منہاجِ ترجمہ و تفسیر



ڈاکٹر محمد سعود عالم قاسمی

صدر شعبۂ دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

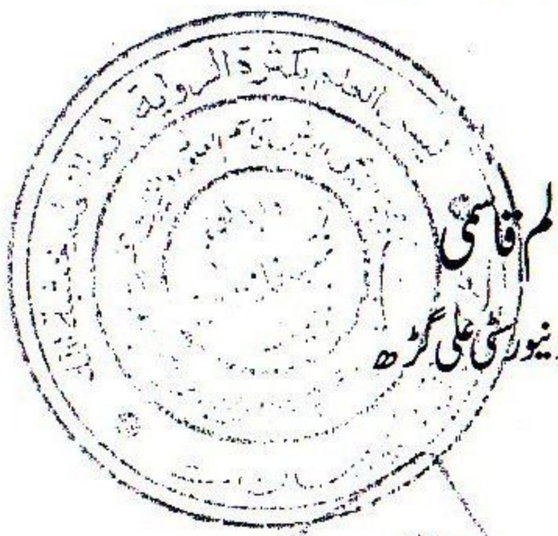
toobaa-elibrary.blogspot.com

فاران اکیڈمی، اسٹریٹ ۲، اقرا کالونی، علی گڑھ

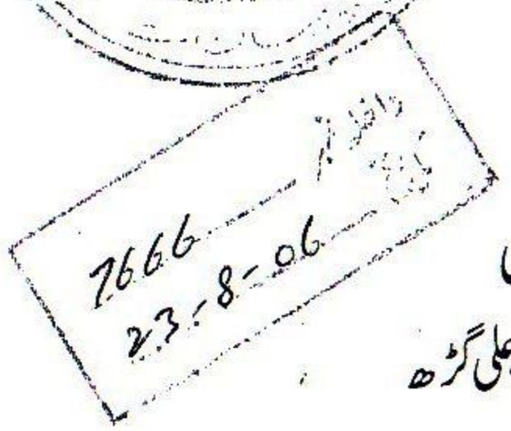
toobaa-elibrary.blogspot.com

منہاجِ ترجمہ وتفسیر

(شاہ ولی اللہؒ، ابن تیمیہؒ، سرسیدؒ، فراہیؒ، ابوالکلام آزادؒ
اور دیگر مفسرین ومترجمین قرآن کا موازنہ)



ڈاکٹر محمد سعود عالم قاسمی
صدر شعبۂ دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ



فاران اکیڈمی
اسٹریٹ ۲، اقرا کالونی، علی گڑھ

toobaa-elibrary.blogspot.com

297.1226
ق ا س
قاسمی محمد سعود عالم

جملہ حقوق بحقِ مصنف

نام کتاب	منہاجِ ترجمہ وتفسیر (شاہ ولی اللہؒ، ابن تیمیہؒ، سرسیدؒ، فراہیؒ، ابوالکلام آزادؒ اور دیگر مفسرین ومترجمین قرآن کا موازنہ)
مصنف	ڈاکٹر محمد سعود عالم قاسمی
صفحات	۲۰۶
باراول	۲۰۰۲ء
باردوم	۲۰۰۵ء (اضافہ شدہ ایڈیشن)
تعداد	۱۰۰۰
مطبع	انٹرنیشنل پرنٹنگ پریس علی گڑھ
ناشر	فاران اکیڈمی، اسٹریٹ ۲، اقرا کالونی، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲، انڈیا
قیمت	۱۰۰ روپے

تقسیم کار

مکتبہ اسلام، نزد رحمت بانو مسجد، میڈیکل کالج روڈ، علی گڑھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

toobaa-elibrary.blogspot.com

كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْکَ مُبٰرَکٌ لِيَدَّبَّرُوا آيٰتِهٖ
وَلِيَتَذَکَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ۝

(ص ۲۹)

ایک بڑی برکت والی کتاب ہم نے تمہاری طرف نازل
کی ہے تاکہ یہ لوگ اس کی آیات پر غور کریں اور عقل و
فکر رکھنے والے اس سے سبق لیں

فہرست

نمبر شمار	عنوان	صفحہ
۱۔	دیباچہ اشاعت دوم	۱۱
۲۔	پیش لفظ	۱۳
۳۔	ترجمہ قرآن کے اسالیب اور شاہ ولی اللہ	۱۷
۴۔	ترجمہ قرآن کی تاریخ	۱۸
۵۔	اردو زبان میں ترجمہ قرآن کی روایت	۱۹
۶۔	ترجمہ مشکل کام ہے	۲۰
۷۔	قرآن مجید کا ترجمہ مشکل ترین کام ہے	۲۴
۸۔	مترجم قرآن کا عجز	۲۵
۹۔	الفاظ کی وسعت اور ترجمہ کی دقت	۲۸
۱۰۔	مترجم کو دونوں زبانوں پر عبور ہونا چاہیے	۲۹
۱۱۔	قرآن کی جگہ ترجمہ نہیں لے سکتا	۳۰
۱۲۔	ترجمہ قرآن کا اثر اردو زبان پر	۳۲
۱۳۔	شاہ ولی اللہ کا نقطہ نظر	۳۳
۱۴۔	شاہ ولی اللہ کے متبعین	۳۵
۱۵۔	ترجمہ اور ترجمانی	۳۸
۱۶۔	زبانوں میں تغیراتی عمل	۴۱
۱۷۔	ترجمہ پر ذوق اور رجحان کے اثرات	۴۴

toobaa-elibrary.blogspot.com

۱۸۔ تقابلی ترجمہ ۴۵

۱۹۔ حوالہ جات ۴۶

۲۰۔ **ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ کے تفسیری مناہج کا مطالعہ** ۴۹

۲۱۔ ابن تیمیہ شاہ ولی اللہ کی نظر میں ۵۱

۲۲۔ ابن تیمیہ کی قرآن فہمی ۵۳

۲۳۔ ابن تیمیہ کا تفسیری سرمایہ ۵۷

۲۴۔ ابن تیمیہ کا طریقۂ تفسیر ۵۹

۲۵۔ شاہ ولی اللہ کی قرآن فہمی ۵۹

۲۶۔ شاہ ولی اللہ کا طریقۂ تفسیر ۶۱

۲۷۔ قرآن فہمی ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ کی نظر میں ۶۲

۲۸۔ تفسیری اصول ۶۳

۲۹۔ تاویل کا مفہوم اور حدود ۶۶

۳۰۔ شان نزول ۶۹

۳۱۔ محکمات و متشابہات ۷۰

۳۲۔ نسخ کا مفہوم ۷۴

۳۳۔ سورتوں کی ترتیب ۷۵

۳۴۔ قرآن مجید میں کھائی گئی قسمیں ۷۷

۳۵۔ اسرائیلی روایات ۷۹

۳۶۔ باطنی تفسیر ۸۱

۳۷۔ اختلاف رائے کی مثالیں ۸۴

۳۸۔ حوالہ جات ۸۷

۳۹۔ **شاہ ولی اللہ اور سرسید کے تفسیری مناہج کا موازنہ** ۹۱

۴۰۔ سرسید کی ذہنی تشکیل اور شاہ ولی اللہ ۹۲

۴۱۔ شاہ ولی اللہ پر سرسید کی تنقید ۹۳

۴۲۔ کائنات کی تخلیق کے مراحل ۹۴

۴۳۔ قرآن کے الفاظ نازل ہوئے یا معانی ۹۴

۴۴۔ نیچر یعنی قانون فطرت اور قرآن کریم ۹۶

۴۵۔ نسخ فی القرآن ۹۷

۴۶۔ معجزہ کے سلسلہ میں سرسید کا اصولی موقف ۹۹

۴۷۔ شاہ ولی اللہ کے قول سے حجت ۹۹

۴۸۔ انبیاء کرام کے معجزات کی تاویلیں ۱۰۳

۴۹۔ مفسرین کی غلط فہمی کے اسباب سرسید کی نظر میں ۱۰۴

۵۰۔ سرسید کے استدلال پر اعتراض ۱۰۵

۵۱۔ سرسید کے دلائل کی کمزوری ۱۰۶

۵۲۔ اسرائیلی روایات اور مفسرین ۱۰۹

۵۳۔ نار نمرود کا ٹھنڈی ہونا ۱۱۰

۵۴۔ دریائے نیل میں خشک راستہ نکل آنا ۱۱۱

۵۵۔ عیسیٰؑ کا مٹی سے پرندہ بنانا ۱۱۲

۵۶۔ معراج یا خواب ۱۱۳

۵۷۔ واقعہ فیل ۱۱۵

toobaa-elibrary.blogspot.com

۵۸۔ حوالہ جات ۱۱۷

۵۹۔ قرآنی معجزات-شاہ ولی اللہ اور مولانا فراہی کی توجیہات ۱۱۹

۶۰۔ معجزہ کی اصطلاح مناسب نہیں ۱۲۱

۶۱۔ کیا معجزہ نبوت کی دلیل نہیں ۱۲۳

۶۲۔ معجزہ کی ضرورت ۱۲۵

۶۳۔ معجزہ پیش کرنے سے انکار کی وجوہ ۱۲۶

۶۴۔ معجزہ اور خرق عادت ۱۲۷

۶۵۔ معجزہ اسباب سے الگ نہیں ۱۳۲

۶۶۔ قوم لوط کی ہلاکت ۱۳۹

۶۷۔ قوم عاد کی ہلاکت ۱۴۰

۶۸۔ فرعون کی ہلاکت ۱۴۲

۶۹۔ ابرہہ کے لشکر کی ہلاکت ۱۴۸

۷۰۔ حوالہ جات ۱۵۰

۷۱۔ شاہ ولی اللہ اور مولانا ابوالکلام آزاد کی تفسیروں کا تقابلی مطالعہ ۱۵۳

۷۲۔ قرآن فہمی میں الجھاؤ کے اسباب ۱۵۷

۷۳۔ وضعی اصطلاحات ۱۵۹

۷۴۔ قرآن کی فصاحت و بلاغت ۱۶۰

۷۵۔ اسلوب قرآن ۱۶۱

۷۶۔ تفسیر سلف کا اعتبار ۱۶۲

۷۷۔ ترجمہ میں یکسانیت ۱۶۳

۷۸۔ تفسیر میں یکسانیت ۱۶۵

۷۹۔ نیکی میں تعاون کرو ۱۶۵

۸۰۔ اعتبار ایمان و عمل کا ہے ۱۶۶

۸۱۔ دین میں جبر نہیں ۱۶۶

۸۲۔ تذکیر بایام اللہ ۱۶۷

۸۳۔ امت واحدہ ۱۶۸

۸۴۔ شریعتوں کا اختلاف زمانہ کی وجہ سے ۱۶۹

۸۵۔ میثاق النبیین ۱۷۰

۸۶۔ وحدت دین ۱۷۰

۸۷۔ قرآن اور اصلاح امت ۱۷۴

۸۸۔ اسرائیلیات ۱۷۷

۸۹۔ شاہ ولی اللہ اور مولانا آزاد کی تفسیروں میں فرق ۱۷۹

۹۰ یوسفؑ کے بھائیوں کا جھوٹ ۱۸۱

۹۱۔ اہلِ کتاب رسالت محمدی کو پہچانتے تھے ۱۸۲

۹۲۔ واقعات انبیاء کی توجیہ ۱۸۳

۹۳۔ خواتین کے حقوق ۱۸۵

۹۴۔ جدید علمی تحقیقات ۱۸۷

۹۵۔ اصحاب رقیم ۱۸۸

toobaa-elibrary.blogspot.com

۹۶۔	علم جنین	۱۸۹
۹۷۔	شاہ صاحب پر تنقید	۱۹۱
۹۸۔	حق اور ہدایت	۱۹۱
۹۹۔	سامری کی گوسالہ پرستی	۱۹۲
۱۰۰۔	الساعۃ کا مفہوم	۱۹۳
۱۰۱۔	شاہ صاحب کا امتیاز	۱۹۴
۱۰۲۔	مولانا آزاد کا امتیاز	۱۹۶
۱۰۳۔	ترجموں کا موازنہ	۱۹۷
۱۰۴۔	حوالہ جات	۲۰۱

دیباچہ اشاعت دوم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

منہاج تفسیر کے نام سے دوسال قبل یہ کتاب شائع ہوئی تھی، اس میں قرآن کریم کی تفسیر کو محور بنا کر شاہ ولی اللہؒ، ابن تیمیہؒ، سرسیدؒ، حمید الدین فراہیؒ اور ابوالکلام آزادؒ کے خیالات کا موازنہ کیا گیا تھا، مطالعہ تفسیر اور شاہ ولی اللہ کے حوالے سے یہ ایک نئی کوشش تھی جس کی اہلِ علم نے پذیرائی کی، اور ایسے خشک موضوع پر مشتمل کتاب کا پہلا ایڈیشن جلد ہی ختم ہوگیا، مگر اس کی دوسری اشاعت رکی رہی۔

خیال ہوا کہ تفسیر کی طرح ترجمہ قرآن کے سلسلہ میں شاہ ولی اللہ کا جو نقطۂ نظر ہے اس حوالہ سے بھی اردو کے مترجمین قرآن کی مساعی کا جائزہ لیا جائے، اس عرصہ میں رابطہ ادب اسلامی کا اجلاس اجارہ میرٹھ میں ''قرآن کریم کے اردو تراجم وتفاسیر'' کے عنوان سے منعقد ہوا۔ رابطہ کے فاضل صدر مولانا سید محمد رابع ندوی نے راقم کو اس سمینار میں مدعو کیا اور تراجم قرآن کی روایت ومشکلات پر مقالہ پیش کرنے کی دعوت دی۔

چنانچہ راقم نے دعوت قبول کی اور ترجمہ قرآن کے اسالیب اور مشکلات پر شاہ ولی اللہ کے حوالہ سے ایک مقالہ پیش کیا، بعد میں یہ مقالہ شش ماہی علوم القرآن علی گڑھ جولائی دسمبر ۲۰۰۳ء میں شائع ہوا۔

اس طرح پرانے خیال کو عملی جامہ پہنانے کا موقع میسر ہوا، کتاب کا پہلا باب ''ترجمہ قرآن کے اسالیب اور شاہ ولی اللہ'' قرار پایا اور کتاب کا نام ''منہاج ترجمہ وتفسیر'' رکھا گیا، اس اضافی مقالہ میں اردو کے تمام مترجمین کا احاطہ کرنے کے بجائے نمائندہ مترجمین قرآن کے اسالیب سے بحث کی گئی ہے اور ترجمہ قرآن کی روایت اور نزاکت پر

toobaa-elibrary.blogspot.com

اصولی اور فنی گفتگو شامل کی گئی ہے۔ قرآن کے طالبین اور شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے معتقدین کے لیے ایک حقیر تحفہ پیش کرنے کی راقم کو سعادت حاصل ہوئی ہے فلله الحمد والمنة ، وماتوفيقي الا بالله۔

محمد سعود عالم قاسمی

اقرا کالونی، علی گڑھ

یکم جمادی الثانی ۱۴۲۶ھ

پیش لفظ

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ہندوستان کی ان عظیم عبقری شخصیات میں ہیں جو اپنی علمی وفکری خدمات کی بدولت ہر زمانہ اور ماحول میں قابل قدر وستائش رہیں گی، شاہ ولی اللہ کے فکر وفن نے جتنا ان کے معاصر علماء اور اہل دانش کو متاثر کیا ہے اس سے کہیں زیادہ بعد کے علماء دانشوروں، جماعتوں اور تحریکوں کو متاثر اور مستفیض کیا ہے، ان کے اجتہادی خیالات اور فکری نگارشات کی معنویت وقت کے گذرنے کے ساتھ پارینہ نہیں ہوئی بلکہ تابندہ ہوئی اور آئندہ بھی اس کی تابندگی باقی رہے گی۔

شاہ ولی اللہ نے نہ صرف ہندوستان کے تہذیبی ورثہ کو اپنی گوناگوں اور گرانقدر نگارشات سے مالا مال کیا ہے بلکہ اسلامی علوم وفنون کے سرمایہ میں بھی قابل ذکر اضافہ کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ شاہ ولی اللہ کی مقبولیت ملک گیر نہیں عالم گیر ہے، امام غزالی، امام رازی، ابن رشد، ابن تیمیہ اور ابن قیم جیسے اساطین علم ودانش کے ساتھ ان کا شمار کیا جاتا ہے۔

شاہ ولی اللہ کی فکر میں گہرائی اور تہ داری پائی جاتی ہے اور ان کی تصانیف میں فکر ونظر کی متنوع جہتیں ملتی ہیں، اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ گذشتہ تین صدیوں سے علماء اور اصحاب دانش کی دلچسپیاں شاہ صاحب کی وراثت علمی سے برقرار ہیں، شاہ صاحب کی حیات وخدمات پر جس قدر کتابیں اور مقالات لکھے گئے، اکیڈمی اور ادارے بنائے گئے وہ غالباً کسی اور ہندوستانی عالم کے حصہ میں نہیں آئے، اس مقبولیت کے پیچھے شاہ صاحب کی ہمہ گیر شخصیت اور ہمہ جہت خدمات کے علاوہ علوم

toobaa-elibrary.blogspot.com

۔ین میں ان کے اخلاص اور اختصاص کی قوت بھی کارفرما ہے، جو شخصیت کو لازوال بنا دیتی ہے، سورج کی طرح ایسی شخصیت اگر ڈوب بھی جائے تو افق عالم پر اس کی سرخیاں باقی رہتی ہیں جو اپنے وجود کا حوالہ ہوتی ہیں۔

آسمانی ہدایت کی ابدیت اور کلیت، اور شرعی احکام کی معنویت اور اشاریت میں وقت اور حالات کی رعایت کے ساتھ تعبیر و تنفیذ کی صحت مند جہت اختیار کرنے کی بڑی صلاحیت پنہاں ہے، مگر روایتی اور جامد تقلیدی ذہن اس کی گرہ کھولنے اور اس کی حکمت کو متعارف کرانے سے قاصر رہتا ہے، ایسے بالغ نظر محققین اور راسخ العقیدہ مجتہدین کی ضرورت پڑتی ہے جو اس حکمت کے امکانات کا ادراک کر سکیں، ان کی افادیت سے معاصر عقل و ذہن کو مطمئن کر سکیں، اور ہر دور کے لئے اسے ضابطہ حیات اور نسخہ کیمیا کی شکل میں پیش کریں، یہ کارنامہ ہندوستان کی علمی تاریخ میں شاہ ولی اللہ نے بحسن و خوبی انجام دیا ہے، انھوں نے ایک طرف قدیم علمی سرمایہ کو زمانہ کے شعوری تقاضوں کے مطابق نئے علمی اور استدلالی اسلوب میں پیش کیا ہے، دوسری طرف مستقبل کے حالات اور چیلنج کی پیش بندی کرتے ہوئے عقائد و احکام کی تعبیر و توجیہ کی معنی خیز طرح ڈالی ہے۔

اسی لئے بعد کے مسلم مفکرین اگر ان کو نئی روح کی بیداری محسوس کرنے والے عالم کی شکل میں پیش کرتے ہیں [1] تو مغربی دانشوران کو ایسے اساطین کی حیثیت سے دیکھتے ہیں جو علمی دنیا کے جدید و قدیم سرحدی فاصلوں کو کم کرتے ہیں ۔ چنانچہ مغربی دانش ور جے ایم ایس بیلجان کا کہنا ہے کہ

"مصلح دہلی اور امام غزالی کے ہندوستانی ہم پلہ، شاہ ولی اللہ (۶۳-۱۷۰۳) اپنی تحروں میں بدلتے ہوئے حالات کا مثبت ردعمل ظاہر کرتے ہیں۔ اور ہم ان کا شمار جدید مسلم مفسرین قرآن کے قابل پیش رو کی حیثیت سے کر سکتے ہیں، ان کا عہد تیز رفتار سیاسی زوال کی علامت تھا، ۱۷۰۷ء میں اورنگ زیب کے انتقال کے بعد مغل شہنشاہیت

---

۱ علامہ اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، لاہور ۱۹۵۸ء ص ۱۴۵۔

تیزی سے ڈھلنے لگی، ساتھ ہی مغربی فکر کا نفوذ جلد ہی بڑھنے لگا، علماء دہلی کے افکار کی تشریح میں جدید مغربی افکار کو شامل کرنے کی تخمینی کوشش کو ہم کہیں کہیں تسلیم کرتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ اپنی تصنیف حجۃ اللہ البالغہ کی دوسری جلد میں اسلامی شریعت کی موزونیت پر زور دیتے ہیں تا کہ اسلامی تدوین کی عقلی بنیاد کو ظاہر کیا جا سکے" [1]

شاہ ولی اللہ کی خدمات کا دائرہ اگر چہ وسیع ہے مگر ان کے علم و فکر کا محور قرآن کریم اور قرآنی علوم ہیں، بلکہ کہا جا سکتا ہے کہ جدید ہندوستان میں قرآن کے فکر و تدبر اور عوامی تفسیر کی تحریک کی پشت پر شاہ ولی اللہ کی شخصیت کارفرما ہے۔ راقم نے اپنی کتاب "شاہ ولی اللہ کی قرآنی فکر کا مطالعہ" میں شاہ صاحب کی قرآنی خدمات، اثرات اور امتیازات کا تفصیل سے جائزہ لیا ہے۔ [2]

قرآنی علوم و معارف کی تشریح کے میدان میں شاہ صاحب کے علاوہ دوسرے حضرات بھی ہیں جن کی انفرادیت کسی نہ کسی پہلو سے تسلیم کی جاتی ہے، اگر شاہ صاحب اور ان مفسرین کے تفسیری مناہج کا تقابلی مطالعہ کیا جائے تو بہت سے دلچسپ حقائق بے نقاب ہوتے ہیں، طرز تعبیر اور انداز تفسیر کے بہت سے پہلو روشن ہوتے ہیں۔ راقم نے شاہ ولی اللہ کی قرآن فہمی کا تفصیلی مطالعہ کرتے وقت دوسرے مفسرین سے بھی اس کا موازنہ کرنے کی کوشش کی ہے، اور مقالات کی شکل میں اسے قلم بند کیا ہے، ان میں سے چار مقالات ایسے ہیں جو علم تفسیر سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کے لئے مفید ہو سکتے ہیں۔

پہلا مقالہ شاہ ولی اللہ اور امام ابن تیمیہ کے تفسیری مناہج کی مشترک قدروں سے بحث کرتا ہے، یہ مقالہ شش ماہی علوم القرآن علی گڑھ ۱۹۹۶ء میں شائع ہوا، دوسرا مقالہ شاہ ولی اللہ اور سر سید احمد خاں کے تفسیری خیالات کا موازنہ کرتا ہے، جو تہذیب الاخلاق علی گڑھ، اکتوبر ۱۹۹۸ء میں شائع ہوا بعد میں نظر ثانی اور اضافہ کے

---

1. J.M.S. Baljon, Modern Muslim Koran Interpretation, Leidon, 1961. P.3

۲ یہ کتاب، اسلامک بک فاؤنڈیشن نئی دہلی سے ۱۹۹۴ء میں شائع ہوئی ہے۔

toobaa-elibrary.blogspot.com

بعد ششماہی علوم القرآن ۲۰۰۱ء میں شائع ہوا۔

تیسرا مقالہ قرآن میں وارد انبیائی معجزات کے سلسلہ میں شاہ ولی اللہ اور مولانا فراہی کے نقطہائے نظر کی وضاحت کرتا ہے، یہ مقالہ امام فراہی سمینار میں پڑھے گئے مقالات کے مجموعہ میں شامل ہے جو دائرہ حمیدیہ سرائے میر اعظم گڑھ سے شائع ہوا ہے۔ چوتھا مقالہ شاہ ولی اللہ اور مولانا ابوالکلام آزاد کے تفسیری نکات کے مشترک اور امتیازی پہلوؤں پر روشنی ڈالتا ہے، یہ مقالہ سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ اپریل ۲۰۰۲ء میں شائع ہوا، ان مقالات نے اصحاب علم وقلم کو اپنی طرف متوجہ کیا۔

سرسید، مولانا فراہی اور مولانا آزاد ہندوستان کے حلقہ علم وادب میں اساطین کی حیثیت رکھتے ہیں جبکہ ابن تیمیہ بھی کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔

قابل ذکر بات یہ ہے کہ ان میں سے کسی مفسر نے قرآن کی مکمل تفسیر نہیں لکھی، شاہ ولی اللہ اور مولانا آزاد نے قرآن کا مکمل ترجمہ ضرور کیا مگر مولانا آزاد کے ترجمہ کا نصف آخر ضائع ہو گیا، ابن تیمیہ اور مولانا فراہی نے قرآن کی چند سورتوں کی تفسیر لکھی البتہ اصول تفسیر پر اپنے خیالات منضبط کیے، جبکہ سرسید احمد خاں نے صرف ۱۷/ پاروں کی تفسیر لکھی، اس کے باوجود ان کے تفسیری رجحانات علماء میں موضوع بحث رہے ہیں اور ان کی خوبی وخامی کا محاکمہ کیا جاتا رہا ہے، راقم نے ان کا موازنہ شاہ ولی اللہ سے کرنے کی سعی کی ہے۔

یہ مباحث اگرچہ علمی اور فنی نوعیت کے ہیں۔ تاہم تفسیر کا مطالعہ کرنے والے عام حضرات بھی ان میں اپنی دلچسپی کا سامان پائیں گے، ان مقالات میں راقم نے سخن شناسی کی ہے بے جا طرف داری نہیں کی اور ہر نقطہ نظر کو اس کے تناظر میں سمجھنے کی کوشش کی ہے، اللہ کرے علوم قرآن اور ولی اللہی فکر کی تفہیم کی راہ میں یہ کتاب معاون ہو۔

وما ذالک علی اللہ بعزیز

محمد سعود عالم قاسمی

اقرا کالونی، نیو سرسید نگر علیگڑھ

۱۰/ جمادی الاول ۱۴۲۳ھ

ترجمہ قرآن کے اسالیب اور شاہ ولی اللہ

toobaa-elibrary.blogspot.com

ترجمہ عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی ہیں ایک زبان کی بات کو دوسری زبان میں منتقل کرنا۔ لسان العرب میں لکھا ہے "یقال قد ترجم کلامه اذا فسره بلسان آخر[۱]" جب کوئی شخص اپنی بات کسی دوسری زبان میں بیان کرتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ اس نے ترجمہ کیا، اسی سے لفظ ترجمان بنا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس لفظ کی تعریف اس طرح کی ہے۔

الترجمان المعبر عن لغة بلغة[۲] ایک زبان سے دوسری زبان میں تعبیر کرنے والے کو ترجمان کہا جاتا ہے۔

رسول پاک ﷺ نے مختلف قوموں اور ملکوں کے حکمرانوں کے نام جو خطوط اور فرامین ارسال فرمائے وہ ترجمان ہی کے ذریعہ تحریر فرمائے اور آپ کے نام ان ممالک اور حکمرانوں سے جو خطوط موصول ہوئے ان کو ترجمان ہی پڑھ کر سنایا کرتے تھے، حضرت زید بن ثابتؓ کو حضورؐ نے اپنا ترجمان مقرر فرمایا تھا۔ انہوں نے یہودیوں کی زبان سیکھی، وہ حضورؐ اور یہودیوں کے درمیان مراسلاتی ترجمانی کا فریضہ انجام دیا کرتے تھے۔[۳] حضرت عمرؓ کے زمانہ میں حضرت عبداللہ بن عباس بھی ترجمانی کا فریضہ انجام دیتے تھے اور ان کا لقب ترجمان القرآن تو بہت معروف ہے۔

ترجمہ قرآن کی تاریخ

قرآن تمام انسانوں اور ساری زبانوں کے حاملین کے لئے ہدایت نامہ ہے، مگر عہد نبویؐ میں کسی اور زبان میں قرآن پاک کا ترجمہ نہیں کیا گیا۔ یہاں تک کہ کسی سورہ کے ترجمہ کا بھی پتہ نہیں چلتا کیونکہ اس کی ضرورت ہی پیش نہیں آئی، البتہ عہد صحابہؓ سے قرآن کریم کے ترجمہ کا آغاز ہوگیا، غیر عرب ممالک میں اسلام کی دعوت اور مسلمانوں کی تعلیم وتربیت کے لئے ترجمہ کی ضرورت پیش آنے لگی، چنانچہ سب سے پہلے حضرت سلمان فارسیؓ نے اپنے اہل وطن کے لئے سورہ فاتحہ کا فارسی زبان میں ترجمہ کیا۔[۴]

آج دُنیا میں حضرت سلمان فارسی کے ترجمہ کا کہیں سراغ نہیں ملتا، جب حضرت سلمان فارسیؓ نے پہلی صدی ہجری میں قرآن کریم کے ترجمہ کی داغ بیل ڈالی تو ضرور دوسری اور تیسری صدیوں میں بھی قرآن پاک کا جزوی ہی سہی ترجمہ کیا گیا ہوگا مگر اس کا کوئی نمونہ آج کہیں نہیں پایا جاتا، لیکن یہ درست ہے کہ ترجمہ قرآن میں اولیت فارسی زبان کو حاصل ہے۔

قرآن کریم کا باقاعدہ ترجمہ چوتھی صدی ہجری سے ملنے لگتا ہے اور سب سے پہلا ترجمہ جو دستیاب ہے وہ ابن جریر طبری م ۳۱۰ھ کی عربی تفسیر کا فارسی ترجمہ ہے، جسے علماء فارس کی ایک جماعت نے امیر المنصور بن نوح کے لئے کیا تھا۔[۵] اس کے بعد ہر صدی میں تراجم وتفاسیر کا سلسلہ نظر آتا ہے۔ علامہ جار اللہ زمخشری نے اپنے عہد یعنی پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں ترجمہ قرآن کی اشاعت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ۔

"قرآن یا تو تمام زبانوں میں نازل ہوتا یا کسی ایک زبان میں، تمام زبانوں میں نازل ہونے کی کوئی ضرورت نہ تھی اس لئے کہ ترجمہ اس کی نیابت کرتا ہے اور طوالت سے کفایت کرتا ہے، اب رہا کہ ایک زبان میں نازل ہوتا تو قوم رسولؐ کی زبان دوسری زبانوں کے مقابلہ میں زیادہ موزوں تھی کیونکہ وہ اس سے قریب تھے، جب انہوں نے اسے سمجھا اور ان سے منتقل ہوکر پھیلا تو ترجمہ اس کے بیان اور مفہوم کے قائم مقام ہوا، چنانچہ آج صورت حال یہ ہے کہ عجم کے گروہوں میں ہر گروہ کے یہاں ترجمہ کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ اس کے باوجود کہ انتہائی دور دراز کے علاقوں، شہروں اور مختلف ومتفاوت لوگوں کا اس ایک کتاب پر اتفاق ہے۔"[۶]

اردو زبان میں ترجمۂ قرآن کی روایت

اردو زبان میں قرآن پاک کا ترجمہ بہت بعد میں شروع ہوا کیونکہ اردو زبان خود ہی ایک نوزائیدہ زبان ہے، نیز مسلم دور حکومت کے اختتام تک اردو نہ تو سرکاری زبان رہی اور نہ ذریعہ تعلیم کی زبان، اس کے نتیجہ میں اردو میں علمی کتابوں

toobaa-elibrary.blogspot.com

کے ترجمے کی روایت دیر سے شروع ہوئی اور فارسی کے مقابلہ میں علمی تراجم کا سرمایہ اردو میں کم ہی منتقل ہوسکا۔

اردو زبان میں سب سے پہلے قرآن پاک کا ترجمہ کس نے کیا؟ اس سلسلہ میں تاریخ نگار اور اردو کے دقائع نگار الگ الگ باتیں کہتے ہیں۔ ۷ بیشتر لوگ شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین کے ترجمہ کو خشت اول قرار دیتے ہیں، مگر صحیح بات یہ ہے کہ اردو زبان میں سب سے پہلے شمالی ہند میں مولانا معظم نا بھوی نے قرآن کا ترجمہ کیا، یہ ترجمہ ۱۷۱۹ء/ ۱۱۳۱ھ میں لکھا گیا، اگرچہ مکمل نہیں تھا اور وہ بھی دہلی پر نادر شاہ کے حملے کے دوران آتش زنی میں ضائع ہوگیا، اس سے پہلے کسی اردو ترجمہ قرآن کا پتہ نہیں چلتا، اس کے بعد شیخ مراداللہ سنبھلی نے قرآن کا ترجمہ وتفسیر ''خدائی نعمت'' کے نام سے ۱۱۸۵ھ میں رقم کیا، مگر یہ بھی مکمل نہیں ہوسکا، اس کا پارہ عم کا حصّہ سب سے پہلے کلکتہ سے ۱۸۲۰ء کے قریب شائع ہوا تھا، پھر مطبع نول کشور اور دوسرے مطابع سے بھی شائع ہوا۔ شیخ مُراداللہ سنبھلی پورے قرآن کا ترجمہ وتفسیر کرنا چاہتے تھے، سورہ بقرہ اور آخر کے دو پارے مکمل بھی کر لیے تھے کہ ان کے شیخ حضرت مرزا مظہر جان جاناں نے ان کو روک دیا، اس طرح یہ سلسلہ موقوف ہوگیا،

اس کے بعد شاہ غلام مرتضیٰ جنون الہ آبادی نے ۱۱۹۴ھ میں پارہ عم کا منظوم ترجمہ کیا، جس کا نام تفسیر مرتضوی رکھا جو مطبع طبعی سے ۱۲۹۵ھ میں چھپا تھا، ۸ ان تینوں ترجموں کے بعد ۱۲۰۵ھ میں شاہ عبدالقادر کا مکمل ترجمہ قرآن سامنے آیا اور ان کے بڑے بھائی شاہ رفیع الدین کا ترجمہ بھی سامنے آیا جس کی تاریخ کی تعیین دانش وروں اور مؤرخوں کے لیے ایک دشوار مرحلہ ہے۔ ۹

شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر نے اپنے والد شاہ ولی اللہؒ کے فارسی ترجمہ قرآن ''فتح الرحمان'' سے تحریک پائی اور اردو دنیا کو ایک ایسی نعمت سے سرفراز کیا کہ ان کا احسان آج تک تمام طالبان قرآن مانتے ہیں۔

ترجمہ مشکل کام ہے

ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کرنا مشکل کام ہے، کیونکہ

دو زبانوں کے محاورے، استعمالات، ساخت، مزاج، اسلوب، ترکیب، ہیئت اور طرز ادا الگ ہوتے ہیں، پھر زبانوں کی وسعت اور تنگی بھی مشکلات پیدا کرتی ہے، عموماً مترجم جو کچھ کرتا ہے وہ اصل کتاب کے مفہوم کو خود سمجھتا ہے اور اس نے جتنا کچھ سمجھا ہے ترجمہ کے ذریعہ اُسے سمجھانے کی کوشش کرتا ہے۔ کلام کے دوسرے محاسن کو ترجمہ میں منتقل نہیں کرتا، مترجم پابند ہوتا ہے اور اسے وہ آزادی حاصل نہیں ہوتی ہے جو مصنف کو ہوتی ہے۔ مصنف اپنی آزاد فکر کے لحاظ سے اسلوب الفاظ اور استعارے استعمال کرتا ہے۔ جبکہ مترجم اس لفظی نظام کا پابند ہوکر مصنف کے مدعا کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔

یہ مشکل اس وقت مزید بڑھ جاتی ہے جب اصل زبان کے مقابلہ میں ترجمہ کی زبان، وسعت الفاظ ومعانی، لسانی تجربات، مترادفات اور متنوع اظہار بیان کے لحاظ سے کم تر ہو، عربی زبان کے مقابلہ میں اردو نوعمر اور غیر وسیع زبان ہے، وہ نشو ونما کے مرحلہ میں ہے اور ترقی پذیر ہے، مثال کے طور پر صرف شراب کے اوصاف کے لئے عربی میں تقریباً ایک سو الفاظ ہیں، ظاہر ہے کہ اردو میں یہ وسعت نہیں ہے۔ سانپ کے لئے قرآن میں جان، حیت اور ثعبان تین نام آئے ہیں جبکہ اردو میں صرف ایک لفظ سانپ کفایت کرتا ہے چنانچہ شاہ ولی اللہ دہلویؒ کہتے ہیں۔

عربی زبان میں ایک ہی لغت کے لئے ایسی خصوصیات ملحوظ ہوتی ہیں جن کا فارسی (اردو بھی اسی خانہ میں ہے) میں فقدان ہے۔ چنانچہ حیوانات کی آوازوں کے لئے عربی میں الگ الگ نام ہیں، مثلاً اونٹ کی آواز کے لئے رعاء الابل، گائے کی آواز کے لئے خوار البقر، گھوڑے کے ہنہنانے کے لیے صھال الفرس، سانڈھ کی آواز کے لئے ثواج التیس، بکری کی آواز کے لئے یعار المعز، گدھے کی آواز کے لئے نھق الحمار، کتے کے بھوکنے کے لیے نباح الکلب، کبوتر کے غٹرغوں کے لیے ھدیر الحمام وغیرہ۔ ۱۰

اردو میں ان آوازوں کے لیے الگ الگ نام مقرر نہیں ہیں اس لیے ترجمہ

toobaa-elibrary.blogspot.com

میں عربی زبان کی خصوصیات اور امتیازی اوصاف کو کما حقہ منتقل نہیں کیا جا سکتا۔ عربی میں خوف، خشیت اور انذار مختلف حالتوں کے لئے مستعمل ہیں جبکہ ان تینوں الفاظ کا اردو میں ڈر متبادل ہے۔

عربی میں بعض الفاظ اور اصطلاحیں ایسی بھی ہیں کہ وہ بعینہٖ اردو میں بھی استعمال ہوتی ہیں۔ مگر بالکل متضاد معنی کے لئے مثلاً اردو زبان میں رطب و یابس اچھے معنی میں استعمال نہیں ہوتا، اگر کسی کتاب کی تحقیر مقصود ہو تو کہہ دیجئے اس میں رطب و یابس بھرا ہوا ہے، مگر قرآن میں یہی اصطلاح اچھے معنی میں مستعمل ہے اور جامعیت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ مثلاً

"ولا رطب ولا یابس اِلّا فی کتاب مبین" (الانعام/۵۹)

کوئی خشک و تر ایسا نہیں ہے جو ایک کھلی کتاب میں نہ ہو۔

عربی میں ایک ہی لفظ دو مختلف اور متضاد معنوں کے لئے استعمال ہوتا ہے، اردو میں یہ اسلوب رائج نہیں ہے، مثلاً، عربی میں "فلوس" روپیہ پیسہ کو کہتے ہیں اور افلاس روپیہ پیسہ ختم ہو جانے کو کہتے ہیں، "قروء" حیض کو بھی کہتے ہیں اور حیض سے پاک ہو جانے کو بھی، شراء کا لفظ خریدنے کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے اور بیچنے کے لئے بھی، اس کی مثالیں اردو میں نہیں ملتیں، عربی میں ضمائر کا استعمال اور ان کا مرجع متعین کرنے کا اسلوب خاص اہمیت کا حامل ہے۔ اردو میں یہ اسلوب رائج نہیں ہے۔

یہی معاملہ اصطلاحات کا بھی ہے، عربی زبان میں الفاظ کی کثرت کے ساتھ اصطلاحات کی بھی کثرت ہے جبکہ اردو زبان میں الفاظ کی کثرت کے ساتھ اصطلاحات سازی کا مرحلہ جاری ہے۔ بہت سی علمی اصطلاحات جو عربی زبان میں ملتی ہیں ان کا متبادل اردو میں نہیں ہے، مجبوراً مترجم کو وہی اصطلاحیں ترجمہ میں بھی اختیار کرنا پڑتی ہیں مثلاً، فتنہ، فساد، عذاب، آخرت، ثواب، صبر، احسان، شکر، غیب، طاغوت، طلاق، عدت، رضاعت، وغیرہ۔

قرآن الفاظ کے انتخاب میں منفرد مقام رکھتا ہے، ترجمہ تو بعد کی بات ہے

اگر خود عربی زبان کا متبادل لفظ قرآن کے کسی لفظ کو ہٹا کر رکھ دیا جائے تو قرآن کی عبارت کا حسن ماند پڑ جائے گا اور اس کے لفظی و معنوی نظام میں خلل پڑ جائے گا بقول علامہ انور شاہ کشمیریؒ "قرآن کریم الفاظ کے انتخاب میں خود اپنا ایک معیار رکھتا ہے اور اس کا معیار نہایت صاف ستھرا، شگفتہ اور اس قدر جامع ہے کہ آپ قرآن کے کسی ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ لانے سے عاجز ہیں جو قرآن کے منتخب لفظ کی واقعی قائم مقامی کر سکتا ہو، اور یہ اس لئے کہ مخلوق اشیاء کے حقائق پر صحیح اطلاع نہیں رکھتی اور وہ یہ بھی فیصلہ نہیں کر سکتی کہ یہاں کونسا لفظ حقیقت کا صحیح ترجمان اور مقام کے واقعی مناسب اور زیبا ہے۔[۱۱]

مترجم کے لئے علمی اصطلاحات اور علمی مباحث اور پھر عربی زبان کی فصاحت و بلاغت اور نفاست دونوں کو قائم رکھنا بہت مشکل کام ہے۔ مولانا عبدالماجد دریادی لکھتے ہیں۔

"کتاب کسی زبان کی بھی ہو، اگر ادبی اعتبار سے بلند اور معنوی اعتبار سے عظیم ہے تو اسے کسی دوسری زبان میں منتقل کرنا آسان نہیں، ہر صاحب قلم کے لئے کٹھن بلکہ کہنا چاہئے کہ صبر آزما ہے، ہر زبان کی ساخت الگ، ہوتی ہے۔ ترکیبیں جداگانہ، نشست الفاظ کی ایک ہیئت مخصوص، صرف و نحو کے قاعدوں ضابطوں کی ایک وضع خصوصی اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ہر لفظ اپنی زبان میں جو ضمنی مدلولات اور مخفی اشارات و کنایات رکھتا ہے، انہیں زبان ترجمہ کے لفظ میں کیونکر لے آیا جائے۔

مترجم اگر پابندی زبان، ترجمہ کے طور طریقوں، ترکیبوں اور بندشوں، محاورہ و روزمرہ کی رکھے تو یہ اپنانا ہوا ترجمہ کرنا نہ ہوا، زیادہ سے زیادہ اسے ترجمانی کہہ لیجئے اور اگر کہیں التزام اصل لفظ کی جگہ لفظ رکھ دینے کا کر لیا اور تکیہ تمام تر لغت اور فرہنگ کی کتابوں پر رکھا تو عبارت ایسی سپاٹ اور بے رنگ و بے کیف بن جائے گی کہ خود اپنی ہی طبیعت بدحظ ہو کر رہے گی اور جی اُس کے پڑھنے پڑھانے کو نہ اٹھے گا۔[۱۲]

مولانا عبدالباری ندوی لکھتے ہیں:

دوسری نازک بحث یہ ہے کہ کلاسیکل کتابوں کے ترجمہ کا اصول کیا ہو؟ اس

toobaa-elibrary.blogspot.com

ملایانہ ترجمہ کا تو نام نہ لو جس میں حضرت مترجم لغت الٹ الٹ کر لفظ کی جگہ لفظ اور حرف کی جگہ حرف رکھتے چلے جاتے ہیں۔

صحیح معنی میں اصولاً ترجمہ نگاری کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ کم و بیش حذف، اضافے اور بعض دوسرے جزئی تصرفات کی آزادی کے ساتھ اصل کتاب کے نفس و مرکزی مطالب کی حیثیت سے قائم رکھا جائے اور بس، دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مطلب کو ضبط کیے بغیر اور اردو کے محاورے اور گرامر کو ذبح کئے بغیر جہاں تک ہو سکے اصل زبان اور مصنف کے مخصصات اسٹائل کو محفوظ رکھا جائے اور اقل قلیل تصرفات پر قناعت کی جائے۔[۱۳]

قرآن مجید کا ترجمہ مشکل ترین کام ہے

آجکل اردو زبان میں قرآن مجید کے سینکڑوں ترجمے مل جاتے ہیں، یہ ترجمے ثواب کی نیت سے بھی کیے جاتے ہیں، علمی شہرت وشوق کے جذبہ سے بھی اور دینی خدمت کے بطور بھی، ترجمہ نگاری کا آسان طریقہ اس وقت یہ اختیار کرلیا گیا ہے کہ چند قدیم ترجموں کو سامنے رکھا جائے اور جزوی طور پر تصرفات اور تبدیلی انداز کے ساتھ ایک نیا ترجمہ کر دیا جائے اور اس طرح مترجمین قرآن کی فہرست میں جگہ بنائی جائے، مگر درحقیقت عام کتابوں کے ترجمے کے مقابلہ میں قرآن کریم کا ترجمہ انتہائی نازک اور مشکل کام ہے، اس میں صرف دو زبانوں کی مہارت ہی درکار نہیں ہوتی بلکہ احتیاط اور تقویٰ وطہارت بھی مطلوب ہوتی ہے، ترجمہ قرآن میں بہت سی ایسی نزاکتوں کا خیال رکھنا پڑتا ہے جن کا خیال عموماً عام کتابوں میں نہیں رکھا جاتا، اگر قرآن کا مترجم عربی واردو زبان پر ماہرانہ قدرت رکھنے کے ساتھ ترجمہ کی دشواریوں اور نزاکتوں سے واقف نہ ہو، اور اپنی فکر، سوچ، ذوق، رائے اور رجحان کو دبا کر قرآن کے الفاظ ومعانی میں مدغم نہ ہو جائے تو ترجمہ کا حق ادا نہیں کرسکتا، کیوں کہ قرآن کے مترجم کو بہرصورت اپنی ذات اور فکر کو بھلا دینا پڑتا ہے۔ بقول ڈاکٹر جمیل جالبی، ''اچھا ترجمہ اسی وقت وجود میں آسکتا ہے جب مترجم نے نیک نیتی کے ساتھ اپنی شخصیت کو کھو کر مصنف کی شخصیت تلاش کرنے کی کوشش کی ہو،

اپنی ذات کی نفی اور اپنی شخصیت کا انکار ایک اچھے مترجم کے لئے ضروری ہے، اپنی بات ہو تو آدمی اُسے سورنگ سے باندھنے کی کوشش کرے، لیکن ترجمہ میں تو آدمی خود بندھ جاتا ہے۔''[۱۴]

ڈاکٹر تحسین فراقی کا کہنا بجا ہے کہ ''ترجمہ اصل میں بہت حد تک نفی ذات کے عمل سے عبارت ہے، یہاں من تو شدم ہی سے کام چلتا ہے تو من شدی سے نہیں، ترجموں میں کامیاب ترین ترجمہ وہی ہے جس میں اصل کی روح کھنچ آئے جس کو پڑھ کر مصنف کے اصل خیالات بلکہ اس کے طرز ادا اور اسلوب تحریر سے بھی کماحقہ واقفیت حاصل ہو جائے، اور اصل متن سے کلیۃ بے نیاز کردے، لیکن ایسے کامیاب ترین ترجمے خال خال ہی ملتے ہیں اس لیے کہ ترجمے کے مطالبات اور مشکلات اس قدر گوناگوں ہیں کہ ان سے عہدہ برآ ہونا اتنا آسان نہیں۔''[۱۵]

مترجم قرآن کا عجز:

قرآن کریم کے ترجمہ نگاروں کو کم از کم دو طرح کے عجز کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور غالباً یہ بھی قرآن کریم کا اعجاز ہے کہ طاقت انسانی کماحقہ اس کے معانی کا احاطہ کرنے سے قاصر ہے۔

پہلا عجز تو قرآن کریم کے تہہ دار اور لامحدود معانی کو اپنے محدود ذہن وفکر میں سمونے کا ہے، کیونکہ اللہ کے کلام کی تہہ داریوں تک پہونچنا انسان کے بس کی بات نہیں، وہ ایک حد تک ہی اس کے معنی ومُراد سے آگاہ ہوسکتا ہے، یہی وہ نکتہ ہے جسے قرآن کریم نے ان لفظوں میں آشکارا کیا ہے۔

قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثلہ مددا (الکہف/۴)

کہدو اگر سمندر میرے رب کی باتیں لکھنے کے لیے روشنائی بن جائے تو وہ ختم ہو جائے مگر میرے رب کی باتیں ختم نہ ہوں بلکہ اگر اتنی ہی روشنائی ہم اور لے آئیں تو وہ بھی کافی نہ ہو۔

toobaa-elibrary.blogspot.com

قرآن کریم اللہ کی قدرت کاملہ کے عجائبات کا آئینہ دار ہے، اس کی جامعیت کا محدود ذہن احاطہ نہیں کرسکتا۔

مترجم کا دوسرا عجز قرآن کریم کی فصیح وبلیغ زبان کے مقابلہ میں ترجمہ کی زبان کی کوتاہی ونارسائی کا اوراس کے اسلوب کو اپنی زبان میں منتقل کرنے کا عجز ہے۔قرآن کی زبان ایسی عظیم الشان ہے کہ خود عرب کے شعراء اورادیب اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر رہے، ظاہر ہے اس کو کماحقہ کسی اورزبان میں بالخصوص اردو زبان میں کیسے منتقل کیا جاسکتا ہے۔مثال کے طور پر قرآن کریم کی صرف ایک آیت کو لیجئے۔

وجئتك من سبإ بنبايقين (النمل/۲۲) کا ترجمہ کرنا ہوتو پہلے معنوی اعتبار سے نباء کے لئے اردو زبان میں موزوں لفظ انتخاب کریں گے، نباء کے معنی خبر کے ہیں لیکن ایسی خبر جو باوقعت اور شاندار ہو، اس مفہوم کا کوئی ایک لفظ اردو میں ملنا مشکل ہے، صفت موصوف بنائیں تو الفاظ میں زیادتی ہوجاتی ہے اس کے باوجود نباء کی سی وقعت اورشان ترجمہ میں نہیں آپاتی، پھر لفظ یقین بھی ہے اب ''بنبا یقین'' کا ترجمہ باوقعت یا شاندار خبر تحقیق یا تحقیقی خبر، خبر یقین یا یقینی خبر کرنا ہوگا، لیکن قرآن مجید میں جو فواصل کا لفظ ''یقین'' سے پہلے کی آیتوں میں غائبین، مُبین سے حاصل ہوتا ہے ترجمہ میں اُسے قائم رکھنا ہوگا، نیز سَبا ونَبا میں جو صنعت بدیع (تجنیس مطرف) ہے اس کو بھی ملحوظ رکھنا ہوگا''[۱۶]

مترجم کے لئے علمی اصطلاحات، نازک مباحث اور پھر قرآن کریم کی فصاحت وبلاغت اور نفاست بلکہ اس کا اعلیٰ ادبی معیار دونوں کو ترجمہ میں قائم رکھنا مشکل ترین کام ہے۔پھر اس قرآن کا جس کا اسلوب مخاطب کے حالات اور نفسیات کے لحاظ سے بدلتا ہے۔

قرآن کی ایک اصطلاح طاغوت ہے، اور جامع اصطلاح ہے، اس کا ترجمہ اردو میں ایک لفظ میں کرنا آسان نہیں، اسی لئے عام طور پر مترجمین طاغوت کا ترجمہ طاغوت ہی کرتے ہیں۔شیخ الہند مولانا محمود الحسن نے تین مقامات پر تین

مختلف ترجمے کیے ہیں۔سورہ البقرہ کی آیت نمبر ۲۵۶ میں فمن یکفر بالطاغوت کا ترجمہ کیا ہے ''اب جو کوئی نہ مانے گمراہ کرنے والوں کو اور آیت نمبر ۲۵۷ میں والذین کفروا اولیاء ھم الطاغوت کا ترجمہ کیا ہے ''جو لوگ کافر ہوئے ان کے رفیق ہیں شیطان، سورہ النحل کی آیت نمبر ۳۶ میں ان اعبدوا اللہ واجتنبو الطاغوت کا ترجمہ کیا ہے۔بندگی کرو اللہ کی اور بچو ہڑدنگے سے''۔ان مثالوں سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ قرآن کا ترجمہ کرتے وقت کس عجز کا سامنا کرنا پڑتا ہے اسی لئے تمام مترجمین نے اپنی نارسائی اور عجز کا احساس کیا ہے اوراس راہ کی نزاکتوں اور دقتوں سے آگاہ کیا ہے۔

مولانا عبدالماجد دریابادی لکھتے ہیں:

غالب اوراقبال کے کلام کے انگریزی ترجمے ہوچکے ہیں۔اورسعدی کی گلستان اورمولانا رومی کی مثنوی کے ترجمے انگریزی اوراردو میں موجود ہیں، بڑی قابلیت اور بڑے اہتمام وکاوش سے کیے ہوئے، لیکن ان سب مثالوں میں اصل اوراس کے ترجمہ میں ادبی وذوقی حیثیت سے کوئی مناسبت ہی نہ رہی تو جب یہ حال انسانوں ہی کی لکھی ہوئی ہراونچی معیاری کتاب کا ہوا تو اس کتاب کے باب میں کیا کہیے جو دنیا کی ہر عظیم کتاب سے عظیم تر اور ہر بلند نوشتہ سے بلند تر ہے۔جس کی عظمتوں، رفعتوں، نزاکتوں، لطافتوں، علامتوں تک پورا ابار پانا کیا لفظی اور کیا معنوی ہر اعتبار سے حدود بشری سے باہر ہے۔

دنیا کے بڑے سے بڑے عالموں، فاضلوں دانشوروں ادیبوں حکیموں عالموں عارفوں کے بھی بس کی بات نہیں کہ دنیا کی اس ایک ہی کتاب الکتاب کو کماحقہ اپنی زبان میں منتقل کرکے دکھاسکیں، کسی نہ کسی منزل پر پہونچ کر سب ہی اپنے کو اعتراف عجز پر مجبور پاتے ہیں۔کہاں کلام خدائے قدوس ونامحدود اور کہاں فہم واستعداد بندہ محدود، دونوں میں اتنی نسبت بھی تو نہیں جتنی آفتاب کو ذرہ سے، سمندر کو قطرہ سے ہوتی ہے۔شارحین مترجمین مفسرین اگر کہیں نہ کہیں اپنا سر پکڑ کر بیٹھ نہ

toobaa-elibrary.blogspot.com

جائیں تو کیا کریں۔

تھک تھک کے ہر مقام پہ دو چار رہ گئے
تیرا پتہ نہ پائیں تو ناچار کیا کریں ؎۱

تفسیر فی ظلال القرآن کے مترجم مولانا سید حامد علی لکھتے ہیں:

''ایک زبان سے دوسر زبان میں اس طرح ترجمہ کرنا کہ زور کلام بھی منتقل ہو سخت دشوار کام ہے، اور جبکہ عربی جیسی قدیم اور عظیم زبان سے اردو جیسی جدید اور تنگ دامن زبان میں ترجمہ کرنا ہو اور معاملہ کلام الٰہی کا ہو، حقیقت یہ ہے کہ جس طرح انسان خدا کے سامنے خود کو حقیر اور بے بس پاتا ہے اسی طرح کلام خداوندی کے مقابلہ میں اسے اپنے عجز کا احساس ہوتا ہے، قرآنی آیات اتنی جامع، اتنی وسیع المعنی، اور زور بیان سے اس قدر بھرپور ہیں کہ کسی بھی زبان میں ان کے ترجمہ یا ترجمانی کا حق ادا نہیں کرسکتا، آیات کی مفصل تفسیر تو کی جاسکتی ہے اگرچہ ان کے معانی کا احاطہ پھر بھی نہیں کیا جاسکتا، مگر مختصر الفاظ میں قرآنی آیات کا صحیح، جامع، تمام پہلوؤں پر حاوی اور قرآنی انداز بیان کی طرح موثر ترجمہ ناممکن ہے، قرآ مجید کے ترجمہ میں بس ایک حد تک ہی کامیابی ہوسکتی ہے'' ؎۱۸

الفاظ کی وسعت اور ترجمہ کی دقت

قرآن کریم کے ترجمہ میں مشکلات اس کے مفہوم و معانی میں وسعت و کثرت کی وجہ سے بھی پیدا ہوتی ہے، قرآن کے بعض الفاظ ذی وجوہ ہیں۔ یعنی مختلف معانی کے متحمل ہیں، قرآن کے بعض الفاظ ایک جگہ جس معنی میں استعمال ہوئے ہیں وہی دوسری جگہ دوسرے معانی کے لئے استعمال ہوئے ہیں مترجم کو موقع محل اور نظم کلام کی رعایت کے ساتھ ترجمہ کرنا پڑتا ہے، اسی طرح بعض آیات کی تفسیر میں بھی مفسروں کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے، اس اختلاف کا اثر ترجمہ میں بھی واضح طور پر دیکھا جاسکتا ہے، مثلاً سورہ طٰہٰ میں ہے کہ سامری نے جب بچھڑا بنا کر اس کو پوجنے کی دعوت دی اور قوم بنی اسرائیل اس کو پوجنے لگ گئی تو حضرت موسیٰ نے

سامری سے جواب طلب کیا کہ تم نے ایسا کیوں کیا؟ قرآن نے اس کا جواب نقل کرتے ہوئے کہا ہے۔

فقبضت قبضة من اثر الرسول
فنبذتها كذلك سولت لي نفس
(طٰہٰ/۹۶)

اس آیت کا ترجمہ شاہ عبدالقادر اور شیخ الہند کے یہاں اس طرح ہے ''پھر بھری میں نے ایک مٹھی پاؤں کے نیچے سے اس بھیجے ہوئے کے پھر میں نے وہی ڈالدی'' ؎۱۹

مولانا مودودی نے ترجمہ اس طرح کیا ہے

میں نے رسول کے نقش قدم سے ایک مٹھی اٹھائی اور اس کو ڈالدیا میرے نفس نے مجھ کو ایسا ہی سمجھایا۔ ؎۲۰

مولانا امین احسن اصلاحی نے ترجمہ اس طرح کیا ہے

میں نے فرستادہ کے نقش قدم سے ایک مٹھی اٹھائی اور وہ اس میں ڈالدی اور اس طرح میرے نفس نے سمجھایا۔ ؎۲۱

مولانا ابوالکلام آزاد نے ان سب سے مختلف ترجمہ اس طرح کیا ہے:

اللہ کے رسول کی پیروی میں نے بھی کچھ حصہ لیا تھا پھر چھوڑ دیا کیا کہوں میرے جی نے ایسی ہی بات مجھے سمجھائی۔ ؎۲۲

پہلے تینوں ترجمے اس تفسیر پر مبنی ہیں کہ فرشتہ جس گھوڑے پر سوار ہوکر آیا تھا اس کے پاؤں کے نیچے کی مٹی میں نمو پیدا ہوجاتی تھی، سامری نے اُسے اٹھالیا اور بچھڑے میں ڈالدیا۔ جبکہ مولانا آزاد کا ترجمہ اس تفسیر کے پیش نظر ہے کہ سامری پہلے تو حضرت موسیٰ کا پیروکار بنا پھر اُسے چھوڑ دیا۔ پہلی تفسیر عام طور پر مفسرین نے کی ہے دوسری تفسیر ابو مسلم اصفہانی نے کی ہے جسے امام رازی نے نقل کیا ہے اور اسی کو مولانا ابوالکلام آزاد نے اختیار کیا ہے۔

مترجم کو دونوں زبانوں پر عبور ہونا چاہئے

مترجم کو دونوں زبانوں پر اس حد تک قدرت ہونی چاہئے کہ وہ ان کے

toobaa-elibrary.blogspot.com

قواعد، اصول ترکیب، اصطلاحات، حقیقت ومجاز، محاورات اسالیب، استعاروں، لفظ ومعانی کی نزاکتوں اور مواقع استعمال سے بخوبی واقف ہو۔ اگر کسی ایک زبان پر اس کی قدرت کم ہوگی تو اس کا اثر ترجمہ قرآن پر ضرور پڑے گا۔

لسان العصر اکبرالہ آبادی نے مولانا عبدالماجد دریابادی کو لکھا تھا کہ

''میرا خیال ضرور ہے کہ ترجمہ کرنے والے کو اس زبان میں جس میں ترجمہ کیا جارہا ہے زیادہ تجربہ چاہئے کیونکہ نسبت سمجھنے کے سمجھانا مشکل ہے۔ ۲۳

یہ بات عام ترجموں کے متعلق تو درست ہوسکتی ہے جہاں تک قرآن کے ترجمہ کا تعلق ہے تو اس میں طرز ادا سے زیادہ ترجمہ کی صحت اور استنادیت اہمیت رکھتی ہے اس لئے دونوں زبانوں پر یکساں یا کم ازکم اصل کی زبان پر زیادہ دسترس کی ضرورت ہے۔

چنانچہ اکمل الدین احسان اوغلو ترجمہ قرآن میں موضوع سے واقفیت، روح قرآن کی حفاظت کے ساتھ دونوں زبانوں میں یکساں مہارت کو مترجم کی اولین ذمہ داری قرار دیتے ہیں ان کے بقول۔

''بہترین ترجمہ وہ ہے جس میں نصوص قرآن کی ترجمانی کرتے ہوئے جس قدر ممکن ہوسکے اس کی اصل روح کو باقی رکھا جائے گو یہ بہت مشکل ذمہ داری ہے، جس سے آسانی کے ساتھ عہدہ برا نہیں ہوا جاسکتا ہے، کیونکہ اس کوچہ میں قدم رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ مترجم دونوں زبانوں میں یکساں کمال ومہارت رکھنے کے ساتھ ساتھ ان زبانوں کو بولنے والی قوموں کے امتیازات وخصوصیات سے بھی واقف ہو، اس کے علاوہ ترجمہ کا تقاضا ہے کہ مترجم موضوع سے بھی مکمل واقفیت اور دلچسپی رکھتا ہو، اور اس کی فن نزاکتوں کا بھی اس ادراک ہو۔ ۲۴

قرآن کی جگہ ترجمہ نہیں لے سکتا

تراجم کی حقیقت اصل کے سفیر اور نمائندہ کی ہوتی ہے، ادبیات کی دنیا میں ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ ترجمہ اصل سے زیادہ وقیع، مفید اور اہمیت کا حامل ثابت

ہوا ہے، ترجمہ نے اصل کے تن مردہ میں جان ڈال کر اُسے زندہ اور تابندہ کردیا ہے، اس کی معروف مثال عبداللہ ابن مقفع کی ''کلیلہ ودمنہ'' ہے جو عربی ادب میں شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے، آج کم ہی لوگ اس کی اصل کتاب اور اس کے مصنف سے واقف ہیں، اگر واقف ہیں بھی تو اس کی حیثیت محض ایک علمی نکتہ کی ہے، جبکہ اس کتاب کے عربی ترجمہ نے اصل کی ضرورت کا احساس ہی بھلا دیا ہے۔

ترجمہ قرآن کا معاملہ اس سے بہت حد تک مختلف ہے، کوئی بھی ترجمہ خواہ کسی بھی زبان میں ہو اور کتنا ہی بلند پایہ کیوں نہ ہو وہ نہ تو اصل کے درجہ تک پہونچ سکتا ہے نہ اس کا متبادل ہوسکتا ہے اور نہ کوتاہیوں سے پاک ہوسکتا ہے، ان ساری کوششوں اور خوبیوں کے باوجود مترجم یہی کہہ سکتا ہے۔

ع میرے الفاظ فقط عجز بیان کا اظہار

شیخ صالح بن عبدالعزیز آل شیخ وزیر اسلامی امور سعودیہ عربیہ کے بقول ''یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ قرآن مجید کا کوئی بھی ترجمہ خواہ کیسی ہی دقت نظر سے انجام پایا ہو ان عظیم معانی کو کماحقہ ادا کرنے سے بہرحال قاصر رہے گا، جو اس معجزانہ متن کے عربی مدلولات ہیں، نیز یہ کہ ترجمہ میں مطالب کو پیش کیا جاتا ہے وہ دراصل مترجم کی قرآن فہمی کا ماحصل ہوا کرتے ہیں چنانچہ ہر انسانی کوششوں کی طرح ترجمہ قرآن میں بھی غلطی کوتاہی اور نقص کا امکان باقی رہتا ہے۔'' ۲۵

اسی وجہ سے فقہاء کرام نے ترجمہ کو قرآن کے متبادل کی حیثیت سے احکام شرعیہ کے ماخذ ومستدل کے طور پر قبول کرنے کی نفی کی ہے۔ جس طرح قرآن کی تلاوت عبادت اور کارثواب ہے اسی طرح صرف ترجمہ کا پڑھنا عبادت قرار نہیں پائے گا۔

نماز میں قرآن کی آیتوں یا سورتوں کی قرأت فرض ہے، بغیر قرأت کے نماز ادا نہیں ہوگی، قرآن کریم کو بغیر طہارت کے چھونا فقہاء کے یہاں درست نہیں اور فقہاءِ احناف کے یہاں تو بغیر وضو کے بھی چھونا درست نہیں، یہ مقام ترجمہ کو حاصل نہیں ہوگا اور اس کو چھونے کے لئے طہارت یا وضو کی شرط نہیں ہوگی البتہ مستحسن ہوگا۔ شرعی احکام و

toobaa-elibrary.blogspot.com

مسائل کے استنباط کی بنیاد ترجمہ پر نہیں رکھی جاسکے گی۔ مگر چونکہ ترجمہ قرآن کو بھی ایک طرح کا تقدس حاصل ہوتا ہے کہ وہ بالآخر کلام الٰہی کا مفہوم ہی تو ہے، اس لیے فقہاء امت اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ترجمہ کو قرآن سے الگ شائع کرنے کے بجائے قرآنی آیات کے ساتھ ہی شائع کیا جائے تاکہ اس کی حرمت پامال نہ ہو۔ اور معنوی تحریف کی بھی گنجائش باقی نہ رہے چنانچہ شاہ ولی اللہ دہلوی لکھتے ہیں۔

''کلام الٰہی کے ترجمہ میں یہ لازم ہے کہ کتاب الٰہی کا نظم (یعنی اصل عبارت) باقی رہے تاکہ اگر مترجم سے بعض جگہوں پر لغزش ہوجائے تو دوسرا شخص حدیث رسول'' فرب مبلغ اوعیٰ له من سامع'' کے مطابق اس غلطی کا تدارک کردے''۲۶

ترجمہ قرآن کا اثر اردو زبان پر

یہ بات بہت اہم ہے کہ صرف ابلاغ وترسیل اور تسہیل ہی مترجم کے پیش نظر نہ رہے بلکہ وہ قرآن کے محاسن کا جہاں تک ممکن ہوسکے اتباع کرنے کی کوشش کرے، یہ اگرچہ بہت مشکل کام ہے اور فن ترجمہ پر عبور کا متقاضی ہے مگر اس سے دو فائدے حاصل ہوں گے۔ ایک تو وہی جس کا تذکرہ شاہ ولی اللہ نے کیا۔ اور دوسرا یہ کہ اردو زبان بھی گرانقدر ہوجائے گی۔ چنانچہ اردو کے ممتاز نقاد محمد حسن عسکری زور دیکر کہتے ہیں کہ۔

''اردو والے ترجمہ میں بس یہی بات دیکھتے ہیں کہ روانی اور سلاست ہو پڑھتے ہوئے ایسا لگے جیسے کتاب اردو ہی میں لکھی گئی ہے۔ لیکن اس سے اردو ادب کو کیا فائدہ پہونچتا ہے، اس میں شک نہیں کہ اس سے ترجمہ کا کام بہت پکا ہوجاتا ہے، لیکن ہماری زبان وہیں کی وہیں رہتی ہے جہاں تھی''۲۷

قرآن کریم کے مختلف الاسالیب تراجم نے اردو زبان کے لسانی اور ثقافتی سرمایہ کو وسعت اور ترقی عطا کی ہے۔ قرآن کی اثر انگیزی اور بلاغت نے اردو زبان کی تہذیبی سطح کو بلندیوں سے ہم کنار کیا ہے اور ترجمہ سے یہ فائدہ زبان کو حاصل

ہوتا ہے وحید الدین سلیم کے بقول:

''الفاظ معلومات پر دلالت کرتے ہیں، اور الفاظ کی بہتات معلوم کی بہتات پر دلالت کرتی ہے، پس جس قوم کی زبان میں الفاظ کی تعداد کثیر ہے، اس کی معلومات کا دائرہ بھی بمقابلہ اس قوم کے جس کی زبان میں الفاظ کی قلت ہے نہایت وسیع ہوگا، اس بناء پر پہلی قوم بمقابلہ دوسری قوم کے لازمی طور پر زیادہ مہذب ہوگی''۲۸

شاہ ولی اللہ کا نقطۂ نظر

اردو زبان میں بنیادی طور پر تین اقسام کے ترجمے معروف ہیں۔

(۱) علمی ترجمہ (۲) ادبی ترجمہ (۳) صحافتی ترجمہ

قرآن کریم علمی کتاب ہونے کے ساتھ اپنا منفرد ادبی اسلوب بھی رکھتا ہے اس لئے مترجم علمی اور ادبی دونوں اقسام ترجمہ کے اصول ومنہاج کو پیش نظر رکھ کر کام چلاسکتا ہے۔ علمی ترجمہ کا تقاضا لفظی ترجمہ ہے اور ادبی ترجمہ کا تقاضا بامحاورہ ترجمہ ہے، جہاں تک صحافتی ترجمہ کا تعلق ہے تو وہ ترجمہ قرآن کے مقاصد سے کچھ زیادہ مطابقت نہیں رکھتا۔ کیونکہ قرآن کی زبان صحافتی نہیں بلکہ علمی اور دعوتی ہے۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے قرآن کے ترجمہ کے فن پر اپنے مختصر رسالہ المقدمہ فی قوانین الترجمہ میں روشنی ڈالی ہے، ان کا یہ رسالہ ان کے فارسی ترجمہ قرآن فتح الرحمان اور اس کے مقدمہ کے علاوہ ہے جو ہنوز مخطوطہ ہے۔ اس کے قلمی نسخے ندوۃ العلماء لکھنؤ اور ٹونک کی لائبریریوں میں محفوظ ہیں۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے چار طرح کے اسالیب ترجمہ کا تذکرہ المقدمہ فی قوانین الترجمۃ میں کیا ہے۔

اول:- لفظی ترجمہ جس میں ہر لفظ کا الگ الگ ترجمہ کیا جاتا ہے۔

دوم:- پورے کلام میں غور وفکر کرکے ترتیب کے ساتھ عبارت کو ذہن نشین کرکے اپنے انداز سے موزوں اور مناسب الفاظ میں ان کو ادا کرنا، اس ترجمہ کو بیان حاصل المعنی کہا ہے۔

toobaa-elibrary.blogspot.com

شاہ صاحب نے پہلے ترجمہ کا نقص یہ بتایا ہے کہ لفظی ترجمہ میں اکثر و بیشتر ترجمہ کا نظم درہم برہم ہو جاتا ہے کیونکہ اصل مضمون میں ایسی ترکیب ہوتی ہے کہ جس زبان میں ترجمہ کیا جا رہا ہے اس کے لغت میں اس ترکیب کا ترجمہ صحیح طور پر ناممکن ہوتا ہے اور کم از کم کلام میں رکاکت، پیچیدگی اور اس قسم کے چھوٹے چھوٹے مفاسد کا ارتکاب لازم ہو جاتا ہے۔

دوسرے ترجمہ کی کمزوری شاہ صاحب نے یہ بتائی ہے کہ اکثر و بیشتر یہ ہوتا ہے کہ کلام میں دو مستقل وجوہ کی گنجائش ہے اور مترجم اس درجہ ماہر اور حاذق نہیں ہے کہ ان دونوں وجوہ میں سے متکلم کی مراد کو پا سکے، نتیجہ یہ ہوگا کہ مترجم متکلم کی مُراد کے خلاف ترجمہ کر دے گا، اور سچ پوچھو تو کتب سابقہ میں اسی سبب سے تحریف در آئی ہے۔

ترجمہ کا تیسرا طریقہ بعض لوگوں نے یہ نکالا ہے کہ دونوں ترجموں کو ملا دیا جائے اور ایک کا نقص دوسرے سے پورا کیا جائے اس طرح کہ اگر تحت اللفظ ترجمہ سے پیچیدگی پیدا ہو تو مفہوم و مراد کے بیان کے ذریعہ اس کا تدارک کیا جائے اور اگر جملہ اور عبارت میں موجود دو وجوہ میں سے کسی ایک وجہ کو یا متشابہ کی کسی خاص توجیہ کو اختیار کیا جائے تو اس کا علاج تحت اللفظ ترجمہ سے کر دیا جائے، اس اسلوب ترجمہ کو بھی شاہ صاحب نے معیوب اور ذوق سلیم کے خلاف قرار دیا ہے جو مبتدی کے لیے باعث تشویش اور منتہی کے لئے بے کار ہے۔ گویا تینوں اسالیب ترجمہ شاہ صاحب کے نزدیک عیب سے خالی نہیں۔

شاہ صاحب نے ایک چوتھے اسلوب ترجمہ کی نشاندہی کی ہے جسے انہوں نے فتح الرحمان میں اپنایا ہے ان کے بقول۔

> ''میں نے ایک ہاتھ میں تو ترجمہ لفظی کو لیا اور ساتھ ہی اس کے مفاسد کو بھی پیش نظر رکھا اور اس سلسلہ میں مختلف طریقہائے تصرف کو زیر نظر لایا اور حاصل معنی کو دوسرے ہاتھ میں لیا اور فہم مُراد کے مشکل موقعوں اور بسہولت ان سے رستگاری کے طریقوں کو منضبط کیا اور یہ سب کچھ پیش

نظر رکھنے کے بعد ترجمہ کی داغ بیل اس طرح ڈالی کہ اول لفظی ترجمہ اس طرح کیا کہ نظم قرآنی کے ساتھ پوری مطابقت رہے اور ساتھ ہی لحاظ رکھا کہ افعال کے صلات کا جو اختلاف ہے اس کو اپنے فہم سے درست کیا جائے۔ اور جس مقام پر لفظی ترجمہ میں پیچیدگی راہ پا گئی یا عربی زبان میں ایسی ترکیب واقع ہوئی ہے کہ اس کی نظیر فارسی زبان میں نہیں پائی جاتی تو ان مواقع میں عربی زبان ہی سے ایسے مرادف الفاظ و کلمات کے ذریعہ ترجمہ کر دیا ہے جو اصل کے قائم مقام ہو سکیں'' ۲۹

شاہ ولی اللہ کے متبعین

شاہ صاحب نے جو چار طریقے بیان فرمائے ان میں سے آخری اسلوب کو بعد کے مترجمین نے عام طور پر ایک علمی اور فنی نکتہ سے زیادہ اہمیت نہیں دی، البتہ پہلے دو اسالیب یعنی لفظی ترجمہ اور بامحاورہ ترجمہ کو قابل عمل سمجھا۔ یہاں تک کہ ان کے دونوں صاحب زادگان نے بھی انہی دو اسالیب ترجمہ کو اختیار کیا۔

شاہ صاحب کے بیان کردہ اسالیب ترجمہ میں پہلا اسلوب ان کے صاحب زادہ شاہ رفیع الدینؒ نے اختیار کیا اور دوسرا اسلوب ان کے دوسرے صاحب زادہ شاہ عبدالقادرؒ نے اختیار کیا۔

شاہ رفیع الدین نے اپنے ترجمہ میں الفاظ کو اہمیت دی، عربی لفظ کی جگہ اردو کا لفظ لا کر ترجمہ کیا، جبکہ شاہ عبدالقادر نے بامحاورہ ترجمہ کیا، بامحاورہ اس معنی میں نہیں کہ لفظ کی وضاحت جملوں سے کی بلکہ ہر لفظ کی جگہ دوسرا لفظ فٹ کرنے کے بجائے جملہ یا آیت کے مفہوم کو اہمیت دی گئی۔ ان دونوں ترجموں کی فنّی حیثیت پر تبصرہ کرتے ہوئے بابائے اردو مولوی عبدالحق نے لکھا۔

> ''یوں تو دونوں ترجمے لفظی ہیں لیکن شاہ رفیع الدین نے ترجمہ میں عربی جملے کی ترکیب اور ساخت کی بہت زیادہ پابندی کی ہے، ایک حرف ادھر سے ادھر ہونے نہیں پایا، ہر عربی لفظ بلکہ ہر حرف کا ترجمہ خواہ

toobaa-elibrary.blogspot.com

اردو زبان کے محاورے کھیں نا کھیں انہیں کرنا ضروری ہے، شاہ عبدالقادر کے ترجمہ میں اس قدر لفظی پابندی نہیں کی گئی ہے۔ بلکہ وہ مفہوم کی صحت اور اصل لفظ کے حسن کو برقرار رکھنے کے علاوہ اردو زبان کے روزمرے اور محاورے کا بھی خیال رکھتے ہیں، دوسری خوبی ان کے ترجمہ میں ایجاز کی ہے یعنی وہ ہمیشہ اس بات کو مدنظر رکھتے ہیں کہ جہاں تک ممکن ہو کم سے کم الفاظ میں پورا مفہوم صحت کے ساتھ ادا ہو جائے'' ۳۰

مذکورہ دونوں اسالیب ترجمہ میں بھی لفظی ترجمہ کا اسلوب کم ہی مترجمین نے اختیار کیا۔ چنانچہ شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ اس سلسلہ میں رقم طراز ہیں ''ہر چند ترجمہ تحت لفظی میں بعض خاص فائدے ہیں مگر ترجمہ سے اصلی فائدہ اور بڑی غرض یہ ہے کہ ہندوستانیوں کو قرآن شریف کا سمجھنا آسان ہو جائے، یہ غرض قدرے بامحاورہ ترجمہ سے حاصل ہو سکتی ہے۔ تحت لفظی ترجمہ سے کسی طرح ممکن نہیں چنانچہ شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ جو بامحاورہ ترجمہ کے بانی اور امام ہیں انہوں نے بامحاورہ ترجمے کو اختیار فرمانے کی یہی وجہ بیان کی ہے۔ اور یہی وجہ ہے جو اسلاف ممدوحین کے بعد اس زمانہ میں جس نے اس میدان میں قدم رکھا اس نے جناب شاہ صاحب ممدوح کا اتباع کیا اور بامحاورہ ترجمہ کرنے کو اختیار کیا'' ۳۱

مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ان دونوں اسالیب ترجمہ سے ہٹ کر تیسری راہ اختیار کی، اور ایسا ترجمہ کیا جسے انہوں نے ''کتابی زبان'' کا نام دیا ہے کہا جا سکتا ہے کہ یہ ترجمہ اسی اسلوب کی طرف اشارہ کرتا ہے جس کا تذکرہ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے تیسرے طریقہ ترجمہ کے ضمن میں کیا ہے، گو تمام تر نہ سہی جزوی طور پر ہی سہی۔

مولانا تھانوی اپنے ترجمہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

''اول قرآن مجید کا آسان ترجمہ کیا ہے جس میں قابل فہم ہونے کے ساتھ تحت لفظی کی بھی رعایت ہے، دوم، ترجمہ میں خالص محاورات استعمال نہیں کیے گئے

ہیں، دو وجہ سے اول تو میں قصباتی ہوں محاورات پر عبور نہیں دوسرے یہ کہ محاورات ہر شہر کے جدا جدا ہوتے ہیں، اگر دہلی کے محاورات لیے جائیں تو اہلِ لکھنؤ نہ سمجھتے، یہاں کے محاورات وہاں نہ سمجھتے، ان دونوں کے محاورات حیدرآباد اور مدراس والے نہ سمجھتے، غرض ایسے محاورات عام فہم نہیں ہوتے، اور اردو ترجمہ کم از کم ایسا تو ہو کہ قریب قریب ہندوستان کے سب حصے تو اس کو سمجھ جاویں۔ اس لیے کتابی زبان لی ہے کہ فصاحت کے ساتھ اس میں سلاست بھی ہے'' ۳۲

مگر یہ کتابی ترجمہ بھی کم زوری سے مبرا نہیں، مولانا تھانویؒ نے **واذقال موسی لقومه ان الله یامرکم ان تذبحوا بقرة** (البقرۃ۔۶۷) کا ترجمہ اس طرح کیا ہے ''اور جب موسیٰؑ نے اپنی قوم سے فرمایا کہ حق تعالیٰ تم کو حکم دیتے ہیں کہ تم ایک بیل ذبح کرو'' یہاں بقرۃ کا ترجمہ گائے کے بجائے بیل کیا گیا ہے اور دلیل یہ دی گئی ہے ''بقرینۃ لا ذلول تسیر الارض'' ۳۳ یعنی ہل چلایا ہوا نہ ہو۔ جب کہ بقرۃ کا لغوی ترجمہ گائے ہے اور سبھی اردو مترجمین نے گائے ہی ترجمہ کیا ہے۔ بعض علاقوں میں گائے سے بھی ہل چلانے کا کام لیا جاتا ہے۔

مولانا تھانوی کے اسلوب ترجمہ کا اتباع ان کے مُرید خاص مولانا عبدالماجد دریابادی نے کیا، ہر چند کہ مولانا دریابادی خود صاحب طرز انشاء پرداز اور ادیب تھے مگر ترجمہ قرآن میں انہوں نے اپنے پیر و مرشد کے ترجمہ کی بالکلیہ تو نہیں مگر غالب حد تک پیروی کی، چنانچہ وہ اعتراف کرتے ہیں کہ۔

''میرا ترجمہ تو کہنا چاہئے کہ ۷۵ فی صد اسی ترجمہ اشرفیہ کی نقل ہے اور تفسیری حصہ میں بھی فقہیات میں سے بڑی حد تک اسی بیان القرآن سے لی ہیں'' ۳۴

اپنی تفسیر کے مقدمہ میں بھی مولانا دریابادی نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے۔

''اس عاجز نے اپنے لیے دلیل راہ حکیم الامت مولانا اشرف علیؒ کے ترجمہ کو بنایا جو اُن کی تفسیر بیان القرآن کے ساتھ ۱۳۲۶ھ/ ۱۹۰۸ء میں اول

toobaa-elibrary.blogspot.com

بارشائع ہوا ہے، اپنی خصوصیات کے لحاظ سے بس اپنا نظیر آپ ہی ہے"۳۵

شاہ ولی اللہؒ کی طرح مولانا حمید الدین فراہیؒ نے بھی ترجمہ کے چار مدراج قرار دیے ہیں (۱) ترجمہ تحت اللفظ (۲) ترجمہ نحوی (۳) ترجمہ اسلوبی (۴) ترجمہ خیالی مولانا فراہی کے نزدیک اسلوبی ترجمہ سے مراد بامحاورہ ترجمہ ہے اور خیالی ترجمہ سے مراد یہ ہے کہ اصل خیال کو ملحوظ رکھا جائے اور لفظوں کی پابندی نہ کی جائے، خیالی اور اسلوبی دونوں ترجموں کے بارے میں مولانا فراہی لکھتے ہیں۔ خیالی ترجمہ جیسا کہ ظاہر ہوا نہایت مخدوش ہے اور بامحاورہ ترجمہ جس کا نام میں نے اسلوبی ترجمہ رکھا ہے انسب ہوگا بلکہ بامحاورہ کی پابندی بھی بہت سنبھل کر کرنی ہوگی تا کہ اسلوب کلام اور مدلول اصل باقی رہے"۳۶

ترجمہ اور ترجمانی

اردو تراجم قرآن کے ذخیرہ میں ایک چوتھا اسلوب ترجمہ بھی ملتا ہے مگر وہ شاہ ولی اللہؒ کے اختیار کردہ چوتھے اسلوب کی تقلید نہیں ہے۔ بلکہ اپنی نوعیت کا الگ ترجمہ ہے جسے وضاحتی اور تشریحی ترجمہ کہا جاسکتا ہے کسی حد تک اسے مولانا فراہیؒ کی زبان میں "خیالی ترجمہ" سے مشابہ قرار دیا جاسکتا ہے، ان مترجمین نے اسے ترجمہ کے بجائے ترجمانی کا نام دیا ہے، جس میں لفظی اور بامحاورہ دونوں ترجموں سے آگے بڑھکر قرآن کے مدعا اور اسلوب کلام کو سمجھ کر اردو کے اسلوب کلام اور اپنے انداز میں ڈھالا گیا ہے۔

اس اسلوب ترجمہ کی بنیاد مولانا ابوالکلام آزاد نے رکھی اور اپنے ترجمہ و تفسیر کا نام ہی ترجمان القرآن رکھا۔ اس اسلوب ترجمہ کو دوسرے مشہور عالم مولانا ابوالاعلی مودودی نے آگے بڑھایا، گو کہ تدبر قرآن کے مولف مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنے اسلوب ترجمہ کے بارے میں وضاحت نہیں کی ہے مگر تدبر قرآن کا ترجمہ پڑھنے والے جانتے ہیں کہ انہوں نے بھی قریب قریب یہی طریقہ کار اختیار کیا ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد اپنے ترجمہ قرآن کا اسلوب بایں الفاظ بیان کرتے

ہیں "کوشش کی گئی ہے کہ قرآن کا ترجمہ اردو میں اس طرح مرتب ہو جائے کہ اپنی فصاحت میں کسی دوسری چیز کا محتاج نہ رہے، اپنی تشریحات خود اپنے ساتھ رکھتا ہو۔ یہ حقیقت پیش نظر رہے کہ ترجمان القرآن کے نوٹ تشریح و وضاحت کا ایک مزید درجہ ہیں ورنہ قرآن کا صاف صاف مطلب سمجھ لینے کے لئے متن کا ترجمہ پوری طرح کفایت کرتا ہے، میں نے تجربہ کے لیے سورہ بقرہ کا مجرد ترجمہ ایک پندرہ برس کے لڑکے کو دیا جو اُردو کی آسان کتابیں روانی کے ساتھ پڑھ لیتا تھا، پھر ہر موقع پر سوالات کر کے جانچا، جہاں تک مطلب سمجھ لینے کا تعلق ہے وہ ایک مقام پر بھی نہ اٹکا اور تمام سوالوں کا جواب دیتا گیا"۳۷

مولانا مودودی نے اپنے اسلوب ترجمہ کی وضاحت کرنے کے لئے لفظی ترجمہ کی پانچ خرابیاں بیان کی ہیں۔

اول:- روانی عبارت زور بیان بلاغت زبان اور تاثر کلام کا فقدان ہے۔

دوم:- بین السطور میں ترجمہ دینے یا دو حصوں میں متن و ترجمہ کو متوازی تقسیم کرنے کی وجہ سے ترجمہ قرآن کو مسلسل نہیں پڑھ سکتے اور نہ اثر قبول کر سکتے ہیں۔

سوم:- قرآن کا طرز بیان تقریری ہے اگر اس کا ترجمہ کرتے وقت تحریر کی زبان میں نہ ڈھالا جائے تو ساری عبارت غیر مربوط ہو جاتی ہے۔

چہارم:- قرآنی آیات کا اپنے پس منظر اور شان نزول سے گہرا تعلق ہے اگر اس سے الگ کر کے صرف الفاظ کا ترجمہ آدمی کے سامنے رکھ دیا جائے تو بہت سی باتوں کو قطعاً نہیں سمجھے گا۔

پنجم:- قرآن کی مخصوص اصطلاحی زبان بھی ہے پابندی لفظ کے ساتھ بھی ترجمے کیے جاتے ہیں اس میں اصطلاحی زبان کی رعایت نہیں ہوتی۔

پہلے نکتہ کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں۔

"پہلی چیز جو ایک لفظی ترجمہ کو پڑھتے وقت محسوس ہوتی ہے وہ روانی عبارت، زور بیان، بلاغت زبان اور تاثیر کلام کا فقدان ہے، قرآن کی سطروں

toobaa-elibrary.blogspot.com

کے نیچے آدمی کو ایک ایسی بے جان عبارت ملتی ہے جسے پڑھ کر نہ اس کی روح وجد میں آتی ہے، نہ اس کے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں، نہ اُس کی آنکھوں سے آنسو جاری ہوتے ہیں، نہ اس کے جذبات میں کوئی طوفان برپا ہوتا ہے، نہ اُسے یہ محسوس ہوتا ہے کہ کوئی چیز عقل وفکر تسخیر کرتی ہوئی قلب وجگر تک اترتی چلی جارہی ہے، اس طرح کا کوئی تاثر رونما ہونا تو درکنار ترجمہ کو پڑھتے وقت تو بسا اوقات آدمی یہ سوچتا رہ جاتا ہے کہ کیا واقعی یہی وہ کتاب ہے جس کی نظیر لانے کے لیے دنیا بھر کو چیلنج دیا گیا تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظی ترجمہ کی چھلنی صرف دوا کے خشک اجزا ہی کو اپنے اندر سے گذرنے دیتی ہے رہی ادب کی وہ تیز وتند اسپرٹ جو قرآن کی اصل عبارت میں بھری ہوئی ہے اس کا کوئی حصہ ترجمہ میں شامل ہونے نہیں پاتا۔" ۳۸

ترجمہ تفہیم القرآن کے بارے میں وہ لکھتے ہیں۔

"میں نے اس میں قرآن کے الفاظ کو اردو کا جامہ پہنانے کے بجائے یہ کوشش کی ہے کہ قرآن کی ایک عبارت کو پڑھ کر جو مفہوم میری سمجھ میں آتا ہے اور جو اثر میرے دل پر پڑتا ہے اُسے حتی الامکان صحت کے ساتھ اپنی زبان میں منتقل کردوں، اسلوب بیان میں ترجمہ پن نہ ہو، عربی مُبین کی ترجمانی اردوئے مبین میں ہو، تقریر کا ربط فطری طریقہ سے تحریر کی زبان میں ظاہر ہو اور کلام الٰہی کا مطلب ومدعا صاف صاف واضح ہونے کے ساتھ اس کا شاہانہ وقار اور زور بیان بھی جہاں تک بس چلے ترجمانی میں منعکس ہوجائے" ۳۹

ترجمہ اور ترجمانی میں کیا فرق ہے؟ اسے ایک مثال سے سمجھا جاسکتا ہے۔

سورۃ التوبہ کی آیت نمبر ۵ میں ہے۔

فان تابوا واقاموا الصلوۃ واتوالزکوۃ فخلّوا سبیلھم

اس آیت کا ترجمہ مترجمین نے اس طرح کیا ہے۔

اگر وہ توبہ کریں اور قائم رکھیں نماز اور دیا کریں زکوٰۃ تو چھوڑ دو ان کا راستہ۔ ۴۰

یعنی آیت کے لفظ "سبیلھم" کا اردو ترجمہ راستہ ہوگا، اور تقریباً سبھی حضرات کے ترجموں میں خواہ وہ لفظی ہوں یا بامحاورہ یہی ترجمہ ملے گا، مگر جن حضرات نے ترجمانی کی ہے انہوں نے لفظ "راستہ" کو دوسرے انداز سے بیان کیا ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی ترجمانی اس طرح ہے۔

"پھر اگر ایسا ہو کہ وہ باز آجائیں نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں تو ان سے کسی طرح کا تعرض نہ کیا جائے" ۴۱

مولانا امین احسن اصلاحی کی ترجمانی یوں ہے۔

"پس اگر یہ توبہ کرلیں، نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کرنے لگیں تب ان کی جان چھوڑ دو" ۴۲

مولانا مودودی کی ترجمانی اس طرح ہے:

"پھر اگر وہ توبہ کرلیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو انہیں چھوڑ دو" ۴۳

زبانوں میں تغیراتی عمل

زبانیں زمانوں کے تغیرات کا اثر قبول کرتی ہیں، محاکات، تعبیریں، اصطلاحیں، محاورے، طرز ادا، یہاں تک کہ الفاظ اور جملے بھی حالات اور ظروف کے بدلنے سے اپنے معانی ومطالب کی جہت بدلتے ہیں، اور تخصیص یا توسیع کے مرحلہ سے گذرتے ہیں بعض الفاظ متروک ہوجاتے ہیں، بعض کے معانی متروک ہوتے ہیں۔ اسی لیے کسی ایک زمانی مرحلہ میں کیا گیا ترجمہ خواہ وہ کتنا ہی مستند، عوامی اور ٹکسالی کیوں نہ ہو دوسرے زمانے میں آؤٹ آف ڈیٹ یعنی از کار رفتہ معلوم ہونے لگتا ہے چنانچہ شاہ عبدالقادر کا ترجمہ قرآن مجید اولین اردو ترجموں میں سے ہے، اس کی زبان اپنے وقت کی ٹکسالی ہے اور اس کا استناد واعتبار بلا امتیاز مکاتب فکر اردو کے تمام علماء کے نزدیک بہت وقیع ہے، مولانا محمود الحسنؒ نے جب قرآن مجید کا ترجمہ عوام میں رائج کرنا چاہا تو انہوں نے اسی ترجمہ کا انتخاب کیا۔ اور اسے اپنے عہد کے مروجہ لسانی

toobaa-elibrary.blogspot.com

معیار سے مطابقت کرنے اور عوامی زبان سے قریب کرنے کے لیے تغیرات اور حک واضافہ سے کام لیا۔ دونوں ترجموں کا تقابل کیا جائے تو شاہ عبدالقادر کا ترجمہ ایسی قدیم روح معلوم ہوتی ہے جسے نئے قالب میں ڈھالا گیا ہو۔ جبکہ آج وہ نیا قالب بھی قدیم تراجم میں شمار ہوتا ہے اور اسے ہم عصر لسانی مزاج سے ہم آہنگ کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے،

چنانچہ مولانا مفتی محمد شفیع لکھتے ہیں۔

''حضرت مولانا محمود الحسن صاحبؒ نے اپنے وقت میں جب یہ دیکھا کہ اب بہت سے محاورات بدل جانے کی وجہ سے بعض مقامات میں ترمیم کی ضرورت ہے تو انہوں نے اسی ترجمہ کی یہ خدمت انجام دی جو ترجمہ شیخ الہند کے نام سے معروف ومشہور ہوا احقر نے قرآن کریم کے زیر متن اسی ترجمہ کو بعینہ لیا ہے''[۴۴]

خود مولانا محمود الحسن شاہ عبدالقادر کے ترجمہ کی تجدید وتسہیل کی ضرورت پر زور دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''اس ننگ خلائق کو یہ خیال ہوا کہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب ممدوح کے مبارک مفید ترجمہ میں لوگوں کو جو کل دو خلجان ہیں یعنی ایک بعض الفاظ ومحاورات کا متروک ہو جانا، دوسرے بعض بعض مواقع میں ترجمہ کے الفاظ کا مختصر ہونا جو اصل میں تو ترجمہ کی خوبی تھی مگر ابنائے زمانہ کی سہولت پسندی اور مذاق طبیعت کی بدولت اب یہاں تک نوبت آ گئی کہ جس سے ایسے مفید اور قابل قدر ترجمہ کے متروک ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ سو اگر غور واحتیاط کے ساتھ ان الفاظ متروکہ کی جگہ الفاظ مستعملہ لے لیے جائیں اور اختصار واجمال کے موقعوں کو تدبر کے ساتھ کوئی لفظ مختصر زائد کر کے کچھ کھول دیا جائے تو پھر انشاء اللہ حضرت شاہ صاحب کا یہ صدقہ فاضلہ بھی جاری رہ سکتا ہے اور مسلمانان ہند بھی اس کے فوائد مخصوصہ سے

خالی نہیں رہ جائیں گے''

اس کی دوسری مثال علامہ محمد مارمارڈوک پکتھال کا انگریزی ترجمہ ''دی میننگ آف دی گلوریس قرآن'' ہے، جو ان کے بقول پہلے مسلمان انگریز کا ترجمہ ہے جو بیسویں صدی کے نصف اول میں لکھا گیا، بیسویں صدی کے نصف آخر میں ایک دوسرے انگریز مترجم قرآن ٹی بی اروِنگ پروفیسر السنۃ شرقیہ کیلیفورنیا یونیورسٹی نے دوسری عالمی قرآن کانگریس منعقدہ ہمدرد نگر دہلی دسمبر ۱۹۸۳ء میں یہ خیال ظاہر کیا کہ پکتھال کے انگریزی ترجمہ قرآن کی زبان انگریزی معاشرے کے بعض علاقوں میں نامانوس ہو چکی ہے۔

زبان کے تغیراتی عمل کا مسئلہ صرف ترجمہ کی زبان سے ہی متعلق نہیں ہے بلکہ اصل زبان سے بھی متعلق ہے، جس فن پارے کا ترجمہ کیا جا رہا ہے اس عہد کے اور جس عہد میں ترجمہ کیا جا رہا ہے اس میں اگر طویل زمانی فاصلہ حائل ہو جائے تو فن پارے کے تصنیفی عہد کے لسانی مزاج، معیار اور استعمالات میں تغیر ہو جانا بھی ناگزیر ہے، مترجم اگر اس تغیر وتبدیلی کی نوعیت سے واقف نہ ہو تو ترجمہ میں غلطی کا امکان بڑھ جاتا ہے، چنانچہ مولانا امین احسن اصلاحی اپنی تفسیر تدبر قرآن کے مقدمہ میں لکھتے ہیں۔

''عربی زبان بالخصوص قرآن کی زبان کے معاملہ میں ایک مشکل یہ بھی ہے کہ اس وقت وہ زبان کہیں بھی رائج نہیں ہے جس میں قرآن نازل ہوا ہے، عرب وعجم دونوں ہی میں اس وقت جو عربی پڑھی اور پڑھائی لکھی اور بولی جاتی ہے وہ اپنے اسلوب وانداز اپنے لب ولہجہ اور اپنے الفاظ ومحاورات میں اس زبان سے بہت مختلف ہے جس میں قرآن ہے، ہمارے اپنے مدرسوں میں جو عربی پڑھائی جاتی ہے وہ فلیوبی، نفحۃ الیمن یا زیادہ سے زیادہ حریری ومتنبی کے قسم کی عربی ہے، عرب شام اور مصر میں جو عربی رائج ومقبول ہے اس کا اندازہ ان ممالک کے رسائل واخبارات سے کیا جا سکتا ہے۔ یہ زبان عربی ضرور ہے لیکن قرآن کی زبان سے اتنی مختلف ہے کہ اس کا ذوق نہ صرف یہ کہ قرآن کی زبان کا کوئی ذوق نہیں پیدا کرتا بلکہ قرآن سے یہ بے

toobaa-elibrary.blogspot.com

گانہ کرتا ہے۔''۴۵

یہ بیان اگرچہ مبالغہ آمیز ہے مگر اس کی جزوی صداقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، مبالغہ آمیز اس وجہ سے کہ دوسری زبانوں کے مقابلہ میں قرآن کی زبان میں موجودہ عربی زبان سے باوجود طویل زمانی فاصلہ کے اتنا تغیر نہیں ہوا کہ نا قابل فہم ہوجائے۔

ترجمہ پر ذوق اور رجحان کے اثرات

کوئی بھی عالم اپنے ذوق، مزاج اور رجحانات سے الگ نہیں ہوتا، ترجمہ قرآن میں اگرچہ ان کا رنگ وآہنگ شامل ہونا ترجمہ قرآن کے مقصد ومنہاج سے مطابقت نہیں رکھتا اور اس سے گریز کرنا ہر مترجم کی اولین ذمہ داری ہے، مگر اس کو کیا کیجئے کہ اردو تراجم قرآن کے ذخیرہ میں بھی تفسیر کی طرح مترجم کے ادبی ولسانی ذوق، فقہی ومسلکی رجحان اور کلامی رنگ کی اثر انگیزی دیکھنے کو مل جاتی ہے۔ مثال کے طور پر ڈپٹی نذیر احمد کا ترجمہ قرآن اپنے عہد میں بہت مشہور ہوا۔ اسے عوامی ترجمہ سے تعبیر کیا گیا، ڈپٹی صاحب چونکہ ناول نگار افسانہ نویس اور ادیب تھے اس لئے اپنے اس ذوق کا استعمال انہوں نے ترجمہ قرآن میں بھی کیا، اور کثرت سے عوامی محاورے، روزمرہ کی بول چال کے فقرے یہاں تک کہ وہ استعارے بھی استعمال کے جو شرفاء کے نزدیک غیر سنجیدہ اور معیار سے فروتر تھے، اس عوامی ذوق کے نتیجہ میں بعض مقامات پر قرآنی الفاظ وعبارت کی متانت وثقاہت مجروح ہوئی اور بعض مقامات پر ترجمہ کی صحت برقرار نہ رکھ سکے، مثال کے طور پر سورہ یوسف کی آیت ''ذھبنا نستبق و ترکنا یوسف عندمتاعنا'' کا ترجمہ اس طرح کیا ہے۔

''ہم تو جا کر ایک طرح کی کبڈی کھیلنے لگے اور یوسف کو ہم نے اسباب کے پاس چھوڑ دیا''۴۶

کبڈی ایک ہندوستانی کھیل ہے جس کو نستبق کے ترجمہ کے بطور دیا گیا۔ جبکہ اس کا مناسب ترجمہ دوڑ میں مسابقت ہے دوڑ میں آدمی دور نکل جاتا ہے جبکہ کبڈی ایک ہی دائرہ میں ہوتی ہے، اس طرح کی غلطیاں ترجمہ کو عوامی اور محاوراتی

رنگ دینے کی وجہ سے ہوئیں ہیں اسی لئے ثقہ علماء نے اس ترجمہ پر تنقید کی اور اغلاط واضح کیں، مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اصلاح ترجمہ دہلویہ کے نام سے مستقل رسالہ رقم کردیا۴۷ اس طرح کی مثالیں اور بھی مترجموں کے یہاں مل جاتی ہیں۔

ادبی ذوق کی طرح مسلکی اور کلامی رجحان بھی ترجمہ قرآن کی راہ میں لغزشوں کا باعث بنا ہے، مثال کے طور پر مولانا احمد رضا خاں بریلوی کا ترجمہ کنزالایمان فی ترجمۃ القرآن معروف ہے، اس ترجمہ میں رسول پاک ﷺ کے سلسلہ میں وہ قرآنی آیات جو مترجم کے تصور اور رجحان کی تائید نہیں کرتیں ان کا ترجمہ قرآن کے مزاج اور عربی زبان وادب کے معروف ضابطہ سے ہٹ کر یا قدرے تصرف کے ساتھ کیا گیا ہے۔ مثال کے طور سورہ کہف کی آخری آیت ''قل انما انا بشر مثلکم'' کا ترجمہ اس طرح کیا گیا ہے ''تم فرماؤ ظاہر صورت بشری میں تو میں تم جیسا ہوں''۴۸

رسول کریم کی بشریت کی نفی کے عقیدہ سے ہم آہنگ کرنے کے لئے ترجمہ کی ہیئت تبدیل کی گئی اور ظاہر صورت کا اضافہ کیا گیا، ترجمہ میں جس کا کوئی محل نہیں۔

اسی طرح سورہ فتح کی دوسری آیت ''لیغفرلك الله ماتقدم من ذنبك وماتاخر'' کا ترجمہ اس طرح کیا گیا ''تا کہ اللہ تمہارے سبب سے گناہ بخشے تمہارے اگلوں کے اور تمہارے پچھلوں کے'' عربی زبان کے لحاظ سے یہ ترجمہ درست نہیں، جمہور مترجمین ومفسرین کے بھی برخلاف ہے جو ترجمہ اس طرح کرتے ہیں ''تا کہ اللہ تمہارے اگلے اور پچھلے گناہ معاف کردے''۴۹

تقابلی ترجمہ

اردو زبان میں بعض تراجم قرآن تقابلی انداز کے کئے گئے ہیں، یعنی ایک ترجمہ کرنے کے ساتھ دوسرے معروف تراجم کو بھی پیش کردیا گیا ہے تا کہ قاری کے سامنے قرآنی الفاظ کے ترجمہ، تعبیر اور تشریح کی ممکنہ جہات آجائیں، یہ اگرچہ ترجمہ کا کوئی اسلوب نہیں ہے مگر قرآن کے مفہوم کے تنوع کو ظاہر کرنے کے لئے یہ طریق

toobaa-elibrary.blogspot.com

کار بہت کارآمد ہے۔اس سلسلہ میں سید قطب شہیدؒ کی عربی تفسیر فی ظلال القرآن کا اردو ترجمہ مولانا سید حامد علی مرحوم نے کیا ہے، اس میں قرآنی آیات کا بھی ترجمہ کیا ہے اور اسی کے ساتھ معروف اردو تراجم کا نمونہ بھی حاشیہ میں پیش کر دیا ہے۔ مثلاً سورۃ العبس کی آیت فاذاجاء ۃ الساخۃ کا ترجمہ اس طرح کیا ہے، ''تو جب صور قیامت برپا ہوگا'' اور حاشیہ میں حسب ذیل تراجم کو نقل کیا ہے۔

(۱) آوے وہ غل (شاہ عبدالقادر) (۲) آئے وہ کان پھوڑنے والی (شیخ الہند) (۳) جب صور قیامت برپا ہوگا جس کے سننے سے کان بہرے ہو جائیں گے (ڈپٹی نذیر احمد) (۴) آخر کار جب وہ کان بہرے کر دینے والی آواز بلند ہوگی (ابوالاعلیٰ مودودی) (۵) کانوں کو بہرا کر دینے والی آواز آئے گی (امین احسن اصلاحی) ۵۰

حوالہ جات

۱ ابن منظور، لسان العرب، مادہ رجم
۲ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری مصر ۱/۳۴
۳ بخاری، کتاب الاحکام
۴ شمس الائمہ السرخسی، المبسوط، مصر ۱۳۲۴ھ ۱/۳۷
۵ ملاحظہ ہو راقم کی کتاب شاہ ولی اللہ کے قرآنی فکر کا مطالعہ، نئی دہلی، ۱۹۹۴ء ص ۱۲
۶ الکشاف عن حقائق غوامض لتنزیل، تفسیر سورہ ابراہیم آیت نمبر ۴
۷ ڈاکٹر حمید شطاری، قرآن مجید کے اردو مترا جم وتفاسیر حیدرآباد ص ۱۰۹
۸ جنوبی ہند میں عم یتساءلون کے اردو گجراتی ترجمہ کو بعض لوگ اولین ترجمہ مانتے ہیں۔ مولوی عبدالحق قدیم اردو دہلی ص ۱۲۲ قرآن مجید کے اردو تراجم وتفاسیر ص ۴۴
۹ مولانا نورالحسن راشد کاندھلوی نے شاہ رفیع الدین سے منسوب ترجمہ قرآن کے مشتبہ اور مشکوک ہونے پر تاریخی اور قرائنی شواہد فراہم کرتے ہوئے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ''اس معروف اردو ترجمہ کا حضرت شاہ رفیع الدین سے انتساب درست نہیں'' سہ ماہی فکر ونظر، اسلام آباد، اکتوبر-دسمبر ۲۰۰۴ء، ترجمہ قرآن

موضح قرآن کا شاہ رفیع الدین سے انتساب ایک تحقیقی جائزہ، ص ۴۱
۱۰ المقدمہ فی قوانین الترجمہ، قلمی کتب خانہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ
۱۱ انظر شاہ مسعودی، نقش دوام، دیوبند، ۲۰۰۲ء، ص ۳۵۸
۱۲ عبدالماجد دریابادی، تفسیر ماجدی، اول لکھنؤ ۱۹۹۵ء افتتاحیہ ص ۹
۱۳ عبدالباری ندوی، مبادی علم الانسان، دیباچہ ص ۲، نیز دیکھئے تحسین فراقی، عبدالماجد دریابادی احوال وآثار، لاہور ۱۹۹۳ء ۲۴۳
۱۴ جمیل جالبی، تنقید اور تجربہ، کراچی ۱۹۶۷ء، ص ۱۲۵
۱۵ عبدالماجد دریابادی احوال وآثار، ص ۲۴۲
۱۶ قرآن مجید کے اردو تراجم وتفاسیر، ص ۳۳
۱۷ تفسیر ماجدی اول، افتتاحیہ، ص ۹
۱۸ سید قطب شہید، فی ظلال القرآن اول اردو ترجمہ، دہلی ۱۹۸۵ء، ص ۴۷
۱۹ ترجمہ شیخ الہند مولانا محمود الحسن، مطبوعہ شاہ فہد قرآن کریم پرنٹنگ کمپلکس سعودی عربیہ
۲۰ سید ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، مطبوعہ مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی، جلد سوم، ۱۹۹۹ء، ص ۱۱۹
۲۱ امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن مطبوعہ تاج کمپنی دہلی، ۱۹۸۹ء جلد پنجم ص ۲۹
۲۲ ابو الکلام آزاد، ترجمان القرآن، مطبوعہ ساہتہ اکیڈمی، نئی دہلی، ۱۹۶۴ء جلد چہارم، ص ۶۳۴
۲۳ عبدالماجد دریابادی، خطوط مشاہیر، ۱/۴۵
۲۴ اکمل الدین احسان اوغلو، ترجمہ جمشید احمد ندوی، تراجم قرآن کے مخطوطات، علوم القرآن، علی گڑھ، جنوری تا جون ۲۰۰۲ء
۲۵ ترجمہ قرآن از مولانا محمد جونا گڑھی، شاہ فہد قرآن کریم پرنٹنگ کمپلکس۔
۲۶ المقدمہ فی قوانین الترجمہ
۲۷ حسن عسکری، ستارہ یا بادبان، علی گڑھ ۱۹۷۷ء، ص ۱۴۵
۲۸ اصول اصطلاح سازی، مشتملہ فن ترجمہ نگاری، مرتبہ خلیق انجم، دہلی، ۱۹۹۵ء، ص ۱۴۹
۲۹ المقدمہ فی قوانین الترجمہ
۳۰ قدیم اردو، ص ۳۲

toobaa-elibrary.blogspot.com

۳۱ ترجمہ شیخ الہند، مطبوعہ دہلی، مقدمہ
۳۲ اشرف علی تھانوی، بیان القرآن اول، خطبہ، تاج پبلیشر دہلی
۳۳ ایضاً، ص ۳۸
۳۴ عبدالماجد دریابادی، آپ بیتی، ص ۲۹۶
۳۵ تفسیر ماجدی اور لکھنؤ ۱۹۹۵ء
۳۶ قرآنی مقالات، ادارہ علوم القرآن، علی گڑھ، ۱۹۹۱ء، ص ۲۱
۳۷ ترجمان القرآن اول، دہلی ۱۹۶۴ء ص ۴۹۔۴۸
۳۸ تفہیم القرآن اول، دہلی دیباچہ
۳۹ حوالہ مذکور
۴۰ ترجمہ شیخ الہند، تفسیر سورہ التوبہ، آیت ۵
۴۱ ترجمان القرآن، تفسیر سورہ التوبہ، آیت ۵
۴۲ تدبر قرآن، تفسیر سورہ التوبہ، آیت ۵
۴۳ تفہیم القرآن تفسیر سورۃ التوبہ، آیت ۵
۴۴ معارف القرآن مکتبہ مصطفائیہ دیوبند جلد اول ص ۶۹ تمہید
۴۵ تدبر قرآن جلد اول مقدمہ ص ۱۱۵
۴۶ ڈپٹی نذیر احمد، ترجمہ قرآن، دہلی، سورۂ یوسف
۴۷ مولانا عبداللہ چھپروی نے بھی ڈپٹی نذیر احمد کے ترجمہ وحواشی کی اصلاح کے لیے ''رفع الغواشی عن وجوہ الترجمۃ والحواشی'' کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی، یہ کتاب مطبع ھادی المطابع کلکتہ سے ۱۳۹۱ھ میں شائع ہوئی۔
۴۸ احمد رضا خان بریلوی، کنزالایمان فی ترجمہ القرآن، فرید بکڈپو دہلی
۴۹ ایضاً، سورۃ الفتح، آیت ۲
۵۰ سید حامد علی، اردو ترجمہ فی ظلال القرآن، پارہ عم، دہلی، مقدمہ

☆☆☆

ابن تیمیہؒ اور شاہ ولی اللہؒ کے تفسیری مناہج کا مطالعہ

toobaa-elibrary.blogspot.com

امت مسلمہ کے مصلحین، مفکرین اور مجددین کی مختصر فہرست بھی مرتب کی جائے تو شیخ الاسلام علامہ تقی الدین احمد ابن تیمیہؒ (ولادت ۶۶۱ھ وفات ۷۲۸ھ) اور شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (ولادت ۱۱۱۴ھ وفات ۱۱۷۶ھ) کا نام اس میں ضرور شامل ہوگا۔

یہ دو عبقری علماء اگرچہ دو مختلف ملکوں میں پیدا ہوئے اور زمانہ کے لحاظ سے بھی ان دونوں کے درمیان کم وبیش ساڑھے چار صدیوں کا فاصلہ ہے مگر زمان ومکان کے فاصلہ کے باوجود ان دونوں بزرگوں کے افکار وخیالات، علمی خدمات، اصلاحی جدوجہد اور کسی حد تک حالات وکوائف میں بھی مماثلت پائی جاتی ہے۔ ان دونوں علماء کی حیات وخدمات کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے یکساں کام اور یکساں انجام پسند فرمایا تھا۔

یہ دونوں حضرات اشاعت اسلام اور اعلائے کلمۃ اللہ کے ایک ہی جذبہ سے بیتاب ہوکر اٹھے اور دونوں کو ایک ہی جیسی مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا، دونوں ہی تنگ نظر عالموں اور گمراہ صوفیوں کے تیر حسد کا نشانہ بنے اور دونوں کو حکام وقت کی طرف سے اذیتیں دی گئیں۔ اسلامی علوم وفنون پر دونوں کو عبور حاصل تھا اور دونوں کی خدمات اسلامی موضوعات پر گراں قدر ہیں۔ دونوں حضرات نے قرآن وسنت کو امتِ مسلمہ کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کی اساس بنانے پر زور دیا اور اس کے لئے فکری وعملی جدوجہد کی اور ان دونوں حضرات نے علماء کی ایسی جماعت تیار کی جو ان کے بعد منارۂ نور اور مرجع خلائق ثابت ہوئی۔ علامہ ابن قیم الجوزیۃ، حافظ اسماعیل ابن کثیر، شمس الدین الذہبی، عبدالہادی اور ابوعبداللہ ابن رشیق وغیرہم جیسے نابغہ روزگار اگر ابن تیمیہؒ کے فیض یافتہ تھے تو شاہ رفیع الدینؒ، شاہ عبدالقادر، شاہ عبدالعزیزؒ، قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ، سید مرتضیٰ زبیدیؒ اور شاہ اہل اللہ پھلتی جیسے جید علماء شاہ ولی اللہ کے تربیت یافتہ تھے۔

غرضیکہ دونوں اہل علم میں مماثلت ویکسانیت کے بہت سے پہلو موجود ہیں جن کا مطالعہ افادیت اور دلچسپی سے خالی نہیں، مگر اس یکسانیت ومماثلت کے باوجود بعض امور اور مسائل ایسے بھی ہیں جن پر دونوں کے خیالات اور فکری منہج میں فرق پایا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر ابنِ تیمیہؒ مروجہ تصوف کی شدت سے مخالفت کرتے ہیں اور اسے دین میں بدعت شمار کرتے ہیں۔ اسی طرح بعض دوسرے مسائل میں بھی فرق پایا جاتا ہے جس کو نظر انداز کرکے دونوں کے انداز فکر سے صحیح واقفیت حاصل نہیں کی جاسکتی۔

ہندوستان میں امام ابنِ تیمیہؒ کا تعارف اس طرح نہیں ہوسکا جس کے وہ مستحق تھے، یہاں کے علماء، صوفیاء اور مشائخ کے درمیان ان کے متعلق بہت سی غلط فہمیاں پائی جاتی تھیں، بلکہ بہت سے دینی اور علمی حلقوں میں یہ غلط فہمیاں آج بھی موجود ہیں۔ یہاں تک کہ بعض شدت پسند علماء نے ان کی تضلیل وتکفیر سے بھی دریغ نہیں کیا ہے۔ دارالعلوم دیوبند کے مرحوم صدر مدرس مولانا حسین احمد مدنی اپنے درس میں ابن تیمیہؒ کو گمراہ قرار دیا کرتے تھے اور مولانا شمس الدین افغانی (مسکونہ سورت گجرات) نے ''الجواہر البہیہ فی شرح شرح عقائد نسفی'' میں تقریباً تیس مقامات پر ابن تیمیہؒ کو الخبیث اللعین اور الملحد الزندیق جیسے نازیبا القاب سے نوازا ہے۔[1]

ابنِ تیمیہؒ شاہ ولی اللہؒ کی نظر میں

شاہ ولی اللہ محدثؒ دہلوی کے زمانہ میں یعنی بارہویں صدی ہجری میں بھی ابن تیمیہؒ کے متعلق عام ہندوستانی علماء کی رائے کم وبیش یہی تھی، ان کی بعض توجیہات اور تفردات کی بنا پر ان کی دینی شخصیت اور اسلامی خدمات کو یکسر نظر انداز کردیا گیا تھا۔ شاہ ولی اللہ دہلوی غالباً پہلے شخص ہیں جنھوں نے ابن تیمیہ کے سلسلہ میں پائی جانے والی غلط فہمیوں کا ازالہ کیا، علمی اور دینی لحاظ سے ان کا دفاع کیا اور اسلام کے داعی، مبلغ اور متقی عالم کی حیثیت سے ان کا تعارف کرایا۔

toobaa-elibrary.blogspot.com

چنانچہ شیخ معین الدین ٹھٹھوی نے جب شاہ ولی اللہ سے دریافت کیا کہ ابن تیمیہ کے سلسلہ میں کیا خیال اور عقیدہ رکھنا چاہیے تو اس کے جواب میں شاہ صاحب نے تفصیل سے ابن تیمیہؒ کے علمی مقام، دینی خدمات اور شخصیت پر روشنی ڈالی اور ان پر کیے گیے اعتراضات کا مدلل جواب دیا۔ انھوں نے لکھا کہ:

> وہ تمام علماء اسلام جو کتاب وسنت اور فقہ کے حاملین ہیں اور اہل سنت کی طرف سے دفاع اور اس کی حفاظت اور حمایت کرتے ہیں ان کے بارے میں خود میرا عقیدہ ہے اور میں چاہتا ہوں کہ تمام مسلمان ان کے بارے میں یہی عقیدہ رکھیں کہ وہ سب عدول ہیں، خود رسول اللہ ﷺ نے ان کی تعدیل فرمائی ہے جیسا کہ ارشاد ہے ''ہر دور کے عادل لوگ اس دین کے حامل ہوں گے'' اگر چہ ان میں بعض ایسی چیزوں کے قائل ہوں جن سے اتفاق نہ ہو بشرطیکہ ان کا یہ قول نصوص کتاب وسنت اور اجماع امت کے خلاف نہ ہو اور اس کی احتمال ہی کے درجہ میں گنجائش ہو، پھر خواہ یہ قول اصول وعقائد کے باب میں ہو یا فقہی مباحث میں یا وجدانی حقائق کے سلسلہ میں۔ اسی بنیاد پر شیخ محی الدین ابن عربی اور شیخ مجدد احمد بن عبدالاحد سرہندی کے بارے میں ہم اس کے قائل ہیں کہ وہ اللہ کے مقبول بندوں میں سے ہیں اور ہم ان باتوں کی طرف مطلق التفات نہیں کرتے جو ان دونوں بزرگوں کے خلاف کہی جاتی ہیں، چنانچہ یہی معاملہ ابن تیمیہؒ کا ہے ہمیں ان کا یہ حال بتحقیق معلوم ہے کہ وہ عالم کتاب اللہ تھے، اس کے لغوی اور شرعی معانی پر ان کو عبور حاصل تھا۔ احادیث نبوی اور آثار سلف کے وہ حافظ تھے، مذہب حنابلہ اور اس کے اصول

> وفروع کے قلم کار تھے، فسق وبدعت کے قبیل کی کوئی بات بھی ان سے منقول نہیں، سوائے ان چند باتوں کے جن کی وجہ سے ان کو تنگ کیا گیا اور تکلیفیں پہنچائی گئیں۔ اور ان میں کوئی ایک بات یا ایک مسئلہ بھی ایسا نہیں ہے جس کے لئے ان کے پاس کتاب وسنت اور آثار سلف میں سے کوئی دلیل نہ ہو۔ پس ابنِ تیمیہؒ جیسا کوئی آدمی پورے عالم میں ملنا مشکل ہے۔ [۲]

ابن تیمیہؒ کا جو مقام اور مرتبہ شاہ ولی اللہؒ کے یہاں ہے وہ مذکورہ اقتباس سے بخوبی ظاہر ہے، بعض جزئیات میں علمی اختلاف کے باوجود شاہ صاحبؒ ان کے قدر شناس اور مداح معلوم ہوتے ہیں خاص طور سے کتاب اللہ سے ان کی وابستگی اور ان کی قرآن کے لغوی وشرعی معانی کی تشریح کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ ذیل میں ہم ان دونوں بزرگوں کی قرآن فہمی، تفسیری مناہج اور قرآنی خدمات کے بعض پہلوؤں کا جائزہ لیتے ہیں۔

ابنِ تیمیہؒ کی قرآن فہمی

جہاں تک ابن تیمیہؒ کی قرآن فہمی کا تعلق ہے تو یہ ایک حقیقت ہے کہ وہ اپنے عہد کے ممتاز مدرس اور مفسر قرآن ہیں۔ ابنِ تیمیہؒ کا قرآنی ذوق ان کی محنت کے علاوہ آبائی ورثہ بھی تھا، ان کے والد عبدالحلیم تیمیہؒ اپنے زمانہ کے نامور عالمِ دین اور مفسر قرآن تھے، وہ حران (شام) کی جامع مسجد میں ہر جمعہ کو قرآن مجید کی تفسیر بیان کیا کرتے تھے، ابن تیمیہؒ نے کم سنی میں ہی قرآن پاک حفظ کرلیا تھا، پھر قرآن سے ان کو اتنا شغف ہوگیا کہ قرآن ان کے علمی مشاغل کا مرکز ومحور بن گیا، قرآنیات کا بکثرت مطالعہ کیا بقول ان کے ''تفسیر قرآن سے متعلق چھوٹی بڑی ایک سو سے زیادہ کتابوں کا مطالعہ کیا تھا۔ [۳]

ان کے والد کا جب انتقال ہوا تو ابن تیمیہؒ کی عمر بائیس ۲۲ سال تھی انھوں نے درس قرآن کے پدرانہ سلسلہ کو برقرار رکھنے کے لئے ۱۰ صفر ۶۹۳ھ

toobaa-elibrary.blogspot.com

کونماز جمعہ کے بعد دمشق کی جامع مسجد کے منبر پر بیٹھ کر قرآن مجید کی تدریس و تفسیر شروع کی، یہ سلسلہ کئی سالوں تک جاری رہا۔ ابن تیمیہؒ کا درس قرآن کس قدر مدلل، مبسوط اور علمی ہوتا اور عوام اس سے کس قدر متاثر ہوتے اس کا اندازہ مشہور مفسر قرآن علامہ حافظ اسماعیل ابن کثیر کے درج ذیل اقتباس سے لگایا جاسکتا ہے، وہ لکھتے ہیں:

کان یجتمع عنده	وہ اپنے درس میں دیانت
الخلق الکثیر والجمع	اور زہد و بندگی کے ساتھ جو
الغفیر ماکان یورد من	متنوع علوم پر روشنی ڈالتے
العلوم المتنوعة	اس کی وجہ سے ان کے
المحررة مع الدیانة	پاس مخلوق کا جم غفیر جمع
والزهادة والعبادة	ہوجاتا تھا اور تمام دنیا کے
صارت بذکره	قافلوں میں اس کا چرچا تھا
الرکبان فی سائر	یہ سلسلہ طویل مدت تک
الاقالیم والبلدان علیٰ	جاری رہا۔
ذالک مدة سنین	
مطاولة [۴]	

ابنِ تیمیہؒ قرآن کریم کے الفاظ و معانی پر دسترس حاصل کرنے اور اس کے مفاہیم و مطالب کو حاصل کرنے کے لئے بڑی محنت اور جانفشانی کرتے تھے، اس تحصیل قرآن کی طرف ابن تیمیہ نے بایں الفاظ اشارہ کیا ہے:

ربما طالعت علی الأیة	بسا اوقات میں ایک آیت
الواحدة نحو مائة	کے لئے تقریباً ایک سو
تفسیر ثم اسال الله	تفسیروں کا مطالعہ کرتا پھر اللہ
الفهم واقول یا معلم	سے فہم قرآن کی دعا کرتا

ابرهیم علمني وکنت	اور کہتا اے ابراہیمؑ کے
اذهب الی المساجد	معلم مجھے بھی علم عطا کر،
المهجورة ونحوها	میں ویران مسجدوں اور ان
وامرغ وجهی فی	جیسے دیگر مقامات میں جاتا
التراب واسال اللّٰه	اور اپنا چہرہ خاک میں رگڑتا
تعالیٰ واقول یا معلم	اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا
ابراهیم فهمنی [۵]	اور کہتا اے ابراہیم کے معلم
	مجھے بھی قرآن کا فہم عطا کر۔

قرآن فہمی کے لئے ابن تیمیہ کا یہ جذبہ بیتاب جو کبھی ان کو غیر آباد مسجدوں میں لے جاتا ہے اور کبھی خاک میں اپنا چہرہ رگڑنے پر مجبور کرتا ہے اور کبھی دست بستہ اللہ کے حضور میں لا کھڑا کرتا ہے دراصل قرآن سے والہانہ وابستگی اور قرآنی مطالب سے قلبی لگاؤ کا ثبوت مہیا کرتا ہے اور ابن تیمیہؒ کی شخصیت کو مستند اور معتبر بنا دیتا ہے۔

خصوصیت کے ساتھ اپنی آخری اسیری میں جو ان کی وفات پر منتہی ہوئی وہ قرآن کی تلاوت اور تدبر معانی میں منہمک رہتے۔ کیونکہ قرآن ہی قید و بند کی تنہائی میں ان کا رفیق اور وحشتِ غم کا انیس تھا وہ خود ہی کہتے ہیں کہ

> ''اللہ تعالیٰ نے اس قید میں مجھ پر قرآن کے بہت سے وہ معانی اور اصولِ علم منکشف کر دیے جن کی بہت سے علماء آرزو کیا کرتے تھے، اور مجھے افسوس ہے کہ میں نے زندگی کا بیشتر وقت غیر معانی قرآن میں کیوں صرف کر دیا۔''[۶]

قرآن ابن تیمیہؒ کی علمی زندگی کا میزان تھا اور ان کی زندگی کی شناخت بن چکا تھا، چنانچہ جب ابن تیمیہؒ کا انتقال ہوا تو نمازِ جنازہ کے لئے یہ صدا دے کر لوگوں کو بلایا گیا ''الصلوٰۃ علیٰ ترجمان القرآن'' علامہ اقبال کی زبان میں ان کا مقام یہ تھا:

toobaa-elibrary.blogspot.com

یہ بات کسی کو نہیں معلوم کہ مومن
قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن

ابن تیمیہ کا قرآن سے والہانہ لگاؤ اور جذبہ صادق ان کی تفسیر میں بھی پنہاں محسوس ہوتا ہے جسے پڑھتے ہوئے قاری کے دل میں علم و معرفت کی چنگاری بھی سلگتی ہے اور داعیانہ جوش و امنگ بھی پیدا ہوتا ہے۔ ان کی تفسیری جدوجہد کا اہل علم کے نزدیک کتنا وزن اور مقام ہے اسے ابوزہرہ کی زبانی سنیے:

فاما الذی اثر عنه	قرآن کی جو تفسیر ابن تیمیہؒ
نماذج جیدۃللتفسیر	سے منقول ہے وہ تفسیر سلفی
السلفی قد اختلط بعمق	کا عمدہ نمونہ ہے جس میں
النظر وسلامة الذوق	نظر کی گہرائی اور ذوق کی
من غیر ان یطغی	سلامتی بھی شامل ہے، بغیر
النظرعلی الاثر ولا ان	اس کے کہ نظر آثار پر
یختفی الفکر المستقیم	دھوکہ کھا جائے اور فکر مستقیم
بین مختلف الروایات	مختلف نقول اور روایات
وشتی النقول بل انک	میں گم ہو جائے۔ بلکہ آپ
لتری عقله المتفکرو	دیکھیں گے کہ ان کی متفکر
المتدبر یلمع وراء	اور مدبر عقل آثار
الروایات فی مزدحم	وروایات کی پیچھے چمکتی
الاثار ومن ذالک	نظر آتی ہے ان کی ماثور
الماثور الذی نقرءه	تفسیروں میں جن کو ہم
تفسیر سورة الصمد	پڑھتے ہیں سورۃ الصمد،
وتفسیر المعوذتین	معوذتین اور سورۃ النور کی
وتفسیر سورة النور[۷]	تفسیر ہے۔

شیخ ابو زہرہ کے تجزیہ سے ہر وہ شخص اتفاق کرے گا جس نے ابن تیمیہؒ کی تفسیر کا حقیقت پسندی سے جائزہ لیا ہو، ابن تیمیہ کا ذہن رسا بظاہر سادہ سی آیت سے ایسے معانی و مطالب کا سراغ لگاتا ہے جس کی طرف عام طور پر مفسروں کا ذہن نہیں جاتا اور قابلِ ذکر بات تو یہ ہے کہ روایات و آثار سے بھی رشتہ برابر قائم کئے رہتا ہے۔ علامہ شمس الدین الذہبیؒ ابن تیمیہؒ کی قرآنی فکر پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

برع فی تفسیر القرآن	تفسیر قرآن میں امتیاز حاصل
وغاص فی دقیق	کیا اور اس کے معانی کی
معانیه بطبع سیال	باریکیوں میں ڈوب کر غور کیا،
وخاطر الیٰ مواقع	اپنی رواں طبیعت کے ذریعہ
الاشکال واستنبط منه	اعتراض کے مقامات پر توجہ
اشیاء لم یسبق الیها[۸]	دی اور اس سے ایسی چیزیں
	مستنبط کیں جو اس سے پہلے
	کسی نے نہیں کی تھیں۔

مولانا ابوالحسن علی ندویؒ نے ابن تیمیہؒ کی تفسیر کی بڑی خصوصیت یہ لکھی ہے کہ اس کا زندگی سے ربط ہے، مصنف، آیاتِ الٰہی کو اپنی گرد و پیش کی زندگی اور اپنے معاصر انسانوں پر پیش کرتا ہے اور ان آیات کے نقطہ نظر سے زندگی کا جائزہ لیتا ہے اور اپنے ہم عصروں اور امت کے مختلف طبقوں کا احتساب کرتا ہے، وہ بتاتا ہے کہ ان آیات و حقائق سے زندگی میں کہاں انحراف ہو رہا ہے اور اس کے کیا نتائج برآمد ہو رہے ہیں۔[۹]

ابن تیمیہؒ کا تفسیری سرمایہ

عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ ابن تیمیہؒ نے قرآن مجید کی مکمل تفسیر لکھی تھی جو اب دستیاب نہیں ہے چنانچہ ابن بطوطہ کا خیال ہے کہ ابن تیمیہؒ نے چالیس

toobaa-elibrary.blogspot.com

جلدوں میں قرآن کی مکمل تفسیر لکھی ہے اور یہی رائے مشہور مستشرق بروکلمان کی بھی ہے [۱۰] مگر یہ خیال غلط ہے اور اس غلط فہمی کی وجہ یہ ہے کہ ابو حیان اندلسیؒ کو ابن تیمیہؒ سمجھ لیا گیا ہے۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی نے ابن تیمیہؒ کی تیس جلدوں پر مشتمل تفسیر کا تذکرہ کیا ہے اور اس کے ضائع ہونے پر افسوس کا اظہار کیا ہے۔[۱۱] مگر یہ بات بھی خلاف واقعہ ہے کیونکہ ابن تیمیہؒ کے شاگرد ابوعبداللہ ابن رشیق نے سورتوں کی ترتیب کے اعتبار سے قرآن کی مکمل تفسیر لکھنے کی درخواست کی تو ابن تیمیہؒ نے حسب ذیل جواب دیا:

> ''قرآن کا کچھ حصہ بجائے خود واضح ہے کچھ حصہ کی مفسرین نے ایک سے زیادہ کتابوں میں تفسیر کی ہے لیکن بعض آیات ایسی ہیں کہ ان کی تفسیر علماء کی ایک بڑی جماعت پر مشکل ہوگئی ہے، ان کی گرہ کشائی کے لئے ایک شخص بہت سی کتابوں کی ورق گردانی کرتا ہے پھر بھی مقصود حاصل نہیں ہوتا، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مصنف ایک آیت کی تفسیر کرتا ہے اسی طرح دوسری آیت کی بھی تفسیر ہونی چاہئے۔ میں نے دلیل کی روشنی میں انھیں آیات کی تفسیر کا ارادہ کیا ہے کیوں کہ جب ایک آیت کے معنی ظاہر ہو گئے تو اس طرح کی دوسری آیات کے معنی بھی ظاہر ہو جائیں گے۔''[۱۳]

آخری قید کے ایام میں ابن تیمیہؒ کو قرآن سے لگاؤ زیادہ ہو گیا تھا، انھوں نے قید خانہ میں قرآن کی تفسیر سے متعلق بہت کچھ لکھا ہے، یہ کل چودہ بستہ تھا، یہاں تک کہ بعض نزاعی مسائل میں حکومت وقت کی مداخلت کے سبب ان کے ہاتھ سے قلم چھین لیا گیا تو انھوں نے کوئلہ سے بچے کھچے اوراق پر لکھنا شروع کیا، ان کے شاگردوں کو ابن تیمیہؒ کی جیل خانہ کی تحریریں کچھ تو ان کی حیات ہی میں مل گئیں اور کچھ ان کی وفات کے بعد حکامِ وقت سے ملیں[۱۴]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن تیمیہؒ کا کل تفسیری سرمایہ چوں کہ عوام تک نہیں منتقل ہو سکا اس لئے ان کے جملہ تفسیری افکار سے خلق کو استفادہ کا موقع نہ ملا، پھر بھی ان کے شاگردوں نے ان کے آثار کو جمع کرنے میں بڑی دل چسپی لی اور ان کے رسائل کی فہرست تیار کی، ان کے مشہور شاگرد علامہ ابن قیم الجوزیہؒ نے جو فہرست تیار کی ہے اس میں انھوں نے تفسیر سے متعلق چھوٹی بڑی بانوے ۹۲ کتابوں اور رسالوں کا تذکرہ کیا ہے۔[۱۵]

ابنِ تیمیہؒ کا طریقہ تفسیر

ابن تیمیہ نے سورتوں اور آیتوں کی تفسیر میں جو نہج اختیار کی ہے وہ یہ ہے کہ پہلے وہ آیت کی تفسیر میں مفسرین سلف کے اقوال نقل کرتے ہیں اور ان اقوال کی روشنی میں اپنی بات کہتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن تیمیہ نے اقوال سلف کو جمع کرنے کا اہتمام ذاتی استفادہ کے لئے کیا تھا اور اسے اپنے تفسیری منہاج کا حصہ بنالیا تھا جیسا کہ ابوزہرہ کہتے ہیں:

> ''انھوں نے قرآن کریم کے تفسیری اقوال کو اس لئے جمع کیا تھا کہ ان کی تفسیر کے مواد میں کام آئے پھر انھوں نے ان اقوال کی روشنی میں تفسیر کا آغاز کیا''[۱۶]

ابن تیمیہؒ اقوال سلف سے مدد لیتے ہیں اور ان کی دلیل کی کمزوری واضح کرتے ہیں جو کسی بھی وجہ سے آیات کی سلفی تعبیر چھوڑ کر من مانی تفسیر کرتے ہیں، اسی لئے ان کی تفسیر میں جابجا جہمیہ، قدریہ، معتزلہ، شیعہ اور دیگر قوموں سے تعارض بھی ملتا ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کی قرآن فہمی

جہاں تک شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی قرآنی فکر و بصیرت کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں کوئی دو رائے نہیں کہ وہ اپنے عہد کے علماء میں ممتاز اور فائق نظر آتے ہیں۔ سات سال کی عمر میں انھوں نے قرآن کریم حفظ کر لیا تھا۔ یہاں

toobaa-elibrary.blogspot.com

سے ان کو قرآن سے مناسبت پیدا ہوئی پھر مطالعہ تفسیر اور قرآن کے الفاظ ومعانی پر غور وتدبر اور درس وتدریس نے ان کے ذوقِ قرآن فہمی کو جلا بخشی تا آنکہ انھوں نے عوامی تعلیم اور اصلاح کے لئے قرآن کو بنیاد بنا کر کام شروع کیا۔ شاہ صاحب کی قرآنی بصیرت ان کتابوں سے عیاں ہے جنھیں قرآنی موضوعات پر انھوں نے سپردِ قلم کیا ہے۔ مثلاً فتح الرحمٰن قرآن کریم کا فارسی ترجمہ مع مختصر حواشی، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، المقدمہ فی قوانین الترجمہ، فتح الخبیر بمالا بد حفظہ فی علم التفسیر اور تاویل الاحادیث۔ ان کے علاوہ ان کی دیگر دینی کتابوں میں قرآنی بصیرت کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ شاہ صاحب اپنے قرآنی فہم کے بارے میں لکھتے ہیں:

> الحمد للہ اس فقیر کو تمام فنون تفسیر میں خاص مناسبت حاصل ہے اور علوم تفسیر کے اکثر اصول اور اس کے فروع کی ایک معقول مقدار معلوم ہے اور اس کے ہر فن میں اجتہاد فی المذہب کے قریب قریب تحقیق واستقلال حاصل ہوگیا ہے۔ ان کے علاوہ فنون تفسیر کے دو تین اور بھی فن فیض الٰہی کے بحر بیکراں سے القا ہوئے ہیں اگر سچ پوچھو تو میں قرآن مجید کا بلا واسطہ ایسا ہی شاگرد ہوں جیسا کہ رسالت مآب محمد ﷺ کا'' ۱۷

شاہ ولی اللہؒ کے دینی، سماجی، معاشی اور سیاسی نظریات کی اساس قرآن ہے اور وہ اس کو امت مسلمہ کی اجتماعی سرگرمیوں میں اور انفرادی کردار میں جاری وساری دیکھنا چاہتے ہیں انھوں نے امراء، سپاہی، صنعت وحرفت سے وابستہ اور ملازم سبھی طبقات اور ان کے بچوں کی تعلیم وتربیت کے لئے قرآن کو نسخہ کیمیا بنا کر پیش کیا ہے اور دوسری طرف اصحاب علم ودانش کو فقہی جزئیات، منطقی موشگافیوں اور لایعنی بحثوں سے بچا کر قرآنی علوم وفنون کی اشاعت اور

اس سے وابستگی پر آمادہ کرنے کی سعی کی ہے۔ مسلم معاشرے میں قرآن کریم کو جو صحیح مقام ملنا چاہئے اس کی عملی جد وجہد شاہ صاحب نے کی اور اس جد وجہد کا فیض ہے کہ قرآن کے فہم معانی کی تحریک چل پڑی۔ درس قرآن کے حلقے وجود میں آئے، قرآن کے بکثرت ترجمے ہوئے اور درسیات میں تفسیر واصول تفسیر کو خاص مقام دیا جانے لگا۔ مولانا عبید اللہ سندھی شاہ صاحبؒ کے اس کارنامہ پر اس طرح تبصرہ کرتے ہیں:

> ''قرآن مجید کو اس شکل میں کہ صرف وہی دین اسلام کا اساسی قانون ہے اور اسی پر دین کا تمام تر انحصار ہے اور سنت یعنی اسلام کے دور اول کا اجماع اور فقہ یعنی مابعد میں اس دور کے اتباع بالاحسان کرنے والوں کا اجماع یہ سب کے سب قرآن کے اساسی قانون کے ''بای لاز'' اور تشریحی بائی لاز ہیں۔ امام ولی اللہ دہلوی کی وہ شخصیت ہے جس نے قرآن کو اس شکل میں مسلمانوں سے متعارف کرایا'' ۱۸

شاہ ولی اللہؒ کا طریقۂ تفسیر

شاہ صاحبؒ نے فتح الرحمٰن میں صرف ترجمہ اور مختصر حواشی پر اکتفا کیا ہے تاکہ عام لوگ تفسیری بحثوں میں الجھنے کے بجائے قرآن پر اپنی توجہ مرتکز کرسکیں۔ ترجمہ کے لئے انھوں نے لفظی اور تعبیراتی دونوں کے درمیان کی راہ اختیار کی ہے۔ جب کہ قرآن کے اصول پنجگانہ یعنی علم الاحکام، علم المخاصمہ، علم التذکیر بآلاء اللہ، علم التذکیر بایام اللہ اور علم التذکیر بالموت وما بعد الموت، کو الفوز الکبیر میں سمجھانے کی سعی کی ہے، اسی کے ساتھ ان ضروری علوم پر بھی گفتگو کی ہے جن کا جاننا قرآن کے ہر طالب علم کے لئے ضروری ہے۔ تاویل الاحادیث اور الخیر الکثیر جیسی کتابوں میں قرآن کی فلسفیانہ سطح کو متعارف کرانے کی کوشش کی گئی ہے، گویا یوں کہا جا سکتا ہے کہ شاہ صاحب کے تفسیری منہج کے

toobaa-elibrary.blogspot.com

دو پہلو ہیں ایک عمومی ہدایت اور دعوت کا دوسرا خصوصی معرفت اور ذہنی تربیت کا۔ اگر چہ زور قرآن فہمی، قرآن سے وابستگی اور قرآن کی اشاعت پر ہے۔ ۱۹ شاہ صاحبؒ کے صاحبزادگان شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین نے قرآن کے جو اردو ترجمے کئے اُن کو شاہ صاحبؒ کی تحریک قرآن کا ہی حصہ سمجھنا چاہئے۔

قرآن فہمی ابن تیمیہؒ اور شاہ ولی اللہ کی نظر میں

شاہ صاحبؒ نے بارہویں صدی میں جس علمی جمود اور قرآن سے محض رسمی تعلق کا مشاہدہ کیا اور اس کو دور کرنے کے لئے قرآن کو نسخۂ شفا بنا کر پیش کیا اس کا پورا پورا عکس ہمیں ساتوں صدی میں ابن تیمیہ کے یہاں نظر آتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنے عہد کے اس رجحان کی شدت سے تردید کرتے ہیں کہ قرآن کی تلاوت کر لینا کافی ہے اور فہم معانی کی طرف سے چشم پوشی قابل مواخذہ نہیں۔ ابن تیمیہ نے بجا طور پر یہ احساس دلایا کہ قرآن کا مقصدِ اصلی فہم معانی ہے اور اسی پر ہدایت کا انحصار ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ

> ''یہ بات محتاج بیان نہیں کہ ہر کلام کا مقصد اس کے معانی کو سمجھنا ہے نہ کہ صرف الفاظ۔ قرآن اس کا زیادہ حقدار ہے کہ اس کے معانی کو سمجھا جائے، چونکہ عام طور پر ایسا نہیں ہوتا کہ کوئی قوم علم وفن مثلاً طب اور حساب کی کوئی کتاب پڑھے اور اس کے معنی کو سمجھنے کی کوشش نہ کرے تو یہ معاملہ صرف کلام اللہ کے ساتھ کیوں ہے جب کہ وہ لوگوں کی عصمت ہے اور اسی سے لوگوں کی سعادت اور نجات وابستہ ہے اور اسی پر ان کے دین ودنیا کا انحصار ہے''۔ ۲۰

پانچ صدیوں بعد شاہ ولی اللہ نے بھی مسلمان قوم کے اسی مرض کی تشخیص کی اور وہی علاج تجویز کیا جو ابنِ تیمیہ نے کیا تھا چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ:

> ''یاران سعادت مند مولانا جلال الدین رومی کی مثنوی،

> شیخ سعدی کی گلستاں، شیخ فرید الدین عطار کی منطق الطیر، فارابی کے قصے، مولانا جامی کی نفحات الانس اور ان جیسی کتابیں مجلسوں میں بیان کرتے ہیں کیا اچھا ہوتا اگر اسی طرح اس ترجمہ قرآن کا مذاکرہ کریں اور اپنے دلوں کو اس کے ادراک میں مشغول رکھیں، اگر وہ مشغولیت اولیاء اللہ کے کلام کے ساتھ ہے تو یہ شغل کلام اللہ کا ہے اگر وہ حکیموں کے مواعظ ہیں تو یہ احکم الحاکمین کا موعظہ ہے۔ اگر وہ عزیزوں کے مکتوب ہیں تو یہ رب العزت کا مکتوب ہے۔ اگر انصاف سے کام لو تو نزول قرآن کا اصل مقصد اس کے الفاظ سے نصیحت حاصل کرنا اور اس کی ہدایت سے ہدایت یاب ہونا ہے صرف تلفظ مقصود نہیں اگر چہ وہ بھی غنیمت ہے، مسلمانوں نے یہ کیا شیوہ اپنا لیا ہے کہ قرآن کے معانی کو نہیں سمجھتے اور جو قرآن کے مدلول کو نہیں جانتا اسے کیا حلاوت نصیب ہوگی''۔ ۲۱

غور کیا جائے کہ ابن تیمیہؒ اور شاہ ولی اللہؒ کے حالات اور خیالات میں کتنی قربت اور مماثلت پائی جاتی ہے کہ دونوں فہم قرآن کو اساس حیات قرار دیتے ہیں اور اس کی پرجوش دعوت دیتے ہیں۔

تفسیری اصول

امام ابن تیمیہؒ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ قرآن کی تفسیر کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ خود قرآن سے اس کی تفسیر کی جائے کیوں کہ ایک مضمون اگر ایک جگہ مجمل ہے تو دوسری جگہ مفصل۔ اس کے بعد سنت رسول ﷺ کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ کیوں کہ وہ قرآن کی شرح وتفسیر ہے ..... لیکن جب قرآن وسنت سے معنی معلوم نہ ہوں تو اقوال صحابہ کی طرف رجوع کرنا چاہئے کیوں کہ

toobaa-elibrary.blogspot.com

نزول قرآن کا براہ راست مشاہدہ اوران مخصوص حالات کی معرفت ان کو حاصل تھی۔ اوراس لئے بھی کہ وہ فہم کامل اورعمل صالح کے حامل تھے خصوصاً ان کے اکابر صحابہ جیسے خلفاء اربعہ اور ہدایت یافتہ ائمہ جیسے عبداللہ ابن مسعودؓ اور عبداللہ ابن عباسؓ وغیرہ کہ وہ مطالب قرآن سب سے زیادہ جانتے تھے۔۲۲

ابن تیمیہؒ صحابہ وتابعین کی معروف تفسیر کے علاوہ تفسیر وتاویل کرنے والے کو کہتے ہیں کہ

مفتر علی اللّٰہ، ملحد	وہ اللہ پر بہتان باندھتا
فی ایات اللّٰہ محرف	ہے۔ اس کی آیات میں
للکلم عن مواضعہ	الحاد کرتا ہے اور تحریف کرتا
وھذا فتح لباب	ہے اور یہ زندیقیت کا
الزندقة ۲۳	باب کھولنا ہے۔

اس سلسلہ میں ابن تیمیہؒ کا اصرار یہاں تک ہے کہ اگر کسی آیت کی تفسیر میں صحابہ وتابعین کے دو مختلف اقوال ہوں تب بھی ان کے بعد والوں کے لئے تیسرا قول اختیار کرنے کی ضرورت نہیں، مگر یہ ابن تیمیہؒ کا اپنا اجتہاد ہے۔ دوسرے مفسرین ومحققین مثلاً ابوالحسن بصری، فخرالدین رازی، علامہ آمدی اور ابن حاجب وغیرہ کا خیال اس سے مختلف ہے وہ کہتے ہیں کہ اس کی پوری گنجائش ہے۔ اسی کے ساتھ ابن تیمیہ تابعین کے انھیں اقوال کو حجت مانتے ہیں جو متفق علیہ ہوں اختلاف کی صورت میں ایک کا قول دوسرے پر حجت نہیں مانتے، ایسی صورت میں قرآن وحدیث کی زبان اور لغت عرب یا اقوال صحابہ سے مدد لینے کی تلقین کرتے ہیں۔۲۴

لیکن جس طرح تفسیر بالرائے سے محتاط رہنے کا مشورہ دیتے ہیں اسی طرح لغت سے مفہوم نکالنے کے سلسلہ میں کافی فہم وبصیرت کا مطالبہ کرتے ہیں کیوں کہ ان کی نظر میں تفسیری لغزش کی دو وجوہ ہیں:

''ایک تو وہ لوگ ہیں جنھوں نے پہلے سے اپنے عقیدے اور نظریے بنالیے پھر قرآنی الفاظ کو کھینچ تان کر ان پر منطبق کرنے لگے، دوسرے وہ لوگ ہیں جنھوں نے قرآن کی تفسیر محض لغت عرب سے کی ہے اور اس کا لحاظ نہ کیا کہ متکلم کی مراد کیا ہے اور اس نے کیا مطلب بیان کیا جس پر قرآن نازل ہوا ہے اور وہ لوگ کیا سمجھتے تھے جو قرآن کے اولین مخاطب تھے''۲۵

شاہ ولی اللہ اس اصولِ تفسیر سے نہ صرف اتفاق کرتے ہیں بلکہ اسی کی تلقین کرتے ہیں اگر چہ وہ اختلاف اقوال کی صورت میں ابن تیمیہؒ کی طرح پابند نظر نہیں آتے تاہم وہ مفسرین کے لئے لازم سمجھتے ہیں کہ:

''عالم کو چاہئے کہ وہ آیات کے مفہوم کو تلاش کرے اور اسی کو اپنا مذہب قرار دے خواہ وہ اس کے سابق نظریہ کے موافق ہو یا مخالف، لیکن لغت قرآنی کو عرب اول کے استعمال سے اخذ کرنا چاہئے اور صحابہ وتابعین کے آثار پر پورے طور پر اعتماد کرنا چاہئے''۲۶

اس اصول کی مزید وضاحت شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس طرح کی ہے:

''جو شخص قرآن کی زبان نہیں جانتا اور قرآنی الفاظ کی تشریح، سبب نزول اور ناسخ ومنسوخ سے متعلق احادیث رسول اللہ ﷺ اور صحابہ وتابعین کے آثار سے واقف نہیں اس کے لئے قرآن کی تفسیر کرنا حرام ہے''۲۷

قرآنی الفاظ کی تشریح وتفہیم کے لئے ابن تیمیہؒ نے آثار صحابہؓ بالخصوص عبداللہ ابن عباسؓ اور عبداللہ ابن مسعودؓ کی مرویات کو ترجیح دی ہے۔

toobaa-elibrary.blogspot.com

شاہ ولی اللہؒ نے اس سلسلہ میں صرف عبداللہ ابن عباسؓ کا تذکرہ کیا ہے، اوران سے مروی متعدد طرق کا حوالہ دیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ ''قرآن کے نادر الفاظ کی تشریح کا بہترین طریقہ وہ صحیح روایات ہیں جو ترجمان القرآن حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے بروایت ابن ابی طلحہ مروی ہیں امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اس پر اعتماد کیا ہے پھر ابنِ عباس نے بروایت ضحاک اور نافع بن ازرق سوالوں کا جو جواب دیا ہے بہتر ہیں، امام سیوطی نے ان تینوں طریقوں کا تذکرہ الاتقان میں کیا ہے۔''۲۸

تاویل کا مفہوم اور حدود

تفسیر ہی کی طرح تاویل کا علم بھی قرآن فہمی کے لئے ناگزیر ہے بلکہ یہ تفسیر ہی کا حصہ ہے، ابن تیمیہؒ نے تاویل پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، اس سلسلہ میں معاصر علماء سے ان کے مناقشے بھی ہوئے ہیں ابن تیمیہؒ تاویل کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ:

التاویل هو ما اول الیه الکلام اویؤل الیه اوتاول الیه والکلام انما یرجع ویعود یستقر اویؤل الیٰ حقیقته التی هی عین المقصود به کما قال بعض السلف . ۲۹ یعنی کلام کو اس کی حقیقت کی طرف لوٹانا ہی تاویل کا صحیح مفہوم ہے، ابن تیمیہؒ نے سلف اور متکلمین بالخصوص معتزلہ، فلاسفہ اور صوفیا کی تاویل میں فرق کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ''اسلاف کے نزدیک تاویل قرآن وحدیث کی روشنی میں تفسیر اور بیانِ مراد کا نام ہے اور اسی معنیٰ میں قرآن کے اندر یہ لفظ اکثر وارد ہوا ہے اور یہ تاویل مقبول بھی ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ صحابہؓ اور تابعینؒ قرآن کی اس تاویل کا علم رکھتے تھے جسے انھوں نے سمجھا اور بیان کیا اور اسی معنی میں حسن بصریؒ کا یہ قول ہے: ''**ما انزل الله اية الاهو یحب ان یعلم ما اراد بها**'' اللہ نے جو بھی آیت نازل کی ہے اس کی مراد کو جاننا واجب ہے۔ ۳۰

ابن تیمیہؒ حسن بصریؒ کے اس قول کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ وہ

قرآن کی کسی بھی آیت پر توقف کرنے اور اس کے معنی نہ بیان کرنے کو جائز نہیں سمجھتے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس کے سمجھنے اور اس میں غور کرنے کا حکم دیا ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اپنے صحابہ کو بتایا ہے۔

جہاں تک تاویل کی دوسری قسم کا تعلق ہے جس کے قائل اکثر مسلمان فلاسفہ، متکلمین اور صوفیا ہیں اس کا مطلب ان کی خاص اصطلاح میں لفظ کو اس کے معنی مدلول سے جس پر مفہوم کا مدار ہے دوسرے ایسے معنی کی طرف پھیرنا ہے جو کہ پوشیدہ ہے۔ تاویل کی اس دوسری شکل پر ابن تیمیہؒ کا تبصرہ یہ ہے:

> ''تاویل کی یہ قسم بھی نبی ﷺ پر پوشیدہ نہ تھی کیوں کہ آپ نے خود ہر ایسے مقام پر جس میں ظاہری معنی کا چھوڑنا لازم ہے دوسرے معنی بیان فرمائے جو اس لفظ کا مفہوم ہے حضور ﷺ کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ وہ ایسے کلام میں گفتگو کریں گے جس کا مفہوم ومدلول باطل ہو اور مراد حق کے بیان کرنے سے اجتناب کریں گے اور نہ یہ ان کے لئے مناسب ہے کہ وہ لوگوں سے یہ چاہیں کہ وہ اس کلام کے معنی سمجھیں جب تک کہ اسے ان کو نہ بتائیں اور وضاحت نہ فرمائیں۔''۳۱

تاویل کی انواع اور ان کی تفصیلات پر ابن تیمیہؒ کے رسالة الاکلیل فی المتشابه والتاویل میں بحث موجود ہے۔ ۳۲ شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک تاویل کا اصل محل انبیاء کے قصص ہیں اور اس کا مفہوم وہ یہ بیان کرتے ہیں:

> تاویل سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس زمانہ میں جو تدبیر چاہی اس کے لحاظ سے ہر اس قصہ کے لئے جو رونما ہوا پیغمبرؑ اور اس کی قوم کی استعداد میں سے ایک مبدأ ہو، گویا اسی معنی کی طرف آیت ''**ویعلمک من تاویل**

toobaa-elibrary.blogspot.com

الاحادیث'' میں اشارہ کیا گیا ہے۔''۳۳

شاہ صاحب نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ ''تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء و الرسل'' کے نام سے رقم کیا ہے اس میں انھوں نے آدم علیہ السلام سے لے کر محمد ﷺ تک تمام انبیائی واقعات کی فلسفیانہ تاویل وتوجیہ کی ہے، شاہ صاحب نے سورہ یوسف کی مذکورہ آیت کے مفہوم میں تعمیم اور توسیع کی ہے اور اسے وہبی علوم میں شمار کیا ہے جب کہ ابن تیمیہؒ کے نزدیک آیت کے لفظ تاویل کا مفہوم محض خواب کی تعبیر تک محدود ہے۔۳۴

ابن تیمیہؒ جن چیزوں کو سلفی تعبیر سے مختلف پا کر رد کر دیتے ہیں شاہ صاحبؒ وہاں بھی وسعت اور معنویت کی تلاش کرتے ہیں چنانچہ وہ مفسرین کے مختلف طبقات مثلاً محدثین، فقہاء، متکلمین، نحویین، ادباء، قراء اور اہل تصوف کے طریقۂ تفسیر کے اختلاف کو فن تفسیر کی وسعت اور جامعیت پر محمول کرتے ہیں۔''۳۵

اسماء وصفات کی آیات کی تفسیر وتاویل میں امام غزالیؒ کا نقطۂ نظر ابن تیمیہؒ سے مختلف ہے اور ابن تیمیہؒ کے مقابلہ میں زیادہ قابل فہم ہے، دیگر مفسرین ومحققین کے نقطۂ نظر سے ہم آہنگ بھی ہے۔ اور شاہ ولی اللہ بھی اس دوسرے نقطۂ نظر کے حامل ہیں جیسا کہ متشابہات کی بحث میں تذکرہ آئے گا مگر ابن تیمیہؒ امام غزالی سے اس سلسلہ میں اتفاق نہیں کرتے بلکہ اس پر تنقید کرتے ہیں۔۳۶ امام غزالی کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ تاویل سے کسی فرقہ کو گریز نہیں، انھوں نے اپنی کتاب فیصل التفرقہ میں اس مسئلہ پر مفصل گفتگو کی ہے انھوں نے تاویل کے جواز کے لئے ایک تمہید بنائی ہے جس میں تمام اشیاء کے وجود کی پانچ قسمیں قرار دی ہیں۔

(۱) وجود ذاتی یعنی وجود حقیقی جیسے آسمان وزمین۔

(۲) وجود حسی یعنی وہ جو صرف صاحب حس کے ساتھ خاص ہے مثلاً خواب کے واقعات۔

(۳) وجود خیالی یعنی وجود ذہنی۔

(۴) وجود عقلی مثلاً ہاتھ میں ہونے سے مراد قبضہ اور قوت۔

(۵) وجود شبہی یعنی خود وہ شے موجود نہیں بلکہ اس کے مشابہ ایک شے موجود ہے مثلاً اللہ کا غضب۔

اس کے بعد امام غزالی نے بتایا کہ جو شخص شریعت کی کسی بات کو مذکورہ درجات میں سے کسی ایک درجہ پر محمول کرتا ہے تو وہ شریعت کی تصدیق کرنے والوں میں سے ہے، تکذیب کرنے والا وہ شخص ہے جو ان تمام معانی کی نفی کرتا ہے۔ امام غزالی نے مزید فرمایا کہ جس چیز کا ذکر قرآن وسنت میں ہو پہلے اس کا وجود ذاتی ماننا چاہیے اگر کسی دلیل سے ثابت ہو کہ ذاتی نہیں مانا جا سکتا تو حسی پھر خیالی پھر عقلی پھر شبہی بالترتیب مانا جا سکے گا۔۳۷

شان نزول

مطالعہ قرآن کی راہ میں اسباب نزول کی معرفت کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اس فن پر سینکڑوں کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ امام ابن تیمیہؒ اور شاہ ولی اللہؒ دونوں بزرگوں نے موقع بموقع اس موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ شاہ صاحبؒ نے فتح الخبیر کے نام سے الفوز الکبیر کا ایک ضمیمہ اس موضوع پر سپرد قلم کیا ہے۔ اسباب نزول کے سلسلہ میں دونوں بزرگوں کے خیالات میں یک گونہ ہم آہنگی پائی جاتی ہے ابن تیمیہؒ کا خیال تو یہ ہے کہ جب کہا جائے کہ یہ آیت فلاں واقعہ کے سلسلہ میں نازل ہوئی ہے تو کبھی اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ واقعہ اس آیت کا سبب نزول ہے اور کبھی یہ مراد ہوتی ہے کہ یہ واقعہ اس آیت میں داخل ہے اگر چہ اس کا سبب نزول نہیں ہے۔۳۸

شان نزول کی معرفت کے سلسلہ میں ابن تیمیہؒ کا یہ خیال بنیادی حیثیت رکھتا ہے وہ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اگر سلف نے الگ الگ واقعات کو ایک ہی آیت کی شان نزول کہا ہے تو اس میں کوئی تعارض نہیں ہے یہ سب درست ہو سکتے ہیں کیوں کہ یہ ممکن ہے کہ وہ آیت ان تمام واقعات کے بعد نازل ہوئی ہو

toobaa-elibrary.blogspot.com

اوران تمام کو جامع ہو، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آیت دو مرتبہ نازل ہوئی ہو ایک مرتبہ اس سبب کے نتیجہ میں اور دوسری مرتبہ دوسرے سبب کے نتیجہ میں۔ اس اختلاف کی وجوہ بھی ابن تیمیہ کی نظر میں ناگزیر ہیں وہ کہتے ہیں کہ تنوع تفسیر کے دونوں اصناف کبھی تو اسماء وصفات کے تنوع کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں اور کبھی مسمّٰی کے بعض پہلو کا ذکر کرنے کی وجہ سے جیسا کہ تمثیلات میں ہوتا ہے۔ یہ دونوں اصناف سلف کی تفسیروں میں غالب ہیں جو باہم مختلف سمجھے جاتے ہیں۔ ۳۹

شاہ ولی اللہ دہلوی بھی اسباب نزول میں تعمیم کے قائل ہیں اور وہ اسے اجتہادی بھی سمجھتے ہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ ''حضرات صحابہؓ تابعینؒ اکثر فرماتے ہیں کہ یہ آیت فلاں فلاں واقعہ میں نازل ہوئی مگر ان کا مقصود صرف آیت کے افراد اور مصداق کی تصویر کشی اور بعض ایسے مخصوص حادثات کا ذکر ہوتا ہے جن کو آیت اپنے عموم کی وجہ سے شامل ہے عام اس سے کہ وہ واقعہ جس کو انھوں نے سبب نزول کہا ہے آیت کے نزول سے مقدم ہو یا مؤخر، اسرائیلی ہو، جاہلی ہو یا اسلامی، آیت کے تمام قیود کو حاوی ہو یا بعض کو اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ اجتہاد کو بھی سبب نزول میں کچھ دخل ہے اور اسباب نزول میں متعدد قصوں کے ذکر کرنے کی گنجائش ہے''۔ ۴۰

گویا اس بات پر دونوں متفق ہیں کہ کسی آیت یا سورہ کے سبب نزول کے لئے واقعہ کا نزول آیت سے مقدم ہونا ضروری نہیں مگر ابن تیمیہؒ اس صورت میں آیت کے تعدد نزول کو خارج از امکان نہیں سمجھتے جب کہ شاہ ولی اللہ اس کی ضرورت ہی نہیں محسوس کرتے بلکہ وہ آیت کے عموم مین مقدم وموخر ہر قصہ کی گنجائش سمجھتے ہیں اور اسے اجتہادی بھی مانتے ہیں جس میں اختلاف کی بھی گنجائش ہے۔

محکمات ومتشابہات

قرآن کریم سورہ آل عمران آیت ۶ میں بعض آیات کو محکم اور بعض کو متشابہ کہا گیا ہے

هو الذی انزل علیک الکتاب منه ایات محکمات هن ام الکتاب واخر متشابهات فاما الذین فی قلوبهم زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاویله وما یعلم تاویله الا اللّٰه والراسخون فی العلم یقولون امنابه.

(آل عمران : ۶)

وہی ہے جس نے تمھارے اوپر کتاب اتاری جس میں محکم آیات ہیں جو اصل کتاب کا درجہ رکھتی ہیں اور دوسری کچھ آیتیں اس میں ایسی ہیں جو متشابہ ہیں تو جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ اس میں سے متشابہات کے در پے ہوتے ہیں تاکہ فتنہ پیدا کریں اور ان کی حقیقت وماہیت معلوم کریں حالانکہ اس کی اصل حقیقت اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا تو جو لوگ علم میں راسخ ہیں وہ یوں کہتے ہیں کہ ہم ان پر ایمان لائے۔ یہ سب ہمارے رب کے پاس سے ہے اور یاد دہانی تو اہل عقل ہی حاصل کرتے ہیں۔

محکم ومتشابہ آیات کی تعیین وتفہیم کا مسئلہ بھی قرآن کے اہم مسائل میں سے ہے۔ مفسرین کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ متشابہ آیات کی مراد سے صرف اللہ تعالیٰ ہی واقف ہے جب کہ دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ جن لوگوں کو اللہ نے

toobaa-elibrary.blogspot.com

رسوخ فی العلم عطا کیا ہے وہ بھی اس کی مراد سے واقف ہیں۔ ابن تیمیہؒ کے نزدیک قرآن میں کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس کے معنی نہ سمجھے جاسکیں، وہ حسن بصریؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ "ماانزل اللہ آیۃ الا وھو یجب ان یعلم فیماذا انزلت وما ذا عنی بھا وما استثنی من ذلک لا متشابھا ولاغیرہ۔"[۴۱]

اللہ تعالی نے جو آیت بھی نازل کی ہے اس کے متعلق یہ جاننا ضروری ہے کہ وہ کس چیز کے بارے میں نازل ہوئی اور اس کی مراد کیا ہے اس سے متشابہ وغیرہ کا کوئی استثناء نہیں ہے۔ چونکہ انسانی عقل وفہم کی سطح یکساں نہیں ہے بلکہ اس میں فرق ہے۔ اس لئے قرآنی آیات کے فہم وتفقہ میں بھی مقام اور مراد کے لحاظ سے ساری باتیں ہر انسان پر ظاہر نہیں ہوتیں یہی وجہ ہے کہ ابنِ تیمیہؒ نے تشابہ کو "اضافی چیز" قرار دیا ہے یعنی جس سے راسخون فی العلم تو واقف ہیں مگر کمزور لوگوں پر وہ مشتبہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ:

> متشابہات کے بارے میں دو قول ہیں ایک تو یہ کہ وہ آیات بجائے خود متشابہ ہیں جملہ انسانوں پر، اور دوسرا قول جو صحیح ہے وہ یہ ہے کہ متشابہ "امر نسبی" یعنی اضافی چیز ہے جو بعض پر متشابہ ہے اور بعض پر نہیں۔ لیکن محکم آیات کسی پر متشابہ نہیں اور متشابہات کے معنی اگر معلوم ہو جائیں تو وہ بھی غیر متشابہ ہو جاتی ہیں۔"[۴۲]

علامہ رشید رضا مصریؒ ابن تیمیہؒ کے نقطہ نظر کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

> "عرفان وتحقیق کا منتہا ہے اور اس بیان کے بعد کوئی بیان نہیں جس میں ابن تیمیہؒ نے ثابت کیا ہے کہ قرآن میں ایسا کوئی کلام نہیں ہے جس کے معنیٰ نہ سمجھے جاسکیں اور یہ کہ

> متشابہ ایک اضافی چیز ہے جس میں کمزور تو مشتبہ ہو جاتا ہے مگر راسخ مشتبہ نہیں ہوتا۔ اور لا یعلمہ الا اللہ کی تاویل یہ ہے کہ جس کی طرف وہ آیات فی الواقع تقاضا کرتی ہیں مثلاً صفات اللہ کی کیفیت، عالم غیب کی کیفیت اور جنت وجہنم کی کیفیت۔"[۴۳]

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی بھی کم وبیش اسی رجحان کے حامل نظر آتے ہیں یعنی وہ متشابہات کی تفہیم وتعیین کو ممکن تصور کرتے ہیں، ان کے نزدیک متشابہات کا مطلب ہے "محتمل معانی باہم مشتبہ"[۴۵] گویا متشابہ ان کے نزدیک وہ کلام ہے جس میں چند معانی کا احتمال ہو اور وہ باہم متشابہ ہوں، الفوز الکبیر میں اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں "متشابہ وہ کلام ہے جس میں دو معانی کا احتمال ہو یا تو ضمیر کے دو مرجعوں کی جانب لوٹنے کا احتمال یا کلمہ کا دو معانی میں مشترک ہونے کا احتمال یا یہ کہ قریب وبعید دونوں پر عطف کا احتمال ہو یا عطف اور استیناف دونوں کا احتمال ہو۔"[۴۶]

شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس کی مزید وضاحت کی ہے وہ لکھتے ہیں:

> "محکم وہ ہے جو صرف ایک معنی (توجیہ) کا احتمال رکھتا ہو مثلاً حرمت علیکم امھاتکم وبناتکم واخواتکم اور متشابہ وہ ہے جو متعدد معانی کا احتمال رکھتا ہو اور مراد اس میں سے بعض ہو مثلاً لیس علی الذین امنوا وعملوا الصالحات جناح فیما طعموا کج فہموں نے اسے شراب نوشی کی اباحت پر محمول کیا ہے جب تک کہ بغاوت اور فساد فی الارض نہ ہو اور صحیح یہ ہے شراب نوش پر اس کا محمول ہونا تحریم سے پہلے تھا۔"[۴۷]

toobaa-elibrary.blogspot.com

متشابہات کے ضمن میں اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات کی بحث بھی آتی ہے، ابن تیمیہؒ کے نزدیک قرآن کا کوئی حصہ ایسا متشابہ نہیں ہے جس کی تاویل نہ ہو اس لئے وہ صفات کی ان آیات کی بھی تاویل کرتے ہیں دوسرے مفسرین جن کی تاویل نہیں کرتے ۔ مثلاً اللہ کے ہاتھ، چہرہ اور استویٰ علی العرش کا جو تذکرہ قرآن میں موجود ہے ابن تیمیہؒ نے اس کی کیفیت اور تاویل بیان کی ہے اور وہ محل نزاع بنی۔ شاہ ولی اللہؒ ابن تیمیہؒ کے برخلاف ایسے مقامات کو متشابہات میں شامل سمجھتے ہیں اور ان میں غور وخوض کے قائل نہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ ''صفاتِ الٰہی کی حقیقت کے بیان میں اور متشابہات کی تاویل میں متکلموں نے جو غلو کیا ہے وہ میرا مذہب نہیں ہے، میرا مذہب مالک ثوری، ابن مبارک اور سارے قدماء کا ہے کہ وہ (صفات) متشابہات کے قبیل سے ہیں جن کی تاویل میں غور وخوض نہیں کرنا چاہئے۔ ۴۸

نسخ کا مفہوم

نسخ کا مطلب عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ کسی آیت یا کسی حکم کا ختم ہو جانا اور اس کی جگہ کسی دوسری آیت یا حکم کا نافذ ہو جانا۔ مگر نسخ کا مفہوم ابن تیمیہؒ اور شاہ صاحبؒ دونوں کے نزدیک اس سے کہیں زیادہ وسیع اور جامع ہے چنانچہ ابن تیمیہؒ اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''نسخ اسلاف کی نظر میں اسم عام ہے ہر اس چیز کے لئے جو آیت کی دلالت معنی باطل کے لئے رفع کرتی ہو اگرچہ وہ معنی اس سے مراد نہ ہوں اور نہ آیت کا ظاہری مفہوم اس پر دلالت کرتا ہو بلکہ اس کا مفہوم بھی نہ ہو، البتہ کچھ لوگوں نے اس کا یہی مفہوم لیا ہے اور اپنے اس فہم کی بنا پر وہ آیت کے ابہام اور اس کی تعمیل کو رفع کرنے والی چیز کو نسخ کا نام دیتے ہیں۔'' ۴۹

شاہ ولی اللہ اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

> ''اصولیین نے جس اصطلاح میں نسخ کا لفظ استعمال کیا ہے صحابہ اور تابعین اس کے علاوہ معانی کے لئے اسے استعمال کرتے تھے اور وہ لغوی معنی سے زیادہ قرب ہے یعنی ''الازالۃ'' اس لئے ان کے نزدیک نسخ کے معنی تھے گذشتہ آیت کے بعض اوصاف کا بعد میں آنے والی آیت سے ازالہ کرنا، یا تو مدت عمل کے ختم ہو جانے کے باعث یا کلام کو معنی متبادر سے پھیر دینے کے باعث، اسی طرح عام کی تخصیص، منصوص اور جس پر ظاہر کو قیاس کیا جائے ان میں فرق بیان کر دینے کے باعث یا اس کے مشابہ دوسری چیزیں۔'' ۵۰

مذکورہ بالا دونوں خیالات کو سامنے رکھ کر اگر قدر مشترک نکالا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب اور ابن تیمیہؒ دونوں ہی نسخ کے معروف معنی کے بجائے اس کے لغوی اور عمومی معنی پر زور دیتے ہیں۔ گویا ان کے نزدیک نسخ ازالۂ وصف کا ہم معنی ہے۔

سورتوں کی ترتیب

قرآن کریم کی آیتوں کی ترتیب کے بارے میں مفسرین کا اتفاق ہے کہ وہ منزل من اللہ ہے اور رسول ﷺ کے حکم کے مطابق ہی اس کی موجودہ ترتیب ہے، مگر سورتوں کی ترتیب کے بارے میں مفسرین ہم خیال نہیں ہیں، گو کہ اکثر مفسرین آیات کی طرح سورتوں کی ترتیب کو بھی توقیفی یعنی منزل من اللہ خیال کرتے ہیں مگر مفسرین کا ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو اسے توقیفی نہیں بلکہ اجتہادی تسلیم کرتا ہے۔ اس طبقہ میں قاضی ابوبکرؒ، ایک قول کے مطابق یزید بن فارسؒ اور مالک وغیرہ شامل ہیں ۵۱ ابن تیمیہؒ بھی دوسرے طبقہ میں شامل نظر

toobaa-elibrary.blogspot.com

آتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ:

''جہاں تک سورتوں کی آیات کا سوال ہے تو وہ منزل ومنصوص علیہ ہے، صحابہؓ کے لئے جائز نہ تھا کہ وہ لکھنے میں کسی آیت کو کسی آیت پر مقدم کر دیتے جس طرح انھوں نے سورہ کو دوسری سورہ پر مقدم کیا، اس لئے کہ آیات کی ترتیب کا حکم نص سے ہے جب کہ سورتوں کی ترتیب اجتہاد سے وابستہ ہے'' ۵۲

اس کے ثبوت میں ابن تیمیہؒ نے دو دلیلیں دی ہیں ایک تو یہ کہ صحابہ کرام کے مصاحف میں سورتوں کی ترتیب مختلف تھی دوم یہ کہ امام احمد بن حنبلؒ سے سورتوں کے الٹ پلٹ کر دینے کے سلسلہ میں دو روایتیں منقول ہیں ایک تو یہ کہ مکروہ ہے کیونکہ مصحف عثمانی کے خلاف ہے دوم یہ کہ مکروہ بھی نہیں ہے جیسا کہ بچوں کی تعلیمی سہولت کے لئے کرتے ہیں کیوں کہ نبی ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ نے پہلے سورۃ البقرہ پھر سورۃ النساء اور پھر سورہ آل عمران کی تلاوت فرمائی۔'' ۵۳

شاہ ولی اللہ بھی اسی رجحان کے حامل نظر آتے ہیں کہ سورتوں کی ترتیب اجتہادی ہے چنانچہ انھوں نے قرآن مجید کی مثال ان مکتوبات کے مجموعہ سے دی ہے جسے کوئی بادشاہ حسبِ ضرورت اپنی رعایا کو یکے بعد دیگرے فرامین کے طور پر بھیجتا ہے اور جب بہت سے فرامین جمع ہو جاتے ہیں تو کوئی شخص ان کو جمع کر کے ایک مجموعہ مرتب کر دیتا ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے بندوں کی ہدایت کے لئے اپنے رسول ﷺ پر حسبِ ضرورت قرآن مجید کی سورتیں نازل کیں۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں:

''رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ہر ایک سورہ جداگانہ طور پر مرتب اور محفوظ تھی، صرف آپ نے ان کو مدون نہیں فرمایا تھا، حضرت ابو بکر صدیقؓ اور عمرؓ کے زمانہ خلافت میں

تمام سورتیں ایک جلد میں ایک خاص ترتیب کے ساتھ جمع کی گئیں اور یہ مجموعہ مصحف کے نام سے موسوم ہوا۔'' ۵۴

شاہ صاحبؒ نے سورتوں کی تقسیم اور درجہ بندی کے اصول پر بھی روشنی ڈالی ہے اس کے مطابق صحابہؓ کے درمیان قرآن کی سورتیں چار قسموں پر منقسم تھیں:

(۱) طوال، یعنی بڑی سورتیں۔
(۲) مئین، یعنی وہ سورتیں جن میں ایک سو یا اس سے زیادہ آیات ہوں۔
(۳) مثانی، وہ سورتین جن میں سو سے کم آیات ہوں۔
(۴) مفصل، یعنی آخر کی چھوٹی سورتیں۔

شاہ صاحبؒ نے سورتوں کی ترتیب پر گفتگو کرتے ہوئے مزید لکھا ہے کہ:

قرآن مجید کی ترتیب میں دو تین سورتیں جو مثانی کے قسم سے تھیں وہ مئین میں داخل کی گئیں اس لئے کہ ان کا سیاق مئین کے سیاق سے مناسبت رکھتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس بعض اقسام میں کسی قدر اور تصرف کیا گیا، حضرت عثمان نے اس مصحف کے مطابق چند نسخے لکھوا کر اطراف میں بھیج دیے تاکہ مسلمان اس سے استفادہ کریں اور کسی دوسری ترتیب کی طرف توجہ نہ کریں۔'' ۵۵

قرآن مجید میں کھائی گئیں قسمیں

اللہ تبارک وتعالیٰ نے قرآن مجید میں بہت سی جگہوں پر قسمیں کھائی ہیں یہ قسمیں اپنی ذات اور صفات کے علاوہ بعض مخلوقات کی بھی ہیں، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قسم تو اپنے سے بڑی چیز کی کھائی جاتی ہے جیسا کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے:

''جو شخص قسم کھائے وہ اللہ کی قسم کھائے ورنہ خاموش رہے۔'' ۵۶

toobaa-elibrary.blogspot.com

اللہ تعالیٰ کا اپنی ذات وصفات کی قسم کھانا تو سمجھ میں آتا ہے مگر اپنی مخلوق کی قسم کھانا اس کے شایان شان نہیں۔

اس سوال کا جواب ابن تیمیہؒ یہ دیتے ہیں کہ اللہ نے جن مخلوقات کی قسم کھائی ہے وہ اس کی عظیم نشانیوں میں سے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

> اللہ تعالیٰ چند چیزوں کی قسم کھاتا ہے، اپنی ذات مقدسہ اور صفات کی قسم کھاتا ہے، یا ان نشانیوں کا قسم کھاتا ہے جو اس کی ذات اور صفات کو مستلزم ہیں، جو قسمیں اس نے بعض مخلوقات کی کھائی ہیں وہ دلیل ہے اس بات کی کہ وہ اس کی عظیم نشانیوں میں سے ہیں۔'' ۵۷

ابن تیمیہ کے اسی خیال کو ان کے شاگرد ابن قیم الجوزیہؒ نے دہرایا ہے اور یہ لکھا ہے کہ جہاں اللہ تعالیٰ نے بعض مخلوق کی قسم کھائی ہے وہ اس امر کی دلیل ہے کہ وہ مخلوق اللہ کی بڑی نشانیوں میں سے ہیں۔ ۵۸

ابن تیمیہؒ کے مقابلہ میں شاہ ولی اللہ کے یہاں قدرے وسعت پائی جاتی ہے وہ قرآن مجید کی ان قسموں کو جو مخلوق کی کھائی گئی ہیں عربی کلام کے اسلوب کا ایک رمز اور قرآنی پیرایہ بیان کا ایک حسن باور کرتے ہیں، وہ سورتوں کی مثال قصیدوں سے دیتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

> ''چونکہ عرب کی مشہور فصاحت کا نمونہ قصائد ہیں اور وہ اپنے قصیدوں کے آغاز میں عجیب وغریب مقامات اور ہولناک واقعات کے ساتھ تشبیب کرتے تھے، اور یہ رسم زمانہ قدیم سے ان کے یہاں چلی آتی تھی، اس لئے اللہ تعالیٰ نے بعض سورتوں میں اس اسلوب کو اختیار کیا مثلاً :والصافات صفا فالزاجرات زجرا والذاریات زروا فالحاملات وقرا فالجریات یسرا. ۵۹

اسی کے ساتھ شاہ صاحب نے قرآن کی ایسی قسموں میں فی الجملہ عظمت اور دلیل کا پہلو تسلیم کیا ہے چنانچہ اپنی کتاب الخیر الکثیر میں وہ اسلوب قرآن کے تین حصے کرتے ہیں اول مقطع، دوم حشو، سوم مقطع، مقطع کے سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ:

> ''اس کے بھی متعدد اسالیب ہیں ایک تو یہ کہ بڑی نشانیوں کی قسم کھا کر سورہ کی ابتداء کرنا اور اس کا مقصد مقسم بہ کی جلالت شان کا اظہار اور عقل انسانی کو اس کی طرف متوجہ کرنا ہوتا ہے۔ دوسرے ابتداء سورت میں ہولناک واقعات کا تذکرہ کرنا جس کو سن کر دل دہلنے لگے اور رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور یہ نصیحت کے لئے برائت استہلال کا درجہ رکھتا ہے، سوم یہ کہ عنوان کے انداز پر شروع کرنا جیسے لکھنے والا اپنے خط کے آغاز میں لکھتا ہے فلاں سے فلاں کو، اسی طرح اللہ تعالیٰ کہتا ہے تنزیل الکتاب من اللہ العزیز الحکیم۔ چہارم حمد وتسبیح اور شکر کے کلمات کے ساتھ شروع کرنا جیسے خط میں لکھا جاتا ہے۔ پنجم بغیر کسی عنوان کے شروع کرنا جیسے اتی امر اللہ فلا تستعجلوہ.'' ۶۰

اسرائیلی روایات

تفسیر میں سب سے نازک مسئلہ اسرائیلی روایات کا ہے، ان روایات کے سلسلہ میں اسلام کا اصولی موقف یہ ہے کہ فرمان نبوی ﷺ کے موجب بنی اسرائیل یعنی یہود ونصاریٰ سے روایت لینے میں کوئی حرج نہیں مگر نہ اس کی تصدیق کی جائے گی اور نہ تکذیب۔ ۶۱ مفسرین قرآن نے اسرائیلی روایات کے سلسلہ میں اس اصولی موقف کو تسلیم کیا ہے۔ مگر بہت سے مفسروں نے عملاً احتیاط کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیا ہے، اور اس کی وجہ سے ہمارے ذخیرہ تفاسیر میں رطب ویابس کمزور اور ساقط الاعتبار ہر قسم کی روایات جمع ہو گئی ہیں جو کبھی کبھی قرآن کے مدعا

toobaa-elibrary.blogspot.com

اور مفہوم پر حجاب بن جاتی ہیں۔

امام ابن تیمیہؒ اس معاملہ میں محتاط اور بیدار نظر آتے ہیں۔ وہ اسرائیلی روایات کی تین قسمیں قرار دیتے ہیں ایک وہ جس کی صحت قرآن وسنت سے معلوم ہو چکی ہے اس لئے ہم اس کی تصدیق کرتے ہیں دوسری وہ جس کا جھوٹ ہونا واضح ہو چکا ہے اس لئے ہم اس کے باطل ہونے کے قائل ہیں۔ تیسری وہ روایات جن کے بارے میں ہماری ہدایت خاموش ہے ان کی نہ تو ہم تصدیق کرتے ہیں اور نہ تکذیب، ان روایات کو استدلال کے لئے بیان کیا جا سکتا ہے لیکن ایسی اکثر روایات سے دین کو کوئی فائدہ نہیں ہوتا اس کے بارے میں علماء بنی اسرائیل میں بھی اختلاف ہے، اس کی وجہ سے مفسرین میں اختلاف پایا جاتا ہے مثلاً اصحاب کہف کا نام کیا تھا ان کے کتے کا رنگ کیا تھا، ان کی تعداد کیا تھی؟ اور ان چڑیوں کا نام کیا تھا جن کو اللہ نے ابراہیمؑ کے سوال پر زندہ کر دیا تھا وغیرہ۔ ۶۲ گویا ابن تیمیہؒ ان اسرائیلی روایات کو جن کی صحت وسقم معلوم نہ ہو استشہاد کے لئے تو قابل قبول سمجھتے ہیں مگر اعتقاد کے لئے نہیں۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اس سلسلہ میں ابن تیمیہؒ سے بھی زیادہ حساس اور محتاط دکھائی دیتے ہیں وہ استشہاد یا اعتقاد کسی طور پر بھی اسرائیلیات کی روایت کو مناسب نہیں سمجھتے، مگر مجبوری کے وقت وہ اسے گوارا کر لیتے ہیں۔ شاہ ولی اللہؒ رسول کریم ﷺ کے اس قول "لاتصدقوا ولا تکذبوا" سے دو نتائج اخذ کرتے ہیں ایک تو یہ کہ کلام کا مفہوم جب قرآن وحدیث سے معلوم ہو جائے تو بنی اسرائیل سے نقل نہیں کرنا چاہئے دوسرے یہ کہ ضروری چیز اپنی حد ضرورت تک ہی محدود رہنی چاہئے تاکہ اس کی تصدیق قرآنی شہادت سے کر سکیں اور اس سے زیادہ بیان سے زبان کو روکنا چاہئے۔ ۶۳

شاہ صاحب نے اس اصول کو اپنی فارسی تفسیر فتح الرحمٰن میں بھی اختیار کیا ہے، وہ اس کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ "اسرائیلی قصے جو کہ علماء اہل کتاب

سے منقول ہیں نہ کہ حدیث رسول ﷺ سے اس تفسیر میں داخل نہیں کئے گئے ہیں سوائے ان جگہوں کے جہاں ان کا ذکر کئے بغیر معنی کی وضاحت نہیں ہوتی اور ضرورت ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہے۔ ۶۴

باطنی تفسیر

اسلام میں ظاہر و باطن کی تفریق نہیں ہے، اس لئے ظاہر اور باطن کی تقسیم بھی اسلامی مزاج سے ہم آہنگ نہیں۔ ظاہر و باطن کی تفریق خاص دور اور مخصوص ذہنوں کی پیداوار ہے جس کی اشاعت باطنی فرقوں کے توسط سے ہوئی اور کسی حد تک صوفی رجحانات کے ذریعہ سے۔ قرآن کریم کی تفسیر بھی اس رجحان کے تحت کرنے کی سعی کی گئی ہے اور قرآنی الفاظ کے وہ معانی ومفاہیم بیان کئے گئے جو تفسیر بالماثور کے برخلاف ہوں۔ ان رجحانات کی حامل تفسیروں پر ابن تیمیہؒ اور شاہ ولی اللہؒ دونوں نے گفتگو کی ہے۔

ابن تیمیہؒ نے اولاً ظاہر و باطن کے مراد کو متعین کیا ہے پھر ان دونوں کا محاکمہ کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ باطن سے مراد اگر قلوب کی کیفیات وغیرہ کا علم ہے تو یہ اصول دین کا علم ہے اور اگر باطن سے مراد وہ علم ہے جو عام لوگوں پر مخفی ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ علم ظاہر کے مخالف ہو اس صورت میں یہ باطل ہے اور اس کا دعویٰ کرنے والا ملحد وزندیق ہے یا گمراہ اور جاہل ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ علم ظاہر کے مخالف نہ ہو اس صورت میں کبھی یہ درست بھی ہو سکتا ہے اور کبھی باطل۔ اگر وہ ظاہر کے مخالف نہ ہو اور معلوم ہو جائے کہ وہ حق ہے تو اسے قبول کر لیا جائے اور اگر یہ معلوم ہو کہ وہ باطل ہے تو اسے رد کر دیا جائے بصورت دیگر اس سے رکا جائے۔ ۶۵

ابن تیمیہؒ نے اس ضمن میں مختلف باطنی فرقوں مثلاً قرامطہ، اسماعیلیہ، نصیریہ، صوفیا اور متکلمین وفلاسفہ کا تذکرہ کیا ہے اور ان کی خامیوں اور گمراہیوں کی نشاندہی کی ہے۔ پھر انھوں نے مذکورہ طبقات کی تفسیری کوششوں کا تنقیدی جائزہ لے کر بتایا

toobaa-elibrary.blogspot.com

ہے کہ قرآن کے مدلول اور مفہوم کی یہ لوگ کس قدر غلط ترجمانی کرتے ہیں۔

بایں ہمہ ابن تیمیہؒ نے علم لدنی کا اعتراف کیا ہے اور اس کی اہمیت کو تسلیم کیا ہے وہ کہتے ہیں

''جہاں تک علم لدنی کا سوال ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے متقی دوستوں اور صالح بندوں کے پاکیزہ دل کی وجہ سے جو اس کے احکام کے سلسلہ میں ہو اور اس کی پسندیدہ چیزوں کا اتباع کرنے کی وجہ سے ان کے دلوں کو ان چیزوں کے لئے کھول دیتا ہے جو دوسروں کے لئے نہیں کھولتا۔''۶۶

ابن تیمیہؒ نے علم لدنی پر قرآن کریم کی حسب ذیل آیت سے استشہاد کیا ہے:

وَلَوْ اَنَّهُمْ فَعَلُوْا مَا يُوْ	اور اگر وہ اس نصیحت پر عمل
عَظُوْنَ بِهٖ لَكَانَ خَيْرًا	کرتے تو یہ ان کے لئے
لَّهُمْ وَاَشَدَّ تَثْبِيْتًا وَاِذًا	زیادہ بہتر اور ثابت قدمی
لَّاٰتَيْنٰهُمْ مِنْ لَّدُنَّا اَجْرًا	کا موجب ہوتا اور تب ہم
عَظِيْمًا وَّلَهَدَيْنٰهُمْ	ان کو اپنے طرف سے بڑا
صِرَاطًا مُّسْتَقِيْمًا.	اجر دیتے اور انھیں سیدھا
(النساء)	راستہ دکھاتے۔

شاہ ولی اللہ بھی باطنی تفسیروں کے سلسلہ میں فرق مراتب کا خیال رکھتے ہیں ایک طرف تو صوفیانہ تفسیری اقوال واشارات کے سلسلہ میں ان کی رائے یہ ہے کہ:

درحقیقت وہ علم تفسیر کا جز ونہیں ہیں بلکہ قرآن شریف کے سننے کے وقت بعض باتیں سالک کے قلب پر ظاہر ہوتی ہیں جو نظم قرآن مجید اور اس حال سے جو سالک پر طاری ہوتا ہے یا اس معرفت سے جو اس کو حاصل ہوتی ہے، پیدا ہوتا ہے

جس طرح کوئی لیلیٰ مجنوں کے قصہ کو پڑھتا ہے اور اپنی معشوقہ کو یاد کرتا ہے اور جو معاملہ اس کے اور معشوق کے درمیان گذرا ہوتا ہے اسے مستحضر کرتا ہے۔''۶۷

دوسری طرف وہ تفسیر کو خود ہی دو خانوں میں تقسیم کرتے ہیں ایک اہل ظاہر کی تفسیر دوسری حکماء ربانیین کی تفسیر۔ وہ لکھتے ہیں کہ

''تفسیر ظاہر کے لئے ضروری ہے کہ آدمی کو عربی زبان میں کامل دسترس حاصل ہو اور حدیث میں کافی دستگاہ ہو۔ اس سے اس کے اندر اتنا ملکہ پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ مواقع کلام کو سمجھ سکے اور قرآن مجید کی آیات سے صحیح طریقہ پر استنباط کر سکے جو نہ تو اہلِ زبان کے محاوروں کے خلاف ہو اور نہ کوئی حدیث مرفوع اس کے خلاف ہو۔ تفسیر کی دوسری قسم ان حضرات کے حصہ میں آتی ہے جنھوں نے رسول اللہ ﷺ کی کامل پیروی کر کے حکمت اور عصمت و وجاہت کے تقاضوں کو کما حقہ پورا کیا ہو، الٰہیات اور معادیات وغیرہ کے حقائق پر ان کا علم محیط ہو، قرآنی آیات کی عظمت پر ان کی نظر ہو اور وہ اپنی تیز فہم و بصیرت سے ہر آیت کے متعلق یہ کہنے کے قابل ہوں کہ اس کا صدور کونسی بارگاہ سے ہوا ہے۔ قرآن مجید پر کامل ایمان رکھنے کی حقیقت یہی ہے اور تصدیق کا یہ منتہائے کمال ہے۔''۶۸

گویا شاہ ولی اللہؒ اور ابن تیمیہؒ دونوں ہی باطنی تفسیر اور صوفیانہ اشارات پر مشتمل تفسیر کو تسلیم نہیں کرتے مگر حکمت و معرفت پر مشتمل تفسیر کو دونوں تسلیم کرتے ہیں، ایک علم لدنی کے نام سے اور دوسرے حکماء ربانیین کی تفسیر کے نام سے۔ اگرچہ ابن تیمیہؒ یہاں بھی تفسیر ظاہر کو معیار اور حجت قرار دیتے ہیں اور

toobaa-elibrary.blogspot.com

دوسری تفسیروں کو اس پر پرکھنے کا مشورہ دیتے ہیں۔

علم لدنی کے سلسلہ میں اصول وضوابط کا کوئی تعین نہیں ہوسکتا اس لئے یہ فیصلہ کرنا بھی آسان نہ ہوگا کہ وہ کون سے لوگ ہیں جن کا دعوی علمِ لدنی درست اور دوسروں کا غلط ہے۔ اسی طرح حکماء ربانیین کی تفسیر کا معیار بھی مقرر کرنا مشکل ہوگا اور اگر وہ معیار ہو جو تفسیر بالماثور کا ہے تو ظاہری تفسیر سے اس کے امتیاز کی کوئی وجہ نہیں، نیز یہ معلوم کرنا کہ فلاں آیت کا صدور کونسی بارگاہ سے ہوا ہے نہ تو علم تفسیر کا کوئی علمی نکتہ ہے اور قرآن فہمی کے سلسلہ میں اس کی چنداں ضرورت ہے اور نہ ہی اس کو معلوم کرنے کا کوئی معتبر ذریعہ ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ تفسیر کے باب میں اس کی گنجائش ہے۔

اختلاف رائے کی مثالیں

مناہج تفسیر میں اتفاق اور مماثلت کے مذکورہ پہلوؤں کے ساتھ ابن تیمیہؒ اور شاہ ولی اللہؒ کی تفسیری کوششوں میں اختلاف رائے اور نقطہائے نظر کی عدم مماثلت کے بہت سے پہلو قابلِ مطالعہ ہیں۔ نمونہ کے طور پر ہم یہاں چند مثالوں پر اکتفا کریں گے تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ یہ دونوں علماء اپنی مستقل فکر اور مکمل آگہی رکھتے ہیں اور یہ کہ وہ ایک دوسرے کا اعادہ نہیں ہے۔

سورہ ہود کی آیت ۱۷ ''**افمن کان علی بینة من ربه ویتلوه شاهدمنه**'' کی تفسیر کرتے ہوئے ابن تیمیہؒ نے بینہ سے مراد علم نافع اور شاہد سے مراد عمل صالح لیا ہے۔ ۶۹ جبکہ شاہ ولی اللہ کے نزدیک بینہ سے مراد دلیل عقلی ہے اور شاہد سے مراد قرآن کریم ہے۔ ۷۰

سورہ یونس کی آیت ۶۶ ''**وما یتبع الذین یدعون من دون الله شرکاء ان یتبعون الا الظن وان هم الایخرصون**'' کا ترجمہ شاہ ولی اللہ اس طرح کرتے ہیں:

جو لوگ اللہ کے علاوہ شرکاء کی پیروی کرتے ہیں وہ درحقیقت پیروی

نہیں کرتے مگر وہم کی اور وہ نہیں ہیں مگر جھوٹے۔'' اے گویا حرف ''ما'' شاہ صاحبؒ کے نزدیک نفی کے لئے ہے مگر ابن تیمیہؒ اس کو غلط سمجھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ''بعض لوگوں نے سمجھا ہے کہ ما نافیہ ہے حالانکہ یہ غلطی ہے، یہ تو استفہام کے لئے ہے ..... اگر یہ استفہام کے بجائے نفی کے لئے ہوتا تو یوں کہا جاتا ان **یتبعون الا من لیس شرکاء** حالانکہ بیان کیا جارہا ہے کہ مشرکوں کے پاس علم نہیں ہے وہ تو گمان اور اٹکل ہے ۷۲

سورہ ہود کی آیت ۱۰۸، ''**واما الذین سُعدوا ففی الجنة خالدین فیها ما دامت السمٰوٰت والارض**'' میں ابن تیمیہؒ کے نزدیک یہ آسمان وزمین جنت کے ہیں اور اس کے ثبوت میں انھوں نے بخاری ومسلم کی یہ روایت نقل کی ہے کہ ''جب تم اللہ سے جنت مانگو تو جنت فردوس مانگو کیونکہ وہ اعلیٰ جنت ہے۔ ۷۳ مگر شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کہتے ہیں کہ ''جنت وجہنم میں رہنے کی مدت دنیا میں آسمان وزمین کے رہنے کی مدت کے مانند ہوگی۔ ۷۴

سورہ البقرہ کی آیت ۳۰، ''**واذ قال ربک للملٰئکة انی جاعل فی الارض خلیفة** میں لفظ خلیفہ شاہ ولی اللہ اور ابن تیمیہ دونوں کے نزدیک بڑی اہمیت کا حامل ہے اور دونوں نے اس کی باہم مختلف بلکہ متضاد تفسیریں کی ہیں۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے نظریہ خلافت اور اس کے معنی ومقاضوں پر ازالۃ الخفا میں سیر حاصل بحث کی ہے وہ قرآن کی دوسری آیت **وعد الله الذین امنوا منکم وعملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض** کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: **لیستخلفنهم** کے معنی یہ ہیں کہ ''اللہ تعالی ان کو خلیفہ بنانے والا ہے اور یہ استخلاف اسی سے منسوب ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمان وزمین کا پیدا کرنے والا اور لطیف لمایشاء ہے جس وقت دنیا کی اصلاح خلیفہ کے مقرر کرنے میں مضمر ہوتی ہے تو اللہ تعالیٰ امت کے دل میں الہام فرماتا ہے کہ حکمت الٰہی جس کو خلفہ بنانے کی متقاضی ہے اسے خلیفہ بنائے۔'' ۷۵

toobaa-elibrary.blogspot.com

گویا کہ شاہ صاحبؒ نے خلیفۃ اللہ کی صراحت نہیں کی ہے مگر مذکورہ اقتباس اور فتح الرحمٰن کے ترجمہ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحبؒ انسان کو خلیفۃ اللہ تسلیم کرتے ہیں مگر ابن تیمیہؒ کا موقف اس سلسلہ میں بہت سخت ہے وہ تو یہ کہتے ہیں کہ: **فمن جعل له خليفة فهو مشرك به** ۶ے جو شخص کسی کو اللہ کا خلیفہ مانتا ہے وہ اللہ کے ساتھ شرک کرتا ہے، ابن تیمیہؒ کے اس سخت موقف کا پس منظر یہ ہے کہ حلولی، وجودی اور دیگر گمراہ فرقے یہ سمجھتے تھے کہ انسان اللہ کا خلیفہ ہے بایں طور کہ اللہ اس میں حلول کر گیا ہے ظاہر ہے یہ کفر صریح ہے جس کا قائل اہل سنت میں کوئی نہیں۔

سورہ ابراہیم کی آیت ۲۴، **الم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة** الخ کی تشریح ابن تیمیہؒ اس طرح کرتے ہیں ''اصول ایمان کی جڑ مومن کے دل میں اس پاک درخت کی جڑ کی طرح ثابت ہے جس کی شاخیں آسمان میں ہیں۔'' ۷ے

شاہ ولی اللہ اس کی تفسیر اس طرح کرتے ہیں ''شریعت حق عالم ملکوت میں ثابت ہے اور دنیا میں اسے روزانہ تازگی ملتی ہے اور لوگ اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔'' ۸ے

سورہ بنی اسرائیل کی آیت ۸۰، **واجعل لی من لدنک سلطاناً نصیراً** میں شاہ صاحب کے نزدیک سلطان سے مراد ''طاقت'' ہے ۹ے جب کہ ابن تیمیہؒ نے حجت اور علم کو ترجیح دی ہے۔ ۱۰ے

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ابن تیمیہؒ اور شاہ ولی اللہ دونوں کی تفسیری جدوجہد قرآن کے طالب علم کے لئے مشعلِ راہ اور رہنما ہے دونوں کے نقطہائے نظر میں جزوی اختلاف کے باوجود بڑی مماثلت ملتی ہے اصولی طور پر اگر ابن تیمیہؒ فنِ تفسیر میں قرآن وسنت کے بعد صحابہ وتابعین کو حجت مانتے تو شاہ ولی اللہ بھی اس حد سے تجاوز نہیں کرتے مگر فن تفسیر میں دوسرے معاون علوم کی تطبیق وتشریح میں ابن تیمیہؒ اور شاہ صاحبؒ کے استدلال میں اختلاف کا ہونا ایک ناگزیر بات ہے

چنانچہ شاہ ولی اللہ کے اس قول سے ان کے موقف کو سمجھا جا سکتا ہے وہ کہتے ہیں'' معانی وبیان وہ علم ہے جو صحابہؓ وتابعینؒ کے گذرنے کے بعد وجود میں آیا ہے تو جو کچھ جمہور عرب کے عرف میں سمجھا جاتا ہے وہ سر آنکھوں پر اور جو امر خفی ہے کہ اس فن کے ماہرین کی خبر سے بھی واضح نہیں ہوتا تو ہم نہیں تسلیم کرتے کہ یہ قرآن کا مطلوب ہے۔ ۱۸ے

حوالہ جات

۱ے محمد منظور نعمانی، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن القیم حضرت شاہ ولی اللہ اور اکابر جماعت دیوبند کی نظر میں، ماہنامہ الفرقان، لکھنؤ جمادی الاخریٰ ورجب ۱۳۹۲ھ

۲ے خواجہ محمد امن کشمیری، مجموعہ کتاب مکتوب شاہ ولی اللہ، طابع سید احمد دہلی،

۳ے ابن تیمیہ، تفسیر سورۃ النور، مجموع تفسیر شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ، مطابع الریاض، ص ۱۳۶۔

۴ے اسماعیل بن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، دار الفکر العربی، بیروت، جلد ۱۳ ص ۳۰۳۔

۵ے ابن عبدالہادی، العقود الدریہ، مصر ص ۲۶ ۶ے ایضاً .....

۷ے محمد ابو زہرہ، ابن تیمیہؒ، حیاتہ وعصرہ آراؤہ وفقہہ، دار الفکر العربی ۱۹۵۸ء ص ۱۱، ۵۱۰

۸ے ابن تیمیہ، مجموعہ تفسیر شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ممبئی ۱۹۵۴ء ص ۱۰۔

۹ے ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، لکھنؤ ۱۹۸۳ء جلد ۲ ص ۱۴۲۔

۱۰ے ابن تیمیہؒ وجہودہ فی التفسیر المکتب الاسلامی بیروت، ص ۸۴۔

۱۱ے تاریخ دعوت وعزیمت جلد ۲ ص ۳۲۷ ۱۲ے العقود الدریہ، ص ۲۶

۱۳ے ایضاً ..... ۱۴ے ابن تیمیہ حیاتہ وعصرہ، ص ۵۱۲

۱۵ے ابن قیم الجوزیۃ، اسماء ومولفات ابن تیمیہ بتحقیق وتعلیق صلاح الدین المنجد، بیروت۔ ۱۶ے ابن تیمیہ حیاتہ وعصرہ۔

toobaa-elibrary.blogspot.com

۱۷۔ شاہ ولی اللہ، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، مطبع محمدی دہلی، ص ۶۰۔

۱۸ عبید اللہ سندھی، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، لاہور ۱۹۴۴ء، ص ۱۹۔

۱۹ تفصیل کے لئے دیکھیے راقم کی کتاب حضرت شاہ ولی محدث دہلوی کی قرآنی فکر کا مطالعہ، نئی دہلی ۱۹۹۴ء۔

۲۰ ابن تیمیہ، مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ، مکتبہ المعارف المغرب جلد ۱۳، ص ۳۳۲۔

۲۱ شاہ ولی اللہ، فتح الرحمن، مطبع انصاری دہلی ۱۳۰۳ھ، مقدمہ۔

۲۲ مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ جلد ۱۳ ص ۶۴، ۳۶۳

۲۳ ایضاً ص ۲۴۳ ۲۴ ص ۵۹، ۳۵۴

۲۵ ابن تیمیہ، مقدمہ فی اصول التفسیر، قاہرہ ۱۳۹۷ھ ص ۲۷

۲۶ الفوز الکبیر، ص ۶۶۔

۲۷ شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، مطبع رشیدیہ، دہلی، جلد ۱، ص ۱۷۱

۲۸ الفوز الکبیر، ص ۲۵

۲۹ مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ جلد ۱۳ ص ۲۹۳۔

۳۰ ابن تیمیہ بیان موافقۃ صریح المعقول بصحیح المنقول، علی ہامش منہاج السنۃ، بولاق ۱۳۲۱ھ جلد ۱، ص ۱۱۵ ۳۱ ایضاً، ص ۱۰۔

۳۲ ابن تیمیہ، مجموعۃ الرسائل الکبری، دار الفکر ۱۹۸۰ء جلد ۲، ص ۳۶۔

۳۳ الفوز الکبیر، ص ۶۹۔

۳۴ مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ ۱۳/۲۹۱

۳۵ الفوز الکبیر، ص ۵۹۔

۳۶ ابن تیمیہ، الرسائل والمسائل، دار الکتب العلمیہ، بیروت ۱۹۸۳ء، ص ۸۷-۸۱۔

۳۷ شبلی نعمانی، الکلام، مطبع معارف، اعظم گڑھ ص ۱۹۹۔

۳۸ مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ جلد ۱۳ ص ۳۳۹

۳۹ ایضاً، ص ۳۴۰ ۴۰ الفوز الکبیر ص ۳۱۔

۴۱ مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ جلد ۱۳ ص ۲۸۴

۴۲ ایضاً، ص ۴۴-۱۴۳۔

۴۳ ابن تیمیہ، تفسیر سورۃ الاخلاص، مطبع حسینیہ مصریہ ۱۳۲۳ھ، ص ۸۱

۴۴ رشید رضا، تفسیر المنار، مصر ۱۳۲۵ھ جلد ۳ ص ۱۷۲

۴۵ فتح الرحمن، سورہ آل عمران، ۷۔ ۴۶ ایضاً.....

۴۷ حجۃ اللہ البالغہ جلد ۱ ص ۱۷۱۔ ۴۸ الفوز الکبیر، ص ۶۶۔

۴۹ مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ جلد ۱۳ ص ۳۰-۲۹۔

۵۰ الفوز الکبیر فی اصول التفسیر ص ۲۶۔

۵۱ جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، دار الندوۃ الجدیدۃ بیروت، جلد ۱ ص ۶۲۔

۵۲ مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ جلد ۱۳ ص ۱۳۹۶۔

۵۳ ایضاً ص ۱۴۰۔ ۵۴ الفوز الکبیر، ص ۶۱ ۵۵ ایضاً.....

۵۶ محمد اسماعیل البخاری، الجامع الصحیح، کتاب الایمان والنذر، باب لا تحلفوا بآبائکم۔

۵۷ مجموعہ فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ ۱۳/۳۱۴۔

۵۸ حمید الدین فراہی، اقسام القرآن، ترجمہ امین احسن اصلاحی، دائرہ حمیدیہ سرائے میر اعظم گڑھ ص ۸۱۔

۵۹ الفوز الکبیر، ص ۴۹۔

۶۰ شاہ ولی اللہ، الخیر الکثیر، قرآن محل کراچی، ص ۸۶-۲۸۵۔

۶۱ الجامع الصحیح، کتاب الانبیاء، باب ماذکر عن بنی اسرائیل۔

۶۲ مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ جلد ۱۳ ص ۳۶۶۔

۶۳ الفوز الکبیر فی اصول التفسیر ص ۶۲۔ ۶۴ فتح الرحمن، مقدمہ۔

toobaa-elibrary.blogspot.com

۶۵ مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ ۱۳/۳۶-۲۳۰۔

۶۶ ایضاً، ص ۲۴۵۔ ۶۷ الفوز الکبیر، ص ۶۷۔

۶۸ الخیر الکثیر، ص ۸۴-۲۸۳۔ ۶۹ مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ جلد ۱۵/۶۲۔

۷۰ فتح الرحمٰن، حاشیہ سورہ ہود، ۱۷۰۔ ۷۱ ایضاً سورہ یونس: ۶۶۔

۷۲ مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ جلد ۱۵ ص ۶۱۔ ۷۳ ایضاً، ص ۱۰۹۔

۷۴ فتح الرحمٰن، حاشیہ سورہ ہود آیت: ۱۰۸۔

۷۵ شاہ ولی اللہ، ازالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفاء، مطبع صدیقی بریلی، جلد ا ص ۱۹۔

۷۶ مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ جلد ۳۵ ص ۴۵۔

۷۷ ایضاً، جلد ۱۳ ص ۱۵۸۔ ۷۸ فتح الرحمٰن، سورۃ ابراہیم آیت: ۲۴۔

۷۹ ایضاً سورہ بنی اسرائیل: ۸۰۔

۸۰ مجموع فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ ۱۳/۱۲۔

۸۱ الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، ص ۶۷۔

شاہ ولی اللہ اور سرسیّد کے تفسیری مناہج کا موازنہ

toobaa-elibrary.blogspot.com

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (ولادت ۱۱۱۴ھ/ ۱۷۰۳ء وفات ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء) اپنے عہد کے نامور عالمِ دین ، مجتہد اور عبقری انسان تھے ۔ انھوں نے اپنی تصانیف ، اصلاحی تحریک اور فکری کاوشوں سے اپنے عہد سے زیادہ بعد کے علماء ، دانشوروں اور اسلامی اداروں اور تحریکوں کو متاثر کیا۔ ان کا اثر قبول کرنے والوں میں سرسید احمد خان (ولادت ۱۸۱۷ء وفات ۱۸۹۸ء) بانی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ بھی شامل ہیں ۔ سرسید کے ذہن پر شاہ ولی اللہ کی شخصیت ، تصانیف بلکہ ان کے خانوادہ کا گہرا اثر تھا۔ یہی وجہ ہے کہ سرسید، سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل شہید کی ولی اللہی تحریک اصلاح بدعات کے زبردست حامی تھے ۔ اور اس موضوع پر انھوں نے ''رسالہ سنت در رد بدعت'' بھی رقم کیا تھا۔ مولوی عبدالحلیم شرر نے لکھا ہے کہ:۔

''سرسید اس مذہبی ریفارم سے متاثر تھے جس کی بنیاد شاہ ولی اللہ سے شروع ہوکر مولوی شاہ اسمعیل صاحب کے زبردست ہاتھوں سے تکمیل کو پہنچی تھی''۔[1]

سرسید کی ذہنی تشکیل اور شاہ ولی اللہ

سرسید نے شاہ ولی اللہ کی تصانیف کا گہرائی سے مطالعہ کیا تھا۔ ان کی تعلیم بھی خانوادہ ولی اللہ کی مرہون منت تھی ۔ اسی لئے اپنی تصانیف میں سرسید نے شاہ ولی اللہ کا نہایت عزت واحترام سے نام لیا ہے اور ان کو حجۃ الاسلام اور حجۃ اللہ علی الانام کے لقب سے یاد کیا ہے اور ان کے صاحبزادے مولانا شاہ عبدالعزیز کو مہدی وقت کا خطاب دیا ہے ۔ اس اثر پذیری کا ثبوت سرسید کی مذہبی تصانیف اور مقالات ہیں جن میں انھوں نے شاہ ولی اللہ کے افکار وخیالات سے استفادہ کیا ہے، ان کے اقتباسات نقل کئے ہیں اور ان کی فکری بنیادوں پر اپنی علمی عمارت بلند کی ہے ۔ چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ

صاحب نے علوم دین کے جو طبقات بیان کیے ہیں ان پر سرسید نے بہت ہی عقیدت اور اہمیت کے ساتھ ایک تفصیلی مضمون تہذیب الاخلاق محرم ۱۲۸۸ھ کے شمارہ میں لکھا تھا۔ اسی طرح شاہ صاحب نے اپنی کتاب میں ارتفاقات یعنی انسانی سماج کے نظریہ تعمیر وترقی پر جو گفتگو کی ہے اسے سرسید نے اپنی تفسیر القرآن میں انسانی جبلتوں اور پیغمبرانہ واقعات کی فلسفیانہ حقیقت بیان کرنے میں کلیدی حیثیت سے شامل کیا ہے۔

شاہ ولی اللہ پر سرسید کی تنقید

غرضیکہ سرسید کے ذہن وفکر کی تشکیل اور علمی سفر میں حضرت شاہ ولی اللہ کا اثر نمایاں طور پر محسوس ہوتا ہے مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ سرسید شاہ صاحب کے نرے مقلد ہیں اور ان کی تمام باتوں سے اتفاق اور ان کا مکمل اتباع کرتے ہیں بلکہ سرسید نے فکر وعمل کی اپنی ایک راہ بنائی ہے جو شاہ ولی اللہ سے الگ ان کی شناخت کا ذریعہ ہے اور اس پر علماء اسلام نے شدید تنقید بھی کی ہے۔

سرسید احمد خاں نے جس طرح احادیث، واقعات انبیا اور علما کی تفسیروں کو تنقیدی نگاہ سے دیکھا ہے اسی طرح حضرت شاہ ولی اللہ کے افکار و خیالات پر بھی ناقدانہ نظر ڈالی ہے۔ خاص طور پر قرآن کریم کی تفسیر میں جہاں سرسید نے حضرت شاہ صاحب سے استفادہ کیا ہے وہیں ان کے بیانات سے اختلاف بھی کیا ہے۔ مثلاً شاہ ولی اللہ نے انبیا کے واقعات کی توجیہ کرتے ہوئے ان کو تمثیل برزخی سے تعبیر کیا ہے۔ مگر تمثیل برزخی کیا ہے؟ اس پر تنقید کرتے ہوئے۔ سرسید نے لکھا ہے کہ:

''شاہ ولی اللہ صاحب نے تو تمثیل سے تمثیل برزخی مراد لی ہے۔ یعنی بین المثال والشہادۃ جس کے معنی وہی سمجھتے ہوں گے۔ مگر ہماری سمجھ میں تو نہیں آتے، غالباً کوئی اور بھی نہیں سمجھتا ہوگا۔''[2]

toobaa-elibrary.blogspot.com

کائنات کی تخلیق کے مراحل

شاہ ولی اللہ نے تخلیق کائنات کے مراحل پر اور ان کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی معرفت کے رموز پر تفصیلی بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے معدنیات پر نظر ڈالی اور کہا کہ تیرے ذریعہ میں نے اپنا رب ہونا ظاہر کیا۔ پھر معدنیات پر اللہ نے اپنا فیض ڈالا تو غذائی قوت پیدا ہوئی، پھر اللہ نے نباتات پر نظر ڈالی اور کہا میں نے سب کچھ تیرے لیے پیدا کیا۔ جب نباتات کی صورت ظاہر ہوئی اور اس نے عاجزی کی تو فیض ربانی نے ادراک حس اور ارادہ پیدا کر دیا۔ اس کے بعد اللہ نے حیوانات پر نظر ڈالی اور اسے پیدا کیا۔ پھر اللہ نے انسان کی طرف توجہ کی اور اسے پیدا کر کے کہا تو عالم صغیر ہے اور بار امانت کو اٹھانے کے لائق ہے یعنی انا عرضنا الا مانة علی السموات والارض الخ کی تفسیر ہے۔

سرسید نے شاہ صاحب کے اس ارتقائی نظریہ پر سخت تنقید کی ہے اور العجب ثم العجب کے عنوان سے ایک مقالہ اس کی تنقید میں لکھا ہے۔ سرسید کا بنیادی سوال اس سلسلہ میں یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ نے ان چاروں ادوار کا وجود کہاں سے اخذ کیا؟ جبکہ قرآن کی آیات میں اور احادیث صحیحہ میں ان ادوار کا تذکرہ موجود نہیں ہے۔[۳]

قرآن کے الفاظ نازل ہوئے یا معانی

سرسید نے اس مسئلہ میں شاہ ولی اللہ کے موقف سے اتفاق نہیں کیا۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے قرآنی الفاظ کو لغت عرب اور معانی کو غیب سے نازل شدہ قرار دیتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''منجملہ ان کے (تدلیات کے) قرآن عظیم ہے اور یہ اس لئے کہ قرآن مجید کے الفاظ عربی زبان کے ہیں جن کو رسول خدا ﷺ جانتے

اور خیال کر سکتے تھے اور معانی کا فیضان آپ ﷺ کی تعلیم کے لئے غیب سے ہوا ہے جو تدلی الی الخلق ہے، تو اب اس کے کلام الٰہی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ارادہ الٰہی جو نوع انسانی کی بہتری کا خواہاں تھا، اس نے آنحضرت ﷺ کے خیال میں مدد دی، اور اس نے ان الفاظ قرآنی کو جمع کیا اور ترتیب دیا اور پھر اس نظم میں مدد دی اور اس کو ایک ایسا لباس پہنا دیا جو جبروت سے مشابہت رکھتا تھا اور اس لیے وہ تدلی الٰہی ہوا اور اس کا نام کلام اللہ رکھا گیا۔[۴]

سرسید شاہ ولی اللہ کے اس بیان پر سخت تعجب کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''یہ کہا جائے کہ یہ تدلیات کا بیان ہے اور حضرت مصنفؒ (شاہ صاحب) نے قرآن مجید کو بحیثیت معانی کے القا ہونے کو تدلیات کے تحت داخل کیا ہے۔ مگر یہ قول شاہ صاحب کا عقل اور نفس الامر دونوں کے مخالف ہے۔ خود قرآن مجید میں ہے کہ وانه تنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسانٍ عربی مبين (الشعراء:۲) قرآن ہے اتارا ہوا پروردگار عالم کا لے کر اترا ہے اس کو فرشتہ معتبر تیرے دل پر کہ تو ہو ڈر سنا دینے والا کھلی عربی زبان میں

دوسری جگہ فرمایا ہے:

"انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون (یوسف:۳)

اس سے ظاہر ہے کہ نزول قرآن قلب آنحضرت ﷺ پر عربی زبان میں ہوا تھا نہ یہ کہ صرف معنی القا ہوئے تھے اور الفاظ جن سے وہ معنی تعبیر کئے گئے ہیں آنحضرت ﷺ کے تھے۔

نفس الامر اس کے برخلاف ہے کہ خود تم اپنے نفس پر غور کرو کہ کوئی مضمون دل میں مجرد عن الالفاظ آ ہی نہیں سکتا اور نہ القا ہو سکتا ہے۔ تخیل

toobaa-elibrary.blogspot.com

یا تصور کسی مضمون کا مستلزم ان الفاظ کے تخیل یا تصور کا ہے جن کا وہ مضمون مدلول ہے۔ مضمون کا الفاظ سے مجرد ہونا محالات عقلی میں سے ہے اور اس لئے قرآن مجید بلفظہٖ آن حضرت ﷺ کے قلب پر القا ہوا تھا اور وہی الفاظ اور اسی نظم سے جس طرح القا ہوئے تھے آنحضرت ﷺ نے لوگوں کو پڑھ کر سنایا۔[۵]

نیچر یعنی قانون فطرت اور قرآن کریم

سرسید کی فکر کا بنیادی نقطہ نیچر یعنی قانون فطرت کا استحکام ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ فطرت اور طبیعت تبدیل نہیں ہوتی اور ہر طبعی چیز اپنی خاصیت سے الگ نہیں ہوسکتی، اس لیے وہ کائنات کے طبعی اصولوں کو ورک آف گاڈ یعنی خدا کا کام اور قرآن کو ورڈ آف گاڈ یعنی خدا کا کلام تسلیم کرکے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ خدا کے کام اور کلام میں تضاد نہیں ہوسکتا۔ بقول سرسید جیسا اس کا قانون قدرت مستحکم اور مضبوط ہے ویسا ہی اس کا کلام بھی مضبوط ہے۔[۶]

اس قاعدہ سے وہ یہ استدلال کرتے ہیں کہ مثلاً آگ کی خاصیت جلانا ہے تو یہ نہیں ہوسکتا کہ کوئی چیز آگ میں ڈالی جائے اور آگ اسے جلائے نہیں وغیرہ۔

سرسید کا نیچر یعنی فطرت وطبیعت کے سلسلہ میں یہ معروف نظریہ ہے جس پر انہوں نے دین وشریعت کے اصولوں کو پرکھنے کی سعی کی ہے اور اسی وجہ سے ان کو نیچری بھی کہا گیا ہے مگر سرسید نے قوانین طبعی کے معاملہ میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کو اپنے نظریہ کی اساس بتایا ہے، وہ کہتے ہیں کہ :

''مولانا شاہ ولی اللہ صاحبؒ اگرچہ خدا تعالیٰ کے تصرف فی القویٰ کے معتقد ہیں اور جسے وہ قبض وبسط، احالہ اور الہام سے تعبیر کرتے ہیں مگر مثل حکماء کے ان کا بھی یہ اعتقاد ہے کہ تمام دنیا کا ایک عام اور ہر جنس کا علیحدہ

اور ہر چیز کا جدا جد نیچر ہے اور اسے وہ صورت نوعیہ اور خواص جزئیہ سے تعبیر کرتے ہیں اشعریوں کی طرح یہ لغو خیال نہیں رکھتے کہ کسی چیز کی کوئی طبیعت نہیں ہوتی اور نہ کسی شی میں کوئی خواص ہوتا ہے اور نہ اسے مانتے ہیں کہ گدھے سے آدمی اور درخت سے اونٹ بن سکتا ہے بلکہ وہ فرماتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ کی یہ عادت جاری ہے کہ جن چیزوں میں جو خاصیتیں رکھی گئیں ہیں (یعنی جس چیز کا جو نیچر اس نے رکھا ہے) وہ ان چیزوں سے جدا نہیں ہوتیں اور اس امر کو بھی انہوں نے صاف صاف لکھ دیا ہے کہ خاصیتیں یعنی یہ نیچر جو ہر چیز میں ہے وہ اسی نیچر کے تابع ہے جو اس چیز کی نوع کا ہوتا ہے جیسا کہ فرماتے ہیں: وهذه كلها تابعة الصورة النوعية ملتوية معها انما تجيئى من حيث جائت الصورة النوعية :اور یہ بھی ان کا خیال ہے کہ چیزوں کے افعال اور خواص کچھ خارجی اور بیرونی قوت سے نہیں ہوتے بلکہ خدا نے ہر چیز میں ایک قوت رکھی ہے اور ہر چیز کا ایک نیچر ہے وہ اپنی نوع کے نیچر کے مطابق کام کرتا ہے۔''[۷]

سرسید نے شاہ صاحب سے استفادہ کرتے ہوئے حجۃ اللہ البالغہ سے ایک طویل اقتباس اس سلسلہ میں نقل کیا ہے مگر یاد رہے کہ شاہ ولی اللہ ان طبعی قوانین کے باوجود تصرف الٰہی کے قائل ہیں جو معجزات کی شکل میں رونما ہوتا ہے اور سرسید وہاں بھی قانون طبعی یعنی نیچر کو مضبوطی سے تھامے رہتے ہیں۔

نسخ فی القرآن

قرآن کی آیات اور احکام میں کچھ حصہ منسوخ ہے یا نہیں اس سلسلہ میں معتزلہ کا خیال تو یہ ہے کہ قرآن کا کوئی حصہ یا آیت منسوخ نہیں۔ مگر علماء اہل سنت قرآن کی آیات کے منسوخ ہونے کے قائل ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ کتنی آیات منسوخ ہیں؟ علماءِ متقدمین کے نزدیک منسوخ

toobaa-elibrary.blogspot.com

آیات کی تعداد پانچ سوتک ہے اوراس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ازالہ وصف کو بھی نسخ کے معنی میں لیتے ہیں۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے اس پر تفصیل سے بحث کی ہے اورمحی الدین ابن عربی کے حوالہ سے منسوخ آیات کی تعداد صرف بیس بتائی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے سیوطی کی بیان کردہ منسوخ آیات میں کلام کیا ہے اور پانچ آیات کے علاوہ باقی پندرہ آیات کی توجیہ کرکے ان کو غیر منسوخ ثابت کیا ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ:

''میں کہتا ہوں کہ ہماری تحریر کے موافق پانچ آیات میں نسخ ثابت ہوسکتا ہے۔''۸

مولانا عبیداللہ سندھی کا خیال ہے کہ شاہ صاحب نسخ فی القرآن کے قائل نہ تھے مگر مصلحت کے بنا پر وہ ایسا نہیں کہہ سکیونکہ یہ خیال معتزلہ کا ہے اور علماء اہل سنت اس پر غور کرنا چھوڑ دیتے ورنہ پندرہ آیتوں کی توجیح میں جو غور کرے گا وہ بقیہ پانچ آیتوں کو بھی غیر منسوخ پائے گا۔۹

سرسید احمد خان قرآن میں کسی آیت کے منسوخ ہونے کو تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک آیت نسخ کا تعلق سابقہ کتابوں سے ہے نہ کہ قرآن کی آیات سے۔ وہ کہتے ہیں کہ:

''اس میں کچھ شک نہیں کہ اگر تمام آیتوں کو جن سے مفسرین اور فقہا نے قرآن مجید میں ناسخ ومنسوخ ہونے کا دعویٰ پیش کیا ہے مجموعی طور پر سامنے رکھا جائے اوران پر غور وتعمق کی نظر ڈالی جائے اوران کے سیاق وسباق کو مدنظر رکھا جائے تو ان سے صاف طور سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیتیں شرائع سابقہ کے بعض احکام کے تبدیل ہونے سے تعلق رکھتی ہیں نہ قرآن مجید کے باہم ناسخ ومنسوخ ہونے سے''۱۰

سرسید نے اس سلسلہ میں مفسرین پر سخت حملے کیئے ہیں اوراس بحث کو لغو

قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ:

''ناسخ ومنسوخ کی بحث لغو بحث ہے، اس پر بحث کرنے کی ضرورت صرف اس وجہ سے ہوگئی ہے کہ فقہاء اسلام نے نہایت غلط قیاس اور بے جا استدلال سے اور صرف اپنے دل کے پیدا کیے ہوئے خیال سے قرآن کی آیتوں کا اس طرح پر منسوخ ہونا قرار دیا ہے۔ خدا کی شان اور قرآن کے ادب کے بالکل برخلاف ہے''۱۱

مگر واقعہ یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ نسخ کے قائل ہیں اوران کے نزدیک قرآن کی آیت کا یہی مطلب ہے۔ مزید بحث انہوں نے حجۃ اللہ البالغہ میں کی ہے۔''۱۲

معجزہ کے سلسلہ میں سرسیدؒ کا اصولی موقف

قرآن میں وارد انبیا کے معجزات کے سلسلہ میں سرسید احمد خان کا اصولی موقف یہ ہے کہ قرآن مجید میں کوئی امر ایسا نہیں ہے جو قانون فطرت کے خلاف ہو یعنی ان کی نظر میں معجزات قانون فطرت کے خلاف ہیں اس لئے اِن کا وجود نہیں، چنانچہ اس کی مزید وضاحت اس طرح کرتے ہیں کہ:

''معجزات کے سلسلہ میں یہ بات قرآن مجید سے ثابت ہوچکی ہے کہ رسول خدا ﷺ نے کسی کے سامنے معجزات کا دعویٰ نہیں کیا بلکہ آپ نے فرمایا کہ میں بشر ہوں تم جیسا، خدا کی طرف سے مجھ پر وحی کی جاتی ہے کہ تمہارا پروردگار ایک ہے۔ نیز آں حضرت ﷺ نے دوسرے موقع پر فرمایا کہ میں صرف بشارت دینے والا اور ڈرانے والا ہوں۔۱۳

شاہ ولی اللہ کے قول سے حُجّت

سرسید احمد خاں نے اپنے اس موقف کی تائید میں شاہ ولی اللہ دہلوی کا قول بایں الفاظ نقل کیا ہے:

toobaa-elibrary.blogspot.com

''اسی وجہ سے علامہ محقق شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے تفہیمات الٰہیہ میں لکھا ہے کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں معجزات کا کچھ ذکر نہیں کیا اور نہ ان کی طرف اشارہ کیا۔ مگر شاہ صاحب کے اس قول سے یہ بات سمجھنی مشکل ہے کہ ان کی مراد اس نفی سے کیا ہے؟ آیا ان کا مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید میں کسی نبی کے کسی معجزہ کا ذکر نہیں ہے یا صرف آنحضرت ﷺ کے کسی معجزہ کا ذکر نہیں ہے۔ مگر ہم تنزلاً قبول کرتے ہیں کہ ان کا مطلب صرف آنحضرت ﷺ کے کسی معجزہ کا ذکر نہ ہونے سے ہے۔ مگر ہم کو دیکھنا چاہئے کہ ان معجزات کے بارے میں ان کا قول کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

''پس خداوند تعالیٰ ایک مرتبہ میں اور باعتبار ایک لحاظ کے صفات سے مجرد ہے اور دوسرے مرتبہ میں اور باعتبار دوسرے لحاظ کے وہ صفات کے ساتھ متصف ہے۔ اسی طرح نفس الامر کے مختلف مراتب ہیں۔ منجملہ ان کے اسباب کا مرتبہ ہے جس میں علت و معلول صرف اور سبب اور مسبب محض ہے اور ہمارے نزدیک یہ امر متفق ہے کہ اس نے اسباب کو کبھی ترک نہیں کیا اور ہرگز ایسا نہیں کرتا ہے ولن تجد لسنة الله تبديلا (اور تم اللہ کی سنت میں تبدیلی نہ پاؤ گے) معجزات اور کرامات بھی اسبابی امور ہیں جن پر سبوغ غالب ہو گیا ہے اس لئے وہ دوسرے اسبابیات سے الگ ہو گئے ہیں۔''[۱۴]

پس شاہ صاحب معجزات کو مسبب باسباب سمجھتے ہیں اور اس قول پر معجزات کا وقوع قانون فطرت کے مطابق ہوتا ہے ہم کو اس میں کچھ بحث نہیں ہے۔..... بحث اس میں ہے کہ معجزات کو مافوق الفطرت قرار دیا جائے جس کو انگریزی میں ''سپرنچرل'' کہتے ہیں۔ اور اس سے انکار کرتے ہیں اور ان کا وقوع ایسا ہی ناممکن قرار دیتے ہیں جیسے کہ قولی وعدہ کا ایفا نہ ہونا۔ اور علانیہ کہتے ہیں کہ کسی ایسے امر کے واقع ہونے کا ثبوت نہیں ہے جو مافوق الفطرت ہو اور جس کو تم معجزہ قرار دیتے ہو۔ اور اگر بفرض محال خدا کی قدرت کے حوالہ پر

اس کو تسلیم بھی کر لیں تو وہ ایک بے فائدہ امر ہوگا جو نہ مثبت کسی امر کا ہے اور نہ مسکت للخصم''[۱۵]

شاہ ولی اللہ کی یہ بات کہ معجزات اسباب سے الگ نہیں ہوتے اگرچہ علماء کے نزدیک مختلف فیہ رہی ہے تاہم اسے ایک حد تک تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ اسباب کبھی خفی ہوتے ہیں اور کبھی جلی اور ہر انسان پر ہر سبب کا ظاہر ہونا غیر ضروری ہے مگر خلاف فطرت اور خلاف عادت کے فرق کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ انبیاء کے معجزات قوانین فطرت کے خلاف نہیں ہوتے درست ہے مگر خارق عادت نہیں ہوتے اسے تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ سرسید نے خرق عادت اور خلاف قوانین فطرت کو ایک ہی خانہ میں رکھ دیا ہے بقول علامہ سید سلیمان ندوی'' معجزات اللہ تعالیٰ کے بنائے ہوئے قانون قدرت کے خلاف نہیں ہوتے البتہ روزمرہ کے مشاہدات کے خلاف ہوتے ہیں لیکن چونکہ خدا کے تمام قوانین کا ہم کو احاطہ نہیں اسلئے ہم سمجھتے ہیں کہ یہ قانون قدرت کے خلاف ہوتے ہیں مگر واقعہ ایسا نہیں۔ یہی بات شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی فرمائی ہے۔''[۱۶]

سرسید نے شاہ ولی اللہ کے نقطۂ نظر سے استفادہ کرتے ہوئے معجزات کے بارے میں اپنی رائے کو مزید پختہ اور مستحکم بنایا ہے۔ انہوں نے قرآن کی آیت وقالوا لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل آية ولكن اكثرهم لايعلمون (الانعام:۳۷) کی تفسیر کرتے ہوئے امام رازی کا یہ نقطہ نظر بیان کیا ہے کہ جو لوگ مذکورہ آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ کے پاس کوئی معجزہ نہ تھا وہ ملحد ہیں۔ پھر امام رازی کے جواب کی تفصیل بیان کرنے کے بعد شاہ ولی اللہ صاحب کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی کتاب تفہیمات الٰہیہ میں صاف بیان

toobaa-elibrary.blogspot.com

کیا ہے کہ قرآن میں کسی معجزہ کا ذکر نہیں ہے اور شق القمر کی نسبت لکھا ہے کہ وہ معجزہ نہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ شق القمر ہمارے نزدیک معجزات میں سے نہیں ہے۔ ہاں وہ قیامت کی نشانیوں میں سے ہے جیسا کہ اللہ نے فرمایا ہے کہ قریب ہوئی قیامت اور پھٹ گیا چاند، لیکن آنحضرت ﷺ نے اس کے ہونے سے پہلے اس کی خبر دی ہے اِس راہ سے معجزہ ہے۔ اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اللہ سبحانہ، نے ان معجزات میں کچھ بھی اپنی کتاب میں ذکر نہیں کیا ہے اور نہ مطلق اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس میں نادر بھید یہ ہے کہ قرآن پر تو اسم ذات کا ہے پس جو چیز کہ اس کے ماتحت ہے اس کا ذکر اس میں نہیں ہوسکتا۔''

سرسید نے شاہ صاحب کی اس رائے سے اختلاف کرتے ہوئے کہا ہے تعجب ہے کہ اگر شاہ ولی اللہ کے نزدیک کسی نبی کے معجزہ کا ذکر قرآن مجید میں نہ ہوتا تو اس وقت ان کی یہ دلیل صحیح ہوسکتی تھی لیکن جب کہ شاہ ولی اللہ صاحب دیگر انبیا کے معجزات کا ذکر قرآن مجید میں تسلیم کرتے ہیں جیسا کہ تفہیمات میں متعدد مقامات پر پایا جاتا ہے تو یہ بھید ٹوٹ جاتا ہے۔

شاہ صاحب نے اس کو تصوف کے سانچہ موہوم میں ڈھالنا چاہا ہے مگر اس زمانہ کے لوگوں کو ایسی تقریروں سے تشفی نہیں ہوتی اور جب تک اصل حقیقت صاف صاف نہ بتادی جائے دل کو طمانیت نہیں ہوتی'' ۱۷

سرسید نے اس تنقید کے بعد بزرگوں کی کرامات اور انبیا کے معجزات کو فطرت کے ایک بڑے لمبے سلسلے سے جوڑا ہے اور اس پر بڑی لمبی چوڑی تقریر کی ہے اور بطور نتیجہ لکھا ہے:

''اس تمام بحث سے یہ نتیجہ حاصل ہوتا ہے کہ انسانوں میں بموجب فطرت انسانی کے کوئی نہ کوئی ان کا ہادی ہوتا ہے۔ اگر خدا نے اس کو فطرت کا مل اور وحی اکمل عطا فرمائی ہے تو وہ سچا ہادی ہوتا ہے جس کی نسبت خدا نے فرمایا

ہے'' لکل قوم ہاد'' پس جو قوم کسی شخص کو دین و شریعت کا ہادی سمجھتی ہے اس کی بزرگی و تقدس کا اعتقاد بھی اعلیٰ درجہ پر رکھتی ہے جس کا نتیجہ موافق فطرت انسانی کے یہ ہوتا ہے کہ انسانوں سے اس کو برتر درجہ دیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ ابن اللہ یا محیط ذات الہ۔ (یعنی اوتار) یقین کیا جاتا ہے اور کم سے کم یہ ہے کہ اس میں ایسے اوصاف اور کرامتیں اور معجزے تسلیم کئے جاتے ہیں جن سے نوع انسان سے ان کو برتری حاصل ہو۔ معمولی واقعات اور حادثات جو قانون فطرت کے مطابق واقع ہوتے رہتے ہیں جب اس کی طرف منسوب ہوتے ہیں تو وہ اس کی کرامت اور معجزہ قرار پاتے ہیں'' ۱۸

''آنحضرتؐ کے پاس جو افضل الانبیاء والرسل ہیں معجزہ نہ ہونے کے بیان سے ضمناً یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ انبیا سابقینؑ کے پاس بھی کوئی معجزہ نہ تھا اور جن واقعات کو لوگ معجزہ (متعارف معنوں میں) سمجھتے تھے وہ درحقیقت معجزات نہ تھے بلکہ وہ واقعات تھے جو مطابق قانون قدرت کے واقع ہوئے تھے'' ۱۹

انبیاء کرام کے معجزات کی تاویلیں

سرسید نے قرآن میں وارد انبیاء کرام کے ان واقعات کی جو خرق عادت کے طور پر سمجھے گئے ہیں عقلی توجیہات کر کے ثابت کرنے کی سعی کی ہے کہ سلف مفسرین ان قصوں کو سمجھنے سے قاصر تھے۔

''قرآن مجید کے معانی بیان کرنے میں سب سے زیادہ دھوکہ انسان کو ان مقامات پر پڑتا ہے جہاں قرآن میں قصص انبیاء سابقین بیان ہوئے ہیں۔ انبیاء سابقین کے قصے عہد عتیق کی کتابوں میں بھی آئے ہیں۔ اور علما یہود نے بھی قصص انبیاء پر مستقل کتابوں میں لکھے ہیں جن میں بہت کچھ باتیں دور از عقل و خلاف قانون فطرت مندرج ہیں۔ وہ قصے مشہور تھے اور ہمارے علما بھی ان سے مانوس تھے اور ان کے عجائبات کو جو قانون فطرت

toobaa-elibrary.blogspot.com

کے برخلاف تھے معجزات قرار دیتے تھے۔ وہ قصے قرآن میں بیان ہوئے ہیں اور وہ بیان بہت کچھ اس کے مشابہ اور مماثل ہے جو ان قصوں کی نسبت بیان ہوا ہے۔ مگر قرآن مجید کے الفاظ ان قصوں میں اس طرح آئے ہیں کہ ان سے وہ باتیں جو دور از عقل اور خلاف قانون قدرت ان قصوں میں مشہور تھیں ان کا ثبوت نہیں ہوتا۔ ہمارے علماء متقدمین نے اس بات کا خیال نہیں کیا بلکہ جہاں تک ان سے ہو سکا قرآن کے الفاظ کو ان قصوں پر بعینہ حمل کرنے پر کوشش کی'' ۲۰

سرسید نے خرق عادت کے انکار کے لئے جو جواز فراہم کیا ہے اس پر علامہ شبلی نعمانی نے اپنی کتاب الکلام میں گرفت کرتے ہوئے لکھا ہے۔

'' قرآن مجید میں اس قسم کے جو واقعات منقول ہیں فرقہ جدیدہ ان کی عموماً تاویل کرتا ہے اور کہتا ہے کہ قرآن مجید میں اس قسم کا ایک واقعہ بھی مذکور نہیں۔ لیکن انصاف یہ ہے کہ قرآن مجید بلکہ تمام آسمانی کتابوں میں اس قسم کے واقعات مذکور ہونے سے انکار نہیں ہوسکتا۔ بے شبہ اشاعرہ کی افراط بچوں کی وہم پرستی کے درجہ تک پہونچ گئی ہے، لیکن انکار محض بھی کچھ کم ہٹ دھرمی نہیں ہمارے زمانہ کے لوگوں نے جو تاویلیں کی ہیں ہم اس سے بخوبی واقف ہیں، بے شبہ یہ تاویلیں نئے تعلیم یافتہ لوگوں کے لئے کافی ہیں جو بے چارے عربی زبان اور اس کے طرز و اسلوب سے ناآشنا ہیں مگر ماہر عربیت کے سامنے یہ تلمیع (ملمع سازی) کیا کام دے سکتی ہے۔'' ۲۱

مفسرین کی غلط فہمی کے اسباب سرسید کی نظر میں

سرسید نے انبیاء کے معجزات کا تاریخی پس منظر بیان کرتے ہوئے متقدمین علماء مفسرین کی کم فہمی اور قرآنی قصص کی اصلیت و معنویت سے ناواقفیت ظاہر کی ہے اور اس کے حسب ذیل اسباب بیان کئے ہیں۔

۱۔ ان قصوں کی مشہور کیفیت ان کے دل میں بسی ہوئی تھی اس

لئے قرآن مجید کے ان الفاظ پر انہوں نے توجہ نہیں کی۔

۲۔ ان کے پاس ہر ایک عجیب چیز کو گو کہ وہ کیسی ہی قانون فطرت کے برخلاف کیوں نہ ہو خدا کی قدرت عام کے تحت میں داخل کر دینے کا نہایت سہل طریقہ تھا اور اس سبب سے ان الفاظ کی حقیقت پر غور کرنے کو توجہ مائل نہیں ہوتی تھی۔

۳۔ ان کے زمانہ میں نیچرل سائنس نے ترقی نہیں کی تھی اور کوئی چیز ان کو قانون فطرت کی طرف رجوع کرنے والی اور ان کی غلطیوں سے متنبہ کرنے والی نہ تھی۔ مثلاً ان کے زمانہ میں یہ مسئلہ ثابت نہیں ہوا تھا کہ طوفان نوح کا تمام دنیا میں عام ہونا اور پانی کا اونچے پہاڑوں کی چوٹیوں سے بلند ہو جانا محالات سے ہے اور خلاف واقعہ ہے۔ اس لیے ان کے خیال میں یہ بات نہ آئی قرآن مجید میں جو الارض کا لفظ ہے اس میں الف لام استغراق کا نہیں بلکہ عہد کا ہے۔'' ۲۲

سرسید کے استدلال پر اعتراض

سرسید نے علماء مفسرین کی کم فہمی کے جو تینوں اسباب گنائے ہیں ان پر متعدد اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

اوّل۔ یہ کہ تفسیر بالماثور کی نمائندہ تفسیروں میں اسرائیلی روایات پر جس طرح نقد و جرح کی جاتی ہے اور ان کو قرآن سنت کی میزان پر تولا جاتا ہے اس کی مثال حافظ ابن کثیر کی تفسیر القرآن، علامہ بغوی کی معالم التنزیل اور علامہ محمود آلوسی کی روح المعانی موجود ہے۔ ان جیسی تفاسیر جو اسرائیلی روایات کو تحقیق و تنقید کی خراد پر چڑھا کر دیکھتی اور قرآنی الفاظ کی ان کے صحیح تناظر میں تفسیر کرتی ہیں، کی موجودگی میں سرسید کی بیان کردہ پہلی وجہ ناانصافی اور خلاف واقعہ ہے۔

دوم۔ یہ کہ قرآن کی تفسیر کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ قرآن کی تفسیر کے لیے

toobaa-elibrary.blogspot.com

پہلے قرآنی آیات کا سہارا لیا جائے گا۔اس اصول پر متقدمین علماء نے عمل کیا ہے اس کے باوجود یہ کہنا کس حد تک درست ہے کہ مفسرین نے ہر واقعہ کو خدا کی قدرت پر محمول کر دیا اور قرآن کے الفاظ پر غور نہیں کیا؟۔

سوم۔ یہ کہ کیا قرآن کی تفسیر نیچرل سائنس کی ترقی پر منحصر ہے؟ اگر سرسید کی بات درست مان لی جائے تو آج کے زمانہ میں نیچرل سائنس نے جو ترقی کی ہے وہ سرسید کے زمانہ میں بلاشبہ نہ تھی۔ سرسید نے جو تفسیر ان قصص کی بیان کی ہے کیا وہ خود ان کے بیان کردہ اصول کے مطابق قابل رد نہیں ہے؟۔

سرسید نے آگے چل کر معجزات انبیا کے سلسلہ میں کچھ مزید دعوے کیے ہیں مثلاً۔

۱۔ حضرت ابراہیمؑ کا نار نمرود میں ڈالا جانا ثابت نہیں ہے۔

۲۔ حضرت مسیحؑ کی ولادت کے بارے میں کوئی نص صریح قرآن مجید میں موجود نہیں ہے کہ وہ بغیر باپ کے پیدا ہوئے تھے۔

۳۔ حضرت یونس علیہ السلام کے قصہ میں اس بات پر قرآن مجید میں کوئی نص صریح نہیں ہے کہ درحقیقت مچھلی ان کو نگل گئی تھی۔ ابتلع کا لفظ قرآن میں نہیں ہے التقم کا لفظ ہے جس سے صرف منہ میں پکڑ لینا مراد ہے۔

سرسید کے دلائل کی کمزوری

سرسید کے مذکورہ تینوں دعوے محتاج ثبوت ہیں۔ اور اسی وجہ سے علماء نے ان کو نص قرآنی کے منکرین کی صف میں لا کھڑا کیا ہے۔ سرسید کا یہ دعویٰ کہ ابراہیمؑ کو آگ میں نہیں ڈالا گیا۔ اس کے خلاف قرآن کی یہ آیت صریح ہے۔ قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه فى الجحيم (سورہ الصّٰفّٰت:۹۷) نمرود اور اس کی قوم نے کہا ابراہیم کے لیے ایک عمارت بناؤ پھر ان کو آگ کے ڈھیر میں ڈال دو"

قالوا حرقوه وانصروا الهتكم ان كنتم فاعلين۔ قلنا يانار كونى بردا وسلاماً على ابراهيم (سورۃ الانبیاء:۶۹۔۶۸)

ان لوگوں نے کہا ابراہیم کو جلا ڈالو اور اپنے معبودوں کو بچا لو اگر کچھ کرنا چاہتے ہو ہم نے کہا کہ اے آگ تو ابراہیم پر ٹھنڈی اور آرام دہ ہو جا۔

اگر حضرت ابراہیمؑ کو آگ میں نہ ڈالا گیا ہوتا تو آخری آیت کی ضرورت نہیں تھی یعنی آگ کو اللہ نے جو حکم دیا وہ عبث عمل تھا نعوذ باللہ۔

سرسید کا دوسرا دعویٰ کہ حضرت عیسیٰؑ کے بغیر باپ کے پیدا ہونے پر قرآن میں کوئی نص موجود نہیں ہے یہ بھی حقیقت واقعہ کا انکار ہے۔ قرآن میں صراحتاً موجود ہے۔

"جب فرشتوں نے مریم سے کہا کہ اللہ تعالیٰ اپنے کلمہ کی تم کو بشارت دیتا ہے جس کا نام مسیح ہے عیسیٰ مریم کا بیٹا، دنیا اور آخرت میں مرتبہ والا اور اللہ کے مقربین میں سے، وہ باتیں کرے گا لوگوں سے ماں کی گود میں اور جب کہ پوری عمر کا ہوگا اور صالحین میں سے ہوگا۔ مریم بولی، اے رب کیسے ہوگا میرے لڑکا جب کہ مجھ کو کسی انسان نے ہاتھ نہیں لگایا۔ فرمایا اسی طرح اللہ پیدا کرتا ہے جو چاہتا ہے جب کسی کام کا ارادہ کرتا ہے تو کہتا ہے کہ ہو جا تو وہ ہو جاتا ہے۔ (آل عمران ۴۷۔۴۵)

سرسید کے نقطۂ نظر کی تردید کے لئے قرآن کی ان آیات میں حسب ذیل صراحت موجود ہے۔

(۱) حضرت مریم کنواری تھیں اور جنسی تجربہ نہیں کیا تھا

(۲) حضرت جبرئیل نے جب ان کو بیٹا کی بشارت دی تو اللہ کا کلمہ کہا۔

(۳) حضرت مسیح کو عیسیٰ بن مریم کہا۔

(۴) اللہ تعالیٰ اسے اس طرح پیدا کرے گا جیسے کن فیکون یعنی ہو جا تو وہ ہو جاتا ہے۔

toobaa-elibrary.blogspot.com

قابل غور بات یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کے اگر باپ ہوتے تو قرآن عیسیٰ بن مریم نہ کہہ کر عیسیٰ بن فلاں کہتا جیسا کہ دوسرے انبیا کے سلسلہ میں قرآن میں موجود ہے اسی لئے قرآن نے ان کے بارے میں مزید وضاحت کی۔ان مثل عیسیٰ عند اللہ کمثل آدم خلقہ من تراب ثم قال لہ کن فیکون (آل عمران:۵۹) بے شک اللہ کے نزدیک عیسیٰ کی مثال آدم کی مثال جیسی ہے اسے اللہ نے مٹی سے بنایا پھر اس کو کہا ہو جا تو وہ ہوگئی۔

سرسید کے دعویٰ کے برخلاف اس بات کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے کہ حضرت عیسیٰ کسی انسانی باپ سے پیدا ہوئے تھے؟ سرسید پر یہاں وہی اعتراض ہوتا ہے جو انہوں نے مفسرین علماء پر کیا ہے دراصل سرسید کے ذہن میں اہل کتاب کے خیال کی گونج تھی کہ حضرت عیسیٰ یوسف نامی کسی شخص کے صلب سے پیدا ہوئے تھے۔

سرسید کا تیسرا دعویٰ کہ یونس علیہ السلام کو مچھلی نگل گئی تھی اس پر نص قرآنی موجود نہیں ہے یہ بھی حقیقت کا انکار ہے۔قرآن کی یہ آیت ناطق ہے۔ فالتقمہ الحوت وھو ملیم فلولا انہ کان من المسبحین، للبث فی بطنہ الی یوم یبعثون (الصافات:۱۱۴) اس کو مچھلی نے لقمہ بنالیا اور وہ الزام کھایا ہوا تھا، پس اگر وہ تسبیح کرنے والوں میں سے نہ ہوتا تو وہ رہتا مچھلی کے پیٹ میں جس دن تک کہ مردے زندہ ہوں۔''

عربی جاننے والا اس بات سے آگاہ ہے کہ ''التقمہ'' کا مطلب لقمہ بنانا اور ''لبث فی بطنہ'' کا مطلب پیٹ میں ٹھہرنا ہے۔سرسید کہتے ہیں کہ یہاں ابتلع کا لفظ نہیں آیا بلکہ التقم کا آیا ہے اور بغیر تاکید کے اس کا مطلب یہ ہے کہ مچھلی نے نگلا ہی نہیں۔ یہ تاویل دور از کار ہے ایک مفہوم کو ادا کرنے کے لئے متعدد الفاظ آتے ہیں اور موقع کی مناسبت سے التقم کا لفظ جو خوبصورتی پیدا کرتا ہے وہ صاحب ذوق سے مخفی نہیں۔اگر مچھلی نے حضرت یونسؑ کو نگلا نہیں

تو وہ اس کے پیٹ میں کس طرح ٹھہرے؟

سرسید کی مجبوری یہ ہے کہ ان کا مشاہدہ ہے کہ مچھلیاں انسان سے چھوٹی ہوتی ہیں پھر وہ بھلا انسان کو کیسے نگل سکتی ہیں مگر ویل مچھلی کی جسامت جس کا آج انسان مشاہدہ کر سکتا ہے اتنی ہے کہ وہ ایک کیا متعدد انسان کو بیک وقت نگل سکتی ہے چنانچہ بعض صحابہ نے سمندر کے کنارے ایسی مچھلی دیکھی تھی جس کے کانٹے اونٹ کے کوہان کے برابر تھے۔اصل میں سرسید نے اپنی عقل سے اللہ کی لامحدود فطرت کا احاطہ کرنے کی جو کوشش کی ہے اس کی وجہ سے ان کو معجزات انبیاء کی ماہیت سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے۔ وہ قانون فطرت کو بس اتنا ہی سمجھتے اور مانتے ہیں جتنا ان کے مشاہدہ میں آتا ہے۔

اسرائیلی روایات اور مفسرین

سرسید نے ان تمام معجزات پر گفتگو کرتے ہوئے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ مفسرین کرام نے یہ ساری تفسیرین الفاظ قرآنی سے صرف نظر کر کے اسرائیلی روایات سے متاثر ہو کر کی ہیں۔سرسید نے بطور نتیجہ لکھا ہے کہ:

''ہم کو ضرورت ہے کہ صرف الفاظ قرآن مجید کے پابند رہیں نہ کہ ان قصوں کے جو یہود و نصاریٰ میں مذکور و مشہور ہیں'' ۲۳

سرسید نے اپنے اس قول کی تائید میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا حسب ذیل اقتباس نقل کیا ہے:

''بنی اسرائیل کی روایات کا بڑا حصہ ہمارے دین میں داخل ہو گیا ہے۔اس کے باوجود کہ یہ قاعدہ نبوی مقرر ہے ''لاتصدقوا اھل الکتاب ولاتکذبوھم اہل کتاب'' کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب۔اس سے دو چیزیں لازم ہیں ایک تو یہ کہ قرآن کے مفہوم کو حضرت نبی ﷺ کی بیان کردہ سنت میں سے حاصل کیا جائے اور اہل کتاب کی روایات کو نقل کرنے کا ارتکاب نہ کیا جائے۔دوسرے یہ کہ الضروری یتقدر بقدر الضرورۃ (ضروری چیز کو

toobaa-elibrary.blogspot.com

ضرورت کی مقدار تک ہی رہنے دیا جائے) کو نظر میں رکھتے ہوئے مفہوم کے تقاضے کے مطابق گفتگو کرنی چاہئے تا کہ قرآن کی شہادت کی تصدیق ہو جائے اور زیادہ بات سے زبان کو روکنا چاہئے:''۲۴

سرسید کا یہ تاثر درست نہیں کیونکہ علماء مفسرین نے معجزات کی تشریح قرآن وسنت کی زبان اور تصریحات کے مطابق کی ہے۔ اسرائیلی روایات کا محقق علمانے خود ہی انکار کیا ہے۔ سرسید نے جن چیزوں سے اختلاف کیا ہے وہ قرآن ہی کے بیانات ہیں اسرائیلیات نہیں۔ لہذا شاہ ولی اللہ کا اقتباس کتنا ہی معقول کیوں نہ ہو برمحل نہیں کہا جائے گا۔

اب آیئے ذرا ہم یہ دیکھیں کہ انبیاء کرام کے مشہور معجزات کے سلسلے میں شاہ ولی اللہ کیا توجیہ اختیار کرتے ہیں اور سرسید کیا تاویلیں کرتے ہیں۔ اس تقابلی مطالعہ سے یہ معلوم ہو سکے گا کہ دونوں حضرات کا موقف توجیہ وتاویل کا ہے یا انکار واعراض کا۔

نارنمرود کا ٹھنڈی ہونا

حضرت ابراہیمؑ پر نارنمرود کے ٹھنڈی ہو جانے کے متعلق شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے:

''جب ابراہیم علیہ السلام نے بتوں کو توڑ ڈالا تو آگ میں ڈالے گئے چونکہ اللہ کے برگزیدہ بندے تھے اس لئے اللہ ان کو بچانا چاہتا تھا اور مخلوق میں رکھنا چاہتا تھا، تو اللہ نے آگ کے مادہ پر طبقہ زمہریریہ سے اچانک ٹھنڈی ہئیت بھیج دی جس نے تیز ہوا کے ساتھ مل کر بہت اچھی برودت پیدا کر دی اور اس نے آگ کو بدلی دیا۔''۲۵

گویا شاہ صاحب نے تسلیم کیا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ آگ میں ڈالے گئے تھے مگر سرسید اس بات کا انکار کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ:

''حضرت ابرہیمؑ کے قصہ میں کوئی نص صریح اس بات پر موجود نہیں ہے

کہ درحقیقت ان کو آگ میں ڈال دیا گیا تھا۔''۲۶

سرسید نے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''سورہ عنکبوت کی آیت نمبر ۲۴ سے ثابت ہوتا ہے کہ احراق (جلانا) نار کا خاصہ ہے۔ ایک اور جگہ تمثیل میں فرمایا کہ: فاصابھا اعصار فیہ نار فاحترقت (البقرہ:۲۶۸) پس ان دونوں آیتوں سے خدا نے ہم کو قانون فطرت یہ بتایا کہ آگ جلا دینے والی ہے۔ پس جب تک یہ قانون فطرت قائم ہے اس کے برخلاف ہونا ایسا ہی ناممکن ہے جیسے کہ قولی وعدہ کے برخلاف ہونا ناممکن ہے۔''۲۷

دریائے نیل میں خشک راستہ نکل آنا

حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کے ساتھ دریائے نیل پر پہنچے تو قرآن کے بیان کے مطابق موسیٰؑ نے اپنی لاٹھی پانی پر ماری اور پانی پھٹ کر دونیم ہو گیا اور بیچ میں خشک راستہ نکل آیا۔ اس کی توجیہ کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں کہ:

جب موسیٰ علیہ السلام کو حکم ہوا کہ دریا کی طرف جاؤ تو فرعون نے مع لشکر کے تعاقب کیا۔ جب دریا پر پہنچے تو اللہ تعالیٰ نے ایک طاقتور ہوا کو مسلط کیا جس نے دریا کو دونیم کر دیا اور بعض اس میں سے خشک کر دیا۔ اور ایسا تصرف کیا جیسے اجزائے زمین میں یہ ہوا اس وقت تصرف کرتی ہے جب وہ نچڑ جاتی ہے اس طرح بنی اسرائیل کو نجات دی اور فرعون اور اس کے لشکر کو ہلاک کر دیا۔''۲۸

سرسید احمد خاں معجزہ عبور دریا کا انکار کرتے ہیں اور اسے اسرائیلیات قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اصل یہ ہے کہ:

''یہودی اس بات کے قائل تھے کہ حضرت موسیٰ کے لاٹھی مارنے سے سمندر پھٹ گیا تھا اور زمین نکل آئی تھی اور لاٹھی مارنے سے پتھر سے پانی بہہ

toobaa-elibrary.blogspot.com

نکلا تھا۔ علماء اسلام تفسیروں میں اور خصوصاً بنی اسرائیل کے قصوں میں یہودیوں کی پیروی کرنے کے عادی تھے اور قرآن مجید کے مطلب کو خواہ نخواہ کھینچ تان کر یہودیوں کی روایتوں کے موافق کرتے تھے اس لئے انہوں نے "فاضرب بعصاك" کے معنی زدن کے لئے اور سیدھے سادے معجزہ کو ایک معجزہ خلاف از قانون بنا دیا۔''۲۹

عیسیٰؑ کا مٹی سے پرندہ بنانا

شاہ صاحب نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات کی تاویل کرتے ہوئے لکھا ہے:

''حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے جو معجزے ظاہر ہوئے ان میں یہ تھا کہ لوگ اپنے گھروں میں جو کھاتے اور جمع کرتے تھے ان سے وہ باخبر کر سکتے تھے اور مٹی سے پرندہ کی صورت بناتے اور اس میں پھونک مارتے تو وہ اللہ کے حکم سے پرندہ ہو جاتا۔ ان کی پھونک سے اس میں جان آ جاتی۔ یہ امر دو باتوں پر تھا حضرت عیسیٰ کی پھونک پر اور حیات پر۔ پھر وہ پرندہ مردہ ہو جاتا۔ حضرت عیسیٰ اللہ کے حکم سے مردہ کو زندہ کرتے۔'' ۳۰

سرسید نے اس معجزہ کا صاف انکار کیا ہے اور اسے حضرت عیسیٰ کے بچپن کا کھیل قرار دیا ہے۔ جس طرح ہمارے عہد کے بچے مٹی کا گھروندا بناتے ہیں یا گڈا اور گڑیا کا کھیل کھیلتے ہیں۔ سرسید لکھتے ہیں۔

''یہ اس حالت کا ذکر ہے جب کہ حضرت عیسیٰ بچے تھے اور بچپنے کے زمانہ میں بچوں کے ساتھ کھیلتے تھے۔ اس کی نسبت خدا نے آل عمران میں حضرت عیسیٰ کی زبان سے یوں فرمایا کہ: انی اخلق لکم من الطین کھئیة الطیر فانفخ فیکون طیراً باذن اللہ اس کے معنی یہ ہیں کہ مٹی سے پرندوں کی مورتیں بناتا ہوں پھر ان میں پھونکوں گا تا کہ وہ اللہ کے حکم سے پرندہ ہو جائیں۔ یہ بات حضرت عیسیٰ نے سوال کے جواب میں کہی تھی مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ

پھونکنے کے بعد درحقیقت وہ پرندوں کی صورتیں جو مٹی سے بناتے تھے جاندار ہو جاتی تھیں اور اڑنے بھی لگتی تھیں۔''۳۱

حضرت عیسیٰؑ کے معجزہ کی اس مضحکہ خیز تاویل کی مثال شاید ہی تفسیر کی ۱۴ سو سالہ تاریخ میں کہیں اور مل سکے۔ مگر سرسید کو ایسے ہر واقعہ کی توجیہ کرنی تھی جو خلاف عادت انبیاء کے واقعات میں مذکور ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک کوئی معجزہ خلاف قانون فطرت ہو نہیں سکتا۔ مگر سرسید کے ذہن میں یہ بات نہ آ سکی کہ جو مروجہ اور معروف مشاہدہ کے خلاف ہوتا ہے وہ بھی قانون فطرت کا پابند ہوتا ہے وہ قانون شرعی نہ ہو تو تکوینی ہوتا ہے۔

معراج یا خواب

نبی ﷺ کو جسمانی معراج ہوئی تھی یا روحانی؟ سرسید کا خیال ہے کہ:

اس بات میں کہ معراج جاگتے بجسدہ ہوئی تھی یا سوتے میں بطور خواب علماء متقدمین کے تین مذہب ہیں۔ مگر شاہ ولی اللہ صاحب نے ایک چوتھا مذہب اختیار کیا ہے کہ جاگتے میں اور بجسدہ ہوئی تھی مگر ''بجسد برزخی بین المثال والشہادہ'' چوتھے مذہب کو ہم چھوڑ دیتے ہیں کیونکہ یہ تو انہی کی رائے یا مکاشفہ ہے جس کا پتہ نہ کسی روایت میں ہے اور نہ اقوال علماء میں سے کسی قول میں بلکہ حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کو بھی معراج بالجسد ہونے پر یقین نہیں ہے۔ صاف صاف نہیں کہتے اور بجسد برزخی معراج کا ہونا بیان کرتے ہیں جس کا صریح مطلب یہ ہے کہ جسد اصلی موجودہ کے ساتھ معراج نہیں ہوئی اور اس لئے ان کا مذہب بھی انہی لوگوں کے ساتھ شامل ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ بجسدہ معراج نہیں ہوتی۔''۳۲

سرسید نے معراج جسمانی کو ممتنعات عقلی میں شمار کیا ہے اور اسے درست سمجھنے والوں کو جاہل ناسمجھ اور مرفوع القلم (پاگل) قرار دیا ہے لکھتے ہیں۔

toobaa-elibrary.blogspot.com

''معراج کے متعلق جس قدر حدیثیں ہیں ان میں آنحضرت ﷺ کا بجسدہ جبرئیل کا ہاتھ پکڑ کر خواہ براق پر سوار ہو کر یا پرند جانور کے گھونسلہ میں بیٹھ کر جو درخت میں لٹکا ہوا تھا بیت المقدس تک جانا اور وہاں سے بجسدہ آسمانوں پر تشریف لے جانا یا بذریعہ ایک سیڑھی کے جو آسمان تک لگی ہوئی تھی چڑھ جانا خلاف قانون فطرت ہے اور اس لئے ممتنعات عقلی میں داخل ہے۔ اگر ہم ان کے راویوں کو ثقہ اور معتبر تصور کریں تو بھی یہ قرار پائے گا کہ ان کو اصل مطلب کے سمجھنے اور بیان کرنے میں غلطی ہوئی مگر اس واقعہ کی صحت تسلیم نہیں ہو سکے گی۔ اس لیے کہ ایسا ہونا ممتنعات عقلی میں سے ہے اور یہ کہہ دینا کہ خدا کو سب قدرت ہے اس نے ایسا ہی کر دیا ہوگا جہلا اور ناسمجھ بلکہ مرفوع القلم لوگوں کا کام ہے نہ کہ ان کا جو دل سے اسلام پر یقین کرتے ہیں اور دوسروں کو اس پر یقین دلانا اور اعلائے کلمۃ اللہ چاہتے ہیں۔''[۳۳]

سرسید نے معراج کو خواب سے تعبیر کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ: وہ ایک واقعہ ہے جو سوتے میں آنحضرت ﷺ نے دیکھا تھا۔ اور دلالۃ النص سے بھی یہی پایا جاتا ہے۔''[۳۴]

شاہ ولی اللہ جسمانی معراج کے قائل ہیں اسی کے ساتھ وہ بین المثال والشہادہ کی حالت بھی بیان کرتے ہیں جس سے ایک طرح کا اشتباہ ہو سکتا ہے وہ لکھتے ہیں :

واسری بہ الی المسجدالاقصیٰ ثم الی سدرۃ المنتھی والی ماشاء اللہ کل ذالك بجسدہ ﷺ فی الیقظۃ ولکن ذلك فی موطن ھوبرزخ بین المثال والشھادۃ "[۳۵]

سرسید نے شاہ ولی اللہ کے اس اقتباس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ شاہ ولی اللہ جسمانی معراج کے قائل ہی نہ تھے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

شاہ ولی اللہ کو معراج کے جسمانی ہونے پر یقین نہ تھا۔ لیکن وہ اس بات کو وضاحت کے ساتھ بیان نہیں کر سکے بلکہ مختصراً کہا ہے کہ برزخی جسم کے ساتھ (یعنی روحانی) ہوا تھا۔''[۳۶] مگر سرسید نے یہاں شاہ صاحب کا مفہوم سمجھنے میں غلطی کی ہے۔ یا دیدہ ودانستہ شاہ صاحب کو معراج جسمانی کے منکرین کی صف میں لا کھڑا کیا ہے۔ کیونکہ شاہ صاحب کے الفاظ "وکل ذلك بجسدہ ﷺ فی الیقظۃ (یعنی یہ سارا سفر حالت بیداری میں نبی ﷺ کے جسم کے ساتھ ہوا تھا) صاف بتا رہے ہیں کہ شاہ صاحب کو معراج جسمانی پر کوئی شبہ نہیں تھا۔ البتہ انہوں نے مقام برزخ بین المثال والشہادہ سے تعبیر کیا ہے۔

واقعہ فیل

خانہ کعبہ کو ڈھانے کے لئے ابرہہ ہاتھیوں کا جو لشکر لے کر آیا تھا اس پر ابابیل پرندوں نے پتھر برسائے اور وہ بھس کی طرح ڈھیر ہو گئے، سورہ الفیل میں اس کا تذکرہ یوں ہے''الم تر کیف فعل ربك باصحاب الفیل ۱الم یجعل کیدھم فی تضلیل۲ وارسل علیھم طیراً ابابیل۳ ترمیھم بحجارۃ من سجیل۴ فجعلھم کعصف ما کول "شاہ ولی اللہ نے ترجمہ اور حاشیہ دونوں میں صراحت کی ہے کہ ابابیل سے مراد پرندہ ہے اور حجارہ سے مراد پتھر کا ٹکڑا ہے، مگر سرسید نے ایک نرالی تفسیر کی، ان کے نزدیک ابابیل سے مراد وبال ہے اور حجارہ سے مراد آفت ہے۔ سرسید وارسل علیھم طیراً ابابیل کا ترجمہ کرتے ہیں''جو ان پر پتھر یعنی آفت ڈالتے تھے جو ان کے لئے لکھے ہوئے تھے''[۳۷]

خلاصہ کلام یہ کہ سرسید نے قرآن کے مفاہیم کو سمجھنے اور معجزات کی تشریح کرنے میں شاہ ولی اللہ کی کتابوں سے استفادہ تو بھرپور کیا ہے، مگر شاہ ولی اللہ کے اقوال کی اپنی پسند کے مطابق توضیح اور تاویل کی ہے، شاہ ولی اللہ نے اپنے بیانات کو خوبی سے نبھایا ہے۔ مگر سرسید اپنے اقوال اور توجیہات کو قرآن وسنت

toobaa-elibrary.blogspot.com

اور جمہور مفسرین کے اقوال سے ہم آہنگ کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے اور شاید اسکی وجہ سرسید کا وہ مخصوص فکری رخ تھا جس کے تحت وہ ہر دینی کلیہ کو عقل کی میزان پر تولنے پر مصر تھے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن کو سمجھنے کے لئے اللہ نے انسان کو عقل وفہم سے نوازا ہے، جس سے قرآن کے معانی مطالب کی گرہ کھولنے میں مدد ملتی ہے، مگر صرف اسی کو معیار اور میزان نہیں بنایا جا سکتا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی سیرت وسنت، اور صحابہ وتابعین کے اقوال وتشریحات کو بھی قرآن فہمی میں رہنما مقام حاصل ہے، اگر عقل اور نقل دونوں کو ان کا واجب مقام دیا جائے تو قرآن فہمی میں غلطی کا امکان کم ہو جاتا ہے، اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کو نظر انداز کر دیا گیا تو لغزش کا امکان بہت بڑھ جاتا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ عبدالحلیم شرر، سرسید کی دینی برکتیں، مطبوعہ کریمی پریس، لاہور، ص ۱۳

۲۔ مقالات سرسید، لاہور، ۱۹۸۳ء جلد ۱، ص ۱۴

۳۔ ایضاً ص ۲۴۶

۴۔ شاہ ولی اللہ، تفہیمات الہیہ مجلس علمی، ڈابھیل، ۱۹۳۶ء، جلد اول، ص ۱۵۸

۵۔ مکاتبات الخلان فی اصول التفسیر وعلوم القرآن، (مرتبہ عثمان مقبول) مطبع احمدی، علی گڑھ، ص ۲۵

۶۔ سرسید احمد خاں، تفسیر القرآن، سورۃ البقرہ، ص: ۱۵

۷۔ مکاتبات الخلان، ص: ۲۱۳

۸۔ شاہ ولی اللہ دہلوی، الفوز الکبیر، مطبع محمدی، دہلی (بدون تاریخ)، ص ۳۸

۹۔ عبیداللہ سندھی، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، لاہور، ۱۹۴۴ء ص: ۷۵

۱۰۔ مکاتبات الخلان، ص: ۴۱، مقالات سرسید، جلد ۱ ص ۱۰۳

۱۱۔ تفسیر القرآن، سورۂ بقرہ ص: ۱۶۵

۱۲۔ شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، بولاق، مصر ۱۲۹۴ھ، جلد اول، ص ۱۲۲

۱۳۔ مکاتبات الخلان، ص: ۳۵

۱۴۔ تفہیمات الہیہ، جلد ۱ ص ۱۵

۱۵۔ مکاتبات الخلان، ص: ۳۷

۱۶۔ شبلی نعمانی، الکلام، تنبیہ از سید سلیمان ندوی، اعظم گڑھ، ۱۹۴۱ء

۱۷۔ تفسیر القرآن، سور، الانعام، ص: ۸۔۷

toobaa-elibrary.blogspot.com

۱۸ ایضاً ص:۲۲

۱۹ مکاتبات الخلان، ص :۲۴

۲۰ ایضاً، ص:۴۹

۲۱ شبلی نعمانی الکلام، نامی پریس، کان پور جلد دوم، ص ۱۴۶

۲۲ ایضاً، ص:۵۰

۲۳ ایضاً، ص :۶۱

۲۴ الفوز الکبیر، ص ۹۸۔۹۷

۲۵ شاہ ولی اللہ، تاویل الاحادیث، مطبع احمدی ، دہلی، ص ۳۰

۲۶ مکاتبات الخلان، ص:۵۰

۲۷ ایضاً، ص:۳۳

۲۸ تاویل الاحادیث، ص:۳۷

۲۹ تفسیر القرآن، البقرہ، ص:۸۵

۳۰ تاویل الاحادیث، ص :۵۹

۳۱ تفسیر القرآن۔ جلد اص:۱۵۱۔۱۵۰

۳۲ ایضاً، ص :۵۷، جلد ۶

۳۳ ایضاً، ص:۱۳۱

۳۴ ایضاً

۳۵ حجۃ اللہ البالغہ، جلد ۲، ص ۱۹۰

۳۶ تفسیر القرآن، ص :۶۶، جلد ۶

۳۷ مقالات سرسید مرتبہ محمد اسماعیل پانی پتی لاہور ج ۱۰ ص ۱۱۹

قرآنی معجزات

شاہ ولی اللہ اور مولانا فراہی کی توجیہات

toobaa-elibrary.blogspot.com

معجزہ کی تشریح وتفہیم نہ صرف قرآن کریم میں وارد انبیائی واقعات وقصص کی حکمت ومعنویت اور اللہ کی اُن نشانیوں کو سمجھنے کے لیے معاون ہے جن میں بندوں کی ہدایت اور سعادت کے اشارات مضمر ہیں بلکہ رسالت ونبوت کی اساسی حیثیت کو سمجھنے کے لیے بھی ضروری ہے، جب تک معجزہ کی حقیقت صحیح طور پر واضح نہیں ہوتی اس وقت تک مادیت اور روحانیت کی کشمکش میں اللہ تعالیٰ کی غیبی طاقت کی برتری اور قدرتِ خداوندی کی مخفی حکمتوں کا ادراک نہیں کیا جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ مفسرین، متکلمین اور سیرت نگاران رسول اللہ ﷺ کے یہاں معجزہ کی بحث یکساں اہمیت کی حامل رہی ہے۔ ہر زمانہ میں قرآن کے مفسّرین نے آیات معجزہ اور واقعات رُسل کے ذیل میں اس موضوع پر کہیں اجمال اور کہیں تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ علم کلام کی ترقی کے کچھ خاص ادوار مثلاً عہد عباسی میں یہ بحث متکلمین کی دلچسپی کا خاص موضوع رہی ہے اور رسول کریمؐ کے سیرت نگاروں نے دلائل نبوت اور معجزات کے عنوان سے تصانیف کا ایک قیمتی ذخیرہ مہیا کیا ہے۔

جہاں تک معجزہ کی تجزیاتی تشریح اور تعبیر کا معاملہ ہے تو اس پہلو پر بھی عقلی اور نقلی ہر اعتبار سے تفصیلی مباحث ہمارے علمی ورثہ میں ملتے ہیں۔ ہندوستان میں دوسرے مفسّرین ومتکلمین کے ساتھ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (م ۱۱۷۸ھ) نے اپنی کلامی کتابوں بالخصوص، **تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء والرسل** میں اور ان کے بعد مولانا حمید الدین فراہی (م ۱۳۴۹ھ) نے قرآن کریم کی مختلف سورتوں کی تفسیر کے ضمن میں اور خصوصیت کے ساتھ ''**القائد الی عیون العقائد**'' میں اس موضوع پر معرکہ آرا بحثیں کی ہیں۔ معجزہ کے سلسلہ میں مولانا فراہی کی تفہیم وتشریح بعض علمی حلقوں میں بحث وتنقید کا نشانہ بن چکی ہے اور بعض عجلت پسند عالموں نے تکفیر وتضلیل کی جرأت وجسارت سے بھی دریغ نہیں کیا ہے،[1] بلکہ آج بھی بعض حضرات ان کو سرسیّد کے ساتھ کھڑا

کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔[2]

مولانا فراہی کی جملہ تحریروں کو یکجا کرنے اور متقدمین کی نگارشات کو سامنے رکھنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا فراہی کا طریقۂ تفہیم نیا اور خود ساختہ نہیں ہے بلکہ علماء سلف کا ایک بڑا طبقہ ان کا پیش رو ہے اور کم از کم شاہ ولی اللہ محدث دہلوی سے ان کا منہجی فاصلہ نہایت مختصر اور محدود نظر آتا ہے، بلکہ مولانا کے فکر پر شاہ صاحب کا اثر بھی محسوس ہوتا ہے۔ مولانا فراہی کی تشریحات سے اختلاف کی گنجائش کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ جو طریقہ انھوں نے اپنایا ہے اس کی کوئی سند نہیں یا یہ کہ اسے علمی اعتبار حاصل نہیں۔

مولانا فراہی نے معجزہ کے سلسلہ میں کچھ تو اصولی نوعیت کی گفتگو کی ہے اور کچھ عقلی تفہیم وتعبیر کی، پہلے ہم اصولی بحث کا جائزہ لیتے ہیں۔

معجزہ کی اصطلاح مناسب نہیں

معجزہ قرآن وسنت کی وضع کردہ اصطلاح نہیں ہے، کیونکہ قرآن وسنت میں معجزہ کے مفہوم کے لیے ''آیت'' کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ ارشاد ہے **''لولا یاتینا بایۃ من ربّہ''** لفظ 'آیت' عبرت، بلند عمارت، جزو قرآن، سورۃ کا حصہ اور نشانی جیسے مختلف مفاہیم کے لیے قرآن کریم میں استعمال کیا گیا ہے۔[3] مگر ان تمام مفاہیم میں علامت اور نشانی کا پہلو کسی نہ کسی حیثیت میں مشترک ہے، اس طرح لفظ آیت کے تین اہم مدلولات ہیں:

۱۔ آیات کائنات، یعنی آفاق وانفس کے قدرتی حقائق واشارات۔

۲۔ آیات انبیاء یعنی وہ واقعات اور نشانیاں جو مختلف زمانوں میں اپنی اپنی قوموں کے سامنے انبیاء علیہم السلام نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیش کیں۔

۳۔ قرآن کریم کی آیات جن کا مجموعہ سورہ کہلاتا ہے۔

معجزہ کی اصطلاح آیت کے متبادلہ میں جامع اور ہمہ گیر نہیں اور پھر اس میں خیالات حق وباطل کے گڈمڈ ہونے کا امکان بھی ہے۔ اگرچہ یہ لفظ اتنا عام

toobaa-elibrary.blogspot.com

اور مشہور ہے کہ ذہن اس کے مدلول پر فوراً چلا جاتا ہے۔ اس لیے مولانا فراہی کا خیال ہے کہ انبیاء سے متعلق اُن نشانیوں کے لیے جو اللہ نے ان کی نبوت کی تائید کے لیے ظاہر کی ہیں آیات ہی کی اصطلاح استعمال کرنی چاہیے اور معجزہ کی اصطلاح ترک کر دینی چاہئے اور انھوں نے لفظ معجزہ کے استعمال کو ''البدعة فی الدین'' سے تعبیر کیا ہے۔[۴] مولانا فراہی لکھتے ہیں کہ:

فلا بد لطالب الحق	معجزہ کے معاملہ میں طالب
فی امر المعجزة ان	حق کے لیے لازم ہے کہ وہ
یترک هذه	اس نئی اصطلاح کو چھوڑ کر
الکلمة المولودة	آیت کے معنی، مواقع
وینظر فی معنی	استعمال اور اس کے
الأیة ومواقع	متعلقات پر غور کرے۔ پھر
ذکرها وما یتعلق	خوارق و معجزات کی طرف
بها ثم یرجع الیٰ	آئے، اس پر جلد ہی عیاں
مبحث الخوارق	ہو جائے گا کہ اس اصطلاح
والمعجزات یتبین	کو ترک دینا ہی بہتر ہے یہ
له أن ترک هذه	ایسے تصور کی عکاسی کرتا
الکلمة اولیٰ فانها	ہے جس میں حق و باطل گڈ
تدل علیٰ خیال	مڈ ہو گئے ہیں۔
اختلط فیه الحق	
والباطل. [۵]	

مولانا فراہی کے اس خیال سے اختلاف کی گنجائش موجود ہے۔ یہ سوال اپنی جگہ اہم ہے کہ لفظ معجزہ کے استعمال کو ''البدعة فی الدین'' کیوں کر قرار دیا جا سکتا ہے اس طرح پوری تفسیر، حدیث وفقہ، کلام کی اکثر و بیشتر

اصطلاحیں بدعت قرار پائیں گی۔ یہ دوسری بات ہے کہ ہم لفظ معجزہ کے بجائے آیات ہی کا لفظ استعمال کرنا زیادہ پسند کریں، لیکن اسے بدعت کہنا بھی مناسب نہیں۔ قرآن اسماء اللہ کا لفظ استعمال کرتا ہے مگر کیا صفات کے لفظ کے استعمال کو بدعت سمجھا جائے گا؟ معجزے کے لفظ کا استعمال جس نے بھی شروع کیا ہو، لیکن اس کے پیش نظر یہ بات ضرور رہی ہو گی کہ جن آیات کے مقابلے سے انسان عاجز ہو وہی معجزہ کہلانے کی مستحق ہیں اور اس کی تائید آیت قرآنی سے بھی ہوتی ہے مثلاً ''لایأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیراً'' یا ''فان لم تفعلوا ولن تفعلوا'' جیسی آیات اس موقف کی موئید ہیں: علامہ عبدالقاہر بن طاہر بغدادی م ۴۲۹ھ لکھتے ہیں۔ ''انما قیل لاعلان الرسل علیهم الاسلام معجزات لظهور عجز المرسل الیهم عن معرضهم بأمثالها.[۶] رسولوں کے اعلان کو معجزہ اس لیے کہا گیا کہ لوگ ان کی مثال پیش کرنے سے عاجز رہے۔

کیا معجزہ نبوّت کی دلیل نہیں؟

علامہ ابن رشد نے ''کشف الأدلة'' میں معجزہ کے مسئلہ پر تفصیلی بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ معجزہ نبوت کی دلیل نہیں ہو سکتا۔[۷] مولانا فراہی اس نقطۂ نظر سے اتفاق نہیں کرتے، وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ معجزہ نبوت کی تصدیق و تائید کے لیے ظہور پذیر ہوتا ہے اور وہ نبوت کی دلیل ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

المعجزة ای الأیة	معجزہ یعنی آیت نبوت کی
دلیل وبرهان علی امر	دلیل و برہان ہے اور معجزہ
کما قلنا ومما یدل	نبی کی رسالت پر دلالت
علیه المعجزة رسالة	کرتا ہے، اس کی تصریح
النبی وصرح بذالک	قرآن، صحف اولیٰ اور
القرآن والصحف	عقل نے بھی کی ہے جیسا
والعقل قال تعالیٰ بعد	کہ اللہ نے عصائے موسیٰ

toobaa-elibrary.blogspot.com

ذکر عصا موسی	اور ید بیضاء کے ذکر کے
ویده البیضاء	بعد فرمایا، ''یہ دو برہان ہیں
"فذلک برهانان من	تمھارے رب کی جانب
ربک الیٰ فرعون	سے فرعون اور اُس کے
وملائه انهم کانوا قوماً	سرداروں کے پاس جانے
فاسقین."	کے لیے۔''

مولانا فراہی معجزہ کو صرف دلیل و برہان ہی نہیں مانتے بلکہ اسے آخری دلیل قرار دیتے ہیں جس کے ساتھ حُجت تمام ہو جاتی ہے اور اس کے بعد کوئی دلیل نہیں پیش کی جاتی۔ وہ کہتے ہیں:

لایعطی المعجزة	خرق عادت کا معجزہ اسی
بخرق العادة ظاهراً	وقت دیا جاتا ہے جب اس
الابعد ظهور عدم	کے علاوہ تمام طریقے بے
الاثر من غیر هافان	اثر ہو جاتے ہیں، کیونکہ کھلی
بعد المعجزة الظاهرة	نشانی کے بعد یا قبول
اما الایمان واما	ایمان ہے یا عذاب جیسا
العذاب کما قال	کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا
تعالی ولوانزلنا	''اور اگر ہم فرشتہ کو نازل
ملکاًلقضی الأمر ثم	کرتے تو معاملہ ہی چکا دیا
لاینظرون .۹	جاتا پھر انھیں مہلت نہ دی
	جاتی۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی معجزہ کو خواص نبوت تسلیم کرتے ہیں جیسا کہ ''البدور البازغة'' میں انھوں نے نبوت کے خواص پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

منها ان یظهر علیٰ	اس میں سے ایک یہ ہے کہ نبی
یدیه المعجزة.۱۰	کے ہاتھوں پر معجزہ ظاہر ہو۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ شاہ صاحب کے نزدیک معجزہ نبوت کی دلیل ہے لیکن اُسے نبوت کا جُز نہیں مانتے اور اسے خارجی امور میں شمار کرتے ہیں۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اکثر حالات میں معجزہ نبوت کے لیے لازم ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

فلیست المعجزات	معجزات اور قبولیت دعا اور
ولااستجابة الدعوات	اس طرح کی چیزیں اصل
ونحوذالک الاموراً	نبوت سے خارج ہیں۔
خارجةً عن اصل النبوة	اگرچہ اکثر حالات میں
لازمةً لها فی	نبوت کے ساتھ لازم ہیں۔
الاکثر.۱۱	

معجزہ کی ضرورت

اللہ تعالیٰ اپنے پیغام کی ترسیل کے لیے جن لوگوں کو اپنے بندوں میں سے منتخب کرتا ہے وہ اپنے معاشرہ میں اخلاق و کردار، پاکیزگی، شرافت، انسان دوستی، خدمتِ خلق وغیرہ میں ممتاز ہوتے ہیں اسی طرح بُری چیزوں سے خواہ وہ عقیدہ کی ہوں یا عمل کی اجتناب کے معاملہ میں وہ بہت غیرت منداور معروف ہوتے ہیں۔ ان حضرات کی پاکیزہ زندگی ان کی دعوت پر ثبوت اور دلیل کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی اپنے پیغام کی صداقت کو باور کرانے کے لیے اپنی معروف زندگی کو حوالہ کے طور پر پیش کرتا ہے چنانچہ ارشاد ربانی ہے :"فقد لبثت فیکم عمراً من قبله أفلا تعقلون" (یونس ۱۶) میں اس سے پہلے تمھارے درمیان ایک عمر رہا ہوں بھلا تم سمجھتے نہیں۔

انسان جھوٹ، خیانت، بد عہدی دھوکہ اور فریب جیسے گناہوں کا

toobaa-elibrary.blogspot.com

ارتکاب یا تو کسی فائدہ کے لیے کرتا ہے یا کسی نقصان سے بچنے کے لیے کرتا ہے۔ جب ایک شخص کے متعلق یقین کے ساتھ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ اپنے کسی فائدہ کو حاصل کرنے کے لیے یا کسی نقصان سے بچنے کے لیے جھوٹ نہیں بول سکتا تو یقین کر لینا چاہیے کہ ان معاملات میں بھی وہ جھوٹ نہیں بول سکتا جو مادی نفع ونقصان سے ماوراہیں۔ اس لیے توحید، رسالت اور آخرت کی انبیائی دعوت کو جھوٹ اور دھوکہ سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا مگر اس حقیقت کے باوجود اگر قوم اپنے نبی سے نبوت کی تائید کے لیے معجزہ کا مطالبہ کرتی ہے تو ضروری نہیں کہ ان کا مطالبہ پورا کر دیا جائے اور اگر مطالبہ پورا کر دیا جاتا ہے تو یہی اتمام حجت بھی ہوتی ہے۔ مولانا فراہی کہتے ہیں کہ:

''نہ تو ہمارے نبی ﷺ اور نہ دوسرے انبیاء متہم بالکذب ہوتے ہیں اس لیے وہ اپنی سچائی کے ثبوت کے محتاج بھی نہیں ہوتے، لیکن چوں کہ وہ لوگوں کو توحید اور آخرت کی خبر دیتے ہیں جسے وہ نہیں مانتے اس لیے ضرورت پڑتی ہے کہ توحید اور آخرت کو ثابت کیا جائے، تاکہ رسولؑ کی صداقت تسلیم کی جائے اسی لیے اللہ تعالیٰ انسانوں کو دعوت پر دلالت کرنے والی (کائنات کی) آیات عظیمہ کی طرف بُلاتا ہے اور ایسے معجزات کے اظہار سے گریز کرتا ہے جو براہ راست دعوت پر دلالت نہیں کرتے، اور جب مطلوبہ معجزات دے دیے جاتے ہیں تاکہ اہل مطالبہ ایمان لے آئیں تو پھر یہ نشانیاں اتمام حجت کے بطور نازل ہوتی ہیں۔ اس کے بعد بھی وہ ایمان نہیں لاتے تو ان کو ہلاک کر دیا جاتا ہے''۔۱۲

معجزہ پیش کرنے سے انکار کی وجوہ

نبی سے جب اس کی قوم دلیل نبوت کے طور پر معجزہ کا مطالبہ کرتی ہے تو

کبھی یہ مطالبہ پورا کر دیا جاتا ہے اور کبھی پورا ہی نہیں کیا جاتا۔ جو مطالبہ پورا نہیں کیا جاتا وہ دو قسم کا ہوتا ہے:

اول، وہ جو انسان کے حال سے ماورا ہو، مثلاً یہ مطالبہ کہ وہ اللہ کو کھلے عام دیکھیں یا اللہ ان لوگوں پر براہ راست مفصل کتاب نازل کر دے۔

دوم، جو اس فاسد خیال پر مبنی ہوتا ہے کہ معجزہ نبی کی اپنی طاقت کا مظاہرہ ہے اور وہ عوام کی مرضی کے مطابق پیش کرنے پر قادر ہیں۔ مثلاً یہ کہ ان کے پاس خزانہ ہوتا یا وہ فرشتوں کو لے کر آتے۔

جو معجزات موخر کر دیے جاتے ہیں ان کی بھی دو مصلحتیں ہوتی ہیں:

اول، یہ کہ اہلِ فہم اور اہلِ تقویٰ بصیرت کے ساتھ ایمان لائیں۔

دوم، یہ کہ ایمان نہ لانے والوں کے لیے عذاب کے معاملہ میں جلدی نہ کی جائے تا آنکہ اتمام حجت ہو جائے۔۱۳

مولانا فراہی نے مطالبہ معجزات کو نہ پورا کرنے کے مذکورہ چار اسباب کی تعیین کے بعد تاخیر معجزہ کی معنی خیز توجیہ کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر چیز کا ایک وقت (اجل) ہوتا ہے لہٰذا معجزہ کے ظہور کا بھی ایک وقت ہے۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ فہم وبصیرت سے حاصل ہونے والی ہدایت نمو پذیر ہوتی ہے جب کہ معجزہ کے ذریعہ قبول کیا گیا ایمان تقلید محض ہوتا ہے۔ معجزہ سے محسوس طور پر جب یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ نبی ہے تو مقلد محض بھی ایمان لے آتے ہیں اور اس تقلید سے انسانی قلوب اس بصیرت سے محروم ہو جاتے ہیں جو فکر وآگہی کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہے۔۱۴ گویا معجزہ کی تاخیر کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ لوگ ایمان فکر وبصیرت کی بنیاد پر لائیں نہ کہ تقلیدِ محض کی بنا پر۔

معجزہ اور خرق عادت

معجزہ کی تعریف اشاعرہ کے نزدیک یہ ہے کہ جس کے ظاہر کرنے سے نبوت کی تصدیق مقصود ہو اور اس کے لیے انھوں نے سات شرطیں قرار دی ہیں:

toobaa-elibrary.blogspot.com

اول، خدا کا فعل ہو۔دوم،خرق عادت ہو۔سوم،اس کا معارضہ ناممکن ہو ۔ چہارم، مدعی نبوت سے ظاہر ہو۔پنجم ، دعویٰ کے موافق ہو۔ششم، نبی کا مکذب نہ ہو۔ہفتم ، دعوی پر مقدم نہ ہو۔۱۵؎

علامہ عبدالقاہر بن طاہر البغدادی نے معجزہ کی تعریف اس طرح کی ہے:

حقیقة المعجزة علیٰ	متکلمین کے طرز فکر کے
طریق المتکلمین	مطابق معجزہ کی حقیقت یہ
ظهور امر خلاف	ہے کہ عادت کے خلاف
العادة فی دار التکلیف	دارالتکلیف میں کوئی واقعہ
لاظهار صدق ذی نبوة	ظہور پذیر ہو، تاکہ نبی کی
من الانبیاء او ذی	صداقت یا صاحبِ کرامت
کرامة من الاولیاء مع	ولی کے صدق کا اظہار
نکول من یتحدی به	ہوسکے اور ساتھ ہی اس کا
عن معرضة ."۱۶؎	جواب پیش کرنے کا چیلنج
	جس کو دیا گیا ہے اس پر
	عذاب آئے۔

خلاف عادت شرط کے سلسلہ میں علامہ بغدادی لکھتے ہیں:

انما اشرطنا فی الحد	معجزہ کی تعریف میں خلاف
خلاف العادة لان	عادت کی جو شرط ہم نے
المعتاد من الافعال	رکھی ہے وہ اس وجہ سے ہے
یشترک فی دعواها	کہ افعال عادیہ کے دعوی
الصادق والکاذب	میں جھوٹے اور سچے دونوں
وانما اشرطنا فیه	میں مشترک ہوتے ہیں، اور
اظهاره لصدق أولیّ	نبی یا ولی کے صدق کے

لجواز ظهور	اظہار کی شرط اس لیے لگائی
مایخالف العادة	کہ مدعی الوہیت سے بھی
علیٰ مدعی الالٰهیة	خرق عادت کا صدور ہوسکتا
فلایکون دلالة علیٰ	ہے تو یہ اس کے صدق کی
صدقه کالذی یظهر	دلیل نہ ہوگا جیسا کہ آخری
علی الدجال فی	زمانہ میں دجّال سے
آخر الزمان . ۱۷؎	ظاہر ہوگا۔

اشاعرہ کی اس تعریف میں خرق عادت کی جو شرط ہے وہ متنازع فیہ ہے۔

مولانا شبلی نعمانیؒ نے اس پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: خرق عادت سے مراد اگر یہ ہے کہ سلسلہ علل واسباب اور اصول فطرت کے خلاف ہو تو یہ سوال ہے کہ معجزہ واقع بھی ہوسکتا ہے یا نہیں ؟۔انسان کو حاصل علوم کی دو قسمیں ہیں :(۱) بدیہیات (۲) نظریات ۔نظریات اگر چہ بدیہی نہیں ہوتے مگر ان کی انتہا بدیہی پر ہونا ضروری ہے ۔ بدیہیات میں علل واسباب بھی ہیں بقول امام رازی یہی اصل ہے اور نظری فرع ہے۔اور فرع اصل کے مخالف نہیں ہوسکتی ۔۱۸؎

خرق عادت کے سلسلہ میں چار نقطہائے نظر پائے جاتے ہیں:

۱۔فلاسفہ اور حکماء کے نزدیک سلسلہ علل واسباب نا قابل تنسیخ ہے اور خرق عادت ناممکن ہے۔

۲۔اشاعرہ کے نزدیک ہر قسم کے خرق عادات ممکن ہیں یہاں تک کہ جن وشیاطین بھی خرق عادت پر قادر ہیں۔

۳۔معتزلہ کے نزدیک بعض مخصوص صورتوں کے علاوہ خرق عادت ناممکن ہے۔

۴۔دوسرے اہل علم کے نزدیک خرق عادت علت خفیہ کے تابع ہے۔

جہاں تک فلاسفہ کے نقطۂ نظر کا تعلق ہے مولانا فراہی نے اس کی شدت

toobaa-elibrary.blogspot.com

سے تردید کی ہے اور اسے باطل قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ:

واخطأ من ظن أن	جس کا یہ خیال ہے کہ طبائع
الطبائع من سنة	اللہ کی سنت میں سے ہیں
اللّٰه. نعم ایفائها الیٰ	اس نے غلطی کی۔ ہاں
تمام اجلها من سنة	طبائع کو اس کی اجل تک
اللّٰه وهٰذا الخطأ منهم	پورا کرنا ضرور اللہ کی سنت
انجر الی عثرة کبیرة	ہے اور ان لوگوں کی اس
وهی ان خرق عادات	غلطی نے ایک بڑی غلطی
الاشیاء محال فانکروا	تک پہونچا دیا ہے اور وہ
بصریح القرآن	یہ ہے کہ اشیاء کی عادات کا
والکتب السماویة	خرق محال ہے ان حضرات
وحرفوا النصوص	نے صریح قرآن اور کتب
الواضحة الی الاباطیل	سماویہ کا انکار کر دیا ہے اور
الفاضحة. ۱۹	واضح نصوص کو بدترین باطل
	میں بدل کر رکھ دیا ہے۔

مولانا فراہی نے اس سوال کا جواب بھی دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا واجب الوجود ہونا اس کا قدیم اور ابدی ہونا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کی سنت بھی دائمی، عالم گیر اور غیر متبدل ہو، اور اشیاء کی فطرت، سلسلۂ علل واسباب بھی اسی سنت اللہ کا حصہ ہیں، اس لیے ان کو بھی غیر متبدل ہونا چاہئے۔ وہ کہتے ہیں:

کونه تعالیٰ واجب	اللہ کا واجب الوجود ہونا
الوجود یلزم دوام	اس کی سنت، خیر اور رحمت
سنته ودوام الخیر	کے دوام کو مستلزم ہے۔

ودوام الرحمة وامـا	جہاں تک طبائع کے دوام
دوام الطبائع فلا یصح	کا معاملہ ہے تو یہ درست
الا بحسب دوام	نہیں، بجز اس کے کہ یہ اس
رحمته فلا یتغیر علیٰ	کی رحمت کے دوام کا اقتضا
طریق یضر ویجلب	ہو۔ چنانچہ اس میں تغیر
المصائب الا عند اجل	بتقاضائے حکمت مقررہ
مکتوب حسب	وقت پر ہی ہوتا ہے۔
الحکمة. ۲۰	

مولانا فراہی مخلوقات خداوندی کی طبیعت کو سنت اللہ نہیں سمجھتے اور ایسا سمجھنے والوں پر وہ نقد کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ منکرین معجزہ اسی سے استشہاد کرتے ہیں کہ مثلاً آگ کی خاصیت یہ ہے کہ وہ لازماً جلا ڈالے، لہذا آگ کی خاصیت غیر متبدل ہے۔ جب یہ مان لیا جائے تو پھر معجزہ کی کوئی معنویت نہیں۔ مولانا فراہی طبائع کو سنت اللہ قرار دینے کو مغالطہ سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ سب سے پہلے سنت اللہ کو اس معنی میں اصحاب رسائل اخوان الصفا نے استعمال کیا، اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اس کی پیروی کی ہے۔ ۲۱ شاہ ولی اللہ نے اللہ کی شریعت، اللہ کے نظام جزا وسزا عالم مثال اور وجود کے احوال کی تخلیق کے طبائع اور علل واسباب سب کو سنۃ اللہ سے تعبیر کیا ہے۔ ۲۲ اخوان الصفا کا موقف وہی ہے جو فلاسفہ کا ہے جب کہ شاہ صاحب کا یہ موقف نہیں ہے کیونکہ وہ اسے تدبیر میں شمار کرتے ہیں۔

امام رازی نے بھی خرق عادات کے منکرین کا ابطال کیا ہے اور تولد ذاتی کی مثال دے کر اس مسئلہ کی وضاحت کی ہے، اشاعرہ کے نزدیک سلسلہ اسباب وعلل سے حاصل ہونے والا علم ایک تجرباتی علم ہے، مثلاً اس بات کا علم کہ آگ جلاتی ہے اور جو آگ میں ہاتھ ڈالتا ہے جل جاتا ہے ہمیں تجربہ سے حاصل

toobaa-elibrary.blogspot.com

ہوا ہے جب کہ معجزہ تجربہ کے برعکس ہوتا ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی کہتے ہیں کہ ''معجزہ تجربہ کے خلاف نہیں ہوتا بلکہ دوسرا تجربہ ہوتا ہے''۔۲۳ مولانا فراہی اشاعرہ کے اس نقطۂ نظر کو تسلیم کرتے ہیں کہ معجزہ تجربہ کے برعکس ہوتا ہے۔ لیکن وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ تجربہ کی بنا پر حاصل ہونے والا علم اٹل اور غیر متبدل نہیں ہوتا۔ کیونکہ تجربہ سے صرف عموم ثابت ہوتا ہے لزوم نہیں **التجربة لا تثبت اللزوم انما تثبت العموم** .۲۴ لہٰذا معجزہ کا واقع ہونا غیر عقلی نہیں۔ گویا مولانا فراہی اصولی طور پر معجزہ اور خرق عادت کو ممکن مانتے ہیں، مگر اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اشاعرہ کے نقطۂ نظر کو انھوں نے بتمامہ قبول کرلیا ہو جب کہ صورت حال یہ ہے کہ امام غزالی، امام رازی، ابن رشد، راغب اصفہانی، شاہ ولی اللہ جیسے علماء نے اشاعرہ کے نقطۂ نظر کو نظر انداز کر دیا ہے۔۲۵

معجزہ اسباب سے الگ نہیں

امام ابن تیمیہ نے **الرد علی المنطقیین** میں لکھا ہے: ''جو لوگ متکلمین میں اسباب وعلل کے منکر ہیں جیسے جہم بن صفوان اور جو لوگ اس مسئلہ میں جہم کے موافق ہیں جیسے ابوالحسن اشعری اور اُن کے پیرو۔ وہ یہ مانتے ہیں کہ ہم کو صرف یہ معلوم ہے کہ ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ لگاؤ اور تعلق ہے اور یہ تعلق صرف اس قادر ذی ارادہ کی مشیت سے ہے بغیر اس کے کہ ایک دوسرے کا سبب ہو، ایک دوسرے کو پیدا کرتا ہو، اس کے علاوہ تمام عقلاء، مسلم یا غیر مسلم، اہل سنت ہوں، متکلم ہوں، فقیہ ہوں، محدث ہوں، یا اہل تصوف، معتزلہ ہوں یا کوئی اور فرقہ، یہ سب لوگ اسباب کے قائل ہیں۔۲۶

حکماء اسلام کا وہ گروہ جو اس بات کا قائل ہے کہ اس نظام فطرت اور سلسلہ علل واسباب میں نہ تغیر وتبدل ہوسکتا ہے اور نہ دنیا میں کوئی شے بغیر علت عادیہ اور سبب طبعی کے پیدا ہوسکتی ہے مثلاً فارابی، ابن سینا، ابن مسکویہ وغیرہ، مولانا فراہی ان کی تردید کر چکے ہیں۔ مگر وہ اشاعرہ کے ترجمان بھی نہیں بلکہ اس

گروہ میں نظر آتے ہیں جو یہ کہتا ہے کہ ''معجزات اس نظام سلسلۂ علل واسباب سے الگ نہیں ہیں اور وہ فطرت کی قانون شکنی نہیں کرتے بلکہ وہ بھی علل واسباب طبعی کے نتائج ہیں زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ ہم ان علل واسباب کے احاطہ سے اب تک قاصر ہیں اور وہ اب تک ہماری نگاہوں سے مخفی ہیں۔ ممکن ہے کہ تحقیقات انسانی کا دائرہ کبھی اتنا وسیع ہوجائے کہ ان کے علل واسباب ہمارے فہم میں آجائیں۔''۲۷

یہی راہ شاہ ولی اللہ دہلوی نے اپنائی ہے، وہ معجزات کو اسباب سے الگ بھی نہیں قرار دیتے اور اسباب کا ظاہر ہونا بھی ضروری نہیں سمجھتے۔

شاہ ولی اللہ دہلوی صاف صاف دوٹوک انداز میں کہتے ہیں کہ:

ان المعجزات	معجزات وکرامات اسبابی
والكرامات امور	امور میں سے ہیں البتہ ان
اسبابية غلب عليها	پر کمال غالب ہوگیا ہے
السبوغ فباينت سائر	جس کی وجہ سے وہ
الاسباب .۲۸	دوسرے اسباب سے ممتاز
	ہوگئے ہیں۔

تاویل الاحادیث میں اس نکتہ کو مثال دے کر تفصیل سے بیان کیا ہے، لکھتے ہیں:

''جب اللہ تعالیٰ ''تدبیر'' کے لیے خرق عادت کا اظہار کرتا ہے تو وہ عادت کے ضمن میں کرتا ہے اگر چہ وہ عادت ضعیف ہی کیوں نہ ہو۔ مثلاً ایک شخص بیمار پڑتا ہے اور جب معالج اسے دیکھنے جاتا ہے تو اس کی طرف توجہ نہیں کرتا اور یہ بھی خیال نہیں کرتا کہ وہ مرجائے گا مگر اللہ تعالیٰ کا فیصلہ ظاہر ہوتا ہے اور اسی مرض میں وہ مرجاتا ہے۔

toobaa-elibrary.blogspot.com

معلوم ہوا کہ خوارق کمزور اسباب ہی ہوتے ہیں گویا کہ وہ اللہ تعالیٰ فیصلہ عنایت کے لیے زمینی اسباب کے تابع ہوتے ہیں تاکہ خرق عادات بتمام وجوہ ختم نہ ہو جائے، قرآن وسنت میں ایسے اشارات موجود ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں اور انبیائی قصوں میں اشارات وقرائن ہوتے ہیں جسے عارف اور ہر انصاف پسند، عقل مند پہچان لیتا ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا جب اللہ تعالیٰ کسی خاص جگہ پر کسی بندہ کی موت مقرر فرماتا ہے تو اس جگہ سے بندہ کی ضرورت وابستہ کر دیتا ہے۔ پس اس کی ضرورت کا پیدا کرنا ارادی افعال کے نظام کی رعایت کے پیش نظر ہوتا ہے تاکہ اختلال برپا نہ ہو جائے۔ ۲۹

حجۃ اللہ البالغہ میں اس نظام کی معنویت وحکمت کی تشریح کرتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں:

ثم الترجیح یکون تارة	ترجیح کبھی کبھی تو اسباب کی
بحال الاسباب	حالت کے لحاظ سے ہوتی
ایھا اقویٰ وتارة بحال	ہے کہ ان میں کون زیادہ
الآثار المترتبہ ایھا	قوی ہے اور کبھی مرتب
انفع وبتقدیم باب	ہونے والے اثرات کے
الخلق علی باب	لحاظ سے ہوتی ہے کہ کون
التدبیر ونحو ذالک	زیادہ نفع بخش ہے اور خلق
من الوجوہ فنحن	کو تدبیر پر تقدم سے ہوتی
وانقصر علمنا عن	ہے وغیرہ ذالک۔ اگر چہ
احاطة الاسباب	ہمارا علم اسباب کے احاطہ

ومعرفة الاحق عند	اور تعارض کے وقت زیادہ
تعارضھا نعلم قطعاً انہ	لائق ترجیح کے احاطہ سے
لا یوجد شئ الا وھو	قاصر ہے تاہم یقینی طور پر ہم
احق بأن یوجد. ۳۰	یہ جانتے ہیں جو بھی شے پائی
	جاتی ہے وہ اس کی حق دار
	ہوتی ہے کہ وہ پائی جائے۔

معجزہ کے سلسلہ میں یہی نقطۂ نظر ہے جسے مولانا شبلی نعمانیؒ، مولانا فراہیؒ اور مولانا سید سلیمان ندویؒ وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔ چنانچہ اس نقطۂ نظر کی وضاحت مولانا سید سلیمان ندویؒ کے اس اقتباس سے ہوسکتی ہے کہ:

''ضروری نہیں کہ معجزہ اسباب کے بغیر ظہور پذیر ہو۔ کسی شے کے ہونے کے لیے مختلف اسباب کو ایک وقت مناسب میں مہیا اور مجتمع کر دینا بھی تو معجزہ ہے جو دنیا میں ہر کام کے لیے میسر نہیں آتا، ورنہ اس عالم امکان میں کوئی تحریک کبھی کامیاب نہیں ہوتی حالانکہ ہزاروں تحریکیں ہیں جو عدم اسباب کی بنا پر سرسبز نہیں ہوئیں۔'' ۳۱

اگر چہ اس وضاحت میں ایک کمزوری موجود ہے وہ یہ کہ اس طرح ہر چیز معجزہ قرار پائے گی، حالانکہ وہ تحریک جو کامیابی سے ہم کنار ہو جائے معجزہ نہیں ہوسکتی، تاہم اسباب کا معجزہ کے باب میں کیا دخل ہے اس کی وضاحت اس سے ہو جاتی ہے۔ مولانا فراہی نے مفسد قوموں کی ہلاکت کے سلسلہ کی آیات کی تفہیم کا جو منہج اختیار کیا ہے وہ اسی نقطہ نظر کی تفصیل ہے۔ اصحاب فیل پر سنگ باری کے سلسلہ میں مولانا فراہی کہتے ہیں کہ اصحاب فیل پر سنگ باری عظمت کعبہ اور بعثت محمدی کی عظیم نشانیوں میں سے ہے، لیکن اس نشانی کی عظمت اس کے عجیب وغریب اور عادت سے بعید ہونے میں نہیں ہے۔ بلکہ آیات اللہ کے

toobaa-elibrary.blogspot.com

نزول کی جو سنت ہے وہ اسی کے مطابق ہے اور اس سنت کی تشریح مولانا اس طرح کرتے ہیں:

فان من ینظر مجاری الخوارق یجد ان اللّٰہ تعالیٰ لا یترک جانب التحجب فی الإتیان بھا کما ھی سنتہ فی سائر ما یخلق لان حکمتہ جعلت لنا برزخا بین عالمی الغیب والشھادۃ وسن لنا التشبث بالاسباب مع التوجہ الی ربھا لیبقی مجال للامتحان والتربیۃ لأخلاقنا فالمؤمن یضمحل عنہ غمام الأسباب والکافر یبقی فی ظلماتھا غیر خارج منھا فباجراء الخوارق علی سنۃ سائر الخلق یجعلھا واسطۃ لفھم أمرہ الذی ھو قوام کل

جو شخص خوارق (معجزات) کے وقوع پر غور کرے گا وہ پائے گا کہ اللہ ان کے ظہور میں پردہ داری کا پہلو نہیں چھوڑتا جیسا کہ تمام تخلیقات میں اس کی سنت ہے، جس نے عالم غیب اور عالم شہادت کے درمیان ہمارے لیے اسباب کے پردے ڈال رکھے ہیں اور ہمارے لیے اسباب سے وابستگی توجہ الی اللہ کے ساتھ مقرر فرمائی ہے تاکہ ہمارے اخلاق کی تربیت ہو اور امتحان کی گنجائش رہے۔ چنانچہ مومن کی نگاہوں سے اسباب کے بادل ہٹ جاتے ہیں اور کافر اس کی تاریکیوں میں بھٹک کر رہ جاتا ہے جس سے اسے نکلنا

خلق کما قال "صنع اللہ الذی اتقن کل شئ" ولذلک لا تری للخوارق اسما علی حدۃ فان اللہ تعالیٰ یسمیھا سائر مظاھر قدرتہ آیات۔"[۳۲]

نصیب نہیں ہوتا، پس خوارق (معجزات) کا تخلیق کے عام ضابطہ کے مطابق ہونا خدا کے اس حکم کو ذریعہ بنا دیتا ہے جو ہر تخلیق کی روح ہے، جیسا کہ ارشاد ہے: "اس خدا کی صناعی جس نے ہر چیز کو مکمل کیا"۔ اسی لیے قرآن میں معجزات کے لیے الگ سے کوئی نام نہیں ملتا، اللہ تعالیٰ نے سارے مظاہر قدرت کے لیے "آیات" کا لفظ استعمال کیا ہے۔

اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ معجزہ کے ظہور میں مادی اسباب کا پردہ کسی نہ کسی طرح باقی رہتا ہے اور اسباب وعلل کا رشتہ بھی منقطع نہیں ہوتا۔ مولانا فراہی کے نزدیک معجزہ کی تعریف اس طرف ہوگی:

المعجزہ ماجاوز حدقوۃ الانسان وحیلہ فالآیات معجزۃ مع ذالک دالۃ علیٰ امر من اللہ تعالیٰ فان ھذا معنی کلمۃ الآیۃ کما

معجزہ وہ ہے جو انسان کی طاقت سے اور تدبیروں کی حدود سے باہر ہو، چنانچہ آیات معجزہ ہیں اور اسی کے ساتھ وہ اللہ تعالیٰ کے امر پر دلالت کرتی ہیں،

toobaa-elibrary.blogspot.com

اخبر اللّٰہ تعالیٰ عن الحواریین فی انزال المائدۃ " قالوا نرید ان ناکل منھا ونطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ."۳۳

کیونکہ لفظ آیت کے یہ معنی ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حواریوں کے متعلق نزول مائدہ کے بارے میں خبر دی ہے کہ انھوں نے کہا ہم چاہتے ہیں کہ اسے کھائیں اور ہمارے دل مطمئن ہوں اور ہم جان لیں کہ تم نے ہم سے سچ کہا ہے۔

قاضی عیاض نے معجزہ کی جو تعریف کی ہے اس میں بھی خرق عادت کی شرط نہیں ہے اور اس تعریف سے مولانا فراہی کی تعریف ملتی جلتی معلوم ہوتی ہے، قاضی عیاض لکھتے ہیں:

اعلم ان معنی تسمیتنا ما جاءت بہ الانبیاء معجزۃ ھو ان الخلق عجزوا عن الإتیان بمثلھا وھی علی ضربین : ضرب ھو من نوع قدرۃ البشر فعجزوا عنہ ..... وضرب ھو خارج عن قدرتھم فلم یقدروا عن الإتیان بمثلہ. ۳۴

جان لو کہ جو کچھ انبیاء لے کر آئے اسے ہم معجزہ اس لئے کہتے ہیں کہ مخلوق اس کا مثل فراہم کرنے سے عاجز ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں، ایک تو یہ کہ وہ انسان کی قدرت میں ہے مگر وہ اس سے عاجز ہے۔ دوم یہ کہ وہ انسان کی قدرت ہی سے باہر ہے اس لیے وہ اس کا مثل فراہم کرنے سے عاجز رہے۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے معجزہ کی جو چار شکلیں بیان کی ہیں وہ حتمی طور پر خرق عادت یا سلسلۂ علل واسباب کے انقطاع پر منتہی نہیں ہوتیں ۳۵ ان کے یہاں بھی اسباب کی پردہ داری کسی نہ کسی درجہ میں باقی رہتی ہے اسی لئے شاہ صاحب نے معجزہ کو اسبابی امور میں شامل کیا ہے۔

آیئے اب ذرا ان آیات کی تشریح وتفہیم پر بھی ایک نظر ڈال لیں جو مولانا فراہیؒ کے نقطۂ نظر کی عملی توضیح کرتی ہیں۔ چونکہ مولانا فراہی کو قرآن کی مکمل تشریح وتفہیم کا موقع نہیں ملا بلکہ وہ صرف چند چھوٹی چھوٹی سورتوں (اوساط وقصار) کی تفسیر کر سکے، اس لیے چند ہی معجزات کی انھوں نے تشریح کی ہے تاہم وہ بھی ان کے رجحان کی پوری نمائندگی کرتی ہیں۔

قوم لوطؑ کی ہلاکت

قوم لوط کو اللہ تعالیٰ نے جس طرح یہ سے تباہ کیا اس کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں:

"قوم لوط پر اللہ تعالیٰ نے غبار انگیز ہوا بھیجی جو سخت ہو کر حاصب (کنکر پتھر برسانے والی تند ہوا) بن گئی، اس سے اول تو اُن کے اوپر کنکروں اور پتھروں کی بارش ہوئی پھر اس نے اس قدر شدت اختیار کر لی کہ اس کے زور سے ان کے مکانات بھی اُلٹ گئے، چنانچہ انہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: فمنھم من ارسلنا علیھم حاصبا نیز فرمایا فجعلنا عالیھا سافلھا وامطرنا علیھم حجارۃ من سجیل منضود پس ہم نے اس بستی کو تلپٹ کر دیا اور ان کے اوپر تہ بتہ سنگ گل کے پتھروں کی بارش ہوئی یعنی ایسی تیز ہوائیں چلیں کہ اُن کے مکانات اور چھتیں سب زمین کے برابر ہو گئیں اور اوپر سے کنکریوں اور ریت نے ان کو ڈھانک لیا۔" ۳۶

toobaa-elibrary.blogspot.com

گویا مولانا فراہی کے نزدیک قوم لوط کی تباہی کا ذریعہ وہ ہوائیں تھیں جو اپنے جلو میں کنکر اور پتھر لیے ہوئے تھیں۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ بھی قوم لوط کی تباہی کا ذریعہ ایسی ہی ہوا کو قرار دیتے ہیں البتہ وہ اس ہوا کے ساتھ زلزلہ کو بھی قوم لوط کی تباہی کا ذریعہ سمجھتے ہیں جیسا کہ ''**وجعلنا عالیها سافلها**'' سے مترشح ہوتا ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں:

ذالک برجفة شدیدة	(قوم لوط پر) یہ عذاب
من الارض وانعقاد	زمین کے شدید جھٹکے، سنگ
مادة المطر والریاح	گل، سردی، ہوا اور بارش
والبرد وحجارة من	کے مادوں کے انعقاد
سجیل. ۳۷	واجتماع کے ذریعہ آیا۔

قوم عاد کی ہلاکت

قوم عاد کی ہلاکت کے سلسلہ میں مولانا فراہی رقم طراز ہیں:

''قرآن مجید میں قوم عاد کی ہلاکت کی جو تفصیلات بیان ہوئی ہیں ان پر جو شخص غور کرے گا اس سے یہ حقیقت مخفی نہیں رہ سکتی کہ جس تند ہوا کے ذریعہ وہ ہلاک کیے گئے اس کے ساتھ سرما کے وہ بادل بھی تھے جو ہمیشہ رعد و برق کے ساتھ نمودار ہوا کرتے ہیں۔ قرآن میں جہاں ان کی تباہی کا ذکر ہوا ہے ہوا کے ساتھ پانی سے خالی بادلوں اور صاعقہ کا بھی ذکر ہوا ہے۔ سورہ احقاف میں ہے: ''**فلما رأوہُ عارضاً مستقبل اودیتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ریح فیها عذاب الیم تدمر کل شئ بامر ربها**''. ظاہر ہے کہ یہ تمام خصوصیات موسم سرما کی ہیں، اُس زمانہ میں عرب میں بادشمال صرصر

کی شکل میں نمودار ہوتی ہے اور خشکی اور قحط کی ایک عام نحوست اور تباہی ہر طرف پھیل جاتی ہے۔ سورہ القمر میں اسی چیز کی طرف اشارہ فرمایا: ''**انا ارسلنا علیهم ریحاً صرصراً فی یوم نحس مستمر**''. ۳۸

اس اقتباس سے جو چیز مترشح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ عرب کے جغرافیہ اور موسم کے لحاظ سے بادصرصر کا یہ عذاب قوم عاد کے لیے زیادہ مناسب اور ان کی تنبیہ کے لیے زیادہ ضروری تھا۔ شاہ صاحب نے بھی قوم عاد کی تباہی میں عرب کی جغرافیائی حالت کو اہمیت دی ہے اور عذاب الٰہی میں اُسے مؤثر تسلیم کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

ولما کان مسکن عاد	چونکہ قوم عاد کا مسکن ریت
الاحقاف والرمال	اور ٹیلہ تھا اور ان کے دیار
وکان هواء دیارهم	کی ہوا خشکی و گرمی کی طرف
مائلة الی الیبس	مائل تھی ان کے لیے
وسخونة کان اقرب	عذاب کی مناسب شکل
وجوه عذاب فی	سنگ آمیز طوفان تھا، اس
حقهم الطوفان الهواء	لیے ایک مدت تک ان پر
فاحتبس عنهم المطر	بارش نازل نہیں ہوئی اور
دهراً وهلکت موا	ان کے چوپائے ہلاک
شیهم لتضرعوا الی	ہوگئے تاکہ حق کی طرف
الحق. ۳۹	تضرع اختیار کریں۔

شاہ صاحب اور مولانا فراہی کا نقطۂ اشتراک یہ ہے کہ دونوں خشک ہوا کو قوم عاد کی تباہی میں مؤثر تسلیم کرتے ہیں اور نقطۂ اختلاف یہ ہے کہ شاہ صاحب کے یہاں یہ ہوا گرمی مائل ہے جو کہ جغرافیہ کا تقاضہ ہے اور مولانا فراہی

toobaa-elibrary.blogspot.com

کے یہاں یہ سردی مائل ہے جو موسم کا تقاضا ہے، ان دونوں کے خیالات سے مترشح ہوتا ہے کہ یہ حضرات عذاب کو سبب ارضی سے وابستہ کرتے ہیں۔

فرعون کی ہلاکت

فرعون اور اس کے لشکر کی تباہی وغرقابی کے سلسلہ میں شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ:

امر موسیٰ علیہ	اللہ نے موسیٰ علیہ السلام کو
السلام ان یخرج الی	حکم دیا کہ وہ سمندر کی طرف
الیم فاتبعھم فرعون	نکلیں تو فرعون نے اپنے
بجنودہ فلما وصلوا	لشکر کے ساتھ ان کا تعاقب
بجنودہ الی الیم سلط	کیا جب وہ لوگ سمندر کے
اللہ علیہ ریحاً قویة	پاس پہنچے تو اللہ نے سمندر پر
شقت بعضہ	طاقت ور ہوا مسلط کر دی
کتصرفھا فی اجزاء	جس نے اس کے بعض حصہ
الارض حین	کو دونیم کر دیا جس طرح وہ
تصیر اعصارا فانجیٰ	بگولہ بن کر زمین کے اجزاء
بنی اسرائیل واھلک	میں تصرف کرتی ہے، چنانچہ
فرعون وجنودہ. ۴۰	بنی اسرائیل کو نجات دی اور
	فرعون اور اس کے لشکر کو
	ہلاک کر دیا۔

مولانا فراہی بھی فرعون کی ہلاکت کے سلسلہ میں دریا کے دونیم ہونے کا سبب ہوا کو قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ اولاً وہ توریت کا حسب ذیل بیان نقل کرتے ہیں: ''پھر موسیٰ نے اپنا ہاتھ سمندر کے اوپر بڑھایا اور خداوند نے رات بھر تند پوربی آندھی چلا کر اور سمندر کو پیچھے ہٹا کر اسے خشک زمین بنا دیا اور پانی دو حصے ہو گیا۔'' ۴۱

اس بیان سے استشہاد کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں کہ ''یہ پوربی آندھی رات بھر چلتی رہی اور صبح کو تھم گئی۔ ہوا کے زور نے سمندر کا پانی مغرب کی طرف خلیج سویز میں ڈال دیا اور مشرقی خلیج، خلیج عقبہ کو بالکل خشک چھوڑ دیا پھر جب آندھی تھم گئی تو پانی اپنی جگہ پر پھیل گیا اور موسیٰ علیہ السلام کا تعاقب کرنے والی جماعت غرق ہو گئی' اس کی تصدیق قرآن مجید سے بھی ہوتی ہے، سورہ دخان میں ہے: ''فاسرِ بعبادی لیلاً انکم متبعون واترک البحر رھواً انھم جند مغرقون'' (الدخان ۲۴-۲۳) آیت میں لفظ ''رھو'' کے معنی سکون کے ہیں اور دریا کا سکون ظاہر ہے کہ ہوا کے سکون سے ہوتا ہے۔'' ۴۲

شاہ ولی اللہ اور مولانا فراہی متفقہ طور پر ہوا کو دریا کے دونیم ہونے میں موثر قرار دیتے ہیں، اس سے اگر اتفاق کر بھی لیا جائے تو اس بات سے اتفاق کرنا بہت مشکل ہے کہ رات بھر ہوا چلی اور اس نے دریا کا پانی کھینچ کر خلیج سوئز میں ڈال دیا، اور بنی اسرائیل پار ہو گئے پھر صبح کے وقت فرعون کا لشکر جب داخل ہوا تو وہ غرقاب ہوا، کیونکہ دونوں گروہوں کے عبور دریا میں وقفہ بہت زیادہ نہیں تھا اور نہ دریا کا پانی بہہ کر خلیج سوئز میں چلا گیا تھا، یہ بیان قرآن کی صراحتوں سے ہم آہنگ نہیں معلوم ہوتا۔ مولانا فراہی نے سورہ دخان کی جن آیات کا حوالہ دیا ہے ان میں عبور دریا کا اجمالی تذکرہ ہے جب کہ تفصیل سورۃ الشعراء میں بیان کی گئی ہے، چنانچہ ارشاد ہے:

وأوحینا الی موسیٰ ان	اور ہم نے موسیٰ کو وحی کے
اسر بعبادی انکم	ذریعہ بتایا کہ میرے
متبعون. .....فاتبعوھم	بندوں کو رات کے وقت
مشرقین فلما تراء	لے کر نکل جاؤ تمہارا
الجمعٰن قال اصحٰب	تعاقب کیا جائے گا۔
موسیٰ انا لمدرکون	چنانچہ صبح ہوتے ہی

toobaa-elibrary.blogspot.com

قال كلا ان معي ربي سيهدين فاوحينا الىٰ موسىٰ ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم وازلفنا ثم الآخرين وانجينا موسىٰ ومن معه اجمعين ثم اغرقنا الآخرين. (الشعراء ۵۲-۶۶)

یہ لوگ ان کے تعاقب میں چل پڑے۔ جب دونوں گروہوں نے ایک دوسرے کو دیکھ لیا تو موسیٰ کے ساتھ کے لوگ بولے کہ ہم تو پکڑ لیے گئے۔ موسیٰ نے کہا ہرگز نہیں میرے ساتھ میرا رب ہے وہ ضرور میری رہنمائی فرمائے گا۔ پھر ہم نے موسیٰ کو وحی کے ذریعہ حکم دیا کہ اپنا عصا سمندر پر مار، یکا یک سمندر پھٹ گیا اور اس کا ہر ٹکڑا ایک عظیم الشان پہاڑ کی طرح ہوگیا، اسی جگہ ہم دوسرے گروہ کو بھی قریب لے آئے، موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کو ہم نے بچالیا اور دوسرے تعاقب کرنے والوں کو غرق کردیا۔

ان آیات میں چند باتیں وضاحت سے کہی گئی ہیں۔ اول یہ کہ بنی اسرائیل اور فرعونی لشکر کا آمنا سامنا ہو چکا تھا۔ دوم یہ کہ بنی اسرائیل کو یقین ہو چکا تھا کہ اب ہم گرفتار کرلیے جائیں گے۔ سوم یہ کہ موسیٰ علیہ السلام نے بموجب وحی سمندر پر لاٹھی ماری تو سمندر دونیم ہوگیا۔ چہارم یہ کہ پانی دونوں

جانب پہاڑ کی طرح کھڑا ہوگیا اور درمیان میں راستہ بن گیا۔ پنجم یہ کہ اس وقت فرعون اپنے لشکر کے ساتھ وہاں پہنچ گیا تھا۔ ششم یہ کہ موسیٰ کے پیچھے جیسے ہی فرعون دریا میں اترا موسیٰ تو پار ہوگئے اور فرعون کے گرد باہم مل گیا جس سے وہ ہلاک ہوگیا۔ قرآن کے یہ الفاظ **فكان كل فرق كالطود العظيم** (سمندر کا ہر ٹکڑا عظیم الشان پہاڑ کی طرح کھڑا ہوگیا) صاف بتا رہے ہیں کہ سمندر کا پانی دونیم ہوکر کھڑا تھا نہ کہ خلیج سوئز یا کسی اور جگہ چلا گیا تھا۔

یہ سوال خود اپنی جگہ اہم ہے کہ قرآن جب صراحتاً انفلاق بحر کو ضربِ عصا سے متعلق بلکہ اس کا نتیجہ قرار دے رہا ہے تو یہ دونوں حضرات یعنی شاہ ولی اللہ اور مولانا فراہی مع توریت کے اس کے ذکر اور اس کی تاثیر سے اغماض کیوں برتتے ہیں؟۔ یہ کہنا کہ انفلاق بحر ان تیز و تند ہواؤں کے چلنے کی باعث ہوا جنھوں نے فوری طور پر سمندر کو دولخت کر دیا اپنی جگہ بہت سے سوالات کو اٹھا دیتا ہے، مثلاً یہ کہ قرآن نے انفلاق بحر کو ضرب عصا کا نتیجہ کیوں قرار دیا؟ کیا ضرب عصا کا کوئی تعلق ہواؤں کے چلنے وہ بھی خشک ہوا کے چلنے سے ہے جب کہ سمندر اور اس کے قرب و جوار میں ہوائیں بالعموم مرطوب ہوتی ہیں اور اگر ان تینوں سوالات کا جواب نہیں دیا جا سکتا تو اس توجیہ بعیدہ سے کیا حاصل ہوا جو سخت و تند ہواؤں کو درمیان میں لاکر اختیار کی گئی ہے۔

قرآن کریم میں بنی اسرائیل کے سمندر پار کرنے کا ذکر چھ جگہ آتا ہے جن میں سے تین مقامات سے ان کے عبور کی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔ سورہ طٰہٰ، سورۃ الشعراء، اور سورہ الدخان، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو اللہ کی طرف سے حکم دیا جاتا ہے کہ وہ راتوں رات بنی اسرائیل کو لے کر نکل جائیں۔

۱. **ولقد اوحينا الىٰ موسىٰ ان اسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا.**

۲. **فاسر بعبادي ليلاً انكم متبعون واترك البحر رهوا انهم**

toobaa-elibrary.blogspot.com

جند مغرقون.

۳.وجاوز نا ببنی اسرائیل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغیاو عدوا حتیٰ اذا ادرکه الغرق ، واذ فرقنا بکم البحر فانجینا کم .

اس کے علاوہ انھیں یہ بھی ہدایت دی جاتی ہے کہ سمندر میں ہوکر خشک راستہ جانا ہے۔ فاضرب لهم طریقا فی البحر یبسا(طٰہٰ ۷۷)واترک البحر رهوا(دخان۲۴)

مزید ان کو یہ اطلاع بھی دی جاتی ہے کہ ان کا تعاقب کیا جائے گا مگر وہ اطمینان رکھیں کہ تعاقب کرنے والے نہ تو انھیں پکڑ سکیں گے اور نہ کسی اور طرح کا ضرر ان کو لاحق ہوگا اس لیے ڈرنے کی کوئی بات نہیں(لاتخاف درکا ولاتخشیٰ).

معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے نہ صرف اس حکم کی اطلاع بنی اسرائیل کو دے دی تھی بلکہ تعاقب کے بارے میں انھیں مطلع کر دیا تھا، ساتھ ہی یہ زبانی یقین دہانی بھی ان کو بتا دی تھی کہ ان کو پکڑا نہ جا سکے گا۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ جب بنی اسرائیل نے متعاقبین کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا اور سامنے سمندر نظر آیا تو ان کے منھ سے بے اختیار نکلا کہ ''انا لمدرکون'' ہم تو پکڑ لیے گئے یعنی تم تو کہتے تھے کہ پکڑے نہ جا سکیں گے اور یہاں ہمارا پکڑنا یقینی ہو چکا ہے خود یہ جملہ بتا رہا ہے کہ اس وقت تک سمندر میں خشک راستہ نہیں بنا تھا جس کی وجہ سے بنی اسرائیل کی پریشانی بڑھ گئی، چنانچہ حضرت موسیٰؑ کو کہنا پڑا: '' کلا ان ربی سیهدین ''اس جگہ 'سیهدین' کا لفظ وضاحت کر رہا ہے کہ وہ رہ نمائی جس کا وعدہ تھا ابھی سامنے نہ آئی تھی اور سمندر میں راستہ نہ بنا تھا چنانچہ سمندر پر عصا مارنے کا حکم دیا گیا اور عصا کی ضرب سے سمندر پھٹ کر پہاڑوں کی طرح کھڑا ہو گیا اور خشک راستہ نکل آیا۔

مذکورہ سوال و جواب اور پوری صورت حال سے یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ حضرت موسیٰؑ اگرچہ اپنے عصا کی معجزانہ کارکردگی دو مواقع پر دیکھ چکے تھے

ایک کوہ طور پر جب وہ سانپ کی شکل میں تبدیل ہو گیا تھا۔ (سورہ اعراف ۱۱۷، النمل ۲۷، القصص ۳۱، طٰہٰ ۱۸) دوسرے دربارِ فرعون میں جہاں پھر اس نے اژدہے کی شکل اختیار کر کے جادوگر کی رسیوں کو نگلنا شروع کر دیا تھا (اعراف ۱۰۷، شعراء ۳۲-۴۵، طٰہٰ ۷۹) لیکن ان کو عصا کے اس دوسرے معجزاتی اثر کا علم ابھی تک نہ تھا کہ اسے سمندر پر مارنے سے سمندر دو نیم ہو کر خشک راستہ دے دیگا، چنانچہ وحی الٰہی نے اس طرف رہنمائی کی (اور ابھی موسیٰ کو عصا کی تیسری کارکردگی دیکھنا باقی ہے کہ پتھر پر اسے مارنے سے پتھر سے چشمے جاری ہو جائیں گے، (البقرہ ۶۰، اعراف ۱۶۰)۔

اس پوری تفصیل کا ماحصل یہ ہے کہ مولانا فراہی کے قول مذکور یا تورات کے بیان کا یہ مطلب لینا بھی ممکن نہیں کہ ہوائیں حضرت موسیٰؑ کے وہاں پہنچنے سے پہلے رات بھر چلتی رہی تھیں اور جیسے ہی موسیٰؑ کا قافلہ کنارۂ بحر پر پہنچا اور انھوں نے عقب میں فرعون کے لشکر کو دیکھ کر فریاد کی کہ انا لمدرکون، اسی وقت سمندر پھٹا اور خشک راستہ نمودار ہو گیا کیونکہ قرآن وضاحت کر رہا ہے کہ انا لمدرکون کہتے وقت تک سمندر اپنی اصلی حالت میں تھا اور جب حضرت موسیٰؑ نے عصا مارا تو خشک راستہ نمودار ہو گیا یعنی یہ کارکردگی عصا کی تھی نہ کہ کسی اور چیز کی۔

اگر یہ توجیہ اختیار کی جائے کہ جیسے ہی عصا مارا گیا ہوائیں چلنے لگیں اور انھوں نے فوری طور پر سمندر کو پھاڑ دیا تو یہ بھی مولانا فراہی کے موقف کی تردید ہے، کیونکہ ان کا کہنا ہے ''پوربی آندھی رات بھر چلتی رہی اور صبح کو تھم گئی الخ نیز واترک البحر رهوا کے الفاظ بھی مولانا فراہی کی توجیہ کے باقی ماندہ حصے کی تردید کرتے ہیں یعنی ''پھر جب آندھی تھم گئی تو پانی اپنی جگہ پر پھیل گیا اور موسیٰؑ کا تعاقب کرنے والی جماعت غرق ہو گئی'' جب کہ قرآن کریم کے الفاظ بتاتے ہیں کہ سمندر کی حالت اس وقت تک پُرسکون تھی جس وقت موسیٰؑ کا قافلہ سمندر کو پار کر رہا تھا، اور خود مولانا فراہی کے اصول یعنی '' دریا کا سکون ظاہر ہے کہ ہوا کے

toobaa-elibrary.blogspot.com

سکون سے ہوتا ہے'' کے مطابق ہوائیں بھی اس وقت تک پُرسکون تھیں جب تک فرعون کا لشکر دریا میں داخل نہ ہوگیا، حالانکہ مولانا فراہی کے مذکورہ اصول کے مطابق ہَوا کو اس وقت زور وشور سے چلنا چاہیے کیونکہ جیسے ہی ہَوا پُرسکون ہوگی سمندر کا پانی اپنی جگہ پر پھیل جائے گا، بالفاظ دیگر مولانا کا بیان اس بات کو مستلزم ہے کہ سمندر میں خشک راستہ رکھنے اور سمندر کو سکون میں رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ آندھی علیٰ حالہ زور وشور سے چل رہی ہو، ظاہر ہے کہ جب آندھی زور سے چل رہی ہوگی تو سمندر کی حالت سکون کی کیسے ہوسکتی ہے؟ چنانچہ یہ صورت حال ''واترک البحر رھوا'' کے الفاظ سے متصادم ہے۔

اس سلسلہ میں ایک آخری سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ جب آندھی اور زور وشور سے چلنی والی ہواؤں کا زیر بحث معاملہ میں اتنا ہی دخل ہے جتنا کہ توریت، شاہ ولی اللہ اور مولانا فراہی سمجھتے ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ قرآن نے ایک بالکل غیر متعلق چیز یعنی ضرب عصا کا ذکر کیا لیکن ہواؤں اور آندھی کا ایک جگہ بھی تذکرہ نہیں کیا، حالانکہ قوم عاد کی تباہی میں ان کے مؤثر عمل کا تذکرہ قرآن برابر کرتا ہے۔

ابرہہ کے لشکر کی ہلاکت

خانۂ کعبہ کو ڈھانے کے لئے ابرہہ ہاتھیوں کا لشکر لے کر مکہ میں داخل ہوا۔ مگر اللہ تعالیٰ نے اپنے گھر کی حفاظت کی اور ابرہہ کے لشکر کو ہلاک کر دیا۔ اس کا اجمالی تذکرہ سورہ الفیل میں موجود ہے یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ابرہہ کے لشکر پر پتھر قریش نے برسائے تھے یا ابابیل پرندوں نے؟

عام طور پر مفسرین اور خود شاہ ولی اللہ صاحب اس کا یہی جواب دیتے ہیں کہ لشکر پر سنگ باری ابابیل پرندوں نے کی تھی جو اللہ کی طرف سے اسی کام کے لئے بھیجے گئے تھے۔ چنانچہ سورۃ الفیل کی تشریح میں شاہ صاحب لکھتے ہیں:

'ابرہہ یمن کے بادشاہ نے کعبہ کو منہدم کرنے کا ارادہ کیا

اور بہت سے ہاتھی اور بے شمار لشکر جمع کر کے لایا جب کعبہ کے نزدیک پہنچا تو اللہ تعالیٰ نے ابابیل کو حکم دیا کہ ہلاک کر دیں'' ۴۳

مگر مولانا فراہی اس تفسیر سے متفق نہیں ہیں ان کا خیال ہے کہ ہاتھیوں کے لشکر پر سنگ باری باشندگان مکہ یعنی قریش ہی نے کی تھی اسی کے ساتھ آسمان سے بھی سنگباری ہوئی، ابابیل پرندوں نے سنگ باری نہیں کی تھی وہ تو لشکر کی لاشوں کو کھانے کے لئے آئے تھے۔ مولانا فراہی اس واقعہ کی مثال جنگ بدر سے دیتے ہیں جس میں رسول اللہ ﷺ نے ایک مٹھی مٹی اٹھا کر دشمنوں کی طرف پھینکی تو اسے اللہ نے اپنی طرف منسوب کیا مولانا لکھتے ہیں:

''بعینہ یہی صورت واقعہ فیل میں بھی نظر آتی ہے قریش سنگ باری کر کے ابرہہ کی فوج کو خانہ کعبہ سے دفع کر رہے تھے، اللہ تعالیٰ نے اس پردہ میں ان پر آسمان سے سنگ باری کر دی، چنانچہ جس طرح غزوہ بدر کی سنگ باری کو اس نے اپنی طرف منسوب کیا ہے (ولکن اللہ رمیٰ) اسی طرح یہاں کفار کو کھانے کے بھُس کی طرح بنا دینا بھی اپنی قوت قاہرہ کی طرف منسوب کیا ہے'' ۴۴

ابابیل پرندے پھر کس لئے بھیجے گئے تھے؟ اس کی توضیح مولانا فراہی کرتے ہیں:

کوہ پیکر ہاتھیوں اور مقتولوں کی لاشوں کو کھانے کے لئے خدا نے سمندر کی جانب سے بڑی بڑی چڑیوں کے جھنڈ بھیجے، اگر یہ لاشیں پڑی رہتیں تو ایک مدت تک کے لئے مکہ ناقابل سکونت ہو جاتا'' ۴۵

مولانا فراہی نے چڑیوں کے لاش کھانے کے واقعہ کو حضرت موسیٰ کے آٹھویں معجزہ سے مشابہ قرار دیا ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے فرعونیوں پر ٹڈی دل بھیجا تھا۔

toobaa-elibrary.blogspot.com

حوالہ جات

۱ سید ابوالاعلی مودودی، چودھری غلام احمد پرویز، دو مضمون فتنہ تکفیر اور کافرگری، سرائے میر، اعظم گڑھ ۱۹۳۹ء

۲ پاکستانی خطیب ڈاکٹر اسرار احمد کا کہنا ہے کہ ''معجزات کی تعبیر جس طریقہ سے علامہ سرسید نے کی ہے وہ معتزلہ جدیدہ والا ایک تصور تھا، اس کی ہلکی سی جھلک ان کے (مولانا فراہی) یہاں بھی نظر آتی ہے'' ماہنامہ حیات نو، اعظم گڑھ ۱۹۸۵ء انٹرویو ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی۔

۳ سید ابوالاعلی مودودی، تفہیم القرآن مرکزی مکتبہ اسلامی، ۱۹۶۹ء، جلد ۴ ص ۴۸۔

۴ حمید الدین فراہی، القائد الی عیون العقائد، سرائے میر اعظم گڑھ ۱۳۸۸ء ص ۱۶۱

۵ ایضاً ص ۱۱۶۔

۶ عبدالقاہر بن طاہر البغدادی، اصول الدین، مکتبہ عثمانیہ لاہور، ص ۱۷۰۔

۷ سید سلیمان ندوی، سیرت النبی مطبع معارف اعظم گڑھ، ۱۴۰۲ھ جلد ۳ ص ۹۷

۸ القائد الی عیون العقائد ص ۱۷۱۔

۹ ایضاً ص ۱۷۲۔

۱۰ شاہ ولی اللہ دہلوی، البدور البازغۃ، ذابھیل ۱۳۵۴ھ ص ۱۷۶۔

۱۱ شاہ ولی اللہ دہلوی، حجۃ اللہ البالغۃ، کتب خانہ رشیدیہ، دہلی ۱۳۷۴ء، جلد ۱ ص ۱۷۔

۱۲ القائد الی عیون العقائد ص ۱۶۹

۱۳ ایضاً ص ۱۷۱۔

۱۴ ایضاً ص ۱۷۳۔

۱۵ شبلی نعمانی، الکلام، مطبع معارف اعظم گڑھ ص ۶۵۔

۱۶ اصول الدین ص ۱۷۰۔

۱۷ ایضاً

۱۸ الکلام ص ۶۵۔

۱۹ القائد الی عیون العقائد ص ۱۶۸۔

۲۰ ایضاً

۲۱ ایضاً ص ۱۶۵۔

۲۲ حجۃ اللہ البالغۃ جلد ۱ ص ۱۷۔

۲۳ سیرۃ النبی جلد ۳ ص ۹۷

۲۴ القائد الی عیون العقائد ص ۱۶۸۔

۲۵ الکلام ص ۶۳۔

۲۶ ابن تیمیہ، کتاب الرد علی منطقین بمبئی ۱۳۶۸ء ص ۹۴۔

۲۷ سیرۃ النبی جلد ۳ ص ۴۰۔

۲۸ شاہ ولی اللہ، التفہیمات الالٰہیہ جلد ۱ ص ۱۵۔

۲۹ شاہ ولی اللہ، تاویل الاحادیث مطبع دہلی، ص ۷-۸

۳۰ حجۃ اللہ البالغۃ جلد ۱ ص ۷۔

۳۱ سید سلیمان ندوی، سیرت عائشہ، مطبع معارف اعظم گڑھ ص ۱۷۰۔

۳۲ حمید الدین فراہی، تفسیر سورۃ الفیل مطبع معارف اعظم گڑھ ۱۳۳۵ھ ص ۲۰۔

۳۳ القائد الی عیون العقائد ص ۱۶۷۔

۳۴ قاضی عیاض، الشفا بتعریف حقوق المصطفی، فاروقی کتب خانہ ملتان، جلد ۱ ص ۱۶۲۔

۳۵ البدور البازغۃ ص ۱۷۶۔

toobaa-elibrary.blogspot.com

۳۶ حمید الدین فراہی، تفسیر نظام القرآن اردو ترجمہ امین احسن اصلاحی، سرائے میر اعظم گڑھ ۱۹۹۰ء ص ۱۲۹۔

۳۷ تاویل الاحادیث ص ۲۵۔

۳۸ تفسیر نظام القرآن ص ۱۳۳

۳۹ تاویل الاحادیث ص ۱۷۔

۴۰ ایضاً ص ۳۷۔

۴۱ عہد نامہ قدیم، بائبل سوسائٹی بنگلور ۱۹۸۵ء، کتاب خروج ۱۴/۲۱

۴۲ تفسیر نظام القرآن ص ۱۳۱-۱۳۲

۴۳ شاہ ولی اللہ، فتح الرحمان حاشیہ سورہ فیل، شاہ فہد کمپلکس برائے طباعت قرآن مدینہ منورہ۔

۴۴ نظام القرآن ص ۳۸۸۔

۴۵ ایضاً ص ۳۸۹۔

۴۶ ایضاً

شاہ ولی اللہ اور مولانا ابوالکلام آزاد کی تفسیروں کا تقابلی مطالعہ

toobaa-elibrary.blogspot.com

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی م ۱۷۶۲ء اور مولانا ابوالکلام آزاد م ۱۹۵۸ء دونوں کا شمار ہندوستان کے ممتاز علماء اور صاحب طرز مصنفوں میں ہوتا ہے۔ ان دونوں حضرات نے علم وفن کے بہت سے موضوعات کو اپنے قلم سے آراستہ کیا ہے اور اپنی تحقیقات وتوجیہات اور طرز ادا کا نقش مرتسم کیا ہے، دونوں حضرات نے فہم قرآن کو اپنی خصوصی دلچسپی اور مخصوص شغف کا موضوع قرار دیا ہے۔ شاہ ولی اللہ کو مولانا آزاد پر زمانی تقدم ہی حاصل نہیں ہے بلکہ بہت سی علمی بازیافت اور فکری نکات میں شاہ صاحب کو مولانا آزاد کا پیش رو اور رہنما ہونے کا بھی شرف حاصل ہے۔ مولانا آزاد نے اسکا فراخ دلانہ اعتراف بھی کیا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی تصانیف اور افکار وآثار کا گہرائی سے مطالعہ کیا تھا اور ان کی شخصیت اور کارناموں کا اثر قبول کیا تھا۔ اس کا اظہار انھوں نے اپنی تحریروں میں جابجا کیا ہے، مثلاً شاہ صاحب کی شخصیت کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک جگہ لکھا ہے

''بایں ہمہ معلوم ہے کہ وہ جو دور آخر کے فاتح اور سلطان عصر ہونے کا مقام تھا اور قطب وقت وہ صرف حجۃ الاسلام شاہ ولی اللہ (رضی اللہ عنہ) ہی کے لئے تھا اور لوگ بھی بے کار نہ رہے کام کرتے رہے مگر جو کام یہاں انجام پایا وہ صرف انھیں کے لئے تھا'' [۱]

اسی طرح شاہ صاحب کی تصانیف کی قدر وقیمت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔

''ائمہ متاخرین میں حضرت شیخ الاسلام ابن تیمیہ واصحابہ کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ کی تنقیحات وتعقبات اس بات مین نہایت محققانہ وانفع وارفع ہوتی ہیں۔ حجۃ اللہ البالغہ میں گو اشارات واجمال (ولکن ابلغ من التصریح) سے کام لیتے ہیں لیکن تفہیمات الٰہیہ اور خیر کثیر

اور البدور البازغہ میں بالکل پردہ اٹھا دیا ہے'' [۲]

مولانا ابوالکلام آزاد پر حضرت شاہ ولی اللہ کی تصنیفات وافکار کا بالخصوص ان کے قرانی فکر اور تحریک فہم قرآن کا جو اثر تھا اس نے مولانا آزاد کے قرآنی ذوق کو تابندہ کیا۔ شاہ صاحب نے جس طرح امت مسلمہ ہند کو فہم قرآن کی دعوت دی اور قرآن کو دستور حیات بنانے پر زور دیا ٹھیک اسی طرح مولانا آزاد نے بھی ازسرنو امت مسلمہ کو قرآن فہمی کی دعوت دی اور قرآن کو اصلاح وانقلاب احوال کا ذریعہ بنانے پر آمادہ کیا۔ گویا یہ تحریک ان کو شاہ صاحب سے ملی۔ چنانچہ مولانا آزاد نے اخبار البلاغ ۲۶ نومبر ۱۹۱۵ء کے سرورق پر ترجمان القرآن کا جو اشتہار دیا تھا اس میں لکھا تھا کہ

''شاہ ولی اللہ نے دوسو برس پہلے فارسی ترجمہ کیا پھر شاہ رفیع الدین اور شاہ علامہ عبدالقادر نے اردو ترجمے کیے، اب اس بنیاد کی تکمیل کا شرف خدانے ایڈیٹر الہلال کو دیا ہے ترجمان القرآن اردو بحمداللہ لیتھو میں زیر طبع ہے'' [۳]

شاہ ولی اللہ نے اصول تفسیر پر ایک مختصر مگر جامع کتاب الفوز الکبیر فی اصول التفسیر لکھی۔ نیز قرآن کریم کا سلیس بامحاورہ فارسی زبان میں ترجمہ کیا جس کا نام انھوں نے فتح الرحمٰن رکھا۔ شاہ صاحب نے قرآن سے عوام کا ذوق اور تعلق پیدا کرنے کے لئے صرف ترجمہ کو کافی سمجھا، البتہ کہیں کہیں مختصر حواشی لکھے۔ طویل اور مفصل تشریح سے گریز کیا۔ تاکہ لوگوں کو اپنی تفسیر وتشریح کا اسیر بنانے کے بجائے خود کلام اللہ کے سپرد کردیا جائے شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

''یہ زمانہ جس میں ہم موجود ہیں اور یہ ملک جس کے ہم باشندے ہیں اس میں مسلمانوں کی خیرخواہی تقاضا کرتی ہے کہ روزمرہ کی متداول اور سلیس فارسی زبان میں اظہار فضیلت اور عبارت آرائی متعلقہ قصوں اور توجیہات کا

toobaa-elibrary.blogspot.com

تذکرہ کیے بغیر قرآن عظیم کا ترجمہ کیا جائے تا کہ عوام
وخواص یکساں طور پر سمجھ سکیں اور چھوٹے بڑے سبھی معانی
قرآن کا ادراک کرسکیں اس لئے اس اہم کام کا داعیہ فقیر
کے دل میں ڈالا گیا اور اس کے لئے مجبور کیا گیا'' ۴

تقریباً یہی نہج مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی اختیار کیا انہوں نے قرآن کے ترجمہ کے ساتھ کہیں کہیں ضروری اشارات ضبط قلم کیے، مگر شاہ ولی اللہ کی طرح وہ اس طریقہ کار کے پابند نہ رہ سکے اور جوں جوں آگے بڑھتے گئے ان کا قلبی انشراح بڑھتا گیا، خیالات امنڈتے گئے اور قلم زور پکڑتا چلا گیا۔ چنانچہ سورہ فاتحہ کے علاوہ دیگر ابتدائی سورتوں میں تو انھوں نے مختصر حواشی اور نوٹس پر اکتفا کیا مگر بعد کی سورتوں مثلاً سورہ ہود، یوسف، النحل، بنی اسرائیل، کہف، مریم، طٰہٰ، انبیاء وغیرہ میں انھوں نے مفصل تفسیری کلام کیا۔ مولانا آزاد نے یوں تو ایک ساتھ مقدمہ تفسیر، ترجمان القرآن اور تفسیر البیان تینوں کا ارادہ اور اعلان کیا جیسا کہ وہ لکھتے ہیں

'' ۱۹۱۵ء میں جب میں نے اس کام کا ارادہ کیا تو بیک
وقت تین چیزیں پیش نظر تھیں ترجمہ، تفسیر اور مقدمہ تفسیر۔
میں نے خیال کیا تھا کہ یہ تین کتابیں قرآن کے فہم ومطالعہ
کی تین مختلف ضرورتیں پوری کردیں گی عام تعلیم کے لئے
ترجمہ، مطالعہ کے لئے تفسیر، اہل علم ونظر کے لئے مقدمہ'' ۵

مگر وہ ترجمان القرآن ہی اردو دنیا کو دے سکے وہ بھی زمانہ کی چیرہ دستی کے باعث صرف اٹھارہ پاروں تک ہی شائع ہوسکی۔ ترجمان القران میں ترجمہ کے علاوہ جا بجا حواشی ہیں اور سورتوں کے آخر مین مفصل نوٹس موجود ہیں۔ مگر ان سب میں اصل توجہ ترجمہ پر دی گئی ہے اور یہ ترجمہ بھی ترجمہ نہیں بلکہ آزاد ترجمانی ہے مولانا آزاد اس کی بابت لکھتے ہیں

''ترجمان القرآن کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ بات پیش نظر
رکھنی چاہیے کہ اس کی تمام خصوصیات کا اصل محل اس کا ترجمہ
اور ترجمہ کا اسلوب ہے اگر اس پر نظر رہے گی تو پوری کتاب
پر نظر رہے گی وہ اوجھل ہوگی تو پوری کتاب اوجھل ہوگی۔
قرآن کے مقاصد ومطالب کے اصول ومعارف
کے جس قدر احوال ومبادیات از سر نو مدون کیے گیے ہیں وہ
سب کے سب اسی محل میں ڈھونڈے جا سکتے ہیں اور یہی
خزینہ ہے جس میں کتاب کی خصوصیات مدفون ہیں'' ۶

شاہ ولی اللہ اور مولانا ابوالکلام آزاد کے تفسیری خیالات میں اخذ واستفادہ، ہم آہنگی، اختلاف، تنقید اور امتیاز کے کئی پہلو ہیں۔ کہیں شاہ صاحب کے خیالات سے مولانا آزاد استفادہ کرتے ہیں، کہیں اختلاف کرتے ہیں اور کہیں تنقید کرنے سے بھی نہیں چوکتے۔ یہاں استفادہ، مماثلت، اختلاف اور تنقید وامتیاز کے بعض پہلوؤں پر گفتگو کی جائے گی۔

قرآن فہمی میں الجھاؤ کے اسباب

شاہ ولی اللہ نے الفوز الکبیر کا دوسرا باب نظم قران کے مخفی ہوجانے کے وجوہ اور ان کے علاج کے بارے میں متعین کیا ہے، شاہ صاحب کا خیال ہے کہ نزول قرآن کے وقت قرآن کا سمجھنا بالکل آسان تھا کیوں کہ قرآن عربوں کی سادہ زبان اور اسلوب کے مطابق ہی نازل ہوتا تھا مگر جوں جوں زمانہ گذرتا گیا تو اس پر حجاب پڑتا گیا۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ

''قرآن مجید ٹھیک ٹھیک بلا کسی تفاوت کے محاورہ عرب
کے موافق نازل ہوا اور اہل عرب اپنی زبان کے سمجھنے میں
جو سلیقہ رکھتے تھے اس سے قران مجید کے معنی منطوق کو سمجھ
لیتے تھے ..... صحابہ کرامؓ رسول اللہ ﷺ کی

toobaa-elibrary.blogspot.com

حیات میں سوالات کم پیش کرتے تھے یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے سلسلہ سوالات کچھ کم ہی منقول ہوا ہے، لیکن جب اس طبقہ کا دور گذر چکا، علوم تفسیر میں عجمیوں نے دخل دینا شروع کیا اور وہ پہلی زبان بھی متروک ہوگئی تو اس وقت بعض مقامات پر شارع کی مراد سمجھنے میں دشواری پیدا ہوئی اور ضرورت پڑی کہ لغت اور علم نحو کی چھان بین کی جائے تو سوالات وجواب کا سلسلہ شروع ہوا اور تفسیر کی کتابیں شروع ہوئیں'' ۷

مولانا ابوالکلام آزاد نے اس خیال کو اپنے مقدمہ ترجمان القرآن میں جسے مقدمہ تفسیر سمجھنا چاہیے مرکزی حیثیت دی ہے اور اپنے مخصوص پیرایہ بیان اور زور کلام سے قوت اور نئی جہت عطا کی ہے نیز اسے مفسرین کے زوال فکر اور کوتاہ بینی کا آئینہ بنا دیا ہے۔

مولانا لکھتے ہیں

''قران جب نازل ہوا تو اس کے مخاطبوں کا پہلا گروہ بھی ایسا ہی تھا، تمدن کے وضعی اور صناعی سانچوں میں ابھی اس کا دماغ نہیں ڈھلا تھا، فطرت کی سیدھی سادی فکری حالت پر قانع تھا، نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن اپنی شکل ومعنی میں جیسا کہ واقع ہوا تھا ٹھیک ویسا ہی اس کے دلوں میں اتر گیا اور اسے قرآن کے فہم ومعرفت میں کسی طرح کی دشواری محسوس نہ ہوئی۔ صحابہ کرام پہلی مرتبہ قرآن کی کوئی آیت یا سورۃ سنتے تھے اور سنتے ہی اس کی حقیقت پا لیتے تھے۔

لیکن صدر اول کا دور ابھی ختم نہیں ہوا تھا کہ روم وایران کے تمدن کی ہوائیں چلنے لگیں اور پھر یونانی علوم کے تراجم

نے علوم وفنون وضعیہ کا دور شروع کر دیا، نتیجہ یہ نکلا کہ جوں جوں وضعیت کا ذوق بڑھتا گیا قرآن کے فطری اسلوبوں سے طبیعتیں نا آشنا ہوتی چلی گئیں رفتہ رفتہ وہ وقت آ گیا کہ قران کی ہر بات وضعی اور صناعی طریقوں کے سانچہ میں ڈھالی جانے لگی'' ۸

مولانا آزاد نے دوسری جگہ لکھا ہے

''قرآن کے صحت فہم کے لئے عربی لغت وادب کا صحیح ذوق شرط اول ہے لیکن مختلف اسباب سے جن کی تشریح محتاج تفصیل ہے یہ ذوق کم پڑتا گیا۔ یہاں تک کہ وہ وقت آ گیا جب مطلب میں بے شمار الجھا ومحض اس لیے پڑ گئے کہ عربیت کا ذوق سلیم باقی نہیں رہا۔ اور جس زبان میں قرآن نازل ہوا تھا اس کے محاورات ومدلولات سے یک قلم بعد ہوگیا'' ۹

وضعی اصطلاحات

قرآن کریم اور اس کے علوم ومعارف کو سمجھنے کے لئے بعد کے علماء اور مفسرین نے اصطلاحیں وضع کیں وہ اصطلاحات قرآن کی پابند ہیں نہ کہ قرآن ان اصطلاحات کا پابند ہے، اس نکتہ کو بھول جانے کی وجہ سے مفسرین سے بڑی لغزشیں ہوئی ہیں شاہ صاحب لکھتے ہیں

''اللہ تعالیٰ نے جب چاہا کہ آدمیوں سے ہم کلام ہو تو اس نے صرف اس اصل بسیط کو اپنے کلام میں منضبط فرمایا نہ کہ ان قوانین کو جو زمانہ اور مذاق کے بدل جانے پر ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں۔ درحقیقت اصطلاحی قوانین کی پابندی عجز اور جہل کی دلیل ہے'' ۱۰

toobaa-elibrary.blogspot.com

مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی اس خیال سے اتفاق کیا ہے اور نہ صرف اتفاق کیا ہے بلکہ اسے قرآن فہمی کے اولین اصولوں میں قرار دیا ہے، جس کو ذہن نشین کرنا قرآن کے طالب علم کے لیے از حد ضروری ہے مولانا لکھتے ہیں

''نزول قرآن کا موضوع فلسفہ یونانی نہیں ہے اور نہ نزول قرآن کے وقت عربی زبان ان مصطلحات سے آشنا ہوئی تھی پس جہاں کہیں قرآن میں وہ الفاظ آئے ہیں ان کے معانی وہ نہیں ہوسکتے جو وضع مصطلحات کے بعد قرار پائے، لیکن اب ان کے وہی مفہوم لیے جانے لگے اور اس کی بنا پر طرح طرح کی دور از کار بحثیں پیدا کر دی گئیں'' ۱۱

قرآن کی فصاحت و بلاغت

قرآن کی فصاحت و بلاغت ایک عظیم لسانی و ادبی شاہکار ہے اس کو سمجھنے کے لئے علم معانی و بیان کی رہنمائی کام آتی ہے مگر یاد رہے کہ ہر فن کے اپنے وضعی ضابطے ہوتے ہیں ان سے تفہیم قرآن میں مدد تو لی جاسکتی ہے مگر قرآن کو اس سانچہ میں ڈھالا نہیں جاسکتا شاہ ولی اللہ اس نکتہ کو یوں واضح کرتے ہیں

''علم معانی و بیان ایک ایسا علم ہے جو کہ حضرات صحابہ و تابعینؒ کے زمانہ کے بعد پیدا ہوا ہے اس وجہ سے اس کے جو مسائل جمہور عرب کے عرف کے مطابق سمجھ میں آئیں وہ سر آنکھوں پر اور جو ایسے دقیق امور ہوں کہ ان فنون میں گہری معلومات رکھنے والے کے سوا کسی اور کی سمجھ میں نہیں آتے تو ہمیں تسلیم نہیں کہ وہ کلام اللہ میں بھی مطلوب ہیں'' ۱۲

مولانا آزاد فہم قرآن کے اسی اصول کو اپنے مخصوص لب ولہجہ میں یوں بیان فرماتے ہیں:

''قرآن کی بلاغت کا مسئلہ ہمارے وجدان کے لئے اس قدر

سہل مگر ہمارے دماغ کے لئے اس قدر دشوار کیوں ہو رہا ہے؟ صرف اسی لئے کہ وضعیت کا خود ساختہ ترازو ہمارے ہاتھ میں ہے، ہم چاہتے ہیں اسی سے قرآن کی بلاغت بھی وزن کریں'' ۱۳

اسلوب قرآن

عام کتابوں سے ہٹ کر قرآن کریم کا اپنا ایک منفرد اسلوب ہے، اس اسلوب کو فراموش کرنے کی وجہ سے قرآن فہمی کا معاملہ الجھ جاتا ہے یہ اسلوب کیا ہے؟ شاہ صاحب اور مولانا آزاد دونوں اس پر کھل کر گفتگو کرتے ہیں، شاہ صاحب کا فکری اثر مولانا آزاد کے یہاں بھی ملتا ہے، شاہ صاحب لکھتے ہیں

''قرآن مجید میں ان علوم کا بیان قدیم عربوں کی روش پر ہوا ہے، متاخرین کا اسلوب اختیار نہیں کیا گیا، آیت احکام میں متن نویسوں کی طرح اختصار اور اصولیین کی طرح غیر ضروری قیود کی تنقیح کا التزام نہیں کیا گیا۔ علم مباحثہ کی آیات میں مشہور و مسلم اقوال اور نفع بخش خطاب کا التزام کیا گیا ہے۔ دلائل کی ترتیب میں منطقیوں کے اسلوب کی پیروی اور ایک مضمون کے بعد دوسرے مضمون کے شروع کرنے میں ادباء متاخرین کی طرح مناسبت کی پیروی نہیں کی گئی'' ۱۴

ایک دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں

''اس کو (محکم کو) سمجھنے میں اعتبار پہلے عربوں کا ہے نہ کہ ہمارے زمانہ کے بال کی کھال نکالنے والوں کا جن کی موشگافی ایسا سخت ترین مرض ہے کہ جس کے ذریعہ سے وہ محکم کو مجہول بنا دیتے ہیں'' ۱۵

یہی رنگ و آہنگ مولانا ابوالکلام آزاد کے یہاں بھی ہے چنانچہ وہ

toobaa-elibrary.blogspot.com

''لغت قرآنی کو عرب اول کے استعمال کے مطابق لینا
چاہیے اور صحابہ و تابعینؒ کے آثار پر پورا اعتماد کرنا چاہیے''۱۹

مولانا ابو الکلام آزاد اصول تفسیر کے اس کلیہ سے نہ صرف استفادہ کرتے ہیں بلکہ اس کی اہمیت پر زور دیتے ہیں اور ان لوگوں پر تنقید کرتے ہیں جو سلف کی صریح تفسیر کے خلاف قدم اٹھاتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ

''اس بات کا اندازہ کرنے کے لئے قرآن کا کوئی ایک مقام
لے لو، پہلے اس کی تفسیر صحابہؓ و تابعین کی روایات میں
ڈھونڈو پھر بعد کے مفسروں کی طرف رخ کرو اور دونوں کا
مقابلہ کرو، صاف نظر آجائے گا کہ صحابہ و سلف کی
تفسیر میں معاملہ بالکل واضح تھا۔ بعد کی بے محل دقیقہ سنجیوں
نے اسے کچھ سے کچھ بنا دیا اور الجھاو پیدا ہو گئے''۲۰

ترجمہ میں یکسانیت

شاہ ولی اللہ کا ترجمہ فتح الرحمن اور مولانا آزاد کا ترجمان القرآن دونوں کا مطالعہ اور مقابلہ کرتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ بعض جگہ دونوں تراجم مین ہم آہنگی موجود ہے دوسرے لفظوں میں مولانا آزاد کا ترجمہ شاہ صاحب کے ترجمہ پر مبنی ہے مثلاً

سورہ البقرہ کی آیتے **واذا تولیٰ سعی فی الارض لیفسد فیھا ویھلک الحرث والنسل واللہ لا یحب الفساد** (البقرہ ۲۰۵)

مولانا آزاد نے اس کا ترجمہ کیا ہے، ''جب انھیں حکومت مل جاتی ہے تو ان کی تمام سرگرمیاں ملک میں اس لئے ہوتی ہیں تاکہ خرابی پھیلائیں اور انسان کی زراعت اور محنت کے نتیجوں کو اور اس کی نسل کو ہلاک کریں ۲۱

یہاں ''تولیٰ'' کا ترجمہ حکومت کیا گیا ہے، جب کہ عام طور پر مفسرین نے واپس جانے اور پھرنے کے معنی مراد لیا ہے۔ مولانا آزاد کا یہ ترجمہ نہایت

معنی خیز ہے اور منشا کلام کو بلند کر دیتا ہے۔ اس ترجمہ میں مولانا آزاد کے پیش رو شاہ ولی اللہ ہیں جنھوں نے اس معنویت کو تلاش کیا ہے ان کا ترجمہ ہے

''چوں ریاست پیدا کند بشتابد در زمین تا تباہی کند در آں
و نابود سازد زراعت و مواشی را'' ۲۲

اسی طرح سورہ الانعام میں اسی لفظ پر مشتمل ایک دوسری آیت ہے۔

وکذالک نولیٰ بعض الظالمین بعضاً بما کانوا یکسبون
(الانعام ۱۳۰)

مولانا آزاد نے ترجمہ کیا ہے ''اور دیکھو ہم اس طرح بعض ظالموں کو بعض ظالموں پر مسلط کر دیتے ہیں ان کی اس کمائی کی وجہ سے جو وہ اپنی بداعمالیوں سے حاصل کرتے ہیں'' ۲۳

مفسرین کا عام رجحان یہ ہے کہ یہ اشارہ قیامت کی طرف ہے جبکہ مولانا آزاد نے دنیا میں ظالموں کے لئے مکافات عمل کا ایک جز و قرار دیا ہے۔ شاہ ولی اللہؒ کا بھی رجحان اسی طرف رہا ہے چنانچہ ان کا ترجمہ ہے ''وہم چنیں مسلط می کنیم بعض ستم گاراں را بر بعض بشامت آنچہ می کردند'' ۲۴

سورہ بنی اسرائیل میں ہے۔ **قل کل یعمل علی شاکلتہ** (بنی اسرائیل ۔۸۴) شاکلۃ کا مطلب عام طور پر مفسرین نے فطرت و جبلت بیان کیا ہے جو سیاق و سباق سے زیادہ ہم آہنگ نہیں معلوم ہوتا۔ مولانا آزاد نے اس کا ترجمہ کیا ہے ''کہہ دو ہر انسان اپنے طور طریقہ کے مطابق عمل کرتا ہے'' ۲۵

مولانا آزاد کا ترجمہ لغت اور زبان کے لحاظ سے زیادہ مناسب ہے اس سلسلہ میں مولانا آزاد کے پیش رو شاہ ولی اللہ ہیں جنھوں نے شاکلہ کا ترجمہ جبلت کے بجائے ''روش'' یعنی طور طریقہ کیا ہے ''بگو ہر کس عمل می کند بہ روش خود'' ۲۶

اسی طرح سورہ المومنون میں ہے **ثم انشانا من بعدھم قرنا آخرین**
(المومنون ۔ ۳۱)

toobaa-elibrary.blogspot.com

لکھتے ہیں:

''قرآن کا استدلال کیوں نمایاں نہیں ہوتا۔اس کے تمام تر دلائل و براہین جنھیں وہ حجتہ بالغہ سے تعبیر کرتا ہے کیوں مستور ہوگئے ہیں، اس لئے کہ وضعیت کے استغراق نے منطق کا سانچہ ہمیں دے دیا ہے ہم چاہتے ہیں کہ قرآن کے دلائل و براہین بھی اسی میں ڈھالیں'' ۱۶

ایک دوسری جگہ رقم طراز ہیں۔

''ہمارے مفسروں کو فلسفہ و منطق کے انہماک نے اس قابل ہی نہ رکھا کہ کسی حقیقت کو اس کی سیدھی سادی شکل میں دیکھیں اور قبول کریں انھوں ے انبیاء کرام کے لیے بڑی فضیلت اس میں سمجھی کہ انھیں منطقی بنادیں اور قرآن کی ساری عظمت اس میں نظر آئی کہ اس کی ہر بات ارسطو کی منطق کے سانچہ میں ڈھلی ہوئی نکلے'' ۱۷

تفسیر سلف کا اعتبار

اصول تفسیر میں ایک بنیادی مسئلہ متقدمین اور متاخرین مفسروں کے منہج تفسیر میں بعد اور فاصلہ کا ہے، ایسے مواقع پر یقیناً صحابہ و تابعین اور سلف صالحین کے طریقہ کو اہمیت اور ترجیح حاصل ہوگی۔اس نکتہ کو شاہ ولی اللہ نے یوں واضح کیا ہے۔

''حضرات صحابہ اور تابعین کبھی لفظ کی تفسیر اس کے معنیٰ لازمی سے کرتے ہیں اور متاخرین لغات کے تتبع اور مواقع استعمال کے تفحص کی بنا پر اس قدیم تفسیر میں شبہات کرتے ہیں۔اس رسالہ میں ہماری غرض صرف تفسیر سلف کا کامل اتباع ہے'' ۱۸

ایک دوسری جگہ اس بات کی مزید وضاحت اس طرح کرتے ہیں

عام طور پر مترجمین نے ''قرنا'' کا ترجمہ ''اقوام'' کیا ہے۔مگر قرن اور قوم میں جو فرق ہے وہ اہل نظر سے مخفی نہیں شاہ صاحب نے قرن کا ترجمہ قرن ہی کیا ہے ''باز بیافریدیم بعد ایشاں قرنے دیگر را'' ۲۷

مولانا آزاد نے اسی نکتہ کو پکڑا ہے اور ترجمہ اس طرح کیا ہے ''پھر ہم نے قوم نوح کے بعد قوموں کا ایک دوسرا دور پیدا کر دیا'' ۲۸

تفسیر میں یکسانیت

ترجمہ کے علاوہ آیات کی تفسیر اور تشریحی حواشی میں بھی ہم آہنگی یا اخذ واستفادہ کی بہت سی مثالیں موجود ہیں نمونہ کے لئے بعض مقامات ملاحظہ کیجئے۔

نیکی میں تعاون کرو

یا ایھا الذین آمنوا لا تحلوا شعائر اللہ ولا الشھر الحرام.....
وتعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان
(المائدہ. ۲) مفسرین نے عام طور پر اس آیت کو منسوخ مانا ہے کیوں کہ اس میں حرمت کے مہینوں یعنی ذی قعدہ، ذی الحجہ، محرم اور رجب میں جنگ کی ممانعت ہے بعد میں اباحت نازل ہوئی۔شاہ صاحب نے مفسرین کے اس خیال سے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ

''یہ آیت آخری عہد کی آیات میں سے ہے اس لئے اس کو منسوخ سمجھنا جیسا کہ مفسرین سمجھتے ہیں درست نہیں'' ۲۹

شاہ صاحب نے اس کی مزید وضاحت الفوز الکبیر میں کی ہے جہاں انھوں نے ناسخ و منسوخ کی بحث کی ہے ۳۰

مولانا ابوالکلام آزاد نے اس سلسلہ میں شاہ صاحب کا موقف اختیار کیا ہے بلکہ نسخ آیات کے سلسلہ میں انھوں نے شاہ ولی اللہ ہی پر اعتماد کیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ

''کتاب وسنت کی منسوخات بہت قلیل اور گنی ہوئی ہیں۔

toobaa-elibrary.blogspot.com

قرآن کی منسوخ آیتیں (مصطلحہ متاخرین) گھٹتے گھٹتے
اتقان میں بیس تک پہنچیں اور فوز الکبیر میں پانچ تک'' ۳۱

مولانا آزاد نے نہ صرف اس آیت کو محکم تسلیم کیا ہے بلکہ اس سے قاعدہ کلیہ بھی برآمد کیا ہے وہ لکھتے ہیں

''اس آیت میں جو قاعدہ بیان کیا گیا ہے وہ مسلمانوں کے
تمام کاموں کے لیے ایک عام دستور العمل ہے، جو کوئی
نیک کام کرے اس کی مدد کرو اگر چہ مسلمان نہ ہو، اور
اگر چہ مخالف ہو، جو کوئی برائی کرے اس کی مدد نہ کرو
اگر چہ مسلمان ہو اور اگر چہ تمہارا ساتھی ہو'' ۳۲

اعتبار ایمان وعمل کا ہے

ان الذین اٰمنوا والذین ھادو او النصاریٰ والصابئین من اٰمن باللہ والیوم الآخر وعمل صالحاً فلھم اجرھم عند ربھم (البقرہ . ۶۲)

شاہ صاحب اس آیت کی تشریح کرتے ہیں

''آیت کے معنی کا حاصل یہ ہے کہ آدمی جس فرقہ کا بھی ہو
جب ایمان لائے گا تو اہل نجات ہوگا، خصوصیت فرقہ کا
اعتبار نہیں ہے'' ۳۳

مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی یہی تشریح کی ہے

''اس اصل عظیم کا اعلان کہ سعادت ونجات ایمان وعمل
سے وابستہ ہے نسل وخاندان یا مذہبی گروہ بندی کو
اس میں کوئی دخل نہیں ہے'' ۳۴

دین میں جبر نہیں

لا اکراہ فی الدین قد تبیّن الرشد من الغیّ (البقرہ ۲۵۶)

شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ ''حجت اسلام ظاہر ہو چکی پس گویا جبر نہیں کیا جائے گا اگر چہ فی الجملہ جبر ہوگا'' ۳۵

شاہ صاحب نے ''فی الجملہ جبر باشد'' کا اضافہ اس لئے کیا ہے تا کہ معلوم ہو جائے کہ امر بالمعروف کے لئے جبر نہیں ہے مگر نہی عن المنکر کے لئے جبر تو ممکن ہے، مولانا آزاد نے اپنے خاص اسلوب میں اس کو یوں بیان کیا ہے

''اس اصل عظیم کا اعلان کہ دین واعتقاد کے معاملہ میں کسی
طرح کا جبر واشکراہ جائز نہیں۔ احکام جہاد کے بعد ہی یہ
ذکر اس لئے کیا گیا تا کہ واضح ہو جائے کہ جنگ کی
اجازت ظلم وتشدد کے انسداد کے لئے دی گئی ہے نہ کہ دین
کی اشاعت کے لئے'' ۳۶

مولانا آزاد نے مذہبی آزادی پر تفصیلی بحث سورہ یونس کی آیت نمبر ۱۰۸ **وماانا علیکم بوکیل** کی تشریح میں کی ہے یہ بحث بلاشبہ بصیرت افروز اور لائق استفادہ ہے۔

تذکیر بایام اللہ

شاہ ولی اللہ نے الفوز الکبیر میں قرآن کریم کے بیان کردہ صریح علوم کو پانچ خانوں میں تقسیم کیا ہے ان میں چوتھی قسم علم تذکیر بایام اللہ ہے، گزشتہ انبیاء اور ان کی قوموں کے واقعات کو جو قرآن میں وارد ہوئے ''ایام اللہ'' کے تحت بیان کیا ہے۔ شاہ صاحب نے یہ اصطلاح قران کی آیت "وذکرّ ہم بایام اللہ" (ابراہیم ۔۵) سے اخذ کی ہے اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے کہ

''ایام اللہ یعنی وہ واقعات جن کو اللہ تعالیٰ نے ایجاد فرمایا
ہے مثلاً فرماں برداروں کے لئے انعام اور نافرمانوں کے
لئے عذاب، ان میں سے ایسی جزئیات کو اختیار فرمایا کہ جو

toobaa-elibrary.blogspot.com

پیشتر سے ان کے کان میں پڑ چکی تھیں اور وہ اجمالی طریقہ
سے ان کا ذکر سن چکے تھے مثلاً قوم نوح وعاد وثمود کے قصے
جن کو عرب اپنے باپ دادا سے مسلسل سنتے آئے اور
حضرت ابراہیمؑ اور انبیاء بنی اسرائیل کی مختلف داستانیں
جن سے یہود اور عرب کے زمانہ دراز کے اختلاط کے
باعث ان کے کان آشنا تھے۔'' ۳۷

مولانا آزاد نے ترجمان القرآن میں امم سابقہ اور انبیاء سابقین کے تذکرہ کے موقع پر یہی اصطلاح استعمال کی ہے اور اسے شاہ صاحب کی طرح بطور اصول اور کلیہ کے پیش کیا ہے لکھتے ہیں

''عربی میں ایسے واقعات کو جو بڑے اہم اور فیصلہ کن
ہوتے ہیں اور قومی روایت کی حیثیت حاصل کر لیتے ہیں
یوں تعبیر کیا جاتا ہے کہ فلاں واقعہ کا دن مثلاً یوم بدر، یوم احد،
یوم قادسیہ اور اسی سے قومی معرکوں کے ایام کی تعبیر پیدا
ہوگئی ہے چونکہ فیصلہ نتائج کے یہ دن جو تمام قوموں کو پیش
آئے اللہ کے قانون حق کے نفاذ کے دن تھے اور حق و باطل
کی معرکہ آرائی تھی اس لئے قرآن نے انھیں ایام اللہ سے
تعبیر کیا ہے'' ۳۸

امت واحدہ

اللہ تعالیٰ نے رسول پاک ﷺ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا ''ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون (الانبیاء . ۹۲) یہ تمھاری امت ایک امت ہے اور میں تمھارا رب ہوں تو میری ہی عبادت کرو۔

شاہ ولی اللہ نے اس ضمن میں ایک کلیہ بیان کیا ہے ''یعنی اصل دین واحد است اختلاف در فروع می باشد'' ۳۹ اصل دین تو ایک ہے اور اختلاف

فروع میں ہے،

مولانا آزاد نے اس کلیہ کو بڑے خوبصورت پیرایہ میں بیان کیا ہے اور اس آیت سے توحید امت، توحید ربوبیت اور توحید عبادت کا استنباط کیا ہے مولانا لکھتے ہیں

''آیت اس تمام تذکرہ کا خلاصہ ہے جو انبیاء کرام کا اوپر گذر چکا
ہے، یعنی اللہ کے یہ تمام رسول جو مختلف عہدوں اور قوموں میں
ظاہر ہوئے ان سب کی دعوت کا ماحصل کیا تھا انھوں نے نسل
انسانی کے مختلف عہدوں اور گروہوں کو کس بات کا پیغام
پہونچایا۔ وہ بات ایک ہی تھی یا ایک سے زیادہ یہ آیت اپنے
نپے تلے لفظوں میں جواب دیتی ہے کہ ان سب کا پیام ایک ہی
تھا اور وہ یہی تھا کہ تم سب ایک ہی امت ہو تم سب کا پروردگار
ایک ہی پروردگار ہے پس الگ الگ نہ ہو اسی کی بندگی کرو'' ۴۰

شریعتوں کا اختلاف زمانہ کی وجہ سے

شریعتوں کے اختلاف سے متعلق قران کریم کا ارشاد ہے **لكل امة جعلنا منسكاهم ناسكوه فلاينازعنك فى الامر.. الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون (الحج ۶۹ - ۶۷)**

شاہ صاحب نے ان آیات کی تشریح میں لکھا ہے کہ

''آیت میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ شریعتوں کا
اختلاف زمانوں کے اختلاف کی وجہ سے ہے ساری شریعتیں
حق ہیں اور اپنے زمانہ میں معمول بہا تھیں تو درحقیقت
ان میں جھگڑا نہیں کرنا چاہئے۔ ۴۱

مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی اس نکتہ کو ابھارا ہے وہ کہتے ہیں

''آیت میں اس اصل عظیم کی طرف اشارہ کیا ہے کہ

toobaa-elibrary.blogspot.com

اصل دین ایک ہے البتہ مناسک یعنی عبادت کے طور
طریقے میں اختلاف ہوا کیوں کہ ہر عہد اور ہر قوم کی حالت
یکساں نہ تھی جس کی جیسی حالت تھی اس کے مطابق ایک طور
طریقہ دے دیا گیا پس طالب حق کو چاہئے کہ سب سے پہلے
اصل کو دیکھے نہ یہ کہ فرع کے پیچھے پڑ جائے'' ۴۲

میثاق النبیین

واذ اخذنا میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب وحکمۃثم جاء کم رسو ل مصدق لما معکم لتؤ منن به ولتنصرنه (آل عمران۔۸۱)

اس آیت کا ترجمہ مولانا آزاد نے اس طرح سے کیا ہے

''اور دیکھو جب ایسا ہوا تھا کہ ہم نے نبیوں کے بارے
میں (بنی اسرائیل سے) عہد لیا تھا کہ ہم نے تمھیں کتاب
وحکمت عطا فرمائی ہے پھر اگر ایسا ہو کہ کوئی دوسرا رسول اس
کتاب کی تصدیق کرتا ہوا تمھارے پاس آئے جو تمھارے
ساتھ ہے تو ضروری ہے کہ تم اسے مانو اور اس کی تائید کرو'' ۴۳

حاشیہ میں مزید وضاحت کرتے ہیں کہ

''اس آیت میں میثاق النبیین کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک
یہ کہ نبیوں کے بارے میں میثاق دوسرا یہ کہ وہ میثاق جو
نبیوں سے لیا گیا تھا، بعض مفسروں نے پہلا مطلب اختیار
کیا ہے اور ان میں شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں۔
اور بعضوں نے دوسرا، ہم نے پہلے کو ترجیح دی ہے'' ۴۴

وحدت دین

مولانا ابو الکلام آزاد نے ترجمان القرآن میں متعدد مقامات پر

وحدت دین پر گفتگو کی ہے، بالخصوص سورہ الفاتحہ کی تفسیر ''اھدنا'' میں انھوں نے اس مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ مولانا آزاد نے جس انداز سے مسئلہ اٹھایا ہے اس سے اہل علم میں غلط فہمیاں پیدا ہوئی ہیں اور مولانا آزاد کو وحدت ادیان کے مبلغین کی صف میں کھڑا کیا گیا ہے۔ مولانا کا موقف ان کے الفاظ میں یہ ہے

''فطرت الٰہی کی راہ کائنات ہستی کے ہر گوشے میں ایک ہی ہے
وہ نہ تو ایک سے زیادہ ہو سکتی ہے نہ باہم دگر مختلف، پس یہ ضروری
تھا کہ ہدایت بھی اول دن سے ایک ہی ہوتی اور ایک ہی طرح پر
تمام انسانوں کو مخاطب کرتی۔ چنانچہ قرآن کہتا ہے خدا کے جتنے
پیغامبر پیدا ہوئے خواہ وہ کسی زمانے اور کسی گوشے میں ہوئے
ہوں سب کی راہ ایک ہی تھی اور سب خدا کے ایک ہی عالم گیر
قانون سعادت کی تعلیم دینے والے تھے۔ یہ عالم گیر قانون
سعادت کیا ہے؟ ایمان اور عمل صالح کا قانون ہے یعنی ایک پر
وردگار عالم کی پرستش کرنی اور نیک عملی کی زندگی بسر کرنی۔ اس
کے علاوہ اور اس کے خلاف جو کچھ بھی دین کے نام سے کہا
جاتا ہے دین کی حقیقی تعلیم نہیں ہے'' ۴۵

''دنیا میں کوئی بانی مذہب بھی ایسا نہیں ہوا ہے جس نے
ایک ہی دین پر اکٹھے رہنے اور تفرقہ واختلاف سے بچنے کی
تعلیم نہ دی ہو سب کی تعلیم یہی تھی کہ خدا کا دین بچھڑے
ہوئے انسانوں کو جمع کر دینے کے لئے ہے الگ الگ
کر دینے کے لئے نہیں ہے پس ایک پروردگار عالم کی بندگی
و نیاز مندی میں سب متحد ہو جاؤ'' ۴۶

''وہ (قرآن) کہتا ہے مذاہب کی تعلیم دو قسم کی باتوں سے
مرکب ہے ایک قسم تو وہ ہے جو ان کی روح وحقیقت ہے

toobaa-elibrary.blogspot.com

دوسری وہ ہے جن سے ان کی ظاہری شکل وصورت آراستہ
کی گئی ہے پہلی چیز اصل ہے دوسری فرع ہے پہلی چیز کو وہ
دین سے تعبیر کرتا ہے دوسری کو شرع اور نسک سے۔ اور
اس کے لئے منہاج کا لفظ بھی استعمال کیا گیا ہے، شرع اور
منہاج کے معنیٰ راہ کے ہیں اور نسک سے مقصود عبادت کا
طور طریقہ ہے پھر اصطلاح میں شرع قانون مذہب کو کہنے
لگے اور نسک عبادت کو۔ وہ (قرآن) کہتا ہے مذاہب میں
جس قدر بھی اختلاف ہے وہ دین کا اختلاف نہیں ظواہر کا
ہے روح کا نہیں صورت کا ہے اور ضروری تھا کہ یہ اختلاف
ظہور میں آتا'' ۴۷

مولانا آزاد کی یہ ساری بحث آسمانی مذاہب اور انبیاء کی شریعتوں کے پس منظر میں ہے نہ کہ مشرکانہ اور ملحدانہ مذاہب کے تناظر میں چنانچہ مذکورہ بحث میں انھوں نے جن آیات سے استدلال کیا ہے ان آیات کے مقام ومحل پر مزید روشنی ڈالی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا آزاد نے وحدت دین کی وکالت کی ہے نہ کہ وحدت ادیان کی۔

انھوں نے جن مقامات پر وحدت ادیان کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے ان کی مراد وحدت دین ہے نہ کہ تمام موحدانہ اور مشرکانہ مذاہب کی وحدت چنانچہ آیت قرآنی ''وما ارسلنا من قبلک من رسول الانوحی الیه انه لاالٰه الا انا فاعبدون (الانبیاء . ۲۵) کی تشریح کرتے ہوئے مولانا آزاد لکھتے ہیں

''یہ استدلال وحدت ادیان کی اصل عظیم کا استدلال ہے
جس پر قرآن نے اپنی دعوت کی تمام بنیادیں استوار کی ہیں
وہ کہتا ہے یہ تعلیم حق ہے جو میرے ساتھیوں کے پاس ہے
اور اسی طرح وہ تمام تعلیمیں بھی موجود ہیں جو میں پیش

کر رہا ہوں۔ پھر اگر بغیر کسی اختلاف کے دنیا کے ہر عہد اور
ہر گوشے کی دینی تعلیم ایک ہی رہی ہے اور سب نے توحید
وخدا پرستی ہی کی طرف بلایا ہے تو کیا یہ عالم گیر وحدت تعلیم
اور باہم دگر تصدیق وتوثیق کی موجودگی کا ایک قطعی ثبوت
نہیں ہے۔ چنانچہ آیت ۲۵ میں وضاحت کر دی کہ دعوت
قرآن سے پہلے جتنی دعوتیں بھی دنیا میں آچکی ہیں
ان سب کی پکار اس کے سوا کچھ نہیں رہی ہے کہ لا الٰـــه
الاانا فاعبدون'' ۴۸

مولانا آزاد عام طور پر اپنی بحث کے مستدلات کا حوالہ نہیں دیتے اور اپنا ماخذ نہیں بیان کرتے اس لئے مولانا آزاد کی اس پوری بحث کو وحدت ادیان کی وکالت سمجھ کرنا قابل اعتبار بنا دیا گیا ہے۔ حالانکہ اس سلسلہ میں مولانا آزاد کے پیش رو شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ہیں۔ شاہ صاحب نے اپنی شہرہ آفاق کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں ایک پورا باب اس مسئلہ پر وقف کیا ہے اور انہی آیات سے استدلال کیا ہے جن کو مولانا آزاد نے پیش کیا ہے۔ شاہ صاحب کی اس بحث کا خلاصہ یہ ہے

''اصل دین ایک ہے جس پر تمام انبیاء علیہم السلام کا اتفاق
ہے، اختلاف تو شرائع اور منہاج میں ہے۔ اس کی تفصیل
یہ ہے کہ عبادت اور استعانت کے معاملہ میں اللہ کی توحید پر
اور جو چیزیں اس کے شایان شان نہیں ہے ان سے پاکی
اور اس کے ساتھ شرک کرنے کی حرمت پر تمام انبیاء علیہم
السلام کا اجماع ہے'' ۴۹

شاہ صاحب نے دین کی وحدت اور شرائع اور مناہج کے اختلاف کی تفصیل کے بعد ایک اور باب رقم کیا ہے ''الحاجة الی دین ینسخ الادیان''

toobaa-elibrary.blogspot.com

یعنی ایک ایسے دین کی ضرورت جو تمام ادیان کے لئے ناسخ ہے، یہ باب گویا تتمہ اور حاصل ہے گزشتہ باب کا جس کی وجہ سے شاہ صاحب کے بارے میں کسی کو وہ غلط فہمی نہ ہوئی جو مولانا آزاد کے بارے میں ہوئی کیوں کہ مولانا آزاد نے وحدت دین کی بحث تو تفصیل سے کی مگر اس کے دوسرے حصہ کو موضوع بحث نہیں بنایا۔ اور غلط فہمی کی دوسری وجہ وحدت ادیان کے الفاظ کا استعمال ہے۔

قرآن اور اصلاح امت

شاہ ولی اللہ نے قرآن کا ترجمہ اس لئے کیا تھا کہ جن باطل خیالات، فاسد اعمال اور مہلک رسوم میں مسلمان مبتلا ہوتے جا رہے ہیں ان کا ازالہ ہو اور قرآن کی روشنی فکر و عمل کی تاریک راہوں کو منور کر دے شاہ صاحب نے اس سلسلہ میں اپنے ترجمہ قرآن فتح الرحمان کو بچوں، بڑوں، امرا سپاہی، صنعت گر، عالم، اور عوام سب کو پڑھنے کا مشورہ دیا۔ اس کے علاوہ قرآن میں جن گمراہ قوموں کے عقیدہ و عمل پر تنقید کی گئی ہے ان کی خصوصیات و اثرات کو متعین کر کے اپنے زمانہ کے حالات پر منطبق کیا اور ان سے پرہیز کرنے کی دعوت دی اور تدبیر بتائی۔ الفوز الکبیر فی اصول التفسیر میں یہ پہلو خاص طور سے نمایاں کیا گیا۔ شاہ صاحب جب یہود و نصاریٰ اور منافقین کے احوال پر گفتگو کرتے ہیں تو ان کی مثالیں معاصر مسلم معاشرہ میں دکھاتے ہیں شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ

> ''قرآن مجید کی تلاوت کے وقت یہ گمان نہ کرنا چاہئے کہ اس میں مباحثہ ایک خاص قوم سے تھا جو گذر گئی بلکہ بمصداق حدیث لتتبعن سنن من قبلکم زمانہ نبوی میں کوئی بلا نہ تھی مگر یہ کہ اس کا نمونہ آج بھی موجود ہے۔ اس لئے مقصود اصلی ان مقاصد کے لئے کلیات کا بیان ہے نہ کہ ان حکایات کی خصوصیات'' ۵۰

مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القرآن اسی جذبہ سے سرشار ہو کر قلم بند کیا ان

کے پیش نظر بھی امت مسلمہ کی اصلاح تھی، وہ لکھتے ہیں۔

> ''اصلاح کے لئے پہلا کام یہ تھا کہ مسلمانوں کو قرآن کے براہ راست مطالعہ و عمل کی دعوت دی جائے لیکن یہ دعوت کچھ سود مند نہ تھی جبکہ قرآن کے فہم و مطالعہ کا سامان مفقود تھا'' ۵۱

چنانچہ مولانا ابوالکلام آزاد جن مقامات پر یہود و نصاریٰ، منافقین اور دیگر گمراہ قوموں کی سرگزشت حیات پر قلم اٹھاتے ہیں تو اپنے مسلم معاشرہ کا بھی اسی احساس ذمہ داری کے ساتھ محاسبہ کرتے ہیں۔ مثلاً سورہ التوبہ کی آیت نمبر ۱۷ میں ہے ماکان للمشرکین ان یعمروا مساجد اللہ شاھدین علی انفسھم بالکفر اولئک حبطت اعمالھم وفی النار ھم خالدون۔

مشرکوں کو اس بات کا حق نہیں پہنچتا کہ اللہ کی مسجدیں آباد کریں۔ ایسی حالت میں کہ وہ خود اپنے شرک کا اعتراف کر رہے ہیں یہ وہ لوگ ہیں کہ ان کے سارے اعمال اکارت گئے اور وہ عذاب آتش میں ہمیشہ رہنے والے ہیں۔

مولانا آزاد نے اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے

> ''قریش مکہ کو خانۂ کعبہ کی مجاوری اور حاجیوں کے کاروبار کے منتظم ہونے کا بہت غرور تھا۔ اور جب ایک جماعت اعتقاد و عمل کی حقیقت سے محروم ہو جاتی ہے تو اسی طرح کے رسوم و مظاہر کو ہر طرح کی بزرگی و سعادت کا ذریعہ سمجھنے لگتی ہے۔ کسی زیارت گاہ کا متولی ہونا جو اثر و رسوخ رکھتا ہے وہ بڑے سے بڑے اور بہتر سے بہتر مومن و متقی کو بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ ایک صالح و متقی مسلمان کو کوئی نہیں پوچھے گا لیکن ایک بدعمل مجاور یا متولی درگاہ کی ہزاروں آدمی قدم بوسی کریں گے'' ۵۲

toobaa-elibrary.blogspot.com

سورہ توبہ کی دوسری آیت ہے ''یاایھا الذین آمنو ا ان کثیر اً من الاحبار والرھبان لیاکلون اموال الناس بالباطل ویصدون عن سبیل اللہ (التوبہ ۳۴)

مولانا آزاد نے اس کی تفسیر کرتے ہوئے یہود ونصاریٰ کے علماء اور مشائخ کی گمراہی کے مظاہر بڑی تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ مثلاً حرام کو حلال اور حلال کو حرام بنانا، ناجائز طریقہ پر مال کھانا، فیصلوں میں رشوت لینا، مذہبی رسوم کی ادائیگی پر معاوضہ لینا۔ اللہ کی کتاب کے علم سے عوام کو محروم رکھنا، اپنے آپ کو نجات کا ذریعہ باور کرانا۔ مغفرت کے پروانے فروخت کرنا، مصنوعی تبرکات وآثار کا اعتقاد پیدا کرنا۔ شرعی حیلے بہانے تراشنا، ایصال ثواب کے لئے رسمیں اور رقمیں مقرر کرنا اور دین کو پیشہ بنالینا وغیرہ۔ آخر میں مولانا نے اس صورت حال کو اپنے موجودہ مسلم معاشرہ پر منطبق کیا ہے اور اسے شاہ ولی اللہ کے حوالہ سے مؤکد کیا ہے وہ لکھتے ہیں

''قرآن نے مسلمانوں کو مخاطب کر کے ان کی اس گمراہی کی طرف اس لئے اشارہ کیا تا کہ واضح ہو جائے کہ ان کا ایمان سے محروم ہو جانا اور دین حق کا عملاً ترک کر دینا دراصل ان کے علماء کی ان گمراہیوں اور دنیا پرستیوں کا نتیجہ تھا۔

لیکن آج مسلمانوں اور مسلمانوں کے علماء ومشائخ اپنی حالت پر نظر ڈالیں اور غور کریں کہ کیا وہ بھی ٹھیک ٹھیک احبار ورہبان کے قدم بقدم نہیں چل رہے ہیں؟ اور کیا اکل اموال بالباطل کی یہ تمام صورتیں کسی نہ کسی بھیس میں یہاں بھی کام نہیں کر رہی ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے اب سے دوسو برس پہلے الفوز الکبیر میں لکھا تھا کہ اگر احبار یہود کی حالت دیکھنی چاہتے ہو تو آج کے علماء کو دیکھ لو، اور اگر عیسائیوں کے

رہبان کا نقشہ کھینچنا چاہتے ہو تو آج کل کے مشائخ کے سامنے بیٹھ کر کھینچ لو'' ۵۳

سورہ الانعام میں ہے

قل ھو القادر علی ان یبعث علیکم عذاباً من فوقکم او من تحت ارجلکم او یلبسکم شیعاً ویذیق بعضکم باس بعض (الانعام .۶۵)

مولانا آزاد نے آیت کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

''اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے نزدیک یہ بھی ایک عذاب ہے کہ کوئی امت ایک طریقہ پر جمع رہنے کی جگہ مختلف گروہ بندیوں میں بٹ جائے اور ہر گروہ دوسرے گروہ کو اپنی شدت کا مزہ چکھانے لگے افسوس کہ مسلمان بھی اسی عذاب میں مبتلاء ہوئے'' ۵۴

مولانا آزاد نے سورہ طہٰ کی آیت نمبر ۵۰ فما بال القرون الاولیٰ'' کے تفسیری نوٹ میں جو کچھ لکھا ہے وہ اس سلسلہ میں نہایت وقیع اور سبق آموز ہے اور مسلمانوں کے موجودہ اختلافات کو دور کرنے میں معاون ہے ۵۵

اسرائیلیات

قرآن کی تفسیر وتشریح میں اسرائیلی روایات سے مدد لی جائے یا نہیں اور اگر لی جائے تو کس حد تک؟ یہ مسئلہ مفسرین کی توجہ کا موضوع رہا ہے اگر چہ اسرائیلی روایات سے استفادہ کی حمایت شاید ہی کسی مفسر نے کی ہو مگر یہ بھی برحق ہے کہ کم ہی مفسرین کا دامن اسرائیلیات سے پاک رہا ہے شاہ صاحب لکھتے ہیں

''اسرائیلی روایات کا نقل کرنا ایک ایسی بلا ہے جو ہمارے ذہن میں داخل ہوگئی ہے، حالانکہ قاعدہ یہ ہے کہ ان کی نہ تصدیق کرو نہ تکذیب، اس قاعدہ سے دو باتیں معلوم ہوئیں اول یہ کہ جب تک تعریف کلام اللہ کا بیان حدیث نبوی

toobaa-elibrary.blogspot.com

میں دستیاب ہو سکے بنی اسرائیل سے نقل نہ کرنا
چاہئے۔ دوسرے یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ ضروری امر اپنی حد تک
ہی محدود رہتا ہے اس لئے اقتضاء تعریض کی مقدار کو ملحوظ
رکھتے ہوئے بیان کرنا چاہئے تا کہ اس کی تصدیق ہم قرآنی
شہادت سے کر سکیں اور اس سے زیادہ بیان سے زبان کو
روکنا چاہئے'' ۵۶

مولانا آزاد اس کلیہ سے بھرپور اتفاق کرتے ہیں اور تفسیری اصولوں کی تفہیم کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ

''نومسلم اقوام کے قصص وروایات اول دن سے پھیلنا
شروع ہو گئے تھے ان میں سے اسرائیلیات (یعنی یہودیوں
کے قصص وخرافات) کو ہمیشہ محققین نے چھانٹنا چاہا لیکن
واقعہ یہ ہے کہ ان عناصر کے مخفی اثرات دور دور تک سرایت
کر چکے تھے اور وہ برابر جسم تفسیر میں پیوست رہے'' ۵۷

تفسیروں میں اسرائیلی روایات کی دراندازی کا شکوہ جو مولانا نے کیا ہے وہ درست ہے۔ اور مولانا نے ایسی روایت سے ترجمان القرآن کو دور رکھا ہے مگر اس کو کیا کیجئے کہ مولانا نے جس فراخ دلی کے ساتھ بائبل یعنی توریت وانجیل سے استفادہ کیا ہے اور قرآنی مطالب کی گرہ کشائی میں ان سے استشہاد کیا ہے وہ بجائے خود قابل غور مسئلہ ہے چنانچہ سورہ الانبیاء کی آیت **وایوب اذنادیٰ ربہ انی مسنی الضر وانت ارحم الراحمین** (الانبیاء . ۸۳) کی تفسیر میں مولانا آزاد نے پورا انحصار توریت کے باب ایوب پر کیا ہے اور پورے باب کا خلاصہ تقریباً ۱۶ صفحات میں بلا تکلف نقل کیا ہے ۵۸

مفسرین سلف نہ صرف اسرائیلی روایات کے سلسلہ میں محتاط تھے بلکہ توریت وانجیل سے استشہاد کرنے میں بھی محتاط تھے۔ مگر بعد کے مفسرین میں

بائبل سے اخذ واستفادہ اور قرآن کی تفسیر میں اس سے استشہاد کا رجحان پیدا ہوا، جس کو اسرائیلیات کی دوسری شکل بھی کہا جا سکتا ہے۔ مولانا آزاد نے بائبل کا مطالعہ بار بار کیا ہے اور ترجمان القرآن میں بکثرت اس کے بیانات کا حوالہ دیا ہے حالانکہ مولانا آزاد کی رائے توریت کے بارے میں یہ ہے کہ

''توریت کے بقیہ اجزا کے بارے میں کچھ ہی کہا جائے، لیکن
موجودہ زمانہ میں علم وتحقیق کا قطعی فیصلہ ہو چکا ہے کہ کتاب
پیدائش لائق اعتماد نہیں، خصوصاً اس کا ابتدائی حصہ'' ۵۹

ایسے موقعہ پر معتدل ومتوازن طرز عمل وہی ہے جس کی طرف شاہ ولی اللہ نے اشارہ کیا ہے۔

شاہ ولی اللہ اور مولانا آزاد کی تفسیروں میں فرق

شاہ ولی اللہ اور مولانا آزاد کی تفسیروں میں جہاں ہم آہنگی کی مثالیں ملتی ہیں وہاں فرق واختلاف کی مثالیں بھی موجود ہیں اور یہ فرق متعدد وجوہ اور پہلو رکھتا ہے۔

شاہ ولی اللہ اور مولانا ابوالکلام آزاد کے طریقۂ تفسیر میں ایک فرق یہ ہے کہ شاہ صاحب آیات کی تفسیر کرتے ہوئے بالعموم نزول کے پس منظر، حالات، مسائل اور اسباب پر نظر رکھتے ہیں۔ جبکہ مولانا آزاد آیات کے مطالب، آفاقی پیغام منطقی نتائج اور عمومی اثرات کو اجاگر کرتے ہیں۔

مثال کے طور پر یہ آیت دیکھیے **ان اللّٰہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اھلھا** (النساء . ۵۸)

خدا تمھیں حکم دیتا ہے کہ جو جس کی امانت ہو وہ اس کے حوالہ کر دیا کرو۔

اس کی تفسیر میں شاہ صاحب لکھتے ہیں:

اس آیت میں اشارہ ہے عثمان حجبی کے واقعہ کی طرف کہ
ان کے ہاتھ سے خانہ کعبہ کی چابی لے لی گئی اور لوگوں نے

toobaa-elibrary.blogspot.com

حضور ﷺ سے وہ چابی حاصل کرنے کی سعی کی تو آنحضور ﷺ نے اسے قبول نہ کیا اور حضرت عثمان جمحی کو دوبارہ چابی سونپ دی'' ۶۰

مولانا آزاد نے اس موقع پر لکھا ہے

''اجتماعی زندگی کے نظم وفلاح کے لئے اصل اصول یہ ہے کہ جو جس بات کا حق دار ہو اس کے حق کا اعتراف کرو اور جو چیز جسے ملنی چاہئے وہ اس کے حوالہ کردو، وارث کا حق، یتیم کا مال ہو قرض دار کا قرض ہو امانت رکھنے والے کی امانت ہو، اہلیت رکھنے والے کے لئے منصب اور عہدہ ہو، کوئی چیز ہو اور کوئی صورت ہو لیکن جو جس کا حق ہے اور جو جس کا اہل ہے وہ اسے ملنا چاہئے'' ۶۱

سورہ توبہ میں اہل کتاب سے جنگ کرنے کے سلسلہ میں ارشاد ہے **حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وھم صاغرون** (التوبۃ . ۲۹) شاہ صاحب نے اس کا ترجمہ کیا ہے ''تا آنکہ بدہند جزیہ از دست خود خوار شدگان'' ۶۲

مسلمانوں سے زکوٰۃ وصدقات لینا اور مفتوح اہل کتاب سے جزیہ لینا برحق ہے مگر ''وہم صاغرون'' کا ترجمہ شاہ صاحب نے ''خوار شدگان'' کیا ہے یہ زیادہ مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ فقہاء نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے اہل ذمہ سے جزیہ لینے کے ساتھ ان کے ساتھ گھٹیا سلوک کرنے مثلاً ان کو خاص طریقہ کا لباس پہننے اور گھوڑے کی سواری ترک کرنے کی بات کہی ہے اور یہی رجحان شاہ صاحب کے ترجمہ سے بھی جھلکتا ہے۔ حالانکہ انسانوں سے حسن سلوک اور شریفانہ برتاو کی عام قرانی تعلیمات سے یہ بات متصادم ہے۔ صاغرون کا ترجمہ چھوٹا بن کر رہنا یا اسلام کی بالادستی قبول کرنا بھی ہوسکتا ہے مولانا ابوالکلام آزاد نے بجا طور پر اس حقیقت کو محسوس کیا ہے اور اسلام کے

قانون جزیہ کی حکمت تفصیل سے بیان کی ہے مولانا آزاد نے اگرچہ ترجمہ یہ کیا ہے ''یہاں تک کہ وہ اپنی خوشی سے جزیہ دینا قبول کرلیں اور حالت ایسی ہوجائے کہ ان کی سرکشی ٹوٹ چکی ہو'' ۶۳

مگر حواشی میں لکھا ہے

امام شافعیؒ نے کتاب الام میں تصریح کی ہے ''**سمعت عددا من اھل العلم یقول الصغار ان یجری علیھم حکم الاسلام**'' یعنی میں نے متعدد اہل علم سے سنا ہے کہ وہم صغرون کا مطلب یہ ہے کہ ان پر اسلامی حکومت کے قوانین جاری ہو جائیں۔ یعنی وہ اسلامی حکومت کے قوانین کے آگے جھک جائیں'' ۶۴

یہی مطلب زیادہ مناسب اور قرآن کی مجموعی تعلیمات سے ہم آہنگ ہے۔

یوسفؑ کے بھائیوں کا جھوٹ

سورہ یوسف میں ایک موقع کا بیان ہے کہ جب قحط کے ایام میں یوسفؑ کے بھائی غلہ لینے آئے تو حضرت یوسف نے اپنی حقیقی بھائی بنیامین کے سامان میں پیالہ رکھدیا جب کارندوں نے اسے تلاش کیا تو وہ بنیامین کے سامان میں سے نکلا اس پر ان کے سوتیلے بھائیوں نے کہا

ان یسرق فقد سرق اخ لہ من قبل فاسرھا یوسف فی نفسہ ولم یبدھا لھم (یوسف .۷۷)

شاہ ولی اللہ نے یوسف کے بھائیوں کے اس قول کو امر واقعہ تسلیم کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

''یوسف علیہ السلام نے (بچپن میں) اپنی نانی کے یہاں ایک سونے کا بت چرالیا تھا تاکہ وہ بت پرستی سے باز رہیں یا اس قصہ کے مشابہ کوئی چیز چرائی تھی جو ان پر تہمت کا سبب بنی'' ۶۵

toobaa-elibrary.blogspot.com

مولانا ابوالکلام آزاد نے ایسے کسی واقعہ کی صحت سے انکار کیا ہے اور حضرت یوسف کے بھائیوں کے اس قول کو جھوٹ اور حسد پر محمول کیا ہے اور انصاف کی بات یہ ہے کہ مولانا آزاد کی توجیہ زیادہ مناسب اور برمحل ہے مولانا لکھتے ہیں

''جھوٹوں کا قاعدہ ہے کہ کوئی موقع کوئی بات ہو جھوٹ بولنے سے نہیں رکتے، اگر مدح کا موقع ہو تو جھوٹی مدح کر دیں گے، مذمت کا موقع ہو تو کوئی جھوٹا الزام لگا دیں گے، جب بنیامین کی خرجی میں سے پیالہ نکل آیا تو بھائیوں کا سوتیلے پن کا حسد جوش میں آ گیا جھٹ بول اٹھے اگر اس نے چوری کی تو کوئی عجب بات نہیں، اس کا بھائی یوسف بھی چور تھا، پس یہ بغض وحسد کی ایک بات تھی اس کا مطلب یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ واقعی کوئی ایسی بات ہوئی بھی تھی'' ۶۶

اہل کتاب رسالتِ محمدی کو پہچانتے تھے

سورہ الانعام میں ہے **الذین اتینھم الکتاب یعرفونہ کما یعرفون ابناء ھم (الانعام . ۲۰)**

شاہ ولی اللہ نے آیت کا مفہوم یہ بیان کیا ہے ''انانکہ ایشاں را کتاب دادہ ایم می شناسند حقیقت قول را یعنی کلمۂ توحید'' ۶۷ گویا یعرفونہ سے مراد توحید ہے یعنی اہل کتاب اپنی اولاد کی طرح توحید کی معرفت رکھتے تھے۔ جبکہ مولانا آزاد نے یعرفونہ سے مراد محمدؐ کی رسالت لی ہے اور یہی عام مفسرین کا خیال ہے مولانا لکھتے ہیں

''جن لوگوں کو ہم نے کتاب دی ہے یعنی یہود اور نصاریٰ وہ حقیقت حال سے بے خبر نہیں ہیں وہ اس کی سچائی یعنی پیغمبر اسلام کی سچائی اس طرح پہچان گئے ہیں جس طرح

اپنی اولاد کو پہچانتے ہیں'' ۶۸

واقعات انبیاء کی توجیہ

شاہ ولی اللہ اور مولانا آزاد کے تفسیری مناہج میں فرق وامتیاز کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ شاہ صاحب نے انبیاء کرام سے متعلق واقعات کی تشریح وتوجیہ فتح الرحمان میں روایتی انداز میں کی ہے جبکہ مولانا آزاد نے بالعموم عقلی اور اجتہادی انداز اپنایا ہے۔ مثال کے طور پر

حضرت ابراہیمؑ نے اللہ تعالیٰ سے درخواست کی تھی کہ تو مردوں کو کس طرح زندہ کرتا ہے مجھے دکھا دے، اللہ نے پوچھا کیا تمھیں ہماری قدرت پر ایمان نہیں؟ ابراہیمؑ نے کہا ایمان تو ہے مگر اطمینان قلب چاہتا ہوں تب اللہ نے ارشاد فرمایا

''**فخذ اربعة من الطیر فصرھن الیک ثم اجعل علیٰ کل جبل منھن جزءاً ثم ادعھن یاتینک سعیاً** (البقرہ . ۲۶۰)

شاہ ولی اللہ نے وہی ترجمہ کیا ہے جو عام طور پر مفسرین کرتے ہیں یعنی بگیر چہار عدد از پرندگان پس بہم آور ہمہ را نزدیک خود قطعہ قطعہ بعد ازاں بگذار بر ہر کوہے از ایشاں بعد ازاں ندا کن ایشاں را بیایند پیش تو شتاباں'' شاہ صاحب نے ترجمہ میں ''قطعہ قطعہ'' کا اضافہ کیا ہے اس میں اشارہ ہے کہ پرندوں کے ٹکڑے کیے جائیں دیگر مفسرین نے اس کی مزید وضاحت کی ہے ذبح کر کے ان کے ٹکڑے کر کے ان کے پارچے ملا لیے جائیں پھر ان کو پہاڑوں پر رکھا جائے''

مولانا ابوالکلام آزاد کے یہاں مطالبہ ابراہیم میں حیات سے مراد دعوت حق سے مردہ قوموں کا زندہ ہو جانا ہے نہ کہ حقیقی موت وحیات مولانا لکھتے ہیں

حضرت ابراہیم کا ظہور ایک ایسے عہد میں ہوا تھا، جبکہ ان کے ملک میں اور ان کے ملک سے باہر کوئی گروہ بھی ایسا نہ تھا جس میں قبول حق کی استعداد دکھائی دیتی ہو، یہ حالت دیکھ کر

toobaa-elibrary.blogspot.com

انھوں نے کہا خدایا تو کیوں کر اس موت کو زندگی سے بدل دے گا؟ اس پر اللہ نے دعوت حق کی انقلاب انگیز حقیقت پرندوں کی مثال سے واضح کر دی، اگر تم ایک پرند کو کچھ دنوں تک اپنے پاس رکھ کر ایسا تربیت یافتہ بنا سکتے ہو کہ تمھاری آواز سنتا اور تمھارے بلانے پر اڑتا ہوا آ جا سکتا ہے تو گمراہ اور متوحش انسان دعوت کی تفہیم و تربیت سے اس درجہ اثر پذیر نہیں ہو سکتے کہ تمھاری صدائیں سنیں اور ان کا جواب دیں'' ۶۹

مولانا آزاد کی یہ تفسیر دور از کار معلوم ہوتی ہے، ایک جلیل القدر نبی اللہ سے یہ مطالبہ کیوں کرے گا کہ تو شرک سے ایمان کی طرف لوگوں کو کس طرح لائے گا جبکہ نبی مبعوث اسی کام کے لیے کیا گیا ہے۔ ہاں وہ اگر مردوں کو زندہ کرنے کا مشاہدہ کرنا چاہتا ہے تو اس کا مطالبہ قابل فہم ہے اور یہ ویسا ہی مطالبہ ہے جو ایک دوسرے نبی نے اللہ سے کیا جس کا تذکرہ اس سے پہلی آیت **انّٰی یحیی ھذہ اللّٰہ بعد موتھا** (البقرہ ۔ ۲۵۹) میں موجود ہے۔

سورہ الانبیاء آیت ۷۸ میں ہے

و داؤد وسلیمان اذیحکمان فی الحرث اذنفشت فیہ غنم القوم .

شاہ صاحب نے اس آیت کا پس منظر یہ بیان کیا ہے کہ

''ایک گروہ کی بکریاں دوسرے گروہ کے کھیت میں رات کے وقت گھس کر کھیت چر گئیں حضرت داؤد نے بکریاں کھیت والے کے حوالہ کرنے کا فیصلہ کیا اور حضرت سلیمانؑ نے بکری والے کو کھیت کی کاشت درست کرنے اور اس وقت تک کھیت والے کے لئے بکریوں کا دودھ استعمال کرنے کا فیصلہ کیا'' ۷۰

مولانا آزاد نے آیت کے اس مفہوم کا اگر چہ انکار نہیں کیا ہے مگر ترجمہ اور تشریح میں ایک دوسرا مفہوم بیان کیا ہے وہ لکھتے ہیں

''اگر ایک آدمی ایک طرف کھیت بوئے دوسری طرف رات کے وقت اپنی بکریاں بھی کھول دیا کرے تو کیا نتیجہ نکلے گا۔ یہی کہ ساری فصل تباہ ہو جائے گی وہ جتنا چر سکیں گی چر لیں گی. جتنا روند سکیں گی روند جائیں گی ۔ یہی حال یہودیوں کا تھا وہ ایک طرف بناتے تھے دوسری طرف خود اپنے ہی ہاتھوں اسے اجاڑ دیتے تھے حضرت داؤد نے انھیں فلسطینیوں پر فتح مند کرایا اور تمام ملک ساحل بحر تک ان کے قبضہ میں آ گیا لیکن پھر بھی ان میں نظم و اطاعت کی روح پیدا نہ ہوئی، البتہ حضرت سلیمانؑ کے زمانہ میں ایک نیا انقلاب رونما ہوا اور انھوں نے اپنی دانش و حکمت و نبوت سے یہودیوں کی حالت ایسی پلٹ دی کہ ایک عظیم الشان عبرانی مملکت قائم ہو گئی'' ۷۱

خواتین کے حقوق

ہر مصنف اپنے زمانے کے علمی شعور، تہذیبی و تمدنی سرگرمیوں اور سماجی تبدیلی کا کسی نہ کسی درجہ میں اثر قبول کرتا ہے اور اس کی علمی کاوشوں میں اس کی جھلک کم و بیش نظر آتی ہے مولانا آزاد اور شاہ صاحب بھی اس سے الگ نہیں ہیں۔ اس لئے ان بزرگوں کی تفسیری کاوشوں کی معنویت اور قدر و قیمت کا تجزیہ کرتے وقت ان دونوں کے عہد اور علمی و سیاسی و سماجی حالات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے۔ ایک ہی حقیقت کی دونوں ترجمانی کرتے ہیں مگر دونوں الگ رخ اور جہت پر زور دیتے ہیں، وقت اور حالات نوک قلم کو خود بخود اپنی طرف موڑ لیتے ہیں۔ شاہ صاحب کے عہد کا مسلم معاشرہ جامد و ساکن ہے اور مولانا آزاد کا

toobaa-elibrary.blogspot.com

ماحول گوناگوں علمی ترقیوں اور سیاسی وسماجی تبدیلیوں کا ہے، نئے علوم وافکار اور تجربوں کا ہے اس کا انعکاس ان کی تفسیری کاوشوں میں بھی ملتا ہے۔ مثال کے طور پر آیت کریمہ ملاحظہ ہو

ولهن مثل الذی علیهن بالمعروف وللرجال علیهن درجه (البقرہ.۲۲۸)

شاہ صاحب نے اس آیت کا سادہ سا معروف مطلب بیان کیا ہے ''زناں رابر مرداں حق است چنانچہ مردان رازناں حق است'' ۲؎

جبکہ مولانا آزاد نے یہاں ایک تفصیلی بحث حقوق نسواں پر کی ہے تاریخ میں عورت کا مقام مذاہب کا ان کے بارے میں رویہ اور اسلام کے عطا کردہ حقوق پر سیر حاصل گفتگو کی ہے وہ لکھتے ہیں قرآن نے چار لفظ کہہ کر ''**ولهن مثل الذی علیهن بالمعروف**'' انسان کی معاشرتی زندگی کے سب سے بڑے انقلاب کا اعلان کر دیا تھا، ان چار لفظوں نے عورت کو وہ سب کچھ دے دیا جو اس کا حق تھا مگر جو اسے کبھی نہیں ملا تھا، ان لفظوں نے اسے محرومی وشقاوت کی خاک سے اٹھایا اور عزت ومساوات کے تخت پر بٹھا دیا۔ پھر اسلوب بیان کی جامعیت اور مانعیت پر غور کرو، زندگی ومعاشرت کی کونسی بات ہے جو ان چار لفظوں میں نہیں آ گئی اور کونسا رخنہ ہے جو بند نہیں کر دیا گیا'' ۳؎

اس کے بالمقابل سورۃ النساء کی آیت ہے ''**الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم علی بعض وبما انفقوا من اموالهم** (النساء.۳۴)

شاہ صاحب نے اس آیت کی تفسیر میں عورتوں پر مرد کے نگراں ہونے کا سبب مرد کی فطری اور جبلی برتری بیان کیا ہے ان کے الفاظ ہیں ''بسبب آنکہ مرداں دراصل جبلت برتر انداز زناں'' ۴؎

مولانا ابوالکلام آزاد نے اس آیت کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھا ہے۔

مردوں کے لئے کارتحریک نے، اس لئے کہ اللہ نے

ان میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی اور اس لئے کہ مرد اپنا مال جو ان کی محنت سے جمع ہوتا ہے عورتوں پر خرچ کرتے ہیں۔ یعنی خاندانی زندگی کا نظام قائم نہیں ہوسکتا اگر کوئی فرد اس کا قوام یعنی بندوبست کرنے والا نہ ہو، یہ ''قوام'' ہستی کس کی ہوئی؟ شوہر کی یا بیوی کی؟ قرآن کہتا ہے خاندانی زندگی کا نظام اس طرح چل رہا ہے کہ قوام ہستی کی جگہ شوہر کی ہوئی۔ پس اتنا ہی امتیاز ہے جو مرد کو عورت کے مقابلہ میں حاصل ہے، بشرطیکہ اس امتیازی ذمہ داری کو جو سرتاسر ایک بوجھ ہے وجہ امتیاز حاصل کر لیا جائے ظاہر ہے کہ اس امتیاز سے مردوں کو کوئی پیدائشی امتیاز حاصل نہیں ہوجاتا محض خاندانی نظام کا ایک ڈھنگ ہے جس نے یہ جگہ اسے دلادی ہے'' ۵؎

مولانا آزاد کی مذکورہ دونوں وضاحتوں پر غور کیجئے، اور پھر اس عہد کو دیکھئے جب یورپ میں آزادی نسواں کی تحریک زور وشور سے چل رہی تھی، زندگی کے ہر میدان میں مساوات مرد وزن کے آوازے بلند ہو رہے تھے اور اس کی بازگشت نہ صرف اقوام متحدہ کے حقوق انسانی کے منشور میں سنائی دیتی تھی بلکہ مسلم ممالک بالخصوص مصر میں مسلم دانشوروں کی تحریروں اور تحریکوں میں اس کی جھلک نظر آتی تھی۔ اسی تناظر میں مولانا آزاد نے مصری مصنف فرید وجدی کی کتاب ''المراۃ المسلمہ'' کا اردو ترجمہ کیا۔ اس ذہنی پس منظر میں انھوں نے حقوق نسواں کے سلسلہ میں قرآن کریم کی آیتوں کی حکمت اور عہد حاضر میں ان کی معنویت کو اجاگر کیا۔ مولانا آزاد نے اس سلسلہ میں زیادہ مفصل بحث سورہ یوسف کی آیت ''ان کیدکن عظیم'' کے تشریحی نوٹ میں کی ہے۔

جدید علمی تحقیقات

شاہ ولی اللہ اور مولانا آزاد کے مناہج تفسیر میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ

toobaa-elibrary.blogspot.com

شاہ صاحب کی تشریح کی بنیاد قدیم علوم ومعارف پر ہے کیوں کہ علوم جدیدہ یا نئی تحقیقات ان کے عہد میں سامنے نہ آئی تھیں۔اس کے برخلاف مولانا آزاد کو یہ سہولت حاصل ہے کہ تازہ معلومات جدید تحقیقات اور اثری انکشافات ان کے عہد میں واقعات کی جہت تعبیر اور امکانات کا دائرہ بڑھا رہے تھے۔مولانا آزاد کی ضروری مواد پر نظر بھی تھی اور قرآن کریم کی ترجمانی میں انھوں نے اس کا پورا استعمال بھی کیا ہے۔مولانا آزاد لکھتے ہیں۔

> علم ونظر کی راہوں میں آج کل قدیم وجدید کی تقسیم کی جاتی ہے،لیکن میرے لئے یہ تقسیمیں بھی کوئی تقسیم نہیں۔جو کچھ قدیم ہے وہ مجھے ورثہ میں ملا ہے اور جو کچھ جدید ہے اس کے لئے اپنی راہیں آپ نکالیں۔میرے لئے وقت کی جدید راہیں بھی ویسی ہی دیکھی بھالی ہیں جس طرح قدیم راہوں میں گام فرسائی کرتا رہا ہوں"۶ے

اصحاب رقیم

ماحول اور عہد کی وجہ سے قدیم وجدید کا یہ فرق فتح الرحمان اور ترجمان القرآن میں بھی نظر آتا ہے۔قرآن کریم میں اصحاب کہف کو اصحاب رقیم بھی کہا گیا ہے"ام حسبت ان اصحاب الکھف والرقیم کانوا من آیاتنا عجباً (الکھف.۹) شاہ صاحب اور دیگر مفسرین نے رقیم کا مطلب،تحریر،اور مکتوب بیان کیا ہے،شاہ صاحب کہتے ہیں کہ"نوشتہ کہ بر دیوار غار"۷ے مگر مولانا آزاد نے لکھا ہے کہ رقیم ایک شہر کا نام تھا جس میں یہ غار واقع تھا،مولانا آزاد نے اس تشریح کو جدید اثری تحقیقات Archeology کی مدد سے بتفصیل مدلل کیا ہے۔مولانا آزاد کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ"بعض ائمہ تابعین نے اس کا یہی مطلب سمجھا تھا کہ یہ ایک شہر کا نام ہے لیکن چونکہ اس نام کا کوئی شہر عام طور پر مشہور نہ تھا اس لئے اکثر مفسرین اس طرف چلے گئے کہ یہاں رقیم کے معنی کتاب کے ہیں یعنی ان کے غار پر کوئی کتبہ لگا دیا گیا تھا،اس لئے کتبہ والے مشہور

ہو گئے۔لیکن انھوں نے تورات کی طرف رجوع کیا ہوتا تو معلوم ہو جاتا کہ "رقیم" وہی لفظ ہے جسے تورات میں راقیم کہا گیا ہے،اور یہ فی الحقیقت ایک شہر کا نام تھا،جو آگے چل کر پیٹرا کے نام سے مشہور ہوا،اور عرب اسے بطرا کہنے لگے۔

عالم گیر جنگ کے بعد آثار قدیمہ کی تحقیقات کے جو نئے گوشے کھلے ہیں ان میں ایک "پیٹرا" بھی ہے اور اس کے انکشافات نے بحث ونظر کا ایک نیا میدان مہیا کر دیا ہے .....اس انکشاف کے بعد قدرتی طور پر یہ بات سامنے آجاتی ہے کہ اصحاب کہف کا واقعہ اسی شہر میں پیش آیا تھا اور قرآن نے صاف صاف اس کا نام الرقیم بتلا دیا ہے اور جب اس نام کا ایک شہر موجود تھا تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ رقیم کے معنی میں تکلفات کئے جائیں اور بغیر کسی بنیاد کے اسے کتبہ پر محمول کیا جائے"۸ے

علم جنین

رحم مادر میں بچہ کی تخلیق سے متعلق قرآن کریم میں ارشاد ہے،

ثم خلقنا النطفة علقةفخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارك الله احسن الخالقين (المؤمنون.۱۴)

اس آیت میں "خلقا" آخر کی تشریح شاہ صاحب نے کی ہے،

پھونکنا اور ناخن اور بال کا اگنا،۹ے

مولانا ابوالکلام آزاد نے رحم مادر میں جنین کے ارتقائی مراحل پر علم جنین کی جدید تحقیقات کی مدد سے سیر حاصل بحث کی ہے وہ مذکورہ تشریح کے بارے میں کہتے ہیں

> "چوں کہ مراتب پیدائش کی کوئی ایسی انقلابی حالت ہمارے مفسروں کے سامنے نہ تھی اس لئے قدرتی طور پر اس کی کوئی

toobaa-elibrary.blogspot.com

جمتی ہوئی تفسیر ان سے بن نہ آئی اور مختلف وادیوں میں نکل گئے بعضوں نے کہا اس سے مقصود نفخ روح کی حالت ہے کیوں کہ اس مرتبے سے پہلے روح نہیں ہوتی بعضوں نے کہا یہ شکم مادر سے باہر نکلنے کی طرف اشارہ ہے کیوں کہ وضع حمل اسی کے بعد ہوتا ہے، بعضوں نے کہا مقصود بالوں کا پیدا ہونا ہے اس سے پہلے بال نہیں ہوتے'' ۸۰

مولانا آزاد ایسی تمام توجیہات کی جو قدیم اور جدید مفسرین نے کی ہیں کمی بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں

''اگر اس مقام کی تشریح وتحقیق کا حق ادا نہ ہوسکا تو اسے مفسروں کے قصور فہم پر محمول نہیں کرنا چاہئے کیوں کہ اس باب میں وہ یقیناً معذور تھے۔ علم وتحقیق کا یہ گوشہ تمام تر زمانہ حال کی پیداوار ہے اور زمانہ حال میں بھی سب سے آخری عہد کی پیدوار۔ انیسویں صدی کا ابتدائی زمانہ جو علوم حدیثہ کے انکشاف وتکمیل کا سب سے زیادہ شاندار زمانہ ہے پورا گزر گیا اور کارخانہ فطرت کے اس گوشہ مستور کے تمام حجاب نہ اٹھ سکے۔ پس اگر اٹھارہویں صدی کے حکماء معذور تصور کیے جاسکتے ہیں کہ اس بارے میں بالکل غلط رخ پر جارہے تھے حالانکہ خوردبین ایجاد ہوچکی تھی اور انسانی نعش کی تشریح کا باب مسدود کھل چکا تھا تو ظاہر ہے نویں اور دسویں صدی کے مفسرین قرآن کیوں نہ معذور تصور کیے جائیں'' ۸۱

بلاشبہ مولانا آزاد نے نئی علمی تحقیقات سے جو استفادہ کیا ہے اور تشریح آیت میں ان سے جو مدد لی ہے وہ بڑی اہمیت کی حامل ہے مگر ایک سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ کیا انیسویں صدی کی تحقیقات کے سامنے آنے سے پہلے جملہ

مفسرین آیت کا مفہوم نہ سمجھ سکے؟ اور یہ پورے ایک ہزار سال کا طویل زمانہ آیت الٰہی کا صحیح مفہوم سمجھنے والے علماء ومفسرین سے خالی رہا؟

شاہ صاحب پر تنقید

مولانا ابوالکلام آزاد حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ سے متاثر ضرور ہیں مگر ان کے مقلد نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ شاہ صاحب کے بہت سے تفسیری خیالات سے نہ صرف اختلاف کرتے ہیں بلکہ ان پر برملا تنقید کرتے ہیں اگرچہ اس تنقید میں عمومی لب ولہجہ اختیار کرتے ہیں صراحۃً شاہ صاحب کا نام نہیں لیتے۔

حق اور ہدایت

سورہ یونس کی آیت ہے **قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق قل الله يهدى الى الحق افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى إلاأن يهدىٰ فما لكم كيف تحكمون (يونس. ۳۵)**

بگو آیا ہست از شریکان شما کسے کہ راہ نماید بسوئے دین حق۔ بگو خداست کہ راہ نماید بسوئے حق لائق تر است بآنکہ پیروی کردہ شود یا کسے کہ خود راہ نمی یابد مگر آں وقت کہ راہ نمودہ شود۔ ۸۲ (ترجمہ شاہ ولی اللہ)

دیگر مفسرین نے بھی بالعموم ہدایت سے ہدایت الٰہی اور حق سے دین حق مراد لیا ہے۔ جبکہ مولانا آزاد کے نزدیک ''یہاں ہدایت سے مقصود وحی نہیں ہے بلکہ وجدان وحواس اور عقل کی ہدایت ہے اور حق سے مقصود دین حق نہیں ہے بلکہ لغوی معنی یعنی سچا راستہ، درست راستہ'' ۸۳

مولانا آزاد ان مفسرین پر سخت تنقید کرتے ہیں جو یہاں ہدایت سے مراد ہدایتِ وحی اور حق سے مراد دین حق لیتے ہیں اور وہ اس تفسیر کو ان مفسرین کا قصور فہم سمجھتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں

" یہ مقام قرآن کے مہمات دلائل میں سے ہے اور ضروری ہے

toobaa-elibrary.blogspot.com

کہ اسے اچھی طرح سمجھ لیا جائے، چونکہ اس آیت میں ہدایت اور حق کے الفاظ آئے ہیں اس لئے مفسرین نے خیال کیا کہ ہدایت سے مقصود ہدایت وحی ہے اور حق سے مقصود دین حق۔ اور فارسی و اردو کے تمام مترجموں نے بھی انھیں کی پیروی کی، نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن کے استدلال کی ساری حقیقت مفقود ہوگئی اور آیت کا مطلب بھی کچھ سے کچھ ہوگیا۔ اس طرح تمام مقامات دیکھ کر سخت حیرانی ہوتی ہے کہ متاخرین کا معیار نظر و مطالعہ کیوں اس درجہ پست ہوگیا تھا کہ قرآن کے صاف و صریح مطالب سے بھی آشنا نہ ہوسکے'' ۸۴

سامری کی گوسالہ پرستی

جب حضرت موسیٰ علیہ السلام اللہ کی پکار پر گئے اور اپنی قوم کی نگرانی حضرت ہارونؑ کے سپرد کی تو اس عرصہ میں سامری نے ایک بچھڑا بنا کر پوری قوم کو اس کی پرستش کی دعوت دی۔ سفر سے واپسی پر موسیٰؑ نے سامری سے جواب طلب کیا تو انھوں نے کہا

بصرت بمالم یبصروابه فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها وکذالک سولت لی نفسی (طه . ۹۶)

شاہ صاحب نے اس کا ترجمہ و مطلب یہ بیان کیا ہے،

''میں نے وہ چیز دیکھی جو سارے لوگوں نے نہیں دیکھی،
پس میں نے ایک مٹھی مٹی جبریل کے نقش قدم سے اٹھالی
اور اسے ڈال دیا، اسی طرح میرے نفس نے میرے
سامنے پیش کیا''

تشریح میں شاہ صاحب نے یہ اضافہ کیا ہے یعنی اس ڈھانچہ میں ڈال

دیا جو گوسالہ کی شکل میں سونے کا بنایا تھا ۸۵

مولانا آزاد نے ترجمہ کیا ہے

''میں نے وہ بات دیکھ لی تھی جو اوروں نے نہیں دیکھی اس
لئے اللہ کے رسول (موسیٰؑ) کی پیروی میں میں نے بھی کچھ
حصہ لیا تھا پھر چھوڑ دی (کیا کہوں) میرے جی نے ایسی ہی
بات مجھے سمجھائی'' ۸۶

مولانا آزاد نے تشریح میں ان لوگوں پر سخت تنقید کی ہے جنھوں نے رسول سے مراد فرشتہ اور قبضۃ من اثر الرسول کا مطلب فرشتہ کے نقش قدم کی مٹی لی ہے۔ اور اسے یہود کی کہانی قرار دیا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں

''افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ یہ کہانی تفسیر کی روایتوں
میں بھی شامل ہوگئی اور اثر الرسول کا مطلب یہ بنا لیا کہ
''جبریل کے نقش قدم'' کی ایک مشت خاک سامری نے
اٹھالی تھی، لیکن یاد رہے کہ یہ تفسیر کسی بھی طرح صحیح نہیں ہو
سکتی، اتنا ہی نہیں بلکہ ایسی تفسیر کرنا قرآن کے اس مقام کو
تمسخر انگیز حد تک بے معنی بنا دینا ہے'' ۸۷

مولانا آزاد نے اس کو تفصیلی دلائل سے ثابت کرنے کی سعی کی ہے۔

الساعۃ کا مفہوم

وما خلقنا السمٰوٰت والارض وما بینهما الا بالحق وان الساعة لاتیة (الحجر . ۸۵)

شاہ صاحب نے اس آیت میں ''الساعۃ'' کا ترجمہ قیامت کیا ہے۔ مگر مولانا آزاد نے اس پر نقد کرتے ہوئے لکھا ہے

''قرآن میں الساعۃ کا لفظ کہیں تو روز قیامت کے لئے بولا گیا ہے۔
کہیں ایک ایسے فیصلہ کن دن کے لئے جو دعوت حق اور اس کے

toobaa-elibrary.blogspot.com

مخالفوں کے درمیان فیصلہ کر دے گا اس آیت میں
الساعۃ سے مقصود ایسا ہی دن ہے، قیامت کا دن نہیں
جیسا کہ اکثر مفسروں اور مترجموں نے قرار دیا ہے'' ۸۸

شاہ صاحب کا امتیاز

بعض مقامات پر صاف محسوس ہوتا ہے کہ مولانا آزاد کی معنی آفرینی کی کوششوں کے باوجود آیت کی تشریح شاہ صاحب کی تفسیر سے فروتر ہے۔

قصہ یوسفؑ میں ہے کہ جب حضرت یوسفؑ کو قید سے نکالنے کے لئے بادشاہ کا ایلچی آتا ہے تو حضرت یوسفؑ قاصد کو یہ کہہ کر واپس کر دیتے ہیں کہ اپنے آقا سے ان عورتوں کی سرگزشت پوچھو جنھوں نے اپنی انگلیاں کاٹ لی تھیں۔ بادشاہ نے ان عورتوں کو بلا کر پوچھا تو انھوں نے کہا کہ یوسف معصوم ہیں تب عزیز مصر کی بیوی نے اقرار کر لیا کہ آج سچی بات ظاہر ہو گئی، ہاں میں نے یوسفؑ کو پھسلایا تھا اور وہ راست باز تھا۔ اس منظر کے بعد دو آیتیں ہیں۔

ذالک لیعلم انی لم اخنه بالغیب و ان الله لا یهدی کید الخائنین. وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربی ان ربی غفورٌ رحیم (۵۲-۵۳)

مولانا ابوالکلام آزاد نے ان دونوں آیتوں کا ترجمہ کیا ہے

'' یہ میں نے اس لئے کہا کہ اسے معلوم ہو جائے (یعنی یوسف کو معلوم ہو جائے) کہ میں نے اس کے پیٹھ پیچھے اس کے معاملہ میں خیانت نہیں کی، نیز اس لئے کہ (واضح ہو جائے) اللہ خیانت کرنے والوں کی تدبیروں پر کبھی (کامیابی کی) راہ نہیں کھولتا۔ میں اپنے نفس کی پاکی کا دعوی نہیں کرتی، آدمی کا نفس تو برائی کی لئے بڑا ہی ابھارنے والا ہے (اس کے غلبہ سے بچنا آسان نہیں)

مگر ہاں اسی حال میں کہ میرا پروردگار رحم کرے بلاشبہ میرا
پروردگار بڑا ہی بخشنے والا بڑا ہی رحم کرنے والا ہے'' ۸۹

شاہ ولی اللہؒ نے مذکورہ دونوں آیتوں کو زوجہ مصر کے بجائے حضرت یوسفؑ کا قول بتایا ہے اور اس آیت سے کلام کو جوڑا ہے جس میں حضرت یوسف نے بادشاہ مصر سے کہا ہے کہ ان عورتوں سے میرے جرم بے گناہی کی تفصیل معلوم کریں جس کے الزام میں مجھے قید کی سزا دی گئی جب تک وہ الزام رفع نہ ہو جائے میں قید خانہ سے نہیں جاؤں گا۔ اور اگلی دو آیتیں اسی قول کی وضاحت حکمت اور عظمت کی شہادت کے لئے ہیں۔ '' (گفت یوسف) ایں ہمہ برائے آنست تا بداند عزیز کہ من خیانت او نکردم غائبانہ و بداند کہ خدا راہ نمی نماید خیانت کنندگان'' ۹۰

مولانا آزاد نے محض کلام کے تسلسل کا خیال رکھتے ہوئے مذکورہ دونوں آیتوں کو ماقبل کی آیت کا حاصل بنا دیا اگرچہ اس سلسلہ میں ان کے پیش رو ابن تیمیہ اور ابن کثیر جیسے جلیل القدر مفسرین ہیں۔ مگر موقع کلام کی نزاکت اور واقعہ کی داخلی شہادت مولانا آزاد کی ترجمانی کو کمزور اور شاہ صاحب کی ترجمانی کو مضبوط ثابت کرتی ہے۔

عزیز مصر کی بیوی کیسے کہہ سکتی ہے کہ یوسف کو معلوم ہو جائے کہ اس کی خیانت نہیں کی، اس سے بڑی خیانت اور کیا ہو سکتی ہے کہ ایک پاک نفس نوجوان کا دامن عصمت داغ دار کرنے کی سعی کی۔ پھر اس پر جھوٹا الزام لگایا اور پھر اپنے اثرات کا استعمال کر کے قید و بند کی سزا دلا دی۔ پھر وہ کس منہ سے کہہ سکتی تھی کہ میں اپنے نفس کی براءت نہیں کرتی جبکہ بے شرمی، شہوت پرستی اور غرور کے سارے مظاہرے کر ڈالے۔ یہ دونوں باتیں صرف حضرت یوسفؑ کی عصمت و عظمت کی تصویر کشی کرتی ہیں اور انھی کو زیب دیتی ہیں، حضرت یوسفؑ نے بادشاہ سے الزام کی از سر نو تحقیقات اس لئے کرائی کہ عزیز مصر کو معلوم ہو جائے کہ جس نوجوان کو

toobaa-elibrary.blogspot.com

انھوں نے بیٹے کی طرح عزت واحترام سے گھر میں رکھا تھا اس نے اس کے غائبانہ میں کوئی خیانت نہیں کی پھر یہ کہ میں انسان ہوں اور انسان کے ساتھ اس کا نفس لگا رہتا ہے مگر میرے ساتھ میرے رب کی مہربانی رہی جو ہر نازک مرحلہ میں میری رہنمائی کرتی رہی۔ یہ آیت **ولقد همت به وهم بها لو لا ان را برهان ربی** کا خوبصورت اعتراف اور اظہار ہے۔ ایسے بلند اور پاکیزہ کلام کو کہنے والا وہی ہوسکتا ہے جس کا کردار بھی پاکیزہ اور بلند رہا ہو اور وہ حضرت یوسفؑ ہیں نہ کہ عزیز مصر کی بیوی۔

مولانا آزاد کا امتیاز

بعض مقامات پر مولانا آزاد کا ترجمہ وتشریح شاہ صاحب کے مقابلہ میں زیادہ معنی خیز اور سیاق وسباق سے ہم آہنگ معلوم ہوتا ہے۔ مثال کے لئے دیکھئے

احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتو الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم (المائده .۵)

اس آیت کا مولانا آزاد نے ترجمہ کیا ہے

''آج (کہ دین حق اپنے ظہور میں کامل ہوگیا ہے) تمام اچھی چیزیں تم پر حلال کردی گئی ہیں (جو بے جا قیدیں لوگوں نے لگا رکھی تھیں سب دور ہوگئیں) ان لوگوں کا کھانا جنھیں کتاب دی گئی ہے تمھارے لئے حلال ہے اور تمھارا کھانا ان کے لئے حلال ہے'' ۹۱

اس جگہ شاہ صاحب ایک دوسرا مفہوم بیان کرتے ہیں

''یعنی جو کچھ اہل کتاب کے لئے حلال تھا وہ تمھارے لئے بھی حلال ہے مثلاً گائے اور بکری اور جو کچھ تمھارے لئے حلال کیا گیا مثلاً اونٹ اور ناخون والے جانور وہ ان لوگوں کے لئے بھی حلال ہے جو ان لوگوں میں سے ایمان لائے۔ اور یہود ونصاریٰ کے قبیلوں کا اس باب میں اعتبار نہیں'' ۹۲

مولانا آزاد کی تشریح جمہور مفسرین سے ہم آہنگ اور زیادہ معنویت کی حامل ہے جبکہ شاہ ولی اللہ کی تشریح میں نکتہ آفرینی تو بے شک ہے مگر اقتضاء کلام دوسرا ہے۔ ظاہر ہے کہ اسلام لانے کے بعد پچھلی تمام چیزیں ختم ہوجاتی ہیں اور اسلام لانے والا کسی بھی رنگ ونسل یا فرقہ ومذہب سے ہو اس پر وہی احکام لاگو ہوتے ہیں اور اس کے وہی حقوق ہوتے ہیں جو عام مسلمانوں کے ہوتے ہیں اس میں اہل کتاب کی کوئی تخصیص نہیں۔ اب اس جملہ کی کوئی اہمیت نہیں رہتی کہ تمھارا کھانا ان کے لئے اور ان کا کھانا تمھارے لئے حلال ہے آیت کی معنویت تو اس وقت روشن ہوتی ہے جب یہ کہا جائے کہ مشرکانہ وملحدانہ مذہب کے مقابلہ میں یہ اہل کتاب یہود ونصاریٰ ہیں جن کا کھانا یعنی ذبیحہ تمھارے لئے حلال کیا گیا ہے کیونکہ اسی آیت میں اہل کتاب کی عورتوں سے بھی نکاح کرنے کی اجازت دی گئی ہے جبکہ مشرک عورتوں سے نکاح کرنے کی ممانعت کی گئی ہے۔

ترجموں کا موازنہ

آخر میں شاہ ولی اللہ اور مولانا ابوالکلام آزاد کے ترجمہ کا فرق وامتیاز سمجھنے کے لئے دس آیتوں کے تراجم کو بطور نمونہ پیش کیا جاتا ہے اہل نظر ان کا محاکمہ خود بھی کرسکتے ہیں۔

آیات	فتح الرحمان	ترجمان القرآن
(۱) الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابنائهم (الانعام .۲۰)	آنانکہ ایشاں را کتاب دادہ ایم می شناسند حقیقت این قول را (یعنی کلمہ توحید)	وہ اس کی سچائی یعنی پیغمبر اسلام کی سچائی اس طرح پہچانتے ہیں جس طرح اپنی اولاد کو پہچانتے ہیں۔
(۲) واخذنا الذين ظلموا بعذاب	وگرفتار کردیم ستم گاراں را بعذاب سخت۔	شرارت کرنے والوں کو ایک ایسے عذاب میں ڈالا

toobaa-elibrary.blogspot.com

بئیس(الاعراف .۱۶۵)		کہ محرومی ونامرادی میں مبتلا کرنے والا عذاب تھا۔
(۳) وتکونوا من بعدہ قوماً صٰلحین(یوسف .۹)	تابا شید بعد ازیں گروہے شائستہ (یعنی توبہ کنید)	اوراس کے(یوسف کے) نکل جانے کے بعد ہمارے سارے کام سدھر جائیں
(۴) قد جعل ربک تحتک سریا (مریم .۲۴)	پیدا کردہ است پروردگار تو پائیں تو جوئے (چشمہ)	تیرے پروردگار نے تیرے تلے ایک بڑی ہستی پیدا کردی ہے۔
(۵) فاجعل بیننا وبینک موعداً لانخلفہ نحن ولا انت مکاناً سوی(طہ .۵۸)	پس معین کن میان ما ومیان خود وعدہ گاہے کہ خلاف نکنیم آنرا ما ونہ تو بجائے میانہ شہر۔	ہمارے اوراپنے درمیان ایک دن مقابلہ کا مقرر کردے نہ تو ہم اس سے پھریں نہ تو دونوں کی جگہ برابر ہوئی۔
(۶) وخشعت الاصوات للرحمان فلاتسمع الا همسا(طہ .۱۰۸)	پست شوند آواز ھا برائے خدائیں نشنوی مگر آوازنرم۔	خدائے رحمان کے جلال کے سامنے سب کی آوازیں خاموش ہو جائیں گی اس سناٹے میں کوئی آواز سنائی نہ دے گی مگر قدموں کی آہٹ۔
(۷) ولا یأتل اولو الفضل منکم والسعة (النور .۲۲)	باید کہ سوگند نہ خورند صاحبان فضل ووسعت ازشما۔	تم میں جولوگ بزرگی رکھنے والے اورصاحب مقدرت ہیں وہ ایسا نہ کریں

		کہ رشتہ داروں مسکینوں اورراہ خدا میں ہجرت کر نے والوں کی مدد سے اپنا ہاتھ کھینچ لیں۔
(۸) لیس علیکم جناح ان تدخلوا بیوتا غیر مسکونة فیھا متاع لکم (النور.۲۹)	نیست برشما گناہے در آنکہ درآئید بخانہ ہائے کہ مسکن کسے نیست درآنجا منفعتے باشد شمارا۔	اگرایک مکان غیر آباد ہے اور اس سے تمھیں کچھ فائدہ اٹھانا ہے تو کوئی گناہ نہیں اگر ایسے مکان میں بغیر باقاعدہ اجازت کے چلے جاؤ۔
(۹) الم تری ان اللہ یجزی سحاباً ثم یؤلف بینہ (النور.۴۳)	آیا ندیدی کہ خدا رواں می کند ابر را باز جمع می نماید	کیا تم نے اس بات پر نظر نہیں کی کہ یہ اللہ ہی ہے جو ابر کی چادروں کو آہستہ آہستہ چلاتا ہے۔
(۱۰) وثیابک فطھر.(المدثر.۴)	وجامہائے خودرا پاک ساز۔	اور اپنے قلب کو پاکیزہ رکھو۔

پہلی آیت میں ''یعرفونہ'' کا مرجع شاہ صاحب نے کلمہ توحید کو قرار دیا ہے اور مولانا آزاد نے رسول کریم ﷺ کو۔ دوسری آیت میں ''عذاب بئیس'' کا ترجمہ شاہ صاحب نے سخت عذاب کیا ہے اور مولانا آزاد نے محرومی ونامرادی میں مبتلا کرنے والا عذاب۔ تیسری آیت جو حضرت یوسفؑ کے قتل کی سازش سے متعلق ہے ''وتکونوا من بعدہ قوما صٰلحین'' کا ترجمہ شاہ صاحب نے کیا ہے (یوسف کو قتل کرنے کے بعد) تم لوگ توبہ کرلینا۔ اور مولانا آزاد نے ترجمہ کیا ہے کہ یوسف نکل گئے تو ہمارے سارے کام سدھر جائیں گے۔ چوتھی آیت کا

toobaa-elibrary.blogspot.com

ترجمہ شاہ صاحب نے نہر اور چشمہ کیا ہے اور مولانا آزاد نے ایک بڑی ہستی یعنی عیسیٰ کیا ہے۔ پانچویں آیت جو حضرت موسیٰ اور جادوگروں کے مکالمہ پر مشتمل ہے ''مکانا سویا'' کا ترجمہ شاہ صاحب نے درمیان شہر کیا ہے اور مولانا آزاد نے دونوں کی جگہ برابر ہوئی۔ چھٹی آیت مین جو قیامت سے متعلق ہے ''خشعت الاصوات'' کا ترجمہ شاہ صاحب نے ''پست'' ہونا کیا ہے اور مولانا آزاد نے خاموش ہونا۔ ساتویں آیت مین ''یاتل'' کا ترجمہ شاہ صاحب نے ''قسم'' کیا ہے اور مولانا آزاد نے مدد سے ہاتھ کھینچنا۔ آٹھویں آیت میں شاہ صاحب نے ترجمہ کیا ہے کہ غیر آباد گھر میں جانا گناہ نہیں جہاں تمھارے لئے منفعت ہو اور مولانا آزاد نے ''بغیر باقاعدہ اجازت'' کا اضافہ کیا ہے۔ نویں آیت میں شاہ صاحب نے یزجی'' کا ترجمہ صرف رواں کند کیا ہے اور مولانا آزاد نے آہستہ آہستہ چلانا کیا ہے۔ دسویں آیت میں ''ثیابک'' کا ترجمہ شاہ صاحب نے کپڑا کیا ہے اور مولانا آزاد نے دل کیا ہے یہ ترجمہ ترجمان القرآن کی پہلی جلد کے مقدمہ میں ہے۔

مندرجہ بالا موازنہ سے بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ مولانا آزاد نے شاہ صاحب کے ترجمہ کے بالمقابل اپنے ترجمہ کی انفرادیت اور معنویت قائم کرنے کی سعی کی ہے۔

حوالہ جات

۱۔ مولانا ابوالکلام آزاد، تذکرہ، لاہور ص ۲۶۸
۲۔ ایضاً ص ۲۱۶
۳۔ مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن، ساہتیہ اکیڈمی دہلی ۱۹۶۴ء ۱/۵۵۳
۴۔ شاہ ولی اللہ دہلوی، فتح الرحمٰن، قلمی سبحان اللہ کلکشن
مولانا آزاد لائبریری اے ایم یو، مقدمہ
۵۔ ترجمان القرآن ۱/۴۷، دیباچہ
۶۔ ایضاً ۳/ دیباچہ
۷۔ شاہ ولی اللہ دہلوی، الفوز الکبیر، اردو ترجمہ مکتبہ برہان دہلی، ص ۳۰
۸۔ ترجمان القرآن ۱/۳۳ دیباچہ
۹۔ ایضاً ص ۴۲
۱۰۔ الفوز الکبیر ص ۶۶
۱۱۔ ترجمان القرآن ۱/۴۰، دیباچہ
۱۲۔ الفوز الکبیر ص ۸۴
۱۳۔ ترجمان القرآن ۱/۳۶ دیباچہ
۱۴۔ الفوز الکبیر ص ۶
۱۵۔ ایضاً ص ۵۸
۱۶۔ ترجمان القرآن ۱/۳۶، دیباچہ
۱۷۔ ایضاً ص ۳۹
۱۸۔ الفوز الکبیر ص ۳۲
۱۹۔ ایضاً ص ۸۳
۲۰۔ ترجمان القرآن ۱/۳۷ دیباچہ
۲۱۔ ترجمان القرآن ۲/۱۶۲

toobaa-elibrary.blogspot.com

۲۲ فتح الرحمٰن، مجمع ملک فہد، مدینہ منورہ ۱۴۱۷ھ، البقرہ، ۲۰۵
۲۳ ترجمان القرآن ۷۸۶/۲
۲۴ فتح الرحمٰن، الانعام، ۱۳۰
۲۵ ترجمان القرآن ۳۱۰/۴
۲۶ فتح الرحمٰن، بنی اسرائیل۔۸۴
۲۷ ایضاً، المومنون۔۳۱
۲۸ ترجمان القرآن ۸۸۸/۴
۲۹ فتح الرحمٰن، المائدہ۔۲
۳۰ الفوز الکبیر ص۳۶
۳۱ تذکرہ ص۵۷
۳۲ ترجمان القرآن ۵۸۷/۲
۳۳ فتح الرحمٰن، البقرہ۔۱۵۶
۳۴ ترجمان القرآن ۴۰/۲
۳۵ فتح الرحمان البقرہ۔۲۵۶
۳۶ ترجمان القرآن ۲۳۲/۲
۳۷ الفوز الکبیر ص۲۵
۳۸ ترجمان القرآن ۷۰۲/۳
۳۹ فتح الرحمان الانبیاء۔۹۹
۴۰ ترجمان القرآن ۷۴/۴
۴۱ فتح الرحمان الحج۔۶۹
۴۲ ترجمان القرآن ۸۴۴/۴
۴۳ ایضاً ۳۲۵/۲
۴۴ ایضاً ص۸۵۸
۴۵ ایضاً ۳۵۸/۱

۴۶ ایضاً ص۳۵۹
۴۷ ایضاً ص۳۶۷
۴۸ ایضاً ۶۸۵/۴
۴۹ شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغۃ، دمشق ۱۳۵۲ھ اول ص۸۶
۵۰ الفوز الکبیر ص۳۳
۵۱ ترجمان القرآن ۸/۱، دیباچہ
۵۲ ایضاً ص۲۴۴
۵۳ ایضاً ص۴۰۸
۵۴ ایضاً ۷۳۷/۲
۵۵ ایضاً ۶۵۲/۴ تا ۶۶۲
۵۶ الفوز الکبیر ص۷۸
۵۷ ترجمان القرآن ۳۸/۱، دیباچہ
۵۸ ترجمان القرآن ۷۱۷/۴ تا ۷۲۳
۵۹ ترجمان القرآن ۷۱۷/۳
۶۰ فتح الرحمان، النساء۔۵۸
۶۱ ترجمان القرآن ۴۷۹/۲
۶۲ فتح الرحمان، التوبہ۔۲۹
۶۳ ترجمان القرآن ۲۶۱/۳
۶۴ ایضاً ۸۹۲ حواشی
۶۵ فتح الرحمان، یوسف۔۷۷ حاشیہ
۶۶ ترجمان القرآن ۱۱/۲
۶۷ فتح الرحمان، الانعام۔۲۰
۶۸ ترجمان القرآن۔۱۱/۲
۶۹ ایضاً ص۲۳۹

toobaa-elibrary.blogspot.com

۷۰ فتح الرحمان، الانبیاء۔۷۸
۷۱ ترجمان القرآن ۴/۷۰۹
۷۲ فتح الرحمان، البقرہ۔۲۲۸
۷۳ ترجمان القرآن ۲/۱۸۹
۷۴ فتح الرحمان، النساء۔۳۴
۷۵ ترجمان القرآن ۲/۱۹۰
۷۶ ایضاً ۱/۵۲ دیباچہ
۷۷ فتح الرحمان، الکہف۔۹
۷۸ ترجمان القرآن ۴/۴۰۶
۷۹ فتح الرحمان، المؤمنون۔۱۴
۸۰ ترجمان القرآن ۴/۹۲۸
۸۱ ایضاً ص ۹۲۹
۸۲ فتح الرحمان، یونس۔۳۵
۸۳ ترجمان القرآن ۳/۵۸۷
۸۴ ایضاً ص ۵۸۵
۸۵ فتح الرحمان، طٰہٰ۔۹۶
۸۶ ترجمان القرآن ۴/۶۳۴
۸۷ ایضاً ص ۶۶۷
۸۸ ایضاً ص ۴۲
۸۹ ترجمان القرآن ۳/۶۵-۷۶۴
۹۰ فتح الرحمان، یوسف۔۵۲
۹۱ ترجمان القرآن ۲/۵۹۳
۹۲ فتح الرحمان، المائدہ۔۵

مصنف کی دوسری کتابیں

۱۔اسلامی تہذیب کی تفہیم جدید (ترجمہ)	ہندوستان پبلیکیشنز، گلی قاسم جان، دہلی
۲۔فتنۂ وضع حدیث اور موضوع احادیث کی پہچان	مرکزی مکتبہ اسلامی، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی
۳۔اسلامی معاشرہ میں مساجد کا کردار	آئی او ایس، جوگا بائی، ذاکر نگر نئی دہلی
۴۔قرآن کی دعوت فکر	اسلامک بک فاؤنڈیشن حوض سوئیوالان، دہلی
۵۔اسلامی بیداری اور خواتین	قاضی پبلشرز، حضرت نظام الدین، نئی دہلی
۶۔اسلام کا تصور عیدین (اردو، ہندی)	دفتر ناظم دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۷۔اعتدال اسلامی شریعت کا مزاج	مرکزی مکتبہ اسلامی، نئی دہلی
۸۔شاہ ولی اللہ کے قرآنی فکر کا مطالعہ	اسلامک بک فاؤنڈیشن، دہلی
۹۔ذرائع ابلاغ اور مسلمان	یو پی رابطہ کمیٹی، آزاد نگر، علی گڑھ
۱۰۔مطالعہ دینیات (اردو، ہندی)	یونیورسل بک ہاؤس، عبدالقادر مارکیٹ، علی گڑھ
۱۱۔انوارِ سیرت النبیؐ اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی	" " "
۱۲۔اسلام اکیسویں صدی میں	" " "
۱۳۔مولانا ابوالحسن علی ندوی افکار و آثار	جامعۃ الہدایۃ جے پور، راجستھان
۱۴۔رسول کریمؐ کی تعلیمی تحریک	کوکن ایجوکیشن اینڈ ویلفیئر ٹرسٹ، ممبئی
۱۵۔سراغ زندگی	دفتر ناظم دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
۱۶۔جزیرہ کی بازیافت	" " "

toobaa-elibrary.blogspot.com

AF-959

۱۷۔مطالعہ تفاسیر قرآن	فیکلٹی دینیات، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
۱۸۔مشاہداتِ حرمین	یونیورسل بک ہاؤس، علی گڑھ
۱۹۔علامہ شبلی نعمانی کی قرآن فہمی	فاران اکیڈمی، اقرا کالونی، علی گڑھ
۲۰۔اسلام میں انسانی حقوق (انگریزی)	زیرِطبع
۲۱۔اسلامی تہذیب کا مزاج	،،
۲۲۔اسلامی تہذیب ہندوستان میں	،،
۲۳۔ اسلامی کا معاشرتی واخلاقی نظام	،،

منہاجِ ترجمہ و تفسیر



ڈاکٹر محمد سعود عالم قاسمی

صدر شعبۂ دینیات، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

toobaa-elibrary.blogspot.com

فاران اکیڈمی، اسٹریٹ ۲، اقرا کالونی، علی گڑھ