۱۹۵۷ء / جلد ۴۸، عدد ۱، اپریل ۱۹۵۷ء

۱۵۱ ترجمان القرآن جلد ۳۸، عدد ۳۔ ۴، جون۔ جولائی ۱۹۵۲ء، ص ۱۴۶۔

۱۵۲ امین احسن اصلاحی، انٹرویو، اشراق، لاہور، (خصوصی نمبر)، ص ۱۲۶

۱۵۳ محمد افضل چیمہ، نابغہ روزگار محقق، تدبر لاہور، (خصوصی نمبر)، ص ۸۳

۱۵۴ ترجمان القرآن، جلد ۳۹۔ ۴۰، عدد ۶۔ ۱، مارچ۔ اپریل ۱۹۵۳ء / جلد ۳۹، عدد ۴، فروری ۱۹۵۳ء

۱۵۵ ترجمان جلد ۴۲، عدد ۴، جولائی ۱۹۵۴ء سے جلد ۴۹ عدد ۱، ۲، اکتوبر نومبر ۱۹۵۷ء تک اس کتاب کی کل دس قسطیں شائع ہوئیں۔

۱۵۶ "تزکیہ نفس" کا پہلا ایڈیشن مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی سے ۱۹۵۷ء میں شائع ہوا۔ اس کا دوسرا ایڈیشن ۱۹۶۱ء میں لائل پور ملک برادرس نے استقلال پریس لاہور سے طبع کرایا۔

۱۵۷ امین احسن اصلاحی، دیباچہ، تزکیہ نفس، لائل پور ملک برادرس، ۱۹۶۱ء، ص ۱۱

۱۵۸ امین احسن اصلاحی، دیباچہ، تزکیہ نفس، لائل پور ملک برادرس، ۱۹۶۱ء، ص ۱۲

۱۵۹ ترجمان القرآن، جلد ۳۸، عدد ۵، اگست ۱۹۵۲ء ص، ۳۳۔ ۵۶

۱۶۰ ترجمان القرآن، جلد ۴۲، عدد ۱، اپریل ۱۹۵۴ء، ص ۲۱۔ ۴۲

۱۶۱ یہ طویل مضمون ترجمان القرآن کے تین شماروں میں کل ۱۳۰ صفحات پر مشتمل ہو کر شائع ہوا تھا (ملاحظہ ہو ترجمان القرآن، جلد ۴۶، عدد ۶، ستمبر ۱۹۵۶ء، ص ۵۹۔ ۶۶ / جلد ۴۷، عدد ۱۔ ۲، اکتوبر ۱۹۵۶ء، ص ۲۲۔ ۱۱۰ / جلد ۴۷، عدد ۳، نومبر ۱۹۵۶ء، ص ۳۰۔ ۴۴)

۱۶۲ مولانا نے یہ مقالہ عربی زبان میں تحریر کیا تھا۔ اور اسے بین الاقوامی کلوکیم (عالمی مجلس مذاکرہ) منعقدہ ۲۹ر دسمبر ۱۹۵۷ء، پنجاب یونیورسٹی لاہور میں پیش کیا تھا بعد میں اس کا اردو ترجمہ ترجمان القرآن میں شائع ہوا۔ (جلد ۴۰، عدد ۴، جنوری ۱۹۵۸ء)

۱۶۳ یہ مقالہ اس مسودہ قانون پر نقد و تبصرہ ہے جسے پنجاب اسمبلی کی خاتون رکن سلمیٰ تصدق حسین صاحبہ نے پیش کیا تھا اور جس میں اسلامی نقطہ نظر سے بہت سی خامیاں تھیں (ترجمان القرآن جلد ۴۴، عدد ۱، اپریل ۱۹۵۵ء، ص ۹۔ ۳۴)

۱۶۴ جماعت اسلامی پر الزامات اور اعتراضات کے یہ جائزے اور جوابات ماہنامہ ترجمان القرآن میں شائع ہوئے۔ عبدالرشید محمود گنگوہی کے اعتراضات کا جواب ملاحظہ ہو (ترجمان القرآن، جلد ۳۵۔ ۳۶، عدد ۵۔ ۶) محمد منظور نعمانی کے اعتراضات کے جواب کے لئے ملاحظہ ہو (ترجمان، جلد ۳۷، عدد ۲، نومبر ۱۹۵۱ء، ص ۸۱۔ ۱۴۴) اور اہل حدیث عالم کے اعتراضات کا جواب ملاحظہ ہو (ترجمان، جلد ۴۵، عدد ۲، اکتوبر ۱۹۵۵ء ص ۵۶۔ ۷۲)

۱۶۵ امین احسن اصلاحی، تنقیدات، مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی، اچھرہ، لاہور، ۱۹۵۵ء، ص ۳۲۷

۱۶۶ امین احسن اصلاحی، جماعت اسلامی کے خلاف فرد قرارداد جرم، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ۱۹۸۱ء، ص ۲۷ / امین احسن اصلاحی، جماعت اسلامی پر الزامات اور ان کے جواب، مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی، ۱۹۹۶ء، ص ۴۳

۱۶۷ امین احسن اصلاحی، توضیحات، مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان، لاہور، ۱۹۵۶ء، ص ۳۲۸

۱۶۸ سید ابوالاعلیٰ مودودی / امین احسن اصلاحی، دعوت اسلامی میں خواتین کا حصہ، مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی، ۱۹۹۸ء، ص ۳۲

۱۶۹ امین احسن اصلاحی، آزادی کے اسلامی تقاضے، مکتبہ جماعت اسلامی پاکستان، لاہور، بدون تاریخ، ص ۲۹

۱۷۰ امین احسن اصلاحی، ہمیں کس مقام پر لا کھڑا دیا گیا ہے، ترجمان القرآن، جلد ۳۴، عدد ۲، ۳، ۴، ۵، اگست ۱۹۵۰ء، ص ۲۲۸۔ ۲۴۰ (بقیہ بر صفحہ ۲۸۴۔ ۲۹۱)

فکر اسلامی کی تجدید کے نقیب

مولانا امین احسن اصلاحیؒ

اختر حسین عزمی

تمدنی و سائنسی ترقی کے اس دور میں احیائے اسلام کے لیے اسلامی علوم کی ایسی تدوین جدید کی ضرورت ہے جس کے ذریعہ دین فطرت نے انسانی مسائل کا جو اطمینان بخش حل پیش کیا ہے، اسے جدید زبان اور رنگ و قالب میں اس طرح پیش کیا جائے کہ عصر حاضر کے انسان کی مذہب سے وحشت دور ہو جائے اور اس کے لیے اس کی اہمیت، معنویت اور ضرورت کا فہم آسان ہو جائے۔ اس کام کے لیے ایسے اہل علم کی ضرورت ہے جو حالاتِ حاضرہ پر گہری نظر اور دین میں اجتہادی بصیرت کے حامل ہوں۔ جو ایک طرف تو فکری جمود اور تقلید محض کے دائرے سے نکل کر ٹھوس عقلی بنیادوں پر افکار باطلہ پر اسلام کی فوقیت ثابت کر سکیں تو دوسری طرف مغربی افکار کے سامنے مرعوبیت کا شکار نہ ہوں۔ اور قرآن و سنت کو آخری ماخذ تسلیم کر کے آزادانہ غور و فکر کی صلاحیت رکھتے ہوں۔

ہمارے روایتی علماء نے دین کے علمی ورثے کو جس طرح محفوظ رکھا یقیناً وہ قابل قدر ہے لیکن ان کے اندر رائج تصور مذہبیت کے دائرے میں تجدید و احیائے دین کے انقلابی تصور کا گزر تک محال ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں شاہ ولی اللہؒ نے دین کو اس کے اصل رنگ میں اجاگر کرنے کی کوشش کی لیکن ان کے لٹریچر میں بھی اٹھارہویں صدی عیسوی کے مغرب کے انقلاب کے آفرین افکار کا ہلکا سا پرتو بھی نظر نہیں آتا۔ علامہ اقبالؒ نے علماء کو اسلامی علوم کی تشکیل جدید کا نہ صرف احساس دلایا بلکہ مولانا

سید ابوالاعلی مودودیؒ کو اس لحاظ سے اہل سمجھتے ہوئے حیدرآباد (دکن) سے پنجاب بلوایا۔ اس سلسلے میں سید مودودیؒ نے بڑا قابل قدر کام کیا مگر عملی سیاست کی مصروفیت کی وجہ سے تجدید دین کے علمی کام پر وہ زیادہ توجہ نہ دے سکے۔

برصغیر کی عہد حاضر کی تاریخ میں علامہ حمید الدین فراہیؒ وہ شخصیت ہیں جنھوں نے تفسیر قرآن کے ایک منفرد منہج کو متعارف کرایا۔ انھوں نے اپنے تفسیری اسلوب کی بنیاد قرآن کے اندرونی نظم اور الفاظ کے اس دور کے عرب کے اندر معروف مفہوم کو قرار دیا۔ ان کا نقطہ نظر یہ تھا کہ چونکہ قرآن حکیم کو نزولی ترتیب کی بجائے ایک خاص ترتیب، ترتیب توقیفی، میں مرتب کیا گیا ہے، اس لیے منجانب اللہ ہونے کی وجہ سے یہ ترتیب نہ صرف یہ کہ خالی از حکمت نہیں بلکہ قرآن فہمی کے لیے اس کی حیثیت شاہ کلید کی سی ہے۔ اس کے ساتھ تفسیر میں لغت کی اہمیت کو تو ہر مفسر نے تسلیم کیا ہے۔ لیکن علامہ فراہیؒ کے یہاں نزول قرآن کے زمانے کی عربی زبان اور محاوروں کو جو اہمیت حاصل ہے۔ وہ منفرد ہے۔ وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے قرآن پر غور و فکر میں Direct Approach کا طریقہ اختیار کیا۔

علامہ فراہیؒ ان اصولوں پر چند آخری سورتوں اور سورۃ الفاتحہ کی تفسیر ہی لکھ سکے۔ ان کے تفسیری منہج کو ان کے شاگرد رشید مولانا امین احسن اصلاحیؒ نے "تدبر قرآن" کی صورت میں آگے بڑھایا۔ مولانا اصلاحی نے "قرآن کی تفسیر قرآن سے" اور اس کے معانی کو کتاب کے اندرونی ربط اور الفاظ کے معانی کی صحیح تفہیم کے ذریعہ متعین کیا۔ انھوں نے قرآن کے مواد کو دو حقیقتوں (الف) داخلی وسائل اور (ب) خارجی وسائل میں تقسیم کیا۔ سورتوں اور آیتوں کا نظم اور اس کی زبان داخلی وسائل ہیں۔ جبکہ روایات و اقوال کو ان کے ہاں خارجی وسائل کی حیثیت حاصل ہے۔ قرآن فہمی کے بیرونی ذرائع سے بھی اگرچہ انھوں نے پورا استفادہ کیا ہے تاہم ان کی منفرد خصوصیت قرآن کے اندرونی ذرائع کی روشنی میں تفسیر کرنا ہے۔

تدبر قرآن کا تجدیدی پہلو یہ بھی ہے کہ انھوں نے ایک آیت کا ایک ہی

مفہوم متعین کرنے کی کوشش کی ہے بلکہ ان کے بقول ''مجھے ایک ہی قول اختیار کرنے پر مجبور ہونا پڑا ہے کیونکہ نظم کی رعایات کے بعد مختلف وادیوں میں گردش کرنے کا امکان باقی نہیں رہ جاتا۔'' (۱) ان کی نظر میں فقہی اختلاف کی جڑ بھی آیات کو ان کے سیاق وسباق اور مجموعی نظم سے کاٹ کر سمجھنے میں مضمر ہے۔(۲)

تدبر قرآن کی انفرادیت کو پروفیسر خورشید احمد، مدیر ترجمان القرآن نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے :

''میں نے جتنا بھی غور کیا، محسوس کیا کہ ان کا اصل کارنامہ ان دو نکات میں بیان کیا جاسکتا ہے۔ اولاً انھوں نے آج کے قرآن کے طالب علم کے لیے قرآن فہمی کا وہ راستہ اختیار کیا جس کے نتیجے میں قرآن کی دعوت، پیغام اور ہدایت ورہنمائی کا Con-textualization خود قرآن، الہامی ہدایت کی وسیع تر روایت، دورِ نزول قرآن کے زبان وادب اور دور رسالت سے آج تک کے لئے سنت اور شاہراہ ہدایت کے تواتر اور فکری وعملی تسلسل کے فریم ورک میں کیا جاسکے۔ اس طرح اس کی آفاقیت اور ہدایت کے وہ پہلو نمایاں ہوئے جو اللہ کی کتاب کو کسی خاص عہد کے احوال وظروف کے مقابلے میں انسانیت کی ابدی ضروریات کے لیے آفتاب ہدایت بناتے ہیں۔

ثانیاً چودہ سو سال میں جو تفسیری لٹریچر امت کے اہل علم نے تیار کیا اس کے پورے احترام اور اس سے استفادہ کرتے ہوئے دور جدید میں تفسیری تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے اس لٹریچر سے ایک گونہ Decontextualization کی خدمت بھی انجام دی تاکہ اس ابدی ہدایت کی روشنی میں نئے مسائل کا حل تلاش کیا جاسکے۔ اور اس طرح کیا جاسکے جو اصل اور اولین Contextualization سے ہم آہنگ ہو اور تواتر کے استقرار کا ضامن ہو۔ یہ بڑا نازک اور مشکل کام تھا اور بلاشبہ اسے اجتہادی لغزشوں سے مکمل طور پر پاک قرار نہیں دیا جاسکتا۔ لیکن انھوں نے یہ دونوں کام انسانی حد تک بڑی دقت نظر، ذمہ داری اور بڑے ادب واحترام سے سرانجام دیئے اور قرآن کے طالب علموں کو بیسویں صدی ہی نہیں بلکہ اکیسویں صدی تک کے مسائل اور

چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کے لائق بنانے میں گرانقدر خدمات انجام دیں۔(۳)

فہم قرآن کے اس طریقے نے علم کی دنیا میں وہ انقلاب برپا کیا جس نے حدیث وسیرت، فقہ و حکمت قانون جرم وسزا، اسلامی معاشرے میں دعوت واصلاح کا کام اور غلبہ دین کی حکمت عملی کے ہر موضوع پر موجود علم کو از سر نو ترتیب دینا لازم ٹھہرادیا ہے۔ کوئی شک نہیں کہ مولانا اصلاحیؒ کا یہ کام معارف اسلامی کی تشکیل جدید کی طرف ایک ٹھوس قدم ہے۔(۴)

قرآن مجید میں استعمال ہونے والی اصطلاحوں کے بارے میں مولانا اصلاحیؒ کا موقف ہے کہ ان کے مفہوم کا تعین سنت متواترہ سے کیا جائیگا۔ اس لیے کہ قرآن مجید اور مصطلحات شرعیہ کا مفہوم بیان کرنے کا حق صرف صاحب وحی کو ہی حاصل ہے معروف دینی اصطلاحوں کا حقیقی مفہوم بالکل عملی شکل میں سنت متواترہ کے اندر محفوظ کردیا گیا ہے۔ اور یہ سنت متواترہ بعینہ انہی قطعی ذرائع سے ثابت ہے جن سے قرآن مجید ثابت ہے۔(۵)

مولانا اصلاحیؒ کے تجدیدی کام کی ایک انفرادیت سنت اور حدیث کے درمیان فرق کی وضاحت اور حدیث کو قرآن کے تابع کرنا ہے۔ ان کے نقطہ نظر کے مطابق سنت نبیؐ کے ثابت شدہ طریقہ کو کہتے ہیں۔ جبکہ حدیث ہر وہ قول یا فعل یا تقریر ہے جس کی روایت نبیؐ کی نسبت کی جائے۔ عام اس سے کہ ثابت شدہ ہو یا اس کا ثابت شدہ ہونا محل نزاع ہو۔ (۶) حدیث حسن، صحیح، ضعیف، موضوع اور مقلوب سب کچھ ہو سکتی ہے لیکن سنت کے متعلق یہ بحثیں پیدا نہیں ہوتیں (۷) کیونکہ سنت اسی عمل کا نام ہے جسے رسول اللہ نے دین ابراہیمی کی پیروی میں بحیثیت دین امت کے اندر رائج فرمایا جس پر آج بھی امت پوری طرح متفق ہے۔

مولانا اصلاحیؒ نے "مبادی تدبر حدیث" میں حدیث کے پرکھنے کے محدثانہ اصول کو ناکافی قرار دیتے ہوئے خود نئے اصول وضع کیے ہیں۔ حدیث کے مقام اور استعمال خصوصیت سے خبر احاد کے سلسلے میں مولانا اصلاحیؒ کے موقف کے بارے میں

ان کے ہم عصر علماء نے ان کے نظریہ سے اختلاف کیا ہے۔ قرآن وحدیث کی تفسیر و تشریح میں اگرچہ مولانا اصلاحیؒ نے تعبیر سلف سے انحراف کو گمراہ کن قرار دیالیکناپنے مخصوص نظریہ رجم کے اثبات کا استدلال اجماع امت، سلف کی تعبیرات اور ان کے اپنے موقف سے متضاد محسوس ہوتا ہے۔ جس میں کہ وہ خلفائے راشدین کے عمل کو بھی سنت قرار دیتے ہیں۔ (۸) بلکہ عائلی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ کرتے ہوئے وہ ائمہ اربعہ کے اجماع کو حجت شرعی قرار دیتے ہیں۔ (۹) ہم سمجھتے ہیں کہ مولانا اصلاحیؒ کے ناقد علماء کو مولانا کے نظریۂ حدیث پر جو اعتراضات ہیں اور ان کے تفسیر وحدیث کے کام میں جو تفردات وشذوذ پائے جاتے ہیں ان کا غیر جانبدارانہ محاکمہ کرنے کی ضرورت ہے۔

مولانا اصلاحیؒ نے ماخذ قانون کی تعبیر بھی جدید انداز میں کی ہے۔ متقدمین کے ہاں قرآن و سنت کے بعد اجماع اور قیاس کو تیسرے اور چوتھے ماخذ کے طور پر تسلیم کیا گیا ہے جبکہ مولانا اصلاحیؒ پانچ چیزوں: کتاب سنت، اجتہاد، رواج اور مصلحت کو بالترتیب ماخذ قانون قرار دیتے ہیں۔ (۱۰) عرف اور مصلحت کا مخصوص دائرہ میں معتبر ہونا قرآن و سنت سے ثابت ہے اور فقہانے بھی اسے تسلیم کیا ہے لیکن ان کا ذکر اسلامی قانون کے اصلی ماخذوں سے الگ کر کے کیا ہے۔ مولانا اصلاحیؒ اگرچہ سلف کی تعبیر کو خالی از حکمت نہیں سمجھتے لیکن موجودہ زمانے کے ذہن کے قریب ترلانے کے لیے انھوں نے مذکورہ ترتیب قائم کی ہے۔ (۱۱) وہ اجماع کو ایک مستقل ماخذ قانون کی بجائے اسے اجتہاد کے مختلف طریقوں میں سے ایک طریقہ تصور کرتے ہیں کیونکہ معاذ بن جبلؓ کی حدیث میں بھی کتاب و سنت کے بعد تیسری چیز جس کا ماخذ قانون کی حیثیت سے ذکر آیا ہے وہ اجماع یا قیاس نہیں اجتہاد ہی ہے۔ (۱۲) علاوہ ازیں ان کے نزدیک جس امر اجتہادی پر مجتہدین وقت متحد ہوں اور اس کے خلاف کوئی موثر اور قابل ذکر اختلاف معلوم نہ ہو اس کے متعلق یہ تسلیم کیا جائے گا کہ اس پر اجماع ہے۔ (۱۳) نیز ان کی رائے میں کسی اسلامی خطہ کے مجتہدین وقت کے کسی اجتہاد پر اجماع