ اس سے حاضر کے چھوں صیغہ آتے ہیں اور کبھی کاف کے بجائے ہمزہ بھی لے آتے ہیں جو پیش سے آتا ہے چنانچہ هَاؤُمُ اقْرَءُوا حاقہ ع ا بھی اسی سے ہے (۲) مَوَازِيْنَ۔ مِيْزَانٌ کی جمع ہے جو لغتہ" ترازو کے اور یہاں مجازاً مخرج کے معنی میں ہے اور مناسبت یہ ہے کہ جس طرح ترازو وزن کی مقدار بتا دینے کے ذریعہ ایک کے حق کو دوسرے کے حق سے بالکل جدا کر دیتی ہے اور کامل۔ زائد۔ ناقص کو واضح طور پر بتا دیتی ہے اسی طرح مخارج بھی ایک حرف کی آواز کو دوسرے کی آواز سے بالکل ممتاز اور جدا کر دیتے ہیں لیکن یہ جدائی پوری طرح واضح اسی صورت میں ہوتی ہے کہ حرف کو اس کے صحیح اور اصلی مخرج سے ادا کیا جائے (۳) جَهَابِذَةٌ۔ جِهْبِذٌ کی جمع ہے جو حاذق۔ ماہر۔ ناقد (پرکھنے والے) کے معنی میں ہے (۴) فِيْهَا ای فِي الْمَوَازِيْنِ وَ الْمَخَارِجِ (۵) مُحَصَّلًا۔ مَا کے عائد مقدر سے حال ہے جو حَكَىٰ کا مفعول بہ ہے۔ ۲/۱۱۳۵ (۱) لَا دونوں جگہ لَيْسَ کے معنی میں ہے اور فِيْ عَيْنِهِنَّ اول کی خبر ہے

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

www.KitaboSunnat.com

اور اس کی دلالت کے سبب ثانی کے لئے یہی خبر محذوف ہے اور وَلَا رِبًا کے بعد وَلَا نَقْصٌ بھی مقدر ہے پس یہ تَقِيْكُمُ الْحَرَّ نحل ع ۱۱ کے قبیل سے ہے جس کی تقدیر تَقِيْكُمُ الْحَرَّ وَالْبَرْدَ ہے۔ (۲) صَلِيْل آواز (۳) زَيْف یا تو زَافَ الدِّرْهَمُ کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں درہم ردی اور کھوٹا ہو گیا اور درہم پر اس کا اطلاق زَيْدٌ عَدْلٌ کی طرح مبالغہ کی بنا پر ہے یا یہ زَائِفٌ کے معنی میں ہے (۴) قاری رحمہ اللہ کی رائے پر يَصْدُقُ الِابْتِلَا کی تقدیر يَصْدُقُ كَالِابْتِلَاءُ ہے اور احقر کے خیال میں مفعول کی ضمیر کے مقدر ماننے کی حاجت نہیں۔ ۱۳۶/۳ ||| (۱) فِيْ اور مِنْ دونوں خبر کے متعلق ہیں (۲) عُنُوْا۔ اِعْتَنُوْا وَاهْتَمُّوْا اصل کی رو سے عَنِيُوْا تھا پھر تعلیل کے بعد عَنُوْا ہو گیا اور عین کلمہ کے ضمہ کی مناسبت سے فا کلمہ کو بھی ضمہ دے دیا پس یہ جعبری کی تصریح کی رو سے معروف ہے نہ کہ اصفہانی کی رائے کے مطابق مجہول۔ ۱۳۷/۴ ||| (۱) پہلے دو جار اَبْدَأُ کے اور باقی دو مُرْدِفًا کے متعلق ہیں (۲) مِنْهَا کی ھا یا تو مَوَازِيْن اور مَعَانِيْ کے مجموعہ کے لئے ہے یا صرف مَعَانِيْ کے لئے ہے جو مخارج اور صفات دونوں کو شامل ہے (۳) بِمَشْهُوْرِ الصِّفَاتِ ای بِالصِّفَاتِ الْمَشْهُوْرَةِ (۴) مُفَصِّلًا۔ اَبْدَأُ کے فاعل سے حال مترادفہ ہے اور متداخلہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ ۱۳۸/۵ ||| (۱) یہ شعر تین اسمیوں سے مرکب ہے (۲) ثَلَاثٌ کی تقدیر ثَلَاثٌ كَائِنَةٌ مِّنَ الْحُرُوْفِ ہے پس كَائِنَةٌ ثَلَاثٌ کی صفت ہے اور اسی لئے اس کا مبتداء بنا درست ہو گیا اور اس کی تانیث اور وَاثْنَانِ کی تذکیر میں معنی اور لفظ کا اعتبار ہے یعنی حروف معنی کی رو سے مونث اور لفظ کے اعتبار سے مذکر ہیں (۳) با حَاصِلَةٌ کے متعلق ہے (۴) وَاثْنَانِ وَسْطُهٗ اَيِ الْحَرْفَانِ حَاصِلَانِ فِيْ وَسْطِ الْحَلْقِ (۵) مِنْهَا۔ كَائِنَانِ کے متعلق ہے جو حَرْفَانِ کی صفت ہے اور یہ قرینہ ہے اس پر کہ ثَلَاثٌ اور اِثْنَانِ کے بعد بھی مِنْهَا مقدر ہے۔ ۱۳۹/۶ ||| (۱) پہلا جملہ کبریٰ ہے اور وَفَوْقَهٗ کی تقدیر وَمَا فَوْقَهٗ ہے پس صلہ پر اکتفا کر کے موصول کو حذف کر دیا (۲) فَوْقَهٗ میں بتا دیا کہ حَنَكٌ سے مراد اوپر کا تالو ہے اور اسی لئے اَلْحَنَكِ کے ساتھ اَلْاَعْلٰی کی قید لگانے کی حاجت نہیں ہوئی (۳) اِحْفَظْهُ کی ھا یا تو مذکور کے لئے ہے یا حرف کے لئے (۴) بِاَسْفَلَا ای مِنْ اَسْفَلِ اَقْصَی اللِّسَانِ وَمَا فَوْقَهٗ مِنَ الْحَنَكِ پس با۔ خَارِجٌ یا وَاقِعٌ کے متعلق ہے جو حَرْفٌ کی خبر ہے اور اَسْفَلَا کا الف اطلاقی ہے یعنی کاف کا مخرج زبان کی جڑ کے تحتانی حصہ میں ہے اور مقصد یہ ہے کہ زبان کی جڑ کے بعد قاف کے مخرج کے قریب ہی سے ہے پس اَسْفَلُ سے لِسَانٌ کا اَسْفَلُ مراد ہے نہ کہ حَنَكٌ کا (جعبری) اور ابو شامہ کی رائے پر تقدیر بِاَسْفَلِ الْحَنَكِ مَعَ كَوْنِهٖ مِنْ اَقْصَى اللِّسَانِ ہے یعنی یہ تالو کے تحتانی حصہ سے اور زبان کی جڑ سے ادا ہوتا ہے اور فرماتے ہیں کہ درست تر یہ ہے کہ تقدیر اس طرح مانی جائے وَحَرْفٌ بِاَسْفَلَ مِنْ مَخْرَجِ الْقَافِ مَعَ مَا يُحَاذِيْهِ مِنَ الْحَنَكِ یعنی زبان کے اس حصہ سے جو قاف کے مخرج سے نیچے ہے اور اس کے مقابل اوپر کے تالو سے نکلتا ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ بعض نے اس طرح بیان کیا ہے وَمَا فَوْقَهٗ مِنَ الْحَنَكِ مِمَّا يَلِيْ مَخْرَجَ الْقَافِ یعنی زبان اور اوپر کے تالو دونوں کے اس حصہ سے جو

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

www.KitaboSunnat.com

قاف کے مخرج کے متصل ہے۔ ابن حاجب لکھتے ہیں کہ تقریباً سب اقوال کا حاصل ایک ہی ہے کیونکہ سلیم ذوق والے حضرات بھی مختلف ہیں جو دونوں ہی موقعوں سے ادا کرلیتے ہیں اس لئے ہر ایک نے اپنے وجدان کے موافق بیان کر دیا۔ ۷/۱۴۰ (۱) پہلا جملہ اسمیہ ہے اور کبریٰ ہے (۲) مصرع کا آخر وہ اَلْ تعریفی ہے جو اَلِلّسَانِ میں ہے (۳) حَافَةٌ جانب کے معنی میں ہے اور یہ حَافَ یَحُوْفُ سے ہے پس الف واو سے بدلا ہوا ہے نہ یہ کہ حَفَّ یَحُفُّ سے ہے اور فا کی تخفیف وزن کی بنا پر ہے (۴) فَاَقْصَاهَا۔ حَافَةٌ سے بدل البعض ہے اور فا زائد ہے (۵) تَطَوَّلَا کا الف اطلاقی ہے۔ ۸/۱۴۱ (۱) اِلٰی۔ تَطَوَّلَا کے متعلق ہے جو شعر ۷ میں گذرا (۲) وَهُوَ کی ضمیر حرف کے لئے ہے ای مَخْرَجُ الضَّادِ (۳) لَدَيْهِمَا ای لَدَی الْحَافَتَيْنِ اس میں تثنیہ کی ضمیر اس لئے لے آئے کہ اَلْاَضْرَاسُ تمام ڈاڑھوں کو شامل ہے اور وہ دونوں جانبوں میں ہیں (۴) يَعِزُّ ای يَقِلُّ وُجُوْدُهٗ (۵) ترجمہ کی رو سے بِالْيُمْنٰی کی با یا تو يَكُوْنُ کے متعلق ہے یا اس کی خبر مُقَلَّلًا کے اور قاری رحمہ اللہ کی رائے پر بِالْيُمْنٰی انہی دونوں میں سے کسی ایک کے فاعل سے حال ہے۔ ۹/۱۴۲ (۱) پہلے جملہ کی تقدیر وَحَرْفٌ مِّنْهَا كَائِنٌ بِاَقْرَبِ الْحَافَةِ ہے (۲) اِلٰی۔ وَاصِلًا مقدر کے متعلق ہے جو خبر کی فاعلی ضمیر سے پہلے اور قَدْيَلِيْ اسی سے دوسرا حال ہے (۳) قَدْ یا تو تحقیق کے لئے ہے یا تقلیل کے لئے (۴) وَدُوْنَهٗ بِالْقَصْرِ ای قُرْبَهٗ اَوْسِوَاهُ اَوْ بَعْدَهٗ اور تیسرے معنی جعبری کی رائے پر ہیں (۵) ذُوْوِلَا ای حَرْفٌ ذُوْمُتَابَعَةٍ مبتدائے موخر ہے۔ ۱۰/۱۴۳ (۱) يُدَانِيْهِ اَیْ يُقَارِبُ الْحَرْفَ السَّابِقَ الَّذِیْ هُوَ النُّوْنُ (۲) مُدْخَلٌ۔ هُوَ مقدر کی خبر ہے اور اِلٰی اسی کے متعلق ہے اور یہ جملہ اسمیہ يُدَانِيْهِ کی فاعلی ضمیر سے حال ہے یا مِنْهَا مقدر حَرْفٌ کی پہلی اور مُدْخَلٌ اِلَی الظَّهْرِ دوسری صفت ہے اور يُدَانِيْهِ دونوں صورتوں میں حَرْفٌ کی خبر ہے (۳) مَعَ۔ كَائِنٍ کا ظرف ہے جو حَاذِقٍ کی صفت ہے اور موصوفین کا مجموع كَمْ کی تمیز ہے اور ممیز اور تمیز کا مجموع مبتدا ہے اور بِهِ اجْتَلَا ای قَالَ بِهٰذَا الْقَوْلِ الْمَذْكُوْرِ خبر ہے اور سخاوی کی رائے پر بِهٖ کی ھا ظَهْرَ کے لئے ہے ای بِجَعْلِ الرَّآءِ مِنْ ظَهْرِ اللِّسَانِ یعنی بہت سے ماہر را کا مخرج زبان کی پشت میں قرار دینے کے قائل ہوئے ہیں۔ ۱۱/۱۴۴ (۱) اَلثَّلَاثُ هُنَّ سے بدل یا اس کا عطف بیان ہے (۲) مِنْ اور لام دونوں ثَابِتَاتٌ کے متعلق ہیں جو هُنَّ کی خبر ہے اور لام اسی طرح بیانیہ ہے جس طرح هَيْتَ لَكَ یوسف ع ۳ میں ہے ای فِیْ قَوْلِ قُطْرُبٍ وَّمَذْهَبِهٖ اور قُطْرُبْ کی اور ان کے مذہب کی تحقیق اوپر گذری (۳) مَعْنَاهُ قُوِّلَا کی ترکیبیں تین ہیں جو شعر ۱۱ کے ترجمہ میں درج ہو چکی ہیں۔ ۱۲/۱۴۵ (۱) دونوں مصرع ایک ایک اسمیہ سے مرکب ہیں (۲) مِنْهُ کی ھا میں دونوں جگہ صلہ سے قصر اولیٰ ہے (۳) عُلْيَا الثَّنَايَا میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے اور صُلَحَاءُ قَوْمٍ بھی اسی باب سے ہے (۴) اَلثَّنَايَا میں تثنیہ کو جمع سے تعبیر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ التباس کا اندیشہ بھی نہیں ہے اور اس سے تخفیف بھی میسر آ جاتی ہے اور صَغَتْ قُلُوْبُكُمَا تحریم ع ۱ اور عَرِيْضُ الْحَوَاجِبِ اور عَظِيْمُ الْمَنَاكِبِ بھی اسی باب سے ہے (۵)

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

www.KitaboSunnat.com

اِنْجَلٰی مستانفہ ہے۔ ۱۴۶/۱۳(۱) یہ شعر تین اسموں سے مرکب ہے اور تیسرا ھِیَ الْعُلَا ہے جو ثنایا کے بیان اور ان کی تعیین کے لئے ہے اور معطوفین (مِنَ الْحَرَافِ اور آئندہ شعر کے وَمِنْ بَاطِنِ السُّفْلٰی) کے درمیان معترضہ ہے (۲) مِنَ اَطْرَافِ میں نون کا فتحہ نقل کی بناء پر ہے۔ ۱۴۷/۱۴(۱) قُلْ نِتہ" مقدم ہے اور اس کا مقولہ جملہ وَحَرْفٌ ہے جو شعر ۱۳ کے دوسرے مصرع سے شروع ہو کر شعر ۱۴ کے مِنَ الشَّفَتَیْنِ پر ختم ہوتا ہے (۲) لِتَعْدِلَا میں جو لام ہے وہ لام کے ہے جس کے بعد اَنْ مقدر ہے اور وہی تَعْدِلَا کا ناصب ہے اور بعض نسخوں میں فَتَعْدِلَا ہے پس یہ فا امر کے جواب کی ہے جس کے بعد اَنْ مقدر ہے اور الف دونوں صورتوں میں اطلاقی ہے۔ ۱۴۸/۱۵(۱) اُوَلٍ۔ اُوْلٰی کی جمع ہے جو اول کا مونث ہے اور وَفِیْ اُوَلٍ۔ جَمْعُهَا کی خبر مقدم ہے (۲) مِنْ کِلْمٍ۔ مَاْخُوْذَةٍ کے متعلق ہے جو اُوَلٍ کی صفت ہے (۳) سِوٰی اَرْبَعٍ۔ اُوَلٍ سے مستثنیٰ ہے اور اس کی تذکیر معدود کے مونث ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ تقدیر اَرْبَعِ کَلِمَاتٍ ہے (۴) جملہ فِیْهِنَّ۔ اَرْبَعٍ کی صفت ہے (۵) کِلْمَةٌ اَوَّلَا میں تنوین کا فتحہ نقل کی بناء پر ہے اور اَوَّلَا وزن غالب اور وصف اصلی کے سبب غیر منصرف ہے پس اس کا الف اطلاقی ہے اور یہ وَاقِعَةٌ کا مفعول فیہ ہے جو کِلْمَةٌ کی صفت ہے ای کِلْمَةٌ وَّاقِعَةٌ فِیْ اَوَّلِ الْبَیْتَیْنِ اور سخاوی کی رائے پر کِلْمَةُ اَوَّلَا مرکب اضافی ہے اور اَوَّلَا مضاف الیہ ہونے کے سبب مجرور ہے لیکن چونکہ اول شعر کا کلمہ ہونا شعر ۱۵ کے ہر ایک کلمہ پر صادق ہے اس لئے اس سے اس بات کی تعیین نہیں ہوتی کہ وہ کلمہ کون سا ہے جس کے تمام حروف لئے جائیں گے۔ ۱۴۹/۱۶(۱) اَهَاعَ یا تو هَاعَ۔ یَهِیْعُ سے ہے یا هَاعَ۔ یَهَاعُ سے جس کے معنی ہیں وہ بزدل ہو گیا اور هَیْعَةٌ بھی اسی سے ہے جس کے معنی ہیں وہ چیز جو تمہیں گھبراہٹ میں ڈال دے عام ہے کہ وہ کوئی آواز ہو یا وہ بے حیائی ہو جو خوب پھیل رہی ہو یا هَاعَ۔ یَهُوْعُ سے ہے جس کے معنی ہیں اس نے قے کی اور یہاں دونوں ہی معنی بن سکتے ہیں (۲) حَشَا وہ شے جو پسلیوں کے اندر ہو اور یہاں دل کے معنی میں ہے کیونکہ وہ بھی اندر ہے اور پسلیوں سے متصل ہی ہے اور اس کی جمع اَحْشَاءٌ ہے یعنی گمراہ کے دل کو گھبراہٹ میں ڈال دیا یا اس کو الٹ دیا اور اس کی حالت بدل دی (۳) غَاوٍ۔ غَوٰی۔ یَغْوِیْ۔ غَیًّا سے ہے یعنی وہ گمراہ ہو گیا اور حَشَا غَاوٍ۔ اَهَاعَ کا مفعول بہ ہے اور فاعل پر مقدم ہے اور چونکہ معنوی قرینہ موجود ہے اس لئے یہ تقدیم صحیح اور درست ہے (۴) خَلَا تر گھاس چنانچہ فُلَانٌ حَسَنُ الْخَلَا کو طَیِّبُ الْکَلَامِ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں یعنی اس کی بات عمدہ ہے اور اس سے کنایہ کے طور پر قراءۃ کی عمدگی مراد لی جاتی ہے (۵) ضَارِعٍ خَاشِعٍ (۶) کَمَا میں مَا مصدریہ ہے اور یہ مفعول مطلق مقدر کی صفت ہے ای اِهَاعَةً مِّثْلَ مَا جَرٰی۔ ۱۷/ ۱۵۰(۱) رَعٰی۔ حَفِظَ کی ضمیر ضَارِعٍ کے لئے ہے (۲) ذِیْ ثَنَا کا موصوف مقدر ہے ای ظِلَّ قَارِیٍٔ عَالِمٍ عَامِلٍ ذِیْ ثَنَاءٍ اور ثَنَا میں قصر وزن کی بناء پر ہے اور یہ روایتہ" تو تنوین ہی سے ہے لیکن اگر اس کو الف سے پڑھ لیں تو اس کے لئے بھی وجہ موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ عروض کے باب سے ہے اور مصرع کا آخر بھی قطع اور

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

www.KitaboSunnat.com

وقف کا محل ہے (۳) تَمَّہٗ کی ترکیبیں دو ہیں (ا) اس کے ساتھ جو ھا ہے وہ ضمیر منصوب متصل ہے اور اس کا مفعول بہ ہے اور ضمیر متصل ہونے ہی کے سبب فاعل پر وجوباً" مقدم ہے۔ پس تَمَّ ان الفاظ میں سے ہے جن میں فَعَلَ اور اَفْعَلَ دونوں ہم معنی ہیں اور مفعول کی طرف متعدی ہیں چنانچہ سخاوی فرماتے ہیں کہ تَمَّ اللّٰہُ عَلَیْکَ النِّعْمَۃَ بھی بولتے ہیں اور اَتَمَّھَا بھی (کہتے ہیں) اور ابوشامہ فرماتے ہیں کہ جو نسخہ ناظم کے روبرو پڑھا جا چکا تھا میں نے اس کے حاشیہ میں دیکھا ہے کہ ابن طریف نے تَمَّہٗ بھی نقل کیا ہے اور اَتَمَّہٗ بھی (۲) یہ بھی ممکن ہے کہ اس کی تقدیر تَمَّ بِہٖ ہو ای تَمَّ بِذٰلِکَ الدِّیْنِ اور چونکہ پہلی تقدیر پر معنی یہ نکلتے ہیں کہ شیخ کے فیوض نے دین کو کامل کر دیا ہے۔ اور دوسری ترکیب پر معنی یہ ہیں کہ دین کے ذریعہ شیخ کا سایہ کامل ہو گیا ہے اس لئے دوسری تقدیر عمدہ تر ہے کیونکہ اس سے دین کا کمال ظاہر ہوتا ہے۔ (ابراز) (۴) صَفَا۔ صَفَوْتَ الْقِدْرَ سے ہے جس کے معنی ہیں میں نے ہانڈی میں سے صاف اور نفیس سالن چن لیا (۵) سَجْل اصل کی رو سے اس بڑے ڈول کے معنی میں ہے جس میں پانی بھی موجود ہو پس گویا زہد ایک برتن میں جمع تھا جس میں سے اس خشوع والے قاری نے اس صاف اور عمدہ زہد کو چن لیا اور زُھْدٗ کی طرف سَجْل کی اضافت اسی علاقہ سے کی ہے (۶) صَفَا کی ضمیر کا مرجع بھی وہی ہے جو رَعٰی کی ضمیر کا ہے اور سخاوی کی رائے پر اس جملہ کی تقدیر صَفَا سُجْلَ زُھْدِہٖ ہے۔ (۷) فِیْ وُجُوْہٍ ای ھُوَ کَائِنٌ فِیْ جَمَاعَۃِ وُجُوْہٍ اور وُجُوْہ اور مَلَا دونوں قوم میں کے اشراف لوگوں کے معنی میں ہیں۔ ۱۸/۱۱۵۱ (ا) وَنُوْنٍ وَّمِیْمٍ دونوں مضاف الیہ پر معطوف ہیں نہ کہ مضاف پر (۲) فِی الْاَنْفِ ای فِیْ اَدْخَلِ الْاَنْفِ۔ تُجْتَلَا کے متعلق ہے جو وَغُنَّۃٌ کی خبر ہے (۳) جملہ وَلَا اِظْھَارَ میں لائے جنسیہ کی خبر مقدر ہے ای ھُنَاکَ اَوْ مَعَھُنَّ اور یہ جملہ سَکَنَّ کی ضمیر سے حال ہونے کے سبب نصب کے محل میں ہے (۴) اصفہانی لکھتے ہیں کہ سَکَنَّ میں تنوین پر سکون کا اطلاق تبعاً (اور تغلیباً") ہے نہ کہ استقلالاً کیونکہ تنوین کے لئے سکون کے ثابت کرنے میں تحصیل حاصل ہے اور ظاہر یہ تھا کہ سَکَنَّ کے بجائے سَکَنَا کہتے لیکن نظم میں گنجائش نہ ہونے کے سبب اس پر عمل نہیں کر سکے اور حق یہ ہے کہ سکون کی قید تنوین کے لئے بھی مقصوداً اور استقلالاً ہے اور بر محل ہے کیونکہ نقل اور اجتماع ساکنین کے وقت تنوین پر بھی حرکت آ جاتی ہے۔ جس کی مثال اسی شعر کے وَمِیْمٍ اِنْ میں بھی موجود ہے۔ پس سکون کی قید سے مُرِیْبِ نِ الَّذِیْ جیسی مثالیں نکل گئیں اس بنا پر کہ حرکت کی تقدیر پر صفتی غنہ تنوین میں بھی نہیں رہتا (قاری) ۱۹/۱۱۵۲ (ا) پہلے تینوں اسم صِفَا تُھَا کی خبر مقدم ہیں (۲) مُسْتَفِلٌ۔ وَبَعْضُ الْحُرُوْفِ مقدر کی خبر ہے۔ (۳) بِالْاَضْدَادِ ای بِذِکْرِ الْاَضْدَادِ (۴) اَشْمُلَا۔ شَمْلٌ کی جمع ہے حَرْفٌ اور اَحْرُفٌ کی طرح اور یہ متفرق چیزوں کے معنی میں ہے۔ ۲۰/۱۱۵۳ (ا) پہلا مصرع دو اسموں سے مرکب ہے اور حَثَّتْ الخ کی تقدیر وَھِیَ حُرُوْفُ حَثَّتْ ہے (۲) اَجِدُکَّ ای وَحُرُوْفُ اَجِدُکَّ۔ ۲۱/۱۱۵۴ (ا) پہلے مصرع کی تقدیر وَالْحُرُوْفُ الْمَوْجُوْدَۃُ بَیْنَ رِخْوٍ وَالشَّدِیْدَۃِ ھِیَ حُرُوْفُ عُمَرُ نَلْ ہے اور یہاں عُمَر کو واؤ کے بغیر ہی لکھنا چاہیے

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

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ یہاں شعر کا وزن بھی اس کو عُمَرُ سے ممتاز کر دیتا ہے اور بتا دیتا ہے کہ یہاں عُمَرُ مراد نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس سے وزن میں خلل آ جاتا ہے اور عَمْرُنَلْ کے بجائے لِنْ عُمَرُ واضح تر تھا (۲) وَائْیُ اصل کی رو سے وَأْیٌ تھا پھر ہمزہ الف سے بدل گیا اور یہ مصدر ہے جو وعدہ کرنے کے معنی میں ہے (۳) کَمَّلَا کا الف اطلاقی ہے۔ ۲۲/۱۱۵۵ (۱) وَقِظَا ای وَحُرُوفُ قِظ (۲) مُطْبَقٌ ای وَمِنْهَا مُطْبَقٌ پس مُطْبَقٌ کی خبر مقدر ہے (۳) اُعْجِمَا کی تقدیر اِنْ اُعْجِمَا ہے اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ وَاِنْ اُهْمِلَا میں اِنْ شرطیہ مذکور ہے پس ثانی کی دلالت کے سبب اول میں سے اِنْ کو حذف کر دیا۔ ۲۳/۱۱۵۶ (۱) دونوں جملہ اسمیہ ہیں اور چونکہ صفت (مُهْمَلَانِ) سبب نکرہ میں تخصیص آگئی ہے اس لئے اس کا مبتدا بننا صحیح ہو گیا (۲) صَفِيْرُ ای حُرُوفُ صَفِيْرٍ (۳) با جارہ یا تو تَعَمَّلَا کے متعلق ہے یا مُتَلَبِّسًا کے جو اس ماضی کے فاعل سے حال ہے (۴) تَعَمَّلَا اَیِ اتَّصَفَ وَحَصَلَ اور اس کا الف اطلاقی ہے۔ ۲۴/۱۱۵۷ (۱) کَمَا میں مَا مصدر یہ ہے اور شعلہ کی رائے پر کافہ ہے اور یہ خود کُرِّرَتْ کے یا اس کے مفعول مطلق کی صفت کے متعلق ہے ای تَكْرِيْرًا مُمَاثِلًا لِا سْتِطَالَةِ الضَّادِ اور اَلْمُسْتَطِيْلُ الضَّادُ اسمیہ ہے جس کی خبر مقدم ہے (۲) لَيْسَ بِاَغْفَلَا۔ اَلضَّادُ سے یا اس کی ضمیر سے حال ہے۔ ۲۵/۱۱۵۸ (۱) کَمَا کا متعلق اس شعر میں بھی وہی ہے جو اس سے پہلے شعر میں درج ہے ای وَتَكْرِيْرًا مُقَابِلًا لِهُوِيِّ الْاَلِفِ اور دوسرے اسمیہ کی تقدیر وَكَلِمَةُ اَوِیْ لِحُرُوْفِ عِلَّةٍ ہے (۲) عُلًا عین کے ضمہ سے یا تو عُلْيَا کی جمع ہے یا مصدر ہے ای ذُوْعُلًا ۔ ۲۶/۱۱۵۹ (۱) دوسرا جملہ کبریٰ ہے اور کُلٌّ کی تقدیر کُلُّ الْقُرَّآءِ ہے (۲) مَعَ التَّوْفِيْقِ۔ کَافِ کے فاعل سے حال ہے اور مُحَصِّلًا لِغَرَضِهٖ وَهُوَ التَّحْقِيْقُ ترجمہ کی رو سے تو کَافِ کا مفعول بہ ہے اور جعبری کی رائے پر یہ بھی حال ہے لیکن اس کی درستی اس پر موقوف ہے کہ کَافِ کے بعد لِلطَّالِبِ مقدر مانا جائے اور اس کو اسی سے حال قرار دیا جائے۔ ۲۷/۱۱۶۰ (۱) قَدْ تقریب کے لئے ہے (۲) تَوْفِيْق ارشاد اور رہنمائی کرنے کے معنی میں ہے۔ (۳) اَلْكَرِيْمُ یہاں اللہ کی صفت ہے جس سے توفیق دینے کی علت کا پتہ چلتا ہے اور وہ محض احسان اور انعام ہے اور عرب کَرَمْ کو تین معنی میں استعمال کرتے ہیں: (۱) وہ ہر ایک صفت جو عمدہ ہو (۲) منافع کی کثرت اور زیادتی (۳) حُسن اور مَلَكٌ كَرِيْمٌ یوسف ع م بھی اسی سے ہے۔ اور حق تعالیٰ کی صفات میں آئے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ بندوں پر انعام فرمانے والے اور ان کی خطاؤں سے درگذر کرنے والے ہیں (۴) بِمَنِّهٖ ای بِكَثْرَةِ كَرَمِهٖ ترجمہ کی رو سے تو وَفَّقَ کے متعلق ہے لیکن جعبری کی رائے پر اَللّٰهُ سے حال ہے (۵) حَسْنَآءَ ای مَلِيْحَةً اور مَيْمُوْنَةَ الْجِلَآءِ ای مُبَارَكَةَ الظُّهُوْرِ دونوں لِا كْمَالِهَا کے مضاف الیہ سے حال ہیں اور چونکہ ان کو ذوالحال یعنی مضاف الیہ کی جگہ لے آنے سے بھی معنی صحیح رہتے ہیں اس لئے ان کا مضاف الیہ سے حال واقع ہونا درست ہو گیا۔ ۲۸/۱۱۶۱ (۱) پورا شعر ایک اسمیہ ہے اور کبریٰ ہے (۲) ثَلَاثَةٌ وَّ سَبْعِيْنَ معطوفین ہیں اور ان کے نصب کی وجوہ دو ہیں یعنی اگر تَزِيْدُ متعدی سے ہو تب تو یہ دونوں مفعول بہ ہیں اور اگر

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

www.KitaboSunnat.com

لازم سے ہو تو پھر یہ دونوں اس کے فاعل سے تمیز ہیں۔ (۳) مَعْ مِاَئَةٍ اس کَائِنَةً کا ظرف ہے جو مفعول سے حال ہے یا تمیز کی صفت ہے (۴) زُهْرًا۔ زَهْرَآءَ کی جمع ہے جو مُنِيْرَةً (روشن) کے معنی میں ہے اور كُمَّلًا۔ كَامِلَةً کی جمع ہے اور دونوں تَزِيْدُ کی اس فاعلی ضمیر سے حال ہیں جو اَبْيَاتْ کے لئے ہے ۲۹/۱۲۹ (۱) كُسِيَتْ اور عَرِيَتْ میں طباق ہے (۲) مِنْهَا یا تو كُسِيَتْ کے متعلق ہے اور ترجمہ میں بھی اسی کو لیا ہے یا اَلْمَعَانِيْ سے حال یا اس کی صفت ہے (۳) اَلْمَعَانِيْ نائب فاعل اور عِنَايَةً دوسرا مفعول ہے پس كُسِيَتْ دو مفعولوں کی طرف متعدی ہے (۴) كَمَا عَرِيَتْ میں مَا مصدریہ ہے اور کاف مفعول مطلق مقدر کی صفت کے متعلق ہے ای كُسُوًا كَائِنًا كَعُرْيِهَا (۵) عَوْرَآءَ۔ اَعْوَرُ کا مونث ہے اور الف ممدودہ کے سبب غیر منصرف ہے اور مضاف الیہ ہونے کے سبب جری حالت میں ہے (۶) مُفَصَّلًا ای مُعَضَّوًا۔ عَوْرَآءَ سے تمیز ہے۔ ۳۰/۱۶۳ (۱) با مُتَلَبِّسَةً کے متعلق ہے اور تینوں منصوب جن میں سے ایک مقدر ہے تَمَّتْ کے فاعل سے حال ہے (۲) مِقْوَلًا تمیز ہے۔ ۳۱/۱۶۴ (۱) اَخَا ثِقَةٍ كُفُوْهَا سے بدل ہے (۲) تَجَمُّلًا مفعول لہ ہے۔ ۳۲/۱۶۵ (۱) لَهَا۔ كَائِنًا کے متعلق ہے جو لَيْسَ کی خبر ہے (۲) ذُنُوْبُ مستثنیٰ مفرغ ہے اور اسی لئے اس میں رفع واجب ہے (۳) یا ندا کا حرف ہے جو قریب و بعید دونوں کے لئے مستعمل ہے۔ ۳۳/۱۶۶ (۱) قُلْ کا فاعل وہی طَيِّبَ الْاَنْفَاسِ جو شعر ۳۲ میں منادیٰ ہے پس تقدیر وَقُلْ اَيُّهَا الْمُنَادٰى ہے (۲) فَتًى ذوالحال اور حَيًّا وَّمَيِّتًا حال ہے اور دونوں کا مجموع رَحِمَ کا مفعول بہ ہے اور ذوالحال کے نکرہ ہونے کے سبب حال کی تقدیم وجوبی ہے (۳) لام جارہ مُعْقِلًا کے متعلق ہے جو كَانَ کی خبر ہے۔ ۳۴/۱۶۷ (۱) عَسٰى فعل جامد ہے اور افعال مقاربہ میں سے ہے اور اَللّٰهُ اس کا اسم اور يُدْنِيْ خبر ہے اور اس کی تقدیر اَنْ يُّدْنِيَ تھی کیونکہ عَسٰى کی خبر اَنْ کے بغیر اور كَادَ کی اَنْ والے مضارع کی شکل میں ہوتی ہے اور عَسٰى کی مثالیں مائدہ ع ۸ و ممتحنہ ع ۲ میں دیکھو (۲) بِجَوَازِهٖ کی تحقیق اسی شعر کے فائدہ میں صفحہ ۱۱۳ پر دو کے ذیل میں درج ہو چکی ہے۔ اور اس کی ھا یا تو سَعْيَ کے لئے ہے یا ناظم کے لئے (۳) كَانَ کی ضمیر فَتًى کے لئے ہے (۴) غَيْرَ خَافٍ اور مُذَلَّلًا دونوں زَيْفًا کی صفتیں ہیں اور وَاِنْ کی جزا مقدر ہے کیونکہ اس سے پہلا جملہ (عَسَى اللّٰهُ الخ) اس کو جواب سے بے نیاز کر رہا ہے۔ ۳۵/۱۶۸ (۱) تینوں منصوب اسموں کا نصب ندا کی بنا پر ہے کیونکہ یہ مقام دعا کا ہے (۲) جَدًا قصر سے عَطِيَّةٌ کے مد سے اور غِنٰى (دولت مندی) اور منفعت کے معنی میں ہے اور جَدًا وَّ تَفَضُّلًا دونوں تمیز ہیں۔ ۳۶/۱۶۹ (۱) دونوں جار دوسرے امر کے متعلق ہیں اور قَصْد کے معنی دو ہیں جو شرح میں درج ہو چکے ہیں (۲) حَنَانَيْكَ فعل مقدر کا مفعول مطلق ہونے کے سبب نصبی حالت میں ہے اور تثنیہ تکرار اور کثرت ظاہر کرنے کے لئے ہے ای تَحَنُّنًا بَعْدَ تَحَنُّنٍ اور اس کا عامل وجوباً محذوف ہے پس یہ لَبَّيْكَ اور سَعْدَيْكَ کی طرح ان مصادر میں سے ہے جو تثنیہ کے صیغہ سے اور مخاطب کی ضمیر کی طرف مضاف ہو کر آئے ہیں۔ (۳) یہ خصوصیت اَللّٰه کے اسم اعظم ہی کی ہے کہ ندا میں اس کے ہمزہ وصلی

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

www.KitaboSunnat.com

کو قطعی بنا کر ثابت رکھنا درست ہے کیونکہ ایسا کرنے سے اس نام پاک کی عظمت بھی ظاہر ہوتی ہے نیز ہمزہ کے سبب ندا کے حرف میں مد کے پیدا ہو جانے کا ذریعہ نکل آنے سے طلب اور رغبت کی کثرت بھی خوب واضح ہو جاتی ہے (۴) یا رَافِعَ الْعُلَا میں مزید عاجزی اور شوق ظاہر کرنے کی غرض سے ندا کے حرف کو دوبارہ لائے ہیں اور وَالسَّمٰوٰتِ الْعُلٰی طٰهٰ ع ا کے قرینہ سے یہاں بھی تقدیر یَا رَافِعَ السَّمٰوٰتِ الْعُلَا ہے (۵) عُلٰی۔ عُلیَا کی جمع ہے۔ ۳۷/۱۷۰ (۱) دَعْوٰی مصدر ہے جو اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے (۲) بِتَوْفِيْقٍ کی با مصدر کے متعلق ہے (۳) دوسرا مصرع وَاٰخِرُ کی خبر ہے۔ (۴) وَحْدَهٗ کوفیین کے یہاں بلا تاویل اور بصریین کی رائے پر مُنْفَرِدًا کی تاویل میں ہو کر عَلَا کے فاعل سے حال ہے جس کو وزن کے سبب عامل سے پہلے لے آئے ہیں۔ ۳۸/ ۱۷۱ (۱) وَبَعْدُ۔ اَقُوْلُ کا ظرف ہے اور اضافت سے مقطوع ہونے کے سبب ضمہ پر مبنی ہے اور تقدیر وَاَقُوْلُ بَعْدَ الدُّعَآءِ وَالتَّضَرُّعِ وَالْحَمْدِ عَلَى اللّٰهِ ہے (۲) ثُمَّ ترتیب کے لئے ہے (۳) اَلرِّضٰى یا تو اَلْمَرْضِيّ کے معنی میں ہے یا اس کی تقدیر ذِی الرِّضٰی ہے یا زَيْدٌ عَدْلٌ کے باب سے ہے یعنی مبالغہ اور کثرت ظاہر کرنے کی غرض سے آپ کی ذات بابرکت کو نفس رِضٰی سے تعبیر کر دیا (۴) مُتَنَخَّلًا۔ اَلرِّضٰى بِمَعْنَى الْمَرْضِيّ کے فاعل سے حال ہے۔ ۳۹/ ۱۷۲ (۱) مُحَمَّدٍ۔ سَيِّدٍ سے بدل یا اس کا عطف بیان ہے (۲) اَلْمُخْتَارِ اسم مفعول ہے نہ کہ اسم فاعل (۳) لِلْمَجْدِ۔ اَلْمُخْتَارِ کے متعلق اور اس کا مفعول لہ ہے (۴) كَعْبَةً اس مُشَبَّهًا مقدر کا مفعول بہ ہے جو اَلْمُخْتَارِ کے نائب فاعل سے حال ہے (۵) صَلٰوةً مفعول مطلق ہے اور عامل صَلٰوةُ اللّٰهِ شعر ۳۸ کے معنی ہیں ای اُصَلِّيْ صَلٰوةً (۶) تُبَارِيْ ای تُسَاوِيْ وَتُكَافِئُ وَتُقَابِلُ۔ صَلٰوةً کی صفت ہے (۷) مِسْكًا وَّمَنْدَلًا مُشَبَّهَةً کا مفعول بہ ہے جو اَلرِّيْحَ سے حال ہے۔ ۴۰/ ۱۷۳ (۱) تُبْدِيْ۔ اِبْدَآءٌ سے ہے اور تُبَارِيْ پر معطوف ہے۔ (۲) نَفَحَاتٍ۔ نَفْحَةٌ کی جمع ہے جو نَفَحَ بمعنی اِنْتَشَرَ الطِّيْبُ سے ہے یعنی خوشبو پھیل گئی۔ پس نَفْحَةٌ ایک بار خوشبو پہنچنے کے معنی میں ہے اور نَفْحَةُ الدَّمِ اَوَّلُ دَفْعَةٍ مِّنْهُ کے معنی میں ہے یعنی خون کا اول بار جاری ہونا اور نَفْحَةُ الرِّيْحِ کے معنی ہیں ہوا کا ایک بار چلنا نیز نَفْحَةٌ عطیہ اور انعام کو بھی کہتے ہیں اور نَفْحَةُ الطِّيْبِ خوشبو کے اثر کے معنی میں ہے اور یہاں یہی مراد ہے (۳) بِغَيْرِ تَنَاهٍ کی با اس كَائِنَةً یا مُتَلَبِّسَةً کے متعلق ہے جو نَفَحَاتِهَا سے حال ہے اور یہ عجیب اور عمدہ ترین لطیفہ ہے کہ قصیدہ کی تَنَاهِيْ اور انتہا بِغَيْرِ تَنَاهٍ پر کی ہے جو غیر متناہی اور بے شمار کے معنی میں ہے (۴) زَرْنَبًا وَّ قَرَنْفُلًا کا مجموعہ اس مُشَبَّهَةً مقدر کا مفعول بہ ہے جو نَفَحَاتِهَا کا دوسرا حال ہے۔ اور کلام کو عمدہ معانی والے الفاظ پر ختم کرنے کا نام حُسْنُ الْمَقْطَعِ ہے جس میں اشارہ ہے کہ اس کے مَطْلَعْ کی طرح مَقْطَعْ بھی مشک و عنبر کی طرح خوشبو دار اور عمدہ ہے۔

اے بار الہایا اکرم الاکرمین ویا ارحم الراحمین جیسا کہ آپ نے اپنے لطف وکرم سے اس شرح کو عمدگی کے ساتھ خاتمہ تک

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

www.KitaboSunnat.com

پہنچایا ہے اسی طرح اپنی عنایت اور اپنے فضل و احسان سے اس کو شائع کرا کر اس کے نفع کو عام اور تام فرما کر اس میں کوشش کرنے والوں کے لئے ذخیرۂ آخرت بنا دیجئے۔ اور گو اس کے شروع اور درمیان میں اس کا مقصود طلب دنیا یا طلب جاہ رہا ہو۔ لیکن اب تو عاجزانہ تضرع کے ساتھ یہی درخواست ہے کہ اس کو آخرت اور خالص اپنی رضا کے لئے بنا دیجئے۔ اور گو میرے پاس نجات کا کوئی بھی ذریعہ نہیں ہے لیکن آپ کے کرم عام سے کیا بعید ہے کہ آپ اسی کو اس حقیر کی نجات کا ذریعہ بنا دیں۔

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَ السَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ وَنَبِیِّہٖ وَحَبِیْبِہٖ سَیِّدِنَا وَشَفِیْعِنَا وَسَنَدِنَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ وَاَزْوَاجِہٖ وَذُرِّیَّاتِہٖ وَاَتْبَاعِہٖ وَخُدَّامِ کِتَابِہٖ وَحُمَاۃِ دِیْنِہٖ اَجْمَعِیْنَ وَسَلَّمَ تَسْلِیْمًا کَثِیْرًا کَثِیْرًا اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی سَیِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ سَیِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ بِعَدَدِ کُلِّ ذَرَّۃٍ مِائَۃَ اَلْفِ اَلْفِ مَرَّۃٍ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدِنِ النَّبِیِّ الْاُمِّیِّ وَاَزْوَاجِہٖ اُمَّھَاتِ الْمُؤْمِنِیْنَ وَذُرِّیَّاتِہٖ کَمَا صَلَّیْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ۔

حضرت مولانا قاری المقری فتح محمد پانی پتی ثم مہاجر مدنی رحمۃ اللہ علیہ

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

خاتمہ

دو موقعوں کے "جمعا" پڑھنے کی ترکیب میں اور دوسری جلد کی طرح یہاں بھی دستور یہی رہے گا کہ سبعہ کی جو وجوہ شاطبیہ سے ہیں وہ تو قوسین سے باہر ہوں گی اور سبعہ کی جو وجوہ طیبہ سے ہیں وہ اور ان کے بعد والی تین قراءتوں کی تمام وجوہ یہ دونوں چیزیں قوسین میں رکھی جائیں گی تاکہ جو اختصار چاہیں وہ صرف قوسین سے باہر والی وجوہ پڑھ لیں اور جو پوری تفصیل کے طالب ہوں وہ تمام وجوہ کی تلاوت فرما سکیں۔ بقرہ ع ۱۰ میں وَاِنْ یَّاْتُوْکُمْ سے اِخْرَاجُھُمْ تک اس میں کل وجوہ بائیس ہیں۔

تفصیل:

وَاِنْ یَّاْتُوْکُمْ اُسٰرٰی تُفٰدُوْھُمْ وَھُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْکُمْ اِخْرَاجُھُمْ			
۱	قالون کے لئے عدم صلہ	وَاِنْ یَّاْتُوْکُمْ اُسٰرٰی تُفٰدُوْھُمْ وَھُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْکُمْ اِخْرَاجُھُمْ	تا کا ضمہ۔ فا کا فتحہ۔ ھا کا سکون
۲	عاصم	وَھُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْکُمْ اِخْرَاجُھُمْ	ھا کا ضمہ
۳	شامی	تَفْدُوْھُمْ وَھُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْکُمْ اِخْرَاجُھُمْ	تا کا فتحہ۔ فا کا سکون۔ ھا کا ضمہ
۴	ابو عمرو	اُسٰرٰی تَفْدُوْھُمْ وَھُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْکُمْ اِخْرَاجُھُمْ	الف کا ضمہ۔ را کا امالہ۔ تا کا فتحہ۔ فا اور ھا کا سکون
۵	ابن ذکوان و خلف	(وَھُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْکُمْ اِخْرَاجُھُمْ)	ھا کا ضمہ
۶	کسائی	تُفٰدُوْھُمْ وَھُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْکُمْ اِخْرَاجُھُمْ	تا کا ضمہ۔ فا کا فتحہ۔ ھا کا سکون۔
۷	خلاد	اَسْرٰی تَفْدُوْھُمْ وَھُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْکُمْ اِخْرَاجُھُمْ	الف اور تا کا فتحہ۔ سین فا کا سکون۔ را کا امالہ۔ ھا کا ضمہ
۸	(ابن ذکوان)	(یَّاْتُوْکُمْ س اُسَارٰی تَفْدُوْھُمْ وَھُوَ مُحَرَّمٌ	کُمْ پر سکتہ۔ الف کا ضمہ۔ سین۔ را۔ تا تینوں کا فتحہ۔ فا کا سکون۔ ھا کا ضمہ

www.KitaboSunnat.com

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

		عَلَيْكُمْ س إِخْرَاجُهُمْ)	
۹	(حفص)	(تَفْدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ س إِخْرَاجُهُمْ)	تا ها کا ضمہ۔ فا کا فتحہ۔
۱۰	(ابن ذکوان بطریق صوری)	(أُسْرَى تَفْدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ س إِخْرَاجُهُمْ)	الف کا ضمہ۔ سین کا فتحہ۔ را کا امالہ۔ فا کا سکون۔ ھا کا ضمہ
۱۱	خلاد	(أَسْرَى تَفْدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ)	الف کا فتحہ۔ سین فا کا سکون۔ ھا کا ضمہ
۱۲	قالون کے لئے صلہ	وَإِن يَأْتُوكُمُ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمُ إِخْرَاجُهُمْ	الف کا ضمہ۔ سین فا را تینوں کا فتحہ۔ ھا کا سکون
۱۳	ابن کثیر	تَفْدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ	تا کا فتحہ۔ فا کا سکون۔ ھا کا ضمہ
۱۴	قالون کی دوسری وجہ	يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ	کُمْ پر دو الفی مد۔ سین را فا تینوں کا فتحہ۔ تا کا ضمہ
۱۵	ورش کے لئے	يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ	یا میں کا ابدال۔ منفصل میں مد۔ الف کا ضمہ۔ سین کا فتحہ۔ را کی تقلیل۔ إِخْرَاجُهُمْ میں را کی ترقیق
۱۶	(ورش کے لئے بطریق اصبہانی)	(يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ)	یا میں ابدال۔ منفصل کا قصر۔ سین را فا تینوں کا فتحہ۔ تا، ھا کا ضمہ۔ إِخْرَاجُهُمْ میں را کی تفخیم
۱۷	ابو جعفر	يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ	یا میں ابدال۔ سین را فا تینوں کا فتحہ۔ ھا کا سکون۔ منفصل میں قصر
۱۸	(ورش کی تیسری وجہ)	(يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ)	یا میں ابدال۔ سین را فا تینوں کا فتحہ۔ تا ھا کا ضمہ۔ منفصل میں دو الفی مد۔
۱۹	ابو عمرو	يَأْتُوكُمْ أَسْرَى تَفْدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ	یا میں ابدال۔ سین کا فتحہ۔ را میں امالہ۔ تا کا فتحہ۔ فا اور ھا دونوں کا سکون۔
۲۰	خلف	وَإِن يَأْتُوكُمْ أَسْرَى تَفْدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ	یا میں ادغام کامل۔ الف کا فتحہ۔ سین اور فا کا سکون۔ ھا کا ضمہ۔ ہمزہ کی تحقیق
۲۱	(کسائی کے دوری)	(أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ)	الف کا ضمہ۔ سین را دونوں کا امالہ۔ فا کا فتحہ۔ ھا کا سکون
۲۲	خلف	يَأْتُوكُمْ س أَسْرَى تَفْدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ س إِخْرَاجُهُمْ	کُمْ پر سکتہ۔ الف کا فتحہ۔ سین۔ فا کا سکون۔ را کا امالہ۔ ھا کا ضمہ۔

دوسرا موقعہ جو رعد ع ۱ میں ہے

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

www.KitaboSunnat.com

۱	قالون	وَفِی الْاَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجٰوِرٰتٌ وَّ جَنّٰتٌ مِّنْ اَعْنَابٍ وَّ زَرْعٍ وَّ نَخِیْلٍ صِنْوَانٍ وَّ غَیْرِ صِنْوَانٍ یُّسْقٰی بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُكُلِ	ع۔ ل۔ ن۔ را چاروں کا کسرہ۔ تُسْقٰی میں تا نُفَضِّلُ میں۔ نون اور اُكُلِ میں کاف کا سکون بِمَآءٍ میں دو الفی مد کاف کے ضمہ سے
۲	ابو جعفر	(فِی الْاُكُلِ)	
۳	قالون	(بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُكُلِ)	بِمَآءٍ میں پانچ الفی مد ان حضرات کے قول پر جو سب کے لئے متصل میں طول کو بھی درست بتاتے ہیں۔ کاف کا سکون۔
۴	ابو جعفر	(فِی الْاُكُلِ)	کاف کا پیش طول ہی میں۔
۵	خلاد	تُسْقٰی بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ یُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُكُلِ	قاف کے الف کا امالہ۔ بِمَآءٍ میں پانچ الفی مد۔ وَیُفَضِّلُ میں یا۔ فِی الْاُكُلِ میں نقل بلا سکتہ
٦	خلاد	فِی الْاُكُلِ	بلا نقل۔ بلا سکتہ کیونکہ اَلْ کے بعد والا ہمزہ بھی متوسط بزائدہ ہے جس میں تحقیق بھی درست ہے۔ کاف کا ضمہ
۷	کسائی (اور دسویں خلف)	بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ یُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُكُلِ	۳ الفی مد۔ یفضل میں یا اور فِی الْاُكُلِ میں ہمزہ کی تحقیق بلا سکتہ
۸	(کسائی اور دسویں خلف)	(بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ یُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُكُلِ)	بِمَآءٍ میں بعض کے قول پر ۵ الفی مد سے
۹	شامی	یُسْقٰی بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُكُلِ	یُسْقٰی میں یا۔ نُفَضِّلُ میں نون۔ فِی الْاُكُلِ میں کاف کا پیش۔ بِمَآءٍ تین الفی مد
۱۰	شعبہ	بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُكُلِ	بِمَآءٍ میں چار الفی مد
۱۱	شامی اور اہل عراق کے طریق سے (صرف ابن ذکوان کیلئے نیز شعبہ کیلئے)	(بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُكُلِ)	بِمَآءٍ میں پانچ الفی مد۔
۱۲	مکی	وَزَرْعٌ وَّ نَخِیْلٌ صِنْوَانٌ وَّ غَیْرُ صِنْوَانٍ تُسْقٰی بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُكُلِ	ع۔ ل۔ ن۔ ر چاروں کا رفع اور بِمَآءٍ میں دو الفی مد۔ کاف کا سکون۔ تُسْقٰی میں تا۔
۱۳	ابو عمرو	فِی الْاُكُلِ	کاف کے ضمہ سے۔

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

www.KitaboSunnat.com

۱۴	(مکی)	(بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ فِي الْاُكُلِ)	بعض کے قول پر بِمَآءٍ میں طول۔ کاف کے سکون سے۔
۱۵	(بصری)	(فِي الْاُكُلِ)	کاف کے ضمہ سے۔
۱۶	حفص	يُسْقٰى بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ فِي الْاُكُلِ	يُسْقٰى میں یا اور بِمَآءٍ میں چار الفی مد اور نُفَضِّلُ میں نون
۱۷	(یعقوب)	(بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ فِي الْاُكُلِ)	بِمَآءٍ میں دو الفی مد سے
۱۸	حفص	(بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ فِي الْاُكُلِ)	بعض کے قول پر بِمَآءٍ میں طول
۱۹	(حمزہ کے راوی خلف)	(مُتَجٰوِرٰتٌ وَّ جَنّٰتٌ مِّنْ اَعْنَابٍ وَّزَرْعٌ وَّ نَخِيْلٌ صِنْوَانٌ وَّ غَيْرُ صِنْوَانٍ تُسْقٰى بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ يُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ فِي الْاُكُلِ	چھ جگہ تنوین کا واؤ میں کامل ادغام۔ تُسْقٰى میں تا اور يُفَضِّلُ میں یا۔ فِي الْاُكُلِ میں نقل۔ قاف کے الف میں امالہ۔ اَلْ میں عدم سکتہ۔
۲۰	(حمزہ کے راوی خلف)	(فِي الْاُكُلِ)	تحقیق بلا سکتہ۔
۲۱	(ابن ذکوان)	(وَفِي الْ س اَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجٰوِرٰتٌ وَّ جَنّٰتٌ مِّنْ س اَعْنَابٍ وَّ زَرْعٌ وَّ نَخِيْلٌ صِنْوَانٌ وَّ غَيْرُ صِنْوَانٍ يُّسْقٰى بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ فِي الْ س اُكُلِ)	فِي الْاَرْضِ۔ مِنْ اَعْنَابٍ۔ فِي الْاُكُلِ تینوں میں سکتہ يُسْقٰى میں یا۔ بِمَآءٍ میں تین الفی مد۔ ع۔ ل۔ ن۔ را کا کسرہ۔ نُفَضِّلُ میں نون۔ قاف کے الف کا فتحہ
۲۲	اہل عراق کے طریق سے ابن ذکوان	(بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ فِي الْ س اُكُلِ)	بِمَآءٍ میں طول
۲۳	(حفص کیلئے سکتہ کی وجہ میں)	(وَزَرْعٌ وَّ نَخِيْلٌ صِنْوَانٌ وَّ غَيْرُ صِنْوَانٍ يُّسْقٰى بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ فِي الْ س اُكُلِ)	ع۔ ل۔ ن۔ را چاروں میں رفع۔ بِمَآءٍ میں چار الفی مد
۲۴	(حفص کے لیے)	(بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ فِي الْ س اُكُلِ)	بِمَآءٍ میں طول۔ فِي الْاُكُلِ میں سکتہ
۲۵	خلاد	(مِنْ اَعْنَابٍ وَّزَرْعٌ وَّ نَخِيْلٌ صِنْوَانٌ وَّ غَيْرُ صِنْوَانٍ تُسْقٰى بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّ يُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ فِي الْاُكُلِ	مِنْ اَعْنَابٍ سے عدم سکتہ۔ تُسْقٰى میں تا۔ يُفَضِّلُ میں یا۔ بِمَآءٍ میں پانچ الفی مد۔ فِي الْاُكُلِ میں نقل۔ قاف کے الف کا امالہ۔
۲۶	(خلاد کے لیے)	(فِي الْ س اُكُلِ)	فِي الْاُكُلِ میں سکتہ۔
۲۷	خلف	مُتَجٰوِرٰتٌ وَّ جَنّٰتٌ مِّنْ س اَعْنَابٍ وَّزَرْعٌ وَّ نَخِيْلٌ صِنْوَانٌ	چھ جگہ تنوین کا ادغام کامل۔ مِنْ اَعْنَابٍ میں سکتہ۔

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

www.KitaboSunnat.com

		وَغَيْرِ صِنْوَانٍ تُسْقٰى بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّيُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ فِي الْاُكُلِ	تُسْقٰی کے قاف کے الف میں امالہ۔ فِی الْاُکُلِ میں نقل۔
۲۸	خلف	فِی الْ س اُكُلِ	سکتہ
۲۹	پھر ورش کیلئے ازرق کے طریق سے	وَفِي الْاَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجٰوِرٰتٌ وَّ جَنّٰتٌ مِّنْ اَعْنَابٍ وَّزَرْعٌ وَّنَخِيْلٌ صِنْوَانٌ وَّغَيْرُ صِنْوَانٍ تُسْقٰى بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ فِي الْاُكُلِ	فِی الْاَرْضِ مِنْ اَعْنَابٍ میں نقل۔ مُتَجٰوِرٰتٌ میں راکی ترقیق۔ تُسْقٰی میں قاف کے الف کا فتحہ۔ نُفَضِّلُ میں نون۔ فِی الْاُکُلِ میں نقل۔ کاف کا سکون۔ بِمَآءٍ میں پانچ الفی مد۔
۳۰	ورش کیلئے	تُسْقٰى بِمَآءٍ وَّاحِدٍ الخ	قاف کے الف میں تقلیل۔
۳۱	ورش کے لیے اصبہانی سے	(مُتَجٰوِرٰتٌ وَّ جَنّٰتٌ مِّنْ اَعْنَابٍ وَّزَرْعٌ وَّنَخِيْلٌ صِنْوَانٌ وَّغَيْرُ صِنْوَانٍ تُسْقٰى بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ فِي الْاُكُلِ)	مُتَجٰوِرٰتٌ میں راکی تفخیم اور تُسْقٰی میں فتحہ اور بِمَآءٍ میں دو الفی مد
۳۲	ورش کیلئے اصبہانی سے	(بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَّنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰى بَعْضٍ فِي الْاُكُلِ)	بِمَآءٍ میں طول

یہ ترتیب تو طیبہ کے تفصیل والے قول کی بنا پر ہے جس کی رو سے مد کی مقدار کے بارے میں چار مرتبے ہیں (ا) ورش و حمزہ کے لیے اور ایک روایت میں ابن ذکوان کے لیے بھی متصل و منفصل دونوں میں طول اور پانچ الفی مد (۲) عاصم کے لیے چار الفی مد (۳) شامی کسائی دسویں خلف کے لیے تین الفی مد (۴) قالون اور اصبہانی کے طریق سے ورش مکی ابوعمرو ابوجعفر یعقوب کے لیے دو الفی مد) اور نیز ایک وجہ پر متصل میں تمام کے تمام قراء کے لیے طول بھی درست ہے۔ رہا طیبہ ہی کا دوسرا قول جس کی رو سے مد کے مرتبے دو ہیں (ا) یعنی ورش و حمزہ کے لیے اور ایک روایت سے ابن ذکوان کے لیے بھی طول پانچ الف کے برابر ہے (۲) اور باقی سب کے لیے توسط ہے جس کی مقدار دو یا ڈھائی یا چار الف کے برابر ہے سو اس قول پر جو تفریع ہے وہ واضح ہے جس کو غور کے بعد طلبہ خود نکال سکتے ہیں اور ان کا اجمالی بیان یہ ہے کہ اس صورت میں وہ بارہ وجوہ کم ہو جائیں گی جن پر تابنی ہوئی ہے۔ جو ترک کے معنی میں ہے۔

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

www.KitaboSunnat.com

حضرت مولانا قاری فتح محمد صاحب پانی پتی مہاجر مدنیؒ

حضرت قاری صاحب کے والد ماجد کا نام محمد اسمٰعیل تھا۔ آپ ۱۳۲۲ھ مطابق ۱۹۰۴ء میں مرکز علوم قرآن پانی پت میں پیدا ہوئے ابھی عمر صرف ڈیڑھ سال ہی تھی کہ بصارت سے محروم ہو گئے۔

پانچ سال کی عمر میں ایک استانی صاحبہ سے حفظ قرآن پاک شروع فرمایا۔ ستائیس پارے حفظ ہوئے تھے کہ آپ کے ساتھی جو آپ کو سبق یاد کرایا کرتے تھے اس درس گاہ کو چھوڑ کر مدرسہ اشرفیہ میں حضرت قاری شیر محمد خاں صاحبؒ کی خدمت میں چلے گئے مجبوراً آپ کو بھی ہمراہ جانا پڑا اور قرآن شریف وہاں مکمل باتجوید یاد کیا اور حفظ میں کمال حاصل کیا۔

حفظ سے فراغت کے بعد آپ نے مدرسہ اشرفیہ پانی پت میں اپنے استاذ گرامی کے زیر سایہ پڑھانا شروع کر دیا۔ اس کے علاوہ مدرسہ عربیہ گنبدان تشریف لے جاتے اور وہاں فارسی و عربی کی تعلیم حاصل کرتے۔

بعد ازاں آپ سید القراء حضرت مولانا قاری ابو محمد محی الاسلام صاحب رحمتہ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور تجوید و قرآءت سبع و عشرہ کی مکمل تعلیم حاصل فرمائی اور فن میں ایسا کمال حاصل کیا کہ خود شیخ موصوف آپ کی تعریف فرماتے تھے۔

۱۳۴۶ھ میں آپ نے شیخ القراء حضرت مولانا قاری ابو محمد محی الاسلام صاحب نور اللہ مرقدہ سے سند اور اجازت حاصل کی۔ بعد ازاں باقی علوم کی تکمیل کی غرض سے آپ دارالعلوم دیوبند تشریف لے گئے اور وہاں ۱۳۴۷ھ میں دورہ حدیث مکمل کیا۔ اس کے علاوہ وہاں آپ نے شیخ القراء حضرت مولانا قاری حفظ الرحمٰن صاحب سے قرآءات سبع و عشرہ کی سند اجازت حاصل کی۔

بعد ازاں وطن واپس تشریف لائے اور حسب سابق اپنے استاذ جناب قاری شیر محمد خاں صاحبؒ کے مدرسہ میں معلم کے طور پر کام کرنے لگے آپ نے کم و بیش پچیس سال اس مدرسہ میں بغیر مشاہرہ کے خدمت قرآن پاک انجام دی۔

۱۳۶۶ھ مطابق ۱۹۴۷ء میں قیام پاکستان کے موقع پر آپ پاکستان تشریف لے آئے اور یہاں بھی بلا معاوضہ خدمت قرآن میں مشغول ہو گئے۔

بعد ازاں آپ مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی فرمائش پر ان کے مدرسہ دارالعلوم کراچی میں صدر شعبہ تجوید و قرآءت مقرر ہوئے عرصہ دراز تک دارالعلوم کراچی میں خدمت قرآن کرنے کے بعد آپ نے مدینہ منورہ ہجرت فرمائی اور اپنی وفات تک وہیں مقیم رہے۔

آپ حکیم الامت حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ سے بیعت ہوئے بعد ازاں حضرت حکیم الامت تھانویؒ کی وفات کے بعد حضرت مفتی محمد حسن صاحب رحمتہ اللہ علیہ سے بیعت ہوئے اور خلافت سے نوازے گئے۔

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

www.KitaboSunnat.com

آپ کی قوت حافظہ انتہائی مضبوط اور حیران کن تھی جس کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ آپ قصیدہ شاطبیہ، درۃ، طیبہ، احکام قولہ تعالیٰ الن، الفوائد المعتبرہ، ناظمتہ الزہر، قصیدہ رائیہ، المقدمتہ الجزریہ اور تحفۃ الاطفال کے حافظ تھے۔ اس کے علاوہ جمیع طرق و روایات بھی آپ کے نوک زباں تھیں۔

آپ کی تلاوت قرآن ہر قسم کے عیوب و لحن جلی و خفی سے بالکل پاک اور مبرا ہوتی تھی جو کہ نہایت حسین و جمیل اور خوف و عظمت الٰہی سے بھرپور نیز قلوب کو بے حد متاثر کرنے والی ہوتی تھی۔ ایک مرتبہ حکیم الامت حضرت تھانوی علیہ الرحمہ کی محفل میں تلاوت قرآن پاک فرمائی تو حضرت ممدوح نے آپ کی تلاوت کے حسن و خوبی کی بہت تعریف فرمائی۔

آپ کی درج ذیل تصانیف علوم تجویدو قرآءات کے پیاسوں کے لیے سمندر کا کام دے رہی ہیں۔ ترجمہ المقدمتہ الجزریہ، مفتاح الکمال شرح تحفۃ الاطفال، تسہیل القواعد، عنایات رحمانی شرح حرز الامانی و وجہ التھانی المعروف شاطبیہ (یہ بڑے سائز کی تین جلدوں پر مشتمل ہے) اسہل الموارد شرح عقیلۃ اتراب القصائد المعروف رائیہ، عمدۃ البیانی فی اصلاح عدۃ من ابیات حرز الامانی، القرۃ المرضیہ شرح الدرۃ المضیتہ اور علامہ شمس متولی علیہ الرحمہ کے قراء ات ثلثہ کے رسالے "الوجوہ المسفرہ" کا اردو ترجمہ، علامہ شاطبی علیہ الرحمہ کے قصیدہ ناظمتہ الزہر جو عدد آیات کے فن سے متعلق ہے اس کی شاندار شرح کاشف العسر شامل ہیں۔

ہندوپاک میں آپ کے تلامذہ دور دور تک پھیلے ہوئے ہیں جن میں نہایت مشہور و معروف نام استاذ القراء حضرت مولانا قاری رحیم بخش صاحب پانی پتی رحمتہ اللہ علیہ کا ہے۔

آپ نے ۱۴۰۷ھ مطابق ۱۹۸۷ء مدینۃ المنورۃ میں وفات پائی اور جنت البقیع میں آرام فرما ہیں۔

اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لَہٗ وَارْحَمْہُ مَغْفِرَۃً کَامِلَۃً وَّرَحْمَۃً وَّاسِعَۃً

قاری نجم الصبیح تھانوی

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

www.KitaboSunnat.com

فہرست مضامین

۱	سورۂ مریم علیہا السلام	۴
۲	یَرِثُ کے فتحہ اور جزم کی توجیہ	۴
۳	وَاَنَّ کے فتحہ کی چھ وجوہ	۱۱
۴	اِذَا مَامِتُّ میں اخبار و استفہام کی وجوہ	۱۲
۵	وَرِئْیًا کی دونوں قراءتوں کی وجوہ	۱۳
۶	النحو والعربیہ اس میں گیارہ اشعار کی ترکیب ہے	۱۶
۷	سورۂ طٰہٰ	۱۸
۸	یہاں فَازَ میں حمزہؒ کے ایک خواب کی طرف اشارہ ہے	۲۰
۹	فائدہ ۲: اِنْ هٰذٰانِ کی چاروں قراءتوں کی وجوہ	۲۵
۱۰	سِحْرٍ کی پانچ وجوہ	۳۵
۱۱	وَاِنَّکَ لَا میں کسرہ اور فتحہ کی وجوہ اور فتحہ کے بارے میں ایک مفید بحث	۴۱
۱۲	النحو والعربیہ جس میں سولہ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۴۳
۱۳	سورۃ الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام	۴۵
۱۴	پارہ ۱۷ اقترب للناس	۴۵
۱۵	نُنْجِی الْمُؤْمِنِیْنَ میں ایک نون والی قراءت کی دو توجیہیں	۵۰
۱۶	فائدہ ۲ نُجِّی الْمُؤْمِنِیْنَ کی وجوہ کی تفصیل میں	۵۱
۱۷	سِجِلٌّ کے تین معنی ہیں۔	۵۵
۱۸	النحو والعربیہ اس میں چھ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۵۶
۱۹	سورۃ الحج	۵۷
۲۰	سَکْرٰی کی دونوں قراءتوں کی وجوہ	۵۸
۲۱	امر کے لام اور اس کی حرکت کی مفصل بحث	۵۹
۲۲	وَرَبَتْ کے معنی	۶۰
۲۳	رسم کی پیروی بلا شرط واجب نہیں	۶۳
۲۴	سَوَاءً کے نصب کی چار وجوہ۔	۶۳
۲۵	تمیم داری سَوَاءً مَّحْیَاھُمْ کو حرم مکہ میں ایک شب پڑھتے رہے اور صبح تک روتے رہے	۶۴
۲۶	وَبِیَعٌ وَّصَلَوٰتٌ میں دو طرح کی عبادت گاہوں کا ذکر کرنے کی وجہ	۶۷
۲۷	النحو والعربیہ اس میں دس اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۷۰
۲۸	سورۂ مومنون	۷۲
۲۹	پارہ ۱۸ قد افلح المومنون	۷۲
۳۰	اَمٰنٰتِهِمْ اور صَلَوٰتِهِمْ اور عَظْمًا اور اَلْعَظْمَ چاروں میں توحید اور جمع کی وجوہ	۷۳
۳۱	طور سیناء کی تحقیق	۷۴

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

www.KitaboSunnat.com

۳۲	لِلّٰہِ میں لام جارہ کے حذف و اثبات کی وجوہ۔	۷۹
۳۳	وَکَسْرُکَ الخ کے تین ترجمہ	۸۱
۳۴	النحو والعربیہ اس میں نو اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۸۵
۳۵	سورۃ نُور	۸۷
۳۶	پہلے اَرْبَع اور دوسرے وَالْخَامِسَۃُ کے رفع اور نصب کی وجوہ	۹۰
۳۷	لِعَان میں اور عورت کی پانچویں شہادت میں غَضَب کا لفظ آنے کی حکمت	۹۱
۳۸	وَفِیْ مَدِّہٖ الخ کے دو ترجمہ	۹۳
۳۹	دُرِّیٌّ کی تین قراءتوں کی وجوہ تفصیل کے ساتھ	۹۴
۴۰	النحو والعربیہ اس میں آٹھ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۱۰۲
۴۱	سورۃ فرقان	۱۰۳
۴۲	وَیَجْعَلْ میں لام کے سکون کی دو وجوہ	۱۰۵
۴۳	بِرَفْعِ کی باتعدیہ کے لیے ہے نا کہ ظرفیہ۔	۱۰۵
۴۴	یَحْشُرُ اور یَقُوْلُ میں یا کی وجوہ	۱۰۶
۴۵	پارہ ۱۹ وَقَالَ الَّذِیْنَ	۱۰۶
۴۶	شعر میں قاف کی فا کو فتحہ دینے کی وجہ۔	۱۱۰
۴۷	وَلَمْ یَقْتُرُوْا کی تینوں قراءتوں کے معنیٰ کی تحقیق	۱۱۱
۴۸	وَکَمْ لَوْ وَلِیْتِ الخ میں ایک مفید ترین نصیحت	۱۱۳
۴۹	النحو والعربیہ اس میں سات اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۱۱۵
۵۰	سورۃ الشعراء	۱۱۷
۵۱	خلاصہ یہ کہ اَلْاَیْکَۃُ اور لَیْکَۃُ دونوں لغت ہیں	۱۲۰
۵۲	فائدہ (۲) لَیْکَۃَ کے بارہ میں نحاۃ کے غلط قیاسات اور ان کے اقوال میں	۱۲۱
۵۳	اسی بارہ میں ابو علی کا قول	۱۲۲
۵۴	زجاج کا اعتراض اور ابن قشیری کا جواب۔	۱۲۳
۵۵	اسی بارہ میں صحاح کا قول۔	۱۲۴
۵۶	اَوَلَمْ تَکُنْ لَّھُمْ آیَۃً میں تانیث و رفع کی وجوہ دو ہیں۔	۱۲۵
۵۷	النحو والعربیہ اس میں پانچ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے	۱۲۷
۵۸	سورۃ نَمل	۱۲۷
۵۹	سَبَا کی تعیین حدیث سے	۱۳۱
۶۰	اَلَا اور اَلَّا کی توجیہ	۱۳۲
۶۱	اَلَّا کی ترکیب	۱۳۲
۶۲	وَقفِ یَسْجُدُوْا کے مزید دو معنیٰ۔	۱۳۵
۶۳	سجدہ امر اور کلام خبری دونوں سے واجب ہو جاتا ہے۔	۱۳۵
۶۴	مُوْصِلًا کے معنیٰ۔	۱۳۷
۶۵	لَا یَھْتَدُوْنَ پر وقف کا حکم بتانے کی حکمت	۱۳۸
۶۶	اَلَّا اور اَلَا کی مزید تحقیق۔	۱۳۸
۶۷	کَیْفَ کَانَ عَاقِبَۃُ کی ترکیب اور مَکْرِھِمْ اَنَّا کے فتحہ کی چار اور اَنَّ النَّاسَ کے فتحہ کی دو وجوہ۔	۱۴۵
۶۸	پارہ ۲۰ اَمَّنْ خَلَقَ	۱۴۷
۶۹	اَدْرَکَ کے اولیٰ ہونے کی مفصل بحث۔	۱۴۸
۷۰	بَلِ ادّٰرَکَ کی تفصیل۔	۱۴۹
۷۱	عَمُوْنَ کو عَنْ کے بجائے مِنْ سے متعدی کرنے کا نکتہ	۱۴۹
۷۲	غیب کا علم حق تعالیٰ کا خاصہ ہے	۱۴۹
۷۳	تینوں انتقالات ترقی کے لیے ہیں جس میں ماقبل	

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

www.KitaboSunnat.com

	کی نفی کے بجائے ایک زائد شی کا اثبات ہے۔	۱۵۰		کے پانچ احتمالات اور کَانَ کی تذکیر کی وجوہ۔	۱۷۴
۷۴	بَلِ ادّٰرَکَ کی شاذ قراءتیں جو دس ہیں۔	۱۵۰	۹۲	وَالْبَحْرَ کے رفع اور نصب دونوں کی	
۷۵	بِھٰادِ پر نمل ع ۶ اجماعاً اور روم ع ۵ میں صرف			دو دو وجوہ	۱۸۰
	اخوین کے لیے با سے وقف کرنے کی وجہ۔	۱۵۱	۹۳	اُخْفِیَ میں یا کے سکون کی دو وجوہ۔	۱۸۱
۷۶	النحو و العربیہ اس میں تیرہ اشعار کی نحوی		۹۴	سورۃ الٓمّٓ سجدہ	۱۸۲
	ترکیب درج ہے	۱۵۳	۹۵	سورۃ الاَحْزَاب	۱۸۳
۷۷	سورۂ قصص	۱۵۵	۹۶	اَلّٰٓئِیْ میں ہمزہ کی تحقیق اور یا کے حذف کی	
۷۸	سِحْرَانِ سے کیا مراد ہے۔	۱۵۹		وجوہ دو ہیں۔	۱۸۴
۷۹	خَسَفَ میں خا کے فتحہ کی ضد کیا ہے۔	۱۶۰	۹۷	تفریع اَلّٰٓئِیْ اور تَظّٰھرون کے ملا لینے سے بارہ	
۸۰	النحو و العربیہ اس میں سات اشعار کی نحوی			وجوہ نکلتی ہیں	۱۸۸
	ترکیب درج ہے۔	۱۶۱	۹۸	اَلظُّنُوْنَ اور اَلرَّسُوْلَ اور السَّبِیْلَ تینوں	
۸۱	سورۂ عنکبوت	۱۶۳		میں قصر واو کی وجوہ۔	۱۸۹
۸۲	اَلنَّشْاَۃَ میں حمزہ کے لیے دو طرح وقف	۱۶۴	۹۹	ذُوْحَلاً کے دو ترجمے۔	۱۹۲
۸۳	مَوَدَّۃً کی تینوں قراءتوں کی مفصل ترکیب اور		۱۰۰	جملہ وَلَوْدُخِلَتْ کے معنی۔	۱۹۳
	ان کے معنی۔	۱۶۵	۱۰۱	پارہ ۲۲ وَمَنْ یَّقْنُتْ	۱۹۵
۸۴	پارہ ۲۱ اُتْلُ مَا اُوْحِیَ	۱۶۷	۱۰۲	خلاصہ یہ کہ بالیا صرف نؤتِھَا کی قید ہے۔	۱۹۵
۸۵	وَیُرْجَعُوْنَ کا عطف عطف الجمل کے قبیل		۱۰۳	وَقَرْنَ میں فتحہ اور کسرہ کی وجوہ دو دو ہیں۔	۱۹۸
	سے ہے۔	۱۶۹	۱۰۴	النحو و العربیہ اس میں سترہ اشعار کی نحوی	
۸۶	لَنُبَوِّئَنَّھُمْ عنکبوت ع ۶ کو امام میں با سے دیکھنے			ترکیب درج ہے۔	۲۰۱
	کے معنی۔	۱۷۰	۱۰۵	سورۃ سباء فاطر	۲۰۴
۸۷	کسرہ کی صورت میں وَلِیَتَمَتَّعُوْا کے لام کو		۱۰۶	سورۂ سبا	۲۰۵
	لام کَیْ بھی کہہ سکتے ہیں اور لام امر بھی۔	۱۷۱	۱۰۷	ذٰلِکَ جَزَیْنٰھُمْ بِمَا کَفَرُوْا الخ کے معنی	۲۱۱
۸۸	النحو و العربیہ اس میں چھ اشعار کی ترکیب درج		۱۰۸	اُکُلٍ خَمْطٍ میں تنوین کے ترک کی وجہ اور	
	ہے۔	۱۷۲		ان دونوں کلمات کی ترکیب میں اقوال	۲۱۱
۸۹	وَمِنْ سورۃِ الرُّوْمِ اِلٰی سورۃِ السَّبَاء	۱۷۳	۱۰۹	بَعِّدْ کی دونوں قراءتوں کے معنی اور اس امر	
۹۰	سورۂ روم	۱۷۳		اور اس کے معنی کی بابت ایک مفید ترین بحث	۲۱۴
۹۱	کَانَ عَاقِبَۃُ الخ کی مفصل ترکیب اور اَلسُّوْٓءٰ		۱۱۰	صَدَقَ اور صَدَّقَ کی توجیہ اور اس جملہ کا مقصد	۲۱۵

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

www.KitaboSunnat.com

۱۱۱	جملہ فُزِّعَ کی تفسیر اس کی دونوں قراءتوں کی رو سے اور اس کی چاروں ضمیروں کے مرجع۔	۲۱۷
۱۱۲	اسی جملہ کی تفسیر مدارک سے۔	۲۱۸
۱۱۳	بیان القرآن کی رو سے اس رکوع کی پہلی دو آیتوں کا حاصل۔	۲۱۸
۱۱۴	اَلتَّنَاوُشُ میں ہمزہ کی وجوہ۔	۲۲۱
۱۱۵	سورۃ فَاطِرٌ	۲۲۳
۱۱۶	اَلسَّيِّئِ میں ہمزہ کے سکون کی وجوہ دو ہیں۔	۲۲۴
۱۱۷	اس سکون کی بابت ابوشامہ کی رائے۔	۲۲۵
۱۱۸	النحو و العربیہ اس میں گیارہ اشعار کی ترکیب درج ہے	۲۲۷
۱۱۹	سورۂ یاسین صلی اللہ علیہ وسلم	۲۲۸
۱۲۰	پارہ ۲۳ وَمَالِيَ	۲۳۱
۱۲۱	وَمَا عَمِلَتْهُ کی دونوں قراءتوں کی مفصل توجیہ	۲۳۱
۱۲۲	چاند کی اٹھائیس منزلوں کے نام۔	۲۳۴
۱۲۳	يَخِصِّمُوْنَ کی پانچوں قراءتوں کی توجیہ۔	۲۳۵
۱۲۴	جملہ وَمَنْ نُعَمِّرْهُ کا ایک بڑا فائدہ۔	۲۴۰
۱۲۵	لِتُنْذِرَ کی توجیہ	۲۴۱
۱۲۶	النحو و العربیہ اس میں سات اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۲۴۳
۱۲۷	سورۃ وَالصّٰفّٰت	۲۴۴
۱۲۸	یہاں ادغام کو لغوی معنی ہی قرار دینا اولیٰ ہے۔	۲۴۵
۱۲۹	بِزِيْنَةِ الْكَوَاكِبِ کی تینوں قراءتوں کی وجوہ۔	۲۴۷
۱۳۰	لَا يَسَّمَّعُوْنَ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ	۲۴۹
۱۳۱	عَجِبْتُ کی دونوں قراءتوں کی عجیب و غریب توجیہ	۲۵۰
۱۳۲	يُنْزِفُوْنَ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ۔	۲۵۲
۱۳۳	تَرٰی کی دونوں قراءتوں کی توجیہ	۲۵۴
۱۳۴	وَاِلْيَاس حَذْفُ الهمز میں دو احتمال ہیں۔	۲۵۵
۱۳۵	اٰلِ يٰسِيْنَ کی تحقیق اور اسکی دونوں قراءتوں کی وجوہ۔	۲۵۶
۱۳۶	اِلْ يٰسِيْنَ اس بارہ میں اپنی نظیر آپ ہی ہے یہ رسماً منفصل اور قرآءت کی رو سے متصل ہے۔	۲۵۸
۱۳۷	النحو و العربیہ اس میں آٹھ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۲۵۸
۱۳۸	سورۃ صٓ	۲۵۹
۱۳۹	فُوَاقٍ کی تحقیق۔	۲۶۰
۱۴۰	بِخَالِصَةٍ میں تنوین اور اس کے ترک کی وجوہ	۲۶۰
۱۴۱	اُخَرُ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ۔	۲۶۴
۱۴۲	فَالْحَقُّ کی ترکیب۔	۲۶۶
۱۴۳	النحو و العربیہ اس میں چار اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۲۶۷
۱۴۴	سورۃ زمر	۲۶۷
۱۴۵	اَمَّنْ اور اَمَنْ کی وجوہ	۲۶۸
۱۴۶	عِبَادَهٗ کے مصداق میں تین قول ہیں۔	۲۶۹
۱۴۷	پارہ ۲۴ فَمَنْ اَظْلَمُ	۲۷۰
۱۴۸	مَفَازَتِهِمْ میں واحد اور جمع کی وجوہ اور دونوں کی تفسیر۔	۲۷۱
۱۴۹	تَاْمُرُوْنِّيْ کی تینوں قراءت کی وجوہ۔	۲۷۳
۱۵۰	النحو و العربیہ اس میں پانچ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۲۷۴
۱۵۱	سورۃ مؤمن	۲۷۵
۱۵۲	اَوْ اور يُظْهِرَ دونوں کی قراءتوں کی وجوہ۔	۲۷۶
۱۵۳	فَاَطَّلِعَ میں رفع اور نصب کی وجوہ۔	۲۷۹

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

www.KitaboSunnat.com

۱۵۴	قَلْبٍ میں تنوین اور اس کے ترک کی وجوہ۔	۲۸۰
۱۵۵	دَخَلَ اور خَرَجَ کی تحقیق۔	۲۸۱
۱۵۶	اَلتَّنَادِی کی تحقیق اور اس کے معنی اور قیامت کے دن آٹھ طرح کی ندائیں ہوں گی۔	۲۸۲
۱۵۷	النحو والعربیہ اس میں پانچ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۲۸۳
۱۵۸	سورۃ فُصِّلَتْ	۲۸۴
۱۵۹	نَحِسَاتٍ میں مفسرین کے دو قول ہیں۔	۲۸۵
۱۶۰	پارہ ۲۵ اِلَیْهِ یُرَدُّ	۲۸۵
۱۶۱	النحو و العربیہ اس میں تین اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۲۸۷
۱۶۲	سورۃ شوریٰ و زخرف و دخان	۲۸۷
۱۶۳	سورۃ شوری	۲۸۸
۱۶۴	وَيَعْلَمُ میں رفع اور نصب کی مفصل وجوہ۔	۲۸۹
۱۶۵	وَيَعْلَمُ کی وجوہ کا بقیہ ابراز سے	۲۹۰
۱۶۶	ان یَّشَاءُ سے مَحِیْصٍ تک کے معنی	۲۹۲
۱۶۷	جزا میں فا کے لانے اور نہ لانے کے حکم کی تفصیل	۲۹۴
۱۶۸	بِکَسْرِ شذ العُلَا کے تین ترجمہ	۲۹۶
۱۶۹	اِنْ کُنْتُمْ میں ہمزہ کے کسرہ اور فتحہ کی وجوہ	۲۹۷
۱۷۰	سورۃ زخرف	۲۹۸
۱۷۱	غَلْغَلا میں ایک مفید ترین مضمون بیان کیا ہے	۲۹۹
۱۷۲	عِنْدُ اور عند کی وجوہ۔	۲۹۹
۱۷۳	ذُکِرَ اَنْبَلا سے ایک مفید ترین نصیحت نکلتی ہے	۳۰۱
۱۷۴	اَسْوِرَةٌ اور اَسَاوِرَةٌ کی وجوہ۔	۳۰۳
۱۷۵	یَصُدُّوْنَ کے کسرہ اور ضمہ میں دو قول ہیں۔	۳۰۴
۱۷۶	اِنْجَلا کی وجہ	۳۰۸
۱۷۷	وَقِيلِهٖ کی وجوہ	۳۰۸
۱۷۸	سورۃ دخان	۳۱۰
۱۷۹	یَغْلِی کی تذکیر میں تین خوبیاں اور ثُمَّ لَا کے معنی	۳۱۰
۱۸۰	ابوجہل کا ایک متکبرانہ جملہ۔	۳۱۱
۱۸۱	النحو و العربیہ اس میں تیرہ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۳۱۲
۱۸۲	سورۃ الشّریعہ والاحقاف	۳۱۴
۱۸۳	سورۃ الشریعہ (جاثیہ)	۳۱۴
۱۸۴	اَضْمِرْ کے معنی اور العطف علی عمل عَامِلَیْنِ مختلفین کے مسئلہ میں نحاۃ کے اقوال اور اس کی مفصل تقریر۔	۳۱۴
۱۸۵	تَحَوَّلَا کے چار معنی۔	۳۲۱
۱۸۶	وَالسَّاعَةُ کے رفع اور نصب کی وجوہ۔	۳۲۲
۱۸۷	سورۃ احقاف	۳۲۳
۱۸۸	پارہ ۲۶ حٰمٓ	۳۲۳
۱۸۹	آیا اَتَعِدَانِنِیْ میں ہشام کے لیے کسی طریق سے اظہار بھی ہے۔	۳۲۵
۱۹۰	النحو و العربیہ اس میں سات اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۳۲۷
۱۹۱	سورۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے سورۃ قمر کے ختم تک	۳۲۸
۱۹۲	سورۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم	۳۲۹
۱۹۳	قُتِلُوْا کی دونوں قراءتوں کی وجوہ اور اس مقام کے چار جملوں کے معنی نیز عَرَّفَهَا کے دو معنی	۳۳۰
۱۹۴	قَاتَلُوْا کی دونوں قراءتوں کا حاصل۔	۳۳۲
۱۹۵	وَاَمْلٰی کی ضمیر کا مرجع	۳۳۲
۱۹۶	سورۃ فَتَحْنَا	۳۳۳

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

www.KitaboSunnat.com

۱۹۷	سورۃ حجرات و قٓ	۳۳۷
۱۹۸	وَمِنَ الَّیْلِ اور السُّجُوْدِ سے مراد کیا ہے۔	۳۳۸
۱۹۹	یُنَادِیْ میں یا کے اثبات اور حذف کی وجوہ اور مِثْلَ مَا کے رفع کی وجوہ۔	۳۳۹
۲۰۰	یُنَادِیْ کی یا میں خلاف پورے امام کیلئے ہے یا صرف قنبل کیلئے۔	۳۴۰
۲۰۱	پارہ ۲۷ قَالَ فَمَا خَطْبُکُمْ	۳۴۰
۲۰۲	سورۃ ذاریات	۳۴۰
۲۰۳	اَلصَّعِقَۃُ کے معنی	۳۴۱
۲۰۴	سورۃ طور	۳۴۱
۲۰۵	دِنْیًا کے تین معنی اور اَنَّہٗ اور اِنَّہٗ کی دو ترکیبیں اور اس کی تعیین کی وجہ	۳۴۲
۲۰۶	مُسَیْطِرُ کے معنی	۳۴۴
۲۰۷	آیا نبی ﷺ کو بیداری میں حق تعالیٰ کے دیدار کا شرف حاصل ہوا ہے۔	۳۴۴
۲۰۸	فَصَعِقَ اور یُصْعَقُوْنَ دونوں سے صور کی بے ہوشی مراد ہے۔	۳۴۵
۲۰۹	مَاکَذَبَ کے معنی۔	۳۴۵
۲۱۰	سورہ نجم	۳۴۶
۲۱۱	سورہ نجم و قمر	۳۴۷
۲۱۲	تُمٰرُوْنَہٗ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ۔	۳۴۸
۲۱۳	خُشَّعًا فصیح تر ہے۔	۳۵۰
۲۱۴	النحو و العربیہ اس میں چودہ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۳۵۲
۲۱۵	سورۃ رحمٰن عَزَّ وَجَلَّ	۳۵۳
۲۱۶	وَالْحَبُّ ذُو وَالرَّیْحَانُ تینوں کی جملہ قراءت کی وجوہ	۳۵۴
۲۱۷	اَلْحَبُّ اور اَلرَّیْحَانُ کے معنی	۳۵۵
۲۱۸	اَلْمُنْشَئٰتُ میں شین کے کسرہ اور فتحہ دونوں کے تین تین معنی۔	۳۵۷
۲۱۹	سَیَفْرُغُ کی وجوہ	۳۵۸
۲۲۰	پہلے اور آخری جملہ کے دو دو ترجمہ۔	۳۵۹
۲۲۱	شُوَاظٌ کے معنی میں لغت کے علماء کے دو قول	۳۶۰
۲۲۲	النحو و العربیہ اس میں سات اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۳۶۳
۲۲۳	سورہ واقعہ و الحدید	۳۶۵
۲۲۴	سورہ واقعہ	۳۶۵
۲۲۵	وَحُوْرٌ عِیْنٌ کے جر کی چار اور رفع کی تین وجوہ	۳۶۶
۲۲۶	شُرْبَ کی تحقیق	۳۶۸
۲۲۷	فَظَلْتُمْ تَفَکَّهُوْنَ کی تفسیر	۳۶۸
۲۲۸	سورہ حدید	۳۶۹
۲۲۹	وَکُلًّا کے رفع و نصب کی وجوہ۔	۳۷۰
۲۳۰	اُنْظُرُوْنَا کی دونوں قراءتوں کی تحقیق	۳۷۱
۲۳۱	اَلْمُصَّدِّقِیْنَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ میں تخفیف و تشدید کی وجوہ	۳۷۴
۲۳۲	ضمیر فصل و عماد و رابطہ کی بحث	۳۷۶
۲۳۳	النحو و العربیہ اس میں چھ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۳۷۷
۲۳۴	سورۃ مجادلہ سے سورہ ن تک	۳۷۷
۲۳۵	سورہ مجادلہ اور پارہ ۲۸ قَدْ سَمِعَ اللّٰہُ	۳۷۸
۲۳۶	اُنْشُزُوْا کے تین معنی۔	۳۸۰
۲۳۷	شعر کے آخر میں جو لَا ہے اس کی تحقیق لَیُخْرِبُوْنَ کی دونوں قراءتوں کی تحقیق اور ان میں علماء کے اقوال۔	۳۸۲

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

www.KitaboSunnat.com

۲۳۸	تَکُوْنَ کی تانیث اور دُوْلَةٌ کے رفع کی دو وجوہ	۳۸۴
۲۳۹	وَمَعْ دُوْلَةٌ کی تین ترکیبیں۔	۳۸۵
۲۴۰	سورہ حشر	۳۸۵
۲۴۱	سورہ ممتحنہ	۳۸۶
۲۴۲	جملہ لَنْ تَنْفَعَکُمْ کے معنی	۳۸۸
۲۴۳	وَلَا تُمْسِکُوْا کے معنی	۳۸۸
۲۴۴	مُتِمٌّ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ	۳۸۹
۲۴۵	سورہ صف	۳۸۹
۲۴۶	اَنْصَارَ اللّٰہ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ۔	۳۹۰
۲۴۷	سورہ منفقون	۳۹۱
۲۴۸	لَوَّوْ میں تشدید و تخفیف کی وجوہ۔	۳۹۲
۲۴۹	وَاَکُوْنَ میں نصب و جزم کی توجیہ	۳۹۲
۲۵۰	فَاَصَّدَّقَ سے پہلے سوال مقدر ہے۔	۳۹۳
۲۵۱	سورہ طلاق و تحریم	۳۹۴
۲۵۲	عَرَّفَ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ۔	۳۹۴
۲۵۳	آیت وَاِذْ اَسَرَّ النَّبِیُّ کے نزول کا سبب۔	۳۹۵
۲۵۴	اس بارہ میں صحیح تر بات	۳۹۶
۲۵۵	ابراز کے قول پر تشدید والے کے معنی	۳۹۶
۲۵۶	فراء کی رائے پر تخفیف والے کے معنی	۳۹۷
۲۵۷	سورہ تحریم و ملک	۳۹۷
۲۵۸	نُصُوْحًا کی تحقیق	۳۹۷
۲۵۹	تَوْبَةً نَّصُوْحٌ کسے کہتے ہیں	۳۹۸
۲۶۰	مَا تَرٰی الخ کے معنی	۳۹۸
۲۶۱	سورہ ملک پارہ ۲۹ تبارک الذی	۳۹۹
۲۶۲	اَمِنْتُمْ کو فَسُحْقًا سے پہلے لانے کی وجہ	۴۰۰
۲۶۳	النحو والعربیہ اس میں تیرہ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۴۰۳
۲۶۴	سورہ نٓ سے سورہ مدثر کے ختم تک	۴۰۴
۲۶۵	سورہ نٓ و حاقہ	۴۰۵
۲۶۶	لَیُزْلِقُوْنَ میں یا کے ضمہ اور فتحہ کی وجوہ اور نظر لگ جانے کا اثبات۔	۴۰۶
۲۶۷	سورۃ الحاقہ	۴۰۷
۲۶۸	تَخْفٰی میں تذکیر و تانیث اور اولویت کی وجوہ	۴۰۷
۲۶۹	جملہ لَا تَخْفٰی کا حاصل	۴۰۸
۲۷۰	سورہ حاقہ و معارج	۴۰۸
۲۷۱	سورہ معارج	۴۱۰
۲۷۲	اس کا بیان کہ سَالَ کا الف مد کے تینوں حروف میں سے کسی ایک سے بدلا ہوا ہے۔	۴۱۰
۲۷۳	سورۃ معارج و نوح	۴۱۳
۲۷۴	سِرَاعًا اور کَاَنَّهُمْ کی ترکیب	۴۱۴
۲۷۵	یُوْفِضُوْنَ میں جس دوڑنے کا ذکر ہے۔ اس کے بارے میں حسنؒ کا ارشاد	۴۱۴
۲۷۶	سورہ نوح و جن	۴۱۵
۲۷۷	اَنَّا اور اِنَّ کے فتحہ اور کسرہ کی وجوہ۔ اور ان سب موضوع کی ترکیب کا مفصل اور واضح بیان	۴۱۶
۲۷۸	سُوْءَ العُلٰی میں کسرہ کی قوت کی طرف اشارہ ہے۔	۴۱۶
۲۷۹	لِبَدًا میں لام کے ضمہ اور کسرہ کی وجوہ۔	۴۲۰
۲۸۰	سورہ مُزَّمِّل	۴۲۱
۲۸۱	کَمَا حَکَوْ کی عمدہ ترین شرح	۴۲۱
۲۸۲	وِطَاءً کی دونوں قراءتوں کی وجوہ	۴۲۲
۲۸۳	وَنِصْفَهٗ وَ ثُلُثَهٗ کی مفصل توجیہ	۴۲۴
۲۸۴	ابن عباس کے ارشاد کی رو سے رات کا قیام نبی ﷺ پر بھی واجب تھا۔ اور صحابہ ؓ پر بھی	۴۲۵

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

www.KitaboSunnat.com

۲۸۵	سورہ مدثر	۴۲۸
۲۸۶	اِذْ اَدْبَرَ کی دونوں قراءتوں کی توجیہ	۴۲۹
۲۸۷	اَدْبَرَ اور اَقْبَلَ کے استعمال کی بابت فراء کا قول۔	۴۳۱
۲۸۸	النحو و العربیہ اس میں چودہ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۴۳۲
۲۸۹	مِنْ سورۃِ القیٰمۃ الی سورۃ النَّبَاءِ	۴۳۳
۲۹۰	سورہ قیمہ	۴۳۴
۲۹۱	اِمْنَنْ کے تین معنی اور کَفَّ کی تحقیق اور ایک شبہ کا جواب	۴۳۵
۲۹۲	بَرَقَ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ۔	۴۳۵
۲۹۳	سورہ دھر یا سورہ انسان	۴۳۷
۲۹۴	فَلَا کے تین معنی	۴۳۷
۲۹۵	اَلْحَاصل اس میں قَوَارِیْرًا کی دونوں موضوع کی پانچ قراءتیں مذکور ہیں۔	۴۳۸
۲۹۶	سَلَاسِلًا میں تنوین اور اس کے ترک کی مفصل توجیہ	۴۳۹
۲۹۷	یہاں جعبری نے چار چیزیں بیان کی ہیں۔	۴۴۵
۲۹۸	سورۃ دھر و مرسلت	۴۴۶
۲۹۹	سورہ مرسلت	۴۴۷
۳۰۰	عَالِیَهُمْ میں یا کے فتحہ اور سکون کی توجیہ	۴۴۸
۳۰۱	خُضْرٌ وَّ اِسْتَبْرَقٌ کی چاروں قراءتوں کی مفصل توجیہ	۴۴۹
۳۰۲	اُقِّتَتْ کی تفسیر میں علماء کے اقوال	۴۵۰
۳۰۳	قَدَّرْنَا اور جِمٰلَتٌ کی وجوہ	۴۵۰
۳۰۴	جِمٰلَتٌ کس کی جمع ہے۔	۴۵۱
۳۰۵	شَرَرٌ کے معنی	۴۵۱
۳۰۶	خُضْرٌ وَّ اِسْتَبْرَقٌ کے متعلق ایک چیستان	۴۵۳
۳۰۷	النحو و العربیہ اس میں سات اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۴۵۴
۳۰۸	وَمِنْ سورۃ النَّبَاءِ اِلٰی سورۃ العلق	۴۵۴
۳۰۹	سورۃ النباء	۴۵۵
۳۱۰	پارہ ۳۰ عَمَّ یتساءلون	۴۵۶
۳۱۱	لَا یَسْمَعُوْنَ الخ کے معنی یہ ہیں	۴۵۷
۳۱۲	رَبِّ اور الرَّحْمٰنِ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ	۴۵۸
۳۱۳	سورۃ نٰزعٰت و عبس	۴۵۹
۳۱۴	سورہ عبس	۴۶۱
۳۱۵	سورہ تکویر	۴۶۲
۳۱۶	تینوں فعلوں کی تفسیر میں اقوال	۴۶۳
۳۱۷	سورہ تکویر و انفطار	۴۶۴
۳۱۸	بِضَنِیْنٍ کی تفسیر میں فراء کا قول	۴۶۵
۳۱۹	عَدَلَکَ کی دونوں قراءتوں کی وجوہ	۴۶۶
۳۲۰	یَوْمُ لَا کے رفع اور نصب کی دو وجوہ ہیں	۴۶۷
۳۲۱	سورہ تطفیف	۴۶۸
۳۲۲	خَاتَمٌ اور ختام کے معنی	۴۶۹
۳۲۳	سورہ انشقاق	۴۷۰
۳۲۴	یُصَلّٰی اور یصلی کی وجوہ	۴۷۱
۳۲۵	مضارع کے معرب اور مبنی ہونے کی صورتیں اور لَتَرْکَبُنَّ کی وجوہ۔	۴۷۱
۳۲۶	طَبَقٌ کے معنی۔	۴۷۲
۳۲۷	سورۃ البروج والا علی	۴۷۳
۳۲۸	مَحْفُوْظٌ اور اَلْمَجِیْدُ کی وجوہ	۴۷۴
۳۲۹	سورہ اعلی و غاشیہ اور سورۃ غاشیہ	۴۷۵
۳۳۰	سورہ غاشیہ و فجر	۴۷۶

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

www.KitaboSunnat.com

۳۳۱	وِتر کے معنی	۴۷۷
۳۳۲	وَالْوَتْر کے بارے میں ابوعبید کا ارشاد	۴۷۸
۳۳۳	سورۃ الفجر	۴۷۸
۳۳۴	سورۃ الفجر و بلد	۴۸۰
۳۳۵	یُعَذِّبُ اور یُوْثِقُ کی وجوہ اور اس کے معنی کی تفصیل۔	۴۸۰
۳۳۶	اسی بارہ میں کبیر کی تقریر	۴۸۲
۳۳۷	ابراز کی رائے	۴۸۲
۳۳۸	جملہ فَكُّ الخ کی قراءتوں کی توجیہ اور ان کے معنی۔	۴۸۷
۳۳۹	وَهَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ کے معنی۔	۴۸۴
۳۴۰	اَلْعَقَبَةُ کی تفسیر میں چار قول ہیں۔	۴۸۴
۳۴۱	قَفَّال کا قول	۴۸۵
۳۴۲	سورۃ البلد و الشمس	۴۸۵
۳۴۳	فَلَا يَخَافُ میں فا تعقیب کیلئے ہے۔	۴۸۶
۳۴۴	النحو و العربیہ اس میں سولہ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۴۸۸
۳۴۵	وَمِنْ سُوْرَةِ العلق اِلٰى اٰخر الْقُرْاٰن	۴۹۰
۳۴۶	سورہ علق	۴۹۱
۳۴۷	وَعَنْ قُنْبُلٍ الخ کے تین ترجمے اور شعر کے مطلب کی اور قصر کی توجیہ کی قدرے تفصیل جو ترجمہ ہی میں درج ہے۔	۴۹۲
۳۴۸	رَاٰهُ کے قصر و مد کی مفصل توجیہ	۴۹۲
۳۴۹	قنبل سے ابو عون واسطی نے بھی قصر نقل کیا ہے	۴۹۴
۳۵۰	اسی بارے میں اتحاف کی تحقیق	۴۹۶
۳۵۱	سورۃ القدر و بینہ	۴۹۷
۳۵۲	اسم ظرف کے عین کلمہ کی حرکت کی تحقیق	۴۹۷

۳۵۳	اَلْبَرِيَّةُ میں ہمزہ اور یا کی توجیہ	۴۹۸
۳۵۴	سورہ تکاثر و همزه	۴۹۹
۳۵۵	کُمَارسٰی کے معنی	۵۰۰
۳۵۶	لَتَرَوُنَّ میں تا کے ضمہ اور فتحہ کی توجیہ	۵۰۰
۳۵۷	جَمَّعَ میں تشدید و تخفیف کی وجوہ	۵۰۰
۳۵۸	سورہ همزہ و قریش	۵۰۱
۳۵۹	سورہ قریش و کافرون	۵۰۱
۳۶۰	عَمَدٍ کی دونوں قراءتوں کی تحقیق	۵۰۲
۳۶۱	اِیْلٰفِ کی وجوہ	۵۰۲
۳۶۲	لِاِیْلٰفِ کا لام فَلْیَعْبُدُوْا کے متعلق ہے۔	۵۰۳
۳۶۳	سورہ لہب	۵۰۴
۳۶۴	لَهَبٍ میں ہا کے فتحہ اور سکون کی وجوہ پانچ ہیں۔	۵۰۴
۳۶۵	حَمَّالَةَ کے رفع کی پانچ اور نصب کی دو وجوہ۔	۵۰۵
۳۶۶	النحو و العربیہ اس میں چھ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۵۰۷
۳۶۷	باب التکبیر۔	۵۰۷
۳۶۸	تکبیر کے مقدر ہونے کا سبب	۵۰۸
۳۶۹	تکبیر کا نکتہ	۵۰۸
۳۷۰	آیات جن سے ذکر کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔	۵۱۱
۳۷۱	احادیث یہ بھی ذکر کے فضائل میں۔	۵۱۱
۳۷۲	اس میں بحث کی گئی ہے کہ ذکر افضل ہے یا فکر	۵۱۲
۳۷۳	خاص ذکر یعنی قرآن مجید کے فضائل۔	۵۱۴
۳۷۴	ابوشامہ کی تقریر جو اَلْحَالُ الْمُرتحل کی بابت گذریں محقق نے اس پر پانچ وجوہ سے گرفت کی ہے۔	۵۱۸
۳۷۵	فائدہ دو کے ذیل میں اول۔ دوم۔ سوم۔ چہارم۔ پنجم	۵۲۰

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

www.KitaboSunnat.com

۳۷۶	مسلسل حدیث	۵۲۲
۳۷۷	کیا یہ تکبیر نماز میں بھی درست ہے۔	۵۲۴
۳۷۸	بزی سے سند کے ساتھ منقول ہے۔	۵۲۵
۳۷۹	سورۃ و تکبیر بسم اللہ کے درمیان کی آٹھ وجوہ	۵۲۷
۳۸۰	سورۃ کے آخر کا تکبیر کے ساتھ وصل کرنے کا قاعدہ	۵۲۸
۳۸۱	اس کا بیان کہ تکبیر کے الفاظ کیا ہوں۔	۵۲۹
۳۸۲	اول تکبیر کا محل	۵۳۰
۳۸۳	دوم تکبیر کے وصل و فصل کی وجوہ	۵۳۱
۳۸۴	سوم سورۃ کا تکبیر سے وصل کرنے کا قاعدہ۔	۵۳۳
۳۸۵	چہارم تکبیر کے الفاظ۔	۵۳۳
۳۸۶	النحو و العربیہ اس میں باب کے تیرہ اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۵۴۳
۳۸۷	اس باب کا خاتمہ قرآن کے ختم کی دعا کے بیان میں	۵۴۵
۳۸۸	پہلی فصل دعاء کے فضائل میں۔	۵۴۵
۳۸۹	دوسری فصل دعا کے آداب میں۔	۵۴۷
۳۹۰	تیسری فصل ختم کے بعد کی منقول دعاؤں میں	۵۵۰
۳۹۱	ختم کے وقت نبی ﷺ کی دعاء کے الفاظ	۵۵۰
۳۹۲	آپ کی وہ دعائیں جو دونوں جہان کی بھلائی پر مشتمل ہیں	۵۵۱
۳۹۳	لَا تَجْعَلُوْنِیْ کَقَدَحِ رَاکِبٍ سے دو معنی۔	۵۵۳
۳۹۴	زرابن حبیش کی وہ دعا جس کو موصوف نے علی کرم اللہ وجہہ سے نقل کیا ہے۔	۵۵۳
۳۹۵	دعا کے لیے ارکان بھی ہیں اور اسباب بھی اور اوقات بھی۔	۵۵۳
۳۹۶	وہ الفاظ جو ختم کے بعد دعاء کے شروع میں پڑھے جاتے ہیں۔	۵۵۴
۳۹۷	چھبیسواں باب حروف کے مخارج اور ان کی صفات کے بیان میں	۵۵۴
۳۹۸	عربی کے اصلی حروف انتیس ہیں۔	۵۵۵
۳۹۹	مخارج کی تعداد میں تین قول ہیں۔	۵۵۷
۴۰۰	مخرج معلوم کرنے کا طریقہ	۵۵۷
۴۰۱	یہ بات زیادات میں سے ہے۔	۵۵۷
۴۰۲	وَعِنْدَ صَلِیْلِ الزَّیْفِ کے تین ترجمہ۔	۵۵۸
۴۰۳	تمہید کے بعد اصل مدعی یعنی مخارج کا بیان	۵۶۲
۴۰۴	ایک مضمون جو تصوف سے متعلق ہے یہ باب المخارج کے شعر ۱۶ و ۱۷ میں ہے۔	۵۶۵
۴۰۵	ضروری فائدہ۔	۵۶۸
۴۰۶	فائدہ جو یاد رکھنے کے لائق ہے۔	۵۶۸
۴۰۷	ہر چیز کی دو حدیں ہوتی ہیں۔	۵۷۰
۴۰۸	جب غنہ صفت ہے تو اس کے لیے مخرج کیوں بتایا ہے۔	۵۷۱
۴۰۹	مخارج کی ترتیب میں آواز کے مادہ کا اور ان کے ناموں میں انسان کی وضع کا لحاظ کیا ہے۔	۵۷۱
۴۱۰	ضاد کی آواز ظا کے مشابہ ہے۔	۵۷۲
۴۱۱	ضاد کا مخرج لام کے مخرج کے ابتدائی سرے تک پہنچ جاتا ہے۔	۵۷۲
۴۱۲	غنہ نون اور میم کی صفت ہے۔	۵۷۳
۴۱۳	ایک مخرج کے کئی حرفوں کو واو سے لانے میں کس طرف اشارہ ہے۔	۵۷۴
۴۱۴	نون کا مخرج	۵۷۵
۴۱۵	محقق مخارج کی رو سے حروف کی چار قسمیں ہیں	۵۷۷
۴۱۶	الف کو ہا سے پہلے کیوں نہیں لائے۔	۵۷۸
۴۱۷	صفات کا بیان	۵۸۰

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

www.KitaboSunnat.com

۴۱۸	صفات متضادہ	۵۸۵
۴۱۹	جہر	۵۸۵
۴۲۰	ہمس۔ شدت۔ رخاوت۔ توسط	۵۸۶
۴۲۱	تفصیل آواز اور سانس کی تشریح میں	۵۸۷
۴۲۲	جہر و شدت کا فرق	۵۸۸
۴۲۳	استعلاء۔ استفال۔ اطباق۔ انفتاح	۵۸۹
۴۲۴	ایک سوال اور اس کا جواب	۵۸۹
۴۲۵	اصمات۔ اذلاق	۵۹۰
۴۲۶	صفات غیر متضادہ	۵۹۱
۴۲۷	صفیر۔ قلقلہ	۵۹۱
۴۲۸	لین۔ تفشی	۵۹۲
۴۲۹	انحراف۔ تکریر	۵۹۳
۴۳۰	استطالت	۵۹۴
۴۳۱	مد۔ ہوا۔ علت یا اعتدال	۵۹۵
۴۳۲	مزید چار صفات	۵۹۶
۴۳۳	مزید تیرہ صفات محقق ابن الجزریؒ کی تمہید سے	۵۹۶
۴۳۴	تمہید کی رو سے زیادہ تفخیم ان چھ حرفوں میں ہوتی ہے۔	۵۹۹
۴۳۵	صفت ممیزہ	۵۹۹
۴۳۶	حروف کے دس القاب۔	۵۹۹
۴۳۷	مشہور صفات میں سے تیرہ قوی اور بارہ ضعیف ہیں	۶۰۰
۴۳۸	الف اپنی صفات میں مستقل ہے یا ماقبل کے تابع	۶۰۰
۴۳۹	طلباء کو صفات کے علم میں ماہر بنانے کی تدبیر اور اس سلسلہ میں دس فوائد۔	۶۰۲
۴۴۰	پانچ تنبیہات جن میں سے چوتھی میں یہ بحث بھی درج ہے کہ حرکات اور حروف مدہ دونوں میں سے اصل کون ہے۔	۶۰۶
۴۴۱	تذئیل یعنی اصل مقصود پر اضافہ	۶۰۷
۴۴۲	استدراک یعنی رفع وہم۔	۶۰۸
۴۴۳	ناظمؒ اللہ کے ولی ہیں۔	۶۱۱
۴۴۴	اب مخلوق سے منقطع ہو کر حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔	۶۱۳
۴۴۵	النحو و العربیہ اس میں چالیس اشعار کی نحوی ترکیب درج ہے۔	۶۱۷
۴۴۶	آخری دعاء اور خطبہ	۶۲۴
۴۴۷	خاتمہ	۶۲۶
۴۴۸	حالات حضرت شارحؒ	۶۳۱
۴۴۹	فہرست مضامین	۶۳۳

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 انشاءاللہ فوری طور پر کتب فراہم کریں گے۔

نوٹ: فہرست کتب صرف چار روپے کے ڈاک ٹکٹ بھیج کر منگوائیں۔

قرآءت اکیڈمی ®

28- الفضل مارکیٹ 17- اُردو بازار لاہور

Ph.: 042 - 7122423

0300 - 4785910

www.KitaboSunnat.com

16851

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