اپریل ۸۷ء

ماہنامہ حکمتِ قرآن لاہور

مدیر مسئول

ڈاکٹر اسرار احمد

حرفِ اوّل	عاکف سعید	۲
ہدایت القرآن (۱۴)	مولانا محمد تقی امینی	۳
درسِ قرآن (سورۂ محمدؐ، قسط ۶)	ڈاکٹر اسرار احمد	۱
حکمتِ اقبال (۳)	ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم	۲
صدرِ اوّل میں تفسیرِ قرآن کے مصادر	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۳
پرویز صاحب کے افکار کا شجرۂ نسب	عبدالکریم عابد	[illegible]

مرکزی انجمن خدّام القرآن لاہور

مرکزی انجمن خدام القرآن ○ لاہور کے

جملہ وابستگان نوٹ فرمالیں کہ

انجمن کا سالانہ اجلاس عام ان شاء اللہ العزیز جمعہ ۱۷ اپریل

کو

۵ بجے شام قرآن اکیڈمی ۳۶ کے ماڈل ٹاؤن لاہور میں منعقد ہوگا

المعلن

معتمد مرکزی انجمن خدام القرآن ○ لاہور

یکم تا ۴ اپریل ۸۷ء، جناح ہال لاہور میں نماز مغرب کے فوراً بعد

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے سالانہ محاضرات

کے موضوعات:

یکم اپریل ۸۷ء : پاکستان میں نفاذ شریعت کی اہمیت اور طریق کار

۲ اپریل ۸۷ء : استحکام پاکستان اور اسلامی انقلاب

۳ اپریل ۸۷ء : استحکام پاکستان اور مسئلۂ سندھ

۴ اپریل ۸۷ء : اسلامی انقلاب کے مراحل سیرت نبوی ﷺ کی روشنی میں

قرآن اکیڈمی لائبریری
۳۶-کے ماڈل ٹاؤن لاہور

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرہ: ۲۶۹)

ماہنامہ

حکمتِ قرآن

جاری کردہ: ڈاکٹر محمد رفیع الدین، ایم اے، پی ایچ ڈی، ڈی لٹ، مرحوم

مدیر اعزازی: ڈاکٹر ابصار احمد، ایم اے، ایم فل، پی ایچ ڈی،

معاون مدیر: حافظ عاکف سعید، ایم اے (فلسفہ)

مینجنگ ایڈیٹر: اقتدار احمد

جلد ۶ — اپریل ۱۹۸۷ء مطابق شعبان المعظم ۱۴۰۷ھ — شمارہ ۴

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

۳۶-کے۔ ماڈل ٹاؤن لاہور ۱۴- فون: ۸۵۲۶۱۱

کراچی آفس: ۱۱-داؤد منزل متصل شاہ بخاری، شاہراہ لیاقت کراچی فون: ۲۱۶۵۸۶

سالانہ زرِ تعاون -/۴۰ روپے فی شمارہ -/۴ روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس، ہسپتال روڈ لاہور

حرفِ اوّل

عاکف سعید

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سالانہ محاضراتِ قرآنی

اِس سال مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے زیرِ اہتمام سالانہ محاضراتِ قرآنی یکم تا چار اپریل، حسبِ معمول، ٹاؤن ہال میں منعقد ہو رہے ہیں۔ محاضرات کی اکثر نشستوں کے عنوانات مُلکی مسائل کی مناسبت سے معین کئے گئے ہیں۔ چنانچہ پہلے روز یعنی یکم اپریل کی نشست کیلئے پاکستان میں نفاذِ شریعت کے مسئلے کو موضوع بنایا گیا ہے۔ یہ نشست متحدہ شریعت محاذ پاکستان کے سینئر نائب صدر مولانا مفتی محمد حسین نعیمی کی زیرِ صدارت منعقد ہو گی اور حیدرآباد سندھ کے مشہور عالمِ دین جناب سیّد بدیع الدین شاہ راشدی پیر جھنڈا اس نشست کے مہمانِ خصوصی ہوں گے۔ مقررین و مقالہ نگار حضرات میں مولانا سید حامد میاں (لاہور) مولانا قاضی عبداللطیف صاحب (ڈیرہ اسماعیل خاں) - مولانا سمیع الحق صاحب (اکوڑہ خٹک) مولانا فدا الرحمٰن صاحب درخواستی (کراچی) اور حافظ عبدالرحمٰن صاحب مدنی (لاہور) کے نام شامل ہیں۔ امیر تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد صاحب اس نشست میں سُورہ مائدہ کے ساتویں رکوع کا درس دیں گے۔

اسی طرح تین اپریل کی نشست کا بھی حالاتِ حاضرہ میں درپیش ملکی مسائل سے گہرا تعلق ہے۔ اس نشست کے لئے 'استحکامِ پاکستان اور مسئلہ سندھ' کا عنوان تجویز کیا گیا ہے اس نہایت اہم اور نازک موضوع پر اظہارِ خیال کے لئے پنجاب کے علاوہ سندھ سے بھی متعدد معروف علمی شخصیات کو دعوت دی گئی ہے۔ چنانچہ سندھ سے جن حضرات کی شرکت متوقع ہے، اُن میں جمعیت علماء اسلام سندھ کے نائب امیر مولانا عبدالوہاب چاچڑ، حیدرآباد کے معروف دانشور جناب موسیٰ بھٹو اور سابق ناظم اعلیٰ جمعیت طلبہ سندھ جناب نور محمد پٹھان شامل ہیں۔ اس نشست میں لاہور کے معروف ایڈووکیٹ جناب محمود مرزا اور ادارہ

(باقی صفحہ ۶۲)

هدایت القرآن (۱۴)
مولانا محمد تقی امینی

ہدایت کے بارے میں قوم بنی اسرائیل سے خطاب

یٰبَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ اذۡکُرُوۡا نِعۡمَتِیَ الَّتِیۡۤ اَنۡعَمۡتُ عَلَیۡکُمۡ ..... الخ

اے بنی اسرائیل [1]! میرے انعام یاد کرو جو میں نے تم پر کئے [2] اور تم میرا عہد پورا کرو میں تمہارا عہد پورا کروں گا اور مجھ ہی سے ڈرو [3] اور کتاب پر ایمان لاؤ جو میں نے اتاری وہ اس کتاب کی تصدیق کرتی ہے جو تمہارے پاس ہے اور تم سب سے پہلے اس کے انکار کرنے والے نہ بنو [4] اور میری آیتوں کو تھوڑی قیمت پر نہ بیچو اور مجھ ہی سے ڈرو اور سچ میں جھوٹ نہ ملاؤ اور جان بوجھ [5] کر حق کو نہ چھپاؤ [6] اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو [7] کیا تم لوگوں کو نیکی کا حکم دیتے اور اپنے آپ کو بھول جاتے ہو حالانکہ تم کتاب پڑھتے ہو۔ کیا تم سمجھتے ہوتے [8]۔ اور صبر کرنے و نماز ادا کرنے سے مدد لیا کرو بے شک نماز مشکل ہے مگر ان لوگوں پر جن کے دل اللہ کے حضور جھکے ہوتے ہیں۔ جو یہ سمجھتے ہیں کہ ضرور ان کو اپنے رب سے ملنا ہے اور اسی کے پاس لوٹ کر جانا ہے [9]

❁

[1] ابتدائی ہدایتوں کے بعد حسب وعدہ تفصیلی ہدایتوں کا سلسلہ جاری رہا جس کے ذکر کی ضرورت نہ تھی۔ اب ہدایت کے بارے میں قوم بنی اسرائیل سے خطاب کیا جا رہا ہے جس کی ضرورت خاص طور سے اس وقت ہوتی ہے۔ جب قوم میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کے لئے قوم بنی اسرائیل کو اس لئے چنا گیا کہ وہ اللہ کی فرمانبرداری و نافرمانی اور ترقی و تنزلی کی پوری داستان اپنے اندر سمیٹے ہوئی تھی اور دوسری قوموں کے مقابلہ میں اہل علم مانی جاتی تھی اور بحیثیت قوم اس کو سرداری حاصل تھی۔ بنی اسرائیل سے مراد اس جگہ یہودی ہیں اِسْر کے معنی بندہ اور ائیل کے معنی

عبرانی زبان میں اللہ کے ہیں۔ اس طرح اسرائیل کے معنی عبداللہ ہیں جو حضرت یعقوب علیہ السلام کا لقب تھا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بیٹے حضرت اسمٰعیل علیہ السلام (یہ حضرت ہاجرہ کے بطن سے تھے) سے جو نسل چلی وہ بنی اسمٰعیل کہلائی۔ اس طرح حضرت اسحاق علیہ السلام (یہ حضرت سارہ کے بطن سے تھے) کے بیٹے حضرت یعقوب علیہ السلام سے جو نسل چلی بنی اسرائیل کہلائی۔ ان دونوں کی اولاد کا یہ لقب مذہبی نہیں ہے بلکہ خاندانی و قومی ہے۔ بنی اسرائیل سے یہ خطاب بظاہر انہیں کے لئے خاص ہے لیکن قرآن حکیم کا پیرایۂ بیان سمجھ لینے کے بعد اس کا کوئی خطاب کسی کے لئے خاص نہیں ہوتا بلکہ سبھی کے لئے عام ہوتا ہے۔ صرف بات کو زیادہ مضبوط کرکے دکھانے کے لئے کسی قوم کو سامنے رکھ لیا جاتا ہے یا مثال کا رنگ اختیار کر جاتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ خطاب صرف بنی اسرائیل سے نہیں بلکہ ہر زمانے کے لوگوں سے ہے جن کی بنی اسرائیل جیسی حالت ہو گئی ہو۔ اچھائیوں اور برائیوں، خوبیوں اور خامیوں میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں ہوتی ہے۔ تبدیلی صرف فرد اور قوم میں ہوتی ہے۔ پہلے کسی قوم اور فرد میں جو بات پائی جاتی تھی آج دوسری قوم اور فرد میں وہی بات پائی جاتی ہے۔ خطاب کے پہلو ملاحظہ ہوں کہ وہ کس طرح ان لوگوں پر صادق آتے ہیں جن کو سرداری دی جاتی ہے اور ان میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے اور اس قوم و جماعت پر صادق آتے ہیں جس کو دوسری قوموں اور جماعتوں کے مقابلہ میں سرداری ملتی ہے اور ان میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے۔

۲ علم و فضل کی جو نعمت میں نے تمہیں دی ہے اور جس کی بدولت تمہیں دوسروں کے مقابلہ میں بڑائی اور سرداری حاصل ہے اس کو یاد کرو اس کا شکر اور حق ادا کرو۔ دوسروں کے مقابلہ میں انسانوں کو جس نعمت کی بدولت ہی بڑائی و سرداری حاصل ہوتی ہے وہ اس کا حق نہیں ہوتا بلکہ اللہ کا انعام و احسان ہوتا ہے۔ یہ نعمت تنہا نہیں آتی ہے بلکہ بہت سی ذمہ داریوں کو ساتھ لاتی ہے اور بہت سے ان کاموں کے مواقع فراہم کرتی ہے جو دوسروں کو نہیں حاصل ہوتے ہیں۔ جب تک انسان اس نعمت کو اللہ کا انعام و احسان سمجھتا ہے اس کی شکر گذاری میں گردن جھکی رہتی ہے اس کی ذمہ داریوں سے غافل نہیں ہوتا اور کام کے جو مواقع میسر ہیں ان میں کمی و کوتاہی نہیں کرتا اور جب انسان نعمت کو اپنا حق سمجھنے

لگتا ہے تو وہ بے قابو ہوجاتا ہے نہ ذمہ داریوں کا خیال رکھتا ہے اور نہ کام کے مواقع سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ بس اپنا حق اور فائدہ سامنے رہتا ہے۔ اس کی خاطر کتنا ہی کچھ اپنی جگہ سے ہٹنا پڑے اور اپنے کردار و اخلاق کا سودا کرنا پڑے۔

۲ھ علم و فضل کی جو نعمت اللہ نے دی تھی یہ معاہدہ اسی سے متعلق تھا۔ علم و فضل ان کو دین و شریعت ہی کی راہ سے حاصل ہوا تھا اس بنا پر معاہدہ اصلاً دین و شریعت کے بارے میں تھا جو اللہ اور بندوں کے درمیان نہایت جامع معاہدہ ہوتا ہے۔

بندہ اللہ سے ٹھیک ٹھیک اس پر قائم رہنے اور زندگی میں اس کو رچانے و بسانے کا عہد کرتا ہے اور اللہ بندہ سے دنیا میں بڑائی و سرداری دینے اور آخرت میں فلاح و کامیابی کا عہد کرتا ہے۔ اس عہد کو پورا کرنے یا دین و شریعت پر قائم رہنے میں ایک بڑی رکاوٹ یہ ہوتی ہے کہ کبھی فائدہ کو چھوڑنا پڑتا اور نقصان کو برداشت کرنا پڑتا ہے اس لئے فرمایا کہ میرے عظمت و جلال کو سامنے رکھو اور مجھی سے ڈرو کہ میرے مقابلہ میں کسی دنیوی فائدہ کو اور نقصان کے اندیشہ کو نہ آنے دو۔

دین و شریعت کا تعلق زندگی کے کسی ایک گوشہ سے کبھی نہیں رہا اور نہ اس میں قدیم و جدید کی تقسیم رہی ہے کہ ہر قدیم شے دین ہو اور ہر جدید شئے دنیا بن گئی ہو بلکہ دین و شریعت پر ٹھیک ٹھیک قائم رہنے کا مطلب ہی یہ رہا ہے کہ اللہ کا خلیفہ و نائب ہونے کی حیثیت سے ہر دور و زمانہ میں انسان پر جو ذمہ داریاں آتی ہیں خواہ ان کا تعلق ہماری اس زندگی سے ہو یا دوسری زندگی سے ہو ان کو پوری طرح انجام دیتے رہنا اسی پر اللہ کی طرف سے بڑائی و سرداری اور فلاح و کامیابی کا وعدہ ہوتا رہا اور اس کو پورا بھی کیا جاتا رہا ہے۔

۴ھ اس معاہدہ (دین و شریعت) میں یہ بات بھی داخل تھی کہ بعد میں اللہ کی طرف سے جو کتاب آئے اور پہلے جو کتاب اللہ کی طرف سے آچکی ہے اس کی تصدیق کرتی ہو تو اس پر ایمان لانا۔ وہ کتاب (قرآن) آچکی ہے اور تمہارے پاس جو کتاب (تورات) موجود ہے اس کی تصدیق بھی کرتی ہے۔ اب تم معاہدہ کے مطابق اس پر ایمان لاؤ۔ ایسا نہ ہو کہ توقع کے خلاف تم ہی پہلے اس کا انکار کردو جبکہ دوسرے جن سے زیادہ توقع نہ تھی اور اس

کتاب سے کچھ واقف ہی نہ تھے وہ ایمان لا رہے ہیں۔

دین و شریعت کی ہمیشہ یہ خاصیت رہی ہے کہ اس کی بنیاد تصدیق پر قائم کی گئی ہے تکذیب (جھٹلانے پر) پر اس کی بنیاد نہیں رہی ہے جس کی بنا پر اس نے ہر دور و زمانہ میں پہلے آئی ہوئی کتابوں کی تصدیق کی اور بعد میں اگر کوئی کتاب آنے والی تھی تو نہ صرف یہ کہ اسکی تصدیق کی بلکہ اس پر ایمان لانے کے لیے قول و قرار بھی لیا لیکن ماننے والوں کی یہ بدقسمتی بھی ہمیشہ رہی کہ انہوں نے بگاڑ کے زمانہ میں اپنی بنیاد تکذیب (جھٹلانے) پر رکھ لی اور ان کے نزدیک اپنے علاوہ سب کو جھوٹا قرار دینا دین و شریعت کی سب سے بڑی خدمت قرار پائی

ﷺ یہ ان خرابیوں کی طرف اشارہ ہے جو بگاڑ کے زمانہ میں قوم یہود میں پیدا ہو گئی تھیں جس قوم میں بھی یہ خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں اس میں نہ کتاب کی صحیح تعلیم باقی رہتی ہے اور نہ اس پر ٹھیک عمل باقی رہتا ہے — وہ یہ ہیں: (۱) دین بیچنا۔ یعنی دنیا کا معمولی فائدہ حاصل کرنے کے لیے دنیا کی سب باتوں کو نہ بتانا خاص طور سے ان باتوں کو حذف کر دینا جن سے آنے والے کتاب کی تصدیق ہوتی ہے یا جن سے زندگی میں ہمت و جرأت پیدا ہو جاتی ہے صرف ان باتوں کو بتانا جن سے اپنی سرداری و پیشوائی برقرار رہے اور عوام کے برگشتہ ہونے کا اندیشہ نہ ہو یہ خرابی دین اور قوم دونوں کے لیے تباہ کن ثابت ہوتی ہے۔ دین اصلی شکل میں باقی نہیں رہتا ہے اور قوم دین کے نام پر صرف رسمی اور رواجی کاموں کو کافی سمجھ لیتی ہے۔ اس خرابی سے بچنے کی ایک ہی شکل ہے کہ اللہ کے قہر و غضب سے ڈرا جائے جس کا حکم دیا گیا ہے "وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ" مجھی سے ڈرو یعنی میرے قہر و غضب سے بچو۔

"تھوڑی قیمت پر نہ بیچو" کا یہ مطلب نہیں ہے کہ زیادہ قیمت پر بیچنے کی اجازت ہے بلکہ گفتگو کا یہ انداز کام کی ذلت کو ظاہر کرتا ہے یعنی یہ کام کس قدر ذلیل ہے کہ جس کے مقابلہ میں پوری دنیا کوئی قیمت نہیں رکھتی ہے تم اپنے معمولی فائدہ کے لیے تھوڑی قیمت پر اس کو بیچ دیتے ہو۔

(۲) سچ میں جھوٹ ملانا یعنی دین و شریعت میں ان باتوں کو شامل کر دینا جو اس میں نہیں ہیں اور پھر ان کو اس طرح پیش کر دینا کہ اصل میں اور ان میں فرق نہ رہے۔ جیسا کہ یہودیوں نے اپنی بہت سی رایوں اور باتوں کو تورات میں شامل کر دیا تھا اور پتہ لگانا مشکل تھا کہ کتنا حصہ

اصلی ہے اور اللہ کی طرف سے آیا ہے اور کتنا حصہ نقلی ہے جو اس میں شامل کیا گیا ہے۔ دین و شریعت کی حفاظت کا کام بہت مشکل ہے۔ ہر قوم نے اپنے بگاڑ کے زمانے میں سچ کے ساتھ جھوٹ ملا کر ہی حق کو باطل کے ساتھ گڈمڈ کیا ہے۔ اس طرح نہ معلوم کتنی خرافات دین و شریعت کے نام پر رائج ہوگئیں اور کتنی بدعتیں اس کا حصہ بن گئیں پھر یہ عجیب ہے کہ ملاوٹ کے کام میں یکسانیت کبھی نہیں رہی کہیں کسی طرح یہ کام سرانجام پایا اور کہیں کسی طرح انجام پایا جس کی بنا پر بہت سے فرقے وجود میں آگئے اور قدم قدم پر ایک دوسرے سے اختلاف کرنے لگے۔ دین و شریعت کے نام پر جو فرقے اور اختلافات نظر آرہے ہیں ان میں بیشتر کا تعلق انہیں نقلی باتوں سے ہے اصلی باتوں میں فرقہ بندی و اختلاف کی گنجائش بہت کم ہے۔

(۳) حق کو چھپانا۔ دنیوی فائدہ حاصل کرنے، دنیوی اقتدار برقرار رکھنے اور دنیوی آقا کو خوش کرنے کے لئے حق اور سچ بات کو چھپا لینا جیساکہ تورات میں قرآن اور آخری پیغمبر کے بارے میں جو کچھ تھا یہودیوں نے اس کو چھپا لیا تھا کہیں اس کو بدل کر دوسری چیز پیش کر دی تھی اور کہیں اس کا دوسرا مطلب بیان کر دیا تھا۔ یہ کام چونکہ وہ جان بوجھ کر کرتے تھے اور ایسی حالت میں اس کی سنگینی بڑھ گئی تھی اس بنا پر فرمایا " وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ " (حالانکہ تم جانتے ہو) یعنی ایسا نہیں ہے کہ حقیقتِ حال کا تمہیں علم نہ ہو کہ جس کی وجہ سے عذر و معذرت کی کچھ گنجائش نکل سکے بلکہ علم کے باوجود تم ایسا کرتے ہو اور اتنے بڑے سنگین جرم سے باز نہیں آتے ہو۔

(۴) اللہ اور بندوں کے درمیان دین و شریعت پر قائم رہنے کا جو معاہدہ ہوتا ہے یہودیوں نے اس کی ابتدائی اور بنیادی باتوں کا بھی لحاظ نہ رکھا تھا چنانچہ نماز اور زکوٰۃ (اللہ کے بندوں پر خرچ کرنا) جن پر سب نبیوں کا اتفاق رہا اور سبھی نے زندگی کو سنبھالنے کے لئے ابتدا ہی سے ان کا حکم دیا تھا۔ انہوں نے ان کو بھی پامال کر رکھا تھا۔ نماز یا تو بالکل ہی ختم کر دی تھی یا تنہا پڑھنے کی عادت ڈال لی تھی اور جماعت سے نماز پڑھنا تو اپنی شان کے خلاف سمجھتے تھے اسی طرح سود کے رواج پا جانے کے بعد زکوٰۃ دینے (اللہ کے بندوں پر خرچ کرنے) کی بھی رغبت کم ہوگئی تھی اور جسقدر باقی تھی اس کا حق داران کے علماء اور جو بستیوں

نے اپنے کو بنا رکھا تھا۔ غربار اور مساکین جو اصلی حقدار تھے وہ محروم رہتے تھے۔

آیت میں نماز ۔ زکوٰۃ (خرچ کرنا) اور جماعت تینوں کی طرف توجہ دلائی گئی ہے کہ اگر واقعی تمہیں دین و شریعت کا لحاظ و پاس ہے تو کم از کم ان باتوں کی طرف تو توجہ کرو جو ہر اختلاف سے پاک ہیں اور جس طرح ہر شخص و قوم کو اپنی اپنی زندگی سنبھالنے کے لئے ان کی ابتدا میں ضرورت ہوتی ہے اسی طرح زندگی کو سنبھالے رکھنے کے لئے آخر تک ان کی ضرورت رہتی ہے۔ دینی و شرعی زندگی کی پہلی پہچان یہی ہیں اور انہیں سے ہوا کا رُخ دیکھا جاتا ہے۔

ؔ ذرا سوچو تو سہی! یہ بات کتنی قابلِ ملامت ہے کہ تم دوسروں کو تو نیکی و بھلائی کا حکم دیتے ہو اور خود اس سے دور رہتے ہو حالانکہ تم کتاب (تورات) پڑھتے پڑھاتے ہو جس سے اس فعل کی بُرائی تمہارے سامنے رہتی ہے کیا اتنی بات بھی تمہاری سمجھ میں نہیں آتی ہے؟

یہودی قوم کی ترقی و سربلندی دین و شریعت پر قائم تھی۔ علماء و دینی نمائندے اس ترقی و سربلندی کے محافظ و امین تھے جب اس میں تنزلی اور گراوٹ آئی تو پہلے علمار اور نمائندے اس کے شکار ہوئے پھر پوری قوم لپیٹ میں آگئی۔ یہی حال تمام ان قوموں اور جماعتوں کا ہوتا ہے جن کی ترقی دین و شریعت پر قائم ہوتی ہے۔ ان میں تنزلی اور گراوٹ اوپر سے نیچے کی طرف آتی ہے۔ نیچے سے اوپر کی طرف نہیں جاتی —— اوپر سے نیچے کی طرف نہیں جاتی ہے۔ یعنی پہلے ان کے علمار اور نمائندوں کی حالت بگڑتی ہے۔ پھر پوری قوم و جماعت بگاڑ سے اپنے کو نہیں بچا پاتی ہے۔

ؔ بگاڑ اور خرابیوں کو بتانے کے بعد اب ان کو دور کرنے کی تدبیریں بیان کی جارہی ہیں وہ دو ہیں (۱) اپنی طبیعت پر قابو پانا اور (۲) اللہ سے تعلق و جوڑ پیدا کرنا۔ بری حالت سے اچھی حالت میں تبدیلی کے لئے طبیعت پر قابو پائے بغیر چارہ نہیں ہے اور ایسے موقع پر جس مدد و سہارے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اللہ سے تعلق و جوڑ کے بغیر نہ وہ مدد حاصل ہوتی ہے اور نہ وہ سہارا ملتا ہے۔ پہلی تدبیر کے لئے لفظ صبر

اور دوسری کے لئے لفظ صلوٰۃ (نماز) لایا گیا ہے۔

(۱) صبر کو عام طور پر کمزوری دبے بسی کے معنی میں سمجھ لیا گیا ہے۔ حالانکہ اس کے اصل معنی مضبوطی، ثابت قدمی اور جمے رہنے کے ہیں جو طبیعت پر قابو پانے ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے صبر ایک زبردست قوت وہمت کا نام ہے جس کی حالت میں تبدیلی کے لئے شدید ضرورت ہوتی ہے اور جس پر ترقی و تنزلی کے آسمانی فیصلے موقوف ہوتے ہیں۔

ہوتا یہ ہے کہ جب کسی فرد یا قوم وجماعت کو اس کی پستی اور بگاڑ سے نکال کر ترقی اور اصلاح کی طرف بلایا جاتا ہے تو اس کو نئی نئی تکلیفوں اور مصیبتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے بہت سی پرانی چیزیں چھوڑنی پڑتی اور نئی چیزیں اختیار کرنی پڑتی ہیں۔ بہت سے نئے تقاضے ہوتے ہیں جن کو قبول کئے بغیر چارہ نہیں رہتا ہے اپنے فائدہ اور خواہش کو چھوڑنا پڑتا اور دوسروں کے فائدے اور ان کی خواہش کو دیکھنا پڑتا ہے۔ میدان میں مخالفین موجود ہوتے ہیں جن سے ہر موڑ پر ٹکراؤ ہوتا ہے۔ غرض اس طرح زندگی کا لمحہ لمحہ مضبوطی، ثابت قدمی مستقل مزاجی اور جماؤ کا مطالبہ کرتا ہے اور اس کے پورا کرنے ہی میں کامیابی ہے۔ اسی بناء پر قرآن میں کامیابی کا مدار صبر کو بتایا گیا ہے۔

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنٰى	آپ کے پروردگار کا پسندیدہ فرمان
عَلٰى بَنِىٓ اِسْرَآءِيْلَ ۙ	بنی اسرائیل کے حق میں پورا ہو کر رہا اس
بِمَا صَبَرُوْا ؕ	وجہ سے کہ انہوں نے صبر کیا تھا۔

ایک جگہ پیشوائی و سرداری ملنے کا سبب صبر کو قرار دیا گیا ہے۔

وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ اَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ	ہم نے بنی اسرائیل میں سے امام (سردار)
بِاَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوْا	بنائے تھے جو ہمارے حکم کے مطابق لوگوں
(السجدہ آیت ۲۴)	کو ہدایت کرتے تھے یہ بلند مقام انہیں
	اس وقت ملا جبکہ انہوں نے صبر کیا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترقی و اصلاح کی کوشش میں صبر کو امیر (کمانڈر) کا

لقب دیا ہے کہ اسی کی سرکردگی میں یہ میدان فتح ہوتا ہے :

الصبر امیر جنودہ — صبر مومن کے لشکر کا امیر (کمانڈر) ہے۔
(نوادر اصول)

لشکر کے اس کمانڈر (صبر) کی ضرورت ویسے تو ہر وقت رہتی ہے کہ اسی سے اندرونی حالت (ظرف) کا پتہ چلتا ہے کہ اس میں کتنا ظرف ہے؟ اور وہ کتنا دینے اور لینے کے لائق ہے لیکن ان تین وقتوں میں زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔

(i) (۱) ذمہ داریاں پوری کرنے اور فرائض ادا کرنے کا وقت ہو۔
(ii) (۲) پسندیدہ چیزیں چھوڑنے اور فائدہ کی باتیں ترک کر دینے کا وقت ہو۔
(iii) (۳) پرانے کی جگہ نئے تقاضوں اور نئے مطالبوں کو قبول کرنے کا وقت ہو۔

(۲) نماز جس سے مدد لینے کا حکم دیا گیا ہے وہ اگرچہ ہماری زندگی میں بے اثر ہو گئی ہے جس کی بنا پر مدد لینے کی بات سمجھ میں نہیں آتی ہے لیکن اپنی حقیقت کے لحاظ سے وہ اللہ سے تعلق جوڑنے اس سے مدد حاصل کرنے کردار درست کرنے اور زندگی کو ایک مرکز کے تحت لانے میں نہایت مؤثر ہے۔

نماز قائم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ صرف ظاہری نہیں بلکہ باطنی لحاظ سے بھی ٹھیک ٹھیک ادائیگی ہو۔ دل اللہ کی طرف متوجہ ہو جسم پر عاجزی و بے بسی کی کیفیت ہو اللہ کی عظمت و بڑائی سامنے ہو اس بات کا یقین ہو کہ اللہ سے ملاقات ہوگی اور اس سے اعلیٰ زندگی حاصل ہوگی اور اس بات کا بھی یقین ہو کہ اللہ کے حضور حاضری دینی ہے۔ پھر زندگی میں نماز کے کیا کچھ اثرات نہ مرتّب ہونگے؟

دراصل یہی نماز انسان پر گراں گذرتی ہے اسی کو قائم کرنے اور اسی سے مدد لینے کا حکم دیا گیا۔ صرف ظاہری طور پر اس کو آراستہ و پیراستہ کر لینا اور دل میں تین سو ساٹھ بتوں کی انجمن سجاتے رہنا نہ نماز کو قائم کرنا ہے اور نہ اس کے مدد لینے کی بات سمجھ میں آتی ہے۔

دین و شریعت کی راہ سے اپنی ترقی و کامیابی کی جد و جہد میں صبر اور نماز سے مدد لینے کی بات نئی نہیں بلکہ بہت پرانی ہے۔ یہ دونوں بڑی روحانی قوتیں ہیں اور تجربہ کے

(باقی صـ ۶۴ پر)

درسِ قرآن

سورۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم (۶)

از :- ڈاکٹر اسرار احمد

(گذشتہ سے پیوستہ)

ترتیب وتسوید : جمیل الرحمٰن / عاکف سعید

اب آپ اس پورے پس منظر کو سامنے رکھ کر غور کیجئے! میرے نزدیک اس متادرت کے بعد اس آیۂ مبارکہ میں' جو ہمارے زیر مطالعہ ہے مسلمانوں سے فرمایا جارہا ہے کہ اے مسلمانو! اب جبکہ تم جنگ کے لئے بدر کی طرف جارہے ہو تو ہماری ہدایت سن لو : فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا۔ "پس اب جبکہ تمہاری کافروں سے ملاقات ہو ہی جائے۔ مڈبھیڑ کی نوبت آہی جائے"؛ یعنی ابھی تک تو اس کے آثار تھے۔ ابھی تو جنگ دور دور نظر آرہی تھی لیکن اب وہ مرحلہ آیا ہی چاہتا ہے' اب وہ گھڑی سر پر آن پہنچی ہے۔ تو اب تمہارا کام یہ ہوگا کہ فَضَرْبَ الرِّقَابِ۔ "تو خوب مارنا ہے' ان کی گردنوں کو" ۔ اب ان الفاظ اور اس اسلوب کے پیچھے ہمیں ایک خاص کیفیت نظر آرہی ہے۔ یہ کیفیت تب خوب سمجھ میں آتی ہے جب انسان میں زبان و ادب اور سخن فہمی کا ایک خاص ذوق (LITERARY SENSE) موجود ہوتا ہے یعنی وہ بات منطقی انداز کی نہیں ہوتی بلکہ اس کا تعلق ذوق اور وجدان سے ہوتا ہے۔ یہاں فرمایا گیا ہے: فَضَرْبَ الرِّقَابِ ۔ اس اسلوب میں یہ کیفیت مضمر ہے کہ جو لوگ تمہارے مقابلہ میں آرہے ہیں' ان میں کوئی دم خم نہیں ہے۔ وہ لشکر کی صورت میں نظر تو آئیں گے لیکن ان کی کوئی معنوی حقیقت یہ ہوگی جیسے کسی کے ہاتھ پیر باندھ کر اسے تمہارے سامنے ڈال دیا جائے کہ ان کی گردنوں کو مارو جس طرح چاہو۔ یہ تمہارے رحم وکرم پر ہیں۔

سورۃ الانفال کی آیت سے استشہاد : اب " فَضَرْبَ الرِّقَابِ " والی بات کو سورۃ الانفال کی آیت ۱۲ سے سمجھئے۔ جیسا کہ میں ابتدا ہی میں عرض کرچکا ہوں کہ سورہ محمدؐ اور سورۃ الانفال میں

گہری مناسبت ہے ۔ پہلی سورہ غزوۂ بدر سے پہلے اور دوسری سورہ اس کے بعد نازل ہوئی ہے۔ لہٰذا اس میں اس غزوہ کے حالات پر تبصرہ ہے۔ وہاں فرمایا۔ اِذْ یُوْحِیْ رَبُّكَ اِلَی الْمَلٰٓئِكَةِ اَنِّیْ مَعَكُمْ ۔" (اے نبیؐ) یاد کیجئے وہ وقت جب آپ کا رب وحی کر رہا تھا فرشتوں کو کہ دیکھو میں تمہارے ساتھ ہوں "۔ فَثَبِّتُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ط۔" تو تم (جاؤ اور) اہل ایمان میں ثبات و تثبیت پیدا کرو "۔ ان کو ثابت قدم رکھو۔ ان کے دل میں کوئی خوف اور کوئی حُزن نہ ہو ان کو اپنی زندگی کی پرواہ نہ ہو' ان کے دلوں میں اہل و عیال کے متعلق فکر پیدا نہ ہو — آگے فرمایا: سَاُلْقِیْ فِیْ قُلُوْبِ الَّذِیْنَ كَفَرُوا الرُّعْبَ —— یہ ہے وہ بات جو فَضَرْبَ الرِّقَابِ سے متعلق ہے ۔" میں فی الفور ان کافروں کے دلوں میں رعب ڈالے دیتا ہوں" — یہ کافر جلد ہی مرعوب ہو جائیں گے۔ مرعوب آدمی میں ہمت نہیں ہوتی۔ چاہے وہ ذہناً مرعوب ہوا ہو' چاہے قوت و طاقت اور ایثار و قربانی کے جذبوں کو دیکھ کر مرعوب ہو گیا ہو —— چنانچہ غزوہ بدر میں عملاً یہ صورتِ حال پیش آئی کہ کفار کا ایک ہزار کا کیل کانٹے سے لیس' تین سو تیرہ قریباً نہتّے اہلِ ایمان کے لشکر سے مرعوب و مبہوت ہو کر رہ گیا۔ تو اللہ تعالےٰ نے نصرت اس طور پر فرمائی کہ اُن کافروں کے دلوں میں رعب ڈال دیا۔ ہیبت طاری فرما دی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اُن میں حوصلہ نہ رہا۔ اُن کے ہاتھ نہ اٹھ سکے۔ اگر اُٹھ بھی گئے تو اُن کا وار کاری نہیں ہوا۔ وہ جو کسی شاعر نے کہا ہے ؎

نہ خنجر اٹھے گا نہ تلوار اُن سے ۔۔۔ یہ بازو مرے آزمائے ہوئے ہیں

سورۃ الانفال کی اس آیت میں آگے فرمایا: فَاضْرِبُوْا فَوْقَ الْاَعْنَاقِ وَاضْرِبُوْا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ۝ یہاں سے خطاب کا رُخ مسلمانوں کی طرف مڑتا ہے ۔ اس آیت کے آغاز میں صیغہ واحد کا ہے : اِذْ یُوْحِیْ رَبُّكَ ۔ حضورؐ سے واحد کی ضمیر میں خطاب ہے ۔ چنانچہ یہ بات بیان کرنے کے بعد کہ " اے نبیؐ ! وہ وقت یاد کرو جب تمہارا رب فرشتوں کو وحی کر رہا تھا کہ میں تمہارے ساتھ ہوں ۔ تم اہلِ ایمان کو ثابت قدم رکھو' اُن کے دلوں کو جما دو۔ میں بھی فی الفور ان کافروں کے دلوں میں رعب ڈالے دیتا ہوں" —— اب مسلمانوں سے خطاب ہے کہ: فَاضْرِبُوْا فَوْقَ الْاَعْنَاقِ وَاضْرِبُوْا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ۝ یہ گویا

پیش آنے والی صورتِ حال کی تعبیر ہے کہ صورت یہ ہو جائے گی کہ " اے مسلمانو! پس اب تم اُن کی گردنوں کو مارو اور اُن کے ایک ایک جوڑ، ایک ایک پور پر چوٹ لگاؤ "۔ یہ جو نقشہ سورۃ الانفال کی اس آیت میں ہے، وہی سورۃ محمدؐ کے ان الفاظ میں آیا ہے : فَضَرْبَ الرِّقَابِ ۔ اب گردنوں کا مارنا ہے خوب مارنا۔

رُعب و ہیبت کی عقلی توجیہہ : یوں تو ہمارے لئے اس بات کی تصدیق کے لئے اللہ تعالےٰ کا فرمان کافی ہے کہ غزوہ بدر میں اس نے ایک طرف فرشتوں کے ذریعے اہلِ ایمان میں ثبات پیدا فرمایا اور دوسری طرف کافروں کے دلوں میں رعب ڈال دیا۔ لیکن اس بات کو عقلاً بھی سمجھ لیجئے کہ یہ ہوا کیوں؟ ۔۔۔ ضروری نہیں ہے کہ ہم اس کا صحیح صحیح ادراک اور احاطہ کر سکیں۔ لیکن غور کرنے سے اس کی یہ عقلی توجیہہ سمجھ میں آتی ہے کہ نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کو دعوت دیتے ہوئے جو پندرہ برس بیت گئے تھے،

جن میں سے قریباً ساڑھے بارہ برس آپ مکہ میں رہے تو حق کا حق ہونا اور باطل کا باطل ہونا واضح ہو چکا تھا لیکن قریش جو باطل پر اڑے ہوئے تھے جنہیں قرآن مجید میں ایک مقام پر اَئِمَّۃَ الْکُفْرِ کہا گیا ہے وہ دل سے قائل ہو چکے تھے کہ حق محمد کے ساتھ ہے۔ صلّی اللہ علیہ وسلّم۔ وہ جانتے تھے کہ ہماری کوئی اخلاقی حیثیت نہیں ہے۔ ہم دلیل کے میدان میں شکست کھا چکے ہیں، اخلاق کے میدان میں شکست کھا چکے ہیں۔ شکست خوردہ ذہنیتیں جو ہوتی ہیں، اُن کے اندر کوئی دَم خم نہیں ہوتا۔ ایک آدمی وہ ہوتا ہے، جو اس یقین سے لڑتا ہے کہ میں حق پر ہوں اور ایک وہ شخص ہے جو اندر سے کھوکھلا ہے اور وہ جانتا ہے کہ میں باطل پر ہوں۔ وہ کسی ضد کی وجہ سے، کسی ہٹ دھرمی کی وجہ سے مقابلہ تو کرتا ہے لیکن اس میں جان نہیں ہوتی۔ اس کا وار کاری نہیں ہوتا۔۔۔ اسی کی مثال بعد میں سامنے آئی تھی کہ حضرت ابوبکر کے بیٹے عبدالرحمٰن جو اس وقت تک ایمان نہیں لائے تھے، اور بدر میں کفار کے لشکر کے ساتھ تھے ایمان لانے کے بعد انہوں نے حضرت ابوبکرؓ سے کہا کہ " ابا جان! بدر میں ایک موقع پر آپ میری زد میں آگئے تھے۔ لیکن میں نے آپ کا لحاظ کیا اور آپ کو چھوڑ دیا"۔ ابوبکرؓ پلٹ کر جواب کیا دیتے ہیں! " بیٹے! تم باطل کے لئے لڑ رہے

تھے اس لئے خونی رشتہ تمہیں زیادہ قوی نظر آیا۔ خدا کی قسم، اگر تم کہیں میری زد میں آجاتے تو میں تمہیں کبھی نہ چھوڑتا۔" یہ زمین و آسمان کا فرق ہے۔ یہ ہے کیفیت کہ اخلاقی طور پر ان لوگوں پر رعب طاری ہے، شکست خوردہ ہیں، وہ جانتے ہیں کہ حق محمد کے ساتھ ہے۔ صلّی اللہ علیہ وسلّم۔ کہاں رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم، سیرت و کردار کا ایک خورشید جو نصف النہار پر چمک رہا ہے۔ جنؐ کی چالیس سال کی زندگی ان لوگوں کے سامنے ہے جس کے متعلق خود انہوں نے گواہی دی تھی کہ کبھی کوئی جھوٹ، کبھی کوئی بد دیانتی، کوئی خیانت، کوئی دھوکہ ان سے ظہور میں نہیں آیا جنؐ کو انہوں نے اَلصَّادق اور الامین کے خطاب دیئے تھے۔ لہٰذا ان کے دل کے اندر سے ملامت کرتے تھے کہ کس سے لڑ رہے ہو! ہوش کے ناخن لو۔ یہ ہے اصل میں وہ بات جو عقلی طور پر سمجھ میں آتی ہے کہ مشرکین مکّہ کو وہ دلی یقین (CONVICTION) حاصل نہیں تھا۔ جو کسی ایسے شخص کو حاصل ہوتا ہے جو جانتا ہے کہ میں حق کے لئے لڑ رہا ہوں اور میری یہ قربانی رائیگاں نہیں جائے گی۔ بلکہ اللہ تعالےٰ کے یہاں میرے اعزاز و اکرام کا باعث ہوگی۔ اس تمام صورتحال کو ہم اللہ تعالےٰ کا تصرّف کہیں گے کہ اس نے باطنی طور پر کافروں کے دل میں رعب ڈال دیا اور فرشتوں کے ذریعہ سے اہل ایمان کے دل اور قدم جما دیئے۔ یہ دونوں چیزیں بالکل حق ہیں۔ یہاں تو یہ حال تھا کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالےٰ عنہ اپنے باپ عتبہ ابن ربیعہ کے مقابلہ میں نکلنا چاہتے تھے، جب اس نے بدر میں مبارزت طلب کی تھی لیکن رحمۃ للعٰلمینؐ نے انہیںؓ اجازت نہیں دی۔ عبدالرحمٰن ابن ابوبکرؓ اور حذیفہ ابن عتبہ رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے طرزِ عمل سے حق و باطل کا فرق و تفاوت واضح ہو جاتا ہے۔

دو قابلِ توجّہ الفاظ: آگے فرمایا: حَتّٰٓی اِذَآ اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ "یہاں تک کہ جب تم ان کو اچھی طرح کچل دو، ان کی طاقت کو چور چور کر دو۔ خوب خون ریزی کر چکو، تب قیدیوں کو خوب مضبوطی سے باندھو"۔۔۔ یہاں اسلوبِ بیان میں یہ دو امور نہایت توجّہ کے محتاج ہیں۔ اثخان اور اس کے بعد شدّ وثاق۔ یعنی پہلے کافروں کی خوب گردنیں مارنی ہیں، ان کو خوب کچل دینا ہے۔ ان عسکری قوّت کو بالکل پاش پاش کر کے رکھ دینا ہے پھر سختی سے باندھنا ہے۔ ان الفاظ میں غزوۂ بدر کے لئے رہنمائی موجود تھی، لیکن بات غالباً پوری طرح واضح

نہیں تھی۔ چنانچہ سورۃ الانفال میں مسلمانوں پر جو گرفت ہوئی وہ یہ تھی کہ جب تک تم نے کفار کو اچھی طرح کچل نہیں دیا تھا، ان کے آدمی پکڑے کیوں! ــــ عرب میں یہ رواج تھا کہ جنگ میں فتح کی صورت میں جو قیدی ہاتھ آئیں گے، وہ غلام ہو جائیں گے، عورتیں لونڈیاں ہو جائیں گی۔ ان کا مال، مالِ غنیمت قرار پائے گا۔ لیکن اگر ان سب کو کچل دیا جائے اور قتل کر دیا جائے تو غلام ہاتھ سے نکل گئے۔ قیدی تو ہاتھ نہ آئے۔ وہ کوئی اثاثہ تو نہ بن سکے۔ لہٰذا بدر میں جیسے ہی بھگدڑ مچی اور قریش کے لشکر نے پیٹھ دکھائی اور بھاگنا شروع کیا تو مسلمانوں نے فوراً گردنیں مارنا ختم کیا اور ساری توجہ اس طرف مبذول ہو گئی کہ ان کو پکڑو اور جکڑو تاکہ یہ ہمارے قیدی بنیں اور اس طرح ہمارے غلام بنیں گے۔ اور ہمارے لئے یہ منفعت کا ذریعہ بنیں گے۔ یہ ہے وہ چیز جس پر گرفت آئی ہے۔ اب سورۃ الانفال کی متعلقہ آیات پڑھ لیجے ــــ سورۂ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ آیت سمجھ میں نہیں آئے گی جب تک سورۃ الانفال کی دو آیات نہ سمجھ لیں۔
ان میں سے ایک آیت تو میں آپ کو سنا چکا : اِذْ يُوْحِیْ رَبُّكَ اِلَى الْمَلٰٓئِكَةِ اَنِّیْ مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ؕ ــــ الی الآخر۔ اب دوسری آیت سمجھئے۔ یہ سورۃ الانفال کی آیت ۶۷ ہے۔ یہ وہ آیت ہے کہ جس پر بڑی بحثیں ہیں۔ اس آیت کے متعلق روایات میں یہاں تک آتا ہے کہ جب یہ آیت اتری تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سمجھا کہ یہ مجھ پر عتاب ہوا ہے اور حضورؐ بہت دیر تک روتے رہے اور آپؐ کے ساتھ حضرت ابوبکرؓ بھی ــــ اس پس منظر کو ذہن میں رکھئے اور آیت کو سمجھئے۔ فرمایا : مَا كَانَ لِنَبِیٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗۤ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِی الْاَرْضِ ؕ کسی نبی کے یہ شایانِ شان نہیں ہے کہ جب تک وہ زمین میں کفر کی طاقت کو اچھی طرح کچل نہ دے، اس کے لئے قیدی ہوں۔ قیدی بنانا تو "اثخان" کے بعد ہوگا۔ اگر تم نے سانپ کو چھوڑ دیا تو وہ پھر ڈسنے کی کوشش کرے گا جب تک اُسے خوب کچل نہ دیا جائے ــــ ان کو چھوڑ دینا تو گویا بالقوہ کفر کی آئندہ تقویت کا ذریعہ بنے گا۔ لہٰذا جب تک کفر کی طاقت کو اچھی طرح کچل نہ دیا جائے، پاش پاش نہ کر دیا جائے، قیدی بنانے کا کیا سوال ہے! ــــ یہ گویا غزوہ بدر میں جو ستر قیدی بنائے گئے اس معاملے پر گرفت ہوئی ہے۔ بین السطور اُن سے کہا جا رہا ہے کہ مسلمانو! ابھی تو تمہارا پہلا مقابلہ ہوا ہے۔ ابھی تو اللہ

تعالیٰ کی خصوصی نصرت سے تم نے اُن کے صرف ستّر لوگ قتل کئے ہیں ۔جبکہ تمہارے ساتھیوں میں سے بارہ یا تیرہ نے جام شہادت نوش کیا ہے ۔ابھی کفّار کی طاقت محفوظ (INTACT) ہے ۔قریش کی قوت کو ابھی کوئی بہت بڑا نقصان نہیں پہنچا ہے ۔تم نے اثخان کا پورا حق ادا کئے بغیر قیدی کیسے بنائے ! جبکہ اس سے پہلے یہ ہدایت آچکی تھی کہ : حَتّٰی اِذَآ اَثۡخَنۡتُمُوۡهُمۡ فَشُدُّوا الۡوَثَاقَ ۔ " جب تم خوب خون ریزی کر چکو اور ان کو اچھی طرح کچل چکو تو پھر ان کو باندھو مضبوطی سے باندھنا "۔

مسئلہ کی نوعیت : اس مسئلہ کے بارے میں دو باتیں نوٹ کیجئے ۔ پہلی یہ کہ اس مسئلہ میں یہ رائے اجتہادی نوعیت کی ہوگی کہ کفّار کو کچلنے (اثخان) کا حق ادا ہوا یا نہیں ہوا ! ایسی صورت میں دو مختلف رائیں بن جانا عین قرین قیاس ہے ۔ تو اکثریت کی رائے یہ بن گئی کہ اثخان ہو چکا۔ اور انہوں نے قیدی بنانے شروع کر دیئے ـــ دوسری یہ کہ قیدی بنانے کے کام کا نہ حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم نے حکم دیا تھا ، نہ یہ بات اس وقت آپؐ کے علم میں تھی ۔ ظاہر بات ہے کہ اس وقت ایسے آلات تو موجود نہیں تھے کہ کمانڈر کو میدانِ جنگ کی صحیح صورت حال کی پل پل کی خبریں مل رہی ہوں اور وہ اس کے مطابق احکامات جاری کر رہا ہو ۔ ویسے بھی عین حالتِ جنگ میں اس کا امکان ہوتا بھی نہیں ۔ تو اس وقت صورتِ حال ایسی بن گئی کہ قریش مکہ نے جیسے ہی پیٹھ دکھا کر بھاگنا شروع کیا تو مسلمانوں نے پکڑنا شروع کر دیا ـــ اب میری بات غور سے سنئے کہ اگر یہ کوئی اجتہادی خطا ہے تو یہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی نہیں ہے ۔ یہ درحقیقت ان مسلمانوں کی ہے جنہوں نے کفّار کو گرفتار کرنا شروع کر دیا تھا ۔لیکن قرآن مجید کا یہ اسلوب ہے کہ بسا اوقات اصل میں تو مسلمانوں کو سرزنش کرنی مطلوب ہوتی ہے لیکن خطاب نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم سے ہوتا ہے ۔ یہاں بھی یہ اسلوب نظر آتا ہے ۔چونکہ دنیا کا یہ مسلّمہ اصول ہے کہ کسی فوج کا جو کمانڈر ہوگا تو فوج کی غلطی کمانڈر کے حصّہ میں آئے گی ۔ اور اگر کسی فوج نے کتنی بڑی فتح حاصل کی ہو ، ظاہر بات ہے کہ اس کا سب سے بڑا کریڈٹ بھی کمانڈر کو جائے گا ۔اس لئے سورۂ انفال کی اس آیت میں بظاہر عتاب کا رُخ جناب محمد رسول اللہ

صلّی اللہ علیہ وسلّم کی طرف ہے۔ بظاہر کہہ رہا ہوں اس کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ میں نے آپ کو تجزیہ کر کے بتا دیا کہ اس اجتہادی مسئلہ میں کوئی بھی خطا حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم کی نہیں ہے ـــــ یہ تو مسئلہ ہی دوسرا ہے کہ جب وہ قیدی بن چکے تو اب ان قیدیوں کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے! اس سلسلہ میں حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم نے مشورہ فرمایا۔ ایک رائے حضرت عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ کی سامنے آئی کہ ہم میں سے ہر شخص ان قیدیوں میں سے اپنے اپنے رشتہ داروں کی گردنیں مارے[۱] حضرت عمرؓ تو دین کے معاملے میں ننگی تلوار تھے ہی اور نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اُنؓ کی اسی شان کو یہ فرما کر سب سے نمایاں فرمایا ہے کہ: اَشَدُّهُمْ فِي أَمْرِ اللهِ عُمَرُ۔ اُن کا مشورہ تو سورۂ محمد کی آیت زیرِ مطالعہ کی منشا کے قریب تھا ـــــ حضرت عمرؓ کا یہ خصوصی معاملہ سامنے آتا ہے کہ اللہ تعالےٰ نے اُنؓ کو ایسی صلاحیت و فراست عطا فرمائی تھی کہ کئی مرحلوں پر ایسا ہوا ہے کہ ان کا وجدانی تقاضا پہلے سامنے آیا اور اس کے مطابق قرآن حکیم میں حکم بعد میں آیا۔ شراب، قمار، ستر و حجاب کے معاملات اور منافقین کی نماز جنازہ نہ پڑھنا ان معاملات کے متعلق حضرت عمر کی رائے پہلے ظاہر ہوئی اور قرآن مجید میں بعد میں احکام آئے ہیں۔ چنانچہ بدر کے قیدیوں کے بارے میں بھی حضرت عمرؓ کا مشورہ یہ تھا کہ ان سب کو قتل کر دیا جائے اور جن کے رشتہ دار مسلمانوں میں موجود ہیں وہ اپنے رشتہ داروں کو اپنے ہاتھ سے قتل کریں لیکن کچھ لوگ ایسے ہوں گے جن کی رائے اُن کو غلام بنانے یا فدیہ لے کر رہا کرنے کی ہوگی تاکہ کچھ منفعت حاصل ہو۔ لیکن قرآن کا اسلوب یہ رہا ہے کہ کچھ لوگوں کی غلطی کو بھی عموم کے انداز میں بیان کرتا ہے۔ اس سے لوگوں کو دھوکا لاحق ہو جاتا ہے کہ شاید سب کا ہی حال تھا۔ معاذ اللہ! قرآن کی حکمت یہ ہے کہ غلطی کرنے والے عریاں (EXPOSE) نہ ہوں۔ بلکہ وہ اس عمومی اسلوب سے بات کو سمجھ کر اپنی اصلاح کر لیں ـــــ نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ

---

[۱] یہ بات اس واقعہ سے ملتی جلتی تھی جو حضرت موسیٰؑ کے زمانہ میں ہوا تھا کہ جن لوگوں نے سامری کی باتوں سے گمراہ ہو کر بچھڑے کی پرستش شروع کر دی تھی ان کو قتل کی سزا دی گئی تھی۔ اور اس میں خاص بات یہی تھی کہ ہر قبیلے نے اپنے قبیلے کے لوگوں کو اپنے ہاتھوں سے قتل کیا تھا (مرتب)

کی رائے حضرت عمرؓ کی رائے کے مخالف تھی لیکن یہ بات نہیں تھی کہ معاذ اللہ ان کے پیشِ نظر کوئی دنیوی منفعت ہو ــــ ان حضرت گرامی کے مزاج میں جو رحمت، رأفت، شفقت اور مروّت تھی وہ پوری مخلوق کا احاطہ کرتی تھی۔ اسی لئے حضرت ابوبکرؓ کی شان میں حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد ہے: اَرْحَمُ اُمَّتِیْ بِاُمَّتِیْ اَبُوْبَکْرٍ ۔ " میری امت میں، امّت کے حق میں سب سے زیادہ رحیم و شفیق ابوبکر ہیں" ــــ اور اللہ تعالٰے نے تو جناب محمد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کو پہلے ہی سرٹیفکیٹ دے رکھا تھا کہ: وَمَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَۃً لِّلْعٰلَمِیْنَ ۔ یہاں تو رحمت اتنی وسیع اور کشادہ ہے کہ تمام جہانوں پر محیط ہے حتّٰی کہ کافروں اور منافقوں کو بھی اپنے سایۂ رحمت میں لینے کے لئے تیار ہے ــــ لہٰذا حضورؐ نے جو معاملہ کیا وہ رحمت، رأفت، شفقت اور مروّت کی بنیاد پر کیا تھا۔ لیکن کچھ لوگوں کے پیشِ نظر یقیناً دنیوی منفعت اور مصلحت بھی ہوگی۔ جب ہی تو اس آیت میں گرفت آئی ہے۔ مَا کَانَ لِنَبِیٍّ اَنْ یَّکُوْنَ لَہٗٓ اَسْرٰی حَتّٰی یُثْخِنَ فِی الْاَرْضِ ط کسی نبی کے شایانِ شان نہیں ہے کہ اس کے لئے قیدی ہوں جب تک کہ زمین میں کفر کو کچل نہ جا چکا ہو۔ اس کے بعد الفاظ ہیں: تُرِیْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْیَا صلے وَاللّٰہُ یُرِیْدُ الْاٰخِرَۃَ ط یہ خطاب ہے ان لوگوں کی طرف جن کے سامنے دنیا کی کوئی منفعت و مصلحت ہوگی۔ "تم دنیا کے طالب ہو جب کہ اللہ تمہارے لئے آخرت کا نفع چاہتا ہے"۔ معدودے چند لوگ ہوں گے جن کی سوچ ہوگی۔ لہٰذا سے یہاں عمومی انداز میں نمایاں کر دیا گیا۔ آخر میں فرمایا کہ: وَاللّٰہُ عَزِیْزٌ حَکِیْمٌ ۝ "اور اللہ بڑا زبردست اور دانا ہے۔"

قابلِ غور بات: جیسا کہ میں نے پہلے بھی عرض کیا تھا کہ سورۂ محمدؐ اور سورۂ انفال کی ان دونوں آیات میں لفظ "اثخان" آیا ہے۔ اس پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ گرفت اس بات پر نہیں ہوئی ہے کہ فدیہ لے کر کیوں چھوڑ دیا ــــ اصل میں اس سلسلہ میں لوگوں کو مغالطہ ہوا ہے ــ بلکہ گرفت اس بات پر ہو رہی ہے کہ قیدی بنایا کیوں!! ــــ درحقیقت ابھی وہ وقت آیا ہی نہیں تھا، ابھی کفر کی طاقت پوری طرح کچلی نہیں گئی تھی، ابھی ان کی کمر توڑی نہیں گئی تھی، ابھی سانپ کا سر کچلا نہیں گیا تھا، ابھی اثخان کا معاملہ مکمل نہیں ہوا تھا۔ لہٰذا ابھی قیدی بنانے کا مرحلہ نہیں آیا تھا۔ اس مرحلہ سے پہلے قیدی کیوں بنائے گئے۔ اصل میں یہ بات

تھی جس پر گرفت ہو رہی ہے کہ : مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗٓ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ ۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ اس معاملہ میں حضورؐ کا اصلاً کوئی تعلق تھا ہی نہیں بلکہ صورتِ معاملہ یہ بنی کہ جیسے ہی قریش کے لشکر نے پیٹھ دکھائی بھاگنا شروع کیا، کمانڈر کے حکم کا انتظار کئے بغیر مسلمانوں نے ان کو قیدی بنانا شروع کر دیا۔

حضوؐر کے سامنے مسئلہ کی نوعیت: اب بالفعل قیدی بنائے جا چکے۔ وہ موجود ہیں۔ لہٰذا اس موقع پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم کے سامنے اصل مسئلہ یہ درپیش ہے کہ ان قیدیوں کا کیا کیا جائے!! یہ بالکل ایک علیحدہ بات ہے اور چونکہ اس ضمن میں غزدہ بدر سے پہلے سورۂ محمدؐ میں وحی نازل ہو چکی تھی کہ تمہیں اختیار ہے کہ تم بطور احسان یا فدیہ لے کر قیدیوں کو چھوڑ سکتے ہو۔ لہٰذا آپؐ نے فدیہ لے کر چھوڑنے کا فیصلہ فرمایا۔ اس فیصلہ میں وحی سے ہرگز تجاوز نہیں ہوا۔ اس معاملہ کو ہمارے یہاں کچھ لوگوں نے صحیح طور پر سمجھا نہیں ہے۔ اور اسے غلط رُخ دے دیا ہے۔

سورۂ محمدؐ کی آیت کی طرف مراجعت: بہرحال اب پھر سورۂ محمد کی زیرِ مطالعہ آیت کی طرف رجوع کیجئے۔ سورۂ انفال کی آیات تو میں نے اس لئے بیان کیں کہ ان کے بغیر یہ آیت سمجھ میں نہیں آئے گی۔ اس وقت ہم آیت زیرِ مطالعہ کے اس مقام پہ تھے : حَتّٰٓى اِذَآ اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ — " جب تم ان کو اچھی طرح کچل دو، چور چور کر دو تو پھر ان کو باندھو اور باندھو بھی خوب مضبوط، خوب کس کر۔ بڑی قوّت کے ساتھ" — میں عرض کر چکا ہوں کہ مفہوم کے اعتبار سے جملہ کی ترکیب کیا ہو گی! حَتّٰٓى اِذَآ اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ ۙ حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا — " جب تم ان کو اچھی طرح کچل دو تو پھر ان کو مضبوطی کے ساتھ باندھو۔ یہاں تک کہ جنگ اپنے ہتھیار ڈال دے"۔ مطلب یہ ہوا کہ اس وقت تک انہیں باندھے رکھنا ہے اور اسیر رکھنا ہے جب تک جنگ آخری مرحلے پہ پہنچ کر ہتھیار نہ ڈال دے یعنی دشمن مکمل طور پر شکست قبول نہ کر لے۔ اس سے پہلے اگر قیدیوں کو چھوڑ دیا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ دوبارہ کفّار کے لشکر کے ساتھ آئیں گے اور جنگ کریں گے۔ چنانچہ وہی لوگ جنہیں چھوڑا گیا تھا ان میں سے اکثر اگلے سال احد کے معرکہ میں اپنے ساتھیوں کے ساتھ ضرور آئے ہوں گے۔ ممکن ہے

ان میں سے چند لوگ اس عرصہ میں ایمان لے آئے ہوں اور کچھ فوت ہو گئے ہوں ۔۔۔ جو باقی رہے وہ اگر غزوہ احد میں مشرکین کے لشکر کے ساتھ آئے ہوں گے تو ظاہر ہے کہ وہ کفار کے لشکر کی تقویت کا باعث بنے ہوں گے! بہرحال یہ محض اندازہ ہے۔ کوئی محقق اس سلسلہ میں تحقیق کرے تو شاید اعداد و شمار سامنے آسکیں!! جہاں تک میں نے سمجھا ہے وہ یہی ہے کہ یہاں اصل مراد یہی ہے کہ ' اثخان ' سے قبل قیدی بنانا اور جنگ کے بالکلیہ خاتمہ یعنی باطل کی مکمل شکست سے قبل اسیرانِ جنگ کو بطور احسان یا فدیہ لے کر چھوڑنا غیر مناسب ہے۔ یہی مفہوم ہے ان الفاظ مبارکہ کا: حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا ۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ!

حرب کا مفہوم: آگے بڑھنے سے پہلے ' لفظ حرب ' کے معنی و مفہوم کو بھی سمجھ لینا چاہیئے۔ حرب کے معنی ایک لڑائی یا جھڑپ نہیں ہیں۔ انگریزی کے دو الفاظ سے بات آسانی سے سمجھ میں آجائے گی۔ ایک ہے: ' BATTLE '۔ اور دوسرا ہے: ' WAR ' ۔۔۔ ان کے معانی و مفاہیم میں نمایاں فرق ہے۔ ' WAR ' اس جنگ کو کہتے ہیں جو کافی عرصہ تک مسلسل چلتی رہتی ہے۔ اس وقت ہمارے سامنے ایران و عراق کی جنگ کی مثال موجود ہے۔ جو چھ سال سے برابر چلی جارہی ہے۔ یہ ' WAR ' ہے۔ البتہ کبھی درمیان میں مختصر عرصہ کے لئے دونوں طرف سے خاموشی ہو جاتی ہے اور پھر فریقین میں بڑی جنگ ہوتی ہے۔ اس دوران جو اکا دکا جھڑپوں کے واقعات ہیں تو انہیں جھڑپیں (BATTLES) کہتے ہیں۔ اسی طرح میدانِ بدر سے جس جنگ کا آغاز ہوا تھا وہ غزوۂ بدر کے ساتھ ہی ختم نہیں ہو گئی تھی۔ بدر کے میدان میں جو معرکہ ہوا اسے ' BATTLE OF BADAR ' کہا جاسکتا ہے جس میں مسلمانوں کو فتح ہو گئی۔ جنگ (WAR) تو ابھی جاری تھی۔ اسی کا شاخسانہ ہے غزوۂ احد (BATTLE OF OHAD) اور پھر غزوۂ خندق، لہٰذا یہاں اس لفظ حرب کو پہچانیئے! حرب سے مراد معرکہ یا جھڑپ نہیں ہے بلکہ جنگ ہے۔ بہرحال قریش کے ساتھ جو جنگ تھی وہ ابھی ختم نہیں ہوئی تھی ۔۔۔ ابھی ' حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا ' کا وقت نہیں آیا تھا۔ گویا اس مرحلہ میں قیدیوں کو فدیہ لے کر بطور احسان چھوڑنا قبل از وقت تھا۔

(باقی صفحہ ۲۴ پر)

ڈاکٹر محمد رفیع الدّین مرحوم

(۳)

حکمتِ اقبال

وجدان اور عقلی استدلال کا تعلّق

عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ کائنات کی عقلی توجیہہ کرتے ہوئے ایک فلسفی محض عقلی یا منطقی استدلال کے بل بوتے پر اپنے نتائج کو پہنچتا ہے اور اپنے اس استدلال میں جذبات کو راہ پانے نہیں دیتا۔ لیکن عقلی استدلال کا یہ نظریہ درست نہیں۔ ہر فلسفی پہلے کائنات کے اُن حقائق کی روشنی میں جو اُسے معلوم ہوں کائنات کی حقیقت کا ایک وجدانی تصور قائم کرتا ہے۔ پھر وہ اپنے اس تصور کی علمی اور عقلی تشریح کرنے کے لیے یعنی یہ بتانے کے لیے کہ یہی تصور ہے جو کائنات کی وحدت کا اصول ہے اور سارے حقائق کو متحد اور منظم کرتا ہے، عقلی استدلال سے کام لیتا ہے اس کا نتیجہ اس کے استدلال سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ اس کا استدلال اس کے نتیجہ سے پیدا ہوتا ہے اپنا نتیجہ اُسے پہلے ہی وجدانی طور پر معلوم ہوتا ہے اور اس کی طرف وہ اپنے استدلال کو اپنی پوری فکری قوّت اور زورِ بیان کے ساتھ موڑتا ہے۔ کوئی فلسفی چھوٹا یا بڑا اس اصول سے منحرف نہیں ہو سکتا۔ ایک فلسفی پر ہی موقوف نہیں ایک سائنسدان یا ماہر ریاضیات بھی پہلے ایک حقیقت کو وجدانی طور پر محسوس کرتا ہے اور بعد میں اُسے تجربات یا استدلال سے ثابت کرتا ہے۔ نیوٹن کا قانون ثقل سیب کو درخت سے نیچے گرتے ہوئے دیکھ کر پہلے وجدانی طور پر محسوس کیا گیا تھا اور بعد میں تجربات سے ثابت کیا گیا فیثاغورث کا مسئلہ بھی پہلے ایک وجدانی تصور تھا جسے بعد میں ریاضیاتی طور پر ثابت کیا گیا۔

حکمتِ اقبال کی نوعیت کی تشریح ایک ماہر ریاضیات کی مثال سے

ایک ماہر ریاضیات جس ریاضیاتی حقیقت کو وجدانی طور پر محسوس کرتا ہے وہ اس کے نزدیک ایک حقیقت ہی رہتی ہے خواہ وہ اسے ثابت کرے یا نہ کرے اور ثابت کر سکے یا نہ کر سکے لیکن وہ اسے ثابت اس لیے کرتا ہے کہ دوسروں کو بھی اپنے وجدان میں شریک کرے۔ ہر ریاضیاتی

حقیقت پہلے وجدانی طور پر ایک کُل کی حیثیت سے محسوس کی جاتی ہے۔ بعد میں اسے ثابت کرنے کے لیے اس کا منطقی یا عقلی تجزیہ کیا جاتا ہے جسے ماہر ریاضیات بعض ریاضیاتی مسلّمات سے شروع کرتا ہے۔ پھر ان مسلّمات سے ایک نتیجہ اخذ کرتا ہے جو ایک مساوات کی صورت میں ہوتا ہے لہٰذا یہ مساوات بھی ریاضیاتی مسلّمات میں داخل ہو جاتی ہے پھر اس نتیجہ یا مساوات سے وہ ایک اور نتیجہ اخذ کرتا ہے اور اس طرح سے ایک اور مساوات قائم کرتا ہے اور وہ بھی ایک ریاضیاتی مسلّمہ بن جاتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس وہ یہ عمل جاری رکھتا ہے یہاں تک کہ اس ریاضیاتی حقیقت تک پہنچ جاتا ہے جسے وہ ثابت کرنا چاہتا ہے اس کا یہ عمل نتائج یا مساوات کی کڑیوں یا حلقوں سے بنی ہوئی ایک زنجیر پیدا کرتا ہے جسے ہم اس ریاضیاتی حقیقت کا ثبوت کہتے ہیں کیونکہ اس عمل سے وہ لوگوں کیلئے ریاضیاتی مسلّمہ کے طور پر ثابت یا قائم ہو جاتی ہے اور اسی کو ہم اس حقیقت کی تشریح یا تفسیر بھی کہتے ہیں۔

اگر ماہر ریاضیات کا ابتدائی وجدانی تصوّر جس سے وہ آغاز کرتا ہے اور جسے وہ ثابت کرنا چاہتا ہے درست ہو تو اس کا ثبوت بھی درست ہوتا ہے اور ہم قدم بہ قدم اس کے ساتھ چلتے رہتے ہیں کیونکہ اس کا کوئی نتیجہ کسی قدم پر بھی غلط اور ناقابلِ فہم نہیں ہوتا اگر ہم ماہر ریاضیات کی وجدانی حقیقت کو دُرست مان کر اس کے ثبوت کے راستہ پر قدم بہ قدم واپس آئیں یعنی سلسلۂ ثبوت کی آخری کڑی سے آغاز کر کے پیچھے کی طرف آئیں تو پھر اسی ریاضیاتی مسلّمہ پر پہنچ جاتے ہیں جس سے اس نے آغاز کیا تھا۔ اس عمل سے بھی ریاضیاتی حقیقت کی درستی ثابت ہو جاتی ہے گویا ابتدائی حقیقت کے جو نتائج یا مضمرات ہوتے ہیں اور وہ سب کے سب اس حقیقت کے اندر اور اس کے ہر نتیجہ کے اندر بالقوّہ موجود ہوتے ہیں ان کو بالفعل کرنا یا آشکارا کرنا ہی اس حقیقت کو ثابت کرنا اس کی تشریح یا تفسیر کرنا یا اُسے لوگوں کے مسلّمات میں شامل کرنا ہے جو صورت اُوپر بیان کی گئی ہے اس میں ثبوت مسلسل بھی ہے اور مکمل بھی ہے۔ کیونکہ اس کی کڑیاں نہ صرف تعداد میں پوری ہیں بلکہ ایک منطقی ترتیب میں رکھی گئی ہیں۔

منظم اور مختصر ثبوت

لیکن اگر ایک عالمِ ریاضیات کی وجدانی قوت غیر معمولی طور پر تیز اور قوی ہو اور وہ کسی ریاضیاتی حقیقت کو جو اس نے اپنے وجدان سے دریافت کی ہو اپنی یا اپنی طرح کے دوسرے عالمانِ ریاضیات کی تشفی کے لیے ثابت کر رہا ہو تو بعض وقت ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس کا وجدان ایک چھلانگ لگاتا ہے اور وہ اپنے سلسلۂ ثبوت کی بعض درمیانی کڑیوں کو چھوڑ کر کسی اگلی کڑی پر پہنچ جاتا ہے اور درمیان میں ایک خلاء (GAP) چھوڑ جاتا ہے جو اس حقیقت کے بعض نتائج یا مضمرات سے پُر ہوتی ہے اور پھر بعض اور کڑیوں کو چھوڑ کر کسی اور اگلی کڑی پر جا نکلتا ہے اور اسی طرح کا ایک اور خلاء درمیان میں چھوڑ جاتا ہے وعلیٰ ہذا القیاس اس قسم کا ثبوت مختصر تو ہوتا ہے لیکن غلط نہیں ہوتا۔ اگرچہ ریاضیات کے ایک معمولی طالب علم کو جو اس ماہر ریاضیات کے وجدان سے محروم ہو یہ ثبوت آسانی سے سمجھ میں نہیں آسکتا تاہم یہ ثبوت مکمل کیا جا سکتا ہے کیونکہ اس کی تمام محذوف کڑیاں نہ صرف ماہر ریاضیات کے بنیادی تصوّر کے اندر بلکہ ان محذوف کڑیوں سے پہلے اور بعد کی مذکور کڑیوں کے اندر بھی بالقوہ موجود ہوتی ہیں۔ ایک دوسرا ماہر ریاضیات جو اس ریاضیاتی حقیقت کا پُورا وجدان رکھتا ہو اس کی مدد سے اور نیز محذوف کڑیوں سے پہلے اور بعد کی مذکور کڑیوں کی مدد سے محذوف کڑیوں کو بآسانی مہیا کر سکتا ہے بشرطیکہ محذوف کڑیاں اتنی اہم نہ ہوں کہ ان کی عدم موجودگی میں مذکور کڑیوں کے عقلی اور منطقی تعلق کو سمجھنا ناممکن ہو جاتے۔ چنانچہ مبتدیوں کو سمجھانے یعنی ماہر ریاضیات کے وجدان میں شریک کرنے کے لیے یہ محذوف کڑیاں فی الواقع مہیّا کی جاتی ہیں اور اس طرح سے ثبوت کے خلاؤں کو پُر کر کے اور اس کو ممکن حد تک طوالت اور وسعت دے کر مکمل کیا جاتا ہے اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ اب ہر شخص اسے بآسانی سمجھ سکتا ہے اس قسم کا مختصر ثبوت غیر منظم بھی نہیں ہوتا کیونکہ ثبوت کی ہر کڑی جو اس میں موجود ہوتی ہے دوسری موجود کڑیوں کی نسبت سے اپنی جگہ پر قائم رہتی ہے اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کے اندر کھوئی کڑیوں کو دریافت کر کے اپنی جگہ پر لے آنا نسبتاً آسان ہوتا ہے اس صورت میں ماہر ریاضیات کا ثبوت منظم یا مسلسل تو ہوتا ہے لیکن مکمل نہیں ہوتا۔

غیر منظّم اور مختصر ثبوت

اب فرض کیجئے کہ ہمارا پہلا ماہر ریاضیات اپنی وجدانی ریاضیاتی حقیقت کے نتائج اور مضمرات درج کرتے ہوئے بعض نتائج و مضمرات کو اپنی تیز وجدانی قوت کی وجہ سے غیر ضروری سمجھ کر نہ صرف حذف کر دیتا ہے بلکہ بعض جن کو وہ درج کرتا ہے اس ترتیب کے ساتھ نہیں لکھتا کہ وہ اس حقیقت کے ایک مسلسل اور منظم ثبوت کی کڑیاں بن جائیں بلکہ اس کا جو نتیجہ بھی کسی وقت اس کے وجدان کی روشنی میں آتا ہے بلا ترتیب لکھتا جاتا ہے حتیٰ کہ اس کے تمام بڑے بڑے نتائج و مضمرات کو اسی طرح بے ترتیب لکھ دیتا ہے اس صورت میں ماہر ریاضیات کا ثبوت نہ صرف غیر مکمل ہوگا بلکہ غیر مسلسل بھی ہوگا اور اس صورت میں ریاضیات کے ایک معمولی طالب علم کے لیے اس کا سمجھنا اور بھی زیادہ مشکل ہوگا لیکن ایک دوسرے ماہر ریاضیات کے لیے جو اس ساری حقیقت کا پورا وجدان رکھتا ہو ان بے ترتیب نتائج و مضمرات کو ایک مسلسل اور مکمل ثبوت کی شکل میں لانا پھر بھی آسان ہوگا کیونکہ اس کی تمام ضروری کڑیاں بے ترتیب ہونے کے باوجود اس کے پیش نظر ہوں گی لیکن اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اب اسے دو کام کرنے پڑیں گے ایک تو یہ کہ اسے تمام غیر مرتب کڑیوں کو جو اس کے سامنے ہیں ان کی منطقی یا عقلی ترتیب میں رکھنا پڑے گا اور دوسرے ان کی ترتیب کے درمیانی خلاؤں کو ان کڑیوں سے پُر کرنا پڑے گا جو ریاضیاتی حقیقت کے موجد کے ریاضیاتی وجدان کی غیر معمولی تیزی اور قوت کی وجہ سے محذوف ہو گئی ہیں اور چونکہ یہ دوسری محذوف کڑیاں بھی ترتیب کو چاہیں گی اور پہلی مذکور کڑیوں کی ترتیب کے بغیر ساری کڑیوں کی زنجیر میں ان کا مقام بھی متعین نہ ہو سکے گا وہ بجا طور پر محسوس کرے گا کہ یہ دونوں کام الگ الگ نوعیت کے نہیں بلکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کو چاہتا ہے اور دونوں ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم ہیں اور لہٰذا دونوں کو ایک ساتھ ہی انجام دیا جا سکتا ہے ورنہ بالکل نہیں دیا جا سکتا۔

ایک ماہرِ ریاضیات اور فلسفی کا تقابل

جس طرح سے ایک ریاضیاتی حقیقت کا ثبوت حقائق معلومہ ومسلمہ کے ایک سلسلہ یا نظام کی شکل میں ہوتا ہے۔اسی طرح سے حقیقت کائنات کے کسی تصور کا ثبوت جو ایک فلسفی پیش کرتا ہے حقائق معلومہ ومسلّمہ کے ایک سلسلہ یا نظام کی شکل میں ہوتا ہے جسے ہم نظامِ حکمت کہتے ہیں۔ایک فلسفی بھی حقیقتِ کائنات کا جو وجدانی تصور قائم کرتا ہے وہ بھی اس کے نزدیک ایک حقیقت ہی کا تصور ہوتا ہے خواہ وہ اسے ایک حقیقت کے طور پر ثابت کرے یا نہ کرے اور کر سکے یا نہ کر سکے لیکن وہ ثابت کرنے کی کوشش اس لیے کرتا ہے کہ دوسروں کو بھی اپنے وجدان سے بہرہ ور کرے اور اس کے ثابت کرنے کا طریق بھی وہی ہے جو ایک ماہر ریاضیات اختیار کرتا ہے۔ وہ بھی ہمارے مسلّمات سے آغاز کرتا ہے اور یہ مسلّمات بھی بداہتوں (SELF EVIDENT TRUTHS) پر ان کے عقلی اور منطقی نتائج پر معلوم اور مسلّم علمی اور ریاضیاتی حقیقتوں (SCIENTIFIC AND MATHEMATICAL FACTS) پر اور ان کے نتائج اور مضمرات پر مشتمل ہوتے ہیں۔ وہ چند ایسے مسلّمات کو جو اس کے بنیادی تصور کے مطابق ہوتے ہیں لے کر ایک نتیجہ نکالتا ہے گویا ان کو ایک دوسری شکل دیتا ہے اور ایک مساوات قائم کرتا ہے جو منطقی طور پر یعنی ہمارے ذہنی عمل کے قوانین کی رُو سے ہماری سمجھ میں آجاتی ہے اور لہٰذا ہمارے مسلّمات میں داخل ہو جاتی ہے اور پھر اس نتیجہ سے ایک اور نتیجہ نکالتا ہے اور ایک اور مساوات قائم کرتا ہے جو منطقی طور پر یعنی ہمارے ذہنی عمل کے قوانین کی رُو سے ہماری سمجھ میں آجاتی ہے اور لہٰذا ہمارے مسلّمات میں داخل ہو جاتی ہے اور پھر اس نتیجہ سے ایک اور نتیجہ نکالتا ہے اور ایک اور مساوات قائم کرتا ہے اور وہ بھی اگر درست ہو تو ہمارے مسلّمات میں داخل ہو جاتی ہے وعلیٰ ہذا القیاس یہاں تک کہ وہ اس عمل سے رفتہ رفتہ حقیقتِ کائنات کے اس وجدانی تصور تک پہنچ جاتا ہے جسے وہ درست ثابت کرنا چاہتا ہے اگر فلسفی کا تصورِ حقیقت درست ہو تو ہم اس کے ساتھ ساتھ چلتے رہتے ہیں کیونکہ پھر اس کا کوئی نتیجہ کسی قدم پر بھی غلط اور ناقابلِ فہم نہیں ہوتا۔اس صورت میں فلسفی کا ثبوت مسلسل بھی ہوتا ہے اور مکمل بھی۔کیونکہ اس کی کڑیاں نہ صرف تعداد میں پوری ہوتی ہیں بلکہ ایک منطقی یا عقلی ترتیب

میں رکھی ہوئی ہوتی ہیں۔

لیکن اگر فلسفی کی ذہنی یا وجدانی قوّت غیر معمولی طور پر تیز اور قوی ہو تو وہ اپنے وجدانی تصورِ حقیقت کا جو ثبوت پیش کرتا ہے۔ اس میں بہت سے خلاء موجود ہوتے ہیں اور بہت سی کڑیاں غائب ہوتی ہیں اکثر بڑے بڑے فلسفی ایسے ہی ہوتے ہیں یہی سبب ہے کہ بڑے بڑے فلسفیوں کی کتابیں لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتیں اکثر فلسفیوں کا فلسفہ مسلسل ہوتا ہے یعنی اس کے استدلال کی کڑیاں عقلی یا منطقی ترتیب کے ساتھ رکھی ہوئی ہوتی ہیں لیکن ان کے درمیان کے خلاؤں کی وجہ سے ان کا باہمی عقلی یا منطقی ربط مبتدیوں اور عام لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتا گویا مسلسل ہونے کے باوجود وہ عام لوگوں کے لیے مکمل نہیں ہوتا لہٰذا ہر بڑے فلسفی کے شارحین پیدا ہوتے ہیں جو اس کے ثبوت کی محذوف کڑیوں کو بیان کر کے اس کے فلسفہ کے خلاؤں کو پُر کرتے ہیں اور اس طرح سے اس کو عام لوگوں کے افہام کے قریب لے آتے ہیں۔

بعض وقت ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک بڑا فلسفی جو حقیقتِ کائنات کا ایک صحیح اور واضح تصور رکھتا ہو اس کے نتائج اور مضمرات کو ایک مسلسل اور منظم استدلال یا مساوات اور نتائج کی ایک زنجیر کی شکل میں بیان نہ کرے بلکہ اس کا جو نتیجہ بھی کسی وقت اس کے وجدان کی روشنی میں نمودار ہو، وہ بلا ترتیب لکھتا چلا جائے یہاں تک کہ اس کے تمام ضروری اور بڑے بڑے نتائج و مضمرات کو اسی طرح سے بلا ترتیب لکھ دے اس صورت میں اس کا ثبوت نہ صرف غیر مکمل ہوگا بلکہ غیر مسلسل بھی ہوگا اور اس صورت میں عام لوگوں کے لیے اس کا سمجھنا اور بھی زیادہ مشکل ہوگا۔ اقبال کی حکمت اسی نوعیّت کی ہے لیکن ایسے شخص کے لیے جو ایسے فلسفی کے تصورِ حقیقت (IDEA OF REALITY) کا پُورا وجدان رکھتا ہو اس تصور کے ثبوت کو اس کے بیان کیے ہوتے نتائج اور مضمرات کی روشنی میں مسلسل اور منظم بنا کر پیش کرنا پھر بھی آسان ہوگا۔ کیونکہ اس کی تمام ضروری کڑیاں بے ترتیب ہونے کے باوجود اس کے پیشِ نظر ہوں گی اور اس کا وجدان ان کے باہمی عقلی اور علمی ربط کو اس کے لیے واضح کرے گا لیکن اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے اسے بھی اس ماہرِ ریاضیات کی طرح جس کا ذکر اُوپر کیا گیا ہے دو کام ایک ساتھ کرنے پڑیں گے ایک تو یہ کہ اسے ان تمام غیر مرتب کڑیوں کو جو اس کے سامنے موجود ہیں ان کی منطقی اور عقلی ترتیب کے ساتھ رکھنا پڑیگا

اور دوسرے ان کی درمیانی خلاؤں کو ان کڑیوں سے پُر کرنا پڑے گا جو فلسفی کی ذہنی قوّت کی غیر معمولی تیزی کی وجہ سے محذوف ہوگئی ہیں اس طرح سے اس کے پیشِ رو فلسفی کا تصورِ حقیقت ایک مسلسل اور مکمل نظامِ حکمت کی صورت میں سامنے آجائے گا اور لوگوں کے لیے اس کے وجدان میں شریک ہونا اور اس کے تصورِ حقیقت سے متفق ہونا آسان ہوجائے گا۔

حکمتِ اقبال کی تشریح کے لوازمات

کسی حکمت کی صحت کی علامت نہ تو یہ ہے کہ اس کے تمام تصورات بالفعل اور فی الفور ایک منطقی سلسلہ کی صورت میں ہوں اور نہ یہ کہ ان کے منطقی سلسلہ کے اندر ایسے خلاء موجود نہ ہوں جو ایک حد تک معلوم اور مسلّم علمی حقیقتوں سے پُر ہوسکتے ہوں بلکہ فقط یہ ہے کہ ایک تو حقیقتِ کائنات کے متعلق اس کا تصور درست ہو اور دوسرے یہ کہ اس کے سارے معلوم اور مذکور تصورات منطقی اور عقلی طور پر اس مرکزی تصور سے مطابقت رکھتے ہوں حکمتِ اقبال میں یہ اوصاف موجود ہیں۔ اس صورت میں اگرچہ یہ حکمت تصورات کا ایک مرتب سلسلہ نہیں بلکہ خلط ملط تصورات کا ایک مجموعہ ہوگی تاہم صحیح اور درست ہوگی اور ایک نظام کی صورت میں ہوگی۔ تمام صحیح اور سچی علمی حقیقتیں جو اس کے ظہور کے وقت تک دریافت ہوچکی ہوں پہلے ہی سے اس کے ساتھ مناسبت رکھیں گی بلکہ اس کے اندر بالقوہ موجود ہوں گی اگرچہ بالفعل اور آشکار طور پر اس کے ساتھ وابستہ نہ کی گئی ہوں اگرچہ ان علمی حقیقتوں کی تعداد اس حکمت کو منظم کرنے کے لیے کفایت کرتی ہو اس کی معقولیّت فلسفہ کے ایک معمولی طالب علم کو جو اس کے بنیادی تصورِ حقیقت کا پورا وجدان نہ رکھتا ہو آسانی سے سمجھ میں نہ آسکے گی۔ چونکہ اس کے اندر کے تصوّرات ایک منطقی یا عقلی سلسلہ کی صورت میں نہیں ہوں گے اس کی پہلی غلط فہمی یہ ہوگی کہ یہ تصورات آپس میں اور حکمت کے بنیادی مرکزی تصورِ حقیقت کے ساتھ کوئی منطقی یا عقلی ربط نہیں رکھتے اور یہ غلط فہمی اسے اس حکمت کی معقولیّت کا صحیح اندازہ قائم کرنے سے باز رکھے گی اس کی دوسری غلط فہمی یہ ہوگی کہ یہ تصورات ان علمی حقیقتوں کے ساتھ بھی کوئی منطقی یا عقلی ربط نہیں رکھتے جو اس حکمت سے باہر ہیں اور وہ یہ سمجھتا رہے گا کہ یہ بیرونی علمی حقیقتیں دراصل دوسرے فلسفوں کے ساتھ (جو اتفاقاً منظم اور مسلسل بنا دیئے گئے ہوں اور جن کے

اندر یہ حقیقتیں توڑ موڑ کر سمو دی گئی ہوں، زیادہ مطابقت رکھتی ہیں۔ اس طرح سے چونکہ وہ ان علمی حقیقتوں کو اس حکمت کی تائید کے لیے مہیّا نہ پائے گا۔ لہٰذا اس وجہ سے بھی اس کی معقولیّت اس کی نگاہوں سے اوجھل رہے گی لہٰذا اگر ہم فلسفہ کے اس طالب علم کو اس حکمت کی معقولیّت سے آشنا کرنا چاہیں تو ہمارے لیے اس کے سوائے کوئی چارہ نہیں ہوگا کہ:

اوّل: ہم اس حکمت کے تمام تصورات کو ان کی عقلی یا منطقی ترتیب سے آراستہ کریں جس سے معلوم ہو جائے کہ وہ فی الواقع ایک دوسرے کے ساتھ اور حکمت کے بنیادی تصورِ حقیقت کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں۔

دوئم: ہم اس تسلسل اور ترتیب کے درمیان کے خلاؤں کو بحدّ امکان اور تصورات سے یعنی معلوم اور مسلّم علمی حقیقتوں سے جس قدر پُر کر سکتے ہیں پُر کریں اور اس طرح سے ان خلاؤں کی تعداد اور طوالت کو جس قدر کم کر سکتے ہیں کم کریں اس کا سبب یہ ہے کہ اگر ایک بھی سچّی علمی حقیقت ایسی ہو جسے ہم اس حکمت کے نظام سے باہر چھوڑ دیں تو ہم اس ضرورت کا حق ادا نہیں کر رہے ہوں گے اور اس نظامِ حکمت کو اتنا معقول اور مدلّل اور منظم نہیں بنا رہے ہوں گے جتنا کہ وہ اپنے وقت کی معلوم اور مسلّم علمی حقیقتوں کی تعداد کے پیشِ نظر بن سکتا ہے چوں کہ یہ تصورات بھی جو اس حکمت کے خلاؤں کو پُر کرنے کے لیے کام میں لائے جائیں گے، ترتیب کو چاہیں گے اور پہلے اندرونی تصورات کی ترتیب کے بغیر اس پُورے نظامِ حکمت میں ان کا صحیح مقام بھی معیّن نہ ہو سکے گا۔ لہٰذا یہ دونوں کام الگ الگ نوعیّت کے نہیں ہوں گے بلکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کا تقاضا کرے گا اور دوسرے کے بغیر نامکمل رہے گا۔ لہٰذا ہمیں ان دونوں کاموں کو ایک ساتھ ہی انجام دینا پڑے گا لیکن ان دونوں کو بیک وقت انجام دینے کے لیے دو شرطیں ضروری ہوں گی۔

(ا) یہ کہ معلوم اور مسلّم سچی علمی حقیقتیں اپنی نوعیّت اور تعداد کے لحاظ سے اس حد تک ترقی کر چکی ہوں کہ جب اس حکمت کے اندرونی تصورات کو عقلی ترتیب کے ساتھ آراستہ کرنے کی کوشش کی جائے اور اس سلسلہ میں ان علمی حقیقتوں کو اس ترتیب کے خلاؤں کو پُر کرنے کے لیے کام میں لایا جائے تو خلاؤں کی طوالت اور تعداد یہاں تک کم ہو جائے کہ

ترتیب سے پر ایک مسلسل منطقی اور عقلی نظام کی شکل اختیار کر کے اور اپنی اس حیثیت کی وجہ سے بآسانی ہر شخص کی سمجھ میں آجائے۔

(ii) اس حکمت کے اندر پہلے ہی سے بعض ایسے معلوم اور مسلّم علمی حقائق سموئے ہوئے اور بالفعل اور آشکار طور پر موجود ہوں جن کی وجہ سے اس حکمت کے ساتھ بیرونی علمی حقائق کی علمی اور عقلی مناسبت یا مطابقت واضح ہو سکتی ہو۔ اس قسم کے اندرونی علمی حقائق کی موجودگی کے بغیر اس حکمت کے اندرونی تصورات کو ایک عقلی ترتیب دینا اور بیرونی علمی حقائق کو کام میں لا کر اس کے خلاؤں کو پُر کرنا مشکل ہوگا اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک نقاش فنکار ایک دلکش قدرتی منظر کا ایک وجدانی تصوّر محسوس کرے اور پھر اس تصوّر کی انتہائی محبّت کی وجہ سے اُسے ایک خوبصورت رنگین تصویر کے طور پر صفحہ قرطاس پر لانا چاہے وہ پہلے اس کا خاکہ بنانے کا فیصلہ کرے گا تاکہ بعد میں اس خاکہ کے اندر رنگ بھر کر تصویر کو مکمل کر سکے فرض کیا کہ خاکہ مکمل کرنے سے پہلے وہ اسے ایک ایسی حالت میں چھوڑ دیتا ہے کہ یہ تو صاف نظر آرہا ہوتا ہے کہ وہ کسی وجدانی منظر کی تصویر کا خاکہ ہے لیکن اس میں بعض درختوں، پہاڑوں، عمارتوں، سڑکوں، میدانوں، دریاؤں اور کھیتوں کے گوشے اور زاویے اس حد تک آشکار نہیں ہوتے کہ یہ معلوم کیا جا سکے کہ وہ تصویر کی کون سی چیز بنائیں گے اس حالت میں ایک دوسرے ماہر فنکار کے لیے اپنی ساری مہارت کے باوجود مشکل ہوگا کہ وہ تصویر کو اس کے سارے رنگین مظاہر کے سمیت مکمل کرنا تو درکنار اس کے خاکہ ہی کی تکمیل کر سکے لیکن اگر پہلا فنکار خاکہ کو مکمل تو نہیں کرتا لیکن اس کے خطوط کو یہاں تک آگے بڑھا دیتا ہے کہ ایک دوسرا فنکار اسے دیکھ کر معلوم کرے کہ یہ خطوط آگے چل کر کس کس طرف کو بڑھنے والے تھے اور کیا کیا شکلیں بنانے والے تھے اور خاکہ کی آخری شکل کیا ہونے والی تھی تو اس صورت میں وہ نہ صرف خاکہ ہی کو مکمل کر سکے گا بلکہ اس قابل بھی ہوگا کہ تصویر کے سارے رنگوں کو خاکہ کے اندر اپنی اپنی جگہ پر بھر کر تصویر کو اس کی پوری آب و تاب اور مکمل دلکشی اور زیبائی کے ساتھ جلوہ گر کر سکے۔

شارح اقبال کی ضروری صلاحیتیں

ان دو شرطوں کا مطلب یہ ہے کہ اس قسم کی صحیح اور سچی حکمت نوع بشر کے علمی ارتقا کے ایک خاص مرحلہ پر پہنچ کر ہی ایک مسلسل اور مرتب علمی نظام کی صورت اختیار کرسکتی ہے اس سے پہلے نہیں ان دو شرائط کو ذہن میں رکھنے سے یہ بات بھی آشکار ہو جاتی ہے کہ جو شخص بھی اس قسم کی صحیح اور سچی حکمت کو اپنے وقت پر ایک مسلسل اور مرتب علمی نظام کی شکل دینے کی کوشش کرے گا اس کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ معلوم اور مسلّم علمی حقائق سے پوری طرح واقف ہو یعنی فلسفہ اور سائنس کی پوری وسعتوں پر اس کی نگاہ ہو اگر یہ استعداد اس میں نہ ہوگی تو اس کے پاس وہ تصورات ہی نہ ہوں گے جن سے وہ اس سچی حکمت کے خلاؤں کو پُر کرکے اس کی ترتیب اور تنظیم کو مکمل کر سکے۔ اس استعداد میں حکیمانہ بصیرت اور اُپج اور منطقیانہ ذوق اور ایک باریک بینی کی صلاحیتیں بھی شامل ہیں ۔ ان صلاحیتوں کے بغیر وہ یہ نہیں دیکھ سکے گا کہ اس حکمت کے اندرونی تصورات کا آپس میں اور بیرونی علمی حقائق کے ساتھ اور حقیقتِ کائنات کے ساتھ کوئی عقلی اور علمی ربط ہے یا نہیں اگر ہے تو کیا ہے؟ پھر اس کے لیے یہ بھی ضروری ہوگا کہ وہ اس حکمت کے مرکزی تصور یعنی حقیقتِ کائنات کے صحیح تصوّر کے ایک ایسے وجدان سے بہرہ ور ہو جو مکمل طور پر تربیت یافتہ، روشن اور طاقتور ہو۔ اس استعداد کے بغیر وہ سائنس اور فلسفہ کی واقفیت کو غلط طور پر کام میں لائے گا اس کا استدلال ٹھوکریں کھائے گا اور اس کی حکیمانہ اُپج یا بصیرت غلط راہ پر چل نکلے گی اس کا منطقیانہ ذوق غلط نتائج پیدا کرے گا اور اس کی باریک بینی غلط راستہ اختیار کرے گی۔ اس کے برعکس اگر اس میں یہ استعداد ہوگی تو اپنے وجدان کے زوردار نورِ تجسّس (SEARCH LIGHT) کی مدد سے وہ نہ صرف یہ دیکھ سکے گا کہ کہاں تک اس حکمت کے اندر کے تصورات جو علمی حقیقتوں کے طور پر پیش کیے گئے ہیں ایک دوسرے کے ساتھ، حکمت کے مرکزی تصور کے ساتھ اور ان کی علمی حقیقتوں کے ساتھ جو اس کے حکمت کے باہر ہیں اور اس میں سموئی نہیں گئیں عقلی ربط وضبط رکھتے ہیں بلکہ یہ بھی دیکھ لے گا کہ معلوم اور مسلّم علمی حقیقتوں میں سے کون سی ایسی ہیں جو حقیقتِ کائنات کے صحیح تصوّر کے ساتھ مطابقت رکھنے کی وجہ سے سچ مچ کی علمی حقیقتیں نہیں ہیں ان کی خامیاں کیا ہیں اور کس طرح سے ان خامیوں کو دُور

(باقی صفحہ ۵۴ پر)

مصنف: ڈاکٹر محمد حسین ذہبی
مترجم: ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی

(۱)

صدرِ اوّل میں تفسیرِ قرآن کے مصادر

— یہ مقالہ ادارہ علوم القرآن علی گڑھ کے ششماہی مجلے "علوم القرآن" سے ماخوذ ہے —

عہد اول میں حضرات صحابہ کرام قرآن مجید کی تفسیر کے لیے چار مصادر پر تکیہ کرتے تھے:

اول: قرآن کریم دوم: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

سوم: اجتہاد اور استنباط کی صلاحیت ولیاقت

چہارم: یہود ونصاریٰ کے اہل کتاب

ان چاروں مصادر کی وضاحت وتشریح ضروری ہے جو ہم ذیل میں کر رہے ہیں:

مصدرِ اول: قرآن کریم

قرآن کریم پر غور وفکر کرنے والا شخص فوراً جان لے گا کہ قرآن مجید ایجاز واطناب، اجمال ووضاحت، اطلاق وتقیید اور عام وخاص پر مشتمل ہے۔ جو بات ایک مقام پر مختصر ہے وہ دوسرے مقام پر مفصل بیان کی گئی ہے۔ جو بات ایک جگہ مجمل ہے وہ دوسری جگہ واضح و مفصل کر دی گئی ہے اور اگر ایک بات کسی مقام پر کسی سبب سے مطلق آئی ہے تو وہ دوسری جگہ شرط وقید سے مقید کر دی گئی ہے اور جو بات کسی آیت میں عام ہے وہ کسی دوسری آیت میں خاص کر دی گئی ہے۔

اس لیے جو شخص کتاب اللہ کی تفسیر کرنا چاہتا ہے اس کے لیے لازمی ہے کہ وہ پہلے قرآن مجید پر خوب غور وفکر کرے، پھر اس میں جو بات مختلف مواقع پر بار بار کہی گئی ہے اس سے متعلق تمام آیات واحکام کو جمع کرے اور ایسی تمام آیات کا باہمی موازنہ کرے تاکہ مفصل آیات کی مدد سے مختصر وموجز آیات کی وضاحت کر سکے اور واضح وروشن آیات کی مدد سے مجمل آیات کی تشریح کر سکے، اور مطلق آیات کو مقید آیات پر، اور عام آیات کو خاص آیات پر محمول کر سکے اس طرح وہ قرآن کریم کی تفسیر خود قرآن کریم سے کر سکے گا اور سچ بات یہ ہے کہ اللہ کے کلام کو اور اس کی

مراد کو اسی کے کلام سے ہی پوری طرح سمجھا جا سکتا ہے۔ اور یہ وہ مرحلۂ تفسیر ہے جس سے کسی مفسر کو مفر اور جائے اعراض نہیں اور یہی مرحلہ اسے دوسرے مرحلہ کی جانب قدم بقدم لے جا سکتا ہے۔ کیونکہ صاحب کلام ہی اپنے کلام کے معانی کو دوسروں سے بہتر اور زیادہ عمدہ طریقہ سے جانتا ہے اور غیروں کے مقابلے میں ان سے زیادہ واقف ہوتا ہے۔

اس طریقہ سے قرآن مجید کی قرآن مجید کے ذریعہ تفسیر کے باب میں مفسر اُن مختصر آیاتِ قرآنی کی تشریح کرے جو دوسرے مقام پر کھول کر اور مفصل طور سے بیان کی گئی ہیں۔ مثال کے طور پر حضرت آدمؑ اور ابلیس کا قصہ۔ وہ بعض مواقع پر مختصراً بیان ہوا ہے اور بعض دوسرے مقامات پر کافی مفصل اور مشرح آیا ہے۔ اور اسی طرح حضرت موسیٰ اور فرعون کا قصہ ہے جو بعض مقامات پر تو مختصر طور سے بیان ہوا ہے۔ اور بعض دوسرے مقام پر کافی تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔

قرآن کے ذریعہ قرآن کی تفسیر کی ایک صورت یہ ہے کہ مجمل آیات کو واضح و مبین آیات پر محمول کر کے مفسر ان کی تفسیر کرے۔ قرآن کریم میں اس کی بہت سی مثالیں ہیں۔ ایک مثال سورہ مومن کی آیت ۲۸ میں اللہ تعالیٰ کا قول ہے: وَاِنْ یَّکُ صَادِقًا یُّصِبْکُمْ بَعْضُ الَّذِیْ یَعِدُکُمْ (اگر وہ سچا ہوگا تو تم پر پڑے گا کوئی وعدہ جو دیتا ہے) اس سے مراد دنیا کا جلدی اور فوری عذاب ہے کیونکہ اسی سورت کی آخر میں ایک آیت ۷۷ میں فرمان الٰہی ہے: فَاِمَّا نُرِیَنَّکَ بَعْضَ الَّذِیْ نَعِدُھُمْ اَوْ نَتَوَفَّیَنَّکَ فَاِلَیْنَا یُرْجَعُوْنَ (پھر اگر دکھا دیں ہم تجھ کو کوئی وعدہ جو ان کو دیتے ہیں یا پھیر لیں تجھ کو پھر ہماری طرف پھیرے آویں گے) اور اسی نوع کی تفسیر کی مثال سورہ نساء کی آیت ۲۷ میں اللہ تعالیٰ کا قول ہے: وَیُرِیْدُ الَّذِیْنَ یَتَّبِعُوْنَ الشَّھَوٰتِ اَنْ تَمِیْلُوْا مَیْلًا عَظِیْمًا (اور جو لوگ لگے ہیں اپنے مزوں کے پیچھے وہ چاہتے ہیں کہ تم مڑ جاؤ راہ سے بہت دور) اس میں اہل کتاب سے خطاب ہے کیونکہ اسی سورت کی آیت ۴۴ میں ارشاد الٰہی ہے: اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْنَ اُوْتُوْا نَصِیْبًا مِّنَ الْکِتٰبِ یَشْتَرُوْنَ الضَّلٰلَةَ وَیُرِیْدُوْنَ اَنْ تَضِلُّوا السَّبِیْلَ (تو نے نہ دیکھا جن کو ملا ہے کچھ ایک حصہ کتاب سے۔ خرید کرتے ہیں گمراہی اور چاہتے ہیں کہ تم بھی بھٹکو راہ سے) اس کی ایک اور مثال اللہ تعالیٰ کا قول سورہ بقرہ کی آیت ۳۷ میں ہے: فَتَلَقّٰۤی اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ کَلِمٰتٍ (پھر سیکھ لیں آدم نے اپنے رب سے کئی باتیں)۔ اس کی تفسیر سورہ اعراف کی آیت ۲۳ کرتی ہے جو یہ ہے قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَاۤ اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَکُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ (بولے: اے رب ہمارے! ہم نے خراب کیا اپنی جان کو اور

اگر تو نہ بخشے ہم کو اور ہم پر رحم نہ کرے تو ہم ہو جاویں نامراد) اسی قسم کی تفسیر میں اللہ تعالیٰ کا وہ قول آیا ہے جو سورہ انعام کی آیت ۱۰۳ میں آیا ہے: لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ (اس کو نہیں پا سکتیں آنکھیں) اور اس کی تفسیر سورہ قیامہ کی آیت ۲۳ کرتی ہے: اِلٰی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (اپنے رب کی طرف دیکھتے)۔ اسی ذیل میں اللہ تعالیٰ کا قول ہے جو سورہ مائدہ کی آیت ۱ میں ہے اُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيْمَةُ الْاَنْعَامِ اِلَّا مَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ (حلال ہوئے تم کو چوپائے مواشی اس کے سوا جو تم کو سناویں گے) اور اس کی تفسیر اسی سورت کی آیت ۳ کرتی ہے: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ (حرام ہوا تم پر مردہ)

قرآن کے ذریعہ قرآن کی تفسیر کی منجملہ اقسام میں سے ایک مطلق کا مقید پر اور عام کا خاص پر محمول کرنا ہے۔ اول الذکر قسم تفسیر کی مثال امام غزالی کی وہ روایت ہے جس کے مطابق اکثر شافعی علماء کا یہ مسلک ہے کہ اگر سبب متحد ہو مگر دو مقامات پر دو احکام میں اختلاف ہو تو مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا اور اس کی مثال و نظیر وہ وضو اور تیمم سے لاتے ہیں کہ وضو میں ہاتھوں کی تقیید کہنی سے کی گئی ہے جو سورہ مائدہ کی آیت ۶ میں موجود ہے۔ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ (تو دھولو اپنے منہ اور ہاتھ کہنیوں تک) جبکہ تیمم کے لیے اسی آیت میں ان کو مطلق بیان کیا گیا ہے: فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ (اور مل لو اپنے منہ اور ہاتھ اس سے) چنانچہ ہاتھوں کو تیمم کے باب میں کہنی تک مقید کر دیا گیا[1] بعض علماء کے نزدیک اس قسم کی تفسیر کی مثال آیات ظہار و قتل ہیں ظہار کے کفارہ کے لیے اللہ تعالیٰ کا فرمان سورہ مجادلہ کی آیت ۳ میں ہے۔ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ (تو آزاد کرنا ایک بردہ) اور قتل کے کفارہ کے لیے سورہ نساء کی آیت ۹۲ میں حکم الٰہی ہے: فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ (تو آزاد کرے گردن ایک مسلمان کی) اس طرح پہلی آیت کے مطلق حکم کو دوسری آیت کے مقید حکم پر محمول کیا جائے گا۔ اور ایسا محض اس لیے کیا جائے گا کہ دوسری آیت میں مقید لفظ آ گیا ہے اور جیسا کہ بعض علماء کا خیال ہے کسی اور جامع لفظ کی ضرورت حکم مطلق کو حکم مقید بنانے کے لیے نہیں پڑے گی[2]

دوسری نوع تفسیر یعنی عام کو خاص پر محمول کرنے کی مثال ایک تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے ایک قول میں اپنی ذات سے دوستی اور شفاعت غیر اللہ کی قبولیت کی عام طور سے نفی کر دی ہے: يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰكُمْ مِّنْ قَبْلِ اَنْ يَّاْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيْهِ وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا

شَفَاعَۃٌ وَّالْکٰفِرُوْنَ ھُمُ الظّٰلِمُوْنَ (اے ایمان والو خرچ کرو کچھ ہمارا دیا، پہلے اس دن کے آنے سے جس میں نہ بکنا ہے نہ آشنائی ہے نہ سفارش۔ اور جو منکر ہیں وہی ہیں گناہ گار) مگر اپنے دوسرے قول میں اللہ تعالیٰ متقی لوگوں کی دوستی کو عام نفی کے اصول سے مستثنیٰ کر دیا ہے: اَلْاَخِلَّآءُ یَوْمَئِذٍ بَعْضُھُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ اِلَّا الْمُتَّقِیْنَ (جتنے دوست ہیں اس دن دشمن ہوں گے مگر جو ہیں ڈر والے) اسی کی مانند اذن الٰہی سے شفاعت کرنے والوں کو عام اصول سے مستثنیٰ قرار دیا ہے: وَکَمْ مِّنْ مَّلَکٍ فِی السَّمٰوٰتِ لَا تُغْنِیْ شَفَاعَتُھُمْ شَیْئًا اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ اَنْ یَّاْذَنَ اللّٰہُ لِمَنْ یَّشَآءُ وَیَرْضٰی (اور بہت فرشتے ہیں آسمانوں میں کام نہیں آتی ان کی سفارش کچھ مگر جب حکم دے اللہ جس کے واسطے چاہے اور پسند کرے) اس کی ایک اور مثال اللہ تعالیٰ کا قول ہے: مَنْ یَّعْمَلْ سُوْٓءًا یُّجْزَ بِہٖ (جو کوئی برا کرے گا اس کی سزا پائے گا) اس آیت میں جو حکم عام ہے وہ اس کے فرمان۔ وَمَآ اَصَابَکُمْ مِّنْ مُّصِیْبَۃٍ فَبِمَا کَسَبَتْ اَیْدِیْکُمْ وَیَعْفُوْا عَنْ کَثِیْرٍ (اور جو پڑی تم پر کوئی سختی سو بدلہ اس کا کمایا تمہارے ہاتھوں نے اور معاف کرتا ہے بہت) سے مخصوص کر دیا گیا ہے۔

قرآن کریم کے ذریعہ قرآن کی تفسیر کے ذیل میں وہ آیات بھی آتی ہیں جن کے بارے میں یہ گمان ہے کہ وہ مختلف معانی بیان کرتی ہیں یا آپس میں متضاد نظر آتی ہیں۔ مثال کے طور پر بعض آیات میں حضرت آدمؑ کو تراب (مٹی) سے تخلیق کرنا بتایا گیا ہے تو دوسری آیات میں طین (مٹی) یا حما مسنون (سنا گارا) ہے یا صلصال (کھنکھناتی مٹی) ہے جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ذکر ان مختلف مراحل تخلیق کا ہے جن سے حضرت آدم اپنی تخلیق کی ابتدا سے روح الٰہی پھونکے جانے تک گزرے تھے۔

قرآن کی قرآن کے ذریعہ تفسیر کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ آیات کی بعض قراءتوں کو دوسری قراءتوں پر محمول کیا جائے۔ بعض قراءتیں اگرچہ الفاظ کے اعتبار سے دوسری قراءتوں سے مختلف ہیں لیکن معانی کے اعتبار سے یکساں و متحد ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت میں "اَوْ یَکُوْنَ لَکَ بَیْتٌ مِّنْ ذَھَبٍ" (یا ہو جائے تجھ کو ایک گھر سونے کا) ہے جو مشہور و متداول قراءت اَوْ یَکُوْنَ لَکَ بَیْتٌ مِّنْ زُخْرُفٍ (یا ہو جائے تجھ کو ایک گھر سنہرا) میں موجود لفظ "زخرف" کی تشریح کرتی ہے۔ بعض قراءتیں اگرچہ لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں تاہم ایک دوسرے کے لیے مراد و مقصود کو متعین کرتی ہے۔ مثال کے طور پر

اللہ تعالیٰ کا قول ہے: یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ[۹] (اے ایمان والو جب اذان ہو نماز کی جمعہ کے دن تو دوڑو اللہ کی یاد کو) اس کی تفسیر دوسری قرآت : فَامْضُوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ (اللہ کے ذکر کے لیے چل کر روانہ ہو) کرتی ہے۔ کیونکہ سعی کے معنی تیز رفتاری سے جانے کے ہیں اور اگرچہ ظاہر میں یہی لفظ آیت میں استعمال ہوا ہے تاہم اس سے مراد محض جانا ہے۔

بعض قراءتوں میں الفاظ کی کمی بیشی سے بھی اختلاف ہوتا ہے اور دونوں قراءتوں میں سے زیادہ الفاظ والی کم الفاظ والی قرارت کے اجمال کی تفصیل کرتی ہے۔ اس کی ایک مثال وہ قرأت ہے جو حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے منسوب ہے: لَیْسَ عَلَیْکُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّکُمْ فِیْ مَوَاسِمِ الْحَجِّ (کچھ گناہ نہیں تم پر کہ تلاش کرو فضل اپنے رب سے حج کے دنوں میں) یہ قرأت دراصل دوسری متداول قرآت کی جس میں فاضل فقرہ "فی مواسم الحج" نہیں ہے کی تفسیر بیان کرتی ہے[۱۰] اس آیت میں موجود فاضل فقرے نے بعض لوگوں کے دلوں میں پائے جانے والے اس شبہ کا ازالہ کر دیا کہ حج کے بازاروں میں جانے اور لین دین کرنے سے حج میں کوئی حرج واقع ہوتا ہے۔ ایک قرأت جو حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے منسوب ہے یہ ہے: وَاِنْ کَانَ رَجُلٌ یُّوْرَثُ کَلٰلَۃً اَوِ امْرَاَۃٌ وَّلَہٗ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ مِّنْ اُمٍّ فَلِکُلِّ وَاحِدٍ مِّنْھُمَا السُّدُسُ (اور اگر جس مرد کی میراث ہے باپ بیٹا نہیں رکھتا یا عورت ہو اور اس کا ایک بھائی ہے یا بہن ہے تو دونوں میں ہر ایک کا چھٹا حصہ) اور یہ قرارت دراصل متداول و مشہور قرات کی جس میں بھائی بہن کے رشتہ کی نوعیت کا ذکر نہیں ہے تفسیر بیان کرتی ہے۔

اس نوع کی قراءتوں کے بارے میں علماء کے خیالات مختلف ہیں۔ بعض متاخرین کا خیال ہے کہ وہ سب قرآن کریم کی ہی صورتیں ہیں جبکہ دوسروں کا خیال ہے کہ وہ قرآن کریم کا جزو نہیں ہیں بلکہ وہ تفسیر کی قبیل سے ہیں۔ اور یہی بات ٹھیک بھی ہے کیونکہ صحابہ کرام قرآن مجید کی تفسیر کیا کیا کرتے تھے اور قرآنی آیات کے پہلو بہ پہلو تفسیر بیان کرنے کے جواز کے بھی قائل تھے۔ مگر امتداد زمانہ کے سبب بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ یہ مختلف قرأتیں دراصل قرآن مجید ہی کی مختلف صورتیں ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہوئی ہیں اور آپ سے ان کو صحابہ کرام نے براہ راست روایت کیا ہے۔ البتہ یہ امر کہ مختلف قرأتیں تفسیر قرآن بالقرآن کے لیے ایک اہم مصدر و مرجع ہیں کی تصدیق حضرت مجاہد تابعی کی ایک روایت سے مزید ہوتی ہے جس میں ان کا یہ بیان منقول ہے کہ "اگر میں نے

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے بہت سے سوالات کرنے سے قبل حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی قرأت پڑھ لی ہوتی تو مجھے ان سے اکثر سوالات پوچھنے کی ضرورت نہ رہتی۔[۱۱]

مذکورہ بالا مثالیں قرآن کریم کے ذریعہ قرآن کی تفسیر کی تھیں۔ دراصل وہ ایسی تفسیر ہے جس میں صحابہ کرام کو قرآن کریم کے بعض معانی سمجھنے کے لیے خود بھی رجوع کرنے کی ضرورت پڑتی تھی۔ اور یہ ایسا لایعنی کام نہیں جس کی بنیاد کسی غور وفکر پر نہیں ہے۔ بلاشبہ یہ تفسیر ایسا کام ہے جو بہت زیادہ غور وفکر اور تدبر وتعقل پر مبنی ہے۔ کیونکہ مجمل کا واضح پر، مطلق کا مقید پر، عام کا خاص پر یا دو قرأتوں میں سے ایک کا دوسری پر محمول کرنا اتنا آسان کام نہیں کہ ہر انسان کے بس کی بات ہو بلکہ وہ ایک نہایت اہم معاملہ ہے جس کی معرفت خاص طور سے صرف صاحبانِ علم ونظر کو ہی حاصل ہوتی ہے۔

اس بنا پر ہم گولڈزیہر کی اس بات سے اتفاق کر سکتے ہیں جو اس نے اپنی کتاب "تفسیر قرآن کے اسلامی مذاہب" میں کہی ہے کہ "قرآن کی تفسیر کا پہلا مرحلہ اور وہ اولین تخم جس سے اس کی نشوونما ہوئی دراصل خود قرآن اور اس کے نصوص میں مرکوز یا زیادہ واضح عبارت میں اس کی قرأتوں میں پوشیدہ ہے۔ چنانچہ ان مختلف شکلوں میں ہم تفسیر کی اولین کوشش کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔"[۱۲] یہ درست ہے کہ اور ہم اس کی اس بات سے اتفاق کر سکتے ہیں کہ تفسیر کا پہلا مرحلہ خود قرآن کریم ہی میں پایا جاتا ہے اور وہ اس معنی میں کہ اس کی متشابہ آیات کو محکم آیات کی جانب لوٹایا جائے اس کے مجمل کو اس کے واضح پر، اس کے عام کو اس کے خاص پر اور اس کے مطلق کو اس کے مقید پر محمول کیا جائے۔ جس طرح یہ پہلا تفسیری مرحلہ قرآن کریم کی بعض متواتر قراءتوں میں پایا جاتا تھا۔ البتہ جو غیر متواتر قرائتیں ہیں ان کی طرف رجوع نہیں کیا جا سکتا کہ وہ قرآن کا حصہ نہیں قرار دی جا سکتیں۔ البتہ اگر ان کو نص قرآنی کی تفسیر سمجھ کر ان کی طرف رجوع کیا جائے تو ہم اس مسئلہ پر گولڈزیہر کی رائے سے اتفاق کر سکتے ہیں اگر اس سے اس کی مراد یہی ہے۔ لیکن ہم اس کی ان باتوں سے اتفاق نہیں کر سکتے جن میں وہ قرآن کریم میں ردوبدل اور تحریف کی طرف اشارہ کرتا ہے اور جن میں وہ مسلمانوں پر اتہام تراشی کرتا ہے کہ انھوں نے مختلف قرأتوں کو قبول کرنے میں تساہل سے کام لیا۔ اور یہ بات اس نے اپنی اسی کتاب کے پہلے اور دوسرے صفحے پر کہی ہے کہ "ان قرأتوں کے بارے میں مسلمانوں نے تسامح کیا ہے اور ان کا پوری طرح سے سب نے اعتراف بھی کیا ہے باوجود اس دعوے کے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام کو کلمہ کلمہ اور حرف حرف نازل کیا ہے اور یہ کہ وہ کلام جو لوح محفوظ میں ثبت وموجود ہے اور جو کلام فرشتہ رسول مختار

پر لے کر اترا ضروری ہے کہ دونوں ایک ہی طرح کے الفاظ اور ایک ہی شکل رکھتے ہوں:"

اسی طرح ہم اس کی اس رائے سے اتفاق نہیں کر سکتے جو اس نے صحابہ کرام کے بارے میں کہی ہے کہ انھوں نے ان تمام قرأتوں کو اپنی طرف سے ایجاد کر لیا تھا۔ اور اس طرح وہ ان کے کلام اللہ ہونے کی نفی کرتا ہے۔ اور اپنے دعوے کے ثبوت میں ایسی لچر ولوچ دلیلوں سے کام لیتا ہے جن کا کل مدار صرف تخیلات و اوہام پر ہے جن کو وہ سوچ لیتا ہے اور پھر ان کو حقائق مان لیتا ہے۔ یہ بات اس نے صفحہ ۶۲ پر کہی ہے اور اس سے پہلے یہ آیت کریمہ نقل کی ہے: إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝ (ہم نے تجھ کو بھیجا احوال بتانے والا اور خوشی اور ڈر سناتا تاکہ تم لوگ یقین لاؤ اللہ پر اور اس کے رسول پر اور اس کی مدد کرو اور اس کا ادب کرو اور اس کی بڑائی صبح وشام) اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ بعض لوگوں نے لفظ تُعَزِّرُوهُ کو تُعَزِّزُوهُ (دونوں جگہ ز) پڑھا ہے جس کے معنی ہیں کہ تم اس کی عزت و شرف کا لحاظ کرتے ہو مشہور و متداول قرأت کے بجائے اس قرأت کو اختیار کرنے کے بارے میں میرا خیال یہ ہے کہ گولڈزیہر یہ سمجھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو انسانی مساعدت و امداد کا انتظار رہتا ہے اور اسی لیے اس نے اس کی دعوت دی ہے یہ صحیح ہے کہ ان معانی و مفاہیم کی آیات قرآن کریم میں وارد ہوئی ہیں (جیسے سورہ حج آیت ۴۰، سورہ حجرات آیت ۷ اور سورہ حشر آیت ۸ وغیرہ) تاہم ان آیات میں جو لفظ استعمال ہوا ہے وہ نصر (مدد) ہے جو ایک اخلاقی اور تہذیبی اساس پر مبنی ہے اور وہ لفظ عزر کی طرح کی تعبیر نہیں ہے۔ اور یہ کلمہ عبرانی لفظ "عزار" کا ہم معنی و ہم پلہ ہے اور لفظ عزر سے جو تعبیر ہوگی وہ ایک نازک تعبیر ہے جس کی بنیاد مادی مساعدت پر ہے۔"

اس مصنف نے اپنی عادت کے مطابق جو سمجھا بیان کر دیا اور حسب دستور اس کی کوئی دلیل نہیں دی۔ اور اس رائے کے اختیار کرنے میں اس کو عربوں کے اسالیب اور بلاغت میں ان کے طریقوں سے اس کی ناواقفیت نے راہ دکھائی ہے۔ کیونکہ عرب اللہ تعالیٰ کے قول (وتعزروہ) ــ زاء کے ساتھ ــ کو مادی نصرت کے معنی میں ہرگز نہیں سمجھتے بلکہ جوں ہی یہ کلمہ ان کی سماعت سے ٹکراتا ہے وہ جان لیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان سے اپنے دین اور اپنے رسول کی مدد چاہتا ہے۔ اور قرآن کریم میں اس جیسی بہت سی عادتیں آئی ہیں۔ اور اس نے جو لفظ "نصر" اور لفظ "عزر" میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ اول الذکر لفظ میں مدد کا مفہوم ایک

تہذیبی اور اخلاقی اساس پر قائم ہے جبکہ موخر الذکر کا مادی مساعدت و امداد پر تو اس کا یہ خیال خام ہے۔ کیونکہ اس خیال کا کسی بھی لغوی تفقہ پر مدار نہیں ہے۔

اسی کتاب کے صفحات انیس بیس پر مصنف مذکور کا بیان ہے کہ "میں چاہتا ہوں کہ ان قرأتوں میں سے جن کا ذکر کیا ہے ان میں سے بعض کو ذرا اہتمام کے ساتھ بیان کروں کیونکہ اس میں بعض بنیادی وجوہری اصولوں کی چھاپ ہے۔ ان اختلافات میں سے بعض کا سبب یہ خوف ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی جانب بعض ایسی عبارتیں منسوب کی جائیں جن میں بعض صاحبان نظر کو ذات الٰہی عالی یا رسول اکرم کی ذات پر حرف گیری نظر آتی ہے یا وہ ان کے شایان شان نہیں معلوم ہوتیں۔ چنانچہ ان تنزیہی افکار کے سبب قرأتوں میں اس پہلو سے بھی تغیر ہوا ہے۔" پھر اس نے اس کی مثالیں بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ "سورہ آل عمران کی آیت ۱۸: شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ (اللہ نے گواہی دی کہ کسی کی بندگی نہیں اس کے سوا اور فرشتوں نے اور علم والوں نے) میں یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ اللہ کی شہادت سے چونکہ مساوی سطح پر ملائکہ اور اہلِ علم کی شہادت متصادم ہوتی ہے اس لیے بعض لوگوں نے "شُهَدَاءُ اللّٰهِ" پڑھا اور اس طرح کلام سابقہ آیت: اَلصّٰبِرِيْنَ وَالصّٰدِقِيْنَ وَالْقٰنِتِيْنَ وَالْمُنْفِقِيْنَ وَالْمُسْتَغْفِرِيْنَ بِالْاَسْحَارِ شُهَدَاءُ اللّٰهِ اَنَّهٗ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ (محنت اٹھانے والے اور سچے اور بندگی میں لگے رہنے اور خرچ کرنے اور گناہ بخشواتے پچھلی رات کو اللہ کے گواہی دینے والے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں اور ملائکہ اور علم والوں نے بھی) کے حسب حال ہو جائے گا۔

حالانکہ غور کرنے والا معمولی غور و فکر سے سمجھ لے گا کہ وہ خیال جس کا پہلی قرأت سے حاصل ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے کسی بھی عقل مند کی سمجھ میں نہیں آسکتا اور کسی طرح ممکن نہیں اور ہمارے خیال میں علماء میں سے کسی کے حاشیہ خیال میں بھی یہ مفہوم نہ آیا ہوگا۔ پس ملائکہ کے ساتھ اللہ کی شہادت میں کوئی خرابی نہیں اور اس سے یہ معنی ہرگز نہیں نکلتے کہ جن کا ذکر اللہ کے ساتھ کیا گیا ہے وہ اس کے مساوی یا برابر ہیں۔

صفحات اکیس اور بائیس پر وہ کہتا ہے کہ سورہ عنکبوت میں آیات ۲ و ۳ اَحَسِبَ النَّاسُ اَنْ يُّتْرَكُوْٓا اَنْ يَّقُوْلُوْٓا اٰمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُوْنَ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللّٰهُ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِيْنَ (کیا یہ سمجھے ہیں لوگ کہ چھوٹ جائیں گے اتنا کہہ کر کہ ہم

یقین لائے اور ان کو جانچ نہ لیں گے اور ہم نے جانچا ہے ان کو جو ان سے پہلے تھے سو اللہ معلوم کرے گا جو سچے ہیں اور معلوم کرے گا جھوٹوں کو) میں اللہ تعالیٰ کے قول "فَلَيَعْلَمَنَّ" (اور معلوم کرے گا) کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نفس کی جانب یہ وحی کی کہ اس کی آزمائش و فتنہ کے وقت اس بات کا علم ہوا گویا کہ وہ اس کو ازل سے نہیں جانتا تھا اور وہ یہ ظاہر کرتا ہے اسی قسم کے گمان نے حضرت علیؓ اور حضرت زہری کو اس لفظ کو باب اعلام سے فَلَيُعْلِمَنَّ (اور جتا رہے گا / واقف کرادے گا) پڑھا جس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے اخلاق سے تمام لوگوں کو آگاہ و خبردار کردے گا۔ یا اس معنی میں کہ وہ ان کی ایسی نشانیاں دکھادے گا کہ وہ ان کے چہروں کی سفیدی یا سیاہی کے سبب یا آنکھوں کی سیاہی یا نیلے پن کے سبب پہچان لیے جائیں گے۔ اور عربوں کے نزدیک آنکھوں کا نیلاپن بدنامی اور غداری اور کبھی کبھی حسد کی علامت سمجھی جاتی ہے۔

اس کی تردید میں ہم یہ کہتے ہیں کہ بلاریب اللہ تعالیٰ کسی شے کی موجودگی سے اس کے وجود کے بعد ہی واقف ہوتا ہے چنانچہ اس کے علم کا تعلق حادث سے اس لحاظ سے ہوتا ہے کہ کون واقعہ ہوا۔ اور اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ اس چیز کے وقوع وجود سے قبل ازل سے اس کو نہیں جانتا تھا۔ مصنف مذکور نے یہ سمجھ لیا کہ فتنہ کے سبب وجود میں آنے والا علم، علم ازلی ہے اور وہ یہ حقیقت بھول گیا کہ دراصل وہ انکشاف وظہور کا علم ہے چنانچہ اس سبب سے یہ تصور کرلیا کہ جن لوگوں نے "فلیعلمن" کو باب اعلام سے پڑھا ہے انھوں نے اس کو اس لیے پڑھا کہ وہ پہلی قراءت سے حاصل شدہ معانی سے گریز کرنا چاہتے ہیں اور یہ بالکل کھوٹ اور باطل دعویٰ ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کرام پر یہ حقیقت پوشیدہ نہ تھی کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے فتنہ و آزمائش اس کے بندوں میں ہر شخص کے لیے ہوسکتی ہے جس کے بارے میں اس کی مشیت ہو اور اس سے مراد یہ ہے کہ خارجی طور سے وہ لوگوں کے سامنے اس کو ظاہر کردے جس کو وہ ازل سے جانتا تھا۔ چنانچہ یہ کیسے سمجھا جاسکتا ہے کہ انھوں نے محض اس خیال خام کے سبب باب علم سے فَلَيَعْلَمَنَّ کو باب پڑھنے سے گریز کرکے اسے باب اعلام سے فَلَيُعْلِمَنَّ پڑھنے کی قراءت اختیار کی؟ خدا کی قسم مصنف کا مقصود و منشا بس یہ ہے کہ وہ لوگوں کے ذہن میں یہ وہم جما دے کہ صحابہ کرام نے قرآن کریم کو اپنی تحریف و تبدیل کے لیے تختہ مشق بنالیا تھا۔

مصنف مذکور نے اپنی اس کتاب میں ایسی بہت سی مثالیں دی ہیں۔ وہ سب کی سب اسی قبیل کی اور اسی غرض کی خاطر دی گئی ہیں اور اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ قراءت

متواترہ اور قرأت شاذہ کے درمیان کوئی تفریق و امتیاز کیا جائے۔ اگر اسے علم ہوتا کہ مسلمانوں نے قرأت کی صحت اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے تواتر کے ساتھ نقل کرنے اور قبول کرنے یا صحت اسناد اور عربیت کے اصولوں سے موافقت اور خط عثمانی سے مطابقت کی کیا شرائط عائد کی ہیں تو وہ اس رائے باطل کو نہ اختیار کرتا۔ اور ہرگز ہرگز صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے حوالے سے ایسی کتاب کے بارے میں تحریف و تبدیلی کی نسبت نہ کرتا جس کی حفاظت و تحفظ کی ضمانت خود اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لے لی ہے: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ۝ (ہم نے آپ پر اتاری ہے یہ نصیحت اور ہم آپ اس کے نگہبان ہیں)

مصدر دوم: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

کتاب اللہ کی تفسیر کا مصدر دوم جس کی طرف صحابہ کرام رجوع کیا کرتے تھے وہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی تھی۔ اگر ان میں سے کسی صحابی کو کتاب اللہ کی کسی آیت کے بارے میں کوئی اشکال پیش آتا تو وہ اس کی تفسیر کے لیے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کیا کرتا تھا اور آپ اس کے سامنے ہر اس چیز کی وضاحت و صراحت فرما دیتے جو اس پر نہ کھلتی تھی۔ کیونکہ شرح و بیان بھی آپ کا ایک فرض رسالت تھا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے بارے میں اپنی کتاب عزیز میں بتایا ہے: وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ۝ (اور تجھ کو اتاری ہم نے یہ یادداشت کہ تو کھول دے لوگوں پاس جو اترا ان کی طرف اور شاید وہ دھیان کریں) اور جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمایا اور آپ کے اس فرمان کو امام ابوداؤد نے اپنی مرفوع سند کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ "جان لو کہ مجھے کتاب اللہ کے ساتھ ساتھ اس جیسی چیز اور عطا ہوئی ہے۔ خبردار اور ہوشیار رہو کہ کوئی پیٹ بھرا شخص اپنے تخت پر بیٹھ کر یہ نہ کہے کہ تمہارے لیے صرف یہ قرآن ہی لازم و ضروری ہے اس میں جو تم کو حلال ملے اس کو حلال سمجھو اور اس میں جو حرام پاؤ اس کو حرام گردانو ... (یہ حدیث پوری آگے چل کر ہوتی ہے جس کا مطلب و لب لباب ہے کہ سنت رسول بھی وحی الٰہی ہی کی ایک قسم ہے اور اس کی اتباع بھی لازمی ہے)۔

جو شخص بھی حدیث و سنت کی کتابوں کی طرف رجوع کرتا ہے وہ جانتا ہے کہ ان کے مختلف ابواب میں ایک باب تفسیر بھی ہوتا ہے جو خاص طور سے باندھا جاتا ہے اور اس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی بہت سے ماثور تفسیری نکات بھی بیان کیے جاتے

ہیں۔ اس کی متعدد مثالیں ذیل میں دی جا رہی ہیں :

(۱) امام احمد بن حنبل اور امام ترمذی وغیرہ نے حضرت عدی بن حیان سے روایت بیان کی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مغضوب علیہم سے بلاشبہ یہود مراد ہیں اور الضالین سے نصاریٰ مراد ہیں۔[۱۷]

(۲) امام ترمذی اور امام ابن حیان نے اپنی صحیح میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت نقل کی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ الصلوٰۃ الوسطیٰ (بیچ کی نماز) سے مراد نماز عصر ہے۔[۱۸]

(۳) امام احمد بن حنبل اور حضرات شیخین یعنی امام بخاری اور امام مسلم وغیرہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ جب آیت کریمہ: الذین اٰمنوا ولم یلبسوا ایمانہم بظلم[۱۹] (جو لوگ ایمان لائے اور ملائی نہیں اپنے یقین میں کچھ تقصیر) نازل ہوئی تو وہ لوگوں پر بہت شاق گذری اور انھوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ، ہم میں سے کون ہے جس نے اپنے آپ پر ظلم نہ کیا ہو؟ آپ نے فرمایا: اس کے وہ معنی نہیں ہیں جو تم مراد لیتے ہو۔ کیا تم نے مرد صالح کی یہ بات نہیں سنی کہ شرک بیشک بڑا ظلم ہے۔ اس آیت میں ظلم سے مراد شرک ہے۔

(۴) امام مسلم وغیرہ نے حضرت عقبہ بن عامرؓ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برسر منبر آیت کریمہ: وَاَعِدُّوْا لَھُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّۃٍ (اور سرانجام کرو ان کی لڑائی کو جو پیدا کر سکو زور) تلاوت کرتے سنی اور پھر آپ نے فرمایا: جان لو کہ قوت سے مراد رمی (تیر اندازی) ہے۔[۲۰]

(۵) امام ترمذی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حج اکبر کے دن کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس سے نحر (قربانی کا دن) مراد ہے۔

(۶) امام ترمذی اور امام ابن جریر طبری نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت بیان کی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ آیت کریمہ: وَاَلْزَمَھُمْ کَلِمَۃَ التَّقْوٰی (اور لگا رکھا ان کو ادب کی بات پر) سے مراد کلمہ لا الٰہ الا اللہ مراد ہے۔[۲۱]

(۷) امام احمد بن حنبل اور حضرات شیخین وغیرہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "جس سے لڑ جھگڑ کر حساب لیا گیا وہ عذاب میں گرفتار ہوا"۔ میں نے عرض کیا: کیا اللہ تعالیٰ نہیں فرماتا: فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا؟[۲۲] (تو اس سے حساب

لیتا ہے آسان حساب) آپ نے فرمایا: "حساب کتاب نہیں، محض پیشی ہے"

(۸) امام احمد بن حنبل اور امام مسلم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کوثر ایک نہر ہے جو میرے رب نے مجھے جنت میں عطا فرمائی ہے۔"[۲۳]

مذکورہ بالا روایات کے علاوہ اور بہت سی صحیح تفاسیر رسول کرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول و مروی ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب من گھڑت تفسیری روایات

قصہ گو اور من گھڑت راویوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی من گھڑت اور جعلی روایات بھی منسوب کر دی ہیں اور آپ کی ذات گرامی کی طرف ان بعض روایات کی نسبت ہے جو آپ نے نہیں ارشاد فرمائیں۔ اس کی ایک مثال حاکم کی وہ روایت ہے جو انھوں نے حضرت انسؓ کی سند سے یوں بیان کی ہے: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اللہ تعالیٰ کے فرمان وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ[۲۴] (ڈھیر جوڑے ہوئے) کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا قنطار ایک ہزار اوقیہ کا ہوتا ہے[۲۵]

ایک دوسری مثال یہ ہے کہ حضرت امام احمد بن حنبل اور امام ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت بیان کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک قنطار بارہ ہزار اوقیہ کا ہوتا ہے[۲۶]

قنطار کے وزن کے بارے میں اس قسم کا تضاد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہی نہیں ہو سکتا تھا چنانچہ علماء کرام نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب اس قسم کی تمام روایات کو مسترد کر دیا ہے۔ اور ان کو بالکل ہی مردود قرار دیا ہے۔ امام احمد بن حنبل سے منقول ہے کہ "تین چیزیں ایسی ہیں جن کی کوئی اصل و بنیاد نہیں: تفسیر، ملاحم یا جنگیں اور مغازی"۔ ان کے اس قول سے مراد یہ ہے جیسا کہ ان کے محقق مقلدین کا بیان ہے کہ ان تینوں اقسام علم کی بیشتر روایات میں صحیح اور متصل اسانید نہیں پائی جاتیں[۲۷] (یعنی ان میں سے اکثر و بیشتر روایت کے درجہ اور کسوٹی پر کھری نہیں اترتیں لہٰذا وہ قابل اعتبار و اعتنا نہیں ہیں) امام احمد بن حنبل کے اس مقولہ کا وہ مفہوم ہرگز نہیں ہے جو استاد احمد امین نے اپنی کتاب میں اختیار کیا ہے۔ استاد موصوف اس سے یہ مراد لیتے ہیں کہ تفسیر کے باب میں جتنی بھی احادیث نبویہ بیان ہوئی ہیں وہ سب کی سب بے بنیاد و بے اصل اور بے سند ہیں لہٰذا ان کی صحت پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا اور ظاہر بات ہے کہ جیسا کہ امام احمد بن حنبل کے بعض مقلدوں نے کہا ہے کہ اس سے امام احمد

بن حنبل ان مرفوع احادیث کو مراد لیتے ہیں جن کی سند رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی تک تفسیر کے باب میں پہونچائی گئی ہے۔ لیکن جہاں تک ان احادیث و آثار کا تعلق ہے جو صحابہ کرام اور تابعین عظام سے مروی و منقول ہیں تو ان سے انکار کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ خود امام احمد نے بھی ان میں سے بعض کا اعتراف کیا ہے۔ استاذ احمد امین نے جہاں یہ کہا ہے کہ بعض علماء نے اس باب کا قطعی طور سے انکار کیا ہے اس سے میری مراد یہ ہے کہ انھوں نے اس باب میں وارد تمام روایات تفسیر کی صحت کا انکار کیا ہے چنانچہ امام احمد سے مروی ہی کہ انھوں نے فرمایا: تین چیزیں ایسی ہیں جن کی کوئی اصل نہیں: تفسیر، ملاحم اور مغازی[۲۸]۔ تو استاذ موصوف کا یہ خیال صحیح نہیں ہے۔

جی ہاں، ضحی الاسلام اور فجر الاسلام کے مصنف نے جو کچھ بیان و اظہار کیا ہے وہ صحیح تعبیر نہیں ہے۔ کیونکہ اس امر میں کوئی شبہ نہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تفسیر کے باب میں صحیح روایات بھی مروی ہیں اور خود امام احمد بن حنبل نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے۔ چنانچہ یہ کیسے سمجھا جا سکتا ہے کہ سابقہ عبارت سے امام احمد نے تفسیر کے باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول تمام صحیح اور مرفوع روایات کی صحت سے انکار مراد لیا ہے؟ اور میرا خیال ہے کہ استاذ احمد امین نے مذکورہ بالا بعض حنبلی علماء سے امام احمد کے محققین اصحاب کو مراد لیا ہے اور بایان کار انھوں نے ان علماء حنابلہ کے کلام کا وہ مطلب نکال لیا جو ان کے نزدیک مقصود نہ تھا چنانچہ انھوں نے اس غلطی کا ارتکاب کیا اور زیادہ تعجب اس بات پر ہے کہ استاذ موصوف نے فجر الاسلام کے صفحہ ۲۴۵ کے حاشیہ میں اتقان سے جو کچھ نقل کیا ہے اس کو ہم نے ثابت کر دیا ہے کہ وہ امام احمد کے محقق اصحاب کا کلام ہے اور خود امام کا کلام نہیں ہے۔

استاذ احمد امین نے فجر الاسلام ص۲۴۵ اور ضحی الاسلام جلد دوم، ص۱۲۸ پر یہ اعتراف کیا ہے کہ قرآن کریم کے بعض مشکل مقامات کی تفسیریں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحت کے ساتھ مروی ہیں۔ اور اگرچہ ان کے کلام میں کافی الجھن و اضطراب ہے چنانچہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تفسیر کے باب میں مروی تفسیری روایات حد سے زیادہ بڑھا دی ہے۔ جیسا کہ انھوں نے فجر الاسلام ص۲۴۵ پر کہا ہے کہ "اس قسم کی روایات بہت زیادہ ہیں اور ان پر مشتمل ابواب صحاح ستہ کی کتابوں میں آئے ہیں اور ان میں قصہ گوؤں اور من گھڑت روایات بنانے والوں نے بہت سی روایات کا اضافہ کر دیا ہے[۲۹]۔ پھر ضحی الاسلام جلد دوم ص۱۲۸ میں انھوں نے دوبارہ یہی بات کہی، مگر اس بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی روایات کی تعداد حد سے زیادہ گھٹا دی ہے چنانچہ فرماتے

ہیں کہ "اس باب میں جو کچھ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے اس کی مقدار بہت کم ہے حتیٰ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محض گنتی کی چند آیات قرآنی کی تفسیر بیان کی تھی جو آپ کو حضرت جبریل علیہ السلام نے سکھائی تھیں"۔ استاد موصوف کی نظر سے یہ حقیقت اوجھل رہ گئی کہ مذکورہ بالا حدیث میں کلام کیا گیا ہے اور وہ علماء رجال کے نزدیک مطعون ہے انھوں نے اس حدیث کو اپنے دعوے پر بطور دلیل کے پیش کیا ہے اور اس پر نقد بھی نہیں کیا ہے حالانکہ انھوں نے اس حدیث کو نقل کرنے کی ذمہ داری ڈالی ہے اور ان کا حوالہ دیا ہے جبکہ امام طبری نے اس کی علت بھی واضح کی ہے اور صحت کے فرض کرنے کی صورت میں اس کی تاویل بھی کی ہے جیسا کہ ہم بعد میں انشاء اللہ واضح کریں گے۔

کیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے قرآن کی تشریح فرمائی ہے؟

ایک کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سورہ نحل آیت ۴۴ میں فرماتا ہے: وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ ۝ اور تجھ کو اتاری ہم نے یہ یادداشت کہ تو کھول دے لوگوں پاس جو اترا ان کی طرف اور شاید وہ دھیان کریں، تو کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کے لیے پورے قرآن کو واضح کر دیا تھا اور اس کے تمام مفردات و مرکبات کی تشریح فرما دی تھی اور اس کے ضمن میں جو احکام آئے ہیں کیا ان سب کو بھی بیان کر دیا تھا؟ یا آپ نے قرآن کریم کے بعض حصوں کی وضاحت فرمائی اور کچھ حصوں کے بارے میں سکوت فرمایا تھا؟ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کے سامنے یہ بیان و تشریح کس انداز سے فرمائی تھی؟ ان سوالات کا جواب ذیل میں ہم دیتے ہیں

قرآن کریم کی وہ مقدار جس کی تفسیر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کے لیے فرمائی

علماء کا اس امر پر اختلاف ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کرام کے لیے قرآن مجید کا کتنا حصہ بیان فرمایا۔ ان میں سے بعض کا خیال ہے کہ آپ نے اپنے صحابہ پر قرآن کریم کے تمام معانی اسی طرح واضح فرمائے جس طرح کہ اس کے الفاظ بیان فرمائے۔ ان علماء کرام کے سرخیل امام ابن تیمیہ ہیں[۴۰]۔

مگر ان میں دوسرا طبقہ وہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کے سامنے قرآن مجید کے بہت کم معانی واضح کیے۔ ان طبقہ کے سرخیل الخولی اور السیوطی ہیں[۴۱] اور پھر

ایک طبقہ نے اپنے اپنے دعوے کی حمایت وثبوت میں دلائل پیش کیے ہیں جن کا ہم ذیل میں جائزہ لیتے ہیں تاکہ سچ ظاہر ہو اور حق پایۂ ثبوت کو پہونچے۔

پورے معانی قرآن کی نبوی تشریح کے قایل طبقہ کے دلائل

پہلی دلیل: اللہ تعالیٰ کا قول ہے: وَاَنْزَلْنَا اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْہِمْ وَلَعَلَّہُمْ یَتَفَکَّرُوْنَ (اور تجھ کو اتاری ہم نے یہ یادداشت کہ تو کھول دے لوگوں کے پاس جو اترا ان کی طرف اور شاید وہ دھیان کریں) آیت کریمہ میں مذکورہ بیان کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کے معانی بیان کیے جائیں جس طرح سے اس سے الفاظ کے بیان پر دلالت ہوتی ہے چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے تمام الفاظ بیان فرمائے اس لیے اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ آپ نے اس کے تمام معانی بھی بیان فرمائے تھے ورنہ بصورت دیگر آپ بیان وتشریح کے اس فریضہ میں کوتاہی کرنے والے قرار پائیں گے جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے آپ پر عائد کیا گیا تھا۔

دوسری دلیل: حضرت ابوعبدالرحمن سلمی سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا: ہم سے ان حضرات نے بیان کیا جو ہم کو قرآن کریم کی تعلیم دیا کرتے تھے جیسے حضرت عثمان بن عفان اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم کہ جب وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دس آیات سیکھتے تھے تو ان سے اس وقت تک آگے نہیں بڑھتے تھے جب تک کہ ان آیات کریمہ میں موجود تمام علم کو سیکھ نہ لیتے اور ان کے احکام پر عمل نہ کرتے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ ہم نے قرآن کریم اور علم وعمل کو ساتھ ساتھ پورا سیکھا ہے۔" چنانچہ ان کو ایک سورت حفظ کرنے میں کافی مدت لگا کرتی تھی۔ امام مالک نے موطا میں بیان کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے سورہ بقرہ حفظ کرنے میں آٹھ برس لگائے۔ اور جس چیز نے صحابہ کرام کو اس محتاط انداز تعلیم پر آمادہ کیا تھا وہ یہ فرمان الٰہی ہے: کِتَابٌ اَنْزَلْنَاہُ اِلَیْکَ مُبَارَکٌ لِیَدَّبَّرُوْا اٰیَاتِہٖ[۳۳] ایک کتاب ہے جو اتاری ہے ہم نے تیری طرف برکت کی تاکہ دھیان کریں لوگ اس کی باتیں) اور کلام پر تدبر کرنا اس کے معانی کو سیکھے بغیر ناممکن ہے۔ اور دوسرا فرمان الٰہی ہے: اِنَّا اَنْزَلْنٰہُ قُرْاٰنًا عَرَبِیًّا لَّعَلَّکُمْ تَعْقِلُوْنَ[۳۴] (ہم نے اس کو اتارا ہے قرآن عربی زبان کا کہ شاید تم بوجھو) اور کلام پر غور کرنا اس کے سمجھنے کو شامل ہے اور یہ امر مسلمہ ہے کہ ہر کلام کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ محض اس کے الفاظ کو نہ سمجھا جائے بلکہ اس کے معانی کو بھی جاننا اور سمجھا جائے۔ اور قرآن کریم دوسرے کلاموں کے مقابلے میں اس بات کا زیادہ

استحقاق رکھتا ہے کہ اس کے الفاظ کے ساتھ اس کے معانی بھی سمجھے جائیں۔

یہ آثار صحابہ اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ صحابہ کرام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کریم کے تمام معانی سمجھے تھے جس طرح کہ انھوں نے اس کے الفاظ سیکھے تھے۔

تیسری دلیل: ان کا بیان ہے کہ عادت بشری اس سے انکار کرتی ہے کہ کوئی قوم علم کی کسی شاخ مثلاً طب یا حساب وغیرہ کی کوئی کتاب پڑھے اور اس کی تشریح نہ جاہے۔ تو اللہ تعالیٰ کی کتاب کے بارے میں یہ کیسے ممکن ہے جس سے ان کی آخری پناہ ہے جس سے ان کی نجات وابستہ ہے اور جس کے سبب وہ دنیا و آخرت میں سعادت سے بہرہ ور ہو سکتے ہیں؟

چوتھی دلیل: امام احمد بن حنبل اور امام ابن ماجہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا: قرآن کریم کے آخری نازل ہونے والے حصہ میں آیت ربا ہے۔ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی تفسیر بیان فرمانے سے قبل ہی وفات پا گئے۔ یہ روایت بالواسطہ ہی سہی مگر یہ بتاتی ہے کہ آپ صحابہ کرام کے سامنے پورے نازل ہونے والے قرآن کی تفسیر کیا کرتے تھے اور آپ نے صرف اس آیت کی تفسیر نہیں بیان کی کیونکہ اس کے نزول کے فوراً بعد آپ کی وفات ہوئی ورنہ اس آیت کریمہ کی تخصیص کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے[۳۵]۔

تھوڑے معانی قرآن کی نبوی تفسیر کے قائل علماء کے دلائل

اس رائے کے حامل طبقہ کے دلائل حسب ذیل ہیں:

پہلی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بزاز کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کی محض گنتی کی چند آیات کی تفسیر بیان کی تھی جو ان کو حضرت جبریل نے سکھائی تھیں[۳۶]۔

دوسری دلیل: ان کا کہنا ہے کہ تمام معانی قرآن کا بیان کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ناممکن تھا اور وہ صرف چند آیات کے بارے میں ہی ممکن تھا اس لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کوئی حرف نہیں آتا۔ اور مرادی معانی کا علم اشاروں اور دلیلوں کے ذریعہ حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کریمؐ کو قرآن مجید کی تمام آیات کی مراد و معنی بتانے کا کوئی قطعی حکم نہیں دیا تھا تاکہ اس کے بندے اس کی کتاب پر غور و فکر کرتے رہا کریں[۳۷]۔

تیسری دلیل: اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کے تمام معانی کی تشریح و توضیح فرما دی ہوتی تو حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے لیے آپ کی دعا کی کوئی تخصیص نہ رہ جاتی

جس میں آپ نے بارگاہ الٰہی میں التجا کی تھی کہ "اے اللہ اس کو دین کی سمجھ اور تاویل کا علم عطا کر" چنانچہ اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام معانی قرآن اپنے اصحاب پر واضح کردئے تھے تو وہ اس کی تاویل کی معرفت میں مساوی تھے تو اس دعا میں حضرت ابن عباس کے لیے کیا تخصیص کی بات رہ جاتی ہے[۳۵]

فریقین کا غلو

دونوں فریقین کے مذکورہ بالا دلائل پر جو شخص بھی غور کرے گا اس پر یہ حقیقت واضح ہوجائے گی کہ وہ دونوں اس باب میں افراط و تفریط کا شکار ہیں اور میرے خیال میں ان دونوں نے اپنی اپنی رائے میں مبالغہ سے کام لیا ہے اور ہر فریق نے جن دلائل پر اپنی بات ثابت کرنے کے لیے تکیہ کیا ہے ان پر کلام کیا جاسکتا ہے کہ وہ ان کی بات کو ثابت نہیں کرتے۔

فریق اول کے دلائل کا تجزیہ

امام ابن تیمیہ اور ان کے ہمنوا علماء نے اللہ تعالیٰ کے قول : لتبین للناس ما نزل الیہم (کہ تو کھول دے لوگوں پاس جو اترا ان کی طرف) سے جو استدلال کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اس فرض منصبی کی بنا پر کہ آپ قرآن مجید کی تشریح و تعبیر کے لیے مامور تھے اپنے اصحاب کرام کے لیے قرآن مجید کے ان مقامات کی توضیح و تشریح فرماتے تھے جو ان کے لیے مشکل ہوتے تھے۔ اس کے لیے یہ ضروری نہیں تھا کہ آپ تمام معانی قرآن بیان فرماتے خواہ وہ ان کے لیے مشکل ہوں یا آسان۔

اب رہا ان کا اس روایت سے استدلال جو حضرات عثمان و عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ وہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دس آیات سیکھتے تھے تو ان سے آگے اس وقت تک نہیں بڑھتے تھے جب تک ان آیات میں مذکور علم و عمل کو نہ سیکھ لیتے تو ان کا یہ استدلال ان کے دعوے کو ثابت نہیں کرتا کیونکہ حدیث کا مطلب و مقصود یہ ہے کہ وہ جو کچھ قرآن مجید کا حصہ سیکھتے تھے اس سے آگے کا درس اس وقت تک نہیں لیتے تھے جب تک کہ وہ اس کے مراد و مفہوم کو نہ سمجھ لیں۔ اور یہ عام بات ہے۔ اس سے یہ بھی مراد ہوسکتا ہے کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا مفہوم سیکھتے تھے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ آپ

کے علاوہ اپنے برادر اصحاب سے سیکھ لیتے تھے یا اپنے آپ اس کو جان لیتے تھے جب اللہ تعالیٰ ان پر بھی غور و فکر اور اجتہاد کے دروازے کھول دیتا تھا۔

ان کی تیسری دلیل سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ صحابہ کرام قرآن مجید کو سمجھتے اور اس کے معانی کی معرفت رکھتے تھے۔ یہ بات کسی بھی کتاب کے بارے میں کہی جا سکتی جس کو کچھ لوگ پڑھتے ہیں۔ لیکن اس سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ وہ قرآن مجید کے ہر ہر لفظ کے حوالے سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے رجوع کیا کرتے تھے۔

چوتھی دلیل بھی ایسی کسی بات پر شہادت نہیں دیتی کیونکہ آیت ربا کی تشریح و تعبیر کرنے سے قبل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات حسرت آیات کے واقعہ کے پیش آجانے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ آپ صحابہ کرام کے لیے تمام معانی قرآن بیان فرمایا کرتے تھے۔ غالباً یہ آیت بھی ان مشکل مقامات میں سے تھی جن میں صحابہ کرام کے لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرنا ضروری تھا۔ چنانچہ اس آیت کریمہ کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ قرآن کریم کے دوسرے مشکل مقامات میں سے ایک تھی[۴۹]

فریق دوم کے دلائل کا تجزیہ

دوسرے طبقہ نے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے استدلال کیا ہے وہ قطعی باطل ہے کیونکہ مذکورہ بالا حدیث منکر اور غریب ہے۔ وہ محمد بن جعفر زبیری کی روایت ہے اور یہ راوی قابل اعتماد نہیں کیونکہ اس کے بارے میں علماء رجال نے کلام کیا ہے۔ امام بخاری کا فرمان ہے کہ اس کی حدیثوں کی پیروی نہیں کی جائے گی۔ حافظ ابو الفتح ازدی نے اس کو منکر الحدیث (غلط سلط روایات بیان کرنے والا) قرار دیا ہے۔ اس کے بارے میں امام ابن جریر طبری کا بیان ہے کہ اس کا ان لوگوں میں شمار ہے جو اہل کتاب نہیں۔ اور اگر اس حدیث کو صحیح فرض کر لیا جائے تو وہ جیسا کہ علامہ ابو حیان نے کہا ہے تو وہ قرآن مجید کے مغیبات (مشکلات) پر اور اس کے مجمل مقامات کی تفسیر پر اور ایسی ہی چیزوں پر محمول کی جائے گی جن کو جاننے کا ذریعہ سوائے توفیق الٰہی اور عطائے ربانی کے اور کوئی نہیں[۵۰] یہی بات امام ابن جریر[۵۱] اور امام ابن عطیہ نے بھی کہی ہے[۵۲]

دوسری دلیل بھی تفسیر کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی کسی روایت کی ندرت پر دلالت نہیں کرتی ہے۔ جبکہ دعویٰ یہ ہے کہ تھوڑی سی آیات کے

بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تفسیر بیان فرمائی تھی اور تمام معانی کی تفسیر چونکہ احاطۂ امکان سے باہر تھی اس لیے اس میں آپ کو معذور سمجھا جا سکتا ہے لیکن اس کو تسلیم نہیں کیا جا سکتا اور جو یہ کہا گیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام آیات کے مفہوم و مراد کو واضح کرنے کا کوئی منصوص حکم نہیں دیا گیا تھا تاکہ لوگ ازخود قرآن کریم پر غور و فکر اور تدبر کی عادت ڈالیں تو یہ بات بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ امر مسلمہ ہے کہ آپ بیان قرآن و تفسیر فرقان کے لیے بارگاہ الٰہی سے مامور تھے اور چونکہ بہت سی آیات صحابہ کرام کے لیے مشکل و دقیق ثابت ہو سکتی تھیں لہٰذا آپ کے لیے ان کا بیان لازمی ہو جاتا ہے۔ اور اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ تمام کا تمام قرآن صحابہ کرام کے لیے مشکل و دشوار ہو جاتا تو بصورت مفروضہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کی ہر ہر آیت کی تفسیر و توضیح لازمی اور ناگزیر ہو جاتی۔ کیونکہ آیت کریمہ: وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (اور تجھ کو اتاری ہم نے یہ یادداشت کہ تو کھول دے لوگوں پاس جو اترا ان کی طرف) کے حکم کے مطابق یہی آپ کا فرض منصبی تھا۔

رہی تیسری دلیل تو اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ وہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کے تمام معانی و مطالب کی تفسیر نہیں بیان فرمائی تو ہم اس سے یہ بھی تسلیم نہیں کر سکتے کہ آپ نے صرف نادر مشکلات قرآنی کی تفسیر بیان فرمائی تھی جیسا کہ دعویٰ کیا گیا۔

مسئلہ مذکورہ میں ہمارا نقطۂ نظر

فریقین میں سے ہر ایک کے دعووں کی مبالغہ آرائی اور دلائل کے ذریعہ دعووں کے عدم ثبوت اور دلائل کی کمزوری ثابت ہونے کے بعد جس رائے کی طرف ذہن جاتا اور دل جمتا ہے وہ یہ ہے کہ حقیقت دراصل ان دونوں آراء کے درمیان کہیں مرکوز ہے۔ چنانچہ ہمارا خیال یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کے لیے قرآن کریم کی بہت سی آیات کی وضاحت و تفسیر فرمائی تھی۔ جیسا کہ اس پر صحاح کی کتابوں سے شہادت ملتی ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ آپ نے قرآن کریم کے تمام معانی نہیں بیان فرمائے تھے۔ کیونکہ قرآن کریم میں کچھ حصہ ایسا ہے جس کا علم ذات باری تعالیٰ تک محدود اور اس کے لیے مخصوص ہے۔ اس کا کچھ حصہ علماء کرام جانتے ہیں اور اس کے کچھ حصہ کو عرب اپنی زبانوں

کی معرفت کے سبب جانتے تھے۔ اور اس کا کچھ حصہ ایسا ہے کہ اس کے نہ جاننے پر کسی کو معذور نہیں قرار دیا جا سکتا۔ جیسا کہ ابن جریر کی روایت کردہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں معلوم ہوتا ہے۔ انھوں نے فرمایا تھا "تفسیر کی چار صورتیں ہیں: ایک تفسیر وہ ہے جس کو عرب اپنے کلام و زبان کے سبب جانتے ہیں۔ ایک وہ ہے جس کے نہ جاننے پر کسی کو معذور نہیں سمجھا جا سکتا، ایک وہ تفسیر ہے جس کو علماء جانتے ہیں اور ایک تفسیر ایسی ہے جس کو اللہ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا[۱۱۶]"

اور یہ بدیہی بات ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کے لیے قرآن کریم کی ان آیات کی تفسیر نہیں بیان فرمائی جس کو کلام عرب کی معرفت سمجھا جا سکتا ہے۔ کیونکہ قرآن کریم ان کی زبان میں نازل ہوا تھا چنانچہ آپ نے ان آیات کی تفسیر نہیں کی جن کی معرفت آسانی سے حاصل ہو جاتی تھی اور یہی وہ آیات قرآن یا حصۂ کلام الٰہی ہے جس کی ناواقفیت پر کسی کو معذور نہیں سمجھا جا سکتا کیونکہ وہ کسی بھی شخص پر مخفی نہیں تھا، اسی طرح آپ نے اس حصہ کی بھی تفسیر نہیں بیان کی جن کے علم کو اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے مخصوص و محدود کر لیا۔ جیسے قیامت کی آمد و قیام، ارواح کی حقیقت اور ایسے تمام امور جو عالم غیب سے تعلق رکھتے ہیں اور جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول مقبول و محبوب کو بھی مطلع نہیں کیا۔ آپ نے صرف انھیں آیات الٰہی کی تفسیر و تشریح کی جو مغیبات کے ضمن میں آتی ہیں اور جن کو اللہ تعالیٰ نے عوام عرب سے مخفی رکھا تھا مگر اپنے رسول مکرم کو ان سے مطلع کر دیا اور ان کی تفسیر و توضیح کا حکم آپ کو دیا تھا آپ نے صحابہ کرام کے لیے ان آیات کریمہ میں سے بہت بڑی تعداد کی بھی تفسیر بیان کی جو تفسیر کی تیسری قسم کے تحت آتی ہے۔ اور وہ اس حصۂ قرآن سے متعلق ہے جس کو علماء جانتے ہیں اور جو ان کے اجتہاد کی مرہون منت ہے۔ جیسے مجمل کا بیان، عام کی تخصیص، مشکل کی توضیح اور ہر وہ چیز جس کے معنی مخفی اور مراد میں التباس پیدا ہو گیا ہو۔

اس کے بعد سوال کے دوسرے پہلو کا جواب دینا باقی رہ جاتا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کس طرح اور کس صورت سے بیان فرمائی اس کا جواب ذیل میں دیا جاتا ہے۔

قرآن کریم اور سنت نبوی شریف پر غور کرنے والا ان دونوں میں ایسے شواہد و حقائق پائے گا جو یہ بتاتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کتاب اللہ کے بیان و تفسیر کے

حوالہ سے اپنا فریضۂ منصبی کما حقہ انجام دیا تھا۔ یا یہ الفاظ دیگر ان میں ایسی شہادت ملتی ہے جو یہ بتاتی ہے کہ قرآن کریم سے سنت نبوی کا تعلق دراصل مُوضِح اور واضح کی گئی چیز کا تعلق ہے یعنی سنت نبوی قرآن مجید کی تفسیر و بیان اور وضاحت پیش کرتی ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا قول ہے: وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (اور تجھ کو اتاری ہم نے یہ یادداشت کہ تو کھول دے لوگوں پاس جو اترا ان کی طرف) اور سنت نبوی میں حضرت مقدام بن معدی کرب کی روایت ہے جسے امام ابوداؤد نے بیان کی ہے کہ آپ نے فرمایا: جان لو کہ مجھے کتاب دی گئی اور اس کا مثل بھی اس کے ساتھ عطا ہوا ہے۔ خبردار کوئی پیٹ بھرا (متکبر) شخص اپنے مسند عالی پر بیٹھ کر یہ فتنہ نہ پیدا کرے کہ تمہارے لیے صرف قرآن لازمی ہے اس میں جس چیز کو حلال پاؤ اس کو حلال سمجھو اور جس کو حرام دیکھو اس کو حرام سمجھو۔ خبردار۔ تمہارے لیے پالتو گدھا (کا گوشت کھانا) حلال نہیں ہے اور نہ ہی درندوں میں سے پنجہ والے جانور حلال ہیں اور نہ کسی معاہد (ذمی) کا لقطہ (گری ہوئی چیز) حلال ہے سوائے اس صورت کے کہ جب اس کے مالک کو اس کی ضرورت و پرواہ نہ ہو اور وہ اس سے مستغنی ہو۔ اور جس طبقہ قوم کے پاس مہمان آئیں اس کے لیے ان کی ضیافت کرنا ضروری ہے لیکن اگر وہ اس کی ضیافت نہ کریں وہ مہمان اپنی ضیافت کے بقدر ان سے حق وصول کر سکتا ہے۔[۱۷]

آپ کے فرمان گرامی کہ "مجھے کتاب دی گئی ہے اور اس کے ساتھ اس کی مماثل چیز بھی عطا کی گئی ہے" کا مطلب یہ ہے کہ آپ پر ایک ایسی وحی نازل ہوئی جس کی تلاوت کی جاتی ہے اور اس کے جیسا بیان بھی عطا ہوا ہے یعنی یہ کہ آپ کو یہ اذن ہے کہ کتاب کے مشمولات کی وضاحت کریں، اس کے عام وخاص کو بیان کریں، اس پر اضافہ کریں اور کتاب کے احکام وقوانین کو نافذ کریں اور ان سب پر عمل کرنا اور اس کو قبول کرنا اسی طرح واجب ولازم ہے کہ جس طرح قرآن کریم کی ظاہری تلاوت ہے۔ اس کو دوسری طرح سے یوں کہا جا سکتا ہے کہ آپ کو باطنی وحی جس کی تلاوت نہیں کی جاتی بھی اسی طرح عطا ہوئی جس طرح ظاہری وحی جس کی تلاوت کی جاتی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے سورہ نجم کی آیات ۳-۴ میں فرمایا ہے: وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى (اور نہیں بولتا اپنے چاؤ سے۔ یہ تو حکم ہے جو بھیجتا ہے اس کو) آپ کی حدیث مذکورہ بالا جس میں پیٹ بھرے متکبر شخص کے متکبرانہ اعلان کی طرف اشارہ ہے کا مطلب یہ ہے کہ جن سنتوں کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رواج

دیا اور جن کا ذکر قرآن کریم میں نہیں ہے ان کی مخالفت سے ڈرایا جائے جیسا کہ خوارج اور روافض کا مذہب ہے جنھوں نے ظاہری قرآن کریم سے تو تعلق جوڑا مگر ان سنن رسول کو جو کتاب کی تفسیر و تشریح پر مشتمل ہیں چھوڑ دیا چنانچہ وہ حیرانی و سرگردانی کی وادی میں بھٹکے اور گمراہ ہوئے[۱۰۶] امام اوزاعی نے حسان بن عطیہ سے روایت کیا ہے کہ وحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوتی تھی اور حضرت جبریل علیہ السلام اس کی سنت بھی لاتے تھے جو اس کی تفسیر کرتی تھی[۱۰۷] امام اوزاعی کی ایک روایت مکحول سے ہے کہ انھوں نے فرمایا "قرآن مجید کو سنت کی زیادہ ضرورت ہے بمقابلہ سنت کی احتیاج کے جو اسے قرآن کی نسبت سے ہے"[۱۰۸]

کتاب اللہ کی تفسیر سنت کی صورتیں

جب قرآن کریم، حدیث اور آثار سے یہ واضح ہو گیا کہ سنت کا کتاب سے کیا تعلق ہے اور یہ تعلق واضح کرنے والی چیز کا اس چیز کے واضح کیے جانے سے ہے تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس تفسیر و بیان کی صورتوں کا ذکر کیا جائے۔ اس کی متعدد وجوہ ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

پہلی صورت: قرآن مجید میں مذکور مجمل کا بیان، مشکل کی توضیح، عام کی تخصیص اور مطلق کی تقیید کی جائے۔ ان میں سے پہلی چیز یعنی مجمل کے بیان کی تشریح سنت نبوی و حدیث شریف، پنجگانہ اوقات نماز کی تعیین، نمازوں کی رکعات اور ان کی کیفیات، زکوٰۃ کے نصاب و شرح اور اس کے اوقات و انواع اور حج کے مناسک کا بیان شامل ہے۔ اسی لیے آپ نے فرمایا تھا: "مجھ سے اپنے مناسک سیکھ لو"۔ آپ کا یہ بھی فرمان ہے "اس طرح نماز پڑھا کرو جس طرح تم مجھے نماز پڑھتے دیکھتے ہو"۔

امام عبداللہ بن مبارک حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے ایک شخص سے کہا: بلاشبہ تم ایک احمق آدمی ہو۔ کیا تم اللہ کی کتاب میں ظہر کی چار رکعتوں کا بیان پاتے ہو جن میں قراءت جہری نہیں ہوتی؟ پھر اس کے سامنے نماز اور زکوٰۃ اور اسی جیسی چیزوں کو گنایا اور پھر فرمایا: کیا تم ان چیزوں کو کتاب اللہ میں مفصل و مفسر بیان کیا ہوا پاتے ہو؟ اللہ تعالیٰ کی کتاب نے ان چیزوں کو مبہم رکھا ہے اور بلا ریب سنت ان کی تفسیر بیان کرتی ہے[۱۰۹]

دوسری چیز کی مثال اللہ تعالیٰ کے قول: حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ[۱۱۰] (جب تک صاف نظر آوے تم دھاری سفید جدا دھاری سیاہ سے فجر کی) میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر ہے جو آپ نے سفید و سیاہ دھاگے

کی وضاحت کی اس سے مراد دن کی سفیدی اور رات کی سیاہی ہے۔

تیسری چیز کی مثال اللہ تعالیٰ کے فرمان: اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یَلْبِسُوْٓا اِیْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ (جو لوگ ایمان لائے اور ملائی نہیں اپنے یقین میں کچھ تقصیر) میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ظلم کا شرک کے ساتھ مخصوص کرنا ہے۔ کیونکہ بعض صحابہ نے اس سے عام ظلم مراد لیا تھا حتیٰ کہ یہ کہا تھا کہ ہم میں سے کس نے اپنے آپ پر ظلم نہیں کیا؟ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر فرمایا تھا کہ اس سے وہ مراد نہیں بلکہ شرک مراد ہے۔

اور چوتھی چیز کی مثال اللہ تعالیٰ کا فرمان: فَاقْطَعُوْٓا اَیْدِیَهُمَا[۵۱] (تو کاٹ ڈالو ان کے ہاتھ) ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں ہاتھ سے داہنا ہاتھ (یمین) مراد بتایا ہے۔

دوسری صورت

کسی لفظ کے معنی یا اس سے متعلق چیز کا بیان جیسے "مغضوب علیہم" سے یہود اور "الضالین" سے نصاریٰ کا مراد ہونا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے قول: وَلَهُمْ فِیْهَآ اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ[۵۲] (اور ان کو ہیں وہاں عورتیں ستھری) کی یہ تفسیر وہ حیض، تھوک اور بلغم سے پاک ہوں گی۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان: وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَّقُوْلُوْا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطٰیٰكُمْ وَسَنَزِیْدُ الْمُحْسِنِیْنَ ۝ فَبَدَّلَ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا قَوْلًا غَیْرَ الَّذِیْ قِیْلَ لَهُمْ[۵۳] (اور داخل ہو دروازے میں سجدہ کر کر اور کہو گناہ اترے تو بخشیں ہم تقصیریں تمہاری اور زیادہ بھی دیں گے نیکی کرنے والوں کو۔ پھر بدل لی بے انصافوں نے اور بات سوائے اس کے جو کہہ دی تھی) کی یہ تشریح کہ وہ اپنے سرینوں کے بل گھسٹتے ہوئے داخل ہوئے اور کہتے تھے: "جو میں دانہ ہے۔"

تیسری صورت

قرآن مجید میں جو احکام و قوانین وارد ہوئے ہیں ان پر مزید اضافہ اور تشریح۔ مثال کے طور پر پھوپھی اور خالہ کی موجودگی میں ان کی بھتیجیوں یا بھانجیوں سے نکاح کی حرمت، صدقہ فطر کا وجوب، شادی شدہ زانی کی سنگساری، دادی کا حق وراثت، گواہ اور قسم پر فیصلہ وغیرہ اس قسم کی بہت سی چیزیں فروعات کی کتابوں میں مذکور ہیں اور جن کی قانون سازی سنت نبوی نے کی ہے۔

چوتھی صورت

نسخ کا بیان۔ یعنی یہ کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ اس آیت نے اس

آیت کو منسوخ کر دیا ہے یا اس حکم نے اس حکم کو منسوخ کر دیا ہے۔ چنانچہ آپ کا فرمان ہے:
"وارث کے لیے وصیت کی گنجائش نہیں ہے"۔ اس سے مراد آپ کی یہ وضاحت ہے کہ وصیت کی آیت والدین اور رشتہ داروں کے حکم میں منسوخ ہے اگرچہ اس کی تلاوت باقی رکھی گئی ہے۔
اور یہ حدیث کہ "اگر ایک کنواری سے ایک کنوارا زنا کرے تو ان کے لیے سو کوڑوں اور ایک سال کی جلاوطنی کی سزا ہے" دراصل سورہ نساء کی آیت ۱۵: وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ.... (اور جو کوئی بدکاری کرے تمہاری عورتوں میں تو شاہد لاؤ ان پر چار مرد اپنے) کے حکم کو منسوخ کرتی ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی مثالیں اس نوع کی ہیں۔

پانچویں صورت

تاکید کی تشریح۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سنت کتاب اللہ کے احکامات کی موافقت و تاکید کرتی ہے۔ اور اس سے حکم الٰہی کی تاکید و تقویت مقصود ہوتی ہے۔ اس کی مثال آپ کا قول ہے: "کسی مسلمان شخص کا مال دوسرے کے لیے حلال نہیں جب تک اس کی رضا شامل نہ ہو"۔ یہ حدیث اللہ تعالیٰ کے فرمان: لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ[۵۴] (نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق) کی تائید و موافقت کرتی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے: عورتوں کے بارے میں اللہ سے ڈرتے رہا کرو۔ وہ تمہارے ہاتھوں میں بارش شدہ زمین کی مانند ہیں۔ تم نے ان کو اللہ کی امانت کے بطور حاصل کیا ہے اور اللہ کے کلمہ کے سبب ان کی شرمگاہوں کو حلال کیا ہے"۔ یہ حدیث نبوی اللہ تعالیٰ کے فرمان وعاشروھن بالمعروف[۵۵] (اور گذران کرو عورتوں کے ساتھ معقول) کے ساتھ موافقت رکھتی ہے۔

بقیہ: حکمتِ اقبال

نے کے بعد ان کو صحیح کی علمی حقیقتیں بنایا جا سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اوپر کی مثال میں دوسرا نقاش فنکار پہلے فنکار کے نامکمل خاکہ یا اس کی نامکمل تصویر کو صرف اسی صورت میں مکمل کر سکے گا کہ وہ پہلے فنکار کے وجدانی تصورِ حسن سے پوری طرح واقف ہو چکا ہو۔ (جاری ہے)

عبدالکریم عابد

پرویز صاحب کے افکار کا شجرۂ نسب

یہ مضمون مارچ ۱۹۵۶ء میں جناب ماہر القادری مرحوم کے ماہنامہ "فاران" میں شائع ہوا تھا اس کی اہمیت و افادیت کے پیش نظر اسے حکمت قرآن میں شائع کیا جا رہا ہے۔ (ادارہ)

(قسط اوّل)

جناب غلام احمد پرویز صاحب رسالہ "طلوعِ اسلام" اور اپنی تصنیفات کے ذریعہ ایک مخصوص قرآنی نقطۂ نظر کی تبلیغ فرما رہے ہیں اور اس نقطۂ نظر کو سمجھنے کی میں نے کوشش کی اور گزشتہ کئی برسوں سے جو کچھ وہ لکھ رہے ہیں اس کا بیشتر حصہ اس امید میں پڑھ ڈالا کہ شاید کہیں پر کوئی اچھی اور نئی بات پلے پڑے۔ لیکن مجھے نہایت افسوس کے ساتھ یہ عرض کرنا پڑ رہا ہے کہ ان مضامین و مقالات میں نہ صرف یہ کہ کوئی جدید فکر موجود نہیں ہے بلکہ بڑی حد تک یہ خیالات چند سابقہ نظریات کا چربہ ہیں۔ یہ نظریات وقتاً فوقتاً ارباب نظر اور اہلِ علم جماعت کے روبرو تنقید و تجزیہ کے لیے پیش ہوتے رہے ہیں اور بالآخر زمانے کی کسوٹی پر آزمانے کے بعد یہ مسترد کر دیئے گئے تھے اور مفکرین ملّت کا کوئی سنجیدہ اور ذمہ دار گروہ ان نظریوں کا حامل نہیں رہا۔ بلکہ اس قسم کی فکر کو "راسخون فی العلم" نے ملّت کے انتشار کا سبب قرار دیا۔

واقعہ یہ ہے کہ "طلوعِ اسلام" اور پرویز صاحب اس قدیم ذہنیت کی صدائے بازگشت ہیں جو ایک عرصہ پہلے بڑے زور و شور سے میدانِ علم و فکر میں نعرہ زن تھی۔ اس ذہنیت نے پے در پے اور مسلسل کئی تحریکات کا چولا بدلا اور طرح طرح کے سوانگ رچائے مگر غلبہ و سربلندی کی اس ساری جد و جہد کے باوجود علمائے دین کے آگے اُن کی کچھ نہ چلی اور انہیں اُمت کے مزاجِ اجتماعی کے آگے ہتھیار ڈال دینے پڑے۔

ہماری تاریخ میں یہ تحریکیں عجمی مسلمانوں کے قبولِ اسلام سے شروع ہوتی ہیں دراصل بعض عجمی مسلمانوں کا ذہن، و دماغ علمی و فکری اعتبار سے عربوں کی طرح سے سادہ نہیں تھا۔

آیت کو منسوخ کر دیا ہے یا اس حکم نے اس حکم کو منسوخ کر دیا ہے۔ چنانچہ آپ کا فرمان ہے: "وارث کے لیے وصیت کی گنجائش نہیں ہے۔" اس سے مراد آپ کی یہ وضاحت ہے کہ وصیت کی آیت والدین اور رشتہ داروں کے حکم میں منسوخ ہے اگرچہ اس کی تلاوت باقی رکھی گئی ہے۔ اور یہ حدیث کہ "اگر ایک کنواری سے ایک کنوارا زنا کرے تو ان کے لیے سو کوڑوں اور ایک سال کی جلاوطنی کی سزا ہے" دراصل سورہ نساء کی آیت ۱۵: وَاللّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِکُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْکُمْ.... (اور جو کوئی بدکاری کرے تمہاری عورتوں میں تو شاہد لاؤ ان پر چار مرد اپنے) کے حکم کو منسوخ کرتی ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی مثالیں اس نوع کی ہیں۔

پانچویں صورت

تاکید کی تشریح۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ سنت کتاب اللہ کے احکامات کی موافقت و تاکید کرتی ہے۔ اور اس سے حکم الٰہی کی تاکید و تقویت مقصود ہوتی ہے۔ اس کی مثال آپ کا قول ہے: "کسی مسلمان شخص کا مال دوسرے کے لیے حلال نہیں جب تک اس کی رضا شامل نہ ہو۔" یہ حدیث اللہ تعالیٰ کے فرمان: لَا تَاْکُلُوْٓا اَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ[۵۵] (نہ کھاؤ مال ایک دوسرے کے آپس میں ناحق) کی تائید و موافقت کرتی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے: عورتوں کے بارے میں اللہ سے ڈرتے رہا کرو۔ وہ تمہارے ہاتھوں میں بارش شدہ زمین کی مانند ہیں۔ تم نے ان کو اللہ کی امانت کے بطور حاصل کیا ہے اور اللہ کے کلمہ کے سبب ان کی شرمگاہوں کو حلال کیا ہے۔" یہ حدیث نبوی اللہ تعالیٰ کے فرمان وعاشروھن بالمعروف[۵۶] (اور گذران کرو عورتوں کے ساتھ معقول) کے ساتھ موافقت رکھتی ہے۔

بقیہ: حکمتِ اقبال

جاننے کے بعد ان کو سچ مچ کی علمی حقیقتیں بنایا جا سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اوپر کی مثال میں دوسرا نقاش فنکار پہلے فنکار کے نامکمل خاکہ یا اس کی نامکمل تصویر کو صرف اسی صورت میں مکمل کر سکے گا کہ وہ پہلے فنکار کے وجدانی تصورِ حسن سے پوری طرح واقف ہو چکا ہو۔ (جاری ہے)

عبد الکریم عابد

پرویز صاحب کے افکار کا شجرۂ نسب

یہ مضمون مارچ ۱۹۵۶ء میں جناب ماہر القادری مرحوم کے ماہنامہ 'فاران' میں شائع ہوا تھا اس کی اہمیت و افادیت کے پیش نظر اسے حکمت قرآن میں شائع کیا جا رہا ہے۔ (ادارہ)

(قسط اوّل)

جناب غلام احمد پرویز صاحب رسالہ "طلوعِ اسلام" اور اپنی تصنیفات کے ذریعہ ایک مخصوص قرآنی نقطۂ نظر کی تبلیغ فرما رہے ہیں اور اس نقطۂ نظر کو سمجھنے کی میں نے کوشش کی اور گزشتہ کئی برسوں سے جو کچھ وہ لکھ رہے ہیں اس کا بیشتر حصہ اس امید میں پڑھ ڈالا کہ شاید کہیں پر کوئی اچھی اور نئی بات پڑھنے کو ملے۔ لیکن مجھے نہایت افسوس کے ساتھ یہ عرض کرنا پڑ رہا ہے کہ ان مضامین و مقالات میں نہ صرف یہ کہ کوئی جدید فکر موجود نہیں ہے بلکہ بڑی حد تک یہ خیالات چند سابقہ نظریات کا پَرتَو ہیں۔ یہ نظریات وقتاً فوقتاً اربابِ نظر اور اہلِ علم جماعت کے روبرو تنقید و تجزیہ کے لیے پیش ہوتے رہے ہیں اور بالآخر زمانے کی کسوٹی پر آزمانے کے بعد یہ مسترد کر دیئے گئے تھے اور مفکرینِ ملّت کا کوئی سنجیدہ اور ذمہ دار گروہ ان نظریوں کا حامل نہیں رہا۔ بلکہ اس قسم کی فکر کو" راسخون فی العلم" نے ملّت کے انتشار کا سبب قرار دیا۔

واقعہ یہ ہے کہ "طلوعِ اسلام" اور پرویز صاحب اس قدیم ذہنیت کی صدائے بازگشت ہیں جو ایک عرصہ پہلے بڑے زور و شور سے میدانِ علم و فکر میں نعرہ زن تھی۔ اس ذہنیت نے پے در پے اور مسلسل کئی تحریکات کا چولا بدلا اور طرح طرح کے سوانگ رچائے مگر غلبہ و سربلندی کی اس ساری جد و جہد کے باوجود علمائے دین کے آگے اُن کی کچھ نہ چلی اور انہیں اُمت کے مزاجِ اجتماعی کے آگے ہتھیار ڈال دینے پڑے۔

ہماری تاریخ میں یہ تحریکیں عجمی مسلمانوں کے قبولِ اسلام سے شروع ہوتی ہیں دراصل بعض عجمی مسلمانوں کا ذہن، و دماغ علمی و فکری اعتبار سے عربوں کی طرح سے سادہ نہیں تھا۔

کہ اس پر قرآن فوراً ہی نقش ہو جائے بلکہ فلسفہ "علم کلام" مذہبیات وغیرہ کی طول طویل بحثوں اور نزاکتوں نے بعض عجمی مسلمانوں کو قرآن کے بارے میں ایک نئے زاویۂ نگاہ کی تلاش پر مائل کیا، مصر اور اسکندریہ کے علمی مراکز میں جب اسلام پہنچا تو فطری طور پر نئے نئے مسائل پیدا ہوئے اور اُن کا جواب دینے کے نئے نئے طریقے اختیار کئے گئے۔ یہ بات اصولاً تو بُری نہ تھی مگر انتہا پسندانہ جذبات کی کش مکش نے فکر کے اس دھارے کا رُخ غلط سمت پر موڑ دیا اور یہی وہ منزل تھی جہاں پر غیر عربی مسلمانوں نے اپنے قدیم مسلک میٹریلزم (Materialism) اور اپنے مخصوص تاریخی طرزِ فکر ریشنلزم (Rationalism) کو عام کرنے کے لئے علمائے دین کے خلاف ذہنی و عملی ریشہ دوانیوں کے سلسلہ کا آغاز کیا۔ انسانی ذہن و دماغ اس عالم آب و گِل میں محدود ہونے کی وجہ سے خود بخود مادّہ پرستی کی جانب جھکا ہوا ہے، انبیاء کرام کی بعثت اس مادّہ پرستانہ رجحان کو کم کرنے کے لئے عمل میں آئی۔ مگر افسوس کہ پیروانِ مذاہب نے مذہب کو بھی مادّی اقدار کے مطابق کر دیا ـــــ مذہب یہ چاہتا ہے کہ ہماری زندگی کا ارتقا اس تیرہ و تاریک عقل کی رہنمائی میں نہ ہو جس کے ارد گرد خواہشات نے بے شمار زنجیریں بنا رکھی ہیں۔ بلکہ ہم وحی کی روشنی میں اپنا راستہ طے کریں۔ لیکن عقل کی دیوی خدا کی بجائے اپنی پرستش بہر حال کرانا چاہتی ہے۔ اس لئے جب لامذہبیت کے مندر سُونے ہو جاتے ہیں تو مذہب کے مقدّس ایوانوں میں اس دیوی کا بُت نصب کیا جاتا ہے اور کوشش کی جاتی ہے کہ اس بُت کے سامنے وحیِ الٰہی بھی سجدہ ریز ہو جائے۔

اسلام کو بھی مادہ پرستی اور عقل پرستی کے ان فتنوں کا مقابلہ دو مختلف محاذوں پر کرنا پڑا۔ ایک محاذ تو باہر والوں کے لئے کھلا تھا اور دوسرے کا رُخ اندرونِ ملت کے مادّہ پرستوں اور عقل پرستوں کی جانب رہا۔

ملتِ اسلامی کے افکار کی تاریخ کا مطالعہ کرنے کے دوران میں ہمیں یہ پتہ چلتا ہے کہ اسلام کے ابتدائی قرون میں مسلمان علمی اعتبار سے دو مختلف جماعتوں میں منقسم تھے۔ ان میں ایک گروہ علمائے دین ہیں اور دوسرا انہی مذہبی ریشنلسٹوں اور مادّہ پرستوں کا ہے۔ ان کی

کشمکش ہماری تاریخ میں بالکل نمایاں ہے اور پرویز صاحب جیسے لوگ جب اسے دیکھتے ہیں تو انہیں آخرالذکر گروہ کے بارے میں یہ شبہ ہو جاتا ہے کہ وہ واقعی ترقی پسند وسیع النظر اور سائنٹفک مزاج کا مالک ہے۔ اس لئے وہ ان کی تقلید کو باعث فخر جانتے ہیں اور علمائے دین کے بارے میں یہ خیال کرنے لگتے ہیں کہ وہ تنگ نظر، ترقی دشمن اور رجعت پسند ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ "طلوعِ اسلام" کے پرچوں میں آئمہ اور علمائے دین کو گالیاں دی جاتی ہیں اور اُن کے برخلاف اکثر و بیشتر اکابرینِ معتزلہ کی سوانح حیات اور اُن کے کارناموں کی تفصیل شائع ہوتی رہتی ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ "طلوعِ اسلام" کے قاری کو معتزلہ کی شان میں یہ الفاظ بھی اس پرچہ میں لکھے نظر آتے ہیں کہ :

"اگر مسلکِ اعتزال باقی رہتا تو یہ جمود و تعطل جو آج ہمیں نظر آرہا ہے، وجود میں نہ آتا اور علم و فکر کی دنیا میں آج مسلمان ایسے مقام پر کھڑے ہوتے جہاں کوئی ان کا مقابل نہ ہوتا۔"

(طلوعِ اسلام۔ ہفتہ وار۔ ۳۰ جولائی ۱۹۵۵ء)

کیا واقعی مسلکِ اعتزال ان برکتوں کو اپنے دامن میں لئے ہوئے تھا۔ جو مندرجہ بالا اقتباس میں بیان کئے گئے ہیں۔ یا یہ ایک خطرناک غلط فہمی ہے! اس کا تصفیہ کسی غیر جانبدار ہی سے سُن لیجئے۔ ایک مشہور یورپین عالم کہتا ہے کہ :

"معتزلہ کی عقلیت کا اسلام کے نظامِ فکر میں جذب ہونا دشوار تھا۔ اگر اعتزال کی تحریک کامیاب ہوتی تو اسلامی ثقافت انتشار اور برہمی کا شکار ہو جاتی اور اسلام کو اس سے ناقابلِ تلافی نقصان پہنچتا۔ اُن کی علمی کاوشوں نے راسخ العقیدہ مسلمانوں کو بھی کسی حد تک اپنا ہمنوا بنا لیا تھا۔ لیکن جب معتزلہ کی انتہا پسند جماعتوں نے اسلامی عقائد کو یونانی تصورات کے سانچے میں ڈھالنا شروع کیا اور قرآن کریم کی بجائے اپنے دینی عقائد یونانی فلسفہ سے اخذ کرنے شروع کئے تو آخرالذکر طبقہ نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا۔"

(ماخوذ از ایچ، اے، آر گب)

اس فرقہ کی پیدائش کا تاریخی پس منظر یہ ہے کہ ایک زمانے میں جبکہ یونانی سائنس اور یونانی علوم کے چرچے سے دُنیائے علم میں ہر طرف شور بپا تھا تو کچھ لوگوں کو یہ شوق چرایا

کہ وہ کتاب وسنّت کو عصر حاضر کے تقاضوں سے ہم آہنگ کر کے پیش کریں اور اس مقصد کی تکمیل کیلئے انہوں نے قرآن کی ایسی تفسیریں لکھیں جو یونانی سائنس اور فلسفہ کے بالکل مطابق تھیں۔ اس گروہ کا یہ خیال کہ قرآن کو اپنے زمانے کے علوم و رجحانات اور بالخصوص یہ کہ اپنے دور کے سائنسی خیالات کے مطابق بنایا جائے، کچھ اس طرح کا تھا کہ اس کی وجہ سے قرآن قطب نما کی ایک سوئی کی طرح سمت بدلنے پر حرکت کرتا۔ ظاہر ہے کہ ہر دور میں سائنس اور فلسفہ بدلتے رہے ہیں، اب اگر قرآن کے معانی و مفہوم کو ہر سائنسی تغیر اور ہر فلسفیانہ تبدیلی کے ساتھ بدل جانا پڑے تو پھر ایک قرآن کے ان گنت روپ پیدا ہو جائیں گے اور ہر روپ نرالا ہوگا۔ دوسرے معنوں میں یہ طرز فکر ہر نئے دور کے مسلم کو اپنے سے پچھلے دور کے مسلم سے کاٹ کر رکھ دے گا۔ پھر صرف یہی نہیں بلکہ چونکہ فلسفیوں اور سائنس دانوں میں خواہ وہ ایک ہی عرصہ اور زمانہ کے کیوں نہ ہوں، اختلافات اور بنیادی و اصولی اختلافات اکثر و بیشتر رہتے ہیں۔ اس لئے قرآن و سائنس کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش عملاً افتراق و پراگندگی کے سوا کوئی خاص نتیجہ برآمد نہیں کر سکتی۔

اگر ہم خالی الذہن ہو کر قرآن پر غور کریں تو یہ ممکن ہے کہ قرآن ہم سب کو ایک ہی پیام دے لیکن اگر مختلف سائنسدانوں اور فلسفیوں کے خیالات کو صحیح ثابت کرنے کے لئے قرآن پڑھا جائے گا تو قرآن کا پیام بھی الگ الگ ہو جائے گا۔ اس طرح وہ افتراق جو سائنس کی دنیا میں ہے آگے بڑھ کر مذہب کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لے گا۔

سچ تو یہ ہے کہ قرآن نہ سائنس کی کتاب ہے نہ فلسفہ کی۔ اس میں سائنس اور فلسفہ کے موضوعات تلاش کرنا اسی طرح فعل عبث ہے جس طرح کہ کوئی شخص اگر یہ چاہے کہ میں قرآن سے علم طب کے نظریات معلوم کر دوں۔ وحیِ الٰہی تو اخلاق کے مسلّمہ اصولوں، مذہب کے معروف نظریوں، خیر اور اچھائی کی عالم گیر قدروں کو فروغ دینے کے لئے ظاہر ہوتی ہے۔ اسے سائنس یا فلسفہ کی بھول بھلیوں سے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ یہ سمجھنا کہ قرآن بعض سائنسدانوں کی حمایت یا بعض کی مخالفت کے لئے نازل ہوا ہے، سخت حماقت ہے۔ کسی بھی مذہبی صحیفہ کو دیکھ لیجئے تو معلوم ہوگا کہ اس نے کہیں بھی اپنے

دعوے کی تائید میں فلسفہ اور سائنس کی کوئی دلیل نہیں دی ہے، بلکہ وہ سیدھے سادے طریقہ پر انسان کے شریف اور نیک احساسات کو ذریعہ تفہیم قرار دیتا ہے اور پند و نصیحت، عبرت و موعظت دلانے کے فطری و آسان طریقے پر عمل پیرا ہے۔ اس حقیقت کو حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے یوں بیان کیا ہے کہ:

"انبیاء کے اصول میں سے ایک یہ ہے کہ وہ لوگوں سے ان کی خلقی عقل کے موافق خطاب کرتے ہیں انبیاء نے محض اس فہم و ادراک کے لحاظ سے خطاب کیا جو لوگوں کی خلقت میں ودیعت ہے۔" (حجۃ اللہ البالغہ، جلد اوّل ص۸۵)

انسانی فطرت میں پوشیدہ نیکی کی طاقت اور عام اوسط درجہ کی سمجھ بوجھ کی استعداد قرآن کے اساسی افکار کو سمجھنے کے لئے کافی ہے تو اللہ تعالیٰ خواہ مخواہ سائنس اور فلسفہ کی پیچیدہ اور مشکل زبان میں کس لئے خطاب فرماتا! ہر کتاب کا ایک موضوع ہوتا ہے اور قرآن کا موضوع "ھدایت" ہے۔ قرآن میں انفس و آفاق کی، ارض و فلک کی، سفینہ و بحر کی، بادلوں اور ہواؤں کی جو مثالیں بیان کی گئی ہیں۔ اُن کا مقصد یہ ہے کہ ان نشانیوں کو دیکھ کر انسان کے دل میں اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا یقین پیدا ہو اور جو دل اس یقین کی دولت سے مالامال ہیں اُن کی اس دولت میں اور اضافہ ہو جائے!

قرآن مجید کا طرزِ خطاب سائنس اور فلسفہ کے انداز پر نہیں ہے اور نہ یہ علوم اس کے موضوع ہیں ـــــ معتزلیوں نے قرآن کو سمجھنے میں جو ٹھوکریں کھائی ہیں۔ اس کا سبب یہی ہے کہ انہوں نے قرآنی اصطلاحات کو فلسفیانہ مباحث کا "لباسِ ناموزوں" پہنانے کی کوشش کی ہے۔ وہ جب دیکھتے ہیں کہ قرآن رُوح کو "امرِ ربّی" بتاتا ہے۔ تو اُن کا ذہن "امر" کے سادہ اور عام فہم معنی کو نظر انداز کر کے فلسفہ یونان کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ جہاں لفظ "امر" یا "کلام" ایک خاص اصطلاح کے طور پر مستعمل ہوتا ہے۔ اب آپ انہیں لاکھ سمجھائیے کہ صاحب! یہاں لفظ "امر" کے معنی وہی ہیں جو روزمرہ کی زبان میں مراد لئے جاتے ہیں۔ مگر قرآن سے فلسفہ ثابت کرنے کا جنون انہی سے یہی کہلوائے گا کہ نہیں نہیں یہاں "امر" سے مطلب وہی "کلام" ہے جو فلسفہ یونان کی خاص اصطلاح ہے اور یوحنا نبی کی انجیل میں جو اس طرح بیان ہوا ہے۔

"ابتدا میں کلام تھا۔ کلام خدا کے ساتھ تھا۔ اور کلام ہی خدا تھا۔ سب چیزیں کلام کے وسیلے سے پیدا ہوئیں اور پھر کلام مجسّم ہوا۔"

اب آپ ہی بتائیے کہ اس ٹیڑھی ذہنیت کا کیا علاج! یہ وہی ذہنیت ہے جس نے ملائکہ کا مطلب یونانی فلسفیوں کی اصطلاح "عقول عشرہ" کو جانا اور جس نے یونانی سائنسدانوں کے کے اس قیاسی نظریہ کی تصدیق قرآن سے کی کہ آسمانوں کی تعداد کل نو۹ ہے اور وہ ہمیشہ حرکت کرتے رہتے ہیں۔

قرآن اخلاق کی کتاب ہے، مذہب کا صحیفہ ہے یا فلسفہ کی تصنیف یہ معلوم کرنے سے انہیں کوئی دلچسپی نہیں۔ مگر خواہ مخواہ آیاتِ قرآنی کو قیاسی اور فلسفیانہ موشگافیوں کی خراد پر رکھنا اُن کے نزدیک تجدید اسلام ہے، یہی حال سائنس کا سمجھئے۔ قرآن ان مسائل سے بحث نہیں کرتا کہ زمین گول ہے یا چپٹی، ساکن ہے یا متحرک، آسمان ٹھوس مادّہ ہے یا خیالی فضا۔ سورج زمین کے گرد گھوم رہا ہے یا زمین سورج کے گرد طواف کر رہی ہے۔ یہ سب تو آپ کی دلچسپی اور کام کی چیزیں ہیں۔ انہیں اپنے طور پر پڑھیے پڑھائیے۔ قرآن کو ان مباحث میں الجھانا خود قرآن کی "جامعیت" کے ساتھ بہت بڑا ظلم ہے؟

یہ وہ حقیقتیں تھیں جو حضرات علماء نے معتزلہ کے ذہن نشین کرانے کی کوشش کی۔ لیکن افسوس کہ اپنے زعم علمی میں اس سرشار و بدمست جماعت نے اس قابلِ احترام گروہ کو ملّا، رجعت پسند اور ترقی دشمن کہہ کر نظر انداز کر دیا۔ اور بالآخر یہ لوگ وہ کام کر گئے جس کے تلخ خمیازے اب تک ہمیں بھگتنے پڑ رہے ہیں۔ ان معتزلیوں نے اپنے عظیم لٹریچر کے توسط سے یہ خیال علمی دنیا میں عام کر دیا کہ قرآن یونانی سائنس اور یونانی فلسفہ کی کلیات و جزئیات کا مصدق ہے۔ اور پھر جب بعد میں یونان کے علم و فکر کا قصر بلند دھڑام سے زمین پر گر گیا تو اس کے ساتھ ہی قرآن اور علم بردارانِ قرآن بھی اس قصر عالی شان کے ملبہ کے نیچے دب کر رہ گئے۔ اب آج جو شخص معتزلیوں کی تقلید میں یہ فکر کر رہے ہیں کہ قرآن کو موجودہ زمانے کی یورپین سائنس اور فلسفہ سے مطابقت دی جائے انہیں عبرت حاصل کرنی چاہیئے اور زمانہ حال کے علماء کے اس اعتراض کا وزن محسوس کرنا چاہیئے کہ اگر قرآن جدید یورپین سائنس اور

جدید یورپی فلسفہ کے مطابق ہے تو یہ اس کی بڑی خامی ہے۔ کیونکہ اس کے معنی ہی یہ ہوں گے کہ قرآن صرف اس مخصوص دور میں تو صحیح ہے اور باقی آنے والے ادوار جو کہ آج سے قطعی مختلف ہوں گے۔ اُن میں غلط ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ حقیقت خود یورپ کے سائنسدان اور فلسفی بھی مانتے ہیں کہ کل کی دنیا سائنس و فلسفہ کے اعتبار سے آج کی دنیا کے مقابلہ میں نہ صرف زیادہ ترقی یافتہ بلکہ مختلف ہوگی اور اس صورت میں قرآن جو کہ رائج الوقت سائنس و فلسفہ سے ہم آہنگ ہے، کل کے دور (حاکم بدہن گستاخ) تقویم پارینہ اور صرف Out of date ہو کر رہ جائے گا۔

مثلاً چند دنوں پہلے نیوٹن کے قیاسات ساری علمی دنیا کے نزدیک مسلّم تھے۔ مگر اب ایک بچّہ بھی ان کی غلطیوں پر احتساب کر سکتا ہے۔ فرض کیجئے کہ اُس زمانے میں قرآن اور نیوٹن کو ایک دوسرے کا مصدق بنا دیا جاتا تو آج نیوٹن کے ساتھ قرآن کی قدر و قیمت بھی یقیناً متاثر ہوتی، پھر سوچئے کہ سائنسدانوں کی سائنس کسی ایک دور میں بھی ایک نہیں رہی مثلاً آئن سٹائین کو لیجئے۔ اُن کے بعض نظریوں کی کچھ فلسفی تردید کر رہے ہیں اور کچھ ریاضی دان اس کی تائید کر رہے ہیں۔ اب بتائیے کہ ہم تردید کرنے والوں یا تائید کرنے والوں میں کسے سچا سمجھیں اور پھر تائید کرنے والوں کا یہ حال ہے کہ وہائٹ ہیڈ کے نزدیک آئن سٹائین کے نظریوں کی ایک تفسیر ہے تو جیمس جینس کے نزدیک دوسری اور بقیہ لوگوں کے پاس اپنی الگ تعبیر ہے۔ اب بتائیے کہ ہم ان میں کس کو آئین سٹائن کا واقعی شارح سمجھیں۔

جب ایک سائنسدان کی تصدیق کے لئے اتنے جھگڑے ہیں تو پھر پورے علم سائنس اور سارے سائنسدانوں کی قرآن سے تصدیق کیسے ہو گی۔ یہی وجہ ہے کہ علماء دین سائنس و فلسفہ کی تحصیل کو ناجائز نہ جاننے کے باوجود قرآن و سائنس اور قرآن و فلسفہ کو ہم آہنگ اور ایک کر دینے کے نظریہ کی مذمت کرتے ہیں اور اگر علماء کے اس طرز فکر کی خوبی آپ کو معلوم ہوتی تو جناب اپنی تفسیر معارف القرآن میں قصہ آدم و ابلیس، ارتقاء وغیرہ کے عنوانات سے جدت طرازیاں ہرگز نہ کرتے اور نہ یہ کہتے کہ:

"قرآن نے عالم کا لفظ "سائنٹسٹ" کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔" (تاریخ زوال امت ص ۲۷)

کوئی شک نہیں کہ قرآن عقل و فطرت کے عین مطابق ہے۔ مگر اس کے بعض حقائق

ایسے بھی ہیں جن کا عقل پورے طور پر احاطہ نہیں کرسکتی۔ اگر قرآن کے پیش کئے ہوئے تمام حقائق ریاضی کے مسلمات کی طرح سمجھ میں آجاتے تو پھر " ایمان بالغیب " کے لئے کیوں حکم دیا جاتا۔ قرآن پاک جہاں انفس و آفاق کے مشاہدے اور فکر و تدبر کی دعوت دیتا ہے۔ وہاں " ایمان بالغیب " کا بھی حکم دیتا ہے۔ کتاب وسنّت کے اسی قسم کے حقائق کی جن پر "ایمان بالشہود " کا نہیں " ایمان بالغیب " کا حکم دیا گیا ہے۔ معتزلیوں نے عقلی توجیہات پیش کرنی شروع کیں۔ اپنی دانست میں تو وہ قرآن کی سائنٹیفک تشریح و تفسیر پیش کر رہے تھے مگر دراصل ان خدا کے ضرورت سے زیادہ عقل مند بندوں سے تحریف قرآن کے جرم کا ارتکاب ہو رہا تھا!

مسلمانوں کا دَورِ نبوی میں یہ عقیدہ رہا ہے کہ انبیاء کرام کو اللہ تعالیٰ نے بعض غیر معمولی قوتیں بھی عطا فرمائی ہیں۔ معجزات انہی قوتوں کے باعث ظہور میں آتے ہیں۔ مگر یہ عقیدہ عقلیت اور ریشنلزم کے ساتھ نبھ نہیں سکتا۔ اس لئے ابومسلم اصفہانی نے ایک ایسی تفسیر لکھی جس میں معجزات کے متعلقہ ساری آیاتِ قرآنی کو جدید تشریح کی بھول بھلیوں میں پہنچا دیا۔ حتیٰ کہ اس شخص نے مشہور معجزات کے ساتھ ساتھ اس مُسلّمہ تاریخی واقعہ سے بھی انکار کیا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کی پیدائش بغیر باپ کے ہوئی تھی۔

" ایمان بالغیب " میں جب عقل دخل درمعقولات سے کام لے گی، ٹھوکر کھائے گی اور منزلِ حقیقت تک پہنچنے کی بجائے گمراہی کی طرف چل پڑے گی!

بقیہ: سالانہ محاضراتِ قرآنی

ثقافتِ اسلامیہ کے ڈائریکٹر جناب سراج منیر صاحب مقالات پیش فرمائیں گے۔

محاضرات کی دیگر نشستوں میں جن مقررین و مقالہ نگار حضرات کی شرکت متوقع ہے اُن میں مدیر تکبیر جناب صلاحُ الدین، روزنامہ جسارت کے بیورو چیف جناب عبدالکریم عابد، حیدرآباد کے پروفیسر ایس ایم سعید، پروفیسر سید نوی احمد اور میاں ظفر احمد اور لاہور کے پروفیسر احمد یار صاحب کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ محاضرات کی مفصل رپورٹ آئندہ ماہ ہدیہ قارئین کی جائے گی!

بقیہ : درس سورۂ محمد

نبی اکرمؐ کی رحمت و رأفت : لیکن اللہ تعالےٰ نے اپنے نبی کو رحمت و رافت اور شفقت و مروّت کا جو جوہر عطا فرمایا تھا، اس کا ظہور ہوا۔ کچھ لوگوں کے دلوں میں فدیہ کی رقوم سے مالی منفعت کا بھی خیال ہو گا۔ مگر چونکہ یہ بات موقع و محل کے مناسب نہیں تھی لہٰذا سورۂ انفال کی اس آیت میں اسے نمایاں (MAGNIFY) کر کے بیان کر دیا گیا تاکہ وہ جماعت جو اسلامی انقلاب برپا کرنے کے لئے اٹھائی گئی ہے وہ اپنی کمزوریوں سے اچھی طرح باخبر اور واقف ہو جائے تاکہ آئندہ اس کا اعادہ نہ ہو سکے۔

اجتہادی معاملہ : اسیرانِ بدر کو فدیہ لے کر چھوڑنے کے معاملہ کو زیادہ سے زیادہ ایک اجتہادی تسامح کہا جا سکتا ہے۔ لیکن ؎ جن کے رُتبے ہیں سوا اُن کی سوا مشکل ہے۔ کے مصداق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دلِ حسّاس نے وحیٔ الٰہی کے انداز اور اسلوب سے گہرا اثر لیا۔ اُسے اپنے حق میں گرفت خیال فرمایا۔ اسی سے بعض روایات کے مطابق گریہ بھی طاری ہوا۔ صحابہ کرامؓ بھی سخت مضطرب ہوئے لیکن جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ یہ اجتہادی تسامح تھا اس لیۓ اللہ تعالیٰ نے تنبیہہ فرما دی۔ چنانچہ سورۃ الانفال کی اگلی آیت یعنی آیت ۶۸ میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ فرمایا : لَوْ لَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ۔" اے مسلمانو! اگر اللہ کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جا چکا ہوتا "— لَمَسَّكُمْ فِيْمَآ اَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ "تو جو کچھ تم نے بطور فدیہ لیا ہے اس کی پاداش میں تم کو بڑی سزا دیجاتی "— لَوْ لَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ سے اشارہ ہے زیرِ مطالعہ سورۂ محمدؐ کی آیت ۴ کے ان الفاظ کی طرف کہ " فَاِمَّا مَنًّاۢ بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً "، جو غزوۂ بدر سے قبل نازل ہو چکی ہے گویا کہ اختیار تو پہلے ہی دیا جا چکا ہے اب معاملہ صرف اجتہادی ہے۔ یعنی فیصلہ کرتے میں غلطی کا امکان ہے۔ یہ غلطی ہوئی، اس پر ٹوک دیا گیا لیکن ساتھ ہی بایں الفاظ مبارکہ معافی کی نوید بھی سنا دی گئی کہ : فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَيِّبًا ۖ وَّاتَّقُوا اللّٰهَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ (آیت ۶۹) "پس جو کچھ مال تم نے حاصل کیا ہے اُسے کھاؤ کہ وہ حلال اور پاک ہے۔ لیکن اللہ کا تقویٰ ہر حال میں پیشِ نظر رکھو۔ بے شک اللہ معاف فرمانے والا اور رحم

فرمانے والا ہے "۔ اس موقع پر مسلمانوں سے دو اجتہادی تسامح ہوئے ۔ ایک یہ کہ اثخان کا حق ادا کئے بغیر بھاگنے والے مشرکین مکہ کو قیدی بنانے کی طرف متوجہ ہوگئے دوسرا یہ کہ حرب ، (WAR) کے بالکلیہ خاتمہ سے پہلے فدیہ لے کر ان قیدیوں کو چھوڑ دیا گیا ـــــ اللہ تعالےٰ نے اپنی شان مغفرت و رحمت کے طفیل ان کو معاف (CONDONE) کر دیا ۔ توقع ہے کہ بات واضح ہوگئی ہوگی ۔ اب ہم اس بات کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں کہ احسان کی تشکیل کیا کیا ہیں ـــــ !! (جاری ہے)

بقیہ، ہدایت القرآن

کسوٹی پر بار بار کسی جاتی رہی ہیں ۔ قرآن میں پہلے پیغمبروں کے بیان میں اس کا ذکر ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سلسلہ میں بھی اس کا ذکر ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دین و شریعت کا مزاج ہی یہ ہے کہ پہلے اس پر مضبوطی کے ساتھ جماؤ ہو پھر اللہ کا سہارا ہو ۔ اس کے بعد ہر قسم کی پیش قدمی ہو ۔

تقریبًا ہر جگہ نماز سے پہلے صبر کو اسی بنا پر لایا گیا ہے کہ اللہ کی مدد اور اس کا سہارا لینے کے لئے بھی خود میں مضبوطی اور جماؤ ہونا چاہیئے اس کے بغیر کسی جدوجہد میں کامیابی تو کیا حاصل ہوگی اللہ کی مدد اور کسی مضبوطی سے بھی محرومی ہوگی ۔ کنارے کھڑے رہ کر ہوا کا رُخ دیکھتے رہنا اور کسی مضبوطی و جماؤ کے بغیر نمازیں پڑھتے رہنا اور پھر شکایت کرنا کہ اللہ کی مدد نہیں حاصل ہو رہی ہے ۔ یہ خود فریبی نہیں تو اور کیا ہے ؟

قرآن میں کئی جگہ اللہ سے ملنے اللہ سے ملاقات کرنے اور اللہ کو پا لینے کا ذکر ہے جس میں زندگی کے اعلیٰ مقصد کی طرف اشارہ ہے یعنی انسان کی زندگی کا مقصد دنیوی زندگی نہیں ہے بلکہ اس سے اعلیٰ زندگی ہے جس کی سب سے بڑی خوشی اپنے آقا و محبوب سے ملاقات ہے اور جس کا راستہ اسی دنیوی زندگی سے ہو کر گزرتا ہے۔

قرآن کالج میں داخلے کے بارے میں

ایک اہم اعلان

طے شدہ پروگرام کے مطابق قرآن کالج میں تدریس کا آغاز اوائل جون سے ہونا تھا۔ لیکن اس دوران ہمیں کراچی اور پشاور کے طلبہ کی طرف سے متعدد خطوط موصول ہوئے ہیں۔ جن میں یہ درخواست کی گئی ہے کہ چونکہ کراچی اور پشاور میں انٹر کے امتحانات ماہ جولائی میں متوقع ہیں لہٰذا قرآن کالج میں تدریس کے سلسلے کا آغاز ماہِ اکتوبر سے کیا جائے تاکہ ان شہروں کے طلبہ بھی اس کالج میں داخلے سے محروم نہ رہیں۔

اِس صورتِ حال کے پیشِ نظر اور بعض دیگر وجوہات کی بنا پر مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کی مجلس منتظمہ نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ قرآن کالج میں تدریسی سلسلے کا آغاز یونیورسٹی کے شیڈیول کے مطابق ماہِ اکتوبر سے کیا جائے گا۔

لہٰذا اب داخلہ بھیجنے کی آخری تاریخ ۳۱ مارچ کی بجائے ۳۱ اگست ہوگی۔

نوٹ: کالج پراسپکٹس اور داخلہ فارم حاصل کرنے کیلئے مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کے نام دس روپے کا پوسٹل آرڈر یا ڈاک ٹکٹ روانہ کریں

المعلن: محمد سعید قریشی، ناظمِ اعلیٰ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور ۳۶۔ کے ماڈل ٹاؤن فون ۸۵۲۶۸۳

APRIL 1987 Regd No. L. No. 8193

MONTHLY
HIKMAT_E_QURAN
LAHORE

VOL. 6
NO. 4

مقابل ہے آئینہ

کراچی کی آگ کو بھڑکانے میں کس کس کا — کتنا کتنا حصّہ ہے ؟
سقوطِ مشرقی پاکستان کے پندرہ برس بعد — سندھ کیوں جل رہا ہے ؟
پنجابی سندھی کشمکش — مہاجر پٹھان تصادم کیوں بن گئی ؟

کیا اِس شر میں کچھ خیر بھی ہے ؟

سیاسی محرومیوں، انتظامی بے تدبیریوں، حکمرانوں کے آمرانہ طرزِ عمل، اپنوں کی مہربانیوں اور غیروں کی سازشوں کا — بے لاگ تجزیہ

اصلاحِ احوال کی مثبت تجاویز

امیر تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد کا تازہ سلسلہ مضامین

استحکام پاکستان اور مسئلہ سندھ

کتابی صورت میں دستیاب ہے

ہر دردمند پاکستانی کے لیے اِس کتاب کا مطالعہ ضروری ہے

۱۴۴ صفحات ، سفید آفسٹ کاغذ ، قیمت صرف ۱۵ روپے

ملنے کا پتہ : ۳۶ - کے ماڈل ٹاؤن لاہور - فون : ۸۵۲۶۱۳