حروف میں سے ہے جن کو زائد ماننے کی گنجائش کسی شکل میں نہیں ہے ورنہ اس سے مفسدین اور اہل بدعت کے لیے دین میں فتنے پیدا کرنے کی راہیں کھل جائیں گی۔ البتہ کبھی کبھی بنظر تاکید یہ دہرا لیا جاتا ہے۔ اور یہ بات زبان کے معروف قاعدہ کے مطابق ہوتی ہے۔ جس کی مثالیں قرآن اور کلام عرب میں بہت ہیں۔ مثلا مامنعك الاتسجد (الاعراف : ۱۲) یا وحرام علی قریة اهلکنا ها انهم لا یرجعون (الانبیاء : ۹۵) (۳۴)

مختصر یہ ہے کہ تدبر قرآن میں مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے معانی ومفہوم کی تہ داریوں سے روشناس کرانے کے ساتھ قرآن کے انداز بیان، اسلوب کلام اور لسانی نکتوں اور نزاکتوں پر بھی ضروری گفتگو کی ہے، مولانا اصلاحی کی اس محنت نے تدبر قرآن کو وقیع اور بیش قیمت بنادیا ہے۔ یہ محنت ہر قاری کی توجہ اپنی طرف مبذول کراتی ہے۔

حواشی

(۱) تدبر قرآن، جلد اول، مقدمہ ص: ۱۴، تاج کمپنی لاہور
(۲) ایضاً، ص: ۱۵
(۳) مقدمہ تدبر قرآن، ص: ۴۱
(۴) تدبر قرآن، تاج کمپنی، دہلی ۱۹۸۹ء، جلد دوم، ص: ۴۰۱
(۵) تدبر قرآن، ۶/ ۳۲۴ (۶) ایضاً، ۳/ ۴۷
(۷) ایضاً، ۵/ ۲۳۷ (۸) تدبر قرآن، ۴/ ۳۸۹
(۹) ایضاً، ۱/ ۶۴۹ (۱۰) ایضاً، ص: ۴۲۷
(۱۱) تدبر قرآن، ۱/ ۴۷۹ (۱۲) تدبر قرآن، ۵/ ۶۲۳
(۱۳) ایضاً، ۹/ ۱۰۵ (۱۴) ایضاً، ۳/ ۴۹۶
(۱۵) ایضاً، ۷/ ۵۵۵ (۱۶) تدبر قرآن، ۴/ ۳۴
(۱۷) ایضاً، ۳/ ۴۱۹ (۱۸) تدبر قرآن، ۲/ ۱۲۰
(۱۹) ایضاً، ۵/ ۳۱۲ (۲۰) ایضاً، ص ۶۲۲
(۲۱) ایضاً، ۳/ ۹۹ (۲۲) ایضاً، ۵/ ۱۲۹
(۲۳) ایضاً، ۱/ ۱۲۹ (۲۴) ایضاً، ۵/ ۲۲۸
(۲۵) ایضاً، ۳/ ۱۱۷ (۲۶) ایضاً، ۲/ ۴۰۷
(۲۷) ایضاً، ۵/ ۵۱۶ (۲۸) ایضاً، ص: ۵۷۱
(۲۹) ایضاً، ص: ۳۳ (۳۰) تدبر قرآن، ۳/ ۵۱۰
(۳۱) ایضاً، ۱/ ۵۶۳ (۳۲) ایضاً، ص: ۱۶۱
(۳۳) ایضاً، ص: ۱۵۶ (۳۴) ایضاً، ۸/ ۲۳۹

قرآنی کلمات توحید
اور مولانا امین احسن اصلاحی کی توضیحات

محمد صلاح الدین عمری

اسلام ایک مکمل دین ہے اور اس کی تکمیل کا راز اس کی وہ ہمہ جہتی تعلیمات ہیں جن کا علم بنیادی طور پر قرآن سے ہوتا ہے۔ ان تعلیمات پر عمل پیرا ہونے کے لئے ایمان واذعان کی وہ کیفیت درکار ہوتی ہے جو اللہ کے جامع تصور سے رونما ہو۔ اور یہ جامع تصور بھی ہم کو قرآن ہی مہیا کرتا ہے۔ قرآن کے ذریعہ پیش کردہ سارے فکری و عملی نظام میں اسی مکمل تصور کی کارفرمائی ہے، یعنی قرآن اللہ اور اس کی ذات وصفات پر مبنی جامع تصویر کو ہی اپنا اساسی موضوع قرار دیتا ہے۔ اسی تصور کو دین سے تعبیر کیا گیا ہے۔ گویا بغیر اللہ کے مکمل تصور کے کوئی شخص اس دین کو سمجھ سکتا ہے اور نہ اس پر عمل پیرا ہو سکتا ہے۔ قرآن نے انسانیت کو جو پیغام دیا ہے وہ الٰہی تصور کی حیثیت سے مکمل ترین پیغام ہے جس میں شرکت کا شائبہ بھی اس نظام کے ڈھانچہ ہی کو ڈھا دیتا ہے۔ احساس و ضمیر میں اللہ کا کوئی شریک و سہیم اس دین کی بنیادوں ہی کو کھوکھلا کر دیتا ہے قرآن کے 'اللہ' کے مثل کوئی شئی نہیں وہ 'وحدہ لا شریک' ہے، اس کی حاکمیت میں اس کے شرکاء نہیں ہیں۔ وہ صرف نظام کا مصدر نہیں بلکہ ہر شئی کا خالق ہے جس نے ہر شئی کو ایک اندازہ کے مطابق پیدا کیا، وہ عالم الغیب والشہادۃ ہے، اس کی نظروں سے کچھ بھی پوشیدہ نہیں، اس کے حیطہ علم میں ہر شئی ہے، مرید وفعال ہے۔ اس کو صفت کمال حاصل ہے۔ الغرض اللہ کا ایک مکمل اور جامع تصور قرآن اس لئے دیتا ہے کہ اس کے پیغام اور دعوت کا دارومدار اس تصور پر ہے۔

چونکہ قرآن کا موضوع اللہ ہے اور اس کی ساری بحثیں اس موضوع کے اردگرد گھومتی ہیں، لہذا وہ متعدد کلمات جو اللہ کی ذات وصفات اور اس کی وحدانیت والوہیت پر روشنی ڈالتے ہیں، مفسرین قرآن نے ان کے مطالعہ پر خاص توجہ دی ہے اور موضوع کی معنویت کو من جمیع الوجوہ ملحوظ رکھنے میں متفق طرز عمل اپنایا ہے۔ اور اس موضوع کی اہم اور مخصوص اصطلاحات کے لغوی واصطلاحی مطالعہ میں مفسرین کے مابین جو اختلاف پایا جاتا ہے وہ بھی مفسرین کے اخلاص اور حق جوئی کی ایک شکل ہے جو مطالعہ نصوص میں محققین کو نئی راہیں دکھاتی ہے...... ہماری یہ حقیر سی کوشش دراصل اولین مفسرین کی تفسیروں کی روشنی میں، مولانا امین احسن اصلاحی کی انہیں کاوشوں کا ایک جائزہ ہے جو انھوں نے موضوع مذکور کی اہم اور مخصوص اصطلاحات کے لغوی واصطلاحی مطالعہ میں کی ہیں۔

"اللّٰہ" : حضرت عبداللہ بن عباس کے نزدیک 'اللّٰہ' سے مراد وہ ذات ہے جس کی عبادت وپرستش کی جائے (۱) ساری مخلوقات جس کی الوہیت کے گن گاتیں اور اس کی الوہیت کا اعتراف کرتی ہیں۔(۲)

طبری، بغوی اور ابن کثیر وغیرہ مفسرین نے 'اللّٰہ' پر روشنی ڈالتے ہوئے اس کے اشتقاق، عدم اشتقاق اور لغوی واصطلاحی مفہوم پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ چنانچہ طبری لکھتے ہیں کہ لفظ 'اللّٰہ' کو فعل سے مشتق کیے جانے کی بات سماعی طور پر عربوں سے منقول نہیں لیکن استدلال کے طور پر ہم ایسا تسلیم کرسکتے ہیں۔ ان کے نزدیک "التألۃ" ألہ یالہ سے تفعل کے وزن پر ہے 'الہ' کے معنی ہیں: 'اللہ کی عبادت کی' مصدر کا وجود اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عربوں نے 'فعل یفعل' سے اس کا استعمال کیا ہے۔ حضرت ابن عباس سے منقول اس تفسیر کو بھی طبری نے نقل کیا ہے کہ انھوں نے "ویذرك والاھتك" کے معنی "عبادتك" بیان کئے ہیں۔ مجاہد سے بھی سورہ الاعراف کی اس آیت کا مفہوم "عبادتك" ہی منقول ہے۔ طبری کی نزدیک مجاہد اور ابن عباس سے "الالہ" کی جو تفسیر منقول ہے وہ " الہ اللہ فلان

الاھۃ'' سے مصدر کی صورت میں استعمال ہوا ہے جس طرح ''عبداللہ فلان عبادۃ'' کا مفہوم ہے۔ آخر میں وہ 'اللّٰہ' کی اصل کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اس کی اصل ''الا لہ'' ہے ف کلمہ یعنی ہمزہ کو ساقط کیا گیا، اس کے بعد ع کلمہ یعنی لام کو الف ساکن زائدہ کے ساتھ داخل ہونے والے لام زائدہ کو ملایا گیا اور ع کلمہ سے مدغم کیا گیا۔ اس طرح ایک مشدد لام ہو گیا۔ (۳)

ابن کثیر نے کلمہ 'اللّٰہ' کے اشتقاق اور عدم اشتقاق کی بحث میں حصہ لیتے ہوئے اسے اسم خاص کے زمرہ میں رکھا ہے وہ لکھتے ہیں کہ نحویوں کی ایک بڑی جماعت کے نزدیک یہ اسم جامد ہے اور اس کا کوئی اشتقاق ہے ہی نہیں۔ قرطبی نے علماء کرام کی ایک بڑی تعداد کا یہ مذہب نقل کیا ہے کہ جن میں حضرت امام شافعی امام خطابی اور امام غزالی وغیرہ شامل ہیں۔ خلیل اور سیبویہ کے نزدیک الف لام اس میں لازم ہے۔

امام خطابی نے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ 'یااللّٰہ' تو کہہ سکتے ہیں لیکن 'یا الرحمٰن' کوئی نہیں کہتا۔ اگر کلمہ 'اللّٰہ' میں الف لام اصل کلمہ کا نہ ہو تو قواعد عربی کی رو سے اس پر حرف ندا نہیں داخل ہو سکتا۔ لیکن بعض علماء کے نزدیک 'اللّٰہ' مشتق ہے اور ان کے دلیل روبہ کا وہ شعر ہے جس میں مصدر 'تالہ' کا بیان ہے۔ :

للہ درّ الغانیات المدۃ

سبحن واسترجعن من تالّھی (۴)

جس کا ماضی مضارع اَلِہَ یالہ الھۃ اور تالُّھاً ہے۔ حضرت ابن عباس سے بھی ''ویذرك والھتك'' (بمعنی عبادتك) مروی ہے۔ سیبویہ نے خلیل سے نقل کیا ہے کہ اصل میں یہ الہ بروزن فعال تھا پھر ہمزہ کے بدلے الف لام لایا گیا جس طرح 'الناس' کی اس کی اصل 'اناس' ہے۔ بعض کے نزدیک 'اللّٰہ' کی اصل لاہٌ ہے الف لام تعظیم کے طور پر داخل کیا گیا سیبویہ کا بھی پسندیدہ قول یہی ہے کسائی اور فراء کے نزدیک اس کی اصل 'الالہ' تھی، ہمزہ کو حذف کیا اور پہلے لام کو دوسرے میں ادغام

کیا۔ اور اس کا اشتقاق وَلِہَ سے ہے جس کے معنی تَحَیَّرَ ہیں۔ ولہ عقل کے چلے جانے کو کہتے ہیں۔ چنانچہ رجل والہ اور امراۃ ولھی اور مولوھۃ اس وقت کہتے ہیں جب اسے جنگل میں بھیج دیا جائے۔ چونکہ ذات باری تعالیٰ اور اس کی صفات کی تحقیق میں عقل حیران و پریشان ہو جاتی ہے اس لئے اس ذات پاک کو 'اللّٰہ' کہا جاتا ہے۔ اس بناء پر دراصل یہ لفظ ولاہٌ تھا، واو کو ہمزہ سے بدل دیا گیا جیسے کہ 'وشاح' اور 'وسادۃ' میں تبدیلی کر کے اَشاح اور اَسادۃ کہہ دیتے ہیں۔ رازی کا قول ہے کہ یہ لفظ الھت الی فلان سے مشتق ہے جس کے معنی سکنتُ کے ہیں یعنی میں نے فلاں سے تسکین و راحت حاصل کی۔ چونکہ عقل کا سکون صرف باری تعالیٰ کے ذکر اور روح کی حقیقی خوشی اس کی معرفت میں ہے اس لئے کہ علی الاطلاق کامل اسی کی ذات ہے اس کے سوا کوئی اور نہیں اسی وجہ سے اسے 'اللّٰہ' کہا جاتا ہے۔

رازی کا مختار مذہب یہ ہے کہ لفظ 'اللّٰہ' مشتق نہیں۔ خلیل سیبویہ اور اکثر اصولی علماء و فقہاء کا بھی یہی مذہب ہے۔ اس مذہب کے بہت سے دلائل بھی ہیں کہ اگر یہ لفظ مشتق ہوتا تو اس کے معنی میں بہت سے افراد کی شرکت ہوتی حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پھر اس لفظ کو موصوف بنایا جاتا ہے اور اس کی بہت سی صفات ہیں۔ مثلاً رحمٰن، رحیم، مالک، قدوس وغیرہ، لہٰذا اس کو مشتق نہیں سمجھا جا سکتا۔ بعض کے نزدیک یہ عبرانی لفظ ہے لیکن ابن کثیر رازی اس رائے سے اتفاق کرتے ہیں کہ یہ قول ضعیف ہے۔ (۵)

امام بغوی نے اپنی تفسیر "معالم التنزیل" میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی تفسیر کرتے ہوئے 'اللّٰہ' پر مختلف روایات کی روشنی میں بحث کی ہے۔ 'اللّٰہ' اسم خاص ہے اور کسی لفظ سے مشتق نہیں، کے علاوہ انہوں نے اس کے نظریہ اشتقاق اور اس میں اختلافات کی تفصیل بھی دی ہے۔ بعض علماء کے نزدیک یہ اله الهة (عبد عبادۃ کے مفہوم میں) سے مشتق ہے۔ ابن عباس نے ویذرك والھتك کے معنی عبادتك ہی بتائے ہیں یعنی وہ مستحق عبادت ہے اور کوئی دوسرا مستحق عبادت نہیں۔ بعض کے

نزدیک اله اورولاہ اس کی اصل ہے۔بغوی نے ولہ سے اس کے اشتقاق کی دلیل یہ دی ہے کہ لوگ شدائد میں اس کی جانب دوڑتے اور اس کے روبرو گریہ وزاری کرتے ہیں اور اپنی حاجات وضروریات میں اسی کی پناہ لیتے ہیں جس طرح بچہ پریشانی میں ماں کی گود میں پناہ لیتا ہے۔لیکن ایک رائے یہ ہے کہ یہ ولہ سے اس لئے مشتق ہے کہ عزیز شئے کے کھو جانے پر عقل کے گُم ہونے کی کیفیت ہوتی ہے وہی کیفیت اللہ کے سامنے عاجزی وانکساری میں ہوتی ہے۔(۶)

مولانا امین احسن اصلاحی اپنی تفسیر تدبر قرآن میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پر گفتگو کرتے ہوئے 'اللّٰہ' کے مفہوم کو یوں اجاگر کیا ہے: "اللہ کا نام لفظ الٰہ پر الف لام تعریف داخل کر کے بنا ہے۔یہ نام ابتداء سے صرف اس خدائے برتر کے لئے خاص رہا ہے جو آسمان وزمین اور تمام مخلوقات کا خالق ہے۔نزول قرآن سے پہلے عرب جاہلیت میں بھی اس کا یہی مفہوم تھا۔اہل عرب مشرک ہونے کے باوجود اپنے دیوتاؤں میں سے کسی کو بھی خدا کے برابر قرار نہیں دیتے تھے۔ان کی اس بات کا اقرار تھا کہ آسمان وزمین اور تمام مخلوقات کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے۔......"(۷)

'رب' حضرت ابن عباس کے نزدیک رب العالمین سے مراد ہر ذی روح زمین پر چلنے والی مخلوق کا رب اور ہر اہل آسمان کا رب ہے۔وہ جن وانس کا آقا (سید) ہے، مخلوق کا خالق ورازق ہے اور ان کو ایک حال سے دوسرے حال میں پہنچانے والا ہے۔(۸)

ابن جریر طبری نے 'الرب' سے مراد' سیدمطاع' لیتے ہوئے لبید بن ربیعہ اور نابغہ ذبیانی کے اشعار سے استدلال کیا ہے فرزدق نے اس لفظ کو اپنے ایک شعر میں مصلح کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔طبری نے اس کی جمع 'الربوب' لکھ کر علقمہ بن عبدہ کے شعر کو بطور ثبوت پیش کیا ہے۔کسی شے کے 'مالك' کو بھی 'رب' کہتے ہیں۔علاوہ ازیں دیگر معانی میں بھی مستعمل ہے لیکن ان تین مذکورہ معانی میں کسی نہ کسی حیثیت سے مفہوم ضرور نکلتا ہے۔اللہ جل شانہ سید (آقا) ہے جس کی کوئی

مشابہت نہیں اور نہ اس کی سیادت کی کوئی مثال ہے۔ وہ اپنے بندوں کے معاملات کا مصلح بھی ہے کہ ان پر اپنی نعمتوں کا فیضان کر دیا اور وہ مالک بھی ہے جس کے لئے ساری مخلوق اور سارے امور ہیں۔ (۹)

ابن کثیر نے 'رب' کی تفسیر 'مالك' اور 'متصرف' کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ لغوی اعتبار سے اس کا اطلاق 'سردار' اور اصلاح کے لئے تصرف کرنے والے' پر بھی ہوتا ہے ان کے نزدیک انہیں سب معانی کے اعتبار سے ذات باری کے لئے یہ پاک نام پھبتا ہے لفظ 'رب' کا مطلق استعمال سوائے اللہ کے کسی دوسرے کے لئے نہیں کیا جاسکتا۔ الا یہ کہ اضافت کے ساتھ ہو مثلاً 'رب الدار' ۔بعض کے نزدیک یہ اسم اعظم ہی ہے۔ (۱۰)

سیوطی نے رب العالمین کی تفسیر میں مفسرین کی مختلف آراء کا ذکر کیا ہے مثلاً مجاہد کے نزدیک جن وانس کا رب مراد ہے۔ حضرت ابن عباس کے مطابق ساری مخلوق کا معبود مراد ہے۔ اور، سارے آسمانوں اور جو کچھ ان میں ہے اور ساری زمینوں اور جو کچھ ان میں ہے اور ان کے درمیان جتنی چیزیں ہیں جن کا علم ہے اور جن کا علم نہیں ہے، سب ہی کا وہ رب ہے۔ (۱۱)

بغوی نے 'رب' سے 'مالک' اور 'مربی' کے مفہوم مراد لئے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں 'رب' بمعنی مالک آتا ہے چنانچہ مالک دار کے لئے رب الدار بھی بولتے ہیں۔ اسی طرح کسی چیز کی ملکیت کی صورت میں رب الشئی بولتے ہیں۔ الرب بمعنی مربی بھی ہوتا ہے یعنی اللہ مالک العالمین ہے اور ان کا مربی ہے۔ (۱۲)

مولانا اصلاحی 'رب' کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں :'رب' کے معنی پرورش کرنے والے اور مالک و آقا کے آتے ہیں۔ یہ دوسرا مفہوم اگرچہ پہلے مفہوم ہی سے اس کے ایک لازمی نتیجہ کے طور پر پیدا ہوا ہے کیونکہ جو ذات پرورش کرنے والی ہے اسی کو یہ حق پہونچتا ہے کہ وہ مالک اور آقا بنے۔ لیکن یہ مفہوم اس لفظ پر ایسا غالب ہو چکا ہے کہ اس سے الگ ہو کر محض پرورش کرنے والے کے لئے اس کا استعمال باقی

نہیں رہا۔ (۱۳)

"الرحمن الرحیم" : ابن عباس نے الرحمٰن کو رقۃ بمعنی رحمت سے رقیق مراد لیا ہے اور الرحیم کو الرفیق کہا ہے۔ (۱۴) بخاری کے نزدیک رحمٰن ورحیم ذات باری تعالی کے دونوں نام رحمت سے ہیں۔ اور راحم اسی طرح ہم معنی ہیں جس طرح علیم اور عالم (۱۵)

طبری نے ان دونوں کلمات پر پہلے تو لغوی حیثیت سے گفتگو کی ہے۔ یعنی الرحمٰن رحم سے فعلان کے وزن پر ہے اور 'الرحیم' فعیل کے وزن پر۔ عربوں نے فعلان کے وزن پر 'فعل یفعل' سے اسماء کا بنا کیا ہے، مثلاً غَضِبَ سے غضبان، سکر سے سکران، عطش سے عطشان۔ رحم سے رحمٰن یہی اسی طرح کا قول ہے کیونکہ اس سے فعل 'رحم یرحم' ہے بعض کے نزدیک 'رحیم' ہے، اگرچہ فعل کا عین کلمہ مکسور ہے کیونکہ وہ مدح ہے عربوں نے مدح وذم کی شکل میں اسماء کو فعیل کے وزن پر بنا کیا ہے خواہ عین کلمہ مکسور ہو یا مفتوح، مثلاً 'علم' سے عالم و علیم اور 'قدر' سے قادر و قدیر، انھوں نے دو خبروں کی روشنی میں دونوں کلمات کے فرق کو واضح کیا ہے۔

(۱) عرزمی کا قول ہے کہ رحمٰن برائے جمیع خلق اور رحیم برائے مومنین۔
(۲) قول رسول ﷺ، عیسیٰ بن مریم نے کہا : الرحمٰن الرحیم آخرت ودنیا اور الرحیم رحیم آخرت، طبری کے نزدیک رحمٰن میں رحیم کے مقابلہ میں زیادہ عمومیت ہے یا تو جمیع احوال میں یا بعض میں (۱۶)

ابن عطیہ نے لکھا ہے کہ 'الرحمن' رحمت کی صفت مبالغہ ہے جس کے معنی ہیں کہ وہ رحمت کی انتہا ہے جیسے کہ سکران و غضبان بالترتیب انتہائی نشہ اور انتہائی غضب کی کیفیت پر دلالت کرتے ہیں۔ یہ صفت اللہ کے ساتھ مخصوص ہے جس کا اطلاق بشر پر نہیں ہوتا۔ یہ فعیل سے زیادہ بلیغ ہے اور فعیل فاعل سے زیادہ بلیغ ہے۔ کیونکہ راحم اس کے لئے بولا جاتا ہے جس نے رحم کیا خواہ وہ ایک ہی بار کیا ہو جب کہ رحیم کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جس کے یہاں رحم کی کثرت ہو اور الرحمٰن کا اطلاق رحمت میں انتہا

پر ہوتا ہے اقوال مفسرین کے تحت انھوں نے پہلے العزری کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ اپنی تمام مخلوق کے لئے رحمٰن ہے یعنی بارش، حواس اور عام نعمتوں کے عطا کرنے میں وہ سب پر رحم کرتا ہے۔ اور الرحیم مومنین کے لئے ہے کہ ان کو ہدایت دیتا اور ان سے لطف کا معاملہ کرتا ہے۔ اسی طرح ابو سعید الخدری اور ابن مسعود سے مروی روایت کا ذکر بھی کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ الرحمٰن رحمٰن دنیا و آخرت ہے اور الرحیم رحیم آخرت ہے۔ ابو علی الفارسی کے نزدیک الرحمٰن ان تمام انواع رحمت کا اسم علم ہے جن سے اللہ مختص ہے اور الرحیم مومنین کے لئے مخصوص ہے جیسا کہ وہ خود فرماتا ہے۔

وكان بالمؤمنين رحيما(۳۳: ٤۳)۔(۱۷)

ابن کثیر کے نزدیک الرحمٰن الرحیم دونوں نام رحمت سے مشتق ہیں۔ دونوں میں مبالغہ ہے لیکن رحمٰن میں رحیم سے زیادہ مبالغہ ہے وہ لکھتے ہیں کہ علامہ ابن جریر کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی پر اتفاق ہے۔ انھوں نے بعض وہ اقوال بھی درج کئے ہیں جن کی رو سے رحمٰن کو مشتق تسلیم نہیں کیا گیا۔ مبرد اور احمد بن یحیٰی نے رحمٰن کو عبرانی نام بتایا ہے لیکن ابو اسحاق اس رائے کو تسلیم نہیں کرتے۔ قرطبیؒ نے حدیث رسول ﷺ کی روشنی میں اس کو مشتق ہی تسلیم کیا ہے کہ رسول مقبول ﷺ نے فرمایا: 'اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ میں رحمٰن ہوں میں نے رحم کو پیدا کی اور اپنے ناموں میں سے ہی اس کا نام مشتق کیا۔ اس کے ملانے والے کو میں ملاؤں گا۔ اس کے توڑنے والے کو میں کاٹ دونگا۔ (ترمذی) ابن کثیر کے نزدیک اس صحیح حدیث کی موجودگی میں مخالفت اور انکار کی کوئی گنجائش نہیں۔ وہ کفار عرب کے اس نام سے انکار کو ان کے جہل پر محمول کرتے ہیں۔ قرطبیؒ کے نزدیک رحمٰن ورحیم کے ایک ہی معنی ہیں۔ جیسے ندمان ندیم۔ لیکن بعض کے نزدیک فعلان فعیل کی طرح نہیں۔ فعلان میں مبالغہ ضروری ہوتا ہے جب کہ فعیل صرف فاعل اور صرف مفعول کے لئے بھی آتا ہے جو مبالغہ سے خالی ہوتا ہے۔ ابن کثیر نے ابو علی الفارسی کا قول بھی نقل کیا ہے۔ تقریباً یہی قول بعض دیگر مفسرین کا بھی ہے۔ (۱۸)

سیوطی کے نزدیک الرحمٰن رحمت سے فعلان کے وزن پر ہے اور الرحیم الرفیق کا ہم معنی ہے یعنی وہ جس پر رحم کرنا چاہتا ہے اس سے نرمی برتتا ہے اور جس پر عذاب بڑھانا چاہتا ہے اس سے سختی کا برتاؤ کرتا ہے۔ انھوں نے ضحاک سے مروی اس روایت کا تذکرہ بھی کیا ہے کہ رحمٰن تمام مخلوق کے لئے اور رحیم مومنین کے لئے مخصوص ہے اسی طرح ابن عباس کی وہ مشہور روایت بھی نقل کی ہے جس کی رو سے رحمٰن ور حیم ہم معنی نام ہیں۔ (۱۹)

صاحب تدبر رحمان اور رحیم کی تفسیر ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ اسم رحمان غضبان اور سکران کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے اور اسم رحیم، علیم اور کریم کے وزن پر صفت کا بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ 'رحیم' کے مقابل میں 'رحمان' میں زیادہ مبالغہ ہے اس وجہ سے 'رحمان' کے بعد 'رحیم' کا لفظ ان کے خیال میں ایک زائد لفظ ہے جس کی چنداں ضرورت تو نہیں تھی لیکن یہ تاکید مزید کے طور پر آگیا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ عربی زبان کے استعمالات کی لحاظ سے فعلان کا وزن جوش وخروش اور ہیجان پر دلیل ہوتا ہے اور فعیل کا وزن دوام واستمرار اور پائیداری واستواری پر۔ اس وجہ سے ان دونوں صفتوں میں سے کوئی صفت بھی برائے بیت نہیں ہے بلکہ ان میں سے ایک خدا کی رحمت کی جوش وخروش کو ظاہر کر رہی ہے، دوسری اس کے دوام وتسلسل کو، غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ خدا کی رحمت اس خلق پر ہے بھی اسی نوعیت سے، اس میں جوش ہی جوش نہیں ہے، بلکہ پائیداری اور استقلال بھی ہے۔ اس نے یہ نہیں کیا ہے کہ اپنی رحمانیت کے جوش میں دنیا پیدا تو کرڈالی ہو لیکن پیدا کر کے پھر اس کی خبر گیری اور نگہداشت سے غافل ہو گیا ہو بلکہ اس کو پیدا کرنے کے بعد وہ اپنی پوری رحیمیت کے ساتھ اس کی پرورش اور نگہداشت بھی فرمارہا ہے۔ بندہ جب بھی اسے پکارتا ہے وہ اس کی پکار سنتا ہے اور اس کی دعاؤں اور التجاؤں کو شرفِ قبولیت بخشتا ہے۔ پھر اس کی رحمتیں اسی چند روزہ زندگی ہی تک محدود نہیں ہیں بلکہ جو لوگ اس کے بتائے ہوئے راستے پر چلتے رہیں گے ان پر اس کی رحمت ایک ایسی ابدی اور لازوال

زندگی میں بھی ہوگی جو کبھی ختم ہونے والی نہیں ہے۔ غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ یہ ساری حقیقت اس وقت تک ظاہر نہیں ہو سکتی جب تک یہ دونوں لفظ مل کر اس کو ظاہر نہ کریں۔(۲۰)

'احد' و'صمد' و'کفو' : حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت کے مطابق قریش نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مطالبہ کیا کہ اپنے رب کا صحیح صحیح نقشہ کھینچئے کہ وہ کس چیز کا بنا ہوا ہے سونے کا چاندی کا، تو اللہ نے اپنی صفت و توصیف میں یہ آیت نازل فرمائی۔"قل هو الله احدالخ" کہ "اے محمد قریش سے کہہ دیجئے کہ وہ اللہ ایک ہے ،نہ اس کا کوئی شریک ہے اور نہ کوئی اولاد۔ اللہ 'صمد' ہے یعنی وہ ایسا حاکم اعلی ہے جس کی حاکمیت پر انتہا ہوتی ہے،اور ساری مخلوق اس کی محتاج ہے۔ 'صمد' اس کو کہتے ہیں جو کھاتا پیتا نہیں اور جو اجوف نہیں ہے۔ 'صاف'، ستھرے بے عیب کے لئے بھی صمد استعمال کرتے ہیں۔ الصمد الدائم، الصمد الباقی، اور الصمد الکافی بھی استعمال ہوتا ہے۔ صمد اس کو بھی کہتے ہیں جس کا کوئی مدخل و مخرج نہ ہو، اور اس ذات کو بھی کہتے ہیں جو نہ جنتی ہے اور نہ اس کو جنا جاتا ہے جو نہ کسی کا وارث ہوتا ہے اور نہ کوئی اس کا وارث ہوتا ہے۔ یعنی نہ وہ جنتا ہے کہ کوئی اس کا وارث ہو۔ اور نہ اس کو کسی نے جنا اور اس کا کوئی کفو نہیں،نہ اس کی کوئی ضد ہے اور نہ ند، اس کے کوئی مشابہ ہے نہ ہمسر، اور نہ کوئی اس کی شکل کا سا ہے، اس کا کوئی ہمسر نہیں کہ اس کی ملکیت اور سلطان ہی اس کی ہمسری کرے۔(۲۱)

بخاری نے اس سورہ کی تفسیر کے ضمن میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ مشہور حدیث قدسی نقل کی ہے جس میں آپ نے اللہ کا فرمان بیان کیا کہ 'اللہ فرماتا ہے : بنی آدم نے مجھے جھٹلایا اور یہ اس کے مناسب نہیں ہے۔ اور مجھے گالی دی جب کہ یہ بھی اس کے لئے مناسب نہیں ہے۔ اس کا جھٹلانا تو اس کا یہ کہنا ہے کہ ہمیں دوبارہ زندہ نہیں کیا جائے گا جیسا کہ ہمیں پہلے پیدا کیا گیا حالانکہ پہلی دفعہ بنانا میرے لئے دوبارہ زندہ کرنے سے مشکل نہیں ہے۔ اور اس کا گالی دینا یہ ہے کہ جو وہ کہتا ہے کہ خدا کا بیٹا بھی ہے۔ حالانکہ میں اکیلا ہوں، بے نیاز ہوں، نہ میں نے

کسی کو جنا اور نہ کسی نے مجھے جنا اور نہ کوئی ایک بھی میری برابری کرنے والا ہے، بخاری نے کفواً، کفیئاً اور کفاءً تینوں کو ہم معنی لکھا ہے۔(۲۲)

ابن کثیر نے اس سورہ کی تفسیر کرتے ہوئے حضرت عکرمہ سے منقول یہ روایت نقل کی ہے کہ یہود کہتے تھے کہ ہم حضرت عزیر کو پوجتے ہیں جو خدا کے بیٹے ہیں۔ اور نصرانی کہتے تھے کہ ہم حضرت مسیح کو پوجتے ہیں جو خدا کے بیٹے ہیں۔ اور مجوسی کہتے تھے کہ ہم سورج چاند کی پرستش کرتے ہیں، اور مشرک کہتے تھے کہ ہم سب بت پرست ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے یہ سورہ نازل فرمائی کہ اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم، تم کہہ دو کہ ہمارا معبود تو اللہ ہے جو واحد اور احد ہے، جس جیسا کوئی نہیں، جس کا کوئی وزیر نہیں، جس کا کوئی شریک نہیں، جس کا کوئی ہمسر نہیں، جس کا کوئی ہم جنس نہیں، جس کے برابر اور کوئی نہیں، جس کے سوا کسی میں الوہیت نہیں، اس لفظ کا اطلاق صرف اس ذات پاک پر ہوتا ہے۔ وہ اپنی صفتوں اور اپنے حکمت بھرے کاموں میں یکتا اور بے نظیر ہے وہ صمد ہے یعنی ساری مخلوق اس کی محتاج ہے اور وہ سب سے بے نیاز ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ صمد وہ ہے جو اپنی سرداری میں، اپنی شرافت میں، اپنی بزرگی میں، اپنی عظمت میں، اپنے حلم و علم میں اور اپنی حکمت و تدبر میں سب سے بڑھا ہوا ہے۔ یہ صفات صرف اللہ جل شانہ میں ہی پائی جاتی ہیں۔ اس کا ہمسر اس جیسا اور کوئی نہیں۔ وہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ سب پر غالب ہے اور اپنی ذات و صفات میں یکتا اور بے نظیر ہے۔ صمد کے معنی یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ 'جو تمام مخلوق کے فنا ہو جانے کے بعد بھی باقی رہے جو ہمیشہ بقا والا اور سب کی حفاظت کرنے والا ہو جس کی ذات لازوال اور غیر فانی ہو، حضرت عکرمہ کے نزدیک صمد وہ ہے جو نہ کچھ کھائے، نہ اس میں کچھ نکلے، نہ وہ کسی سے نکلے اور نہ اس کی اولاد ہو نہ ماں باپ۔ یہ تفسیر بہت اچھی اور عمدہ ہے۔ بروایت ابن جریر حضرت ابی بن کعبؓ سے صراحتاً یہ مروی ہے ...... بہت سے صحابہ و تابعین سے 'صمد' کا معنی 'ٹھوس' مروی ہے جو کھوکھلی نہ ہو اور جس کا پیٹ نہ ہو۔ شعبی کے نزدیک صمد وہ ہے جو نہ کھاتا ہو نہ پیتا ہو۔ عبداللہ بن بریدہ سے مروی

ہے کہ 'صمد' وہ نور ہے جو روشن اور چمک دمک والا ہو۔ (۲۳)

بغوی نے لکھا ہے کہ وہ واحد ہے۔ 'واحد' اور 'احد' میں کوئی فرق نہیں۔ عبداللہ بن مسعود کی قراءت سے اس کا ثبوت بھی ملتا ہے کہ انھوں نے 'قل هو الله الواحد' پڑھا ہے اللہ الصمد، ابن عباس، مجاہد، حسن اور سعید بن جبیر نے 'صمد' کا معنی 'بے جوف' شئے کے بتائے ہیں۔ شعبی کے نزدیک جو کھاتا پیتا نہیں ہے۔ بغوی لکھتے ہیں کہ بعض نے اس کی تفسیر اس کے مابعد سے بھی کی ہے چنانچہ ابو العالیہ نے ابی بن کعب سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا، صمد وہ ہے جو نہ جنتا ہے اور نہ جنا گیا، کیونکہ جو جنا جاتا ہے وہ مرتا بھی ہے اور جو وارث ہوتا ہے اس کی وارثت بھی ہوتی ہے بغوی نے حضرت ابن عباس سے مروی اس روایت کو بھی نقل کیا ہے کہ جس کی رو سے 'صمد' سے ایسا سید مراد ہے جو تمام سیادتوں میں مکمل ہے۔ سعید بن جبیر کے نزدیک اس سے جمیع صفات وافعال میں کامل مراد ہے۔ بعض نے اس سے سید مقصود مراد لیا ہے۔ السدی نے مقصود الیہ کہا ہے جس کی جانب مصائب میں فریاد رسی کی جاتی ہے۔ قتادہ کے نزدیک 'الصمد' بمعنی الباقی ہے کہ مخلوق کی فنا کے بعد بھی وہ باقی رہے گا۔ الربیع نے ایسی ہستی مراد لی ہے جس پر آفات نہیں آتیں۔ علی وعکرمہ کے نزدیک صمد سے مراد یہ ہے کہ اس کے اوپر کوئی نہیں۔ مقاتل بن حبان نے بے عیب ذات مراد لی ہے۔ لم یلد ولم یولد ولم یکن لہ کفواً احد کی تفسیر میں بغوی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی رہی مشہور حدیث نقل کی ہے۔ جس کا ذکر بخاری کے ضمن میں آچکا ہے۔ (۲۴)

سیوطی نے اس کی تفسیر کے ضمن میں ابی بن کعب سے مروی یہ حدیث نقل کی ہے کہ مشرکین نے نبی ﷺ سے کہا کہ اے محمد، ہمارے سامنے اپنے رب کا نسب بیان کیجئے پس اللہ نے قل هو الله احد الخ نازل کی، کیونکہ جو شئی پیدا ہوتی ہے وہ مرتی بھی ہے اور جو چیز مرتی ہے اس کی وراثت بھی ہوتی ہے۔ اور اللہ نہ مرتا ہے نہ اس کی وراثت ہوتی ہے اس کی کوئی شبیہ (کفو) نہیں اور نہ کوئی (عدل) اس کا ہمسر ہے اور اس کے مثل کوئی شئی نہیں۔ (۲۵)

مولانا اصلاحی نے مذکورہ سورۃ کو مدنی قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ مشرکین، یہود اور نصاری نے مل کر ایک متحدہ محاذ اسلام کے خلاف قائم کر لیا۔ یہ صورت حال مقتضی ہوئی کہ اخلاص کی حقیقت واضح کرنے کے لئے آخری سورہ ایسی جامع ہو کہ وہ شرک کے تمام رخنوں کو یک قلم بند اور مشرکین اور اہل کتاب دونوں پر حجت تمام کر دے۔ چنانچہ یہ سورہ مدینہ میں نازل ہوئی۔ اگرچہ ایک گروہ نے اس کو مکی قرار دیا ہے (۲۶) مولانا نے اس سورہ کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے : "کہہ دو، وہ اللہ سب سے الگ ہے، اللہ سب کے ساتھ ہے، نہ وہ کسی کا باپ اور نہ کسی کا بیٹا اور نہ کوئی اس کا کفو" وہ لکھتے ہیں کہ اللہ اسم ذات ہے، اس کے مفہوم پر اس کے محل میں ہم گفتگو کر چکے ہیں۔ مشرکین عرب اس نام کو اسم ذات ہی کی حیثیت سے استعمال کرتے تھے۔ قرآن نے تمام صفات حسنی کو موصوف اسی اسم کو قرار دیا ہے۔ فرمایا کہ وہ اللہ احد ہے اہل لغت نے واحد اور احد میں یہ فرق کیا ہے کہ احد وہ ہے جس کی ذات میں کوئی شریک نہ ہو اور واحد وہ ہے جس کی صفات میں کوئی اس کا شریک نہ ہو۔ غالباً اسی وجہ سے لفظ احد اللہ تعالی کے سوا اور کسی کے لئے صفت کے طور پر نہیں آیا۔ اس سے یکتائی و بے ہمگی من کل الوجوہ سمجھی جاتی ہے۔ ہر رشتہ و قرابت سے پاکی و برتری اس کا لازمہ ہے اس سے یہ بات بھی نکلی کہ وہ قدیم ہے اور باقی سب حادث و مخلوق، ظاہر ہے کہ جو سب سے پہلے خود بخود تھا وہ ہمیشہ سے تھا کیونکہ جو کبھی نیست رہا ہو وہ خود ہر گز نیست نہیں ہو سکتا۔ اسی وجہ سے دو باتیں ماننی ضروری ہوئیں۔ ایک یہ کہ وہ ہمیشہ سے ہے، دوسری یہ کہ اس کے سوا جو بھی ہیں وہ سب اس کی مخلوق ہیں۔ بے ہمگی کے یہ لازمی نتیجے ہیں۔ جن کا انکار عقل کے خلاف ہے پس یہ کہنا کہ وہ احد ہے دوسرے لفظوں میں یہ کہنا ہے کہ وہ قدیم لم یزل اور خالق کل ہے۔"

صمد کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں : لفظ صمد اصل میں اس بڑی چٹان کے لئے آتا ہے جس کی دشمن کے حملہ کے وقت پناہ پکڑتے ہیں، یہیں سے قوم کے سردار کو جو قوم کا پشت پناہ اور سب کا مرجع ہو صمد کہنے لگے۔ زبور اور دوسرے آسمانی

صحیفوں میں اللہ تعالیٰ کی بکثرت چٹان اور مدد کی چٹان کہا گیا ہے ......اللہ الصمد سے جو وضاحت ہوتی ہے وہ مولانا کے الفاظ میں بے شک اللہ ہے تو سب سے الگ، بے نیاز و بے ہمہ، مگر وہ سب کی خبر گیری اور دستگیری بھی کرتا ہے، سب کے لئے پناہ کی چٹان بھی ہے، سب کا ماوی و مرجع بھی ہے اس کے بندے جب اس سے فریاد کرتے ہیں وہ ان کی فریاد سنتا اور ان کی فریاد رسی کرتا ہے، ......کفو کے معنی مولانا نے ہم سر، ذات، برادری، قرار دیئے ہیں۔ یعنی کوئی اس کے جوڑ کا نہیں۔ سب مخلوق وہ خالق، سب محتاج وہ غنی، سب فانی اور وہ تنہا باقی۔(۲۷)

"**الحمدلله**": ابن عباس نے الحمد للہ کو الشکر للہ سے تعبیر کیا ہے۔ اللہ کا شکر کہ اس نے اپنی مخلوق پر عنایات کیں۔ اس لئے وہ اس کا شکر کرتے ہیں کہ اللہ کی ان بے شمار نعمتوں کا شکر جو اس کے ان بندوں کے لئے ہیں جن کو اس نے ایمان کی ہدایت کی شکر، وحدانیت اور الہیت اس اللہ کے لئے ہے جس کے کوئی اولاد نہیں، نہ کوئی شریک ہے، نہ معین اور نہ وزیر۔(۲۸)

'**الحمدلله**' کی تفسیر و تشریح کرتے ہوئے طبری نے ابو جعفر کے حوالہ سے '**الله وحده لاشريك** کا شکر و ثنا' کا مفہوم درج کیا ہے۔ وہ اللہ جس نے مخلوق کو بے پایاں اور لازوال نعمتوں سے نوازا اور جس نے دار المقام میں دوام و خلود کے اسباب بھی بیان کر دیئے۔ ابن عباس کے حوالہ سے حمد کے معنی شکر و فرماں برداری اور اللہ کی نعمت ہدایت وابتداء کا اقرار، منقول ہیں (۲۹) اس کے علاوہ حکم بن عمیر سے مروی ہے کہ رسول مقبول ﷺ نے فرمایا 'جب تم الحمد للہ رب العالمین کہتے ہو تو اللہ کا شکر ادا کرتے ہو اور اللہ اس پر تم کو مزید عطا کرتا ہے۔ طبری لکھتے ہیں کہ الحمد للہ کہنے سے اللہ کی، اور اس کے اسماء و صفات حسنیٰ کی ثنا مراد ہوتی ہے۔ 'الشکر للہ' سے مراد اس کی نعمتوں و عنایتوں کی ثنا بیانی ہے۔ انھوں نے اس کی تائید میں کعب الاحبار کا قول بھی نقل کیا ہے۔ اور آنحضرت ﷺ کی یہ حدیث بھی رقم کی ہے کہ اللہ سے زیادہ کسی کو حمد

پیاری نہیں اسی لئے اس نے اپنی ثنا کرتے ہوئے الحمد للہ فرمایا۔ طبری نے اس کے لغوی نکات پر بھی مفصل بحث کی ہے۔(۳۰)

بغوی نے الحمد للہ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ خبر یہ لفظ ہے، گویا مستحقِ حمد ذات کی خبر دی جارہی ہے کہ وہ اللہ عزوجل کی ذات ہے۔ اس میں مخلوق کو الحمد للہ یعنی اللہ کی نعمتوں پر شکر کی تعلیم دی گئی ہے۔ اس کے علاوہ ان خصوصیات کی ثنا کا مفہوم بھی نکلتا ہے جو اللہ میں، خصائل حمیدہ کی شکل میں موجود ہیں شکر صرف نعمت پر ہی ہوتا ہے جب کہ الحمد للہ شکر کے مقابلہ میں زیادہ وسیع اور عالم مفہوم رکھتا ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ الحمد للہ تو قولی ہوتا ہے اور شکر فعلی ہوتا ہے۔اس کی تائید فرمان خداوندی وقل الحمدلله الذی لم یتخذ ولدا ، اور اعملوا آل داؤد شکراً " سے ہوتی ہے۔(۳۱)

ابن کثیر نے 'الحمد للہ' کے معنی 'صرف اللہ کا شکر' بتائے ہیں جس نے لاتعداد نعمتوں سے مخلوق کو نوازا اور اپنی اطاعت کرنے کے واسطے تمام اسباب مہیا کر کے انسان کو بے شمار نعمتوں اور ضروریات زندگی فراہم کیں۔ اور یہ بھی بتایا کہ اس کی تیار کردہ جنت میں اس کی ہمیشگی والی نعمتیں ہم کس طرح حاصل کر سکتے ہیں۔ ،لہذا اول و آخر اسی کی ہر طرح کی تعریف اور حمد کی جانی چاہئے ان کے نزدیک الحمد للہ ثنا کا کلمہ ہے۔ اللہ تعالی نے اپنی ثنا خود کی اور اس ضمن میں گویا یہ فرمادیا کہ تم کہو الحمد للہ۔ ابن جریر نے حمد اور شکر کو ہم معنی قرار دیا ہے اور قرطبی نے بھی یہ فرمایا کہ اگر کوئی الحمد للہ شکراً کہے تو جائز ہے لیکن ابن کثیر نے ابن جریر کے قول سے اختلاف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حمد زبانی تعریف بیان کرنے کو کہتے ہیں خواہ جس کی حمد کی جاتی ہو اس کی لازم صفتوں پر ہو یا متعدی صفتوں پر، اور شکر صرف متعدی صفتوں پر ہوتا ہے۔ اور وہ دل و زبان اور جملہ ارکان سے ہوتا ہے عرب شعراء کے اشعار اس پر دلیل ہیں۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ حمد کا لفظ عام ہے یا شکر کا۔ ابن کثیر کے نزدیک حمد کا لفظ شکر کے لفظ سے عام ہے اس لئے کہ وہ لازم و متعدی دونوں اوصاف پر آتا ہے۔

اس کے بعد ابن کثیر نے اقوال سلف کی مدد سے حمد کی تفسیر بیان کی ہے۔ حضرت علیؓ کا قول ہے کہ اس کلمہ کو اللہ نے اپنے لئے پسند فرمایا ہے۔ ابن عباسؓ کے نزدیک یہ کلمہ شکر کا ہے اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ 'میرے بندے نے میرا شکر کیا'۔ چنانچہ اس کلمہ میں شکر کے علاوہ اس کی نعمتوں، ہدایتوں اور احسان وغیرہ کا اقرار بھی ہے۔ کعب احبار کے نزدیک یہ کلمہ اللہ تعالیٰ کی ثنا ہے۔ ضحاک کہتے ہیں کہ یہ خدا کی چادر ہے ایک حدیث میں ہے کہ رسول ﷺ نے فرمایا کہ جب تم نے الحمد للہ رب العالمین کہہ لیا تو تم نے اللہ کا شکر ادا کر لیا اب اللہ تمہیں برکت دے گا۔ اسی مفہوم کی اور بھی احادیث واقوال ابن کثیر نے نقل کئے ہیں۔ (۳۲)

امام سیوطی نے الحمد للہ کی تفسیر کے سلسلہ میں جن احادیث کو نقل کیا ہے، ان سب ہی میں حمد کی تفسیر شکر بیان کی گئی ہے۔ اسی کے ساتھ اس میں اللہ کی نعمتوں اور ہدایت وغیرہ کے اقرار کے مفہوم بھی نکلتے ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ کے ایک قول سے ثابت ہوتا ہے کہ الحمد للہ سے شکر، ثنا، اللہ کی نعمتوں کے اقرار اور جذبہ تشکر کا مفہوم نکلتا ہے۔ اس لئے آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ افضل ذکر **لا الہ الا اللہ** اور افضل دعا **الحمد للہ** ہے۔ (۳۳)

مولانا امین احسن اصلاحی لفظ حمد کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: حمد کا ترجمہ عام طور پر قرآن مجید کے مترجموں نے تعریف کیا ہے۔ لیکن میں نے اس کا ترجمہ شکر کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں جہاں جہاں بھی یہ لفظ اس ترکیب کے ساتھ استعمال ہوا ہے اسی مفہوم کو ادا کرنے کے لئے استعمال ہوا ہے، جس مفہوم کو ہم شکر کے لفظ سے ادا کرتے ہیں۔ مثلاً **وقالوا الحمدللہ الذی ھدانا لھذا** (اعراف/۴۳) **وآخر دعواھم ان الحمدللہ رب العالمین** (یونس/۱۰) **الحمدللہ الذی وھب لی علی الکبر اسماعیل واسحق** (ابراھیم/۳۹)

"استعمالات کے لحاظ سے اگرچہ حمد کا لفظ شکر کے مقابل میں زیادہ وسیع ہے، شکر کا لفظ کسی کی صرف انہیں خوبیوں اور انہیں کمالات کے اعتراف کے موقع پر بولا