الشرح الصافي

في حل

تفسير البيضاوي

مکمل سورہ فاتحہ

مرتب

محمد قیصر حسین ندوی

استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

پوسٹ بکس-۹۳، یوپی

ناشر

مكتبة عبد الباسط العلمية

ندوۃ العلماء، لکھنؤ، یوپی

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب: **الشرح الصافي في حل تفسير البيضاوى**

تکمیل سورہ فاتحہ

دوسرا ایڈیشن: ربیع الثانی ۱۴۳۵ھ، مطابق مارچ ۲۰۱۴ء

طباعت: کاکوری آفسیٹ پریس لکھنؤ

کمپوزنگ: اے-ون کمپیوٹر سینٹر، مکارم نگر، لکھنؤ

قیمت: 60/-

تعداد: ۱۱۰۰

ملنے کا پتہ

مكتبة عبد الباسط العلمية

دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ، یوپی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

حضرة الاستاذ مولانا محمد رابع صاحب حسنی ندوی مدظلہ العالی

ناظم دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ وصدر آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد .

دین کی اصل بنیاد کتاب وسنت پر ہے، یہ وہ بنیادی اصول ہیں، جن پر پوری شریعت قائم ہے، ان میں بھی اصل اول قرآن مجید ہے، جو آخری نبی حضرت محمد مصطفی ﷺ پر نازل کیا گیا، آپ ﷺ نے اپنے قول وعمل سے اس کی تفسیر وتوضیح فرمائی اور اس کی روشنی میں دین کے ایک جزء کو اصولی طور پر بیان فرمایا، آپ ﷺ کے اس قول وعمل کو اصطلاح میں حدیث کہتے ہیں جس کی حیثیت شرع میں اصل ثانی کی ہے۔

علماء نے ہر دور میں دین کی ان دونوں بنیادوں کو سامنے رکھا ہے اور ہر طرح سے ان کی خدمت کی ہے، یہ وہ علمی خدمت ہے، جو کسی مذہب کے ماننے والے اپنے نبی اور اپنی کتاب کی نہیں کر سکے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ نہ تو ان کتابوں کو محفوظ رکھ سکے جو ان کے لئے نازل کی گئیں اور نہ اپنے نبی کی تعلیمات کو محفوظ رکھ سکے، یہ صرف اسلام کی خصوصیت ہے کہ

قرآن مجید آج بھی اپنے ایک ایک حرف نقطہ کے ساتھ محفوظ ہے اور نبی کریم ﷺ کے ارشادات کا اتنا بڑا خزانہ موجود ہے کہ اس کا عشر عشیر بھی کوئی دوسرا مذہب پیش نہیں کرسکتا۔

قرآن مجید کی خدمت کرنے والوں میں ترجمان القرآن حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا نام نامی سرفہرست ہے، جن کو آنحضرت ﷺ نے" اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل "(اے اللہ ان کو دین کی سمجھ عطا فرما اور تفسیر کا علم دیدے) کی دعا کی تھی، پھر ہر دور میں یہ کام ہوتا رہا، ابتدائی دور میں علامہ زمخشری نے" کشاف" لکھ کر قرآن مجید کے اعجاز بلاغت پر بڑا کام کیا، البتہ وہ اعتزالی نقطۂ نظر کے ماننے والے تھے، لہذا ان کی کتاب میں ان کے اس نقطۂ نظر کی آمیزش بھی ملتی ہے۔

علامہ بیضاوی نے" أنوار التنزيل وأسرار التأويل "کے نام سے تفسیر تیار کی، جس میں انہوں نے علامہ زمخشری کی تفسیر سے بھی فائدہ اٹھایا، اور امام رازی اور علامہ راغب اصفہانی سے بھی استفادہ کیا، یہ تفسیر بیضاوی کے نام سے مشہور ہوئی، اس تفسیر میں الفاظ قرآنی وآیات کی تشریح میں علمی تشریحات کی بھی رعایت رکھی ہے اور نحوی وضاحتوں کا لحاظ بھی کیا ہے، اس کی اس متنوع خصوصیت کی بنا پر مدارس دینیہ کے نصاب درس میں اس کا کچھ نہ کچھ حصہ رکھا جاتا رہا ہے، یہ عام طور پر سورہ بقرہ یا اس کا کچھ جزء ہوتا ہے، اس سے طالب علم کو تحصیل علم میں باریک بینی اور نکتہ آفرینی کی مشق ہوتی ہے، تفسیر کا یہ حصہ عموماً حدیث شریف میں تخصص شروع ہونے سے قبل رکھا جاتا رہا ہے، قرآن مجید کی اس تفسیر" تفسیر بیضاوی" کی بھی متعدد شروحات لکھی گئیں، اخیر دور میں مولانا فخر الحسن صاحب استاد دارالعلوم دیوبند کی تقریر بیضاوی کو" التقرير الحاوي في حل تفسير البيضاوي "کے نام سے

شائع کیا گیا، لیکن اس کی زبان وبیان کا شاید کچھ ایسا طرز ہے کہ اردو داں حضرات نے اس سے زیادہ دلچسپی نہیں لی۔

خوشی کی بات ہے کہ دار العلوم ندوۃ العلماء کے استاد عزیز القدر مولوی محمد قیصر حسین ندوی نے عام ذہنی سطح کو سامنے رکھتے ہوئے اردو میں اس کی شرح تیار کی ہے، امید ہے کہ اس سے فائدہ اٹھایا جائے گا، فی الحال یہ پہلا حصہ سورہ فاتحہ پر مشتمل ہے جو پیش کیا جارہا ہے، اللہ تعالی مفید بنائے (آمین)

محمد رابع حسنی ندوی
ندوۃ العلماء لکھنؤ

جمعہ یکم/ جمادی الثانی ۱۴۲۹ھ
۶/ جون/ ۲۰۰۸م

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تقریظ

حضرت مولانا محمد زکریا صاحب سنبھلی

استاذ حدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر برصغیر کے دینی مدارس کے نصاب درس میں مدت دراز سے شامل رہی ہے اسکا ابتدائی حصہ کافی مشکل ہے پڑھنے اور پڑھانے والوں کو بھی اسکا اندازہ ہے۔ اس میں تفسیر کے ضمن میں کلامی فقہی نحوی صرفی اور علم بلاغت وفصاحت سے متعلق بحثیں بھی ہیں۔ اس کتاب کے متعلق بعض حضرات کا یہ بھی کہنا ہے کہ یہ کتاب امام زمخشری کی تفسیر کشاف کو سامنے رکھ کر اور اس کے اعتزالی اثرات کے رد کو ذہن میں رکھ کر لکھی گئی ہے اس لئے اس میں معتزلہ کا رد بھی ہے اس لئے مزید مشکل ہو جاتی ہے۔ ہندوستان میں چھپی ہوئی کتاب پر حاشیہ احقر کے نزدیک تو مشکل بھی ہے اور ناکافی بھی۔ اس لئے اس کی کسی سہل شرح کی ضرورت تھی۔

محترم جناب مولانا محمد قیصر حسین ندوی استاد دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ نے اس تفسیر کی سورۃ فاتحہ کے حصہ کی تفسیر سہل اور سلیس اردو میں کی ہے۔ میں نے اس کے اکثر حصہ کو پڑھ لیا ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ یہ کتاب طلبہ کے لئے اس تفسیر کے غوامض اور مشکل حصوں کو سمجھنے میں معاون ہوگی۔ اللہ تعالیٰ مولانا کی اس محنت اور کوشش کو قبول فرمائے اور اس کے نفع کو عام فرمائے۔

محمد زکریا سنبھلی

عرضِ حال

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علی سید المرسلین محمد وآله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد!

اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اس نے اس ناچیز کو قاضی بیضاویؒ کی مایۂ ناز، بے مثال، عظیم الشان جو اپنی مقبولیت کی وجہ سے نہ صرف ہندوستان بلکہ پوری دنیا کے مدارس اسلامیہ میں داخل نصاب، علماء عظام کی توجہات کا مرکز، جیسی شاہکار تفسیر کی تدریس کا موقع نہ صرف ہندوستان بلکہ پورے ایشیاء کی مشہور ومعروف اور عظیم الشان درسگاہ دار العلوم ندوۃ العلماء میں، اپنے ٹوٹے پھوٹے الفاظ وکلمات میں عنایت فرمایا ہے ادھر کئی سالوں سے بیضاوی کے بعض طلباء کی خواہش ہی نہیں بلکہ اصرار تھا کہ تفسیر بیضاوی پر بطور شرح کچھ لکھوں لیکن اپنی کم علمی کی وجہ سے اس کی ہمت نہیں کرتا تھا بالآخران کے شدید تقاضہ کے تحت میں نے حضرت مولانا فخر الحسن صاحب مدظلہ العالی دار العلوم دیوبند کے محترم ومؤقر استاذ کی بیضاوی کی مقبول ومعروف شرح ''التقریر الحاوی فی حل تفسیر البیضاوی'' کو سامنے رکھ کر آسان وعام فہم اسلوب میں بیضاوی کی اصل عبارت کو حل کرنے کی کوشش کی ہے اور اس میں جو قاضی بیضاویؒ کی عبارت پر اشکالات وجوابات ہیں ان کو حذف کردیا ہے تاکہ طلباء کو اصل عبارت سمجھنے میں دشواری نہ ہو، اس کو مرتب کرنے میں کوئی شہرت ونام وری مقصود نہیں ہے بلکہ طلباء کا افادہ مطلوب ہے۔

اللہ تعالیٰ میری مدد فرمائے، آمین!

محمد قیصر حسین ندوی
استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ

مصنفؒ کے مختصر حالات

آپ کا نام نامی اسم گرامی عبداللہ، لقب ناصر الدین اور کنیت ابوالخیر ہے، آپ ملک فارس کے رہنے والے ہیں، علاقہ شیراز میں بیضاء نامی گاؤں آپ کا پیدائشی وطن ہے، اسی کی طرف نسبت کر کے آپ کو بیضاوی کہا جاتا ہے، آپ آذر بیجان کے جلیل القدر عالم اور عظیم شیخ تھے، آپ بڑے زاہد و عابد اپنے فن کے امام اور خدا ترس ولی کامل تھے، آپ شافعی المسلک تھے، لیکن متشدد نہیں تھے، شیراز میں قاضی القضاۃ کے عہدے پر فائز تھے، منقولات و معقولات ہر علم اور ہر فن میں آپ کو درک کامل اور ید طولی حاصل تھا جس پر آپ کی گرانقدر تصانیف شاہد ہیں، چنانچہ تفسیر میں انوار التنزیل و أسرار التاویل حدیث میں شرح مصابیح، اصول فقہ میں المنہاج، نحو میں شرح کافیہ، منطق میں مطالع علم کلام میں طوالع الانوار، فقہ میں مختصر الوسیط وغیرہ ہیں۔

تبحر علمی اور ذہانت

آپ شیراز میں قاضی القضاۃ کے عہدہ پر فائز تھے کسی وجہ سے اس عہدہ سے معزول کئے جانے کے بعد تبریز تشریف لے گئے وہاں کے مناظر و احوال کا مشاہدہ کیا اور اتفاقاً ایک عالم کی مجلس درس میں خاموشی کے ساتھ بیٹھ گئے، یہ مجلس وزیر کی صدارت میں منعقد ہوئی تھی، دوران درس مدرس نے ایک اعتراض اس خیال کے ساتھ نقل کیا کہ حاضرین میں سے کوئی اس کا جواب نہیں دے سکے گا، ان کا مطالبہ تھا کہ اعتراض کی تفصیل اور اس کا جواب دونوں نقل کئے جائیں اگر دونوں نہ ہوسکیں تو کم از کم اعتراض کی تفصیل ہی کر دی جائے، اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو اعتراض کا اعادہ ہی کر دیا جائے۔ قاضی صاحبؒ نہایت خاموشی کے ساتھ اس بات کو سن رہے تھے چنانچہ مدرس صاحب اپنی بات کو مکمل بھی نہیں

کرنے پائے تھے کہ قاضی صاحب نے جواب دینا شروع کردیا، مدرس صاحب بہت برہم ہوئے اور کہا کہ میں تمہارے جواب کو اس وقت تک نہیں سن سکتا جب تک کہ اعتراض کا اعادہ نہ کردو، قاضی صاحبؒ نے پوچھا کہ اعتراض کا اعادہ بلفظہ کروں یا اس کا مفہوم نقل کردوں مدرس صاحب نے کہا کہ بلفظہ تب قاضی صاحب نے بلفظہ اعتراض کا اعادہ کیا اور پھر اس کو حل کرنے کے ساتھ ساتھ جواب بھی دیا اور یہ بھی بتا دیا کہ آپ کے اعتراض کی ترتیب میں یہ خلل ہے اور پھر اپنی طرف سے مدرس پر اعتراض کر کے جواب کا مطالبہ کیا لیکن مدرس اس کا جواب نہیں دے سکے، وزیر صاحب بہت ہی حیرت کی نظر سے اس منظر کو دیکھ رہے تھے اور جب یقین ہوگیا کہ مدرس صاحب اعتراض کا جواب نہیں دے سکیں گے تو وہ قاضی صاحب کے فضل وکمال کا معترف ہوگیا اور اپنی جگہ سے اٹھا اور قاضی صاحب کو قریب کرلیا اور پوچھا کہ من أنت ؟ ومن أین؟ قاضی صاحب نے فرمایا کہ میں بیضاء کا رہنے والا ہوں، قاضی ہوں، عہدہ قضاء سے مجھ کو معزول کردیا گیا ہے، چاہتا ہوں کہ پھر مجھے سابقہ عہدہ پر فائز کردیا جائے، وزیر نے فوراً ان کو عہدہ قضاء پر فائز کردیا اور خلعت شاہی پہنا کر واپس کردیا، بعض لوگوں نے اس واقعہ میں تھوڑی سی تفصیل یوں کی ہے کہ قاضی صاحب اس وزیر کے ملازم ہوگئے اور زمانہ دراز تک رہے۔ مگر دلی خواہش تھی کہ قاضی القضاۃ بنوں چنانچہ موقع پا کر ایک بزرگ شیخ محمد بن محمد کتحتانی سے سفارش کی درخواست کی، بزرگ نے وزیر صاحب کے پاس آ کر ان الفاظ میں سفارش کی کہ بیضاوی عالم فاضل آدمی ہیں، تمہارے ساتھ شریک جہنم ہونا چاہتے ہیں شیخ کی اس بات سے قاضی صاحب بہت متاثر ہوئے اور تمام دنیاوی مناصب کو ترک کر کے تادم حیات شیخ کی خدمت میں مصروف رہے یہ تفسیر بھی انہیں کے اشارہ چشم پر لکھی اور وفات کے بعد شیخ ہی کے پہلو میں مدفون ہوئے، ان کی سن وفات میں دو قول ہیں ایک ۶۸۵ میں دوم ۶۹۱ میں تاریخ ولادت کے بارے میں کوئی تحقیق نہیں۔

مآخذ بیضاوی

قاضی صاحبؒ کی تفسیر میں تین چیزوں کا خاص لحاظ رکھا گیا ہے (۱) حکمت وکلام (۲) لغت، معانی وبیان (۳) اشتقاق، حقائق ولطائف۔

حکمت وعلم کلام امام رازی کی تفسیر کبیر سے ماخوذ ہے، معانی لغت وبیان علامہ زمخشریؒ کی تفسیر کشاف سے مقتبس ہے، اشتقاق، حقائق ولطائف تفسیر راغب کی مرہون منت ہیں، اور بعض حکم خود ان کی ذہنی کاشت ہے۔

منہج بیضاوی

قاضی بیضاویؒ نے اپنی تفسیر علامہ زمخشریؒ کی تفسیر کشاف سے مختصر کیا ہے لیکن انہوں نے کشاف میں موجود اعتزال کو ترک کر دیا ہے اور معتزلی عقائد کا شافی وکافی اور دنداں شکن جواب بھی دیا ہے، اور اہل السنۃ والجماعۃ کے مسلک کو قوی اور واضح دلائل کی روشنی میں ثابت بھی کیا ہے۔

قاضی صاحب نے علامہ زمخشری کی بے مثال تفسیر کشاف کے اسلوب وطرز پر ہر سورت کے اختتام پر اس کی فضیلت اور اللہ تعالی کے نزدیک اس کی تلاوت کرنے والے کو کیا ثواب واجر ملے گا سے متعلق ایک حدیث بھی نقل کیا ہے۔ قاضی صاحب نے اپنی تفسیر میں اسرائیلی روایات کو بہت کم ذکر کیا ہے۔

قاضی صاحب نے کائناتی آیات کو پیش کرتے وقت کائناتی اور طبعی مباحث کی تحقیق بھی کی ہے، نیز انہوں نے اپنی تفسیر میں بعض نحوی ضابطوں کی طرف اختصار کے ساتھ اشارہ بھی کیا ہے جیسا کہ آیات احکام کی تفسیر کے وقت بعض فقہی مسائل کو بھی مختصرا بیان فرمایا ہے لیکن ان مسائل میں عموما ان کے مسلک کی تائید وترویج کی طرف ان کا

میلان نمایاں ہے۔

قاضی صاحب نے اپنی تفسیر میں جہاں چند اقوال قیل کہہ کر بیان فرمایا ہے ان میں اول ان کے نزدیک معتبر اور دوسرے غیر معتبر ہیں، قاضی صاحب نے اپنی تفسیر میں وجوہ اقراءات کے ذکر کا بھی اہتمام فرمایا ہے لیکن ان میں متواتر کا التزام نہیں کیا ہے بلکہ شاذ بھی ذکر کر دیا ہے۔

قاضی صاحبؒ نے احادیث موضوعہ کو جاننے کے باوجود ترغیب وترہیب کے واسطے فضائل سور کو بیان کرنے کے لئے ذکر کر دیا ہے جو ان کے علمی مقام ومرتبہ اور فضل وکمال کے شایان شان نہیں ہے نیز کلام رسول کے بھی منافی ہے، **من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار**

بیضاوی کی مقبولیت

قاضی صاحبؒ کی تفسیر بیضاوی فن تفسیر میں ایک بے مثال، اور عظیم الشان کتاب ہے درس وتدریس میں اس کی بڑی اہمیت ہے، اس سے طلباء ہی کو فائدہ نہیں پہنچتا ہے بلکہ پڑھانے والے اساتذہ کی بھی علمی سطح بہت بلند ہو جاتی ہے، اس کی مقبولیت کے لئے کافی ہے کہ ہند وبیرون ہند کے تمام مدارس اسلامیہ میں داخل نصاب ہے اور علماء عظام کی توجہات کا مرکز ہے اس کے شروح وحواشی بکثرت لکھے گئے جن میں افادیت وقبولیت کے لحاظ سے حاشیہ قاضی زادہ، حاشیۃ الشہاب الخفاجی اور حاشیۃ البیضاوی علامہ سیالکوٹی کو خصوصی امتیاز حاصل ہے۔

❀❀❀

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا .

ترجمہ:- ساری تعریف اس اللہ کے لئے ہے جس نے اپنے مخصوص وعظیم بندہ پر قرآن کوتدریجاً نازل فرمایا تاکہ وہ سارے عالم کے لئے ڈرانے والا ہو۔

شرح:- الحمد میں الف لام جنسی ہے، یا استغراقی، اگر استغراقی مانیں تو ترجمہ ہوگا ساری تعریف، تمام تعریف، اور اگر جنسی مانیں تو ترجمہ ہوگا جنس تعریف، حقیقت تعریف، نزل و أنزل کے مابین فرق ہے نزل (تفعیل) سے ہے تنزیل کے معنی تدریجا اتارنا اور أنزل (إفعال) سے ہے اور إنزال کے معنی دفعۃً اتارنا ہے اور قرآن کے لئے دونوں طرح کا (إنزال اور تنزیل) نزول ثابت ہے، انزال تو اس طرح کہ قرآن لوح محفوظ سے آسمانی دنیا پر دفعۃً یعنی ایک ساتھ اتارا گیا اور تنزیل اس طور پر کہ آسمانی دنیا سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر (منجما) یعنی بہ تدریج پورے تیئیس (۲۳) سال میں اتارا گیا۔

الفرقان: فرقان کے معنی ہیں فارق بین الحق والباطل اور چونکہ قرآن حق وباطل میں فرق کرنے والی ایک عظیم کتاب ہے، اس لئے قرآن کو فرقان بھی کہتے ہیں، علی عبدہ: عبد سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، یہاں اضافت اضافت تشریفی ہے، معنی ہوگا اپنے مخصوص وعظیم بندہ پر، لیکون للعالمین نذیرا تاکہ وہ سارے عالم کے لئے ڈرانے والا ہو، یکون کی ضمیر کے مرجع میں تین احتمال ہیں (۱) عبد ہو (۲) فرقان ہو (۳) اللہ تعالی

ہو۔ اول دونوں احتمال درست ہیں اور آخری درست نہیں ہے کیونکہ اللہ تبارک وتعالی کے تمام اسماء وصفات توقیفی ہیں اور ان اسماء وصفات توقیفیہ میں صفت نذیر نہیں ہے لہذا مرجع اللہ کو قرار دینا درست نہیں۔ اول دونوں درست احتمال میں بھی عبـــدہ کو مرجع قرار دینا راجح ہے کیونکہ (۱) یہ اقرب ہے (۲) اور اس لئے بھی کہ اللہ تعالی قرآن پاک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے صفت نـذیـر کا ذکر فرمایا ہے (۳) اور اس لئے بھی کہ یہ صفت آپ کے مشن کے بھی موافق ہے۔

اگر مرجع عبد ہو تو اسناد حقیقی ہوگا اور اگر فـرقان ہو تو اسناد مجازی ہوگا، نـذیـر مصدر ہے اور عبد یا فرقان پر اس کا حمل مبالغۃ ہوگا۔

یہاں ایک اشکال ہے کہ قاضی صاحب نے صرف نذیر پر کیوں اکتفا کیا جب کہ اللہ تعالی نے کلام پاک میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نذیر کے ساتھ ساتھ مبشر بھی کہا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ (۱) بندوں کے لئے نذیر ہونا زیادہ نافع ومفید ہے بہ مقابلہ مبشر کے کیونکہ دفع مضرت اولی ہے جلب منفعت سے (۲) اقتداءاً بالقرآن، نذیر پر اکتفا کیا کیونکہ قرآن نے بھی اپنے اس قول میں انذار پر اکتفاء کیا ہے "قم فأنذر" "وأنذر عشیرتک الأقربین" لیکون میں لام، لام عاقبت ہے یا لام علت، لام عاقبت کی صورت میں ترجمہ ہوگا تاکہ یہ قرآن انجام کار کے اعتبار سے ڈرانے والا ہو، اور لام علت کی صورت میں ترجمہ ہوگا تاکہ یہ قرآن عالم کے لئے ڈرانے والا ہو، یعنی قرآن کا عالم کے لئے نذیر ہونا یہ علت ہے تنزیل قرآن کی۔

فتحدی بأقصر سورة من سوره مصاقع الخطباء من العرب العرباء فلم یجد به قدیرا

ترجمہ:- لہذا اللہ پاک نے یا عبد خاص نے قرآن کی سورتوں میں سے بالکل چھوٹی سی سورت کے ذریعہ خالص اہل عرب کے شعلہ بیان مقررین کو چیلنج کیا، تو اس چھوٹی سی

سورت کے لانے پر ان میں سے کسی کو قادر نہیں پایا۔

شرح:- فتحدى: تحدى يتحدى تحديا چیلنج کرنا، مقابلہ کی دعوت دینا، مقابلہ کا مطالبہ کرنا، تحدی میں ضمیر کا مرجع اللہ بھی ہوسکتا ہے اور عبد بھی، مطلب یہ ہے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نئے دین کا اعلان کیا اور مشرکین مکہ کو اس دین کی طرف بلایا تو سارے مشرکین مکہ آپ کے مخالف ہوگئے اور آپ کو نبی ماننے سے انکار کردیا، آپؐ نے کہا: لوگو میں اللہ کا سچا نبی ورسول ہوں اور میرے سچے ہونے کی دلیل یہ قرآن کریم ہے جو میرے اوپر وحی کے ذریعہ نازل ہوتا ہے، مشرکین نے کہا کہ یہ کلام الہی نہیں ہے بلکہ انسانی کلام ہے پھر اللہ پاک نے ان کو چیلنج کیا کہ اگر یہ انسانی کلام ہے جیسا کہ تمہارا خیال ہے تو تم بھی خالص اہل عرب کے بلغاء، فصحاء اور شعلہ بیان مقرر ہو، قرآن تمہاری عربی زبان میں ہے تم اس کی کسی چھوٹی سی سورت کی کوئی نظیر و بدیل پیش کرو، تو ان میں سے کوئی بھی قرآن کی کسی چھوٹی سے چھوٹی سورت کی کوئی نظیر یا بدیل پیش نہیں کرسکا۔ اس طرح ان کا عجز ثابت ہوگیا اور قرآن کا اعجاز ثابت ہوگیا۔ فتحدى بأقصر سورة من سوره سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔

بأقصر سورة من سوره : سورۃ نام ہے چند آیتوں کے اس مجموعہ کا ہے جس کا مستقل کوئی عنوان ہو، اور کم از کم تین آیتوں پر مشتمل ہو، سورۃ کی تنوین تقلیل کے لئے ہے۔

مصاقع الخطباء : مصاقع مصقع کی جمع ہے، یہ مصدر میمی ہے، صقع الديك سے ماخوذ ہے یعنی مرغا کا بانگ کے ذریعہ تمام آوازوں پر غالب آجانا یہ تشبیہاً استعمال کیا گیا ہے، مشتق و مشتق منہ میں مناسبت یہ ہے کہ مرغا ایسے وقت میں بانگ دیتا ہے جب لوگ سو رہے ہوتے ہیں اور اس وقت آواز سب پر غالب آجاتی ہے، اسی طرح مقرر کی آواز بھی سب پر غالب آجاتی ہے، مصاقع الخطباء کی اضافت اضافتِ غیر معروف الی المعروف ہے، خطباء خطیب کی جمع ہے۔

من العرب العرباء : العرباء یہ تاکید ہے جیسے لیل لیلاء، قاعدہ ہے کہ اگر کسی لفظ کی تاکید لانا ہو تو اسی لفظ سے فعلاء کے وزن پر ایک صفت ذکر کردی جائے معنی ہوگا، خالص یعنی پیدائشی عرب۔

فلم یجد به قدیرا :اللہ تعالیٰ اس سورت کے لانے پر کسی کو قادر نہیں پایا، یہاں ب علی کے معنی میں ہے، یہاں عدم وجدان سے کنایہ عدم وجود پر ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ عالم الغیب والشھادہ ہیں لہذا اگر کوئی موجود ہوتا تو اللہ تعالیٰ ضرور پاتا لہذا اللہ تعالیٰ کا نہ پانا یہ عدم وجود کی دلیل ہے۔

وأفحم من تصدى لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا أنهم سحروا تسحيرا .

ترجمہ:- اور فصحاء عدنان و بلغاء قحطان میں سے جو لوگ قرآن کے مقابلہ کے درپے ہوئے قرآن نے ان کو ساکت ولاجواب کردیا، یہاں تک کہ ان لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ ان پر پورے طور سے جادو کردیا گیا ہے۔

شرح:- **أفحم يفحم إفحاما** کے معنی ہیں کسی کے چہرے کو سیاہ کردینا لیکن یہاں مراد ہے ساکت وعاجز کردینا، دونوں معنوں میں مناسبت یہ ہے کہ جب کوئی آدمی کسی کام سے عاجز و بے بس ہوجاتا ہے تو فطری طور پر اس کے چہرے پر سیاہی دوڑ جاتی ہے، عدنان و قحطان یہ دونوں قبیلوں کے نام ہیں، قحطان عرب عاربہ اور عدنان عرب مستعربہ میں سے ہے دونوں کو ذکر کر کے مصنفؒ نے جمیع عرب مراد لیا ہے، مطلب یہ ہے کہ تمام عرب قرآن کا مثل لانے سے عاجز آگئے۔

ثم بين للناس ما نزل إليهم حسبما عن لهم من مصالحهم ليتدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب تذكيرا .

ترجمہ:- پھر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے لئے نازل کردہ قرآن میں ان کے پیش

آمدہ مصالح کو واضح کردیا تاکہ اس کی آیات میں غور وخوض کر کے عقل والے نصیحت حاصل کریں۔

شرح:- حسبما قدرما کے معنی میں ہے، عنّ باب ضرب سے ہے، اس کے معنی ظاہر ہونا، من مصالحھم ما کا بیان ہے، تدبر کے معنی ہیں کسی چیز کے انجام کو غور کرنا، اور تذکر کے معنی ہیں انجام میں غور کر کے نصیحت حاصل کرنا، بیدار ہو جانا۔

أولوا الألباب : أولوا یہ ذوکی من غیر لفظہ جمع ہے جس کا معنی صاحب کے ہیں، ألباب لب کی جمع ہے جس کے اصل معنی مغز کے ہیں لیکن اس جگہ مراد عقل ہے کیونکہ عقل انسان کے جسم میں مغز ہی کی حیثیت رکھتی ہے۔

فكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات هن أم الكتاب واخر متشابهات هن رموز الخطاب تأويلا وتفسيرا .

ترجمہ:- پھر اللہ تعالی نے بلسان محمد پیچیدگی کے پردہ کو تاویل وتفسیر کے ذریعہ ان آیات محکمات سے جو احکام کتاب کی اصل ہیں منکشف کرایا، اور دوسری آیات متشابہات کے قبیل سے ہیں جو خطاب باری کے راز ہائے سربستہ ہیں۔

شرح:- کشف یکشف واضح کردینا، منکشف کرنا، قناع، پردہ الانغلاق، پیچیدگی محکم کہتے ہیں معروف المراد کو، اور متشابہ غیر معروف المراد کو کہتے ہیں۔

وابرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق ، ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا القدس والجبروت .

ترجمہ:- اور اللہ تعالی نے پوشیدہ حقائق اور باریک لطائف کو ظاہر کردیا، تاکہ لوگوں کے لئے عالم شھود اور عالم غیب کی مخفی چیزیں صفات جلالی اور صفات جمالی کی پوشیدہ چیزیں لوگوں کے لئے منکشف وواضح ہو جائیں۔

شرح:- غوامض جمع ہے غامض یا غامضۃ کی، جس کے معنی ہیں پوشیدہ،

حقائق جمع ہے حقیقۃ کی، حقیقت کہتے ہیں جس کی وجہ سے شی شی ہو، لطائف ج لطیفة ، لطیفہ اس نکتہ کو کہتے ہیں جو دقت نظر سے نکالا گیا ہو، غوامض الحقائق ، غوامض الحقائق اصل میں الحقائق الغامضۃ ہے یعنی اضافۃ الصفۃ إلی الموصوف ہے، اور لطائف الدقائق اضافت موصوف إلی الصفۃ ہے یعنی اللطائف الدقیقة ، ملک ، عالم شہود کو کہتے ہیں اور ملکوت عالم غیب کو وجہ یہ ہے کہ ملکوت ، فعلوت کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے بمعنی کامل سلطنت اور اللہ تعالی کی کامل سلطنت عالم غیب میں ہے اس وجہ سے ملکوت کے معنی عالم غیب کے ہیں، خبایا جمع ہے خبیۃ بمعنی پوشیدہ ، قدس صفات جمال اور جبروت صفات جلالی کو کہتے ہیں۔

ليتفكروا فيها تفكيرا ومهد لهم قواعد الأحكام وأوضاعها من نصوص الآيات وألماعها ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا .

ترجمہ:- تاکہ لوگ اس میں خوب خوب غور وفکر کریں، اور ان کے لئے احکام کے قواعد اوران کی علتوں کو اس حال میں واضح کیا کہ وہ مستنبط ہیں نصوص آیات اور اشارات وکنایات سے تا کہ ان سے ظاہری وباطنی گندگی کو دور کردے۔

شرح:- **مهد لهم قواعد الأحكام : مهد يمهد تمهيدا** ، ہموار کرنا، مہیا کرنا، قواعد قاعدہ کی جمع ہے اس کلی اصول کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ اس کے جزئیات کے احوال کو معلوم کیا جائے ، احکام جمع حکم کی ، حکم اس خطاب کو کہتے ہیں جو مکلفین کے افعال کے ساتھ متعلق ہو، أوضاع جمع ہے وضع کی ، وضع اس علت کو کہتے ہیں جو افادہ حکم کے لئے وضع کی گئی ہو جیسے سؤر ہرہ کے سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" **إنها من الطوافين عليكم والطوافات** " اس حدیث میں لفظ طواف علت ہے جو افادہ حکم کے لئے مفید ہے۔

من نصوص الآیات حال ہوگا قواعد وأوضاع سے، یا بیان، نصوص جمع ہے نص کی نص کہتے ہیں جو اپنے معنی میں ظاہر الدلالہ ہو، یعنی الفاظ اسی معنی کو بیان کرنے کے لئے

لائے گئے ہوں، الماع جمع ہے لمع کی بمعنی روشنی۔

فمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فهو في الدارين حميد وسعيد ومن لم يرفع إليه رأسه وأطفأ نبراسه يعش ذميما وسيصلى سعيرا .

ترجمہ:- تو جس شخص کے پاس بھی روشن دل ہے یا اس نے اپنے کانوں کو بحضور دل متوجہ کردیا تو وہ دنیا کے اندر قابل ستائش اور آخرت میں مبارک ہے اور جس نے اس کی طرف توجہ نہیں کی یعنی قرآن سے اعراض کیا اور اپنے نور فطرت کو بجھادیا تو وہ دنیا میں مذموم ہوکر زندگی گذارے گا، اور یقیناً جہنم میں داخل ہوگا۔

شرح:- نبراس سے مراد نور فطرت ہے یعنی قبول حق کی صلاحیت جس کی طرف اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "كل مولود يولد على الفطرة" میں اشارہ ہے، أطفأ کے معنی بجھانے کے ہیں، صلی یصلی باب سمع سے ہے داخل ہونا۔

يعش مذموما وسيصلى سعيرا ، یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ سیصلی کا یعش پر عطف کرکے مجزوم کیوں نہیں پڑھا گیا؟

ج-اس کا جواب یہ ہے کہ **سيصلى سعيرا** سے متعلق دو نسخے ہیں ایک میں مجزوم ہے، یعنی یا کے حذف کے ساتھ سیصل پڑھا گیا ہے تو اس صورت میں کوئی اشکال نہیں ہے، اور دوسرے نسخہ میں مجزوم نہیں ہے کہ بلکہ مرفوع ہے، یعنی سیصلی یاء کے ساتھ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ صرف پہلے جملہ کو مجزوم اس لئے پڑھا گیا کہ صرف اسی کو شرط کا جواب بنایا گیا ہے، کیونکہ دنیا کے اندر مذموم ہوکر زندگی بسر کرنا یہ یقینی نہیں ہے کیونکہ ہوسکتا ہے کہ کافر اپنی دنیوی زندگی کے تمام اسباب وسائل وذرائع کو اچھی طرح سے مہیا کرلے اور صاحب جاہ وخدم، حشم ہوجائے بخلاف نار جہنم میں داخل ہونے کے کہ وہ یقینی ہے اس لئے صرف

سیصلی سعیرا ہی کو مستقل وعید بنایا گیا۔

فیا واجب الوجود ویافائض الجود ویا غایة کل مقصود صل علیه صلوة توازي غناء ه وتجازی عناء ه وعلى من أعانه وقرر تبیانه تقریرا وأفض علینا من برکاتهم وأسلک بنا مسالک کراماتهم وسلم علیهم وعلینا تسلیما کثیرا .

ترجمہ:- اے وہ ذات جو واجب الوجود ہے، اے وہ ذات جس کی سخاوت بہت کثیر ہے اور اے ہر مطلوب کی انتہاء تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ان کے نفع ومشقت کے برابر رحمت نازل فرما اور ان لوگوں پر بھی جنہوں نے آپ کی اعانت فرمائی اور جنہوں نے آپؐ کے بیان کردہ احکام کو پختہ کیا اور ہم پر ان کے برکات کا فیضان کیجئے اور ہم کو ان راستوں پر چلایئے جن راستوں پر چل کر وہ تیرے اکرام کے مستحق ہوئے ان پر اور ہم پر خوب خوب رحمت وسلامتی نازل فرمایئے۔

شرح:- صلوٰ ۃ کی نسبت جب اللہ کی طرف ہو تو معنی رحمت کے ہیں، غناء کے معنی نفع، عناء مشقت، فمن أعانه سے مراد صحابہ انصار اور مہاجرین ہیں، تبیان، بیان کردہ احکام، برکات جمع برکة بمعنی زیادتی ونما ۔

وبعد فإن أعظم العلوم مقدارا وأرفعها شرفا ومنارا علم التفسیر الذي هو رئیس العلوم الدینیة ورأسها کلها أصولها وفروعها وفاق في الصناعات العربیة والفنون الأدبیة بأنواعها ولطالما أحدث نفسي بأن أصنف في هذا الفن کتابا یحتوي علی صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة وعلماء التابعین ومن دونهم من السلف الصالحین وینطوي علی نکت بارعة ولطائف رائقة استنطتهاأنا و من قبلي من أفاضل المتأخرین وأماثل المحققین ویعرب عن وجوه القراء ات المعزیة إلی الأئمة الثمانیة

المشهورين والشواذة المروية عن القراء المعتبرين إلا أن قصور بضاعتي يثبطني الاقدام ويمنعني من الانتصاب في هذا المقام حتى سنح لي بعد الاستخارة ما صمم به عزمي على الشروع فيما أردت والإتيان بما قصدته ناويا أن أسميه بعد أن أتممه بأنور التنزيل وأسرار التأويل فها أنا الآن أشرع وبحسن توفيقه أقول وهو الموفق لكل خير والمعطي لكل سؤال .

ترجمہ:- اور حمد وصلاۃ کے بعد بلاشبہ علوم میں مرتبہ کے اعتبار سے سب سے زیادہ بلند اور مقام و بلندی میں سب سے اونچا علم تفسیر ہے جو علوم دینیہ کی اساس اور شریعت کے قواعد کا مبنی اور ان کی اصل ہے، اس کا حاصل کرنا اور اس میں کلام کے درپے ہونا صرف اسی شخص کے لئے مناسب ہے جو علوم دینیہ میں فائق صناعت عربیہ اور فنون ادبیہ کے تمام انواع میں ممتاز ہو۔ میرے دل میں بسا اوقات یہ خیال آتا تھا کہ فن تفسیر میں ایک ایسی کتاب لکھوں جو صحابہ کرام، علماء تابعین عظام اور ان کے بعد کی سلف صالحین کے اقوال کے خلاصہ پر مشتمل اور ایسے فائق نکات اور عمدہ لطائف پر شامل ہو جن کو میں نے یا مجھ سے پہلے افاضل متاخرین اور برگزیدہ محققین نے مستنبط کیا ہو اور جو مشہور ائمہ ثمانیہ کی طرف منسوب و مشہور وجوہ قراءت کو واضح کرنے والی ہو اور جو قرأت شاذہ کی صورتوں کو معتبر قراء حضرات سے مروی ہیں، ظاہر ونمایاں کرنے والی ہو، لیکن میری کم مائیگی مجھے اس اقدام سے روک رہی تھی اور اس مقام میں قائم ہونے سے منع کر رہی تھی، یہاں تک کہ استخارہ نے اس کتاب کی تالیف شروع کرنے اور مراد و مقصود کے پیش کرنے کے لئے ارادہ کو پختہ کر دیا، اور میری نیت تھی کہ اس کتاب کو مکمل کرنے کے بعد اس کا نام ''أنوار التنزيل وأسرار التأويل'' رکھوں گا، اب میں شروع کر رہا ہوں اور اللہ ہی کے حسنِ توفیق سے کہہ رہا ہوں اور وہی ہر چیز کی توفیق دینے والا ہے اور ہر سوال کو عطا کرنے والا ہے۔

شرح:- اصول سے مراد کلام اللہ، سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم، اصول فقہ، اور

فروع سے مراد فقہ اور علم اخلاق ہے، عظماء صحابہ سے مراد دس صحابہ ہیں، جو علمی حیثیت سے ممتاز تھے مثلاً خلفاء اربعہ، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن زبیر، زید بن ثابت، ابی بن کعب اور ابو موسی اشعری رضوان اللہ علیہم اجمعین۔

تابعین کی ترتیب علامہ ابن تیمیہ نے اس طرح بیان کی ہے باشندگان مکہ میں حضرت عبداللہ بن عباس کے شاگردوں کی بات زیادہ معتبر ہوگی جیسے مجاہد، عطاء، طاؤس، ابو رافع اور عکرمہ، اہل کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود کے شاگرد۔ اور مدینہ میں علماء مدینہ کا قول زیادہ معتبر ہوگا، اور سلف صالحین سے مراد عبدالرزاق، ابوعلی فارسی، ابوطلحہ، محمد بن جریر طبری، زجاج نحوی، ائمہ ثمانیہ سے مراد: نافع، ابن کثیر، ابوعمر، ابن عامر، ابن عاصم، حمزہ، کسائی، یعقوب حضرمی ان کے علاوہ سب شواذ میں سے ہیں بلکہ یعقوب حضرمی بھی شواذ میں سے ہیں۔

سورة الفاتحة وتسمى أم القرآن لأنها مفتتحه ومبدأه فكأنه أصله ومنشأه ولذلك تسمى أساسا أولأنها تشتمل على ما فيه من الثناء على الله عز وجل والتعبد بأمره ونهيه وبيان وعده ووعيده أو على جملة معانيه من الحكم النظرية والأحكام العملية التي هي سلوك الطريق المستقيم والإطلاع على مراتب السعداء ومنازل الأشقياء .

ترجمہ:- اور سورہ فاتحہ کا نام ام القرآن ہے کیونکہ سورہ فاتحہ ہی قرآن کی شروعات وابتداء ہے لہذا سورہ فاتحہ گویا کہ قرآن کی اصل واساس ہے اور اسی وجہ سے اس کا نام اساس بھی ہے اور اس لئے بھی کہ یہ سورت ان مضامین پر اجمالاً مشتمل ہے جو قرآن میں تفصیلاً موجود ہیں، یعنی اللہ عز وجل کی حمد وثنا، اس کے اوامر ونواہی کی تابعداری، اور اس کے وعد ووعید کا بیان، یا اس لئے کہ یہ سورت ان نظری وعملی احکام کو اجمالاً اپنے اندر سموئے ہوئے ہے جن پر پورا قرآن تفصیلاً مشتمل ہے، جو نظری وعملی احکام راہ راست پر چلنے، خوش نصیبوں کے

مراتب اور بدنصیبوں کے ٹھکانوں کے معلوم کرنے کا بہترین ونہایت مفید ذریعہ ہیں۔

شرح:- حضرت قاضی صاحبؒ نے سورہ فاتحہ کے چودہ نام بیان کئے ہیں،
(۱) فاتحۃ الکتاب (۲) ام القرآن (۳) اساس القرآن۔

فاتحۃ القرآن کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ سورہ فاتحہ کو ابتداء قرآن میں ذکر کیا گیا تو سورۃ الفاتحہ گویا مبدا ہونے کی وجہ سے اصل اور منشا بھی ہے۔

ام القرآن کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ام کے معنی اصل کے ہیں اور سورہ فاتحہ قرآن کی اصل ہے۔

اساس القرآن کی وجہ تسمیہ تین ہیں (۱) منشا ہونے کے اعتبار سے اساس ہے (۲) سورہ فاتحہ اجمالاً ان تمام مضامین پر مشتمل ہے جو قرآن میں تفصیلاً موجود ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا اس کے اوامر ونواہی کی تابعداری، اور اس کے وعدو وعید کا بیان۔ (۳) سورہ فاتحہ ان اعتقادی وعملی احکام کو اجمالاً اپنے اندر سموئے ہوئے ہے جن پر پورا قرآن تفصیلاً مشتمل ہے۔

اگر آپ کہیں گے کہ سورہ فاتحہ مذکورہ بالا چیزوں پر کیسے مشتمل ہے تو ہم کہیں گے کہ الحمد للہ رب العالمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا ہے، إیاک نعبد وإیاک نستعین، تعبد بالأمر والنھی کا بیان ہے۔ انعمت علیھم سے وعدہ اور غیر المغضوب علیھم سے وعید بیان کی گئی ہے بعض لوگوں نے مالک یوم الدین کو بھی بیان وعید ہی مانا ہے۔

وسورة الكنز والوافية والكافية لذلك سورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسألة لاشتمالها عليها، والصلاة لوجوب قراء تها أو استحبابها فيها والشافية والشفاء لقوله صلى الله عليه وسلم هي شفاء لكل داء والسبع المثاني لأنها سبع آيات إلا أن منهم من عد التسمية آية دون أنعمت عليهم ومنهم من عكس وتثنى في الصلوة أو الإنزال إن صح أنها

نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة لما حولت القبلة وقد صح أنها مكية لقوله تعالى ﴿ ولقد آتيناك سبعا من المثاني﴾ وهو مكي .

ترجمہ: - اور سورہ فاتحہ کا نام سورۃ الکنز، سورۃ الوافیہ اور سورۃ کافیہ بھی اسی وجہ سے ہے اور سوۃ الحمد وسورۃ الشکر سورۃ دعاء اور سورۃ تعلیم المسئلہ بھی ہے، کیونکہ سورۃ فاتحہ، حمد، شکر، دعاء اور تعلیم المسئلہ پر مشتمل ہے، اور صلاۃ بھی ہے نماز میں سورہ فاتحہ کی قراءت فرض یا مستحب (واجب) ہونے کی وجہ سے، اور سورہ شافیہ سورہ شفاء بھی ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سورہ فاتحہ ہر بیماری کے لئے شفاء ہے، اور سبع مثانی بھی ہے، اس لئے کہ اس میں سات آیتیں بالاتفاق ہیں، مگر یہ کہ بعض لوگوں نے بسم اللہ کو ایک آیت شمار کیا ہے، أنعمت عليهم کو نہیں اور بعض لوگوں نے اس کے برعکس أنعمت عليهم کو ایک آیت شمار کیا ہے بسم اللہ کو نہیں اور نماز میں بار بار پڑھی جاتی ہے یا دو بار نازل کی گئی اگر یہ بات صحیح ہے کہ پہلی بار مکہ میں نماز کی فرضیت کے وقت نازل ہوئی اور دوسری بار مدینہ میں تحویل قبلہ کے وقت اور صحیح جواب یہ ہے کہ یہ سورہ مکی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ﴿ولقد آتيناك سبعا من المثاني﴾ مکی ہے (جو اسی سورہ فاتحہ کے بارے میں ہے)

سورہ فاتحہ کے بقیہ گیارہ نام وجہ تسمیہ کے ساتھ

سورہ فاتحہ کے چودہ ناموں میں سے تین نام وجہ تسمیہ کے ساتھ اوپر ذکر کئے جاچکے اور بقیہ گیارہ کی تفصیل درج ذیل ہے، (۴) سورہ کنز، کنز کے معنی خزانہ کے ہیں، (۱) چونکہ سورہ فاتحہ ان بیش بہا اور قیمتی ہدایات وتعلیمات کے خزانہ پر اجمالاً مشتمل ہے جو قرآن میں تفصیلاً موجود ہیں اس لئے اس کو سورہ کنز کہتے ہیں (۲) یا اس کو سورہ کنز حضرت علی

کرم اللہ وجھہ کے اس قول کی بنا پر کہتے ہیں" الفاتحة نزلت من كنز تحت العرش "
سورہ فاتحہ ایسے خزانہ سے نازل کی گئی ہے جو عرش کے نیچے ہے۔

(۵) سورہ وافیہ: چونکہ سورہ فاتحہ پورے طور پر قرآن کے مضامین کو اجمالاً اپنے اندر سموئے ہوئے ہے اس لئے اس کو سورہ وافیہ کہتے ہیں۔

(۶) سورہ کافیہ: سورہ فاتحہ قرآن کے تمام مضامین کی اجمالاً کفایت کرنے والی ہے اس لئے اس کو سورہ کافیہ کہتے ہیں۔

(۷) سورہ حمد: اس لئے کہ اس میں حمد موجود ہے جیسے الحمد لله ۔

(۸) سورہ شکر: چونکہ سورہ فاتحہ میں رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ایسے اوصاف ہیں جو اللہ تعالی کے منعم حقیقی ہوئے پر دال ہیں اور منعم حقیقی کے اوصاف علی سبیل التعظیم ذکر کرنا ہی شکر قولی ہے اور یہاں شکر سے مراد شکر قولی ہی ہے۔ (۹) سورہ دعا: اس لئے کہ اس میں اهدنا الصراط المستقيم دعا موجود ہے۔

(۱۰) سورہ تعلیم المسئلہ: اس لئے کہ اس میں مانگنے کا طریقہ سکھلایا گیا ہے، وہ یہ کہ مانگنے سے پہلے مسئول عنہ کی تعریف وتوصیف اور عبادت کا نذرانہ پیش کرنا دعا کے جلد قبول ہونے کا سب سے بڑا اور مؤثر ذریعہ ہے، نیز اهدنا میں یہ اشارہ ہے کہ محض اپنے لئے ہی نہیں بلکہ دوسروں کے نفع کے لئے بھی دعا کرنی چاہئے۔

(۱۱) سورہ صلاۃ: کیونکہ سورہ فاتحہ کا نماز میں پڑھنا فرض ہے (امام شافعی کے نزدیک) یا واجب ہے (امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک)

(۱۲) (۱۳) سورہ شافیہ وشفاء اس وجہ سے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الفاتحة شفاء لكل داء سورہ فاتحہ ہر قسم کی بیماری کے لئے شفاء ہے۔

(۱۴) سورہ سبع مثانی: کیونکہ سورہ فاتحہ میں بالاتفاق سات آیتیں ہیں اور مثانی مثنی کی جمع ہے جیسے منھی کی جمع مناھی ہے جس کے معنی ہیں بار بار کی ہوئی چیز، اور سورہ فاتحہ کو مثانی

اس لئے کہتے ہیں کہ یہ نماز میں بار بار پڑھی جاتی ہے یا یہ دو بار نازل کی گئی ایک بار مکہ میں فرضیت صلاۃ کے وقت اور دوبارہ مدینہ میں تحویل قبلہ کے وقت اور صحیح قول یہ ہے کہ یہ سورہ مکی ہے کیونکہ یہ آیت ﴿ولقد آتیناك سبعا من المثانی ﴾ مکی ہے اور یہ سورہ فاتحہ کے بارے ہی میں ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاء هما وابن المبارك والشافعي وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهائهما ومالك والأوزاعي ولم ينص أبو حنيفة فيه بشئ فظن أنها ليست من السورة عنده وسئل عن محمد بن الحسن الشيباني عنها فقال : ما بين الدفتين كلام الله لنا أحاديث كثيرة منها ما روى أبوهريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال : فاتحة الكتاب سبع آيات أولهن بسم الله الرحمن الرحيم وقول أم سلمة رضي الله عنها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين آية ومن أجلها اختلف في أنها آية برأسها أو بما بعدها والإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله والوفاق على إثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم يكتب آمين .

ترجمہ:- بسم الله الرحمن الرحیم سورہ فاتحہ کا جز ہے اور یہی مسلک مکہ وکوفہ کے قراء وفقہاء حضرات، ابن المبارک اور امام شافعیؒ کا ہے، اور مدینہ بصرہ اور شام کے قراء وفقہاء حضرات امام مالک اور امام اوزاعی نے ان کی مخالفت کی ہے (یعنی ان حضرات کے نزدیک بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جز نہیں ہے) اور امام اعظم ابوحنیفہؒ سے اس سلسلہ میں کوئی صراحت منقول نہیں ہے، لہذا یہ سمجھا گیا کہ ان کے نزدیک بسم اللہ سورہ فاتحہ کا جزء نہیں ہے، اور امام محمد بن حسن شیبانی سے اس سلسلہ میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: " ما بین

الدفتين كلام الله'' دونوں دفتیوں کے درمیان جو ہے وہ کلام اللہ ہے۔

ہمارے (یعنی شوافع کے) بہت سی احادیث ہیں، ان میں سے ایک حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے، انہوں نے روایت کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سورہ فاتحہ کی سات آیتیں ہیں ان میں پہلی آیت بسم الله الرحمن الرحيم ہے۔

دوسری دلیل حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ فاتحہ تلاوت کی اور **بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين** کو ایک آیت شمار کیا ہے، اسی روایت کی وجہ سے اس میں بھی اختلاف ہو گیا کہ آیا بسم الله الرحمن الرحيم مستقل ایک آیت ہے یا اپنے مابعد والحمد الله رب العالمين سے مل کر ایک آیت ہے، تیسری دلیل عقلی ہے کہ اس بات پر علماء کرام کا اجماع ہے کہ دونوں دفتیوں کے درمیان جو ہے وہ کلام اللہ ہے نیز اس پر بھی اتفاق ہے کہ بسم الله الرحمن الرحيم کو قرآن میں باقی رکھا جائے حالانکہ قرآن کو غیر قرآن سے خالی رکھنے میں اس قدر تاکید اور مبالغہ کیا گیا ہے کہ آمین بھی نہیں لکھی جاتی۔ (اگر چہ سرایا جہرا پڑھی جاتی ہے)۔

تفسیر:- بسم اللہ کے قرآن میں ہونے کی دو حیثیتیں ہیں، ایک سورہ نمل میں ہونے کی (جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم﴾ (سورہ نمل آیت ۳۰) دوسرے پورے قرآن کی سورتوں کی ابتداء میں ہونے کی، اس بات میں تو سارے علماء کرام کا اتفاق ہے کہ سورہ نمل والی بسم اللہ قرآن پاک کا جزء ہے اور خود سورہ نمل کا بھی، اور جو بسم الله قرآن کریم کی تمام سورتوں کے شروع میں ہے اس کے بارے میں اولا ایک اختلاف یہ ہے کہ امام مالک اور متقدمین احناف کہتے ہیں کہ بسم اللہ قرآن ہی کا جز نہیں ہے چہ جائے کہ سورہ فاتحہ کا جز ہو کیونکہ متقدمین احناف نے قرآن کی تعریف کی ہے جو تواترا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو اور تواتر کی قید بلا شبہ بسم اللہ کو قرآن سے خارج کر دیتی ہے اسی وجہ سے یہ حضرات بسم الله کو نماز میں نہ جہرا پڑھنے کی

اجازت دیتے ہیں اور نہ سرا۔

اور متاخرین احناف اور شوافع کہتے ہیں کہ بسم اللہ قرآن کا جزء ہے، دوسرا اختلاف احناف متاخرین اور شوافع کے مابین یہ ہے کہ بسم اللہ سورتوں کا جز ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں احناف متاخرین کہتے ہیں کہ کسی سورہ کا جز نہیں ہے حتی سورہ فاتحہ کا بھی نہیں، اور تمام شوافع بسم اللہ کے جز فاتحہ ہونے پر متفق ہیں البتہ اس بارے میں باہم مختلف ہیں کہ بسم اللہ فاتحہ کے علاوہ اور سورتوں کا جز ہے یا نہیں؟ تو بعض کہتے ہیں کہ فاتحہ کے علاوہ دیگر سورتوں کا بھی جز ہے اور بعض کہتے ہیں کہ صرف سورہ فاتحہ کا جز ہے۔

مذکورہ عبارت سے قاضی صاحب نے اپنے مسلک کو بیان فرمایا ہے اور کہا کہ بسم اللہ قرآن کا بھی جز ہے اور سورہ فاتحہ کا بھی، قراء مدینہ، بصرہ شام، امام اوزاعی اور امام مالک جزئیت قرآن کے منکر ہیں اور امام ابوحنیفہ جزئیت فاتحہ کے مخالف ہیں، جزئیت فاتحہ کا انکار تو اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب کوفہ کے رہنے والے تھے اور کوفہ میں بسم اللہ کے جزء فاتحہ ہونے کی بات بڑے زور وشور سے پھیلی ہوئی تھی اور امام صاحب نے اس موقع پر سکوت اختیار فرمایا، جزئیت فاتحہ کے رائے دہی کے موقع پر آپ کا سکوت آپ کے جزئیت فاتحہ کے قائل نہ ہونے کی دلیل ہے اور جزئیت قرآن کا قائل ہونا اس طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ امام صاحب سے سوال کیا گیا کہ بسم اللہ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے تو آپ نے جواب دیا کہ "مابین الدفتین کلام اللہ" لہذا بسم اللہ بھی کلام پاک کا جزء ہے۔

اعتراض:۔ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ امام محمدؒ کا قول ہے نہ کہ امام صاحب کا؟

جواب:۔ جب امام یوسف اور امام محمدؒ کسی قول کو اپنی طرف منسوب نہ کریں تو وہ امام ابوحنیفہ کا قول ہوتا ہے اور یہاں یہی صورت ہے۔

لنا أحاديث كثيرة سے دوحدیثیں بسم اللہ کے جزئیت فاتحہ ہونے پر بطور دلیل بیان کی ہیں، ایک حضرت ابو ہریرہؓ: **أنه عليه الصلاة والسلام قال : فاتحة الكتاب سبع آيات أولهن بسم الله الرحمن الرحيم** " دوسری حضرت ام سلمہ: "قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية" حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے بسم الله الرحمن الرحيم کا مستقل آیت ہونا معلوم ہوتا ہے اور ام سلمہ کی روایت سے بسم اللہ کا ناقص آیت ہونا ثابت ہوتا ہے، انہیں مختلف روایت کی وجہ سے بسم اللہ کے آیت تام یا غیر تام ہونے میں اختلاف ہوگیا۔

اور تیسری دلیل اس بات پر اجماع ہے کہ "مابين الدفتين كلام الله" اور چوتھی دلیل تمام امت کا اتفاق ہے کیونکہ بڑی شدت کے ساتھ اس بات کی تاکید اور اہتمام کیا گیا کہ قرآن کو غیر قرآن سے خالی کر دیا جائے حتی کہ آمین بھی نہیں لکھی گئی لیکن بسم اللہ کے باقی رکھنے پر سب لوگوں کا اتفاق ہے لہذا معلوم ہوا کہ بسم اللہ جزء فاتحہ ہے۔

اعتراض:- اخیر کی دونوں دلیلوں (۱- اجماع ۲- الاتفاق) سے بسم اللہ کا جزء قرآن ہونا ثابت ہوتا ہے نہ کہ جزء فاتحہ؟

جواب:- اس کے دو جواب ہیں: (۱) پہلا یہ کہ قاضی صاحب کے پیش نظر دو باتیں ہیں اول اثبات مدعی دوم تردید مخالفین تو پہلی دونوں حدیثیں جزئیت فاتحہ پر دلیل ہیں اور اجماع اور اتفاق تردید مخالفین یعنی جزئیت قرآن پر (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ چاروں دلیلیں جزئیت قرآن پر دی گئی ہیں مگر پہلی دونوں حدیثوں سے جزئیت قرآن ضمنا ثابت ہوتا ہے، اور بعد کی دلیلوں سے جزئیت قرآن صراحتاً ثابت ہوتا ہے۔

اعتراض:- مابین الدفتین تو سورتوں کے نام، آیات حروف اور رکوع کی تعداد، سورتوں کا مکی و مدنی ہونا سب چیزیں ہیں لہذا ان کو بھی قرآن کہنا چاہئے حالانکہ یہ چیزیں قرآن نہیں ہے۔

جواب:- اس کے دو جواب ہیں: (۱) اول یہ کہ ما بین الدفتین سے مراد صحابہ وتابعین کے مصاحف ہیں ان کے مصاحف ان تمام چیزوں سے عاری وخالی ہیں (۲) دوم یہ کہ ما بین الدفتین سے مراد ما يحتمل فيه انها من القرآن اور جس کے بارے میں قرآن کا نہ ہونا قطعی ہے وہ اس سے خارج ہے۔

احناف کے بسم اللہ کے جزء فاتحہ نہ ہونے کے دلائل درج ذیل ہیں:

(۱) بخاری ومسلم شریف میں حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر، حضرت عمر کے پیچھے نماز پڑھی ان میں سے کسی نے بسم اللہ الرحمن الرحیم کا جہر نہیں کیا۔

(۲) حدیث قدسی، حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے فرمایا کہ میں نے فاتحہ کو اپنے اور اپنے بندوں کے درمیان منقسم کردیا ہے، بندہ جب الحمد لله رب العالمين کہتا ہے تو اللہ کہتا ہے حمدني ربي، بندہ کہتا ہے الرحمن الرحيم تو اللہ کہتا ہے أثنى علي عبدي، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ فاتحہ کا آغاز الحمد لله سے ہے نہ کہ بسم اللہ سے، (۳) تیسری حدیث امام احمدؒ کی روایت ہے کہ عبداللہ بن مغفل نے فرمایا مجھے میرے والد نے نماز میں پڑھتے ہوئے سنا بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين تو میرے والد نے کہا کہ اے بچے اسلام میں جدت پیدا کرنے سے بچو، میں نے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان کے پیچھے نماز پڑھی یہ حضرات قرآن کو بسم اللہ سے شروع نہیں فرماتے تھے۔

امام شافعیؒ کی دونوں حدیثوں کا جواب یہ ہے کہ حضرت ام سلمہ کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ نے بسم اللہ بقصد تبرک پڑھا نہ کہ بقصد تلاوت، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں تعارض ہے وإذا تعارضا تساقطا۔

والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله أقرأ لأن الذي يتلوه

مقروء وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدا له وذلك أولى من أن يضمر أبدا لعدم ما يطابقه وما يدل عليه أو ابتدائي لزيادة إضمار فيه .

ترجمہ:- اور باء متعلق ہے ایک ایسے محذوف سے جس کی تقدیر ہے بسم اللہ أقرأ اس لئے کہ جو چیز اس کے بعد میں آرہی ہے وہ از قبیل مقروء ہے، اور اسی طرح ہر بسم اللہ کرنے والا ایسے لفظ کو مقدر مانے جس کے لئے تسمیہ کو مبداء بنارہا ہے اور أقرأ کو مقدر ماننا ابدأ کے مقدر ماننے سے زیادہ بہتر ہے اس فعل کے ابدأ یا اس کے مدلول کے مطابق نہ ہونے کی وجہ سے اور اقرأ کو مقدر ماننا ابتدائي کے مقدر ماننے سے بھی بہتر ہے کیونکہ ابتدائی کو مقدر ماننے کی صورت میں کثرت اضمار ہے۔

تفسیر:- یہاں سے قاضی صاحبؒ ایک نحوی بحث کررہے ہیں وہ یہ کہ باء حرف جار کو کس سے متعلق مانا جائے، اس سلسلہ میں انہوں نے تین اقوال نقل کئے ہیں: (۱) فعل خاص کو مقدر مانا جائے (۲) فعل (أبدأ) عام کو مقدر مانا جائے (۳) اسم یعنی ابتدائی کو مقدر مانا جائے۔ قاضی صاحب نے پہلے قول یعنی (أقرأ) فعل خاص کو مقدر ماننا بہتر قرار دیا ہے مثلاً اگر بسم اللہ کرنے والا تلاوت کلام پاک کے لئے بسم اللہ کررہا ہے تو بسم اللہ اتلو کو مقدر مانے گا کیونکہ اتلو اس کی تلاوت اور اس کے مدلول کے مطابق ہے۔ اسی طرح ہر اس فعل خاص کو مقدر ماننا بہتر ہے جس کے لئے وہ بسم اللہ کو مبدا بنارہا ہے، بہ مقابلہ ابدأ یعنی فعل عام کے مقدر ماننے کے کیونکہ ابدأ نہ تو اس کے بعد میں آنے والے فعل کے مطابق ہے اور نہ ہی اس کے مدلول کے، اسی طرح فعل خاص کو مقدر ماننا ابتدائی کے مقدر ماننے سے بھی بہتر ہے، کیونکہ ابتدائی کی صورت میں کثرت اضمار ہے، مثلاً تقدیر عبارت ہوگی: بسم اللہ ابتدائی، بسم اللہ باء حرف جار ثابت یا کائن سے متعلق ہوکر خبر مقدم اور ابتدائی مبتدا مؤخر ہے، اور مبتداء مؤخر اپنی خبر مقدم سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا، اس صورت میں ثابت یا کائن اور ابتدائی کو مقدر ماننا پڑا بخلاف فعل خاص یعنی اتلو یا اقرأ کے

کیونکہ اس میں قلت حذف ہے اور قلت حذف اولی ہے کثرت اضمار سے، نیز ابتدائی بسم اللہ کرنے والے کے نہ فعل کے مطابق ہے اور نہ اس کے مدلول کے، فعل خاص مقدر ماننے کی صورت میں ترکیب ہوگی بسم اللہ اتلو با حرف جر، اسم مضاف اللہ موصوف الرحمٰن صفت اول الرحیم صفت ثانی، اللہ موصوف اپنی دونوں صفتوں سے مل کر مجرور، جار مجرور سے مل کر متعلق مقدم اتلو فعل بہ فاعل اپنے متعلق مقدم سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

وتقديم المعمول ههنا أوقع لما في قوله تعالى بسم الله مجريها وقوله إياك نعبد لأنه أهم وأدل على الاختصاص وأدخل في التعظيم وأوفق للوجود فإن اسمه تعالى مقدم على القراء ة كيف لا وقد جعل آلة لها من حيث أن الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا مالم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام " كل أمر ذي بل لم يبدأ فيه بسم الله فهو أبتر " وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا بسم الله أقرأ وهذا وما بعده مقول على ألسنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله .

ترجمہ:- اور موقع تسمیہ میں معمول کو مقدم کرنا زیادہ وقیع ہے جیسا کہ اللہ تعالی کے ارشاد عالی میں بسم اللہ مجریھا اور إياك نعبد میں مقدم ہے، اس لئے کہ تقدیم اہم ہے اور اختصاص پر زیادہ دلالت کرتی ہے اور تعظیم میں اس کو زیادہ دخل ہے اور وجود اسم کے زیادہ موافق ہے کیونکہ اللہ تعالی کا نام قراءت پر مقدم ہے اور کیوں نہ ہو؟ جب کہ اسم باری کو آلہ قرار دیا گیا ہے قراءت کے لئے اس اعتبار سے کہ فعل اس وقت تک معتبر اور تام نہیں ہوسکتا جب تک کہ اسم باری سے اس کی ابتداء نہ کی جائے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہر وہ مہتم بالشان کام جس کی ابتداء ذات باری کے نام سے نہ کی جائے وہ ناقص اور بے برکت ہے۔

اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ بسم اللہ میں با مصاحبت کے لئے ہے، اور معنی اس صورت کے اندر یہ ہوں گے کہ میں پڑھ رہا ہوں اس حال میں کہ متلبس ہوں تبرکا اللہ کے نام کے ساتھ اور بسم اللہ سے لے کر آخر سورہ فاتحہ تک بندوں کی زبانی کہلا دیا گیا ہے تا کہ بندے یہ جان لیں کہ اللہ کے نام سے کیسے برکت حاصل کی جاتی ہے؟ اور اس کی نعمتوں پر اس کی تعریف کیسے کی جاتی ہے اور اس کے فضل کا سوال کیوں کر کیا جائے؟

تفسیر:- یہاں قاضی صاحبؒ ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں، سوال مقدر یہ ہے کہ آپ نے بسم اللہ کو متعلق مانا ہے اُقرأ یا اتلو کے تو لفظ اُقرأ یا اتلو عامل ہوا اور بسم اللہ معمول اور قاعدہ یہ ہے کہ عامل معمول پر مقدم ہوتا ہے، قاضی صاحبؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ اس جگہ معمول کو مقدم کرنا زیادہ وقیع ہے جیسا کہ اللہ تعالی کے قول بسم اللہ مجریھا وایاک نعبد میں مقدم ہے قاضی صاحبؒ نے تقدیم کے اوقع ہونے کی چار وجہیں بیان کی ہیں (۱) اہم (۲) أدل علی الاختصاص (۳) أدخل في التعظیم (۴) واَوفق للوجود۔

(۱) اھم: اللہ تعالی کا اسم اشرف ہے اس لئے اس کو مقدم کرنا اہم ہے، (۲) أدل علی الاختصاص تقدیم اختصاص پر دلالت کرتی ہے کیونکہ قاعدہ ہے تقدیم ما حقه التأخیر یفید الحصر والتخصیص (۳) أدخل في التعظیم تقدیم کو تعظیم میں زیادہ دخل ہے کیونکہ جو چیز معظم ہوتی ہے وہ مقدم ہوتی ہے (۴) اوفق للوجود بسم اللہ کی تقدیم وجود اسم کے زیادہ موافق ہے کیونکہ اللہ تعالی کا اسم تمام اسموں پر مقدم ہے دو وجہ سے ایک وجہ یہ کہ اللہ کی ذات تمام مسمیات پر مقدم ہے لہذا اس کا اسم بھی تمام اسماء پر مقدم ہونا چاہئے دوسری وجہ یہ کہ اللہ کا اسم تمام افعال کے واسطے آلہ ہے اور آلہ ذی آلہ پر مقدم ہوتا ہے لہذا اسم باری مقدم ہوگا تمام افعال پر لہذا اس موقع پر بھی مقدم کر دیا گیا تا کہ یہ تقدیم اس کے وجود واقعی کے مطابق ہو جائے۔

وقیل الباء للمصاحبة ....

ماقبل والی تفصیل اس صورت میں تھی جب کہ باء کو استعانت کے لئے لیا جائے اب بیان کرتے ہیں کہ باء مصاحبت کے لئے لیا جائے تو اس صورت میں ایک اعتراض ہوگا وہ یہ کہ ترجمہ ہوگا میں قراءت کررہا ہوں اس حال میں کہ متلبس ہوں اللہ کے نام کے ساتھ اوراس میں ایک قسم کی بے ادبی اور بندہ کی دلیری ثابت ہورہی ہے جو کسی طرح باری تعالی کے شایانِ شان نہیں، اس کا جواب قاضی صاحبؒ نے یہ دیا کہ مطلق تلبس مراد نہیں ہے بلکہ تلبسا علی قصد التبرک مراد ہے۔ قاضی صاحب کے نہج کے مطابق یہ قول ضعیف ہے، وجہ ضعف یہ ہے کہ باء کو استعانت کے معنی میں لینے کی صورت میں مطلب ہوگا ہمارا کام ہی نہیں بنتا جب تک کہ شروع میں اللہ کا نام نہ لیں اور مصاحبت کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اللہ کا نام محض تبرک کے طور پر لے لیا کوئی زیادہ اہمیت نہیں ہے۔

وھذا وما بعدہ سے قاضی صاحب ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں اشکال یہ ہے کہ بسم اللہ سے مراد آخر سورۃ فاتحہ تک یہ سب اللہ ہی کا تو کلام ہے اور باکو استعانت یا مصاحبت کے لئے مانتے ہیں تو مطلب ہوگا کہ ذات باری خود اپنے نام سے مدد طلب کررہی ہے خود اپنے نام سے برکت حاصل کرتی ہے اور خود اپنی تعریف کرتی ہے خود اپنی عبادت کرتی ہے خود اپنی ذات سے اپنے لئے دعا کرتی ہے، اور یہ سب چیزیں اللہ کے حق میں کیا بندوں کے حق میں بھی مستبعد ہیں، اس کا جواب قاضی صاحبؒ نے یہ دیا کہ یہ کلام اللہ کا بندوں کی زبانی ہے یعنی یہ اللہ تعالی اپنے بندوں کی زبانی کہلوانا چاہتے ہیں تو گویا اللہ بلسان عبد یہ سب فرمارہے ہیں، اوراس کی حکمت یہ ہے کہ بندے جان لیں کہ کن الفاظ سے اللہ کے نام سے برکت حاصل کی جائے گی اور کن کلمات سے اللہ کی نعمتوں پر حمد کی جائے گی اور کس طرح اس کے فضل کا سوال کیا جائے گا۔

وإنما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة أن تفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر كما كسرت لام الأمر ولام الإضافة

داخلة على المظهر للفصل بينهما وبين لام الابتداء ولام التأكيد .

ترجمہ:- اور با کو بسم اللہ میں کسرہ دیا گیا لزوم حرفیت اور حرف جر کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے حالانکہ حروف مفردہ کا حق یہ تھا کہ ان کو فتحہ دیا جائے، جس طرح لام امر کو اور لام اضافت کو جب کہ کسی اسم ظاہر پر داخل ہو کسرہ دیا گیا لام امر اور لام ابتداء اور لام اضافت اور لام تاکید میں فرق کرنے کے لئے۔

تفسیر:- جو حروف مخارج سے نکلتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں (۱) حروف مبانی (۲) حروف معانی (۱) حروف مبانی وہ حروف ہیں جن سے کلمات مرکب ہوتے ہیں اور وہ خود کلمات نہیں ہوتے جیسے کلمہ زید میں زا یا دال (۲) حروف معانی وہ ہیں جو کلمہ کی ایک قسم ہیں اور اسم وفعل کے مقابلہ میں آتے ہیں، حروف مبانی اعراب و بناء سے متصف نہیں ہوتے بلکہ اعراب و بناء سے متصف صرف حروف معانی ہوتے ہیں، اور بناء کی اصل حالت سکون ہے کیونکہ بناء ایک دائمی حالت ہے اور اس کے لئے خفیف سی شی چاہئے اور سکون خفیف ہے لہذا ابناء کی اصل سکون ہے لیکن جو حروف مفردہ ہیں یعنی جو ایک ہی حرف کے ہوتے ہیں جیسے ب، ت اس کو اگر ساکن کر دیا جائے تو اجحاف کلمہ لازم آئے گا، اس وجہ سے اسے ایسی حرکت چاہئے جو خفت میں سکون کے مناسب ہو اور فتحہ سکون کے مناسب ہے خفت میں (لأن الفتحة أخف للحركات) لہذا حروف مفردہ پر فتحہ آنا چاہئے، اس تمہید کے بعد اب عبارت سمجھئے۔

بسم اللہ میں با حروف مفردہ میں سے ہے لہذا اس کو بہ قاعدہ سابق مفتوح ہونا چاہئے تھا حالانکہ مکسور ہے اس کا قاضی صاحبؒ نے یہ جواب دیا ہے کہ کسرہ با کو اس لئے دیا گیا کہ اس کو حرفیت یعنی حرف ہونا اور جر یعنی اپنے مابعد کو جر دینا لازم ہے، اور حرف اور جر کے مناسب کسرہ ہے حرف کے مناسب تو اس لئے کہ حرف متقاضی ہوتا ہے سکون کا اور سکون کہتے ہیں عدم حرکت کو، اور کسرہ بھی اپنے قلت وجود کی وجہ سے بمنزلہ عدم کے ہے قلت وجود

اس لئے کہ کسرہ جمیع افعال پر داخل نہیں ہوتا اور نہ غیر منصرف پر اور جر کے مناسب اس لئے ہے کہ جر اثر ہے جار کا اور اثر اپنے مؤثر سے مناسبت رکھتا ہے اور مؤثر مناسبت رکھتا ہے کسرہ سے لہذا اثر یعنی جر بھی مناسبت رکھے گا کسرہ سے، ورنہ اثر کا مؤثر سے مخالف ہونا لازم آئے گا، بہرحال حاصل جواب یہ ہے کہ حرفیت اور جر کے ساتھ اختصاص کی وجہ سے بسم اللہ کے با کو کسرہ دیا گیا، جس طرح لیفعل میں لام امر کو کسرہ دیا گیا تا کہ لیفعل کے لام ابتداء سے ممتاز ہو جائے ایسے ہی اس لام اضافت کو کسرہ دیا گیا جو کسی اسم ظاہر پر داخل ہو، جیسے الکتاب لزید تا کہ وہ لام تاکید سے ممتاز ہو جائے جیسے إن زیدا لقائم۔

والإسم عند البصريين من الأسماء التي حذفت أعجازها لكثرة استعمالها وبنيت أوائلها على السكون فأدخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لأن من دأبهم أن يبتدأوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن ويشهد له تصريفه على أسماء أسامي ، سمي وسميت ومجيئ سمي كهدى لغة فيه قال : والله أسماك سمى مباركا ☆ وآثرك الله به إيثاركا ، والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو لأنه رفعة للمسمى ، وشعار له ومن السمة عند الكوفيين وأصله وسم حذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل ، ليقل إعلاله ورد بأن الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاته سم وسم قال بسم الله الذي في كل سورة سمه .

ترجمہ:- اور اسم بصریوں کے نزدیک ان اسماء میں سے ہے جن کے آخری حرف کو کثرت استعمال کی وجہ سے حذف کر دیا گیا اور اس کے پہلے حرف کو ساکن کر دیا پھر ابتداء کرنے کے واسطے شروع میں ہمزہ وصل کا اضافہ کر دیا گیا کیونکہ اہل عرب کا طریقہ ہے کہ وہ متحرک سے شروع کرتے ہیں اور ساکن پر ٹھہرتے ہیں، بصریوں کے مسلک کے لئے شاہد اسم کی وہ گردان ہے جو اسماء، اسامی، سمی اور سمیت کے وزن پر آتی ہے اور سمی کا جو کہ ہدی کے

وزن پر ہے اسم کے معنی میں اسم کی ایک لغت بن کر مستعمل ہونا بھی مسلک بصرین کے شواہد میں سے ہے شاعر کہتا ہے

واللہ أسماک سمی مبارکا و آثرک اللہ بہ إیثارکا

اللہ نے تیرا مبارک نام رکھا اور تجھ کو ترجیح دیا اس نام کے رکھنے میں ۔

اور اس کے سابقہ اوزان میں قلب کا واقع ہونا مستبعد ہے عام نہیں ہے اور اسم کا اشتقاق سمو سے اس لئے ہے کہ اسم مسمی کے لئے موجب رفعت اور طرہ امتیاز ہے، اور اسم کوفیوں کے نزدیک مشتق ہے سمۃ سے اور اس کی اصل وسم ہے واو حذف کر کے ھمزہ وصل اس کے عوض میں لے آئے تا کہ اعلال کم ہو اور اس کا رد اس طور پر کیا گیا کہ کلام عرب میں یہ طریقہ رائج نہیں ہے کہ شروع سے حذف کر کے اس کے عوض ہمزہ وصل لایا جائے اور اسم کی لغات میں سِمٌ اور سُمٌ بھی ہے جیسا کہ شاعر نے کہا: "بسم اللہ الذي في کل سورۃ سمہ" ترجمہ "اس ذات کے نام سے شروع کرتا ہوں جس کا نام ہر سورت کے شروع میں ہے"۔

تفسیر:- اسم کے بارے میں کوفیین اور بصریین کے مابین اختلاف ہے کہ وہ کس سے مشتق ہے؟ بصریین کہتے ہیں کہ وہ سمو سے مشتق ہے (لیکن بصریین کے مابین بھی ناقص واوی ہے یا ناقص یائی میں اختلاف ہو گیا ہے کیونکہ اس کا ماضی سموت بھی آتا ہے اور سمیت بھی) اور سمو کثرت استعمال اور تتابع حرکات کی وجہ سے خفت کا متقاضی ہے اور خفت اول اور آخر میں ہوتی ہے لہذا اول کو ساکن کر دیا اور آخر سے واو کو حذف کر دیا کیونکہ اگر اول کو بھی حذف کر دیا جاتا تو کلمہ ایک حرف کا باقی رہتا اور کلمہ کے لئے کم از کم دو حرف کا ہونا لازمی ہے اور عربوں کا طریقہ ہے کہ وہ ابتداء متحرک سے کرتے ہیں سکون کے ساتھ نہیں اس وجہ سے ہمزہ وصل کا ابتداء بالسکون سے بچنے کے لئے اضافہ کر دیا تو اسم ہو گیا۔ قاضی صاحبؒ نے ویشھد لہ سے ناقص ہونے کی دلیل دی ہے کہ اسم کی جمع اسماء ہے اگر مثال یعنی وسم ہوتا تو جمع

اواسم آتی، اسی طرح اس کی جمع الجمع اسامی آتی ہے اگر مثال ہوتا تو اس کی جمع الجمع اواسم آتی
اور ایسے ہی اسم کی تصغیر سُمَیُّ آتی ہے اگر مثال سے ہوتا تو تصغیر وَسَیِّمٌ آتی اور ایسے ہی فعل
مجہول سُمِّیَتُ آتا ہے اگر مثال سے ہوتا تو وُسِّمَتُ آتا، اسی طرح شاعر نے اپنے شعر میں
ایک لغت سمی استعمال کی ہے اور یہ بھی ناقص ہے۔

والله أسماک الله سمی مبارکا

مذکورہ تمام مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اسم ناقص ہے مثال نہیں ہے کوفیین کی
طرف سے اشکال ہے کہ ان تمام مثالوں میں قلب ہے اسماء اصل میں اوسام ہی تھا لیکن قلب
کر کے اسماء بنالیا گیا اسی طرح تمام مثالوں میں کیا گیا لیکن یہ بات بعید از قیاس ہے کہ کسی
لفظ کے تمام صیغوں میں قلب کیا گیا ہو، قلب اتنا عام نہیں ہے بلکہ اسم کو اسم اس لئے کہتے ہیں
کہ اسم ماخوذ ہے سمو سے اور سمو کے معنی بلندی کے ہیں اور اسم بھی اپنے مسمی کے لئے بلندی
ورفعت کا سبب ہوتا ہے کیونکہ جو چیزیں حقیر ہیں ان کا نام نہیں رکھا جاتا جیسے کہ چیونٹی، گھوڑا،
کتا، یہ سب اسم جنس ہی سے پکارے جاتے ہیں۔

ومن السمة عند الکوفیین یہاں سے کوفیوں کے مسلک کو بیان کرتے ہیں
کوفیوں کے نزدیک اسم مشتق ہے سمۃ اور سمۃ کی اصل وسم ہے اول سے واو کو حذف کر کے
اس کے عوض میں ہمزہ وصل لے آئے اسم ہوگیا یہ آسان ہے اس صورت میں تعلیل کم ہوگی،
پہلی صورت کے مقابلہ میں، اور قلتِ تعلیل اولی ہے کثرتِ تعلیل سے لہذا وسم سے ماخوذ ماننا
اولی ہے، اور اس صورت میں وجہ تسمیہ یہ ہوگی کہ وسم کے معنی ہیں علامت اور داغ کے اور اسم
بھی اپنے مسمی کے لئے علامت اور داغ ہوتا ہے، اس وجہ سے اس کو وسم سے مشتق مانا گیا۔

رُدَّ ...... سے قاضی صاحبؒ نے کوفیوں کی دلیل کو رد کیا ہے کہ اسم کو وسم سے مشتق
ماننے کی صورت میں اگر چہ تعلیل کم ہے لیکن استعمال خلاف اصل ہے، کیونکہ عربوں کے
یہاں یہ طریقہ نہیں کہ وہ اول سے حذف کر کے ہمزہ وصل داخل کریں بلکہ آخر سے حذف

کر کے اول میں ہمزہ وصل لاتے ہیں اور کثرت تعلیل بہتر ہے خلاف اصل استعمال سے۔ اور بصریین کے نزدیک اگر چہ کثرت تعلیل ہے لیکن اصل کے موافق استعمال ہے لہذا بصریین کا مسلک ہی اولی ہے۔

فالإسم إن أريد به اللفظ فغير المسمى لأنه يتالف من أصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الأمم والأعصار ويتعدد تارة ويتحد أخرى والمسمى لا يكون كذلك وإن أريد به ذات الشيئ فهو المسمى لكنه لم يشهر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ لأنه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقائص يجب تنيزه الألفاظ الموضوعة لها عن الرفث وسوء الأدب أو الإسم فيه مقحم كما في قول الشاعر إلى الحول ثم اسم السلام عليكما وإن أريد به الصفة كما هو رأى الشيخ أبي الحسن الأشعري انقسم انقسام الصفة عنده إلى ما هو نفس المسمى وإلى ما هو غيره وإلى ما ليس هو ولا غيره .

ترجمہ:- اسم سے اگر لفظ مراد لیا جائے تو اسم غیر مسمی ہے اس لئے کہ اسم مرکب ہوتا ہے ایسی آوازوں سے جو ٹکڑے ٹکڑے اور اس کے اجزاء غیر مجتمع ہیں اور امتوں اور زمانوں کے اختلاف سے مختلف ہوتے رہتے ہیں اور کبھی اسماء متعدد ہوتے ہیں اور کبھی متعدد نہیں ہوتے بلکہ ایک ہی اسم ہوتا ہے اور مسمی ایسا نہیں ہوتا اور اگر اسم سے مراد ذات شئی ہو تو اسم عین مسمی ہے لیکن اس معنی میں مشہور نہیں ہے اور اللہ تعالی کا قول تبارك اسم ربك ، اور سبح اسم ربك ، میں اسم سے مراد لفظ ہے اس لئے کہ جس طرح اللہ کی ذات وصفات کو نقائص سے پاک کرنا واجب ہے اسی طرح ان الفاظ کو بھی جو اللہ کے لئے وضع کئے گئے ہیں ، سوء ادبی اور فحش چیزوں سے پاک کرنا ضروری ہے یا اسم اس آیت میں زائد ہے جیسا کہ شاعر کے شعر میں لفظ اسم زائد ہے إلى الحول ثم اسم السلام عليكما اور اس سے مراد صفت ہے

جیسا کہ شیخ ابوالحسن الاشعری کا قول ہے تو اسم منقسم ہوگا جیسا کہ ان کے نزدیک صفت منقسم ہوتی ہے ایک وہ جو عین مسمی ہے دوم جو غیر مسمی ہے سوم جو نہ عین مسمی ہے اور نہ غیر مسمی ہے۔

تفسیر:- یہاں سے قاضی صاحب علم کلام کی بحث کو ذکر کررہے ہیں، اسم اس لفظ کو کہتے ہیں جو کسی ذات کے لئے وضع کیا گیا ہو اور اس پر دلالت کرتا ہو اور مسمی اس ذات کو کہتے ہیں جس کے لئے اسم وضع کیا گیا ہو، بسم اللہ میں اسم سے مراد عین مسمی ہے یا غیر مسمی، اس سلسلہ میں اشاعرہ اور معتزلہ کے مابین اختلاف ہے، معتزلہ کہتے ہیں کہ اسم غیر مسمی ہے اور بعض اشاعرہ کہتے ہیں کہ اسم عین مسمی ہے۔

اشاعرہ اپنی دلیل میں ان دونوں آیتوں کو پیش کرتے ہیں (۱) تبارک اسم ربک (۲) فسبح باسم ربک اس کے معنی ہیں اللہ کا نام بابرکت ہے اپنے رب کے نام کی تسبیح بیان کیجئے ان آیتوں میں برکت اور تسبیح کی نسبت اسم کی طرف کی گئی ہے حالانکہ مبارک ہونا اور نقائص سے پاک ہونا یہ ذات کی صفات ہیں نہ کہ الفاظ کی لہذا مطلب ہوا کہ ذات باری بابرکت ہے اور ذات باری کی تسبیح بیان کیجئے لہذا اس سے معلوم ہوا کہ اسم عین مسمی ہے اشاعرہ کی دوسری دلیل ایک فقہی مسئلہ ہے جیسے کسی نے کہا زینب طالق یعنی زینب مطلقہ ہے تو طلاق مسمی زینب پر پڑتی ہے نہ کہ لفظ زینب پر، اس سے ثابت ہوا کہ اسم عین مسمی ہے۔

معتزلہ جو اسم کو غیر مسمی مانتے ہیں ان کی دلیل اللہ تعالی کا ارشاد ﴿قل ادعوا اللہ أو ادعوا الرحمن أیما تدعوا فللہ الأسماء الحسنی﴾ اس آیت میں بیان کیا گیا کہ باری تعالی کو اللہ کہہ کر پکارو، یا رحمن کہہ کر یا اسماء حسنی میں سے کسی نام کے ساتھ تو اس سے معلوم ہوا کہ اسماء باری متعدد ہیں، اور اسی طرح حدیث میں بھی ہے کہ اسماء باری ننانوے (۹۹) ہیں تو اگر آپ اسم کو عین مسمی مانتے ہیں تو ذات باری کا متعدد ہونا لازم آئے گا کیونکہ جب اسماء متعدد ہیں تو مسمی بھی متعدد ہوگا اور یہ منافی توحید ہے لیکن آپ اسم کو غیر مسمی مانو تو یہ خرابی لازم نہیں آئے گی۔

دوسری دلیل عقلی ہے اور وہ یہ ہے کہ اسم مرکب ہوتا ہے ایسی آوازوں سے جو غیر مجتمع ہیں کیونکہ تلفظ کرنے کے بعد آواز نکل کر ختم ہو جاتی ہے اور اسماء امتوں اور زمانوں کے مختلف ہونے سے مختلف ہو جاتے ہیں جیسے اللہ سریانی زبان میں الہ ہے اور فارسی میں خدا ہے، اب اگر آپ اسم کو عین مسمی مانو تو جس طرح اسماء مختلف ہوتے ہیں، اسی طرح مسمی بھی مختلف ہونا چاہئے، حالانکہ ذات باری اور دیگر مسمیات مختلف نہیں ہوتے ہیں اسی وجہ سے ہم نے اس کو غیر مسمی مانا تا کہ یہ خرابی لازم نہ آئے، اور اشاعرہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ جس طرح ذات باری بابرکت ہے اسی طرح اسم باری بھی بابرکت ہے، اور جس طرح ذات باری کی پاکی بیان کرنا واجب ہے اسی طرح اسم باری کو بھی نقصان سے منزہ کرنا لازمی وضروری ہے۔

اور دوسری دلیل زینب طالق کا جواب یہ ہے کہ اس کے معنی ہیں المرأة المسماة باسم زینب ہی طالق ہے یعنی وہ عورت جس کا نام زینب رکھا گیا وہ طالق ہے، قاضی صاحبؒ نے کہا کہ فریقین کے درمیان نزاع لفظی ہے حقیقی نہیں اس لئے کہ اسم کی تین صورتیں ہیں یا تو اسم سے مراد لفظ اسم ہے یا ذات شی ہے یا صفت ہے اگر اسم سے مراد لفظ اسم ہے تو اسم غیر مسمی ہے اور اس کے دلائل گذر چکے اور اگر اسم سے مراد ذات شی ہے تو اسم عین مسمی ہے، اور اس کے بھی دلائل مع جواب گذر چکے اور قاضی صاحبؒ خود ہی فرمارہے ہیں کہ اس معنی کے ساتھ مشہور نہیں ہے، البتہ قاضی صاحب نے تبارک اسم ربک وسبح اسم ربک کا ایک اور جواب دیا ہے کہ وہ یہ کہ لفظ اسم آیت میں زائد ہے، اب معنی ہوں گے تیرا رب بابرکت ہے، تیرا رب تمام نقائص سے منزہ ہے جیسا کہ لبید کے شعر میں لفظ اسم زائد ہے۔

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما
ومن يبكي حولا كاملا فقد اعتذر

شاعر اس شعر میں اپنی لڑکیوں کو وصیت کر رہا ہے کہ میرے مرنے کے بعد تم اور

کپڑے نوچ کر ماتم نہ کرنا بلکہ میرے اوصاف کو بیان کر کے سال بھر رونا پھر تم پر رخصتی کا سلام ہوگا، اور جو پورے سال بھر روئے گا معذور سمجھا جائے گا۔

اور اگر لفظ اسم سے صفت مراد لیجائے اور صفت کے وہ معنی لئے جائیں جو شیخ ابو الحسن الاشعری کے نزدیک ہیں تو اسم کی بھی وہی تین قسمیں نکلیں گی (۱) صفت یا عین مسمی ہوگی جیسے وجود، (۲) غیر مسمی ہوگی جیسے خلق ورزق (۳) نہ عین مسمی ہوگی اور نہ غیر جیسے علم وقدرت۔

وإنما قال بسم الله ولم يقل بالله لأن التبرك والاستعانة بذكر اسمه أو للفرق بين اليمين والتيمن ولم يكتب الألف على ما هو وضع الخط لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنها .

ترجمہ:- اور قرآن پاک میں بسم اللہ (باضافۂ اسم) آیا ہے باللہ نہیں اس لئے کہ برکت حاصل کرنے اور مدد طلب کرنے کی جرأت لفظ اسم کو بڑھا کر ہی ہوسکتی ہے یا باء یمین اور باء تیمن میں فرق کرنے کے لے اور اسم کے الف کو کثرت استعمال کی وجہ سے قاعدہ کے مطابق تحریر میں نہیں لایا گیا اور اس کے عوض میں بسم اللہ کے با کو لمبا کر دیا گیا۔

تفسیر:- یہاں سے قاضی صاحبؒ نے ایک اشکال کا جواب دیا ہے وہ یہ کہ آپ کو اللہ کے نام سے برکت اور استعانت حاصل کرنی تھی تو براہ راست لفظ با کو اللہ پر کیوں نہیں داخل کیا اور درمیان میں لفظ اسم کیوں لائے؟ قاضی صاحبؒ نے اس کے دو جواب دئے ہیں۔ (۱) پہلا جواب یہ ہے کہ اللہ کی ذات نہایت عظیم الشان ہے لہذا براہ راست استعانت اور تبرک بغیر کسی وسیلہ کے حاصل کرنا ایک بہت جرأت کی بات ہوگی، اس لئے درمیان میں اسم کا واسطہ لائے۔ (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ با کی دو قسمیں ہیں قسمیہ اور تیمنیہ یہاں با تیمنیہ ہے قسمیہ نہیں لہذا دونوں میں فرق کے لئے اسم کا اضافہ کر دیا کیونکہ با قسمیہ صرف ذات باری پر داخل ہوتی جیسے باللہ نہ کہ اسم پر۔

ولم يكتب الألف ......

یہ بھی ایک اشکال کا جواب ہے کہ بسم اللہ میں ہمزہ وصل کے ضابطے کے مطابق ہمزہ وصل کیوں نہیں لکھا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ کثرت استعمال کی وجہ سے خفت کے لئے حذف کردیا گیا اوراس کے عوض میں با کولمبا لکھا گیا۔

والله أصله إله فحذفت الهمزة وعوض عنها الألف واللام ولذلک قيل يا الله بالقطع إلا أنه مختص بالحق والله في الأصل يقع على كل معبود ثم غلب على كل معبود بحق واشتقاقه من أله آلهة والوهة والوهية بمعنى عبد ومنه تأله و استأله وقيل من أله إذا تحير إذا العقول تتحير في معرفته أو من الهت إلى فلان أي سكنت إليه لأن القلوب تطمئن بذكره والأرواح تسكن إلى معرفته أو من أله إذا فزع من أمر نزل عليه ، وآلهه غيره أجاره إذا العائد يفزع إليه وهو يجيره حقيقة أو بزعمه أو من أله الفصيل إذا أولع بأمه إذا العباد مولعون بالتضرع إليه في الشدائد أو من وله إذا تحير وتخبط عقله وكان أصله إلاه كإعاء وإشاح ويرده الجمع على آلهة دون أولهة وقيل أصله لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها إذا احتجب وارتفع لأنه تعالى محجوب عن إدراكه الأبصار ومرتفع عن كل شيئ وعما لا يليق به ويشهد له قول الشاعر كحلفة من أبي رباح يسمعها لاهه الكبار .

ترجمہ:- اور اللہ کی اصل الہ ہے ہمزہ کو حذف کرکے اس کے عوض میں الف لام لے آیا گیا اللہ ہوگیا (چونکہ یہ الف لام عوضی ہے تعریف کا نہیں) اس لئے بوقت یا اللہ ہمزہ قطعی کے ساتھ کہا جاتا ہے، مگر لفظ اللہ معبود برحق کے ساتھ خاص ہے اور لفظ الہ اپنے اصلی معنی کے اعتبار سے ہر معبود پر بولا جاتا ہے، اکثر و بیشتر معبود برحق پر بولا جانے لگا، اور لفظ الہ

مشتق ہے الہ آلھۃ وألوھۃ وألوھیۃ جو عبد کے معنی میں ہیں اور انہیں مصادر سے تالہ واستالہ مشتق ہے اور بعض نے کہا الہ بکسر العین سے (متحیر ہونا) اس لئے کہ عقول خدا کی کما حقہ معرفت حاصل کرنے میں متحیر ہیں یا ماخوذ ہے ألھت إلی فلان سے یعنی میں نے فلاں سے سکون حاصل کیا (خدا کو الہ اس لئے کہتے ہیں) قلوب مؤمنین اللہ کے ذکر سے مطمئن ہوجاتے ہیں اور روحوں کو خدا کی معرفت سے سکون ملتا ہے یا ماخوذ ہے الہ سے جب کہ کوئی شخص پیش آمدہ مصیبت سے گھبرا جائے اور اس کو دوسرا پناہ دیدے، کیونکہ پناہ ڈھونڈنے والے اس کے پاس گھبرا کر جاتے ہیں اور وہ ان کو حقیقتاً یا اس کے گمان میں پناہ دیتا ہے (جیسے معبودان باطل) اور یا ماخوذ ہے الہ الفصیل سے جس کے معنی ہیں اونٹنی کا بچہ اپنی ماں سے چمٹ گیا، (خدا کو الہ اس لئے کہتے ہیں کہ) بندے مصائب میں گڑگڑا کر مصائب میں خدا ہی سے چمٹتے ہیں، یا ماخوذ ہے ولہ سے جس کے معنی ہیں مخبوط العقل ہوجانا، اور اس صورت میں اللہ کی اصل ولاہ ہوگی پھر واو کو ہمزہ سے بدل دیا گیا، اس لئے کہ واو پر کسرہ ثقیل ہے جس طرح کہ وجوہ کے واو پر ضمہ ثقیل ہے پھر تبدیلی کے بعد الہ بالھمزہ استعمال ہوا جس طرح إعاء وإشاح بالھمزہ مستعمل ہیں اور اس قول کی تردید اس بات سے ہوتی ہے الہ کی تکسیر آلھہ آتی ہے نہ کہ اولھہ اور بعض نے کہا کہ الہ کی اصل لاہ ہے جو لاہ یلیہ لیھا ولاھا کا مصدر ہے یہ اس وقت بولتے ہیں جب کہ کوئی پوشیدہ اور بالاتر ہو (خدا کو الہ اسی لئے کہتے ہیں) کہ وہ نگاہوں کے ادراک سے پوشیدہ اور ہر چیز پر فائق اور نامناسب صفات سے بالاتر ہے اور اس قول کا شاہد شاعر کا یہ شعر ہے جس کا ترجمہ ہے ابو ریاح کی اس ایک دفعہ کی قسم کے مانند جس کو اسی کا بڑا معبود سن رہا ہے۔

تفسیر:- لفظ اللہ کی اصل کے سلسلہ میں تین اقوال ہیں (۱) لفظ اللہ مشتق ہے، (۲) لفظ اللہ ذات مخصوصہ کا علم ہے (۳) اصل کے اعتبار سے علم ہے ان تینوں اقوال کی تفصیل مع دلائل درج ذیل ہے۔

پہلا قول یہ ہے کہ لفظ اللہ مشتق ہے، اوراس کے سات مشتق منہ ہیں۔

(۱) ألـه يألـه (ف) آلهة ، أولهة وألوهية ،عبد،عبادت کرنا اوراِلہ بمعنی مالوہ یعنی معبود۔

(۲) الہ یالہ (س) متحیر ہونا الہ بمعنی مالوہ بمعنی وہ ذات جس کی معرفت میں عقلیں متحیر ہیں اور وہ ذات معبود برحق ہے کیونکہ اگر اللہ کی معرفت حاصل ہو جاتی تو نہ کوئی گمراہی عقیدہ میں مبتلا ہوتا اور نہ کوئی باطل مسلک سامنے آتا۔

(۳) الہ یألہ (س) الهت إلى فلان میں نے فلاں کے پاس جاکر سکون واطمینان حاصل کیا الہ بمعنی وہ ذات جس سے اطمینان حاصل کیا جائے کیونکہ ذکر اللہ سے قلوب مطمئن ہو جاتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ نیز مؤمنوں کی روح اللہ کی معرفت حاصل کر کے سکون حاصل کرتی ہے۔

(۴) ألہ یألہ (س) جس کے معنی آتے ہیں نازل شدہ مصیبت سے گھبرانا اور پھر اسی کے بعد لفظ آلهه استعمال ہوتا ہے جس کے معنی آتے ہیں گھبرائے ہوئے شخص کی مصیبت کو دور کرنا اور پناہ دیدینا گویا الہ بمعنی ملجا بمعنی پناہ گاہ اور معبود کو الہ اس لئے کہتے ہیں کہ گھبرایا ہوا شخص معبود کی پناہ طلب کرتا ہے اور معبود اس کو پناہ دیتا ہے۔

(۵) ألہ یألہ (س) ماں کا مشتاق ہونا اور اس سے چمٹنا کہا جاتا ہے الہ الفصیل بمعنی اونٹنی کا بچہ اپنی ماں سے چمٹ گیا تو اب الہ کے معنی یہ ہوئے کہ جس کے پاس جاکر بندے چمٹ جاتے ہیں اور اللہ کو اللہ اسی لئے کہتے ہیں کہ بندے مصیبت کے وقت گڑگڑا کر اللہ کے مشتاق ہوتے ہیں اور اسی کے ذکر میں لگے رہتے ہیں۔

(۶) ولہ متحیر ہونا مخبوط العقل ہونا، اس صورت میں وجہ تسمیہ وہی ہوگی جو الہ بمعنی متحیر کے تحت گذر چکی البتہ دونوں میں فرق یہ ہوگا کہ الہ کی صورت میں ہمزہ اصلی ہوگا اور ولہ کی صورت میں واو سے بدلا ہوا ہوگا اسی چھٹے قول کے اعتبار سے الاہ کی اصل ولاہ نکلے گی واو

حرف علت ضعیف ہے اور کسرہ اس پر ثقیل ہے جس طرح وجوہ میں واو پر ضمہ ثقیل ہے لہذا واو کو ہمزہ سے بدل دیا گیا اور الہ کہا جانے لگا جیسے إعاء و إشاح یہ اصل میں وعاء وشاح تھا، بقاعدہ سابق واو کو ہمزہ سے بدل دیا گیا لیکن قاضی صاحب اس چھٹے قول کو رد کر رہے ہیں اس کی وجہ تردید یہ ہے کہ الہ کی جمع تکسیر آلھۃ آتی ہے اگر اس کی اصل ولاہ ہوتی تو اس کی جمع تکسیر اولھۃ آتی کیونکہ جمع تکسیر اسماء کو اپنی اصلیت پر لوٹا دیتی ہے، (لأن جمع التكسير يرد الأشياء إلى أصلها) اس سے معلوم ہوا کہ ولہ اس کی اصل نہیں ہے۔

(۷) یہ مشتق ہے لاہ یلیہ لیھا ولاھا سے اس کے دو معنی آتے ہیں (۱) پوشیدہ ہونا (۲) بلند ہونا اور اللہ کو اللہ اس لئے کہتے ہیں کہ اللہ کے اندر یہ دونوں معنی پائے جاتے ہیں، احتجاب کے معنی تو اس لئے کہ اللہ تعالی لوگوں کی نگاہ سے محجوب اور پوشیدہ ہیں، اور ارتفاع کے معنی اس لئے کہ اللہ تعالی ہر چیز سے بلند تر ہے اور ان تمام نقائص وعیوب سے پاک ہیں جو اللہ کی شایان شان نہیں ہیں، قاضی صاحبؒ اس قول پر ایک شعر سے استشہاد کر رہے ہیں

كحلفة من أبي رباح　　　يسمعها لاهه الكبار

حلفة کے اندر تاء مرۃ کی ہے اور حلف معنی میں قسم کے ہے اور ابو رباح ایک شخص کا نام ہے کبار مبالغہ کا صیغہ ہے جس کے معنی ہیں بہت بڑا، شعر کا ترجمہ ہوگا ابو رباح کے اس ایک مرتبہ کی قسم کے مانند جس کو اس کا بہت بڑا معبود سن رہا ہے، اس شعر میں استشہاد لاہ سے ہے جس سے الہ کا اجوف ہونا ثابت ہوتا ہے۔

وقيل علم لذاته المخصوصة لأنه يوصف ولا يوصف به ولأنه لابد له من اسم تجرى عليه صفاته ولا يصلح له مما عليه سواه ولأنه لو كان وصفا لم يكن قوله لا إله إلا الله توحيدا مثل لا إله إلا الرحمن فإنه لا يمنع الشركة .

ترجمہ:- اور کہا گیا ہے کہ لفظ اللہ خدا کی ذات مخصوصہ کا علم ہے اس لئے کہ یہ لفظ

خود ہمیشہ موصوف ہوتا ہے صفت نہیں اور اس لئے بھی کہ ذات واجب کے لئے کوئی ایسا اسم ہونا ضروری ہے جس پر تمام صفات واجب کا اجراء ہو سکے اور اللہ کے جتنے اسماء حسنی ہیں ان میں اللہ کے علاوہ کسی میں بھی اس بات کی صلاحیت نہیں اور اس لئے بھی کہ اگر اللہ کو وصف قرار دیا جائے تو لا إله إلا الله سے توحید کا فائدہ نہیں ہوگا جیسا کہ لا إله إلا الرحمن سے نہیں ہوتا ہے کیونکہ وصف میں عموم ہوتا ہے اور یہ مانع شرکت نہیں ہوتا۔

تفسیر:- لفظ اللہ کے بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ یہ ذات مخصوص کا علم ہے اس کے قائل زجاج نحوی اور سیبویہ ہیں، یہ اپنے مسلک پر تین دلیلیں دے رہے ہیں۔ (۱) پہلی دلیل یہ ہے کہ لفظ اللہ خود موصوف بنتا ہے صفت نہیں بنتا اس سے اس کا اسم ہونا ثابت ہو گیا اور یہ بھی جانتے ہیں کہ اسم (اللہ) ذات باری ہی کے ساتھ خاص ہے لہذا اس کا علم ذات ہونا ثابت ہو گیا۔

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی کے لئے ایک ایسا اسم ہونا چاہئے جس پر اس کے تمام صفات جاری ہو سکیں اور لفظ اللہ کے علاوہ اس کے تمام صفات میں کوئی اسم ایسا نہیں ہے لہذا اس کا اسم ہونا ثابت ہو گیا اور چونکہ اسم اللہ کے لئے خاص لہذا اس کا علم ہونا بھی ثابت ہو گیا۔ (۳) تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر آپ اس کو صفت مانتے ہیں تو پھر لفظ اللہ کا استعمال ذات باری کے لئے صفات غالبہ کے طور پر ہوگا اور جب صفات غالبہ کے طور پر ہوگا تو لا إله إلا الله مفید توحید نہیں رہے گا جس طرح لا إله إلا الرحمن مفید توحید نہیں، کیونکہ صفت میں عموم ہوتا ہے اور یہ مانع اشتراک نہیں ہوتی حالانکہ لا إله إلا الله کے مفید توحید ہونے پر علماء کرام کا اجماع ہے۔

والأظهر أنه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل الثريا والصعق أجرى مجراه في إجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة إليه لأن ذاته

من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقي أو غيره غير معقول للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ولأنه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما أفاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنا صحيحا ولأن معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الأصول المذكورة .

ترجمہ:- اوراظہر (راجح) یہ ہے کہ لفظ اللہ درحقیقت وصف ہے لیکن ذات باری کے لئے جب اس کا استعمال اس طرح خاص ہوگیا کہ غیر کے لئے بالکل استعمال نہیں ہوتا اور علم کی طرح ہوگیا جیسا کہ لفظ ثریا اور صعق ہیں (کہ درحقیقت معنی وصفی کے حامل ہیں لیکن غلبۃ علم ہوگئے) تو اس کو علم کے قائم مقام کردیا گیا (تین چیزوں میں) (۱) تمام صفات کا موصوف بننے میں (۲) اور خود صفت نہ بننے میں (۳) اوراشتراک کا احتمال نہ رکھنے میں اس لئے کہ ذات خداوندی ذات خداوندی ہونے کی حیثیت سے انسان کی عقل میں اس کے کسی وصف حقیقی یا غیر حقیقی کا اعتبار کئے بغیر نہیں آسکتی، لہذا ذات باری کا من حیث الذات کسی لفظ کا مدلول بننا ممکن نہیں اور اس لئے کہ اگر لفظ اللہ محض ذات مخصوص پر دلالت کرے تو فرمان باری ﴿ هو الله في السماوات ﴾ کی ظاہری عبارت ایسے معنی کا افادہ نہیں کرے گی جو (عقیدہ اہل سنت وجماعت کے پیش نظر) صحیح ہوں اور اس لئے بھی کہ اشتقاق کی حقیقت یہ ہے کہ دونوں لفظ (مشتق ومشتق منہ) معنی اور ترکیب میں شریک ہوں اور یہ بات لفظ اللہ (یعنی مشتق) اور اس کے ذکر کردہ اصولوں (یعنی مشتق ومشتق منہ) کے مابین موجود ہے۔

تفسیر:- والأظهر أنه وصف...... یہاں تیسرا مسلک اللہ کی اصل کے سلسلہ میں بیان فرمارہے ہیں اور یہی قول مصنفؒ کے نزدیک راجح ہے وہ یہ ہے کہ لفظ اللہ اصل کے اعتبار سے وصف ہے لیکن غلبۃ ذات باری ہی کے لئے خاص ہونے کی وجہ سے یہ علم کے درجہ میں ہوگیا لہذا وصف کی صورت میں جو دو اعتراض ہورہے تھے (۱) جب وصف ہے تو کسی کی

صفت کیوں نہیں بنتا (۲) اگر وصف ہے تو لا إله إلا الله مفید توحید نہیں ہوگا کیونکہ وصف مانع شرکت نہیں ہوتا) اب وہ ختم ہو گئے کیونکہ علم کے درجہ میں ہونے کی وجہ سے وہ کسی کی صفت نہیں بن سکتا ہے۔ اور اب اس میں شرکت غیر کا احتمال بھی باقی نہیں رہا اس کی نظیر ثریا، اور صعق ہے کیونکہ یہ دونوں ہی اپنی اصل کے اعتبار سے وصف تھے لیکن غلبۃً علم بن گئے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ثریا ثروی کی تصغیر ہے اور ثروی مؤنث ہے ثروان کا ثروی اس عورت کو کہتے ہیں جو مالدار ہو پھر نام پڑ گیا ایک ستارہ کا اور صعق سخت قسم کی آواز کو کہتے ہیں پھر یہ نام پڑ گیا خویلد بن نفیل کا اس کی وجہ تسمیہ کے بارے یں یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے کھانا پکایا تھا اور ہوا نے آ کر اس کی ہانڈی الٹ دی تھی تو اس نے ہوا کو برا بھلا کہا تھا تو اللہ نے اس پر صاعقہ بھیج کر اس کو تباہ و برباد کر دیا تھا۔

قوله لأن ذاته .... الخ یہاں سے مصنفؒ مسلک ثالث کے اظہر ہونے کی دلیل دے رہے ہیں (۱) پہلی دلیل یہ ہے کہ علم ایسی ذات کا ہوتا ہے جس کا تصور ذہن میں ہو اور اللہ کا تصور بغیر وصف ممکن نہیں لہذا لفظ اللہ نہ علم بن سکتا ہے اور نہ کوئی لفظ اس کی ذات پر دلالت کر سکتا ہے۔ (۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر لفظ اللہ کو علم ذاتی مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ لفظ اللہ صرف ذات پر دلالت کرتا ہے اس صورت میں فرمان باری ﴿هو الله في السماوات﴾ کے ظاہری معنی درست نہیں ہونگے اس لئے کہ اس صورت میں آیت کا معنی ہوگا هو الذات المتشخص في السماء یعنی وہ ذات جو آسمان میں متشخص ہے، اس صورت میں آسمان ذات باری کے لئے ظرف ہوگا جس کی وجہ سے ذات باری کا عرش نشیں ہونا اور مجسم ہونا لازم آئے گا جو کسی طرح بھی ذات باری کے شایانِ شان نہیں لیکن وصف کی صورت میں معنی بھی درست رہے گا اور یہ خرابی بھی لازم نہیں آئے گی (۳) تیسری دلیل لفظ اللہ کے وصف ہونے کی یہ ہے کہ لفظ الہ اصول مذکورہ سے (مشتقات منہ) مشتق ہے کیونکہ اشتقاق کا معنی (هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب) اس میں اور اس کے اصول مذکورہ میں موجود

ہے، وصف کی صورت میں معنی ہوگا ھومعبود فی السماوات والأرض ۔

وقيل أصله لاها بالسريانية فعرب بحذف الألف الأخيرة وإدخال اللام عليه وتفخيم لامه إذا انفتح ما قبله أو انضم سنة وقيل مطلقا وحذف ألفه لحن تفسد به الصلاة ولا ينعقد به صريح اليمين وقد جاء لضرورة الشعر ألا لا بارك الله في سهيل إذا ما الله بارك في الرجال ۔

ترجمہ:- اور بعض نے کہا کہ اللہ کی اصل لاھا ہے جو سریانی زبان کا کلمہ ہے پھر اس کے اخیر سے الف حذف کر کے شروع میں الف لام داخل کر کے اس کی تعریب کر لی گئی، اور اللہ کے لام کو جب کہ اس کا ماقبل مفتوح یا مضموم ہو پُر پڑھنا اسلاف قراء کا طریقہ ہے، اور بعض نے کہا کہ اللہ کے لام کو ہر حال میں پُر پڑھا جائے گا۔

تفسیر:- وقيل أصله لاها سے چوتھا قول بیان کر رہے ہیں کہ اللہ کی اصل لاھا سریانی زبان میں ہے اور اس کا معنی معبود ہے پھر اس کے اخیر سے الف کو حذف کر دیا گیا اور شروع میں الف لام داخل کر کے اس کی تعریب کر لی گئی، اور لام کو لام میں مدغم کرنے کے بعد لاھا اللہ ہو گیا وتفخيم لامه ...... سے قاضی صاحب اللہ کے بارے میں ایک قراءت کی بحث کر رہے ہیں کہ لفظ اللہ کا ماقبل اگر مفتوح یا مضموم ہے تو اللہ کا لام پُر پڑھا جائے گا اور اگر مکسور ہے تو باریک پڑھا جائے گا اور بعض نے کہا کہ مطلق پُر پڑھا جائے گا خواہ اس سے قبل مکسور ہی کیوں نہ ہو؟ وحذف ألفه ...... سے قاضی صاحبؒ بیان فرماتے ہیں کہ لفظ اللہ میں جو لام اور ھا کے درمیان الف ہے اگر اس کو حذف کر دیا جائے تو یہ ایسی غلطی ہے جس کو لحن کہتے ہیں، جس کی وجہ سے نماز احناف وشوافع دونوں کے یہاں فاسد ہو جائے گی شوافع کے نزدیک تو اس لئے کہ بسم اللہ فاتحہ کا جز ہے اور فاتحہ پڑھنا فرض ہے جب آپ نے جز اللہ کو حذف کر دیا تو انتفاء جز مستلزم ہے انتفاء کل کے ضابطہ کے تحت آپ نے پوری بسم اللہ کو ترک کر دیا اور جب پوری بسم اللہ کو چھوڑ دیا تو گویا اسی قاعدہ کے تحت آپ نے پوری فاتحہ کو چھوڑ

دیا اور فاتحہ ان کے نزدیک فرض ہے لہذا ترک فرض کی وجہ سے نماز فاسد ہوجائے گی اور احناف کے نزدیک اس لئے فاسد ہوجائے گی کہ الف ساکن کو حذف کرنے سے یا تو کلام لغو ہوجائے گا، یا معنی فاسد ہوگا اور یہ دونوں باتیں مفسد صلوٰۃ ہیں، ولا ینعقد بہ ...... قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ اللہ کے الف ساکن کو حذف کرنے سے صریح یمین بھی منعقد نہیں ہوگی، صریح یمین اس کو کہتے ہیں جس کے الفاظ ذکر کرنے کے بعد نیت کی ضرورت نہ ہو، کیونکہ جب آپ نے لفظ اللہ کے الف ساکن کو حذف کردیا تو انتفاء جز مستلزم ہے انتفاء کل کو کے ضابطہ کے تحت کل اللہ ہی حذف ہوگیا لہذا صریح یمین منعقد نہیں ہوگی۔ وقد جاء لضرورۃ الشعر یہ ایک اشکال کا جواب ہے وہ یہ ہے کہ لفظ اللہ کے الف ساکن کو حذف کرنا لغوی غلطی کہنا درست نہیں ہے کیونکہ شعر مذکور کو پہلے مصرعہ میں لفظ اللہ کو بغیر الف ساکن پڑھا گیا ہے اگر یہ لغوی غلطی ہوتی تو شاعر کیوں ذکر کرتا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضرورت شعری ہے اور فقہاء کا مقولہ ہے کہ ''الضرورات تبیح المحظورات ''شعر کا ترجمہ: آگاہ رہو کہ اللہ تعالیٰ جب تمام لوگوں کے حق میں برکت کا فیضان کرے تو سہیل نامی شخص میں برکت نہ کرے۔

الرحمن الرحيم إسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها وأسماء الله تعالى إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ التي تكون انفعالات .

ترجمہ:- رحمٰن ورحیم دونوں اسم ہیں جو مبالغہ کے لئے بنائے گئے ہیں اور ماخوذ ہیں رحم سے جیسے غضبان ماخوذ ہے غضب سے اور العلیم علم سے اور رحمت لغت میں اس رقت قلب اور میلان نفس کو کہتے ہیں جو فضل واحسان کرنے پر آمادہ کردے، اور رحم (بچہ دانی) بھی اسی رحم سے ماخوذ ہے کیونکہ رحم بھی اپنے اندر کی چیز پر مہربان ونرم ہوتی ہے، اور اللہ کے اسماء

حسنٰی وصفات کا اطلاق نتائج وآثار کے اعتبار سے ہوتا ہے (جواز قبیل تاثیرات ہیں) اور مبادی واسباب کے اعتبار سے نہیں (جواز قبیل انفعال وتأثرات ہیں)۔

تفسیر:- رحمٰن ورحیم یہ صفت مشبہ کے صیغے ہیں جو مفید مبالغہ ہیں اور یہ مفید مبالغہ دو طریقے سے ہیں (۱) ایک تو اس لئے کہ صفت مشبہ دوام وثبوت پر دلالت کرتا ہے اور دوام وثبوت میں زیادتی معنی ہے لہذا مبالغہ پایا گیا (۲) دوسرا یہ کہ یہ دونوں اپنی اصل سے معدول ہیں اور ان کی اصل راحم ہے اور علامہ زمخشری، صاحب کشافؒ کا مقولہ ہے: ''کل ما ھو معدول عن أصلہ فھو أبلغ عن أصلہ'' یعنی اپنی اصل سے معدول صیغہ اصل سے زیادہ بلیغ ہوتا ہے۔ اور یہ ماخوذ (مشتق ہے) رحم سے اور رحمت لغت میں اس رقت قلب اور میلان نفس کو کہتے ہیں جو انسان کو فضل واحسان کرنے پر آمادہ ومجبور کردے، اور اسی مادہ سے رحم (بچہ دانی) بھی ہے، جو اپنے اندر کی چیز پر نرم ومہربان ہوتی ہے اور اس کے اندر بچے کی ضرورت کے تحت نرمی وسختی میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے گویا کہ وہ بھی اپنے اندر بچہ کے لئے نرم ومہربان ہوتی ہے۔

وأسماء اللہ إنما تؤخذ...... قاضی صاحبؒ اس عبارت سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں وہ یہ کہ لغت میں رحمت کہتے ہیں رقت قلب اور میلان نفس کو اور رقت قلب سے تاثر بالغیر اور میلان نفس سے جسم ونفس ثابت ہوتا ہے اور دونوں چیزیں ذات باری کے شایان شان نہیں ہیں کیونکہ یہ دونوں چیزیں محدثات وممکنات کی خصوصیات میں سے ہیں اور اللہ کی ذات قدیم، لہذا ذات باری پر رحمٰن ورحیم کا اطلاق درست نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالی کے لئے اسماء وصفات کا اطلاق ان کی غایات وآثار کے اعتبار سے ہوتا ہے مبادی واسباب کے اعتبار سے نہیں ہوتا، لہذا اللہ کی ذات پر رحمٰن ورحیم کے اطلاق کے لئے اللہ تعالی کا منعم ومحسن ہونا کافی ہے رحمت کے مبادی واسباب (مثلاً رقت قلب اور میلان نفس) کا ہونا ضروری نہیں اللہ تعالی کا رحمٰن ورحیم ہونے

کا مطلب ہے کہ اللہ تعالی اپنے بندوں پر انعام واحسان کرتا ہے اور اس احسان کے لئے اللہ تعالی کا کسی شی سے متاثر ہونا یا اس کی ذات میں میلان کا پایا جانا ضروری نہیں، اور یہ انعام اور احسان صفت رحمت کے غایات وآثار ہیں مبادی واسباب نہیں لہذا اب کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔

الرحمن أبلغ من الرحيم لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطّع وكبار وكُبَّار وذلك إنما تؤخذ تارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الأول قيل يا رحمن الدنيا لأنه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لأنه يختص لمؤمن وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لأن النعم الأخروية كلها جسام وأما النعم الدنيوية فجليلة وحقيرة .

ترجمہ:- اور رحمٰن سے رحیم میں زیادہ مبالغہ ہے کیونکہ زیادتی الفاظ زیادتی معنی پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ قطع بالتخفیف وقطّع بالتشدید اور کبار بالتخفیف وکبار بالتشدید کی مثالوں میں واضح ہے اور اس زیادتی کا لحاظ کبھی کمیت کے اعتبار سے کیا جاتا ہے اور کبھی کیفیت کے اعتبار سے پہلے لحاظ (کمیت) سے یارحمٰن الدنیا کہا جائے گا اس لے کہ دنیا کی رحمت مومن وکافر دونوں کو عام ہے اور رحیم الآخرۃ کہا جائے گا اس لئے کہ رحمت آخرت صرف مومن کے لئے ہے اور دوسرے لحاظ (کیفیت) کے مطابق یارحمٰن الدنیا والآخرۃ، ورحیم الآخرۃ کہا جائے گا اس لئے کہ اخروی نعمتیں سب کی سب بڑی ہیں اور دنیاوی نعمتیں چھوٹی بھی ہیں اور بڑی بھی۔

تفسیر:- والرحمٰن ابلغ یہاں سے قاضی صاحبؒ رحمٰن ورحیم کے مابین فرق کو واضح کرر ہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ رحمٰن زیادہ بلیغ ہے رحیم سے کیونکہ زیادتی الفاظ زیادتی معنی پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ قطع کے معنی ہیں کاٹنا اور قَطَّعَ کے معنی ہیں بار بار کاٹنا، کبار

بلاتشدید معنی ہے بڑا اور کبار بالتشدید معنی ہے بہت بڑا۔

وذلک إنما تؤخذ...... یہاں سے زیادتی معنی کو دونوں اعتبار (کیفیت وکمیت) سے ثابت کررہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ زیادتی کی دوقسمیں ہیں (۱) ایک زیادتی کمیت کے اعتبار سے (۲) دوسری کیفیت کے اعتبار سے، کمیت کا مطلب کثرت افراد اور کیفیت کا مطلب قوت افراد ہے، اگر رحمٰن کے اندر کمیت کے اعتبار سے لحاظ کیا جائے گا تو کہا جائے گا رحمٰن الدنیا ورحیم الآخرۃ، کیونکہ دنیا میں افراد رحمت زیادہ ہوں گے اور آخرت میں کم اس لئے کہ دنیا میں رحمت مؤمن وکافر دونوں کے لئے عام ہے اور آخرت میں رحمت صرف مومنوں کے لئے خاص ہے اور اگر کیفیت کا لحاظ کیا جائے گا تو کہا جائے گا رحمٰن الدنیا والآخرۃ، رحیم الآخرۃ، کیونکہ آخرت کی تمام نعمتیں بڑی ہی ہیں اور دنیا کی نعمتیں چھوٹی بھی ہیں اور بڑی بھی۔

وإنما قدم والقياس يقتضي الترقي من الأدنى إلى الأعلى لتقدم رحمة الدنيا ولأنه صار كالعلم من حيث أنه لا يوصف به غيره لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلک لا يصدق على غيره لأن من عداه فهو مستعيض بلطفه وإنعامه يريد به جزيل ثواب أو جميل ثناء أو مزيح رقة الجنسية أو حب المال عن القلب ثم إنه كالواسطة في ذلک لأن ذات النعم ووجودها والقدرة على إيصالها والداعية الباعثة عليها والتمكن من الانتفاع بها والقوى التي بها يحصل الانتفاع إلى غير ذلک من خلقه لا يقدر عليها أحد غيره أو لأن الرحمن لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتتمة والرديف له وللمحافظة على رؤوس الآى.

ترجمہ:- وإنما قدم والقياس...... رحمٰن کو رحیم پر مقدم کیا گیا حالانکہ قیاس چاہتا ہے کہ (ذکر اوصاف میں ترقی ادنی صفت سے اعلی صفت کی طرف ہو، اس لئے کہ دنیا کی

رحمت مقدم ہے اور اس لئے بھی کہ رحمٰن علم کی طرح ہوگیا اس لحاظ سے کہ غیر اللہ کی صفت نہیں بنتا کیونکہ رحمٰن کا معنی ہے وہ حقیقی انعام کرنے والا جو رحمت کی انتہا کو پہنچا ہوا ہو اور یہ معنی غیر اللہ پر صادق نہیں آتا کیونکہ اللہ کے علاوہ جتنے لوگ بھی رحم کرنے والے ہیں وہ اپنے انعام واکرام کا بدل چاہتے ہیں خواہ وہ بدل آخرت میں بے حساب ثواب ہو یا دنیا میں تعریف وتوصیف یا ہم جنس لوگوں کی وجہ سے جو رقت پیدا ہوتی ہے اس کو یا مال کی محبت دل سے دور کرنا مقصود ہوتا ہے اور پھر یہ کہ بندہ اپنے لطف وکرم کے اندر ایک واسطہ کے مثل ہے۔ اس لئے کہ خود نعمتیں یا ان کا وجود اور غیروں کے دینے پر قدرت دینا اور دینے پر ابھارنے والا داعیہ پیدا کرنا، نعمتوں سے انتفاع کی صلاحیت پیدا کرنا، اور ان قوتوں کا عطا کرنا جن سے انتفاع حاصل ہو ان کے علاوہ اور بھی بہت سی چیزیں اللہ ہی کے پیدا کرنے سے وجود میں آتی ہیں اللہ کے سوا کوئی بھی ان چیزوں پر قادر نہیں، یا اس لئے کہ جب رحمٰن نے تمام بڑی بڑی نعمتوں اور ان کے اصول پر دلالت کیا تو رحیم کو ذکر کر دیا تاکہ ان نعمتوں کو شامل ہو جائے جو رحمٰن سے نکل گئی ہیں لہذا رحیم کا ذکر بطور تتمہ اور ردیف کے ہوگا یا رؤس آیات کی محافظت کی وجہ سے۔

تفسیر:- وانما قدم...... الخ اب یہاں سے ایک سوال وجواب کو ذکر کر رہے ہیں، سوال یا اشکال یہ ہے کہ اوصاف کے تذکرہ کی ترتیب یہ ہونی چاہئے کہ پہلے ادنی وصف کو ذکر کیا جائے اور بعد میں اعلی کو کیونکہ اعلی کو ادنی کے بعد میں ذکر سے کوئی نہ کوئی نیا فائدہ حاصل ہوگا، بخلاف اس کے کہ اگر اعلی کو پہلے ذکر کر دیا جائے تو پھر ادنی کو ذکر کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں رہتی کیونکہ اعلی تو اس ادنی پر مشتمل ہے لہذا ادنی کو ذکر کر کے سوائے تکرار کے کوئی نیا فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔

اس قاعدہ کے بعد اب سمجھئے کہ الرحمٰن الرحیم میں تذکرہ اوصاف کا موقع ہے اور الرحمٰن الرحیم سے زیادہ بلیغ ہے یعنی ابلغ ہے اور الرحیم ادنی ہے لہذا رحیم کو مقدم ہونا چاہئے

لیکن یہاں معاملہ اس کے برعکس ہے یعنی رحمٰن مقدم ہے قاضی صاحبؒ نے اس کے چار جواب دیے ہیں۔

(۱) پہلا جواب یہ ہے کہ رحمٰن کمیت کے اعتبار سے (کثرت افراد) دنیا کی رحمت پر دلالت کرتا ہے اور دنیا کی رحمت وجود کے اعتبار سے آخرت کی رحمت پر مقدم ہے لہذا الرحمٰن پر مقدم کردیا تاکہ وجود ذکری وجود طبعی کے مطابق ہوجائے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ رحمٰن علم کے درجہ میں ہوگیا ہے اس کا اطلاق غیر اللہ پر نہیں ہوگا جیسا کہ اللہ کا نہیں ہوتا، گویا کہ رحمٰن علم ہوگیا اور چونکہ علم وصف پر مقدم ہوتا ہے اسی لئے رحمٰن کو رحیم پر مقدم کردیا بخلاف رحیم کے اس کا اطلاق غیر اللہ پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ نبی کریم کے لئے رحیم کا لفظ آیا ہے، ﴿ وبالمؤمنین روف رحیم ﴾ اب رہا یہ سوال کہ لفظ رحمٰن کا اطلاق غیر اللہ پر کیوں نہیں ہوتا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ منعم حقیقی اس منعم کو کہتے ہیں جو خالص اپنی ذاتی نعمتیں دیتا ہو، انعام کرنے میں واسطہ نہ ہو اور انعام کا درجہ کمال یہ ہے کہ اس کے بدل کا خواہاں نہ ہو، اور یہ تینوں چیزیں کسی غیر اللہ پر صادق نہیں آتیں، کیونکہ اللہ تعالی کے علاوہ ہر کوئی لطف وانعام کر کے اس کے بدلہ کا متمنی رہتا ہے، یا آخرت میں اللہ سے اس انعام کی وجہ سے ثواب کثیر کا متوقع رہتا ہے، یا دنیا میں بہترین تعریف وتوصیف کا طالب رہتا ہے یا اپنے ہم جنس پر انعام کر کے اس رقت کو زائل کرنا چاہتا ہے جو اس کی خستہ حالی کی وجہ سے اس پر طاری ہوگئی تھی، یا دل سے مال کی محبت کو دور کرنا چاہتا ہے اور منعم حقیقی کا معنی غیر اللہ میں اس لئے نہیں پایا جاتا کہ بندہ انعام کرنے میں صرف واسطہ ہے کیونکہ خود نعمتوں کا وجود ان کو مستحق تک پہنچانے کی قدرت اور وہ جذبہ وشوق جو بندہ کو انعام پر ابھار رہا ہے اس کا پیدا کرنا اور نعمتوں سے نفع یاب ہونے پر قادر ہونا اور وہ قوتیں جن کے ذریعہ سے نفع یاب ہوسکتا ہے نیز ان کے علاوہ جتنی بھی نعمتیں ہیں، سب کی سب اللہ ہی کے پیدا کرنے سے ہیں، خدا کے علاوہ کوئی بھی ان پر قادر نہیں۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ جب رحمٰن کے اندر زیادتی باعتبار کیفیت (قوت افراد) کا لحاظ کرتے ہوئے جب اس میں تمام بڑی بڑی نعمتیں آگئیں تو اس کے بعد رحیم کو ذکر کیا تا کہ اس میں وہ چھوٹی چھوٹی نعمتیں آجائیں جو رحمٰن میں رہ گئی تھیں، لہذا بطور تتمہ اور تکملہ کے رحیم کا ذکر کردیا۔

(۴) چوتھا جواب یہ ہے کہ رحیم رؤس آیات کی محافظت کے لئے مؤخر کردیا، رؤس آیات سے مراد آیت کے آخری حروف ہیں جو مخصوص کیفیات کے ساتھ متصف ہیں، مخصوص کیفیات یہ ہیں کہ ان کا آخری حرف یائے ساکنہ کے بعد آرہا ہے جیسا کہ بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین إیاک نعبد وإیاک نستعین ....الضالین یہاں بھی ایسا ہی کہا گیا تا کہ آیتوں کے اواخر اپنی کیفیات پر باقی رہیں، یہ بات یادرہے کہ چوتھا جواب حضرت امام شافعیؒ کے مسلک پرمبنی ہے، جو بسم اللہ کو فاتحہ کا جز مانتے ہیں اور اس کی ایک آیت قرار دیتے ہیں جس کی وجہ محافظت رؤس آیات کی ضرورت پیش آئی۔

والأظهر أنه غير منصرف وإن خطر اختصاصه بالله أن يكون له مؤنث على فعلى أو فعلانة إلحاقا له بما هو الغالب في بابه وإنما خص التسمية بهذه الأسماء ليعلم العارف أن المستحق لأن يستعان به في مجامع الأمور هو المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها عاجلها و آجلها جليلها وحقيرها فيتوجه بشراشره إلى جناب القدس ويتمسك بحبل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن غيره .

ترجمہ:- الأظهر ......اور اظہر یہ ہے کہ رحمٰن غیر منصرف ہے اگر چہ اس کا اللہ کے لئے مخصوص ہونا اس بات سے مانع ہے کہ اس کا مؤنث فعلانۃ یا فعلی کے وزن پر آئے (مگر پھر بھی غیر منصرف ہے) مگر اس کو ان کلمات کے ساتھ لاحق کردیا گیا ہے جن کے باب میں

غیر منصرف ہونا غالب ہے۔

بسم اللہ تسمیہ) کے اندر خاص طور سے انہیں اسماء کو ذکر کیا گیا تا کہ عارف اس بات کو جان لے کہ تمام امور میں اور طلب کئے جانے کے لائق صرف وہی ذات ہے جو معبود حقیقی ہو اور چھوٹی بڑی فوری یا بعد میں ملنے والی تمام نعمتوں کا عطا کرنے والا ہو تا کہ عارف اس بات کو سمجھ کر اپنے پورے دل و دماغ کے ساتھ جناب باری کی طرف متوجہ ہو جائے اور اس کی توفیق کی رسی کو مضبوط پکڑ لے اور اس کا باطن اللہ کے ذکر کے ساتھ مشغول ہو جائے اور صرف اللہ ہی سے مدد طلب کرے۔

تفسیر:- والأظهر ...... یہاں سے لفظ رحمٰن کے متعلق ایک نحوی بحث کر رہے ہیں کہ لفظ رحمٰن منصرف ہوگا یا غیر منصرف؟ اس بحث کو سمجھنے سے پہلے ایک نحوی مسئلہ سمجھنا ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ الف نون زائدتان اگر کسی اسم میں زائد ہوں تو اس کے غیر منصرف ہونے کے لئے علمیت شرط ہے، جیسے لقمان، نعمان، شعبان، رمضان وغیرہ اور اگر الف ونون زائدتان کسی وصف میں زائد ہوں تو اس کے غیر منصرف ہونے کے لئے بعض نحویین انتفاء فعلانۃ کی شرط لگاتے ہیں اور بعض حضرات وجود فعلی کی شرط لگاتے ہیں، اسی وجہ سے سکران کو غیر منصرف پڑھا گیا ہے کیونکہ اس کا مؤنث فعلانۃ کے وزن پر نہیں آیا بلکہ فعلی کے وزن پر سکری آتا ہے، اور ندمان کو منصرف پڑھا گیا کیونکہ اس کا مؤنث فعلانۃ کے وزن پر ندمانۃ آتا ہے، اسی طرح رحمٰن کا مؤنث فعلانۃ کے وزن پر نہیں آتا لہذا ان لوگوں کے نقطہ نظر سے غیر منصرف ہوگا جو فعلانۃ کی شرط لگاتے ہیں، مگر ان حضرات کے نزدیک منصرف ہوگا جو وجود فعلی کی شرط لگاتے ہیں۔ کیونکہ لفظ رحمٰن کا ذات باری کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے کوئی مؤنث ہی نہیں آتا، چہ جائے کہ فعلی کے وزن پر آئے لیکن قاضی صاحبؒ کہتے ہیں کہ ان لوگوں کے نقطہ نظر سے بھی اس کو غیر منصرف ہونا چاہئے لفظ رحمٰن کو ان صفات کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے جن کا مؤنث اکثر فعلی کے وزن پر آتا ہے، حاصل یہ کہ اس کو حمل علی النظائر

کرتے ہوئے غیر منصرف پڑھا جائے گا۔

وإنما خص التسمية ...... یہاں سے قاضی صاحبؒ (تسمیہ) بسم اللہ میں (اللہ، الرحمٰن، الرحیم) انہیں اسماء کو خاص طور سے ذکر کرنے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہ ان **ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له** (یعنی اگر کسی وصف پر کوئی حکم مرتب ہو تو وہ اوصاف اس آیت کے حکم کے لئے علت اور مقتضی ہوا کرتے ہیں اور موصوف اس حکم کا محض، ان اوصاف ہی کی وجہ سے مستحق ہوتا ہے، بسم اللہ میں اللہ نے استحقاق تسمیہ کو لفظ اللہ، رحمٰن، رحیم پر مرتب کیا ہے اور اللہ کے معنی معبود حقیقی مرتب کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مستحق استعانت وہی ذات ہے جو معبود حقیقی ہو اور تمام انعامات خواہ فوری ہوں یا بعد میں ملنے والے ہوں چھوٹی ہوں یا بڑی ہوں سب کا عطا کرنے والی ہو تا کہ معرفت حاصل کرنے والا یہ جان کر ہمہ تن اس کی طرف متوجہ ہو جائے اور توفیق کی رسی کو مضبوطی سے پکڑ لے اور اس کا باطن اس کے ذکر کے ساتھ مشغول ہو جائے اور غیر اللہ کو چھوڑ کر اسی سے مدد طلب کرے۔

سورة الفاتحة

الحمد لله هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة أو غيرها والمدح هو الثناء على الجميل مطلقا تقول : حمدت زيدا على علمه وكرمه ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته وقيل هما أخوان والشكر في مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا قال الشاعر أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا فهو أعم منهما من وجه وأخص من آخر .

ترجمہ:- الحمدللہ، حمد افعال جمیلہ اختیاریہ پر زبان سے تعریف کرنے کو کہتے ہیں خواہ یہ تعریف کسی نعمت کے مقابلہ میں ہو یا نہ ہو، اور مدح مطلق افعال جمیلہ پر تعریف کرنا (خواہ اختیاریہ ہوں یا غیر اختیاریہ) آپ حمدت زیدا علی علمه وکرمه تو کہہ سکتے ہیں مگر حمدت زیدا علی حسنه نہیں کہہ سکتے بلکہ اس موقع پر مدحت کہیں گے اور بعض نے کہا کہ حمد و مدح دونوں ایک دوسرے کے مرادف ہیں دونوں کے معنی میں کوئی فرق نہیں ہے اور شکر نعمت کے مقابلہ میں آتا ہے خواہ وہ شکر قولی، عملی، یا اعتقادی ہو شاعر کہتا ہے: تمہاری نعمتوں نے میری طرف سے تمہارے لئے تین چیزوں کا فائدہ پہنچایا میرے ہاتھ کا، میری زبان کا اور میرے پوشیدہ قلب کا، لہذا شکر حمد و مدح سے من وجہ عام ہے اور من وجہ خاص۔

تفسیر:- قاضی صاحبؒ حمد، مدح اور شکر کے معنی بیان فرما رہے ہیں، حمد کہتے ہیں کسی کے اختیاری اچھے کام پر اس کی زبان سے تعریف کرنا، خواہ نعمت کے مقابلہ میں ہو یا نہ ہو، اور مدح کہتے ہیں مطلق اچھے کام پر کسی کی زبان سے تعریف کرنا، خواہ وہ اچھا کام

اختیاری ہو یا غیر اختیاری خواہ نعمت کے مقابلہ میں ہو یا نہ ہو اور شکر کہتے ہیں نعمت کے مقابلہ میں تعریف کرنا خواہ زبان سے ہو یا عمل سے یا اعتقاد سے، جیسا کہ شاعر کہتا ہے ترجمہ: تم نے جو مجھ کو نعمت عطاء کی تو اس کے عوض میں میں نے اس کا شکریہ قول سے عمل سے اور اعتقاد تینوں طرح سے ادا کیا وہ اس طرح کہ ہاتھ سے عمل ہوتا ہے، زبان سے قول ہوتا ہے، اور دل سے اعتقاد ہوتا ہے، تو گویا اس نے قولا وعملا واعتقادا تینوں طرح شکریہ ادا کیا۔

حمد و مدح میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے حمد خاص ہے اور مدح عام جب حمد صادق آئے گی تو مدح بھی صادق آئے گی لیکن جب مدح صادق آئے گی تو حمد کا صادق آنا ضروری نہیں مثلا حمدت زیدعلی علمہ وکرمہ کہنا صحیح ہے کیونکہ علم وکرم ایک اچھا کام ہے اور اختیاری ہے اس پر زبان سے تعریف کرنا حمد ہے اور مدحت زیدا علی علمہ وکرمہ بھی کہنا صحیح ہوگا کیونکہ یہ اچھا کام ہے اور اس پر زبان سے تعریف کرنا مدح ہے اور مدحت زیدا علی حسنہ کہنا صحیح ہے کیونکہ حسن اچھی چیز ہے اور اس کی زبان سے تعریف کرنا مدح ہے اور حمدت زیدا علی حسنہ کہنا صحیح نہیں کیونکہ حسن اچھی چیز تو ہے لیکن اختیاری نہیں بلکہ غیر اختیاری ہے کیونکہ اللہ تعالی کی عطا کردہ ہے اور حمد کہتے ہیں اچھے اختیاری فعل پر زبان سے تعریف کرنا۔

اگر شکر کو حمد و مدح دونوں کے مقابلہ رکھا جائے تو ان کے مابین عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی اس لئے کہ حمد و مدح سے شکر خاص ہے کیونکہ حمد و مدح صرف نعمت کے مقابلہ میں نہیں ہوتی بلکہ نعمت وغیر نعمت دونوں کے مقابلہ میں ہوتی ہے اور شکر کے لئے نعمت کے مقابلہ میں ہونا ضروری ہے، لہذا حمد و مدح عام ہیں اور شکر خاص، نیز حمد و مدح اس اعتبار سے خاص ہیں کہ یہ صرف زبان سے ہوتی ہے اور شکر عام ہے اس اعتبار سے کہ تینوں طرح سے کی جاتی ہے قول سے عمل سے اور اعتقاد سے لہذا دونوں میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

ولما كانت الحمد من شعب الشكر أشيع للنعم وأدل على مكانها لخفاء الاعتقاد وما في آداب الجوارح من الاحتمال جعل رأس الشكر والعمدة فيه في قوله عليه الصلاة والسلام : الحمد رأس الشكر ما شكر الله من لم يحمده .

ترجمہ:- اور جب شکر کی قسموں میں حمد نعمتوں کو زیادہ ظاہر کرنے والی ہے اوران نعمتوں کے وجود پر زیادہ دلالت کرنے والی ہے، اس لئے کہ اعتقاد میں خفا ہے اور افعال جوارح میں دوسری چیز کا بھی احتمال ممکن ہے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان حمد شکر کی اصل اور جز ہے اور جس نے حمد نہیں کیا اس نے شکر ادا نہیں کیا، میں حمد کو شکر کی اصل اور اس کا جز قرار دیا گیا۔

تفسیر:- یہاں سے قاضی صاحبؒ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں کہ وہ یہ ہے کہ ابھی آپ نے حمد، مدح اور شکر کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ثابت کی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے دونوں کے مابین جزء وکل کی نسبت معلوم ہوتی ہے اور دونوں نسبتیں ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتیں؟ لہذا آپ کا کہنا کہ دونوں کے مابین عموم وخصوص کی نسبت غلط ہے۔

اس کا جواب امام صاحب یہ دے رہے ہیں کہ حمد حقیقت میں شکر کا جز نہیں ہے بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی وجہ سے جز کہا ہے اور حمد کی نفی سے شکر کی نفی کر دی ہے اور وجہ یہ ہے کہ حمد نعمتوں کو زیادہ ظاہر اوران نعمتوں کے وجود پر زیادہ دلالت کرنے والی ہے بمقابلہ شکر اعتقادی اور عملی کے کیونکہ شکر اعتقادی میں خفا ہے کیونکہ شکر اعتقادی دل سے ہوتی ہے اس لئے شکر کرنے والے کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں سمجھ سکتا کہ شکر کر رہا ہے، اور شکر عملی میں احتمال ہے کیونکہ یہ اعضاء وجوارح سے کی جاتی ہے اور اس میں غیر شکر کا بھی احتمال ہے جیسا کہ ہندوستان کے لوگ شکر ادا کرنے کے لئے تعظیما کھڑے ہو جاتے ہیں اور اہل عرب تعظیما

کھڑے نہیں ہوتے، لہذا اگر ہندوستانی شکر کی نسبت سے کھڑا ہوگا تو عربی سمجھے گا کہ کسی ضرورت سے کھڑا ہوا ہے چونکہ حمد کا درجہ بڑھا ہوا ہے اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شکر کی اصل و جز کہہ دیا، تو یہ جز داصل ادعائی ہے حقیقی نہیں، اس سے ثابت ہوگیا کہ حمد مدح اور شکر کے مابین عموم وخصوص ہی کی نسبت ہے جز وکل کی نہیں۔

والذم نقيض المدح والكفران نقيض الشكر .

ترجمہ:- ذم مدح کی اور کفران شکر کی ضد ہے۔

ورفعه بالابتداء وخبره لله وأصله النصب وقد قرئ به وإنما عدل عنه إلى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته له دون تجدده وحدوثه وهو من المصادر التي تنتصب بأفعال مضمرة لاتكاد تستعمل معها .

ترجمہ:- اور الحمد للہ مبتداء ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور اس کی خبر للہ ہے، الحمد للہ کی اصل حالت نصب ہی ہے، لہذا ایک قراءت نصب کی بھی ہے، اور نصب سے رفع کی طرف اس لئے عدول کیا گیا تا کہ جملہ حمد کے عموم، ثبات اور استمرار پر دلالت کر کے حدوث وتجدد پر دلالت نہ کرے، اور یہ (الحمد) ایسے مصادر کی قبیل سے ہے جو افعال محذوفہ کی وجہ سے منصوب ہوتے ہیں اور افعال کے ساتھ مذکور ہو کر مستعمل نہیں ہوتے۔

تفسیر:- الحمد مبتداء ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے اور اس کی خبر للہ ہے پوری ترکیب یوں ہوگی: الحمد مبتدا اللہ میں لام حرف جر اللہ مجرور، جار مجرور سے مل کر متعلق ہوا کسی فعل یا شبہ فعل مثلاً ثبت یا ثابت فعل یا شبہ فعل اپنی ضمیر فاعل اور متعلق سے ملکر خبر، مبتدا اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔ الحمد کی اصل حالت نصب ہی ہے اور ایک قراءت بھی نصب کی ہے، الحمد للہ اصل کے اعتبار سے منصوب تھا یعنی اصل عبارت حمداللہ تھی، بعض لوگوں نے اسے مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب مانا اور بعض لوگوں نے مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب مانا ہے جو لوگ اس کو مفعول بہ مانتے ہیں وہ نو جد مقدر مانتے ہیں اور اس کے

اعتبار سے تقدیری عبارت نو جد حمد اللہ ہوگی اور جو لوگ مفعول مطلق مانتے ہیں وہ نحمد اللہ حمدا کی تقدیر نکالتے ہیں، لیکن مفعول مطلق ماننا زیادہ مناسب ہے بمقابلہ مفعول بہ کے کیونکہ مصادر معنی حدثی ہوتے ہیں اور معنی حدثی کا تعلق کسی نہ کسی محل کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ تعلق تقاضہ کرتا ہے کہ ان مصادر کو ان کے محل کی طرف منسوب کیا جائے، اور بیان نسبت کے لئے فعل سے زیادہ موزوں کوئی دوسری چیز نہیں لہذا مصادر کے ساتھ ان کے افعال ذکر کئے جاتے ہیں، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مصادر کو بمنزلہ افعال کے لفظا و معنی مان کر ان کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے اور افعال کو حذف کر دیا جاتا ہے لیکن ایسا کب کیا جاتا ہے تو اس کے لئے نحاۃ نے قاعدہ بیان کیا ہے کہ اگر مصدر کے بعد فعل کا فاعل یا مفعول بطور اضافت یا حرف جر کے ساتھ مذکور ہو اور وہ مفعول مطلق بیان نوع کے لئے نہ ہو تو اس صورت میں فعل کا حذ کرنا قیاسا واجب ہے جیسے اس قول میں فعل کا ذکر جائز ہے حذف واجب نہیں ہے، سقاک اللہ سقیا، کیونکہ حذف شرط مفقود ہے، لیکن ان مثالوں میں حذف واجب ہے شکرا لک، غفرانک ولبیک وسبحانک اس لئے کہ حذف کرنے کی شرط موجود ہے کیونکہ ان مثالوں میں فعل کا فاعل یا مفعول بطور اضافت یا حرف جر موجود ہے، ومکروا مکرهم وسعی لها سعیها ان دونوں مثالوں میں دوسری شرط مفقود ہے کیونکہ اس میں مفعول مطلق نوعیت کے لئے ہے اس لئے فاعل کو ذکر کر دیا گیا، الحمد للہ میں بھی یہی بات ہے کیونکہ اللہ جو مفعول ہے نحمد کا وہ حمد کے بعد بطور حرف جر کے مذکور ہے لہذا فعل کو حذف کرنا ضروری ہے، اسی ضابطہ کی طرف مصنفؒ وهو في المصادر التي تنتصب ......الخ سے اشارہ کر رہے ہیں بہر کیف اصلی حالت اس کی نصب ہی تھی لیکن نصب سے رفع کی طرف عدول کیوں کیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ تا کہ جملہ اسمیہ ثبوت حمد اور عموم پر دلالت کرے، ثبوت پر تو اسمیہ کی وجہ سے اور عموم پر الف لام کی وجہ سے بخلاف نصب کہ اس صورت میں یہ دونوں چیزیں مفقود ہو جاتیں کیونکہ جملہ فعلیہ تجدد و حدوث پر دلالت کرتا ہے نہ کہ عموم و ثبوت پر۔

والتعريف فيه للجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد أن الحمد ما هو وقيل للاستغراق إذ الحمد في الحقيقة كله له إذ ما من خير إلا وهو موليه بوسط أو غير وسط كما قال الله تعالى : ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ﴾ وفيه إشعار بأن الله حي قادر مريد عالم إذ الحمد لا يستحقه إلا من كان، هذا شأنه وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلا لهما من حيث إنهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة.

ترجمہ:- اور لام تعریف جنس کے لئے ہے اور اس کا مطلب اس حقیقت حمد کی طرف اشارہ ہے جس کو ہر شخص جانتا ہے کہ یہ حمد کی حقیقت ہے اور بعض نے کہا کہ الف لام الحمد میں استغراقی ہے کیونکہ تمام افراد حمد اللہ ہی کے لئے ہیں اس لئے کہ وہی بالواسطہ یا بلاواسطہ تمام بھلائیوں اور نیکیوں کا دینے والا ہے جیسا کہ خود ارشاد ربانی ہے ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ﴾ تمہارے پاس جتنی بھی نعمتیں ہیں سب خدا ہی کی جانب سے ہیں اور الحمد للہ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حي ہیں قادر ہیں مرید ہیں عالم ہیں کیونکہ حمد کا استحقاق اسی ذات کو ہے جس میں یہ سب صفات موجود ہوں، اور الحمد للہ بکسر الدال بھی پڑھا گیا ہے، دال کو لام جارہ کے تابع کرتے ہوئے اور اس کے برعکس لام کو دال کے تابع کرتے ہوئے الحمدُ لُلّٰہ بضم اللہ بھی پڑھا گیا ہے ان دونوں کلموں کو ایک کلمہ کے درجہ میں کرتے ہوئے کیونکہ یہ دونوں ساتھ ساتھ استعمال ہوتے ہیں۔

تفسیر:- الحمد للہ میں الف لام جنسی ہے یا استغراقی ؟ جنسی کی صورت میں ترجمہ ہوگا، حقیقت تعریف اس اللہ کے لئے ہے جو تمام جہان کا رب ہے، اور استغراقی کی صورت میں ترجمہ ہوگا ساری تعریف اس ذات باری کے لئے ہے جو تمام جہان کا رب ہے کیونکہ جتنی بھی خیر ہے سب کا عطا کرنے والا اللہ ہی ہے خواہ بالواسطہ ہو یا بلاواسطہ، جیسا کہ ارشاد ربانی ہے ﴿ وما بكم من نعمة فمن الله ﴾ .

وفیہ اشعار...... سے ایک کلامی مسئلہ مستنبط کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ باری تعالیٰ حی ہیں قادر ہیں عالم ہیں مرید ہیں، اور جس ذات میں یہ چاروں صفات پائی جائیں گی وہ ہی ذات لائق ستائش وقابل تعریف ہوگی، ان چاروں صفات کا استنباط یوں کیا گیا ہے کہ حمد کہتے ہیں اختیاری محاسن پر تعریف کرنا اور افعال اختیاریہ اسی سے صادر ہوسکتے ہیں جوان پر قادر ہو، اور اختیار نام ہے بالارادہ کام کرنے کا تو اس سے اللہ تعالیٰ کا مرید اور قادر ہونا ثابت ہوگیا اور ارادہ مسبوق بالعلم ہوتا ہے اس لئے اللہ کا عالم ہونا ثابت ہوگیا اور علم بغیر حیات کے نہیں پایا جاسکتا لہذا حی ہونا ثابت ہوگیا۔

قرئ الحمد لله ...... سے قاضی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ الحمد للہ حرکت دال ولام کے بارے میں دوقول ہیں ایک قول حسن بصری کا ہے وہ دال کو لام کے تابع بنا کر دال کو بھی مکسور پڑھتے ہیں، یعنی الحمدِ للہ (بکسر الدال واللام) دوسرا قول یہ ہے کہ لام کو دال کے تابع بنا کر لام کو بھی مضموم پڑھا جائے الحمدُ لُلہ۔

تنزیلا لھما...... سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ ایک حرف کو دوسرے حرف کی حرکت میں اس وقت تابع کیا جاتا ہے جب کہ دونوں حرف ایک ہی کلمہ میں ہوں اور یہاں دو کلمے ہیں لہذا ایک دوسرے کے تابع کیسے ہوگا؟ جواب اس کا یہ ہے کہ چونکہ یہ دونوں ایک ساتھ استعمال ہوتے ہیں اس لئے دونوں کو ایک ہی کلمہ کے درجہ میں رکھ کر اتباع کا حکم نافذ کردیا گیا۔

رب العالمين الرب في الأصل بمعنى التربية وهي تبليغ الشئ إلى كماله شيئا فشيئا ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل وقيل هو نعت من ربه يربه فهو رب كقولك نم ينم فهو نم ثم سمي به المالك لأنه يحفظ ما يملكه ويربيه ولا يطلق على غيره تعالى إلا مقيدا كقوله تعالى إرجع إلى ربك .

ترجمہ:- رب در حقیقت تربیت کے معنی میں ہے اور تربیت کہتے ہیں شی کو آہستہ آہستہ کمال تک پہونچانا پھر اس کو مبالغۃً اللہ کی صفت بنادیا گیا جس طرح صوم، دعدل ہے اور بعض نے کہا کہ رب صیغۂ صفت ہے ماخوذ ہے ربه یربیه فهو رب جیسا کہ آپ کا قول نم ینم فهو نم پھر مالک کا نام رب رکھ دیا گیا، کیونکہ وہ اپنی مملوکہ چیز کی حفاظت اور تربیت کرتا ہے، اور لفظ رب کا اطلاق غیر اللہ پر صرف اضافت کے ساتھ ہوتا ہے، جیسے فرمان باری ہے ﴿فارجع إلى ربك﴾ ترجمہ اے قاصد اپنے آقا کے پاس واپس جا)۔

تفسیر:- لفظ رب کے متعلق دو قول ہیں (۱) ایک یہ کہ رب تربیت کے معنی میں ہے اور مصدر ہے، تربیت کے معنی میں کسی شی کو بتدریج کمال تک پہنچانا، ثم وصف به للمبالغه سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، وہ اشکال یہ ہے کہ رب کو اللہ کی صفت قرار دینا درست نہیں ہے اس لئے کہ وصف موصوف پر محمول ہوتا ہے اور لفظ رب مصدر ہے اور لفظ اللہ علم ذاتی ہے اور مصدر کا ذات پر حمل کرنا، درست نہیں ہے جواب یہ ہے کہ مبالغۃ حمل کیا گیا ہے جیسے کہ زید عدل، محمد صوم میں مبالغۃً مصدر کا حمل کیا گیا ہے، گویا کہ اللہ تعالی ربوبیت کے اتنے اعلی مقام پر ہیں کہ سراپا ربوبیت ہیں (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ رب صفت مشبہ ہے اور اس کا مصدر رب یرب ربا باب نصر سے ہے جیسے نم ینم فھو نم صفت مشبہ ہے نم الحدیث اس وقت بولا جاتا ہے جب کہ کوئی شخص کسی بات کو علی وجہ الا فساد پھیلاتا ہے یعنی چغل خوری کرتا ہے۔

مالک کو بھی رب کہتے ہیں کیونکہ وہ اپنی مملوکہ شی کی تربیت اور حفاظت کرتا ہے اور لفظ رب ذات باری کے ساتھ خاص ہے غیر اللہ کے لئے بغیر اضافت کے استعمال نہیں ہوتا جیسے کہ قرآن کریم میں حضرت یوسف علیہ السلام کا وہ قول جو انہوں نے بادشاہ مصر سے فرمایا تھا ﴿ارجع إلى ربك﴾ یعنی اپنے آقا کے پاس واپس جاؤ اور جیسے حضرت یوسفؑ نے زلیخا کے مطالبہ کے وقت فرمایا تھا ﴿إنه ربي أحسن مثواي﴾ اور جیسے انہوں نے ان دو

قیدیوں کوخواب کی تعبیر بتاتے ہوئے فرمایا تھا﴿ أما أحدهما فيسقي ربه خمرا ﴾ان تمام مثالوں میں رب کا استعمال غیر اللہ کے لئے اضافت کے ساتھ ہوا ہے۔

والعالم اسم لما يعلم به كالخاتم والقالب غلب فيما يعلم به الصانع وهو كل ما سواه من الجواهر والأعراض فإنها لإمكانها وافتقارها إلى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده وإنما جمعه يشتمل ما تحته من الأجناس المختلفة وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر أوصافهم .

ترجمہ:- اور عالم نام ہے اس چیز کا جس کے ذریعہ کسی چیز کا علم ہو جیسے خاتم نام ہے آلہ ختم کا اور قالب نام ہے آلۂ قلب یعنی سانچہ کا، پھر غلبۃً ان چیزوں میں استعمال ہونے لگا جن کے ذریعہ صانع کا علم ہو اور (عالم کا مصداق) وہ سب چیزیں ہیں جو صانع کے علاوہ ہوں خواہ اعراض کے قبیل سے ہوں یا جواہر کے کیونکہ یہ سب چیزیں اپنے امکان اور احتیاج إلی المؤثر کی وجہ سے صانع کے وجود پر دلالت کرتی ہیں، اور عالم کو جمع اس لئے لائے تاکہ ان تمام اجناس مختلفہ کو شامل ہو جائے جو اس کے تحت آسکتی ہیں اور ان اجناس مختلفہ میں عقلاء کو غلبہ دیتے ہوئے عالم کی جمع یا نون کے ساتھ لائے جس طرح عقلاء کے دوسرے اوصاف کی جمع یا نون کے ساتھ آتی ہے۔

تفسیر:- عالمین جمع ہے عالم کی عالم فاعل کے وزن پر اسم آلہ ہے کیونکہ بعض حضرات نے مفعل اور مفعال کی طرح فاعل کو بھی اسم آلہ کا وزن قرار دیا ہے، عالم ماخوذ ہے علم سے جس کا معنی ہے ما يعلم به الشيء یعنی جس کے ذریعہ کسی چیز کا علم ہو جس طرح خاتم آلہ ختم اور قالب آلۂ قلب یعنی پلٹنے کا سانچہ پھر غلبۃً اس کا استعمال ان تمام اجناس کے لئے ہونے لگا جن کے ذریعہ صانع کا علم ہو اور وہ ذات باری کے علاوہ جتنے جواہر واعراض ہیں، سب کو شامل ہیں، لیکن اس سے صانع کا علم کیوں کر ہوتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جتنے بھی

جواہر واعراض ہیں وہ سب کے سب ممکن ہیں اور ہر ممکن اپنے وجود میں مؤثر واجب لذاتہ کا محتاج ہوتا ہے لہذا سارے جواہر واعراض صانع کے وجود پر دال ہیں، لفظ عالم کے بارے میں دوقول ہیں: (۱) عالم نام ہے تمام اجناس کے مجموعہ کا (۲) یا نام ہے قدر مشترک کا جو ہر ہر جنس پر علیحدہ علیحدہ بھی صادق آئے اور مجموعہ پر بھی صادق آئے اور دوسرا ہی قول زیادہ صحیح ہے کیونکہ پہلے قول کے حساب سے عالم کی جمع نہیں آنی چاہئے کیونکہ مجموعہ کی جمع نہیں آتی ہے حالانکہ عالم کی جمع آتی ہے، اس لئے کہ جمع لانے کے معنی تو یہ ہیں کہ جس چیز کی جمع لائی گئی ہے وہ سب اس کے افراد ہیں اجزاء نہیں ہیں اور مجموعہ کے اجزاء ہوتے ہیں افراد نہیں ہوتے، لہذا پہلے قول کی بنیاد پر جمع لانا درست نہیں ہوگا۔

وانما جمعہ سے قاضی صاحبؒ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں اشکال یہ ہے کہ جب لفظ عالم تمام اجناس کو شامل ہے اور الف لام کی وجہ سے تمام اجناس کے افراد کو شامل ہوگا پھر اس کی جمع لانے کی کیا ضرورت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مقصد تو حاصل ہوسکتا تھا لیکن خلاف مقصد کا بھی وہم ہوسکتا تھا وہ اس طرح کہ عالم کا اطلاق ایک جنس پر ہوسکتا ہے مثلا عالم انسان اور جب اس پر الف لام داخل کرتے تو یہ وہم ہوتا کہ انسان کے تمام افراد کا رب ہے حالانکہ اللہ تعالی نے تمام اجناس کے تمام افراد کا رب ہے، اسی لئے اس وہم کو دور کرنے کے لئے جمع لائی گئی۔

وغلب العقلاء...... سے بھی ایک شکال کا جواب دے رہے ہیں، وہ اشکال یہ ہے کہ عالم نہ تو ذوی العقول کی صفات حقیقیہ میں سے ہے اور نہ ہی ذوی العقول کا علم ہے بلکہ ذوی العقول اور غیر ذوی العقول سب کو عام ہے پھر واونون کے ساتھ جمع کیونکر لائی گئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جمع لانے میں عقلاء کو ان کی شرافت کی وجہ سے غیر عقلاء پر غالب کردیا گیا لہذا جس طرح عقلاء کی اور ان کی دیگر صفات کی جمع واونون کے ساتھ لائی جاتی ہے اسی طرح عالم کی جمع بھی واونون کے ساتھ لائی گئی۔

وقيل اسم وضع لذوي العلم من الملائكة والثقلين وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع وقيل عني به الناس ، ههنا فإن كل أحد منهم عالم من حيث أنه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والأعراض يعلم به الصانع كما يعلم بما أبدعه في العالم ولذلک سوى بين النظر فيهما وقال الله تعالى ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح أو النداء أو بالفعل الذي دل عليه الحمد وفيه دليل على أن الممكنات كما هي مفتقرة إلى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة إلى المبقي حال بقائها .

ترجمہ:- اور بعض نے کہا کہ عالم نام ہے ذوی العقول جن وانس اور ملائکہ کا اور اس صورت میں عالم ان تین مخلوقات کے علاوہ مخلوقات کو تبعاً اور التزاماً شامل ہوگا اور بعض نے کہا کہ عالمین سے مراد انسان ہیں کیونکہ ہر انسان ایک عالم ہے اس حیثیت سے کہ انسان ہر ایسی چیزوں پر مشتمل ہے جو عالم کبیر یعنی دنیا میں پائی جاتی ہے یعنی جواہر و اعراض کہ ان کے ذریعہ سے صانع کا علم ہوتا ہے جس طرح کہ عالم کبیر کی انہیں ایجادات کی وجہ سے صانع کا علم ہوتا ہے اسی وجہ سے عالم کبیر میں نظر عبرت ڈالنے اور انسان کا خود اپنی ذات میں غور کرنے کو مساوی درجہ میں رکھا گیا ہے ارشاد ربانی ہے ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ ترجمہ: اور خود تم میں ہیں قدرت خدا کی بہتیری نشانیاں تو کیا تم کو سوجھ نہیں؟

تفسیر:- وقیل اسم ...... یہاں سے عالم کے بارے میں دوسرا قول نقل کر رہے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ عالم خاص طور سے ذوی العقول ملائکہ، اور جن وانس کے لئے غلبۃً وضع کیا گیا ہے، چنانچہ کہا جائے گا عالم الملائکۃ عالم الإنس عالم الجن اور عالم غیر ذوی العقول والعلم پر ضمناً والتزاماً شامل ہوگا، تیسرا قول یہ ہے کہ عالم سے مراد یہاں انسان ہے کیونکہ ہر انسان اپنی جگہ اس عالم کبیر کے مقابلہ میں عالم صغیر ہے، اس لئے کہ ہر

انسان ان تمام اعراض وجواہر پر مشتمل ہے جن پر عالم کبیر مشتمل ہے، اور جس طرح عالم کبیر کے تمام اعراض وجواہر سے صانع کا پتہ چلتا ہے اسی طرح ہر انسان میں غور کرنے سے صانع کا پتہ چلتا ہے یہی وجہ ہے کہ عالم کبیر کے اندر نظر عبرت ڈالنے اور انسان کا خود اپنی ذات میں غور کرنے کو مساوی درجہ میں رکھا گیا ہے جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: ﴿ وفي انفسكم افلا تبصرون ﴾ .

وقرئ رب العالمین بالنصب ...... سے ایک نحوی بحث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک قراءت رب العالمین کی نصب کے ساتھ بھی آئی ہے، اور اس کے نصب پڑھنے کی قاضی صاحب تین وجہیں بیان کر رہے ہیں (۱) اول یہ کہ امدح کو مقدر مان کر رب العالمین کو اس کا مفعول بنا دیا جائے، تقدیری عبارت ہوگی نمدح رب العالمین (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ مصدر حمد سے مشتق کر کے نحمد مقدر مانا جائے اور کہا جائے نحمد رب العالمین، اور اس پر فعل حمد بھی دلالت کرتا ہے (۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ حرف نداء محذوف مان کر رب العالمین کو منادی بنا کر منصوب پڑھا جائے کیونکہ منادی جب مضاف یا شبہ مضاف ہو تو منصوب ہوتا ہے لہذا رب العالمین ہوگا، تقدیری عبارت ہوگی یارب العالمین لیکن حرف نداء کو حذف کر دیا گیا جیسا کہ یوسف اعرض عن هذا میں حرف نداء محذوف ہے تقدیری عبارت ہے یایوسف اعرض عن هذا ۔

وفيه دليل ...... سے ایک علم کلام کا مسئلہ مستنبط کر رہے ہیں کہ وہ یہ ہے کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ جس طرح تمام ممکنات اپنے وجود کے وقت کسی موجد کے محتاج ہوتے ہیں اسی طرح اپنی بقاء میں بھی کسی باقی رکھنے والی ذات کے محتاج ہوتے ہیں، اور یہ اسطرح کہ اللہ تعالی نے سارے عالم کی ربوبیت کو اپنے لئے ثابت کیا ہے اور اشیاء کی تربیت اسی طور پر ہو سکتی ہے کہ ان کو زوال اور مختل ہونے سے محفوظ رکھا جائے، یہاں تک کہ وہ اپنے اس کمال کو پہنچ جائیں جو قضا وقدر میں ان کے لئے لکھا جا چکا

ہے اور زوال وخلل ہونے سے محفوظ رکھنا یہ نام ہے بقاء کا تو جب تربیت اپنے لئے ثابت کی تو گویا ابقاء بھی اپنے لئے ثابت کیا لہذا تمام ممکنات اپنی بقاء میں ذات باری کی طرف محتاج ہیں۔

الرحمن الرحيم كرره للتعليل على ما سنذكره ، مالك يوم الدين قرأه عاصم والكسائي ويعقوب ويعضده قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله وقرأ الباقون ملك وهو المختار لأنه قـــراء ة أهل الحرمين ولقوله لمن الملك اليوم ، ولما فيه من التعظيم والمالك هو المتصرف في الأعيان المملوكة كيف شاء من الملك والملك هو المتصرف بالأمر والنهي في المأمورين من الملك وقرئ ملك بالتخفيف وملك بلفظ الفعل ومالكا بالنصب على المدح أو الحال ومالك بالرفع منونا أو مضافا على أنه خبر مبتدأ محذوف وملك مضافا بالرفع والنصب .

ترجمہ:- الرحمٰن الرحیم کو استحقاق حمد کی علت بیان کرنے کے لئے مکرر ذکر کیا جیسا کہ آئندہ عنقریب ذکر کریں گے جو روز جزاء کا مالک ہے عاصم کسائی اور یعقوب نے مالک کو الف کے ساتھ پڑھا ہے اور اس کی تائید فرمان باری ﴿يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله﴾ سے ہوتی ہے۔

اور باقی قراء نے ملک بغیر الف پڑھا ہے اور یہی پسندیدہ ہے کیونکہ اہل حرمین کی یہی قراءت ہے نیز اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿لمن الملك اليوم﴾ اور اس لئے بھی کہ اس میں زیادہ تعظیم ہے، اور مالک اسکو کہتے ہیں جو اعیان مملوکہ میں من چاہا تصرف کرے اور یہ ماخوذ ہے ملک بکسر المیم سے اور ملک وہ ہے جو محکومین پر امر ونہی کے ذریعہ حکومت کرتا ہو، یہ ماخوذ ہے ملک بضم المیم سے اور ایک قراءت ملک تخفیف کی وجہ سے بسکون

اللام کی بھی ہے وملک بصیغۂ ماضی بھی پڑھا گیا ہے نیز مالکا کو بحالت نصب بر بنائے حال یا مدح بھی پڑھتے ہیں اور مالک رفع کے ساتھ بھی ہے (رفع کی دو صورتیں ہیں) تنوین کے ساتھ یا د مالک کو کو مضاف قرار دے کر رفع کے ساتھ اور بنیاد رفع مالک کا مبتداء محذوف کی خبر واقع ہونا ہے اور ملک بغیر الف بھی رفع ونصب دونوں قراءتوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے، مگر ان دونوں صورتوں میں ملک مضاف ہی ہوگا۔

تفسیر:- چونکہ قاضی صاحبؒ شافعی ہیں اور تسمیہ (بسم اللہ الرحمن الرحیم) ان کے نزدیک سورہ فاتحہ کا جزء ہے لہذا سورہ فاتحہ میں تسمیہ کا ذکر ان کے نزدیک باعث تکرار ہوگا، قاضی صاحب اس کا جواب یہ دے رہے ہیں کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کو دوبارہ استحقاق حمد کی علت بیان کرنے کے لئے ذکر کیا ہے لہذا تکرار لازم نہیں آئے گا، لفظ مالک کی تحقیق یہ ہے کہ اس کی چار قراءتیں ہیں (۱) مالِكٌ (۲) مَلِكٌ (۳) مَلْكٌ (۴) مَلَکَ چونکہ قاضی صاحبؒ کے نزدیک مالك و مَلِكٌ کی قراءت زیادہ اہمیت رکھتی ہے اسی لئے ان دونوں قراءتوں کے اختلاف مع الدلائل بیان فرمایا ہے، عاصم، کسائی، اور یعقوب مالک پڑھتے ہیں اور ان کے علاوہ بقیہ حضرات ملک پڑھتے ہیں اور قاضی صاحب کے نزدیک بھی دوسری قراءت مختار ہے۔

جو لوگ مالک پڑھتے ہیں وہ اپنی تائید میں اللہ تعالیٰ کے اس قول کو پیش کرتے ہیں، ﴿یوم لا تملک نفس لنفس شیئا والأمر یومئذ للہ﴾ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے تائید اس طرح ہوتی ہے تملک باب ضرب ملک سے مشتق ہے ملک سے مشتق نہیں ہے اس لئے کہ تملک متعدی ہے اور ملک لازم ہے اگر ملک کو حرف جر کے واسطہ سے بھی متعدی مان لیا جائے تو یہ علی کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے لام کے ذریعہ نہیں لہذا ثابت ہوگیا کہ تملک ملک سے مشتق ہے لہذا مالک یوم الدین میں بھی مالك مِلْكٌ سے مشتق ہے مُلك سے نہیں کیونکہ دونوں آیتوں میں ایک ہی دن مراد ہے لہذا ثابت ہوگیا

کہ مشتق منہ ملک بکسر المیم ہے ملک بضم المیم نہیں ہے، اور مالك مِلْك ہی سے مشتق ہوگا مُلک سے نہیں۔

وقرأ الباقون سے دوسری قراءت کو بیان فرما رہے ہیں کہ اکثر قراء ملک پڑھتے ہیں اور قاضی صاحب کے یہاں بھی یہی مختار ہے اس ملک پر قاضی صاحب نے تین دلیلیں دی ہیں (۱) اول یہ کہ اہل حرمین (جن سے بڑھ کر کوئی فصیح نہیں اور نہ قرائت سے زیادہ واقف ہے) نے بھی ملک پڑھا ہے، (۲) دوسری دلیل فرمان باری ہے لمن الملک الیوم یہ آیت اس طور پر دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو صفت ملک سے یوم جزاء میں متصف کیا ہے، لہذا مالک یوم الدین میں بھی ایسی قراءت اختیار کی جائے جس کی وجہ سے ذات باری صفت ملک سے متصف ہو جائے تاکہ دونوں آیتوں میں معنوی تناسب ہو جائے، اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب کہ مَلِك پڑھا جائے کیونکہ مَلِك مُلْك ہی سے مشتق ہوسکتا ہے مِلْك سے نہیں۔

(۳) تیسری دلیل یہ ہے کہ ملک پڑھنے میں تعظیم ہے بخلاف مالک کے کہ اس میں کوئی تعظیم نہیں ہے، ملک پڑھنے کی صورت میں تعظیم کے چند وجوہ ہیں (۱) اول یہ کہ مالک کہتے ہیں جو ذوات مملوکہ میں اوامر یا غیر اوامر کے ذریعہ تصرف کرتا ہو اور اس کی ملکیت میں سب سے اشرف باندی اور غلام ہوتے ہیں اور ملک کہتے ہیں جو مامورین میں صرف اوامر ونواہی کے ذریعہ تصرف کرتا ہو، اور اس کے مامورین میں احرار بھی شامل ہوتے ہیں اور جس کی ملکیت احرار پر ہو وہ عظیم الشان ہوتا ہے بمقابلہ مالک کے کہ اس کی ملکیت صرف باندی اور غلام پر ہوتی ہے، لہذا ملک میں عظمت ہے اور مالک میں ایسی عظمت نہیں (۲) دوسری وجہ تعظیم یہ ہے کہ مالک کا مملوک شی قلیل بھی ہوسکتی ہے بخلاف ملک کے کہ اس کی مملوک شی کثیر ہی ہوتی ہے، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ ملک ہی ہیں مالک نہیں (۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ مالک ہر شخص ہوسکتا ہے جیسے کہتے ہیں میں اس

کتاب کا مالک ہوں میں اس گھر کا مالک ہوں یا لاکھوں روپے کا مالک ہوں اور ملک اعظم الناس ہوتا ہے۔

مذکورہ دلائل کی روشنی میں معلوم ہوا کہ ملک پڑھنا راجح ومختار ہے بخلاف مالک پڑھنے کے۔ایک قراءت ملک بسکون اللام بھی آئی ہے کیونکہ فعل مکسور العین کے عین کلمہ کو تخفیفا ساکن کیا جاسکتا ہے۔

چوتھی قراءت ملک بلفظ فعل ماضی ہے اور یوم الدین اس کا مفعول بہ ہے اور ملک کا موصوف اللہ محذوف ہوگا، مالک میں کسرہ کے علاوہ اعراب کی دو صورتیں ہیں، (۱) ایک نصب (۲) دوسری رفع ،منصوب ہونے کی دو وجہیں ہیں، ایک یہ کہ اس کو (مالک) اُمدح کا مفعول مانا جائے اس صورت میں تقدیری عبارت ہوگی'' امدح مالکا یوم الدین '' دوسری صورت یہ ہے کہ مالک حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور یہ لفظ اللہ سے حال ہوگا تقدیری عبارت ہوگی'' الحمد للہ حال کونہ مالکا یوم الدین'' مالک کو مرفوع پڑھنے کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ منون یعنی تنوین کے ساتھ ہو جیسے ھو مالک یوم الدین ، دوسری یہ کہ غیر منون ہو یعنی بغیر تنوین کے ہو، تقدیری عبارت ہوگی ھو مالک یوم الدین دونوں صورتوں میں مالک مبتدا محذوف کی خبر ہوگا اور اضافت کی صورت میں بغیر تنوین کے ہوگا اور اضافت کے علاوہ میں تنوین کے ساتھ ہوگا، نصب کی صورت میں بھی مالک اضافت کے ساتھ بغیر تنوین کے پڑھا جائے گا تقدیری عبارت ہوگی امدح مالک یوم الدین ، یا الحمد للہ حال کونہ ملک یوم الدین جن صورتوں میں مالک کو منون پڑھا جائے گا ان صورتوں میں لفظ یوم ظرف کی بنا پر منصوب ہوگا۔

ویوم الدین یوم الجزاء ومنه کما تدین تدان وبیت الحماسة ولم یبق سوی العدوان دناھم کما دانوا یوم الدین یوم الجزاء ہے اور اس قبیل سے مثل مشہور ہے کما تدین تدان ، اور حماسہ کا شعر اور جب زیادتی کے علاوہ کوئی صورت باقی

نہیں رہی تو ہم نے ان کو وہی بدلہ دیا جیسا کہ انہوں نے ہمارے ساتھ کیا۔

أضاف إسم الفاعل إلى الظرف إجراء له مجرى المفعول به على الاتساع كقولهم أيا سارق الليلة أهل الدار ، ومعناه ملك الأمور يوم الدين على طريقة ونادى أصحاب الجنة أوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار لتكون الإضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة وأعنى يوم جزاء الدين ، وتخصيص اليوم بالإضافة إما لتعظيمه أو لتفرده تعالى بنفوذ الأمر فيه .

ترجمہ:- ظرف کو علی سبیل التوسع مفعول بہ کے قائم مقام بنانے کی وجہ سے اسم فاعل یعنی لفظ مالک کو ظرف (یوم) کی طرف مضاف کر دیا، اور اس توسع کی نظیر عرب کا قول یا سارق اللیلۃ أھل الدار ہے اور اضافت کی صورت میں معنی ہوگا کہ اللہ تعالی تمام امور کا یوم جزاء میں مالک ہوگیا یہ معنی ونادی أصحاب الجنۃ کے اسلوب پر وارد ہوا ہے (یعنی مستقبل میں پیش آنے والی چیز کو ماضی سے تعبیر کیا گیا ہے) یا معنی ہوگا کہ ذات باری کے لئے اس دن دائمی بادشاہت ہے، یہ معنی اس لئے بیان کیا گیا تاکہ مالک کی اضافت اضافتِ معنوی ہوجائے جو مالک میں معرفہ کی صفت بننے کی صلاحیت پیدا کر دے اور بعض نے کہا کہ دین شریعت کے معنی میں ہے اور دوسرے بعض کا قول یہ ہے کہ طاعت مراد ہے، ان دونوں صورتوں میں لفظ جزاء مضاف مقدر ماننا پڑے گا اور معنی ہوگا مالک یوم جزاء الدین یعنی شریعت وطاعت کی جزاء کے دن کا مالک۔

تفسیر:- أضاف ...... سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، وہ اشکال یہ ہے کہ مالک یوم الدین لفظ اللہ کی صفت واقع ہو رہا ہے اور اللہ علم ہونے کی وجہ سے معرفہ ہے اور مالک یوم الدین نکرہ ہے کیونکہ اس میں اضافت لفظی ہے اور اضافت لفظی نکرہ ہوتی ہے لہذا صفت وموصوف میں مطابقت نہیں رہی، اس کا جواب یہ ہے کہ صفت وموصوف کے

مابین مطابقت ہے کیونکہ مالک یوم الدین کی اضافت اضافتِ معنوی ہے لفظی نہیں اس لئے کہ اضافت لفظی میں صفت کا صیغہ اپنے معمول کی طرف مضاف ہوتا ہے اور یہاں صفت کا صیغہ اپنے معمول کی طرف مضاف نہیں ہورہا ہے بلکہ اس کا معمول الأمور ہے جس کو حذف کر کے ظرف کو (یعنی یوم) توسعا مفعول بہ کے قائم مقام مان کر مالک کو اس کی طرف مضاف کردیا گیا ہے، جس طرح عرب کے اس قول میں یا سارق اللیلۃ أھل الدار میں المال جو مفعول بہ ہے کو حذف کر کے اللیلۃ جو ظرف ہے مفعول بہ کے قائم مقام کر کے صفت کے صیغہ کی اضافت اس کی طرف کردی گئی ہے، تقدیری عبارت ہوگی ''یا سارق المال اللیلۃ أھل الدار'' اے گھر والوں سے رات میں مال کو چرانے والے، اسی طرح مالک یوم الدین کی اصل عبارت تھی مالک الأمور یوم الدن، لہذا یہاں اضافت معنوی ہے لفظی نہیں کیونکہ اضافۃ الصفۃ إلی المعمول نہیں پائی گئی اور اضافۃ الصفۃ إلی المعمول میں معمول سے مراد معمول حقیقی ہے اور اگر یوم کو توسعا مفعول بہ مان بھی لیا جائے تو ہم کہیں گے کہ اسم فاعل (مالک) یہاں عمل نہیں کررہا ہے کیونکہ اس کے عمل کی شرط (وہ شرط یہ ہے کہ وہ حال یا استقبال کے معنی میں ہو) نہیں پائی گئی کیونکہ یہاں اسم فاعل ماضی کے معنی میں ہے یا دوام واستمرار کے معنی میں، اگر ماضی کے معنی میں ہے تو معنی ہوگا ملک الأمور یوم الدین تاکہ تحقق پر دلالت کرے، جیسا کہ ونادی أصحاب الجنۃ کے اندر نادی فعل ماضی مستقبل کے معنی کے لئے اسی قاعدہ کے تحت استعمال کیا گیا ہے اور اگر دوام واستمرار کے معنی میں ہو تو معنی ہوگا للہ الملک فی یوم الجزاء علی وجہ الاستمرار بہرنوع ماضی کے معنی میں لیجئے، یا استمرار کے معنی میں دونوں صورتوں میں شرط نہیں پائی گئی اور جب شرط نہیں پائی گئی تو اضافۃ الصفۃ إلی المعمول نہیں پائی گئی بلکہ اضافۃ الصفۃ إلی غیر المعمول ہے اور جب ایسا ہے تو اضافت معنوی ہوئی اور اضافت معنوی مفید تعریف ہوتی ہے لہذا مالک یوم الدین کو اللہ کی صفت واقع ہونا درست ہے۔

ظرف کے اندر وسعت دینے کا معنی یہ ہے کہ (اتساع في الظرف) ظرف کے

ساتھ فی کو مقدر نہ مانا جائے بلکہ ظرف کو مفعول بہ کی طرح بلا واسطہ منصوب مانا جائے اور اس قسم کا توسع صرف ظروف متصرفہ میں ہوتا ہے ظروف متصرفہ ان ظروف کو کہتے ہیں جن کے لئے ظرفیت لازم نہیں ہوتی، جیسے یوم اور لیلۃ ان دونوں کو بر سبیل التوسع بغیر تقدیر فی کے مرفوع مجرور منصوب بنا سکتے ہیں جیسے هذا الیوم یوم الجمعۃ، وزرت المدینۃ یوم الجمعۃ، وما رجع محمود إلی اللیلۃ الماضیۃ۔

مذکورہ اشکال صرف مالک کی قراءت کی صورت میں ہوگا ملک کی قراءت میں نہیں، کیونکہ اس صورت میں اضافت لفظی نہیں معنوی ہوگی اس لئے کہ ملک صفت مشبہ ہے لازم ہے مشتق ہے اور لازم کا کوئی مفعول نہیں ہوتا لہذا اس کی اضافت اضافتِ معنوی ہی ہوگی لفظی نہیں اور لفظ یوم بر سبیل ظرفیت منصوب ہوگا۔

وتخصیص الیوم...... اس عبارت سے قاضی صاحبؒ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ملکیت دنیا وآخرت سب ہی کے اندر ثابت ہے پھر اپنی ملکیت کو آخرت کے دن کے ساتھ کیوں خاص کیا؟

اس کے دو جواب ہیں اول یہ کہ یوم آخرت اپنے احوال وکیفیات کے اعتبار سے عظیم الشان ہے لہذا اس کی طرف منسوب کردیا تاکہ ملکیت بھی عظیم الشان ثابت ہو یعنی اس عظیم دن میں اللہ کو عظیم ملکیت حاصل ہوگی دوسرا جواب یہ ہے کہ دنیا کے اندر اگرچہ حقیقتاً ملکیت اللہ ہی کی ہے مگر بظاہر انسان بھی مالک نظر آتا ہے جس سے وہم ہوتا ہے کہ انسان بھی مالکیت میں شریک ہے، لیکن آخرت میں حقیقت میں بھی اور ظاہر میں بھی تن تنہا صرف اللہ کا حکم نافذ ہوگا اور صرف اسی کو ملکیت حاصل اور کسی غیر کو دنیا کی طرح ظاہری ملکیت بھی حاصل نہیں ہوگی اس لئے مالکیت کی نسبت خاص طور سے یوم آخرت کی طرف کی گئی۔

وإجراء هذه الأوصاف علی الله تعالی من کونه موجدا للعالمین ربا لهم منعما علیهم بالنعم کلها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالکا

لأمورهم يوم الثواب والعقاب للدلالة على أنه الحقيق بالحمد لا أحد أحق به منه، بل لا يستحقه على الحقيقة سواه فإن ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له وللإشعار من طريق المفهوم على أن من لم يتصف بتلك الصفات لا يستاهل لأن يحمد فضلا عن أن يعبد.

ترجمہ:- اور اللہ تعالی کے لئے عالمین کے موجد ورب ہونے، تمام انعامات کے منعم ہونے (خواہ وہ ظاہری ہوں یا باطنی، فوری ہوں یا بعد میں ملنے والے ہوں) اور تمام امور کا یوم جزاء میں مالک ہونے کے اوصاف کا ذکر کرنا اس لئے ہے کہ یہ اوصاف اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ حمد کا اللہ سے زیادہ کوئی مستحق نہیں، بلکہ زیادہ مستحق ہونے کا کیا سوال دراصل سرے سے ہی کوئی بجز اللہ کے مستحق حمد نہیں، اس لئے کہ حکم کا وصف پر مرتب ہونا یہ بتاتا ہے کہ یہ وصف حکم کے لئے علت ہے نیز اس لئے بھی اوصاف کو ذکر کیا گیا کہ بطور مفہوم مخالف یہ ثابت ہو جائے کہ جو ان صفات سے متصف نہیں وہ حمد کا مستحق نہیں، اور جب وہ حمد کا مستحق نہیں تو عبادت کا مستحق کیسے ہوگا؟

تفسیر:- واجراء هذه الأوصاف ...... یہاں سے اللہ تعالی کے اوصاف اربعہ کو ذکر کرنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں، پہلا وصف ان میں سے رب العالمین ہے جس سے اللہ کا موجد للعالم ہونا ثابت ہوتا ہے اس طور پر کہ توابع وجود بخش کر کسی چیز کو بہ تدریج کمال تک پہنچانا، توابع وجود کا معنی ہے وجود کے بعد جو چیزیں لازمی ہیں، لہذا جب اللہ سارے عالم کو کمال تک پہنچانے والا ہے تو سارے عالم کا موجد ہے لہذا رب العالمین سے موجد للعالمین ہونا ثابت ہوگیا، اور الرحمٰن الرحیم سے یہ ثابت ہوا کہ وہ تمام انعامات کرنے والا ہے اور مالک یوم الدین سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالی سارے عالم کے امور کا مالک ہے، ان اوصاف اربعہ سے ثابت ہوگیا کہ اللہ تعالی ہی مستحق حمد ہے۔

بل لا یستحقہ ...... چونکہ قاضی صاحبؒ کی عبارت سے (لا أحد أحق بہ منہ) نفس

استحقاق غیر کے لئے ثابت ہونا سمجھ میں آرہا تھا حالانکہ غیر کے لئے نفس استحقاق بھی ثابت نہیں، لہذا قاضی صاحب نے اس عبارت سے اس وہم کو دور کردیا، یہ اوصاف اللہ تعالی کے استحقاق حمد پر یوں دلالت کرتے ہیں کہ اللہ تعالی نے استحقاق حمد کو انہیں پر مرتب کیا ہے لہذا یہ تمام اوصاف استحقاق حمد کے لئے علت ہوں گے اور چونکہ غیر اللہ میں ان میں سے ایک وصف بھی نہیں پایا جاتا لہذا وہ مستحق حمد نہیں ہوگا لہذا استحقاق حمد ذات باری کے اندر منحصر ہوگیا، نیز یہ اوصاف بطور مفہوم مخالف کے اس بات پر بھی دلالت کرتے ہیں کہ جو شخص ان اوصاف سے متصف نہیں وہ مستحق حمد نہیں لہذا وہ مستحق عبادت کیسے ہوگا؟ اس لئے کہ معبود ہونے کا درجہ فائق ہے بمقابلہ محمود ہونے کے لہذا جب کوئی ادنی کا مستحق نہیں ہوگا تو اعلی کا کیسے ہوگا؟ اور ہم یہ مفہوم مخالف اس لئے مانتے ہیں کہ تا کہ آیت مالک یوم الدین تک ایاک نعبد کے لئے دلیل بن جائے اس لئے کہ ایاک نعبد میں عبادت کو ذات باری کے لئے خاص کیا گیا ہے لیکن واضح رہے کہ مفہوم مخالف کے قائل امام شافعیؒ ہیں احناف نہیں، لیکن احناف کے استحقاق حمد کی نفی غیر سے اس طرح ہوتی ہے کہ وہ ان اوصاف کو بمنزلہ علت کے مانتے ہیں اور انتفاء علت سے انتفاء معلول ہوجاتا ہے لہذا جب غیر کے اندر علت نہیں پائی گئی تو معلول یعنی استحقاق حمد بھی نہیں پایا جائے گا۔

ليكون دليلا على ما بعده فالوصف الأول لبيان ما هو الموجب وهو الإيجاد والتربية والثاني والثالث للدلالة على أنه متفضل بذلك مختار فيه ليس يصدر منه لإيجاب بالذات أو وجوب عليه قضية لسوابق الأعمال حتى يستحق به الحمد والرابع لتحقيق الاختصاص فإنه مما لا يقبل الشركة فيه وتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين

ترجمہ:- تا کہ یہ آیات ایاک نعبد کے لئے جو بعد میں آرہا ہے دلیل ہوجائے گی لہذا وصف اول اس چیز کو بیان کرنے کے لئے ہے جو موجب حمد ہے یعنی خدا کی ایجاد اور

تربیت، اور دوسری وتیسری صفت اس بات پر دلالت کرنے کے لئے ہے کہ اللہ تعالی یہ احسان وانعام اپنے اختیار سے بطور تفضّل واحسان کرتا ہے یہ انعام اس سے اضطرارا صادر نہیں ہوئے (جیسا کہ فلاسفہ کی رائے ہے) اور نہ بندے کے سابقہ اعمال کے نتیجہ میں وجوبا صادر ہوئے تاکہ ان انعامات کی وجہ سے ذات باری مستحق حمد ٹھہرے، اور چوتھی صفت یعنی مالک یوم الدین ذات باری کے ساتھ اختصاص حمد ثابت کرنے کے لئے ہے کیونکہ یوم جزاء کی بادشاہت ان چیزوں میں سے ہے جو اپنے اندر شرکت کو قبول نہیں کرتیں نیز یہ صفت اس لئے بھی ذکر کی گئی تاکہ حامدین کے لئے ثواب کا وعدہ اور حمد سے اعراض کرنے والے کے لئے عذاب کی وعید ہو جائے۔

تفسیر:- **فالوصف الأول الخ** ان اوصاف کا اجمالی فائدہ بیان کرنے کے بعد اب تفصیل کر رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ وصف اول یعنی رب العالمین چونکہ ایجاد وتربیت پر دلالت کرتا ہے اور ایجاد وتربیت موجب حمد ہیں لہذا رب العالمین موجب حمد کو بیان کرنے کے لئے ہے، اور دوسری (رحمٰن رحیم) تیسری صفت اس بات پر دلالت کہ اللہ تعالی انعام وغیرہ کرنے میں فاعل مختار ہے، بطور تفضّل واحسان کے انعام کرتا ہے مختار کہہ کر فلاسفہ ومعتزلہ کا رد کیا ہے کیونکہ فلاسفہ ذات باری کو مضطر ومجبور مانتے ہیں گویا انعام کرنے میں ذات باری مجبور ہے اور یہی معنی ایجاب بالذات کے ہیں اور معتزلہ کہتے ہیں اللہ تعالی پر یوم آخرت میں صالحین پر انعام کرنا اور ثواب دینا ان کے سابقہ اعمال کے تقاضے کو پورا کرنے کے لئے واجب ہے لیکن اہل سنت وجماعت کہتے ہیں کہ باری تعالی ہر چیز کا مختار ہے اگر وہ سب کو جہنم میں ڈال دے تو یہ عین عدل ہے اور اگر جنت میں داخل کر دے تو یہ عین فضل ہے وہ مضطر اور اس پر کوئی چیز واجب نہیں، اور چوتھی صفت یعنی مالک یوم الدین اختصاص حمد کو اللہ کے لئے ثابت کرتی ہے، نیز اس صفت میں حامدین کے لئے وعدہ ہے اور معرضین عن الحمد کے لئے وعید ہے اس طور پر کہ جب اللہ تعالی یوم جزاء کا مالک ہے تو جو اس کی حمد کرے گا اسے

ثواب عطا فرمائے گا، اور جو اعراض کرے گا اسے عقاب میں مبتلا کرے گا۔

إياک نعبد وإياک نستعين ثم إنه لما ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلک أي يا من هذا شانه نخصک بالعبادة والاستعانة ليكون أدل علی الاختصاص والترقي من البرهان إلى العيان والانتقال من الغيبة إلى الشهود فكأن المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة حضورا .

ترجمہ:- پھر جب ماقبل میں اس ذات کا ذکر ہو چکا جو لائق حمد ہے اور اس ذات کی ایسی عظیم الشان صفتیں ذکر کی گئیں جن کی وجہ سے وہ ذات دوسری ذوات سے ممتاز ہو گئی اور مخاطب کا علم ایک معین معلوم کے ساتھ وابستہ ہو گیا تو اب اس ذات کو بصیغہ خطاب ذکر کیا گیا یعنی اے وہ ذات جس کی یہ شان ہے ہم عبادت اور استعانت کو تیرے ساتھ مخصوص کرتے ہیں، (اور صیغہ خطاب کیوں لایا گیا؟) تاکہ اختصاص پر دلالت کرے نیز تاکہ ترقی من البرهان إلى العيان اور انتقال من الغيبة إلى الشهود پر دلالت کرے تو گویا جو چیز درجہ معلوم و معقول اور غیبت میں تھی اب وہ مشاہدہ اور حضور میں آ گئی۔

تفسیر:- ماقبل سے کلام غیب کے ساتھ چلا آ رہا تھا لہذا إياک نعبد کو خطاب کے ساتھ کیوں بیان فرمایا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالی نے جب اپنے آپ کو استحقاق حمد کے موقع پر بڑی بڑی صفات کے ساتھ متصف فرمایا اور وہ صفات ایسی عظیم الشان ہیں کہ جن کی وجہ سے ذات باری غیر سے ممتاز ہو گئی اور گویا معلوم متعین ہو گیا تو اس یقین علمی کو (چونکہ یہ بہت قوی تھا) بمنزلہ اس تعین کے اتار لیا گیا جو مشاہدہ سے حاصل ہو پھر خطاب فرمایا گیا تو گویا خطاب کے بعد یہ معنی ہوا کہ اے وہ ذات جس کا حال یہ ہے کہ وہ عظیم الشان صفات کے ساتھ متصف ہے نخصک بالعبادۃ والاستعانۃ، یعنی ہم تجھے عبادت و استعانت کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں تیرے علاوہ ہم غیر کی عبادت نہیں کرتے۔

لیکون ادل علی الاختصاص سے نکتہ خطاب کو بیان فرمارہے ہیں وہ یہ ہے کہ خطاب کی صورت میں اختصاص پر زیادہ دلالت ہوگی بمقابلہ غائب کے اور برہان سے عیان کی طرف ترقی ہو جائے اور غائب سے شہود (حضور) کی طرف انتقال ہو جائے تو گویا (خطاب کی وجہ سے) جو چیز درجہ معلوم و معقول اور غیبت میں تھی اب مشاہدہ اور حضور میں آ گئی یعنی جو شی درجہ علم میں تھی وہ درجہ عیان میں ہوگئی اور جو درجہ عقل میں تھی وہ درجہ مشاہدہ میں آ گئی، اور جو درجہ غیبت میں تھی وہ درجہ حضور میں آ گئی۔

بني أول الكلام على ما هو مبادى حال العارف من الذكر والفكر والتأمل في أسمائه والنظر في آلائه والاستدلال بصنائعه على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم قفي بما هو منتهى أمره وهو أن يخوض لجة الوصول ويصير من أهل المشاهد فيراه عيانا ويناجيه شفاها "اللهم اجعلنا من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر".

ترجمہ:- کلام کے آغاز کی بنیاد ان کیفیات پر تھی جو عارف کے ابتدائی حالات تھے یعنی ذکر وفکر اور صفات باری اور اس کی نعمتوں میں غور وخوض کرنا اور اللہ کی کاریگری سے اس کی عظمت شان اور اس کی غالب بادشاہت پر استدلال کرنا پھر (ابتدائی حالات کے بعد) ان حالات کو بیان فرمایا جو عارف کے درجات کا منتھی ہیں یعنی وصول الی اللہ کے حضور میں گھس جانا اور اہل مشاہدہ سے ہو جانا، عارف اس درجہ پر پہنچ کر اللہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہے اور اس سے بالمشافہ سرگوشی کرتا ہے (خداوندا ہمیں بھی ان لوگوں میں سے بنا جو تیری ذات تک پہنچے ہوئے ہیں ان میں سے نہ بنا جنہوں نے صرف تیری خبر سن رکھی ہے اور انہیں تیرا دیدار حاصل نہیں ہے)۔

تفسیر:- بنی أول الکلام......اس کو بعض نے جملہ مستانفہ مانا ہے اور بعض نے مستقلہ، جملہ مستانفہ کے اعتبار سے سوال مقدر کا جواب ہوگا، وہ یہ ہے کہ ترقی من

البرھان الی العیان کس طرح ہے؟ اور جملہ مستقلہ کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ یہاں سے عارف کے دو حال بیان کئے گئے ہیں غیبت سے ابتدائی حال بیان کیا ہے اور خطاب سے انتہائی حال بیان کیا ہے، عارف کا ابتدائی حال یہ ہے کہ وہ ریاضت و مشاہدہ کرکے، اللہ تعالی کا نام جپکے اور اس کے اسماء میں غور و فکر کرکے اور اس کی نعمتوں میں غور و خوض کرکے اور اس کی صفتوں کے ذریعہ اس کی عظمت شان اور بے مثال بادشاہت پر استدلال کرکے باری تعالی کی طرف متوجہ ہوتا ہے ایاک نعبد سے پہلے الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالک يوم الدين میں بھی اوصاف بیان کئے گئے ہیں لہذا یہ عارف کا ابتدائی حال ہے اور ایاک نعبد سے عارف کا انتہائی حال ہے اور عارف کا انتہائی حال مشاہد ہے لہذا وہ اس درجہ پر پہنچ کر اللہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہے اس سے بالمشافہ سرگوشی کرتا ہے پھر قاضی صاحب اللهم اجعلنا سے اپنے لئے دعا کر رہے ہیں۔

ومن عادة العرب التفنن في الكلام والعدول من أسلوب إلى آخر تطرية له وتنشيطا للسامع فيعدل من الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى التكلم وبالعكس كقوله تعالى: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم﴾ وقوله ﴿والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه﴾ وقول امرأ القيس

تطاول ليلك بالإثمد ونام الخلي ولم ترقد
وذلك من نبأ جاءني وخبرت عن أبي الأسود

ترجمہ:- اور اہل عرب کی عادت ہے کہ وہ اسلوب کلام میں جدت پیدا کرنے اور سامع کو راغب کرنے کے لئے تفنن و تنوع پیدا کرتے ہیں اور ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف منتقل ہوتے ہیں، چنانچہ خطاب سے غیبت کی طرف اور غیبت

سے تکلم کی طرف اوران کے برعکس عدول کیا جاتا ہے جیسے اللہ تعالی کا فرمان ﴿ حتی إذا کنتم في الفلک وجرين بهم ﴾ ''یہاں تک کہ جب تم ہوئے کشتیوں میں اور وہ تم کو لے کر چلیں''۔اور جیسے فرمان باری ہے ﴿ والله الذي أرسل الرياح ﴾ ''اور اللہ ہے جس نے چلائی ہوائیں پھر ابھارتی ہیں وہ ہوائیں بدلی پھر ہانکا ہم نے بدلی کو مردہ زمین کی طرف'' اور جیسے شاعر امرؤ القیس کا کلام تطاول لیلک ...... اے جان تیری رات مقام اثمد میں طویل ہوگئی اور جو شخص عشق سے خالی ہے وہ سوگیا لیکن تمہیں نیند نہیں آئی اور تم نے رات گذاردی اور رات گذر بھی گئی مگر اس کرب و بے چینی کے ساتھ کہ جس طرح مبتلاء آشوب چشم کی رات گذرتی ہے اور یہ اضطراب و بے چینی اور بے قراری اس منحوس خبر کی وجہ سے تھی جو مجھ تک پہنچی یعنی مجھ کو خبر دی گئی ابوالاسود کی موت کی۔

تفسیر:- ومن عادته ...... اب یہاں سے اہل معانی کے نزدیک جو التفات کا نکتہ عام ہوتا ہے اس کو بیان فرمارہے ہیں کہ عرب والے عادۃً کلام میں تفنن وتنوع کو پسند کرتے ہیں یعنی مختلف اسالیب بیان سے کلام کو تعبیر کرتے ہیں اور ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف منتقل ہوتے ہیں اس انتقال کے دو فائدے ہیں (۱) ایک تو خود کلام میں جدت پیدا ہوجاتی ہے (۲) دوسرے یہ کہ سامع کو کلام کے سننے کی رغبت پیدا ہوتی ہے کیونکہ مثل مشہور ہے کل جدید لذیذ اور ہر لذیذ کی طرف انسان مائل ہوتا ہے۔

تطرية ...... سے مراد جدید کلام ہے، اس آیت میں ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم ﴾ خطاب سے غیبت کی طرف التفات ہے، اور ﴿والله الذي أرسل الرياح ......﴾ میں غیبت سے تکلم کی طرف التفات ہے، اور بالعکس کے لئے امرؤ القیس کا شعر ہے، اثمد جگہ کا نام ہے الخلی سے مراد خال عن الحزن والعشق ہے عائر اس رطوبت کو کہتے ہیں جو آنکھ سے ڈھلکتی ہے، اور ارمد اس شخص کو کہتے ہیں جو آشوب چشم کا شکار ہو یعنی آنکھوں کے درد میں مبتلا ہو، نبأ عظیم الشان خبر کو کہتے ہیں، خواہ حسرتناک ہو یا خوش کن

ہو، یہاں حسرتناک یعنی موت کی خبر مراد ہے یہ شعر امرؤالقیس نے مقام اثمد میں اپنے باپ کے مرنے کی خبر پا کر بطور مرثیہ کہا تھا شعر کا سلیس ترجمہ گذر چکا۔

خلاصہ کلام یہ کہ قاضی صاحبؒ نے التفات کے تین نکات بیان فرمائے ہیں (۱) تا کہ اختصاص پر زیادہ دلالت کرے اور برہان سے عیان کی طرف ترقی ہو یعنی جو چیز درجہ علم میں تھی وہ درجہ عیان میں ہوگئی اور جو درجہ عقل میں تھی وہ درجہ مشاہدہ میں آگئی، اور جو درجہ غیبت میں تھی وہ درجہ حضور میں آگئی، (۲) الحمد للہ...... رب العالمین تک عارف کی ابتدائی حال ہے اور ایاک نعبد سے انتہائی حال ہے (۳) عربوں کی عادت ہے کہ وہ کلام میں جدت اور سامع کو کلام کی طرف رغبت دلانے کیلئے اسلوب کلام میں تنوع و تفنن اختیار کرتے ہیں اور ایک صیغہ سے دوسرے صیغہ کی طرف عدول کرتے ہیں۔

وإيا ضمير منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لا محل لها من الإعراب كالتاء في أنت والكاف في أرأيتک وقال الخليل إيا مضاف إليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هي الضمائر وإيا عمدة فإنها لما فصلت عن العوامل تعذر النطق بها مفردة فضم إليها إيا لتستقل به وقيل الضمير هو المجموع وقرئ أياک بفتح الهمزة وهياک بقلبها هاء ا .

ترجمہ:- اور ایا ضمیر منفصل ہے اور جو اس کے آخر میں یا کاف اور ھا لگتے ہیں یہ حروف زائدہ ہیں جو تکلم خطاب اور غیبت کو بیان کرنے کے لئے ہیں، ان کا کوئی محل اعرابی نہیں ہے جس طرح انت کی تا اور اَرَأیتک کے کاف کا کوئی محل اعرابی نہیں ہے، اور خلیل نے کہا کہ ایا ان چیزوں کی طرف مضاف ہے اور انہوں نے اس مقولہ سے استدلال کیا ہے جسے بعض عرب سے نقل کیا ہے اِذا بلغ الرجل الستین فایاہ وایا الشواب (ترجمہ: جب آدمی ساٹھ

سال کی عمر کو پہونچ جائے تو اپنے آپ کو نوجوان عورتوں سے بچائے یعنی نوجوان عورتوں کو اپنے پاس آنے سے روک دے) مگر یہ حکایت شاذ ہے قابل اعتماد نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ یہ حروف لواحق ضمیریں ہیں اور ایا ان کے لئے سہارا ہے اس لئے کہ یہ ضمیریں جب اپنے عوامل سے جدا کر دی گئیں تو ان کا تنہا استعمال متعذر ہو گیا لہذا ایا کو ان کے ساتھ ملا دیا گیا تا کہ اس کے ساتھ مل کر مستقل ہو جائیں اور بعض نے کہا کہ دونوں چیزوں کا مجموعہ ضمیر ہے اور بعض نے أیاک بفتح الھمزہ اور ھیاک ھمزہ کو ھاء سے بدل کر پڑھا ہے۔

تفسیر:- وایا ضمیر منفصل ...... سے قاضی صاحب ایاک کی نحوی تحقیق پیش کر رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ محققین نحاۃ (جن میں خلیل سیبویہ مبرد وغیرہ ہیں) کی رائے یہ ہے کہ ایا ضمیر ہے مگر کاف، ہا، یا وغیرہ جو لگتے ہیں خلیل کے علاوہ محققین نحاۃ کی رائے یہ ہے کہ یہ حروف ہیں ان کا انت میں لفظ تا اور أرأیتک میں کاف کی طرح کوئی محل اعرابی نہیں ہے، لفظ ایاک تکلم وخطاب وغیبت کو بیان کرنے کے لئے زیادہ کر دئے گئے ہیں، اور خلیل نحوی نے کہا کہ کاف، ہا، اور یا یہ اسماء ہیں اور ایاک مضاف الیہ ہیں، اس تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ اس سلسلہ میں نحویوں کے چار اقوال ہیں: (۱) پہلا قول محققین کا ہے، وہ یہ کہ یہ حروف زائدہ ہیں جو تکلم وخطاب اور غیبت کے لئے ایا کے ساتھ زیادہ کر دئے ہیں (۲) دوسرا قول خلیل کا ہے یہ اسماء ہیں اور ایا کے مضاف الیہ ہیں، انہوں نے اپنے قول کے استدلال میں عرب کا ایک قول پیش کیا ہے، وہ قول یہ ہے کہ اذا بلغ الرجل الستین ...... اس میں استشہاد یہ ہے کہ لفظ ایا کی اضافت شواب کی طرف ہو رہی ہے لہذا جس طرح اس مقولہ میں لفظ ایا مضاف ہے اسی طرح ایاہ، ایاک، وغیرہ کے اندر بھی مضاف ہوگا اس قول کو قاضی صاحب نے شاذ لا یعتمد علیہ کہہ کر ضعیف کر دیا ہے نیز وجہ شذوذ اس میں یہ بھی ہے کہ ضمیر کی اضافت اسم ظاہر کی طرف ہو رہی ہے حالانکہ ضمیر مضاف نہیں ہوتی یہ مثل بوڑھوں کے لئے اہل عرب بیان کرتے ہیں اس کا مقصود یہ ہے کہ بڑھاپے میں جماع کرنا مہلک ہے اس سے بچنا چاہئے۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ یا، ہا، کاف یہ سب ضمیریں ہیں اور لفظ ایا ایک سہارا ہے اور جب یہ ضمیریں اپنے عوامل سے الگ ہوئیں تو ان کا نطق دشوار ہوگیا یہ تنہا استعمال نہیں ہوسکتی ہیں لہذا ایا کو ان کے ساتھ ملا دیا گیا تا کہ یہ مستقل ہوکر استعمال ہوسکیں، لہذا کاف یا ھایا یا اصلاً ضمیر ہیں اور ایا محض سہارا ہے، یہ قول کوفیین کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

چوتھا قول یہ ہے کہ دونوں کا مجموعہ ضمیر ہے، گویا یہ ایاک کو مفرد مانتے ہیں مرکب نہیں مانتے، ایاک کے اندر دو قراءتیں اور بھی ہیں، (۱) ایاک میں ھمزہ کے کسرہ کو فتحہ سے بدل کر ایاک پڑھا جائے (۲) دوسری قراءت یہ ہے کہ ھمزہ مفتوحہ کو ھاء سے بدل کر ھیاک پڑھا جائے۔

والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد أي مذلل ، وثوب ذو عبدة إذا كان في غاية الصفاقة وذلک لا تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى والاستعانة طلب المعونة وهي إما ضرورية أو غيرها والضرورية مالا يتأتى الفعل دونه كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة يفعل بها فيها وعند استجماعها يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي أو يقرب الفاعل إلى الفعل ويحثه عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف .

ترجمہ:- عبادت نام ہے غایت درجہ کا خضوع اور تذلل کا، اسی سے طریق معبد ماخوذ ہے جس کا معنی ہے مستعمل اور خوب روندا ہوا راستہ اور اسی سے ثوب ذو عبدۃ ہے، یہ اس وقت بولتے ہیں جب کہ کپڑا سخت بناوٹ والا ہو (اور چونکہ عبادت نام انتہائی خضوع وخشوع کا ہے) اسی لئے عبادت صرف اس خشوع وخضوع کے لئے استعمال ہوتا ہے جو ذات باری کے لئے ہو اور استعانت نام ہے مدد طلب کرنے کا، اور معونت ضروری ہوگی یا غیر

ضروری، ضروری وہ ہے جس کے بغیر فعل وجود میں نہ آئے جیسے (۱) فاعل کا قادر ہونا (۲) فاعل کو اس فعل کا علم ہونا (۳) اس مادہ اور آلہ کا حاصل ہونا جن کے ذریعہ فعل وجود میں آئے، یعنی انجام پائے اور ان معونات ضروریہ کے حصول کے بعد ہی آدمی کو اس فعل کا مستطیع قرار دیا جائے گا اور اس کو مکلف بنانا صحیح ہوگا، اور معونت غیر ضروریہ ان چیزوں کا حصول ہے جن کے ذریعہ فعل آسان اور سہل ہو جائے جیسے پیدل چلنے پر قادر شخص کے لئے سفر کی سواری کا حصول نیز معونت غیر ضروریہ ان چیزوں کے فراہمی کا بھی نام ہے جو فاعل کو فعل سے قریب کر دیں اور اس کو فعل پر آمادہ کریں اور اس قسم پر (یعنی معونت غیر ضروریہ پر) صحت تکلیف کا مدار نہیں۔

تفسیر:- والعبادة أقصی ...... یہاں سے قاضی صاحبؒ عبادت واستعانت کی تحقیق فرما رہے ہیں، عبادت لغت میں انتہائی درجہ کا خشوع وخضوع کو کہتے ہیں، اسی وجہ سے بہت ہی چالو اور روندے ہوئے راستہ کو طریق معبد کہتے ہیں، کیونکہ معبد کا معنی مذلل کا ہے تو گویا پیروں سے خوب روندا اور ذلیل کیا ہوا راستہ، نیز اسی مناسبت سے سخت قسم کی بناوٹ والے کپڑے کو ثوب ذوعبدة کہتے ہیں کیونکہ وہ بھی زیادہ ضروریات کے پورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، گویا اس کو تمام ضروریات کے لئے استعمال کر کے ذلیل کیا جائے گا اور چونکہ عبادت کے معنی انتہائی تذلل کے ہیں اسی وجہ سے لفظ عبادت صرف اللہ تعالی کے لئے استعمال ہوتا ہے غیر اللہ کے لئے عقلاً وشرعاً بالکل جائز نہیں، اس لئے کہ انتہائی خضوع وخشوع کا مستحق وہی ذات باری ہے جو وجود وحیات جیسی بڑی بڑی نعمتوں کا انعام کرنے والی ہو، اور ان انعامات کا منعم صرف ذات باری ہے لہذا عبادت کا مستحق صرف وہی ہوگی۔

الاستعانة: استعانت طلب معونت کو کہتے ہیں، یعنی مدد طلب کرنا، پھر معونہ کی دو قسمیں ہیں (۱) معونہ ضروریہ (۲) معونہ غیر ضروریہ، (۱) ضروریہ وہ ہے جس کے بغیر فعل

حاصل نہ ہوسکتا ہو جیسا کہ (۱) فاعل کا اس فعل پر قادر ہونا (۲) اس فعل کا علم ہونا (۳) اس آلہ و مادہ کا حاصل ہونا جن کے ذریعہ فعل انجام دیا جا سکے، ان تینوں چیزوں کے حصول کے وقت یہ کہہ دیا جاتا ہے کہ انسان فعل کا مستطیع ہے اور اس کا مکلّف بنانا بھی صحیح ہو جائے گا، (۲) اور معونت غیر ضروریہ ان چیزوں کا حصول جن کے ذریعہ فعل سہل و آسان ہو جائے، یا وہ فاعل کو فعل سے قریب کر دیں یا اس کو فعل پر ابھاریں، فعل کے آسان ہونے کی مثال پیدل چلنے پر قدرت رکھنے والے کے لئے سفر میں سواری کی سہولت ہے اور فعل کو فاعل سے قریب کرنے یا اس پر آمادہ کرنے اور ابھارنے کی مثال ترغیبات وتبشیرات ہیں معنوت غیر ضروریہ پر صحت تکلیف موقوف نہیں۔

والمراد طلب المعونة في المهمات كلها أو في أداء العبادات والضمير المستكن في الفعلين للقاري ومن معه من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة أو له ولسائر الموحدين أدرج عبادته في تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل ببركتها وتجاب إليها ولهذا شرعت الجماعة .

ترجمہ:- اور ایاک نستعین میں استعانت سے مقصود تمام اہم اور مشکل کاموں میں مدد طلب کرنا ہے یا خاص طور سے اداء عبادت کے سلسلہ میں، اور نعبد و نستعین میں جو ضمیر پوشیدہ ہے اس سے خود پڑھنے والا اور نگراں فرشتے جو اس پر مقرر ہیں، اور حاضرین جماعت مراد ہیں یا خود پڑھنے والا اور جمیع مؤمنین مراد ہیں قاری نے اپنی عبادت کو دوسرے مؤمنین کی عبادت کی تہوں میں شامل کر دیا اور اپنی حاجت کو ان کی حاجت سے ملا دیا، عجیب نہیں کہ اس کی عبادت ان کی عبادات کی برکت سے قبول کر لی جائے اور ان کی حاجات کے ساتھ اس کی حاجت بھی پوری کر دی جائے اور اسی حکمت کے پیش نظر نماز با جماعت مشروع ہوئی۔

تفسیر:- والمراد طلب المعونة ...... اس سے مقصود تمام مہمات کے اندر

اللہ سے مدد طلب کرتا ہے یا عبادات کی ادائیگی میں مدد طلب کرنا مقصود ہے۔

والضمیر المستکن ..... اب یہ نعبد و نستعین کی ضمیر جمع پر گفتگو فرمارہے ہیں، یہاں ایسا نہیں ہے کہ کہنے والا ایک ہو مگر اپنی عظمت کو ظاہر کرنے کے لئے صیغہ جمع سے تعبیر کررہا ہے اس لئے کہ یہ مقام اظہار عظمت کا نہیں بلکہ اظہار عجز و انکساری کا ہے، اور ضمیر جمع کثرت افراد کی وجہ سے ہے، تو اب اس موقع پر کثرت افراد کس طرح ہوگی تو اس کی صورت یہ ہے کہ قاری دو حال سے خالی نہیں یا تو خارج صلاۃ ہوگا یا داخل صلاۃ، اگر خارج صلاۃ ہے تو ضمیر جمع کا مصداق خود اور تمام موحدین و مؤمنین ہوں گے اور مؤمنین کے اندر بشر اور حفاظت کرنے والے فرشتے بھی داخل ہو جائیں گے اور اگر داخل صلوۃ ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں منفرد ہے یا جماعت کے ساتھ اگر منفرد ہے تو ضمیر جمع کا مصداق خود اور حفاظت کرنیوالے فرشتے ہوں گے اور اگر جماعت کے ساتھ ہے تو خود اور حاضرین جماعت ہوں گے۔

اب رہی یہ بات کہ صیغہ جمع استعمال کرنے میں کیا حکمت ہے؟ اور اپنے ساتھ مؤمنین و موحدین کو شریک کرنے میں کیا نکتہ ہے؟ جواب نکتہ یہ ہے کہ جب اپنی عبادت کو موحدین کی عبادت کے اندر شامل کردے گا اور اپنی حاجت کو ان کی حاجت کے ساتھ ملادے گا تو ان کی عبادت و حاجت کی برکت سے اس کی بھی عبادت و حاجت قبول ہو جائے گی۔

وقدم المفعول للتعظيم والاهتمام به والدلالة على الحصر ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنه معناه نعبدك ولانعبد غيرك وتقديم ما هو مقدم في الوجود والتنبيه على أن العابد ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أولا وبالذات منه إلى العبادة لا من حيث أنها عبادة صدرت عنه بل من حيث أنها نسبة شريفة إليه ووصلة بينه وبين الحق ، فإن العارف إنما يحق وصوله إذا استغرق فيه في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى أنه لا يلاحظ نفسه ولا حالا من أحوالها إلا من حيث أنها ملاحظة له ومنتسبة إليه

ولذلک فضل ما حکی الله عن حبیبه حیث قال لا تحزن إن الله معنا علی ما حکاه عن کلیمه حیث قال إن معي ربي سیهدین .

ترجمہ:- اور مفعول یعنی ایاک کو مقدم کیا گیا تعظیم کے لئے یا مہتم بالشان ہونے کی وجہ سے اور دلالت علی الحصر کی غرض سے اور اسی لئے حضرت ابن عباس ایاک نعبد کا معنی نعبدک ولا نعبد غیرک سے کرتے ہیں نیز ایاک کو مقدم کیا گیا اس چیز کو پہلے لانے کے لئے جو وجود واقعی میں سب سے پہلے ہے اور عابد کو اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ اس کی نظر اول وہلہ میں بلا واسطہ معبود کی طرف ہونا چاہئے اور پھر معبود سے عبادت کی طرف لیکن عبادت کی طرف نظر اس حیثیت سے نہیں کہ وہ ایک عبادت ہے جو اس سے صادر ہوئی بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ ایک شریف نسبت ہے جس کا منتھی ذات باری ہے اور اس حیثیت سے کہ وہ عابد اور معبود کے درمیان ایک تعلق ہے اس لئے کہ عارف باللہ کا وصول اس وقت متحقق ہوگا جب کہ وہ ماسوی اللہ سے غائب ہو کر ذات باری کے ملاحظہ میں کھو جائے حتی کہ اپنی ذات اور اپنے احوال کی بھی پرواہ نہ کرے اگر کرے بھی تو اس حیثیت سے کہ یہ نفس اور حال اللہ کے ملاحظہ کا ذریعہ ہیں اور اس کی طرف منسوب ہیں اور اسی لئے اس کلام کو جسے اللہ نے اپنے حبیب (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) سے نقل کیا ہے جب کہ انہوں نے کہا تھا ''لا تحزن إن الله معنا'' فضیلت دی گئی ہے اس کلام پر جسے اللہ نے اپنے کلیم (موسی علیہ السلام) سے نقل فرمایا ہے، جب کہ انہوں نے کہا تھا إن معي ربي سیهدین ۔

تفسیر:- وقدم المفعو ل للتعظیم ...... یہاں سے تقدیم ایاک کی وجہ بیان فرما رہے ہیں ویسے قاعدہ کے اعتبار سے ایاک کو مؤخر ہونا چاہئے کیونکہ یہ نعبد کا معمول ہے اور معمول عامل سے مؤخر ہوتا ہے اس تقدیم کی قاضی صاحبؒ نے پانچ وجہیں بیان کی ہیں (۱) اول یہ کہ ایاک سے مراد اللہ تعالی ہیں لہذا تعظیم کی وجہ سے مقدم کر دیا گیا (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ اہتمام کی وجہ سے مقدم کر دیا گیا کیونکہ قاری کے مقصود اعلی باری تعالی ہیں لہذا

سب سے پہلے زبان سے اسی کا ذکر ہو اور سب سے پہلے قلب میں اسی کا حضور ہو، اور جوارح سے اس کے اوپر عاجزی وانکساری ظاہر ہو اور جب اللہ ایسے ہیں تو یقیناً مہتم بالشان ہیں لہذا اہتمام کی وجہ سے ایاک کو مقدم کر دیا تیسری وجہ یہ ہے کہ تقدیم ما حقہ التأخیر کے ضابطہ کے تحت حصر پر دلالت کے لئے ایاک کو مقدم کر دیا اس جگہ چونکہ حصر کے اندر خفا تھا اس لئے رئیس المفسرین حضرت ابن عباسؓ کے قول کو پیش کر دیا، آپ نے (حضرت ابن عباس) معنی بیان فرمائے ہیں نعبدک ولا نعبد غیرک (۴) چوتھی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالی تمام کائنات کا مبدأ ہے اور جب مبدأ کائنات ہے تو وجود کے اعتبار سے مقدم ہوگا، لہذا ذکر میں بھی مقدم کر دیا تاکہ وجود ذکری وجود طبعی کے موافق ہو جائے (۵) پانچویں وجہ یہ ہے کہ ایاک کو مقدم کر کے عابد کو اس بات پر متنبہ کرنا ہے کہ اولا اور بالذات نظر معبود پر ہونی چاہئے عبادت پر نہیں ہاں معبود سے منتقل ہو کر عبادت کی طرف صرف اس حیثیت سے ہونی چاہئے کہ یہ ایک نسبت اور تعلق ہے ہمارے اور معبود کے درمیان اس حیثیت سے نہیں ہونی چاہئے کہ وہ (عبادت) ہم سے صادر ہو رہی ہے، اس تنبیہ کی وجہ یہ ہے کہ عارف کا وصول اسی وقت متحقق ہو سکتا ہے جب اللہ کے ملاحظہ میں بالکل مستغرق ہو جائے اور اپنی اور دوسروں کی ذات واحوال سے بالکل غائب ہو جائے اگر احوال پر نظر بھی ہو تو اس حیثیت سے ہو کہ احوال کے ملاحظہ میں بھی ذات باری کا ملاحظہ ہوا ہے اور غیر سے غائب ہونے کے معنی ہیں کہ اپنی ذات واحوال اللہ کی طرف ملتفت ہونے سے غافل نہ کریں بلکہ یہ ان تمام چیزوں سے غافل ہو کر اللہ کی طرف متوجہ ہو جائے چونکہ وصول کی بنیاد استغراق پر ہے اور استغراق حاصل ہوتا ہے اپنی ذات سے غافل ہو کر صرف ذات باری کی طرف متوجہ ہونے میں اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کلام کو جو تعاقب کفار کے وقت حضرت صدیق اکبر کی تسکین قلب کے لئے فرمایا تھا: لا تحزن إن الله معنا کو فضیلت دی گئی ہے حضرت موسی علیہ السلام کے اس کلام پر جو تعاقب فرعون کے وقت بنو اسرائیل کی گھبراہٹ کو زائل کرنے کے لئے دریائے

نیل کے کنارے پر پہنچ کر فرمایا تھا اِن معی ربي سیھدین، وجہ فضیلت یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے معیت کو اللہ کی ذات کو مقدم کر کے اور اپنی ذات کو مؤخر کر کے بیان فرمایا اور حضرت موسیٰ نے اپنی ذات کو اللہ کی ذات پر مقدم کر کے بیان فرمایا۔

وكرر الضمير للتنصيص على أنه المستعان به لا غير وقدمت العبادة على الاستعانة ليتوافق رؤس الآي ويعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب الحاجة أدعى إلى الإجابة .

ترجمہ:- اور ضمیر اِیاک کو مکرر لایا گیا اس بات کی صراحت کے لئے کہ قابل استعانت صرف خدا کی ذات ہے اس کے سوا کوئی اس کا لائق نہیں اور عبادت کو استعانت پر دو وجہوں سے مقدم کیا گیا (۱) اول یہ کہ آیتوں کے سرے یکساں ہو جائیں (۲) دوم تاکہ معلوم ہو جائے کہ ضرورت و حاجت کے سوال سے پہلے وسیلہ بھیجنا قبولیت کے لئے داعی ہے۔

تفسیر:- **وكرر الضمير** ...... سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں اشکال کا حاصل یہ ہے کہ ضمیر اِیاک کو مکرر لانے کی کیا ضرورت تھی؟ ایک ضمیر پر اکتفا کر لیا جاتا اور کہتے اِیاک نعبد و نستعین اس صورت میں بھی جس طرح عبادت ذات باری پر منحصر ہے اسی طرح استعانت بھی ذات باری پر منحصر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اِیاک کو اس لئے مکرر کیا تاکہ اس بات کی تصریح ہو جائے کہ جس طرح باری تعالیٰ مستقلاً معبود ہیں اسی طرح مستقلاً مستعان بھی ہیں کیونکہ اگر واو کے ساتھ ذکر کر دیتے تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ معبود و مستعان کا مجموعہ تو ذات باری پر منحصر ہے لیکن ہر ایک تنہا تنہا ذات باری پر منحصر نہیں بلکہ غیر کے اندر بھی پائے جا سکتے ہیں اس لئے اس تو ہم کو دفع کرنے کے لئے ضمیر کو مکرر لایا گیا اور بتلا دیا گیا کہ جس طرح مجموعہ منحصر ہے ذات باری پر اسی طرح تنہا تنہا بھی منحصر ہے ذات باری پر۔

وقدمت العبادة ...... یہاں سے عبادت کو استعانت پر مقدم کرنے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں حالانکہ استعانت کو عبادت پر مقدم کرنا چاہئے تھا، اس تقدیم کی دو وجہیں

ہیں (۱) اول وجہ یہ ہے کہ نستعین میں ذات باری سے تمام مہمات میں مدد طلب کرتا ہے اور عبادت بھی ایک مہم ہے لہذا عبادت کے لئے بھی معنوت باری ضروری ہے اسی وجہ سے نستعین کو نعبد پر مقدم کرنا چاہئے تھا (۲) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ عبادت فعل عبد ہے اور استعانت فعل مولی ہے اور فعل باری اشرف ہوتا ہے فعل عبد سے لہذا اس شرافت کی وجہ سے نستعین کو نعبد پر مقدم کرنا چاہئے تھا، قاضی صاحبؒ نے عبادت کو استعانت پر مقدم کرنے کی تین وجہیں بیان کی ہیں: (۱) اول یہ کہ رؤس آیات کے موافق ہو جائیں، رؤس آیات آیت کے ان آخری حروف کو کہتے ہیں جو ایک خاص کیفیت کے ساتھ متصف ہوں اور یہاں خاص کیفیت آخری حرف سے پہلے یا ساکن ہوتا ہے رؤس آیات کی یکسانیت کو فاصلہ بھی کہتے ہیں، (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ عبادت کو استعانت پر مقدم کر کے اس بات کو بتلاتا ہے کہ سائل کو سوال کرنے سے پہلے مسئول عنہ کے پاس کوئی وسیلہ یعنی ایسی شی جس سے مسئول عنہ خوش ہو مثلا ہدیہ، ثنا وغیرہ بھیج دینا اپنی مراد کی مقبولیت کے واسطے زیادہ داعی ہے، اور یہاں پر بھی عبادت وسیلہ ہے اور استعانت سوال ہے اور وسیلہ کو سوال پر مقدم کیا جاتا ہے لہذا عبادت کو استعانت پر مقدم کیا گیا، اسی وجہ سے پانچوں نمازوں میں دعا نماز کے بعد ہے، اور (۳) تیسری وجہ خود قاضی صاحب کا ایک نکتہ ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

وأقول لما نسب المتكلم العبادة إلى نفسه أوهم ذلك تبجحا واعتدادا منه بما يصدر عنه فعقبه بقوله إياك نستعين ليدل على أن العبادة مما لا يتم ولا يستتب له إلا بمعونة منه وتوفيق وقيل الواو للحال والمعنى نعبدك مستعينين بك وقرئ بكسر النون فيهما وهي لغة بني تميم فإنهم يكسرون حروف المضارعة سوى الياء إذا لم ينضم ما بعدهما

ترجمہ:- میں کہتا ہوں کہ جب متکلم نے عبادت کی نسبت اپنی طرف کی تو اس نسبت نے اس کے دل میں ایک زعم اور اپنے سے صادر ہونے والی عبادت کا وزن اور ویلو

بطریق وہم پیدا کردیا تو اللہ نے اس کے بعد نستعین ذکر فرمایا تاکہ اس بات پر رہنمائی ہوجائے کہ عبادت بھی انہیں چیزوں میں سے ہے جو بغیر اعانت خداوندی کے مکمل اور درست نہیں ہوسکتیں اور بعض نے کہا کہ ایاک نستعین میں واو حالیہ ہے اور آیت کے معنی نعبدک مستعینین بک (یعنی پروردگار ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اس حال میں کہ تجھ ہی سے مدد بھی چاہتے ہیں) اور بعض نے نعبد اور نستعین کے نون کو مفتوح پڑھنے کے بجائے مکسور پڑھا ہے اور یہ بنو تمیم کی لغت ہے کیونکہ یہ لوگ سوائے یا کے بقیہ علامات مضارعہ کو جب کہ ان کا ما بعد مضموم نہ ہو کسرہ دیتے ہیں۔

تفسیر:- واقول لما نسب ...... یہاں سے قاضی صاحبؒ خود تقدیم پر ایک نکتہ بیان فرمارہے ہیں اور یہ تیسرا نکتہ ہے، نکتہ کا حاصل یہ ہے کہ عبادت واستعانت سے نہ تو باری تعالی کا معبود ہونا ظاہر کرنا ہے اور نہ مستعان بلکہ اپنے تذلل اور خاکساری کو ظاہر کرنا ہے اور صورت اس تذلل کی بندہ نے یہ اختیار کی کہ عبادت کی نسبت اپنی طرف کرکے اپنے کو عابد اور اللہ کو معبود بنایا اب اس سے بندہ کے دل میں ایک وہم پیدا ہوسکتا تھا کہ میں نے عبادت جیسی عظیم شی کو بارگاہ رب العزت میں پیش کردیا اور میں اس کی وجہ سے بہت بڑی چیز کا مستحق ہوگیا گویا اس قسم کا کبر پیدا ہوگیا اس تو ہم کو دور کرنے کے لئے بعد میں فرمایا ایاک نستعین کہ عبادت بھی ہماری ہی مدد سے ہے تیرا تو اس میں کچھ بھی نہیں، یعنی عبادت بھی بغیر معونت باری کے تام اور مکمل نہیں ہوسکتی، لہذا اس نکتہ کی وجہ سے عبادت کو استعانت پر مقدم کردیا۔

وقیل الواو للحال ...... وایاک نستعین میں واو عاطفہ ہے لیکن بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ واو حالیہ ہے اور معنی ہوگا نعبدک مستعینین بک لیکن یہ قول ضعیف ہے۔

قرئ بکسر النون فیهما: بنو تمیم علامات مضارع کو سوائے یا کے کسرہ دیتے ہیں بشرطیکہ اس علامت مضارع کا مابعد مضموم نہ ہو۔

إهدنا الصراط المستقيم بيان للمعونة المطلوبة فكأنه قال كيف

أعينكم فقالوا إهدنا أو إفراد لما هو المقصود الأعظم والهداية دلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخير وقوله تعالى فاهدوهم إلى صراط الجحيم على التهكم ومنه الهداية وهوادي الوحش لمقدماتها والفعل منه هدى وأصله أن يهدي باللام أو إلى فعومل معه معاملة اختار في قوله واختار موسى قومه .

ترجمہ:- اس آیت میں اس معونت کی توضیح ہے جو نستعین میں طلب کی گئی تھی تو اللہ تعالی نے بندوں سے پوچھا کہ میں تمہاری کس قسم کی اعانت کروں، بندے نے اهدنا الصراط المستقیم سے جواب دیا کہ راہ راست پر لگا دیجئے، یا یہ کہئے کہ نستعین میں بہت سارے مقاصد شامل تھے) ان میں سے مقصود اعظم کو اس آیت سے علیحدہ بیان کر دیا اور ہدایت اسباب طاعت کو پیدا کر کے رہنمائی کرنے کا نام ہے اور اسی وجہ سے ہدایت کا استعمال صرف خیر میں ہوتا ہے اور رہا اللہ تعالی کا یہ فرمان ''فاهدوهم إلى صراط الجحيم'' جس میں شر کا معنی موجود ہے تو یہ استہزاء اور تہکم پر محمول ہے اور اسی (ہدایت) سے ھدیہ بمعنی تحفہ اور ھوادی الوحش بمعنی وحشی گلوں کے پیش رو جانور ماخوذ ہیں۔

اور ہدایت کا فعل ماضی ھدی ہے اور اس کا اصل استعمال یہ ہے کہ وہ اپنے مفعول ثانی کی طرف بواسطہ لام یا إلی متعدی ہو مگر آیت میں اس کے صلہ کو حذف کر کے قومہ کی طرف بلا واسطہ متعدی کر دیا گیا جس طرح کہ اللہ تعالی کے فرمان واختار موسی قومہ میں اختار کا صلہ من کو حذف کر کے قوم کی طرف بلا واسطہ متعدی کر دیا گیا۔

تفسیر:- اس آیت سے متعلق قاضی صاحبؒ نے تین بحثیں کی ہیں (۱) اول اس جملہ کے ارتباط سے متعلق (۲) دوم ہدایت کی تحقیق (۳) صراط مستقیم کی تحقیق، اس جملہ کے ارتباط سے متعلق شارحین کی دو رائیں ہیں (۱) ایک یہ کہ یہ جملہ مستانفہ ہے (۲) دوسری یہ کہ مستقلہ ہے اگر جملہ مستانفہ مانا جائے تو اس کی تفصیل یوں ہوگی کہ جب إیاک نستعین میں بندے نے مدد طلب کی تو گویا اللہ تعالی نے اس سے پوچھا اے بندے تمہاری کس طرح

اعانت ومدد کریں تو بندوں نے اللہ سے کہا اھد نا الصراط المستقیم معونت مطلوبہ کا بیان اور اس کی توضیح ہے اور جب یہ بیان ہے تو اس جملہ کو ماقبل کے جملہ کے ساتھ کمال اتصال ہوگا کیونکہ بیان کو مبین کے ساتھ کمال اتصال ہوتا ہے اور جب کمال اتصال ہے تو حرف عطف کو ترک کردیا گیا، اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو جملہ مستقلہ مانا جائے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ بندے نے تمام مہمات میں مدد طلب کرکے اس بات کی خبر دیدی کہ تمام چیزوں میں لائق استعانت اللہ ہی کی ذات ہے۔

اور پھر اھد نا الصراط المستقیم کے اندر مستقلاً اس چیز کو طلب کیا جو ان مہمات میں سب سے زیادہ مقصود اعظم ہے یعنی صراط مستقیم تک پہنچنا تو گویا قبل کا جملہ خبر ہوا اور اھد نا الصراط المستقیم انشاء اور جب ایک خبر ہے اور ایک انشاء تو دونوں میں کمال انقطاع ہوا اور کمال انقطاع کی وجہ سے حرف عطف کو ترک کردیا گیا۔

والھدایۃ دلالۃ ...... اب یہاں سے ہدایت کی تحقیق کررہے ہیں، ہدایت کہتے ہیں اسباب طاعت کو پیدا کرکے رہنمائی کرنا اور چونکہ ہدایت کے اندر لطف کا مفہوم ہے اس لئے صرف خیر کے اندر ہدایت کا استعمال ہوتا ہے اور اگر کہیں شر کے معنی میں استعمال ہوا ہے تو تہکما واستہزاءا ہوا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ''فاھدوھم إلی صراط الجحیم''، تھکم کہتے ہیں احد الضدین کو آخر کے معنی میں استعمال کرنا جیسے بخیل کے لئے سخی کا لفظ استعمال کرنا اور اسی سے ہدیہ اور ہوادی الوحش ہے، ھدیہ میں دلالت کے معنی اس طور پر پائے جائیں گے کہ ہدیہ محبت کی دلیل ہوتا ہے اور ھوادی الوحش ان جانوروں کو کہتے ہیں جو وحشی ریوڑوں کے آگے ہوتے ہیں اور ان کے سربراہ ہوتے ہیں ان کے اندر بھی دلالت کا معنی اس طور پر پایا جاتا ہے کہ وہ بھی رہنما ہوتے ہیں اپنے پیچھے والے جانوروں کے۔

والفعل منہ ھدی ...... سے ایک صرفی بحث کررہے ہیں، ھدی یھدی ھدایۃ باب ضرب سے فعل ناقص آتا ہے اصل وضع کے اعتبار سے لام یا إلی کے ساتھ متعدی ہونا چاہئے

لیکن حذف وایصال کے ضابطہ کے تحت واختار موسیٰ قومہ کی طرح اس کے صلہ کو حذف کر کے فعل کو براہ راست مفعول کے ساتھ جوڑ دیتے ہیں اصلا واختار موسیٰ من قومہ تھا۔

وهداية الله تتنوع أنواعا لا يحصيها عد لكنها تنحصر في أجناس مرتبة الأول إضافة القوى التي بها يتمكن المرأ من الاهتداء إلى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والثاني نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد وإليه أشار حيث قال وهديناه النجدين وقال فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى والثالث الهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتب وإياها عني بقوله وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وقوله إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم " .

ترجمہ:- اور ہدایت باری کی مختلف انواع ہیں جو شمار میں نہیں آسکتیں، البتہ ان کی جنسیں محدود ہیں جن میں وہ منحصر ہے اور ان جنسوں میں ترتیب ہے، یعنی بعد والی جنس پہلی جنس پر مرتب ہو رہی ہے، ہدایت کی پہلی جنس ان قوی کا فیضان فرمانا ہے جن کی وجہ سے انسان اپنے مصالح تک راہ یاب ہونے پر قادر ہو جائے جیسے قوت عقلیہ اور حواس باطنہ اور ظاہرہ کا فیضان اور دوسری جنس ان دلائل کا قائم کرنا ہے جو حق و باطل اور درستگی و بگاڑ کے درمیان امتیاز پیدا کردیں، اور اللہ تعالیٰ نے اسی قسم کی طرف اپنے فرمان'' وهدیناه النجدین اور اما ثمود فهدیناهم فاستحبوا العمی علی الهدیٰ'' میں اشارہ کیا ہے، اور تیسری جنس رسولوں کو بھیج کر اور کتابوں کو نازل فرما کر رہنمائی کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول'' وجعلناهم أئمة یهدون بأمرنا'' اور ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم میں یہی مراد ہے۔

تفسیر:- هدایة الله تتنوع ...... ہدایت کی تعریف کے بعد فرماتے ہیں کہ اللہ کی ہدایت اگرچہ اپنے انواع کے اعتبار سے غیر متناہی ہے مگر اجناس کے اعتبار سے چار قسموں میں منحصر ہے، یعنی ایصال الی المقصود کے اعتبار سے چار جنسوں پر منحصر ہے جو ایک دوسرے

پر مرتب ہیں (۱) سب سے پہلا مرتبہ بندوں پر ان قوتوں کا فیضان کرنا جن کے ذریعہ سے اپنے مصالح کے سمجھنے پر قادر ہو جائیں مثلاً قوت عقلیہ کا فیضان کرنا حواس ظاہرہ وباطنہ کا فیضان کرنا لیکن چونکہ مصالح مفاسد کے ساتھ ملے ہوئے ہیں اس لئے ان دلیلوں کا قائم کرنا ضروری ہے جو مصالح ومفاسد اور حق وباطل کے درمیان امتیاز کردیں (حق وباطل کے درمیان اعتقادی رو سے اور فساد وصلاح کے درمیان عملی رو سے) اس وجہ سے دوسرے مرتبہ میں ان دلائل کو قائم کرنے کی ضرورت پیش آئی جو حق وباطل اور صلاح وفساد کے درمیان امتیاز کرنے والے ہوں، اور یہی ہدایت کا دوسرا درجہ ہے، اور اسی طرف اللہ تعالی نے اپنے فرمان وھدیناہ النجدین اور فاستحبوا العمی علی الھدی میں اشارہ فرمایا ہے کیونکہ ھدیناہ النجدین کا معنی ہے ہم نے انسان کو طریق خیر وشر دونوں کی طرف ہدایت کردی، یعنی وہ دلائل قائم کردئے جو خیر وشر کے درمیان امتیاز کرنے والے ہیں، چونکہ بعض امور ایسے تھے جن کی حقیقت وبطلان صحت وفساد کی وجہ معلوم کرنے کے لئے عقل ناکافی تھی اس لئے رسولوں کو بھیج کر اور کتابوں کو نازل فرما کر امتیاز کرنا ضروری تھا لہذا تیسرے مرتبہ کی ضرورت پیش آئی جس کے بارے میں قاضی صاحب نے فرمایا الثالث الھدایة بإرسال الرسل وإنزال الکتب ، اور وجعلناھم أئمة یھدون بأمرنا ہدایت بارسال الرسل کی طرف وإن ھذا القرآن یھدي للتي ھي أقوم میں ہدایت بانزال الکتب کی طرف اشارہ ہے۔

والرابع أن یکشف علی قلوبھم السرائر ویریھم الأشیاء کما ھي بالوحي أو بالإلھام والمنامات الصادقةوھذا قسم یختص بنیله الأنبیاء والأولیاء وإیاہ عنی بقوله أولئک الذین ھدی الله فبھداھم اقتدہ وقوله والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا فالمطلوب إما زیادة ما منحوہ من الھدی والثبات علیه أو حصول المراتب المرتبة علیه فإذا قاله العارف الواصل عني به أرشدنا طریق السیر فیک لتمحو عنا ظلمات أحوالنا

وتميط غواشي أبداننا لنستضي بنور قدسك فنراك بنورك .

ترجمہ:- اور ہدایت کی چوتھی جنس یہ ہے کہ اللہ لوگوں کے دلوں پر راز کی باتیں منکشف کردے اور حقائق اشیاء پر ان کو مطلع کردے یہ کشف حقائق ارایت اشیاء خواہ وحی کے ذریعہ ہو یا الہام اور سچے خوابوں کے ذریعہ ہو اس جنس رابع کی تحصیل حضرات انبیاء واولیاء کے ساتھ خاص ہے اور فرمان باری ﴿اولئک الذین هدى الله فبهداهم اقتده﴾ اور ارشاد باری ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ میں بھی قسم رابع مراد ہے، خدا کی حمد وثنا کرنے والے بندے کا اهدنا الصراط المستقیم سے مقصود اس ہدایت پر اضافہ اور ثبات قدمی طلب کرنا ہے جو اسے خدا کی جانب سے عطا کی گئی، یا ہدایت کے جس درجہ پر فائز ہے اس پر مرتب ہونے والے اگلے مدارج کا حصول مقصود ہے لہذا جب عارف عامل اهدنا کہے گا تو اس کی مراد یہ ہوگی کہ اے خدا مجھے سیر فی اللہ کی راہ پر لگا دیجئے تاکہ ہمارے اعمال کی تیرگی ہم سے ختم ہو جائے اور ہمارے جسمانی حجابات اٹھ جائیں، تاکہ ہم آپ کی پاکیزگی کے نور سے روشنی حاصل کریں اور پھر آپ کو آپ کے نور سے دیکھیں۔

تفسیر:- الرابع أن يكشف...... یہاں سے ہدایت کی چوتھی قسم کو بیان کرتے ہیں لیکن ترتیب باقی رہے گی یعنی جب تینوں قسموں کی ہدایت کو مکمل حاصل کرلیا اور مجاہدات وریاضات کر کے اپنے دل کو منور کر لیا اب چوتھی ہدایت اس طور پر ہوگی کہ اللہ تعالی نے اس پر راز کی باتیں اور حقائق اشیاء کو کھول دیا اگر وہ نبی کہے تو وحی کے ذریعہ اور ولی ہے تو الہام اور سچے خوابوں کے ذریعہ یعنی یہ چوتھی قسم اگر وحی کے ذریعہ ہے تو انبیاء کے ساتھ اور الہام یا سچے خوابوں کے ذریعہ ہے تو اولیاء کے ساتھ مخصوص ہے اور باری تعالی اپنے قول اولئک الذین هدی اللہ والذین جاهدوا فينا...... میں ہدایت کے چوتھے ہی معنی مراد ہیں۔

فالمطلوب إما زيادة ما منحوه...... یہ سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ یہ سورہ فاتحہ بندوں کی زبانی کہلائی گئی ہے اور نازل کی گئی ہے تو گویا بندوں نے اپنے اللہ کو صفات

کمالیہ کے ساتھ متصف کردیا اور اسی کے لئے عبادت اور مستعان ہونے کو خاص کردیا اور جب یہ سب باتیں حاصل ہوگئیں تو معلوم ہوا کہ بندے ہدایت یافتہ ہیں تو پھر اهد نا الصراط المستقیم میں ہدایت طلب کرنا تحصیل حاصل ہے، خصوصاً جب کہ یہ دعا واصل کی طرف سے ہو جو ہدایت کے چوتھے مرتبہ کو بھی طے کرچکا ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ تحصیل حاصل نہیں ہے بلکہ مقصود یا تو زیادتی ہے اس ہدایت پر جو اللہ کی جانب سے عطا کی گئی ہے یا خود اس پر ثابت قدم رہنا یا اس کے بعد آنے والے مراتب کا حاصل ہونا۔

فإذا قاله العارف...... جب واصل اهد نا کہتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اے اللہ ہمیں سیر فی اللہ کے راستہ کی رہنمائی کیجئے تا کہ ہمارے احوال کی کدورتیں ہم سے مٹ جائیں اور ہمارے جسموں کے حجابات اٹھ جائیں تا کہ ہم آپ کی پاکیزگی کے نور سے روشن ہوجائیں اور آپ ہی کے نور سے آپ کو دیکھیں۔

والأمر والدعاء يتشاركان لفظا ومعنى ويتفاوتان بالاستعلا والتسفل وقيل بالرتبة والسراط من سرط الطعام إذا ابتعله فكأنه يسرط السابلة ولذلك سمى الطريق لقما لأنه يلتقم والصراط من قلب السين صادا ليطابق الطاء في الإطباق وقد يشم الصاد صوت الزاى ليكون أقرب إلى المبدل عنه وقرأ ابن كثير برواية قنبل واويس عن يعقوب بالأصل، وحمزة بالإشمام والباقون بالصاد وهو لغة قريش والثابت في الإمام وجمعه سرط وهو كالطريق في التذكير والتأنيث والمستقيم المستوى والمراد به طريق الحق وقيل هو ملة الإسلام.

ترجمہ:- اور امر و دعا لفظاً و معنی ایک طرح کے ہیں مگر ان میں استعلا و تسفل کے اعتبار سے فرق ہے (یعنی امر میں آمر اپنے کو بڑا سمجھتا ہے اور دعا میں داعی اپنے کو چھوٹا شمار کرتا ہے) بعض نے کہا کہ اس میں رتبہ واقعی کے اعتبار سے فرق ہے (یعنی امر میں آمر فی

الواقع بڑے رتبہ کا اور دعا میں داعی بمقابلہ مدعو کم رتبہ کا ہوتا ہے) اور سراط سرط الطعام سے لیا گیا ہے یہ اس وقت بولتے ہیں جب کہ کھانا کھانے والا کھانا نگل لے تو گویا راستہ بھی قافلہ کو نگل جاتا ہے اور اسی وجہ سے راستہ کو لقمہ کہتے ہیں کیونکہ وہ راہ گیروں کو لقمہ بنالیتا ہے اور صراط کا صاد سین سے بدلا ہوا ہے اور یہ تبدیلی اس لئے ہوئی تا کہ صاد حروف مطبقہ ہونے میں طاء کے موافق ہو جائے اور کبھی صاد کی ادائیگی میں زا کی آواز کی بو پیدا کی جاتی ہے تا کہ صاد اپنے مبدل عنہ یعنی سین سے قریب تر ہو جائے اور ابن کثیر بروایت قنبل اور رویس نے بروایت یعقوب سین کے ساتھ پڑھا ہے اور حمزہ نے اشمام کے ساتھ اور باقی قراء نے صاد کے ساتھ اور یہ قریش کی قراءت ہے اور مصحف عثمانی میں یہی درج ہے ور سراط کی جمع سرط ہے جس طرح کتاب کی جمع کتب ہے اور صراط لفظ طریق کی طرح مذکر و مؤنث دونوں طرح مستعمل ہے اور مستقیم کے معنی سیدھے راستہ کے ہیں اور آیت میں اس سے راہ حق مراد ہے اور بعض نے ملت اسلام مراد لیا ہے۔

تفسیر:- والأمر والدعاء ...... اب یہاں سے بیان فرمارہے ہیں کہ اھد نا بظاہر تو دعا ہے لیکن صیغہ امر کا ہے چونکہ امر اور دعا میں لفظاً و معنی دونوں طرح مشابہت ہے لفظاً تو ظاہر ہے اور معنی اس لئے کہ دونوں میں طلب کا معنی ہے لہذا دونوں میں فرق بیان کرنے کی ضرورت ہے، ان دونوں کے فرق میں معتزلہ اور اشاعرہ کا اختلاف ہے اشاعرہ کہتے ہیں آمر اپنے آپ کو بڑا سمجھتا ہے واقع میں بڑا ہو یا نہ ہو اور داعی کہتے ہیں جو اپنے آپ کو چھوٹا سمجھتا ہو خواہ واقع میں چھوٹا ہو یا نہ ہو اور معتزلہ کہتے ہیں آمر وہ ہے جو واقع بڑا ہو خواہ اپنے آپ کو چھوٹا سمجھے اور داعی وہ ہے جو اپنے آپ کو چھوٹا سمجھے یا بڑا لیکن واقع میں چھوٹا ہو۔

والسراط من سرط الطعام سے ہے الصراط اصل میں بالسین تھا لیکن سین کو ص سے بدل دیا تا کہ ص حروف مطبقہ ہونے میں طا کے مطابق ہو جائے ، اور بعض صاد سے

بدلنے کے بعد اشمام بھی کرتے ہیں یعنی صاد کو زا سے ملا دیتے ہیں اور بعض صاد سے بدلنے کے بعد بھی اشمام بھی کرتے ہیں تاکہ صاد اپنے مبدل عنہ سے زیادہ قریب ہو جائے حالت اشمام میں تین قراء تیں ہیں (۱) قنبل نے ابن کثیر سے روایت کی ہے کہ انہوں نے صاد کے ساتھ پڑھا ہے اور رویس نے یعقوب سے بھی روایت کی ہے (۲) حمزہ نے اشمام کے ساتھ پڑھا ہے اور باقی قراء نے صاد کے ساتھ پڑھا ہے اور یہی قریش کی لغت ہے اور صحیفۂ عثمان میں بھی یہی موجود ہے، سراط سرط الطعام سے ماخوذ ہے اس وقت بولتے ہیں جب کہ کھانا نگل لے اور صراط کو سراط اسی تخیل کے پیش نظر استعمال کرتے ہیں کہ وہ قافلہ کو نگل جاتا ہے اور اس کو لقمہ کہتے ہیں کیونکہ وہ راہ گیروں کو لقمہ بنالیتا ہے، اس کی جمع سرط ہے کتاب کتب کی طرح اور یہ تذکیر وتانیث میں الطریق کی طرح دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، صراط مستقیم کی مراد کے بارے میں دو قول ہیں (۱) بعض نے لوگوں نے کہا کہ طریق حق مراد ہے (۲) اور بعض نے کہا کہ ملت اسلام مراد ہے لیکن قاضی صاحب کے نزدیک یہ ضعیف قول ہے۔

صراط الذين أنعمت عليهم بدل من الأول وهو في حكم تكرير العامل من حيث أنه المقصود بالنسبة وفائدته التوكيد، والتخصيص على أن طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على أكد وجه وأبلغه لأنه جعل كالتفسير والبيان له فكأنه من البين الذي لا خفاء فيه إن الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين وقيل الذين أنعمت عليهم الأنبياء وقيل أصحاب موسى عيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التحريف والنسخ وقرئ صراط من أنعمت عليهم.

ترجمہ:- صراط الذین انعمت علیهم، الصراط المستقیم کا بدل کل ہے اور بدل کل تکرار عامل کے حکم میں ہوتا ہے بایں حیثیت کہ فعل کی نسبت اس کی طرف

مقصود ہوتی ہے اور بدل کل کا فائدہ تاکید اور اس بات کی صراحت کرنا ہے کہ مسلمین ہی کا راستہ وہ راستہ ہے جس کے مستقیم ہونے کی شہادت دی جا چکی ہے کیونکہ یہ کلمات ماقبل کے لئے تفسیر اور بیان کے درجہ میں ہیں مؤکد اور بلیغ طریقہ پر (تو گویا بدل ذکر کرکے یہ بتلا دیا گیا) کہ یہ بات بالکل واضح ہے اس میں کوئی خفا نہیں کہ طریق مستقیم وہی ہے جو مؤمنین کا راستہ ہے ور بعض نے کہا کہ أنعمت علیھم سے مراد حضرات انبیاء علیھم السلام ہیں (۳) اور بعض نے کہا کہ حضرت موسیٰ وعیسیٰ کے وہ اصحاب مراد ہیں جو دین موسیٰ وعیسوی میں تحریف واقع ہونے سے اور ان کے منسوخ ہونے سے پہلے ہوئے ہیں اور ایک قراءت میں بجائے صراط الذین کے صراط من أنعمت علیھم وارد ہے۔

تفسیر:- صراط الذین أنعمت علیھم یہ بدل کل ہے الصراط المستقیم سے، بدل کل اس تابع کو کہتے ہیں جو مقصود بالنسبہ ہو، اور اس کا مفہوم بعینہ متبوع کا حکم ہو اور یہ تکرار عامل کے حکم میں ہوتا ہے، یہاں ایک اشکال ہے کہ جب آپ نے اس کو بدل کل قرار دیا تو بدل کل اپنے مبدل منہ کے مفہوم اور ذات میں متحد ہوتا ہے تو صراط الذین أنعمت علیھم اور صراط مستقیم دونوں اس میں متحد ہونگے اور جب متحد ہیں تو پھر صراط مستقیم کو ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ براہ راست اھد نا صراط الذین أنعمت علیھم فرما دیتے اور پھر اس میں اختصار بھی تھا جواب یہ ہے کہ اس کو بدل بنا کر ذکر کرنے میں دو فائدے ہیں (۱) اول تاکید (۲) دوم تنصیص، تاکید اس طور پر کہ بدل مقصود بالنسبہ ہوتا ہے یعنی جس فعل کی نسبت اس کے متبوع کی طرف کی گئی ہے مقصود اس کی طرف کرنا نہیں بلکہ مقصود بدل کی طرف کرنا ہے اور جب بدل مقصود بالنسبہ ٹھہرا تو بدل کا تقاضا یہ ہے کہ براہ راست فعل کی نسبت اس کی طرف کی جائے اور نسبت براہ راست اس وقت ہوسکتی ہے جب کہ فعل کو مکرر لایا جائے اور جب فعل مکرر ہوگیا تو تاکید حاصل ہوگئی، دوسرا فائدہ تنصیص ہے یعنی اس بات کو صراحۃً بیان کر دینا ہے کہ مؤمنین ہی کا راستہ مشہود بالاستقامہ ہے اور تصریح بلیغانہ انداز میں اس طرح ہے کہ مبدل منہ کبھی مبہم ہوتا ہے

اور بدل کو ذکر کر کے اس کے ابہام کو دور کیا جاتا ہے اسی طرح جب صراط الذین أنعمت علیھم کو بدل مانا صراط مستقیم کا اور صراط مستقیم کے اندر خفا تھا تو گویا صراط الذین أنعمت علیھم لاکر اس خفا کو دور کر دیا کہ طریق مؤمنین ہی طریق مستقیم ہے لہذا صراط الذین أنعمت علیھم کے مشہود بالاستقامہ کی تصریح حاصل ہوگئی۔

وقیل الذین أنعمت علیھم ...... یہاں سے انعمت علیم کی مراد پر گفتگو فرمارہے ہیں اس سلسلہ میں تین قول ہیں (۱) ایک قول جمہور کا ہے جس کی طرف قاضی صاحبؒ نے مؤمنین مسلمین کہہ کر اشارہ کر دیا جمہور مفسرین کہتے ہیں کہ الذین انعمت علیھم سے نبیین صدیقین، شہداء اور صالحین مراد ہیں ان کی تائید میں آیت قرآنی اور حدیث پاک ہے آیت ﴿ أولئک الذین أنعمت علیھم من النبیین والصدیقین والشھداء والصالحین ﴾ ہے تائید کی وجہ یہ ہے کہ اللہ نے اس آیت کے اندر انہیں چار قسموں کے لوگوں کو منعم علیھم شمار کرایا ہے لہذا صراط الذین أنعمت علیھم میں بھی چار قسم کے لوگ مراد ہوں گے ''ان القرآن یفسر بعضہ بعضا'' اور حدیث یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا أنعمت علیھم کے بارے میں ھم الملائکۃ والصدیقون والشھداء ومن أطاعہ وعبدہ اس میں تائید اس طریقہ پر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صدیقین اور شہداء کو صراحۃ ذکر فرمایا اور من أطاعہ سے صالحین کی طرف اشارہ کر دیا اور جب ان تین قسم کے لوگوں کو صراحۃ بیان فرمایا تو نبیین بدرجہ اولی اس میں داخل ہو جائیں گے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ انبیاء مراد ہیں اور ان کا استدلال یہ ہے کہ یہاں منعم علیھم مطلقا ذکر کیا گیا ہے اور منعم علیھم کا ذکر مطلقا ہو تو اس کا فرد کامل مراد ہوتا ہے اور انبیاء کی جماعت منعم علیھم کے افراد کاملہ ہیں، لہذا انبیاء مراد ہوں گے۔ (۳) تیسرا قول یہ ہے

کہ تحریف و نسخ سے پہلے کہ جو حضرات موسی وعیسی علیہما السلام کے ماننے والے ہیں وہ مراد ہیں اور دلیل یہ ہے کہ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین سے نسخ کے بعد والے یہود ونصاری مراد ہیں تو ان کے مقابلہ میں انعمت علیھم سے وہ یہود ونصاری مراد ہونگے جو نسخ وتحریف سے پہلے تھے بعض نے کہا کہ تحریف کا لفظ اصحاب موسی کی طرف راجع ہے اور نسخ اصحاب عیسی کی طرف، قاضی صاحب نے اخیر دونوں قولوں کو قیل سے بیان کر کے ان کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے اس کے بعد قاضی صاحب نے ایک قراءت ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ صراط الذین انعمت علیھم کو صراط من انعمت علیھم بھی پڑھا گیا ہے اخیر کے دونوں قولوں کا وجہ ضعف یہ ہے کہ قرآن پاک کی تفسیر کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ ایک مجمل آیت کو دوسری مفصل آیت میں دیکھنا چاہئے اور اللہ تعالی نے الذین أنعمت علیھم کو یہاں مجمل بیان فرمایا کہ دوسری آیت میں اولئک الذین أنعمت علیھم ...... میں مفصل بیان کر دیا ہے اور تفصیل میں چار قسم کے لوگوں کو ذکر فرمایا ہے اور ان چاروں کا خلاصہ لفظ مؤمنین ہے اور جب قرآن عموم رکھتا ہے پھر کسی خاص فرقہ کے ساتھ آیت کو مخصوص کرنا نص قرآنی کے خلاف ہے۔

والإنعام إيصال النعمة وهي في الأصل الحالة التي يستلذها الإنسان فاطلقت لما يستذله من النعمة وهي اللين ، ونعم الله وإن كانت لا تحصى كما قال وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر في جنسين دنيوى وأخروي والأول قسمان موهبي وكسبى والموهبي قسمان روحاني كنفخ الروح فيه وإشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى كالفهم والفكر والنطق وجسماني كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له من

الصحة وكمال الأعضاء والكسبي تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالأخلاق والملكات الفاضلة وتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحلي المستحسنة وحصول الجاه والمال والثاني أن يغفر ما فرط منه ويرضى عنه يبوء في أعلى عليين مع الملائكة المقربين أبدا الآبدين والمراد هو القسم الأخير وما يكون وصلة إلى نيله من القسم الآخر فإن ما عدا ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر.

ترجمہ:- اور انعام نعمت پہنچانے کا نام ہے، اور نعمت دراصل وہ حالت وکیفیت ہے جسے انسان لذیذ پاتا ہے پھر اس کا استعمال ان چیزوں میں ہونے لگا جو اس کیفیت کا سبب بنتی ہیں اور یہ نعمت بکسر النون نعمت بفتح النون سے ماخوذ ہے جس کے معنی نرمی کے ہیں اور خدا کی نعمتیں اگر چہ شمار میں نہیں آسکتیں جیسا کہ خود ارشاد باری ہے وان تعدوا نعمۃ اللہ لا تحصوھا تاہم جنسی حیثیت سے نعمت دو جنسوں میں منحصر ہیں دنیوی، اخروی، دنیوی کی بھی دو قسمیں ہیں اول وہبی (یعنی نری خداداد) دوم کسبی، پھر وہبی کی دو قسمیں ہیں (۱) روحانی جیسے انسان کی ذات میں روح پھونک دینا اور اس روح کو عقل سے اور عقل کے بعد جو قوائے باطنہ حاصل ہوتی ہیں ان سے روشن کرنا اور وہ قوائے باطنہ مثلاً فہم وفکر ونطق ہیں، (۲) جسمانی جیسے ڈھانچہ کو پیدا کرنا اور ان قوتوں کو پیدا کرنا جو اس ڈھانچہ میں سموئی ہوئی اور پیوست ہیں اور ان کیفیات کو پیدا کرنا جو اس بدن کو لاحق ہوتی ہین یعنی صحت اور اعضاء کا کمال اور کسبی نعمت نفس کو رذائل سے پاک کرنا اور اس کو اخلاق اور عمدہ صلاحیتوں کے ساتھ آراستہ کرنا اور بدن کو اچھے اور خوبصورت زیورات کے ذریعہ مزین کرنا اور مال ومرتبہ کا حاصل ہونا اور اخروی نعمت یہ ہے کہ اللہ اس کی کوتاہیوں کو معاف کردے اور اس سے راضی ہوکر اعلیٰ علیین میں

ملائکہ مقربین کے ساتھ ہمیشہ ہمیش ٹھکانا عطا فرمائے اور آیت میں نعم اخروی اور ان کے وسائل مراد ہیں کیونکہ اس کے علاوہ دوسری نعمتوں میں تو مؤمن و کافر دونوں شریک ہیں۔

تفسیر:- **انعم ینعم انعاما** یعنی نعمت کا پہنچانا، اصل وضع کے اعتبار سے نعمت کا معنی اس حالت کے ہوں گے جس کو انسان لذیذ محسوس کرتا ہے پھر مجازاً ان چیزوں کے اندر استعمال ہونے لگا جو اس حالت کا سبب بنتی ہیں جیسے مطعومات و مشروبات وغیرہ اور یہ ماخوذ ہے نعمۃ سے جس کے معنی نرمی کے ہیں اگر چہ اللہ تعالیٰ کی نعمتیں بے شمار ہیں جیسا کہ ارشاد باری وان تعدوا نعمۃ اللہ لاتحصوھا لیکن بے شمار ہونے کے باوجود دو جنس میں منحصر ہیں (۱) دنیوی (۲) اخروی، پھر دنیوی کی دو قسمیں ہیں موہبی و کسبی، موہبی کی پھر دو قسمیں روحانی اور جسمانی روحانی جیسے بندے کے اندر روح پھونک دینا اور روح پھونکنے کے بعد بندہ کو عقل دے کر اس عقل کے ذریعہ سے روح کو روشن کرنا اور عقل دینے کے بعد بندہ کو قوت فہم، قوت فکر اور قوت لطف عطا کرنا۔

اور جسمانی جیسے بدن کو پیدا کرنا اور ان قوتوں کو پیدا کرنا جو بدن کے اندر حلول کئے ہوئے ہیں مثلاً قوت ذائقہ قوت لامسہ وغیرہ ان کیفیات کو پیدا کرنا جو بدن کو عارض ہوتی ہیں مثلاً صحت و اعضاء کا صحیح و سالم ہونا یہ سب موہبی کی مثالیں تھیں اور نعمت کسبی کی مثالیں نفس کو رزائل سے پاک کرنا اور اس کو اچھے اخلاق اور عمدہ قوتوں سے مزین کرنا اور بدن کو زیورات، بہترین حالات سے مزین کرنا اور مال و مرتبہ کو حاصل کرنا۔

دوسری قسم یعنی نعم اخروی مثلاً بندے سے جو کچھ افراط و تفریط ہوئی ہے سب کو بخش دینا اور اس سے راضی ہو جانا اور اس کو اعلی علیین میں ملائکہ مقربین کے ساتھ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ٹھکانہ دینا، انعمت علیھم میں کونسی نعمتیں مراد ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قسم آخر یعنی نعم

اخروی اور جو چیزیں ان دنیوی نعمتوں میں سے ان نعم اخروی کا وسیلہ بنیں مثلاً نفس کو رذائل سے پاک کرنا اور عمدہ اخلاق کے ساتھ مزین کرنا یہی نعمتیں انعمت علیھم سے کیوں مراد لیتے ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ منعم علیھم سے خاص طور سے مؤمنین کو مراد لینا مقصود ہے اور مؤمنین اسی وقت مخصوص ہونگے جب کہ یہ نعمتیں مراد لی جائیں کیونکہ اس کے علاوہ جو بقیہ نعمتیں ہیں ان میں مؤمن وکافر دونوں مشترک ہیں۔

غير المغضوب عليهم ولا الضالين بدل من الذين على معنى أن المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال أو صفة له مبينة أو مقيدة على أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان وبين نعمة السلامة من الغضب والضلال وذلک إنما يصح بأحد التاويلين إجراء الموصول مجرى النكرة إذا لم يقصد به معهود كالمحلي في قوله ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني وقولهم وإني لأمر على الرجل مثلک فيكرمني أو جعل غير معرفة بالإضافة لأنه أضيفت إلى ماله ضد واحد وهو المنعم عليهم فيتعين تعين الحركة من غير السكون وعن ابي كثير نصبه على الحال عن الضمير المجرور والعامل أنعمت أو بإضمار أعني أو بالاستثناء إن فسر النعم بما يعم القبلتين .

ترجمہ:- یہ کلام الذین الخ کا بدل الکل ہے، بریں معنی کہ منعم علیھم وہی لوگ ہیں جو غضب خداوندی اور گمراہی سے دور ہیں یا یہ عبارت ماقبل کے لئے صفہ کاشفہ یا صفت مقیدہ ہیں بریں معنی کہ منعم علیھم نعمت مطلقہ (یعنی نعمت ایمان) اور نعمت کاملہ (یعنی غضب خداوندی اور ضلالت سے سلامتی) کے جامع ہیں۔

اوراس عبارت کوصفت بنانا دوتاویلوں میں سے کسی ایک کے ذریعہ ہی صحیح ہوسکتا ہے(ایک یہ کہ)اسم موصول کو جب کہ اس سے کسی معہود خارجی کا قصد نہ کیا جائے نکرہ کے درجہ میں رکھا جاتا ہے جس طرح معرف باللام یعنی لفظ اللئیم شاعر کے قول، ولقد أمر علی اللئیم یسبني مضیت ثمة قلت لا یعنیني میں نکرہ کی حیثیت رکھتا ہے، (شعر کا ترجمہ) میں ایسے کمینہ آدمی کے پاس سے گذرتا ہوں جو مجھے گالیاں دیتا رہتا ہے تو میں وہاں سے یہ کہتا ہوا گذر جاتا ہوں کہ اس گالیاں دینے والے کی مراد میں نہیں ہوں، جس طرح معرف باللام عرب کے قول إنی لا مر علی الرجل مثلک فیکرمني میں نکرہ کی حیثیت رکھتا ہے(دوسری تاویل) یا یہ تاویل کی جائے کہ غیر کو مضاف ہونے کی وجہ سے معرفہ بنالیا جائے اس لئے کہ اس کی اضافت ایسے اسم کی طرف کی گئی ہے جس کی ضد ایک ہی ہے یعنی منعم علیھم لہذا غیر میں ایک گونہ تعین آگیا جیسا کہ غیر السکون سے حرکت کے معنی متعین ہو جاتے ہیں۔

اور ابن کثیر سے منقول ہے کہ غیر المغضوب انعمت علیھم کی ضمیر مجرور سے حال واقع ہونے کی بنا پر منصوب ہے اور اس میں انعمت عامل ہے یا تقدیر اعنی کی وجہ سے منصوب ہے یا استثناء کی وجہ سے مگر استثناء کی صورت اس وقت درست ہوسکے گی جب کہ انعمت سے ایسی نعمتیں مراد لی جائیں جو نعم دنیوی واخروی ہر دو کو شامل ہوں۔

تفسیر:- غیر المغضوب علیھم ولا الضالین : یہ بدل کل بھی ہوسکتا ہے اور صفت بھی، بدل کل ماننے کی صورت میں معنی ہوگا جو لوگ منعم علیھم ہیں وہی سالم من الغضب والضلال ہیں، کیونکہ مبدل منہ و بدل کل ذاتا و مصداقا دونوں اعتبار سے متحد ہوتے ہیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس کو صفت بنایا جائے اور صفت کی صورت میں معنی ہوگا ان لوگوں کا راستہ جو نعمت مطلقہ یعنی ایمان اور نعمت سلامت من الغضب والضلال کے

جامع ہوں۔

صفت کی تین قسمیں ہیں (۱) صفت کاشفہ (۲) صفہ مقیدہ (۳) صفت مادحہ،
صفت کاشفہ: اس صفت کو کہتے ہیں جو موصوف کے ابہام کو دور کرنے اور اس کی توضیح کے لئے لائی جاتی ہے۔ (۲) صفت مقیدہ وہ صفت جو موصوف عام کی تخصیص کے لئے لائی جاتی ہے (۳) صف مادحہ موصوف کی مدح سرائی کے لئے لائی جاتی ہے۔

اس آیت میں صفت مقیدہ وکاشفہ کی تعیین ایمان کی تعیین مراد پر موقوف ہے ایمان کی دو قسمیں ہیں (۱) ایمان مطلق (۲) ایمان کامل، ایمان مطلق محض تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان کو کہتے ہیں اور ایمان کامل کہتے ہیں تصدیق قلبی کے ساتھ اس کے تمام تقاضوں پر عمل کرنا، علماء امت کا فیصلہ ہے کہ ایمان مطلق خلود فی النار کو حرام کر دیتا ہے لیکن دخول اولی فی الجنہ کو ثابت نہیں کرتا اور ایمان کامل دخول اولی کو ثابت کرتا ہے تو گویا ایمان مطلق کے ساتھ متصف ہونے والوں کے لئے ضروری نہیں کہ وہ سالم من الغضب والضلال بھی ہوں، اور مؤمنین کاملین کے لئے سالم من الغضب والضلال ہونا ضروری ہے لہذا ایمان سے اگر ایمان مطلق مراد ہے تو غیر المغضوب علیھم ولا الضالین صفت مقیدہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں انعمت علیھم مؤمنین فاسقین کو بھی شامل ہو جائے گا لہذا غیر المغضوب علیھم ولا الضالین سے مؤمنین فاسقین کو خارج کر دیا اور مؤمنین کاملین کے ساتھ خاص کر دیا اور اگر ایمان کامل مراد ہے تو صفت کاشفہ ہوگی اس طرح کہ انعمت علیھم کے اندر سلامت من الغضب والضلال کا مفہوم ملحوظ ہوگا کیونکہ مؤمن کامل کے لئے سالم من الغضب والضلال ہونا ضروری ہے لیکن اس مفہوم میں تھوڑا ابہام تھا اس لئے غیر المغضوب علیھم ولا الضالین نے اس کی توضیح کر دی۔

وذلک یصح بأ حد...... یہاں سے قاضی صاحبؒ ایک اشکال کو رفع کر رہے ہیں، اشکال یہ ہے کہ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین کو صفت بنانا درست نہیں کیونکہ صفت وموصوف کے درمیان تعریف وتنکیر کے اعتبار سے مطابقت ضروری ہے اگر آپ یہ کہیں کہ غیر اضافت کی وجہ سے معرفہ ہے لہذا مطابقت ہوگئی تو میں اس کا جواب یہ دونگا کہ بعض الفاظ ایسے ہیں کہ اضافت کے باوجود بھی نکرہ ہی رہتے ہیں انہیں میں سے غیر بھی ہے لہذا اشکال علی حالہ باقی رہا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشکال صفت یا موصوف میں تاویل کرنے سے دور ہو جائے گا یعنی موصوف کو صفت کے تابع بنادیا جائے کہ جس طرح موصوف نکرہ ہے صفت بھی نکرہ ہے یا صفت کو موصوف کے تابع بنادیا جائے گا یعنی جس طرح موصوف معرفہ ہے صفت بھی معرفہ ہے۔

دونوں تاویلوں کی تفصیل سے پہلے ایک ضابطہ سمجھنا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ موصول افادۂ تعریف میں معرف باللام کی طرح ہوتا ہے (۱) جنسی (۲) استغراقی (۳) عہد ذہنی (۴) عہد خارجی، اور عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے۔

(۱) پہلی تاویل کی تفصیل یہ ہے کہ یہاں اسم موصول سے مراد معہود فی الذھن ہے کیونکہ عہد خارجی کے معنی تو نہیں ہو سکتے، اس لئے کہ کوئی فرد معین نہیں ہے اور جنس کا معنی بھی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ صراط کی اضافت اس سے مانع ہے کیونکہ راستہ حقیقت شی کا نہیں ہو سکتا بلکہ افراد شی کا ہوتا ہے اور استغراق کے معنی بھی مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ قرینہ نہیں ہے لہذا ثابت ہو گیا کہ الذین سے مراد عہد ذہنی ہے اور عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے لہذا الذین بھی نکرہ کے حکم میں ہو گیا اور اس طرح موصوف وصفت میں تنکر میں مطابقت ہوگئی، قاضی صاحبؒ نے عہد ذہنی کے نکرہ ہونے کی دو نظیریں بیان کی ہیں ایک شعر دوسرا قول، شعر: ولقد

أمر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني اس شعر میں الف لام عہد ذہنی ہے کیونکہ شاعر کا مقصود اپنے کمال وقار کو بیان کرنا ہے اور کمال وقار اسی وقت ہوگا جب کہ حلم و بردباری کا معاملہ کسی فرد معین کے ساتھ نہ ہو بلکہ حلم میں عموم ہو لہذا الف لام عہد خارجی کا تو ہو نہیں سکتا، اور الف لام جنسی بھی نہیں ہے کیونکہ شعر میں لئیم پر مرور واقع ہو رہا ہے اور مرور جنس شی اور حقیقت شی پر واقع نہیں ہو سکتا، لہذا الف لام جنسی بھی نہیں ہو سکتا، اور الف لام استغراقی بھی نہیں ہے کیونکہ ایک وقت میں دنیا کے تمام لئیموں پر گذرنا محال ہے جب یہ تینوں ممتنع ہیں تو عہد ذہنی ثابت ہو گیا لہذا اللئیم پر الف لام عہد ذہنی کا ہے اور اس کی صفت بنائی گئی ہے یسبني جملہ کو اور جملہ ہمیشہ نکرہ کی ہی صفت ہوا کرتا ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہے، دوسری نظیر اِنِّي لأمر على الرجل مثلك فيكرمني، اس مثال میں الرجل پر جو الف لام عہد ذہنی کا ہے یہ نکرہ کے حکم میں ہے ورنہ مثلك کو صفت بنانا درست نہیں ہوتا۔

دوسری صورت تاویل کی یہ ہے کہ آپ نے جو ضابطہ بیان کیا ہے کہ لفظ غیر اضافت کے باوجود بھی نکرہ رہتا ہے تو یہ مطلق نہیں ہے بلکہ اس کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ وہ ضدین کے درمیان واقع نہ ہو لیکن اگر ضدین کے درمیان واقع ہو تو غیر کی اضافت مفید تعریف ہوگی، جیسے کسی نے کہا کہ ما النقلة جواب دیا گیا کہ ھی الحرکۃ غیر السکون یہاں لفظ غیر معرفہ ہو گیا کیونکہ ضدین یعنی حرکت وسکون کے درمیان واقع ہے، لہذا جب غیر کی نسبت سکون کی طرف کی گئی تو اس کی ضد آخر یعنی حرکت متعین ہوگی، کیونکہ غیر السکون کا معنی حرکت ہی کا ہوگا، اس طرح غیر المغضوب علیھم میں بھی لفظ غیر ضدین کے درمیان واقع ہے لہذا یہاں بھی لفظ غیر اضافت کی وجہ سے مفید تعریف ہوگا اور ضدین منعم علیھم اور مغضوب علیھم ولا

الضالین ہیں تو جب معنی ہوں گے کہ منعم علیھم ھو غیر المغضوب علیھم ولا الضالین اور جب غیر معرفہ ہو گیا تو الذین کی صفت بنانا درست ہے۔

وعن ابن کثیر نصبه: ماقبل میں دو ترکیبیں بیان کرنے کے بعد (یعنی بدل کل ہے یا صفت) یہاں سے تیسری ترکیب بیان فرمارہے ہیں کہ ابن کثیر نے غیر کو نصب کے ساتھ پڑھا ہے اور نصب کی تین وجہیں ہوسکتی ہیں (۱) یا تو حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا (۲) اعنی کا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا (۳) استثناء کی وجہ سے حال کی صورت میں ذوالحال علیھم کی ضمیر ہے جو محلا منصوب ہے اور لفظا مجرور (۲) دوسری صورت یعنی اعنی کا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا لیکن یہ اس وقت ہوگا جب کہ منعم علیھم سے مؤمنین کاملین مراد لئے جائیں۔

(۳) تیسری صورت نصب استثناء ہے لیکن یہ اس وقت ہوگا جب کہ نعمتوں سے عام نعمتیں مراد لی جائیں خواہ کافروں پر ہوں یا مؤمنوں پر پھر خواہ مؤمنین کاملیں پر ہوں یا فاسقین پر۔

والغضب ثوران النفس عند إرادة الانتقام فإذا أسند إلى الله تعالى أريدبه المنتهي والغاية على ما مر ، وعليهم في محل الرفع لأنه نائب مناب الفاعل بخلاف الأول ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي فكأنه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين ولذلك جاز زيدا غير ضارب وإن امتنع أنا زيدا مثل ضارب وقرئ غير الضالين .

ترجمہ:- اور غضب نام ہے انتقام کے ارادہ کے وقت نفس کے بھڑکنے اور خون دل کے جوش مارنے کا پھر جب اس کی نسبت خدا کی طرف کی جائے تو اس کا انجام

کار یعنی انتقام مراد ہوتا ہے جیسا کہ رحمٰن ورحیم کی بحث میں گذر چکا، **المغضوب علیھم** میں **علیھم مغضوب** کا نائب فاعل ہونے کی وجہ سے محل رفع میں ہے اس کے برخلاف وہ **علیھم** جو **انعمت** کے بعد واقع ہے وہ منصوب یعنی محل نصب میں ہے اور لا کو غیر میں موجود معنی نفی کی تاکید کے لئے بڑھایا گیا ہے تو گویا اللہ تعالی نے بالفاظ دیگر یوں بیان فرمایا **لاالمغضوب علیھم و لا الضالین**، اور اسی وجہ سے (کہ غیر حرف نفی کے معنی میں ہے) **انا زیدا غیر ضارب بتقدیم زیدا** جائز ہے اگر چہ **انا زید مثل ضارب** ممتنع ہے اور ایک قراءت **غیر الضالین** کی بھی ہے۔

تفسیر:- **والغضب ثوران النفس** الخ سے قاضی صاحبؒ غضب کا معنی بیان کرر ہے ہیں کہ غضب کہتے ہیں انتقام کے وقت نفس کا بھڑکنا اور خون دل کا جوش مارنا، لیکن لفظ غضب کے حقیقی معنی کے اعتبار سے اللہ تعالی کی طرف نسبت کرنا درست نہیں ہوگا کیونکہ اس سے اللہ تعالی کے لئے دم، نفس اور تاثر بالغیر لازم آرہا ہے اور اللہ تعالی ان چیزوں سے منزہ ہے لہذا غضب جب ذات باری کی طرف منسوب کیا جائے تو اس سے مراد غایت و منتھی یعنی سزا اور عذاب ہوگا۔

ولا مزید لتاکید...... یہاں سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، اشکال یہ ہے کہ لفظ لا حروف زائدہ میں سے ہے اور اس کے ذریعہ اس اسم کا عطف کیا جاتا ہے جس کے معطوف علیہ کے اندر منفی کے معنی پائے جاتے ہوں لیکن **غیر المغضوب علیھم و لا الضالین** میں وہ قاعدہ نہیں پایا جارہا ہے کیونکہ ولا الضالین کا معطوف علیہ بظاہر مثبت مفہوم رکھتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں معطوف علیہ مثبت نہیں بلکہ منفی ہے اور لفظ لا کا اضافہ کلام منفی ہی میں ہورہا ہے اس لئے کہ معطوف علیہ میں لفظ غیر ہے اور لفظ غیر دو معنی کے لئے

آتا ہے(۱) نفی (۲) مغایرت، اگر نفی کے لئے ہے تو کوئی اشکال نہیں اور اگر مغایرت کے لئے ہے تو نفی التزاما مفہوم ہوگی پھر بہرنوع نفی پائی جائے گی لہذا لفظ لا کو تاکید نفی کے لئے ذکر کرنا قاعدہ کے مطابق ہوگا گویا باری تعالی نے فرمایا: **لا المغضوب علیھم ولا الضالین.**

ولذلک جاز...... یہ تفریع ہے غیر کے بمعنی لا ہونے پر اس کا حاصل یہ ہے کہ انا زیدا مثل ضارب ممتنع ہے امتناع کی وجہ یہ ہے کہ انا مبتداء ہے اور مثل ضارب اس کی خبر اور خبر کی ترکیب یوں ہے مثل مضاف ضارب مضاف إلیہ اور زیدا اس مضاف إلیہ کا معمول اور ضارب مضاف الیہ کا مضاف یعنی مثل پر مقدم ہونا جائز نہیں تو اب اگر انا زیدا مثل ضارب بتقدیم مفعول بہ جائز ہو تو معمول کا اس چیز پر مقدم ہونا لازم آئے گا جس چیز پر خود اس کا عامل مقدم نہیں ہوسکتا، لہذا انا زیدا مثل ضارب جائز نہیں بخلاف انا زیدا غیر ضارب کے باوجودیکہ اس میں بعینہ وہی صورت ہے وجہ جواز یہ ہے کہ لفظ لا غیر کے معنی میں ہونے کی وجہ سے حرف بن گیا اور جب حرف بن گیا تو یہ اضافت کالعدم ہوگی لہذا زیدا کو مقدم کر کے انا زیدا غیر ضارب پڑھنا اسی طرح جائز ہوگا جس طرح کہ انا زیدا لا ضارب جائز ہے یہ تو بحث تھی ولا الضالین کی قراءت پر لیکن ایک قرائت غیر الضالین کی بھی ہے اس صورت میں کوئی بحث نہیں ہوگی۔

والضلال العدول عن الطريق السوي عمدا أو خطأ وله عرض عريض والتفاوت بين أدناه وأقصاه كثير وقيل المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فمنهم من لعنه الله وغضب عليه والضالين النصارى لقوله تعالى : ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وقد روى مرفوعا ويتجه أن يقال المغضوب

عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لأن المنعهم عليهم من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به فكان المقابل له من اختل احدى قوتيه العاقلة والعاملة والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى فی القاتل عمدا وغضب الله عليه والمخل بالعمل جاهل ضال لقوله تعالى فماذا بعد الحق إلا الضلا ل.

ترجمہ:- والضلال راہ راست سے جان بوجھ کر یا غلطی سے پھر جانا ہے اور ضلال کا ایک کشادہ میدان ہے اس کے اعلی وادنی درجہ کے درمیان بڑا فرق ہے بعض نے کہا کہ المغضوب علیھم سے مراد یہود ہیں کیونکہ اللہ تعالی نے انہیں کے بارے میں فرمایا ہے فمنھم من لعنہ اللہ وغضب علیہ اور الضالین سے مراد نصاری ہیں کیونکہ اللہ تعالی نے ان کے حق میں قد ضلوا من قبل واضلوا کثیرا فرمایا ہے اور ایک مرفوع روایت بھی اس قول کی تائید میں ہے اور وجہ یہ ہے کہ یوں کہا جائے مغضوب علیھم سے نافرمان اور ضالین سے خدائی معرفت سے کورے لوگ مراد ہیں اس لئے کہ منعم علیھم وہ ہے جسے حق اور خیر دونوں کی معرفت عطا کی گئی ہے حق کی معرفت برائے معرفت اور خیر کی معرفت اس پر عمل کرنے کے لئے تو اب منعم علیہ کے مقابل وہ ہوگا جس کی دونوں قوتوں یعنی عاقلہ اور عاملہ میں سے کوئی ایک مختل ہوگئی ہو چنانچہ جس نے قوت عمل کو مختل کر دیا وہ فاسق مغضوب علیہ ہے اس لئے کہ اللہ تعالی نے عمدا قتل کرنے والے شخص کے بارے میں وغضب اللہ علیہ فرمایا ہے اور جس نے قوت عاقلہ کو مختل کر دیا ہے وہ جاہل وگمراہ ہے کیونکہ اللہ تعالی نے فماذا بعد الحق الا الضلال فرمایا ہے۔

تفسیر:- **والضلال العدول** ...... ضلال نام ہے سیدھے راستے سے قصدا یا غلطی سے اعراض کرنے کا، ضلالت کے بہت سے درجات ہیں اور اس کے اعلی وادنی میں بڑا

فرق وتفاوت ہے سب سے ادنی درجہ ترک اولی ہے اور سب سے اعلی درجہ کفر باللہ ہے اور پھر اس اعلی وادنی کے درمیان بہت سے درجات ہیں جن کا احصاء نہیں ہوسکتا، ضلالت پر بحث کرنے کے بعد قاضی صاحبؒ نے وقیل المغضوب علیہ بحرف عطف فرمایا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مغضوب علیھم ولا الضالین کے بارے سابقاً گفتگو ہوچکی ہے حالانکہ بظاہر کوئی گفتگو نہیں ہوئی ہے البتہ ضمنی گفتگو ہوئی ہے اور اسی ضمنی گفتگو پر اعتماد کرتے ہوئے اس کو معطوف علیہ اور قیل المغضوب علیہ کو معطوف بنادیا ہے ما سبق میں ضمناً گفتگو یہ ہوئی کہ المغضوب علیھم والضالین سے کافرین مراد ہیں کیونکہ منعم علیھم کی تفسیر مؤمنین کے ساتھ کی گئی ہے اور مغضوب علیھم والضالین ان کے مقابلہ میں واقع ہے اور اس کی ضد ہے لہذا مغضوب علیھم اور ضالین سے مراد غیر مؤمنین یعنی کافر ہوں گے، اور کافروں کا غضب وضلال کے ساتھ متصف ہونے میں کوئی شبہ نہیں نیز قرآن پاک بھی اس کی شہادت دیتا ہے قرآن پاک میں ارشاد ہے **هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه** یہ آیت کفار کے بارے میں ہے دوسری آیت میں ارشاد ہے **الذين صدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا**، ان دونوں آیتوں سے کفار کا مغضوب علیھم اور ضالین ہونا ثابت ہوتا ہے، (۲) جمہور مفسرین کا قول ہے کہ مغضوب علیھم سے مراد یہود اور ضالین سے مراد نصاری ہیں، کیونکہ اللہ نے یہود کے بارے میں فرمایا من لعنہ اللہ وغضب علیہ اور نصاری کے بارے میں فرمایا **قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا** نیز احادیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى** اور مسند احمد میں ہے کہ **سأل رجل النبي صلى الله عليه سلم فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال النصارى** ان دونوں

حدیثوں سے جمہور مفسرین کی تائید ہوتی ہے۔

(۳) قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ مغضوب علیھم سے مراد نافرمان وعاصی ہیں اور ضالون سے مراد خدا سے ناآشنا اور جاہل لوگ ہیں اس لئے کہ منعم علیھم سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو دونوں نعمتیں عطا کی گئی ہوں، ایک نعمت احکام نظریہ کی معرفت لذاتہ یعنی اعتقادیات کو جاننا جن سے مقصود صرف معرفت ہے، دوسری نعمت احکام عملیہ کو ان پر عمل کرنے کے لئے جاننا تو اب منعم علیھم کے مقابلہ میں دو فرقے آگئے ایک تو وہ فرقہ جس کی قوت عاقلہ یعنی معرفت لذاتہ مختل ہوگئی ہو یعنی اعتقادات خراب ہوگئے ہوں دوسرا وہ فرقہ جس کے اعمال خراب ہوگئے ہوں دوسرا فرقہ فاسق مغضوب علیھم ہے کیونکہ اللہ تعالی اس فرقہ کے بارے میں فماذا بعد الحق إلا الضلال فرمایا ہے، قاضی صاحب نے اس قول کو اوجہ قرار دیا ہے۔

وقرئ ولا الضالين بالهمزة على لغة من جد في الهرب من التقاء الساكنين

ترجمہ:- اور الضالین میں ایک قراءت همزہ مفتوحہ کے ساتھ بھی ہے اور یہ ان لوگوں کی لغت پر مبنی ہے جو التقاء ساکنین سے بھاگنے میں بے حد کوشاں ہیں۔

تفسیر:- جمہور اجتماع ساکنین علی حدہ کو جائز قرار دیتے ہیں اجتماع ساکنین علی حدہ کی صورت یہ ہے کہ پہلا حرف ساکن مدہ ہو اور اس کے بعد والا ساکن مدغم مشدد ہو، مگر ایک قوم اجتماع ساکنین سے اس قدر متنفر ہے کہ وہ اس صورت کو بھی ناجائز قرار دیتی ہے اجتماع ساکنین علی حدہ کی مثال جیسے شابة ذابة جان وغیرہ ہیں ان سب میں جمہور اجتماع ساکنین کو جائز قرار دیتے ہیں اور ایسے ہی باقی رکھتے ہیں لیکن دوسرا فرقہ ہمزہ کو فتحہ دیکر شأبة

ذابة جسان پڑھتا ہے ولا الضالین میں یہ اجتماع ساکنین علی حدہ ہے تو جمہور اس کو جائز قرار دیتے ہیں لیکن دوسرا فرقہ ضاد کے بعد الف کو فتح دیکر ضاًلین پڑھتا ہے۔

أمين اسم الفعل الذي هو استجب وعن ابن عباس رضى الله عنه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال أفعل يبنى على الفتح كأين لالتقاء الساكنين وجاء مدّ ألفه وقصرها قال يرحم الله عبدا قال آمينا وقال آخر فزادالله ما بيننا بعدا

ترجمہ:- آمین فعل استجب کا نام ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہتے ہیں کہ میں نے حضور اکرم سے اس کے معنی دریافت کئے تو آپ نے فرمایا اس کے معنی افعل کے ہیں (یعنی اے خدا یہ میرا کام کردے) اور یہ لفظ آمین اجتماع ساکنین کی وجہ سے مبنی علی الفتح ہے جیسا کہ آمین أمین الف مقصورہ و ممدودہ دونوں کے ساتھ کلام عرب میں وارد ہے، الف ممدودہ شاعر کا قول يرحم الله عبدا قال آمينا اور مقصورہ أمين فزاد الله ما بيننا بعدا میں۔

تفسیر:- آمین اسم فعل ہے یعنی امین فعل استجب کا نام ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ میں نے خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے معنی دریافت کئے تو جواب میں آپ نے فرمایا اس کے معنی ہیں افعل یعنی افعل فعل الاستجابۃ بنی علی الفتح سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں وہ یہ ہے کہ جب یہ اسم فعل ہے تو اس کو مبنی علی السکون ہونا چاہیے؟ تو پھر آمین کے نون کو مبنی علی الفتح کیوں پڑھتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ أین کی طرح اجتماع ساکنین کی وجہ سے اس کے سکون کو فتحہ سے بدل دیا گیا۔

لفظ آمین کے ہمزہ کو بعض لوگوں نے ممدود اور بعض نے مقصور پڑھا یہ ممدود ہونے کا استشہاد مجنوں ابن ملوح کا یہ شعر ہے، ویرحم اللہ عبدا قال آمین، اس میں آمین ممدود استعمال ہوا ہے ترجمہ اے اللہ جو میری دعا پر آمین کہے اس پر رحم فرما اور مقصور کے استشہاد میں دوسرا شعر ہے اُمین فزاد اللہ ما بیننا بعدا اس میں استشہاد یہ ہے کہ امین بالالف مقصورہ آیا ہے ترجمہ خدا کرے ہماری دوری میں اور بھی اضافہ ہو، اور اے خدا تو اس دعا کو قبول کر لے۔

وليس من القرآن وفاقا لكن يسن ختم السورة به لقوله عليه السلام علمني جبرئيل آمين عند فراغي من قراء ة الفاتحة وقال إنه كالختم على الكتاب وفي معناه قول علي رضي الله عنه آمين خاتم رب العالمين ختم به دعاء عبده يقوله الإمام ويجهر به في الجهرية لما روى عن وائل بن حجر أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ ولا الضالين قال آمين و رفع بها صوته وعن أبي حنيفة أنه لا يقوله والمشهور عنه أنه يخفيه كما رواه عبد الله بن مغفل وأنس والماموم يؤمن معه لقوله عليه الصلاة والسلام إذا قال الامام ولا الضالين قولوا آمين فإن الملائكة تقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه .

ترجمہ:- اور آمین بالاتفاق قرآن کا جز نہیں ہے لیکن آمین کہہ کر سورہ فاتحہ کو ختم کرنا سنت ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جبرئیل امین نے میرے قراءت فاتحہ سے فراغت کے بعد آمین کہنے کی تعلیم دی، اور یہ کہا کہ آمین بحیثیت خط کی مہر کے ہے اور اسی حدیث کا ہم معنی حضرت علیؓ اللہ وجہہ کا ارشاد ہے آمین رب العالمین کی مہر

ہے اس نے اپنے بندے کی دعا اس پر ختم کی ہے۔

آمین امام بھی کہے گا اور جہری نماز میں بآواز بلند کہے گا کیونکہ وائل بن حجر سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ولا الضالین پڑھنے کے بعد آمین کہتے تھے اور آمین کہتے وقت آواز کو بلند فرماتے تھے اور امام اعظم سے منقول ہے کہ امام آمین نہ کہے اور ان کی مشہور روایت یہ ہے کہ امام بھی کہے مگر آہستہ کہے جیسا کہ عبداللہ بن مغفل اور حضرت انس کی روایت سے ثابت ہے اور مقتدی بھی امام کے ساتھ آمین کہے گا اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو اس لئے کہ ملائکہ بھی آمین کہتے ہیں لہذا جس کی آمین ملائکہ کی آمین کے موافق ہوگی اس کے پچھلے گناہ بخش دئے جاتے ہیں۔

تفسیر:- ولیس من القرآن ..... آمین کے بارے میں تمام علماء کا اتفاق ہے کہ یہ قرآن کا جز نہیں ہے کیونکہ نہ تو صحابہ اور تابعین سے یہ منقول ہے اور نہ مصحف عثمان غنی میں لکھا ہوا موجود ہے لیکن سورہ فاتحہ کو امین کہہ کر ختم کرنا مسنون ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا علمنی جبرنیل آمین عند فراغي من قراء ة الفاتحة ، وقال إنه كالختم على الكتاب اور اسی حدیث کے معنی میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا فرمان ہے آمین خاتم رب العالمین ختم بہ دعاء عبدہ۔

یقول الا مام...... سے ایک فقہی بحث کہہ رہے ہیں بحث کا حاصل یہ ہے کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ منفرد کے لئے آمین کہنا مسنون ہے اور اس بارے میں دلیل وہ روایت ہے جو ابو ہریرہ سے بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے حدیث یہ ہے کہ تم میں جب کوئی نماز کے اندر آمین کہتا ہے اور آسمان کے اندر ملائکہ آمین کہتے ہیں اور ایک دوسرے کی آمین موافق ہو جاتی ہے تو کہنے والے کے تمام گناہ صغیرہ معاف کر دئے جاتے ہیں، اس حدیث کے اندر

حضور نے احدکم کا لفظ استعمال فرمایا ہے جو منفرد، امام، ماموم سب کو شامل ہے لہذا اس حدیث سے سنیت تو ثابت ہوگئی لیکن اگر نماز جماعت کے ساتھ ہو رہی ہے تو کیا امام و ماموم دونوں کے لئے آمین کہنا مسنون ہے؟ یا ان میں سے ایک کے لئے؟ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ صرف مقتدی کے لئے مسنون ہے امام کے لئے نہیں اور دوسرے ائمہ کہتے ہیں کہ دونوں کے لئے مسنون ہے امام مالک کی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد إذا قال الإمام و لا الضالين فقولوا آمين فإن الملائكة تقول آمين فمن وافق تأيمنه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه ،اس سے معلوم ہوا کہ آمین کا ذمہ صرف مقتدی پر ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم امام و مقتدی دونوں کے درمیان دو کام تقسیم فرمائے امام کے ذمہ و لا الضالين اور مقتدی کے ذمہ آمین رکھا اور تقسیم شرکت کے منافی ہے لہذا امام مقتدی کے ساتھ آمین کہنے میں شریک نہیں ہوسکتا۔ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا مستدل اس سلسلہ میں وہ حدیث ہے جس کو خود امام مالک نے اور ایک جماعت محدثین نے حضرت ابوھریرہ سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''إذا أمن الإمام فأمنوا '' الحدیث۔ اس حدیث سے صراحتہً یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام پر بھی آمین کہنے کا ذمہ ہے۔

احناف و شوافع کے مابین اس بارے میں تو اتفاق ہے کہ سری نماز میں امام آہستہ سے آمین کہے گا لیکن مقتدی سری نماز میں آمین کہے گا یا نہیں؟ تو امام شافعی کے نزدیک سری نماز میں بھی امام آہستہ سے آمین کہے گا اور مقتدی بھی کہے گا کیونکہ ان کے نزدیک مقتدیوں پر سورہ فاتحہ کی قراءت واجب ہے اور آمین خاتم ہے سورہ فاتحہ کی لہذا جس پر سورہ فاتحہ کا ذمہ ہوگا اس پر آمین بھی مسنون ہوگی اور احناف کے سری نماز میں مقتدی کے حق میں دو قول ہیں بعض احناف نے یہ کہا کہ اگر سری نماز میں و لا الضالين یا آمین کہے اور مقتدی کے کانوں

میں اس کی آواز آجائے تو ہر سننے والے کے ذمہ آمین کہنا ہے اور بعض احناف نے کہا کہ کسی بھی حال میں نہیں ہے اس لئے کہ اس جہر کا کوئی اعتبار ہی نہیں ہے جو سری نماز میں امام کی جانب سے مقتدی کے کانوں میں آرہا ہے البتہ جہر کے سلسلہ میں دونوں امام متفق ہیں کہ آمین کہنا دونوں کا ذمہ ہے لیکن شوافع کے یہاں دونوں پر بالجہر ہے اور احناف کے یہاں دونوں پر بالسر ہے۔

امام شافعی کے استدلال میں ہم درج ذیل دو حدیثیں نقل کررہے ہیں جو سنن ابو داؤد میں بروایت وائل بن حجر سے منقول ہے کان رسول الله إذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته دوسری روایت إذا أمن الإمام فأمنوا ہے، اور احناف کے استدلال میں بھی میں درج ذیل دو حدیثوں کو ذکر کررہے ہیں اول حدیث علقمہ بن وائل نے اپنے باپ وائل سے روایت کیا ہے إنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين واخفى بها صوته دوسری حدیث عبداللہ بن مسعود کی ہے إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين فإن الإمام يقوله۔

وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي ألا اخبرك بسورة لم تنزل في التوراة والإنجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب إنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته وعن ابن عباس قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ أتاه ملك فقال ابشر بنورين أوتيتهما لم يؤتها نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ حرفا منها إلا أعطيته

وعن حذيفة ابن اليمان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن القوم يبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العلمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنه بذلك العذاب أربعين سنة

ترجمہ:- اور ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی سے فرمایا تم کو ایسی سورت نہ بتلاؤں جس کی مثال توریت انجیل اور قرآن میں نازل نہیں ہوئی، میں نے عرض کیا ضرور یارسول اللہ آپ نے فرمایا سورہ فاتحۃ الکتاب یہی سبع مثانی اور قرآن عظیم ہے جسے تنہا میں ہی دیا گیا اور ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک دن ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے اچانک ایک فرشتہ آیا اور کہا کہ آپ خوشخبری حاصل کیجئے دونور کی جو آپ کو دئے گئے اور وہ آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دئے گئے سورہ فاتحۃ الکتاب اور اخیر آیتیں سورہ بقرہ کی ان کے ہر ہر حرف تلاوت کے ساتھ آپ کو دیا جائے گا اور حذیفہ بن یمان سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی قوم پر اللہ تعالی عذاب بھیجنے والے ہوتے ہیں لازمی طور پر لیکن اس قوم کے بچوں میں سے کوئی بچہ قرآن میں الحمد لله رب العالمین پڑھتا ہے اور اللہ تعالی اس کو سنتے ہی اس قوم سے اس عذاب کو چالیس سال کے لئے دور کر دیتے ہیں۔

تفسیر:- فضائل سورہ فاتحہ، یہاں سے فضائل سورہ فاتحہ کے بارے میں احادیث نقل کر رہے ہیں منجملہ احادیث فضائل میں سے ایک حدیث حضرت ابو ہریرہ کی ہے جس کو قاضی صاحب نے ذکر کیا ہے اس کے معنی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابی سے یہ فرمایا کہ کیا میں تم کو ایسی سورت نہ بتلادوں جو نہ توریت میں ذکر کی گئی ہے اور نہ انجیل و قرآن میں اس کی کوئی مثل ہے حضرت ابی نے عرض کیا ہاں اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم آپ

نے فرمایا کہ وہ سورہ فاتحہ الکتاب اور قرآن عظیم ہے جو مجھے عطا کی گئی ہے دوسری روایت حضرت ابن عباس کی فضیلت کے بارے میں قاضی صاحبؒ نے ذکر کی ہے اس روایت کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ ہم صحابیوں کی ایک جماعت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں حاضر تھی اور حضرت جبرئیل علیہ السلام آپ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے دفعہ اوپر سے دروازہ کھلنے کی آواز آئی جبرئیل نے آسمان کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھا اور یہ عرض کیا کہ یہ دروازہ جو اس وقت کھلا ہے اس سے پیشتر کبھی نہیں کھلا راوی کا بیان ہے کہ اتنے میں ایک فرشتہ آسمان سے اترا اور نبی کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کرنے لگا کہ آپ کو ایسے دو نور کا مژدہ ہو جو آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دئے گئے ایک فاتحہ الکتاب دوسرا سورت بقرہ کا خاتمہ ان دونوں مکانوں میں سے آپ ایک حرف بھی پڑھیں گے تو وہ خود آپ کو دیدئے جائیں گے تیسری حدیث حضرت حذیفہ بن الیمان کی ہے جس کو ثعلبی نے روایت کیا ہے نبی نے فرمایا کہ قوم کے اوپر اللہ تعالی یقیناً عذاب بھیجنے کا ارادہ فرمائے گا اور اس قوم کا کوئی بچہ الحمد للہ رب العالمین قرآن میں پڑھے گا تو اللہ تعالی اس قرائت کو سنتے ہی اس قوم سے چالیس سال تک کے لئے عذاب کو دور فرمادیں گے لیکن اس حدیث کے بارے میں محقق جلال الدین نے موضوع لکھا ہے علامہ نووی سے منقول ہے کہ ہر ہر سورت کی فضیلت سے متعلق جو روایات حضرت ابی بن کعب سے مروی ہیں موضوع ہیں۔

منجملہ ان احادیث کے مزید چند احادیث سورہ فاتحہ کی فضیلت میں درج ذیل ہیں۔

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خدا فرماتا ہے کہ میں نے اپنے اور بندوں کے درمیان نماز کو نصف نصف تقسیم کیا ہے تو اس کا

نصف میرے لئے ہے اور نصف میرے بندے کے واسطے، اور میرے بندے کو وہ چیز ملے گی جس کی وہ خواہش کرے گا میں نے فرمایا، جب بندہ الحمد للہ رب العالمین کہتا ہے تو خدا کہتا ہے حمدنی عبدی، یعنی میرے بندے نے میری تعریف کی، اور جب بندہ الرحمن الرحیم کہتا ہے تو خدا فرماتا ہے أثنی علی عبدی، یعنی میرے بندے نے میری حمد وثنا میں مبالغہ کیا، اور جب بندہ مالک یوم الدین کہتا ہے تو خدا فرماتا ہے مجدنی عبدی یعنی میرے بندے نے میری عظمت کی بزرگی کا اظہار کیا اور جب بندہ کہتا ہے إیاک نعبد و إیاک نستعین تو خدا فرماتا ہے هذا بيني وبين عبدی ولعبدی ما سأل یعنی یہ مضمون میرے اور میرے بندے کے درمیان تقسیم ہے اور میرے بندے کے لئے میرے پاس وہ چیز موجود ہے جس کی وہ درخواست کرے، اور جب بندہ اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین أنعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین کہتا ہے تو خدا فرماتا ہے فهو لعبدي ولعبدی ما سأل یعنی میرے بندے کی یہ تمام درخواستیں مقبول ہیں اور اس کے علاوہ جو درخواست کرے گا منظور کروں گا۔

(۲) عبد الملک بن عمیر سے مرسلا روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فاتحۃ الکتاب ہر مرض کے لئے شفا ہے اس حدیث کو دارمی نے اپنی مسند میں اور بیہقی نے شعب الایمان میں صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔

(۳) عبد اللہ بن جابر سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جابر میں تجھے بہترین سورہ کی جو قرآن میں نازل ہوئی ہے خبر دوں جابر کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ فرمایئے ارشاد ہوا کہ وہ فاتحۃ الکتاب ہے اور میرا خیال ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ ہر مرض کے لئے شفا ہے۔

(۴) حضرت جابر سے روایت ہے کہ فاتحۃ الکتاب بجز موت کے ہر مرض کی دوا ہے۔

ان کے علاوہ بھی بہت سی احادیث سورۃ الفاتحہ کی فضیلت میں وارد ہوئی ہیں۔

الحمد سورہ فاتحہ کی تفسیر دوشنبہ کی رات ۱۵/ربیع الاول ۱۴۲۹ھ کو مکمل ہوئی۔

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ربنا تقبل توبتي واغسل حوبتي واجب دعوتي واكتب لي براءة من النار يا رب العالمين بك نستعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.