لیکن ان عناصر کی تلاش میں نو ضخیم جلدوں پر مشتمل تنہا تفسیر تدبر قرآن کا مطالعہ ہی ایک مقالے کا نہیں بلکہ ایک مستقل کتاب یا کتابوں کا موضوع ہے چہ جائیکہ اس سے آگے بڑھ کر تحقیق و تلاش کی جولان گاہ کو مزید وسعت دی جائے۔ لیکن جب اس حوالے سے تنہا تدبر قرآنؒ، کا مطالعہ ہی ایک پوری کتاب یا کتابوں کا تقاضا کرتا ہے تو ایک مختصر مقالے کے لئے ہمیں اپنے دامن تحقیق کو مزید سمیٹنے کی ضرورت ہے اس لئے تفسیر اصلاحی میں غیر فراہی عناصر کی اس تلاش اور جائزے کو ہم تدبر قرآن کی پہلی طباعت کے لحاظ سے اس کی جلد اول یعنی کہ تفسیر سورہ فاتحہ، سورۂ بقرہ اور سورۂ آل عمران تک محدود رکھیں گے۔ اور یہ جائزہ بھی مکمل اور استقصائی نہیں بلکہ بہت ہی خاص نمونوں اور نمایاں مقامات پر مشتمل ہوگا۔ مکمل اور استقصائی جائزے کو تفسیر کے طلبہ و محققین اور اس کے ان اختصاصین کے لئے اٹھار کھا جاتا ہے جو اس طرح کے فنی مسائل کو اپنی تحقیق کا مستقل موضوع بناتے ہیں۔ علوم اسلامی میں اول درجے کے طبع زاد اور اور یجنل کاموں کے ساتھ اس طرح کے ریسرچ اور جائزے کے کاموں کی بھی اپنی افادیت ہے۔ موجود کاموں کی تقدیر و تثمین سے اپنے کو جانچنے اور آنکنے کا موقع ملتا ہے۔ اور آگے کے لئے راہ ہموار ہوتی اور اس کے نقوش واضح ہوتے ہیں۔ تمہید کو مزید طول نہ دیتے ہوئے۔ اب اصل موضوع کی طرف آنا مناسب ہے یہ حسن اتفاق ہے کہ ہمارا یہ زیر نظر جائزہ جو آیت بسم اللہ اور سورۃ فاتحہ کی تفسیر سے لیکر سورۂ آل عمران تک محدود ہے۔ اس میں یہ اضافہ بسم اللہ سے لیکر آل عمران کی آخری آیت کریمہ، وصابروا ورابطوا، تک دراز ہے۔ اس طرح یہ کہا جاسکتا ہے مولانا امین احسن اصلاحی کی تفسیر تدبر قرآن میں اپنے استاد پر اضافہ ازالف تا ی یا از اول تا آخر ہے۔ بنابریں تفسیر اصلاحی میں غیر فراہی عناصر خال خال اور شاذ و نادر طریقے پر نہیں بلکہ بڑی فراوانی اور وافر تعداد میں موجود ہیں۔ اور فکر و نظر کی وسعت سے ان کے سلسلے کو دراز سے دراز تر کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ تفسیر قرآن میں بسم اللہ کی حیثیت :

تفسیر قرآن کے اہم مسائل میں ایک مسئلہ کتاب اللہ میں آیت بسم اللہ کی حیثیت اور اس کے موقع و محل کا ہے۔ آیا یہ ہر سورہ کا حصہ ہے۔ پورے قرآن کا حصہ ہے یا سورۂ فاتحہ سمیت قرآن کی کسی سورہ کا حصہ نہیں ہے۔ اس مسئلہ میں صدر اول سے حضرات صحابۂ تابعین اور تبع تابعین کا اختلاف رہا ہے۔ جو بعد میں حضرات فقہاء کے یہاں اسی طرح مختلف فیہ رہا ہے۔ اسی انداز سے اس مسئلہ میں استاذ اور شاگرد یعنی کہ مولانا فراہی اور مولانا اصلاحی کا اختلاف ہے۔ جس کی بنا پر اسے تفسیر اصلاحی کا سر فہرست غیر فراہی عنصر قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے میں ترجمان القرآن مولانا حمید الدین فراہی کی رائے ان کی تفسیر سورۂ فاتحہ میں اس طرح ہے :

ہمارے نزدیک بسم اللہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت اور ہر سورۂ کا فاتحہ ہے۔

(۴) آگے ترجمان القرآن اس رائے کے حق میں احادیث کا بھی حوالہ دیتے ہیں۔

پھر احادیث میں وارد کہ یہ فاتحہ کی ایک آیت ہے۔ (۵) اس مسئلہ میں یہ ان کی رائے کا حاصل ہے۔ اس کی تفصیل اس سے پہلے وہ ان لفظوں میں کرتے ہیں :

'یہ بات کہ یہ آیت سورۂ فاتحہ کا ایک جزو ہے اور دوسری سورتوں کے شروع میں زائد ہے، علماء کے درمیان مختلف فیہ ہے، ہمارے نزدیک غالباً صحیح رائے ان لوگوں کی ہے جو اس معاملہ میں فاتحہ اور غیر فاتحہ میں کوئی فرق نہیں کرتے، عام اس سے کہ اس کو سورہ کی آیات میں شامل سمجھا جائے یا ان سے خارج سمجھا جائے۔ (۶)

صاحب تدبر قرآن مولانا امین احسن اصلاحی کی رائے اس معاملے میں اپنے استاد سے بالکل مختلف ہے جس کی تفصیل ابتدائی گفتگو کے بعد وہ اس طرح کرتے ہیں :

(مدینہ) بصرہ اور شام کے قراء اور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہ بسم اللہ قرآن کی سورتوں میں سے کسی سورہ کی بھی (بشمول سورۂ فاتحہ) آیت نہیں ہے۔ بلکہ ہر سورہ کے شروع میں اس کو محض تبرک اور ایک علامت فصل کے طور پر درج کیا گیا ہے۔ اس سے ایک سورہ دوسری سورہ سے ممتاز بھی ہوتی ہے اور قاری جب اس سے کسی

سورہ کا افتتاح کرتا ہے تو اس سے برکت بھی حاصل کرتا ہے۔ یہی مذہب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اس کے برعکس مکہ اور کوفہ کے فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ یہ سورۂ فاتحہ کی بھی ایک آیت ہے اور دوسری سورتوں کی بھی ایک آیت ہے۔ یہ مذہب امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب کا ہے۔(۷)

آگے اس سلسلے میں استاد سے اپنے اختلاف کو ظاہر کرتے ہوئے اپنی ترجیحی رائے پیش کرتے ہیں: استاذ امام مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ اس کو سورہ فاتحہ کی ایک آیت اور دوسری سورتوں کے لئے بمنزلۂ فاتحہ مانتے ہیں۔ مجھے قوی مذہب قرائے مدینہ کا معلوم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مصحف کی موجودہ ترتیب تمام تر وحی الٰہی کی رہنمائی اور رسول ﷺ کی ہدایات کے تحت عمل میں آئی ہے اور بسم اللہ کی کتابت بھی اسی ترتیب کا ایک حصہ ہے۔ اس ترتیب میں جہاں تک بسم اللہ کے لکھے جانے کی نوعیت کا تعلق ہے سورۂ فاتحہ اور غیر سورہ فاتحہ میں کسی قسم کا فرق نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ ہر سورہ کے آغاز میں اس کو ایک ہی طرح درج کیا گیا ہے۔ اس کی حیثیت سورہ سے الگ ایک مستقل آیت کی نظر آتی ہے۔(۸)

سلف کے طرز کی پیروی میں اس پوری بحث میں استاد کی طرح شاگرد کے یہاں بھی متعلقہ آراء کے سلسلے میں حوالہ کا ذکر نہیں ہے۔(۹) تاہم اس تفصیل سے یہ حقیقت بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ تفسیر تدبر قرآن میں سب کچھ مولانا فراہی کا ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس شاہ کار تفسیر میں غیر فراہی عناصر کی بھی کمی نہیں ہے۔ جہاں شاگرد کی رائے اپنے استاد سے بالکل مختلف ہے۔ اور اس کے حق میں اپنے دلائل کی بھی پوری قوت کے ساتھ وضاحت کی گئی ہے۔

۲۔ 'واستعینوا بالصبر والصلوٰۃ' میں صبر کا مفہوم:

تفسیر تدبر قرآن میں ایسا ہی ایک دوسرا مقام سورۂ بقرہ کی آیت کریمہ:

واستعینوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين (بقرہ:۴۵)	اور اے بنی اسرائیل کے لوگو! صبر اور نماز سے مدد چاہو اور بلاشبہ یہ (نماز)

بہت ہی گراں بار ہے سوائے ان
کیلئے جن کے دل میں اللہ کا ڈر ہو۔

تھوڑے سے فرق سے آگے بقرہ : ۱۵۳ کا بھی یہی مضمون ہے مزید کتاب اللہ میں یہ مضمون ان کے علاوہ دوسرے مقامات پر بھی باربار آیا ہے(۱۰) اس آیت کریمہ کی تفسیر میں بھی شاگرد نے اپنے استاد سے الگ نقطۂ نظر آختیار کیا ہے۔ مولانا اصلاحی اس آیت کریمہ میں 'صلوۃ' کی طرح 'صبر' کی مستقل حیثیت کے قائل ہیں۔اس کے لحاظ سے اللہ سبحانہ وتعالی کی مدد کے استحقاق کے لئے نماز کے ساتھ صبر کا دامن مضبوطی سے تھامنا ضروری ہے۔ جبکہ مولانا فراہیؒ اس موقع پر صبر کو صلوۃ کا ایک حصہ قرار دیتے ہیں۔یعنی کہ کسی شخص کا نماز کے سلسلے میں صبر اور مداومت اختیار کرنا۔ اللہ کی مدد کے حصول کے لئے ایسی ہی نماز معاون اور مددگار ہوتی ہے جو پورے اہتمام اور التزام کے ساتھ ادا کی جاے۔اور کسی بھی حال میں غفلت اور لاپرواہی کی زد میں آنے سے محفوظ رہے۔اس موقع پر اپنے استاد کے خیال کی ترجمانی وہ اپنی تفسیر کے حاشیے میں کرتے ہیں جسے انہی کے لفظوں میں سننا مناسب ہے جہاں آخر میں وہ اپنے اختلافی نطقۂ نظر کا اظہار بھی کرتے ہیں :

استاذ امام کا خیال تو یہ ہے کہ واستعینوا بالصبر والصلوۃ' میں اصل مقصود نماز پر مضبوطی کے ساتھ قائم ہو جانے کی تاکید ہے۔ اس کے ساتھ صبر کا جو ذکر آیا ہے وہ محض اس لئے کہ اس کی حیثیت نماز کے لئے شرط اور ذریعہ کی ہے۔ کیوں کہ نماز پر استقلال کے ساتھ جمے رہنا صبر کے بغیر ممکن نہیں۔ نماز کی مثال مولانا کے نزدیک ایک عظیم پل کی ہے جس کی تعمیر صرف ایک محکم بنیاد ہی پر ممکن ہے۔ مولانا کا استدلال، وامر اهلك بالصلوة واصطبر علیها (اور اپنے اہل کو نماز کا حکم دو اور جم جاؤ ۱۳۲ : طہ) اور اس مضمون کی بعض دوسری آیات سے ہے۔ ہمارا نقطہ نظر ذرا اس سے مختلف ہے۔(۱۱)

اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت اس سے اوپر وہ اس طرح کرتے ہیں، جس میں

کسی قدر وہ اپنے استاد کے نقطۂ نظر کو بھی سمیٹ لیتے ہیں، اس سے پہلے وہ اس مضمون کی دیگر آیات نقل کرتے ہیں۔ پھر فرماتے ہیں۔

'اس تفصیل سے یہ حقیقت اچھی طرح واضح ہوتی ہے۔ کہ صبر اور نماز یہ دو ہتھیار ہیں جو اللہ تعالی نے اہل ایمان کو حق وباطل کی کشمکش میں باطل کا مقابلہ کرنے کے لئے دئے ہیں۔ اور اگر دونوں کی فطرت پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ یہ دونوں باہم دگر ایک دوسرے کو غذا اور قوت بہم پہنچاتے ہیں۔ صبر سے نماز کو تقویت حاصل ہوتی ہے۔ او نماز سے صبر کو غذا اور قوت ملتی ہے۔ نماز، جیسا کہ ہم اوپر اشارہ کر چکے ہیں، بڑی صبر طلب چیز ہے۔ جب تک کسی شخص میں صبر کی پختہ صفت موجود نہ ہو اس وقت تک وہ نماز کا صحیح حق ادا نہیں کر سکتا۔ اس پہلو سے صبر نماز کو تقویت پہنچاتا ہے۔ اسی طرح صبر جس کی اصل حقیقت زندگی کے مراحل میں موقف حق پر ڈٹے رہنا ہے، کسی مضبوط سہارے کے بغیر انسان کو حاصل نہیں ہو سکتا اور یہ مضبوط سہارا اگر کوئی ہو سکتا ہے تو خدا ہی کا سہارا ہو سکتا ہے۔ جو سب سے بہتر طریقہ پر نماز کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اسی وجہ سے قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ واصبر وماصبرك الا بالله (ثابت قدم رہو اور تمہارا ثابت قدم رہنا ممکن نہیں ہے مگر اللہ ہی کے سہارے سے ۱۲۷ : نحل(۱۲) آگے وہ اپنے نقطۂ نظر کو مزید کھولتے ہیں جس سے بات پوری طرح صاف ہو جاتی ہے۔

'مشکلات ومصائب کے مقابلہ میں اپنے موقف پر جمے رہنا، حوصلہ کو پست نہ ہونے دینا ایک نہایت اعلیٰ وصف ہے جس کے بغیر نہ کسی فرد کی زندگی سنورتی ہے اور نہ کسی قوم کی زندگی بنتی ہے۔ اس وجہ سے قومیں اپنے افراد کے اندر اس چیز کو پیدا کرنے کے لئے مختلف قسم کی تدبیریں اختیار کرتی ہیں۔ اس زمانہ میں سب سے بہتر نسخہ اس تربیت کے لئے یہ سمجھا جاتا ہے کہ افراد کے اندر شہرت ونا موری کے جذبہ کو ابھارا جائے یا قومی عزت اور ناموس وطن کی رگ حمیت کو چھیڑا جائے، اس میں شبہ نہیں کہ ایک قسم کی گرمی دلوں کے اندر ان چیزوں سے بھی پیدا ہو جاتی ہے لیکن ان کا پیدا کیا ہوا نشہ شراب کے

نشہ کی طرح عارضی اور ناعاقبت اندیشانہ ہوتا ہے۔ برعکس اس کے مذہب انسان کے عزم وحوصلہ کی تربیت اس طرح کرتا ہے کہ ایک طرف اس کی زندگی کے ہر مرحلہ کے لئے ایک موقف حق متعین کردیتا ہے اور اس پر ڈٹ جانے کی تاکید کرتا ہے۔ دوسری طرف اس کو نماز کے واسطے سے آسمان وزمین کی سب سے بڑی طاقت سے جوڑ کر اس کو زندگی کا یہ ملکوتی نصب العین دے دیتا ہے۔ کہ قُلْ اِنَّ صَلاَتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَای ومماتی لله رَبِّ الْعٰلَمِین (کہہ دو میری نماز، میر قربانی، میری زندگی اور میری موت اللہ رب العالمین کے لئے ہے۔ ۱۶۲: انعام) غور کیجئے کہ حق پر استواء رہنے اور باطل سے نبرد آزما ہونے کے لئے جو روح اس تربیت سے پیدا ہو سکتی ہے۔ وہ تمغے اور انعامات کی لالچ اور حب قومی ووطنی کے کھوکھلے نعروں سے پیدا نہیں ہو سکتی ہے۔ (۱۳)

سورہ بقرہ کی زیر نظر آیت کریمہ: ۴۷ کی تفسیر میں صبر، کی ایک تفسیر صوم (روزے) سے بھی کی گئی ہے (۱۴) جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے مولانا فراہی اور مولانا اصلاحی کی تفسیر اس سے مختلف ہے۔ جیسا کہ اوپر کی تفصیل سے واضح ہے۔ اس موقع پر استاد کے ساتھ شاگرد کے نقطہ نظر کو ان کے لفظوں میں پوری تفصیل سے اس لئے پیش کردیا گیا ہے کہ استاد پر شاگرد کا اضافہ پوری طرح سامنے آجائے۔ اور تفسیر اصلاحی میں اس فراہی عنصر کے ساتھ اس کے غیر فراہی عنصر کے سلسلے میں ذہن میں کوئی التباس باقی نہ رہے جو پوری فراوانی سے اس عظیم تفسیر میں موجود ہے۔ اور جس کے نمونے قدم قدم پر اس کے صفحات پر بکھرے دیکھے جاسکتے ہیں۔

۳۔ فرائض نبوت میں حکمت کی بحث

سورہ بقرہ: ۱۲۹ میں سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی دعا کے حوالہ سے نبی ﷺ کے فرائض منصبی میں علاوہ اور چیزوں کے ایک حکمت کی تعلیم، قرار دیا گیا ہے۔

ربنا وابعث فیھم رسولا منھم	اے ہمارے رب! اور ہماری ذریت
یتلوا علیھم آیتك ویعلمھم الکتب	میں انہی میں سے ایک رسول برپا کر
والحکمة ویزکیھم انك انت	جو ان کے سامنے تیری آیتیں پڑھ کر

العزیز الحکیم (بقرہ:۱۲۹) (۱۵)

سنائے اور انھیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دے اور ان کے تزکیہ کا سامان کرے۔ بلاشبہ توہی سب سے بڑھ کر غلبہ والا، حکمت والا ہے۔

اس میں حکمت کی بحث میں بھی استاد شاگرد کا اختلاف ہے اور مولانا اصلاحی مولانا فراہی سے الگ نطقۂ نظر کے حامل ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ اس موقع پر وہ اپنے استاد کی پوری تحقیق پر نقد کر کے اپنی مختلف رائے بیان کرنے کے بجائے اولاً تو استاد کی تحقیق کے صرف ایک حصے کو نقل کرتے ہیں اور آگے اپنا رجحان اس رائے کے حق میں ظاہر کرتے ہیں جسے اپنی تحقیق میں مولانا فراہیؒ پوری قوت کے ساتھ مرجوح قرار دیتے ہیں۔ پہلے مولانا، فراہی کی تحقیق دیکھنی چاہئے جس کے ابتدائی حصے کا ترجمہ مولانا اصلاحی تدبر: ۱/ ۲۹۷ پر نقل کرتے ہیں۔ مولانا کے شاہ کار مفردات القرآن، میں اس کے متن کے الفاظ ہیں:

> اماالحکمة فهی اسم للقوة التی منها ینشأ القضاء بالحق قال تعالی فی نعت داؤد (وآتیناه الحکمة وفصل الخطاب) فذکر الاثر بعد القوة التی هی مصدر ذلك الاثر، وکماأن القول الفصل من آثار الحکمة فکذلك طهارة الخلق وحسن الادب من آثارها ولذلك کانت العرب تطلق اسم الحکمة علیٰ قوة جامعة لرزانة العقل والرأی وشرافة الخلق الناشئته منها فسموا الرجل العاقل المهذب حکیما، وکذلك یطلقون اسم الحکمة علی فصل الخطاب وهو القول الحق والواضح عندالعقل والقلب(۱٦)

تدبر کی بحث میں آگے مولانا اصلاحی کے لفظوں میں اس عبارت کا ترجمہ آرہا ہے اس لئے یہاں اس کو دہرایا نہیں جارہا ہے۔ 'حکمت' کے سلسلے میں مولانا فراہیؒ کی اصل تحقیق اس سے آگے ہے جس میں قرآن کے داخلی شواہد سے وہ حضرت امام شافعیؒ اور

ان کے دوسرے ہم خیال بزرگوں پر نقد کرتے ہیں جو اس سے مراد حدیث، لیتے ہیں اس پوری تحقیق کا نقل کرنا ضروری ہے۔

وتسامح بعض اهل العلم في هذا المقام وتبعه الامام الشافعي رحمه الله وبتعه اكثر المحدثين فظنوا ان الحكمة اريد بها الحديث فان الكتا ب كتاب الله فلابد ان يراد بالحكمة غيره ومثار الخطأ انهم اخطاؤا معنى الكتاب حيث جاء مع الحكمة والدليل على ماقلنا آيات: فمنها قوله تعالى (وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ملم تكن تعلم) وهكذا قوله تعالى (واذكر ن مايتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة) وكلمة"يتلى" "وانزل" لم يستعملها القرآن للحديث، نعم ان الحديث ربما يتضمن الحكمة ولاشك ان الحديث ربما يبين مافى القرآن من الحكمة ولعل مراد الذين تبعهم الامام رحمه الله كان هذا ولكن الحديث يشتمل على الاحكام كما انه يشتمل على الحكمة فلاوجه لتخصيصه باسم الحكمة (١٧)

اس مقام پر بعض اہل علم سے چوک ہوئی ہے۔ حضرت امام شافعی بھی انھیں کے ساتھ ہوگئے ہیں اور انھیں کے ساتھ اکثر محدثین بھی ہیں۔ وہ چوک یہ کہ ان کے خیال کے مطابق یہاں حکمت سے مراد حدیث ہے۔ اسلئے کہ (اوپر تعلیم کتاب میں) کتاب سے اللہ کی کتاب کی بات صاف ہے۔ تو ضروری ہے حکمت سے مراد اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہو۔ اس غلطی کی اصل وجہ یہ ہے کہ (قرآن میں) کتاب کا لفظ جہاں حکمت کے ساتھ آیا ہے اس کے سمجھنے میں ان سے غلطی ہوگئی۔ ہم جو کچھ کہہ رہے ہیں اس کی دلیل بہت ساری آیات ہیں، ان میں سے ایک اللہ تعالی کا قول ہے اور اے نبی! اللہ نے آپ پر کتاب اور حکمت اتاری اور آپ کو وہ کچھ سکھایا جسے آپ نہیں جانتے تھے۔ (نساء : ۱۳) اسی طرح اللہ تعالی کا یہ قول ہے : اور (اے نبی کی بیویو!)

تمہارے گھروں میں اللہ کی جو کتاب
اور حکمت سنائی جارہی ہے اس کو دھیان
میں رکھو(احزاب : ۳۴) 'یتلیٰ' اور
'انزل' کا لفظ قرآن نے حدیث کیلئے
کہیں استعمال نہیں کیا ہے۔ اس میں
شک نہیں کہ حدیث بسا اوقات حکمت
کے مضمون پر مشتمل ہوتی ہے، اسی
طرح وہ قرآن میں آئی حکمت کو
کھولنے کا بھی کام کرتی ہے شاید اس
مسئلہ میں حضرت امام شافعی جن لوگوں
کے ہم رکاب ہیں ان کا بھی یہی کہنا ہو
لیکن معلوم ہونا چاہئے کہ حدیث جس
طرح حکمت پر مشتمل ہوتی ہے اس
طرح احکام پر بھی مشتمل ہوتی ہے۔
پس کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس
کو حکمت کیساتھ خاص کیا جائے۔

آگے اپنی رائے کے حق میں قرآن کے مزید نظائر پیش کرتے ہوئے آخر میں اپنی تحقیق کا خلاصہ ان لفظوں میں پیش کرتے ہیں :

فاتضح ان تاویل الحکمة الی الاحادیث غیرصحیح وان اسم الکتاب اذا قرن بالحکمة فالمراد منه الاحکام فلاتنس هذا الفرق (۱۸)	پس یہ بات صاف ہو گئی کہ حکمت کا مصداق احادیث کو قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ نیز یہ کہ (قرآن میں) کتاب کا لفظ جب حکمت کے ساتھ آئے تو اس

سے مراد احکام ہوتے ہیں تو تمہیں

اس فرق کو ہمیشہ یاد رکھنا چاہئے

یہ تو استاد کی تحقیق تھی۔ شاگرد نے، جیسا کہ گزرا، پہلے تو حکمت کے سلسلے میں استاد کی تحقیق کا وہ حصہ پیش کیا ہے جس کا متن اس سے پہلے نقل کیا گیا:

رہی حکمت تو وہ تعبیر ہے اس قوت و صلاحیت کی جس سے انسان معاملات کا فیصلہ حق کے مطابق کرتا ہے۔ حضرت داؤد کی تعریف میں ارشاد ہوا ہے وآتیناہ الحکمة وفصل الخطاب (اور ہم نے اس کو حکمت عطا کی اور فیصلہ معاملات کی صلاحیت)(ص: ۲۰) یہاں فصل الخطاب کے لفظ سے اس اثر کو بیان کیا ہے جو حکمت کا ثمرہ ہے جس طرح فیصلہ معاملات کی صلاحیت حکمت کے ثمرات میں سے ہے۔ اسی طرح اخلاق کی پاکیزگی اور تہذیب بھی اس کے ثمرات میں سے ہے اسی وجہ سے اہل عرب حکمت کا لفظ انسان کی اس قوت و صلاحیت کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں جو عقل ورائے کی پختگی اور شرافت اخلاق کی جامع ہوتی ہے۔ چنانچہ دانش مند اور مہذب آدمی کو حکیم کہا جاتا ہے۔ اور جو بات عقل اور دل دونوں کے نزدیک بالکل واضح ہو اس کو حکمت سے تعبیر کرتے ہیں۔ (۱۹)

اس کے بعد مولانا اصلاحی حکمت، کے سلسلے میں اپنی ترجیح بیان کرتے ہیں:

'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۔ یہاں یہ امر ملحوظ رکھنا چاہئے کہ حکمت چونکہ حکیمانہ بات کو بھی کہتے ہیں اور حکیمانہ بات کہنے کی صلاحیت کو بھی، اس وجہ سے تعلیم حکمت کے معنی جس طرح کسی کو کوئی حکیمانہ بات بتا دینے کے ہیں اسی طرح اس کے معنی لوگوں کے اندر حکمت کی صفت و صلاحیت پیدا کرنے کے بھی ہیں (۲۰)

اس تفصیل سے یہ بات صاف ہے کہ کتاب اللہ کی اصطلاح 'حکمت' کی تفسیر

میں شاگرد اپنے ذی احترام استاد کے بالکل مدمقابل ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ کسی نقد اور اور یجنل تحقیق کے بغیر اپنے استاد کی مرجوح قرار دادہ رائے کو اپنی پسندیدہ رائے کی حیثیت سے پیش کرتے ہیں۔ اس کے باوجود بہر حال یہ تفسیر اصلاحی کا غیر فراہی عنصر ہے اور اسے اس حیثیت سے کسی تکلف کے بغیر پیش کیا جا سکتا ہے۔ ضمناً اس سے تفسیر تدبر قرآن پر دوسرے پہلوؤں سے کام کے علاوہ اس پہلو سے بھی کام کی ضرورت کا احساس ابھرتا ہے کہ استاد اور شاگرد کی رایوں کی الگ الگ تنقیح سامنے آئے جس سے ان کی علیحدہ نقد یر و تحسین کی راہ آسان ہو سکے۔

۴۔ آیت صیام میں 'یطیقون' کا مسئلہ

آیت صیام میں 'یطیقون' کا مسئلہ قرآن شریف کے مشکل مقامات میں سے ہے۔ اس کی تفسیر میں بھی استاد اور شاگرد کی راہیں الگ ہیں۔ اسی لئے تفسیر تدبر قرآن کے اس حصے کو بھی تفسیر اصلاحی کے غیر فراہی عنصر میں شمار کیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلۂ مضمون میں تین آیات سے تعرض ضروری ہے اس لئے ہم انھیں ایک ساتھ نقل کرتے ہیں جس سے کہ آگے ان کے حوالے اور ان کے مضمون کے سمجھنے میں آسانی ہو۔

یاایہا الذین امنو کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون ایّامًا معدودٰت فمن کان منکم مریضا اوعلی سفر فعدۃ من ایام اخر وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین فمن تطوّع خیراً فھو خیرٌلہ وان تصوموا خیرلکم ان کنتم تعلمون شھررمضان الذی

مسلمانو! تم پر روزے فرض کئے جا رہے ہیں جس طرح کہ یہ تم سے پہلے لوگوں پر فرض کئے گئے تھے۔ امید ہے کہ اس سے تم اللہ سے ڈرنے والے بن جاؤگے۔ یہ گنتی کے کچھ دن ہیں تو تم میں سے جو کوئی بیمار ہو یا سفر پر ہو (اور اسکی وجہ سے یہ روزے نہ رکھ سکے) تو بعد کے دنوں میں اس کی گنتی پوری کرلے۔ اور جس کو اس کے رکھنے

انزل فيه القرآن هدى للناس
وبينٰتٍ من الهدى والفرقان فمن
شهد منكم الشهر فليصمه ومن
كان مريضاً اوعلىٰ سفرٍ فعدة من
ايامٍ اخر يريد الله بكم اليسر
ولايريد بكم العسر ولتكملوا
العدة ولتكبروا الله على ماهداكم
و لعلكم تشكرون
(بقرہ ۱۸۳۔۱۸۵)

میں غیر معمولی مشقت ہو یا کہ اس کے
اندر مسکین کو کھانا کھلانے کی سکت ہو تو
اس کے بدلے وہ ایک مسکین کو کھانا کھلا
دے۔ پس جو کوئی بڑھ کر نیکی کرنی
چاہے (ایک مسکین سے زیادہ کو کھانا
کھلائے یا یہ کہ کھانا کھلانے کے ساتھ
روزے کی قضا بھی رکھ دے) تو یہ اس
کے لئے بہت بہتر ہے۔اور یہ کہ تم
(بجائے کھانا کھلانے کیساتھ) روزہ رکھو
یہ تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے بشر طیکہ
یہ بات تمہاری سمجھ میں بیٹھ سکے۔
رمضان کا تو یہ وہ مہینہ ہے جس میں
قرآن اترا ہے جو سارے انسانوں کے
لئے ہدایت کا سامان ہے۔اور ہدایت اور
فیصلہ کن بات کی واضح نشانیوں سے بھرا
پڑا ہے توجو کوئی اس مہینہ میں موجود ہو
وہ اس کا پورا روزہ رکھے اور جو کوئی بیمار
یا سفر پر ہو تو بعد کے دنوں میں وہ اس کی
گنتی پوری کرلے اللہ تم سے آسانی چاہتا
ہے وہ تم سے دشواری نہیں چاہتا ہے اور
یہ اس لئے ہے تاکہ تم روزے کی گنتی
پوری کرو اور اللہ کی بڑائی کا اسطرح اعلان

کرو جیسا کہ اس نے تم کو اس کا طریقہ بتایا
ہے ہے او تاکہ تم اسکا شکریہ ادا کر سکو۔

روزہ کی انہی آیتوں کے بیچ دوسری آیت کریمہ کا ایک حصہ ہے اور یہی اس وقت زیر بحث ہے :

وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين (بقره: ١٨٤)	اور جو لوگ روزے یا کھانا کھلانے کی طاقت رکھتے ہوں ان کے لئے گنجائش ہے کہ اس کے بدلے میں وہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دیں۔

آیت کریمہ کے اس ٹکڑے کے سلسلے میں مولانا فراہیؒ کے غیر مطبوعہ قرآنی حواشی میں صرف اس قدر ہے :

وعلى الذين يطيقون الصوم اواطعام مسكين على اختلاف القول: واماقول البعض بان المراد من يطيقون لايطيقون فلاراى له وجها صحيحا (٢١)	اور جو لوگ روزہ رکھ سکتے ہیں یا مسکین کو کھانا کھلا سکتے ہوں یہ دو قول ہیں اور ان دونوں کی گنجائش ہے البتہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ 'یطیقون' کا مطلب لایطیقون ہے تو اس رائے کے حق میں مجھے کوئی موزوں بات نظر نہیں آتی۔

مولانا فراہیؒ کی یہ رائے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی م ۱۱۷۶ھ کی اس رائے کے مطابق ہے جس کا اظہار انھوں نے اپنے فارسی ترجمہ قرآن 'فتح الرحمٰن' کے حاشیوں پر کیا ہے۔

مضمون این آیت تخییر است در صوم وفدیہ وایں معنی منسوخ است بہ آیتے کہ متصل می آید (۲۲)	اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آدمی کیلئے روزے اور فدیہ دونوں کا اختیار ہے۔ لیکن یہ (رخصت اور رعایت) بعد والی آیت سے منسوخ ہے۔

اس رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت کریمہ میں یطیقون' لایطیقون کے معنی میں نہیں ہے رمضان کے روزے کی فرضیت کے حوالہ سے ابتداء میں اس کی رخصت تھی کہ روزہ رکھنے کی طاقت کے باوجود بھی آدمی اس کے بجائے مسکین کو کھانا کھلا سکے۔ یا یہ کہ جس کے اندر مسکین کو کھانا کھلانے کی صلاحیت ہو وہ ایسا کر کے روزہ نہ رکھنے کی گنجائش حاصل کر سکتا ہے۔ بعد کی آیت کریمہ بقرہ : ۱۸۵ جس میں مریض اور مسافر کے لئے صرف روزے کی قضا کی تاکید ہے اس سے یہ اجازت منسوخ ہو گئی ہے۔ مولانا فراہیؒ کے یہاں اس کی تفصیل نہیں ہے لیکن اوپر کے ان کے الفاظ سے مسئلہ کی یہی صورت بنتی ہے۔ اسی طرح حضرت شاہ صاحب کے یہاں اس موقع پر گو کہ یطیقون کے لایطیقون، کے معنی میں لینے کی نفی نہیں ہے لیکن ان کی رائے کا حاصل اپنے آپ یہی نکلتا ہے۔ صوم اور فدیہ کے درمیان اختیار کا مطلب ہی یہ ہے کہ یہاں یطیقون لایطیقون کے معنی میں نہیں ہو سکتا ہے۔

'یطیقون' کی تفسیر میں مولانا اصلاحی کی رائے اپنے استاد سے مختلف ہے۔ یطیقون لایطیقون کے معنی میں نہیں ہے اس میں تو وہ اپنے استاد کے ہم خیال ہیں چنانچہ ابتداء میں وہ اسی پر لمبی بحث کرتے ہیں (۲۳)۔ لیکن آگے یطیقونہ، میں 'ہ' کے مرجع کے لئے 'صوم' کے لئے کوئی گنجائش نہ رکھ کر وہ اپنے استاد سے مختلف راہ اختیار کر لیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس کا مرجع صرف اور صرف 'طعام مسکین' ہے چنانچہ ان کے نزدیک زیر بحث ٹکڑے کو پورا کھول دیا جائے تو عبارت اس طرح بنتی ہے : وعلى الذين يطيقون طعام مسكين ففدية طعام مسكين۔ (اور جو لوگ ایک مسکین کو کھانا کھلا سکتے ہیں تو ان کے لئے بطور فدیہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دینا ہے)۔ اپنی اس رائے کی تائید میں وہ حضرت شاہ ولی اللہ کا بھی حوالہ دیتے ہیں۔ اور یاد پڑتا ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تاویل بھی یہی ہے۔ (۲۴) اور آخر میں اپنی رائے کا حاصل یہ بیان کرتے ہیں :

'اس تاویل کو قبول کر لینے کے بعد مسئلہ کی جو شکل سامنے آتی ہے وہ یہ نہیں

ہے کہ پہلے جو روزے فرض ہوئے تھے اس میں اس بات کی بھی گنجائش تھی کہ اگر لوگ روزے نہ رکھنا چاہیں تو اس کا بدل مسکین کو کھانا کھلا کر پورا کر دیں۔ بلکہ قرآن کے الفاظ سے اس کی اصلی شکل یہ سامنے آتی ہے کہ جو لوگ بیماری یا سفر کی وجہ سے رمضان کے روزے پورے نہیں کر سکتے تھے ان کو اس بات کی اجازت تھی کہ دوسرے دنوں میں یا تو روزہ رکھ کر ان چھوڑے ہوئے روزوں کی تلافی کر دیں یا ایک روزے کی جگہ ایک مسکین کو کھانا کھلا کر اس کا بدل پورا کر دیں، گویا اس وقت تک قضا روزوں کی تلافی مسکین کو کھانا کھلا کر بھی ہو سکتی تھی بعد میں یہ اجازت جیسا کہ آگے والی آیت سے واضح ہوگا، منسوخ ہو گئی، یعنی قضا شدہ روزوں کی جگہ بھی روزے رکھنا ہی ضروری قرار دے دیا گیا۔ (۲۵)

حالانکہ مولانا اصلاحی کی اس تفسیر کے مطابق 'یطیقونہ' میں 'ہ' کے مرجع میں اپنے آپ 'صوم' کی گنجائش پیدا ہو جاتی ہے جیسا کہ اوپر ان کے استاد اور شاہ ولی اللہ دونوں کا کہنا ہے، ورنہ یطیقون، کو کسی حال میں 'لایطیقون' نہ مان کر اور 'ہ' کے مرجع میں 'طعام مسکین' پر اصرار کا نتیجہ یہی نکل سکتا ہے کہ ابتداء کی رخصت صرف امیروں کے لئے رہ جائے جو غریبوں کو کھانا کھلا سکنے کی صلاحیت رکھتے تھے جن کے اندر اسکی صلاحیت نہ تھی ان کے لئے ہر حال میں روزہ ہی رکھنا ضروری تھا۔ گویا آخری آسمانی شریعت اپنے عنفوان شباب میں امیر اور غریب کے درمیان امتیاز کی تعلیم لیکر آئی تھی۔ عافیت جمہور کا مسلک ماننے میں ہے جس کے مطابق 'یطیقون' لایطیقون' مشکل سے طاقت رکھنے کے معنی میں ہے۔ جس کے لحاظ سے یہ آیت ایک پہلو سے محکم اور ایک پہلو سے منسوخ ہے۔ ابتداء میں بیماری یا پیرانہ سالی وغیرہ کے کسی عذر کے بغیر جن لوگوں کے لئے طبعاً روزہ شاق ہو ان کے ئے بھی گنجائش تھی کہ روزہ کے بجائے وہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دیں بعد میں یہ اجازت منسوخ ہو گئی، البتہ بوڑھے مرد و عورت، دودھ پلانے والی عورت، اور حاملہ عورت کے لئے یہ رخصت اسی طرح برقرار ہے اور اس پہلو سے یہ آیت بجائے منسوخ ہونے کے محکم ہے۔ اور یہی

حکم ایسے دائم المریض کا بھی ہے جس کے بظاہر صحت یاب ہونے کے آثار نظر نہ آتے ہوں (۲۶) آج کے حالات میں ذیابیطس اور دل کے ایسے مریضوں کو بھی اسی فہرست میں رکھا جاسکتا ہے جن کے لئے دیانت دار اور معتبر ڈاکٹر کی رائے میں روزہ رکھنا جان جوکھم کا باعث ہو۔

لیکن آگے بڑھنے سے پہلے اس سلسلے میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی رائے کو تفصیل سے دیکھنا چاہئے جس کا مولانا اصلاحی کے یہاں مبہم حوالہ ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے اصول تفسیر کے اپنے فارسی رسالے 'الفوزالکبیر' میں جو کچھ لکھا ہے اس کے عربی ترجمہ کی عبارت اس طرح ہے :

قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية) قيل منسوخة بقوله (فمن شهدمنكم الشهرفليصمه) وقيل محكمة و(لا) مقدرة (قلت) وعندى وجه آخروهوان المعنى وعلى الذين يطيقون الطعام فدية هى طعام مسكين فاضمر قبل الذكر لانه متقدم رتبة وذكر الضمير لان المراد من الفدية هوالطعام والمرادمنه صدقة الفطر عقب الله تعالى الامر بالصيام فى هذه الاية بصدقة الفطر كماعقب الآية الثانية بتكبيرات العيد(۲۷)

اللہ تعالیٰ کا قول :وعلى الذين يطيقونه فدية ، اس کے سلسلے میں ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ یہ اللہ کے اس قول سے منسوخ ہے۔فمن شهد منكم الشهر فليصمه۔دوسری بات یہ کہی گئی ہے کہ نہیں بلکہ یہ محکم ہے۔ اور (یطیقون میں) 'لا' چھپا ہوا ہے۔ لیکن میرے نزدیک اس کی دوسری توجیہ ہے اور وہ یہ کہ یہاں مطلب یہ ہے کہ اور جو لوگ کھانا کھلا سکتے ہوں ان کے لئے فدیہ ہے ایک مسکین کا کھانا کھلانا۔ تو مسمّیٰ کے ذکر سے پہلے یہاں ضمیر کو پیشگی لادیا ہے۔اس لئے کہ درجے میں یہ اس سے پہلے ہے۔ اسی طرح (یطیقونہ میں 'ہ' کی) ضمیر

کو مذکر اسلئے لائے ہیں کہ فدیہ سے
مراد طعام ہے البتہ اس سے مراد صدقۃ
الفطر ہے۔ اسی آیت کے آخر میں اللہ
تعالی نے صدقۃ فطر کا تذکرہ کیا ہے
جیسا کہ بعد والی آیت میں (وتکبروا
الله علی ماھداکم سے) عید کی
تکبیروں کا ذکر ہے۔

اس گفتگو کے ابتدائی حصے میں حضرت شاہ صاحب اپنا وہی خیال دہراتے ہیں جو ان کے ترجمے 'فتح الرحمٰن' کے حاشیہ کے حوالے سے اس سے پہلے گزر چکا ہے۔ آگے 'وعندی وجہ آخر' کے آخر بعد تک وہ جو کچھ کہتے ہیں جس کی طرف اوپر مولانا اصلاحی کا اشارہ ہے، اس میں اس حد تک تو مولانا اصلاحی حضرت شاہ صاحب سے ہم آہنگ ہیں کہ وہ یطیقونہ میں 'ہ' کا مرجع 'طعام' قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس میں حضرت شاہ صاحب کی مراد اس سے بالکل مختلف ہے۔ جسے مولانا اصلاحی اپنی پسندیدہ تاویل قرار دیتے ہیں حضرت شاہ صاحب کے یہاں اس سے مراد صدقہ فطر ہے جیسا کہ اگلی آیت کریمہ میں 'ولتکبروا اللہ علی ماہداکم' سے وہ عید کی تکبیریں مراد لیتے ہیں اس لحاظ سے مولانا اصلاحی کا حضرت شاہ کو اپنا ہم خیال قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ 'الفوز الکبیر' معروف و متداول ہے اور پڑوسی ملک میں تو یہ عصری جامعات کے بھی نصاب میں داخل ہے۔ اس کے باوجود اس سے بر سر موقع مراجعت کیوں نہیں کی گئی اور حلقہ تدبر قرآن پیرانہ سال مصنف کا تعاون کیوں نہیں کر سکا یہ تعجب انگیز ہے

لیکن اس بحث کو اپنے انجام تک پہنچانے کے لئے 'فتح الرحمٰن' سے ابھی اور مراجعت ضروری ہے۔ زیر بحث آیت کریمہ کے ٹکڑے کا شاہ صاحب کا ترجمہ ہے۔

ولازم است بر آناں کہ می توانند روزہ داشت یعنی نمی دارند فدیہ کہ عبارت از خوراک یک درویش است (۲۸)

اور لازم ہے ان لوگوں کے لئے جو روزہ رکھ تو سکتے ہوں لیکن رکھیں نہیں، فدیہ جس کا مطلب ایک فقیر کو کھانا کھلانا ہے

اس پر پہلے تو وہ حاشیہ ہے جو اس سے پہلے گزرا۔ اس سے متصل شاہ صاحب پھر فرماتے ہیں۔

مترجم گوید شاید کہ معنی ایک آیت چنیں باشد کی واجب است بر آناں کہ می توانند داد فدیہ را دادن فدیہ کہ عبارت از یں طعام یک درویش است مراد صدقۃ الفطر است آں را مقدر کردبیک صاع خرما یا نیم صاع از گندم پس آیت محکم باشد نہ منسوخ (۲۹)

مترجم کہتا ہے کہ اس آیت کے معنی غالباً کچھ اس طرح ہیں کہ واجب ہے ان لوگوں کے لئے جو فدیہ دے سکتے ہوں اس کا دیدینا جس کا مطلب ایک فقیر کو کھانا کھلانا ہے۔ اس سے مراد صدقہ فطر ہے جس کی مقدار سنت میں مقرر کر دی گئی ہے ایک صاع کھجور یا نصف صاع گیہوں، پس یہ آیت محکم ہو گی منسوخ نہیں ہو گی

اس کے بعد وہ اس کی ایک اور توجیہہ پیش کرتے ہیں :

و شاید کہ معنی آیت چنیں باشد واجب است بر آنانکہ می توانند قضا کردن یعنی وقضا نکردند تا آنکہ رمضان دیگر در آمد واللہ اعلم فدیہ دادن کہ عبارت از طعام یک مسکین است و آں مقدر ست بہ یک مد و این حکم منقول است از قاسم و سعید بن جبیر وہمیں است مذہب شافعی و دریں صورت نیز محکم است غیر منسوخ (۳۰)

اور شاید کہ اس آیت کے معنی اس طرح ہوں کہ واجب ہے ان لوگوں کے لئے جو قضا کر سکتے ہوں لیکن وہ ایسا نہ کر سکیں یہاں تک کہ دوسرا رمضان آجائے، فدیہ دینا جس کا مطلب ایک مسکین کو کھانا کھلانا ہے۔ اور اس کی مقدار کا اندازہ ایک مد ہے اور یہ حکم قاسم اور سعید بن جبیر سے منقول ہے۔

اور یہی حضرت امام شافعی کا مسلک
ہے۔ اس صورت میں بھی یہ آیت
محکم رہتی ہے، منسوخ نہیں ہوتی ہے

اس موقع پر حضرت شاہ صاحب 'یطیقون' کی تفسیر میں بہ ترتیب تین الگ الگ باتیں کہتے ہیں ترجمہ میں وہ 'یطیقون' کے معنی 'لایطیقون' کے بجائے مولانا اصلاحی کی طرح 'یطیقون' طاقت رکھنے ہی' کے لیتے ہیں۔ لیکن اس میں 'ہ' کا مرجع وہ ان کے برعکس بجائے 'طعام' کے 'روزہ' (صوم) کو قرار دیتے ہیں۔ آگے دوسری رائے میں وہ 'ہ' کا مرجع 'فدیہ' یا مولانا اصلاحی کے لفظوں میں 'طعام مسکین' کو ضرور قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس کی تاویل مولانا اصلاحی سے ہٹ کر وہ عیدالفطر کے صدقہ سے کرتے ہیں جیسا کہ اس سے پہلے الفوزالکبیر میں ان کا یہی کہنا ہے۔ تیسری اور آخری رائے میں وہ بالکل ہی نئی بات کہتے ہیں۔ اس میں 'ہ' کے مرجع کو ایک ہی وقت میں وہ 'صوم' اور 'فدیہ' دونوں کی طرف راجع کرتے ہوئے اس کی توجیہ اس طرح کرتے ہیں کہ ایک رمضان کا روزہ گزر جانے کے بعد کوئی شخص اس کے قضا شدہ روزوں کو پورا نہ کرسکے یہاں تک کہ دوسرا رمضان آجائے تو قضا کی طاقت رکھنے کے باوجود اس کے لئے مسکین کو کھانا کھلانے کی گنجائش ہے۔ تھوڑے سے فرق سے اپنے نتیجے کے لحاظ سے یہ رائے جمہور کی رائے کے مطابق ہے جس کی تفصیل اس سے پہلے گزر چکی ہے۔

اس تمام تردد وقدح کے باوجود 'وعلی الذین یطیقونہ' کی مولانا اصلاحی کی تفسیر اپنے استاد سے مختلف ہے۔ جس کی وجہ سے تدبر قرآن کے اس حصے کو تفسیر اصلاحی کے غیر فراہی عنصر کی حیثیت سے پیش کیا جاسکتا ہے۔

۵۔ رسول اور نبی کا فرق :

قرآنیات کے مسائل میں ایک مسئلہ نبی اور رسول کے فرق کا بھی ہے جس پر سلف سے لیکر خلف تک حضرات مفسرین اور علمائے امت نے اپنے اپنے انداز سے

رائے زنی کی ہے۔ اس مسئلہ میں بھی صاحب تدبر قرآن مولانا امین احسن اصلاحی کا اپنے استاد صاحب نظام القرآن مولانا حمید الدین فراہی سے اختلاف ہے۔ مولانا فراہی اپنے غیر مطبوعہ قرآنی حواشی میں سورہ نساء کی آیت : ۱۶۳۔ ۱۶۴ کے تحت اس مسئلہ پر بہت تفصیل سے اپنی رائے دی ہے۔ پہلے تو وہ اس عام خیال کی تردید کرتے ہیں کہ 'رسول' صاحب شریعت اور 'نبی' ایسا نہیں ہوتا ہے :

(الرسول والنبی)فرقوا بين الرسول والنبی بان الرسول صاحب الشريعة والنبی يتبع شرعة من كان قبله ولكن القرآن يبطل هذ الرأی (٣١)

کچھ لوگوں نے رسول اور نبی کے درمیان اس طرح فرق کیا ہے کہ رسول صاحب شریعت اور نبی اپنے پیش رو کی شریعت کی پیروی کرتا ہے، لیکن قرآن اس رائے کو بے اصل قرار دیتا ہے۔

اس کے بعد اپنی ترجیحی رائے وہ اس طرح پیش کرتے ہیں

واظن ان الرسول من ارسل الی قوم وان لم يكن نبيا كرسل عيسی المذكورين فی سورة يٰسين وفی الرسل درجات منهم الانبياء و اصحاب الشريعة كما قال 'تلك الرسل فضلنا بعضهم علی بعض منهم من كلم الله ورفعه بعضهم درجات ، وادخل فی الرسل موسی وادخل فيهم داؤد لما قال بعد ذكر داؤدوطالوت "وتلك الرسل" ولم يسم سموئيل الانبيا فی آيات قبل هذا وما علمنا فی

مجھے ایسا خیال ہوتا ہے کہ رسول وہ ہے جو کسی قوم کے پاس بھیجا جائے گو کہ وہ نبی نہ ہو جیسے کہ حضرت عیسیٰ کے فرستادے جن کا سورۂ یٰسین میں تذکرہ ہے۔ رسولوں کے مختلف درجات ہیں۔ ان میں سے کچھ انبیاء اور صاحب شریعت ہوتے ہیں جیسا کہ فرمایا ہے۔ : یہ رسول ہیں جن میں ہم نے ایک کو ایک سے اوپر رکھا ہے۔ ان میں سے کوئی وہ ہے جس نے اللہ سے روبرو گفتگو کی ہے اور دوسرے ہیں جن کو دوسرے پہلوؤں سے بلند رتبہ کیا ہے ۔

القرآن أن الله سمى داؤد نبيا وكذلك فى التورات نجد داؤدسمى بالرسول لابالنبى بل كان له نبى يوحيه باحكام الله وهو يستشيره ويطيعه ثم نجد فى القرآن وفى التورات ان الوحى لايختص بالرسول ولا بالنبى فقد اوحى الى ام موسى والى هاجرة فاذاعلمت هذاالقدر علمت ان النبى صاحب منصب الهى كما كان نوح وكثير من الرسل و سموئيل وحادبن داؤد (٣٢) اور آخر میں اپنی رائے کا حاصل یہ بتاتے ہیں : الرسول ربما هو نبى ايضا وربما غير نبى (٣٣)

(بقرہ : ۲۵۳) رسولوں میں اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کو رکھا ہے اور انہی میں حضرت داؤد کو رکھا ہے جیسا کہ اوپر داؤد اور طالوت کے ذکر کے بعد فرمایا ہے و تلک الرسل، اور اس سے چند آیات قبل حضرت سموئیل کو صرف نبی کہا ہے (بقرہ : ۲۴۵) اسی طرح ہم تورات میں دیکھتے ہیں کہ حضرت داؤد کو رسول کہا گیا ہے، نبی نہیں کہا گیا ہے۔ بلکہ ان کے نبی دوسرے تھے جو ان کو اللہ تعالیٰ کے احکام بتاتے تھے اور وہ ان سے مشورہ کرتے تھے اور ان کی کہی مانتے تھے۔ مزید براں ہم قرآن اور اسی طرح تورات میں پاتے ہیں کہ وحی رسول یا نبی ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے اس لئے کہ حضرت موسیٰ کی ماں اور حضرت ہاجرہ کو بھی وحی کی گئی ہے۔ اب جب تم کو یہ بات معلوم ہو گئی تو اس سے یہ بات صاف ہو گئی کہ نبی خدائی منصب کا علمبردار ہوتا ہے جیسا کہ حضرت نوح اور دوسرے بہت سے رسولوں کا معاملہ ہے اور اسی صف میں سموئیل نبی اور حادبن داؤد آتے ہیں۔ رسول بسا

اوقات نبی بھی ہوتا ہے اور بسا اوقات
نبی نہیں بھی ہوتا ہے۔

اس گفتگو میں حضرت فراہی کی رائے بالکل صاف ہے کہ وہ رسول پر نبی کی فضیلت کے قائل ہیں اس لئے کہ نبی ہر حال میں صاحب وحی ہوتا ہے جبکہ رسول کا معاملہ اس سے مختلف ہے کہ وہ کبھی صاحب وحی ہوتا ہے اور کبھی نہیں بھی ہوتا ہے شاگرد کی رائے اس مسئلہ میں اپنے استاد سے الٹ ہے۔وہ واضح طور پر رسول کی نبی پر برتری کے قائل ہیں۔ سورہ آل عمران کی آیت کریمہ : ۴۹ ورسولا الی بنی اسرائیل ، آلایہ کی تفسیر میں انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس سے ان کا یہ نقطہ نظر بالکل صاف ہے :

رسول اور نبی میں فرق ہوتا ہے۔رسول جس قوم کی طرف بھیجا جاتا ہے اس کے لئے خدا کی عدالت بن کر آتا ہے۔ اس کے بعد لازماً اس قوم کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔ اگر وہ ایمان لاتی ہے تو نجات پاتی ہے۔ اور اگر اپنے کفر پر اڑی رہ جاتی ہے اور اپنے نبی کو گزند پہنچانے کی کوشش کرتی ہے تو فنا کر دی جاتی ہے۔ اس حقیقت کی طرف حضرت یحییٰ نے مختلف اسلوبوں سے اشارہ فرمایا تھا۔مثلاً یہ کہ میں تو تمہیں پانی سے بپتسمہ دے رہا ہوں ، پر جو آرہا ہے وہ نہیں آگ سے بپتسمہ دے گا، یا یہ کہ ،اب درختوں کی جڑوں پر کلہاڑا رکھا ہوا ہے۔یا یہ کہ اس کے ہاتھ میں اس کا چھاج ہو گا اور وہ اپنے کھلیان کو اچھی طرح پھٹکے گا اور گندم کو بھس سے علیحدہ کرے گا۔(۳۴)

اسی سورہ کی تفسیر میں آگے آل عمران : ۵۵ کے تحت اسکی مزید تفصیل ہے :

انبیاء میں سے جو رسول کے درجے پر فائز ہوتے ہیں وہ اپنی قوم کے لئے عدالت ، کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کے ذریعہ سے لازما قوم کے درمیان حق و باطل کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔ رسول اور اس کے ساتھیوں کو غلبہ حاصل ہوتا ہے اور اس کے مخالفین شکست کھاتے ہیں قطع نظر اس سے کہ غلبہ رسول کی موجودگی میں حاصل ہویا

اس کے رخصت ہو چکنے کے بعد۔(۳۵)

آگے سیدنا مسیحؑ کے حوالہ سے اپنے موقف کو مزید مدلل کرتے ہیں :

سیدنا مسیحؑ کے متعلق قرآن کی تصریح کی روشنی میں اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ وہ صرف نبی ہی نہیں تھے بلکہ رسولا الی بنی اسرائیل، بنی اسرائیل کی طرف رسول بنا کر بھیجے گئے تھے۔ان کے اس منصب کا یہ لازمی تقاضا تھا کہ ان کے متبعین کو ان کے مخالفین پر وہ غلبہ حاصل ہو تا جسکی اس آیت میں بشارت ہے لاغلبنّ انا ورسلی، والی آیت میں بھی اسی سنت اللہ کا بیان ہے۔ یہی وہ عدالت ہے جسکا ذکر انجلیوں میں بار بار آتا ہے۔ رسولوں کی اس امتیازی خصوصیت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ ان کے دشمنوں کو یہ مہلت نہیں دیتا کہ وہ ان کو قتل کر دیں۔ چنانچہ رسولوں میں سے کسی کا قتل ہونا ثابت نہیں۔ یہ بات بھی نصاریٰ کے اس دعوے کے خلاف جاتی ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کو سولی پر چڑھایا گیا۔(۳۶)

اس تفصیل سے استاد اور شاگرد دونوں کا نقطۂ نظر واضح ہے۔ ہمارے نزدیک راجح رائے مولانا فراہیؒ کی ہے۔ان کا تجزیہ اور تحقیق بہت وزن دار ہے۔اس کے باوجود اس بحث میں شاگرد کا اپنے استاد پر یہ اضافہ ہے۔اوراس طرح اسے تفسیر اصلاحی کے غیر فراہی عنصر تسلیم کئے جانے میں کوئی تردد نہیں ہو سکتا ہے

مولانا امین احسن اصلاحی کی شاہ کار تفسیر تدبر قرآن، میں غیر فراہی عناصر کی نمود کے لئے یہ چند نمونے کافی ہیں جن سے ساتھ ہی ان کی کیفیت اوران کے رنگ و آہنگ کا بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔لیکن گفتگو کو ختم کرنے سے پہلے اس سلسلے کے دو اور مختصر نمونوں کو سامنے لانا مناسب معلوم ہوتا ہے۔بہ ترتیب یہ دونوں نمونے سورۂ بقرہ اور آل عمران کے آخر کے ہیں :

۶۔ شی مرہون کے لئے لفظ امانت کی معنویت :

سورۂ بقرہ کی آیت دین : ۲۸۲، اس سورہ کی بڑی عظیم الشان آیت ہے جس میں قرض کے آداب میں اس کی تعلیم ہے کہ قرض چھوٹا ہو یا بڑا ہو اس کو لکھ لیا

جائے اور اس پر گواہ ثبت کر لئے جائیں۔ اسی کا تکملہ اگلی آیت کریمہ بقرہ : ۲۸۳ ہے جس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر دوران سفر قرض کی نوبت آجائے اور اسکی مجبوری سے کتابت اور گواہی کی سہولت حاصل نہ ہو سکے۔ اور قرض دینے والا اپنے اطمینان کے لئے کسی چیز کو گروی لئے بغیر یہ قرض دینے کو تیار نہ ہو تو ضرورت کے تقاضے سے قرض کی یہ صورت بھی اختیار کی جاسکتی ہے۔ البتہ اس صورت حال میں اس کی تاکید ہے کہ جیسے ہی سفر ختم ہو اور کتابت اور گواہی کی سہولتیں حاصل ہو کر اطمینان کے فراواں اسباب پیدا ہو جائیں، قرض خواہ کو رکھی ہوئی چیز کو بلا تاخیر قرض دار کے حوالہ کر دینی چاہئے۔ اس موقع پر اس شی مرہون کے لئے قرآن نے امانت کا لفظ استعمال کیا ہے :

وان کنتم علی سفرٍ ولم تجدوا کاتباً فرھانٌ مقبوضة فان امن بعضکم بعضاً فلیؤد الذی أؤتمن امانة ولیتق الله ربه (بقرہ : ۲۳۸)

اور اگر تم سفر پر ہو اور تمہیں کوئی لکھنے والا نہ مل سکے تو حسب ضرورت اطمینان کے لئے کوئی چیز رہن رکھی جاسکتی ہے جس پر (دائن کا فوری) قبضہ ہو جائے، پھر (سفر سے واپسی پر) جب ایک دوسرے پر اطمینان کی سہولت میسر آجائے تو (رہن کی) امانت جس کے سپرد ہے اسے چاہئے کہ مدیون کی امانت کو (فوری) لوٹا دے۔ اور اسے اللہ سے ڈرنا چاہئے جو کہ اس کا آقا ہے۔

اس موقع پر ہمارے پاس موجود نسخہ کہ حد تک امانت کی تشریح میں حضرت فراہی کے غیر مطبوعہ حواشی بالکل خاموش ہیں۔ صاحب تدبر قرآن نے اس آیت میں لفظ امانت، کے استعمال کی یہ معنویت بیان کی ہے جو ان کا اپنے ذی احترام استاد پر بہت

اچھا اضافہ ہے۔

یہاں رہن کردہ مال کو امانت سے تعبیر فرمایا ہے جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ قرض دینے والے کے پاس رہن بطور امانت ہوتا ہے جس کی حفاظت ضروری ہے۔ اور جس سے کسی قسم کا انتفاع ناجائز ہے (۳۷)

معلوم ہے کہ امت کے دور زوال میں جب ہمارے فقہاء نے دیکھا کہ جب تک رہن کردہ چیز سے قرض فراہم کرنے والے کو انتفاع کی یقین دہانی نہ ہو کوئی قرض دینے کو تیار ہی نہیں ہوتا حالات کی تبدیلی سے انہوں نے اس انتفاع کو جائز قرار دیا جسے فقہ کی اصطلاح میں بیع الوفاء کے نام سے جانا جاتا ہے۔ (۳۸)

قرآن کی یہ آیت کریمہ ایسے بے رحم مال داروں کو سوچنے کا ایک موقع فراہم کرتی ہے۔ کتاب اللہ کے صاف لفظوں میں جب یہ شئ مرہون امانت ہے تو امانت سے فائدہ اٹھانے کا جواز کیونکر ہو سکتا ہے۔ اس آیت کریمہ کے ذیل میں مولانا اصلاحی کا یہ بڑا لطیف نکتہ ہے جو ان کی بے مثال تفسیر کے غیر فراہی عناصر میں آتا ہے۔ مزید اس پوری آیت کریمہ کی مولانا اصلاحی کی تفسیر اپنے آپ میں منفرد اور معنی خیز ہے۔ متداول اردو تراجم و تفاسیر کے موازنہ سے اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے ہے۔ (۳۹)

آخری مثال سورہ آل عمران کی آخری آیت : ۲۰۰ کی ہے اور اسی پر یہ سلسلۂ گفتگو تمام ہوتا ہے۔

۷۔ مرابطہ اور اس کی حقیقت :

سورۂ آل عمران کی آخری آیت کریمہ میں مسلمانوں کو تاکید ہے :

یا ایھا الذین آمنو اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا اللہ لعلکم تفلحون (آل عمران : ۲۰۰)	مسلمانو! صبر و استقلال اختیار کرو اور ایک دوسرے کے ساتھ مل کر اس کو مضبوط سے مضبوط تر کرو اور آپس میں ایک دوسرے سے جڑے رہو اور سرحدوں کی حفاظت کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو۔

امید ہے کہ اس طرح تم کامیابی سے
ہمکنار ہو گے۔

اس آیت کریمہ میں 'مرابطہ' کی تفسیر میں بھی استاد اور شاگرد کا اختلاف ہے۔ مولانا فراہی کے غیر مطبوعہ قرآنی حواشی میں اس کی تفسیر میں ہے:

رابطوا: ۲۰۰ بين المسلمين بوصية الصبر ودفع المنازعة من بينهم وحسن السلوك۔ (۴۰)

ورابطو، یعنی کہ مسلمانوں کے درمیان اتحاد و اتفاق قائم کرو ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کرکے ان کے درمیان پائے جانے والے جھگڑوں کو ختم کر کے اسی طرح آپس میں حسن سلوک کا راستہ اپنا کر۔

تدبر قرآن میں اس کی مولانا اصلاحی کی تفسیر اس سے بالکل الگ ہے۔

تیسری چیز مرابطہ ہے۔ مرابطہ ربط الخیل سے ہے۔ اس کا اصل ابتدائی مفہوم دشمن کے مقابلے اور اپنی سرحدوں کی حفاظت کے لئے جنگی گھوڑے تیار رکھنا ہے۔ اب گھوڑوں کی جگہ ٹینکوں اور ہوائی جہازوں نے لے لی ہے۔ اس وجہ سے حالات کی تبدیلی سے اس لفظ کا مفہوم بھی تبدیل ہو جائے گا۔ مصابرت کی ہدایت کے بعد یہ مرابطت کی ہدایت دشمن کے مقابلے کے لئے اخلاقی تیاری کے ساتھ مادی تیاری کی ہدایت ہے۔ (۴۱)

اس موقع پر استاد اور شاگرد کا نقطۂ نظر بالکل صاف ہے۔ حضرت فراہی کے یہاں مرابطت عام ہے جبکہ مولانا اصلاحی اسے جنگ کے ساتھ خاص قرار دیتے ہیں۔ جیسا کہ عام طور پر مفسرین کے یہاں اس کی یہی تفسیر ہے۔ یہ تفسیر اصلاحی کا بہت ہی نمایاں غیر فراہی عنصر ہے جسے پہلی نظر میں دیکھا اور پکڑا جا سکتا ہے۔

آخر میں عرض ہے کہ یہ نمونہ مشتے از خروارے ہے۔ ہم نے اس مقالہ کی ضرورت سے صرف سورہ بقرہ اور آل عمران سے جو نوٹ لئے وہ پورے تین گنجان صفحات پر اس وقت سامنے ہیں۔ اس سے پورے تدبر قرآن کے جائزے کے کام کی وسعت اور اس کے پھیلاؤ کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ واقعہ ہے کہ مولانا اصلاحی اگر کچھ نہ

کرتے صرف اپنے استاد کے بکھرے ہوئے مجمل عربی خیالات کو صاف شفاف اور رواں دواں انداز میں اسطرح پیش کر دیتے جیساکہ تفسیر تدبر قرآن میں ایسا ہی کیا گیا ہے تو تنہا یہی ان کا ایسا کارنامہ ہوتا جو تاریخ میں ان کا نام زندہ رکھنے کے لئے کافی ہوتا لیکن جبکہ اس شاہ کار تفسیر میں شاگرد کا اپنے استاد پر قابل لحاظ اضافہ بھی ہے تو اس کی قدر و قیمت بہت بڑھ جاتی ہے۔ آج یہ کہنے والے بہت ہیں کہ تفسیر تدبر قرآن میں مولانا اصلاحی کا اپنا بہت کم ہے۔ سب کچھ ان کے استاد کا ہی ہے ۔ لیکن مولانا فراہی کا مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تفسیری ذخیرہ بہت سوں کے پاس رہا اور ہے لیکن تفسیر تدبر قرآن لکھنا کسی کے بس کا نہیں رہا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس تفسیر کو فراہی مکتب فکر کے حوالہ سے وہی اہمیت حاصل ہے جو تفسیر ماثور میں تفسیر ابن جریر طبری کو ہے۔ جس طرح ہزار نقد کے باوجود تفسیر ماثور میں طبری کی اہمیت کم نہیں کی جاسکتی، فراہی مکتب فکر میں ایسے ہی نقدو نظر سے تفسیر تدبر قرآن کا وزن کم نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس سے بھی آگے سچائی یہ ہے کہ مولانا اصلاحی مولانا فراہیؒ کی زبان ہیں جس طرح مولانا روم کو جناب شمس تبریزؒ کی زبان اور مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کو حضرت حاجی امداد اللہ مہاجرؒ مکی کی زبان کہا جاتا ہے۔ تاریخ میں مولانا اصلاحی کا نام مولانا فراہی سے ایسے ہی جڑا ہوا ہے جیسے کہ علامہ ابن تیمیہ کے ساتھ ان کے شاگرد ابن قیم کا ،اور ان دونوں کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ مولانا اصلاحی اپنے حصے کا کام کر گئے اور انھوں نے بہترین کام کر کے دکھایا اب دوسرے لوگوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ ان کے کاموں کو آگے بڑھائیں۔ ہر کام انہی کے حوالہ کر کے خود ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہنے کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں ہے۔

آخر میں یہ وضاحت بھی مناسب ہے کہ اوپر حضرت فراہی کے خیالات کی ترجمانی میں بیشتر ان کے غیر مطبوعہ قرآنی حواشی ہی ہمارے پیش نظر رہے ہیں۔ ان کی مطبوعہ غیر مطبوعہ تحریروں میں اس پر مزید اضافے ہو سکتے ہیں۔ ہماری کاوش طالب علمانہ اور ہماری نظر محدود ہے جن حضرات کی ان مطبوعات اور مسودات پر وسیع اور گہری نظر ہے ان کے استدراکات اور اضافے شکریہ کے ساتھ قبول کئے جائیں

گے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس کے لئے انھیں جزائے خیر عطا کریں گے۔

قل کل یعمل علی شاکلته فربکم اعلم بمن هو اهدی سبیلا

وآخرو دعوانا أن الحمد الله رب العالمین، والصلوة والسلام علی رسوله الامین وعلی آله وصحبه اجمعین الی یوم الدین صلاة وسلاماً دائما کثیراً کثیرا کما یحبه تعالی ویرضاه

حواشی وحوالہ جات

(۱) اس کے بعض حوالوں کے لئے ہمارا مضمون 'مولانا حمید الدین فراہیؒ کے غیر مطبوعہ قرآنی حواشی، مطبوعہ ششماہی علوم القرآن علی گڑھ جنوری۔ جون ۱۹۹۰ء نیز مجموعہ مقالات خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ زیر عنوان قرآن مجید کی تفسیریں چودہ سو برس میں۔ سن اشاعت ۱۹۹۵ء

(۲) اس سلسلے میں خاص طور پر تحریک اسلامی کی سترہ سالہ وابستگی کے دوران مولانا کے قلم سے نکلنے والی کتابوں 'اسلامی ریاست' عائلی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ' اور پاکستانی عورت دوراہے پر' وغیرہ کا بڑا حصہ گو کہ اجتماعیات اور فقہیات سے متعلق ہے۔ تاہم ان کا تفسیری حصہ بھی کم نہیں ہے جس میں غیر فراہی عنصر نمایاں ہے۔ تحریک اسلامی سے عملی وابستگی کے نتیجے میں مولانا اصلاحی کے یہاں اجتماعیات میں جو وسعت اور گہرائی پیدا ہوئی ہے وہ ان کا خاص حصہ ہے جہاں اکثر وبیشتر وہ اپنے استاد پر اضافہ کرتے ہیں۔ اس پہلو سے مولانا اصلاحی کی دوسری کتابوں کے علاوہ خاص طور پر ان کی تفسیر تدبر قرآن کا الگ خصوصی مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ اپنی آخری عمر میں مبادی تدبر حدیث اور 'موطا' اور بخاری' شریف کی اپنی منفرد شروح سے مولانا اصلاحی نے علوم ومعارف کی ایک نئی اقلیم فتح کی ہے۔ جس کے مطالعے اور جائزے اور جسکی تقدیر وتحسین کے لئے الگ مضمون / کتاب کی ضرورت ہے۔ اسی طرح مولانا کی کتابوں میں 'تنقیدات' اور 'توضیحات' وغیرہ کی

الگ دنیا ہے۔ اور اسی حیثیت سے ان کا جائزہ لینا چاہئے۔

(۳) تحریک اسلامی سے وابستگی کے عرصے کی یہ دو کتابیں 'دعوت دین' اور تزکیہ نفس امت کے اب تک کے اسلامیات کے ذخیرے میں بعض پہلوؤں سے بالکل منفرد اور ممتاز ہیں ان کی قدر و قیمت ان کے صفحات کی ضخامت سے نہیں ناپی جاسکتی۔ یہ انڈکسی معلومات کا پلندہ نہیں بلکہ ان کے ایک ایک لفظ اور ایک ایک سطر کے ساتھ خون جگر شامل ہے۔ برسوں کا مجاہدہ اور ریاض ہے جو ایک یا چند جملوں میں صفحہ قرطاس پر منتقل ہوا ہے۔ اور بلا مبالغہ ان دونوں کتابوں کا ایک ایک جملہ بسااوقات پوری پوری کتابوں پر بھاری ہے۔ اس موقع پر اول الذکر کے سلسلے میں مولانا اخلاق حسین قاسمی دہلوی کا تبصرہ نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے: دعوت دین کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت پر مولانا امین احسن اصلاحی کی کتاب دعوت دین اور اس کا طریقہ کار' اس خاکسار کے خیال میں ایک منفرد کتاب ہے اور اس لائق ہی نہیں بلکہ ضروری درجہ میں اس کا مطالعہ مسلمانوں کے خواص اور عوام دونوں پر لازم ہونا چاہئے۔ دعوت میں اتمام حجت اور تالیف قلب کا قرآنی اسلوب خاص مقالہ مطبوعہ ماہنامہ حکمت قرآن لاہور جولائی ۱۹۹۰ء مطابق ذوالحجہ ۱۴۱۰ء جلد ۹، شمارہ: ۷

(۴) استاذ امام مولانا حمید الدین فراہیؒ: تفسیر بسم اللہ و سورۂ فاتحہ / ۶۔ ترجمہ مولانا امین احسن اصلاحی ناشر: دائرہ حمیدیہ مدرسۃ الاصلاح، سرائے میر، اعظم گڑھ، طبع اول سن اشاعت غیر مندرج۔

(۵) حوالہ سابق / ۷۔

(۶) حوالہ مذکورہ / ۵، ۶

(۷) مولانا امین احسن اصلاحی: تدبر قرآن: ۱ / ۷ تفسیر آیت بسم اللہ۔ شائع کردہ مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور۔ طبع سوم اگست ۱۹۶۷ء

(۸) تدبر قرآن، حوالہ سابق

(۹) متاخرین فقہاء میں کتاب اللہ میں بسم اللہ کی حیثیت کے سلسلے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے مسلک کے حوالے سے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی م ۱۳۲۳ھ کی ان کے مشہور فتاویٰ میں یہ رائے منقول ہے کہ بسم اللہ حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک پورے قرآن کی ایک آیت ہے یہ کسی سورہ کا جز نہیں۔ چنانچہ ختم قرآن میں اسے کسی سورہ کے ساتھ پڑھا جاسکتا ہے۔ فتاویٰ رشیدیہ / ۲۶۴۔ کامل، مبوب مرتبہ: سبحان محمود، دارالعلوم کراچی، شائع کنندہ، محمد سعید اینڈ سنز، تاجران کتب کراچی، سن ندارد۔ اسی فتاویٰ میں آگے اس کے سلسلے میں فقہ حنفی اور اس سے باہر کی آراء کی تفصیل میں ہے کہ، مذہب حنفی میں بسم اللہ کا آہستہ پڑھنا سنت ہے۔ البتہ قرأت حفص کے مطابق بسم اللہ ہر سورہ کا جز ہے۔ اور اس کا بالجہر پڑھنا ضروری ہے۔ اس کی پیروی میں اس کا بھی جواز ہے۔ البتہ نماز جہری میں ختم قرآن میں حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک ایک دفعہ کہیں پڑھنا کافی ہے۔ مزید براں' مذہب حنفی میں تراویح میں ہر سورہ کے ساتھ بسم اللہ بالجہر پڑھنا نہیں، لیکن کہیں اس پر عمل ہو تو اس پر اعتراض کی بھی ضرورت نہیں۔ فتاویٰ مذکورہ / ۲۷۵۔ قرآن میں بسم اللہ کی جگہ اور نماز، اور اس سے باہر اس کی قرأت کے آداب سے متعلق حضرات فقہاء کی آراء کی تفصیل میں اس سے اوپر کے حوالہ کے لئے: ابن عابدین شامی م ۱۲۵۲ھ ردالمحتار مع الدر المختار: ۱ / ۴۵۷ -۴۵۹، مطبوعہ عثمانیہ مصر ۱۳۲۴ھ متأخرین میں شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنیؒ م ۱۹۵۷ء قرأت حفص کی پیروی میں تراویح میں ہر سورہ کے ساتھ بسم اللہ بالجہر پڑھنے کا اہتمام رکھتے تھے، الجمیعۃ شیخ الاسلام نمبر ۸ / مطبوعہ ۱۳۷۷ھ ۱۹۵۸ء۔ ص ۸۲، اس سلسلے میں ان کا ذوق مولانا گنگوہیؒ اور عام حلقہ دیوبند سے

مختلف تھا۔ جیسا کہ اسی طرح مختلف نمازوں میں قرات مسنونہ کے معاملے میں ان کا عمل مولانا گنگوہیؒ اور حلقہ دیوبند سے جداگانہ تھا۔ تفصیل کے لئے :الجمعیۃ شیخ الاسلام نمبر ۸۰، محولہ بالا نیز مولانا گنگوہی کی سوانح مرتبہ مولانا عاشق الٰہی میرٹھی : تذکرۃ الرشید : ۲ / ٦٦، کتب خانہ اشاعت الاسلام سہارنپور ۱۹۷۷ء

(۱۰) ان مقامات اور ان آیات کی تفصیل کے لئے : تدبر قرآن :۱/۱۵٦۔۱۵۷ محولہ بالا

(۱۱) تدبر قرآن : ۱ / ۱۵۷ تفسیر تدبر قرآن کے دوسرے بہت سارے مقامات کی طرح اس جگہ بھی مولانا اصلاحی نے اپنے مأخذ کی نشاندہی نہیں کی ہے کہ استاد کی یہ رائے انھوں نے کہاں سے لی ہے۔ مولانا فراہیؒ کے غیر مطبوعہ قرآنی حواشی میں سورہ بقرہ کی آیات : ۴۵ اور ۵۳، کے تحت جو کچھ لکھا گیا ہے۔ اس سے یہ موقف بہت زیادہ صاف نہیں ہے۔ شاید اس موقع پر مولانا فراہیؒ کی غیر مطبوعہ تفسیر سورہ بقرہ ان کے پیش نظر ہو جو بحمد اللہ دائرۂ حمیدیہ کے زیر انتظام ابھی تازہ تازہ منظر عام پر آئی ہے۔ اس سے ذرا پہلے تدبر : ۱ / ۱۴۳ حاشیے میں بھی مولانا فراہیؒ کی رائے بے حوالہ نقل ہے اس کے سلسلے میں بھی حواشی خاموش ہیں شاید اس کا مأخذ بھی یہی تفسیر سورہ بقرہ ہو۔ وطن کے حالیہ سفر میں اس کا دیدار تو ہو گیا تھا۔ لیکن ہنوز یہ مراجعت کے لئے دستیاب نہیں ہے۔

(۱۲) تدبر قرآن : ۱ / ۱۵۷ (۱۳) تدبر قرآ : ۱ / ۱۵۷۔۱۵۸

(۱۴) تفسیر الجلالین ۱ / ۱۱، دار لمعرفۃ بیروت ۱۹۲۰ھ ۱۹۸۳ء طبعہ اولی۔

(۱۵) تھوڑے سے فرق سے نبی ﷺ کے یہی فرائض منصبی بقرہ : ۱۵۱ اور آخر قرآن جمعہ : ۲، میں بھی بیان کئے گئے ہیں۔

(۱٦) مفردات القرآن / ۳۴۔۳۵ مطبعہ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر اعظم گڑھ الہند ۱۳۵۸، باہتمام عبد الاحد اصلاحی۔ سلسلہ دائرۂ حمیدیہ نمبر ۱۲۔

(۱۷) مفردات / ۳۶۔۳۷ محولہ بالا

(۱۸) مفردات / ۳۷ (۱۹) تدبر قرآن : ۱ / ۲۹۷،

(۲۰) تدبر، حوالہ سابق

(۲۱) حواشی الفراہی علی القرآن المجید : ۱ / ۳۸ غیر مطبوع جس کا ایک نسخہ راقم کے پاس ہے

(۲۲) فتح الرحمٰن مشمولہ قرآن چہار ترجمہ / ۳۷، باہتمام صدر الحسن قاسمی، امام و خطیب جامع مسجد جموں توی۔ عکس طبع مطبع مجتبائی دہلی ۱۴۰۲ھ ۱۹۸۲ء، ۲۳-۲۵، تدبر قرآن : ۱ / ۴۰۳-۴۰۶

(۲۶) حال کے علماء میں مولانا سید سلیمان ندوی م ۱۹۵۳ء اسی کے قائل ہیں سیرۃ النبیؐ : ۵ / ۲۲۲-۲۲۵ نیز : ۳۷۶، دارالمصنفین اعظم گڑھ ۱۴۰۰ھ، طبع یازدہم۔ اس سے متعلق روایات کی تفصیل کے لئے سنن ابی داؤد : ۱ / ۳۱۷ کتاب الصیام، باب نسخ قولہ تعالی : وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ، نیز : باب من قال ہی مثبتۃ للشیخ والحبلی، مطبع مجیدی کان پور ۱۳۴۵ھ اس موقع پر حضرت سید صاحبؒ سے سیرۃ النبیؐ : ۵ / ۳۴۷، پر ابو داؤد کی روایت کا آخری حصہ چھوٹ گیا ہے...... اَو یطعمان مکان کل یوم مسکینا۔ روایت اس کے بعد مکمل ہوتی ہے۔ والحبلی والمرضع اذا خافتا قال ابو داؤد : یعنی علی اولادہما، افطرتا واطعمتا، ابو داؤد، حوالہ سابق۔ حالانکہ اس کا ذکر ضروری تھا۔ وفوق کل ذی علم علیم، اس سے پہلے حافظ ابن کثیر م ۷۷۴ھ بھی اسی رائے کی ترجیح کے قائل ہیں اور ان کے یہاں اس آیت کی بہترین متوازن تفسیر کی گئی ہے۔ تفسیر ابن کثیر : ۱ / ۲۱۵، مکتبہ تجاریہ کبریٰ، مصر ۱۳۵۶ھ ۱۹۳۷ء

(۲۷) الفوز الکبیر فی اصول التفسیر مع فتح الخبیر / ۲۰ بحث ناسخ و منسوخ : ترجمہ : علامہ محمد منیر الدمشقی اور علامہ محمد اعزاز علی دیوبندی، کتب خانہ

رحیمیہ، دیوبند، ۱۳۸۵ھ ۱۹۶۵ء اس طباعت میں مطبعی اغلاط بہت ہیں۔ قارئین کی سہولت اوران کا وقت بچانے کے لئے ہم نے انھیں درست کر کے لکھا ہے۔

(۲۸) چہارم ترجمہ قرآن / ۱۳۷ محولہ بالا یہاں بھی طباعت میں کچھ تسامح ہے جسے ہم نے ٹھیک کر دیا۔

(۳۱) حواشی الفراہی علی القرآن المجید : ۱/۱۰۹، محولہ بالا (۳۲)۔(۳۳) حواشی، حوالہ سابق

(۳۴) تدبر قرآن : ۱/۶۹۷۔(۳۵)۔(۳۶) تدبر قرآن : ۱/۷۰۸۔

(۳۷) تدبر قرآن : ۱/۵۹۹

(۳۸) اسکی تفصیل کے لئے ہمارا مضمون 'شریعت کا اصول عرف وعادت اور موجودہ حالات میں اس کی معنویت' مطبوعہ۔ مجلّہ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۹۹۷ء جلد ۲۲۔ شمارہ ۲

(۳۹) اس کے لئے : حضرت شیخ الہند ۲۔ مولانا تھانوی اور ۳۔ مولانا مودودی کے تراجم مع حواشی ہمارے پیش نظر ہیں۔ مزید مراجعت سے یہ نکتہ مزید نکھر سکتا ہے۔ لفظ امانت، سے استدلال کئے بغیر شئ مرہون سے استفادے کی کراہت کا نکتہ البتہ مولانا مودودی کے یہاں اس سے پہلے سے ہے۔ تفہیم القرآن، ۱/۲۲۱، مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند تیرہواں ایڈیشن جنوری ۱۹۷۱ء

(۴۰) حواشی الفراہی غیر مطبوعہ / ۹۳، محولہ بالا۔

(۴۱) تدبر قرآن، ۱/۸۳۵، طبع مذکور

فالحمدالله اولاآخر والصلوة والسلام على رسوله الامين وعلى اله وصحبه اجمعين الى يوم الدين

تدبر قرآن میں لفظ "یطیقون" کی لغوی تحقیق

محمد اجمل اصلاحی

مولانا امین احسن اصلاحیؒ کی تفسیر "تدبر قرآن" اپنی گوناگوں خصوصیات کی بنا پر اردو ہی نہیں بلکہ پورے تفسیری ذخیرے میں ایک منفرد مقام رکھتی ہے۔ اس کتاب کی بنیاد مصنف نے اپنے استاد امام فراہیؒ کے تفسیری اصولوں پر رکھی ہے۔ چنانچہ اس میں فہم قرآن کے دوسرے داخلی اور خارجی وسائل کے ساتھ قرآن کی زبان پر خاص توجہ دی گئی ہے۔ امام فراہیؒ نے اپنی تفسیر میں مطالب کی جو ترتیب رکھی ہے اس میں وہ بطور مقدمہ پہلے سورہ کے عمود، نظم اور ما قبل و مابعد سورہ سے ربط پر روشنی ڈالتے ہیں، پھر سورہ کی آیات کو متعدد مجموعوں میں تقسیم کر کے ہر مجموعہ پر علیحدہ علیحدہ بحث کرتے ہیں۔ اس بحث یں پہلی فصل جو آتی ہے اس کا عنوان "تفسیر الکلم و تاویل الجمل" ہوتا ہے۔ مولانا اصلاحی نے بھی تدبر قرآن میں یہی ترتیب رکھی ہے اور "الفاظ کی تحقیق اور آیات کی وضاحت" کا عنوان مقرر کیا ہے۔

مولانا اصلاحی نے تفسیر پر کام شروع کیا تو خوش قسمتی سے ان کے سامنے الفاظِ قرآن پر استاذ کی تحقیقات کا وافر ذخیرہ درج ذیل شکلوں میں موجود تھا:

۱۔ تفسیر سورۂ بقرہ (تقریباً ۷۸ الفاظ)

یہ تفسیر جو امام فراہیؒ کے طرز تفسیر کا آخری نمونہ ہے اور اب شائع ہو چکی ہے اگرچہ صرف آیت ۶۵ تک ہے مگر قرآن کے بہت سے بنیادی الفاظ اس میں آگئے ہیں، مثلاً ایمان، کفر، نفاق، صلوۃ، زکوۃ، رکوع، سجود، ھدی، فلاح، فسق، تسبیح، تقدیس، سبحانک، غیب......وغیرہ