میں پوشیدہ ہیں۔

انفرادی طریقۂ تفسیر سے دوسرا نقصان یہ پہنچا کہ جو کتاب ''فرقان'' کا درجہ رکھتی تھی۔ یعنی حق وباطل میں فرق کرنے والی، وہ خود اختلافات کا محل بن گئی۔ ایک ایک آیت کی تاویل وتفسیر میں بیسوں اقوال ہو گئے۔ علامہ ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں ایسے بہت سے اختلافی اقوال جمع کر دئے ہیں۔ مزید برآں تقریباً ہر مفسر نے اپنے راجح مسلک وعقیدہ کی تائید وتصویب میں آیات قرآنی کی من مانی تعبیر وتشریح کی اور اس طرح وہ تفسیر کا لبادہ اوڑھ کر جزو دین ہو گئے۔ تفسیروں کو اٹھا کر دیکھ لیں، کسی میں کلامی مسائل کا غلبہ ہے، کسی میں فقہی مسائل ہی مقصود تفسیر بن گئے ہیں، کسی میں بے سروپا روایات اور اسرائیلیات کی بڑے پیمانے پر آمیزش ہے، اور کسی میں عجمی تصوف کی گل کاریوں نے روحِ قرآن کو مجروح کیا ہے۔ ان کے علاوہ بھی کئی خرابیاں ہیں جو انفرادی طریقہ تفسیر کی پیدا کردہ ہیں، لیکن یہاں ان سب کا احاطہ ممکن نہیں ہے۔

تدبر قرآن دیگر تفاسیر کی طرح انفرادی کوشش کا ہی نتیجہ ہے اس لئے اس میں بھی لازماً ان تمام خرابیوں کو ہونا چاہئے تھا جو عربی اور اردو تفاسیر میں پائی جاتی ہیں اور جن کا اوپر ذکر ہوا، لیکن حیرت انگیز حد تک یہ تفسیر متذکرہ بالا معائب سے مبّرا ہے۔ چنانچہ اس میں نہ کسی مخصوص مکتب فکر کی ترجمانی ہے اور نہ ہی کسی مذہبی فرقہ و مسلک کی وکالت۔ کسی قسم کے سیاسی نظریے کو بھی اس میں بار نہیں ملا ہے۔ اس سے بھی بڑی بات یہ ہے کہ ذوقی میلان اور طبعی رجحان طبع کی دخل اندازی سے بھی یہ تفسیر بڑی حد تک مامون ہے۔ خود صاحب تدبّر نے مقدمہ میں لکھا ہے :

> ''اس کتاب کے لکھنے سے میرے پیش نظر قرآنِ حکیم کی ایسی تفسیر لکھنا ہے جس میں میری دلی آرزو اور پوری کوشش اس امر کے لئے ہے کہ میں ہر قسم کے بیرونی لوث اور لگاؤ اور ہر قسم کے تعصب وتحزب سے آزاد اور پاک ہو کر ہر آیت کا وہ مطلب سمجھوں اور سمجھاؤں جو فی الواقع اور فی الحقیقت اس آیت سے نکلتا ہے''(۱)

یہ عبارت بھی ملاحظہ ہو:

"میں اپنے رب کو گواہ کر کے کہتا ہوں کہ میں نے اس کتاب میں کسی ایک آیت کی بھی ایسی تفسیر نہیں کی ہے جس میں مجھے کوئی تردد ہو۔ جہاں ذرا بھی کوئی ترڈد ہوا ہے میں نے بے تکلف اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ اسی طرح یہ بات بھی عرض کرتا ہوں کہ کسی ایک مقام میں بھی میں نے یہ کوشش نہیں کی ہے کہ کسی آیت کو اس کے حقیقی مفہوم سے ہٹا کر اپنے کسی نظریے یا کسی خیال کی تائید کے لئے استعمال کروں قرآن سے باہر کی کسی چیز سے بھی کبھی میری کوئی خاص قلبی و ذھنی وابستگی نہیں ہوئی۔ اگر ہوئی ہے تو قرآن ہی کے لئے اور قرآن ہی کے تحت ہوئی ہے۔" (۲)

تدبّر قرآن کی اس بے مثال خوبی کی وجہ صاحب تدبّر کا طریقۂ تفسیر ہے۔ اس طریقہ تفسیر میں نظم کلام کو کلیدی حیثیت حاصل ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ نظم کلام کو نظر انداز کر دینے ہی کی وجہ سے آیات قرآن کی تاویل میں متعدد اقوال پیدا ہوئے۔ اور اہل بدعت کو عقاید و اعمال میں فتنہ انگیزی کا موقع ملا۔ بہت سے فقہی اختلافات کی وجہ بھی یہی ہے کہ فقہاء کرام نے آیات کے سیاق و سباق اور کلام کے مجموعی نظام کو نگاہ میں نہیں رکھا۔ مولانا امین احسن اصلاحی نے لکھا ہے:

"ہماری فقہ کے بہت سے اختلافات صرف بات کو اس کے سیاق و سباق اور نظم میں نہ دیکھنے کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ اگر سیاق و نظم کو ملحوظ رکھا جائے تو اکثر مقامات ایسے ہیں جہاں ایک قول کے سوا کسی دوسرے قول کے لئے کوئی گنجائش ہی نہیں نکل سکتی۔ فقہی اختلافات سے زیادہ سنگین معاملہ گمراہ فرقوں کی ضلالتوں کا ہے۔ ہمارے اندر جتنے بھی گمراہ فرقے پیدا ہوئے ہیں ان میں سے اکثر نے قرآنی آیات ہی کا سہارا لیا ہے۔ ایک آیت کو اس کے سیاق و سباق سے کاٹا اور پھر جو جی میں آیا اس کے اندر معنی پہنا دئے۔" (۳)

تفسیر میں نظم کی اہمیت کو بعض عربی مفسرین نے محسوس تو کیا لیکن آیات میں

ترتیب و مناسبت کی تلاش سے آگے بات نہیں بڑھی۔ بعض مفسرین نے دعویٰ کیا کہ قرآن کا مغز و جوہر یعنی حکمت اس کے نظم میں پوشیدہ ہے۔ لیکن جب انھوں نے تفسیر لکھی تو نظم کا لحاظ نہیں کیا۔ مثال کے طور پر امام فخر الدین رازیؒ نے حٰم السجدہ کی آیت "ولو جعلناہ قرآناً اعجمیاًلقالوا" کی تفسیر میں لکھا ہے :

> "لوگ کہتے ہیں کہ یہ آیت ان لوگوں کے جواب میں اتری ہے جو ازراہ شرارت یہ کہتے تھے کہ اگر قرآن مجید کسی عجمی زبان میں اتارا جاتا تو بہتر ہوتا۔ لیکن اس طرح کی باتیں کہنا میرے نزدیک کتاب الٰہی پر سخت ظلم ہے۔ اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ قرآن کی آیتوں میں باہم دگر کوئی ربط و تعلق ہی نہیں ہے۔ حالانکہ یہ کہنا قرآن حکیم پر بہت بڑا اعتراض کرنا ہے۔ ایسی صورت میں قرآن کو معجزہ ماننا تو الگ رہا اس کو ایک مرتب کتاب کہنا بھی مشکل ہے۔ میرے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ یہ سورہ شروع سے لے کر آخر تک ایک مربوط کلام ہے۔ (اس کے بعد تقریباً اٹھارہ سطروں میں سورہ کی اجمالی تفسیر اور اس کا نظم بیان کر کے فرماتے ہیں کہ) ہر مصنف جو حق پسند ہے تسلیم کریگا کہ اگر سورہ کی تفسیر اس طرح کی جائے جس طرح ہم نے کی ہے تو پوری سورہ ایک ہی مضمون کی حامل نظر آئے گی اور اس کی تمام آیتیں ایک ہی حقیقت کی طرف اشارہ کریں گی۔" (۴)

لیکن اس اصول کی پیروی انھوں نے دوسری سورتوں کی تفسیر بیان کرنے میں نہیں کی۔ اگر وہ اس اصول کی پیروی کرتے تو کلامی مباحث کے لئے اس میں جگہ کہاں سے نکلتی۔

تاریخ تفسیر میں مولانا حمید الدین فراہیؒ واحد مفسر گزرے ہیں جنھوں نے اپنی تفسیر میں جو گو کہ قلیل المقدار ہے نظم کو اساسی حیثیت دی اور اس خیال کا اظہار کیا کہ قرآن مجید اول سے آخر تک ایک منظم کلام ہے۔ نہ صرف اس کی ہر سورہ کی آیات میں باہم معنوی ربط و تسلسل ہے بلکہ ہر سورہ اپنے ماقبل ومابعد کی سورہ سے معنوی ارتباط

رکھتی ہے۔ انھوں نے یہ دعویٰ بھی کیا کہ ہر سورہ کا ایک متعین نظام ہے یعنی وہ اپنا ایک موضوع (عمود) رکھتی ہے اور ساری آیتیں مختلف جہتوں سے اس عمود سے مربوط ہوتی ہیں۔ ہر اچھی کتاب کی طرح قرآن کی سورتوں میں بھی تمہید، بنیادی مباحث اور خاتمہ جیسے امور پائے جاتے ہیں۔ مولانا فراہی نے ان باتوں کا صرف دعویٰ ہی نہیں کیا بلکہ متعدد سورتوں کی تفسیر لکھ کر اس دعویٰ کو ناقابل انکار حقیقت بنادیا۔

صاحب تدبّر نے اپنے استاد کے نقش و قدم پر چلتے ہوئے تفسیر کے اس اہم اصول کو قائم رکھا اور ہر سورہ کی تفسیر میں اس کو کامیابی کے ساتھ برتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ان کی تحقیقی کاوشیں اس پایہ کی نہیں ہیں جو مولانا فراہی کی تفسیر کا طرۂ امتیاز ہے۔ لیکن اس فرق کے باوجود یہ کیا کم ہے کہ انھوں نے تفسیر قرآن بالقرآن کے ایک اہم تفسیری اصول کی شروع سے آخر تک بالالتزام پیروی کی ہے۔ تدبّر کا یہ وہ مخصوص وصف ہے جو اس کو دوسری تفسیروں سے ممتاز کرتا ہے۔

تدبّر قرآن کی دوسری خوبی یہ ہے کہ اس میں قرآن کی تفسیر قرآن سے کی گئی ہے۔ یعنی صاحب تدبّر نے آیات کی تاویل میں سیاق و سباق کے ساتھ ساتھ نظائر و شواہد کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔ علامہ ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ :

فان قال قائل فما احسن طریق التفسیر، (فالجواب)

ان اصح الطریق فی ذلك ان یفسر القران بالقران (۵)

"اگر کوئی پوچھے کہ تفسیر کا سب سے عمدہ طریقہ کیا ہے تو جواب یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر قرآن سے کی جائے۔"

معلوم ہوا کہ سب سے عمدہ تفسیر وہ ہے جو قرآنی نظائر و شواہد کی روشنی میں کی جائے کیونکہ قرآن کا ایک حصہ اس کے دوسرے حصے کی تفسیر کرتا ہے (یفسر القرآن بعضہ بعضاً) یعنی جہاں کوئی بات مجمل ہے دوسری جگہ اس کو مفصل کردیا گیا ہے۔ لیکن اہل علم جانتے ہیں کہ علامہ ابن کثیرؒ اس اہم تفسیری اصول کا اقرار واعتراف کرنے کے باوجود اپنی تفسیر میں اس کا پورا پاس و لحاظ نہیں کرسکے ہیں۔ اور اکثر مقامات

پر تفسیر قرآن بالحدیث پر عمل کیا ہے حتیٰ کہ اسرائیلیات کو بھی کسی نقد و جرح کے بغیر قبول کر لیا ہے۔ لیکن اس کے بر خلاف مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنی تفسیر میں " یفسر بعضہ بعضا" کے بنیادی اصولِ تفسیر کا مکمل طور پر اہتمام کیا ہے اور کہیں بھی اس سے روگردانی نہیں کی ہے۔

تدبّر قرآن میں احادیث سے کم تعرض کیا گیا ہے۔ بعض اہل علم کے خیال میں یہ تدبّر قرآن کا ایک بڑا نقص ہے۔ لیکن راقم سطور کی رائے میں یہ تدبّر کا کوئی نقص نہیں بلکہ اس کی ایک خوبی ہے۔

عام طور پر سمجھا جاتا ہے اور بہت سے اہل علم بھی اپنی تحریروں اور تقریروں سے یہ تاثر دیتے ہیں کہ حدیث دراصل قرآن مجید کی تفسیر ہے۔ اگر فی الواقع ایسا ہوتا تو پھر معاملہ نہایت آسان تھا اور قرآن مجید کی تفسیریں اس کو حجت قطعی کا درجہ حاصل ہوتا اور کسی دوسری چیز کی طرف دیکھنے کی کوئی ضرورت نہ ہوتی۔ لیکن فی الحقیقت ایسا نہیں ہے۔

اہل علم جانتے ہیں کہ حدیث کی کتابوں کے باب التفسیر میں جو روایتیں مندرج ہیں ان میں سے چند ہی مرفوع روایتیں ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ نبی کریم ﷺ سے بہت کم سوالات کرتے تھے۔ وہ اس معاملے میں حد درجہ محتاط تھے۔ یزید بن ابی یزیدؒ بیان کرتے ہیں کہ ہم سعید بن مسیّبؒ سے حلال و حرام کے بارے میں پوچھا کرتے تھے اور وہ سب سے زیادہ قرآن کے جاننے والے تھے لیکن جب ہم قرآن کی کسی آیت کی تفسیر پوچھتے تھے تو وہ اس طرح خاموش رہتے گویا سنا ہی نہیں (سکت کان لم یسمع) (۶) ایک دوسری روایت کے الفاظ ہیں :اذا سئل عن تفسیر آیۃ من القران قال: انا لا نقول فی القران شئیا (۷) جب قرآن کی کسی آیت کی تفسیر ان سے پوچھی جاتی تو کہتے میں قرآن کے بارے میں کوئی رائے زنی نہیں کرتا"۔ اس قول کی وضاحت ان کی طرف منسوب ایک دوسرے قول سے ہوتی ہے: انہ لا یتکلم الا فی المعلوم من القرآن (۸) "قرآن مجید کی جن باتوں کے بارے میں ان کو علم ہوتا انہی کے بارے

میں وہ کلام کرتے تھے"۔

سب سے زیادہ تفسیری اقوال جس صحابی کی طرف منسوب ہیں وہ حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ ہیں۔ اور یہ اقوال تعداد میں بھی زیادہ ہیں۔ لیکن امام شافعیؒ کا قول ہے کہ ابن عباسؓ سے کل ۱۰۰ روایات کے سوا اور کچھ ثابت نہیں ہے (۹) تفسیر ابن عباسؓ کے نام سے آج جو کتاب جانی جاتی ہے اس کا انتساب حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کی طرف ثابت نہیں ہے۔ ان وجوہ سے یہ کہنا مشکل ہے کہ جو تفسیری اقوال صحابہ کی طرف منسوب ہیں وہ فی الحقیقت انہی کے اقوال ہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر کا آغاز تابعین کے عہد سے ہوتا ہے، اور اس باب میں ان کی کاوشیں بڑی قابل قدر ہیں۔ قرآن کی تفسیر میں ان سے استفادہ کیا جانا چاہئے لیکن تفسیر قرآن بالقرآن پر اس کو تقدم حاصل نہ ہوگا۔

بعض اصحاب علم یہ کہتے ہیں کہ تفسیری روایات کے علاوہ ان کو تفسیر قرآن میں ایک بنیادی ماخذ کی حیثیت حاصل ہے۔ یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ بیشتر احادیث خواہ وہ تفسیری ہوں یا غیر تفسیری اخبار آحاد پر مشتمل ہیں۔ اور اخبار آحاد کے بارے میں اکثر علماء و فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ ظنی ہیں یعنی ان سے علم یقین حاصل نہیں ہوتا۔ اس بنا پر ایک ظنی چیز (حدیث) سے قرآن مجید کی تفسیر کرنا جو مرتبۂ یقین پر فائز ہے، کیونکر صحیح ہوگا۔ یقینی کی تفسیر صرف یقینی ہی سے ہو سکتی ہے۔ ہاں ظنی کو یقینی کی تائید میں لایا جاسکتا ہے۔ اس کلیہ سے صرف وہ حدیثیں مستثنیٰ ہیں جن کا تعلق آیات احکام سے ہے اور یہ دراصل سنت متواترہ ہیں، سنت متواترہ کی نسبت سارے علماء متفق الرائے ہیں کہ ان سے علم یقین حاصل ہوتا ہے۔

اس سلسلے میں یہ اصولی بات ہمیشہ پیش نظر رہنی چاہئے کہ قرآن اپنے بنیادی مضامین کی شرح و وضاحت میں کسی خارجی ذریعہ کا محتاج نہیں ہے کیونکہ اس کا ایک حصہ دوسرے حصے کی تفسیر کرتا ہے یعنی اگر ایک مقام پر بات مجمل ہے تو دوسری جگہ اس کو مفصل کر دیا گیا ہے۔ مثلاً ایک جگہ فرمایا گیا ہے کتاب احکمت آیاته ثم فصلت من لدن حكيم خبير (سورہ ھود :۱)

"یہ ایک ایسی کتاب ہے جس کی آیتیں پہلے محکم کی گئیں پھر حکیم و خبیر خدا کی طرف سے ان کی تفصیل کی گئی"۔

یہ تفصیل اس وعدہ الٰہی کے مطابق ہے جس کا ذکر سورہ قیامہ میں ان لفظوں میں آیا ہے: ثم انّ علینا بیانه (آیت ۱۹) "پھر ہمارے ہی ذمہ ہے اس کی تفصیل کرنا۔" اس تبیین و تفصیل کی ضرورت متعدد وجوہ سے پیش آئی جن میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ مکی سورتوں میں زیادہ ایجاز ہے جو انواعِ بلاغت میں ایک بلند چیز خیال کی جاتی ہے۔ اور اس کی غرض وہ تحدیؔ ہے جو منکرین حق کو دی گئی کہ وہ قرآن کے مانند ہی آیات بنا لائیں (۱۰)

اس وضاحت سے معلوم ہو گیا کہ تدبّر قرآن میں احادیث کا حصہ کم کیوں ہے، اور ہر جگہ وہ محض تائید کے طور پر کیوں لائی گئی ہیں۔ مولانا اصلاحی نے اس معاملے میں اپنے استاد مولانا حمید الدین فراہیؒ کے طرز تفسیر کا اتباع کیا ہے۔ لیکن تفسیر سے ہٹ کر حدیث کے بارے میں ان کا نقطۂ نظر فراہیؒ کے نقطۂ نظر سے بالکل مختلف ہے۔ اس پر تفصیلی گفتگو ہم آگے چل کر کریں گے۔

ان خوبیوں کے ساتھ تدبّر قرآن میں بعض کمیاں بھی ہیں اور ان کا ذکر بھی ضروری ہے۔ جیسا کہ ہم اس سے پہلے لکھ چکے ہیں کہ تدبّر کی ایک بڑی خوبی اصول نظم کی پاسداری ہے لیکن ہر جگہ یہ بے تکلف نہیں ہے۔ بعض سورتوں کی نظم کشائی میں صاف محسوس ہوتا ہے کہ کھینچ تان سے کام لیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ قرآن کے بہت سے مشکل مقامات سے مولانا اس طرح گذر گئے ہیں جیسے یہ مقامات کسی تاویل و تشریح کے محتاج نہ ہوں۔

مزید برآں تدبّر میں بہت سے مقامات پر ترجمہ صاف اور رواں نہیں ہے۔ مثلاً ابتدا میں سورہ فاتحہ اور آخر میں سورہ قریش اور سورہ اخلاص کے ترجمے۔ اول الذکر سورتوں کے ترجمے غیر سلیس اور موخر الذکر کا ترجمہ ہی محل نظر ہے۔ بہت سے مقامات پر غیر فصیح الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ مثلاً سورہ مریم کی آیت: و ماکانت

امّك بغيّا (۲۸) میں ''بغی'' کا ترجمہ مولانا نے ''چھنال'' کیا ہے جو حدِ درجہ غیر فصیح ہے۔ اکثر ترجمین نے اس کا ترجمہ ''بدکار'' کیا ہے۔ زیادہ فصیح ترجمہ ''آبرو باختہ'' ہو گا۔ تفسیر میں جابجا پنجابی اور ہندی کے نامانوس الفاظ اور محاورے بھی در آئے ہیں۔ مثلاً سورہ بقرہ کی آیت: من ذا الّذی یقرض اللّٰہ قرضاً حسناً (۲۴۵) کی تفسیر میں لکھا ہے'' دل کی تنگی کے ساتھ محض چھدا اتارنے کے لئے نہ دیا جائے''۔ چھدا اتارنا ہندی محاورہ ہے اور اردو میں کم ہی استعمال ہوتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ تدبر کا تفسیری پایہ جتنا بلند ہے اس کا ترجمہ اس قدر بلند نہیں ہے۔

تدبر کا تیسرا نقص تحقیق و بیان میں عدم یکسانیت ہے۔ مولانا نے ابتدائی چند سورتوں کی تفسیر جس شرح و بسط کے ساتھ لکھی ہے دوسری سورتوں کی تفسیر میں اس قدر تفصیل و وضاحت نہیں ملتی۔ نصف قرآن یا اس سے کچھ زیادہ حصے کی تفسیر کے بعد وہ جوں جوں آگے بڑھے ہیں حسن بیان اور قوت استدلال کا رنگ ہلکا پڑتا گیا ہے یہاں تک کہ آخری حصے تک پہنچ کر یہ رنگ اس قدر پھیکا پڑ گیا ہے کہ بعض مقامات پر طبیعت بے لطفی محسوس کرتی ہے۔ راقم کو یقین ہے کہ اگر مولانا نے یہ کام اپنی جوانی کے ایام میں انجام دیا ہوتا تو عدم یکسانیت ہرگز نہ پیدا ہوتی۔

تدبر کا چوتھا نقص اس کے مقدمے کا وہ حصہ ہے جو فہم قرآن کے خارجی وسائل سے تعلق رکھتا ہے (۱۱) خارجی وسائل میں سنت متواترہ، احادیث و آثار صحابہ، شان نزول، کتب تفسیر، قدیم آسمانی صحیفے اور تاریخ عرب جیسے علمی موضوعات زیر بحث آئے ہیں۔ میں یہاں صرف ان مباحث کو لیتا ہوں جو میرے نزدیک محل نقد و نظر ہیں۔ تفسیر میں سنت متواترہ کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا نے لکھا ہے:

''جہاں تک قرآن مجید کی اصطلاحات کا تعلق ہے، مثلاً صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم، عمرہ، قربانی، مسجد، حرام، صفا، مروہ، سعی، طواف وغیرہ، ان کی تفسیر میں نے سو فیصدی سنت متواترہ کی روشنی میں کی ہے اس لیے کہ قرآن مجید اور شریعت کی

اصطلاحات کا مفہوم بیان کرنے کا حق صرف صاحب وحی محمد ﷺ کو ہی کو ہے آپؐ جس طرح اس کتاب کے لانے والے تھے اسی طرح اس کے معلم اور مبیّن بھی تھے۔ اور یہ تعلیم و تبیین آپ کے فرائضہ رسالت ہی کا ایک حصہ تھی۔ اب سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ یہ بات قطعیت کے ساتھ معلوم ہو کہ فلاں اصطلاح کا یہ مطلب خود آنحضرت ﷺ نے بتایا ہے۔ سو جہاں تک معروف دینی اصطلاحات کا حقیقی مفہوم بالکل عملی شکل میں سنت متواترہ کے اندر محفوظ کر دیا گیا ہے۔ اور یہ سنت متواترہ بعینہ انہی قطعی ذرائع سے ثابت ہے جن سے قرآن مجید ثابت ہے۔ امت کے جس تواتر نے قرآن مجید کو ہم تک منتقل کیا ہے اسی تواتر نے دین کی تمام اصطلاحات کا عملی مفہوم بھی ہم تک منتقل کیا ہے۔ اگر فرق ہے تو یہ کہ ایک چیز قولی تواتر سے منتقل ہوئی، دوسری چیز عملی تواتر سے اصطلاحات کے معاملے میں تنہا لغت پر اعتماد بھی ایک بالکل غلط چیز ہے۔ صوم و صلوٰۃ کا لغت میں جو مفہوم بھی ہو لیکن دین میں ان کا وہی مفہوم ہوگا۔ جو شارع نے واضح فرمایا ہے۔" (۱۲)

مولانا نے اپنے اس خیال کی تائید میں مولانا فراہیؒ کے مقدمہ تفسیر کا ایک حصہ نقل کیا ہے جو درج ذیل ہے:

"اسی طرح تمام اصطلاحات شرعیہ۔ مثلاً نماز، زکوٰۃ، جہاد، روزہ، حج، مسجد حرام، صفا، مروہ اور مناسک حج وغیرہ اور ان سے جو اعمال متعلق ہیں تواتر و توارث کے ساتھ سلف سے لے کر خلف تک سب محفوظ رہے، اس میں جو معمولی جزوی اختلافات ہیں وہ بالکل ناقابل لحاظ ہیں۔...... جو نماز مطلوب ہے وہ وہی نماز ہے جو مسلمان پڑھتے ہیں ہر چند کہ اس کی صورت و ہیئت میں بعض جزوی اختلافات ہیں۔ جو لوگ اس قسم کی چیزوں میں زیادہ کھوج کرید کرتے ہیں وہ اس دین قیم کے مزاج سے بالکل ہی ناآشنا ہیں جس کی تعلیم قرآن پاک نے دی ہے...... پس جب ایسے اصطلاحی الفاظ کا معاملہ پیش آئے جن کی پوری

حدد تفسیر قرآن میں نہ بیان ہوئی ہو تو صحیح راہ یہ ہے کہ جتنے حصے پر تمام امت متفق ہے اتنے پر قناعت کرو اور اخبار آحاد پر زیادہ اصرار نہ کرو ورنہ خود بھی شک میں پڑو گے اور دوسروں کے اعمال کو بھی غلط ٹھہراؤ گے اور تمہارے درمیان کوئی ایسی چیز نہ ہوگی جو اس جھگڑے کا فیصلہ کرسکے۔"(۱۳)

مذکورہ دونوں اقتباسات کا فرق بالکل عیاں ہے۔ پہلے اقتباس میں ان اصطلاحات اور متعلقہ اعمال کے بارے میں سکوت اختیار کیا گیا ہے جو سنت متواترہ و مشہورہ سے ثابت نہیں ہیں بلکہ ان کے علم کا ذریعہ محض اخبار آحاد ہیں۔ مولانا فراہیؒ نے دینی اصطلاحات اور ان سے متعلق اعمال کی قطعیت کے بارے میں اخبار آحاد کو حجت نہیں مانا ہے، اور یہ درست نقطۂ نظر ہے۔ لیکن صاحب تدبر کا سکوت ظاہر کرتا ہے کہ وہ اس سے اتفاق نہیں رکھتے تھے۔

حدیث کے سلسلے میں صاحب تدبر کے یہاں واضح تضاد ملتا ہے۔ ایک طرف انھوں نے لکھا ہے کہ احادیث ظنی ہیں اور تفسیر میں ان سے استفادہ کرتے وقت احتیاط کا دامن نہیں چھوڑنا چاہئے اور ان کو اسی وقت قبول کرنا چاہئے جب ان کی صحت پر اچھی طرح اطمنان ہو جائے۔ ان کے الفاظ ہیں :

"تفسیر کے ظنی ماخذوں میں سب سے اشرف اور سب سے زیادہ پاکیزہ چیز ذخیرہ احادیث وآثار ہے۔ اگر ان کی صحت کی طرف سے پورا پورا اطمنان ہوتا تو تفسیر میں ان کی وہی اہمیت ہوتی جو اہمیت سنت متواترہ کی بیان ہوئی۔ لیکن ان کی صحت پر اس طرح کا اطمینان چونکہ نہیں کیا جاسکتا اس وجہ سے ان سے اسی حد تک فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے جس حد تک یہ ان قطعی اصولوں سے موافق ہوں جو اوپر بیان ہوئے"۔(۱۴)

لیکن دوسرے ہی لمحہ وہ یہ کہہ کر اس خیال کی نفی کر دیتے ہیں کہ :

"جو لوگ احادیث وآثار کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ ان کو خود قرآن پر بھی حاکم بنا دیتے ہیں وہ نہ تو قرآن کا درجہ پہچانتے ہیں نہ حدیث کا۔ برعکس اس کے جو لوگ احادیث وآثار کو سرے سے حجت ہی نہیں مانتے وہ اپنے آپ کو

اس روشنی سے محروم کر لیتے ہیں جو قرآن کے بعد سب سے زیادہ قیمتی روشنی ہے۔ میں احادیث کو تمام تر قرآن ہی سے ماخوذ و مستنبط سمجھتا ہوں"۔(۱۵)

حیرت ہے کہ مولانا جیسے ذہین عالم دین سے یہ بات کس طرح مخفی رہ گئی کہ دین میں وہی چیز حجت کا درجہ رکھتی ہے جو اپنے معنی و مفہوم میں اس درجہ واضح اور قطعی الدلالت ہو کہ اس کی صحت میں معمولی شک کی گنجائش بھی نہ ہو۔ اور مولانا اوپر کی سطروں میں تسلیم کر چکے ہیں کہ حدیث کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ اگر وہ فی الواقع قرآن ہی سے ماخوذ ہیں تو پھر انھوں نے ان کو تفسیر کے ظنی ماخذ میں کیوں شمار کیا؟ قرآن سے ماخوذ ہونے کی بنا پر ان کا درجہ اگر قرآن کے مساوی نہیں تو اس سے بس تھوڑا ہی کم ہوگا، اور اس صورت میں وہ خطا سے مامون ہوں گی۔

اصل بات یہ ہے کہ مولانا حدیث اور سنت میں فرق نہیں کرتے۔(۱۶) اپنے استاد مولانا فراہیؒ کی پیروی میں انھوں نے سنت متواترہ اور احادیث کے الگ الگ عنوانات تو قائم کیے لیکن ان کا دل اس پر مطمئن نہ تھا۔ انھوں نے وہ بات لکھی ہے جو کبھی مولانا فراہیؒ کے حاشیہ خیال میں بھی نہ آئی ہوگی یعنی یہ کہ احادیث قرآن سے ماخوذ و مستنبط ہیں۔ یہ تعمیم صحیح نہیں ہے۔ صحیح بات یہ ہے جیسا کہ علامہ شاطبی اور دوسرے علماء نے لکھا ہے کہ سنن یعنی احکام پر مشتمل احادیث صحیحہ قرآن سے ماخوذ ہیں۔ یعنی ان کی توضیح کرتی ہیں۔ لیکن یہ بات میرے علم کی حد تک، کسی نے نہیں لکھی ہے کہ تمام احادیث قرآن سے ماخوذ ہیں۔ یہ خیال تو ان محدثین کا ہے جو حدیث کو قرآن کا ناسخ مانتے ہیں۔

اس باب میں مولانا فراہیؒ کا خیال نہایت واضح اور قرین صواب ہے۔ وہ سنت اور حدیث میں فرق کرتے تھے۔ مولانا امین احسن اصلاحی کا بیان ہے کہ وہ سنت کے معاملے میں کسی قدر متشدد تھے۔ لکھتے ہیں:

"مولانا کا طرز فکر بالکل حکیمانہ تھا اس وجہ سے سابقہ پڑنے سے پہلے میرا گمان ان کے بارے میں یہ تھا کہ وہ کم از کم فروعی مسائل میں زیادہ جزرسی اور خردہ گیری سے کام نہ لیتے ہوں گے لیکن اتباع سنت کے معاملہ میں وہ اپنا اور اپنے شاگردوں اور

دوستوں کا تو جزئیات پر بھی احتساب کرتے تھے۔"(۱۷)

لیکن حدیث کے معاملے میں ان کا نقطۂ نظر امت کے دوسرے محققین اور مجتہدین کی طرح تحزم واحتیاط کا تھا۔ مولانا فراہیؒ نے اس ضمن میں معمولی پردہ داری سے بھی کام نہیں لیا اور صاف لفظوں میں لکھا ہے کہ احادیث ظنی ہیں یعنی ان سے علم یقین حاصل نہیں ہوتا۔ وہ صحیح بھی ہوسکتی ہیں اور ان میں خطا کا بھی امکان ہے۔ اسی لئے انھوں نے تفسیر قرآن میں حدیث کو فرع کے درجہ میں رکھا ہے۔ فرماتے ہیں:

"اصل واساس کی حیثیت تو صرف قرآن کو حاصل ہے۔ اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں باقی فرع کی حیثیت سے تین ہیں (۱) احادیث (۲) قوموں کے ثابت شدہ اور متفق علیہ حالات (۳) گذشتہ انبیاء کے صحیفے جو محفوظ ہیں۔ اگر احادیث، تاریخ اور قدیم صحیفوں میں ظن وشبہ کو دخل نہ ہوتا تو ہم ان کو فرع کے درجہ میں نہ رکھتے بلکہ سب کی حیثیت اصل کی قرار پاتی اور سب بلا اختلافات ایک دوسرے کی تائید کرتے۔ پس جو شخص قرآن مجید کو سمجھنا چاہتا ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ مرویات کے ذخیرہ میں سے ان روایات کو نہ لے جو اصل کو ڈھانے والی ہوں .... تعجب ان لوگوں پر ہے جو ایسی روایتیں تک قبول کر لیتے ہیں جو نصوص قرآن کی تکذیب کرتی ہیں۔ مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام کے جھوٹ بولنے کی روایت یا آنحضرت ﷺ کے خلاف وحی پڑھ دینے کی روایت۔ اس طرح کی روایات کے بارہ میں ہم کو نہایت محتاط ہونا چاہئے۔ صرف وہ روایتیں قبول کرنی چاہیں جو قرآن کی تصدیق وتائید کریں"۔(۱۸)

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ صاحب تدبر نے مولانا فراہیؒ کے مذکورہ خیال سے اختلاف کیوں کیا۔ اس کی وجہ دراصل یہ ہے کہ مولانا فراہیؒ ایک غیر معمولی محقق اور مجتہدانہ ژرف نگاہی کے مالک تھے اور اس چیز کی صاحب تدبر میں بہت سی خوبیوں کے باوجود اس مرتبہ تک نہیں پہنچے۔ صاحب تدبر ہی کیا ہندی علماء میں صرف شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اس بلند مرتبہ پر فائز تھے اور انھوں ہی نے سب سے پہلے تفسیر میں

اجتہاد کی راہ کھولی۔ گو کہ شاہ صاحب قرآن میں کسی باضابطہ نظم کے قائل نہ تھے لیکن اس کے باوجود اصول تفسیر پر ان کا رسالہ ''الفوز الکبیر'' ایک بے مثال رسالہ ہے۔ اگر میں یہ کہوں تو کوئی مبالغہ نہ ہوگا کہ مولانا فراہیؒ ولی اللّٰہی شجر کے ہی برگ و ثمر تھے۔

تفہیم قرآن کے پہلو سے قدیم آسمانی صحیفوں کی حیثیت کے بارے میں صاحب تدبر نے لکھا ہے :

''ایسے مواقع پر میں نے بحث و تنقید کی بنیاد اصل ماخذوں یعنی تورات و انجیل پر رکھی ہے۔ جس حد تک قرآن اور قدیم صحیفوں میں موافقت ہے وہ موافقت میں نے دکھادی ہے اور جہاں فرق ہے وہاں قرآن کے بیان کی حجت و قوت واضح کردی ہے۔ تفسیر کی پہلی جلد میں بقرہ اور آلِ عمران دونوں کی تفسیر میں ایسے بہت سے معرکے ملیں گے جن کو پڑھ کر قارئین یہ اندازہ کر سکیں گے کہ فی الواقع قرآن کا اصل زور اسی وقت واضح ہوتا ہے جب کسی معاملے میں اس کے بیان کو تورات اور انجیل کے مقابل میں رکھ کر جانچا جائے۔''(۱۹)

یہ بات معلوم ہے کہ تورات اور انجیل اپنی اصل شکل میں محفوظ نہیں رہے یعنی ان الفاظ میں جن میں وہ نازل ہوئے تھے۔ ان کی حیثیت روایت بالمعنی کی ہے اس لئے ان کے دلائل اور اسلوب بیان کا مقابلہ قرآن سے کرنا قرین انصاف نہیں ہے۔ یہ بات بھی ملحوظِ خاطر رہے کہ تورات اور انجیل دونوں ہی کتابیں خدا کی طرف سے نازل ہوئی تھیں۔ اس بنا پر دو سماوی کتابوں میں موازنہ مناسب نہیں ہے۔

تورات اور انجیل کی افادیت کی نسبت صاحب تدبر نے لکھا ہے :

''ان کو بار بار پڑھنے کے بعد اس رائے کا اظہار کرتا ہوں کہ قرآن کی حکمت کے سمجھنے میں جو مدد ان صحیفوں سے ملتی ہے وہ مدد مشکل ہی سے کسی دوسری چیز سے ملتی ہے۔''(۲۰)

یہاں مولانا کے خیال میں ایک عجیب و غریب تضاد پوشیدہ ہے۔ انھوں نے تفسیر قرآن میں نظم کی اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''ہمارے نزدیک توجہ اس کی اصل قدر و قیمت یہی ہے کہ قرآن کے علوم اور اس کی حکمت تک رسائی اگر ہو سکتی

ہے تو اسی واسطے سے ہو سکتی ہے۔ جو شخص نظم کی رہنمائی کے بغیر قرآن کو پڑھے گا وہ زیادہ سے زیادہ جو حاصل کر سکے گا وہ کچھ منفرد احکام اور منفرد قسم کی ہدایات ہیں۔"(۲۱) اب اگر حکمت نظم کے اندر مخفی ہے اور نظم کے کھلنے ہی پر اس کا ادراک موقوف ہے تو پھر ان کا یہ کہنا کہ قرآن کی حکمت کے سمجھنے میں قدیم آسمانی صحیفوں سے بہت زیادہ مدد ملتی ہے غلط ہو جاتا ہے۔ اسی نوع کی غلطی انھوں نے اس مقام پر کی ہے جہاں انھوں نے "ویعلمهم الكتاب والحكمة۔" کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اس حکمت سے مراد حدیث ہے۔ ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں :

"حکمت کا ذکر یہاں کتاب کے ساتھ اس بات پر دلیل ہے کہ تعلیم حکمت تعلیم کتاب سے ایک زائد شے ہے، اگرچہ یہ حکمت سر تا سر قرآن حکیم ہی سے ماخوذ و مستنبط ہو۔ اس وجہ سے ہمارے نزدیک جو لوگ حکمت سے حدیث مراد لیتے ہیں، ان کی بات میں بڑا وزن ہے۔"(۲۲)

اگر اس خیال کو صحیح مان لیا جائے تو پھر نظم قرآن کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے جس کے اندر حکمت کے بے بہا جواہر پوشیدہ ہیں جیسا کہ خود مولانا نے لکھا ہے اور اس کے سمجھنے کے لئے قدیم آسمانی صحیفوں کی مراجعت کی بھی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی صرف حدیث اس مقصد کے لئے کافی ووافی ہے حیرت ہے کہ مولانا جیسا بلند پایہ مفسر قرآن جس کی تفسیر کی ایک مابہ الامتیاز خصوصیت قرآن کی شرح و تفسیر میں نظم کی کلیدی حیثیت کا اقرار و اظہار ہے، اپنے خیال کے اس نمایاں تضاد کو محسوس نہ کر سکے۔

تدبر کی ان چند کمیوں کے باوجود میں سمجھتا ہوں کہ وہ متعدد اعتبار سے ایک منفرد تفسیر ہے۔ اس کی قدر و قیمت اس وقت نگاہ میں اور زیادہ بڑھ جاتی ہے جب ہم اس کا تقابل دوسری تفسیروں سے کرتے ہیں خواہ وہ عربی میں لکھی گئی ہوں یا اردو اور دوسری زبانوں میں۔ اس تفسیر کی دنیا اور اس کے لیل و نہار ہی بالکل مختلف ہیں۔ لیکن بہر حال یہ حرف آخر نہیں ہے۔ اس راہ میں ابھی مزید جاں کاہی اور جگر کاوی مطلوب ہے :

گماں مبر کہ بپایاں رسید کار مغاں
ہزار بادہ ناخوردہ دررگ تاک است

ماخذو حواشی

(۱) تدبر قرآن، مولانا امین احسن اصلاحی، مطبوعہ دہلی ۱۹۸۹ء ج ۱، ص ۱۳

(۲) ایضاً ص ۴۲

(۳) ایضاً ص ۲۲

(۴) ایضاً ص ۱۸

(۵) تفسیر ابن کثیر، علامہ ابن کثیر، مطبوعہ ۱۳۵۶ھ ج ۱، ص ۳ (مقدمہ)

(۶) تفسیر طبری، علامہ ابن جریر طبریؒ، مصر ۱۳۴۷ھ ج ۱، ص ۸۶

(۷) ایضاً ج ۱، ص ۸۵

(۸) ایضاً ص ۸۶

(۹) الاتقاق فی علوم القرآن، امام جلال الدین سیوطیؒ، مطبوعہ مصر ج ۲ ص ۲۲۴

(۱۰) بعض لوگ اس بات کو نہیں مانتے کہ مکی سورتوں میں مدنی سورتوں سے نسبتاً زیادہ فصاحت وبلاغت کا اہتمام کیا گیا ہے۔ اس اہتمام کی غرض وہی ہے جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں یعنی تحدی قرآن کی اس خصوصیت سے ہر وہ قاری واقف ہوگا جس نے امعان نظر سے اس کا مطالعہ کیا ہو اور یہ بھی جانتا ہو کہ فصاحت وبلاغت کے انواع اور مدارج کیا ہیں۔

(۱۱) تدبر قرآن (مقدمہ) ص ۲۸

(۱۲) ایضاً ص ۲۹

(۱۳) ایضاً ص ۲۹-۳۰

(۱۴) ایضاً ص ۲۰

(۱۵) ایضاً

(۱۶) حدیث اور سنت میں فرق نہ کرنے کی وجہ سے ہی مولانا اصلاحی نے مولانا

فراہیؒ کے بارے میں یہ جملہ لکھا ہے "وہ بیشتر احادیث کو قرآن سے مستنبط سمجھتے تھے، (تفسیر نظام القران، مصنف کے مختصر حالات زندگی، ص ۱۶) یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ مولانا فراہی صرف احکام سے متعلق روایات صحیحہ کو قرآن سے مستنبط مانتے تھے۔ اس موضوع پر ان کا ایک غیر مطبوعہ رسالہ "احکام الاصول باحکام الرسول" کے نام سے ہے اور اس سے یہ بات بالکل واضح ہے۔

(۱۷) تفسیر نظام القرآن (مجموعہ تفاسیر فراہی) دائرہ حمیدیہ، سرائے میر اعظم گڑھ ۱۹۹۰ء ص ۱۶، ۱۷

(۱۸) مقدمہ تفسیر نظام القران، مولانا حمید الدین فراہیؒ، دائرہ حمیدیہ، سرائے میر، مطبوعہ کوہ نور پریس دہلی۔ ص ۲۷، ۲۸

(۱۹) تدبر قرآن (مقدمہ) ص ۳۳

(۲۰) ایضاً

(۲۱) ایضاً ص ۲۰

(۲۲) ایضاً (تفسیر سورہ بقرہ) ج ا ص ۱ ۳۴

تفسیر اصلاحی کے غیر فراہی عناصر*

سلطان احمد اصلاحی

ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہی م ۱۹۳۰ء کے مایہ ناز شاگرد اور اس عیسوی صدی کے عظیم مفسر قرآن مولانا امین احسن اصلاحی م ۱۹۹۷ء کے تفسیری کارنامے کا ایک حصہ تو وہ ہے جو ان کے استاد کی تحقیقات اور آراء کا اردو قالب اور ان کی صدائے بازگشت ہے۔ جس کا اپنی مایۂ ناز تفسیر تدبر قرآن، میں انھوں نے جابجا کھلے دل سے اور دوٹوک لفظوں میں اعتراف کیا ہے (۱)۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ حقیقت ہے کہ اس صدی یا ایک دو صدیاں ہی نہیں بلکہ امت کی تفسیری تاریخ میں بعض حیثیتوں سے بالکل ممتاز و منفرد اس شاہ کار میں قدم قدم پر وہ تفسیری نکات اور تفسیری آراء موجود ہیں جو اپنے استاد پر شاگرد کا گراں قدر اضافہ ہیں۔ انھی اضافوں کو اس مقالے میں ہم ''غیر فراہی عناصر'' کا نام دیتے ہیں، تفسیر تدبر قرآن سے باہر بھی چند ایک چیزوں کو چھوڑ کر (۲) ان کا تمام تر تحریری سرمایہ تفسیر قرآن سے ہی متعلق ہے۔ اس لئے تفسیر اصلاحی کے غیر فراہی عناصر کی تلاش میں تدبر قرآن، کے علاوہ ان کے دیگر تصنیفی شاہ کاروں، دعوت دین اور اس کا طریقہ کار، تزکیہ نفس اول و دوم، ، حقیقت توحید'، 'حقیقت شرک'، 'حقیقت تقویٰ' اور 'حقیقت نماز'، وغیرہ کا بھی جائزہ لینا چاہئے۔ یہ تمام کتابیں قرآن پر مرکوز اور کتاب اللہ کے اردگرد گھومنے والی ہیں۔ اور تفسیر کے فراہی عناصر کے ساتھ اسی طرح بلکہ اس سے بھی زیادہ اس کے غیر فراہی عناصر سے مالا مال ہیں۔

---

* مولانا امین احسن اصلاحی سیمینار (۲۴۔۲۶ر فروری) کے لیے لکھا جانے والے مقالہ جسے اب مرتب کرنے کی توفیق ہوئی (س)