بسم اللہ الرحمن الرحیم

لوامع البیان

فِی

تفسیر القرآن

جزء اول (الٓمٓ)

مولف

حضرت علامہ بحر العلوم اشرف العلماء سید اشرف شمسیؒ

مترجم

محمد عبدالحکیم تدبیرؔ

علامہ شمسیؒ ریسرچ اکیڈمی

1-6-806، مہدی منزل، دائرہ مشیر آباد، حیدر آباد 500020

التجاء

الحمدللہ جدامجد حضرت علامہ بحرالعلوم اشرف العلماء سید اشرف شمسیؒ کی مولفہ ''تفسیر لوامع البیان'' کے پہلے جزو کا اُردو ترجمہ میری جواں سال محبوب دختر ولخت جگر سیدہ اسماء بانو یداللّٰہی مرحومہ کے ایصال ثواب کے لئے زیور طباعت سے آراستہ کیا گیا ہے۔ جو جدِ امجد علامہ شمسیؒ کے یوم ولادت ۵/صفر کو یعنی ۵/صفر ۱۴۲۴ھ م ۷/اپریل ۲۰۰۳ء کو برضائے الٰہی ہمیں داغ مفارقت دیتے ہوئے مالک حقیقی سے جاملیں۔

یہ داغ تا زندگانی رہے گا
ترا داغ دل میں نشانی رہے گا

(اقبال)

آپ سے التجا ہے کہ مرحومہ کی مغفرت، بلندی درجات اور شرف دیدارِ الٰہی کے لئے دعا فرمائیں۔ اللہ آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین

سید یداللہ شجیع یداللّٰہی

بانی وصدر علامہ شمسی ریسرچ اکیڈمی

سرورق: سید موسیٰ یداللّٰہی، خوشنویس، چنچل گوڑہ، حیدرآباد

سلسلہ مطبوعات ۔۱۶

علامہ شمسیؒ ریسرچ اکیڈمی

© جملہ حقوق محفوظ بحق علامہ شمسیؒ ریسرچ اکیڈمی، حیدرآباد

نام کتاب	:	ترجمہ لوامع البیان فی تفسیر القرآن (جزو ۲۷، ۲۸، ۲۹)
مصنف	:	حضرت علامہ بحرالعلوم اشرف العلماء سید اشرف شمسیؒ
مترجم	:	جناب مشہود احمد خاں صاحب (کراچی)
بار	:	اول
سنہ اشاعت	:	فبروری ۲۰۰۷ء محرم الحرام ۱۴۲۸ھ
تعداد اشاعت	:	ایک ہزار
کمپیوٹر کمپوزنگ	:	SAN کمپیوٹر سنٹر، چنچل گوڑہ، حیدرآباد۔فون 24529428
طباعت	:	عائش آفسٹ پرنٹرس، نزد مسجد رضیہ ملک پیٹ، حیدرآباد 500036

ناشر

علامہ شمسیؒ ریسرچ اکیڈمی

806-6-1، مہدی منزل، دائرہ مشیرآباد، حیدرآباد 500020

☎ 65588316 Cell: 98491-70775

اللہ نے دیا ہے

برائے ایصال ثواب

سیدہ اسماء بانو یداللّٰہی مرحومہ جگر گوشۂ سید یداللہ شجیع یداللّٰہی بانی وصدر علامہ شمسی ریسرچ اکیڈیمی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرضِ حال

ساری تعریف خدائے بزرگ و برتر کے لئے سزاوار ہے جو خالق کائنات ہے اور درود وسلام خاتمین علیھما السلام پر جو تمام انسانوں کی رہنمائی کے لئے مبعوث کئے گئے اوران کی آل واصحاب پر۔

یہ اللہ تعالیٰ کا فضل وکرم ہے کہ مجھ ناچیز کو اپنے جدامجد حضرت علامہ بحرالعلوم اشرف العلماء علامہ سید اشرف شمسیؒ کی وصیت کے مطابق ان کی تالیفات کے تحفظ واشاعت کی توفیق واستطاعت عطا فرمائی۔ چنانچہ جولائی ۲۰۰۲ء میں ''علامہ شمسی ریسرچ اکیڈمی'' کے قیام کے بعد بفضل تعالیٰ (۱۶) تالیفات زیورطباعت سے آراستہ کی گئیں۔

(۱) علامہ شمسیؒ مشاہیر کی نظر میں (۲) رسالۃ المعراج (۳) اصلاح الظنون فی جواب ابن خلدون (۴) مختصر بیان لیلۃ القدر (۵) العقائد (مکمل چار حصے) (۶) العقائد (حصہ اول ودوم) بزبان ہندی (۷) العقائد (حصہ اول ودوم) بزبان انگریزی (۸) القول المبین فی المعصومین (۹) ترجمہ الازھار النافحہ فی تفسیر سورۃ الفاتحہ (۱۰) رسالہ براہین مہدویہ (مولفہ مولوی عبدالحکیم صاحب تدبیرؔ تلمیذ علامہ شمسیؒ) (۱۱) رسالۂ دعا (۱۲) تنویر الھدایہ (۱۳) ترجمہ تفسیر لوامع البیان جزء اول (۱۴) العقائد حصہ سوم وچہارم بزبان انگریزی (۱۵) العقائد اردو حصہ اول ودوم۔ زیرِ نظر کتاب ''ترجمہ تفسیر لوامع البیان جزء ۲۷، ۲۸، ۲۹'' اس سلسلہ کی سولہویں کڑی ہے۔

علامہ شمسی ریسرچ اکیڈمی کے قیام کا اہم ترین مقصد علامہ شمسیؒ کی ضخیم تفسیر ''لوامع البیان'' بزبان عربی اور دیگر زبانوں میں اس کے ترجمے کی اشاعت ہے۔ اس تفسیر کے پہلے چھ اجزاء اور تیسواں جزء بزبان عربی اور پہلے جزء کا مکمل اردو ترجمہ اور تیسویں جزء کا جزوی اردو ترجمہ ادارہ شمسیہ کے زیراہتمام طبع ہوچکے تھے جو اب نایاب ہیں۔ چنانچہ جزو اول کا اردو ترجمہ جو جناب عبدالحکیم تدبیرؔ مرحوم تلمیذ مفسر علامؒ نے کیا تھا اور سورہ فاتحہ کی تفسیر کا ترجمہ ''الازھار النافحہ'' از مولانا سید عالم یداللّٰہیؒ دوسال قبل دوبارہ شائع کیا گیا۔ اب مفسر قرآن بحرالعلوم علامہ سید اشرف شمسیؒ کے ۹۷ ویں برسی کے موقع پر جزء ۲۷، ۲۸، ۲۹ کی عربی تفسیر لوامع البیان کا اردو ترجمہ از جناب مشہود احمد خاں صاحب (کراچی) پہلی بار زیورطباعت سے آراستہ کیا جارہا ہے۔ جو جناب محمد نامدار خاں صاحب بوزئی (کراچی) کی دلچسپی کا نتیجہ ہے نیز موصوف نے لکھا ہے کہ اس ضمن میں جناب مہتاب مہدی خاں بوزئی (کینڈا) اور جناب حسن علی خاں علی زئی (امریکہ) کا تعاون اُنہیں حاصل رہا۔ اس کے لئے ہم جناب مشہود احمد خاں صاحب مترجم اوران برادرانِ قومی کے ممنون وشکر گذار ہیں کہ انہوں نے ازخود دلچسپی لے کر یہ کام انجام دیا۔ اس کی کتابت تصحیح اوراس میں مذکور مفسرین، محدثین، نحویین ودیگر علمائے علوم اسلامیہ کے مختصر تعارف پر مبنی حواشی کی ترتیب برادرم جناب شیخ چاند ساجد نے بخوبی انجام دی ہے جو یقیناً قارئین کے لئے فائدہ مند ثابت ہوگی۔ مجھے خوشی ہے کہ ''تفسیر لوامع البیان'' کی اشاعت کا آغاز جو سورۂ فاتحہ کی تفسیر کی اشاعت سے ہوا تھا بفضل تعالیٰ بتدریج آگے بڑھ رہا ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ ہمیں مکمل تفسیر کی اشاعت کی توفیق وحوصلہ عطا فرمائے۔ ہماری کاوشوں کو شرف قبولیت بخشے اور ہمارے مقاصد کو کامیابی سے ہمکنار کرے۔ اور تمام معاونین ورفقائے کار کو اجرعظیم عطا فرمائے۔ آمین

۲۶/محرم الحرام ۱۴۲۸ھ/۱۵/فبروری ۲۰۰۷ء

سید یداللہ شجیع یداللّٰہی

بانی وصدر علامہ شمسی ریسرچ اکیڈمی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تعارف کتاب

الحمدللہ ''علامہ شمسی ریسرچ اکیڈیمی'' نے اپنے قیام کے اہم ترین مقصد یعنی طباعت تفسیر لوامع البیان کی سمت پیش رفت کرتے ہوئے سورۂ فاتحہ کی تفسیر کے اردو ترجمہ الموسوم بہ ''الازھار النافحہ'' اور جزو اول کے اردو ترجمہ از مولوی محمد عبدالحکیم تدبیرؒ کی اشاعت کے بعد اب مفسر علامؒ کی ۷۹ ویں برسی کے موقع پر جزو ۲۷، ۲۸ اور ۲۹ کے اردو ترجمے کو زیور طباعت سے آراستہ کیا ہے۔ علامہ سید اشرف شمسیؒ کی تصانیف کے منجملہ آپ کی عربی تفسیر ''لوامع البیان'' ایک رفیع الشان کارنامہ ہے۔ برصغیر میں صرف چند ہی مفسرین کو مکمل قرآن مجید کی تفسیر بزبان عربی قلمبند کرنے کا شرف حاصل ہے ان میں علامہ شمسی بھی ایک ہیں۔

لفظ تفسیر کے لغوی معنی ہیں ظاہر کرنا، کھول کر بیان کرنا اور بے حجاب کرنا۔ تفسیر کے اصطلاحی معنی امام زرکشی نے اس طرح بیان کئے ہیں۔

''تفسیر ایک ایسا علم ہے جس کی مدد سے قرآن کریم کے مطالب و معانی معلوم کئے جاتے ہیں۔ اور اس میں مندرج احکام و مسائل و اسرار و حکم سے بحث کی جاتی ہے'' (البرہان)

علم تفسیر کی رفعت و عظمت بیان کرتے ہوئے علامہ شمسیؒ نے اپنی تفسیر ''لوامع البیان'' کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ

''تمام علوم میں سب سے زیادہ رفیع الشان اور فروع و اصول کے اعتبار سے سب سے زیادہ راسخ اور نقل و عقل کے اعتبار سے مضبوط اور پائیدار علم تفسیر ہے کیونکہ اسکے ذریعہ قرآن کے معانی اور حقائق کا انکشاف کیا جاتا ہے اور اس کے رموز و نکات معلوم کئے جاسکتے ہیں''

علم تفسیر کی تشریح کرتے ہوئے علامہ شمسیؒ لکھتے ہیں: ''یہ علم دوسرے بہت سے علوم سے مربوط ہے یعنی علم تفسیر کے لئے علم لغت، نحو، معانی، بیان، بدیع، تاریخ، سیر، حدیث، مختلف قرأت اور حلال و حرام کا جاننا ضروری ہے۔ اسیطرح علوم عقلیہ اور ریاضیہ کا جاننا بھی ضروری ہے''

''ضرورت تفسیر'' کے عنوان پر علامہ شمسیؒ کا ایک تفصیلی مضمون چار اقساط میں ماہنامہ ''زبدۃ الملک'' شعبان تا ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ شائع ہو چکا ہے۔

جب اسلامی مملکت کی سرحدیں بیرون عرب تک پہنچنے لگیں اور نت نئے مسائل درپیش ہونے لگے تو آیات قرآنی پر مزید غور و فکر کی ضرورت لاحق ہوئی۔ صحابۂ کرامؓ تابعینؒ کے دور میں مکہ، مدینہ، بصرہ اور کوفہ تفسیر کے اہم مراکز تھے۔ اموی خلافت میں فن تفسیر نے ایک جداگانہ فن کی صورت اختیار کی۔ خلافت عباسیہ میں عقل و نقل میں امتزاج و اختلاط کا آغاز ہوا۔ فقہی و کلامی مسائل سامنے آئے۔ مختلف اسلامی فرقوں کے مخصوص عقائد و افکار ظاہر ہوئے۔ منطق و فلسفہ نے عروج پایا۔ نتیجتاً یہ سب علوم تفسیر میں شامل ہونے لگے۔ جو شخص جس علم و فن میں کمال رکھتا تھا اس کی تفسیر اسی علم تک محدود رہ گئی۔ خلاصہ یہ کہ نزول قرآن سے عصر حاضر تک قرآن کے مطالب و معانی، رموز و نکات بیان کرنے کی جو مساعی جمیلہ انجام دی گئی دنیا میں اس کی مثال نہیں مل سکتی اور یہ قرآن کریم کی وسعت و جامعیت کا زندہ ثبوت ہے کہ اس بحر بیکراں میں غواصی کرنے والے مفسرین نے ہزاروں تفسیریں لکھدیں اور لکھی جارہی ہیں۔

برصغیر میں فن تفسیر کی ابتداء کب اور کیسے ہوئی اس کا قطعی تعین مشکل ہے۔ البتہ یہ بات قرین قیاس ہے کہ سندھ سے ہی اس کا آغاز ہوا۔ برصغیر میں کئی علماء نے قرآن کی تفسیر لکھی ہے لیکن ان میں سے اکثر اردو میں ہیں، صرف چند ہی علماء نے خالص عربی زبان میں مکمل قرآن مجید کی تفسیر لکھی ہے جن میں علامہ شمسیؒ بھی ہیں جن کا تعلق دکن سے تھا اور دکنی مفسرین میں خواجۂ دکن حضرت سید محمد گیسو درازؒ (م ۸۲۵ھ/۱۴۲۲ء گلبرگہ) کی ''تفسیر ملتقط'' کے تعلق سے یہ خیال ہے کہ مکمل ہے۔ ان کے بعد یہ اعزاز صرف اشرف العلماء بحر العلوم علامہ سید اشرف شمسیؒ کو ہی حاصل ہے کہ عربی میں ایک مکمل اور جامع تفسیر لکھی جو چار ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ اس کے علاوہ تفسیر کا ایک علیحدہ بسیط مقدمہ (۵۷۰) صفحات پر مشتمل ہے۔ عربی تفسیر کی کتابت کا کام جاری ہے۔

علامہ شمسیؒ نے اصول اہل سنت کے مطابق تفسیر بیان کی ہے اور حسب ضرورت مختلف علوم کی مدد سے آیات قرآنی کی تفسیر پیش کی ہے اور جابجا علماء سلف کے اقوال و آراء بیان کرتے ہوئے ان پر مدلل بحث کی ہے۔ یہ تفسیر کسی ایک علم و فن تک محدود نہیں ہے۔

زیر نظر اُردو ترجمہ تفسیر لوامع البیان جزء ۲۷، ۲۸، ۲۹ جناب مشہود احمد خاں صاحب استاد عربی ساکن کراچی نے کیا ہے۔ جو برادرم محمد نامدار خاں صاحب بوزئی کی کاوشوں کا نتیجہ ہے جو پہلی بار اکیڈمی کی جانب سے شائع کیا جارہا ہے۔ قارئین کی سہولت کے لئے اس تفسیر میں مذکور علمائے اسلام کا مختصر تعارف بھی آخر میں شامل کردیا گیا ہے۔ امید ہے کہ طالبان علم و ہدایت کے لئے یہ تفسیر فائدہ مند ثابت ہوگی۔

شیخ چاندساج .. بی۔ ایس سی، یم۔ اے، یم۔ فل (عثمانیہ) ، معتمد عمومی علامہ شمسیؒ ریسرچ اکیڈمی

فہرست تفسیر لوامع البیان جزواول

سلسلہ نشان	مضمون	صفحہ نمبر
-1	سورۃ فاتحہ مکی ہے یا مدنی	1
-2	اسماء سورۃ الفاتحہ	2
-3	تسمیہ سورۃ فاتحہ کا جزو ہے یا نہیں	3
-4	تسمیہ مکمل آیت ہے یا نہیں	4
-5	معنی اسم وعلم کی بحث	4
-6	بیان اشتقاق اسم اللہ	5
-7	اللہ تعالیٰ بسیط حقیقی ہے	7
-8	الرحمن الرحیم کی تفسیر	8
-9	تحقیق معنی الحمد	10
-10	تحقیق معنی رب	12
-11	تحقیق معنی الدین اوریوم الدین	15
-12	تفسیر ایاک نعبدو ایاک نستعین	16
-13	عبادت کے کئی درجے ہیں	18
-14	اھدنا الصراط سے ولا الضالین تک تفسیر	20
-15	فضائل سورۃ فاتحہ	28
-16	سورۃ البقرۃ	31
-17	الم میں الف احدیت پر دلالت کرتا ہے	31
-18	تحقیق معنی ہدایت	33
-19	تفسیر لفظ غیب اوراس کے اقسام	36
-20	ایمان مخلوق ہے یا نہیں	37
-21	زکوٰۃ پر نماز کو مقدم رکھنے کا سبب	38
-22	تعریف وحی اوراس کے اقسام	40
-23	یقین کی تعریف اوراس کے اقسام	41
-24	ابطال مذہب معتزلہ	45
-25	خیروشر بذاتہ خیروشر نہیں ہیں	45
-26	خدع (مکاری) منافقین کی صفت ہے	49
-27	جہل کی تشبیہ مرض سے	49
-28	استہزاء سے مراد	52
-29	حقیقت نار	53
-30	رعد وبرق اور صاعقہ کا پیدا ہونا	56
-31	محقق طوسی کا قادر اور موثر میں فرق ظاہر کرنا اوراسکا جواب	58
-32	مذاہب فلاسفہ درقدرت	59
-33	افلاک بسیط سہی لیکن جہات مختلف ہوتے ہیں	62
-34	قول ارسطو کہ اللہ تعالیٰ نے خلائق کو لاشئی سے پیدا کیا	64
-35	ریاضت نفس کا خوگر یا عادی ہونا ہے	66
-36	ریاضات عقلیہ ہونگے یا سمعیہ	67
-37	تعریف زاہدوعابدوعارف	68
-38	طبقات العارفین عندالمحققین	69
-39	عبداللہ انسان کامل ہے	70
-40	عبادت جسمانی ہوگی یا روحانی	72
-41	بیان اقسام جعل	73
-42	طبقات الارض	74
-43	زمین کے فرش ہونے کے فوائد	75
-44	پانی ایک عنصر ہے	76
-45	نفوس متحد بالنوع ہیں یا مختلف بالنوع	80
-46	مراتب نفوس باعتبار قوت نظری	81
-47	انبیاء علیہم السلام کے امتیازی خواص	81
-48	معجزہ نبی سے صادر ہوتا ہے یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے	83
-49	معجزات۔ نیرنجات وطلسمات کا فرق	84
-50	نارجہنم مخلوق ہے	87
-51	مومن فاسق دوزخ میں نہیں ڈالا جائے گا	91
-52	آیت و بشر الذین آمنو ...... خالدون	96
-53	جنت کا تعلق عالم قدس ونور سے ہے	96
-54	چشموں اورنہروں کی تفسیر	97
-55	آیت ان اللہ لا یستحی ...... مثلاً	99

-56	تفسیر معنی ارادہ بر مذہب حکماء و متکلمین	100
-57	آیت یضل بہ کثیرا ...... الخاسرون	104
-58	بحث اضلال و بیان تعارض	104
-59	آیت کیف تکفرون ...... ترجعون	107
-60	اثبات عذاب قبر	107
-61	آسمان و زمین کے فوائد انسان کے لئے ہیں	112
-62	آیت ھو الذی ...... شئی علیم	112
-63	تخلیق عالم جسمانی میں وید کے اقوال اور انکی تردید	114
-64	ابتدائے عالم کی نسبت مختلف مذاہب و اقوال	115
-65	فلک کے برجوں سے مراد اس کے بارہ حصے ہیں	126
-66	اختلاف نسبت تخلیق زمین و آسمان	128
-67	طبقات الارض کا بیان	129
-68	فلک کے بسیط ہونے کا ضعف	133
-69	فلک کا کون و فساد کو قبول نہ کرنا بھی ضعیف ہے	133
-70	حکماء کے پاس خلاء جائز ہے	136
-71	آیت و اذقال ربک ...... ما لا تعلمون	138
-72	قصۂ خلافت آدمؑ اور حقیقت ملایکہ	138
-73	امام رازی کا قول ملک افضل ہیں بشر سے اور اسکا جواب	139
-74	ملائکہ ذوات متحیزہ اور نورانی ہیں	142
-75	مدبرات سماوی و ارضی کی قسمیں	143
-76	ملایکہ کے معصوم ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف	144
-77	رسل بشر رسل ملائکہ سے افضل ہیں	146
-78	فرشتہ معلم بشر نہیں ہے	147
-79	بعض اشیاء غیر محسوسہ وجود رکھتے ہیں	150
-80	خلافت الٰہیہ کی بحث	152
-81	اللہ تعالیٰ نے آدم کو اسماء کی تعلیم دی	153
-82	تمام فرشتوں کو حکم دیا گیا کہ آدم کو سجدہ کریں	155
-83	ابلیس سے مراد قوت بہیمیہ ہونا باطل ہے	156
-84	انسان ابتدائے آفرینش میں بندر نہیں تھا	158
-85	کلمات آدمؑ	161
-86	بنی اسرائیل کی نعمتوں کا ذکر	162
-87	عہد سے مراد وصف محمدؐ ہے	163

-88	لقاء کے معنی رویت ہیں	166
-89	شفاعت رسول اللہ کا مسئلہ	167
-90	معتزلہ کے انکار شفاعت کے وجوہ اور جوابات	169
-91	قصۂ موسیٰ علیہ السلام	172
-92	دنیا میں موت کے بعد زندہ ہونا جائز ہے	178
-93	من و سلویٰ	179
-94	چشموں کا پھوٹ کر نکلنا اللہ تعالیٰ کا فعل تھا	181
-95	بنی اسرائیل پر اللہ تعالیٰ کی نعمتیں	182
-96	بنی اسرائیل پر طور کو کھڑا کر دینے کی بحث	186
-97	عوارض نوعیہ کی تبدیلی ممکن ہے	188
-98	اللہ تعالیٰ کی طرف کذب کو منسوب کرنا جائز نہیں	198
-99	مذہب معتزلہ کہ صاحب کبیرہ مخلد فی النار ہے اور اسکا جواب	199
-100	معجزہ نبوت انبیاء کی دلیل نہیں ہے	205
-101	یہود کا خیال کہ دارالآخرت انہی کے لئے مخصوص ہے	211
-102	بصیر کے معنی بر بناء مذہب اشعری	212
-103	وجود شیاطین کی بحث	215
-104	اعمال سحر کے لئے منازل قمر کے اختیارات	219
-105	اقسام سحر	220
-106	ملائکہ سے معصیت ہونے کا امکان	222
-107	نسخ کی بحث	226
-108	اللہ کی مسجدوں میں نماز کی ممانعت اور ان کی خرابی میں سعی کرنا جائز نہیں	233
-109	مساجد کی فضیلت	234
-110	مشرک مسجد میں داخل ہو سکتا ہے یا نہیں	234
-111	کفار حال و سابق باہم مشابہ ہیں	237
-112	کلمات ابراہیمؑ کی بحث	240
-113	معنی امام	241
-114	زمان و مکان کے شرف کی بحث	242
-115	معنی حکیم	244
-116	صفات فعلیہ ازلیہ	245
-117	من عرف نفسہ کی بحث	245

ترجمہ

لوامع البیان

﴿بطور اقتباس﴾

سُورَةُ الفَاتِحَة

اس میں سات آیتیں ہیں اور یہ مکہ میں نازل ہوئی ہے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سورۂ فاتحۃ الکتاب

اس سورت کی نسبت بعض کا قول ہے کہ یہ مکہ میں نازل ہوئی ہے جیسا کہ ثعلبی نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے۔ انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش (آپ نے فرمایا ہے کہ سورۃ فاتحۃ الکتاب مکہ میں عرش کے نیچے کے خزانہ سے اُتری ہے) بعض کہتے ہیں کہ یہ سورت مدینہ میں نازل ہوئی ہے جس کو ثعلبی نے مجاہد سے روایت کی ہے انه قال فاتحة الكتاب أنزلت بالمدينة (انہوں نے کہا کہ سورۃ فاتحۃ الکتاب مدینہ میں نازل ہوئی ہے)

بعض کا قول ہے کہ یہ سورت مکی و مدنی ہے یعنے دو دفعہ نازل ہوئی ہے۔ بعض مفسرین نے اسی قول کو اختیار کیا ہے حالانکہ یہ قول قرین قیاس نہیں۔ کیونکہ اگر یہ سورت دوبارنازل ہوئی ہے تو دو حال سے خالی نہیں۔ ایک یہ کہ یہ سورت مکہ میں ایک بار الفاظ و معانی کے ساتھ نازل ہوئی ہوگی تو پھر دوبارہ مدینہ میں بھی الفاظ و معانی کے ساتھ نازل ہوئی ہوگی جس سے بلا فائدہ تکرار لازم آئے گی اور یہ بات فعل حکیم کی مخالف ہے۔ دوم یہ کہ یہ سورت مکہ میں باعتبار الفاظ اور مدینہ میں باعتبار معانی نازل ہوئی ہوگی یا اس کے برعکس یعنے مکہ میں باعتبار معانی اور مدینہ میں باعتبار الفاظ۔

پہلی صورت میں الفاظ کا بغیر معانی اور دوسری صورت میں معانی کا بغیر الفاظ کے نازل ہونا لازم آئے گا جو ممکن نہیں۔ کیونکہ الفاظ کا نزول بغیر معانی کے اور معانی کا نزول بغیر الفاظ کے غیر مفید اور محال ہے اور اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ معانی قرآن بغیر الفاظ کے کلام اللہ ہوں اور قرآن مرکب ہو حادث وقدیم سے جو حدوث قرآن کی دلیل ہے۔ نیز معانی کے بعد الفاظ کا نازل ہونا بھی فعل حکیم کے خلاف ہے چونکہ اللہ کی تعالیٰ الفاظ و معانی کو ایک ساتھ نازل کرنے پر قادر ہے اس لئے اکثر مفسرین کا قول یہی ہے کہ یہ سورت مکی ہے اور یہی زیادہ صحیح بھی ہے۔

سورۂ فاتحہ کا نام **ام القرآن** ہے کیونکہ آنحضرت نے فرمایا ہے **لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بام القرآن** (جس نے نماز میں ام القرآن یعنے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز درست نہیں) آپ نے اس سورت کو اُم القرآن اس لئے فرمایا کہ کلام عرب میں ام الشئی کے معنی ہیں اصل الشئی اس لئے سورت فاتحہ اصل قرآن ہے۔اور قرآن پانچ اصولوں پر مشتمل ہے۔

(۱) الٰہیات جن سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور اسماء کے مسائل ہیں

(۲) مسائل معاد

(۳) شرائع اور رجوع الی اللہ کے مسائل

(۴) اثبات قضاوقدر

(۵) قصص

اللہ تعالیٰ کا قول **الحمد للہ رب العالمین الرحمن الرحیم** الٰہیات پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اس میں الوہیت جو تمام صفات کاملہ کی جامع ہے اور ربوبیۃ جو اللہ کے خالق ورازق ہونے پر دلالت کرتی ہے اور رحمت جو مقتضیات ربوبیہ سے ہے مذکور ہے۔**مالک یوم الدین** کا قول معاد کی طرف اشارہ کرتا ہے کیونکہ دین کے معنی جزا ہیں اور یوم الدین سے مراد یوم المعاد ہے۔**ایاک نعبدو و ایاک نستعین** کا قول شرائع اور رجوع الی اللہ کی طرف اشارہ کرتا ہے کیونکہ بندگان خدا کو عبادت میں مشغول ہونا اور اللہ تعالیٰ سے مدد مانگنا واجب اور اس کا طریقہ تعلیم نبوت کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔اسی وجہ سے شیخ اکبر محی الدین ابن عربی ''فتوحات'' میں فرماتے ہیں جو توحید نبی ﷺ کی تعلیم سے حاصل ہوتی ہے وہ مقبول ہے اور ایسے موحد پر ایمان کا حکم کیا جائے گا اور اگر توحید بطریق عقل والہام حاصل ہوئی ہے تو وہ مردود ہے ایسے موحد پر ایمان کا حکم نہیں کیا جائے گا اگرچہ اللہ تعالیٰ کے پاس مومن ہو۔**اھدنا الصراط المستقیم** کے قول کی دلالت قضاوقدر کی طرف ہے کیونکہ ہدایت حقیقتاً اللہ تعالیٰ کا فعل ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے **ولو شئنا لآتینا کل نفس ھداھا** (السجدة۔۱۳) (یعنے اگر ہم چاہتے تو ہر شخص کو ہدایت دیتے) اس میں ہدایت کی نسبت اللہ تعالیٰ کے سوا غیر کے طرف نہیں ہے۔**صراط الذین انعمت علیھم غیر المغضوب علیھم ولا الضالین** کے قول کی دلالت اس امر کی طرف ہے کہ انبیاء علیھم السلام کی امتیں دو قسم کی تھیں ایک وہ امت جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک نعمت یافتہ اور مومن تھی دوسری وہ امت جس پر خدا کا غضب نازل ہوا تھا اور وہ کافر تھی۔اس سے قصص کی طرف اشارہ ہے۔یہ تمام باتیں جو اس سورت میں درج ہیں ان سے اس کا ام القرآن ہونا ثابت ہے۔

اس سورت کو **سورۃ الحمد** بھی کہتے ہیں کیونکہ اس میں ثناوشکر کا بیان ہے پھر اس سورت کو کنز بھی کہتے ہیں جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مذکورہ روایت میں **من کنز تحت العرش** کے الفاظ سے ثابت ہے۔

اسی سورت کو **السبع المثانی** بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ سورت سات آیتوں پر مشتمل ہے اور نماز کی ہر رکعت میں دہرائی

جاتی ہے۔اسی سورت کو سورۃ **شفا** بھی کہتے ہیں جیسا کہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم فاتحة الکتاب شفاء من کل سم** (یعنے رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے کہ سورۂ فاتحہ ہر زہر کے لئے شفا ہے) ایک روایت میں آیا ہے کہ کسی صحابی کا گزر ایسے شخص کے پاس ہوا جو مرض صرع میں مبتلا تھا انہوں نے سورۂ فاتحہ پڑھ کر اس کے کان میں پھونکا اور وہ شفا پایا گیا۔رسول اللہ صلعم کے حضور میں اس کا ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا **هی ام القرآن وهی شفاء من کل داء** (یعنے یہ سورت ام القرآن ہے اور ہر بیماری کی شفا ہے)

سورہ فاتحہ کو سورۂ **صلوٰۃ** بھی کہتے ہیں۔چنانچہ ابو ہریرہؓ نے آنحضرت ﷺ سے روایت کی ہے۔

قال سمعت النبی صلی الله علیه و سلم یقول الله تعالیٰ قسمت الصلوٰة بینی و بین عبدی نصفین و لعبدی ماسأل فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمین قال الله تعالیٰ حمدنی عبدی اذا قال الرحمن الرحیم قال الله تعالیٰ اثنی علی عبدی فاذا قال مالک یوم الدین قال مجدنی عبدی واذا قال ایاک نعبد و ایاک نستعین قال هذا بینی وبین عبدی ولعبدی ماسال فاذا قال اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولاالضالین قال هذا لعبدی ولعبدی ماسأل

یعنے ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلعم سے سنا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے صلوۃ (سورۂ فاتحہ) میرے اور میرے بندے کے درمیان نصف نصف منقسم ہوگئی ہے اور میرے بندہ کے لئے وہ چیز ہے جو اس نے مانگا۔جب بندہ **الحمد لله رب العالمین** کہتا ہے تو اللہ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میری حمد کی اور جب **الرحمن الرحیم** کہتا ہے تو فرماتا ہے میرے بندہ نے میری ثنا کی اور جب **مالک یوم الدین** کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی اور جب **ایاک نعبد و ایاک نستعین** کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے اور بندہ کے لئے وہ چیز ہے جو اس نے مانگا جب بندہ **اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین** کہا تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ یہ میرے بندہ کے لئے ہے اور میرے بندہ کے لئے وہ چیز ہے جو اس نے چاہا

﴿ **بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ** ﴾ ترجمہ (شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو رحمٰن اور رحیم ہے) میں کہتا ہوں (مفسرؒ لوامع البیان) کہ وہ حدیث جو اوپر بیان کی گئی (جس کے الفاظ **یقول الله قسمت الصلواة** الخ ہیں) دلالت کرتی ہے کہ تسمیہ سورۂ فاتحہ کا جزو نہیں ہے کیونکہ اس حدیث میں **الحمد لله رب العالمین** سے ابتدا کی گئی ہے نہ کہ **بسم الله الرحمٰن الرحیم** سے اور سورۂ فاتحہ کا **الحمد لله** سے شروع ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ تسمیہ جزو قرآن نہیں ہے یہی مذہب امام مالکؒ اور ابوحنیفہؒ کا ہے قراء مدینہ و بصرہ اور فقہا کوفہ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔حضرت عائشہؓ کی روایت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے **ان النبی صلعم کان یفتتح الصلواة بالتکبیر و القرآة بالحمد لله رب العالمین** (یعنے نبی

ﷺ نماز کو تکبیر سے اور قراءت کو **الحمد لله رب العالمین** سے شروع فرماتے تھے) لیکن قراء مکہ و کوفہ اور اکثر فقہاء حجاز کہتے ہیں کہ تسمیہ سورہ فاتحہ کی آیت ہے یہی قول سعید بن جبیر، زہری، عطاء، ابن مبارک، ثوری اور امام شافعیؒ کا ہے اور اس مسئلہ میں اخبار صحیحہ بھی وارد ہیں جن کی روایت ابو ہریرہؓ، جابر بن عبداللہؓ، ام سلمہؓ اور علیؓ بن ابی طالب نے کی ہے۔

اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ تسمیہ سورتوں کے اوائل میں جزو ہے یا نہیں۔ امام رازی کہتے ہیں کہ اصحاب کرام نے اتفاق کیا ہے کہ **بسم الله** جو تمام سورتوں کی ابتداء میں ہے قرآن ہے لیکن یہ اتفاق مسموع نہیں ہوا۔

پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ یہ تنہا پوری آیت ہے یا اپنے مابعد سے مل کر پوری آیت ہے صحیح مذہب یہ ہے کہ تسمیہ قرآن مجید کی پوری آیت ہے کیونکہ نبی صلعم نے سورۂ فاتحہ میں سات آیتیں گنی ہیں جن میں تسمیہ بھی ایک آیت ہے چنانچہ امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور دارقطنی نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے۔ **انه صلعم اذا قرأ تم الحمد لله فا قرؤ بسم الله الرحمٰن الرحیم انهاام القرآن و ام الکتاب و السبع المثانی و بسم الله احدی آیا تها** . (یعنے آنحضرتؐ نے فرمایا کہ جب تم **الحمد لله** پڑھو تو **بسم الله الرحمٰن الرحیم** بھی پڑھو کیونکہ وہ ام القرآن ام الکتاب اور سبع مثانی ہے اور **بسم الله الرحمٰن الرحمٰن** سورۂ فاتحہ کی آیتوں میں سے ایک آیت ہے) اسی طرح ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے **بسم الله الرحمٰن الرحیم** کو ایک آیت اور **الحمد لله رب العالمین** سے آخر تک چھ آیتیں شمار فرمائی ہیں۔ میں کہتا ہوں۔ (قول مفسر علام) کہ یہ احادیث مفید ظن ہیں کیونکہ دوسری احادیث سے متعارض ہیں جیسا کہ اس سے پہلے **قسمت الصلواة بینی و بین عهدی الخ** بیان کی گئی ہے اس سے تسمیہ کا مکمل آیت ہونا ثابت ہوتا ہے علاوہ اس کے سورۂ نمل میں جزو آیت ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے **انه من سلیمان دانه** .

بسم الله الرحمن الرحیم . **بسم الله** میں جو باء ہے وہ فعل محذوف سے متعلق اور اس کی تقدیر **بسم الله اقرأ** ہے اور یہی تقدیر محل قرأت میں احسن ہے متعلق کی تاخیر صرف ذکر اللہ کے اہتمام کے لئے ہے کیونکہ ذکر اللہ کی تقدیم اولیٰ ہے۔ اسی طرح مقام قرأت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے اسم پر قرأت کو مقدم فرمایا ہے جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے **اقرأ باسم ربک الذی خلق** اسم وہ ہے جس کے معنی کی خبر دینا صحیح ہو۔

بعض کہتے ہیں یہ اس کی حقیقی تعریف نہیں ہے کیونکہ کسی چیز کی نسبت خبر دینا اس وقت صحیح ہوگا جب کہ اس کی پوری حقیقت حاصل ہو۔ یہ اعتراض اس وجہ سے صحیح نہیں ہے کہ کسی چیز کی نسبت خبر دینا جس طرح تمام حقیقت سے صحیح ہوتا ہے اسی طرح بعض حقیقت سے بھی صحیح ہوتا ہے۔ بعض نے بیان کیا ہے کہ اسم وہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو فی نفسہ حاصل ہو اس تعریف پر بعض نے اعتراض کیا ہے وہ یہ کہ اس تقدیر پر شئی کا فی نفسہ حاصل ہونا لازم آتا ہے جو محال ہے میرے پاس (قول مفسر علامؒ) یہی قول صحیح ہے۔ حصول فی نفسہ سے مراد یہ ہے کہ نفس کلمہ سے معنی حاصل ہو جائیں اس کے ساتھ کسی اور کلمہ کے

ملانے کی ضرورت نہ ہو شیخ ابن حاجب اور علامہ سید شریف جرجانی وغیرہ کا یہی مذہب ہے۔ بصرئین نے بیان کیا ہے اسم اصل میں سمو سے مشتق ہے کوفیوں نے کہا ہے کہ اسم کا اصل وسم ہے واؤ کو ساقط کر کے ہمزہ لایا گیا ہے۔ اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ اسم عین مسمی ہے یا غیر مسمی ہے۔ ابوالعباس سے کسی نے پوچھا کہ اسم عین مسمی ہے یا نہیں کہا کہ ابوعبیدہ نے بیان کیا کہ اسم عین مسمی ہے مگر سیبویہ نے بیان کیا کہ اسم عین مسمی نہیں بلکہ غیر مسمی ہے اور یہی بات حق ہے۔ بعض صوفیہ نے قول اول کو اختیار کیا ہے امام غزالی اور ان کی اتباع کرنے والوں نے قول دوم کو اختیار کیا ہے۔

اگر واضع نے وضع میں مفہوم عام کا اعتبار کیا ہے اور معانی کثیرہ کے لئے مرآۃ ہو تو یہ وضع عام ہوگی اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ مفہوم خاص کا اعتبار کیا ہے تو یہ وضع خاص ہوگی۔ اگر معنی موضوع لہ امر واحد ہو خواہ وہ کلی ہو یا جزئی تو خاص ہے ورنہ عام اور عموم موضوع لہ اس معنی کے اعتبار سے متصور نہیں کہ وہ کلی ہے بلکہ وہ اس معنی کے اعتبار سے ہے کہ معنی واحد کے لئے وضع کیا گیا ہے تو خاص ہی ہوگا اس سے یہ ثابت ہے کہ علم امر واحد ہے اور وہ خارجاً شئی واحد معین پر باعتبار وحدت صادق آتا ہے۔ مضمرات بھی اس معنی کے اعتبار سے اعلام میں داخل ہو جاتے ہیں۔ میرا یہ خیال ہے کہ موضوع لہ شخص کی تعیین دو اعتبار سے ہوتی ہے پہلا اعتبار یہ ہے کہ تعیین باعتبار وضع اول ہو مثلاً ضمیر ھو ،انت اور انا میں ھو کہ تعیین واحد غائب کے لئے وضع اول سے ہوئی ہے اسی طرح انت کی تعیین بھی واحد مخاطب کے لئے وضع اول سے ہوئی ہے پھر اسی طرح ضمیر متکلم کی تعیین بھی وضع اول سے متعلق ہے یہ تعیین بنفسہ ہے اسی لئے نحویوں نے کہا ہے کہ اعرف المعارف ضمائر ہیں۔ دوسرا اعتبار یہ کہ تعیین باعتبار ثانی ہوئی ہے اور یہ علم ہے غرض اعرف المعارف ضمائر ہیں نہ کہ علم لفظ اللہ۔ اللہ تعالیٰ کا اسم جامع ہے یعنے اس اسم میں اللہ تعالیٰ کی صفات کے سارے کمالات موجود ہیں۔ علماء میں اختلاف ہے کہ اسم اللہ عربی ہے یا نہیں۔

ابوزید بلخی کہتے ہیں کہ لفظ اللہ عربی نہیں بلکہ عجمی ہے بعض نے کہا ہے کہ سریانی ہے اصل میں لاہ ہے پھر معرب ہوگیا۔ ابوزید بلخی نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ یہود و نصاری کی زبانوں پر اس لفظ کا استعمال تھا عربوں نے اس لفظ کو انہی سے لیا اور اس کو اللہ بنالیا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ اصل میں آلہا تھا عربوں نے الف آخر کی تخفیف کی اور اس کو الہ بنایا کیونکہ عرب تخفیف کو زیادہ پسند کرتے ہیں۔ یہی حالت اسم مالک کی ہے کہ وہ عبرانی زبان میں مالاخا ہے عربوں نے بعد نقل اس لفظ میں تصرف کیا اس کے حرف آخر یعنے الف کو گرا کر خا کو کاف سے بدل دیا اس تصرف کے بعد وہ مالک بن گیا۔ حرف خا کو کاف سے بدلنا ان کے پاس زیادہ مستعمل ہے جیسا کہ میخائل کو میکائیل اور صحریا کو ذکریا کہتے ہیں۔ یہ سارا بیان امام رازی رحمہ اللہ کی تقریر کا خلاصہ ہے جو انہوں نے کتاب الاسماء میں لکھا ہے۔ اس کے بعد امام رازی رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے کہ یہ اسم عربی ہے اور اکثر مفسرین نے بھی یہی ذکر کیا ہے۔

علمائے ادب کے پاس اس کے اشتقاق میں اختلاف ہے بعض کی رائے ہے کہ یہ لفظ ولہ سے مشتق ہے ابوالہیثم نے

بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے اور بیان کیا ہے کہ اِلٰہ اصل میں ولاہ ہے واو ہمزہ سے بدلا گیا جیسا کہ وساد اور وشاح سے اساد اور اشاح بنایا گیا ہے۔ امام رازی نے کتاب الاسماء میں ذکر کیا ہے کہ ولہ کے معنی محبت شدید ہیں اس معنی کے اعتبار سے بمعنی محبّ اور مالوہ محبوب ہوگا اس تقدیر پر اللہ تعالیٰ پر الہ کا اطلاق مجاز ہوگا اور یہ ایسا اطلاق ہوگا کہ جس طرح کہ مکتوب کو کتاب اور محسوب کو حساب کہتے ہیں۔ بعض صوفیہ نے بھی اسی معنی کو پسند کیا ہے اور چونکہ یہ خیال ہوسکتا تھا کہ محبوب محبّ سے غنی ہوتا اور اس سے اغماض کرتا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے لطف وکرم کے منافی ہے تو اس کے ساتھ ایسی صفت کریمہ کو بیان کیا جو دین ودنیا میں اس کے کمال رافت ورحمت پر دلالت کرتی ہے اور اسی صفت سے اس کے یہ دونوں نام یعنی الرحمٰن الرحیم مشتق ہیں اور نیز اسی پر اس کے بعض اسماء ودود روؤف ولطیف بھی دلالت کرتے ہیں۔ اسی کی طرف آیت **یحبھم ویحبونہ** (المائدہ ۵۴) بھی اشارہ کرتی ہے۔ حضرات صوفیہ کا قول ہے کہ حدیث قدسی **کنت کنزا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اُعرف** (یعنی میں ایک خزانہ تھا میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤ تو خلایق کو معرفت کے حصول کے لئے پیدا کیا) اسی امر کو ثابت کرتی ہے۔ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ محبت اللہ تعالیٰ کی صفت ذاتی اور ازلی ہے اسی صفت سے اس کا نام مشتق ہونا مستحسن ہے۔

ولہ کے معنی حزن، بے عقلی، زیادتی غم سے متحیر ہونے کے ہیں جیسا کہ صاحب لسان العرب نے یہ سب معنی ذکر کئے ہیں۔ **الولہ الحزن و قیل ھو ذھاب العقل والتحیر من شدۃ الوجد اوالحزن** (یعنی ولہ کے معنی غم کے ہیں بعض نے کہا ہے کہ عقل جاتی رہنا اور شدت غم وحزن سے متحیر ہوجانے کے معنی ہیں) جب وجد کے معنی محبت شدید کے ہیں تو ولہ کے معنی بھی محبت شدید کے ہوں گے۔

بعض کا قول ہے کہ لفظ اللہ لاہ یلوہ سے مشتق ہے اور لاہ کے معنی احتجب کے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات عقول اور نفوس بشری کے ادراک سے پوشیدہ ہے لیکن صفات کے اعتبار سے ظاہر ہے۔ اس اشتقاق کو بھی امام فخر الدین رازی نے کتاب الاسماء میں بیان کیا ہے۔ اہل لغت کہتے ہیں کہ **لاہ یلوہ لوھا** بمعنی اِضْطَرَبَ وبَرَقَ ہے یعنی مضطرب ہوا اور چمکا۔ صاحب لسان العرب نے لکھا ہے **لاہ السراب لوھاً و لوھا و تلوہ اضطرب و برق یقال رایت لوہ السراب ای بریقہ** (یعنی لاہ السراب لوہا کے معنی یہ ہیں کہ سراب حرکت کرنے لگا اور چمکا لوہ السراب۔ سراب کی چمک کو کہتے ہیں) بعض کہتے ہیں کہ لاہ یلوہ کے معنی خلق یخلق کے ہیں صاحب لسان العرب کہتے ہیں کہ یہ معنی مشہور نہیں ہیں چنانچہ ان کی عبارت یہ ہے **و حکی عن بعضھم لاہ اللہ الخلق یلوھھم ای خلقھم و ذالک غیر معروف** (یعنی بعض نے حکایت کی ہے لاہ الخلق کے معنی خلق الخلق کے ہیں یہ معنی معروف نہیں ہیں) اس سے ظاہر ہے کہ لاہ یلوہ کے معنی احتجب کے ہیں یعنی پوشیدہ ہوگیا۔ جوہری نے بیان کیا ہے کہ **لاہ یلیہ** بمعنی **تستّر** کے مستعمل ہے مگر یہ اجوف یائی ہے واوی نہیں ہے یعنی عین کلمہ میں یا ہے واو نہیں ہے۔ صاحب لسان العرب نے بھی یہی ذکر کیا ہے اس اشتقاق کے لحاظ سے تو امام رازی کی توجیہ صحیح ہے

سیبویہ کے پاس یہ اشتقاق صحیح ہے مگر لاہ یلوہ لغۃً ثابت نہیں ہے۔

بعض کا قول ہے کہ لاہ یلوہ بمعنی ارتفع یرتفع ہے جس کے معنی بلند ہوا کے ہیں امام رازی نے کتاب الاسماء میں اس کا بھی ذکر کیا ہے اس معنی کے لحاظ سے لفظ اللہ کے معنی یہ ہوں گے کہ اس کی ذات مکان وزمان تشبیہ وتجسیم وتمثیل سے بلند وبرتر ہے نہ وہ زمانی ہے نہ مکانی نہ مشبہ ہے نہ مجسم نہ اس کے لئے کوئی مثل ہے نہ نِد (نظیر) ہے بلکہ اللہ کی ذات ان سب چیزوں سے متعالی ہے اور سارے ممکنات سے جدا ہے کیونکہ وہ سارے اشیا سے مرتفع ہے امام رازی نے جو اس قول کو نقل کیا ہے لغت سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔ بعض کہتے ہیں کہ لفظ اللہ اُلہ یالہ سے مشتق ہے الہ کے معنی تحیر کے ہیں اہل لغت نے بھی اس معنی کا ذکر کیا ہے اور یہ معنی مناسب بھی ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات مقدس بسیط حقیقی اور واحد بحت ہے اس لئے نفوسِ ملایکہ اور عقول بشریہ اس کی حقیقت کی دریافت سے قاصر اور متحیر ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے بسیط اور واحد حقیقی ہونے پر یہ دلیل بیان کی گئی ہے کہ اگر وہ مرکب ہوتا تو مرکب بکسر کاف کا محتاج ہوتا اور احتیاج دلیل امکان ہے اس سے یہی لازم آتا کہ اللہ تعالیٰ ممکن ہو جو باطل ہے اور اگر اللہ تعالیٰ مرکب ہوتا تو اس کے اجزا ہوتے اور یہ اجزا واجبات ہوتے یا ممکنات یا ممتنعات پہلی قسم باطل ہے کیونکہ اس سے واجب تعالیٰ کا متعدد ہونا لازم آتا ہے دوسری قسم بھی باطل ہے کیونکہ اس سے واجب تعالیٰ کا ممکن ہونا لازم آتا ہے۔ تیسری قسم بھی باطل ہے کیونکہ اس سے وجود محض کی ترکیب اعدام محضہ سے لازم آتی ہے جب یہ تینوں قسمیں باطل ہیں تو اللہ تعالیٰ کا مرکب ہونا بھی باطل ہوگا۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ بسیط اور واحد حقیقی ہے اور یہی بات حق بھی ہے۔ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ جس شئ کی حقیقت بسیط ہوتی ہے اس کی حد نہیں ہوتی حد سے مراد تعریف ہے کیونکہ ہر چیز کی تحدید اسی صورت میں ہوا کرتی ہے کہ اس کے لئے جنس وفصل ہوں اور یہ اجزائے عقلیہ ہیں اگر اللہ تعالیٰ کی حقیقت کے لئے اجزائے عقلیہ یعنی جنس وفصل بھی ہوں تو چونکہ ان میں سے ہر ایک کی حقیقت جدا جدا ہے تو اللہ تعالیٰ کی حقیقت کے یہ دو جزو ہوں گے اس سے اللہ تعالیٰ کی حقیقت کی ترکیب لازم آئے گی ہر مرکب اجزا کا محتاج ہوتا ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کی ذات بھی اجزا کی محتاج ہوگی اور جو محتاج ہے وہ ممکن ہے اس سے اللہ تعالیٰ کی ذات بھی ممکن ثابت ہوگی جو باطل ہے اس سے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حقیقت کا ادراک نہیں ہو سکتا بلکہ اس کی حقیقت میں غور کرنے سے حیرت ودہشت پیدا ہوتی ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ لفظ اللہ تالہ سے مشتق ہے جس کے معنی تعبد کے ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے الہ یا الہۃ عبد یعبد عبادۃً عرب اپنے بتوں کو اسی اعتبار سے آلہۃ کہتے تھے کیونکہ وہ ان کی عبادت کرتے تھے جب اللہ تعالیٰ معبود حقیقی ہے تو ضرور ہوا کہ الہ اور تالہ سے مشتق ہو چونکہ اللہ تعالیٰ خالق کائنات ومربی موجودات ہے تو اس کے سوا کوئی دوسری چیز مستحق عبادت نہیں ہوسکتی کیونکہ عبادت غایۃ تعظیم اسی ذات کی واجب ہوگی جو اس تعظیم کی مستحق ہو کیونکہ اسی نے کونین کو پیدا کیا اور زیور وجود وکمالات وصنائع سے آراستہ کیا ہے جیسا کہ فرماتا ہے کیف تکفرون باللہ و کنتم امواتا فاحیا کم (البقرہ ۲۸) (یعنی تم کیوں اللہ

تعالیٰ کا شکر نہیں کرتے کہ تم پہلے میت تھے اس نے تم کو زندہ کیا) پھر ان کو ان کے حسب حال رزق دیا اور ظاہری و معنوی نعمتیں عطا کیں تو وہ بلاشبہ اس امر کا مستحق ہے کہ اسی کی بندگی کی جائے۔ عبادت کے لئے عقل وشعور کی ضرورت ہے اس لئے انسان کو عقل وشعور عطا فرمایا اور اس میں یہ قوت عطا کی کہ وہ کلیات و جزئیات کو دریافت کرے اور اپنے خالق و رازق کو معبود بنائے اس صورت میں عبودیت مخلوقیت سے اور معبودیت خالقیت سے اخص ہوگی۔ غرض اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں جن کو عقل وشعور ہے ان کا فریضہ ہے کہ خاص اللہ تعالیٰ کی بندگی کریں اسی مقصد جلیل کی طرف اللہ تعالیٰ نے اپنے قول میں ارشاد فرمایا ہے **و ما خلقت الجن و الانس الالیعبدون** (الذاریات ٥٦) (یعنی میں نے جن وانس کو بندگی ہی کے لئے پیدا کیا ہے)۔

الرحمن الرحیم اسم رحمٰن کی نسبت بھی بعض کا قول ہے کہ یہ اسم عربی نہیں بلکہ عبرانی ہے۔ ثعلبی کہتے ہیں کہ رحمٰن دراصل خاء معجمہ سے تھا یعنی رخمان پھر عربی میں منقول ہونے کے بعد خاء معجمہ حاء مہملہ سے بدل دیا گیا اور کتابت میں الف بھی حذف ہو گیا اس قول پر کئی وجوہ سے استدلال کیا گیا ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ اگر یہ اسم رحمت سے مشتق ہوتا تو عرب اس کا انکار نہ کرتے کیونکہ وہ اپنے رب کی رحمت سے انکار نہیں کرتے مگر رحمٰن کے اسم سے انہیں انکار تھا چنانچہ اللہ تعالیٰ نے بھی ان کے انکار کا ذکر فرمایا ہے۔ **و اذا قیل لھم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن** (الفرقان ٦٠) (جب ان سے کہا جاتا ہے کہ رحمٰن کو سجدہ کرو تو کہتے ہیں کہ رحمٰن کیا چیز ہے) اس سے ظاہر ہے کہ یہ لفظ اُن کے محاورہ میں مستعمل نہیں تھا اس لئے یہ لفظ عرب میں دوسری زبان سے منقول ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ اگر رحمٰن کا لفظ رحمتہ سے بنایا جاتا تو رحمٰن میں بہ نسبت رحیم کے معنی کے رحمت میں مبالغہ ہوتا اور جب اس میں مبالغہ ہوتا تو رحمٰن پر رحیم کو مقدم کرنا بہتر ہوتا کیونکہ محاورہ یہ ہے کہ فلاں شخص عالم کثیر العلم ہے جب اسم رحیم کو پہلے نہیں لایا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ رحمٰن رحمت سے مشتق نہیں ہے۔

پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مشرکین عرب نے اس لفظ کا انکار اس وجہ سے نہیں کیا ہے کہ وہ اس کو نہیں جانتے تھے کیونکہ اس لفظ کا استعمال ان کی زبانوں پر موجود تھا امرء القیس کہتا ہے۔

تلك الموازين و الرحمن انزلها رب البريه بين الناس مقياساً

یعنی رحمٰن نے جو خلائق کا پروردگار ہے ان وزنوں کو لوگوں کے درمیان ایک پیمانہ بنا کر نازل کیا ہے۔

حاتم طائی کہتا ہے۔

كلوا الآن من رزق الاله وايسروا فان على الرحمن رزقكُم غدا

یعنی آج تم اللہ کا دیا ہوا رزق کھاؤ اور راحت سے رہو کیونکہ آنے والے دن تمہارا رزق دینے والا ہے۔

عربوں کا انکار اس لئے تھا کہ جب انہوں نے قرآن شریف کی یہ آیت سنی **قل ادعوا الله .او ادعوا الرحمن**

(بنی اسرئیل ۱۱۰) (کہواے محمد کہ تم اللہ کا پکارو یا رحمٰن کو) اس پر انہیں یہ وہم پیدا ہوا کہ اللہ رحمٰن کے سوا ہے یہ دونوں یعنی اللہ اور رحمٰن جدا جدا ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ ان کا انکار دراصل رحمٰن کا انکار نہ تھا۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ رحمٰن کا معنی اس کا مقتضی ہے کہ اس کی رحمت دنیا وآخرت میں مومن وکافر پر عام ہو اور رحیم اس معنی کا مقتضی ہے کہ اس کی رحمت صرف مومن سے مخصوص ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے **و کان بالمومنین رحیما** (الاحزاب ۴۳) (یعنی اللہ تعالیٰ مومنین کے ساتھ رحیم ہے)

رحمٰن کا لفظ غیر اللہ کے معنی میں مستعمل نہیں ہوتا صاحب کشاف نے لکھا ہے کہ قبیلہ بنی حنیفہ نے مسلیمۃ الکذاب کو جو رحمان الیمامہ کہا ہے اس کی وجہ ان کا کفر اور ان کی سرکشی ہے۔

لفظ رحمٰن کے منصرف اور غیر منصرف ہونے میں نحویوں کا اختلاف ہے جس نے غیر منصرف ہونے میں الف ونون زایدہ کی شرط لگائی ہے کہ فعلان کا ہموزن غیر منصرف ہوگا جس کا مونث فعلی کے وزن پر آئے تو اس نے رحمٰن کو منصرف پڑھا ہے کیونکہ اس اسم کا مونث فعلیٰ کے وزن پر نہیں ہے بلکہ اس اسم کا مونث ہی نہیں ہے اور جس نے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کا مونث فعلانۃ کے وزن پر آئے تو اس نے اس کو غیر منصرف پڑھا ہے اس لئے کہ اس کا مونث فعلانۃ کے وزن پر نہیں ہے چونکہ اسماء میں اصل انصراف ہے اس کو منصرف پڑھنا ہی مناسب ہے۔

بعض محققین نے بیان کیا ہے کہ رحمت صفت انفعالیہ ہے اور یہ صفت اس بات کی منافی ہے کہ اللہ تعالیٰ علت موثرہ ہو اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ رحمت سے خیر اور ثواب دنیا اور شر وعذاب کا دفع کرنا مراد ہے تو یہ صفت کریمہ خیر وکرامت کا مبداء اور صفت فعلیہ ہوگی۔ اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کافر کے حق میں بھی ہے یا نہیں۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ کافر کے حق میں بھی اسکی رحمت کا اثر ہے لیکن اس کا تعلق صرف اس کے امور دنیاوی کے ساتھ ہے یہی مذہب جمہور کا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ کافر کے حق میں رحمت کا تعلق امور دنیاوی کے ساتھ بھی نہیں ہے اور کہتے ہیں کہ رحمت کا تعلق اس کی صحت اور لذتیں اور دیگر منافع صرف امور استدراجیہ میں ہے اور یہ امور اس کے لئے ایسی غذا کے مشابہ ہیں جو زہر آلود ہے جس سے اس کے کھانے کی بھوک دفع ہوتی ہے پھر وہ ہلاک ہوجاتا ہے یہ قول باطل ہے کیونکہ اس رائے سے بعض صفات باری عزاسمہ مثلاً ربوبیت اور رزاقیت کا ابطال لازم آتا ہے کیونکہ اگر اس کی صحت اور منافع کا صدور اللہ تعالیٰ کی رحمت سے اور اس کی رافت سے نہ ہو تو اللہ تعالیٰ رب العالمین نہ ہوگا بلکہ بعض مخلوق کا رب اور رزاق ہوگا تو بعض کا رب اور رازق نہ ہوگا ایسا اعتقاد کفر ہے کیونکہ وہ خود ارشاد فرماتا ہے کہ میں رب العالمین ہوں اور یہ بھی فرماتا ہے **و ما من دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقھا** (ھود ۶). (یعنی زمین پر حرکت کرنے والا کوئی جانور نہیں ہے جس کی روزی اللہ تعالیٰ پر نہ ہو)

ان آیات سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ عالمین کا رب اور ان کا رازق ہے اور اس کی تربیت اور ترزیق تمام مخلوق کو شامل

ہے جب ہر ایک کا فرومشرک عالمین میں داخل ہے تو اللہ تعالیٰ اس کا مربی اور رزاق بھی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس تربیت وترزیق کا مبداء سوائے رحمت باری کے دوسری صفت نہیں ہے۔اس مسئلہ میں اہل سنت رحمہم اللہ اور قدریہ کے درمیان دقیق بحثیں ہیں جن کا بیان اس مختصر تفسیر میں مناسب نہیں ہے۔

اگر انسان صحیح العقل ہو اور اپنے معاملات میں غور کرے تو اس پر صاف ظاہر ہو جائے گا کہ وہ اپنے جملہ ارادوں میں کامیاب ہونے سے قاصر ہے تو پھر یہ کہنا کس طرح صحیح ہوگا کہ بندہ اپنے افعال کا خالق ہے۔حق بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو اور ان کے افعال واعمال کو پیدا کیا ہے چنانچہ فرماتا ہے۔ **واللہ خلقکم و ماتعملون** (الصافات . ۹۶) (یعنی اللہ تعالیٰ نے تم کو اور تمہارے اعمال کو پیدا کیا ہے) یہی قول اہل سنت کا اور مذہب حق ہے۔

اہل حق کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ہر صفت ایک خاص فیضان کا سبب ہوتی ہے خواہ صفت رحمت ہو خواہ صفت قہر۔ان صفات کے آثار ان کے مناسب مواقع پر ظاہر ہوتے ہیں اور یہی مواقع ان صفات کے انوار کے مظاہر ہیں جب تک کفر وشرک کا وجود نہ ہوگا صفت قہر وانتقام کا اثر ظاہر نہ ہوگا۔صوفیہ کہتے ہیں کہ صفت جلال وجود کافر کا مبداء ہے اور اسی کی طرف کفر وضلال اور قبائح وشرور منسوب ہوتے ہیں اور صفت جمال وجود مومن کا مبداء ہے اور اسی کی طرف ایمان وہدایت حسنات وخیرات منسوب ہوتے ہیں۔رحمت اس وجہ سے کہ وہ تابع صفت جمال ہے اس کا اثر کفر اور کافر پر مرتب نہ ہوگا اور نہ صفت قہر کا اثر مومن پر۔کیونکہ یہ صفت تبع جلال ہے۔قدریہ اور معتزلہ نے جب اس راز کو نہ سمجھا تو ضلالت وہلاکت میں بھٹک گئے اور راہ ہدایت گم کردی۔

قراء نے اتفاق کیا ہے کہ بسم اللہ میں ترقیق لام کی جائے۔قتیبہ کے سوا کسی نے امالہ نہیں کیا اور اسی طرح الرحمٰن میں بھی امالہ نہیں ہے باء بسم اللہ کو اس مقام میں دراز لکھتے ہیں اس لئے کہ اس کی درازی الف محذوفہ پر دلالت کرتی ہے جو کہ حرف ب کے پہلے تھا اگر اعتراض کیا جائے کہ بسم اللہ میں الف حذف کیا گیا مگر اقراء باسم ربک میں محذوف نہیں ہوا اس کا جواب یہ ہے کہ کلمہ بسم اللہ اکثر اوقات لکھا جاتا ہے اس لئے اس کلمہ میں تخفیف مستحسن ہے اور **اقراء باسم ربک** کی یہ حالت نہیں ہے تو اس میں تخفیف کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

﴿**اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ**﴾ الحمد حاصل بالمصدر ہے جس کے معنی ستائش ہیں۔حمد سے تعریف وثنا مراد ہے جو تعظیم کے ارادہ کے ساتھ کسی اختیاری خوبی پر زبان سے ادا کی جاتی ہے خواہ یہ تعریف وثنا کسی نعمت واحسان کے مقابل واقع ہوئی ہو یا بغیر نعمت واحسان پہنچنے کے۔شکر بھی ثنا ہے جو نعمت کے مقابل واقع ہوتا ہے شکر زبان اور دیگر اعضا سے ادا ہوسکتا ہے لیکن ادائے حمد بغیر زبان کے ممکن نہیں۔علماء نے کہا ہے کہ حمد اور شکر میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔مدح سے مراد بھی ثنا ہے جو اختیاری اور غیر اختیاری خوبی پر کہی جاتی ہے اور ثنا بھی زبان ہی سے صادر ہوتی ہے اور یہ حمد سے عام ہے کیونکہ یہ اختیاری اور غیر اختیاری خوبی پر کہی جاتی ہے اور حمد جمیل اختیاری سے مخصوص ہے اور شکر مدح سے اس لئے عام ہے کہ اس کا صدور زبان

اور دیگر اعضا سے ہوسکتا ہے اور مدح کا صدور بھی زبان ہی سے ہوگا مدح بھی شکر سے عام ہے کیونکہ اس کا صدور انعام وغیر انعام کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔ اور شکر وہی ثنا ہے جو انعام کے معاوضہ میں ہو حمد وشکر میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت اس وجہ سے ہے کہ شکر نعمت کے معاوضہ میں صادر ہوتا ہے اور حمد کو معاوضہ کی ضرورت نہیں اس جہت سے حمد شکر سے عام ہے اور شکر حمد سے اس لئے عام ہے کہ اس کا صدور زبان اور غیر زبان سے ہوتا ہے اور حمد کا صدور زبان ہی سے ہوتا ہے۔ واضح ہو کہ جب حمد جمیل اختیاری پر ہی موقوف ہے تو یہ کہنا نامناسب نہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ فاعل مختار ہے اور موجب بالذات نہیں ہے جیسا کہ فلاسفہ کا خیال ہے کیونکہ فاعل بالایجاب کا فعل اختیار سے صادر نہیں ہوتا تو اس کا فعل جمیل بالاختیار نہ ہوگا۔ فاعل بالایجاب کا فعل اس وجہ سے جمیل بالاختیار نہیں ہے کہ وہ اپنے فعل کو روک نہیں سکتا کیونکہ جب وہ علت تامہ ہے تو اس کو فعل کے اصدار میں انتظار نہیں ہے مثلاً آفتاب اور اس کی ضیاء اس طرح کا فاعل ثنا کا مستحق نہیں ہوتا یہ بحث چونکہ دقیق ہے اس لئے اسی پر اختصار کیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف کی ابتدا الحمد سے کی ہے اگر للہ الحمد فرماتا مناسب تھا اس لئے کہ اس صورت میں حمد وثنا کا حصر ذات باری تعالیٰ کے لئے ہوجاتا اس کا جواب یہ ہے کہ ابتدا کتاب اللہ مقام حمد وثنا ہے اس مقام میں بہتر یہی ہے کہ مقام حمد وثنا کا اعتبار کر کے الحمد للہ کہا جائے کیونکہ مقام کی اہمیت اسی امر کی مقتضی ہے اس کی نظیر اقرا باسم ربک ہے اس کلام میں رب پر اقرا مقدم اسی اعتبار سے کیا گیا ہے کہ یہ مقام قرات ہے اگر اس امر کا اعتبار نہ ہوتا تو رب کا مقدم کرنا بہتر ہوتا۔ یہ بات بھی لایق اظہار ہے کہ الحمد للہ کہنا الشکر للہ کہنے سے بہتر ہے کیونکہ شکر سارے محامد کا احاطہ نہیں کرسکتا اس لئے کہ شاکر اس نعمت کا شکر کرتا ہے جو منعم کی طرف سے اس کو پہنچی ہے تو شاکر کا شکر حصول نعمت پر موقوف ہے اس حالت میں شکر اللہ تعالیٰ کی ساری خوبیوں اور کمالات کا احاطہ نہ کرسکے گا اور حامد کی یہ حالت نہیں ہے بلکہ وہ اسی جمیل اختیاری کی ثنا کرتا ہے جو محمود کی ذات میں موجود ہے عام ازینکہ اس کا فیضان ذات حامد تک ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ اس صورت میں حمد ہی ایسی چیز ہے کہ وہ سارے محامد اور کمالات محمود کا احاطہ کرسکتی ہے اللہ جل شانہ نے قرآن مجید کی ابتدا الحمد للہ سے کی ہے اَحْمَدُ اللّٰہ سے نہیں کی اس کی وجہ یہ ہے کہ الحمد للہ جملہ اسمیہ ہونے سے دوام حمد وثنا کا مقتضی ہے اور دوام وثبوت اللہ تعالیٰ کے لئے جو اس کا قائل ہے زیادہ مناسب ہے کیونکہ اس کی ذات ازلی وابدی ہے۔ احمد اللہ اس وجہ سے وہ تجدد وحدوث پر دلالت کرتا ہے ان ذوات کے لئے زیادہ چسپاں ہے جو حادث بالذات یا حادث بالزماں ہیں اور جو ذات قدیم بالذات ہے اس سے اس کو کوئی تعلق نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ذات باری تعالیٰ ازلاً وابداً محمود ہے اگر زمانہ کے اعتبار سے غور کیا جائے تب بھی اس کی ذات ہر زمانہ میں محمود ہے احمد اللہ کہنے سے یہ مقصد ثابت نہیں ہوتا ہاں اتنا ثابت ہوتا ہے کہ اسکی ذات زمانہ مستقبل یا حال میں محمود ہے کیونکہ مضارع انہی زمانوں پر دلالت کرتا ہے زمانہ ماضی میں محمود ہونا ثابت نہ ہوگا۔ الحمد للہ کے الف ولام میں اختلاف ہے بعض علما نے کہا ہے کہ یہ عہدی ہے اور بعض نے کہا ہے کہ جنسی ہے اور بعض نے کہا ہے کہ استغراقی ہے پہلے قول کے اعتبار سے یہ معنی ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں جو کچھ اس کی ذات کی ثنا ہے اس ثنا کا وہ مستحق ہے

دوسرے قول کے اعتبار سے یہ معنی ہوں گے کہ حقیقت حمد وثنا کی حقدار ذات خداوند تعالیٰ ہے اس صورت میں اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی چیز محمود نہ ہوگی اور اگر الحمد کے معنی الشکر کے ہوں تب بھی محمود حقیقی اور مستحق شکر اللہ تعالیٰ کی ذات ہی ہوگی ۔ کیونکہ ہر نعمت جو مخلوق کو پہنچتی ہے ممکنات سے ہے اور ہر ممکن الوجود اللہ تعالیٰ سے ہی صادر ہوتا ہے عام ازینکہ بلا واسطہ ہو یا بالواسطہ تو حقیقت میں اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی منعم متصور نہ ہوگا اور جب منعم حقیقی محمود ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ ہی حقیقۃ محمود ہوگا حاصل یہ کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی محمود حقیقی نہیں ۔تیسرے قول کے اعتبار سے یہ معنی ہیں کہ تعریف وثنا کی ہر ایک فرد اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہوگی ۔ یہ امر مخفی نہ رہے کہ الحمد للہ کا جملہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے تو حامد بھی اللہ تعالیٰ ہوگا اور محمود بھی اللہ تعالیٰ پس حامد محمود حقیقۃً اللہ تعالیٰ ہی ہوگا

امام رازی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ موجود بنفسہ ہے اس کے سوا ہر چیز کا وجود اللہ تعالیٰ کی ایجاد سے ہے یعنی مخلوق کو اللہ تعالیٰ نے نعمت وجود بخشی ہے اور دیگر نعمتیں جو اللہ نے دی ہیں سب نعمت وجود کے لواحق اور اس سے متعلق ہیں اس لئے نعمت وجود تمام نعمتوں سے افضل واعلیٰ ہوگی ۔امام رازی نے یہ تقریر اصول متکلمین وحکما کے موافق کی ہے صوفیہ رحمہم اللہ کی رائے اس کے مخالف ہے ان کا بیان ہے کہ وجود عام ازینکہ وہ وجود باری تعالیٰ ہو یا وجود مخلوق ہو جعل وخلق کے حکم میں نہیں ہے بلکہ وجود نفس ذات باری تعالیٰ ہے کیونکہ اگر وجود نفس ذات باری عزاسمہ نہ ہوگا تو ضرور ہے کہ وہ اس کا غیر ہوگا اور یہ غیر دو حال سے خالی نہیں واجب ہوگا یا ممکن ۔پہلی صورت میں واجب کا تعدد لازم آئے گا اور یہ اس کی توحید کے منافی ہے اور ترکیب ذات باری تعالیٰ بھی لازم آئے گی اور یہ اس کی بساطت کے مخالف ہے اور نیز ترکیب سے امکان لازم آئے گا یعنی جب ذات باری تعالیٰ مرکب ہوگی تو ممکن ہو جائے گی غرض یہ سب صورتیں باطل ہیں دوسری صورت بھی باطل ہے کیونکہ اس صورت میں غیر کی حقیقت ممکن ہوگی تو ذات باری کی ترکیب وجوب وامکان سے لازم آئے گی پس وجود مطلق نفس ذات باری عزاسمہ ہوگا ۔اب رہا وجود ممکنات اس سے فیضان وجود مراد ہے مثلاً زمین کی روشنی جو اصل میں ضیاءِ شمس ہے اور شمس کا ہی فیضان ہے جس سے زمین منور ہوگئی ہے ۔ظاہر ہے کہ یہ روشنی زمین کی نہیں ہے بلکہ آفتاب کا فیضان ہے اور آفتاب ہی کی طرف اس فیضان کی نسبت ہوگی ۔اسی طرح وجود بھی فیضان ذات باری تعالیٰ ہے اور حقیقت میں یہ فیضان اسم ظاہر کی تجلی ہے تو وجود کائنات نور ذات باری تعالیٰ ہوگا اسی واسطے اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے " اللہ نور السموات والارض "(النور . ۳۵) اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کا نور ہے حاصل یہ کہ وجود مطلق ایک ہے جو عین ذات باری تعالیٰ ہے اور کائنات کا وجود باری تعالیٰ کے وجود سے مغائر نہیں ہے بلکہ یہ وجود اسی کے وجود کا فیضان ہے شیخ اکبر اور محققین کا یہی مذہب ہے۔

رب بمعنی مالک ہے جب یہ بلا اضافت استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے باری تعالیٰ کی ذات مقدس مراد ہوتی ہے اور جب اضافت کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے تو ماسوا اللہ میں بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے مگر یہ استعمال نادر ہے کبھی رب مالک' سید' مدبر اور منعم کے معنی میں بھی اضافت کے ساتھ بولا جاتا ہے ۔غرض اضافت کی صورت میں غیر اللہ پر بھی اس کا اطلاق ہوسکتا ہے مثلاً

رب البیت وغیرہ۔

زید بن علی رحمہ اللہ نے ربّ العالمین کی با کو منصوب پڑھا ہے اور اَمۡدَحُ کی تقدیر فرض کی ہے۔یعنی میں رب العالمین کی مدح کرتا ہوں۔

رب بعض اسماء الٰہی کا جامع ہے کیونکہ مربی وہی ہوگا جو عالم ہو مرید ہو قدیر ہو سمیع ہو بصیر ہو رازق ہو رحمٰن ہو رحیم ہو عفو ہو غفور ہو منتقم ہو ہادی ہو اگر ان صفات کا جامع نہ ہوگا تو مخلوق کی تربیت نہ ہوگی کیونکہ جو علیم نہ ہوگا تو مربوب کے مصالح اور مفاسد کو نہ جانے گا اور اگر قدیر و مرید نہ ہوگا تو مربوب کی اصلاح پر قادر نہ ہوگا اور اگر سمیع و بصیر نہ ہوگا تو مربوب کی کوئی بات نہ سنے گا اور اسکی حالت کو نہ دیکھے گا اور اگر رازق نہ ہوگا تو اس کی روحانی وجسمانی تربیت نہ کر سکے گا اور اگر رحمٰن ورحیم نہ ہوگا تو مربوب پر دنیا اور آخرت میں رحم نہ کرے گا اگر عفو نہ ہوگا تو اس کی خطا معاف نہ کرے گا اور اگر غفور نہ ہوگا تو دنیا اور آخرت میں اس کے گناہوں کو نہ بخشے گا اور اگر ہادی نہ ہوگا تو مربوب کو سیدھی راہ نہ دکھائے گا۔اگر منتقم نہ ہوگا تو اس کو برے اعمال کی سزا نہ دے گا۔اسی طرح دیگر اسماء حسنہ کے شیون اس اسم مبارک میں موجود ہیں اسی لئے اللہ کے لفظ کے بعد لفظ رب بھی اسم جامع اسی نکتہ کی وجہ سے اسم اللہ کے بعد اسم رب لایا گیا ہے۔امام رازی قدس سرہ نے عالم موجودات کی تفصیل اجمالی طور پر اس طرح کی ہے۔موجود یا واجب لذاتہ ہوگا جیسے باری تعالیٰ یا ممکن لذاتہ ہوگا جیسے ماسوائ اللہ۔ماسوائ اللہ کو عالم کہتے ہیں۔ممکن لذاتہ دو حال سے خالی نہیں۔متحیز ہوگا یا صفت متحیز یا نہ متحیز ہوگا نہ صفت متحیز۔قسم اول یعنی جو متحیز ہے وہ قسمت خارجیہ کے قابل ہوگا یا قابل نہ ہوگا۔جو قسمت خارجیہ کے قابل ہوگا وہ جسم ہے اور جو قسمت خارجیہ کے قابل نہ ہوگا وہ جوہر فرد اور جز ولایتجزی ہے اور جسم بھی دو حال سے خالی نہیں یا علوی ہوگا یا سفلی جو جسم علوی ہوگا اگر وہ زیادہ لطیف ہو تو وہ فلک ہے اور جو زیادہ لطیف نہیں لیکن نور کو قبول کرتا ہے تو وہ کوکب ہے اس تقریر سے ظاہر ہے کہ اجسام علویہ افلاک وکواکب ہیں شرع شریف میں ان دو قسموں کے علاوہ دوسرے اشیاء بھی ثابت ہیں مثلاً عرش وکرسی سدرۃ المنتہی لوح وقلم، جنت دوزخ

جسم سفلی اگر احساس میں بسیط ہے تو وہ عنصر ہے باعتبار عنصر احساس چار ہیں ان میں پہلا عنصر کرہ زمین ہے اس حکم میں جنگل پہاڑ ویرانہ آبادی سب داخل ہیں۔دوسرا عنصر پانی کا کرہ ہے جو بحر محیط ہے اور اطراف زمین کو احاطہ کئے ہوئے ہے۔تیسرا عنصر ہوا ہے اور چوتھا عنصر نار ہے اگر جسم سفلی احساس میں مرکب ہے تو وہ موالید ثلاثہ ہیں جن کو جمادات ونباتات وحیوانات کہتے ہیں۔جمادات میں معدنیات داخل ہیں۔

قسم ثانی وہ ممکن ہے جو متحیز کی صفت ہوتا ہے اس کو عرض کہتے ہیں اس کی نو قسمیں ہیں مثلاً کیف وکم وغیرہ۔

تیسری قسم وہ ممکن ہے جو نہ وہ متحیز ہو اور نہ متحیز کی صفت وہ روح ہے اس کی بھی دو قسمیں ہیں علوی وسفلی یعنی اس نفس علوی کا تعلق اجسام سے ہوگا یا نہ ہوگا اور جس نفس کا تعلق اجسام سے ہوگا تو اجسام سافلہ سے تعلق ہوگا یا اجسام عالیہ سے۔پس جس

کا تعلق اجسام سافلہ سے ہوگا وہ نفس ناطقہ ہے اور جس کا تعلق اجسام عالیہ سے ہوگا وہ نفس ملکیہ اور کوکبیہ ہے اور جس نفس کا تعلق اجسام سے نہیں ہے وہ اگر عالی ہے تو نفس ملکی ہے اور اگر سافل ہے تو وہ نفس خیر وصلاح سے موصوف ہوگا یا نہ ہوگا پہلی قسم صالحین جن ہیں دوسری قسم شیاطین سرکش ہیں۔ یہ تقسیم موجودات عالم کی ہے جو امام رازی نے بیان کی ہے اس تقریر میں کئی بحثیں ہیں۔

پہلی بحث یہ ہے کہ جسم کی تعریف ''ما یقبل القسمة فی الخارج'' (یعنی جو چیز خارج میں تقسیم کو قبول کرے) کی گئی ہے حکما کے پاس عنصر بھی قسمت خارجیہ کو قبول کرتا ہے اس لئے جسم کی تعریف میں عنصر بھی داخل ہو جائے گا اور یہ امر مسلمہ ہے کہ معرّف کے افراد میں غیر چیز کا شمول جائز نہیں۔ دوسری بحث یہ ہے کہ علما کے پاس یہ امر محقق ہے کہ زمین عنصر نہیں ہے بلکہ وہ کئی اجسام سے مرکب ہے اس صورت میں پہاڑوں جنگلات اور آبادممالک کس طرح عنصر ہوسکیں گے۔ جو امام رازی کے قول کے مطابق جسم کی تعریف میں داخل ہیں کیونکہ امام مذکور کے قول کے مطابق کرات تقسیم خارجی کے قابل ہیں اور نیز ان کی ترکیب عناصر سے ہوئی ہے۔

تیسری بحث یہ ہے کہ ارواح سے عقول مراد ہیں یا ملائکہ پہلی صورت میں وجود عقول کا اعتراف کرنا ہوگا حالانکہ متکلمین کے پاس ان کا وجود ثابت نہیں ہے دوسری صورت میں لازم آئے گا کہ ملائکہ اجسام نہ ہوں اور شرع شریف میں ثابت ہے کہ وہ اجسام متحیزہ ہیں۔

چوتھی بحث یہ ہے کہ شرع شریف سے ثابت نہیں ہوتا کہ افلاک کو نفوس نہیں ہیں چنانچہ یہی قول متکلمین کا بھی ہے اس صورت میں نفوس فلکیہ کا اثبات غیر مفید ہے اور بے وجہ دائرہ حصر کا وسیع کرنا غیر ضروری ہے۔

پانچویں بحث یہ ہے کہ معادن کو اجسام مرکب میں داخل کرنا صحیح ہے مگر پہاڑوں کو عناصر میں شمار کرنا لغو ہے۔

چھٹی بحث یہ ہے کہ شرع شریف میں یہ ثابت ہے کہ جن اجسام آتشی ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے '' و خلق الجان من مارج من نار'' (الرحمٰن. ۱۵) (یعنی جن کو ایسی آگ سے بنایا جس میں دھواں نہیں ہے) ابلیس کے قول کی حکایت کرتے ہوئے فرمایا ہے'' خلقتنی من نار و خلقته من طین '' (الاعراف. ۱۲) (تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا اور اس کو (آدم کو) کیچڑ سے) اس بنا پر ان کا نفوس سفلیہ مجردہ میں داخل کرنا خلاف شرع شریف ہے

ساتویں بحث یہ ہے کہ امام رحمہ اللہ نے اللہ جل شانہ کے سوا سارے موجودات کو ممکن لذاتہ میں داخل فرمایا ہے۔ یہ امر بھی قابل بحث ہے کہ کیونکہ اللہ جل شانہ کی صفات اس بنا پر کہ وہ ذات پر زاید ہیں چنانچہ عام متکلمین کا مذہب یہی ہے ماسوئ اللہ میں داخل ہو جائیں گے تو اپنی ذات کے اعتبار سے ممکن لذاتہا بھی ہو جائیں گے اس صورت میں یہ لازم آئے گا کہ ذات باریٔ تعالیٰ واجب وممکن کا مجموعہ ہو جو باطل ہے حاصل یہ ہے کہ امام نے یہ تقریر سرسری خیال سے کی ہے ورنہ وہ عقلیات کے معرکوں میں شہسوار ہے اور حکما کے اجتہادات کو پامال کرنا اسی کا کام ہے۔

﴿اَلرَّحمٰنِ الرَّحِیم﴾ ان دونوں اسم مبارک کا بیان پہلے گزر چکا ہے (ملاحظہ ہو بسم اللہ الرحمن الرحیم کی بحث میں الرحمن الرحیم کی تفسیر)

﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْن﴾ یعنی مالک یوم بعث و جزا ہے کیونکہ مطیع و عاصی مومن و کافر میں فرق کرنا ضروری ہے لہذا یوم الجزا ناگزیر ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ''لیجزی الذین اسآؤا بما عملوا و یجزی الذین احسنوا بالحسنیٰ'' (النجم ۔ ۳۱) (اس لئے کہ جنہوں نے برائی کی ہے ان کی برائی کا اور جنہوں نے نیکی کی ہے ان کی نیکی کا بدلہ دے) اور نیز فرماتا ہے '' ام نجعل الذین آمنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار '' (صٓ ۲۸.) (کیا ہم نے ان لوگوں کو جو ایمان لائے اور نیک عمل کیا ان جیسے کردیں گے جنہوں نے زمین پر فساد کیا ہے یا ہم پرہیزگاروں کو بدکاروں کے جیسے بنادیں گے) حضرت سبحانہ تعالیٰ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ جزا کے لئے ایک دن معین ہے اور اس دن کو اس کے سوا کوئی نہیں جانتا اپنی کتاب مبین میں فرماتا ہے '' ان الساعة آتیة اکاد أخفیها لتجزیٰ کل نفس بما تسعی '' (طه . ۱۵) (بے شک قیامت آنے والی ہے میں اس کو چھپاؤں گا کہ ہر نفس کو اس کی کوشش کا بدلہ ملے)

امام عاصم اور کسائی نے مالک پڑھا ہے فاعل کے وزن پر اور عشرہ میں سے یعقوب نے بھی مالک پڑھا ہے یہی قرأت بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم کی ہے مثلاً ابی بن کعب و ابن مسعود و معاذ بن جبل و ابن عباس رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمهم اللہ سے اعمشؒ کی بھی یہی قراءت ہے۔ سبعہ سے باقی قراء نے ملِک بلا الف اور بکسر لام پڑھا ہے۔ صحابہ میں سے ابوالدرداء و ابن عمر رضی اللہ عنہما نے بھی اسی طرح پڑھا ہے اور یہ بھی مروی ہے کہ سعد بن وقاصؓ اور عائشہ رضی اللہ عنہا نے مُلک ضم کاف سے پڑھا ہے اور امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ مَلَکَ بصیغہ فعل ماضی پڑھا ہے یہ روایتیں ابوحیان نے اپنی تفسیر میں ذکر کی ہیں اور یہ بھی لکھا ہے کہ اُبیّ اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہما نے ملیک بھی پڑھا ہے۔ ابوحیان نے ذکر کیا ہے کہ اہل لغت نے بیان کیا ہے کہ یہ قرأتیں سب کی سب لفظ ملک کی طرف رجوع کرتی ہیں اور اس کے معنی ربط ہیں ہمارے خیال میں (قول مفسر علام) یہ ایک تاویل بعید ہے اور صاف معنی یہ ہیں کہ جس نے مِلک پڑھا ہے اس کے یہ معنی ہیں کہ قیامت کے دن ملک اور حکومت اسی کے ہے اور جس نے مالک پڑھا ہے یہ معنی بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے درمیان فصل خصومات کا مالک ہے اس کے سوا کسی دوسرے کو یہ حکومت نہیں۔ دین سے جزا مراد ہے تو یوم الدین سے یوم جزا مراد ہوگا۔ عرب کہتے ہیں کہ کما تدین تدان جیسا کرے گا بدلہ پائے گا۔

غرض یوم الدین کے معنی یوم الجزا ہیں۔ مالک یوم الدین میں مالک ظرف یعنی یوم کی طرف مضاف ہوا ہے چنانچہ عرب کہتے ہیں یاسارق اللیلة (یعنی اے وہ رات میں چوری کرنے والے) اس بنا پر مالک یوم الدین کے معنی یہ ہیں کہ یوم جزا میں ساری مخلوق کے امور کا مالک ہے۔ یوم کی اضافت جو دین کی طرف کی گئی ہے اس سے قیامت کے دن کی تعظیم

مقصود ہے۔

﴿اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ﴾ (یعنی ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں) کیونکہ جب ایک ہی ذات قادر اور موثر حقیقی ہے اور سب اس کے محتاج ہیں تو سب کا یہ فریضہ ہے کہ اسی قادر موثر کی بندگی کریں اور اسی سے مدد مانگیں۔

عربوں کی عادت ہے کہ اپنے کلام میں عام ازیں کہ وہ نثر ہو یا نظم تفنن رکھتے اور ایک اسلوب کو ترک کر کے دوسرا اسلوب یعنی طریقہ اختیار کرتے ہیں اس سے ان کی غرض یہ ہے کہ طرز گفتگو میں جدت ہوتی رہے جس سے سننے والے کی طبیعت کلام کو سننے سے لذت جدیدہ حاصل کرے۔ اہل بلاغت نے اس کا نام التفات رکھا ہے۔

کبھی یہ التفات خطاب سے غیبت کی طرف ہوتا ہے اور کبھی غیبت سے تکلم کی طرف۔ اشعار عرب میں التفات کلام اکثر موجود ہے امری القیس کہتا ہے۔

تطاول لیلك بالاثمد ونام الخلّی و لم ترقد
وبات و باتت له لیلة کلیلة ذی العائر الارمد
وذالك من نباء جاء می و خبرّته عن ابی الا سود

ترجمہ : تری رات مقام اثمد میں دراز ہوگئی وہ شخص جس میں عشق نہیں ہے سو گیا اور تو نہیں سویا
اور رات گزاری اور اس کی رات بھی گزر گئی ایسی رات والے کے موافق جسکی آنکھ میں کچرا اور آشوب ہے
اور یہ اس خبر کی وجہ سے ہے جو مجھے پہنچی ہے اور میں نے اس کو ابی الاسود کی موت کی خبر کردی

ان اشعار میں امری القیس نے تین جگہ التفات کئے ہیں لیلک کی جگہ لیلی نہیں کہا اور بجائے بات کے بت نہیں کہا اور جاءنی کی جگہ جاءک نہیں کہا بلکہ اپنے کلام کو ہر رنگ میں بدلتا رہا۔ اسی انداز میں لبید ابن ربیعہ کا شعر ہے

باتت تشکی الی النفس مجهشة وقد حملتك سبعا بعد سبعینا

ترجمہ:۔ میرے نفس نے مجھ سے روتے ہوئے شکایت کی اور حالانکہ میں نے اس کو ستہتر برس اٹھایا ہے

اس شعر میں لبید بن ابی ربیعہ نے غیبت سے نفس کو مخاطب بنایا یعنی خطاب کی طرف التفات کیا ہے اسی طرح ابی کبیر الھذلی نے بھی کہا ہے۔

لهف نفسی کان جلدة خالد و بیاض وجهك للتراب الاغفر

ترجمہ:۔ میرے نفس کو تاسف ہے کہ خالد کا پوست اور تیرے چہرہ کا گوراپن مٹی کے لئے ہے۔

اس شعر میں ہذلی نے غائب سے مخاطب کی طرف التفات کیا ہے۔ دراصل یہ ہے کہ عرب اپنے اسلوب کلام کے

دلدادہ اور اپنے تفنن کے شیدا ہیں اس لئے قرآن مجید بھی ان ہی کے مذاق کے موافق اتارا گیا ہے تا کہ ان کو اس سے اُنس ہو اور اس میں غور و فکر کرے اور اس کے حقائق و معارف تامل کرنے کا ان کو موقع ملے۔

واضح ہو کہ تفنن کلام سے بہت سارے فوائد بھی حاصل ہوتے ہیں جن کا بیان ان کے موافق میں کیا جائے گا۔

اس سورت میں اللہ تعالیٰ نے ابتدائے کلام غیبت سے کی ہے اور اپنی ذات کے ایسے صفات جلیلہ بیان کیں کہ سامع اور قائل کے دل میں اس کی عظمت و شان قائم ہو جاتی ہے۔ اور ایسا خیال کرتا ہے کہ جو معبود حقیقی اور پروردگار عالمین ہو اور پھر رحمٰن و رحیم بھی ہو۔ اور یہی نہیں بلکہ جزا و ثواب کا بھی وہی مالک ہو تو وہی قابل عبادت اور استعانت ہوگا۔ یہ خیال اس کے دل میں ایسا حاضر ہو جاتا ہے کہ جوش اضطراب سے اس کو حاضر سمجھ کر اس سے مخاطبت شروع کرتا ہے ہماری تقریر کا لطف ان دیوانگان عشق کو ملے گا جو عالم خیال میں اپنے معشوق سے مخاطبت کرتے ہیں۔ ایک شاعر حماسی نے کہا ہے

الّمت فحیّت ثم قامت فودّعت — فلما تولّت کادت النفس تزھق

فلا تحسبی انّی تخشّعت بعدکم — لشئی ولا انّی من الموت افرق

ترجمہ:۔ وہ حاضر ہوئی اور سلام کیا پھر ٹھہری اور الوداع کہا جب اس نے پیٹھ پھیر دی تو میرا دم گھٹنے لگا اور اپنی معشوقہ سے عالم خیال میں کہنے لگا تم گمان نہ کرو کہ تمہارے بعد میں خوف زدہ ہو گیا یا میں موت سے ڈرتا ہوں۔

اس مضمون کے ہزاروں شعر عربی اور فارسی وغیرہ میں موجود ہیں۔ ہماری اس تقریر سے واضح ہے کہ غیبت سے خطاب کی طرف جو التفات کیا گیا ہے اس سے یہی فائدہ ہے جو ہم نے ذکر کیا۔

''ایّاک'' میں ایّا علامات مضمر سے ہے بعض نے ایّا کے ہمزہ کو ہا سے بدل کر ھیّاک پڑھا ہے اس پر اخفش نے اس شعر سے استدلال کیا ہے۔

فھیك والا امرالذی ان توسعت — موارده ضافت علیك مصادره

ترجمہ:۔ تم اس کام سے ڈرتے رہو کہ اگر تم کو اس میں داخل ہونا آسان ہے تو اس سے نکلنا دشوار ہے۔

نحویوں کو ایّاک میں اختلاف ہے۔ خلیل کا قول یہ ہے کہ ایّا اسم ضمیر ہے اور کاف کی طرف مضاف ہے۔ مازنی کی بھی یہی رائے ہے ابو علی فارسی نے ذکر کیا ہے کہ ابو بکر نے ابو العباس سے اور ابو العباس نے ابو الحسن الاخفش سے روایت کی ہے کہ ایّاک اسم مضمر ہے اس کا آخر حرف ایسا متغیر ہوتا ہے جیسا کہ ضمائر کا آخر حرف متغیر ہوتا ہے۔ سیبویہ سے بھی بعض نے یہی روایت کی ہے۔ ابن کیسان کی یہ رائے ہے کہ ایّاک اسم ہے۔ ابن جنی کہتا ہے کہ خلیل کا قول درست نہیں ہے۔ کیونکہ ایّا جب ضمیر ہے تو اس کی اضافت کاف کی طرف جائز نہیں کیونکہ اسم مضمر مضاف نہیں ہوتا۔ پس رائے صحیح وہی ہے جو اخفش نے بیان کی ہے۔ نعبد اور نستعین پر ایّاک اس وجہ سے مقدم کیا گیا ہے کہ اس سے حصر کا فائدہ حاصل ہو۔ اس کے معنی ہیں کہ تو ہی بندگی اور استعانت

کے لائق ہے تو ہم تیری ہی بندگی کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں۔علماء نے بیان کیا ہے کہ یہ کلام بہت ہی بلیغ ہے اس لئے کہ اللہ نے اولاً اپنے لئے الوہیت کو اور ثانیاً ربوبیت کو اور ثالثاً رحمٰن ورحیم ہونے اور رابعاً مالک یا ملک ہونے کو ثابت کیا ہے۔ یہ اسماء اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اس کے سوا جو چیز ہے وہ بالذات متفقر ہے اس صورت میں اس مفتقر بالذات کو اس کے سوا چارہ نہیں ہے وہ اللہ جل شانہ کی بندگی کرے۔اس بناء پر عالم وجود میں الوہیت اور عبودیت کے سوا کوئی چیز نہیں ہے۔پس دائرہ جود کا پہلا نقطہ الوہیت اور اس کا آخری نقطہ عبودیت ہے اول حق ہوگا اور آخر عبد۔اور جبکہ آخر کا مبداء اول ہی ہے تو ''ہو الاول والآخر'' کا مصداق یہی دائرہ وجود ہو جائے گا۔اس کی تفصیل ہم نے رسالۂ شرح وحدت مطلقہ میں کی ہے۔

علماء نے کہا ہے کہ عبادت کے کئی درجے ہیں پہلا درجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بندگی ثواب کی طمع اور عذاب کے خوف سے کرنا۔دوسرا یہ کہ شرف وبزرگی حاصل ہونے کے لئے بندگی کرنا تیسرا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بندگی اس لئے کرنا کہ وہ اپنی عبادت کا حکم فرمایا ہے۔اس خیال کے سوا اس کے خیال میں کوئی اور غرض نہ ہو۔عبادت کے مدارج میں یہی درجہ اعلیٰ ہے۔پہلے درجے میں شرک ہے کیونکہ اس درجہ میں بندہ کا معبود ثواب ہے اس لئے کہ اس کا عبادت کرنا محض تحصیل ثواب کے لئے ہے۔ دوسرے درجہ میں بھی شرک ہے کیونکہ اس میں محض ریاکاری اور حصول شرف وبزرگی ہے۔تیسرے درجہ میں بھی شرک خفی ہے۔ اگرچہ معبود اللہ تعالیٰ ہی ہے۔مگر عبادت محض اس وجہ سے کرتا ہے کہ وہ اسکو پیدا کیا ہے اور رزق بھی دیتا ہے غرض اس کی توجہ بندگی کی طرف نہیں ہے بلکہ اس میں اپنی پرورش بھی مدنظر ہے اور چوتھے درجے میں الوہیت وعبودیت کے علاوہ دوسری چیز نہیں ہے۔یہی اخلاص عمل ہے اور یہی توحید بھی ہے۔ہمارے خیال میں یہ کلام محقق نہیں ہے۔ہمارے مشائخ نے فرمایا ہے کہ عبودیت مرتبہ جمع ہے جو سارے حقائق کونیہ والٰہیہ کو حاوی ہے اور یہی مقام اشرف المقامات ہے امام رازی قدس سرہٗ نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے'' **ومنهم من قال العبودية اشرف من الرسالة لان العبودية ينصرف من الخلق الىٰ الحق وبالرسالة ينصرف من الحق الىٰ الخلق والذالک قال سبحان الذى اسرىٰ بعبده ليلاً ولم يقل اسرى برسوله**''

ترجمہ:۔ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ رسالت سے عبودیت اشرف ہے کیونکہ عبودیت سے بندہ خلق سے حق کی طرف لوٹ جاتا ہے اور رسالت سے حق کی طرف رجوع کرتا ہے۔اسی لئے اللہ سبحانہ نے **اسرىٰ بعبده ليلاً** فرمایا اور اسریٰ برسولہ نہیں فرمایا۔یعنی اللہ تعالیٰ وسبحانہ نے اپنے بندہ کو رات میں سیر کرایا فرمایا ہے اپنے رسول کو سیر کرایا نہیں فرمایا۔

صوفیہ رحمہم اللہ کے پاس عبداللہ ایسا مقام ہے کہ سوائے آنحضرت ﷺ کے اس مقام کو کسی نے حاصل نہیں کیا کیونکہ اسم اللہ جب اسم جامع ہے یعنی سب اسماء وصفات کے کمالات کو محیط ہے تو عبداللہ بہ اعتبار اپنی نسبت عبدیت اور اس اضافت خاص کے ان سارے کمالات کا مظہر ہوگا جو اسم جلالہ میں موجود ہیں۔غرض عبداللہ اکمل مخلوقات اور انسان کامل ہے۔

صاحب فتوحات وغیرہ نے اس کا بیان تفصیل سے کیا ہے اس خطاب میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جاعل حقیقی جو

ہمارا معبود ہے اپنے بندوں سے دور نہیں ہے بلکہ اتنا قریب ہے کہ بندے اس کو خطاب کر سکتے اور اس کو اپنا مخاطب بنا سکتے ہیں اور یہ بات ظاہر ہے کہ ہم اپنی گفتگو میں اسی سے خطاب کرتے ہیں جو ہم سے زیادہ قریب ہوتا ہے، ہماری آواز سن سکتا ہے اور ہم کو دیکھتا ہے اگر یہ بات نہ ہو تو ہم اس کو مخاطب نہیں کر سکتے جب ہم کو اللہ جل شانہ نے ''ایاک نعبد'' کی تعلیم سے اپنے کو خطاب کرنے کا حکم فرمایا ہے تو اس سے اسی امر کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ جل شانہ ہم سے بہت ہی قریب ہے۔ اسی مقصد کو ایک اور آیت کریمہ ثابت کرتی ہے ''نحن اقرب الیکم من حبل الورید'' (ق ۱۶) یعنی ہم تم سے گردن کی رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ اور نیز فرماتا ہے ''وھو معکم اینما کنتم'' (الحدید ۴) یعنی تم جہاں کہیں رہو اللہ تمہارے ساتھ ہے۔ بندگی میں یہ امر سب سے مقدم ہے کہ بندہ خلوص کے ساتھ اپنے معبود کی عبادت کرے تاہم آنحضرت ﷺ حضرت جبریل علیہ الصلواۃ والسلام کے جواب میں بندگی کا جو طریقہ بیان فرمایا ہے وہی اصل ہے۔ آپ نے فرمایا ہے کہ ''ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تراہ فانہ یراک'' یعنی تجھے چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی ایسی بندگی کرے کہ تو اس کو دیکھ رہا ہے اگر تو اس کو نہیں دیکھتا ہے تو یہ تصور رکھ کہ وہ بیشک تجھے دیکھتا ہے۔

اس تعلیم کے دو طریقے بتائے گئے ہیں اول یہ کہ عابد کو عبادت کے وقت یہ تصور رکھنا ضروری ہے کہ گویا کہ وہ اللہ جل شانہ کے سامنے ہے اور اس کو دیکھ رہا ہے یہ طریقہ اعلیٰ ہے اور ہر عابد ایسا تصور نہیں رکھ سکتا اسی واسطے حضور انور ﷺ نے دوسرا طریقہ بتایا اور وہ یہ ہے کہ اللہ جل شانہ اس کو دیکھ رہا ہے۔ اس تصور کا نام بعض صوفیہ نے اللہ شاہدی واللہ ناظری رکھا ہے۔ جب عابد اُن دونوں تصور میں سے کسی ایک تصور کے ساتھ عبادت میں مشغول ہوگا تو اس کی عبادت حضور قلب اور خشوع وخضوع کے ساتھ ادا ہوگی اور اگر ان دونوں تصور سے بندگی کے وقت کوئی تصور نہ ہوگا تو بظاہر وہ عابد ہوگا مگر حقیقت میں عابد نہ ہوگا اور اس کی بندگی مقبول نہ ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب.

''ایاک نستعین'' کے یہ معنی ہیں کہ ہم اللہ جل شانہ سے ہی مدد مانگتے ہیں کیونکہ وہ قادر قوی ہے اور بندوں کا مربی اور وہی رحمٰن ہے اور وہی رحیم، وہی اپنے بندوں کے کاموں کا اجرا کرنے والا ہے اور وہی اُن کا بند کرنے والا ہے اس میں یہ تعلیم ہے کہ بندہ ہر کام میں اللہ جل شانہ سے مدد مانگے اور کسی بندہ سے التجا نہ کرے۔ اس تعلیم سے ثابت ہے کہ غیر اللہ سے توسل و استعانت جائز نہیں ہے کیونکہ اگر غیر اللہ سے مدد مانگے گا تو اللہ تعالیٰ کی قدرت میں غیر کو شریک کرے گا۔ اس حالت میں اسباب و وسایط بھی اللہ جل شانہ کے شریک ہو جائیں گے اور توحید باقی نہ رہے گی۔ یہ امر سخت عیب ناک ہے کہ نمازوں میں ''ایاک نعبدو ایاک نستعین'' کہیں اور جب ان سے فارغ ہو جائیں تو اپنے جیسے بندوں سے اپنی حاجت روائی چاہیں اور یہ خیال نہ کریں کہ ابھی ہم نے نماز میں اللہ جل شانہ سے خطاب کیا ہے کہ ہم تجھ ہی سے مدد مانگیں گے پھر ہم نے اپنے جیسے بندے کے سامنے اپنی التجا پیش کی ہے۔ حاصل یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کی یہ دروغ بیانی ہمیشہ سنتا ہے اور اُن کے احوال کا

ملاحظہ فرماتا ہے مگر اس وجہ سے کہ رحمٰن ہے مواخذہ نہیں کرتا اور توبہ کا منتظر رہتا ہے۔

﴿اِهۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِيۡمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِيۡنَ اَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ الۡمَغۡضُوۡبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا الضَّآلِّيۡنَ﴾ ترجمہ:۔ تو ہم کو سیدھی راہ چلا۔ ان لوگوں کی راہ جن پر تو نے فضل وانعام کیا۔ نہ ان کی جن پر تو نے غصہ کیا اور نہ بہکنے والوں کی۔

واضح ہو کہ خداوند تعالیٰ شانہ نے اپنے بندوں کو ارشاد فرمایا ہے کہ ہدایت وارشاد اسی سے طلب کریں اور اس مطلب شریف کی طرف اس نے ان کو صیغہ امر سے ہدایت کی ہے جو فرض و وجوب پر دلالت کرتا ہے کیونکہ علمائے اصول نے ذکر کیا ہے کہ صیغہ امر جب ایسے قراین سے خالی ہو جو اس کے معنی میں ندب واباحت پیدا کرتے ہیں تو اس سے فرض و وجوب ثابت ہوتا ہے۔ جب اُس مقام میں ''اھدنا'' قراین صارفہ سے خالی ہے تو اس سے فرض وواجب ہی پر دلالت کرے گا اس بنا پر اللہ جل شانہ سے ہدایت طلب کرنا بندوں پر فرض ہوگیا۔ اس تعلیم وارشاد سے ثابت ہوتا ہے کہ ہادی حقیقی اللہ تعالیٰ ہی ہے اور ہدایت اللہ تعالیٰ کا ہی فعل ہے اسی وجہ سے ارشاد فرماتا ہے ''یضل من یشاء و یھدی من یشاء'' (النحل . ۹۳) یعنی جس کو چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے جس کو چاہتا ہے راہ دکھاتا ہے۔

اس تقدیر پر انبیاء علیہم السلام کی ہدایت حقیقی ہدایت پر محمول نہ ہوگی بلکہ اس ہدایت کے معنی محض راہ نمائی ہوں گے اسی واسطے اللہ جل شانہ نے اپنے نبی کریم صلوٰۃ اللہ علیہ والتسلیم کو مخاطب کر کے ارشاد فرماتا ہے'' انک لا تھدی من احببت'' (القصص . ۵۶) یعنی تم جس کو چاہتے ہو راہ نہیں دکھا سکتے۔ اور نیز فرماتا ہے'' و ما علیٰ الرسول الا البلاغ'' (المائدہ . ۹۹) یعنی پیغمبر پر پہنچانے کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔

ان گرامی ارشادات کے ہونے کے بعد رسول اللہ ﷺ کا دل مطمئن ہوگیا کیونکہ آپ کو معلوم ہوگیا کہ آپ کا منصب شریف راہ نمائی ہے۔ لیکن کسی کو ہدایت پر لانا اور اس کا ہدایت یافتہ ہوجانا آپ کے منصب شریف میں داخل نہیں ہے بلکہ یہ کام اللہ جل شانہ کا ہے۔ یہ آپ ہی کا منصب نہیں ہے بلکہ سارے پیغمبران اولوالعزم کا بھی یہی منصب ہے یعنی راہ نمائی۔ آنحضرت ﷺ اور سارے پیغمبر علیہم السلام نے آخر زمانہ تک جان توڑ کر رہنمائی میں کوشش کی اور ان کو حق کا راستہ دکھایا اور اپنی پیغمبری کے اثبات پر بڑے بڑے دلائل قائم کئے اور معجزات بھی دکھائے لیکن کافران ازلی کو شرف ایمان حاصل نہ ہوا اور وہی لوگ ایمان سے مشرف ہوئے جن کی شان میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ''ذالک الکتاب لاریب فیه هدیً للمتقین الذین یومنون بالغیب'' الخ (البقرہ . ۲) یعنی اس کتاب قرآن مجید میں شک نہیں ہے یہ کتاب ان پرہیزگاروں کو راہ نما ہے جو غیب پر ایمان لاتے ہیں۔

غرض علم الٰہی میں جو لوگ اتقا سے موصوف تھے ان ہی لوگوں نے ایمان کا شرف حاصل کیا اور باقی لوگ گمراہ رہ گئے اسی

واسطے اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے ’’ یضلّ به کثیرا و یهدی به کثیراً ‘‘ (البقرہ . ۲۶) یعنی اسی قرآن سے بہت لوگوں کو گمراہ کرتا ہے اور بہت لوگوں کو ہدایت پر لاتا ہے۔ اس آیت کریمہ میں ہم آئندہ بحث کریں گے۔

ہمارے اس بیان سے ظاہر ہے کہ سارے افراد انسان ہدایت نہیں پاسکتے ورنہ صفت اضلال بیکار ہو جائے گی اور اس صفت کا بیکار ہونا جائز نہیں ہے کیونکہ یضل به کثیرا کا حکم باقی نہ رہے گا۔ اگر آیات قرآنیہ میں غور کیا جائے تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مشیت حق سبحانہ تعالیٰ اس امر پر جاری نہیں ہے کہ سب افراد بشر ایمان لائیں چنانچہ اللہ جل شانہ فرماتا ہے ’’ ولو شآء ربک لأمن من فی الارض کلهم جمیعاً ‘‘ (یونس . ۹۹) گر تمہارا رب چاہتا تو سب اہل زمین ایمان لاتے۔ غرض سب اہل زمین کا مومن ہو جانا باطل ہے۔

اس مقام میں یہ امر بھی لایق اظہار ہے کہ حضرت سیدنا امام مہدی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بھی جب ظہور ہوا تو آپ نے اپنے مہدی موعود ہونے کی دعوت کی اور ہندوستان سے مکہ معظّمہ تک اور مکہ معظّمہ سے خراسان تک اپنی دعوت مہدیت کی تبلیغ کی اور سلاطین دنیا اور اعیان اسلام میں اعلان فرمایا کہ میں ہی مہدی منتظر ہوں اور اس دعوی پر دلائل منجانب اللہ قائم کئے لیکن آپ کو ان ہی لوگوں نے پہچانا جو علم الٰہی میں متقی تھے اور اکثر لوگوں نے انکار کیا اور مجادلہ و مخالفت پر کمر باندھی اور قتل و قتال میں پڑ گئے ان میں اکثروں نے اس حدیث سے استدلال کیا کہ ’’ المهدی یملاء الارض قسطاً و عدلاً کما ملئت جوراً و ظلماً ‘‘ یعنی مہدی زمین کو عدل سے بھر دیں گے جس طرح کہ وہ ظلم سے بھری ہوئی تھی۔

اس حدیث کے یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ جب مہدی علیہ السلام کا ظہور ہوگا تو سب زمین عدل سے بھر جائے گی اور ظلم باقی نہ رہے گا۔ اور یہ معنی اس وجہ سے اختیار کئے گئے ہیں کہ الارض الف لام استغراق کے معنی پیدا کر دیا ہے یہ رائے درست نہیں کیونکہ ساری زمین پر جب آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں عدل نہیں ہوا کیونکہ عدالت حقیقۃً تابع ایمان ہے جب تک ساری زمین نور ایمان سے روشن نہ ہوگی ظلم و جور کا اندھیرا باقی رہے گا۔ جب یہ امر ثابت بلکہ روز روشن کی طرح ظاہر ہے تو مہدی موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں ساری زمین پر عدل کس طرح واقع ہوگا۔ کیونکہ بقاء کفر کے ساتھ عدل حقیقی کا وجود محال ہے اس لئے کہ عدل حقیقی کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ پر ایمان لانے کا تابع ہے اور نیز اس تقدیر پر مشیت باری تعالیٰ کا خلاف لازم آتا ہے کیونکہ اللہ جل شانہ فرماتا ہے ’’ ولو شاء ربک لآمن من فی الارض کلهم جمیعاً ‘‘ (یونس . ۹۹) یعنی اگر تمہارا رب چاہتا تو سب اہل زمین ایمان لاتے۔ اور نیز فرماتا ہے ’’ ولو شئنا لآتینا کل نفس هداها ‘‘ (السجدہ . ۱۳) یعنی اگر تمہارا رب چاہتا تو ہر ایک نفس کو ہدایت دیتا۔ اور نیز فرماتا ہے۔

’’ ولو شاء لهداکم اجمعین ‘‘ (النحل . ۹) اور اگر چاہتا تو تم سب کو ہدایت کرتا۔

ان آیات کریمہ کا مطلب یہی ہے کہ اللہ جل شانہ کی مشیت تمام انسانوں کے مومن ہو جانے پر جاری نہیں ہوئی ہے۔

نحویوں نے بیان کیا ہے کہ کلمہ لو دو جملوں پر داخل ہوتا ہے۔ پہلے جملہ کا وجود ممتنع ہونا دوسرے جملہ کے ممتنع الوجود ہونے کو ثابت کرتا ہے۔ اگر ان میں جملہ مثبتہ ہو تو اس کو منفیہ اور اگر منفیہ ہو تو اس کو مثبتہ کر دیتا ہے۔ ان سب آیتوں میں پہلا جملہ ولو شاء ربک ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ تمہارے رب نے نہ چاہا تو یہ مشیت علم باری تعالیٰ میں ممتنع ہے اس کا دوسرا جملہ ''لاتی کل نفس ھداھا'' تو یہ جملہ بھی پہلے جملہ کے ممتنع ہونے سے ممتنع الوجود اور منفیہ ہوگیا حاصل یہ ہے کہ سب افراد انسان کی ہدایت پر اللہ جل شانہ کی مشیت جاری ہی نہیں ہوئی تو ان سب کا ایمان لانا محال ہوگا۔ اس تقدیر پر ناممکن ہے کہ ساری زمین پر عدل حقیقی کا وجود پایا جائے کیونکہ یہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ پر ایمان لانے پر موقوف ہے پھر اگر ساری زمین پر ایمان وعدل کا ظہور ہوگا تو خلاف مشیت لازم آئے گا۔ اور یہ امر محال ہے۔

واضح ہو کہ ساری زمین عدالت سے بھر جانے کی بناء پر یہ استحالہ لازم آیا ہے اور ساری زمین کا عدالت سے بھر جانا اس بنا پر ہے کہ الارض کا الف لام استغراقی فرض کیا گیا ہے اور لزوم استحالہ اسی فرض سے ہے تو یہ فرض بھی محال ہوگا غرض ''الارض'' کا الف لام استغراقی نہیں ہے ورنہ محال لازم آئے گا۔ نصوص زاہرہ مذکورہ کے نظر کرتے ہم یہ کہتے ہیں کہ ''الارض'' میں الف لام عہد خارجی ہے اس تقدیر پر یہ معنی ہوں گے کہ وجود مہدی علیہ السلام جس سرزمین پر ہوگا اس جگہ عدل حقیقی کا ظہور ہوگا۔

اس کا ایک اور جواب بھی ہے وہ یہ ہے کہ ''الارض'' میں اگر الف لام استغراقی تسلیم کیا جائے تو بھی کوئی اعتراض نہیں ہوتا کیونکہ زمین کو عدل سے پر کر دینے کے یہ معنی ہیں کہ عدالت کا اعلان اور اس کے حکم کی اشاعت ساری زمین پر ہو جائے اور یہ امر ممکن ہے کیونکہ یہ اعلان تحریر اور تقریر سے ساری دنیا میں ہوسکتا ہے۔ سیدنا نبی ﷺ نے بھی اسی طرح کا اعلان فرمایا تھا چنانچہ آپ نے سلاطین وقت کے نام اپنے مکاتیب روانہ فرمائے اور ان میں ان کو ہدایت کی طرف توجہ دلائی تا آنکہ آپ کے احکام شرقاً وغرباً پھیل گئے۔ اسی طرح سیدنا مہدی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بھی سلاطین وقت کے نام مراسلات لکھے اور ان میں بیان فرمایا کہ میں مہدی موعود ہوں میری تصدیق فرض ہے اور تم پر بھی یہ فرض ہے کہ علما سے میرے مہدی ہونے کی تصدیق کرائیں۔ اگر میں کاذب ثابت ہو جاؤں تو مجھے قتل کردو۔ ان تحریروں کے علاوہ ہندوستان سے مکہ معظّمہ تک اور مکہ معظّمہ سے خراسان تک یعنی فراح مبارک تک آپ کی یہ تقریر ہوتی رہی۔ اگر غور کیا جائے تو ثابت ہو جائے گا کہ ہدایت کا ایسا زبردست اعلان آپ نے فرمایا ہے کہ اس سے زیادہ اعلان ممکن نہیں یہی اعلان دراصل املاء عدل ہے اگر اس سے ہدایت بالفعل مراد ہو تو یہ ممکن نہیں کیونکہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں بلکہ اب تک بھی ساری زمین پر ہدایت بالفعل نہیں ہے کیونکہ مسلمانوں کی تعداد سے غیر مسلموں کی تعداد اب بھی کہیں زائد ہے۔ غرض املاء سے مراد اعلان ہدایت اور اشاعت دین ہے ورنہ ہدایت بالفعل سے مشیّت باریٔ تعالیٰ کا تخلف لازم آتا ہے جو ممکن نہیں۔

ہماری اس تقریر سے ظاہر ہے کہ داعی کا صرف یہ عہدہ کہ ہدایت کرے اور نیکی کی طرف بلائے لیکن اہتداء کی توفیق اللہ جل شانہ کا فعل ہے چاہے ہدایت کرے چاہے نہ کرے۔ حاصل یہ ہے کہ ہدایت کا بالفعل موجود ہونا سب افراد انسان کے حق میں ناممکن ہے۔ ہاں ان لوگوں میں اس کا وجود بالفعل ہے جنہیں اللہ جل شانہ چاہے۔ اسی لئے فرمایا" ولاکن اکثر الناس لایومنون "(الرعد ۱) لیکن اکثر لوگ ایمان نہ لائیں گے اور نیز فرمایا" و قلیل من عبادی الشکور"(سبا ۱۳) یعنی میرے بندوں سے شکر گزار بندے کم ہیں۔

اس بنا پر مومنین کی تعداد کم ہونا ضرور ہے۔ امام رازی نے ذکر فرمایا ہے کہ اہل ایمان کثیر ہیں اگر چہ بظاہر ان کی تعداد میں کمی ہے اس کے یہ معنی ہیں کہ کفار کی کثرت عدد کے اعتبار سے ہے اور اہل ایمان کی کثرت ان کے فضل وشرف کی حیثیت سے۔ ایک شاعر جاہلی سموال نے کیا خوب کہا ہے۔

ان الکرام کثیر فی البلاد و ان قلوا کما غیرهم قل و ان کثروا

ترجمہ:۔ شہروں میں شرفا بہت ہیں اگر چہ وہ گنتی میں کم ہیں جس طرح غیر شرفا بہت ہیں مگر حقیقت میں کم ہیں۔

صاحب تفسیر کشاف اور بیضاوی وغیرہ نے بھی یہی تقریر کی ہے۔ اس جگہ ہدایت کے جو معنی بیان کئے گئے ہیں اکثر مفسروں نے بھی یہی بیان کیا ہے۔ بعض نے بیان کیا ہے کہ ہدایت بمعنی توفیق ہے اس تقدیر پر" اهدنا الصراط المستقیم "کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم کو صراط مستقیم پر آنے اور چلنے کی ہدایت دے۔

صاحب تفسیر طبری کہتے ہیں کہ اس کے شواہد بہت ہیں اور یہ دو شعر ذکر کئے ہیں۔

لاتحرمنی هداك الله مسئلتی ولا اکونن کمن اودی به السفر

ترجمہ:۔ اللہ تجھے توفیق دے میرے سوال میں مجھے محروم مت کر اور میں اس جیسا نہ ہو جاؤں کہ سفر نے اس کو ہلاک کر دیا ہے۔

ولا تعجلنی هداك الملیك فان لکل مقام مقالا

ترجمہ:۔ اور تو جلد بازی نہ کر اللہ تجھے توفیق دے کیونکہ ہر موقع پر ایک خاص گفتگو ہوتی ہے۔

ان دو شعر میں "ہدیٰ" کے معنی وَفَّقَ کے ہیں۔

"الصراط المستقیم"ابو جعفر طبری کہتے ہیں کہ اہل تاویل وتفسیر نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ صراط مستقیم سے ایسا راستہ مراد ہے جس میں کہیں کجی نہ ہو اور لغت عرب میں بھی انہی معنی میں ہوا ہے۔ جریر بن عطیہ الخطفی نے صراط کو ان ہی معنی میں استعمال کیا ہے۔

امیر المومنین علی صراط اذا اعوجّ الموارد مستقیم

ترجمہ:۔ جب راہیں ٹیڑھی ہوتی ہیں تو امیر المومنین سیدھی راہ پر چلتا ہے۔

موارد سے ایسے راستہ مراد ہیں جو چشموں اور تالابوں کی طرف جاتے ہیں صراط کے معنی بہت باریک راستہ کے بھی ہیں چنانچہ ابوذ ویب کہتا ہے۔

صبحنا ارضهم بالخيل حتى تركنا ها ادق من الصراط

ترجمہ:۔ہم نے صبح کے وقت ان کی زمین گھوڑوں یعنی سواروں سے ایسی بھردی جو صراط سے بھی باریک تھے

اہل لغت کہتے ہیں کہ صراط اصل میں سین سے ہے قنبل وروہس کی قراءت سین ہی سے ہے۔قریش نے سین سراط کو صاد سے بدل کر صراط بالصاد پڑھا ہے اور جمہور قراء کی بھی قراءت صاد خالص سے ہے اور یہی مصحف عثمان غنی رضی اللہ عنہ میں ہے۔

قراء سبعہ میں امام حمزہ رحمہ اللہ نے صراط کو زا کے اشمام کے ساتھ پڑھا۔بعض روایات میں ہے کہ امام ابوعمرو بصری رحمہ اللہ نے جو قراء سبعہ رحمہم اللہ سے ہیں صراط کو سین اور صاد دونوں مخرجوں سے پڑھا ہے۔صاحب لسان اور ابوحیان نے ذکر کیا ہے کہ اصمعی سے مروی ہے کہ ابوعمرو بصری رحمہ اللہ نے صراط کو زاے خالص سے پڑھا ہے۔محقق علما کہتے ہیں کہ یہ اصمعی کی غلطی ہے کیونکہ ابوعمرو بصری رحمہ اللہ نے اس کو اشمام زا کے ساتھ پڑھا ہے۔ابوجعفر طبری نے ذکر کیا ہے کہ صراط کو زا سے بنی عذرہ پڑھتے ہیں اور عام عرب سین سے اور قریش صاد سے اور زید بن علی۔ضحاک اور حسن بصری رحمہم اللہ نے" اهدنا صراطا مستقیما" بغیر تنوین اور لام تعریف کے پڑھا ہے۔ابوجعفر کہتے ہیں کہ اہل حجاز نے صراط کا استعمال تانیث کے ساتھ اور بنو تمیم نے تذکیر کے ساتھ کیا ہے اور یہی استعمال کلمہ سبیل وطریق کا بھی ہے۔مستقیم بمعنی مستوی ہے۔صراط مستقیم کی تفسیر میں اختلاف ہے۔حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے اس سے مراد قرآن مجید ہے اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ اس سے دین خدا مراد ہے۔ابن الحنفیہ کا بھی یہی قول ہے۔ابوالعالیہ کہتے ہیں کہ اس سے رسول اللہ ﷺ اور ابوبکر صدیق وعمر رضی اللہ عنہما مراد ہیں اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور بعض دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ اس سے اسلام مراد ہے۔اگر غور کیا جائے تو یہ قول قابل بحث ہے کیونکہ اسلام سے اگر وہ اسلام مراد ہے جو قرون ثلثہ میں تھا تو اس میں شک نہیں کہ یہ ایسا راستہ تھا جس پر چلنے والا اللہ جل شانہ کی خوشنودی کی طرف پہنچتا تھا کیونکہ قرون ثلثہ میں آنحضرت ﷺ کے مبارک فرمان کے مدنظر کرتے خیر وصلاح تھی مگر قرون ثلثہ کے بعد وہ خیر وصلاح باقی نہیں رہی دلوں میں نفسانی وسوسوں کا جوش ہونے لگا اور خطرات بے دینی کی نشوونما ہونے لگی چنانچہ ایک طرف سے فرقہ معتزلہ اور قدریہ کے نفسانی خطرات اسلامی دنیا میں پھیل گئے اور دوسری جانب سے خوارج اور شیعہ نے اصول وفروع میں اختلاف شروع کردیا باوجود اس اختلاف اصول وفروع کے ان فرقوں پر اتباع عام اصول اسلام کے نظر کرتے کلمہ مسلم کا اطلاق ہوتا ہے حالانکہ ان کے اصول وفروع اس اسلام کے اعتبار سے جو قرون ثلثہ میں تھے نہایت ہی مختلف ہیں۔اس زمانہ کے بعد کے زمانوں میں اختلاف ومفاسد اور بھی ترقی پذیر ہوگئے۔حاصل یہ ہے کہ اگر

اسلام سے وہی اسلام مراد ہے جو قرون ثلٰثہ میں تھا تو صراط مستقیم کی تفسیر وہی حقیقی اسلام ہوسکتی ہے والاّ فلا۔ جن لوگوں نے صراط مستقیم سے قرآن مجید مراد لی ہے وہ بھی قابل بحث ہے کیونکہ جب آنحضرت ﷺ کے ارشاد کے موافق تہتر فرقے اس امت میں پیدا ہوگئے ان میں سے ہر ایک فرقہ نے قرآن مجید سے اپنے وعاوی پر استدلال شروع کیا اور تفسیر بالرائ کرنے لگے جس سے جہلا میں شور مچ گیا اور بے سوچے سمجھے ان لوگوں کی اقتدا کرنے لگے جو قرآن مجید کے مقدس معانی میں اپنی رائے کو دخل دیتے تھے اور سب کو یہی دعویٰ تھا کہ ہم قرآن پر عمل کرتے ہیں اور یہ ان کا زعم فاسد ہے۔ ہمارا یہ خیال ہے کہ صراط مستقیم سے وہ طریقہ مراد ہے کہ جس پر رسول کریم صلوٰۃ اللہ علیہ والتسلیم اور آپ کے اصحاب کرام رضی اللہ عنہم چلتے تھے۔ اسی طرف آنحضرت ﷺ نے اشارہ فرمایا ہے ''**اصحابی کالنجوم بایھم اقتدایتم اھتدیتم**'' میرے اصحاب مثل ستاروں کے ہیں تم جن کی اقتدا کروگے ہدایت پاؤگے۔

یہی مذہب اہل حق کا ہے اور انہی کو اہل سنت کہتے ہیں۔ ان کی تفسیر و بیان میں خطرات نفسانی کو دخل نہیں۔ ان ہی کا طریقہ صراط مستقیم ہے۔ حضرات ائمہ اربعہ اور امام ابو منصور ماتریدی رحمہ اللہ کا یہی طریقہ ہے ان کے اصول کتاب اللہ وسنت رسول اللہ ﷺ واجماع وقیاس ہیں۔ ان کے عقائد وہی ہیں جن کا استنباط کتاب وسنت سے ہوا ہے۔ ان مسائل میں اگر کوئی دلیل عام ازینکہ وہ سمعی ہو یا عقلی مزاحمت کرتی ہے تو ان پر ایمان لانا فرض سمجھتے ہیں اور ان کی کیفیت کا ادراک اللہ جل شانہ کے تفویض کئے دیتے ہیں مثلاً مسئلہ معاد اور آیات متشابہات وغیرہ اس طریقہ میں افراط وتفریط نہیں یہ وہی راستہ ہے جس کی تعریف میں اللہ جل شانہ ارشاد فرماتا ہے ''**صراط الذین انعمت علیھم**'' الخ اس بنا پر صراط مستقیم سے وہی طریقہ مراد ہے جس پر آنحضرت ﷺ اور آپ کے خلفاء راشدین اور فقہا صحابہ رضی اللہ عنہم چلتے تھے اور یہ وہی طریقہ ہے جس پر انبیا علیہم السلام سلوک فرماتے تھے اس طریقہ سے جو منحرف ہوا ہلاک ہوا۔ مگر اس طریقہ پر چلنا آسان کام نہیں کیونکہ وہ تلوار کی دھار سے باریک ہے اس طریقہ پر وہی شخص چل سکتا ہے جس پر اللہ جل شانہ نے اپنا فضل وکرم فرمایا۔ یہ دعا بندوں پر فرض ہے کیونکہ صیغہ امر سے مستفاد ہوئی ہے اور اس جگہ کوئی ایسا قرینہ نہیں ہے جس سے اس کے معنی فرضیت میں اضمحلال ہوجائے پس اس دعا کے فرض ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ چونکہ اس دعا میں ہر جہت سے بھلائی ہے اس لئے اللہ جل شانہ نے یہ ہدایت فرمائی کہ یہ دعا صیغہ متکلم مع الخیر کیجائے کیونکہ اس لفظ میں دعا کرنے سے داعی کے ساتھ دیگر مومنین کا بھی شمول ہوجاتا ہے اور اسی لئے شریعت مطہرہ نے اس سورۂ مبارک کو نماز کی ہر رکعت میں پڑھنے کا حکم دیا ہے کہ اس میں دعا کی تکرار ہوتی رہے اور یہ تاکید وتکرار اسی لئے ہے کہ صراط مستقیم پر چلنے کی بندوں کو توفیق عطا ہو۔ اس مبارک سورہ کی فضیلت میں ہم آئندہ بھی بحث کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ اس راہ پر چلنے والے بہت ہی تھوڑے لوگ ہیں اسی وجہ سے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے ارشاد فرمایا ہے'' **ستفترق امتی علی ثلثة و سبعین فرقة کلھا فی النار الاواحدة قیل و من ھم قال الذین ھم**

ما انا علیه و اصحابی'' ترجمہ۔ عنقریب میری امت تہتر فرقوں پر متفرق ہوگی۔ یہ سب فرقے آگ میں داخل ہوں گے مگران میں ایک فرقہ۔ پوچھا گیا کہ وہ کون ہیں فرمایا کہ یہ لوگ اسی طریقہ پر چلتے ہیں جس پر میں ہوں اور میرے اصحاب۔

حاصل یہ ہے کہ جس نے نبی ﷺ اور آپ کے لائے ہوئے اصول دین اور ضروریات دینیہ کی تصدیق کی اور اپنے قیاس سے ان میں تصرف نہیں کیا وہ شرع حقیقی پر ہے اس کے مومن شرعی ہونے میں شک نہیں مگر اس کا فرض ہے کہ اصول وفروع شریعت میں بے وجہ عقلی تاویل سے تصرف نہ کرے جیسا کہ خوارج ومعتزلہ وغیرہ نے کیا ہے مثلاً مسئلہ ایمان وقرآن مجید ورویت باری اور وجود ملایکہ ومسائل معاد وغیرہ اور اسی طرح بعض ضروریات دینیہ مثلاً حضرت مسیح علیہ السلام کا نزول اور مغرب سے سورج کا نکلنا اور دابۃ الارض کا زمین پر سیر کرنا اور مہدی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مجی کا انکار۔

اس زمانہ میں بعض نے حضرت مسیح علیہ السلام کے نزول جسمانی کا انکار کیا بلکہ آپ کی موت کا اقرار کیا ہے۔ جن احادیث صحیحہ میں یہ خبر دی گئی ہے کہ آسمان سے آپ کا نزول زمانہ آخر میں ہوگا ان میں تاویل ہی نہیں بلکہ ان کی تردید کی یہ لوگ صراط مستقیم پر نہیں ہیں۔

''**صراط الذین انعمت علیهم**'' سے انبیاء علیہم السلام مراد ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ ان لوگوں سے انبیا اور صدیقین اور شہدا اور صالحین امت مراد ہیں۔ چنانچہ اللہ جل شانہ فرماتا ہے ''**اولئک انعم الله علیهم من لنبیین والصدیقین والشهداء و الصالحین**'' (النساء . ۶۹) ترجمہ: یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام کیا ہے۔ یہ انبیا علیہم السلام اور صدیقین اور شہدا اور صالحین ہیں کیونکہ اللہ جل شانہ نے اس کے پہلے ارشاد فرمایا ہے ''**ولهدینا هم صراطا مستقیما**'' (النساء . ۶۸) ترجمہ: البتہ ہم نے ان کو سیدھی راہ دکھائی ہے۔ **صراط الذین صراط المستقیم** سے بدل الکل ہے۔ مخفی نہ رہے کہ مبدل منہ مقصود بالنسبۃ نہیں ہوتا بلکہ بدل ہی مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے اس سے تاکید اور تخصیص حکم کا فائدہ ہوتا ہے اس کا یہ معنی ہے کہ صراط مستقیم ان لوگوں کا راستہ ہے جن پر اللہ تعالیٰ نے احسان فرمایا ہے اور ان پر اپنی رحمت کا فضل عطا کیا ہے۔

اللہ جل شانہ کی نعمت کی دو قسمیں ہیں دنیوی واخروی۔ دنیوی نعمت کی دو قسمیں ہیں وہبی وکسبی۔ نعمت وہبی کی بھی دو قسمیں ہیں ایک روحانی ہے مثلاً نفخ روح اور عقل کا فیضان اور دیگر قویٰ مثل فکر وفہم وحسن تعقل وغیرہ دیگر جسمانی مثلاً تخلیق بدن اور وہ قویٰ جو ان میں ہیں اور اعتدال اعضاء وقویٰ وغیرہ نعمت کسبی سے نفسانی تزکیہ اور دل کی صفائی مراد ہے غرض یہ سب اللہ تعالیٰ کی نعمتیں ہیں جو اپنے بندوں کو عطا کی ہیں یہ سب بیان اہل تفسیر کا ہے۔

''**غیر المغضوب علیهم**'' موصول یعنی الذین کی صفت ہے یا الذین سے بدل ہے اس کے یہ معنی ہیں کہ اہل

نعمت وہ لوگ ہیں جو اللہ جل شانہ کے غضب سے دور اور گمراہی سے بچے ہوئے ہیں۔ پہلی مرتبہ کے اعتبار سے یہ معنی ہیں کہ اہل نعمت نے نعمت ایمان اور نعمت سلامتی کا مجموعہ حاصل کیا ہے صفت ہونے کی صورت میں دو توجیہیں کی گئی ہیں۔ پہلی توجیہ یہ ہے کہ الذین جو موصول ہے بمنزلہ نکرہ کے ہے جن پر الف لام داخل ہوتا ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے۔

ولقد امرّ علی اللئیم یسبنی فمضیت ثمه و قلت لا یعیننی

ترجمہ:۔ بیشک میں ایک لئیم پر گزرا کہ وہ مجھے گالی دے رہا تھا میں وہاں سے گزرا اور کہا کہ ان گالیوں سے میں مقصود نہیں ہوں

کلمہ لئیم سے جو اس شعر میں ذکر کیا گیا ہے کوئی معین و معہود شخص مراد نہیں ہے اس تقدیر پر غیر المغضوب جو نکرہ ہے الذین کی صفت ہو سکتا ہے دوسری توجیہ یہ ہے کہ لفظ غیر اضافت کی وجہ سے معرفہ تسلیم کیا جائے۔ امام ابن کثیر مکی رحمہ اللہ نے لفظ غیر کو منصوب پڑھا ہے کیونکہ یہ ضمیر مجرور سے جو علیہم میں ہے حال ہے اور اس حال کا عامل انعمت ہوگا یا اس کا نصب اعنی کی تقدیر سے یا اس وجہ سے منصوب ہے کہ غیر مستثنیٰ ہے۔ ولا الضالین میں لا زاید مگر معنی نفی کے لئے موکد بھی ہے۔ جمہور قرار حمہم اللہ نے علیہم میں ہم کو بکسر ہا و سکون میم پڑھا ہے قالون رحمہ اللہ کو اس میں دو وجہیں ہیں اول سکون اور دوسری وجہ صلہ میم امام ابن کثیر مکی رحمہ اللہ نے تمام قرآن مجید میں جمع کا صلہ کیا ہے۔ امام حمزہ رحمہ اللہ نے علیہم اور الیہم اور لدیہم کو ضم ہا اور سکون میم سے پڑھا ہے۔ بعض قراء رحمہم اللہ نے ''وغیر الضالین'' بھی پڑھا ہے اور بعض نے ولا الضالین ہمزہ کے ساتھ پڑھا ہے۔

یہ ان لوگوں کی قراءت ہے جو التقائے ساکنین سے احتراز کرتے ہیں اور حیان نے ذکر کیا ہے کہ یہ قراءت ابوایوب سختیانی کی ہے۔ ابوزید نے کتاب الہمزہ میں ذکر کیا ہے کہ بعض نے دابۃ اور شابۃ کو دابۃ'' اور شابۃ'' بھی پڑھا ہے۔ امام ابوعمرو بصری نے آیت ''**فیومئذلا یسأل عن ذنبه انس ولا جان**''(الرحمن . ۳۹) (ترجمہ: اس دن انسان اور جن کے گناہ نہ پوچھے جائیں گے) میں ولا جان کو ہمزہ سے پڑھا ہے۔ اس قراءت میں لحن نہیں ہے بلکہ اس کی سمع اور محاورہ عرب میں دابۃ و شابۃ بھی مسموع ہوا ہے۔ اسی نعت کے موافق کثیر نے کہا ہے۔ مصرعہ ''**اذا ما العوالی بالعبیط احمارّت**'' یعنی برچھیاں خون سے سرخ ہو گئیں۔ ایک دوسرے شاعر نے کہا ہے۔

وللارض امّا سوادھا فتجلت بیاضاً و اما بیضھا فادھامت

ترجمہ:۔ زمین کی سیاہ رنگت ظاہر ہوگئی اور اس کی سفیدی سیاہ ہوگئی یعنی بہار آ گئی۔

واضح ہو کہ احمارّت اصل میں احمرت ہے ادہامّت اصل میں ادہامت ہے پہلے لفظ میں را اور دوسر لفظ میں میم کا بدل ہمزہ سے کیا گیا ہے۔

واضح ہو کہ یہ قرائتیں شاذ ہیں نمازوں میں ان کی قراءت جائز نہیں ہے۔ مفسرین نے بیان کیا ہے کہ مغضوبین سے یہود

اور ضالین سے نصاریٰ مراد ہیں۔

﴿آمین﴾ استجب کے معنی میں ہے یعنی ہم نے صراط مستقیم پر چلنے کی جو دعا مانگی ہے اس کو قبول فرما۔ یہ کلمہ مثل کلمہ اَیْنَ مبنی بر فتح ہے۔

ابوعلی فارسی کا بیان ہے کہ یہ جملہ مرکب ہے اس کا معنیٰ ''اللّٰھم استجب'' ہے اس تقدیر پر یہ جملہ اسم وفعل سے مرکب ہے اور یہ دلیل بیان کی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جب فرعون اور قوم فرعون پر یہ دعا مانگی کہ اے پروردگار ان کے اموال کو ہلاک کردے اور ان کے دلوں کو جکڑ دے تو ہارون علیہ السلام نے آمین کہا اس صورت میں کلمہ آمین جملہ دعائیہ کے مطابق ہوگیا۔ حسن بصری اور مجاہد سے مروی ہے کہ آمین اللہ جل شانہ کے اسماء سے ایک اسم ہے ازہری کا قول ہے کہ اہل لغت کے پاس یہ صحیح نہیں بلکہ ان کے پاس صحیح یہی ہے کہ اس کلمہ کے معنی یا اللہ استجب ہے۔

زجاج نحوی نے ذکر کیا ہے کہ آمین کے الف کو مد وقصر سے پڑھنا جائز ہے عمر بن ربیعہ جاہلی کا شعر ہے۔

یارب لا تسلبی حبُها ابداً ویرحم الله عبداً قال آمینا

ترجمہ:۔اے پروردگار مجھ سے اس کی محبت کبھی نہ چھین اور اللہ تعالیٰ اس بندہ پر رحم کرے جس نے اس دعا پر آمین کہے۔

اس شعر میں آمین مدّ کے ساتھ لاگیا ہے۔ ابن البری نے اس کی قصر مد میں یہ اشعار ذکر کئے ہیں۔

سقی الله حیابین صارة والحمی حمی فید صوب المدجنات المواطر

ترجمہ:۔فید کے قبیلہ اور صارہ کے قبیلہ کے درمیان جو قبیلہ ہے اللہ تعالیٰ اس پر برسنے والے بادلوں کی بارش برسائے۔

اَمِیْنَ درد الله رکبا الیهم بخیر و وقاهم حمام المقادر

ترجمہ:۔الٰہی تو یہ دعا قبول فرما اور اس قافلہ کو ان کی طرف خیر کے ساتھ پلٹا دے اور موت سے اس کو بچا۔

واضح ہو کہ اس سورہ کے فضائل بے شمار ہیں۔ ان میں سے بعض کو مفسرین نے اپنی تفسیروں میں ذکر کیا ہے۔ میرے خیال میں اس کی سب سے بڑی فضیلت یہ ہے کہ اس کی قراءت نماز میں فرض ہے اور یہ مذہب امام محمد بن ادریس الشافعیؒ کا ہے یا واجب ہے اور یہ مذہب امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کا ہے کیونکہ آپ کے پاس قراءت مطلق فرض ہے اور آپ نے اس آیت سے اس پر استدلال فرمایا ہے۔

''فاقرؤا ما تیسر من القرآن'' (المزمل . ۲۰) یعنی تمہارے لئے جو قراءت قرآن آسان ہو پڑھو۔

لیکن قرأت سورۂ فاتحہ آپ کے پاس واجب ہے دونوں مذہبوں کی حاصل یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ کی قراءت کے سوا نماز کامل نہیں ہوتی۔ احادیث صحیحہ مذہب امام شافعی رحمہ اللہ کے زیادہ موید ہیں۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ''انه قال قال

النبی صلعم کل صلوٰۃ لم یقراء فیھا بفاتحۃ الکتاب فھی خداج ''یعنی رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ جس نماز میں قراءت فاتحہ نہ ہو وہ نماز ناتمام یعنی ناقص ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں ایک رسالہ لکھا ہے جس میں یہ ثابت کیا ہے کہ بغیر سورۂ فاتحہ نماز جائز نہیں ہوتی اور یہی مذہب ہمارا بھی ہے یعنی مذہب مہدویہ۔ امام محمد رحمہ اللہ نے بھی یہ تصریح کی ہے کہ زیادہ احتیاط کی بات یہ ہے کہ امام کے پیچھے قراءت سورۂ فاتحہ کی جائے۔ چنانچہ مصنف ہدایہ نے بھی یہی ذکر کیا ہے۔ رسالہ مذکورہ میں بہت سی روایتیں لکھی ہیں ان میں سے بعض روایتیں یہ ہیں۔''عن ابی ھریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ و سلم قال لاتجزی صلوٰۃ لایقراء فیھا بفاتحۃ الکتاب'' ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی صلعم نے فرمایا کہ وہ نماز نہیں ہوتی جس میں سورۂ فاتحہ کی قراءت نہو۔ اور عبادہ ابن الصامتؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا''لا صلوٰۃ الابفاتحۃ الکتاب'' سورۂ فاتحہ کے سوائے نماز نہیں صحیحین میں مروی ہے۔''ان النبی صلی اللہ علیہ و سلم و ابابکر و عمر کانوا یستفتحون القراء ۃ بالحمد للہ رب العالمین'' یعنی نبی صلعم، ابوبکرؓ اور عمرؓ قراءت کی ابتدا الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے۔

جب یہ امر ثابت ہے تو ہم پر نبی ﷺ اور ابوبکر صدیق اور عمر فاروق رضی اللہ عنہما کی اقتدا واجب ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا'' علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی ''یعنی تم میری سنت اور میرے بعد میرے خلفاء راشدین کی سنت اختیار کرو اور نیز ارشاد فرمایا ہے''اقتداء وابالذین من بعدی ابی بکر و عمر ''یعنی میرے بعد ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما کی اقتدا کرو اور نیز آنحضرت ﷺ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا''الا اخبرکم بسورۃ لیس فی التوراۃ ولا فی الانجیل ولا فی الزبور مثلھا قالوا نعم قال فما تقراؤن فی صلواتکم فقالوا الحمد للہ قال ھی ھی ای الفاتحۃ'' یعنی کیا میں تم کو ایسی سورۃ کی خبر نہ دوں جو توراۃ انجیل و زبور میں اس کی مثل کوئی سورت نہیں۔ صحابہؓ نے عرض کیا ہاں فرمایا تم نماز میں کیا پڑھتے ہو عرض کیا الحمد للہ فرمایا بس یہی سورہ ہے۔

یہ حدیثیں اس بات کو ثابت کرتی ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے پاس یہ امر محقق تھا کہ کوئی نماز سورۂ فاتحہ پڑھنے کے سوا نہیں ہوتی۔ ان کے علاوہ اس مسئلہ میں ایک رسالہ لکھا ہے اور اس میں ان دونوں مذہبوں کے دلایل تفصیل کے ساتھ لکھے ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ قرأت سورۂ فاتحہ ہر نماز میں ضرور ہے یعنی فرض ہے اس کی قرأت میں آسانی اور سہولت بھی ہے کیونکہ چھوٹے بڑے مرد عورت اس سورۃ کو تبرک کے طور پر یاد کرتے ہیں اور'' فاقرؤا ماتیسر من القرآن '' سے بھی یہی ثابت ہے کہ قرآن مجید سے تم کو جس کے پڑھنے میں آسانی ہو وہی پڑھ لو۔ اس بنا پر سورۂ فاتحہ کی قرأت میں زیادہ تیسر ہے تو یہی سورہ پڑھ لینا چاہئے غرض ہمارے پاس یعنی مہدویہ کے پاس سورۂ فاتحہ کی قراءت نماز میں فرض ہے خواہ منفرد ہو خواہ امام کے ساتھ۔

جو لوگ اس طرف گئے ہیں کہ نماز میں قراءت ام القرآن فرض ہے جیسا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب ہے تو ان کا قول اللہ تعالیٰ کے قول ''فاذا قری القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون'' (الاعراف . ۲۰۴) (یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو سنو اور خاموش رہو شاید کہ تم رحم کئے جاؤ) سے متعارض ہوتا ہے کیونکہ جو شخص امام کے پیچھے نماز پڑھتا ہے تو اس کو سورۂ فاتحہ کی قراءت مشکل ہے اس لئے انہوں نے سکتات امام میں سورہ فاتحہ کو پڑھنا مستحسن سمجھا ہے تاکہ مقتدی بھی امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھ لے اور امام و مقتدی کی قراءت کے درمیان تنازع بھی واقع نہ ہو کیونکہ نبی ﷺ نے منازعت قراءت سے منع فرمایا ہے جیسا کہ ابو ہریرہ سے ''مالی انازع القرآن'' الخ کی روایت آئی ہے۔ امام ابن رشد نے اپنی کتاب ہدایۃ المجتہد میں بیان کیا ہے کہ لوگ نماز میں بہت سکتات کو مستحسن سمجھتے ہیں منجملہ ان کے ایک وہ سکتہ ہے جبکہ امام تکبیر کہنے کے وقت کرے دوسرا وہ سکتہ ہے جبکہ امام قراءۃ ام القرآن سے فراغت پانے کے بعد کرے تیسرا وہ سکتہ ہے جبکہ امام قراءت سے فارغ ہونے کے بعد قبل رکوع کرے۔ جن لوگوں نے اس قول کو بیان کیا ہے وہ ابو ثور اوزاعی ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے دو اقوال سے ایک قول اسی کی تائید کرتا ہے۔ ایسی صورت میں نماز میں سکتہ واحدہ طویلہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ وہ نبی ﷺ سے ماثور یا منقول نہیں ہے یہی قول امام مالک اور ان کے اصحاب اور ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا ہے۔ ہم نے اس مسئلہ کی تفصیلی بحث اپنے رسالہ توضیح المرام فی القراۃ خلف الامام میں کی ہے۔

(ترجمہ سورۂ فاتحہ ختم شد)

بحرالعلوم علامہ سید اشرف شمسیؒ

سرزمین ہند پر جن نامور علماء نے جنم لیا اور جنہوں نے اشاعت علم کے ذریعہ ملت اسلامیہ کو فیض یاب کیا ان میں علامہ شمسی رحمتہ اللہ علیہ بھی تھے جن کی درسگاہ سے بلاامتیاز، مذہب و مسلک طالبانِ علم نے اپنی پیاس بجھائی۔

حضرت علامہ بحرالعلوم اشرف العلماء ابوالشریف سید اشرف شمسیؒ سادات حسینی کے ایک ذی علم و متوکل گھرانہ میں ۵/ صفر ۱۲۸۰ھ م ۲۳/ جولائی ۱۸۶۳ء کو حیدرآباد میں پیدا ہوئے۔ والدمحترم کا اسم گرامی حضرت سید علیؒ (متوفی ۱۲۹۰ھ) اور جداعلیٰ کا نام حضرت سید اشرفؒ عرف عالم اچھا میاں تھا جو بندگی میاں سید یداللہؒ کی اولاد سے تھے اور جن کا سلسلہ نسب حضرت سید محمد جونپوری مہدی موعود علیہ السلام اور حضرت امام موسیٰ کاظم کے توسط سے حضرت سیدنا امام حسین رضی اللہ عنہ سے جاملتا ہے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والدمحترم سے حاصل کی بعدازاں جن نامور اساتذہ سے اکتساب فیض کیا ان میں علامہ سید نصرت (م ۱۳۲۹ھ)، حضرت حافظ سید داوٗدؒ (م ۱۳۳۵ھ)، بحرالعلوم خان علامہ عباس علی خاں پنجابی (م ۱۳۲۱ھ) علامہ عبدالصمد خان قندھاری، مولوی وجیہہ الدین مدراسی (م ۱۳۱۰ھ)، مولوی میر صادق علی اور قاری محمد ابراہیم (م ۱۳۳۶ھ) قابل ذکر ہیں۔ تحصیل علمی کے بعد ۲۶ شوال ۱۳۰۴ھ م ۱۸۸۷ء کو مکہ مسجد میں منعقدہ تقریب دستار بندی میں اساتذہ علامہ عباس علی خان اور علامہ عبدالصمد خان قندھاری نے علامہ شمسیؒ کی دستار بندی کی اور سند عطا فرمائی۔

علامہ سید اشرف شمسیؒ کی تصانیف کی تعداد ۱۵۰ سے زائد بتلائی جاتی ہے جن میں سے اکثر غیر مطبوعہ ہیں اور کچھ حالات کی ستم ظریفی کا شکار ہوچکی ہیں۔ خصوصاً علامہؒ کی مولفہ ضخیم ''تفسیر لوامع البیان'' بزبان عربی ایک جامع تفسیر ہے جس میں کئی علوم کا احاطہ کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ تفسیر کا غیر مطبوعہ مقدمہ ۵۰۰ سے زائد صفحات پر مشتمل ہے۔ علامہؒ کی ایک اور اہم تالیف بزبان اردو ''تلخیص النحو'' ہے جو (۸۱۸) صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ علم نحو پر ایک جامع کتاب ہے جو دینی و عربی جامعات کے طلباء کے لئے نہایت فائدہ مند ہے لیکن یہ بھی غیر مطبوعہ ہے۔ اس کے علاوہ عربی شرح معدن الادب، تحریر العقائد، المنطق، الاجماع، شرح اصول الراویہ، شرح فقہ اکبر، حاشیہ عقائد جلالی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ فارسی میں شرح میزان العقائد، شرح عقیدۂ شریفہ، آئینہ سوز و ساز شمسی، مجموعہ غم طراز شمسی، قصائد شمسی اور فرہنگ سفرنامہ شاہ ایران وغیرہ۔ اُردو میں رسالۂ دعا، العقائد چار حصہ، شرح مکتوب ملتانی، رسالہ ایصال ثواب، القول المختصر، ترجمہ القول المحمود، شرح توضیح الکلام، الحیات بعد الممات، رسالۂ عروض، سوانح فارابی، السماع، رسالۂ ضرورت مہدی، ضرورت تفسیر، رسالہ تہذیب الاخلاق، تلخیص اشارات، رسالۃ المعراج، اصلاح الظنون فی جواب ابن خلدون، توضیح المنطق، تلخیص النحو، القول المبین فی المعصومین اور توضیح المرام فی قرأۃ الفاتحہ خلف الامام وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ رسالۃ المعراج میں نہ صرف معقولات و منقولات بلکہ سائنسی دلائل کے ساتھ جسمانی معراج کے ثبوت میں بحث کی گئی ہے۔ اصلاح الظنون میں ابن خلدون کی انکارِ ضرورت مہدی کی مباحث کا مدلل جواب دیا گیا ہے۔

تصنیف و تالیف کے ساتھ علامہؒ کا بیشتر وقت درس و تدریس میں صرف ہوتا تھا۔ ایک مشہور شاگرد قائد ملت نواب بہادر یار جنگ علیہ الرحمۃ کے الفاظ میں مولانا کا دولت کدہ طالبان علم کا کعبہ تھا۔ آپ کے تلامذہ کی فہرست بہت طویل ہے جن میں علامہ سید شہاب الدینؒ، خان علامہ محمد سعادۃ اللہ خان مندوزیؒ، مولوی محمد عبدالحکیم تدبیرؒ، مولانا سید عالم یداللہیؒ، مولانا سید نجم الدینؒ افضل العلماء، مولوی سید نجم الدین المعیؒ، مولانا سید احمد منوریؒ، پروفیسر قاری سید کلیم اللہ حسینی وغیرہ شامل ہیں۔ علامہ شمسیؒ فارسی کے علاوہ عربی کے بھی قادرالکلام شاعر تھے۔ آپ کا ایک فارسی دیوان کا مخطوط ادارۂ مخطوطات حکومت آندھراپردیش میں محفوظ ہے۔

علامہ شمسی نے دارالعلوم اور جامعہ عثمانیہ میں خدمات انجام دیں جہاں سے ۱۹۲۷ء میں وظیفہ حسن خدمت پر سبکدوش ہوئے اور ۲۶/ محرم ۱۳۴۹ھ م ۲۴/ جون ۱۹۳۰ء کو وفات پائی اور حظیرہ چنچل گوڑہ حیدرآباد میں محو استراحت ہیں۔ گویہ شمس العلوم غروب ہو چکا لیکن تلامذہ و تصانیف کے ذریعہ اس کی ضیاپاشیاں آج بھی جاری ہیں۔

شیخ چاند ساجد