ڈاکٹر ریاض الحسن

ترجمان القرآن[1]

قرآنِ کریم کی اب تک سیکڑوں کیا بلکہ ہزاروں تفسیریں لکھی جا چکی ہیں اور ان تفسیروں پر اپنے اپنے عہد کا اثر نمایاں ہے، مثلاً اسلام کے ابتدائی زمانے میں جب مسلمانوں کا دماغ ''تمدن کے وضعی اور صناعی سانچوں میں نہیں ڈھلا تھا اور فطرت کی سیدھی سادی فکری حالت پر قانع تھا'' قرآن کا سمجھنا جیسا کہ وہ اترا تھا، آسان تھا، اور اس کے ''فہم و معرفت میں کسی طرح کی دشواری محسوس نہیں ہوتی تھی۔'' اس کے بعد جو تفسیریں لکھی گئیں، ان پر اسرائیلیات کی خرافات کا اثر شروع ہو گیا اور جب صدر اوّل کے بعد یونان، روم اور ایران کی تمدنی ہوائیں چلنے لگیں، اور یونانی علوم کے تراجم نے علوم و فنونِ دخیلہ کا دور شروع کر دیا'' تو قرآن کے فطری اسلوب سے ہٹ کر تفسیروں پر فلسفہ اور منطق کا رنگ چڑھ گیا۔ پھر جب اسلامی ممالک پر یوروپی تہذیب کا غلبہ ہوا، تو جدید نظریات کی بنیاد پڑی اور تفسیر پر بھی اس کا اثر پڑا، مثلاً (مرحوم) سیّد احمد خاں کی تفسیر جس میں قرآنی آیات کو جدید سائنس یا نیچر کے رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ پھر دورِ حاضر کے ایک جید مصری عالم رشید رضا ایڈیٹر ''المنار'' کی تفسیر سامنے آتی ہے، جس میں قدیم و جدید کی آمیزش ملتی ہے۔ ان تمام تفسیروں کا لبِ لباب یہ ہے'' کہ اسلام کی ابتدائی صدیوں سے لے کر قرونِ اخیرہ تک جس قدر مفسرین پیدا ہوئے ان کا طریقِ تفسیر ایک رو بہ تنزل معیارِ فکر کی مسلسل زنجیر ہے جس کی ہر پچھلی کڑی پہلی سے پست تر اور ہر سابق، لاحق سے بلند تر واقع ہوئی ہے۔ اس سلسلے میں جس قدر اوپر کی طرف بڑھتے جاتے ہیں، حقیقت زیادہ واضح، زیادہ بلند اور اپنی قدرتی شکل میں نمایاں ہوتی جاتی ہے،

اور جس قدر نیچے اترتے آتے ہیں، حالت برعکس ہوتی جاتی ہے۔[1]'' اس سلسلے میں یہاں تفسیر بالرائے کی ایک مثال پیش کرنے کا موقع دیجئے، کئی سال ہوئے ایک صاحب کی تصنیف ''قرآن اور علومِ جدیدہ'' نظر سے گزری۔ اس میں فاضل مصنف نے قرآن کو نظریۂ ارتقاء کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ ڈارون کے نظریۂ ارتقاء کو قرآن سے ثابت کرنا مقصود ہے، یعنی پہلے اسرائیلی اور یونانی خرافات کا دور تھا، اب سائنسی اور منطقی 'خرافات' کا دور ہے۔ اس روز افزوں پستی کا کیا علاج ہے؟ کیا انحطاطِ زمانہ کو قسمت کا چکر سمجھ کر قناعت کی جائے یا پھر ایسی کوئی سبیل نکالی جائے کہ قرآن کو اس کے اپنے انداز میں سمجھا جا سکے؟

مولانا ابوالکلام نے اپنی تفسیر میں اس بات کی کوشش کی ہے کہ قرونِ وسطیٰ کے فلسفیانہ اور منطقیانہ پردوں کو ہٹا کر قرآن کو اس کی اصلی فطرت میں واضح کیا جائے اور ''وضعیت کے استغراق نے منطق کا جو سانچہ ہمیں دیا ہے'' اس سے ہٹ کر قرآن کو اپنے اصلی رنگ میں پیش کیا جائے۔ پھر ''تفسیر بالرائے'' کا جو دروازہ علومِ جدیدہ نے کھول دیا ہے، اسے بند کیا جائے۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے جب (۱۹۱۲ء میں) کلکتہ سے الہلال جاری کیا تو اس میں جابجا وہ قرآنی آیتوں سے استدلال کرتے تھے۔ دنیائے صحافت میں یہ ایک نیا طریقہ تھا اور پھر وہ اتنا مقبول ہوا کہ ان کو قرآن کی تفسیر لکھنے کا خیال پیدا ہوا، ان کے سامنے اس وقت تین چیزیں پیشِ نظر تھیں: ترجمہ، تفسیر اور مقدمۂ تفسیر۔ ۱۹۱۶ء کے ابتدائی مہینوں تک ترجمہ پانچ پاروں تک پہنچ چکا تھا اور تفسیر سورۂ آلِ عمران تک پہنچ چکی تھی اور مقدمۂ تفسیر یادداشت کی شکل میں آ چکا تھا، کچھ تفسیر کے فارم چھپ چکے تھے اور ترجمے کی کتابت شروع ہو رہی تھی کہ حکومت ہند نے جولائی ۱۹۱۶ء میں مولانا کو نظر بند کر دیا۔ نظر بندی کے بعد تمام کاغذات خفیہ پولیس لے گئی اور ان میں قرآن کا ترجمہ اور تفسیر بھی تھی۔

پھر مولانا ۱۹۲۱ء میں تحریکِ عدم تعاون کے سلسلے میں گرفتار ہوئے۔ گرفتاری کے بعد حکومت نے محسوس کیا کہ مولانا کی گرفتاری اور سزا کے لیے کافی قانونی جواز موجود نہیں ہے تو

---

[1] ترجمان القرآن، ج ۱، ص ۶۵، اصولِ ترجمہ و تفسیر (ایڈیٹر)

اس نے تیسری دفعہ مولانا کے گھر کی تلاشی لی اور جو کچھ رہا سہا کاغذوں اور کتابوں کا ذخیرہ تھا، اسے ضبط کر لیا۔ ''افسرانِ تفتیش نے جب ان کاغذات پر قبضہ کیا تو یہ علمی مسودات کے مختلف مجموعے تھے اور الگ الگ پٹھوں کی دفتیوں میں ترتیب دیئے ہوئے تھے، ان میں مختلف مکمل و غیر مکمل تصنیفات کے علاوہ بڑا ذخیرہ یادداشتوں کا تھا، لیکن جب واپس ملے تو محض اوراقِ پریشان کا ایک ڈھیر تھا اور نصف سے زیادہ اوراق یا تو ضائع ہو چکے تھے یا اطراف سے پھٹے ہوئے پارہ پارہ تھے۔'' درحقیقت یہ مولانا کے لیے بڑی آزمائش کا وقت تھا، مگر حوادث کا یہ تلخ جام مولانا نے صبر کی سِل چھاتی پر رکھ کر پی لیا۔ مگر اس کی تلخی آخر زمانے تک مولانا کے مزاج کو برہم کرتی رہی۔ اُنہوں نے ایک نہایت مشکل مسئلہ کے حل کی کوشش کی تھی، یعنی بہ قول ان کے ''سیاسی زندگی کی شورشیں اور علمی زندگی کی جمعیتیں، دونوں کو یکجا کرنے کی کوشش کی تھی''، جس کا خمیازہ ان کو تلخی اور رنج کی صورت میں اُٹھانا پڑا۔ مگر اس براعظم میں وہ تنہا شخص ہیں جنہوں نے باوجود تلخی اور رنج کے زندگی کے ان دونوں گوشوں کو حسبِ ضرورت کامیابی کے ساتھ استعمال کیا۔ یہاں ایک واقعہ بیان کروں گا جو دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا۔ یہ ۱۹۳۸ء کا ذکر ہے۔ اس وقت میں کلکتہ کے ہفتہ وار انگریزی اخبار ''مسلمان'' کا مدیر تھا۔ عبدالرحمٰن صدیقی صاحب اس وقت کلکتہ سے باہر شاید یورپ میں تھے۔ ان کے مکان میں اسی زمانہ میں روس کے مشہور عالمِ قرآن موسیٰ جار اللہ آ کر ٹھیرے تھے۔ یہ ماسکو کے رہنے والے تھے۔ ادھر بالشویک تحریک کے زمانہ میں لینن سے واقف ہو گئے تھے اور بعد کو ان کے دوست بھی بن گئے تھے مگر جلد ہی بالشویک حکومت کی پالیسی سے منکر ہو کر ان کو روس چھوڑنا پڑا اور مصر میں آ کر مقیم ہو گئے۔ دوسری جنگِ عظیم سے کئی سال قبل ہندوستان آ گئے تھے اور یہاں کی اسلامی تحریکوں کا مطالعہ کر رہے تھے۔ جنگ کے زمانے میں حکومتِ ہند نے ان کو روسی ہونے کی بناء پر نظر بند کر دیا تھا، حالاں کہ برطانیہ اور روس اس وقت حریف ہونے کی بجائے ایک دوسرے کے حلیف تھے۔

موسیٰ جار اللہ تقریباً ایک ہفتے کلکتہ میں ٹھیرے اور ان ایام میں، مَیں ان سے ہر روز جا کر ملتا۔ ایک روز میں نے ان سے پوچھا کہ ''آپ کے خیال میں قرآن کا کوئی فلسفہ بھی ہے

اور اگر ہے تو اس کی کیا صورت ہے۔'' کہنے لگے کہ بیشک قرآن کا ایک نظامِ فکر ہے اور جہاں اوامر و نواہی موجود ہیں، وہاں زندگی کا ایک مربوط نظام بھی ہے اور اس کی بنیاد ایمان بالغیب پر ہے۔ یہیں سے سب کلّے پھوٹتے ہیں اور اسلام کے مختلف گوشے پیدا ہوتے ہیں، جن میں عبادات اور معاملات کے اصول بیان کیے گئے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ اگر ایمان بالغیب نہ ہو تو انسان کو آزمائش کے وقت راہِ راست پر لانے والی اور کوئی چیز نہیں۔ پھر اس کی اُنہوں نے واقعات کی بنا پر ایک لمبی تشریح کی۔ میں نے آخر میں پوچھا کہ آپ کے خیال میں قرآن کے فکری نظام کا سمجھنے والا ہندوستان میں کوئی عالم ہے؟ تو اُنہوں نے مولانا ابوالکلام کا نام لیا۔

تحریکِ عدم تعاون کی شورشوں کے بعد جب مولانا رہا ہوئے تو اُنہوں نے پھر قرآن کی تفسیر اور ترجمے کی طرف توجہ کی۔ خود ان کے بیان کے مطابق: ''کامل ستائیس برس سے قرآن میرے شب و روز کے فکر و نظر کا موضوع رہا ہے۔ اس کی ایک ایک سورت، ایک ایک مقام، ایک ایک آیت، ایک ایک لفظ پر میں نے وادیاں قطع کی ہیں اور مرحلوں پر مرحلے طے کیے ہیں۔ تفاسیر و کتب کا جتنا مطبوعہ و غیر مطبوعہ ذخیرہ موجود ہے، مَیں کہہ سکتا ہوں کہ اس کا بڑا حصہ میری نظر سے گزر چکا ہے اور علومِ قرآن کے مباحث و مقالات کا کوئی گوشہ نہیں جس کی طرف سے حتیٰ الوسع ذہن نے تغافل اور جستجو نے تساہل کیا ہو[1]۔'' یہ سطریں میرٹھ جیل میں لکھی گئیں اور دو ایک سال بعد ترجمان القرآن کی دو جلدیں بڑی تقطیع پر پہلی مرتبہ شائع ہوئیں۔ ان دو جلدوں میں صرف ۱۸ پاروں کا ترجمہ ہے۔ اس میں سے مولانا نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر بطور دیباچے کے لکھی جو ۱۷۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ اب یہی تفسیر موجودہ تیسرے ایڈیشن میں مزید اضافے اور تشریح کے ساتھ جلد اول کی شکل میں سندھ ساگر اکادمی لاہور[2] نے شائع کی ہے، اس طرح کل تین جلدیں ہوں گی۔

سورۂ فاتحہ کی اہمیت کا ذکر کرتے ہوئے مولانا نے لکھا ہے کہ ''اس سورت کے

۱۔ ترجمان القرآن، ج ۱، ص ۷۵ (ایڈیٹر)

۲۔ افسوس! کہ یہ علمی ادارہ، معروف دانشور اور مولانا عبیداللہ سندھی کے ترجمان مرحوم پروفیسر محمد سرور کی وفات (۱۹۸۴ء) کے بعد بند ہو گیا۔

مطالب پر نظر ڈالتے ہی یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس میں اور قرآن کے بقیہ حصے میں اجمال اور تفصیل کا سا تعلق پیدا ہو گیا ہے یعنی قرآن کی تمام سورتوں میں دینِ حق کے جو مقاصد بہ تفصیل بیان کیے گئے ہیں، سورۂ فاتحہ میں انہی کا بہ شکل اجمال بیان موجود ہے۔'' اس لحاظ سے سورۂ فاتحہ قرآن کا قلب ہے۔

اب دیکھنا ہے کہ دینِ حق کا کیا ماحصل ہے۔ اس کو مولانا نے چار باتوں پر مشتمل لکھا ہے۔ اوّل خدا کی صفات کا ٹھیک ٹھیک تصور۔ دوم قانونِ مجازات کا اعتقاد یعنی نیک عمل کا نتیجہ اچھائی ہے اور برے کا برائی۔ سوم معاد کا یقین، یعنی انسانی زندگی اس دنیا تک ختم نہیں ہو جاتی بلکہ اس کے بعد بھی زندگی ہے اور جزا کا معاملہ پیش آنے والا ہے۔ چہارم فلاح و سعادت کی راہ کیا ہے؟ اور اس کی پہچان کیا ہے؟ یہ چاروں چیزیں سورۂ فاتحہ میں مجملاً موجود ہیں۔

ان مقدمات کو انسانی ذہن میں اتارنے کے لیے قرآن کا اندازِ بیان بالکل فطری اور اس کا طریقِ استدلال بالکل انسانی وجدان کے مطابق ہے۔ اسی لیے منطق کے مہملات کی اس کو ضرورت نہیں۔ ''قرآنِ حکیم اپنی وضع، اپنے اسلوب، اپنے اندازِ بیان، اپنے طریقِ خطاب، اپنے طریقِ استدلال میں... ہمارے وضعی اور صناعی طریقوں کا پابند نہیں ہے۔'' اس میں نظری مقدمات نہیں ملیں گے اور نہ اس کا بیان ارسطو کے بنائے ہوئے منطقی اصول پر صحیح اترے گا۔ اس کے برعکس وہ انسانی فطرت اور انسانی وجدان سے براہِ راست مخاطب ہوتا ہے، وہ کہتا ہے کہ خدا پرستی کا جذبہ انسانی فطرت کا خمیر ہے۔ اگر ایک انسان اس سے انکار کرنے لگتا ہے تو یہ اس کی غفلت ہے اور ضروری ہے کہ اسے غفلت پر چونکا دینے کے لیے دلیلیں پیش کی جائیں۔ لیکن یہ دلیل ایسی ہونی چاہیے جو اس کے نہاں خانۂ دل پر دستک دے اور اس کا فطری وجدان پیدا کر دے۔ اگر اس کا وجدان بیدار ہو گیا تو پھر اثباتِ مدعا کے لیے بحث و تقریر کی ضرورت نہ ہوگی، خود اس کا وجدان ہی اسے مدعا تک پہنچائے گا، یہی وجہ ہے کہ قرآن خود انسان کی فطرت ہی سے انسان پر حجت لاتا ہے۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ وجدان پر کیا چیز اثر پذیر ہوتی ہے، جو اس کو صحیح نتیجہ کی

طرف لے جاتی ہے؟ دراصل یہ کائنات کا نظام ہے جو وجدان پر اثر ڈال کر رب العالمین کی طرف لے جاتا ہے۔ مثلاً یہ کیسے ممکن ہے کہ نظامِ کائنات خود بخود وجود میں آ جائے اور اس کے اندر کوئی حکمت اور کوئی کارفرما ہستی نہ ہو۔ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ کارسازی موجود ہو مگر کارساز نہ ہو۔ حکمت موجود ہو، مگر حکیم نہ ہو۔ انسان کی فطرت کبھی یہ باور نہیں کرسکتی کہ نقش موجود ہو، مگر نقاش لاپتہ ہو۔ یہاں انسانی وجدان بول اُٹھتا ہے کہ پسِ پردہ کوئی صاحبِ ادراک ہستی ضرور موجود ہے۔ اس طرح ''انسانی فطرت اپنی بناوٹ میں ایک ایسا سانچہ لے کر آئی ہے جس میں یقین و ایمان ہی ڈھل سکتا ہے، شک و انکار کی اس میں سمائی نہیں۔''

یہاں میں اٹھارہویں صدی کے مشہور فرانسیسی مفکر روسو کا ذکر کروں گا جس کا خدا کی ہستی کی بابت طریقِ استدلال قرآن سے ملتا جلتا ہے۔ اٹھارہویں صدی کا زمانہ یوروپ میں لادینی کا زمانہ ہے۔ اس کو تاریخ میں ''روشنی کے عہد'' سے تعبیر کیا جاتا ہے مگر روسو، جس نے عہدِ جدید کی سیاست اور طرزِ حکومت پر گہرا اثر ڈالا ہے، وہ خدا کی ہستی کا قائل تھا۔ مشہور انگریز فلسفی برٹ رینڈ رسل نے اپنی مشہور کتاب ''تاریخِ فلسفۂ مغرب'' کے صفحہ ۷۱۸ پر روسو کا ایک خط نقل کیا ہے جو اس نے ایک خاتون کو لکھا تھا۔ روسو لکھتا ہے: ''میں اپنے کتب خانے کی تنہائی میں جب اپنے دونوں ہاتھ اپنی دونوں آنکھوں پر رکھ کر ان کو بند کر لیتا ہوں، یا جب رات کی تاریکی محسوس کرتا ہوں تو اس وقت برابر یہ خیال ہوتا ہے کہ خدا کوئی چیز نہیں ہے، لیکن جب میں سورج کو علی الصبح نکلتے دیکھتا ہوں اور اس وقت وہ زمین پر چھائے ہوئے تمام کہر کو اُڑا دیتا ہے اور قدرت کے تمام مناظر پر سے پردہ اُٹھا کر ان کو چمکاتا ہے تو اس وقت میرے دل کی تمام تاریکیاں دُور ہو جاتی ہیں اور میرا ایمان تازہ ہو جاتا ہے اور میں خدا کی ہستی کا یقین کرتا ہوں اور اس کی پرستش بھی اور پھر اس کے سامنے سجدہ میں گر جاتا ہوں۔[1]''

---

[1] "Ah, Madame! Sometimes in the privacy of my study, with my hands pressed tight over my eyes or in the darkness of the night, I am of opinion that there is no God. But look yonder: the rising of sun, as it scatters the mists that cover the earth, and lays bare the wondrous glittering scene of nature, disperses at the same moment all cloud from my soul. I find my faith a gain and my God and my belief in Him. I admire and adore Him and I prostrate myself in His Presence." (History of Western Philosophy, London, 1947), p.718. (Ed.)

قرآن جب انسانی وجدان سے مخاطب ہوتا ہے تو اسے دعوتِ فکر دیتا ہے یعنی انسان خدا کی دی ہوئی بصیرت سے کام لے اور اپنے وجود کے اندر اور اپنے وجود کے باہر جو کچھ بھی محسوس کر سکتا ہے، اس میں تدبر اور تفکر کرے۔ اسی تدبر و تفکر سے خدا پرستی کا راستہ کھلتا ہے کیونکہ انسان اسی سے قدرت کے اسلوب کا ادراک حاصل کر سکتا ہے۔ اقبال نے اسی انداز کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ:

گو فکر خدا داد سے روشن ہے زمانہ
آزادیٔ افکار ہے شیطان کی ایجاد

یعنی جب انسان اپنی فطرت صحیحہ سے کام لے کر بزمِ قدرت پر نظر ڈالتا ہے تو اس پر بہت سے رموز و نکات کھلتے ہیں، لیکن آزادیٔ افکار سے مراد یہاں عقلی داؤں پیچ اور منطقی استدلال کا طریقہ ہے جس سے اصل حقیقت کا تو پتہ نہیں چلتا مگر بس یہ معلوم ہوتا ہے کہ کیا ہو سکتا تھا کہ گویا عقل حقیقت پر شبخون مارنے کی کوشش کرتی ہے، مگر ناکام رہتی ہے اور منطقی دلائل و براہین پر راضی ہو کر بیٹھ رہتی ہے۔ یہی چیز شیطانی ہے، اس لیے کہ اس سے یقین کی بجائے وسوسے پیدا ہوتے ہیں۔

اس نظامِ کائنات میں جس کی تعمیر اور ارتقاء میں لاکھوں برس گزرے ہیں، انسان کا وجود ہوا اور انسان نے بھی اپنی جسمانی ترقی کے بعد ہزاروں برس میں روحانی اور عقلی ترقی کی۔ اب انسان جس کی پیدائش و ترقی میں فطرت نے ہزاروں سال صرف کیے کیا وہ انسان کو ہمیشہ کے لیے فنا کر دے گی؟ کیا اس کرۂ ارض پر انسان کی مختصر زندگی ابدی طور پر فانی ہے؟ عقل ان مسلمات کی بنا پر اس کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہے، یہاں معاد اور سزا و جزا کا عقیدہ پیدا ہوتا ہے، کیونکہ اگر حیات بعد موت ہے تو پھر جزا کا تصور لازمی ہے۔

رب العالمین کی تشریح کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں:

''رب العالمین ہونے کے معنی یہ ہوئے کہ جس طرح اس کی خالقیت نے کائنات ہستی اور اس کی ہر چیز پیدا کی ہے۔ اسی طرح اس کی ربوبیت نے ہر مخلوق کی پرورش کا

سروسامان بھی کر دیا ہے اور یہ پرورش کا سروسامان ایک ایسے عجیب وغریب نظام کے ساتھ ہے، کہ ہر وجود کو زندگی اور بقا کے لیے جو کچھ مطلوب تھا، وہ سب کچھ مل رہا ہے اور اس طرح مل رہا ہے کہ ہر حالت کی رعایت ہے اور ہر ضرورت کا لحاظ ہے۔ ہر تبدیلی کی نگرانی ہے اور ہر کمی بیشی ضبط میں آ چکی ہے۔ چیونٹی اپنے بل میں رینگ رہی ہے، کیڑے مکوڑے کوڑے کرکٹ میں ملے ہوئے ہیں۔ مچھلیاں دریا میں تیر رہی ہیں۔ پرند ہوا میں اُڑ رہے ہیں۔ پھول باغ میں کھل رہے ہیں... اور ستارے فضا میں گردش کر رہے ہیں، لیکن فطرت سب کے لیے یکساں طور پر پرورش کی گود اور نگرانی کی آنکھ رکھتی ہے اور کوئی نہیں جو فیضانِ ربوبیت سے محروم ہو۔[1]''

اور اس فیضانِ ربوبیت کا مظاہرہ حسن و جمال کے ساتھ ہوتا ہے، جو رحمٰن و رحیم کی شان ہے۔ فطرت صرف بناتی اور سنوارتی ہی نہیں بلکہ اس طرح بناتی اور سنوارتی ہے کہ اس کے ہر بناؤ میں حسن و زیبائی کا جلوہ اور اس کے ہر ظہور میں نظر افروزی کی نمود پیدا ہوگئی ہے۔ کائنات ہستی کو اس کی مجموعی حیثیت سے دیکھو یا اس کے ایک ایک گوشۂ خلقت پر نظر ڈالو اس کا کوئی رُخ نہیں جس پر حسن و رعنائی نے ایک نقاب زیبائش نہ ڈال دی ہو۔ ستاروں کا نظام اور ان کی سیر و گردش، سورج کی روشنی اور اس کی بوقلمونی، چاند کی گردش اور اس کا اتار چڑھاؤ، فضائے آسمانی کی وسعت اور اس کی نیرنگیاں... سمندر کا منظر اور دریاؤں کی روانی، پہاڑوں کی بلندیاں اور وادیوں کا نشیب، پھولوں کی عطر بیزی اور پرندوں کی نغمہ سنجی، صبح کا چہرۂ خنداں اور شام کا جلوۂ محبوب، غرضیکہ تمام تماشا گاہِ ہستی حسن کی نمائش اور نظر افروزی کی جلوہ گاہ ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا اس پردۂ ہستی کے پیچھے حسن افروزی اور جلوہ آرائی کی کوئی قوت کام کر رہی ہے۔''

اس کے بعد مولانا نے صفاتِ الٰہی کا قرآنی تصور پیش کیا ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ خدا پرستی کی راہ کتنی نازک اور پرخطر ہے۔ ''انسان کو خدا پرستی کی راہ میں جس قدر ٹھوکریں لگی ہیں، وہ صفات ہی کے تصور میں لگی ہیں۔'' اس سلسلے میں مولانا نے تمام قدیم و جدید مذاہب

---

[1] ترجمان القرآن، ج ۱، ص ۱۲ (ایڈیٹر)

میں جو خدا کا تصور ہے، اس پر نہایت عالمانہ اور محققانہ بحث کی ہے اور از روئے تحقیق جدید یہ ثابت کیا ہے کہ ''انسانی دماغ میں سب سے زیادہ پرانا تصور جو قدرت کی تاریکی میں چمکتا ہے، وہ توحید کا تصور ہے... لیکن پھر اسی کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے اس جگہ سے اس کے قدم بتدریج پیچھے ہٹنے لگے اور توحید کی جگہ آہستہ آہستہ اشراک اور ''تعددِ الٰہ'' کا تصور پیدا ہونے لگا۔ یعنی... ایک معبود کی جگہ بہت سے معبودوں کی چوکھٹ پر انسان کا سر جھک گیا۔ اس خیال کی تشریح اُنہوں نے موجودہ مغربی محققین کی سند سے کی ہے اور انیسویں صدی کی تحقیق کو باطل کر دیا، جس سے یہ معلوم ہوتا تھا۔ انسان کے مذہبی خیالات اول اول اوہام سے شروع ہو کر آخر میں توحیدِ الٰہی پر ختم ہوئے۔ مولانا کا یہ بیان کہ پہلے پہل انسان کی فطرت میں جس چیز کی نشو ونما ہوئی، وہ توحیدِ الٰہی کا تصور تھا۔ اوہام بعد کو پیدا ہوئے، تحقیقات کا ایک نیا راستہ ہموار کر دیا ہے۔

چنانچہ اُنہوں نے اس ارتقائی تصور کو نہ صرف قرآن کے خلاف بتایا ہے، بلکہ تحقیقِ جدید کی روشنی میں یہ سمجھایا ہے کہ توحیدِ الٰہی کا تصور اتنا ہی پرانا اور قدیم ہے، جتنا کہ انسانی شعور۔ ویانا یونیورسٹی کے پروفیسر اشمٹ کا حوالہ دے کر اُنہوں نے لکھا ہے کہ ''اب یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ انسان کے ابتدائی عمران وتمدن کے تصور کی اعلیٰ ترین ہستی فی الحقیقت توحیدی اعتقاد کا خدائے واحد تھا اور انسان کا دینی عقیدہ جو اس سے ظہور پذیر ہوا، وہ پوری طرح ایک توحیدی دین تھا۔''

قدیم یونانی، رومی، یہودی، چینی مذاہب کے تصورِ الٰہی کو واضح کر دینے کے بعد مولانا نے بدھ اور ہندومت پر بڑی لمبی بحث کی ہے اور اُپ نشد کے فلسفہ کی باریکیاں بتانے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ہندو مذہب کے عقاید میں بھی خاص و عام کا امتیاز کیا جاتا تھا اور خیال کیا جاتا تھا کہ خدا کا ایک تصور تو حقیقی ہے اور وہ خواص کے لیے ہے، ایک تصور مجازی ہے اور عوام کے لیے ہے۔

چنانچہ ہندوستان میں خدا شناسی کے تین درجے قرار دیئے گئے۔ عوام کے لیے دیوتاؤں کی پرستش، خواص کے لیے براہِ راست خدا کی پرستش۔ اخص الخواص کے لیے وحدۃ

الوجود کا مشاہدہ۔ ''لیکن قرآن نے حقیقتِ ومجاز یا خاص و عام کا کوئی امتیاز باقی نہیں رکھا۔ اس نے سب کو خدا پرستی کی ایک ہی راہ دِکھائی اور سب کے لیے صفاتِ الٰہی کا ایک ہی تصور پیش کیا۔ وہ سب پر اعتقاد و ایمان کا ایک ہی دروازہ کھولتا ہے۔''

آخر میں مولانا نے بتایا کہ فلاح وسعادت کی راہ کونسی ہے اور اس کی کیا پہچان ہے۔ یہ ایمان اور عملِ صالح کا قانون ہے، جس پر چل کر انسان فلاح پا سکتا ہے اور تفرقے سے بچ سکتا ہے۔ ایمان سے مراد خدائے واحد کی پرستش اور عملِ صالح سے مراد وہ اعمال ہیں، جن کی ''اچھائی عام طور پر جانی بوجھی ہے۔ قرآن نے اس کو ''الدین'' اور ''الاسلام'' کے نام سے یاد کیا ہے۔ اس ایمان وعملِ صالح میں نہ تو کسی خاص نسل وقوم کی خصوصیت رکھی گئی ہے، نہ کسی خاص مذہب اور اس کے پیروؤں کی۔ دنیا کے تمام نبی، تمام صدیق، تمام شہدائے حق، تمام صالح انسان خواہ کسی ملک وقوم میں ہوئے ہوں، قرآن کے نزدیک ''انعام یافتہ'' انسان ہیں اور انہی کی راہ ''صراطِ مستقیم'' ہے۔''

اب آخر میں سورۂ فاتحہ کی تعلیمی روح پر غور کیجئے اور دیکھیے کہ اس کا ماحصل کیا ہے۔ یہ سات آیتوں کی سورت انسان کو خدا کی حمد وثنا سکھانے کے بعد اس کے ذہن میں ''رب العالمین'' کی پروردگاری، رحمت اور عدالت کا تصور پیدا کرتی ہے۔ پھر انسان ''عبادت و استعانت کو صرف ایک ہی ذات سے وابستہ کر کے'' سیدھی راہ چلنے کی توفیق مانگتا ہے، وہ راہ جو گمراہوں کی نہیں ہے اور نہ کسی خاص نسل وقوم سے تعلق رکھتی ہے، گویا وہ تمام انسانیت کی راہ ہوگی۔ اس سورت سے متاثر ہو کر جو انسان بھی ہوگا، وہ عالمگیر انسانیت کا انسان ہوگا اور دعوتِ قرآنی کی اصلی روح یہی ہے۔

یہ سورۂ فاتحہ کی تفسیر کا خلاصہ ہے اور جس رنگ میں یہ لکھی گئی ہے، وہ تمام تفسیروں کے مقابلہ میں بالکل منفرد ہے۔ اس میں نہ صرف نفسِ انسانی کی فلسفیانہ تشریح وتحلیل کی گئی ہے بلکہ ان کو تاریخی حقائق سے بھی ثابت کیا گیا ہے۔