تدبّرِ قرآن جلد اول کا مطالعہ

جناب سید خورشید حسن رضوی

دورِ جدید میں جو تفسیریں لکھی گئی ہیں ان میں مولانا امین احسن اصلاحی مرحوم کی "تدبرِ قرآن" کو ممتاز اور نمایاں مقام حاصل ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنی اس تفسیر میں اپنے استاذ مولانا حمید الدین فراہیؒ کی قرآنی فکر کو آگے بڑھانے اور مدلل کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ مولانا کا بڑا علمی کارنامہ ہے۔ دنیا کا کوئی بھی علمی کام حرفِ آخر نہیں ہوتا۔ اس میں کمیاں ہو سکتی ہیں اور ہوتی ہیں۔ علمی مسائل میں رایوں کا اختلاف فطری ہے۔ اسے برداشت کیا جانا چاہیے۔ اس سے ایک دوسرے کے نقطۂ نظر کو سمجھنے اور سمجھانے میں مدد ملتی ہے جناب خورشید الحسن صاحب نے مولانا کی تفسیر سورۂ فاتحہ و سورۂ بقرہ کا تنقیدی مطالعہ کیا ہے جس بات کو درست نہیں سمجھا ہے اسے دوٹوک الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ اس سے "تدبرِ قرآن" کا مقام کم نہیں ہوتا۔ خود خورشید صاحب کی رایوں سے بھی اختلاف کیا جا سکتا ہے۔ امید ہے اس مضمون کو ایک علمی جائزہ کی حیثیت سے دیکھا جائے گا۔ اس پر سنجیدگی سے اظہارِ خیال کو مجلہ 'تحقیقات اسلامی' خوش آمدید کہتا ہے۔ اس کے لیے اس کے صفحات حاضر ہیں۔ (جلال الدین)

عرصہ سے خواہش تھی کہ مولانا امین احسن اصلاحی مرحوم کی تدبرِ قرآن کا مطالعہ کیا جائے، کیونکہ وہ فنِ تفسیر میں فراہی مکتب کے مستند نمائندے سمجھے جاتے ہیں کئی پڑھے لکھے لوگوں کو ان کا اعتبار کرتے دیکھا ہے۔ مولانا اصلاحی کو شہرت پہلے حاصل ہوئی ـــ برصغیرِ ہند و پاک کی تحریکِ اسلامی کے ساتھ ان کی ابتدائی دور کی رفاقت کی وجہ سے ـــ ان کا فن بعد میں متعارف ہوا اور بڑی حد تک تحریک کے متوسلین ہی کے ذریعہ اس کی اشاعت ہوئی۔

زیادہ تر لوگ اس فن کے بارے میں خوش گمان ہیں تھوڑے سے لوگ عقیدت کی سطح کو بھی چھوتے نظر آتے ہیں۔ اچھی خاصی تعداد ناقدین کی بھی پائی جاتی ہے۔ میرا تعلق ان تینوں میں سے کسی سے بھی نہیں ہے کیونکہ اس کے لیے یا تو ایک خاص سطح کی استعداد چاہیے یا پھر ڈھیر ساری خوش عقیدگی اور میں دونوں سے محروم ہوں۔

تدبر قرآن کے مطالعہ کے دوران میں نے اس کی جن باتوں کو اپنی سمجھ کے مطابق غلط پایا ان کو بے تکلف غلط کہہ دیا ہے اور جہاں ذہن الجھتا ہے اور فیصلہ نہیں کر پاتا ان کی نشاندہی کر دی ہے۔ مقصد اہل علم سے استصواب ہے۔ اپنی کم علمی کو چھپانے کی مقدور بھر کوشش تو کی ہے پھر بھی پھوہڑپن کے سبب اگر ظاہر ہو ہی جائے تو گزارش ہے کہ ہنس کر چپ ہو رہیں یا پھر نرمی سے سمجھا دیں لعن طعن نہ کریں اس سے وقت ضائع ہوگا۔

(نوٹ :۔ صفحات کا حوالہ "تدبر قرآن" شائع کردہ فاران فاؤنڈیشن پاکستان ترتیب نو طبع دوم جون ۱۹۸۵ء سے دیا گیا ہے مضمون میں جو آیات آئی ہیں ان کا ترجمہ مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ترجمۂ قرآن سے نقل کیا گیا ہے۔)

تفسیر سورۂ فاتحہ

صفحہ ۵۵، ۵۶ : پہلی آیت ہے : اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔ اس میں مولانا اصلاحی نے "حمد" کا ترجمہ "شکر" کیا ہے۔ ان کے خیال میں "شکر کا مفہوم اس لفظ کا جزو غالب ہے" لیکن یہ اس وجہ سے صحیح نہیں ہے کہ :۔

۱۔ شکر اعترافِ نعمت ہے جبکہ حمد تحسینِ منعم

۲۔ اگر شکر کا مفہوم اس لفظ کا جزو غالب ہوتا تو اس کے ہر موقع استعمال میں اس کی جھلک ضرور نظر آتی لیکن خود قرآن میں بے شمار مواقع ایسے ہیں جہاں اس لفظ کے استعمال میں شکر کا مفہوم شامل سمجھنے کی کوئی گنجائش نہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :۔

- وہ تمام مواقع جہاں حمد کے ساتھ تسبیح کا ذکر ہے جیسے "نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ" (البقرہ آیت ۳۰) "یُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهٖ" (الرعد آیت ۱۳) وغیرہ
- یُحِبُّوْنَ اَنْ یُّحْمَدُوْا بِمَا لَمْ یَفْعَلُوْا ..... (آل عمران آیت ۱۸۸)
- اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ (الانعام آیت ۱)

• ضَرَبَ اللّٰہُ مَثَلًا عَبۡدًا مَّمۡلُوۡکًا..... اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ ؕ بَلۡ اَکۡثَرُہُمۡ لَا یَعۡلَمُوۡنَ ۝ (النحل آیت ۷۵)

• وَلَئِنۡ سَاَلۡتَہُمۡ مَّنۡ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ..... اَللّٰہُ یَبۡسُطُ الرِّزۡقَ لِمَنۡ یَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِہٖ وَیَقۡدِرُ لَہٗ ؕ..... وَلَئِنۡ سَاَلۡتَہُمۡ مَّنۡ نَّزَّلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً ..... قُلِ الۡحَمۡدُ لِلّٰہِ ؕ بَلۡ اَکۡثَرُہُمۡ لَا یَعۡقِلُوۡنَ ۝ (عنکبوت آیات ۶۱-۶۳)

• وَلَئِنۡ سَاَلۡتَہُمۡ مَّنۡ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ لَیَقُوۡلُنَّ اللّٰہُ ؕ قُلِ الۡحَمۡدُ لِلّٰہِ ؕ بَلۡ اَکۡثَرُہُمۡ لَا یَعۡلَمُوۡنَ ۝ (لقمٰن۔ آیت ۲۵)

• وَقُلِ الۡحَمۡدُ لِلّٰہِ الَّذِیۡ لَمۡ یَتَّخِذۡ وَلَدًا..... (بنی اسرائیل آیت ۱۱۱)

• قُلِ الۡحَمۡدُ لِلّٰہِ وَسَلٰمٌ عَلٰی عِبَادِہِ الَّذِیۡنَ اصۡطَفٰی ..... (النمل آیت ۵۹)

• وَقُلِ الۡحَمۡدُ لِلّٰہِ سَیُرِیۡکُمۡ اٰیٰتِہٖ فَتَعۡرِفُوۡنَہَا ؕ..... (النمل آیت ۹۳)

• وَہُوَ اللّٰہُ لَاۤ اِلٰہَ اِلَّا ہُوَ ؕ لَہُ الۡحَمۡدُ فِی الۡاُوۡلٰی وَالۡاٰخِرَۃِ..... (القصص آیت ۷۰)

• وَلَہُ الۡحَمۡدُ فِی السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ ..... (الروم آیت ۱۸)

• اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ الَّذِیۡ..... وَلَہُ الۡحَمۡدُ فِی الۡاٰخِرَۃِ ؕ..... (سبا آیت ۱)

• اَلۡحَمۡدُ لِلّٰہِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ ..... (فاطر آیت ۱)

• فَلِلّٰہِ الۡحَمۡدُ رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَرَبِّ الۡاَرۡضِ رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ ۝ (الجاثیہ آیت ۳۶)

• ..... لَہُ الۡمُلۡکُ وَلَہُ الۡحَمۡدُ ۫ وَہُوَ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ ۝ (التغابن آیت ۱)

۳۔ "حمد" کے جتنے بھی مشتقات ہیں حمید، احمد، محمود، حامد، محمد وغیرہ سب کے سب شکر کے مفہوم سے خالی ہیں۔ صحیح بات وہی ہے جو خود صاحب تفسیر نے سورہ رعد کی آیت " یُسَبِّحُ الرَّعۡدُ بِحَمۡدِہٖ " کے ذیل میں لکھی ہے کہ حمد دراصل جملہ صفاتِ حسنہ کے اعتراف کا نام ہے۔ اصل یہ ہے کہ نہ صرف انسان بلکہ اس پوری کائنات کی فطرت میں یہ بات شامل ہے کہ خوبی اور کمال اس کے لیے غیر معمولی کشش اپنے اندر رکھتے ہیں۔ انہی دونوں کے مجموعہ کا نام "حسن" BEAUTY ہے جس کی طلب اور جس کے ساتھ اتصال کی خواہش انسان کا داعیۂ اصلی ہے اور اسی کے اظہار کی ایک شکل تحمیدِ الٰہی ہے۔ پاکستان کے ڈاکٹر رفیع الدین نے اپنی تصنیف IDEOLOGY OF FUTURE میں فلسفۂ جدید کے مسلمات، تحلیلِ نفسی کے مشہور نتائج اور حکمائے اسلام کے

افکار کی روشنی میں اس کی بڑی اچھی وضاحت کی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی دیگر صفاتِ حسنہ کی طرح اس کی صفتِ انعام میں بھی حسنِ مطلق کی تجلّی موجود ہوتی ہے اور اسی کا ترشح حمد کے داعیہ کو حرکت میں لاتا ہے۔ یہ سمجھنا کہ حمد اور شکر ایک ہی ہیں یا ان میں سے ایک دوسرے میں داخل ہے، درست نہیں۔

تفسیر سورۂ بقرہ

صفحہ ۸۱، آیت ۳ (اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ ... جو یقین لائے ہیں چھپی ہوئی چیزوں پر) اس کا ترجمہ مولانا نے یہ کیا ہے "جو غیب میں رہتے ایمان لاتے ہیں"، اور اس کے جواز کے لیے صفحہ ۹۰ پر ظرف وصلہ کی لمبی بحث کی ہے جس کا کچھ حاصل نہیں۔ سیدھی سی بات ہے کہ یہاں بجائے خود غیب پر ایمان مقصود ہے جو حقائق و امور کے ایک ایسے مجموعے کا نام ہے جو عام انسانوں کے موہوب ذرائعِ علم کی دسترس سے باہر ہیں۔ کوئی انسان خود اپنے ذرائع سے ان امور کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ بالفاظ دیگر ان کی تجربی تصدیق EXPERIMENTAL VERIFICATION ممکن نہیں۔ ہاں ان کے امکان اور ضرورت کے آثار کے تتبع کے نتیجہ میں وہ اس بات کے لیے آمادہ ہوتا ہے کہ جب قابلِ اعتماد ذریعہ سے ان کے وجود کی خبر ملے تو اس کو بلا پس و پیش مان لے۔

مولانا امین احسن صاحب کا یہ خیال غلط ہے کہ نبی اور کتاب پر غیب کا اطلاق نہیں ہوتا۔ بلاشبہ موسیٰ و عیسیٰ و محمد (صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین) اور توراۃ و انجیل اور قرآن کا شمار امورِ غیب میں نہیں ہے۔ لیکن یہ حقائق کہ یہ ہستیاں اللہ تعالیٰ کی طرف سے مامور اور رسولوں کی تھیں اور یہ کتابیں اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ ہیں، یقیناً غیب سے تعلق رکھتے ہیں اور ان پر اسی حیثیت سے ایمان لانے کا نام ایمان بالغیب ہے۔

صفحہ ۱۶۴، آیت ۳۴ (وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِکَۃِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ) اور جس وقت حکم دیا ہم نے فرشتوں کو کہ سجدے میں گر جاؤ آدم کے سامنے) فرشتوں کو آدم کے سجدہ کا حکم دینے کا مقصد فرشتوں کی اطاعت و وفاداری کا امتحان قرار دیا ہے اس طرح کے کسی امتحان میں کامیابی پر جزا اور ناکامی پر کچھ نہ کچھ سزا ضرور ہوتی ہے لیکن فرشتوں کے لیے کسی جزا و سزا کا ذکر نہ قرآن و حدیث میں ہے اور نہ پچھلے صحف سماوی میں۔ لہٰذا

حکمِ سجدہ کی یہ مصلحت ناقابلِ قبول ہے۔

صفحہ ۱۶۵۔ آیت بالا۔ بیان کیا گیا ہے کہ "قرآن کی رو سے فرشتے، جنات اور بنی آدم مکلّف مخلوقات ہیں"۔ اگر تکلیف سے مراد محض احکامِ خداوندی کی تعمیل ہے تو اس اعتبار سے ہر مخلوق مکلف ہے۔ لیکن اگر اس سے مراد نافرمانی کا اختیار ہے تو فرشتے اس سے عاری ہیں۔

صفحہ ۱۶۷، آیت ۳۵ (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ اور ہم نے حکم دیا کہ اے آدم رہا کرو تم اور تمہاری بی بی بہشت میں...) اس واقعہ پر گفتگو ہے کہ حضرت آدم وحوا علیہما السلام نے جنت میں شجرِ ممنوعہ کا پھل کھایا جس کے نتیجہ میں ان کے لباس اتر گئے، ستر ظاہر ہوگیا، جنت سے ان کا اخراج عمل میں آیا اور ان کو دنیا میں بھیج دیا گیا۔

تورات کے بیان کے مطابق یہ سب کچھ اس درخت کی خاصیتوں کا ظہور تھا۔ اکثر علمائے اسلام اسی کے قائل ہیں گو کہ درخت کی خاصیت کے بارے میں متحد الخیال نہیں ہیں۔

مولانا امین احسن صاحب کے خیال کے مطابق درخت میں کوئی ایسی خاصیت نہیں پائی جاتی تھی جس کے یہ نتائج ظاہر ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے محض حضرت آدمؑ کو جانچنے کے لیے اس کا پھل کھانے سے منع کیا تھا لیکن جب انھوں نے نافرمانی کی تو سزا کے طور پر ان کے لباس اتروا لیے گئے۔ جہاں تک جنت سے اخراج اور زمین پر ان کے ہبوط کا تعلق ہے، یہ ایک دوسری ہی اسکیم تھی جس کے تحت ان کو اس دنیا میں امتحان سے گزرنا تھا۔

یہاں چند باتیں غور طلب ہیں:۔

پہلی یہ کہ نافرمانی کا جو جرم ان سے سرزد ہوا تھا، قرآن کی رو سے وہ توبہ کے بعد معاف ہوگیا۔ اب جرم کی معافی کے بعد سزا (نزعِ لباس) کی برقراری کسی صورت قابلِ قبول نہیں ہوسکتی۔

دوسری یہ کہ شیطان کی وسوسہ اندازی کا مقصد ہی یہ تھا کہ آدمؑ وحوا کے ستر کھل جائیں۔ (فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُرِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا

..... الاعراف آیت ۲۰۔ پھر شیطان نے ان دونوں کے دل میں وسوسہ ڈالا تاکہ ان کا پردہ کا بدن جو ایک دوسرے سے پوشیدہ تھا دونوں کے روبرو بے پردہ کر دے) یہ اسی صورت میں ممکن تھا کہ شیطان پہلے سے یہ جانتا ہو کہ اس درخت کا پھل کھانے سے یہ نتیجہ ظاہر ہوگا جو اس کی خاصیت ہے، ورنہ وہ یہ کیسے جان سکتا تھا کہ اللہ تعالیٰ اس جرم کی کیا سزا دینے والا ہے۔ واضح رہے کہ خاصیت اور اس کے نتائج اللہ تعالیٰ ہی کے پیدا کردہ ہوتے ہیں لیکن خاصیت کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس کے نتائج کے پیشگی علم تک مخلوق کی رسائی ممکن ہوتی ہے۔ ورنہ جو نتائج محض علم الٰہی میں مستور ہوں ان کو کوئی مخلوق نہیں جان سکتی۔

تیسری بات یہ کہ قرآن میں آدمؑ و حوا کو جنت سے نکلوانے کا ذمہ دار شیطان کو ٹھیرایا گیا ہے۔ (یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ لَا یَفْتِنَنَّکُمُ الشَّیْطٰنُ کَمَآ اَخْرَجَ اَبَوَیْکُمْ مِّنَ الْجَنَّةِ یَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِیُرِیَهُمَا سَوْاٰتِهِمَا ط۔ الاعراف آیت ۲۷۔ اے اولاد آدم کی، شیطان تم کو کسی خرابی میں نہ ڈال دے جیسا اس نے تمہارے دادا دادی کو جنت سے باہر کرا دیا ایسی حالت سے کہ ان کا لباس بھی ان سے اتروا دیا تاکہ ان کو ان کا پردہ کا بدن دکھلائی دینے لگے لہٰذا جنت سے اخراج اور دنیا میں ہبوط بھی شجرِ ممنوعہ کا پھل کھانے ہی کا شاخسانہ ہے کسی علٰحدہ اسکیم کا جزو نہیں۔

ان تصریحات کے پیش نظر یہی رائے قابلِ ترجیح دکھائی دیتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس درخت میں کوئی ایسی تاثیر ضرور رکھ دی تھی جس سے اس کا پھل کھاتے ہی جنت کا لباس خود بخود اتر گیا اور نافرمانی کا گناہ معاف ہو جانے کے باوجود، پھل کھانے کا یہ اثر اپنی جگہ باقی رہا۔ مزید یہ کہ جنسی شعور اور شہوت کے جذبات جو اب تک خفتہ تھے، اچانک بیدار ہو گئے جو غالباً جنت کی زندگی کے لیے موزوں نہیں تھے لیکن دنیا کی زندگی کے لیے خاص طور سے ان کی سرشت میں رکھ دیے گئے تھے۔ پچھلی صدی کے دوران تحلیلِ نفسی کے جو تجربات ہوئے ہیں ان سے ثابت ہوا ہے کہ تمدنِ انسانی کا سارا ارتقاء اور تہذیبی سرگرمیوں کی رنگا رنگی سب اسی جذبہ کی مرہونِ منت ہے۔

صفحہ ۲۴۵، آیت ۶۵، ۶۶

سبت کے احکام کی خلاف ورزی کر کے بندر بن جانے والوں کے بارے میں لکھا ہے۔ "قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بستی سمندر کے کنارے تھی۔ اس سے قیاس ہوتا

ہے کہ اس بستی کے لوگ تجارت اور تمدّن میں بہت ترقی کر چکے تھے ....“

یہ بالکل بے بنیاد قیاس ہے۔ سورہ الاعراف میں ہے کہ یہ لوگ مچھیرے تھے (آیت ۱۶۳) اور مچھیروں کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ لوگ تجارت اور تمدّن میں بہت ترقی کر چکے تھے جبکہ کوئی تاریخی اور علمی شہادت اس بارے میں موجود نہیں ہے، ایک عجیب بات ہے۔ مزید یہ کہ آخر قرآن کے فہم سے اس کا کیا تعلق ہے؟

صفحہ ۲۴۵ تا ۲۴۹، آیات ۶۷ تا ۷۳

حضرت موسیٰؑ کے ذریعہ بنی اسرائیل کو گائے کی قربانی کا جو حکم دیا گیا تھا اور اس سلسلہ میں انھوں نے جس طرح کی حیل وحجت کا مظاہرہ کیا، پھر جو واقعات پیش آئے، یعنی گائے کا ذبح کیا جانا اور ایک مقتول شخص کا (جس کا قاتل لاپتہ تھا) گائے کے اعضاء کے چھو سے زندہ ہو جانا وغیرہ) اس پورے واقعہ کو امین احسن صاحب نے قسامہ کا واقعہ قرار دیا ہے جس کا طریقہ توراۃ کے باب استثناء (DEUTERONOMY) سے نقل بھی کر دیا ہے۔ یہاں دو باتیں قابلِ غور ہیں۔ پہلی تو یہ کہ اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ قسامہ کا جو حکم انھوں نے توراۃ سے نقل کیا ہے وہ حضرت موسیٰؑ کے زمانے میں بھی موجود تھا۔ خود اس حکم کی تفصیلات میں قانونیوں کا ذکر ہے جن کا ظہور حضرت موسیٰؑ کے تقریباً دو سو سال بعد ہوا ہے۔ یہ کیوں نہ فرض کیا جائے کہ قانونیوں کے دور میں جب قسامہ کا طریقہ اختیار کیا گیا تو حضرت موسیٰؑ کے عہد کے اس واقعہ سے مماثلت پیدا کرنے کی شعوری کوشش کی گئی۔ دوسری اہم بات یہ کہ حضرت موسیٰؑ کے عہد کے اس واقعہ میں قسم کھلانے کا کوئی ذکر نہیں ہے جو قسامہ کی اصل روح ہے۔ مولانا امین احسن صاحب نے اس مسئلہ کا یہ حل نکالا کہ مذبوحہ گائے کے اعضاء کو مقتول کے جسم پر ڈالنے اور اس کے جی اٹھنے کے واقعہ کو جو قرآن میں بیان ہوا ہے، قسم کھانے اور قصاص لینے کی محض تمثیل قرار دے دیا۔ یہ ایک انتہائی خطرناک بات ہے۔ اس طرح کی تاویل اگر جائز قرار دے دی جائے تو اندیشہ ہے کہ مستقبل قریب میں قرآن کا بھی وہی حشر ہو جائے گا جو اہلِ مغرب نے بائیبل کا کر رکھا ہے۔ حال میں KAREN ARMSTRONG کی ایک کتاب A HISTORY OF GOD کے نام سے شائع ہوئی ہے۔ یہ اپنے وقت میں سب سے زیادہ فروخت ہونے والی (BEST SELLER) کتاب تھی۔ مصنفہ نے کسی GEORGEE. MENDEN-HALL

کے حوالے سے خوش ہو کر لکھا ہے کہ مصر میں موسیٰؑ اور بنی اسرائیل کی فرعونیوں سے کشمکش اور پھر ان کے خروج وغیرہ کے واقعات (جن میں ظاہر ہے کہ تسع آیات اور سمندر کا پھٹ کر راہ دے دینا وغیرہ سب شامل ہیں) محض افسانے ہیں۔ بات دراصل یہ تھی کہ کاشت کاروں نے حکومتِ وقت کے خلاف بغاوت کر دی تھی جو کامیاب رہی اور چونکہ یہ تاریخ انسانی کا پہلا اور انوکھا واقعہ تھا اس لیے تاریخ کے حافظہ نے اس کو دیومالائی شکل دے دی۔ کہئے کچھ لطف آیا! کیا اس تاویل میں اور مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کی تاویل میں کوئی جوہری فرق ہے؟

صفحہ ۲۸۱ تا ۲۸۵، آیت ۱۰۲ (وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۚ اور اس کا بھی (انھوں نے اتباع کیا) جو کہ ان دونوں فرشتوں پر نازل کیا گیا تھا بابل میں جن کا نام ہاروت و ماروت تھا اور وہ دونوں کسی کو نہ بتلاتے جب تک یہ نہ کہہ دیتے کہ ہمارا وجود بھی ایک امتحان ہے، سو تو کہیں کافر مت بن جایو۔ سو لوگ ان دونوں سے اس قسم کا سحر سیکھ لیتے تھے جس کے ذریعہ سے کسی مرد اور اس کی بیوی میں تفریق پیدا کر دیتے تھے اور یہ لوگ اس کے ذریعہ سے کسی کو بھی ضرر نہیں پہنچا سکتے مگر خدا کے حکم سے اور ایسی چیزیں سیکھ لیتے ہیں جو ان کو ضرر رساں ہیں اور ان کو نافع نہیں ہیں)

ہاروت و ماروت کے علم کے بارے میں مولانا امین احسن صاحب کا ایک مخصوص نظریہ ہے جس کو ثابت کرنے کے لیے انھوں نے کافی لمبی بحث کی ہے۔ ان کے اس نظریہ کی صحت و عدم صحت پر گفتگو کیے بغیر بعض نقائص جو بادی النظر میں محسوس ہوتے ہیں وہ یہ ہیں:۔

صفحہ ۲۸۴، سطر ۱۹ میں وہ لکھتے ہیں "... لیکن فرشتوں نے اپنے علم کے لیے فتنہ کا لفظ استعمال کیا ہے ...." فتنہ کے اندر خیر اور شر دونوں کے امکانات ہوتے ہیں اس طرح انھوں نے فرشتوں کے اس علم میں نفع اور ضرر دونوں کے پہلو تسلیم کیے ہیں لیکن قرآن فرشتوں کے اس علم کو نہیں بلکہ خود فرشتوں ہی کو فتنہ بتا رہا ہے۔ رہا ان کا علم

تو اس کو سیکھ کر تو لوگ کافر ہو جاتے تھے۔ (وَمَا يُعَلِّمٰنِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُوْلَا اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ) قرآن یہ بھی کہہ رہا ہے کہ وہ علم ضرر پہنچاتا تھا" اور نفع نہیں دیتا تھا"۔

صفحہ ۲۸۵، سطر ۱۲ میں لکھا ہے۔" (ہاروت و ماروت کا علم) ایک جائز اور مفید علم تھا" حالانکہ قرآن کہتا ہے" لَا يَنْفَعُهُمْ"۔

صفحہ ۲۸۶ پر فتنہ کا مفہوم واضح کرتے کے بعد لکھتے ہیں" اسی طرح یہ علم بھی مضرت و منفعت کے دونوں پہلو اپنے اندر رکھتا ہے"۔ اس کی ایک غلطی تو" لَا يَنْفَعُهُمْ" سے واضح ہو جاتی ہے، دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر اس علم کو سیکھنا کفر و شرک نہیں تھا تو اس کا غلط استعمال جرم و گناہ تو ہو سکتا ہے کفر و شرک نہیں۔ لیکن قرآن صریحاً کفر کا فتویٰ دے رہا ہے۔

صفحہ ۲۹۳، آیت ۱۱۴ (وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُّذْكَرَ فِيْهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى فِيْ خَرَابِهَا ۰ اور اس سے بڑا ظالم کون جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں کہ لیا جاوے وہاں نام اس کا اور کوشش کی ان کے اجاڑنے میں۔ ترجمہ مولانا محمود الحسن صاحب)

يُذْكَرَ فِيْهَا اسْمُهٗ کا ترجمہ" اس کا ذکر کیا جائے" کیا ہے۔" اس کے نام کا ذکر کیا جائے" ہونا چاہیے۔ ذکر میں اسمائے الٰہی کی اہمیت قرآن کے کئی مقامات سے واضح ہوتی ہے۔

صفحہ ۳۰۲، آیت بالا

"مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ" کے مصداق کے بارے میں قدیم مفسرین کے دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ یہ یہود و نصاریٰ سے متعلق ہے۔ دوسرا یہ کہ اس سے کفارِ قریش مراد ہیں۔ جہاں تک پہلے قول کا تعلق ہے جسے مولانا امین احسن صاحب نے بھی اختیار کیا ہے، اس میں مطالعۂ تاریخ کے اعتبار سے فاش غلطیاں ہیں۔ مثلاً مفسرین کا یہ قول کہ بیت المقدس کی جنگ اور ہیکل کی تباہی کے دوران نصاریٰ نے یہود کے خلاف بخت نصر کی مدد کی تھی (ابن کثیر) حالانکہ بخت نصر کا زمانہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے تقریباً چھ سو سال پہلے کا ہے۔ یا پھر یہ قول کہ نصاریٰ نے بیت المقدس میں جنگ کر کے یہود کو وہاں سے نکال دیا تھا۔ حالانکہ بیت المقدس میں نصاریٰ کی یہود سے کبھی جنگ نہیں ہوئی۔ یہ کام رومیوں کا ہے (۷۰ء) لیکن اس وقت تک رومیوں نے عیسائی مذہب نہیں قبول کیا تھا۔ بعض لوگوں نے تو یہاں تک بات بنانے کی کوشش کی ہے کہ بلا سے

رومی اس وقت عیسائی نہ رہے ہوں لیکن بعد میں جب ان کی اولاد عیسائی ہوگئی تو انھوں نے اپنے اجداد کے اس فعل کو برا نہیں جانا۔ اس استدلال کے بے تکے پن سے قطع نظر ان مفسرین نے کم از کم یہ تو سوچا ہوتا کہ سارے عیسائی رومیوں کی اولاد ہی تو نہیں ہیں! مولانا امین احسن صاحب نے یہ سب تو نہیں کہا ہے لیکن اس آیت کو یہود و نصاریٰ سے متعلق فرض کرتے ہوئے بیت المقدس کے اندر ان کے آپسی جنگ و جدال کو اس کا مصداق ٹھیرایا ہے۔ تاریخی اعتبار سے یہ بات غلط ہے۔

صفحہ ۳۲۶، آیت ۱۲۴ (اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا۔ میں تم کو لوگوں کا مقتدا بناؤں گا)

یہاں تشریح سے یہ مفہوم متبادر ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ صرف ان قوموں کے پیشوا ہوں گے جو ان کی نسل سے ہوں گی حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو سارے انسانوں کا امام بنایا ہے۔

صفحہ ۳۶۷، آیت ۱۴۳ (..... مَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ اور اللہ تعالیٰ ایسے نہیں ہیں کہ تمہارے ایمان کو ضائع کر دیں)

یہ آیت تحویل قبلہ اور اس کے مابعد اثرات کے تعلق سے نازل ہوئی ہے۔ آیت کے الفاظ سے صاف ظاہر ہے کہ کسی قسم کی تشویش یا بے اطمینانی پائی جاتی تھی جس کو رفع کرنا اور تسکین دینا مقصود تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دو صحابیوں۔ حضرت براء بن عازب اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے اس کا "واقعاتی" (نہ کہ خیالی) پس منظر بیان کیا ہے جو بالترتیب صحیح بخاری اور جامع ترمذی میں محفوظ ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ تحویل قبلہ کے بعد جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قبلہ بیت اللہ کو بنا دیا گیا تو ــــ لوگوں نے سوال کیا ــــ کہ جو مسلمان اس عرصہ میں انتقال کر گئے جبکہ بیت المقدس کی طرف نماز ہوا کرتی تھی اور بیت اللہ کی طرف نماز پڑھنا ان کو نصیب نہیں ہوا ان کا کیا ہوگا؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ روایۃً اس میں کوئی خامی نہیں، عقلاً کوئی استحالہ نہیں، دین کی کسی بنیاد پر اس سے ضرب نہیں پڑتی پھر بھی امین احسن صاحب فرماتے ہیں کہ اس سوال کے پیدا ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ اب ایک ہی صورت ہے کہ یا تو ایک صحیح اور مستند روایت کو رد کر دیا جائے یا مولانا امین احسن صاحب کی بات رد کر دی جائے۔ قارئین خود فیصلہ کریں۔

صفحہ ۴۱۸ تا ۴۲۰، آیت ۱۷۳ (اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ

عَلَیْہِ اللہ تعالیٰ نے تو تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو غیر اللہ کے نام زد کر دیا گیا ہو۔ پھر بھی جو شخص بے تاب ہو جاوے بشرطیکہ نہ تو طالبِ لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا)

اس کے تحت مولانا لکھتے ہیں "قرآن کے الفاظ سے یہ ظاہر ہے کہ یہ اس حالتِ اضطرار کے لیے ایک رخصت ہے جو غذا میسر نہ آنے سے پیدا ہوتی ہے اور اگر اس پر قیاس کیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ جو شخص حالتِ اکراہ میں مبتلا ہو جائے وہ بھی اس اجازت سے فائدہ اٹھا کر اپنی جان بچا سکتا ہے۔ لیکن بعض فقہا، نے اس حد سے بڑھ کر اس کو عزیمت کا درجہ دیا ہے..... ہمارے نزدیک اس اجمال کے ساتھ یہ بات صحیح نہیں ہے"۔ آگے انھوں نے "رخصت و عزیمت کے معاملہ میں صحیح نقطۂ نظر" کے عنوان سے رخصت و عزیمت کے بارے میں نہایت سطحی گفتگو کی ہے۔ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس مسئلہ سے متعلق فقہاء کی آراء اور دلائل صاحبِ تفسیر کے پیشِ نظر نہیں ہیں ورنہ وہ اکلِ میتہ اور ادائے کلمۂ کفر کو ایک ہی درجہ میں نہ رکھتے۔

فقہاء کے نزدیک مضطر کے لیے میتہ کی حرمت از روئے نص مرتفع ہو جاتی ہے۔ "..... قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ (حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان سب جانوروں کی تفصیل بتا دی ہے جن کو تم پر حرام کیا ہے۔ الانعام آیت ۱۱۹)

فَصَّلَ لَكُمْ کا اشارہ سورہ النحل کی آیت ۱۱۵ کی طرف تسلیم کیا جاتا ہے جو اس طرح ہے:

" اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ (تم پر تو صرف مردار کو حرام کیا ہے اور خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور جس چیز کو غیر اللہ کے نام زد کر دیا گیا ہو۔ پھر جو شخص کہ بالکل بے قرار ہو جاوے بشرطیکہ طالبِ لذت نہ ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اللہ تعالیٰ بخش دینے والا مہربانی کرنے والا ہے) سورہ الانعام کی مذکورہ بالا آیت میں " اِلَّا " کا استثناء " مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ " پر مانا جاتا ہے اس لیے مضطر کے لیے اکلِ میتہ صرف اصطلاحاً رخصت ہے، حقیقۃً نہیں کیونکہ حرمت وہاں باقی ہی نہیں رہتی، لہٰذا جان بچانے کے لیے اس پر عمل واجب قرار دیا جاتا ہے۔ لیکن کلمۂ کفر ادا کرنے کی صورت یہ نہیں ہے۔ سورہ النحل کی آیت ۱۰۶ میں مکرہ کے لیے صرف دفعِ عقوبت کا ذکر ہے،

رفعِ حرمت کا نہیں۔ لہٰذا رخصت پر عمل صرف جائز ہے، واجب نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عمل کے اعتبار سے رخصتوں کی پانچ قسمیں ہیں۔ واجب، مستحب، مباح، خلاف اولیٰ، مکروہ۔

صفحہ ۴۲۳ و ۴۲۴، آیت ۱۷۷ (لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ۚ.... سارا کمال اسی میں نہیں کہ تم اپنا منہ مشرق کو کر لو یا مغرب کو۔ لیکن کمال تو یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ پر یقین رکھے اور قیامت کے دن پر اور فرشتوں پر اور کتب پر اور پیغمبروں پر)

ایمان بالملائکہ کی ضرورت پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا نے صرف وحی و رسالت کے ساتھ ان کے تعلق پر زور دیا ہے حالانکہ ملائکہ صرف پیام رساں ہی نہیں بلکہ "حفظہ" بھی ہیں "خزنہ" بھی ہیں "رقیب" بھی ہیں، حاملینِ عرشِ الٰہی اور حق و باطل کی رزم آرائی میں اہلِ ایمان کے حلیف و انصار بھی، اور بھی دیگر بہت سے امور ہیں جو فرشتوں سے متعلق ہیں۔ ان تمام وظائف پر ایمان سے انسانوں کی بعض اہم نفسیاتی و روحانی ضرورتوں کی تکمیل ہوتی ہے۔ مولانا سید سلیمانؒ ندوی نے سیرت النبیؐ جلد چہارم میں ایمان بالملائکہ کی جس طرح تشریح کی ہے اس کو نظر میں رکھنا چاہیے۔

صفحہ ۴۲۷، آیت بالا

غلامی کے تعلق سے لکھتے ہیں "اب اس زمانہ میں غلامی اگرچہ قانوناً ختم ہو چکی ہے اور یہ بات عین منشائے اسلام کے مطابق ہوئی ہے...."

یہ تہذیبِ جدید کا جادو ہے جو سر چڑھ کر بول رہا ہے۔ اس معاملہ میں مولانا امین احسن صاحب تنہا نہیں ہیں۔ ہمارے زمانہ کے بہت سے علما اسی طرح سوچتے ہیں۔ مولانا مودودیؒ بھی اس محاذ پر پسپا ہوئے ہیں لیکن وہ یہ کہنے کے لیے تیار نہیں ہوئے کہ غلامی کا خاتمہ عین منشائے اسلام کے مطابق ہوا ہے۔ اس نظریہ کے مطابق گو اسلام غلامی کے خلاف ہے لیکن عہدِ رسالت میں بھی اور بعد میں بھی صدیوں تک چونکہ حالات اس کی ممانعت کے لیے سازگار نہیں تھے اس لیے مجبوراً اس کو گوارا کیا گیا۔ بالآخر جب انیسویں صدی عیسوی میں امریکہ کے صدر ابراہام لنکن نے اس کو ممنوع قرار دے دیا تو گویا اسلام کے منشا کی تکمیل ہو گئی۔ اس نقطۂ نظر کے مضمرات پر اگر غور کریں تو یہ بات سامنے آئے گی کہ اللہ تعالیٰ نے

اپنے آخری رسول کو وقت سے پہلے ہی دنیا میں بھیج دیا۔ آخر اگر حیاتِ انسانی کے آغاز کے بعد کئی ہزار سال کی مدت تکمیلِ دین کے لیے گزار دی گئی تو کیا مزید ہزار بارہ سو سال اور انتظار نہیں کیا جا سکتا تھا؟ اور آخری رسول تب ہی اس دنیا میں تشریف لاتے جب غلامی کو منسوخ کرنے کے لیے حالات سازگار ہو چکے ہوتے!

حقیقت یہ ہے کہ اسلام نے غلامی کی اصلاح ضرور کی ہے لیکن اس کو بطور ایک معاشی اور تمدنی ادارہ کے برقرار رکھا ہے اور .... بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ..... النساء، آیت ۲۵) کہہ کر غیر انسانی سلوک کے ان داغوں کو حرفِ غلط کی طرح مٹا دیا ہے جو غیر مسلم دنیا میں ہمیشہ پائے گئے ہیں۔ مسلمانوں کے غلام حکمرانی کے تخت تک بے تکلف پہنچ جاتے تھے اور کوئی ان کا ہاتھ پکڑنے والا نہیں ہوتا تھا، جبکہ غیر اسلامی دنیا میں اشراف کی تفریحِ طبع کے لیے درندوں سے ان کو پھڑوا دیا جاتا تھا۔

صفحہ ۴۳۳، آیت ۱۷۸ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ) اے ایمان لانے والو تم پر قصاص فرض کیا جاتا ہے مقتولین کے بارے میں۔ آزاد آدمی آزاد آدمی کے عوض میں، اور غلام غلام کے عوض میں، اور عورت عورت کے عوض میں، ہاں جس کو اس کے فریق کی طرف سے کچھ معافی ہو جاوے تو معقول طور پر مطالبہ کرنا اور خوبی کے ساتھ اس کے پاس پہنچا دینا یہ تمہارے پروردگار کی طرف سے تخفیف ہے اور ترحم ہے۔)

دوسرے پیراگراف میں قصاص کے تعلق سے جو گفتگو ہے وہ صحیح اور غلط کا مجموعہ معلوم ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں "ان (مقتولوں کے وارثوں) کے اس حق کے تسلیم کیے جانے کے باوجود قصاص کی اصل ذمہ دار اور اس کی نافذ کرنے والی حکومت ہی ہے۔ اس وجہ سے اگر وہ کسی خاص معاملہ میں محسوس کرے کہ وارثوں کی سرد مہری یا ان کی قاتلوں کے ساتھ ہمدردی کی وجہ سے قصاص کا حق ادا نہیں ہو رہا ہے، جس سے حرمتِ جان کا قانون متاثر ہو رہا ہے تو وہ اس نقصان سے قانون کو بچانے کے لیے مناسب اقدام کرے گی۔"

خط کشیدہ جملہ کا منشا بالکل غیر واضح ہے۔ آخر حکومت کو کس قسم کے اقدام کا حق

حاصل ہے؟ اسلام میں عدلیہ کی تاریخ سے اس کی کوئی مثال پیش کی جانی چاہیے تھی۔ اسلامی قانون تو وارث کو یہ تک اختیار دیتا ہے کہ وہ اگر چاہے تو قاتل کو بالکلیہ معاف کر دے اور دیت بھی نہ لے۔ اس معاملہ میں ولی کو پورا پورا "سلطان" حاصل ہے اور حکومت کا فرض صرف اس کی مدد کرنا ہے۔ (وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ ۖ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ۝ بنی اسرائیل آیت ۳۳۔ اور جو شخص ناحق قتل کیا جاوے تو ہم نے اس کے وارث کو اختیار دیا ہے سو اس کو قتل کے بارے میں حد سے تجاوز نہ کرنا چاہیے۔ وہ شخص طرف داری کے قابل ہے۔)

صفحہ ۴۳۴، آیت بالا

دیت کو قصاص کے مفہوم میں داخل قرار دیا ہے اور اس کے لیے لفظ 'قصاص' کی اس لسانیاتی تشریح کو دلیل قرار دیا ہے جو صفحہ ۴۳۱ پر پیش کی گئی ہے۔ اس تشریح کا ایک جزو یہ ہے "پھر قصاص اس سزا کو کہنے لگے جس میں مجرم کے ساتھ بھی وہی معاملہ کیا جائے جس کا مرتکب وہ خود ہوا ہے"۔ اس کا صاف مطلب ہے قتل کے مجرم کو قتل کرنا۔ لیکن اس کے برخلاف اسی تشریح میں آگے رقم طراز ہیں "اس قصاص کی دو صورتیں ہیں۔ ایک جانی دوسری مالی جس کو دیت یا خونبہا کہتے ہیں"۔ اس کی کوئی دلیل انھوں نے نہیں دی۔ اگر پچھلے مفسرین اور فقہا میں سے کسی نے یہ مفہوم قبول کیا ہو تو اس پر غور کیا جا سکتا ہے۔ اس کا اثر اگلی آیت وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (اور فہیم لوگو، قصاص میں تمہاری جانوں کا بڑا بچاؤ ہے) پر پڑتا ہے۔

بخاری میں حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:۔

كان في بني اسرائيل القصاص	بنی اسرائیل کے لیے قصاص کا حکم تھا،
ولم تكن فيهم الدية، فقال	دیت کا حکم نہیں تھا۔ اس امت کے لیے
الله لهذه الامة "كُتِبَ	اللہ تعالیٰ نے یہ حکم نازل فرمایا "تم پر قصاص
عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى	فرض کیا جاتا ہے مقتولین کے بارے میں،
الْحُرُّ بِالْحُرِّ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ	آزاد آدمی آزاد آدمی کے عوض میں اور غلام
وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ	غلام کے عوض میں اور عورت عورت کے
لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ"... فالعفو	عوض میں، ہاں جس کو اس کے فریق کی طرف

ان یُقبل فی العمد الدیۃ	سے معافی ہوجاوے (معاف کرنے کا مطلب
"فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ	ہے کہ مقتول کا وارث قتلِ عمد میں قصاص
وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ" یتبع	کے بجائے دیت قبول کرنے پر تیار ہوجائے)
بالمعروف ویؤدی	تو معقول طور پر مطالبہ کرنا اور خوبی کے ساتھ
باحسان "ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ	اس کے پاس پہنچا دینا (یعنی مانگنے والا معروف
مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ"	طریقے پر مانگے اور دینے والا صحیح طریقے سے
مما کتب علی من کان قبلکم	اسے دے دے) یہ تمہارے پروردگار کی
(صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب قولہ یا	طرف سے تخفیف ہے اور ترحم ہے۔ (یعنی تم
ایھا الذین اٰمنوا کتب علیکم	سے پہلے کے لوگوں کے لیے جو حکم تھا اس میں
القصاص	ازراہ ترحم تخفیف کر دی گئی ہے۔)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قصاص اور دیت الگ الگ ہیں۔ دیت کی مشروعیت برسبیلِ تخفیف و رحمت ہے۔

صفحہ ۴۴۹، آیت ۱۸۴ (.... وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ اور جو لوگ روزے کی طاقت رکھتے ہوں ان کے ذمہ فدیہ ہے کہ وہ ایک غریب کا کھانا ہے)

اس آیت کی تشریح میں عام طور پر جو دشواری محسوس کی جاتی ہے اس کا حل یہ نکالا ہے کہ يُطِيقُونَهُ کی ضمیر مفعول کا مرجع بجائے صیام کے، طعام قرار دے دیا جائے۔ لیکن اس سے مسئلہ حل تو کیا ہوتا کچھ اور ہی بگڑتا نظر آتا ہے۔

روایتی تشریح میں آیت کا مفہوم یہ لیا جاتا ہے "اور جو لوگ روزہ کی طاقت رکھتے ہیں (اور پھر روزہ نہیں رکھتے) ان کے ذمہ ایک مسکین کا کھانا فدیہ میں دینا ہے"۔ "عَلَى الَّذِينَ" سے لزوم ظاہر ہوتا ہے اور قوسین کی عبارت کو مقدّر مان لینے سے نہ صرف یہ کہ ہر قسم کی پیچیدگی دور ہوجاتی ہے بلکہ متعدد صحیح احادیث سے مطابقت بھی پیدا ہوجاتی ہے۔

اگر مولانا امین احسن صاحب کا تجویز کردہ مفہوم اختیار کیا جائے تو ترجمہ یہ ہوگا: "اور جو لوگ طعام مسکین کی استطاعت رکھتے ہیں ان کے ذمہ ایک مسکین کا کھانا فدیہ میں دینا ہے"۔ گویا روزہ رکھنے کی طاقت یا اس کے عدم کا لحاظ نہیں ہوگا بلکہ صرف

طعام مسکین کی استطاعت دیکھی جائے گی۔ اگر استطاعت ہے تو فدیہ لازمی ہوگا اور استطاعت نہ ہونے کی صورت میں روزہ رکھا جائے گا۔ "عَلَى الَّذِيْنَ" میں جو لزوم پایا جاتا ہے اس کی روشنی میں اس مفہوم سے مفر نہیں۔ عبارت میں کسی اور شرط کے مقدر ماننے کی بھی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ لیکن یہ مفہوم کسی کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔

اس غلط مفہوم سے قطع نظر لفظ "اطاقہ" کو مالی استطاعت کے معنیٰ میں لینا درست نہیں معلوم ہوتا۔ میرے خیال میں "اطاقہ" جسمانی مقدرت کے لیے ہی استعمال ہوتا ہے۔ اہلِ علم فیصلہ کریں۔

صفحہ ۴۶۸، آیت ۱۸۹ (يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ ؕ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ؕ آپ سے چاندوں کی حالت کی تحقیقات کرتے ہیں آپ فرما دیجئے کہ وہ چاند آلۂ شناختِ اوقات ہیں لوگوں کے لیے اور حج کے لیے)

الاهلّه کا ترجمہ محترم مہینے کیا ہے۔ ص۴۷۰ پر تحریر ہے "ہلال سے مراد مہینہ بھی ہوتا ہے اور خاص طور سے جمع کی صورت میں تو اس کا استعمال مہینوں ہی کے لیے معروف ہے"۔ مزید فرمایا گیا کہ "الف، لام اس بات کی دلیل ہے کہ سوال کچھ مخصوص مہینوں سے متعلق ہے اور سیاق وسباق پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سوال اشہر حرم اور ان کے احکام و آداب سے متعلق تھا۔"

عرض یہ ہے کہ اصلاً ہلال صرف مہینہ کے آغاز کی علامت ہے کہتے ہیں هَلَّ الشهر یا اهلّ الشهر یعنی مہینہ شروع ہوا۔ اسی مناسبت سے استهلّ السماء کا مطلب ہوتا ہے پہلی بارش ہوئی گویا آغاز و شروعات کا مفہوم اس کے ہر موقعِ استعمال میں پایا جائے گا۔

جمع کی صورت میں مہینوں کے مجموعہ کی طرف کنایہ بھی ہو سکتا ہے بشرطیکہ وہ مہینے متواتر و متصل ہوں۔ متفرق مہینوں کے لیے اس کا استعمال خلافِ قیاس ہے۔ اگر اہل اللغہ کے کلام سے کوئی مثال سامنے آئے تو اسے قبول کیا جا سکتا ہے۔

لیکن سب سے اہم بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے سیدھے سیدھے "يسئلونك عن الاشهر الحرم" کہنے میں کون امر مانع تھا؟ بھلا پہیلیاں بجھوانے سے اللہ تعالیٰ کو کیا دلچسپی ہو سکتی ہے؟

قُلْ هِیَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ کا ترجمہ "کہہ دو یہ لوگوں کے فوائد اور حج کے اوقات ہیں" کیا ہے۔ اس میں لفظ فوائد کا محلِ استعمال عجیب لگ رہا ہے۔ بھلا "فوائد کے اوقات" کیا بات ہوئی؟ مجھے شبہ ہے کہ یہ انھوں نے للناس کے لام افادہ کا حلیہ بگاڑا ہے۔

مواقیت کو صرف اشہرِ حرم اور حج تک محدود کر دینے سے اس آیت کی ساری افادیت ختم ہو گئی ہے۔ حالانکہ فقہاء و مفسرین نے اس کا یہ مطلب لیا ہے کہ سارے موقوت معاملات مثلاً معاہداتِ دیون و اجارہ، عدتِ بیوگان، رضاعت و حضانت وغیرہ اور عبادات جیسے صیام و افطار، لیالی مقدسہ کی تعیین اور زکوٰۃ وغیرہ سب قمری حساب سے معتبر ہوں گے۔

صفحہ ۴۷۴ تا ۴۷۷، آیت ۱۹۰ (وَقَاتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَكُمْ اور تم لڑو اللہ کی راہ میں ان لوگوں کے ساتھ جو تمہارے ساتھ لڑنے لگیں۔)

آیت کا ترجمہ اس طرح کیا ہے "اور اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کریں۔"

"جو تم سے جنگ کریں" کے الفاظ استعمال کر کے انھوں نے "ان قاتلوکم واذا قاتلوکم" کا مفہوم پیدا کرنے کی کوشش کی ہے جبکہ الَّذِیْنَ یُقَاتِلُوْنَكُمْ کے الفاظ سے اس طرح کا مفہوم لینے کی بظاہر گنجائش نظر نہیں آتی۔ دیگر معتبر مترجمین کے تراجم حسب ذیل ہیں:۔

شاہ ولی اللہ صاحب: وجنگ کنید در راہِ خدا با آنانکہ جنگ می کنند با شما

شاہ رفیع الدین صاحب: اور لڑو بیچ راہِ خدا کے ان لوگوں سے کہ لڑتے ہیں تم سے

شاہ عبدالقادر صاحب: اور لڑو اللہ کی راہ میں ان سے جو لڑتے ہیں تم سے۔

یعنی یہاں وہ سب لوگ مراد ہیں جو عملاً اس وقت مسلمانوں کے خلاف برسرِ پیکار تھے اور جن کے ساتھ حالتِ جنگ قائم تھی نہ کہ وہ جن سے محض اندیشہ تھا۔

مولانا امین احسن صاحب نے یہ فرض کر لیا ہے کہ یہ آیت بھی حج ہی کے سلسلہ میں آئی ہے اور متوقع حربی رکاوٹ کو دور کرنے کے لیے یہ حکم دیا جا رہا ہے۔ اس لیے ترجمہ میں انھوں نے یہ تصرف کر ڈالا۔ ابن کثیر نے تفصیل سے بتایا ہے کہ ہجرت کے بعد یہ پہلی آیت ہے جس میں قتال کا حکم دیا گیا ہے۔ چنانچہ مولانا مودودیؒ تفہیم القرآن میں لکھتے

ہیں کہ اس کے بعد ہی جنگ بدر پیش آئی۔

بلاشبہ بعض مفسرین کے بیان سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ وہ ان آیات کو عمرۃ القضاء سے متعلق سمجھتے ہیں جبکہ مسلمان متردد تھے کہ قریش نقضِ عہد کر کے جدال پر آمادہ ہو سکتے ہیں، لیکن جیسا کہ مولانا احمد حسن محدث دہلوی نے احسن التفاسیر (اردو) میں وضاحت کی ہے کہ ۱۹۳ تک کی آیات مدینہ کے ابتدائی دور کی ہیں اور آیت ۱۹۴ "اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمٰتُ قِصَاصٌ" عمرۃ القضاء سے متعلق ہے۔ مضمون کی مناسبت سے اس مجموعہ میں اس کا شامل کیا جانا بالکل فطری ہے۔

مولانا امین احسن صاحب نے چونکہ ان آیات کو حج سے متعلق مانا ہے لہٰذا وہ اس حکمِ قتال کو بھی قریش کے لیے خاص مانتے ہیں۔ اس مسئلہ میں ان کے غلو کی وجہ سے ان کی پوری تشریح کچھ عجیب سی ہو کر رہ گئی ہے۔ وہ کہتے ہیں "یہ مسلمانوں کو اس بات کی اجازت ہے کہ اگر حج کے سلسلہ میں جنگ کی نوبت آئے تو اشہرِ حرم میں دفاعی جنگ جائز ہے" مزید یہ کہ "نہ تو یہ بات جائز ہے کہ تم خود اشہرِ حرم میں جنگ کے لیے پہل کرو اور نہ یہ جائز ہے کہ مدافعت کے لیے جتنی کارروائی ضروری ہے اس سے آگے کوئی قدم اٹھاؤ۔" اب اس تشریح کا موازنہ اگلی آیت سے کریں جس میں مسلمانوں سے کہا جا رہا ہے۔

وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ	اور ان کو قتل کرو جہاں ان کو پاؤ اور
وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَيْثُ	اور ان کو نکال باہر کرو جہاں سے انھوں
اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ	نے تم کو نکلنے پر مجبور کیا ہے اور شرارت
مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ	قتل سے بھی سخت تر ہے اور ان کے ساتھ
عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى	مسجدِ حرام کے قریب میں قتال مت کرو
يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ ۚ فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ	جب تک کہ وہ لوگ وہاں تم سے خود نہ
فَاقْتُلُوْهُمْ ۭ كَذٰلِكَ جَزَاۗءُ	لڑیں۔ ہاں اگر وہ خود ہی لڑنے کا سامان
الْكٰفِرِيْنَ ۝	کرنے لگیں تو تم ان کو مارو ایسے کافروں کی
(آیت ۱۹۱)	ایسی ہی سزا ہے۔

اس میں تو پہل کر کے جنگ نہ کرنے کی پابندی صرف مسجدِ حرام کے پاس بتائی جا رہی ہے

باقی ہر جگہ مسلمان آزاد ہیں کہ جہاں ان کو پائیں پہل کر کے پکڑیں اور قتل کریں۔ کیا مدافعانہ جنگ اسی کا نام ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ یہاں قتال کا حکم قریش کی تبعیت میں ان سارے مشرک قبائل کے خلاف جو مسلمانوں کے درپے آزار تھے۔ اسی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سارے ہی مشرکین کے خلاف جنگی اقدامات کا سلسلہ قائم فرمایا۔ اس کی مزید تائید آگے کی آیت ۱۹۳ سے بھی ہوتی ہے جس میں فتنہ ختم ہو جانے اور دین (اقتدار) اللہ کے لیے ہو جانے کا ذکر ہے۔ ظاہر ہے فتنہ صرف مکہ تک محدود نہیں تھا اور نہ ہی دین اللہ صرف مکہ میں مطلوب تھا۔ یہ آیت پورے عرب معاشرہ کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

یہاں مولانا امین احسن صاحب سے ایک اور چوک ہوئی۔ وہ یہ کہ انھوں نے اپنے موقف کی تائید میں سورۂ توبہ کی آیت (۵) "فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ ... سو جب اشہر حرم گزر جاویں تو ان مشرکین کو جہاں پاؤ مارو" پیش کی ہے جس کے بارے میں ان کا دعویٰ ہے کہ یہ خاص قریش سے متعلق ہے اور فتح مکہ سے قبل نازل ہوئی ہے۔ ان کے اس دعوے کی بنیاد دو باتوں پر ہے۔ ایک تو یہ کہ ان کے نزدیک سورہ توبہ کی آیت (۷) "اِلَّا الَّذِيْنَ عَاهَدْتُّمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" (مگر جن لوگوں سے تم نے مسجد حرام کے نزدیک عہد لیا ہے) سے مراد قریش اور حدیبیہ کا معاہدۂ صلح ہے۔ دوسرے یہ کہ معاہدۂ حدیبیہ غیر موقت تھا۔ یہ دونوں ہی باتیں غلط ہیں۔ مفسرین نے تصریح کی ہے کہ آیت (۷) میں قبائل کنانہ، بنو مدلج و بنو ضمرہ مراد ہیں جو مکہ اور اس کے اطراف میں آباد تھے۔ ان سے متعین مدت کے لیے صلح کی گئی تھی اور وہ اس پر قائم تھے۔ ۹ھ کے حج میں اعلانِ برارت کے وقت ان کے معاہدہ کے اختتام کے لیے نو ماہ کی مدت باقی تھی جسے وفا کیا گیا۔ اس آیت کے قریش کے علاوہ عام مشرکین سے متعلق ہونے کا ایک اور ثبوت یہ بھی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے مانعینِ زکوٰۃ کے خلاف جنگ کے لیے اسی آیت سے استدلال فرمایا تھا اور یہ معلوم ہے کہ قریش مانعینِ زکوٰۃ میں سے نہ تھے۔ رہی دوسری بات، معاہدۂ حدیبیہ کے غیر موقت ہونے کی تو یہ مولانا امین احسن صاحب کے دماغ کی اختراع ہے۔ تاریخ و سیرت کی ساری روایات میں اس کی مدت دس سال بتائی گئی ہے۔ خود انھوں نے سورۂ فتح کا پس منظر تحریر کرتے ہوئے یہی مدت

لکھی ہے (تدبر قرآن جلد ۷) لیکن جب وہ اپنی کسی بات کی پچ کرنے پر آتے ہیں یا پھر بزعم خود نظم قرآن کے (مفروضہ) تقاضے ان کو مجبور کرتے ہیں تو پھر ان کو کسی کی پروا نہیں رہ جاتی۔

صفحہ ۴۷۰، آیت ۱۹۷ (فَاِنَّ خَیْرَ الزَّادِ التَّقْوٰی۔ اور خرچ ضرور لے لیا کرو کیونکہ سب سے بڑی بات خرچ میں بچا رہنا ہے)

اس کا ترجمہ مولانا اصلاحی نے "بہترین زادِ راہ تقویٰ کا زادِ راہ ہے" کیا ہے۔ مولانا مودودیؒ نے تفہیم القرآن اور مولانا ابوالحسن علی ندویؒ نے ارکان اربعہ میں اسی کو اختیار کیا ہے۔ لیکن ان حضرات سے زیادہ میرا اعتماد شاہ عبدالقادر صاحب پر ہے جو اس کا ترجمہ "اور خرچ راہ لے لیا کرو کہ خرچ راہ میں بہتر ہے گناہ سے بچنا" کرتے ہیں اور اس کا تعلق عرب جاہلیت کے اس رواج سے بتاتے ہیں جس میں حج کے لیے نکلنے والے زادِ راہ کے بغیر سفر کرتے تھے اور اپنی ضروریات کے لیے راستہ میں بھیک مانگتے تھے۔ اہل یمن میں اس کا رواج زیادہ تھا۔ ان کے نزدیک یہ تقویٰ کا تقاضا تھا۔ شاہ رفیع الدین صاحب کا ترجمہ یہ ہے "اور خرچ لیا کرو پس تحقیق بہتر فائدہ خرچ کا بچنا ہے سوال سے"۔

مولانا اصلاحی صاحب اور ان کے ہم خیال حضرات کے اختیار کردہ مفہوم کو ادا کرنے کے لیے غالباً حسب ذیل اسالیب موزوں ہوتے۔

۱۔ فان خیر الازودۃ التقویٰ (خیر القرون کے نہج پر زاد کی جمع ازودہ یا ازواد)

۲۔ فان زاد التقویٰ ذالک خیر (ولباس التقویٰ ذالک خیر کے نہج پر)

۳۔ فان خیر زادِ التقویٰ (خیر امۃ کے اسلوب پر "زاد" نکرہ ہو)

اہل علم حضرات فیصلہ فرمائیں۔ مجھ میں اس کی استعداد نہیں)

صفحہ ۴۸۶، آیت ۱۹۸ (..... فَاذْکُرُوا اللّٰہَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ۔ تو مشعر حرام کے پاس خدا تعالیٰ کو یاد کرو)

اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے مولانا اصلاحی آخری پیراگراف میں لکھتے ہیں کہ جاہلیت کے زمانہ میں "لوگ مزدلفہ میں جگہ جگہ آگ جلاتے اور قصیدہ خوانی و داستان گوئی اور مفاخرت کی مجلسیں منعقد کرتے"۔

ایامِ جاہلیت میں عرب فسق وفجور میں ڈوبے ہوئے تھے لیکن ایسا بھی نہیں تھا کہ اس کو انھوں نے عبادت کا درجہ دے دیا ہو اور اس کے لیے ہر قسم کی مشقت خواہ مخواہ اٹھاتے رہتے ہوں۔ بیان کردہ مشغولیتیں منیٰ میں تو معروف تھیں، اس لیے کہ وہاں ۳، ۴ دن تک ٹکے رہتے تھے اور ان کی دانست میں حج پورا ہو چکا ہوتا تھا، لیکن مزدلفہ کی مصروفیات کے بارے میں کہیں پڑھنے میں نہیں آیا اور یہ خلافِ قیاس بھی ہے۔ عرفات سے سرِ شام نکل کر منیٰ جاتے ہوئے رات میں صرف چند گھنٹے آرام لینے کے لیے مزدلفہ میں ٹھیرتے اور منہ اندھیرے پھر روانہ ہو جاتے۔ (قبل از اسلام حاجی مزدلفہ سے اجالا ہونے سے پہلے ہی نکل جاتے تھے جبکہ اسلام میں اجالا خوب پھیل جانے کے بعد نکلنے کا حکم ہے) مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے بلاوجہ مبالغہ سے کام لیا ہے۔

صفحہ ۴۹۱، آیت ۲۰۴ (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّعْجِبُكَ قَوْلُهٗ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللّٰهَ عَلٰى مَا فِيْ قَلْبِهٖ وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ ۝)

اَلَدُّ الْخِصَام کا ترجمہ مولانا نے "کٹر دشمن" کیا ہے۔ دشمن کے لیے عربی میں "عدو" کا لفظ ہے۔ خصام کا ترجمہ دوسروں نے "جھگڑالو" کیا ہے جو زیادہ صحیح ہے۔ خصم فریقِ مقدمہ کو کہتے ہیں (هَلْ اَتٰىكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ اِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ۝ قَالُوْا لَا تَخَفْ خَصْمٰنِ بَغٰى بَعْضُنَا عَلٰى بَعْضٍ .... ص آیات ۲۱-۲۲) اور جھگڑنے والوں کے معنیٰ میں (وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا .... بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُوْنَ ۝ الزخرف آیات ۵۷-۵۸)

صفحہ ۵۱۰، آیت ۲۱۵ (يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ .... لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا چیز خرچ کیا کریں)

اس آیت کی تشریح میں خواہ مخواہ نظمِ اجتماعی کا ذکر لے آئے ہیں، حالانکہ اس میں انفاق کی جو مدّات بتائی گئی ہیں ان کا منشا فرد کو براہِ راست خرچ کی ترغیب دینا ہے۔ بھلا کون یہ چاہے گا کہ اپنے ہی والدین اور اقربا پر بیت المال کے توسط سے خرچ کرے؟

صفحہ ۵۱۸ آیت ۲۲۱ (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ۔ اور نکاح مت کرو کافر عورتوں کے ساتھ جب تک کہ وہ مسلمان نہ ہو جاویں)

مشرکین سے نکاح کے ضمن میں تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یتیموں کی بہبود کے پیشِ نظر ہو سکتا تھا کہ بعض مسلمان ان کی ماؤں سے نکاح کرنے پر آمادہ ہو جاتے اور پھر "یہ

مصلحت بجائے خود اہمیت رکھنے والی ہے اور اس کو پیش نظر رکھ کر یتامیٰ کی ماؤں سے نکاح کیا جاسکتا ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ مومنہ ہوں۔" یہ تشریح اس لیے غلط ہے کہ یہاں صرف مسلمان مردوں ہی کو مشرک عورتوں سے نکاح کرنے سے منع نہیں کیا جارہا ہے بلکہ مسلمان عورتوں کا بھی مشرک مردوں سے نکاح کرانے سے روکا گیا ہے۔ ایسے نکاحوں کے لیے آمادگی کا سبب بھی عجیب کہ "وَلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ" اور "وَلَوْ اَعْجَبَكُمْ" سے ظاہر ہے۔ یتیموں کی مصلحت بالکل نہیں ہے۔ امین احسن صاحب نے سورۂ نساء کی ابتدائی آیات کے مضمون کو یہاں منتقل کر دیا ہے۔ حالانکہ اُن آیات کا پس منظر بالکل مختلف ہے۔ زیر تفہیم آیات کا نظم کلام سے تعلق یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ یہاں مسلمانوں کو مشرکین سے مقاتلہ کے لیے ابھارا گیا ہے لہٰذا مشرک معاشرہ سے کسی بھی قسم کے لگاؤ اور قرابت و تعلق کی حوصلہ شکنی کی جائے۔ واللہ اعلم۔

صفحہ ۵۳۷، ۵۳۸، آیت ۲۳۰ (فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ، پھر اگر کوئی طلاق دے دے عورت کو تو پھر وہ اس کے لیے حلال نہ رہے گی اس کے بعد یہاں تک کہ وہ اس کے سوا ایک اور خاوند کے ساتھ نکاح کرے)

تین طلاقوں کے بعد دوبارہ نکاح کا مسئلہ بیان ہو رہا ہے۔ مطلّقہ عورت کے، پہلے شوہر کے لیے حلال ہونے کی یہ صورت بیان ہوئی ہے "..... حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ"۔ مولانا امین احسن صاحب کا کہنا ہے کہ قرآن کی رُو سے اس میں وطی ضروری نہیں ہے، لیکن فقہا اس کو ضروری مانتے ہیں یا کم از کم دوسرے شوہر کے ساتھ خلوتِ صحیحہ کو لازم سمجھتے ہیں۔ ان کا یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ مسئلہ ایک حدیث سے پیدا ہوا ہے اور قرآن سے اس کے لیے استدلال ایک نکتہ بعد الوقوع ہے۔ لیکن وہ کون سی حدیث ہے اور اس سے استدلال میں کیا خامی ہے، اس کی کوئی تفصیل انھوں نے نہیں بتائی ہے۔ سید سابق مرحوم نے اپنی مشہور تصنیف فقہ السنہ (جلد دوم صفحہ ۴۲) میں امام شافعیؒ، امام احمدؒ و بخاریؒ و مسلمؒ کے حوالہ سے حضرت عائشہؓ سے حدیث نقل کی ہے جس میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ یہ ہیں "لا..... حتیٰ تذوقی عسیلتہ و یذوق عسیلتکِ" یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد ہے جس کی اصل فقہاء نے قرآن میں تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔ قطع نظر اس سے کہ نکاح میں وطی کا مفہوم شامل ہے یا نہیں،

قابلِ غور بات یہ ہے کہ "حتّٰی تنکح زوجًا غیرہ" سے بھی وہی مفہوم ادا ہو سکتا تھا جو مولانا اصلاحی لے رہے ہیں، اس میں زوجًا کا اضافہ کیا معنی رکھتا ہے؟ ظاہر ہے قرآن میں کوئی بھی لفظ بلا وجہ اور زاید نہیں ہو سکتا۔ اہلِ علم کی رائے مطلوب ہے۔

صفحہ ۵۴۲، آیت ۲۳۷ (وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ ..... وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ اور اگر تم ان بیبیوں کو طلاق دو قبل اس کے کہ ان کو ہاتھ لگاؤ ..... اور آپس میں احسان کرنے سے غفلت مت کرو۔)

"وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ" میں "فضل" کا ترجمہ "فضیلت" کیا ہے جو صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ فضیلت کا لفظ شرف و بزرگی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جس کا یہاں موقع نہیں۔ یہاں فضل کے معنی وسیع القلبی کے ساتھ قانونی حق سے زیادہ سلوک کے ہیں۔

صفحہ ۵۶۱، آیت ۲۴۶ (..... قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ اَلَّا تُقَاتِلُوْا ان پیغمبر نے فرمایا کہ کیا یہ احتمال ہے اگر تم کو جہاد کا حکم دیا جاوے کہ تم جہاد نہ کرو)

اس کا ترجمہ کیا ہے: "..... ایسا نہ ہو کہ تم پر جہاد فرض کر دیا جائے تو تم جہاد نہ کرو۔"

هَلْ عَسَيْتُمْ میں استفہام ہے، اس لیے بہتر ترجمہ یہ ہوتا "کہیں ایسا تو نہ ہوگا کہ تم پر جہاد فرض کر دیا جائے اور تم جہاد نہ کرو؟"

صفحہ ۵۶۳، آیت ۲۴۳ (اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اُلُوْفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوْتُوْا ثم کیا تجھ کو ان لوگوں کا قصہ تحقیق نہیں ہوا جو کہ اپنے گھروں سے نکل گئے تھے اور وہ لوگ ہزاروں ہی تھے۔ موت سے بچنے کے لیے۔)

لفظ موت کے مختلف مفاہیم اور استعمالات بیان کیے ہیں۔ لیکن کسی بھی موقع پر اس لفظ کا کوئی ایک مفہوم مراد لینے کے لیے قرینہ چاہیے۔ یہاں ظاہر معنی کے اعتبار سے "حَذَرَ الْمَوْتِ" میں جو موت مراد ہے وہی مراد "مُوْتُوْا" میں بھی لینی چاہیے۔ صحابہ اور تابعین سے یہی منقول ہے۔ مولانا امین احسن صاحب نے یہاں دو جگہ موت کے دو الگ الگ مفہوم لیے ہیں تاکہ اس آیت میں بیان کردہ واقعہ بنی اسرائیل کی تاریخ سے

ان کے منتخب کردہ ایک واقعہ پر چسپاں کیا جا سکے۔ واضح رہے کہ اس آیت میں بنی اسرائیل کی طرف کوئی اشارہ نہیں ہے۔

بائبل سے جو واقعہ انھوں نے اس آیت کی تفسیر کے لیے چنا ہے وہ بنی اسرائیل کی تاریخ کا کوئی منفرد واقعہ نہیں ہے۔ ایسے کتنے ہی واقعات سے ان کی تاریخ بھری پڑی ہے لیکن غالباً دو وجوہ ایسی ہیں جن کی بنا پر انھوں نے اس مخصوص سلسلۂ واقعات کو اس آیت کی تفسیر سمجھا ہے۔ ایک تو وہی قبلہ کی بازیابی، اس کے لیے جنگ کا تصوّر ہے جس کے بارے میں ان کو اتنا غلو ہے کہ اپنی ساری تفسیر کو انھوں نے اسی کے گرد گھما دیا ہے۔ دوسرے زمانی اعتبار سے یہ واقعات بنی اسرائیل میں طالوت کی بادشاہت اور فلسطینیوں سے ان کی جنگ سے متّصل ہو جاتے ہیں جن کا ذکر کچھ ہی بعد قرآن میں آیا ہے۔

بنی اسرائیل کے پاس ایک صندوق تھا جو عہد کا صندوق کہلاتا تھا (مسلمان اس کو تابوت سکینہ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اس میں احکامِ عشرہ کی سنگی تختیاں، توراۃ کا نسخہ اور کچھ تبرکات محفوظ تھے۔ یہ صندوق ایک خیمہ میں رہتا تھا جو خداوند کی حضوری کا خیمہ (Tent of Lord's Presence) کہلاتا تھا۔ اسی خیمہ کے سامنے قربان گاہ تھی جہاں قربانیاں پیش کی جاتیں اور نذریں گزرانی جاتی تھیں۔ اس قربان گاہ سے ہٹ کر کسی اور جگہ قربانی ممنوع تھی۔ یہ خیمہ اور صندوق، بائبل کے بیان کے مطابق، حضرت موسیٰؑ نے اللہ تعالیٰ کی تفصیلی ہدایات کے تحت بنوائے تھے۔ اس خیمہ کے اندر بنی لاوی کے کاہنِ اعظم کے سوا کوئی اور داخل نہیں ہو سکتا تھا۔ جس زمانہ میں بنی اسرائیل جزیرہ نمائے سینا میں صحرانوردی کر رہے تھے اس دوران جہاں کہیں بھی ان کا پڑاؤ ہوتا وہیں یہ خیمہ نصب کر کے صندوق کو اس میں رکھ دیا جاتا اور جب کوچ کرتے تو پہلے خیمہ اکھاڑ کر آگے روانہ کرتے اور پھر خود اس کے پیچھے چلتے۔ ارضِ کنعان میں حضارت کی زندگی اختیار کرنے کے بعد یہ خیمہ مستقلاً ایک مقام پر نصب کر دیا گیا جس کا نام بائبل میں شیلوہ (SHILOH) آیا ہے۔ صندوق معمولاً تو اس خیمہ میں رہتا لیکن مہمّات کے دوران اسے نکال کر لشکر کے ساتھ رکھتے تاکہ اس کی برکت سے فتح حاصل ہو۔ قربان گاہ کے ستون ہر حال میں اسی خیمہ کے آگے ایستادہ رہتے۔ بائبل میں

قربانی اور پیداوار کی نذر کے سوا کسی اور طرح کی عبادت کا ذکر نہیں ہے اور یہ اسی قربان گاہ کے آگے پیش کی جاتی تھیں۔ ایسی صورت میں یہ کہنا شاید صحیح ہوگا کہ خداوند کی حضوری کا خیمہ اور وہ قربان گاہ ہی اسرائیلیوں کا قبلہ تھے نہ کہ وہ صندوق۔ لیکن اگر بالفرض اس صندوق کو ہی قبلہ مان لیا جائے تب بھی نہ تو قرآن سے یہ ظاہر ہوتا ہے اور نہ ہی بائیبل میں اس کا تذکرہ ہے کہ اسرائیلیوں نے کبھی اس صندوق کی خاطر کسی سے جنگ کی ہو۔ فلسطینیوں سے جس لڑائی کو مولانا اصلاحی نے اس آیت کی تفسیر میں پیش کیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب اسرائیلیوں میں شرک و نافرمانی بہت زیادہ ہوگئی تو فلسطینی ان کے علاقہ پر چڑھ آئے۔ ایک جنگ ہوئی جس میں اسرائیلیوں کو شکست ہوئی اور ان کے چار ہزار آدمی مارے گئے۔ اسرائیلی اپنے کیمپ میں پلٹ آئے جو ایبنزر (EBENEZER) میں تھا اور فلسطینیوں کا کیمپ افیک (APHEK) میں تھا۔ اب اسرائیلیوں نے SHELOH سے عہد کا صندوق منگوایا۔ (جغرافیائی اعتبار سے ان میں سے کسی بھی مقام کا تعین آج ممکن نہیں ہے)۔ اسے ساتھ لے کر فلسطینیوں سے دوبارہ جنگ کی۔ اس میں پھر انھیں شکست ہوئی۔ ان کے تیس ہزار آدمی مارے گئے اور نہ معلوم کن کن علاقوں پر فلسطینیوں کا قبضہ ہوگیا۔ اس کی کوئی تفصیل بائیبل میں نہیں ہے۔ اس جنگ میں فلسطینی، اسرائیلیوں سے عہد کا صندوق بھی چھین کر لے گئے۔ ظاہر ہے فلسطینیوں کو اس سے کیا دلچسپی ہوسکتی تھی، وہ تو محض اسرائیلیوں کو ذلت سے دوچار کرنا چاہتے تھے اور اس میں وہ کامیاب رہے۔ اس کے کافی عرصہ بعد سموئیل نبی کی قیادت میں اسرائیلیوں نے پھر فلسطینیوں سے جنگ کی اور عقرون سے جات تک کے سارے شہران سے واپس لے لیے (ان شہروں کے محلِ وقوع نامعلوم ہیں) بائیبل میں بڑے اہتمام کے ساتھ اس بات کا ذکر ہے کہ اس جنگ سے بیس پچیس سال پہلے ہی فلسطینی پریشان ہوکر عہد کے صندوق کو واپس کر چکے تھے اور وہ اسرائیلی علاقہ قریات جیارم (KIRIATH JEARIM) میں ایک اسرائیلی شخص ابی ندب کے بیٹے الیازر (ELEAZAR) کی حفاظت میں رکھا ہوا تھا۔ اس کی تفصیل کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ فلسطینیوں کے ساتھ جنگ صندوق کی بازیابی کے لیے نہیں بلکہ صرف اپنے علاقے واپس لینے کے لیے لڑی گئی تھی۔ قرآن میں اس جنگ کا تذکرہ نہیں ہے، بلکہ صرف طالوت کی

سرکردگی میں جو جنگ لڑی گئی تھی اس کا ذکر ہے، یہاں بھی یہ صراحت ہے کہ اس جنگ سے پہلے ہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے طالوت کی بادشاہی کے نشان کے طور پر تابوت معجزانہ طریقہ سے واپس آگیا تھا اور اس لڑائی کی غرض وغایت آیت ۲۴۶ میں یہ بیان کی گئی ہے "وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا" (وہ لوگ کہنے لگے کہ ہمارے واسطے ایسا کون سبب ہوگا کہ ہم اللہ کی راہ میں جہاد نہ کریں، حالانکہ ہم اپنی بستیوں اور اپنے فرزندوں سے بھی جدا کر دیے گئے ہیں) لہٰذا ان لڑائیوں کو قبلہ کی بازیابی کی جنگ سمجھنا صحیح نہیں ہے۔ علاوہ ازیں جن اسرائیلیوں نے جنگ کر کے ایک دفعہ چار ہزار اور دوسری دفعہ تیس ہزار آدمی گنوا کر شکست کھائی ہو ان کے بارے میں کیسے کہا جا سکتا ہے کہ موت کے خوف سے بغیر لڑے گھر بار چھوڑ کر بھاگ کھڑے ہوئے تھے۔

اب رہی یہ بات کہ قرآن میں یہ واقعہ بیان کر کے تھوڑے سے فصل کے بعد طالوت کا قصہ شروع کر دیا گیا ہے، تو یہ ان دونوں کے درمیان تاریخی تسلسل کو ظاہر کرنے کے لیے بالکل ناکافی ہے، خصوصاً اس لیے بھی کہ ان دونوں قصوں کا آغاز الگ الگ "اَلَمْ تَرَ" سے کیا گیا ہے۔

مولانا مودودیؒ نے آیت ۲۴۳ کا تعلق بنی اسرائیل کے مصر سے خروج سے بتایا ہے۔ یہ اور بھی غلط ہے۔ مصر سے بنی اسرائیل نے اللہ کے حکم سے ایک بزرگ پیغمبر کی قیادت میں ہجرت کی تھی۔ موت کے ڈر سے گھر بار چھوڑ کر بھاگ نہیں لیے تھے۔

صفحہ ۵۷۵، آیت ۲۴۸ (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ..... اور ان سے ان کے پیغمبر نے فرمایا کہ ان کے بادشاہ ہونے کی یہ علامت ہے کہ تمہارے پاس وہ صندوق آجاوے گا جس میں تسکین کی چیز ہے)

آخری پیراگراف میں مولانا اصلاحی لکھتے ہیں:۔

"طالوت نے اپنی خداداد صلاحیتوں کے ساتھ قوم کی تنظیم اور ان کے اندر روحِ جہاد پیدا کرنے کا کام پورے جوش وخروش کے ساتھ شروع کر دیا..... پھر عمونیوں پر اس

زور کا حملہ کیا کہ وہ بالکل تتر بتر ہو گئے اور دوستوں، دشمنوں دونوں پر ان کی دھاک بیٹھ گئی"۔

اب ظاہر ہے، یہ سارے کام طالوت نے اس وقت کیے ہوں گے جب ان کی بادشاہت قائم ہو چکی ہوگی اور بنی اسرائیل اس کو پوری طرح تسلیم کر چکے ہوں گے۔ قرآن سے یہ بھی ثابت ہے کہ ابتداءً بنی اسرائیل طالوت کی بادشاہت ماننے کے لیے تیار نہیں تھے، اس لیے ان کو اللہ کی طرف سے یہ نشانی دکھائی گئی کہ تابوتِ سکینہ خود بخود بغیر کسی لڑائی کے ان کے پاس واپس آگیا۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا واقعات تابوت کی واپسی کے بعد پیش آئے۔ ایسی صورت میں مولانا امین احسن صاحب کا یہ بیان صحیح نہیں قرار پاتا کہ:

"یہ حالات بلا شبہ ان کے مخالفوں کے لیے مرعوب کن ثابت ہوئے ہوں گے اور اس مرعوبیت کی وجہ سے فلسطینیوں نے یہ مناسب سمجھا ہوگا کہ تابوت کو واپس کر کے ایک خوفناک جنگ کے خطرہ سے اپنے کو بچالے جائیں"۔

یہاں اس خیال کے پیچھے ایک تو وہی غلط فہمی ہے کہ وجہ نزاع تابوت کی تولیت تھی۔ اس کا غلط ہونا اوپر بتایا جا چکا ہے۔ پھر اس بیان کے بین السطور میں یہ مفہوم بھی پوشیدہ ہے کہ تابوت کی واپسی فی الواقع کوئی غیر معمولی واقعہ یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے معجزانہ نشانی نہیں تھی، بلکہ ایک عام سی سیاسی مصلحت کے پیش نظر فلسطینیوں نے اسے واپس کر دیا۔

بائبل میں ہے کہ فلسطین اس صندوق کو اپنی جس بستی میں لے جاتے وہاں وبائیں پھوٹ پڑتیں، بالآخر پریشان ہو کر انھوں نے اسے ایک بیل گاڑی پر رکھ کر چھوڑ دیا اور بیل خود بخود اسے کھینچ کر ایک اسرائیلی بستی میں لے آئے۔ قرآن میں ہے کہ اسے فرشتے اٹھا کر لائے۔

صفحہ ۵۷۶ تا ۵۷۹ آیت ۲۴۹ (فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ ... پھر جب طالوت فوجوں کو لے کر چلے تو انھوں نے کہا کہ حق تعالیٰ تمہارا امتحان کریں گے ایک نہر سے۔)

طالوت کی قیادت میں فلسطینیوں سے جنگ سے پہلے ایک نہر پر اسرائیلیوں کی آزمائش کا واقعہ اس آیت میں بیان ہوا ہے۔ اس کی تطبیق بائبل میں مذکور اس واقعہ پر کرنے کی کوشش کی ہے جو صفحہ ۵۷۸ پر نقل کیا ہے۔ بائبل کی رو سے یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب فلسطینیوں سے لڑ کر اسرائیلی فتحیاب ہو چکے تھے، جالوت قتل ہو چکا تھا اور اسرائیلی

فرار ہونے والے فلسطینیوں کا تعاقب کرتے ہوئے ایک ایسے جنگل میں داخل ہوئے جہاں ہر طرف شہد ہی شہد تھا۔ اب چونکہ یہ واقعہ قرآن میں بیان کردہ واقعہ سے مختلف ہے اور دونوں میں ادنیٰ مشابہت بھی نہیں پائی جاتی، اس لیے خود ہی صفحہ ۵۷۹ پر یہ لکھ رہے ہیں:۔

"اب یا تو یہ مانا جائے کہ تورات میں جو واقعہ بیان ہوا ہے وہ الگ ہے اور قرآن میں جو بیان ہوا ہے وہ الگ، یا یہ مانا جائے کہ واقعہ تو ایک ہی ہے، تورات میں اس کو بے احتیاط راویوں نے بالکل مسخ اور بے مقصد بنا کر رکھ دیا ہے۔"

یہ شکایت تو اس وقت بجا ہوتی جبکہ کسی اور نے قرآن اور تورات میں تطبیق کی کوشش کی ہوتی، یہاں تو خود امین احسن صاحب ہی نے یہ سعی لاحاصل کی ہے۔ تورات کے راویوں نے تو پہلے ہی کہہ رکھا ہے کہ یہ جنگ کے بعد کا واقعہ ہے جبکہ قرآن میں جس واقعہ کا ذکر ہے وہ جنگ سے پہلے کا ہے۔

صفحہ ۶۰۱، ۶۰۲، آیت ۲۵۹ (اَوْ كَالَّذِیْ مَرَّ عَلٰی قَرْیَةٍ وَّهِیَ خَاوِیَةٌ عَلٰی عُرُوْشِهَا..... یا تم کو اس طرح کا قصہ بھی معلوم ہے جیسے ایک شخص تھا کہ ایک بستی پر ایسی حالت میں اس کا گزر ہوا کہ اس کے مکانات اپنی چھتوں پر گر گئے تھے۔)

یہاں ایک شخص کا قصہ بیان ہوا ہے جس نے ایک تباہ شدہ بستی کو دیکھ کر حیرت سے کہا تھا کہ بھلا اللہ تعالیٰ اس کو دوبارہ کس طرح زندہ کرے گا۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے اس پر سو سال کے لیے موت طاری کر دی اور پھر زندہ کر اٹھایا۔ اس کا جوڑ مولانا نے تورات میں مذکور حزقی ایل کے ایک مکاشفہ سے ملا دیا ہے جس میں انھوں نے مُردوں کے زندہ کیے جانے کا منظر دیکھا تھا۔ ان دونوں میں سوائے اس کے اور کوئی بات مشترک نہیں ہے کہ ان میں حیات بعد موت کا ذکر ہے۔ قرآن نے ایک حقیقی واقعہ بیان کیا ہے جو جیتی جاگتی دنیا میں پیش آیا تھا، جبکہ بائبل میں ایک مکاشفہ کا بیان ہے۔ قرآن میں بیان کردہ واقعہ کے حقیقی ہونے کا ثبوت آیت کے الفاظ "وَلِنَجْعَلَكَ اٰیَةً لِّلنَّاسِ" ہیں۔ امین احسن صاحب کا یہ کہنا کہ "اگرچہ قرآن اور تورات کے بیان میں کچھ فرق ہے، لیکن یہ فرق تضاد کی نوعیت کا نہیں بلکہ اجمال و تفصیل کا ہے" بالکل غلط ہے۔ قرآن اور تورات کے بیانات میں کامل مغائرت ہے۔ انھوں نے "وَلِنَجْعَلَكَ اٰیَةً لِّلنَّاسِ"

کی جو تشریح کی ہے وہ ان کے معتقدین کے لیے تو قابلِ قبول ہو سکتی ہے۔ لیکن دوسروں کے لیے توجہ کے لائق بھی نہیں ہے۔

صفحہ ۶۲۱، آیت ۲۶۹ (یُؤْتِی الْحِکْمَةَ مَنْ یَّشَآءُ ۚ وَمَنْ یُّؤْتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیْرًا کَثِیْرًا ؕ دین کا فہم جس کو چاہتے ہیں دے دیتے ہیں اور جس کو دین کا فہم مل جاوے اس کو بڑی خیر کی چیز مل گئی۔)

اس آیت کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اللہ کی راہ میں انفاق کے نتیجہ میں حکمت کا خزانہ ہاتھ آتا ہے، حالانکہ عام فہم معنیٰ تو یہ ہیں کہ اللہ جس کو حکمت عطا کرتا ہے وہی اللہ کے وعدوں پر بھروسہ کر کے اس کی راہ میں خرچ کرتا ہے اور فقر کے اندیشوں سے ہاتھ نہیں روکتا۔ یہاں مولانا نے الٹی بات ارشاد فرمادی اور اس کی نہ کوئی وضاحت کی اور نہ ہی کوئی دلیل دی۔ قرآن میں دیگر جن جن مقامات پر حکمت عطا کیے جانے کا ذکر ہے، کہیں بھی انفاق کا لاحقہ نہیں پایا جاتا۔ ملاحظہ ہوں:۔

- وَقَتَلَ دَاوٗدُ جَالُوْتَ وَاٰتٰىهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهٗ مِمَّا یَشَآءُ (بقرہ آیت ۲۵۱)
- فَقَدْ اٰتَیْنَآ اٰلَ اِبْرٰهِیْمَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ .... النساء آیت ۵۴
- وَلَقَدْ اٰتَیْنَا لُقْمٰنَ الْحِكْمَةَ ..... لقمان آیت ۱۲
- وَشَدَدْنَا مُلْكَهٗ وَاٰتَیْنٰهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ ۝ ص آیت ۲۰

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کی ایک اہم کتاب

ایمان وعمل کا قرآنی تصوّر

الطاف احمد اعظمی

○ ایمان وعمل کے مروجہ تصور کی کمزوریوں کی نشان دہی کرتی ہے۔ ○ قرآن وسنت کے نقطۂ نظر کی مدلل اور دلنشیں تشریح کرتی ہے ○ ایمان وعمل کے تقاضے اور دنیا اور آخرت میں کامیابی کی راہ واضح کرتی ہے۔
آفسٹ کی طباعت۔ خوبصورت سرورق۔ صفحات ۲۸۰ قیمت ۲۵ روپے لائبریری ایڈیشن ۳۰ روپے
ملنے کا پتا: ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور۔ علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲