اللہ، رب، رحمان، رحیم، ایمان، دین، تکذیب، عبادت، نصاریٰ، انجیل اور زکوٰۃ۔ یہ تشریحی نوٹس چار صفحات پر مشتمل ہیں۔

The Titles of Surahs کے عنوان سے انتہائی اختصار مگر شانِ جامعیت کے ساتھ اسمائے سور کی وضاحت الگ سے کی گئی ہے۔ یہ انداز بیان بہت دلکش ہے یہ دلکشی چودہ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ Translitration کے عنوان سے (الفاظ) قرآن، محمد، احمد اور مدینہ کی مثالیں دے کر بہت عمدگی سے انگریزی تلفظ کو سمجھایا گیا ہے۔ یہ مضمون دو صفحوں پر مشتمل ہے۔ ترجمہ کا انتساب، اسلامی نشاۃِ ثانیہ کے قائدین کے نام کیا گیا ہے۔ جو شاید مترجم کا تفرد ہے۔ بالعموم قرآنی تراجم انتساب کے بغیر ہوتے ہیں۔ قرآن مجید کا عربی متن، کنگ فہد ہولی قرآن پرنٹنگ کمپلیکس المدینہ المنورہ سعودی عربیہ سے ماخوذ ہے۔ طباعتی معیار بھی خوب ہے۔ ترجمہ کا پہلا صفحہ پبلشرز نیچ کے عنوان سے ولایت منز (لاہور) کے ابو عاصم رحمت بیگ مرزا نے لکھا ہے۔ جن کا مترجم نے حسبِ روایت اپنے مقدمہ میں خصوصی شکریہ ادا کیا ہے۔ نیز محمد وحید اور داماد ڈاکٹر شکیل احمد کا بھی شکریہ ادا کیا ہے۔ ترجمہ کے آخر میں انڈیکس کے زیرِ عنوان، قرآنی الفاظ کا اشاریہ (باعتبارِ حروفِ تہجی) بھی موجود ہے۔ جو سات صفحات پر مشتمل ہے۔ ترجمے کے بالکل آخری حصے میں ERRATA یعنی اغلاط نامہ بھی درج ہے جو چار صفحات پر ہے اور لگتا ہے کہ انتہائی دقتِ نظر سے تیار ہوا ہے۔ گویا باریک بینی کی ایک عمدہ مثال ہے۔

ترجمہ پر سنِ اشاعت تو درج نہیں، تاہم مترجم پروفیسر محمد یٰسین نے اپنے مقدمے میں جو تاریخ درج کی ہے، وہ یکم رمضان المبارک ۱۴۲۲ھ بمطابق ۱۷، نومبر ۲۰۰۱ء ہے۔ ترجمہ 1172 صفحات پر مشتمل ہے۔ ترجمہ کی زبان یعنی الفاظ کے انتخاب پر کلام کرنا ذرا مشکل ہے بلکہ یہ کام تقابلی مطالعہ کے بغیر ممکن بھی نہیں اور خاصا وقت طلب کام ہے۔

مترجم نے چونکہ مولانا امین احسن اصلاحی کے نظمِ قرآن کو پیشِ نظر رکھا ہے اور انہی کے اسلوبِ نظم کو اپنے ترجمے میں اختیار کیا ہے۔ اس لئے بظاہر معنوی پہلو سے یہ عمدہ اور اعلیٰ معیار کا حامل قرار دیا جا سکتا ہے، بہر حال ترجمے کے محاسن و معائب کو جاننے کیلئے دیگر تراجم کے ساتھ اس کا تقابلی مطالعہ ضروری ہے۔ اس کے بغیر کچھ کہنا اگر تعریف میں ہو تو عقیدت اور خلاف میں ہو تو تنقیص کے سوا کچھ نہیں۔

(مدیرِ اعلیٰ)

دعوتِ فکر و نظر

محصنینِ اہل کتاب سے مسلم عورتوں کا نکاح

ڈاکٹر حافظ محمد شکیل اوج

استاذ الفقہ والتفسیر

شعبہ علومِ اسلامیہ، جامعہ کراچی

نفسِ مسئلہ کی تفہیم کے لئے اس تمہید کا سمجھنا بہت ضروری ہے کہ قرآن نے اہلِ کتاب اور مشرکین دونوں پر کفر کا اطلاق کیا ہے۔

ما یود الذین کفروا من اہل الکتاب و المشرکین ان ینزل علیکم من خیر من ربکم

(البقرہ۔۱۰۵)

ترجمہ: اہل کتاب اور مشرکین میں سے وہ لوگ جنہوں نے کفر اختیار کر لیا انہیں یہ پسند نہیں کہ تمہارے پروردگار کی طرف سے تم پر کوئی خیر اترے۔

مگر معاشرت کے پہلو سے اہل کتاب اور مشرکین میں نمایاں فرق بھی کیا ہے۔ یاد رہے کہ پورے قرآن مجید میں مشرکین سے مراد سوائے مشرکین مکہ کے کوئی اور نہیں ہے۔ اس کا مطلب بالکل صاف ہے کہ قرآن کا وہ مشرک اب روئے زمین پر کہیں موجود ہی نہیں، جس کے بارے میں درج ذیل احکام اترے تھے۔[1]

انما المشرکون نجس فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامہم ہذا۔ (التوبہ۔۲۸)

ترجمہ: اے ایمان والو! مشرکین تو سراپا نجاست ہیں۔ سو اس سال کے بعد مسجد حرام کے قریب نہ آنے پائیں۔

ما کان للنبی و الذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین۔ (التوبہ۔۱۱۳)

ترجمہ: نبی اور ایمان والوں کی شان کے لائق نہیں کہ وہ مشرکین کے لئے دعائے مغفرت کریں۔

آپ نے دیکھا کہ مذکورہ بالا دونوں احکام میں اہل کتاب کو شامل نہیں کیا گیا۔ اسی طرح

نکاح کے تعلق سے درج ذیل آیات بھی دیکھئے

ولا تنکحوا المشرکٰت حتی یؤمن ولامۃ مؤمنۃ خیر من مشرکۃ ولو اعجبتکم ؕ ولا

تنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا ولعبد مؤمن خیر من مشرک ولو اعجبکم

(البقرہ۔۲۲۱)

ترجمہ اور تم مشرک عورتوں کے ساتھ نکاح مت کرو، جب تک وہ مسلمان نہ ہو جائیں اور بے شک مسلمان باندی (آزاد) مشرک عورت سے بہتر ہے، خواہ وہ تمہیں اچھی لگے اور (مسلمان عورتوں کا) مشرک مردوں سے بھی نکاح مت کرو۔ جب تک وہ مسلمان نہ ہو جائیں اور یقیناً مشرک مرد سے مومن غلام بہتر ہے۔ خواہ وہ تمہیں اچھا ہی لگے۔

یایھا الذین امنو اذا جاء کم المؤمنت مھجرات فامتحنوھن ؕ اللہ اعلم بایمانھن ؕ فان

علمتموھن مؤمنت فلا ترجعوھن الی الکفار لاھن حل لھم ولا ھم یحلون

لھن ؕ (ممتحنہ۔۱۰)

ترجمہ اے ایمان والو جب تمہارے پاس مسلمان عورتیں ہجرت کرکے آئیں تو ان کا امتحان کر لیا کرو۔ اللہ ان کے ایمان سے خوب واقف ہے۔ پس ان کا مومن ہونا ثابت ہو جائے تو انہیں کافروں کی طرف واپس مت کرو۔ نہ وہ عورتیں ان کے لئے (یعنی مشرکوں کے لئے) حلال ہیں اور نہ وہ (مشرک مرد) ان کے لئے حلال ہیں۔

ولا تمسکوا بعصم الکوافر (ممتحنہ۔ ۱۰)

ترجمہ اور تم بھی کافر (یعنی مشرک) عورتوں کو اپنے عقد نکاح میں نہ روکے رکھو۔

یہاں کافر عورتوں سے مراد حقیقتاً طور پر مشرک عورتیں ہیں نہ کہ اہل کتاب عورتیں بالکل اسی طرح جس طرح الی الکفار سے مراد مشرکین مکہ ہیں۔ واضح ہو کہ اس آیت کے نازل ہونے کے بعد ہی سیدنا فاروق اعظمؓ نے اپنی دو مشرک بیویوں کو طلاق دے دی تھی، جو مکہ میں مقیم تھیں۔ ؎

پورے قرآن مجید میں مشرکون کا لفظ (یعنی حالت رفعی میں) چھ مرتبہ اور مشرکین کا لفظ (یعنی حالت نصبی و جری میں) چھتیس مرتبہ آیا ہے اور تمام جگہوں پر اس سے مراد مشرکین مکہ کو لیا گیا ہے۔ مولانا امین احسن اصلاحیؒ کے بقول "یہ امر ملحوظ ہے کہ مشرکین اور مشرکات کا لفظ قرآن میں خاص عرب کے مشرکین اور مشرکات کے لئے بطور لقب یا علم کے استعمال ہوا ہے۔ دوسری قومیں جن میں شرک پایا جاتا

ہے۔ خواہ وہ اہل کتاب میں سے ہوں یا مشابہ اہل کتاب میں سے وہ براہ راست اس لفظ کے تحت نہیں ہیں" ؎

پھر انہی مشرکین کو نجس قرار دے کر مسجد حرام کے قریب آنے سے روکا گیا اور انہی سے (کہ یہاں لفظ انہی سے) مسلمانوں کا نکاح ممنوع قرار دیا گیا۔ جبکہ دوسری طرف قرآن مجید نے اہل کتاب اور الذین اوتو الکتب کی اصطلاحیں استعمال کی ہیں۔ پورے قرآن مجید میں اہل کتاب کے الفاظ اکتیس مرتبہ اور اوتوا الکتب کی اصطلاح سولہ مرتبہ استعمال ہوئی ہے۔ اور ان ہر دو الفاظ یا اصطلاحات سے مراد، وہ لوگ ہیں، جو کسی الہامی کتاب پر مجتمع ہوں۔ چونکہ کتاب کا لفظ بعض مقامات پر جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وحی کے لئے استعمال ہوا ہے۔ اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وحی کے لئے بھی استعمال ہوا ہے اور بعض اوقات کل انبیاء کرام علیھم السلام کی وحیوں پر بھی اس کا اطلاق ہوا ہے تو اہل کتاب سے مراد جہاں موسیٰ علیہ السلام کے ماننے والے ہوئے وہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ماننے والے بھی ہوئے، بلکہ اکثر و بیشتر دونوں ہی مراد لئے گئے ہیں۔ پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جس طرح لفظ کتاب میں بعض اوقات عمومیت کا مفہوم شامل ہوتا ہے ؎ اسی طرح لفظ اہل کتاب میں بھی عمومیت مراد ہو سکتی ہے۔ مطلب یہ کہ بعض اوقات اہل کتاب سے مراد یہود و نصاریٰ کے علاوہ دیگر مذاہب کے لوگ بھی ہو سکتے ہیں۔ جیسا کہ ان آیات کی تفسیر میں کہا گیا ہے۔

ولقد وصلنا لھم القول لعلھم یتذکرون ۔ الذین اتینھم الکتب من قبلہ ھم بہ یؤمنون ۔

(قصص۔۵۱۔۵۲)

ترجمہ اور ہم لگاتار (اپنا) کلام لوگوں کے لئے بھیجتے رہے تاکہ وہ نصیحت حاصل کریں۔ جن کو ہم نے اس سے پہلے کتابیں دیں، وہ اس (قرآن) پر بھی ایمان رکھتے ہیں۔

اول الذکر آیت کے ضمن میں مولانا عبدالماجد دریا آبادیؒ فرماتے ہیں "اور ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ ہمارا سلسلہ وحی برابر شروع سے چلا آ رہا ہے۔ ایک کے بعد دوسرا پیمبر آتا رہا" اس لئے اتینھم الکتب من قبلہ کی تفسیر میں وہ تمام افراد داخل ہیں، جو کسی بھی مذہب سے اسلام میں آئے یا آئیں گے۔ چنانچہ ہر وہ مذہب، جو الہامی ہونے کا دعویدار ہے۔ وہ اس آیت میں داخل ہے۔ واضح رہے کہ اتینھم الکتب میں کتاب مصدری معنی میں استعمال ہوا ہے، جو واحد تثنیہ اور جمع سب پر بولا جاتا ہے۔ دیگر آیات کریمہ میں بھی اس کی نظیریں موجود ہیں۔ ؎ بنظر غائر دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ دنیا کی بیشتر اقوام کو تحقیق کے بعد اہل کتاب قرار دیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ قرآن مجید میں ہے۔

ولکل قوم ھاد (رعد۔۷) ترجمہ اور ہر قوم کے لئے ایک ہادی ہوا ہے۔

وان من امۃ الا خلا فیھا نذیر (فاطر۔۲۴) ترجمہ اور ہر امت میں ایک ڈرانے والا گزرا ہے۔

وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ (ابراہیم۔۴)

ترجمہ اور ہم نے ہر قوم میں اس زبان کا بولنے والا رسول بھیجا ہے۔ (مزید دیکھئے الملک۔ ۶ تا ۹)

پس ہادی، نذیر، اور رسول کی تعلیمات بمنزلہ " کتاب کے ہوئیں اور ان احکام کے ماننے والے یقیناً اہل کتاب ہوئے۔ یہ اہل کتاب کا عمومی معنی ہے، گویا خصوصی معنی میں یہود و نصاریٰ کو مراد لیا جاتا ہے۔ کیونکہ زمانۂ نزول قرآن میں رسول ﷺ کا واسطہ انہی لوگوں سے پڑا تھا۔

بہر حال اہل کتاب کے تعلق سے ہمیں نرمی اور سہولت کے احکام دیئے گئے ہیں، برخلاف مشرکین مکہ کے، مثلاً عقیدۂ توحید کی بنیاد پر اہل کتاب کو توحید کی دعوت دی گئی۔

قل یاھل الکتٰب تعالوا الیٰ کلمۃ سوآء بیننا و بینکم (آل عمران۔۶۴)

ترجمہ آپ فرمائیے اے اہل کتاب! تم اس حقیقت کی طرف آجاؤ، جو تمہارے اور ہمارے درمیان مشترک ہے۔

اہل کتاب سے مباحثہ میں بہترین اسلوب اختیار کرنے کا حکم دیا گیا۔

ولا تجادلوا اھل الکتٰب الا بالتی ھی احسن (العنکبوت۔۴۶)

ترجمہ اور تم اہل کتاب سے لڑائی جھگڑے کے انداز میں بحث مباحثہ مت کیا کرو، مگر ایسے طریقے سے، جو بہترین ہو۔

اہل کتاب کا طعام مسلمانوں کیلئے اور مسلمانوں کا طعام اہل کتاب کے لئے حلال کیا گیا۔

و طعام الذین اوتوا الکتٰب حل لکم وطعامکم حل لھم (المائدہ۔۵)

ترجمہ: وہ لوگ جنہیں کتاب دی گئی ان کا ذبیحہ تمہارے لئے اور تمہارا ذبیحہ ان کے لئے (حلال کر دیا گیا)

اہل کتاب کی محصنات سے مسلمان مردوں کا نکاح بھی صراحۃً حلال کیا گیا۔

والمحصنٰت من الذین اوتوا الکتٰب (المائدہ۔۵)

ترجمہ اور اہل کتاب کی پاک دامن عورتیں (تمہارے لئے حلال کر دی گئیں)

اور آپ نے ملاحظہ کیا کہ مشرکوں کا مسلمانوں سے نکاح کسی بھی صورت جائز نہیں تھا۔ (البقرہ ۲۲۱، الممتحنہ۔ ۱۰) جبکہ یہاں اہل کتاب سے نکاح جائز قرار دیا جا رہا ہے۔ زیر نظر مضمون کے

مرکزی خیال کے حوالے سے میری معروضات یہ ہیں کہ مشرک اور مشرکہ دونوں سے مسلمانوں کا نکاح نہ ہونا دراصل دو طرفہ احکام کی منفی صورت ہے۔ جبکہ کسی کتابیہ سے مسلمان کا نکاح ہونا بظاہر یکطرفہ حکم کی مثبت صورت ہے۔ سوال یہ ہے کہ جس طرح کوئی مسلمان اہل کتاب عورت سے از روئے قرآن نکاح کر سکتا ہے تو کیا کوئی مسلمان عورت بھی کسی کتابی سے نکاح کر سکتی ہے؟

قرآن مجید نے اس سوال کا جواب بظاہر سکوت کی صورت میں دے دیا ہے۔ گویا قرآن کے سکوت نے اس مسئلہ کو مجتہد فیہ کر دیا ہے۔ جو مثبت اور منفی ہر دو طرح سے قابل فہم اور لائق شمول ہو سکتا ہے یعنی ضروریات زمانہ کے اقتضاء سے کوئی بھی صورت اختیار کی جا سکتی ہے۔ بہر حال ہمیں اس سکوت کا اثباتی پہلو زیادہ قرین صواب لگتا ہے۔ کیونکہ مثبت معنی کے متعدد قرآئن خود قرآن کریم کے اندر موجود ہیں۔

پہلا قرینہ: سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۲۲۱ میں اللہ تعالیٰ نے جہاں مسلم مرد کا مشرک عورت سے نکاح منع کیا ہے، وہیں کھلے لفظوں میں مشرک مرد سے مسلم عورت کا نکاح بھی منع کیا۔ جبکہ اہل کتاب سے نکاح کے باب میں، جب اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب عورتوں سے مسلمان مردوں کا نکاح جائز فرمایا تو مسلمان عورتوں کا نکاح ان کے مردوں سے ناجائز نہیں ٹھہرایا۔ ہمارے نزدیک مسلمان عورت کا نکاح اہل کتاب مرد سے ناجائز ہوتا تو ضرور اس مقام پر اس کی صراحت کر دی جاتی، جیسا کہ مشرک مردوں کے معاملے میں کی گئی۔ (البقرہ۔۲۲۱) مگر آپ نے دیکھا کہ پروردگار عالم نے ایسا نہیں کیا۔ اسی طرح کی نظیر سورۂ ممتحنہ میں بھی ملتی ہے۔ ملاحظہ ہو: **لاھن حل لھم ولا ھم یحلون لھن** ؕ

ترجمہ یعنی نہ مومن عورتیں مشرک مردوں کے لئے حلال ہیں اور نہ مشرک مرد مومن عورتوں کے لئے حلال ہیں۔

اس آیت کے مکمل قرآنی الفاظ یہ ہیں۔

یایھا الذین امنوا اذا جآءکم المؤمنٰت مھٰجرٰت فامتحنوھن ؕ اللہ اعلم بایمانھن ج فان علمتموھن مؤمنٰت فلا ترجعوھن الی الکفار (ممتحنہ۔۱۰)

ترجمہ اے ایمان والو! جب تمہارے پاس مومن عورتیں ہجرت کر کے آئیں تو انہیں اچھی طرح جانچ لیا کرو، اللہ ان کے ایمان (کی حقیقت) سے خوب آگاہ ہے، پھر اگر تمہیں ان کے مومن ہونے کا یقین ہو جائے تو انہیں کافروں کی طرف واپس نہ بھیجو۔

کیونکہ ایمان کے سبب وہ مشرکوں کے لئے حلال نہیں رہیں، اور اسی طرح کوئی مشرک مرد ان کے لئے حلال نہیں رہا۔ اس آیت میں کفار کا لفظ ''مشرک کافروں'' کے لئے استعمال ہوا ہے نہ کہ ''اہل کتاب کافروں'' کیلئے۔ اور یہ جگہ دو طرفہ نوعیت کے حکم نے مسئلہ کی صورت کو بہت واضح اور قریب الفہم کر دیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ حکم دورِ رسالت مآب ﷺ کے مشرکوں کیلئے مخصوص تھا۔ یہ وہ مخصوص ہے، جو مبدل بہ تعمیم نہیں ہو سکتا۔

بہر حال محصنہ کو اس آیت میں (بقرہ ۲۲۱ کی طرح) دو طرفہ نوعیت کا منفی حکم موجود ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ کے کلام میں مشرکوں سے عدم نکاح کے باب میں کوئی ابہام، اجمال اور اطلاق موجود نہیں ہے بلکہ پوری صراحت کیساتھ نفس مسئلہ کو بیان کر دیا گیا ہے۔ یعنی مشرکوں سے نکاح کی دو طرفہ حرمت، جو کہ منصوص ہے۔ جبکہ دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ اہل کتاب سے نکاح کی یکطرفہ حلت کو انتہائی قطعیت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، جبکہ دوسری طرف کی ممانعت کا کوئی تذکرہ بھی نہیں ہے۔

دوسرا قرینہ: طعام اور نکاح کی حلت سے قبل قرآن مجید نے ایک اصول بیان کر دیا ہے
الیوم احل لکم الطیبت (المائدہ ۵) ترجمہ: آج کے دن تم پر ہر قسم کے طیبات کو حلال کیا جاتا ہے۔ اس سے ایک تو یہ پتہ چلا کہ عام حالات میں کسی شے کے حلال ہونے کے لئے اس کا طیب ہونا بھی لازم ہے۔ خصوصی یا استثنائی حالات کی بات دوسری ہے کہ جس سے خنزیر، مردار، خون اور غیر اللہ کے نام کے ذبیحہ کا اکل وشرب بھی جائز قرار پاتا ہے۔ آیت ماقبل میں بھی حلال وطیب کو باین الفاظ بیان کیا گیا ہے:

یسئلونک ماذا احل لهم ط قل احل لکم الطیبت (المائدہ۔۴)

ترجمہ: یہ آپ سے پوچھتے ہیں کہ ان کیلئے کیا کچھ حلال ہے، آپ فرما دیجئے: تمہارے لئے طیبات کو حلال کر دیا گیا ہے۔

طیبات کے اصولی موقف کے بعد ہی اگلی آیت میں اہل کتاب کے تعلق سے طعام و نکاح کی حلت کو بیان کیا گیا ہے۔ طعام باہم کی حلت دو طرفہ اور نکاح کی حلت بظاہر یک طرفہ نوعیت کی ہے، مگر یک طرفہ نوعیت کی حلت قرآن مجید کے اصول ایجاز اور اسلوب حذف کے مطابق ہے، جو اصلاً دو طرفہ نوعیت پر ہی مشتمل ہے۔ اس کا استدلالی پہلو الیوم احل لکم الطیبت کے اندر مضمر ہے کہ جس میں تمام طیبات کے اصلاً حلال ہونے کا اعلان پہلے ہی کر دیا گیا ہے۔ اور اس اعلان کے مطابق اہل کتاب کی

محصنات، اپنے احصن کی وجہ سے، چونکہ طیبات میں شمار ہوتی ہیں اس لئے ان سے نکاح جائز قرار پایا ہے۔ تو اگر یہ خصوصیت، اہل کتاب کے محصنین میں پائی جائے تو انہیں ''طیبین'' کے زمرہ سے کیسے نکالا جا سکتا ہے؟ ہمارے نزدیک اہل کتاب مرد اگر ''طیب'' ثابت ہوتے ہیں تو ان کے حق میں حلت نکاح کا حکم اثباتی طور پر آپ سے آپ متصور ہوگا۔ اور اہل کتاب کی محصنات کی طرح ان کے محصنین سے نکاح بھی جائز قرار پائے گا۔

سورہ نور کی درج ذیل آیات پر اگر توجہ رہے تو طیبات کا مفہوم بایں طور زیادہ واضح ہوگا کہ اس کا معنی فقط اشیائے طعام سے نہیں کیا جاتا بلکہ پاکباز عورتوں سے بھی کیا جاتا ہے۔

الخبیثت للخبیثین والخبیثون للخبیثت ج والطیبت للطیبین والطیبون للطیبت

(نور۔ ۲۶)

ترجمہ: غیر پارسا عورتیں غیر پارسا مردوں کیلئے ہیں اور غیر پارسا مرد غیر پارسا عورتوں کیلئے (اسی طرح) پاکباز عورتیں پاکباز مردوں کیلئے ہیں اور پاکباز مرد پاکباز عورتوں کیلئے ہیں۔

پس الیوم احل لکم الطیبت نے صورت مسئلہ کو واضح کر دیا ہے۔ یعنی جب طیبات سے نکاح حلال ہوا تو طیبین سے کیسے حرام ہو سکتا ہے؟ جیسا کہ پہلے مذکور ہوا کہ جس دلیل سے محصنات، طیبات میں داخل ہیں۔ اسی دلیل سے محصنین بھی اسی حکم میں شامل ہیں۔

یہ قرینہ بالفاظ دیگر اسطرح بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ جب ایک ہی آیت (المائدہ۔۵) کے فقرہ اولین میں مسلمانوں اور کتابیوں کے طعام میں برابری اور مساوات کا اصول قائم کر دیا گیا تو حذف و ایجاز کے قرآنی اصول پر فقرہ مابعد میں اہل کتاب سے نکاح کا مفہوم بھی خود بخود دو طرفہ ہو گیا۔ اور اسی میں قرآن کی شان بلاغت کا اظہار ہے کہ وہ بات کو بلا وجہ طول نہیں دیتا۔

تیسرا قرینہ: والمحصنت من الذین اوتوا الکتب سے پہلے والمحصنت من المؤمنت آیا ہے۔ چونکہ آیت میں فقط مومنات سے نکاح کا بیان ہے۔ مومنین سے نکاح کا بیان نہیں ہے۔ اسی اصول پر اہل کتاب کی محصنات سے نکاح کا بیان ہے۔ ان کے محصنین سے نکاح کا بیان نہیں ہے۔ مگر جس طرح صورت اول دو طرفہ نکاح کی متقاضی ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ صورت ثانی بھی اسی طرح دو طرفہ نکاح کی متقاضی ہوگی۔

چوتھا قرینہ: قرآن مجید میں بالعموم نکاح کا فاعل مرد کو قرار دیا گیا ہے (بیدہ عقدۃ النکاح۔ البقرہ

۲۲۱) اس لئے قرآن مجید میں کہیں بھی غیر شادی شدہ مسلمان عورتوں کو مسلمان مردوں سے نکاح کا حکم نہیں دیا گیا۔ سوچنے کی بات ہے کہ جب مسلم عورتوں کو خود ان کے ہم مذہب مردوں سے نکاح کا حکم نہیں دیا جارہا تو انہیں اہل کتاب مردوں سے نکاح کا حکم کیسے دیا جاسکتا تھا۔ اس لئے بھی مسلمان عورتوں کو اہل کتاب مردوں سے نکاح کا حکم نہیں دیا گیا۔ اس عدم ذکر سے یہ کب لازم آیا کہ اہل کتاب مردوں سے مسلمان عورتیں نکاح نہیں کرسکتیں۔

دراصل اہل کتاب سے نکاح کے بارے میں قرآن مجید نے ہمیں جو اصول دیا ہے اسے سمجھنے کی ضرورت ہے۔ قرآن کے الفاظ یہ ہیں:

والمحصنت من المومنت والمحصنت من الذین اوتوا الکتب (المائدہ۔۵)

ترجمہ اور (اس طرح) پاک دامن مسلمان عورتیں اور ان لوگوں کی پاک دامن عورتیں، جنہیں تم سے پہلے کتاب دی گئی تھی (تمہارے لئے حلال ہیں۔)

محصنات کا معنی اس مقام پر پاک دامن اور باکردار عورتوں سے کیا گیا ہے۔ پھر جس طرح محصنات کا لفظ مومنات کیلئے استعمال ہوا ہے۔ اسی طرح الذین اوتوا الکتب کے لئے بھی استعمال ہوا ہے۔ مطلب یہ کہ عقد نکاح میں اصل چیز عورت کی پاکدامنی اور باکرداری ہے۔ پاک دامن عورت خواہ وہ مسلمان ہو یا اہل کتاب، دونوں سے نکاح یکساں طور پر جائز ہے۔ البتہ مسلمان عورت سے نکاح یقیناً قابل ترجیح ہوگا۔ اس لئے کہ پہلے اسی کا ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن اگر مسلمان عورت کے مقابلے میں کوئی اہل کتاب عورت زیادہ باکردار اور پاک دامن ہو تو اسے مسلم عورت پر ترجیح حاصل ہونی چاہئے۔ کیونکہ قرآن کریم میں اس جگہ بطور خاص ”احصان“ پر زور دیا گیا ہے۔

دیکھیے کہ کردار سازی میں قرآن مجید کا یہ چمکتا اصول غیر مذہب میں کس طرح اپنا اثر دکھاتا ہے اور یہ بھی دیکھیے کہ کس طرح ان کے باکردار لوگوں کو اپنے اندر جذب کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ سوچئے کہ جب ”باعمل کتابیہ“ مسلم خاندان میں جذب کی جاسکتی ہے۔ تو کیا وجہ ہے کہ کسی ”باعمل کتابی“ کو جذب نہیں کیا جاسکتا؟ کوئی ہے جو اس پر غور کرے؟ ہمارے نزدیک باکردار کتابی مردوں کو مسلم معاشرہ یا خاندان میں جذب نہ کرنا غیر مساویانہ طرز عمل اختیار کرنا ہے۔ یا ایک ہی طرح کے مقدمہ میں دو طرح کے فیصلے کرنا ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اہل کتاب سے نکاح اس لئے جائز رکھا گیا تھا کہ وہ اپنی کتاب

پر عمل کرتے تھے۔ مگر اب وہ اپنی کتاب چھوڑ چکے ہیں۔ بلکہ اسمیں تحریف کرچکے ہیں۔ اس لئے اب ان سے نکاح جائز نہیں ہے۔ جواباً عرض ہے کہ اولاً اہل کتاب سے نکاح کا جواز کوئی عارضی حکم نہیں تھا۔ ثانیاً اہل کتاب اپنی کتاب میں رسول اللہ ﷺ کی بعثت سے پہلے ہی تحریف کرچکے تھے۔ جس کا ذکر خود قرآن کریم میں کئی جگہوں پر آیا ہے۔ پھر اسی محرف کتاب کے ماننے والوں کو ہی قرآن نے اہل کتاب کا نام دیا ہے۔ اور ان کے ساتھ احکام میں متعدد آسانی اور یسر کے پہلو پیش کیے ہیں۔ جن میں سے ایک حکم جواز نکاح کا بھی ہے۔ ثالثاً کسی زمانے میں اگر اہل کتاب سے نکاح اس لئے جائز تھا کہ وہ اپنی کتاب کے عامل تھے۔ تو معاف کیجئے اس زمانے میں مسلمان بھی اپنی کتاب کے عامل تھے۔ پھر جس طرح کے آج اہل کتاب ہیں اسی طرح کے آج مسلمان بھی ہیں۔ اس لئے نفس مسئلہ اپنی جگہ اٹل ہے۔

بعض کا خیال ہے کہ اہل کتاب مردوں سے نکاح اس لئے ممنوع ہے کہ نسب باپ سے چلتا ہے۔ مگر اس خیال کے جواب میں ہمارا موقف یہ ہے کہ نسب کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ بے شک نسب باپ سے چلتا ہے۔ مگر مذہب باپ سے نہیں چلتا۔ اکثر صحابہ کے والدین مومن نہیں تھے۔

بلاشبہ بچے کے اختیار مذہب میں والدین کا کردار غیر معمولی بلکہ بنیادی ہوتا ہے۔ اور اختلاف مذہب کی صورت میں ہر بچہ اپنے والدین میں سے جس فریق سے زیادہ متاثر ہوتا ہے اس کا مذہب اختیار کرتا ہے۔ اگر وہ باپ سے متاثر ہوتا ہے تو باپ کا اور ماں سے متاثر ہوتا ہے تو ماں کا مذہب قبول کرلیتا ہے۔ پھر کیا یہ حقیقت نہیں کہ بچے کی پہلی درسگاہ ماں کی گود ہوتی ہے۔ بچہ اپنی زندگی کے ابتدائی سالوں میں سب سے زیادہ ماں کے قریب ہوتا ہے۔ جب ذرا بڑا ہوتا ہے، تب باپ کے قریب آتا ہے۔ چنانچہ اہل کتاب عورت جب ماں بنتی ہے تو اس کے اس فطری اور بنیادی کردار کو کون نظر انداز کرسکتا ہے؟ اور اسلام کو جب ”اہل کتاب ماں“ بچے کی بنیادی درسگاہ اور فطری معلم ہونے کی حیثیت سے بخوشی قبول ہے تو اہل کتاب باپ کیوں قبول نہ ہوگا؟ کیا ”اہل کتاب باپ“ بچے کیلئے اپنے اثر و نفوذ میں کسی مسلم ماں سے بڑھ کر کردار ادا کرسکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ اختیار مذہب میں آخر مسلم عورت کے کردار کو اتنا غیر اہم کیوں سمجھا گیا ہے؟ بہر حال ہمارے نزدیک یہاں نسب کو مذہب سے منسلک کرنا مناسب نہیں ہے۔

حواشی وحوالہ جات

۱؎ ایک کا نام قریبہ تھا، جو ابی امیہ بن المغیرہ کی بیٹی تھی، جس نے اس کے بعد معاویہ بن ابی سفیان سے مکہ میں نکاح کیا اور اس وقت وہ دونوں مشرک تھے۔ دوسری کا نام ام کلثوم تھا، جو عمرو بن جرول کی بیٹی تھی اور عبد اللہ بن عمر کی ماں۔ اس سے ابو جہم بن حذافہ بن غانم نے نکاح کیا اور وہ دونوں بھی اس وقت مشرک تھے۔ (شاہ محمد عبد الحق حقانی، تفسیر حقانی، مدینہ تفسیر سورہ

صفحہ ۱۰) ع تدبر قرآن، تفسیر زیر آیت بقرہ ۲۲۱

ع فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتب۔ (البقرہ ۲۱۳)

ع ۱۷۷: من امن بالله واليوم الآخر والملئكة والكتب والنبين میں لفظ کتاب جمع کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ انما انزل الكتب على طائفتين من قبلنا میں لفظ کتاب تثنیہ کے طور پر استعمال ہوا ہے۔

الہامی کتب اور قرآن مجید ___ ایک تقابلی جائزہ

19 جولائی 2007ء بروز جمعرات

ہائیر ایجوکیشن ریجنل آفس (کراچی) کے لیکچر ہال میں ڈپٹی ڈائریکٹر غلام حیدر خان کی دعوت پر سربراہ مجلس التفسیر ڈاکٹر محمد شکیل اوج نے بہ عنوان "الہامی کتب اور قرآن مجید ___ ایک تقابلی جائزہ" ایک لیکچر دیا۔ بحیثیت مجموعی تقریباً ستر طلبا اور سامعین نے شرکت کی۔ لیکچر کے اختتام پر سوال و جواب کی نشست بھی ہوئی۔ انہوں نے اپنے لیکچر میں کہا کہ اس عنوان کے تحت دراصل بتانا یہ مقصود ہے کہ کوئی دور بھی انسانیت میں ایسا نہیں گزرا۔ جو ہدایت و نبوت سے خالی رہا ہو ہدایت کا سلسلہ حضرت آدم سے شروع ہوا۔ اور جناب محمد رسول اللہ ﷺ پر ختم ہوا۔ ہدایت ربانی میں تدریج و ارتقاء کا لحاظ رکھا گیا۔ اور تقابل دراصل اسی تدریج و ارتقاء کے مابین ہے۔ ورنہ قرآن کریم اور دیگر الہامی کتب میں تقابل کس طرح ممکن ہے؟ دونوں کلام الٰہی ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے مثال دیکر سمجھایا کہ جس طرح کسی نوزائیدہ بچے کی غذائی، لباسی اور تعلیمی و تعلیمی ضروریات، جوان آدمی کی ضروریات سے بالکل مختلف ہوتی ہیں اور ان دونوں کی ضروریات اپنی اپنی جگہ انتہائی ضروری لازمی اور اہم ہوتی ہیں۔ گزشتہ تعلیمات اور پیغمبر آخری کی تعلیمات میں یہی فرق نظر آتا ہے۔ دوسرے یہ کہ انبیائے سابقین کی انہیں محدود زمان و مکان میں کسی ہوئی تھیں۔ اس لئے انہیں ویسی ہی ہدایات فراہم کی گئیں اور ہمارے پیغمبر کی نبوت چونکہ عالمگیر اور آفاقی بنائی گئی ہے۔ اس لئے آپ کی تعلیمات میں عالمگیریت اور آفاقیت کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ تیسرے یہ کہ انبیائے ماسبق کی تعلیمات خلاصے کے طور پر خود قرآن کریم کے اندر جمع کر دی گئی ہیں۔ اسی لیے قرآن کریم کا ایک نام مہیمن بھی آیا ہے۔ ومهيمنا عليه۔ (المائدہ: ۴۸) یعنی گزشتہ کلام کا امین و نگہبان۔ چوتھے یہ کہ جہاں تک بائبل مقدس کا تعلق ہے وہ اوریجنل (Original) فارم میں ثابت نہیں ہے یعنی اس میں جن جن صحیفوں اور کتابوں کو جمع کیا گیا ہے وہ اپنی اوریجنل زبانوں میں نہیں ہیں اور نہ ہی وہ زبانیں اب کہیں بولی جاتی ہیں۔ پھر بھلا بائبل اور قرآن کا تقابل کیسے ممکن ہے؟ اس لئے آپ "تقابلی جائزہ" سے تاریخی جائزہ کا مفہوم اخذ کیجئے۔ تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ اس موضوع پر گفتگو رہی۔ جسے ریکارڈ بھی کیا گیا ہے۔

(رپورٹ: شاکر حسین خان)

علماء کا طرز استدلال

پروفیسر ڈاکٹر منظور احمد
ریکٹر انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد

طریق استدلال ہر معاملہ میں اہم ہے۔ لیکن دین کے معاملات میں اس کی اہمیت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ جس کا تعلق انسان کی زندگی سے راست ہو۔ زندگی سے میری مراد اس کی انفرادی اور اجتماعی دونوں قسم کی زندگی ہے۔ یہ اہمیت اس وجہ سے ہوتی ہے کہ دین کی بنیادوں پر جب عملی زندگی کی عمارت تعمیر کی جاتی ہے تو اس سے انسان کے عام اعمال راست طور پر متاثر ہوتے ہیں اور اس طرح دین کی ہر تشریح اور تعبیر ایک ذاتی مسئلہ سے آگے بڑھ کر ایک اجتماعی مسئلہ بن جاتی ہے۔

فلسفہ میں طریق استدلال کا اختلاف مختلف نظریوں کو جنم دیتا ہے اختلاف مختلف فلسفیانہ رویوں کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے لیکن مختلف نظریات رکھنے والے بھی ایک مشترک عملی زندگی کے برابر کے شریک ہوسکتے ہیں۔ اس طرح کہ ان میں ہر ایک اجتماعی اعمال کا ایک ہی معیار تسلیم کرتا ہو۔ وہ مذاہب جو انسان کی ذاتی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں وہ بھی اختلاف کو صرف ذہنی سطح تک محدود کر سکتے ہیں۔ اور عمل کی دنیا میں ایک مشترک معیار کو با دل نخواستہ تسلیم کر سکتے ہیں۔ البتہ مذاہب کی ابتدائی صورتوں میں جہاں مذہب کسی قبیلہ کی زندگی کا ایک اہم جز ہوتا تھا یہ ممکن نہ تھا۔ اس طرح اسلام کے لئے بھی یہ ممکن نہیں ہے اس لئے کہ روزمرہ کی عملی زندگی کا معیار بھی یہ مذاہب فراہم کرتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اسلام زندگی کا انفرادی اور ذاتی مسئلہ نہیں ہے کہ اس میں اختلاف تعبیر ذہنی سطح تک محدود رہے، یہاں تو ہر تعبیر کا جزئی اختلاف بھی زندگی کے کسی نہ کسی مظہر پر اثر انداز ہوتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ فکر اسلامی میں علماء کا اپنے موقف پر تشدد سے اصرار اور دوسرے موقف کا شدت سے انکار پایا جاتا ہے جو اکثر مواقع پر ایک دوسرے

کی تکفیر پر ختم ہوتا ہے۔ تکفیر کا یہ عمل، ایمان و عمل کے اس دروبی رشتہ کو ظاہر کرتا ہے جو اسلام میں پایا جاتا ہے اگر اس سیاق میں مختلف الخیال علماء کی شدت اور اصرار کو دیکھا جائے تو شاید ان کے اپنے موقف پر اصرار کی وجہ آسانی سے سمجھ میں آسکے گی۔

خاکسار یہ بات، یہاں اس خیال سے نہیں کہہ رہا ہے کہ میں تکفیر کے اس عمل کا جواز پیش کرنا چاہتا ہوں۔ میری دانست میں تکفیر کا بیشتر مواقع پر تشریح و تعبیر کے معاملے میں غلط منطق کے انطباق کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ یا کسی ایک طریق استدلال کے عمومی استعمال سے۔

استدلال کی طرح کا ہو سکتا ہے۔ لیکن جو طریق استدلال خاص طور پر مسائل کے استنباط میں مسلمانوں کے یہاں رائج اور مقبول رہا ہے وہ قیاسی یا استخراجی تھا۔ اس کے کئی وجوہات ہیں۔ پہلی اور بنیادی وجہ ہے کہ اسلام مبینہ طور پر اس استنباط کے لئے جو بنیادی قضیے فراہم کرتا ہے جو بحیثیت مجموعی استدلال میں ''کبریٰ'' کے مقام پر رکھے جاتے ہیں۔ بعض اوقات یہ قضایا راست طور پر احکامات کی صورت میں ہوتے ہیں اس لیے یہ خود ہی بنیاد ہوتے ہیں اور خود ہی نتیجہ اور ان کو ایک خاص منطقی شکل میں ڈھالنا ان کے وجود کو منطقی طور پر ثابت کرنے کے لئے ہوسکتا ہے۔

اس قبیل میں وہ تمام احکام ہیں جو محکمات کہلاتے ہیں۔ البتہ بعض اوقات، کسی محکم حکم سے ایک جزئی حکم کے استخراج کی ضرورت پیش آتی ہے۔ یا یہ محکم حکم کسی نئی آنے والی صورت پر منطبق کرنا ہوتا ہے۔ اس انطباق کا طریقہ کار بالعموم قیاسی رہا ہے۔ یعنی یہ کہ حکم اولی کو کبریٰ اور صورت حال کو صغریٰ بنا کر ایک نتیجہ نکال لیا جاتا ہے اور نتیجہ کی دینی حیثیت اس حکم کی سی گردانی جاتی ہے جو اس استدلال میں کبریٰ کی جگہ استعمال ہوا تھا۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ چونکہ نتیجہ فی الاصل کبریٰ میں مضمر تھا، اور استدلال نے صرف اس کو آشکارا کیا ہے، اس لیے اس کی بھی وہی دینی حیثیت ہوگی جو کبریٰ کی تھی۔

اصولی طور پر اس طریق فکر سے انکار ممکن نہیں ہے۔ استخراجی طریقہ فکر کا اصلی میدان علوم قطعیہ ہیں، مثلاً ریاضیات، یا موجودہ طبعیات۔ ایک مرتبہ اگر کسی علم کے کلیات واضح ہوجائیں تو استخراج کا کام ان کلیات کو جزئیات پر منطبق کرنا ہوتا ہے اس سے زیادہ نہیں۔

لیکن سارا مسئلہ یہ ہے کہ علوم قطعیہ جو اس طریق استدلال کا دائرہ کار ہیں، زندگی اور اس کے مسائل سے اس طور پر منسلک نہیں ہیں کہ ان سے انسانی اعمال کے لئے احکامات مستخرج ہوسکیں۔ (اگرچہ میں زندگی سے ان کے رابطہ کا منکر نہیں جو بالواسطہ ہے، بلاواسطہ نہیں)، معاشرتی علوم اور تاریخ کے کتنے مسائل ایسے ہیں، جہاں کبریٰ کی صداقت کو از سرنو جانچنا پڑتا ہے اور اس کے صحیح معنی متعین کرنا پڑتے ہیں

صغریٰ کے بارے میں قیاس کو محقق کیا جاتا ہے جو کافی مشکل امر ہے۔ تب کہیں جا کر نتیجہ تک بات پہنچتی ہے۔ اس کے باوجود صغریٰ اور کبریٰ کے معنوں میں اور ان کے انطباق پر اس کے بعد بھی بحث اور نظر ثانی ممکن ہوسکتی ہے۔ طریق استدلال کے استخراجی طریقے کی جو مسلمانوں نے احکام کے استنباط میں اختیار کیا بنیاد، قانون تناقض ہے۔ یہ قانون ان حقائق کو جن پر حکم لگایا جارہا ہے، ایسے خانوں میں بانٹ دیتا ہے کہ بیک وقت ان پر متضاد (مختلف) احکام صادر نہیں ہوسکتے۔ قانون تناقض دوسرے دو قوانین، یعنی قانون عینیت، اور قانون استثنائے اوسط سے مل کر حقائق کو ایسے مقولات میں تقسیم کردیتے ہیں جو کلی، جزئی، متضاد یا باہم منفی ہوتے ہیں اور اسی قضیاتی طریق کار کے سہارے منطق اپنا سفر طے کرتی ہے۔

اب یہ قوانین حقیقت کے بنیادی قانون بن جاتے ہیں۔ لیکن وہ حقیقت جس کا سامنا ہم واقعاتی طور پر کرتے ہیں یا جن حقائق کا مشاہدہ ہم وجدانی طور پر کرتے ہیں ان پر اگر اس قسم کے قانون کو لاگو کریں تو ہم ایک طرف منطقی تضادات کا شکار ہوتے ہیں۔ دوسری طرف، مقرون حقائق اس قانون تضاد علی الرغم کام کرتے نظر آتے ہیں۔ اول الذکر کی تفصیل کانٹ کی اس تنقید میں مل جائے گی جو اس نے ان مقولات کو حقیقت پر منطبق کرنے کی کوشش میں پیدا شدہ ''ضد اصولیات'' کی تفصیل میں بیان کی ہے۔ اور ثانی الذکر کی حقیقت اس وجدان کی موجودگی سے ملے گی جو ایک صوفی کو حقیقت کی معرفت میں حاصل ہوتا ہے اور جو ''ہے'' اور ''نہیں ہے'' کے مقولات میں نہیں سما سکتی۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ طریقہ استخراج جو ایک بہت موثر اور کارگر طریقہ استدلال ہے اور عام حالات میں کارگر اور کارفرما نہیں رہتا۔ لیکن اولاً یہ حقیقت کا بنیادی اصول نہیں ہے اور ثانیاً یہ حقائق کے صرف ایک حصہ پر بلا کسی تضاد کے منطبق ہوسکتا ہے۔ ایک طرف حقیقت اصل، اس کی گرفت سے باہر ہے اور دوسری طرف مقرون حقائق پر اس کا طریقہ استدلال کا استعمال کسی آخری اور حتمی نتیجہ تک نہیں پہنچاتا۔ بلکہ اس کا امکان ہے کہ تعبیرات کے فرق کے ساتھ ایک دوسرے کے مماثل یا کبھی کبھی ایک دوسرے کے ضد نتائج ایک ہی بنیادی قضیے سے نکالے جاسکیں۔

طریقہ استخراج میں ایک دوسرا مسئلہ زبان کا ہے۔ استخراج کی صحت کی خاطر، اہل منطق نے کہا ہے کہ اس میں زبان کا استعمال ابہام پیدا کرتا ہے اس لئے کہ یہ طریق استدلال الفاظ کے ایک اور قطعی معنوں کا متقاضی ہے۔ چونکہ الفاظ ایک معنویت اور قطعیت پر پورے نہیں اترتے اس لیے اس استدلال میں علامتوں (Symbols) کا سہارا لیا جاتا ہے۔ اور اسی لیے یہ طریقہ ان حقائق کے بیان کے لئے زیادہ موزوں ہے، جو خود علامتوں کے ذریعہ ادا ہوسکتے ہیں۔

دین کا معاملہ اس سے ذرا مختلف ہے۔ یہ نہ تو ان معنوں میں ایک نظام ہے جس طرح ریاضی کا نظام ہوتا ہے۔ نہ منطق کی کوئی شکل ہے اور نہ اس کا اظہار صرف علامتوں کی شکل میں ہو سکتا ہے یہ تو مقرون حقائق پر مشتمل ہے ہدایت کا ایک بیان ہے جس میں الفاظ کا استعمال ناگزیر بھی ہے اور ان کا ایک رخ بھی ہے۔ اس ہدایت میں الفاظ کی جہت سائنسی، بیانیہ یا منطقی نہیں ہے بلکہ ہدایتی ہے اگر اس میں مشاہداتی دنیا کا تذکرہ ہے یا حساب کا کوئی اصول بیان ہوا ہے یا تاریخی اور قبل تاریخی واقعات کا بیان ہے تو ان کا منشا کسی سائنس کے اصول کی توضیح کسی ریاضیاتی مسئلہ کا حل یا کسی واقعہ کا کھوج لگانا نہیں ہے۔ بلکہ ان حقائق کو ہدایت کے لئے ایک نشانی اور دلیل کی حیثیت سے پیش کرنا مقصود ہے۔ ان دلائل میں دی گئی ''معلومات'' کے اجزاء میں تبدیلی سے دلیل پر کوئی بنیادی اثر مرتب نہیں ہوتا اور ''ہدایت'' کے منشا پر کوئی حرف نہیں آتا۔

اس کے ساتھ ہی ہدایت کا بیان جن جملوں میں ظاہر ہوتا ہے، ان کی حیثیت قضایا کی نہیں ہوتی، اور منطقی ضرورتوں کے تحت ان کو قضایا میں ظاہر کرنے سے ان کا اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے۔

زبان کس طرح خلق ہے اور الفاظ کے معنی متعین کرنے کے کیا اصول ہیں یہ بھی ایک لمبی بحث ہے۔ لیکن یہ دونوں سوال استخراجی منطق کے استعمال کے لیے کافی اہم ہیں۔ یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ مسلمان حکماء نے اگرچہ بعض مواقع پر ان مسائل سے بحث کی ہے۔ لیکن متکلمین اور علماء نے زیادہ تر تکیہ اسی قانون تناقض کی یونانی منطق پر کیا اور احکامات کے استنباط میں انہی کے سامنے رکھا ہے۔ اس سے دو خرابیاں پیدا ہوگئی ہیں۔ اولاً منطقی ضروریات کے تحت الفاظ سے ابہام دور کرنے کے لئے ان کو قطعیت، اور یک معنویت کے سانچے میں ڈھالا گیا جو کچھ حالات میں تو ممکن ہو سکا، لیکن اکثر حالات میں اس نے حقیقت کی شکل مسخ کی۔ ثانیاً اس طرح مستنبط نتائج کے بارے میں شدت کا اصرار کیا گیا اس کے باوجود کہ مذکورہ نتائج دوسرے نتائج کو مستثنیٰ نہیں کرتے۔

پھر اس عمل سے قضیہ صغریٰ کا کردار بری طرح مجروح ہوا اور بہت آسانی سے یہ سمجھ لیا گیا کہ یہ قضیہ بھی مفروض ہو سکتا ہے زندگی سے متعلق قطعی احکام لگانے کے لئے قضیہ صغریٰ کے اثبات میں جتنی تحقیق، سمجھ، اور مشاہدہ کی ضرورت تھی اس سے عجلت میں قطع نظر کیا گیا۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جو لوگ احکامی استنباط کر رہے ہوتے ہیں ان کا علم قضیہ صغریٰ پر تحقیق نہیں ہوتا۔ (ہمارے تعلیمی نظام کی دوئی بڑی حد تک اس کی ذمہ دار ہے)۔

اس گفتگو کا منشا یہ ہے کہ ہمارے علماء نے عام طور پر چاہے وہ کسی مدرسہ فکر سے تعلق رکھتے

ہوں اس طریق استدلال کو استعمال کیا ہے اسلام کی کلی فہم میں اس طریق کی خامیاں رکاوٹ بنی ہیں۔ مولانا احمد رضا خان صاحب، مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا قاسم نانوتوی اور مولانا اشرف علی تھانوی، سب ایک ہی کشتی میں سوار ہیں۔ اس کے استدلال سے نتائج تو جدا نکل رہے ہیں لیکن طرز استدلال ایک ہی ہے اور اس طرز سے جدا نتیجوں کی توقع بجا ہے۔ اور ان میں سے کسی ایک کو رد اور دوسرے کو قبول کرنا صغریٰ و کبریٰ کے ان معنوں پر منحصر ہے جو صاحب استدلال نے اپنے اپنے استدلال کے شروع میں متعین کیے ہیں۔ ایک دوسرے کے خلاف کفر کے فتووں کے بنیادی استدلال میں یہی خامی رہی ہے۔

خاکسار نے اوپر عرض کیا ہے کہ رسالت کا منشاء ہدایت انسانی ہے اور تعلیم، تزکیہ اور حکمت، سب اسی ہدایت کے ذیل میں آتے ہیں۔ یہ ایک نہایت اہم حقیقت ہے جس کی معرفت ہم پر اب تک نہیں کھل سکی ہے۔ اسکی بڑی وجہ بھی استخراجی منطق کا وہ اثر ہے جو ہمارے ذہنوں پر قائم ہے۔ اور جس سے ہم باہر نہیں نکل سکے ہیں۔

ہمارے دینی مدارس میں جو منطق، ایساغوجی (Isagoge) کے تتبع پڑھائی جاتی رہی ہے وہ مقولات عشرہ اور قانون تناقض کی منطق ہی ہے اور ہم نے اس کو فکر اور حقیقت کا حرف آخر سمجھ رکھا ہے جس میں کوئی اضافہ یا کمی ممکن نہیں ہے اسی منطقی ضرورت کے تحت ہم نے قرآن مجید کی ہدایت اور رسول کریم ﷺ کی ہر حدیث کو قضایا کی شکل دی اور توقع رکھی کہ ہر قضیہ کے متعلق ''صادق'' ''کاذب'' کا فیصلہ ہماری منطق ہمیں سنا دے گی۔

اس قضایاتی منطق کا ایک اثر یہ ہوا کہ وہ بیانات جن کا منشاء کسی واقعہ کے صدق یا کذب سے متعلق نہ تھا ان کو قضایا کی شکل میں ڈھال کر ہم صادق یا کاذب کا حکم لگاتے گئے۔ مثلاً یہ مسئلہ کہ زمین ساکن ہے یا سورج کے گرد اپنے مدار پر گردش کر رہی ہے۔ ہمارے علماء کرام میں بعض نے اس مسئلے کے ذیل میں دونوں غلطیاں کی ہیں۔ اولاً بعض بیانات کے الفاظ کو ایک مخصوص کا محمل جانا ہے۔ اور ثانیاً اس بیان کو ایک واقعاتی اور معلوماتی بیان سمجھا ہے جس کے صدق و کذب کا فیصلہ ہوتا ہے۔ یہ دونوں باتیں ہدایت کی اس منطق کے خلاف ہیں جس کو استعمال ہونا چاہیے اور جو ان بیانات کا مراد ہیں۔ یہی حالت اصول تجاذب، یا رحم مادر میں نطفہ کی ارتقائی شکلوں کا ہے، جن کا تذکرہ مولانا احمد رضا خان صاحب کی کتابوں میں ملتا ہے۔

اوپر جو گفتگو ہوئی ہے اس سے ایک خطرہ پیدا ہو سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مقدمات اولی اور استدلال کی چستی ختم کی گئی تو اس سے تعبیرات و تشریحات کا وہ دروازہ کھلے گا جس کا بند ہونا مشکل ہوگا۔

اس لیے کہ زبان کی گنجائشیں لامتناہی ہو سکتی ہیں اور معنی آرائی میں خیال کو مہمیز لگ سکتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ خطرہ تو موجود رہتا ہے لیکن اس کا انسداد صرف اس صورت میں ممکن ہے کہ زبان کے استعمال کے جو قواعد ہیں ان کو سختی سے برتا جائے اور معاشرہ کے مجموعی رد و قبول کو معیار سمجھ کر اجتہادوں پر نکلنے والے معانی کو یا تو رد کر دیا جائے یا محض ایک انتہا پسندانہ خیال تصور کیا جائے۔ ایسا معاشرتی علوم میں ہوتا رہا ہے اور یہی اصول سبھی نظریات زندگی کے مسائل کے استنباط میں کامیابی سے برتے رہے ہیں۔

علامہ خازن اور ان کی تفسیر

لباب التاویل فی معانی التنزیل۔ ایک تعارف

مفتی محمد اسماعیل نورانی
مفتی جامعہ انوار القرآن، گلشن اقبال کراچی

علامہ خازن کا مکمل نام علاؤ الدین ابو الحسن علی بن محمد بن ابراہیم خازن ہے۔ نسبت آپ کی صوفی اور بغدادی ہے۔ آپ کو خازن کے نام سے شہرت اس لیے ملی کہ دمشق کی ایک خانقاہ کی لائبریری کے انچارج تھے۔ عربی میں خازن الکتب لائبریرین کو کہتے ہیں۔

آپ ۶۷۸ھ میں بغداد میں پیدا ہوئے۔ مسلکاً شافعی تھے۔ بغداد ہی میں ابن الدوالیبی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ پھر دمشق میں آ کر قاسم بن مظفر اور وزیرہ بنت عمر سے استفادہ کیا۔ تعلیم و تعلم سے بہت زیادہ شغف اور دلچسپی رکھتے تھے۔ تاریخ نگار بیان کرتے ہیں کہ آپ ایک بلند پایہ عالم اور بہت بڑے مصنف تھے۔ آپ نے اپنی بعض تصانیف خود اپنے شاگردوں کو پڑھائیں۔ مختلف علوم و فنون میں آپ نے کئی تصانیف یادگار چھوڑیں معروف تصانیف درج ذیل ہیں:

(۱) لباب التاویل فی معانی التنزیل۔ (یعنی تفسیر خازن)

(۲) مذہب شافعی کی کتاب عمدۃ الاحکام کی شرح

(۳) مقبول المنقول: یہ دس ضخیم جلدوں پر مشتمل کتاب ہے۔ اس میں علامہ خازن نے مسند احمدؒ

مسند شافعی صحاح ستہ، موطا امام مالک اور سنن دار قطنی کو یکجا کر دیا ہے اور ابواب کے تحت مرتب کیا ہے۔

(۴) سیرت النبی (ﷺ): یہ بھی ایک مبسوط اور ضخیم کتاب ہے۔

علامہ خازن علیہ الرحمہ کا شمار اہل تصوف میں ہوتا ہے۔ اسی لیے آپ کی نسبت صوفی ہے۔ آپ خوش مزاج اور انس مو شخصیت کے مالک تھے۔ آپ نے ۷۴۱ھ عمر ۹۳ سال میں بمقام حلب میں وصال فرمایا۔ تفسیر خازن جو دار الکتب العلمیہ، بیروت سے طبع ہوئی ہے اس پر علامہ کا سالِ وصال ۷۲۵ھ لکھا ہوا ہے یہ صحیح نہیں ہے۔ مستند کتب تاریخ میں آپ کا سالِ وصال ۷۴۱ھ ہے۔ صاحب کشف الظنون کی تصریح کے مطابق ۷۲۵ھ علامہ خازن کے تفسیر سے فراغت کا سال ہے اور وصال ۷۴۱ھ میں ہے۔

(علامہ خازن کے حالات کے لئے دیکھئے: الدرر الکامنہ فی اعیان المائۃ الثامنہ ج ۳ ص ۹۷ رقم الحدیث: ۲۲۱ مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن ۱۳۵۰ھ (از حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی ۸۵۲ھ)، کشف الظنون ج ۲ ص ۱۵۴۰ مطبوعہ تہران ۱۳۷۸ھ (از حاجی خلیفہ)، ہدیۃ العارفین و آثار المصنفین ج ۱ ص ۷۱۸ مطبوعہ تہران ۱۳۷۸ھ (از اسماعیل پاشا البغدادی)، طبقات المفسرین ص ۲۹۷ مطبوعہ مدینہ منورہ ۱۴۱۷ھ (از احمد بن محمد من علماء القرن الحادی عشر)، تاریخ تفسیر و مفسرین ص ۵۷۵ مطبوعہ فیصل آباد (از غلام احمد حریری)

تفسیر خازن کا مقام

تفسیر خازن کا اصل نام "لباب التاویل فی معانی التنزیل" ہے۔ (یعنی قرآن مجید کے معانی کی جو تفاسیر بیان کی گئی ہیں ان کا لب لباب اور خلاصہ) نام سے ظاہر ہے کہ یہ تفسیر، قرآنی آیات کی مختلف تفاسیر کی جامع اور ان کا خلاصہ ہے۔ بعض مؤرخین نے اس تفسیر کو زیادہ اہمیت نہیں دی ہے۔ حالانکہ فی الواقع یہ تفسیر بہت مفید اور فہم قرآن کا بہترین ذریعہ ہے۔ بنیادی طور پر اس تفسیر کے مشمولات امام بغوی (متوفی ۵۱۶ھ) کی تفسیر معالم التنزیل، امام ابن جریر (متوفی ۳۱۱ھ) کی جامع البیان اور امام فخر الدین رازی (متوفی ۶۰۶ھ) کی تفسیر کبیر سے ماخوذ ہیں۔ اور ان تینوں تفاسیر کو اہل علم کے درمیان مرتبہ قبول اور مقام استناد و اعتماد حاصل ہے۔ لہٰذا تفسیر خازن جو ان تینوں تفاسیر کا بہترین مجموعہ ہے وہ بھی یقیناً معتمد اور مستند شمار ہوگی۔ علامہ خازن علیہ الرحمۃ نے تفسیر کے مقدمہ میں خود فرمایا ہے کہ "اس تفسیر میں میرا ذاتی کوئی عمل دخل نہیں ہے، یہ صرف اخذ و انتخاب پر مشتمل ہے"۔ بعض اصحاب تاریخ نے اس تفسیر کو جو زیادہ اہم نہیں گردانا ہے اس کی وجہ وہ واقعات اور اسرائیلی روایات ہیں جو علامہ خازن نے تفسیر بغوی، تفسیر ثعلبی اور بعض دیگر کتب روایات سے اپنی تفسیر میں نقل کر دی ہیں اور ماسوا چند مقامات کے ان واقعات پر کوئی

بحث و تمحیص اور جرح بھی نہیں کی۔ لیکن ظاہر ہے کہ پوری تفسیر کے مقابلہ میں واقعات اور اسرائیلیات کا حصہ قلیل ہے اور کثیر حصہ احادیث رسول ﷺ، اقوال صحابہ و تابعین، استنباط مسائل، مفاہیم آیات، معانی الفاظ، مذاہب ائمہ اور مفید سوالات و جوابات اور دیگر خصوصیات پر مشتمل ہے، جس کی بنیاد وہی مستند تفاسیر ہیں جن کا ذکر اوپر ہوا۔ دوسرا یہ کہ بعض علماء کا کسی تفسیر یا کتاب کو غیر مستند قرار دینا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ کتاب واقعۃً غیر مستند اور غیر اہم ہو۔ اعتراض کرنے کو تو تفسیر کبیر پر بھی اعتراض کیا گیا ہے۔ حتی کہ حاجی خلیفہ کی صراحت کے مطابق بعض علماء نے یہاں تک کہا کہ "فیہ کل شیء الا التفسیر"۔ (تفسیر کبیر میں سب کچھ ہے تفسیر نہیں ہے۔) (کشف الظنون ج ۱ ص ۲۳۰) لیکن ظاہر ہے کہ جنھوں نے تفسیر کبیر کا مطالعہ کیا ہے وہ اس کے مقام و مرتبہ سے خوب واقف ہیں۔ دور حاضر کی تفاسیر میں میرے استاذ محترم علامہ غلام رسول سعیدی مدظلہ کی تفسیر (تبیان القرآن) انتہائی جامع اور مدلل تفسیر ہے، لیکن تنقید و جرح سے وہ بھی محفوظ نہیں رہی۔ یہی حال راقم کے نزدیک تفسیر خازن کا بھی ہے کہ اس کو اگرچہ مؤرخین نے زیادہ اہمیت کا حامل قرار نہیں دیا لیکن معاملہ اس کے برعکس ہے اور دل کی بات یہ ہے کہ راقم نے ترجمہ کر کے اس تفسیر کی لذت محسوس کر لی ہے اور (غالب طور پر) اس کے مشمولات کو بہت ہی عمدہ اور قوی پایا ہے۔ قارئین بھی اس کا مطالعہ کریں اور جو عربی زبان سے واقف ہیں وہ اصل کتاب سے بھی استفادہ کریں (البتہ جہاں علامہ خازن مذہب شافعی کی قوت ثابت کریں اور احناف پر اعتراضات کریں وہاں زیر نظر ترجمہ اور حواشی کو ملاحظہ کر لیا جائے)۔

راقم نے ترجمہ کے دوران تفسیر خازن کو جن خصوصیات اور قابل ذکر باتوں پر مشتمل پایا ہے اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) ابتداء میں اشارۃً عرض کیا جا چکا ہے کہ کئی تفاسیر کے مقابلہ میں یہ تفسیر مختصر ہونے کے ساتھ متن قرآن کریم کی تفہیم اور حل کے لیے بہترین ممد و معاون ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ اس تفسیر کی عبارت مختصر ہونے کے ساتھ ساتھ بہت آسان ہے۔ علامہ خازن نے بنیادی طور پر اس تفسیر میں افادیت کو پیش نظر رکھا ہے اور حتی الامکان یہ کوشش کی ہے کہ عبارت زیادہ طویل اور گنجلک نہ ہو۔ حتی کہ انہوں نے احادیث کی سند کو صرف اس لیے ذکر نہیں کیا کہ عام قارئین کے لیے علی العموم اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ البتہ اپنے جذبۂ افادیت کے پیش نظر سند کی اس کمی کو پورا کرنے کے لیے اکثر مقامات پر احادیث میں آنے والے مشکل الفاظ اور دیگر متعلقہ امور کی تشریح کر دی ہے۔ مقدمہ میں آپ اصحاب تصنیف کو نصیحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: "جو شخص بھی کسی فن میں کوئی کتاب تالیف کرے اسے