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

مکتبة عبد الباسط العلمية

ندوۃ العلماء، لکھنؤ، یوپی

جملہ حقوق محفوظ ہیں

نام کتاب: **الشرح الصافي في حل تفسير البيضاوی**
مکمل 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
دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ، یوپی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

حضرۃ 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 مصطفیٰ 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 عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا نام نامی سرفہرست ہے، جن کو آنحضرت ﷺ نے ''اللهم فقهه فی الدین وعلمه التأویل ''(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 التنزیل وأسرار التأویل ''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 ''التقریر الحاوي فی حل تفسیر البیضاي ''کے نام سے

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

خوشی کی بات ہے کہ دارالعلوم 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)

جمعہ یکم/ جمادی الثانی ۱۴۲۹ھ

۶/ جون/ ۲۰۰۸م

محمد رابع حسنی ندوی

ندوۃ العلماء لکھنؤ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تقریظ

حضرت مولانا محمد زکریا صاحب سنبھلی

استاد 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 تعالی مولانا کی اس محنت اور کوشش کو قبول فرمائے اور اس کے نفع کو عام فرمائے۔

محمد زکریا سنبھلی

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 آذربیجان 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 ومعقولات 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 وأسرار التاویل حدیث میں شرح مصابیح، اصول فقہ میں المنہاج، نحو میں شرح کافیہ، منطق میں مطالع علم کلام میں طوالع الأنوار، 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 واحوال 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

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 والجماعہ 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 الشھاب 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 کو تدریجاً نازل فرمایا تا کہ 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 دفعۃ 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 دفعۃ 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 و باطل میں فرق کرنے والی ایک عظیم کتاب ہے، اس لئے قرآن کو فرقان بھی کہتے ہیں، **على عبده**: عبد سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، یہاں اضافت اضافت تشریفی ہے، معنی ہوگا اپنے مخصوص وعظیم بندہ پر، **ليكون للعالمين نذيرا** تا کہ 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 عبـــــدہ 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 آپؐ کے مشن کے بھی موافق ہے۔

اگر مرجع عبد ہو تو اسناد حقیقی ہوگا اور اگر فـرقان ہو تو اسناد مجازی ہوگا، نذیر مصدر ہے اور عبد یا فرقان پر اس کا حمل مبالغة 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) اقتداءا 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، لامِ عاقبت ہے یا لام علت، لام عاقبت کی صورت میں ترجمہ ہوگا تاکہ یہ قرآن انجام کار کے اعتبار سے ڈرانے والا ہو، اور لامِ 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:- لہٰذا 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:- **فتحدی: تحدی یتحدی تحدیا** 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 الٰہی 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 وبدیل 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۔ **فتحدی بأقصر سورة من سورہ** سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔

بأقصر سورة من سورہ : 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 الدیك سے ماخوذ ہے یعنی مرغا کا بانگ کے ذریعہ تمام آوازوں پر غالب آجانا یہ تشبیہا استعمال کیا گیا ہے، مشتق ومشتق 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 إلی 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 تعالی 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 تعالی عالم الغیب والشھادہ ہیں لہذا اگر کوئی موجود ہوتا تو اللہ تعالیٰ ضرور پاتا لہذا اللہ تعالی کا نہ پانا یہ عدم وجود کی دلیل ہے۔

وأفحم من تصدی لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان حتی حسبوا أنهم سحروا تسحیرا .

ترجمہ:- اور فصحاء عدنان وبلغاء 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 یفحم 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 وبے بس ہوجاتا ہے تو فطری طور پر اس کے چہرے پر سیاہی دوڑ جاتی ہے، عدنان وقحطان یہ دونوں قبیلوں کے نام ہیں، قحطان عرب عاربہ اور عدنان عرب مستعربہ میں سے ہے دونوں کو ذکر کرکے مصنفؒ نے جمیع عرب مراد لیا ہے، مطلب یہ ہے کہ تمام عرب قرآن کا مثل لانے سے عاجز آگئے۔

ثم بین للناس ما نزل إلهیم حسبما عن لهم من مصالحهم لیتدبروا آیاته ولیتذکر أولوا الألباب تذکیرا .

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

آمدہ مصالح کو واضح کردیا تا کہ 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 مصالحهم 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، اُلباب 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 وأخر 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:- كشف يكشف واضح کر دینا، منکشف کرنا، قناع، پردہ الانغلاق، پیچیدگی محکم کہتے ہیں معروف المراد کو، اور متشابہ غیر معروف المراد کو کہتے ہیں۔

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

ترجمہ:- اور اللہ تعالی نے پوشیدہ حقائق اور باریک لطائف کو ظاہر کر دیا، تا کہ 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 غامضة کی، جس کے معنی ہیں پوشیدہ،

حقائق جمع ہے حقیقۃ کی، حقیقت کہتے ہیں جس کی وجہ سے شی شی ہو، لطائف ج لطیفۃ، 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 الدقیقۃ، 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 اور ان کی علتوں کو اس حال میں واضح کیا کہ وہ مستنبط ہیں نصوص آیات اور اشارات وکنایات سے تاکہ 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 الآيات 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 بجھا دیا 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 کر کے مجزوم کیوں نہیں پڑھا گیا؟

ج- اس کا جواب یہ ہے کہ **سيصلى سعيرا** سے متعلق دو نسخے ہیں ایک میں مجزوم ہے، یعنی با 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 صلوٰة توازي غناء ه وتجازی عناء ه وعلی 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:- صلوٰۃ کی نسبت جب اللہ کی طرف ہو تو معنی رحمت کے ہیں، عناء 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

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 ابوموسی 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 عزوجل 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 تعالی کی حمد وثنا اس کے اوامر ونواہی کی تابعداری، اور اس کے وعد ووعید 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 لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالک يوم الدين اللہ تعالی کی حمد وثنا ہے، إياک نعبد وإياک نستعين ،تعبد بالأمر والنھی کا بیان ہے۔ أنعمت عليهم سے وعدہ اور غير المغضوب عليهم سے وعید بیان کی گئی ہے بعض لوگوں نے مالک يوم الدين کو بھی بیان وعید ہی مانا ہے۔

وسورة الكنز والوافية والكافية لذلک سورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسألة لاشتمالها عليها ، والصلاة لوجوب قراءتها 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 آتيناک 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 تعالی 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 جا چکے اور بقیہ گیارہ کی تفصیل درج ذیل ہے، (۴) سورہ کنز، کنز کے معنی خزانہ کے ہیں، (۱) چونکہ سورہ فاتح 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 کنز 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 للہ۔

(۸) سورہ شکر: چونکہ سورہ فاتحہ میں رب العالمین الرحمن الرحیم مالک یوم الدین 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 اھدنا الصراط المستقیم 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 اھدنا 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 لکل 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 دوبار 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 آتيناك 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 المبارک والشافعي وخالفهم قراء المدينة والبصرة والشام وفقهائهما ومالک 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 الرحيم** 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 جز نہیں ہے، اور امام محمد بن حسن شیبانی سے اس سلسلہ میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: ''ما بین

الدفتین کلام اللہ ''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 اللہ الرحمن الرحیم ہے۔

دوسری دلیل حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ فاتحہ تلاوت کی اور **بسم اللہ الرحمن الرحیم والحمد للہ رب العالمین** کو ایک آیت شمار کیا ہے، اسی روایت کی وجہ سے اس میں بھی اختلاف ہو گیا کہ آیا بسم اللہ الرحمن الرحیم مستقل ایک آیت ہے یا اپنے مابعد والحمد اللہ رب العالمین 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 اللہ الرحمن الرحیم 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۔ (اگرچہ سرا یا 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 اللہ قرآن کریم کی تمام سورتوں کے شروع میں ہے اس کے بارے میں اولاً 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 تواتراً حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو اور تواتر کی قید بلاشبہ بسم اللہ کو قرآن سے خارج کر دیتی ہے اسی وجہ سے یہ حضرات بسم اللہ کو نماز میں نہ جہراً 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 الله 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 کردیا 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 مابین الدفتین سے مراد صحابہ وتابعین کے مصاحف ہیں ان کے مصاحف ان تمام چیزوں سے عاری وخالی ہیں (۲) دوم یہ کہ مابین الدفتین سے مراد ما یحتمل فیه 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 کر دیا 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 اللہ 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 اُقرأ 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 بنا رہا ہے اور اُقرأ 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 (اُبدأ) عام کو مقدر مانا جائے (۳) اسم یعنی ابتدائی کو مقدر مانا جائے۔ قاضی صاحب نے پہلے قول یعنی (اُقرأ) 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 بنا رہا 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 ہو کر 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 باحرف 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 القراءة 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 وإیاک 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) وأوفق 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 اور اس میں ایک قسم کی بے ادبی اور بندہ کی دلیری ثابت ہورہی ہے جو کسی طرح باری تعالیٰ 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 با کو 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 تعالیٰ اپنے بندوں کی زبانی کہلوانا چاہتے ہیں تو گویا اللہ بلسان عبد یہ سب فرمارہے ہیں، اور اس 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 وبناء سے متصف نہیں ہوتے بلکہ اعراب وبناء 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 بناء 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، بہر حال 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

والله أسماک سمی مبارکا و آثرک الله به 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 سِمّ اور سُمّ بھی ہے جیسا کہ شاعر نے کہا: "بسم اللہ الذي في كل سورة 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 سُمَیٌّ آتی ہے اگر مثال سے ہوتا تو تصغیر وَسَیْمٌ آتی اور ایسے ہی فعل مجہول سُمِّیَتْ آتا ہے اگر مثال سے ہوتا تو وُسِمَتْ آتا، اسی طرح شاعر نے اپنے شعر میں ایک لغت سمی استعمال کی ہے اور یہ بھی ناقص ہے۔

واللہ أسماک اللہ 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 الكوفيين 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 اگرچہ 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 يتألف من أصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الأمم والأعصار ويتعدد تارة ويتحد أخرى والمسى لا يكون كذلک وإن أريد به ذات الشيئ فهو المسى لكنه لم يشهر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارک اسم ربک وسبح اسم ربک 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 الشی 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 کر رہے 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 فلله الأسماء الحسنی﴾ اس آیت میں بیان کیا گیا کہ باری تعالی کو اللہ کہہ کر پکارو، یا رحمٰن 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 منہ 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 التبرک والاستعانة بذکر 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 (باضافۃ 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 باکولمبا لکھا گیا۔

واللـه أصلـه إلـه 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 وألوهة وألوهية 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 العائذ 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:- اوراللہ کی اصل الہ ہے ہمزہ کوحذف کرکے اس کے عوض میں الف لام لے آیا گیا اللہ ہوگیا (چونکہ یہ الف لام عوضی ہے تعریف کانہیں) 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 وبیشتر 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 الھہ 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۔

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

(۱)أَلــه یألــه (ف)آلهة ، أولهة وألوهية ،عبد،عبادت کرنا اورالہ 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 ہوجاتی تو نہ کوئی گمراہی عقیدہ میں مبتلا ہوتا اور نہ کوئی باطل مسلک سامنے آتا۔

(۳) الہ یألہ (س) الھت إلی 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 ہوجاتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالی نے فرمایا ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾ نیز مؤمنوں کی روح اللہ کی معرفت حاصل کرکے سکون حاصل کرتی ہے۔

(۴) أَلہ یألہ (س) جس کے معنی آتے ہیں نازل شدہ مصیبت سے گھبرانا اور پھر اسی کے بعد لفظ الٰھہ 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) أَلہ 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 متحر 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 التکسیر یرد الأشیاء إلی أصلھا) 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 ہوگیا اور یہ سبھی جانتے ہیں کہ اسم (اللہ) ذات باری ہی کے ساتھ خاص ہے لہذا اس کا علم ذات ہونا ثابت ہوگیا۔

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی کے لئے ایک ایسا اسم ہونا چاہئے جس پر اس کے تمام صفات جاری ہوسکیں اور لفظ اللہ کے علاوہ اس کے تمام صفات میں کوئی اسم ایسا نہیں ہے لہذا اس کا اسم ہونا ثابت ہوگیا اور چونکہ اسم اللہ کے لئے خاص لہذا اس کا علم ہونا بھی ثابت ہوگیا۔(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 غلبۂ 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) اور اشتراک 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 غلبۂ 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 غلبۃ 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 المشخص في السماء یعنی وہ ذات جو آسمان میں مشخص ہے، اس صورت میں آسمان ذات باری کے لئے ظرف ہوگا جس کی وجہ سے ذات باری کا عرش نشیں ہونا اور متجسم 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 ھو معبود في 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 بارک الله في سهيل إذا ما الله بارک 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:- وقیل 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 وتفخیم 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 لضرورة 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 والعلم 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 دوطریقے 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 صابؒ 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 وكُبّار وذلک 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 وقطع بالتشدید اور کبار بالتخیف 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 یا رحمٰن 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 یا رحمٰن 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 کررہے 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 بڑااور 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 افراداور کیفیت کا مطلب قوت افراد ہے، اگر رحمٰن کے اندر کمیت کے اعتبار سے لحاظ کیا جائے گا تو کہا جائے گا رحمٰن الدنیاورحیم الآخرۃ، کیونکہ دنیا میں افرادرحمت زیادہ ہوں گےاورآخرت میں کم اس لئے کہ دنیا میں رحمت مومن وکافر دونوں کے لئے عام ہےاورآخرت میں رحمت صرف مومنوں کے لئے خاص ہےاوراگر کیفیت کالحاظ کیا جائے گا تو کہا جائے گارحمٰن الدنیاوالآخرۃ، رحیم الآخرۃ، کیونکہ آخرت کی تمام نعمتیں بڑی ہی ہیں اوردنیا 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 والقیاس ..... رحمٰن کورحیم پرمقدم کیا گیا حالانکہ قیاس چاہتا ہے کہ (ذکراوصاف 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 ہو گیا 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 تا کہ 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:- وإنما 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 دئے 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، ﴿ وبالمؤمنين روف رحيم ﴾ 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 کرکے 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 کرکے 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 آ گئیں تو اس کے بعد رحیم کو ذکر کیا تا کہ اس میں وہ چھوٹی چھوٹی نعمتیں آ جائیں جو رحمٰن میں رہ گئی تھیں، لہذا بطور تتمہ اور تکملہ کے رحیم کا ذکر کر دیا۔

(۴) چوتھا جواب یہ ہے کہ رحیم رؤس آیات کی محافظت کے لئے مؤخر کر دیا، رؤوس آیات سے مراد آیت کے آخری حروف ہیں جو مخصوص کیفیات کے ساتھ متصف ہیں، مخصوص کیفیات یہ ہیں کہ ان کا آخری حرف ہائے ساکنہ کے بعد آ رہا ہے جیسا کہ **بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالک يوم الدين إياک نعبد وإياک نستعين .....الضالين** یہاں بھی ایسا ہی کہا گیا تا کہ آیتوں کے اواخر اپنی کیفیات پر باقی رہیں، یہ بات یاد رہے کہ چوتھا جواب حضرت امام شافعیؒ کے مسلک پر مبنی 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 وآجلها جليلها وحقيرها فيتوجه بشراشره إلى جناب القدس ويتمسک 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 کر دیا 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 ہوتا 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 انتہاء 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 فرمارہے 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 و کرمه 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 فرمارہے 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 ومدح 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 علمه وکرمه بھی کہنا صحیح ہوگا کیونکہ یہ اچھا کام ہے اور اس پر زبان سے تعریف کرنا مدح ہے اور مدحت زیدا علی حسنه کہنا صحیح ہے کیونکہ حسن اچھی چیز ہے اور اس کی زبان سے تعریف کرنا مدح ہے اور حمدت زیدا علی حسنه 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 ومدح دونوں کے مقابلہ رکھا جائے تو ان کے مابین عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی اس لئے کہ حمد ومدح سے شکر خاص ہے کیونکہ حمد ومدح 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 احمد ومدح عام ہیں اور شکر خاص، نیز حمد ومدح 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۔

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 کر دیا 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 کر کے اس بات کی خبر دیدی کہ تمام چیزوں میں لائق استعانت اللہ ہی کی ذات ہے۔

اور پھر اھد نا الصراط المستقیم کے اندر مستقلا 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 کر دیا گیا۔

والھدایۃ دلالۃ ..... اب یہاں سے ہدایت کی تحقیق کر رہے ہیں، ہدایت کہتے ہیں اسباب طاعت کو پیدا کر کے 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 واستھزاءا ہوا ہے جیسے اللہ تعالی 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 ھوادی 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 کر رہے 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 موسی قومہ کی طرح اس کے صلہ کو حذف کر کے فعل کو براہ راست مفعول کے ساتھ جوڑ دیتے ہیں اصلا واختار موسی من قومہ تھا۔

وهداية الله تتنوع أنواعا لا يحصيها عد لكنها تنحصر في أخياس 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 اوران جنسوں میں ترتیب ہے، یعنی بعد والی جنس پہلی جنس پر مرتب ہورہی ہے، ہدایت کی پہلی جنس ان قوی کا فیضان فرمانا ہے جن کی وجہ سے انسان اپنے مصالح تک راہ یاب ہونے پر قادر ہوجائے جیسے قوت عقلیہ اور حواس باطنہ اور ظاہرہ کا فیضان اور دوسری جنس ان دلائل کا قائم کرنا ہے جو حق وباطل اور درستگی وبگاڑ کے درمیان امتیاز پیدا کردیں، اور اللہ تعالیٰ نے اسی قسم کی طرف اپنے فرمان ''وھد یناہ النجد ین اور أما ثمود فھد یناھم فاستحبوا العمی علی الھدی'' میں اشارہ کیا ہے، اور تیسری جنس رسولوں کو بھیج کر اور کتابوں کو نازل فرما کر رہنمائی کرنا ہے اور اللہ تعالی کے قول ''وجعلناھم ائمۃ یھدون بأمرنا'' اور ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم میں یہی مراد ہے۔

تفسیر:- ھدایۃ اللہ 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 و باطنہ کا فیضان کرنا لیکن چونکہ مصالح مفاسد کے ساتھ ملے ہوئے ہیں اس لئے ان دلیلوں کا قائم کرنا ضروری ہے جو مصالح و مفاسد اور حق و باطل کے درمیان امتیاز کر دیں (حق و باطل کے درمیان اعتقادی رو سے اور فساد و صلاح کے درمیان عملی رو سے) اس وجہ سے دوسرے مرتبہ میں ان دلائل کو قائم کرنے کی ضرورت پیش آئی جو حق و باطل اور صلاح و فساد کے درمیان امتیاز کرنے والے ہوں، اور یہی ہدایت کا دوسرا درجہ ہے، اور اسی طرف اللہ تعالیٰ 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 و شر دونوں کی طرف ہدایت کر دی، یعنی وہ دلائل قائم کر دئے جو خیر و شر کے درمیان امتیاز کرنے والے ہیں، چونکہ بعض امور ایسے تھے جن کی حقیقت و بطلان صحت و فساد 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 الھدایۃ بإرسال الرسل وإنزال الکتب ، اور جعلناھم أئمۃ یھدون بأمرنا ہدایت بإرسال الرسل کی طرف وإن ھذا القرآن یھدي للتي ھي أقوم میں ہدایت بإنزال الکتب کی طرف اشارہ ہے۔

والرابع أن یکشف علی قلوبھم السرائر ویریھم الأشیاء کما ھي بالوحي أو بالإلھام والمنامات الصادقۃ وھذا قسم یختص بنیلہ الأنبیاء والأولیاء وإیاہ عني بقولہ أولئک الذین ھدی اللہ فبھداھم اقتدہ وقولہ والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا فالمطلوب إما زیادۃ ما منحوہ من الھدی والثبات علیہ أو حصول المراتب المرتبۃ علیہ فإذا قالہ العارف الواصل عني بہ أرشدنا طریق السیر فیک لتمحو عنا ظلمات أحوالنا

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 اھد نا الصراط المستقیم میں ہدایت طلب کرنا تحصیل حاصل ہے، خصوصا جب کہ یہ دعا واصل کی طرف سے ہو جو ہدایت کے چوتھے مرتبہ کو بھی طے کر چکا 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 اھد 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 لفظا 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 راسہ 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 ہوجائے 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 ہوجائے 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 ومؤنث 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 لفظا ومعنی دونوں طرح مشابہت ہے لفظا 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 ہوجائے، 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 تا کہ صاد اپنے مبدل عنہ سے زیادہ قریب ہو جائے حالت اشمام میں تین قراءتیں 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 و تانیث 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 الذين أنعمت عليهم ، الصراط المستقيم 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 کر کے 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 اُنعمت 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 اُنعمت علیھم وارد ہے۔

تفسیر:- صراط الذین اُنعمت 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 اُنعمت 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 اھدنا صراط الذین اُنعمت 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 ہو سکتی ہے جب کہ فعل کو مکرر لایا جائے اور جب فعل مکرر ہو گیا تو تاکید حاصل ہو گئی، 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 لا کر 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 ''إن 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 علیہم 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 ونسخ 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 يبؤه في أعلى عليين مع الملائكة المقربين أبدا الآبدين والمراد هو القسم الأخير وما يكون وصلة إلى نيله من القسم الآخر فإن ما عدا ذلک يشترک فيه المؤمن والكافر.

ترجمہ:- اورانعام نعمت پہنچانے کا نام ہے، اورنعمت دراصل وہ حالت وکیفیت ہے جسے انسان لذیذ پاتا ہے پھراس کا استعمال ان چیزوں میں ہونے لگا جواس کیفیت کا سبب بنتی ہیں اور یہ نعمت بکسرالنون نعمت بفتح النون سے ماخوذ ہے جس کے معنی نرمی کے ہیں اورخدا کی نعمتیں اگر چہ شمار میں نہیں آسکتیں جیسا کہ خودارشاد باری ہے وإن تعدوانعمۃ اللہ لا تحصوھا تاہم جنسی حیثیت سے نعمت دوجنسوں میں منحصر ہیں دنیوی، اخروی، دنیوی کی بھی دو قسمیں ہیں اول وہبی (یعنی نری خداداد) دوم کسبی، پھروہبی کی دوقسمیں ہیں (۱) روحانی جیسے انسان کی ذات میں روح پھونک دینا اوراس روح کوعقل سے اورعقل کے بعد جوقوائے باطنہ حاصل ہوتی ہیں ان سے روشن کرنا اوروہ قوائے باطنہ مثلافہم وفکرونطق ہیں، (۲) جسمانی جیسے ڈھانچہ کو پیدا کرنا اوران قوتوں کو پیدا کرنا جواس ڈھانچہ میں سموئی ہوئی اور پیوست ہیں اور ان کیفیات کو پیدا کرنا جواس بدن کولاحق ہوتی ہین یعنی صحت اوراعضاء کا کمال اور کسبی نعمت نفس کورذائل سے پاک کرنا اوراس کواخلاق اورعمدہ صلاحیتوں کے ساتھ آراستہ کرنا اور بدن کواچھے اورخوبصورت زیورات کے ذریعہ مزین کرنا اور مال ومرتبہ کا حاصل ہونا اوراخروی نعمت یہ ہے کہ اللہ اس کی کوتاہیوں کومعاف کردے اوراس سے راضی ہوکراعلی علیین میں

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 أبي 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 یسني 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 ہوجاتے ہیں۔

اورابن کثیر سے منقول ہے کہ غیر المغضوب انعمت علیھم کی ضمیر مجرور سے حال واقع ہونے کی بناپر منصوب ہے اوراس 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 وبدل کل ذاتا ومصداقا 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۔

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 وبردباری 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 ہوسکتا، لہذا الف لام جنسی بھی نہیں ہوسکتا، 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 ہوگیا لہذا اللئیم پر الف لام عہد ذہنی کا ہے اور اس کی صفت بنائی گئی ہے یسبنی جملہ کو اور جملہ ہمیشہ نکرہ کی ہی صفت ہوا کرتا ہے لہذا معلوم ہوگیا کہ عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہے، دوسری نظیر انی لأمر على الرجل مثلک فیکرمنی، اس مثال میں الرجل پر جو الف لام عہد ذہنی کا ہے یہ نکرہ کے حکم میں ہے ورنہ مثلک 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 الحرکة غیر السکون یہاں لفظ غیر معرفہ ہوگیا 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 المنتهى والغاية على ما مر ، وعليهم فى محل الرفع لأنه نائب مناب الفاعل بخلاف الأول ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي فكأنه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين ولذلک 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 علیهم** میں **علیهم مغضوب** کا نائب فاعل ہونے کی وجہ سے محل رفع میں ہے اس کے برخلاف وہ **علیهم** 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 **لا المغضوب علیهم ولا الضالین**، اور اسی وجہ سے (کہ غیر حرف نفی کے معنی میں ہے) **أنا زیدا غیر ضارب بتقدیم زیدا** جائز ہے اگرچہ **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 کررہے 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 تأثر 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 علیهم ولا 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 بہر نوع نفی پائی جائے گی لہذا لفظ لا کو تاکید نفی کے لئے ذکر کرنا قاعدہ کے مطابق ہوگا گویا باری تعالی نے فرمایا: **لاالمغضوب علیهم 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 الیہ اور زیدا اس مضاف الیہ 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 فى 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 إلا 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 سابقا 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 ماسبق میں ضمنا گفتگو یہ ہوئی کہ المغضوب علیھم والضالین سے کافرین مراد ہیں کیونکہ منعم علیھم کی تفسیر مؤمنین کے ساتھ کی گئی ہے اور مغضوب علھم 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 ھل أنبئكم بشر من ذلک 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 قدضلوا 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 نا آشنا 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 ھمزہ 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 شابۃ ذابۃ 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

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 اَمین 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 قراءة 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 عبد اللہ 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 جبرئیل 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۔

یقولہ الإمام ..... 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 ولا الضالين فقولوا آمين فإن الملائكة تقول آمين فمن وافق تأيمنه تأمين الملائكة غفر له ما تقد 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 **ولا 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 صراحۃً 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 **ولا الضالين** یا آمین کہے اور مقتدی کے کانوں

وعن حذيفة ابن اليمان أن النبي صلى الله عليه ولسم قال إن القوم يبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العلمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنه بذلک 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 یا رسول اللہ آپ نے فرمایا سورہ فاتحہ 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 دو نور 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 للہ 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

(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 .