مفتاح السعادہ از طاش کبریٰ" میں تفسیر القرآن کا جائزہ

Review of Quranic Interpretation in Miftah Al-Saada by Tash Kubra

Prof. Dr. Naseer Ahmad Akhtar
Chairman Department of Islamic Studies, the University of Lahore, Lahore, Punjab, Pakistan
hod@ais.uol.edu.pk

Dr.HM Azhar Usama
Assistant Professor, Department of Islamic Studies, the University of Lahore, Lahore, Pakistan
muhammad.azhar@ais.uol.edu.pk

Abstract

This article contains a large collection of discussions on Miftah al-Saada's commentary on the Qur'an. The research style of this article is narrative and qualatative, in which the meaning and significance of tafsir and the need and importance, the literal meaning of tafsir tawil and the difference between tafsir and tawil, knowledge The Necessity and Virtue of Tafsir Kabyan, the literal and terminological meaning of Tafsir Tawil and the difference between Tafsir and Tawil. Topics mentioned in the Qur'an and Hadith that are directly related to our daily lives or our beliefs, if they are described on such a research standard, the differences that arise in our sects, society can be reduced, and scholars there will be harmony from the point of view of the commentators. Using this article will create new ways in understanding the sciences of the Qur'an.

Keywords: *Introduction, Miftah Al-Saada, Tash Kubra, Interpretation, Scriptuers*

تفسیر کے معنی: سہ حرفی مادہ "الفسر" (ف۔س۔ر) سے تفعیل کے وزن پر ہے۔ اور "فسر" کے معنی ہیں بیان اور کشف۔ اور کہا جاتا ہے کہ " الفسر۔" "السفر" کا مقلوب ہے۔ جبکہ صبح کی روشنی پھیلتی ہے اس وقت تم کہتے ہو "اسفر الصبح" اور ایک قول یہ ہے کہ تفسیر کا ماخذ ہے "تفسیرۃ" اور یہ لفظ اس قوت کا اسم ہے جس کے ذریعہ سے طبیب مرض کی شناخت کیا کرتا ہے۔

تاویل کے معنی: تاویل کی اصل ہے "الاول" جس کے معنی ہیں رجوع (بازگشت) پس گویا کہ تاویل آیت (کلامِ الٰہی) کو ان معانی کی طرف پھیر دینے کا نام ہے جن کی وہ محتمل ہوتی ہے۔ اور ایک قول ہے کہ اس کا ماخذ ہے " **ایالت** " جس کے معنی ہیں سیاست (حکمرانی اور انتظام ملک داری) گویا کہ کلام کی تاویل کرنے والے نے اس کا انتظام درست کر دیا اور اس میں معنی کو اس کی جگہ پر رکھ دیا۔

تفسیر اور تاویل میں فرق: ابوعبید اور ایک گروہ کہتا ہے کہ ان دونوں لفظوں کے ایک ہی معنی ہیں۔ اور ایک قوم نے اس بات کو ماننے سے انکار کیا ہے یہاں تک کہ ابن حبیب نیشاپوری نے اس بارے میں مبالغہ سے کام لیکر کہا ہے کہ ہمارے زمانہ میں ایسے مفسر لوگ پیدا ہوئے ہیں اگر ان سے تفسیر اور تاویل کے درمیان فرق پوچھا جائے تو انہیں اس کا کوئی جواب نہ سوجھے۔

علامہ راغب فرماتے ہیں:

"تفسیر بہ نسبت تاویل کے عام تر چیز ہے، اس کا زیادہ تر استعمال لفظوں اور مفردات الفاظ میں ہوا کرتا ہے۔ اور تاویل کا استعمال اکثر معانی اور جملوں کے بارے میں آتا ہے۔ پھر زیادہ تر تاویل کا استعمال کتب الٰہیہ کے بارے میں ہوتا ہے اور تفسیر کو کتب آسمانی اور ان کے ماسوا دوسری کتابوں کے بارے میں بھی استعمال کر لیتے ہیں۔" (1)

تفسیر ایسے لفظ کے بیان (واضح کرنے) کا نام ہے جو کہ صرف ایک ہی وجہ کا محتمل ہو اور تاویل ایک مختلف معانی کی طرف متوجہ ہونے والے لفظ کو ان ہی معانی میں سے کسی ایک معنی کی طرف متوجہ بنا دینے کا نام ہے۔ اور یہ توجیہ دلیلوں کی وجہ سے ظاہر ہوئی ہے۔

ماتریدی کا قول:

تفسیر اس یقین کا نام ہے کہ لفظ سے یہی امر مراد ہے اور خدا تعالیٰ پر اس بات کی گواہی دینے کا کہ اس نے لفظ سے یہی مراد لی ہے۔ لہٰذا اگر اس کے لئے کوئی مقطوع بہ دلیل قائم ہو تو وہ تفسیر صحیح ہے ورنہ تفسیر بالرائے ہوگی جس کی ممانعت آئی ہے۔ اور تاویل اس کو کہتے ہیں کہ بہت سے احتمالات میں سے کسی ایک کو بغیر قطع اور شہادت علی اللہ تعالیٰ کے ترجیح دے دی جائے گی۔

علامہ زرکشی کا قول:

تفسیر ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعہ سے خدا تعالیٰ کی وہ کتاب سمجھی جاتی ہے جسے اس نے اپنے نبی محمد ﷺ پر نازل فرمایا ہے اور اسی علم کے ذریعہ سے کتاب اللہ کے معانی کا بیان، اس کے احکام کا استخراج اور اس کے حکم کو معلوم کیا جاتا ہے۔ اور اس بارے میں علم لغت، علم

نحو، علم صرف، علم بیان، علم اصول فقہ اور علم قراءت سے مدد لی جاتی ہے اور اس میں اسباب نزول اور ناسخ و منسوخ کی معرفت کی بھی حاجت پڑتی ہے۔[2]

ابو نصر قشیری کا قول:

تفسیر کا انحصار محض پیروی اور سماع پر ہے اور استنباط ایسی چیز ہے جو کہ تاویل سے تعلق رکھتی ہے۔

اس کے علاوہ تفسیر اور تاویل کے بارے میں اور علماء کے اقوال بھی آئے ہیں۔ جن میں ابوحیان، علامہ بغوی، ابو طالب ثعلبی اور بعض علماء شامل ہیں۔

علمِ تفسیر کی ضرورت و فضیلت [3]

اس نوع میں علامہ طاش کبریٰ نے علمِ تفسیر کی ضرورت اور علمِ تفسیر کی فضیلت کا ذکر کیا ہے۔

علمِ تفسیر کی ضرورت: انسانوں میں سے جو شخص کوئی کتاب تصنیف کرتا ہے وہ صرف خود ہی اس کو سمجھنے کے لئے تصنیف کرتا ہے اور اس کی کوئی شرح نہیں کرتا۔ اور اس شرح کی حاجت محض تین باتوں کے لحاظ سے پڑتی ہے۔

ایک بات: مصنّف کی فضیلت کا کمال ہے کہ وہ اپنی علمی قوت کی وجہ سے وجیز لفظوں میں دقیق معنوں کو جمع کر دیتا ہے اس لئے بعض اوقات مصنف کی مراد سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ لہٰذا ایسی صورت میں شرح سے ان مخفی معنوں کا اظہار مقصود ہوا اور اسی سبب کی وجہ سے بعض اماموں نے اپنی تصانیف کی جو خود ہی شرحیں لکھی ہیں وہ بہ نسبت ان کتابوں پر دوسرے لوگوں کی لکھی ہوئی شروح کے بہت زیادہ مراد پر دلالت کرنے والی ہیں۔

دوسری بات: یہ ہے کہ مصنّف اپنی کتاب میں چند مسائل کو تمام زائد بنانے والی باتیں اور شرطیں اس اعتماد پر درج کرنے سے نظر انداز کر جاتا ہے کہ وہ امور اور شروط واضح چیزیں ہیں۔ یا اس لئے ان کو درج نہیں کرتا کہ ان چیزوں کا تعلق کسی دوسرے علم سے ہے۔ لہٰذا ایسی حالتوں میں شرح کرنے والے کو امر محذوف اور اس کے مراتب کے بیان کرنے کی حاجت و ضرورت پیش آتی ہے۔

تیسری بات: لفظوں میں کئی معنوں کا احتمال ہوتا ہے جیسا کہ مجاز، اشتراک اور دلالتِ التزام کی صورتوں میں پایا جاتا ہے اور ان صورتوں میں شارح پر لازم آتا ہے کہ وہ مصنّف کی غرض کو بیان کرے اور اسے دوسرے معنوں پر ترجیح دے۔

ان تین باتوں کے علاوہ یہ بھی قابلِ غور امر ہے کہ بشری تصنیفوں میں وہ باتیں بھی واقع ہو ہی جاتی ہیں جن سے کوئی بشر خالی نہیں ہوتا مثلاً بھول' غلطی یا کسی شے کی تکرار یا مبہم کا حذف وغیرہ اسی طرح کے جو دیگر نقائص ہیں لہٰذا شارح کو حاجت پیش آتی ہے کہ وہ مصنّف کی ان لغزشوں کا بھی اظہار کر دے۔ جب یہ بات سمجھ میں آگئی تو اس سے بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ

قرآن شریف کا نزول محض عربی زبان میں ہوا۔ اور عرب زبان بھی کون؟ افصح العرب کے زمانہ کی زبان۔ ان لوگوں کو صرف قرآن شریف کے ظاہر امور اور احکام ہی کا علم حاصل ہوتا تھا لیکن اس کے اندرونی مفہوم کی باریکیاں ان پر اس وقت منکشف ہوتیں جس وقت وہ بحث اور غور سے کام لیتے اور اکثر باتوں کے متعلق رسول اللہ ﷺ سے سوال کرتے۔

الخولی کا قول ہے کہ " تفسیر کا علم سہل دشوار ہے اس کی دشواری کئی وجوہ سے عیاں ہے اور مجملہ ان وجوہ میں سے نمایاں تر یہ ہے کہ قرآن پاک ایسے متکلم کا کلام ہے کہ نہ تو انسانوں کو اس کی مراد تک متکلم ہی سے سن کر پہنچنا نصیب ہوا اور نہ اس متکلم تک ان کی رسائی ممکن ہے پس قرآن کریم کی تفسیر قطعی طور پر بجز اس کے معلوم نہیں ہو سکتی کہ اس کو رسول اللہ ﷺ سے سنا گیا ہو۔ اور یہ بات باستثنائے معدودے چند اور تھوڑی سی آیتوں کے قرآن شریف میں حاصل ہونا دشوار ہے۔ لہٰذا کلامِ ربانی کی مراد کا علم، اشاروں، علامتوں اور دلیلوں کے ذرائع سے استنباط کیا جائے گا جو کہ اس کلام میں ہیں۔ اور اس امر کی حکمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کی طرف یہ چاہا کہ وہ اس کی کتاب میں تفکر (غور و فکر) کریں۔ اور اسی لئے اس نے اپنے نبی ﷺ کو اس کی تمام آیت کی کی مراد پر "نص" وارد کرنے کا حکم نہیں دیا۔

علم تفسیر کی فضیلت(4)

علمِ تفسیر کا شرف کوئی مخفی امر نہیں ہے۔ اس کی بابت خود اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾(5)

"دانائی عطا کرتا ہے جسے چاہتا ہے اور جسے دانائی عطا کی جائے تو بلا شبہ اسے بہت زیادہ بھلائی دے دی گئی"

ابنِ عباسؓ سے اللہ تعالیٰ کا قول ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ﴾ کے بارے میں روایت ہے انہوں نے کہا: " اس سے قرآن کی معرفت مراد ہے۔ ابنِ عباسؓ سے موقوفاً روایت ہے ابنِ عباسؓ نے کہا: " یعنی قرآن شریف کی تفسیر کیونکہ پڑھنے کو تو اسے نیک اور بد سبھی پڑھتے ہیں اور ابی الدرداءؓ سے روایت ہے اللہ تعالیٰ کے قول سے مراد قراءت قرآن شریف اور اس میں غور کرنا مقصود ہے

ابنِ جریر نے اسی اوپر روایت کی مانند مجاہد، ابی العالیہ اور قتادہ سے قول بھی نقل کیا ہے۔ اللہ پاک کا ارشاد ہے:

﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾(6)

"اور یہ مثالیں ہیں جو ہم لوگوں کے لیے بیان کرتے ہیں اور انہیں صرف جاننے والے ہی سمجھتے ہیں"

اس کے بارے میں عمرو بن مرہ سے روایت ہے، اس نے کہا: میں کسی ایسی آیت پر گزرتا ہوں جس کو میں نہ جانتا ہوں تو وہ مجھ کو سخت غمگین بنا دیتی ہے کیونکہ میں نے اللہ پاک کو یہ فرماتے سنا ہے

﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾(7)

"اور یہ مثالیں ہیں جو ہم لوگوں کے لیے بیان کرتے ہیں اور انہیں صرف جاننے والے ہی سمجھتے ہیں"

پھر علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ تفسیر کا جاننا فرضِ کفایہ ہے۔ اور منجملہ تین شرعی علوم میں سے یہ بزرگ ترین علم ہے۔ علامہ اصفہانی کا قول ہے "سب سے اچھا پیشہ یا کام جو انسان کرتا ہے وہ قرآن شریف کی تفسیر ہے۔"

اس قول کی تشریح اس طرح بیان کی ہے کہ کام کا شرف یا تو اس کے موضوع کے شرف سے وابستہ ہوتا ہے جیسے زرگری چمڑا رگڑنے کے کام سے اس لئے اشرف ہے کہ زرگری کا موضوع سونا اور چاندی ہے اور وہ چمڑا رگڑنے کے موضوع سے اشرف ہے جو کہ مردہ جانور کی کھال ہے۔ اور یا پیشہ کا شرف اس کی غرض کے شرف سے متعلق ہوا کرتا ہے اس طرح کہ طب کا پیشہ بھنگی کے پیشہ سے اشرف ہے کیونکہ طب کی غرض انسان کی تندرستی کو فائدہ پہنچانا ہے۔ اور بھنگی کا کام محض بیت الخلاء کی صفائی کی غرض پر مبنی ہے۔ اور یا پیشہ کا شرف اس کی طرف آدمیوں کے سخت محتاج ہونے سے تعلق رکھتا ہے جیسے فقہ کہ اس کی جانب طب کی نسبت بہت سخت حاجت پڑتی ہے۔ اس لئے کہ دنیا کا کوئی واقعہ خواہ وہ کسی مخلوق میں کیوں نہ ہو ایسا نہیں ہوتا جس میں فقہ کی حاجت نہ پائی جائے۔ اور فقہ ہی کے ذریعے سے دینی اور دنیاوی احوال کے صلاح (درستی) کا انتظام قائم رہتا ہے۔ بخلاف طب کے کہ اس میں بعض اوقات میں کچھ تھوڑے سے آدمیوں کو حاجت پڑا کرتی ہے۔ جب آپ کو یہ بات معلوم ہو گئی تو اس سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ علم تفسیر کے پیشہ نے تینوں مذکورہ بالا جہتوں سے شرف کو اپنے اندر جمع کر لیا ہے موضوع کی جہت سے اس کو یوں شرف ہے کہ اس کا موضوع اللہ پاک کا کلام ہے جو تمام حکمتوں کا سرچشمہ اور ہر طرح کی فضیلتوں کا معدن ہے اسی کلام میں اگلے لوگوں کے حالات بیان ہوئے ہیں اور اسی میں مابعد کی چیزیں ہیں اور موجودہ پیش آنے والی باتوں کا حکم ہے۔ اس کے عجائب ختم ہونے میں نہیں آتے اور اگر غرض کی جہت سے دیکھا جائے تو اس کی غرض " عروۃ الوثقی " ہے اور اس حقیقی سعادت تک پہنچنا جو کبھی فنا نہیں ہوتی اس کی طرف سخت حاجت ہونے کے لحاظ سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہر ایک دینی یا دنیوی کمال ہے جلد حاصل ہونے والا ہو یا دیر سے ملنے والا ہو علومِ شریعہ اور معارف دینیہ کا محتاج ہوتا ہے ۔ اور یہ علومِ معارف اللہ تعالیٰ کی کتاب کے علم پر موقوف ہیں۔

تفسیر کے اہم قواعد:

- انواعِ تفسیر
- فروعِ علمِ تفسیر

انواعِ تفسیر [8]

اس نوع میں علامہ طاش کبریٰ نے ان قواعد کو ذکر کیا ہے جو مفسر کے لئے ضروری اور اہم ہوتے ہیں۔

قاعدہ: ضمائر کے بیان میں: ضمیر در اصل اختصار کی وجہ سے وضع کی گئی ہے۔

مثلاً اللہ تعالیٰ کا قول

﴿ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [9]

"ان کے لئے اللہ تعالیٰ نے بڑی بخشش اور بہت بڑا اجر تیار کر رکھا ہے"

یہ پچیس کلموں کے قائم مقام ہے اگر ہر لفظ کو ظاہر کر دیا جاتا تو اس جملہ میں پورے پچیس کلمے ہوتے۔

پھر اسی طرح اللہ تعالیٰ کے قول ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ ﴾ [10] " مومن عورتوں سے کہہ دے اپنی کچھ نگاہیں نیچی رکھیں"

کے بارے میں مکی نے کہا ہے کہ کتاب اللہ کی کوئی آیت ایسی نہیں جو اس آیت سے بڑھ کر ضمیروں پر مشتمل ہو کیونکہ اس میں پچیس ضمیریں ہیں۔

جب تک کلام میں ضمیر متصل کا آنا دشوار نہیں ہوتا اس وقت تک اس کو ترک کر کے ضمیر منفصل کی طرف عدول نہیں کیا جاتا۔ مثلاً ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ [11] "ہم صرف تیری عبادت کرتے ہیں"

﴿ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ [12] "اس کے سوا اور کسی کی عبادت مت کرو"

قاعدہ: ضمیر کا مرجع: اس میں یہ بھی ضروری ہے کہ ضمیر کا کوئی مرجع ہو جس کی جانب وہ پھرے۔

﴿ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا ﴾ [13]

"جب اپنا ہاتھ نکالے تو قریب نہیں کہ اسے دیکھے"

قاعدہ: ضمیر کے عود کرنے کی اصل یہ ہے کہ وہ کسی سبب سے قریب تر ذکر کی گئی شے کی طرف پھرے۔

﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾[14]

"اور اگر تم اللہ کی نعمت شمار کرو تو اسے شمار نہ کر پاؤ گے"

قاعدہ: ان میں سے ایک یہ ہے کہ مرجع کے بارے میں پراگندی سے بچنے کے لئے ضمائر کا توافق ہونا چاہیے۔ یعنی کئی ضمیریں جو ایک جملہ میں آئیں ان کا مرجع ایک ہی ہونا ضروری ہے۔

﴿أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ﴾[15]

"یہ کہ تو اسے صندوق میں ڈال، پھر اسے دریا میں ڈال دے"

ضمیر الفصل: یہ مرفوع کے صیغہ کے ساتھ آتی ہے اور متکلم، مخاطب، غائب اور مفرد وغیرہ ہونے میں اپنے ماقبل سے مطابق ہوا کرتی ہے اس کا وقوع صرف مبتدا یا ایسی چیز کے بعد ہوتا ہے جس کی اصل مبتدا ہو۔

﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[16]

"اور یہی لوگ پورے کامیاب ہیں"

قاعدہ: غالباً ذی العقول کی جمع پر ضمیر بھی صیغہ جمع کے ساتھ عائد ہوا کرتی ہے۔ خواہ وہ جمع قلت کے لئے ہو یا کثرت کے لئے۔

قاعدہ: جس وقت ضمیروں میں لفظ اور معنی دونوں باتوں کی رعایتیں اکٹھی ہو جائیں اس وقت لفظی مراعات سے ابتدا کرنی چاہیے۔

قاعدہ دیگر: یہ تعریف و تنکیر کے متعلق ہے جب اسم کا ذکر دو بار ہو تو اس کے چار احوال ہوتے ہیں۔

(1) دونوں معرفہ (2) دونوں نکرہ (3) اول نکرہ دوم معرفہ (4) اول معرفہ دوم نکرہ۔

اگر دونوں اسم معرفہ ہوں تو اس صورت میں غالباً دوسرا اسم وہی ہوتا ہے جو کہ اسم اول ہے اور اس کی وجہ اس معہود پر دلالت کرتا ہے جو کہ لام یا اضافت میں اصل شے مانا جاتا ہے۔

قاعدہ: افراد اور جمع۔ مفرد اور جمع لانے کے قواعد میں سے ایک "سما اور ارض" کا مفرد اور جمع ہونا ہے۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی ارض کا لفظ آیا ہے وہ مفرد ہی پائی جاتی ہے اور اس کی جمع کہیں نہیں کی گئی بخلاف اس کے سموات، سماء کی جمع وارد ہوئی ہے ارض کی جمع نہ آنے کی وجہ اس کا ثقیل ہونا ہے۔ کیونکہ اس کی جمع "ارضون" ہے

اس کا ماحاصل یہ ہے کہ جس جگہ تعداد ظاہر کرنا مراد ہے وہاں سماء کو صیغۂ جمع کے ساتھ ذکر کیا ہے جو کہ عظمت کی وسعت اور کثرت پر دلالت کرتی ہے "**سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ**" یعنی تمام آسمانوں کے رہنے والے اپنی کثرت کے لحاظ سے الریح: (ہوا) مفرد اور جمع دونوں صیغوں کے ساتھ ذکر کی گئی ہے۔ جہاں رحمت کے بیان میں مذکور ہے وہاں جمع اور جس مقام پر عذاب کے سیاق میں واقع ہوئی ہے وہاں مفرد لائی گئی ہے۔ ابی بن کعبؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا قرآن میں جہاں کہیں "الریاح" آیا ہے وہ رحمت ہے اور جس جگہ میں "ریح" آیا ہے وہ عذاب ہے اسی طرح حدیث میں آیا ہے "اللہم اجعلہا ریاحا ولا تجعلہا ریحا" یعنی اے خدا تو اس کو (ہوا کو) ریاح بنا اور ریح نہ بنا اور اس کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ رحمت کی ہوائیں مختلف صفات (ہیئتیں) اور فائدے رکھتی ہیں

﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾(17)

"اور وہ انہیں لے کر عمدہ ہوا کے ساتھ چل پڑتی ہے"

نور و ظلمت: نور کو ہمیشہ مفرد اور ظلمات کو جمع کے صیغہ کے ساتھ لایا گیا ہے۔ اور "سبیل الحق" کو مفرد اور "سبل الباطل" کو جمع وارد کیا ہے اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا قول:

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾(18)

"اور دوسرے راستوں پر نہ چلو کہ وہ تمہیں اس کے راستے سے جدا کر دیں گے"

اس کی علت یہ ہے کہ حق کا راستہ ایک ہی ہے اور باطل کے طریقے شاخ در شاخ اور متعدد ہیں اور ظلمات بمنزلہ طریق باطل کے ہے اور نور بمنزلہ طریق حق کے ہے

نار کا لفظ جہاں کہیں بھی آیا مفرد اور "جنت" جمع اور مفرد دونوں صیغوں کے ساتھ آیا ہے۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ جنان (باغ) کی مختلف انواع ہیں اس لئے اس کا جمع کر دینا اچھا ہے مگر نار (آگ) صرف ایک مادہ ہے یہ بھی علت قرار دی ہے کہ جنت رحمت ہے اور نار عذاب ہے جس طرح "ریاح اور ریح" کو لایا گیا ہے۔

"سمع" مفرد اور **"بصر"** کی جمع آتی ہے اس لئے کہ سمع پر مصدریت (مصدر ہونے) کا غلبہ ہے۔ اس وجہ سے وہ مفرد لائی گئی اور "بصر" اس کے خلاف ہے کیونکہ وہ جارحہ کے شمار میں مشہور ہے۔ اس لئے کہ "سمع" اس کا تعلق آوازوں سے ہے جو ایک ہی حقیقت (ماہیت) ہے اور "بصر" کا تعلق رنگتوں اور موجوداتِ عالم سے ہے جو کہ مختلف حقیقتیں (ماہیتیں) ہیں۔

الصدیق: مفرد آتا ہے اور "الشافعین" کو جمع وارد کیا ہے اس کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ شفاعت چاہنے والوں کی کثرت زیادہ ہے اور سچے دوست کم ہوتے ہیں اللہ تعالیٰ کا قول ہے

﴿فَمَا لَنَا مِن شَافِعِينَ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾[19]

"اب نہ ہمارے لئے کوئی سفارش کرنے والے ہیں اور نہ کوئی دلی دوست"

الالباب: جہاں آیا ہے جمع کے صیغہ کے ساتھ آیا ہے کیونکہ اس کا واحد تلفظ میں ثقیل ہوتا ہے۔

"مشرق اومغرب" یہ دونوں مفرد، تثنیہ اور جمع تینوں صیغوں کے ساتھ آئے ہیں جہاں مفرد آئے ہیں وہاں ان کی جہت (سمت) ہونے کا اعتبار کیا ہے اور جس جگہ ان کو تثنیہ لایا گیا ہے وہاں ان کو موسم گرما اور موسم سرما کے مشرق اور مغرب (طلوع اور غروبِ آفتاب کی جگہ) کا اعتبار کیا ہے اور جس جگہ ان کو جمع لایا گیا ہے وہاں سال کی دونوں فصلوں (جاڑے اور گرمی) میں تعددِ مطالع (آفتاب نکلنے کی جگہوں کا متعدد ہونا) کا اعتبار کیا ہے

فائدہ: جس مقام پر لفظ "البار" جمع کے صیغہ کے ساتھ آدمیوں کی صفت میں وارد ہوا ہے وہاں "ابرار" کہا گیا ہے۔ اور جس جگہ وہ ملائکہ کی صفت میں جمع کے ساتھ آیا ہے وہاں "بررة" کہا گیا ہے۔

قاعدہ: جمع کا مقابلہ دوسری جمع کے ساتھ کرنے کی حالت میں کبھی تو اس مقابلہ کا اقتضا یہ ہوتا ہے کہ ایک صیغہ جمع کے ہر فرد کا مقابلہ اور دوسرے صیغہ جمع کے ہر ایک فرد سے کیا جائے۔ مثلاً

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[20] "حرام کی گئیں تم پر تمہاری مائیں"

یعنی ہر ایک مخاطب پر اس کی ماں حرام کی گئی ہے اور کبھی اس مقابلہ کا اقتضاء یہ ہوتا ہے کہ محکوم علیہ کے ہر ایک فرد کے واسطے اس جمع کا ثبوت ہو مثلاً اللہ تعالیٰ کا قول

﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[21] "تو انہیں اسّی کوڑے مارو"

یعنی جن لوگوں کے واسطے کوڑے مارنے کا حکم دیا گیا ہے ان میں سے ہر ایک شخص کو پورے اسی اسی کوڑے مارو۔

فائدہ: ایسے الفاظ کے بیان میں جن کو مترادف (ہم معنی) گمان کیا جاتا ہے اور حال یہ ہے کہ مترادف کی قسم سے نہیں ہیں۔ مثلاً "خوف اور خشیت" کے زبان دان شخص قریب قریب ان کے معنی میں کوئی فرق نہ بتا سکتا مگر اس میں شک نہیں کہ خشیت بہ نسبت خوف کے بہت بڑھی ہوئی اور اعلیٰ شے ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے خشیت کو خداوند کریم کے قول میں اللہ سے ڈر جانے کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔ مثلاً

﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾[22] "اپنے رب سے ڈرتے ہیں اور برے حساب کا خوف رکھتے ہیں"

ان دونوں لفظوں کے درمیان اس طرح تفریق کی گئی ہے کہ خشیت اس شخص کی عظمت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے جس سے ڈر آتا ہو اگرچہ "خاشی" قوی کیوں نہ ہو۔ اور خوف ڈرنے والے شخص کی دلی کمزوری کے باعث ہوا کرتا ہے چاہے ڈرانے والی چیز کیسی ہی معمولی اور حقیر کیوں نہ ہو۔

"الشح اور البخل" شح کے معنی سخت ترین بخل (مکھی چوس) کے ہیں۔ راغب کا قول ہے کہ شح اس بخل کا نام ہے جس کے ساتھ حرص (لالچ) بھی پائی جاتی ہے اور "بخل اور ضنن" کے درمیان فرق یہ ہے کہ بخل ہبہ کردی جانے والی اشیا میں ہوتا ہے اور ضنن عاریتی چیزوں کے لئے آتا ہے اس لئے کہا جاتا ہے "ہو ضنین بعلمہ" (وہ اپنے علم پر تنگدلی کرتا ہے یعنی کسی کو بتانے میں مضائقہ کرتا ہے) اور بخیل نہیں کہا جاتا یعنی "بخیل بعلمہ" کیونکہ علم ہبہ نہیں ہوتا اور وہ عاریت کے مشابہ ہے۔

"سبیل اور طریق" ان میں سے سبیل اکثر نیک باتوں میں واقع ہوتا ہے اور طریق سے قریب قریب اس وقت تک نیکی کا ذکر مراد نہیں ہوتا جب تک وہ کسی وصف یا اضافت کے ساتھ مل کر نہ آئے اور وہ وصف یا اضافت اس قسم کی ہو جو اسم طریق کو خیر کے معنی کے لئے خالص بناتی ہو۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا قول

﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[23] "وہ حق کی طرف اور سیدھے راستہ کی طرف رہنمائی کرتی ہے"

علامہ راغب کا قول ہے سبیل اس راستہ کو کہتے ہیں جس میں کچھ آسانی ہو اس لحاظ سے وہ خاص تر ہے۔

"جاء اور اتی" دونوں کے معنی ایک ہیں مگر ان کے استعمال میں فرق ہے "جاء" جواہر اور اعیان کے بارے میں کہا جاتا ہے اور "اتی" معانی اور زمانوں کے بارے میں استعمال ہوتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول:

﴿جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾[24] "لے آئے اس کے لئے ایک اونٹ کا بوجھ (غلّہ) ہوگا"

کیونکہ اونٹ کا بوجھ عین چیز ہے۔ اور مشاہدہ میں آنے والی چیز ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا قول

﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾[25] " اللہ کا حکم آگیا"

کیونکہ امر الٰہی ایک معنی ہے نہ کہ ذات اور علامہ راغب کہتا ہے کہ "اتیان" آسانی اور نرمی کے ساتھ آنے کو کہتے ہیں۔ اس لئے وہ مطلق مجیٔ سے خاص تر ہے۔

"مد اور امد" راغب کا قول ہے کہ امداد کا لفظ اکثر پسند کی جانیوالی چیزوں کے بارے میں آیا ہے مثلاً

﴿وَأَمْدَدْنَاهُم بِفَاكِهَةٍ﴾[26]

اور مد کا استعمال ناپسند شے کے حق میں آتا ہے۔ جیسے ﴿وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا﴾[27]

"سقیٰ اور اسقیٰ" یعنی سقی چیز کو کہتے ہیں جس میں کسی طرح کلفت نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کا ذکر جنت کی شراب (پینے کی چیز) کے بارے میں کیا گیا ہے مثلاً ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾[28]

دوسرا لفظ اسقیٰ ایسی چیز کے بارے میں آتا ہے جس کے اندر کلفت ہوا کرتی ہے۔ اس کا ذکر دنیاوی پانی کے لئے آیا ہے۔ مثلاً ﴿لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا﴾[29]

راغب کا قول ہے "اسقا" کا لفظ "السقی" کی بہ نسبت زیادہ بلیغ تر ہے کیونکہ "اسقاء" اسے کہتے ہیں کہ اس کے (انسان کے لئے) وہ شے بنادی جائے جس سے وہ پانی پی سکے اور سیراب ہو سکے۔ اور "السقی" کا مدعا یہ ہے کہ انسان کو پینے کی چیز عطا کر دی جائے۔

"عمل اور فعل"۔ عمل اس چیز کے لئے آتا ہے جو امتداد (درازی) کے ساتھ آئی ہو مثلاً ﴿عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[30] کیونکہ اس جگہ نیک کاموں کے کرنے پر مداومت کرنا مقصود ہے۔

اور فعل اس کے برخلاف ہے یعنی فعل کا موقع ایسے امور ہیں جو فوراً ہو جاتے ہیں مثلاً ﴿كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾[31]

اس میں فعل کا لفظ ہلاک کرنے کے واسطے استعمال ہوا ہے اور اس میں ذرا دیر نہیں لگتی۔

"قعود اور جلوس" ان میں سے پہلا لفظ قعود اس بات کے لئے آتا ہے جس میں درنگ (توقف) پایا جاتا ہے

جیسے "قواعد البیت" کہا جاتا ہے اور "جوالیس البیت" نہیں کہا جاتا اس لئے کہ قعود کے لفظ میں لزوم اور درنگ (توقف) کے معنی پائے جاتے ہیں اور گھر کے ستون اور اس کی بنیادیں بھی ایک جگہ قائم رہتی ہیں۔

بخلاف جلوس اس میں لزوم نہیں ہے۔ جیسے "جلیس الملک" کہا جاتا ہے اور "قعید الملک" نہیں کہا جاتا کیونکہ شاہی دربانوں میں کم وقت تک بیٹھنا اور تخفیف کرنا واجب ہے۔

"اتمام اور کمال" یہ دونوں لفظ معنی میں متفاوت ہیں۔

"اعطاء اور ایتاء۔" جوینی کا قول ہے اہلِ زبان قریب قریب ان دونوں لفظوں میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ مگر مجھ کو ان دونوں لفظوں کے استعمال میں ایسا فرق ملا ہے جو کتاب اللہ کی بلاغت کا مخبر اور گواہ ہے وہ یہ ہے کہ لفظ "ایتاء" اپنے مفعول کو ثابت کر دینے کے بارے میں لفظ "اعطاء" سے زیادہ قوی ہے۔

"السنۃ اور العام۔" علامہ راغب فرماتے ہیں کہ السنۃ کا اکثر استعمال اس سال کے بارے میں ہوتا ہے جس میں گرانی اور قحط ہو اور اسی واسطے خشک سالی کو "السنۃ" کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور "العام" زیادہ تر اس سال کے بارے میں مستعمل ہوا کرتا ہے جس میں ارزانی سرسبزی اور پیداوار کی زیادتی پائے جائے۔

قاعدہ: سوال وجواب کے بیان میں۔ جواب کے بارے میں اصل یہ ہے کہ جس وقت سوال کی توجیہ واجب ہو تو اس وقت سوال کے مطابق ہونا چاہیے۔ مگر کبھی اس بات پر آگاہ بنانے کی غرض سے کہ سوال کو یوں ہونا چاہیے جواب دینے میں سوال کے اقتضاء سے عدول (تجاوز) بھی کر لیتے ہیں علامہ سکاکی اس اندازِ جواب کا نام اسلوب الحکیم قرار دیتا ہے اور کبھی جواب زیادہ عام بھی آتا ہے اور کبھی جواب بہ نسبت سوال کے بہت ہی ناقص وارد ہوتا ہے

قاعدہ: جواب میں اصل یہ ہے کہ وہ سوال کا ہم شکل ہو لہٰذا اگر سوال جملیہ اسمیہ ہے تو جواب کا بھی جملہ اسمیہ ہونا مناسب ہے اور جواب کے مقدر ہونے میں بھی اسی طرح ہوتا ہے مگر یہ کہ سوال "من قرأ" کے جواب میں تمہارے صرف "زید" کہہ دینے کو ابنِ مالک نے جواب کو جملہ فعلیہ قرار دے کر حذفِ فعل کے باب سے قرار دیا ہے (یعنی ابن مالک نے فعل کو محذوف مانا ہے گویا اس کی اصل "قرأ زید" تھی)۔

ابنِ مالک کا قول ہے کہ " تم نے اس جواب میں فعل کو اس لئے مقدر کر دیا اور "زید" کو باوجود اس کے کہ وہ مبتدا ہونے کا احتمال رکھتا ہے' مبتدا اس لئے مانا تا کہ تم جواب کے بارے میں اہلِ عرب کی اس عادت کی پابندی کر سکو جو کہ وہ تمام جواب کا قصد کرنے کے وقت ظاہر کرتے ہیں (یعنی جواب کے لئے جملہ فعلیہ لاتے ہیں)۔

ابن الزملکانی نے کتاب البرہان میں اس طرح بیان کیا ہے کہ نحویوں نے یہ بات کہی ہے کہ جو شخص "من قام" کے ساتھ سوال کرتا ہے اور اس کے جواب میں "زید" کہا جاتا ہے تو اس موقع پر "زید" فاعل ہے اور جواب کی تقدیر "قام زید" ہے۔ مگر جو بات علمِ بیان کے قاعدے سے واجب ہے وہ یہ ہے کہ یہاں دو وجہوں سے "زید" مبتدا ہے۔

وجہ اوّل: اس کی یہ ہے کہ وہ سوال کے جملے سے جملہ اسمیہ ہونے کی صورت میں اسی طرح مطابق ہو جاتا ہے جس طرح کہ اللہ تعالیٰ کے قول "**مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا**" میں سوال وجواب دونوں جملہ فعلیہ ہونے میں باہم مطابق ہیں۔ ہاں اس جگہ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ پھر اللہ تعالیٰ کا قول "**مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ**" میں سوال وجواب کے مابین کیوں مطابقت واقع نہیں ہوئی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ

اگر یہاں جواب دینے والے (کفار) سوال کی مطابقت کرتے تو ضروری تھا کہ وہ انزالِ قرآن کے اقرار کرنے والے بن جاتے (یعنی اس طرح تو ان کے اقرار کا اظہار ہو جاتا جب وہ یہ کہتے ہیں کہ ہمارے رب نے "اساطیر الاولین" کو نازل کیا) حالانکہ وہ قرآن پر یقین کرنے سے منزلوں دور تھے۔

وجہ دوم: یہ ہے کہ سوال کرنے والے کو جو شبہ ہوا ہے وہ صرف اسی شخص کے بارے میں ہے جس نے وہ کام کیا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ جواب میں معنی کے اعتبار سے بھی فاعل کو مقدم کیا جائے کیونکہ سائل کی غرض کا تعلق اسی سے ہے ورنہ فعل تو خود اس کو معلوم ہے اور نہ اسے فعل کے سوال کرنے کی کوئی حاجت ہے۔ لہٰذا مناسب یہی ہے کہ فعل کو جملہ کے پچھلے حصے میں لایا جائے جو کلام کے فاضل اور مکمل بنانے ولے حصوں کا محل ہے۔ علامہ ابن الزملکانی کے اس قول پر "**بل فعلہ کبیر ھم**" سے اشکال واقع ہوتا ہے کیونکہ یہ "**انت فعلت ھذا**" کے جواب میں آیا ہے اور اس میں بھی فاعل ہی کو پوچھا گیا ہے نہ کہ فعل کی نسبت کوئی سوال ہے۔ مگر باوجود اس کے جواب کے شروع میں فعل ہی لایا گیا ہے۔ تو اس اعتراض کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہاں سوال کا جواب مقدر ہے اور اس پر سیاقِ کلام بھی دلالت کر رہا ہے، اس لئے کہ "بل" صدرِ کلام میں آنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ عبارت کی تقدیر اس طرح ہے "مافعلتہ بل فعلہ کبیر ہم۔"

شیخ عبد القاہر کا قول: یہ ہے کہ "جس طرح سوال ملفوظ بہ (زبان سے ادا کیا گیا) ہوتا ہے وہاں جواب میں اکثر فعل کو ترک کر دیا جاتا ہے اور تنہا اسم ہی پر اقتصار (اکتفا) کر لیتے ہیں اور جس مقام پر سوال مضمر (پوشیدہ) ہوتا ہے اس جگہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ فعل کی تصریح کر دی جاتی ہے جس کی وجہ اس پر دلالت کی کمزوری ہے۔

قاعدہ: اسم اور فعل کے ساتھ خطاب کرنے کا بیان۔

اسم کی دلالت ثبوت اور استمرار پر ہوتی ہے اور فعل کی دلالت تجدد اور حدوث پر ہوتی ہے اور ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کے مقام میں رکھنا اچھا نہیں ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ:

﴿**وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ**﴾[32] "اور ان کا کتا اپنے دونوں بازو پھیلائے ہوئے ہے"

لہٰذا "باسط" کا لفظ ثبوتِ وصف کے لئے زیادہ موزوں ہے (اور اس بات کی بخوبی بتاتا ہے کہ بسط کی صفت کتے کے ساتھ قائم ودائم ہے)۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول:

﴿**هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ**﴾[33] "کیا اللہ کے سوا کوئی پیدا کرنے والا ہے، جو تم کو رزق دیتا ہے"

میں اگر "یرزقکم" کی بجائے "رازقکم" کہا جاتا تو وہ فائدہ فوت ہو جاتا جو فعل سے حاصل ہوا ہے کیونکہ فعل ایک کے بعد دوسری روزی کا از سر نو ملنا ظاہر کر رہا ہے۔

قاعدہ: مصدر کا بیان۔

جب مصدر منصوب ہو گا تو اس وقت یہ مندوب (مستحب) کا فائدہ دیتا ہے اور جب مرفوع ہو گا تو اس وقت یہ وجوب کا فائدہ دیتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول:

﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾[34] " انہوں نے سلام کہا، اس نے کہا سلام ہو"

اس میں پہلا لفظ یعنی "سلاما" مستحب ہے اور دوسرا یعنی "سلام" واجب ہے اس لئے کہ جملہ اسمیہ بہ نسبت جملیہ فعلیہ کے اثبت (ثابت تر) اور آکد (زیادہ مؤکد) ہوتا ہے۔

قاعدہ: عطف کا بیان۔

اس کی تین قسمیں ہیں:

(1) عطف علی اللفظ (لفظ پر عطف ہونا) یہ ہی اصل ہے۔ اس کی شرط یہ ہے کہ عامل کا معطوف کی طرف متوجہ ہونا ممکن ہو۔

(2) عطف علی المحل (محل اعراب پر عطف ہونا) اس کی تین شرطیں ہیں۔

پہلی شرط: یہ ہے کہ جملہ میں اس محل کا ظاہر ہونا ممکن ہو۔ مثلاً" مررت بزید وعمراً" کہنا جائز نہیں ہو سکتا اس لئے کہ مررت زیداً کہنا جائز نہیں ہے۔

دوسری شرط: یہ ہے کہ (محل کا) موضوع اصالت کا حق رکھتا ہو، یعنی اصل ہونے کے حق سے موضع اعراب ہو

مثلاً "الضّارب زید أواخیہ" اس لئے کہنا جائز نہیں ہے کہ جو صیغۂ وصف عمل کی شرطوں کا مستوفی (پورا کرنے والا) ہے اس کی اصل یہ ہے کہ اسے عمل دیا جائے نہ کہ اس کی اضافت کی جائے۔

تیسری شرط: یہ ہے کہ کوئی محرز یعنی اس محل کا طالب پایا جاتا ہو، اس لئے "انّ زید او عمراً قاعدان" کہنا اس لئے جائز نہیں ہو سکتا کہ "عمرو" کا رفع جس چیز نے طلب کیا تھا وہ مبتدا ہونا تھا اور اب "انّ" کے داخل ہونے سے وہ ابتدا (مبتدا ہونا) زائل ہو گیا۔

(3) عطف علی التوہم (یعنی وہم کی بنیاد پر عطف کر دینا) مثلاً "لیس زید قائماولا قاعد"، "قاعد" کو خفض (جر کسرہ) دینے کے ساتھ اس وہم پر کہ لیس کی خبر میں حرفِ با (جارہ) داخل ہوتا ہے۔

اس عطف علی التوہم کے جائز ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس وہم دلانے والے عامل کا دخول صحیح ہو اور اس عطف کے حسن (اچھے) ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس موقع پر (جہاں ایسا عطف کیا گیا ہے) وہ عامل بہ کثرت داخل ہوتا ہے۔

جیسے زہیر بن ابی سلمیٰ کے شعر میں یہ عطف متوہم مجرور پر داخل ہوا ہے۔

حوالہ جات

1 ابن بحر الاصفہانی، ابو مسلم، المعتزلی، تفسیر راغب، دار الکتب العلمیہ، بیروت، 1428ھ،ج:1،ص:11

Ibn Bahr al-Isfahani, Abu Muslim, al-Mu'tazili, Tafsir Raghib, Dar al-Kitab al-Alamiyyah, Beirut, 1428 AH, vol.1, p.1

2 الزركشي،بدرالدين،محمد بن عبد الله،البرهان في علوم القرآن،دار الفكر،بيروت،1980،ج:1،ص:13

Al-Zarkashi, Badr al-Din, Muhammad bin Abdullah, al-Burhan fi Ulum al-Qur'an, Dar al-Fikr, Beirut, 1980, vol.1, p.13

3 مفتاح السعاده ومصباح السیاده ،ج:2، ص:533/ سیوطی، جلال الدین، عبد الرحمٰن، الاتقان فی علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974ء،نوع نمبر :77

Miftah al-Saada and Misbah al-Siyada, Volume: 2, p.: 533 / Suyuti, Jalaluddin, Abd al-Rahman, Al-Itqan fi Uloom al-Qur'an, Al-Masriy Al-Masri Al-Katab Authority, 1974, Type No.: 77

4 مفتاح السعاده ومصباح السیاده ،ج:2، ص:534/ سیوطی، جلال الدین، عبد الرحمٰن، الاتقان فی علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974ء،نوع نمبر :77

Miftah al-Saada and Misbah al-Siadah, Volume: 2, page: 534 / Suyuti, Jalaluddin, Abd al-Rahman, Al-Itqan fi Uloom al-Qur'an, Al-Masriy Al-Masri Al-Katab Authority, 1974, Type No.: 77

5 البقرة :269/2

Al-Baqara: 2/269

6 العنكبوت:43/29

Al-Ankabut: 29/43

7 العنكبوت:43/29

Al-Ankabut: 29/43

8 مفتاح السعاده ومصباح السياده ،ج:2، ص:358/الاتقان فی علوم القرآن للسیوطی،نوع نمبر 42:
Miftah al-Saada wa Misbah al-Siadah, Volume: 2, p
9 الأحزاب:35/33
Al-Ahzab: 33/35
10 النور :31/24
Al Noor: 24/31
11 الفاتحة :5/1
Al-Fatiha: 1/5
12 يوسف :40/12
Yusuf: 12/40
13 النور:40/24
Al Noor: 24/40
14 إبراهيم :34/14
Ibrahim: 14/34
15 طه:39/20
Taha: 20/39
16 البقرة :5/2
Al-Baqarah: 2/5
17 يونس :22/10
Yunus: 10/22
18 الأ نعام :153/6
Al-Naam: 6/153
19 الشعراء :100/26
Poets: 26/100
20 النساء :23/4
Al-Nisa: 4/23
21 النور :4/24
Al Noor: 24/4
22 الرعد :21/13
Al-Ra'd: 13/21
23 الأ حقاف :30/46
Al-Haqqaf: 46/30
24 يوسف :72/12
Yusuf: 12/72
25 النحل :1/16
Al-Nahl: 16/1
26 الطور :22/52
Altur: 52/22
27 مريم :79/19

Mary: 19/79
[28]21/76: الا نسان
Ala Nisan: 76/21
[29]16/72: الجن
Al-Jin: 72/16
[30]25/2: البقرة
Al-Baqarah: 2/25
[31]1/105: الفيل
Alfil: 105/1
[32]18/18: الكهف
Cave: 18/18
[33]3/35: فاطر
Fatir: 35/3
[34]69/11:هود
Hood: 11/69