سورة القيامة

اس میں چالیس آیات ہیں بالاتفاق مکی ہیں

بسم الله الرحمن الرحيم

(۱) لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ (ترجمہ:۔ مجھے قیامت کے دن کی قسم ہے) ابوعبیدہ اور مفسرین کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ لا زائدہ ہے اصل میں اقسم بیوم القیامة ہے اور اس لا کو محض کلام کی تقویت اور تاکید کے لئے بڑھایا گیا ہے جیسا کہ ارشاد ربانی لئلا یعلم اهل الکتاب میں ہے۔ یہ استدلال اس اعتبار سے واقع ہوا ہے کہ اسے آغاز میں اضافہ کیا گیا بلکہ دو چیزوں کے درمیان اضافی ہے جیسا کہ ''ما'' اور ''کان'' کی زیادتی ہے۔ جیسے ''فیما رحمة من الله'' اور ''اینما تکونوا یدرککم الموت'' اور ''زید کان فاضل'' کی مثالوں میں ہے۔ پس اس مثال میں بھی کان زائدہ ہے۔ کیونکہ کسی چیز کی زیادتی اس کے متروک ہونے کا فائدہ دیتی ہے۔ اور اس کا اول کلام میں ہونا اس کے خصوصی توجہ دینے کا فائدہ دیتا ہے۔ انہوں نے کہا ہے اسی وجہ سے'' فلا اقسم برب المشارق والمغارب'' اور ''فلااقسم بمواقع النجوم'' وغیرہ میں اس کے زائد ہونے کی بات کرتے ہیں کہ یہاں وہ فا اور فا کے معطوف کے درمیان میں واقع ہوئی ہے برخلاف اس مقام کے۔ ابوعلی فارسی نے جواب دیا ہے کہ پورا قرآن ایک سورة کی طرح ہے۔ پس سورت کی ابتداء میں اضافہ کلام کے آغاز پر زیادتی کے طور پر نہیں بلکہ بطور ''حشو'' کے ہوگا۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) ابوعلی کا جواب ان کے اس مذہب پر دلالت کرتا ہے۔ کہ ''لا'' کو صدر کلام میں اضافہ نہیں کیا جاتا بلکہ ''حشو'' میں اضافہ کیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے صاحب کشاف نے کہا ہے کہ یہ جواب ان لوگوں کے مذہب کے مطابق ہے جو یہ کہتے ہیں کہ لا کا کلام کی تقویت اور تاکید کی افادہ کے لئے صدر کلام میں اضافہ نہیں کیا جاتا غیر درست ہے بلکہ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ لا کا صدر کلام میں اضافہ کیا جاتا ہے جیسا کہ امراء القیس کے شعر میں ہے۔

لا وابیک ابنة العامری لا یدعی القوم انی افر

میں کہتا ہوں کہ اس استدلال کا جواب یوں ممکن ہے کہ اس شعر میں لا زائدہ نہیں ہے بلکہ خارج میں یا ذہن میں معہود کلام کی نفی کے لئے ہے یہ ابن اس طرح کہ انه لیس کذالک واقسم۔ جیسا کہ آگے آئے گا اور اکثر نحویوں کا کہنا ہے کہ لا زائدہ نہیں بلکہ نافیہ ہے اور اس کی منقیت دو اقوال پر ہے ان میں سے ایک وہ چیز ہے جو گذر چکی ہے۔ اور وہ وہی ہے جو ان سے اکثر بعثت سے انکار کے حوالہ سے حکایت کیا گیا ہے۔ پس انہیں کہا گیا ہے کہ معاملہ یوں نہیں ہے اور قسم کو متانفہ لایا گیا۔ فراء کا بھی یہی نظریہ ہے اور اس نے کہا ہے کہ اس کا کوئی رد نہیں ہے۔ اور اکثر نحوی حضرات کا بھی یہی نظریہ ہے وہ کہتے ہیں کہ قران عزیز جنت' دوزخ اور بعثت کے منکرین پر رد کے طور پر نازل ہوا ہے۔ پس قرآن پاک ان پر رد کرتے ہوئے اکثر ابتداء کلام میں اور غیر ابتداء کلام میں قسم کو لایا ہے۔ جیسا کہ آپ

اپنے کلام میں کہتے ہیں۔ **لا واللہ** یعنی میں یہ نہیں کروں گا انہوں نے **لا** و ان رائتها کو متبداء بنایا ہے۔ اور اس پر گفتگو پہلے ہو چکی ہے۔ اور اگر آپ "لا" کو لغو قرار دیں گے اس میں سے جس کے ذریعہ جواب کی نیت کی جاتی ہے تو جواب سننے والے قسم اور مستانفہ آنے والے قسم کے درمیان فرق نہیں ہوگا۔ دوسرا یہ کہ اس کی منفیت **اقسم** ہے۔ اور وہ بھی بطور اخبار کے ہے بطور انشاء کے نہیں۔ اسی بات کو زمخشری نے بھی اختیار کیا ہے اس میں معنی یہ ہیں کہ کسی چیز کی بھی قسم محض اس کی بڑائی کے لئے کھائی جاتی ہے اور اس پر دلیل **فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لا قسم لو تعلمون عظيم**۔ گویا کہا گیا ہے کہ اس کی بڑائی اس کے قسم کے لئے ہے یعنی وہ اس سے بھی زیادہ عظمت و بڑائی کا مستحق ہے۔ ابو مسلم اصفہانی بھی اسی کے قریب قریب نظریہ رکھتے ہیں اور انہوں نے کہا ہے کہ یہاں پر **لا** نفی قسم کے لئے ہے گویا کہ اللہ نے ارشاد فرمایا کہ میں تم پر اس دن کی اور اس نفی کی قسم نہیں کھاتا لیکن تجھ سے بغیر قسم کھائے پوچھتا ہوں کہ کیا تو یہ سمجھتا ہے کہ جب تو موت کے ذریعہ متفرق ہو جائے گا تو کیا ہم تیری ہڈیوں کو جمع نہیں کریں گے پھر اگر تیرا یہی گمان ہے تو تجھے معلوم ہونا چاہئے ہم ایسا کرنے پر قادر ہیں۔ اور میرے نزدیک **لا** کے زائدہ نہ ہونے کا قول اس کے زائدہ ہونے کے قول سے زیادہ بہتر ہے۔ اسی وجہ سے امام صاحب نے کہا ہے کہ یہ قول زیادہ صحیح ہے۔

(۲) **وَلَآ أُقۡسِمُ بِالنَّفۡسِ اللَّوَّامَةِ** (ترجمہ:۔ مجھے قسم ہے ملامت کرنے والے نفس کی) ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ اس سے مراد ہے کہ ہر مکلّف قیامت کے دن اپنے آپ کو ملامت کرے گا چاہے وہ نیک ہو یا بد ہو۔ البتہ نیک نفس اس لئے ملامت کرے گا کہ اس نے مزید طاعت کیوں نہ کی اور فاجر یوں ملامت کرے گا کہ وہ طاعت وتقوی میں کیوں مشغول نہیں ہوا۔ اہل سلوک کہتے ہیں کہ یہ نفس امارہ، لوامہ، ملہمہ اور مطمئنہ ہوتا ہے۔ امارہ سے مراد کافر نفس ہے جیسے کہ اللہ نے اس طرف اشارہ کیا ہے۔ **ان النفس لامارة بالسوء** (یوسف ۵۳) اور **لوامه** سے مراد وہ نفس ہے جو معاصی پر ملامت کرتا ہے گناہوں پر نادم ہوتا ہے اللہ کی طرف توبہ کرتا ہے اس کے حضور میں تضرّع کرتا ہے۔ **ملهمه** وہ نفس ہے جو بظاہر راضی رہنے والا ہے۔ جسے اللہ نے ایسے امور الہام فرمائے ہوتے ہیں کہ وہ اسے اللہ کی رضا مندی تک پہونچاتے ہیں۔ اور **مطمئنة** وہ نفس ہے جسے اللہ نے اس کے قلب میں اطمینان عطاء فرمایا ہے۔ یہاں تک کہ وہ اللہ کی قدر و قضا کی طرف دیکھتا ہے۔ اور تمام امور میں اسی پر توکل کرتا ہے۔ پہلا نفس کافر کا نفس ہے اور دوسرا مومن کا نفس ہے اور تیسرا اولیاء کا نفس ہے اور چوتھا انبیاء کا نفس ہے۔ امام رازی کے قول کے مطابق دونوں قسموں میں مطابقت یہ ہے کہ قیامت کے احوال انتہائی عجیب ہیں اور پھر قیامت کے قیام سے مقصود نفوس لوامہ کے احوال کا اظہار ہے۔ یعنی ان کی سعادت وشقاوت۔ پس قیامت اور نفوس لوامہ کے درمیان یہ شدید مناسبت حاصل ہوگی۔ اور یوں کہنا بھی جائز ہے کہ اللہ کے نزدیک ندامت پسندیدہ ہے پس نفس کے اوپر ملامت کرنے والا۔ اپنے معاصی پر ندامت کرنے والا' اللہ کے نزدیک محبوب ہے۔ اور نفس لوامہ کی قسم کھانا اللہ کے نزدیک اس کے عظیم و محبوب ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ اس تقدیر پر مناسبت یوں ہوگی کہ یہ دو چیزوں کی تعظیم ہے۔ اور یوں کہنا بھی ممکن ہے کہ قیامت کے دن اللہ کے نزدیک عظیم ہے۔ اور نفس لوامہ اس کے نزدیک حقیر ہے۔ اس لئے کہ وہ اس امر سے خارج ہے اس اعتبار سے کہ وہ عاصی ہے پس یہ

دونوں اس اعتبار سے آپس میں ضد ہیں اور متضاد اشیاء میں ایک مناسبت کی نوع ضرور ہوتی ہے۔اللہ نے ارشاد فرمایا
(۳) **اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَلَّنْ نَّجْمَعَ عِظَامَهٗ** (ترجمہ:۔کیا انسان گمان کرتا ہے کہ ہم اس کی ہڈیاں ہرگز جمع نہ کریں گے) انسان سے مراد انسان معین ہے اور وہ ہے عدی بن ابی ربیعہ' وہ رسول اللہ ﷺ کا پڑوسی تھا یہ وہی شخص ہے جس کے بارے میں دعا فرمایا کرتے تھے **اللهم اكفنى شر جارى السوء** (اللہ مجھے میرے برے پڑوسی کے شر سے کفایت فرما) پس وہ ایک دن رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور کہنے لگا اگر میں نے وہ دن دیکھ لیا تو اے محمد ﷺ تیری میں یقیناً تصدیق نہیں کروں گا اور تجھ پر ایمان نہیں لاؤں گا اللہ تعالیٰ مٹی میں گل سڑ جانے والی ہڈیاں کو کیوں کر جمع کرے گا جس پر یہ آیت نازل ہوئی ہے اور ابن عباسؓ کہتے ہیں **الانسان** سے مراد ابوجہل ہے۔اور حقیقت یہ ہے کہ اس سے مراد ہر وہ شخص ہے جو قیامت اور دوبارہ اٹھائے جانے کا انکار کرتا ہو۔ **ان** مخففہ ہے اور اس کا اسم محذوف ہے اور وہ ضمیر شان ہے معنی یہ ہے کہ کیا انسان یہ سمجھتا ہے کہ ہم اس کی ہڈیوں کو جمع نہیں کریں گے اس کے بعد کہ جب وہ ریزہ ریزہ ہو کر مٹی سے مل جائیں گے۔اور ہوائیں انہیں دور دراز زمین میں اڑا لے جائیں گی۔زجاج کہتے ہیں کہ اس کا مقصد ہے کہ **اقسم ليجمعن العظام للبعث** اور یہ جواب قسم ہے۔اور نحاس کہتے ہیں کہ اس کا جواب محذوف ہے اور وہ ہے **لتبعثن**۔جمہور نے **نجمع** کو نون کے ساتھ اور **عظامه** کو زبر کے ساتھ پڑھا ہے۔اور قتادہ کہتے ہیں کہ 'تا' کے ساتھ ہے بر بنائے مفعول اور **عظامه** کو رفع کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔اس میں منکرین بعثت کے لئے تہدید ہے کیونکہ **ايحسبت** کا لفظ معدوم کے اعادہ کے لئے اللہ کی قدرت کے منکر شخص کے لئے استفہام تقریر و توبیخ ہے اور حق یہ ہے کہ انسان مرنے کے بعد معدوم نہیں ہوتا۔کیونکہ وہ دو ممکن چیزوں روح اور جسم سے مرکب ہے اور عام فلاسفہ الٰہیین کے نزدیک ایسی چیز ہے جس پر فنا طاری نہیں ہوتی کیونکہ ان کے نزدیک اس کی حقیقت ملائکہ کی حقیقت کی طرح ہے وہ بھی قطعاً معدوم نہیں ہوتا۔اور جسم پر بھی فلاسفہ کے نزدیک عدم طاری نہیں ہوتا کیونکہ وہ ھیولا اور صورت جسمیہ سے مرکب ہے اور دونوں غیر فاسد ہیں البتہ اہل اسلام کے نزدیک انسان **جزء لا يتجزى** سے مرکب ہے۔متقدمین فلاسفہ کا بھی یہی نظریہ ہے۔مثلاً ذی مقراطیس وغیرہ۔اسی وجہ سے متکلمین کا کہنا ہے کہ اجسام باقی رہتے ہیں۔ان پر فنا طاری نہیں ہوتی۔صوفیاء کا بھی یہی نظریہ ہے وہ کہتے ہیں کہ گرد و غبار کا جوہر جو کہ سارے عالم میں پھیلا ہوا ہے مبداء فیاض سے صورت فائضہ کو قبول کرتا ہے اور وہ باقی ہے۔فنا کو قبول نہیں کرتا۔اور وہ اسی عالم کا مادہ اور ھیولہ ہے۔پس جب عالم کا ھیولہ اور اس کی صورت جسمیہ باقی ہوں گے تو کس طرح کہا جا سکتا ہے کہ جسم اور اس کے انواع معدوم ہیں۔اس اعتبار سے کہ قرآن پاک بھی عالم کی فنا اور عدم پر دلالت نہیں کرتا بلکہ وہ اس کے فساد اور بگاڑ پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ ارشاد ربانی ہے **يوم نطوى السماء كطى السجل الكتب** (الانبیاء ۱۰۴) **واذا لسماء انشقت** (الانشقاق ۱) اور **اذا السماء انفطرت** (الانفطار۔۱) اور **انشقت السماء فهى يومئذ واهية** (الحاقة ۱۶) اور **حملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة فيومئذ وقعت الواقعة** (الحاقة ۱۴) اور **وتكون الجبال كالعهن المنفوش** (القارعة ۵) ظاہر ہے کہ آسمانوں کا لپیٹا جانا اور اس کا پھٹ جانا اور چیرا جانا اور کمزور اور بودا ہو جانا اور زمین اور

آسمان کا اٹھایا جانا اور اس کے ریزہ ریزہ کیا جانا اور رنگین اون کی طرح اس کا بکھر جانا اس کی فنا اور عدم پر دلالت نہیں کرتے۔ بلکہ وہ اس کے فساد اور خراب ہونے پر یعنی اس کی صورت شخصیہ کے متغیر ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ اور اجسام دوسری فاسد اور منتشر صورت میں بدل جائیں گے مثلاً غبار اور ہوا کی طرح پس ان صورتوں کے زائل ہونے کو عدم کا نام دینا مناسب نہیں ہے۔ اور پس جب ان صورتوں کا اعادہ ترکیب اجزاء اور ان کی پختگی کے تابع ہے اور اللہ جل شانہ جمیع جزیات اور ان کے تشخصات کو جانتا ہے تو وہ اجزاء کو ترتیب دینا اور انہیں اس حال پر پختہ کرنا کہ جس پر اس نے انہیں ان کے فساد سے پہلے ترتیب دیا تھا اور پختہ فرمایا تھا بعید نہیں ہوگا پس اجسام کا پہلی صورت پر اعادہ ممکن امر ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ جمیع ممکنات کی ایجاد پر قادر ہے تو وہ اجسام کے ان کی پہلی صورت پر اعادہ کرنے پر بھی قادر ہے پس اس کا اعادہ کوئی امر محال نہیں ہے۔

(۴) **بَلٰى قٰدِرِيْنَ عَلٰٓى اَنْ نُّسَوِّيَ بَنَانَهٗ** (ترجمہ:۔ کیوں نہیں ہم اس پر قادر ہیں کہ اس کی انگلیوں کا ایک ایک جوڑ اس کی جگہ درست کردیں) یہ بلیٰ کا لفظ استفہام کا جواب ہے جو کہ نفی کے معنوں کو متضمن ہے معنی یہ ہیں کہ بلیٰ **نجمعها**۔ جمہور نے **قادرين** کو ضمیر سے حال ہونے کی وجہ سے منصوب پڑھا ہے اور ابن ابی عبلۃ نے اسے **قادرون** پڑھا ہے۔ یعنی **نحن قادرون** اور یہ قراۃ قران پاک کے خط سے بعید ہے۔ فراء کہتے ہیں کہ **نُقدر ونقوى قادرين على اكثر من ذالك** (اس سے بھی زیادہ پر ہم قدرت رکھنے والے ہیں) اور اس نے کہا ہے کہ تکرار کی وجہ سے اس پر نصب دینا جائز ہے یعنی بلیٰ **فليحسبنا قادرين**۔ نیز یہ بھی کہا گیا ہے کہ **بلیٰ كنّا قادرين**۔ پہلا احتمال زیادہ صحیح ہے۔ باقیوں میں ظاہری بُعد ہے۔ اور انگلیوں کے پوروں کو درست کرنے کا جہاں تک معاملہ ہے وہ اس لئے کہ انگلیاں جس سے خلقت تکمیل پذیر ہوتی ہے۔ گویا کہا گیا ہے کہ ہم پوروں کے اجزاء کو باوجود اس کی صغیر ہونے ولطافت کے بغیر تفاوت ونقصان کی پہلی مرتبہ کی طرح ملانے پر قادر ہیں۔

(۵) **بَلْ يُرِيْدُ الْاِنْسَانُ لِيَفْجُرَ اَمَامَهٗ** (ترجمہ:۔ بلکہ آدمی چاہتا ہے اپنے آگے برائی کرتا رہے) یہ **ايحسب** پر عطف ہے اور **بل** اضرابی ہے۔ اور اضراب کہتے ہیں بغیر کسی ابطال کے ایک کلام سے دوسرے کلام کی طرف منتقل ہونے کو۔ ابوحیان اندلسی کہتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد انسان کے ارادہ سے بغیر سابقہ مضمون کی خرابی کے (اور سابقہ مضمون سے تجمع) باخبر کرنا ہے۔ معنی یہ ہیں کہ بلکہ انسان اپنے آگے والے تمام اوقات اور ازمنہ مستقلہ میں فجور پر اڑا رہے اور ان کی پرواہ نہ کرے۔

(۶) **يَسْـَٔلُ** (ترجمہ:۔ وہ پوچھتا ہے) یعنی استہزاء کے طور پر **اَيَّانَ يَوْمُ الْقِيٰمَةِ** (ترجمہ:۔ کب ہوگا قیامت کا دن) یعنی قیامت کے قیام کو بعید سمجھتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ کب ہوگا۔

(۷) **فَاِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ** (ترجمہ:۔ تو جب نگاہ خیرہ ہوجائے گی) برق کو 'را' کے زیر کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ زجاج کا بھی یہی قول ہے **برق البصر يبرق برقا** اس وقت کہا جاتا ہے جب انسان متحیر ہوجاتا ہے۔ دراصل جب انسان برق سے مانوس ہوتا ہے یا چمکتی چیز کہ جس کی چمک اس کی آنکھوں میں اثر کرے تو وہ حیران ہوجاتا ہے۔ اخفش کہتے ہیں کہ عربوں کی گفتگو میں برق کا لفظ را کی زیر

کے ساتھ زیادہ مستعمل ہے۔ نیز اس کی ایک لغت 'را' کی زبر کے ساتھ بھی ہے۔ ابوعبیدہ کہتے ہیں برق (را کی زبر کے ساتھ) کے معنی ہیں شق اور صاحب اللسان فرماتے ہیں کہ نافع نے البریق کے باب سے 'را' کے زیر کے ساتھ پڑھا ہے یعنی شخص (بلند ہوا' اوپر ہوا) اور جس شخص نے اسے کلمہ ع کی زیر کے ساتھ پڑھا ہے تو اس کے معنی ہیں فزع (گھبرا گیا' ششدر رہ گیا) اور فراء نے طرفہ کا یہ قول نقل کیا ہے۔

فنفسک فالغ لا تنعنی وداو الکلام ولا تبرق

لا تبرق کے معنی ہیں لا تفزع۔ یعنی اپنے زخموں کے ہول سے مت گھبرا۔ میں کہتا ہوں کہ ذی الرمہ کا یہ قول ہے۔

ولو ان لقمان الحکیم تعرضت لعینیه حتی سافرا کاد یبرق.

اگر بے نقاب سفر کرتے ہوئے لقمان کی آنکھوں کے سامنے مردہ آ جاتا تو وہ بھی اس کو دیکھ کر دہشت زدہ اور خوفزدہ ہو جاتا۔ اور اسی طرح اعشیٰ کا بھی قول ہے۔

وکنت اری فی وجه میته لمحة فابرق مغشیا علیّ مکانیا

پس برق البصر کے معنی ہیں دھش البصر اور فزع۔

(۸) **وَخَسَفَ الْقَمَرُ**۔ (ترجمہ:۔ اور چاند بے نور ہو جائے گا) خسوف سے مراد اس کے نور کا ضائع ہونا۔ اور اسے بر بنائے مفعول خُسِف القمر بھی پڑھا گیا۔

(۹) **وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ** (ترجمہ:۔ اور چاند اور سورج اکٹھے کر دیئے جائیں گے) کسائی کہتے ہیں کہ معنی پر محمول کرنے کے لئے تانیث کی علامت ملحق نہیں کی گئی۔ اور تقدیر عبادت ہے جمع النوران۔ یا جمع الضیاآن۔ اور ابن مسعودؓ نے اسے جمع بین الشمس والقمر پڑھا ہے۔ زجاج اور فراء کہتے ہیں جُمعت نہیں کہا گیا ہے۔ اس لئے کہ معنی یہ ہیں کہ ان کی روشنی کے ختم ہونے میں ان دونوں کو جمع کیا گیا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ شمس وقمر کے گول سیاہ ٹکڑے کے طور پر مغرب سے نمودار ہونے پر دونوں کو جمع کر دیا جائے گا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دونوں کو ایک ساتھ جمع کر دیا جائے گا پس ان سے دن و رات کا تعاقب ختم کر دیا جائے گا۔

(۱۰) **يَقُولُ الْإِنسَانُ** (ترجمہ:۔ انسان کہے گا) یہ اذا برق البصر کا جواب ہے **يَوْمَئِذٍ** (ترجمہ:۔ اس دن) یعنی جس دن آنکھیں خیرہ ہو جائیں گی اور دہشت زدہ ہو جائیں گی اور چاند بے نور ہو جائے گا۔ اور چاند و سورج کو اکھٹا کر دیا جائے گا۔ **أَيْنَ الْمَفَرُّ** (ترجمہ:۔ کدھر ہے فرار) المفر مصدر میمی ہے اس کے معنی ہیں فرار ہونا۔ فراء کہتے ہیں کہ اس کے معنی موضع فرار بھی ہو سکتے ہیں۔ ماوردی کہتے ہیں کہ اس کے معنی ہیں اللہ یا جہنم سے فرار کہاں ہے۔ زہری نے اسے میم کی زیر اور فا کی زبر کے ساتھ پڑھا ہے۔ یعنی انسان۔ اور اس میں مناسب لفظ فرار ہے۔ اور اسے میم کے پیش اور فا کی زبر کے ساتھ مُفَر'' بھی پڑھا ہے۔ کسائی کہتے ہیں مذب اور مُذب کی طرح اس میں بھی دو لغتیں ہیں۔ زجاج کہتے ہیں اسے میم کی زبر اور فا کی زیر کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ یعنی این موضع الفرار۔

(۱۱) **كَلَّا** (ترجمہ:۔ ہرگز نہیں) طلب فرار سے کلمہ ردع ہے جھڑکی ہے۔ **لَا وَزَرَ** (ترجمہ:۔ کوئی پناہ نہیں) الوزر کے معنی

ہیں جس کی طرف انسان پناہ حاصل کرے۔قلعہ، پہاڑ وغیرہ کے قسم کی چیز بقول شاعر

لعمرک مااللفتی من وزر من الموت یدرکه والکِبَر

ابواسحاق نے بھی ایسا ہی کہا ہے۔ معنی یہ ہیں کہ اللہ کے امر سے بچانے والی کوئی شئے نہیں ہوگی۔

(۱۲) اِلٰی رَبِّكَ يَوْمَئِذِنِ الْمُسْتَقَرُّ (ترجمہ:۔اس دن آپ کے رب ہی کے پاس ٹھکانہ ہے) یعنی اسی کی طرف لوٹنا اور انتہا ہوگی۔

(۱۳) يُنَبَّؤُا الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ (ترجمہ:۔اس دن انسان کو بتادیا جائے گا جو اس نے آگے بھیجا) عمل میں سے وَاَخَّرَ (ترجمہ:۔اور اس نے پیچھے چھوڑا) یعنی اس دن انسان کو اس کے اعمال میں سے آگے بھیجے جانے والے اور پیچھے چھوڑے جانے والے افعال کی خبر دی جائے گی۔کہا گیا ہے کہ یہ خبر دیا جانا اعمال کے وزن کے وقت ہوگا۔واللہ اعلم۔

(۱۴) بَلِ الْإِنْسَانُ عَلٰی نَفْسِهٖ بَصِيْرَةٌ (ترجمہ:۔بلکہ انسان آپ اپنا گواہ ہے) اخفش کہتے ہیں کہ اسے اس نے گواہ بنایا ہے۔میں کہتا ہوں کہ لفظ بصیرة کا انسان پر اطلاق مبالغہ کے وجہ سے ہے۔اسی لئے ابوعبیدہ کہتے ہیں کہ بصیرت میں جو ’ھا‘ ہے اسے اہل عرب ھاءِ مبالغہ کہتے ہیں۔جیسے علاّمہ میں اور ایک قول یہ بھی ہے کہ بصيرة محذوف موصوف کی مبتداء ہے یعنی عين بصيرة اور على نفسه اس پر خبر ہے۔اور یہ جملہ انسان کے بارے میں خبر کے قائم مقام ہے۔تقدیر عبارت ہے۔ على نفسه عين بصيرة اور جب بصيرة ’لفظ عين‘ مقدر کی صفت ہوگی تو اس وقت اس میں تائے تانیث ہوگی۔کہا گیا ہے کہ اس سے مراد ہے انسان کے اعمال خیر وشر پر اس کے جوارح کی گواہی

(۱۵) وَّلَوْ اَلْقٰی مَعَاذِيْرَهٗ (ترجمہ:۔اور اگر چہ وہ اپنے تمام عذر پیش کردے) زجاج کہتے ہیں معاذير کے معنی ہیں پردے اس کا واحد معذار ہے۔صاحب لسان فرماتے ہیں کہ یہ اہل یمن کی زبان کا لفظ ہے۔معنی ہے کہ اگر چہ وہ پردے گرادے اور دروازے بند کردے تاکہ اپنے نفس کو چھپالے تو اس کا نفس اس پر گواہ ہوگا۔مبرد کا بھی یہی قول ہے اور ایک قول یہ ہے کہ معاذير کے معنی ہیں الحجج۔اگر وہ اپنی حجتیں اور دلائل بھی پیش کردے تو اس کے دلائل کی تکذیب اسی کے برخلاف ہوگی۔اور ایک قول یہ بھی ہے معذرة اور معاذير کا لقحة اور ملاقيح کی طرح خلاف قیاس ہے۔اس معنی کی طرف دیکھتے ہوئے فراء نے کہا ہے کہ اگر چہ وہ معذرت پیش کرے گا تو اسی کی خلاف اس کی معذرة کو جھٹلانے والا بھی ہوگا۔لوگ کہتے ہیں کہ معاذير ’ معذرة کی جمع نہیں ہے۔کیونکہ معذرة کی جمع معاذر ہے اور معاذر بمعنی مکاذب کے آتا ہے۔صاحب کشاف کہتے ہیں کہ یہ معذرت کا اسم جمع جیسے منکر کے لئے اسم جمع مناکیر ہے معنی یہ ہیں کہ انسان اگر چہ اپنی طرف سے معذرت پیش کرے اور اپنے نفس کی طرف سے جھگڑے اور ہر طرح کا عذر وحجت بیان کردے تو یہ تمام باتیں اسے فائدہ نہیں دیں گی کیونکہ وہ خود اپنے نفس پر شاہد ہوگا۔صاحب کشاف کی رائے زیادہ مناسب ہے۔

(۱۶) لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ (ترجمہ:۔آپ قرآن کے ساتھ عجلت میں اپنی زبان کو حرکت نہ دیں) سعید

ابن جبیر کے ذریعہ سے ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آپ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ پر قرآن کو حفظ کرنے کی شدید کوشش کرتے تھے اور جب آپ پر وحی نازل ہوتی تھی تو جبرئیلؑ سے فارغ ہونے سے پہلے ہی اپنے ہونٹ اور زبان کو حرکت دینے لگتے تھے اس ڈر سے کہ کہیں آپ اسے یاد نہ کر سکیں تو یہ آیت نازل فرمائی **لا تحرک به لسانک** یعنی وحی اور تنزیل میں عجلت کے طور پر زبان کو حرکت نہ دیں اس کی مثال ہے **و لا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليک وحيه**(طٰہٰ ۱۱۴) (یعنی قرآن یاد کرنے میں جلدی نہ کیجئے۔ اس سے پہلے کہ اس کی وحی آپ کی طرف پوری ہو جائے) یعنی اس کے لینے میں جلدی نہ کیجئے امام رازی فرماتے ہیں کہ پرانے دور کے رافضیوں میں سے ایک قوم کا گمان ہے کہ یہ قرآن میں تبدیلی و تغیر کر دیا گیا ہے۔ اضافہ اور کمی کر دی گئی ہے۔ ان لوگوں نے اپنے اس دعویٰ پر اس بات سے دلیل قائم کی ہے کہ اس آیت میں اور اس سے پہلے والی آیتوں کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے۔ اگر یہ ترتیب اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتی تو معاملہ یوں نہ ہوتا۔ پس امام رازی نے اس آیت اور اس سے پہلے والی آیتوں کے درمیان مناسبت کی کئی وجوہات ذکر کی ہیں اور ان وجوہات میں سے کچھ یہاں پر ہم بھی ذکر کر رہے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں گویا اللہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اے محمد ﷺ اس جلد بازی سے آپ کی غرض یہ ہے کہ آپ اسے یاد کر لیں اور لوگوں تک پہونچا دیئں لیکن ایسا کرنے کی حاجت نہیں ہے کیونکہ آدمی اپنے اوپر خود ہی گواہ ہے۔ اور وہ لوگ اپنے قلوب میں جانتے ہیں کہ جس عمل پر وہ لوگ ہیں مثلاً کفر و بتوں کی عبادت اور بعثت کا انکار وغیرہ تو وہ واقعتاً منکر اور باطل نظریہ ہے۔ پس جب آپ کی غرض ایسا کرنے سے یہ ہے کہ آپ انہیں ان کے نظریہ عقیدہ اور عمل کی قباحت سے آگاہ کریں تو وہ معرفت انہیں خود حاصل ہے۔ پس اس صورت میں اس طرح کی جلد بازی کا کوئی فائدہ نہ ہوگا لہذا اسی لئے اللہ نے فرمایا (**ولا تحرک**......) میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ یہ وہ وجہ ہے جس کے ذریعہ یہ آیت اور اس سے پہلے والی آیت کے درمیان مناسبت کی ایک نوع حاصل ہے۔ اس کے بعد انہوں نے ایک اور وجہ بیان کی ہے اور کہا کہ اسے قفال نے ذکر کیا اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس آیت میں مخاطب انسان وہ شخص ہے جو **ينبوا الانسان يومئذ بما قدم و اخر** امیں مذکور ہے۔ اور یہ انسان اس خطاب کے ذریعہ اس وقت مخاطب کہا جائے گا جب اسے اس کے قبیح افعال پر آگاہ کیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ **اقراء كتابک و كفى بنفسک اليوم عليک حسيبا**۔ (الاسراء ۱۴) پس جب وہ نامۂ اعمال کے پڑھنے میں مصروف ہوگا تو شدت خوف سے اس کی زبان لڑکھڑائے گی تو اس وقت اس سے کہا جائے گا **لا تحرک به لسانک لتعجل به**۔ کہ اسے ہم تجھے پڑھ کر سناتے ہیں اور جب ہم اسے پڑھ چکیں گے تو اس پڑھے ہوئے کے مطابق اقرار کر کے اس کی اتباع کر۔ حاصل کلام یہ ہے کہ انسان سے مراد کافر ہے اور وہی انسان اس آیت میں مخاطب ہے۔ اس پر اس کے تمام افعال تفصیلی طور پر پڑھ کر سنائے جائیں گے۔ یہ آیت اس کے لئے دنیا میں وعید شدید ہے اور آخرت کے حوالہ سے شدید ترین تہویل ہے۔ اس کے بعد قفال کہتے ہیں کہ یہ وجہ بہت ہی مناسب ہے۔ اور عقلاً اس کو رد کرنے والی کوئی شئے موجود نہیں ہے۔ اگر چہ آثار وغیرہ اس کی تاکید میں وارد نہیں ہوئے۔ یہ تو وہ ہے جو امام رازی نے بیان کیا ہے۔ اور میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) قفال نے جو ذکر کیا ہے اگر چہ وہ مناسبت کے لئے موزوں ہے لیکن اکثر احادیث اور

صحابہ کرامؓ سے مروی آثار اس کی مخالفت کرتے ہیں۔ اور ان کا خلاصہ کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس آیت میں مخاطب رسول اللہ ﷺ ہیں اور یہی ائمہ محدثین اور ائمہ اصولین کا بھی نظریہ ہے اسی وجہ سے انہوں نے استدلال قائم کئے ہیں کہ ان علینا بیانہ کے ذریعہ قرآن کریم کی تنزیل کے بعد بیان کا موخر ہونا جائز ہے اور یہ بحث مالکیؒ شافعی اور حنفیوں کی کتب اصول میں مفصلاً موجود ہے۔ اگر یہ روایتیں ائمہ کے نزدیک مقبول نہ ہوتیں تو وہ کبھی بھی اس پر متفق نہ ہوتے کہ اس آیت میں مخاطب ذات رسول اللہ ﷺ ہے۔ نیز وہ تنزیل کے بعد بیان کے موخر ہونے کو جائز نہ سمجھتے۔ اس آیت اور ماقبل والی آیت میں وجہ مناسبت وہی ہے جسے امام رازی نے ذکر کیا ہے اور اس مقام پر وہی کافی ہے۔

(۱۷) **اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ** (ترجمہ:۔ بے شک اسے جمع کرنا اور اسے پڑھانا ہمارے ذمہ ہے) یعنی اسے آپ کے سینے میں جمع کرنا اور آپ کی زبان پر اس کی قراءت کو قائم رکھنا اور یہی سبب ہے **لا تحرک بہ** میں وارد ہونے والی نہی کا۔ فراء کہتے ہیں کہ قراءت اور قرآن دونوں مصدر ہیں۔ علامہ طبری کہتے ہیں کہ قتادہ نے قرآن کے معنی کو قائل کے اس قول **قد قراء ت ھذہ الناقۃ فی بطنھا جنینا** سے مصدر مراد لیا ہے اور یہ قول اس وقت ادا کیا جاتا ہے جب اونٹنی نے اپنے بچے پر اپنے رحم کو جمع کر لیا ہو جیسا کہ عمر بن کلثوم کا شعر بھی ہے۔

ذراعی عیطل ادماء بکر ھجان اللون لم تقراء جنینا

عیطل کے معنی ہیں سرخ وسفید طویل گردن والی اونٹنی۔ **ادماء** گندمی رنگ، **بکر** وہ اونٹنی جو ایک ہی حمل سے گذری ہو **لم تقراء** کے معنی نہیں ملایا۔ اس صورت میں اس آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ قرآن کا جمع کرنا اسے تمہارے سینے میں باقی رکھنا ہمارے ذمہ ہے۔

(۱۸) **فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ** (ترجمہ:۔ تو جب اسے ہم پڑھ چکیں تو آپ اسے پڑھے ہوئے کی اتباع کریں) یعنی جب قرآن کے پڑھنے کو آپ پر جبرئیلؑ کی زبان کے ذریعہ پورا کرلیں اور اسے بیان کردیں تو اس پڑھے ہوئے یعنی اس کی قراءت کی تابعداری کریں۔

(۱۹) **ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ** (ترجمہ:۔ پھر بے شک ہم پر ہے اس کا بیان) یعنی قران کے احکام وشرائع کا بیان اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کے معنی ہیں کہ جو کچھ اس میں ہے اس کی تفسیر مثلاً حلال اور حرام اور مشکل معنی ومقاصد کا بیان۔ زجاج کہتے ہیں کہ ہمارے ذمہ ہے قرآن عربی کا نازل کرنا جس میں لوگوں کے لئے بیان ہے۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ اس میں ثم کے معنی میں استحکام نہیں ہے اور یہ خطاب کے وقت سے بیان کی تاخیر پر دلالت کرتا ہے۔ نیز اس کے معنی ہیں کہ جبرئیلؑ کے جانے کے بعد اس کا بیان ہمارے ذمہ ہے۔ اہل اصول کا کہنا ہے کہ اس میں خطاب کے وقت سے بیان کی تاخیر کا جواز موجود ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اس کی کوئی حد بھی نہیں ہے۔ جیسا کہ عمرؓ کے اس قول سے بھی ظاہر ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ وفات فرما گئے اور ''ربا'' کے احکامات بیان شافی کے طور پر بیان نہیں کئے گئے یہی وجہ ہے کہ ائمہ مجتہدین نے ''ربا'' کے احکامات کے استخراج میں بہت ہی زیادہ کوشش فرمائی ہے۔ اس مقام کی تفصیل

یہ ہے کہ بیان کے چار اقسام ہیں۔ بیان تقریر، بیان تفسیر، بیان تغییر اور بیان تبدیل۔ بیان تقریر اس کو کہتے ہیں جو کلام کی تاکید کرے اور اس سے مجاز اور خصوص کے احتمال کو قطع کردے جیسا کہ اللہ نے فرمایا فسجد الملائكة كلهم اجمعون (الحجر ۳۰) پس اس میں ”کلهم اجمعون“ تمام فرشتوں کے لئے بیان تقریر ہے۔ اس حیثیت سے کہ ان میں سے ایک بھی سجدہ کرنے سے خارج نہیں ہے پس یہ مجاز اور خصوص کے احتمال کا بیان ہے۔ البتہ دوسری قسم یعنی بیان تفسیر مجمل اور مشترک کا بیان ہے۔ اس میں پہلا یعنی مجمل میں معانی خلط ملط ہو گئے اور اس کی مراد اس طرح سے مشتبہ ہوگئی کہ نفس عبارت سے معانی کا ادراک نہیں ہوسکتا۔ بلکہ اس میں استفسار، طلب معنی اور اس کے بعد غور وفکر کی ضرورت ہے۔ مثلاً صلوۃ وزکواۃ کے لفظ ہیں پس صلوۃ لغت میں دعا کو کہتے ہیں اور یہ نہیں معلوم کہ کون سی دعا مراد ہے تو نبی پاک ﷺ نے اپنے اقوال وافعال کے ذریعہ بیان فرمایا اور معنی کی وضاحت فرمائی اور بتلایا کہ اس میں قیام، رکوع، سجود، قعود اور قراءت ہوتی ہے۔ پھر یہ بھی بتلایا کہ یہ پانچ اوقات میں پانچ نمازیں ہیں۔ اور ان کے رکعات کی تعداد اور ان کے سنن واجبات اور فرائض کا بیان فرمایا یہاں تک یہ مجمل (لفظ صلوٰۃ) مفسر ہوگیا۔ اس طرح سے لفظ زکوۃ ہے جس کے لغت میں معنی ہیں اضافہ، حالانکہ یہ وہ معنی ہیں جو شارع کی مراد نہیں ہے۔ پس نبی ﷺ نے اس کے احکامات مثلاً اسباب، شروط اور اس کے اوصاف کو بیان فرمایا۔ پس معلوم ہوا کہ نصاب کا مالک ہونا، زکواۃ کی علت ہے اور سال کا گزرنا شرط ہے۔ اس طرح عقل، بلوغت، حریت اور اسلام بھی اس کے شرائط میں شامل ہیں۔ البتہ مشترک وہ ہوتا ہے جو بدل کے طور پر مختلف الحقیقت افراد کو شامل ہو مثلاً ”القروء“ کا لفظ حیض اور طہر کے لئے ہے۔ پس اس کا حکم ہے کہ اسمیں توقف کیا جائے پھر وہ بیان کا محتاج ہوتا ہے۔ علماء فرماتے ہیں کہ یہ دونوں بیان بطور موصول ومفصول کے درست ہیں۔ البتہ بیان تغییر یہ ہے کہ تغییر اسے کہتے ہیں جو سابق کلام کو بدل دے۔ جیسے شرط واستثناء مثلاً آپ کے قول انتِ طالق ان دخلت الدار میں ان دخلت الدار کہنا یہ ماقبل کی تغییر کا بیان ہے۔ اس طرح سے استثناء ہے له عليّ مائة الف الا الف میں الاالف کے لفظ نے ایک ہزار کو ذمۂ وجوب سے متغیر کردیا۔ باقی رہا بیان تبدیل تو وہ کہتے ہیں سابق حکم کی مدت کے بیان کرنے کو، جو کہ اللہ کے نزدیک معلوم ہوتی ہے۔ پس یہ بیان ہمارے حق میں تبدیل کہلاتا ہے۔ اس کی مثال عہد نبوت میں صحیح ہوتی ہے اس کے بعد نہیں۔ یہ وہ خلاصہ ہے کہ جسے اہل اصول نے اپنی کتابوں میں رقم فرمایا۔ پس اللہ تعالیٰ کے فرمان ثم ان علينا بيانه میں جس بیان کا ذکر فرمایا گیا ہے اس سے مراد اکثر احناف کے نزدیک بیان تفسیر ہے قطع نظر اس کے کہ وہ موصول ہو یا مفصول ہو۔ پس جب آپ نے یہ جان لیا تو ہم کہتے ہیں کہ اس آیت میں لفظ ” ثم “ نزول سے بیان کی تاخیر پر دلالت کرتا ہے۔ اور اس کی وضاحت میرے جد بزرگوار سید علیؒ نے ” القول المحمود “ میں یوں ذکر فرمائی ہے کہ قرآن کی کئی قسمیں ہیں ان میں سے ایک ان امور کی ہے واحکام تعبدی اور صناعات تمدنی پر مشتمل ہیں اور ان ہی میں سے عقائد بھی ہیں کہ قلب میں ایمان ان کے بغیر متمکن نہیں ہوتا۔ اور اسی قبیل سے قصص اجمالیہ اور امثلۂ مفیدہ بھی ہیں جو غور سے سننے والوں کو جزم ویقین کا فائدہ دیتی ہیں اور اس سے حقائق ملکوتیہ اور معارف لاہوتیہ ہیں جو بیان سے مشابہہ ہوتے ہیں لیکن ان کا بیان سمجھنا دشوار ہوتا ہے اور جس کے معانی کو تلاوت کردہ الفاظ کے ذریعہ مثلاً متشابہات کی طرح نہیں سمجھا جاسکتا ہے۔ اور ان میں سے احکام قدسیہ ہیں جو بندے کو حق سے

ملا دیتے ہیں۔ پس پہلی تین قسموں کے اسرار ورموز رسول اللہ ﷺ کے بیان کے ذریعہ تمام لوگوں پر واضح اور ظاہر ہو گئے۔ البتہ آخری دو قسمیں مستور ہی رہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے ان کے رموز ظاہر نہیں فرمائے۔ اس اعتبار سے قرآن پاک کے معانی مذکورہ اقسام کے اعتبار سے جو کہ شریعت کے ساتھ متعلق ہیں بیّن ہیں اور آخری دو قسموں کے اعتبار سے جو کہ حقیقت کے ساتھ متعلق ہیں غیر واضح ہیں کیونکہ حقیقت کے ساتھ متعلقہ نصوص کے معنی نبی ﷺ کے عہدِ مبارک میں عمومی طور پر ظاہر نہیں ہوئے۔ اور اس بارے میں کوئی اشکال بھی نہیں ہے۔ کیونکہ ایسی تاویلات بھی ہیں جو کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں معیّن نہیں ہوئیں جیسا کہ معالم التنزیل میں مذکور ہے پھر قرآن پاک اسی میں سے یعنی ان تاویلات کے معنی کے نزول سے پہلے ہی نازل ہوا اور اس میں سے کچھ کی تاویلات رسول اللہ ﷺ کے دور میں اور کچھ کی رسول اللہ ﷺ کے عہد کے بعد واقع ہوئیں اور کچھ کی آخری زمانے میں واقع ہوئیں اور کچھ کی تاویلات قیامت کے روز سامنے آئیں گی۔ پس اگر اس آیت کی تاویل آخری زمانہ میں واقع ہو تو اس میں کیا رکاوٹ ہے اس کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ اگر آپ یہ کہیں کہ بیانہ کی ضمیر پورے قرآن کی طرف لوٹ رہی ہے لہذا اس سے قرآن کا بعض نہیں لیا جاسکتا ہے۔ تو میں کہتا ہوں کہ قرآن کا جس طرح سے پورے قرآن پر اطلاق ہوتا ہے اسی طرح بعض قرآن پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ صحابہ اکرام کے اقوال ومحاورات سے ظاہر بھی ہوتا ہے۔ جب وہ یہ کہتے ہیں "نزل القرآن کذا" تو یہاں قرآن سے مراد قرآن کا کچھ حصہ ہوتا ہے اور وہ نصوص ہیں جو علم حقائق سے متعلق ہیں پس ثابت ہوا کہ دعوت کے طور پر حقائق کا بیان رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک سے دور ہے پس حق کھل گیا اور مشکل زائل ہو گئی۔ اور شیخ محقق دوانی نے حکیم شہاب الدین شیخ اشراقی الالٰہی المقتول کی ھیا کل النور کی شرح میں فرمایا ہے کہ اللہ کا فرمان ہے ثم ان علینا بیانہ اس میں ثم تراخی کے لئے ہے یعنی ثم ان علینا بیانہ سے یہ معلوم ہوا کہ قرآن کے انتہائی حقائق اور خاتم النبیین ﷺ پر نازل شدہ حکیمانہ موضوعات کے مکمل انکشاف اور انہیں ہر طرح کے ظاہری اشکالات سے پاک کرنا اس پاک ہستی کے زمانے کے بہت بعد ہوگا اور وہ فارقلیط کے زمانے میں ظاہر ہوگا اور وہ ولایت خاصہ محمدیہ کے مظہر کی طرف موقوف اور حوالہ کردہ تقاضائے نبوت کے حکم سے ولایت خاصہ اور رقیق حجابات کو ظاہر کرنے والا ہوگا۔ اور یہ سب محض استعداد زمانہ کے مشاہدات کی رعایت کے طور پر ہوگا۔ پس ظاہر ہوا کہ اس بیان سے مراد خاصہ ولایت محمدیہ یعنی مہدی موعودؑ کی زبان سے قرآن کا بیان کرنا ہے۔ اس بحث کی وضاحت ہمارے بعض رسائل میں مذکور ہے۔

(۲۰۔۲۱) **كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ۝ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ۝** (ترجمہ:۔ ہرگز نہیں بلکہ دوست رکھتے ہو جلد ملنے والی کو اور آخرت کو تم چھوڑے ہوئے ہو) یہ لفظ کلا۔ العاجلة سے جھڑکنے کا کلمہ ہے۔ اور العاجلة سے دنیا مراد لینا بھی ممکن ہے۔ کیونکہ وہ جلد فنا ہونے والی ہے۔ جمہور نے تحبون اور تذرون کو "تا" فوقانیہ کے ساتھ ہی پڑھا ہے۔ اور قراء سبعہ میں سے غیر کوفیوں نے اسے یحبون اور یذرون یاء تحتانیہ کے ساتھ بھی پڑھا ہے۔

(۲۲) **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ** (ترجمہ:۔ کتنے ہی چہرے اس دن تروتازہ ہوں گے) یعنی اللہ کی نعمت اور رحمت سے متمتع اور تروتازہ ہوں گے۔ شجر ناضر ، روض ناضر کہا جاتا ہے یعنی خوبصورت تروتازہ۔ اصل میں نضارة کے معنی ہیں چہرے

کی دمک اور جمال۔حدیث شریف میں آیا ہے نضّرالله عبدًا سمع مقالتی فوعاها ثم ادا ها الی من یسمعها (اللہ اس بندے کے چہرے کو دمکتا تازہ رکھے جس نے میری بات سنی پھر اسے یاد رکھا پھر اسے اس کی طرف پہونچایا جس نے اسے سنا) تضره اور نضّره دونوں برابر ہیں (تشدید اور بغیر تشدید) اور اسی سے شاعر کا قول ہے۔

نضّر الله اعظماً دفنوها بسجستان طلحة الطلحات

(جو سجستان میں دفن ہے اللہ اس کی ہڈیوں کو تر و تازہ رکھے) اور اصمعی سے اس میں تشدید مروی ہے۔فراء کہتے ہیں کہ اس کے معنی ہیں ''نعمتوں کی وجہ سے بارونق۔زجاج کہتے ہیں کہ اس کے معنی ہیں نضرت بنعیم الجنة والنظر الی ربها۔جنت کی نعمتوں اور رب کی جانب رخ رکھنے کی وجہ سے تر و تازہ۔ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ ناضر کے معنی ہیں تر و تازہ رہنے والی۔

(۲۳) اِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (ترجمہ:۔اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے) یہ وجوه ناضرة کی خبر ہے۔یعنی کھلے طور پر بلا حجاب اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے۔اس معنی کی تائید احادیث متواترہ سے بھی ہوتی ہے کہ مومن اپنے رب کو اس طرح دیکھیں گے جیسے کہ چودھویں کی رات میں قمر کو دیکھا جاتا ہے۔اور اس پر صحابہ، تابعین اور امت کے ائمہ مجتہدین کا اجماع ہے۔صاحب کشاف کا قول ہے کہ مفعول کو مقدم لانا اختصاص پر دلالت کرتا ہے۔اور یہ معلوم ہے کہ وہ لوگ (مومنین) دیگر اشیاء کی طرف بھی دیکھیں گے۔اس لئے محشر میں حصر احاطہ نہیں کرسکتا۔اس میں اللہ خلائق کو جمع فرمائے گا پس اللہ کا مومنین کی نظر کو اپنی طرف دیکھنے سے خاص فرمانا اگر منظور خدا ہے تو اختصاص محال ہے تو اس نظر کو ایسے معنی پر محمول کرنا واجب ہے کہ جس کے ساتھ اختصاص درست نہ ہوتا ہو۔البتہ اسے اس معنی پر محمول کرنا درست ہے جو کہ لوگوں کے اس قول انا الی فلان ناظر مایصنع بی سے ماخوذ ہے۔اس میں دیکھنے سے مراد توقع اور امید ہے۔اس معنی میں کسی کا یہ شعر بھی ہے۔

و اذا نظرت الیک من ملک و البحر دونک زدتنی نعما

اکثر معتزلہ کہتے ہیں کہ نظر رویت کو مستلزم نہیں ہوتی جیسا کہ اللہ کے اس ارشاد وتراهم ینظرون الیک وهم لا یبصره (الاعراف ۱۹۸) میں ہے۔اور ابو علی فارسی کہتے ہیں کہ نظر کے معنی ہیں دیدوں کا گھمانا اور ادراک بصر کو نظر نہیں کہتے۔میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ ہم یہ کہتے ہیں صاحب کشاف نے کہا ہے کہ ''مفعول'' کی تقدیم اختصاص پر دلالت کرتی ہے۔اور اسی قول کے مطابق مومنین اللہ ہی کی طرف دیکھیں گے۔البتہ اس کا کہنا ہے کہ یہاں پر بہت سی چیزیں ہیں وہ ان کی طرف دیکھیں گے۔لہذا اختصاص صحیح نہیں ہے، یہ قول باطل ہے اور اس کی عقل کی کمی اور غبی ہونے پر دلالت کرتا ہے۔اس کے اس قول کے بطلان کی کئی وجوہات ہیں۔پہلی وجہ یہ ہے کہ جب مومنین اللہ کے حضور فائز ہوں گے اور اس کی طرف دیکھیں گے انہیں اس کے انوار جلال گھیر لیں گے اور اس کی کبریائی انہیں احاطہ کرلے گی تو وہ اس کیفیت سے لذت اندوز ہوں گے۔دوسری وجہ یہ ہے کہ مومن کے نزدیک آخرت میں افضل ترین شئے اللہ کا دیدار ہے۔پس جب اللہ مومنین پر اپنے دیدار کا فضل فرمائے گا اور انہیں ان کی سب سے زیادہ پسندیدہ اور لذیذ چیز حاصل ہوجائے گی تو وہ غیر محبوب

اشیاء کی طرف آنکھیں پھیرنے پر کیوں کر قادر ہوسکیں گے۔ اور اس لئے بھی کہ طبیعت کا پسندیدہ اشیاء سے انحراف کرنا طبیعت کے اختلال پر دلالت کرتا ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ جو شخص محفل سلطان میں حاضر ہو اور اس کے چہرے کی طرف دیکھے اور سلطان بھی اس کی طرف متوجہ ہو تو وہ شخص اس کی محفل میں موجود دوسری چیزوں کی طرف اس کے چہرے سے نظریں ہٹا کر دیکھنے پر قادر نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس کی طرف بادشاہ کی توجہ، بادشاہ کے ادب اور جلال کی وجہ سے ان چیزوں کی طرف دیکھنے سے مانع ہوگی پس جو شخص اللہ کی طرف دیکھ رہا ہوگا اور وہ سب سے زیادہ محبوب ترین ذات بھی ہے تو وہ غیر کی طرف کیوں کر دیکھے گا پس صاحب کشاف کا قول باطل ثابت ہوا۔ جہاں تک لغت کے حساب سے اس مقام کی تحقیق کا تعلق ہے تو درحقیقت نظر کا اطلاق، آنکھ کی حس پر ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ **نظرت اليه وانظر اليه** یعنی میں نے اسے آنکھ سے محسوس کیا اور آنکھ سے محسوس کر رہا ہوں۔ اور زیادہ تر یہ لفظ اسی سے معنی میں الی کے ساتھ متعدی ہوتا ہے اور جب آپ اس کو "فی" کے ساتھ متعدی کرتے ہوئے **نظرت في الامر** کہیں گے تو اس کے معنی ہوں گے **تاملت فيه** (میں نے اس میں غور وفکر کیا) اور جب آپ کہتے ہیں **نظر ته يانظر تک** تو اس کے معنی ہوتے ہیں **انتظرته وانتظرتک** (میں نے اس کا انتظار کیا اور آپ کا انتظار کیا) پس الی کے ساتھ متعدی ہونے والی نظر کا لفظ رویت کے معنی میں ہوتا ہے البتہ "**واذا انظرت اليک من ملک**" شاعر کے اس مذکورہ بالا شعر میں نظر کے معنی انتظار توقع اور امید کے نہیں ہیں کیونکہ انتظار جود وعطاء کا سبب نہیں ہوتے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں جب میں نے آپ کی طرف دیکھا تو دلالت حال کے ذریعہ سمجھ گئے کہ آپ سے کچھ مانگ رہا ہوں۔ تو آپ نے نعمتوں سے نہال کر دیا۔ البتہ ابو علی فارسی کا کہنا کہ نظر کے معنی ہیں دیدے گھمانا تو یہ ان کی غلطی ہے۔ اس لئے کہ انسان جب کسی چیز کو دیکھنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس شئے کی طرف اس کے دیدے گھومتے ہیں پھر وہ اس کی طرف دیکھتا ہے۔ پس دیدوں کا گھمانا بعینہ اس کی طرف دیکھنا نہیں کیونکہ دیکھنے والا تو اس چیز کی طرف دیدوں کے گھمانے کے بعد دیکھتا ہے۔ اگر کسی چیز کی طرف نظر کرنے سے مراد اس کی طرف دیدے گھمانے سے ہو جیسا کہ ابو علی فارسی کا نظریہ ہے تو اللہ کے اس ارشاد **ولا ينظر اليهم يوم القيامة** (آل عمران ۷۷) کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ قیامت کے دن اپنی آنکھ کا دیدہ ان کی طرف نہیں گھمائے گا۔ حالانکہ اس سے اللہ کی جسمانیت لازم آتی ہے جبکہ اللہ اس سے بلند و برتر ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ اس کی یہ تاویل محال کو مستلزم ہے جبکہ وہ قطعاً باطل ہے اور اگر اللہ کی طرف دیکھنے سے مراد رحمت کا انتظار ہو جیسا کہ معتزلہ کا نظریہ بھی ہے تو اہل سعادت وفلاح اللہ کے عذاب میں ہوں گے کیونکہ کسی کا انتظار کرنا منتظر کو آلام میں ڈالنا ہے۔ اور قرآن اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ کامیابی حاصل کرنے والوں کو کسی قسم کا عذاب نہ ہوگا۔ پھر اگر وہ لوگ انتظار کے عذاب میں ہوں گے تو ان کے بارے میں اللہ کا یہ ارشاد "**وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة**" (عبس ۳۸) اور اسی طرح یہ فرمان "**ان الابرار لفي نعيم على الارائک ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم**" (المطففين ۲۲) کیوں کر درست ہوسکیں گے۔ پس حق وہی ہے جو ہمارے علماء کی رائے ہے کہ "**النظر الى شئى**" سے مراد اس کی رویت (دیکھنا) ہے پس اپنے رب کی طرف دیکھنے والے چہرے اللہ تعالیٰ کو کھلم کھلا سامنے دیکھیں گے اور اسی پر سب کا اجماع بھی ہے۔

(۲۴) وُوُجُوهٌ يَّوۡمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ (ترجمہ:۔اور کتنے ہی چہرے اس دن اداس ہوں گے) ''بسر '' کے معنی ہیں اداس ہونا اور بسل کا لفظ اداسی کے معنی میں بسر کے لفظ سے زیادہ سخت ہے۔اور''باسل'' کے معنی ہیں تیوریاں چڑھانے والا جس کی تیوریاں لڑائی کے موقع پر شدید ہوجائیں۔اور کلوح کا لفظ'' بسل'' سے بھی زیادہ سخت ہے۔معنی یہ ہوں گے کہ اس دن کچھ چہرے شکن آلود ہوں گے انہیں یقین نہ ہوگا کہ عذاب نازل ہونے والا ہے۔

(۲۵) تَظُنُّ (ترجمہ:۔سمجھتے ہوں گے) یعنی یقین کرتے ہوں گے۔اَنۡ يُّفۡعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ (ترجمہ:۔کہ ان کے ساتھ کمر توڑ معاملہ کیا جائے گا)الفاقرة کے معنی ہیں'الداهية العظيمة'ابواسحاق کہتے ہیں کہ یعنی عذاب کی وجہ سے مصیبت والا اور فراء نے بھی ایسا ہی کہا ہے اور اس نے کہا ہے کہ قیامت اور عذاب کے نام مصیبتوں کے معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔لیث نے کہا ہے فاقرة کہتے ہیں کمر توڑنے والی مصیبت کو۔ابوعبیدہ کہتے ہیں الفاقرة کے معنی ہیں الداهيةاور الداهية اس داغ کا نام ہے جسے ناک پر لگایا جاتا ہے۔اصمعی کہتے ہیں کہ الفقر کے معنی ہیں اونٹ کی ناک کو چھیدنا۔

(۲۶) كَلَّآ (ترجمہ:۔یقیناً) یہ کلمہ ردع ہے۔اِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ (ترجمہ:۔جب ہنسلی کی ہڈیوں تک جان پہنچ جائے گی)التراقی ' الترقوه کی جمع ہے اور یہ سینے کی ہڈی کو کہتے ہیں۔ہر انسان میں دو سینے کی ہڈیاں ہوتی ہیں اور یہ جان کنی کے وقت سانس کے غرغرانے کی جگہ ہے۔اس سے زید بن صمة کا یہ قول ہے۔

ورب عظيمة دافعت عنهم وقد بلغت نفوسهم التراقى

بلغت کا فاعل مقدر ہے اور وہ ہے النفس یعنی جب سانس (نفس) ہنسلی کی ہڈیوں تک پہونچے جائے گی۔یعنی سینے کی ہڈیوں میں۔اسی طرح حاتم کے قول میں نفس کو حذف کیا گیا ہے۔

لعمرک ما يغنى الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

یعنی حشرجت النفس اور صاحب کشاف کہتے ہیں عرب کہتے ہیں ارسلت المطر یعنی ارسلت سحاب المطر.

(۲۷) وَقِيۡلَ مَنۡ رَاقٍ (ترجمہ:۔اور کہا جائے گا کوئی جھاڑ پھونک کرنے والا) یعنی وہ کہے گا کہ مریض کے پاس حاضر ہو جاؤ اور الراق سے مراد ہر وہ شخص ہے جو جھاڑ پھونک کرتا ہو علاج معالجہ کرتا اور شفاء دے سکتا ہو۔اس قسم کے امور جن کی مرنے والے کے ورثاء تمنا کریں۔قتادہ کہتے ہیں کہ وہ اس کے لئے اطباء کو ڈھونڈھیں گے لیکن اللہ کی قضا میں سے کچھ بھی ٹال نہیں سکیں گے۔ابوقلابہ نے بھی یہی کہا ہے اور اسی مفہوم سے شاعر کا قول ہے۔

هل للفتى من بنات الموت من واقى ام هل له من حمام الموت من راقى

ابوالجوزاء کہتے ہیں کہ یہ لفظ رقا یرقی سےہے جس کے معنی ہیں صعد يصعد. معنی یہ ہیں کہ اس کی روح کو کون لے جائے گا۔ ملائکہ رحمت یا ملائکہ عذاب۔

(۲۸) **وَّظَنَّ** (ترجمہ:۔اور وہ سمجھ لے گا) یعنی یقین کرلے گا اور ظن بمعنی یقین کے اکثر بیشتر آتا رہتا ہے۔اسی سے درید بن صمۃ کا قول ہے۔

فقلت ظنوا بالفی مدجّج سراتهم بالفارسی المسرّد

یعنی ظن بمعنی یقین کے ہیں اور اس نے اسے یقین کے ساتھ شمار کیا ہے پس فرق اتنا ہے کہ وہ ظن جو بمعنی یقین کے آتا ہے۔وہ ایسا یقین نہیں کہ بظاہر نظر آنے والا ہو۔وہ محض سمجھ میں آنے والا یقین ہوتا ہے۔اور جو یقین عیاں ہوتا ہے تو اسے علم ہی کہا جاتا ہے۔ظن نہیں۔اور وہ اسم بھی ہوتا ہے اور مصدر بھی۔ **اَنَّهُ** (ترجمہ:۔یقیناً یہ) یعنی جو کچھ اسے مرض لاحق ہوا ہے **الْفِرَاقُ** (ترجمہ:۔جدائی کی گھڑی ہے) یعنی دنیا سے اہل سے' اولاد سے اور مال سے

(۲۹) **وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ** (ترجمہ:۔اور پنڈلی' پنڈلی سے لپٹ جائے گی) ساق مونث ہے اس کے معنی ہیں شدید معاملہ' اور حدیث قیامت میں یکشف عن ساقه (یعنی یکشف من الامر الشدید) اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ جب انسان کسی شدید معاملہ میں گرفتار ہوجاتا ہے تو اس وقت کہا جاتا ہے اس نے عظیم معاملہ کے اہتمام کے لئے اپنے پائنچے اور آستین چڑھالی۔ اسی وجہ سے مفسرین نے کہا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس پر شدائد پے در پے آنا شروع ہوجائیں گے۔حسن نے کہا ہے کہ اس کے معنی ہیں کفن میں پنڈلی کے ساتھ پنڈلی لپٹ جائے گی۔اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں اسکی دنیاوی شدت اخروی شدت سے لپٹ جائے گی۔شعبی وغیرہ کہتے ہیں کہ اس کے معنی ہیں موت کے وقت شدت تکلیف کی وجہ سے انسان کی پنڈلی لپٹ جاتی (سکڑ) ہے۔قتادہ کہتے ہیں کہ انسان جب موت کے قریب آتا ہے تو ایک ٹانگ کو دوسری ٹانگ سے رگڑتا ہے اور یہ بھی قول ہے کہ التفات سے مراد موت سے جب دونوں پنڈلیاں تمام اعضاء سے پہلے ٹھنڈی ہوجاتی ہیں اور ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ یہ دنیا کی آخری دنوں میں دنیا کی شدتِ کرب کا استعارہ ہے اسی طرح آخرت کے پہلے دن میں کرب آخرت کی شدت کا استعارہ ہے اور یہ بھی قول ہے کہ جب انسان مرجاتا ہے تو اس کی پنڈلیاں خشک ہوجاتی ہیں اور ایک دوسرے کے ساتھ لپٹ جاتی ہیں۔

(۳۰) **اِلٰی رَبِّكَ يَوْمَئِذِنِ الْمَسَاقُ** (ترجمہ:۔ آپ کے رب کی طرف اس دن چلنا ہے۔) المساق کے معنی ہیں المرجع یعنی لوٹنا۔

(۳۱) **فَلَا صَدَّقَ** (ترجمہ:۔نہ تصدیق کی اس نے) یعنی توحید رسالت کی اور نہ قرآن کی۔ **وَلَا صَلّٰی** (ترجمہ:۔اور نہ نماز پڑھی) اللہ کے لئے۔کسائی کہتے ہیں لا بمعنی لم کے ہیں یعنی لم یصدق و لم یصل اسی طرح اخفش نے کہا ہے ان کا کہنا ہے کہ اس قسم کے مواقع پر لا کا تکرار لم کے تکرار سے زیادہ فصیح اور عمدہ ہے۔جب لم اور لا کا تکرار ہو۔

(۳۲) **وَلٰكِنْ كَذَّبَ** (ترجمہ:۔لیکن اس نے جھٹلایا) اسے جسے رسول ﷺ لائے تھے **وَتَوَلّٰی** (ترجمہ:۔اور منہ موڑا) اطاعت سے۔

(۳۳) **ثُمَّ ذَهَبَ اِلٰٓى اَهْلِهٖ يَتَمَطّٰى** (ترجمہ:۔پھر گھر والوں کی طرف اکڑتا ہوا چلا) امام رازی فرماتے ہیں یہ اس کے دین سے متعلق رویہ کے متعلق تذکرے کے بعد دنیاوی رویہ کا تذکرہ ہے اور لفظ ثم بعدیت کے لئے ہے۔اس لئے جس شخص سے اس قسم کے افعال صادر ہوں تو اسے چاہئے کہ وہ اللہ کے غضب سے ڈرے اور کہا گیا ہے کہ **يتمطى** کے معنی ہیں **يتمطط**۔یعنی اس نے مدد حاصل کی اور فراء کہتے ہیں **تمطى** کے معنی ہیں **تبختر** یعنی **يتبختر** یعنی اکڑتا ہے۔کیونکہ پیٹھ کو مطا کہا جاتا ہے پس وہ اکڑ کے طور پر اپنی پیٹھ کو ٹیڑھا کرتا ہے۔اور وہ کہتا ہے کہ یہ آیت ابوجہل کے حق میں نازل ہوئی ہے۔اور نبی پاک ﷺ کی حدیث میں ہے **اذا مشت امتی المطيطاء وخد متهم فارس والروم كان باسهم بينهم** یعنی جب میری امت پشت اکڑا کر چلے گی اور فارس اور روم کے لوگ ان کے خادم بننے لگیں تو آپس میں ان کے درمیان جنگ وجدال ہوگا۔ابوعبید کہتے ہیں کہ جو کوئی **تمطّى** کو **مطيط** کے معنی میں کہتا ہے تو وہ اسے اس طرح کے معنی میں لے گیا ہے جیسے لفظ **ظن** سے **تظنيت** اور **تقضض** سے **تقضت** اسی طرح **تمطى** سے مراد **تمطط** ہے۔ابومنصور کہتے ہیں کہ **المطا** اور **المطو** ایک ہی ہیں۔ابن بری **المطا** کو **التمطى** ذکر کیا ہے۔

(۳۴-۳۵) **اَوْلٰى لَكَ فَاَوْلٰى ۝ ثُمَّ اَوْلٰى لَكَ فَاَوْلٰى** (ترجمہ:۔تیرے لئے خرابی ہے پھر خرابی پھر تیرے لئے خرابی) **اولىٰ لک فاولىٰ** کے معنی ہیں تحدیدٗ اور دھمکی۔یعنی برائی انتہائی قریب ہے۔کیونکہ یہ لفظ ولی ''ے اسم تفضیل ہے۔ثعلب کہتے ہیں کہ اس کے معنی ہیں کہ تو ہلاکت کے قریب ہوگیا اور **اولى لهم** کے معنی ہیں **وليهم المكروه**۔اور یہ اسم ہے دنوت اور قاربت سے۔اور اصمعی کہتے ہیں **اولى لک** کے معنی ہیں **قاربک ماتكره** یعنی اے ابوجہل عنقریب تجھے ناپسندیدہ چیز پہونچنے والی ہے۔اور جوہری کہتا ہے کہ یہ تحدید اور وعید ہے بقول شاعر۔

فاولى ثم اولى ثم اولى وهل للدرّ يحلب من مرد

اصمعی کہتے ہیں یعنی وہ چیز جو اسے ہلاک کرے گی۔یعنی وہ اسے پہونچے گی۔خنساء کا شعر ہے۔

هممت بنفسى كل الهموم فاولى لفنسى اولى لها

اور ثعلب کہتا ہے کہ **اولىٰ لک** کے جو معنی اصمعی نے بیان کئے ہیں وہ کسی اور نے نہیں کئے۔

(۳۶) **اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ يُّتْرَكَ سُدًى** (ترجمہ:۔کیا انسان نے سمجھ لیا ہے کہ اسے بیکار چھوڑ دیا جائے گا) **سدى** کے معنی **مهمل** ہیں اس میں واحد اور جمع برابر ہیں۔کہا جاتا ہے کہ اہل سدی یعنی بغیر کسی نگران کے بیکار۔اور اسی طرح **اسديتها** کے معنی ہیں **اهملتها** (میں نے اسے بیکار چھوڑ دیا) اور اللہ کے اس فرمان کے معنی ہیں کیا اسے مہمل چھوڑ دیا جائے گا نہ اسے حکم دیا جائے گا اور نہ منع کیا جائے گا اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کے معنی ہیں کیا یہ وہ سمجھتا ہے کہ اسے قبر میں یونہی ہمیشہ ہمیشہ کے لئے چھوڑ دیا گیا ہے اسے اٹھایا نہیں جائے گا۔یہ بات دوبارہ اٹھائے جانے کا انکار کرنے والوں کے لئے تہدید ہے۔

(۳۷) **اَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّنْ مَّنِيٍّ يُّمْنٰى** (ترجمہ:۔کیا وہ حقیر پانی کا ایک قطرہ نہ تھا جو ٹپکایا جاتا ہے) **النطفة** اور **النطافت** کے معنی ہیں لوٹے یا مٹکے میں باقی ماندہ یا تھوڑے پانی میں سے تھوڑا اور ایک قول یہ بھی ہے کہ نطفۃ کے معنی ہیں صاف پانی قلیل

ہو یا کثیر۔ابومنصور کہتے ہیں کہ میں نے ایک اعرابی کو دیکھا کہ اس نے ایک گہرے کنویں سے پانی پیا جسے شفيّة بھی کہا جاتا ہے۔اور وہ کنواں پانی سے بھرا ہوا تھا پانی پینے کے بعد اس نے کہا واللہ انها لنظفة باردة۔اسی وجہ سے منی کو بھی نطفہ کہا جاتا ہے اور وہ اس کی قلت کی وجہ سے کہتے ہیں۔معنی یہ ہیں کہ کیا انسان منی کا قطرہ نہیں تھا جسے ٹپکایا جاتا ہے۔جمہور نے اسے الم یک یائے تحتانیہ کے ساتھ پڑھا ہے۔جبکہ حسن نے اسے تائے فوقانیہ کے ساتھ پڑھا ہے۔اس طرح یمنی کا لفظ اسے بھی فوقانیہ (یعنی تمنی) کے ساتھ پڑھا گیا اور اس میں حقیقت انسان کی تحقیر ہے۔کیونکہ وہ اس منی سے (پیدا) ہوتا ہے جو نجاست جاری ہونے والی جگہ سے نکل کر نجاست خارج ہونے کی جگہ (یعنی رحم) تک پہونچتا ہے۔

(۳۸) **ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً** (ترجمہ:۔ پھر خون کا لوتھڑا ہوا) یعنی شدید سرخی والا خون **فَخَلَقَ فَسَوّٰى** (ترجمہ:۔ پھر اس نے پیدا کیا اور اسے (اعضاء کو) درست فرمایا) یعنی اللہ نے اس سے انسان کو پیدا کیا پھر درست کیا یعنی اسے برابر کیا یہاں تک کہ اس کی خلقت کو مکمل کر دیا۔

(۳۹) **فَجَعَلَ مِنْهُ** (ترجمہ:۔ پھر بنائے اس سے) یعنی انسان سے **الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى** (ترجمہ:۔ دو جوڑے مذکر و مونث) یعنی مرد اور عورت۔

(۴۰) **اَلَيْسَ ذٰلِكَ** (ترجمہ:۔ کیا نہیں ہے وہ) یعنی خالق اور فعال جس نے تمام مخلوقات کو اچھوتے اسلوب پر پیدا کیا ہے۔**بِقٰدِرٍ عَلٰٓى اَنْ يُّحْيِۦَ الْمَوْتٰى** (ترجمہ:۔ مردوں کے زندہ کرنے پر قادر) یعنی وہ جسموں کو دوبارہ لوٹائے۔زید بن علی نے الزوجین کے بجائے زوجان پڑھا ہے۔ابوحیان کہتے ہیں کہ وہ گویا حارث ابن کعب اور ان کی موافقت کرنے والے دیگر عرب کے لوگوں کی قراءت کے مطابق ہے جن کے بقول تثنیہ تمام حالات میں الف کے ساتھ ہوتا ہے۔اور اس نے قادر کو مضارع کے طور پر یقدر پڑھا ہے اور جمہور نے اسے یائے زائدہ کے ساتھ مجرور کر کے اسم فاعل (قادر) کے طور پر پڑھا ہے۔ابن خالویہ کہتے ہیں کہ سیبویہ اور دیگر اصحاب بصرہ یُحییَ کے ادغام کو جائز نہیں سمجھتے وہ دوسری ''یا'' کو ساکن قرار دیتے ہیں۔اور یا میں زبر کے ساتھ تعدی نہیں کرتے کیونکہ وہ غیر لازمہ حرکت ہے۔اور عرب کا یائے آخرة کی حرکت کی وجہ سے تحية کے ادغام پر اجماع ہے جس طرح انہوں نے حییّ اور عییّ کے ادغام کو حرکت لازمہ کی وجہ سے مستحب سمجھا ہے۔البتہ جب یائے اخیرہ ساکن ہوگی تو ادغام جائز نہیں ہوگا مثلاً یُحیی تعیی اور فراء نے اس بیت کو بطور دلیل پیش کیا ہے۔

و کانها بین النساء سبیکة یمشی بسدة بیتها فتعیی

جبکہ زجاج کو اس بیت کے دلیل کی پرواہ نہیں ہے اور وہ کہتا ہے کہ یہ ضرورت شعری کی وجہ سے ہے اور کہا کہ جب حرکت لازمہ نہیں ہوگی تو اس کا ادغام بھی نہیں ہوگا۔صالح ابوالخلیل سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب یہ آیت کریمہ تلاوت کرتے تھے تو فرماتے تھے سبحانک اللهم وبلی یعنی ہاں بیشک تو مردوں کو زندہ کرنے پر قادر ہے۔اور بخاری کی روایت میں ہے و انا علی ذالک من الشاهدین