فراہی مکتبِ فکر اور سیرت نگاری

محمد مشتاق احمد ۞

فراہی مکتبِ فکر کے اصولوں میں کئی اصول ایسے ہیں جن کا اثر صرف قرآنیات تک ہی محدود نہیں ہے، بلکہ دیگر علوم اسلامیہ کی طرح سیرت نگاری پر بھی ان اصولوں کا گہرا اثر مرتب ہوا ہے۔ زیر نظر مقالے میں اس مکتب فکر کے ان تین اہم اصولوں یعنی ''نظمِ قرآن کا تصور''، ''نبی اور رسول کی منصبی حیثیت میں فرق'' اور ''قرآن اور روایات کا تعلق'' کا جائزہ لیا جائے گا، جنھوں نے سیرت کے باب میں اس مکتبِ فکر کے مسلک کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا ہے۔

۱- نظمِ قرآن کا تصور

قرآنی آیات و سور کے باہمی ربط و مناسبت کے حوالے سے مسلمان اہلِ علم کے ہاں کئی آرا پائی جاتی ہیں۔ فراہی مکتبِ فکر کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس مکتبِ فکر کا نظمِ قرآن کا تصور آیات یا سور کے درمیان محض ربط و مناسبت تک ہی محدود نہیں ہے، بلکہ یہ پورے قرآن کو ایک منظم اور مربوط کلام کی صورت میں پیش کرتا ہے۔ مولانا اصلاحی نے وضاحت سے بتایا ہے کہ ہر سورت کا ایک خاص مضمون ہوتا ہے اور اس سورت کی تمام آیات اس خاص موضوع / مضمون سے متعلق ہوتی ہیں، پھر کئی سورتیں باہم مل کر ایک گروپ بناتی ہیں اور اس گروپ کا بھی ایک خاص موضوع ہوتا ہے، پھر یہ تمام گروپ مل کر قرآن مجید کو ابتدا سے انتہا تک ایک خاص موضوع پر مشتمل مربوط اور منظم کتاب بنا دیتے ہیں۔ یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں ہے، اس لیے چند نکات کی صورت میں نظمِ قرآن کے اس تصور کی چیدہ چیدہ کچھ خصوصیات ملاحظہ کیجیے:

۱- قرآن کریم کی ہر سورت کا ایک خاص موضوع ہوتا ہے، جسے مولانا فراہی ''عمود'' کا نام دیتے ہیں۔[1]

۞ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ قانون، کلیہ شریعہ و قانون، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد

(میں اپنے استاد محترم جناب پروفیسر قاری عبد المعبود انصاری کا شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں جنھوں نے مجھے علوم قرآن کی طرف راغب کیا، فراہی مکتب فکر سے روشناس کرایا اور نظم قرآن کے فہم میں میری رہ نمائی کی۔ اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر سے نوازے، مشتاق احمد)

1- عبدالحمید الفراہی، **رسائل الإمام الفراهي في علوم القرآن** (اعظم گڑھ: الدائرۃ الحمیدیۃ، ۱۹۹۱ء)، ۸۸-۸۹؛ وہی مصنف، **مجموعہ تفاسیر فراہی**، مترجم: امین احسن اصلاحی (لاہور: فاران فاؤنڈیشن، ۱۹۹۸ء)، ۴۹-۵۰۔

۲- کئی سورتوں میں مولانا اصلاحی دیباچہ، مرکزی بحث اور خاتمۂ سورت کی بھی نشان دہی کرتے ہیں۔[۲] کئی سورتوں کے اختتام میں بات پلٹ کر وہیں آجاتی ہے جہاں سے سورت کی ابتدا میں شروع ہوئی تھی۔[۳] اس کو مولانا اصلاحی عود إلى البدء سے تعبیر کرتے ہیں۔ لمبی سورتوں کو وہ ابواب اور فصول میں بھی تقسیم کرتے ہیں۔[۴]

۳- ہر سورت کا بالعموم ایک مثنیٰ ہوتا ہے،[۵] یوں بالعموم یکے بعد دیگرے آنے والی دو دو سورتوں کے جوڑے بن جاتے ہیں۔ اس قاعدے سے چند استثناءات بھی انھوں نے ذکر کیے ہیں۔[۶]

2- مثال کے طور پر سورة البقرة کی آیات ۱ تا ۳۹ کو مولانا اصلاحی سورت کا دیباچہ قرار دیتے ہیں، پھر آیات ۴۰ تا ۲۸۳ کو وہ چار ابواب میں تقسیم کرتے ہیں، اس کے بعد آیات ۲۸۴ تا ۲۸۶ کو وہ خاتمۂ سورت کی آیات کہتے ہیں۔ (دیکھیے: امین احسن اصلاحی، **تدبر قرآن** (لاہور: فاران فاؤنڈیشن، ۲۰۰۱ء)، ۱: ۷۶-۸۰)۔

3- مثلاً سورة الصّٰفّٰت کی ابتدا میں فرمایا گیا: فَاسْتَفْتِهِمْ اَهُمْ اَشَدُّ خَلْقًا (آیت ۱۱)۔ پھر ایک لمبی بحث کے بعد سورت کے آخر میں بحث کا رخ پھر اسی طرف مڑ جاتا ہے: فَاسْتَفْتِهِمْ اَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُوْنَ (آیت ۱۴۹)۔ اسی طرح سورة القلم کی ابتدا میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ مجنون نہیں تھے (آیت ۲)۔ سورت کے آخر میں کہا گیا ہے کہ مستکبرینِ قریش رسول اللہ ﷺ کو مجنون سمجھتے تھے (آیت ۵۱)۔ اس طرح کی اور کئی دل چسپ مثالیں مولانا اصلاحی نے ذکر کی ہیں۔

4- اوپر سورة البقرة کی مثال ذکر کی گئی ہے۔ اسی طرح مولانا اصلاحی سورة آل عمران کو بھی دیباچے، مرکزی بحث اور خاتمۂ سورت میں تقسیم کرتے ہیں، پھر مرکزی بحث کو ابواب اور فصول میں تقسیم کرتے ہیں۔ (دیکھیے: اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۲: ۱۴)۔

5- جن سورتوں کو ایک دوسرے کا مثنیٰ قرار دیا گیا ہے ان کے موضوع میں نہایت گہرا تعلق ہوتا ہے۔ کبھی ایک سورت میں ایک فریق سے بحث ہوتی ہے تو دوسری سورت میں دوسرے فریق سے۔ مثال کے طور پر سورة البقرة میں یہود پر جب کہ سورة آل عمران میں نصاریٰ پر اتمام حجت کر کے منصبِ امامت سے ان کی معزولی کا اعلان کیا گیا ہے (اصلاحی، نفسِ مصدر، ۲: ۹-۱۴)۔ کبھی ایک سورت میں ایک حقیقت واضح کی جاتی ہے تو دوسری سورت میں اس کا لازمی نتیجہ سامنے رکھ دیا جاتا ہے۔ چناں چہ سورة الأنعام اور سورة الأعراف ایک دوسرے کے مثنی ہیں۔ سورة الأنعام میں مشرکینِ عرب پر اتمام حجت کیا گیا ہے، جب کہ سورة الأعراف انذار کی سورت ہے جس میں مشرکین عرب کو اس عذاب سے خبردار کیا گیا ہے جو رسول کے مکذبین پر دنیا و آخرت میں آتا ہے (نفسِ مصدر، ۳: ۲۱۵)۔ کبھی ایک سورت میں تصویر کا

۴- کئی سورتیں باہم مل کر ایک گروپ کی تشکیل کرتی ہیں۔ اس طرح سورتوں کے کل سات گروپ بن گئے ہیں۔ (۷)

ایک پہلو دکھایا جاتا ہے تو اس کے جوڑے میں تصویر کا دوسرا رخ سامنے آجاتا ہے، جیسے سورۃ القیٰمۃ میں قیامت کے ذکر میں انذار کا پہلو غالب ہے تو سورۃ الدھر میں جنت کی نعمتوں کا ذکر ہے (نفسِ مصدر، ۹: ۹۹)۔ اسی طرح کسی سورت میں کسی بات کا اجمالاً ذکر ہوتا ہے تو اس کے جوڑے میں اس کی تفصیل سامنے رکھ دی جاتی ہے۔ مثال کے طور پر سورۃ الفرقان میں جن انبیاء علیہم السلام کا اجمالاً ذکر ہے، ان کا تفصیلی ذکر سورۃ الشعراء میں ہے (نفسِ مصدر، ۵: ۴۹۵)۔ یا سورۃ یونس میں موسیٰ علیہ السلام کا تذکرہ نسبتاً تفصیل سے اور نوح علیہ السلام کا تذکرہ اجمالاً ہوا ہے تو سورۃ ھود میں اس کے برعکس ہوا ہے (نفسِ مصدر، ۴: ۹۷)۔ اسی طرح مثنیٰ سورتوں کے موضوع میں تعلق کی دیگر کئی نوعیتیں بھی انھوں نے ذکر کی ہیں۔

6- مثال کے طور پر سورۃ الفاتحۃ کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ یہ قرآن کا دیباچہ ہے، اس لیے باقی پورا قرآن اس کا جوڑا ہے (اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۱: ۶۹- ۷۱)۔ اسی طرح سورۃ النور کے متعلق مولانا اصلاحی کہتے ہیں کہ یہ اپنے گروپ کے آخر میں ضمیمے کی حیثیت رکھتی ہے۔ (نفسِ مصدر، ۵: ۳۵۵)۔ یہی بات وہ سورۃ الأحزاب اور سورۃ الحجرات کے متعلق بھی کہتے ہیں۔

7- مولانا فراہی نے سورتوں کو نو گروپوں میں تقسیم کیا تھا، کیوں کہ ان کی رائے میں سورۃ الحج اور سورۃ النصر مدنی سورتیں تھیں، جب کہ سورۃ لھب مکی سورت تھی۔ (فراہی، **رسائل**، ۱۰۴-۱۰۵)۔ تاہم مولانا اصلاحی نے سورۃ الحج کو مکی قرار دیا ہے (اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۵: ۲۰۳- ۲۰۴)، اور سورۃ لھب کو مدنی (نفسِ مصدر، ۱: ۶۹- ۷۱)۔ یوں انھوں نے تمام سورتوں کو سات گروپوں میں تقسیم کیا۔ اس تقسیم کے مطابق پہلا گروپ الفاتحۃ تا المآدۃ پانچ سورتوں پر مشتمل ہے؛ دوسرے گروپ میں الأنعام تا التوبۃ چار سورتیں ہیں؛ تیسرے گروپ میں یونس تا النور چودہ سورتیں ہیں؛ چوتھا گروپ الفرقان تا الأحزاب نو سورتوں پر مشتمل ہے؛ پانچواں گروپ سباء تا الحجرات سولہ سورتوں پر مشتمل ہے؛ چھٹے گروپ میں ق تا التحریم سترہ سورتیں ہیں؛ ساتویں گروپ میں الملک تا الناس اڑتالیس سورتیں ہیں۔ (نفسِ مصدر، ۱: ۲۵)۔ مولانا اصلاحی سات گروپوں میں سورتوں کی اس تقسیم کو منصوص مانتے ہیں۔ ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ (القرآن ۱۵: ۸۷) کی تفسیر میں وہ کہتے ہیں کہ مثانی مثنیٰ کی جمع ہے جو دہرائی جانے والی چیز کو نہیں کہتے، بلکہ اس کا مفہوم ہے "دو، دو" یا "جوڑا جوڑا"۔ چناں چہ وہ کہتے ہیں کہ یہاں مراد سورتوں کے سات گروپ ہیں جو دو دو سورتوں کے جوڑوں پر مشتمل ہیں۔ (اصلاحی، نفسِ مصدر، ۴: ۳۷۶-۳۷۸)

۵- ہر گروپ کی ابتدا ایک یا زائد مکی سورتوں سے ہوتی ہے اور اختتام ایک یا زائد مدنی سورتوں پر ہوتا ہے۔(۸) اس وجہ سے کئی سورتوں، جن کے مکی یا مدنی ہونے پر اختلاف ہے، کے بارے میں مولانا اصلاحی نے جزم کے ساتھ رائے دی ہے۔(۹)

۶- جس طرح ہر گروپ ظاہری طور پر مکی اور مدنی سورتوں میں تقسیم ہے، اسی طرح ہر گروپ باطنی طور پر ایک مستقل موضوع رکھتا ہے۔(۱۰) گروپ کی ہر سورت گروپ کے موضوع کے کسی خاص پہلو کی

8- مولانا اصلاحی کی تحقیق یہ ہے کہ پہلے گروپ میں صرف الفاتحة مکی ہے، باقی سورتیں مدنی ہیں؛ دوسرے گروپ میں پہلی دو سورتیں (الأنعام اور الأعراف) مکی اور اگلی دو سورتیں (الأنفال اور التوبة) مدنی ہیں؛ تیسرے گروپ میں آخری سورت (النور) کے ماسوا تمام سورتیں مکی ہیں؛ اسی طرح چوتھے گروپ میں بھی صرف آخری سورت (الأحزاب) مدنی ہے؛ پانچویں گروپ میں آخری تین سورتیں (محمد، الفتح اور الحجرات) مدنی ہیں؛ چھٹے گروپ میں پہلی سات سورتیں (ق تا الواقعة) مکی ہیں جب کہ آخری دس سورتیں (الحدید تا التحریم) مدنی ہیں؛ اور ساتویں گروپ میں الملک تا الکٰفرون مکی ہیں اور آخری پانچ سورتیں (النصر تا الناس) مدنی ہیں۔ (اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۱: ۲۵)۔ غامدی صاحب کا موقف یہ ہے کہ النصر تا الإخلاص بھی مکی ہیں اور صرف آخری دو سورتیں مدنی ہیں۔ (جاوید احمد غامدی، **البیان** (لاہور: دار الاشراق، ۱۹۹۲ء)، ۱: ۵)

9- مثال کے طور پر الرعد، الحج، العنکبوت، الرحمٰن اور البینة میں کسی سورت کو بھی مولانا اصلاحی مدنی دور کی سورت نہیں مانتے۔

10- مولانا اصلاحی کہتے ہیں کہ پہلے گروپ میں اہلِ کتاب پر اتمام حجت اور نئی امت کی تشکیل کے بعد اسے آخری شریعت کی ذمے داری سونپے جانے کا بیان ہے؛ دوسرے گروپ میں عرب امیین پر اتمامِ حجت اور رسول اللہ ﷺ کے مکذبین و متبعین کے لیے اللہ تعالیٰ کے آخری فیصلے کا بیان ہے؛ تیسرے گروپ میں تفصیل سے واضح کیا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی بعثت کے ساتھ حق و باطل کی جو کشمکش شروع ہوئی ہے اس کا اختتام رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں ہی حق کے غلبے اور باطل کی شکست کی صورت میں نمودار ہو گا؛ چوتھے گروپ میں رسالت کے عقیدے کا اثبات اور اس پر وارد کیے جانے والے اعتراضات کا جواب ہے؛ پانچویں گروپ میں توحید کے دلائل اور شرک کی تردید کی گئی ہے؛ چھٹے گروپ میں آخرت کے عقیدے کی تفصیلی وضاحت ہے اور آخری گروپ کا موضوع انذار ہے۔ (اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۱: ۲۶-۲۷)۔ غامدی صاحب کی رائے یہ ہے کہ آخری گروپ میں سردارانِ قریش پر اتمام حجت کیا گیا ہے اور اس گروپ میں رسول اللہ ﷺ کی دعوت کے مکی دور کے تمام مراحل سامنے آجاتے ہیں۔ چناں چہ ان کی تحقیق کے مطابق الملک تا الجن کی سورتیں ابتدائی مرحلۂ انذار میں نازل ہوئیں؛ المزّمل تا الانشراح مرحلۂ انذار عام میں نازل ہوئیں؛ التین تا قریش مرحلہ اتمامِ حجت سے تعلق رکھتی ہیں؛ الماعون تا الإخلاص مرحلۂ براءت و ہجرت میں نازل ہوئیں اور آخری دو سورتیں ہجرت کے معاً بعد نازل ہوئیں۔ (غامدی، **البیان**، ۱: ۱۰-۱۲)۔

وضاحت کرتی ہے۔[۱۱] نیز چوں کہ گروپ کی ابتدا مکی اور انتہا مدنی سورتوں پر ہوتی ہے، اس لیے ہر گروپ کے اندر مباحث میں ایک خاص نوع کا تدریجی ارتقا نظر آتا ہے۔[۱۲] نظم قرآن کے اس تصور کی وجہ سے سیرت کے کئی مسائل میں مولانا اصلاحی نے عام سیرت نگاروں سے مختلف راے قائم کی ہے۔

۲-نبی اور رسول کی منصبی حیثیت میں فرق

نبی اور رسول کی منصبی حیثیت کے درمیان فرق کے مسئلے میں مکتبِ فراہی کا ایک خاص نقطۂ نظر ہے جس نے کئی اہم مسائل پر گہرا اثر مرتب کیا ہے۔ مولانا اصلاحی کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں لفظ رسول لغوی معنی (فرستادہ) کے مفہوم میں بھی کئی مقامات پر استعمال ہوا ہے۔[۱۳] اس لغوی مفہوم میں یہ لفظ فرشتوں کے لیے بھی استعمال ہوا ہے۔[۱۴] اس مفہوم میں ہر نبی کو رسول کہا جاسکتا ہے۔[۱۵] تاہم مولانا اصلاحی سورة الحج کی درج

11- مثلاً دوسرے گروپ کی سورتوں کے متعلق مولانا اصلاحی کہتے ہیں کہ سورة الأنعام میں عربوں پر اتمامِ حجت کیا گیا ہے، جس کے بعد سورة الأعراف میں انھیں اس عذاب سے خبردار کیا گیا ہے جو رسول کے مکذبین پر دنیا و آخرت میں آتا ہے؛ پھر جب غزوہ بدر کی صورت میں ان مکذبین کو عذاب کی پہلی قسط دی گئی تو اس کے بعد سورة الأنفال کا نزول ہوا جس میں انھیں بتایا گیا کہ اگر وہ اپنی روش تبدیل نہیں کریں گے تو ان پر آخری عذاب بھی آجائے گا؛ سورة التوبة میں اسی آخری فیصلے کا اعلان ہے۔ (اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۲: ۹-۱۰)۔

12- مثلاً مولانا اصلاحی کہتے ہیں کہ سورة النحل کے آخری حصے (آیات ۹۱ تا ۱۲۴) میں یہود کا نام لیے بغیر ان سے خطاب کیا گیا ہے کیوں کہ اس وقت وہ پردے کے پیچھے رہ کر مخالفت کر رہے تھے، لیکن سورة بني اسرائیل میں باقاعدہ ان کا نام لے کر ان کی توبیخ کی گئی ہے کیوں کہ اس سورت کے زمانہ نزول تک یہود رسول کی مخالفت میں کھل کر سامنے آچکے تھے۔ (اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۴: ۴۶۹-۴۷۰)۔

13- مثال کے طور پر دیکھیے: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ ﴾ (القرآن ۱۲: ۵۰)۔

14- مثال کے طور پر دیکھیے: ﴿ ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ (القرآن ۲۲: ۷۵)۔ ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ﴾ (القرآن ۸۱: ۱۹)۔

15- یہ ایک حقیقت ہے کہ قرآن کریم میں کئی مقامات پر ایک ہی شخصیت کے لیے نبی اور رسول کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ مثال کے طور پر آنحضرت ﷺ کو یٰأیہا الرسول کے الفاظ کے ساتھ بھی مخاطب کیا گیا ہے (القرآن ۵: ۶۷) اور یٰأیہا النبيّ کے الفاظ کے ساتھ بھی (القرآن ۶۶: ۱)۔ اسی طرح آپ کو الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ (القرآن ۷: ۱۵۷) کہا گیا ہے، تو سیدنا موسیٰ علیہ السلام کو ﴿ وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا ﴾ (القرآن ۱۹: ۵۱) کے الفاظ کے ساتھ یاد کیا گیا ہے۔ سورة مریم میں کئی

ذیل آیت کو نبی اور رسول کی منصبی حیثیت کے درمیان فرق کے باب میں نص قطعی مانتے ہیں: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ ﴾[۱۶] (اور ہم نے تم سے پہلے نہیں بھیجا کوئی رسول یا کوئی نبی، مگر اس نے جب کوئی تمنا کی تو شیطان نے اس کی راہ میں رکاوٹ ڈالی۔)[۱۷]

جہاں تک نبی اور رسول کے درمیان فرق کے لیے جمہور مفسرین کی رائے کا تعلق ہے کہ رسول صاحبِ کتاب یا صاحبِ شریعت ہوتا ہے اور نبی کسی پچھلے رسول کی کتاب یا شریعت کا متبع ہوتا ہے، تو مولانا اصلاحی اس کے قائل نہیں ہیں۔[۱۸] مولانا اصلاحی کی رائے یہ ہے کہ نبی اور رسول دونوں اللہ کی جانب سے لوگوں کی رہ نمائی کے لیے آتے ہیں اور لوگوں کو خبردار کرتے ہیں کہ اگر انھوں نے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ترک نہیں کی تو ان کو اللہ کے عذاب کا سامنا کرنا پڑے گا، لیکن رسول آگے بڑھ کر یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ رسول کی زندگی میں ہی سامنے آئے گا اور رسول کے مکذبین ہلاک کر دیے جائیں گے۔[۱۹] مولانا اصلاحی کہتے ہیں کہ رسول اپنی قوم کے لیے حق اس طرح واضح کر دیتے ہیں کہ اس کے بعد کسی کے پاس نہ ماننے کے لیے کوئی عذر باقی نہیں رہتا۔ اس کو وہ "اتمامِ حجت" سے تعبیر کرتے ہیں۔[۲۰]

پیغمبروں کے ذکر کے بعد فرمایا گیا ہے: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾(القرآن ۱۹: ۵۸)۔ سورۃ المؤمنون میں متعدد پیغمبروں کے تذکرے کے بعد فرمایا گیا ہے: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ﴾ (القرآن ۲۳: ۵۱)۔

16- القرآن ۲۲: ۵۲۔

17- اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۵: ۲۶۹۔

18- راقم سطور کے نزدیک بھی یہ فرق کچھ مضبوط بنیادوں پر قائم نہیں ہے، کیوں کہ قرآن کریم میں ایک تو انبیا کے ساتھ نزولِ کتاب کا ذکر کیا گیا ہے: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ ﴾ (القرآن ۲: ۲۱۳)؛ دوسرے، جن انبیا کو رسل مانا گیا ہے ان میں بعض (مثلاً سیدنا مسیح عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ) مستقل شریعت ساتھ نہیں لائے۔ (سیدنا مسیح عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ کی تعلیمات کے **تورات** کے ساتھ تعلق پر مولانا اصلاحی کی رائے کے تفصیلی تجزیے کے لیے دیکھیے: **محمد مشتاق احمد**، "حضرت مسیح عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ کی تعلیمات کی حقیقت"، **اشراق**، لاہور، (ستمبر ۲۰۰۰ء)، ۳۶-۵۳)

19- اس سلسلے میں جن آیات سے استدلال کیا جاتا ہے ان میں ایک یہ ہے: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولٞۖ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمۡ قُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴾ (القرآن ۱۰: ۴۷)۔

20- مولانا اصلاحی اس کے لیے کئی آیات سے استدلال کرتے ہیں جن میں ایک یہ ہے: ﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ (القرآن ۴: ۱۶۵)۔ اس آیت کی تفسیر کے لیے دیکھیے: اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۲: ۴۳۲۔ مزید دیکھیے: ۴: ۴۳۴؛ ۶: ۵۹۴۔

مولانا اصلاحی نے واضح کیا ہے کہ اتمام حجت کے لیے اللہ تعالیٰ کی جانب سے خصوصی اہتمام کیا جاتا ہے۔ چناں چہ ایک تو رسول کو قوم کی مرکزی بستی میں بھیج دیا جاتا ہے۔[۲۱] پھر وہ رسالت کے اعلان سے قبل بھی لوگوں کی نظر میں بہترین انسان ہوتے ہیں۔[۲۲] رسالت کی ذمے داری پوری کرنے کے لیے اور لوگوں تک اللہ تعالیٰ کا پیغام پہنچانے کے لیے وہ ان تمام وسائل سے مدد لیتے ہیں جو اس وقت معاشرے میں دست یاب ہوتے ہیں۔[۲۳] وہ لوگوں کو انھی کی زبان میں مخاطب کرتے ہیں اور وہی دلائل ان کے سامنے لاتے ہیں جو ان کے لیے قابل فہم ہوں۔[۲۴]

مولانا اصلاحی مزید بیان کرتے ہیں کہ رسول کی دعوت کے تین بنیادی مرحلے ہوتے ہیں: دعوت، براءت وہجرت اور فیصلہ۔ دعوت کے ابتدائی مرحلے میں رسول قوم کے سرداروں کو مخاطب کرتے ہیں اور عامۃ الناس کو مخاطب کرنے کی نوبت بہت بعد میں آتی ہے۔[۲۵] اس لیے مولانا اصلاحی دعوت کے ابتدائی دور کو "انذار" اور "انذارِ عام" کے مرحلوں میں تقسیم کرتے ہیں۔[۲۶] رسول وحی کی روشنی میں مسلسل دعوت جاری رکھتے ہیں یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ وحی کے ذریعے ہی انھیں آگاہ کر دیتا ہے کہ اب قوم پر حجت تمام ہو چکی اور فیصلے کی گھڑی آگئی۔[۲۷] چناں چہ اس موقع پر رسول اپنی قوم سے براءت کا اعلان کرتے اور پھر اللہ تعالیٰ کی وحی کی روشنی میں

21- ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِنَا ﴾(القرآن ۲۸:۵۹)۔ ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾(القرآن ۴۲: ۷)۔ مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ چوں کہ جزیرۃ العرب میں مکہ کے بعد دوسری بڑی بستی طائف کی تھی، اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش سے مایوس ہو جانے کے بعد طائف کا رخ کیا تھا۔

22- امین احسن اصلاحی، **دعوتِ دین اور اس کا طریق کار** (لاہور: فاران فاؤنڈیشن، ۱۹۹۹ء)، ۳۰-۳۳۔

23- نفسِ مصدر، ۸۵-۱۰۲۔

24- نفسِ مصدر، ۱۳۳-۱۵۰۔

25- نفسِ مصدر، ۴۸-۶۵۔

26- نفسِ مصدر و صفحہ۔

27- چناں چہ نوح علیہ السلام کو بتا دیا گیا تھا: ﴿ وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ ﴾ (القرآن ۱۱: ۳۶)۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: اصلاحی، **دعوتِ دین**، ۲۰۸-۲۲۳۔

مقررہ وقت پر قوم سے ہجرت کرتے ہیں۔[۲۸] رسول کی ہجرت کے بعد قوم سے امان اٹھ جاتا ہے اور پھر ان کے مکذبین پر اللہ کا عذاب آ جاتا ہے۔[۲۹] مولانا اصلاحی کہتے ہیں کہ اگر رسول کے متبعین کی تعداد کم ہو تو اللہ تعالیٰ ان کے مکذبین کو کسی قدرتی آفت کے ذریعے ہلاک کر دیتا ہے؛[۳۰] تاہم اگر رسول کے متبعین کافی تعداد میں ہوں تو اللہ تعالیٰ انھیں مکذبین سے جنگ کا حکم دیتا ہے اور یوں ان کی تلوار کے ذریعے مکذبین پر عذاب نازل کرتا ہے۔[۳۱] اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ رسول کو لازماً اپنے مکذبین پر غلبہ عطا کیا جاتا ہے، جب کہ نبی کے لیے غلبہ ضروری نہیں ہے۔[۳۲]

۳۔ قرآن اور روایات کا آپس میں تعلق

فراہی مکتبِ فکر سے وابستہ حضرات قرآن کو دیگر تمام ذرائع علم پر حاکم اور ان کی صحت و صداقت کے جانچنے کے لیے کسوٹی مانتے ہیں۔ یہاں قرآن اور روایات کے تعلق کے تین اہم پہلوؤں پر بحث کی جائے گی۔

28- سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے متعلق ارشاد ہوا: ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِىٓ إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ﴾ (القرآن ۲۶: ۵۲)۔ سیدنا مسیح علیہ السلام کو آگاہ کیا گیا: ﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ (القرآن ۳: ۵۵)۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: اصلاحی، **دعوتِ دین**، ص ۲۲۳- ۲۳۴۔

29- ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾ (القرآن ۸: ۳۳) میں اسی طرف اشارہ ہے۔ (اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۲: ۴۶۸-۴۶۹)۔

30- مولانا اصلاحی قوم نوح، عاد و ثمود اور آل فرعون پر آنے والے عذابوں کی یہی توجیہ پیش کرتے ہیں۔

31- چناں چہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکذبین کے بارے میں صحابہ کرام کو خطاب ہوا: ﴿ قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ (القرآن ۹: ۱۴)۔

32- ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴾ (القرآن ۹: ۳۳)۔ ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ (القرآن ۵۸: ۲۱)۔

پہلا پہلو: حدیث اور سنت میں فرق

فراہی مکتبِ فکر کا ایک اہم اصول یہ ہے کہ حدیث اور سنت میں فرق ہے۔[۳۳] حدیث کی تعریف مولانا اصلاحی ان الفاظ میں کرتے ہیں: "حدیث نبی ﷺ کے کسی قول، یا فعل، یا آپ کی تصویب کی روایت کو کہتے ہیں، عام اس سے کہ وہ ثابت شدہ ہو یا اس کا ثابت شدہ ہونا محل نزاع ہو۔[۳۴] آگے وہ مزید کہتے ہیں کہ حدیث کو "خبر" بھی کہا جاتا ہے اور خبر میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔[۳۵] خبر کی قسموں میں وہ خبر متواتر کا ذکر تو کر دیتے ہیں، لیکن ساتھ ہی کہتے ہیں کہ اس کا اسم تو موجود ہے، "لیکن ہمارے علم کی حد تک اس کا کوئی صحیح مسمی موجود نہیں ہے۔"[۳۶] تاہم سنت کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ وہ تواتر سے ثابت ہے لیکن یہ تواتر قولی نہیں بلکہ عملی ہے۔[۳۷]

سنت کی تعریف میں مولانا اصلاحی پہلے اس کا لغوی مطلب بیان کرتے ہیں: "واضح راستہ، مصروف راستہ، چلتا ہوا راستہ، پٹا ہوا راستہ اور ہموار راستہ۔"[۳۸] پھر وہ اس لغوی مفہوم کی توضیح میں بعض قرآنی آیات پیش کرتے ہیں۔[۳۹] اس کے بعد کہتے ہیں: "رسول اللہ ﷺ زندگی کے ہر گوشے میں اتباع کے لیے کامل نمونہ ہیں۔ دین سے متعلق جو احکام اور آداب ہمیں سیکھنے چاہییں، وہ سب آپ نے اپنی عملی زندگی سے ہمیں بتائے اور سکھائے۔"[۴۰] آگے مزید کہتے ہیں: "سنت کا تمام تر تعلق عملی زندگی سے ہے، یعنی ان چیزوں سے جو کرنے کی ہیں۔ وہ چیزیں اس کے دائرے سے الگ ہیں جو محض عقائد اور علمی نوعیت کی ہیں مثلاً ایمانیات، تاریخ اور شانِ نزول وغیرہ کی قسم کی چیزوں کو سنت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔"[۴۱]

33- مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: "حدیث اور سنت کو لوگ عام طور پر بالکل ہم معنی سمجھتے ہیں۔ یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ حدیث اور سنت میں آسمان و زمین کا فرق، اور دین میں دونوں کا مرتبہ و مقام الگ الگ ہے۔" (امین احسن اصلاحی، **مبادی تدبرِ حدیث** (لاہور: فاران فاؤنڈیشن، ۱۹۹۴ء)، ۱۹)۔

34- نفس مصدر۔

35- نفس مصدر۔

36- نفس مصدر، ۲۰۔

37- نفس مصدر، ۲۱۔

38- نفس مصدر، ۲۴۔

39- نفس مصدر، ۲۴-۲۵۔

40- نفس مصدر، ۲۵۔

41- نفس مصدر، ۲۸۔

اس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ "سنت کی بنیاد احادیث پر نہیں ہے، جن میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے، بلکہ امت کے عملی تواتر پر ہے۔"[۴۲] مولانا اصلاحی استناد اور حجیت کے لحاظ سے قرآن اور سنت کو ہم پلہ مانتے ہیں۔[۴۳]

دوسرا پہلو: حدیث کے ذریعے قرآن کی شرح یا قرآن کی روشنی میں حدیث کی تأویل؟

جب ایک دفعہ حدیث اور سنت میں فرق قائم ہو گیا تو اس کے بعد اس سوال کا جواب دینا ضروری ہوا کہ حدیث اور قرآن کا آپس میں تعلق کس نوعیت کا ہے؟[۴۴] اگر حدیث قرآن کی شرح ہے، تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کو قرآن پر حاکم مانا جائے؟ یا اگر قرآن ہی کسوٹی ہے تو اس سے متصادم روایات کی تاویل کی جائے، یا سرے سے ان کو ناقابلِ اعتماد قرار دیا جائے؟ مکتبِ فراہی نے بالعموم یہ مؤخر الذکر طریقہ ہی اپنایا ہے۔

چناں چہ مولانا اصلاحی کہتے ہیں: "قرآن مجید جس طرح ہماری زندگی کے ہر گوشے میں حق و باطل میں امتیاز کے لیے کسوٹی ہے، اسی طرح حدیث کے معاملے میں بھی اصلاً وہی امتیاز کی کسوٹی ہے۔"[۴۵] آگے مزید کہتے ہیں: "قرآن کی کسوٹی پر پوری نہ اترنے والی ہر روایت یا تو موضوع ہے، یا ہم تک صحیح حالت میں منتقل نہیں

42- اصلاحی، **مبادی تدبر قرآن**، ۲۸

43- نفسِ مصدر، ۲۶-۳۰۔

44- فقہ و قانون کے مباحث میں زیادہ اہمیت کا مسئلہ یہ ہے کہ کیا حدیث کے ذریعے قرآن کریم میں مذکور کسی حکم کی تخصیص، تقیید یا نسخ ممکن ہے؟ امام ابو حنیفہ کا موقف یہ ہے کہ خبر متواتر کے ذریعے قرآن کی تخصیص بھی جائز ہے اور نسخ بھی، اور یہی حکم خبر مشہور کا بھی ہے، البتہ خبر واحد کے ذریعے نسخ قرآن کو وہ جائز نہیں سمجھتے، نہ ہی اس کے ذریعے قرآن میں مذکور حکم پر اضافے کو وہ جائز سمجھتے ہیں کیوں کہ اس قسم کے اضافے کو بھی وہ نسخ قرار دیتے ہیں۔ البتہ خبر واحد کے ذریعے قرآن کے عام حکم کی تخصیص کو اس صورت میں جائز سمجھتے ہیں جب اس حکم کی تخصیص پہلے ہی کسی قطعی دلیل (قرآن کی آیت یا خبر متواتر) کے ذریعے ہوئی ہو۔ امام شافعی حدیث کے ذریعے، خواہ وہ خبر متواتر ہو، قرآن کا نسخ جائز نہیں سمجھتے اور مولانا اصلاحی نے اسی موقف کو ترجیح دی ہے (اصلاحی، **مبادی تدبر حدیث**، ۳۸-۴۱)۔ تاہم امام شافعی زیادۃ علی النص کو نسخ نہیں سمجھتے اور اس وجہ سے قرآن میں مذکور حکم پر خبر واحد کے ذریعے اضافے کو وہ جائز سمجھتے ہیں، جب کہ اس سلسلے میں مولانا اصلاحی کا رجحان امام ابو حنیفہ کی رائے کی طرف نظر آتا ہے (نفسِ مصدر)۔ نیز امام شافعی خبر واحد کے ذریعے قرآن کے عام حکم کی تخصیص جائز سمجھتے ہیں، خواہ اس عام حکم کی تخصیص پہلے سے کسی قطعی دلیل کے ذریعے نہ ہوئی ہو۔ مولانا اصلاحی اس سلسلے میں ایک مستقل موقف رکھتے ہیں۔ (نفسِ مصدر، ۴۱، ۴۶)۔

45- اصلاحی، **مبادی تدبر حدیث**، ۴۷۔

ہوئی۔"[۴۶] پس اگر کسی روایت اور قرآن کے درمیان "منافات" یعنی "کلی تضاد" ہو، تو وہ ناقابل قبول ہے۔[۴۷] اگر تطبیق ممکن ہو تو بہتر ہے، لیکن "جب ہر پہلو سے منافات ہو تو لازماً ایک چیز رد کر دی جائے گی۔"[۴۸] تاہم یہ بات مدّ نظر رہنی چاہیے کہ "ایک چیز کا ایک شخص کی سمجھ میں نہ آنا الگ چیز ہے اور منافات کا ہونا الگ چیز ہے۔"[۴۹]

حدیث کے فہم کے سلسلے میں مولانا اصلاحی ایک اہم اصول یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ "قرآن مجید کی طرح احادیث کا بھی اپنا ایک مجموعی نظام ہے جس سے ہٹ کر نہ تو کسی حدیث کو صحیح طور پر سمجھا جاسکتا ہے، اور نہ اس کی تاویل و توجیہ ٹھیک طور پر ہو سکتی ہے۔"[۵۰] اسی طرح وہ کہتے ہیں کہ "کلام کے عموم و خصوص، موقع و محل اور خطاب کا فہم ضروری ہے۔"[۵۱]

تیسرا پہلو: شانِ نزول کی روایات

شانِ نزول کی روایات کے متعلق مکتبِ فراہی کا موقف وہی ہے جسے بالعموم محقق مفسرین نے ترجیح دی ہے کہ جب کسی روایت میں کسی آیت یا سورت کے متعلق یہ کہا جائے کہ نزل في كذا تو اس سے لازماً یہ مراد نہیں ہوتی کہ روایت میں مذکور واقعہ ہی اس آیت یا سورت کے نزول کا سبب بنا؛ بسا اوقات اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ روایت میں مذکور واقعے کے متعلق حکم اس آیت یا سورت سے معلوم ہوتا ہے، یا اس آیت میں مذکور حکم کا مصداق یہ واقعہ بھی ہے۔[۵۲] مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

> شانِ نزول کا مطلب، جیسا کہ بعض لوگوں نے غلطی سے سمجھا ہے، یہ نہیں ہے کہ وہ کسی آیت یا سورت کے نزول کا سبب ہوتا ہے، بلکہ اس سے مراد لوگوں کی وہ حالت اور کیفیت ہوتی ہے جس پر وہ کلام برسرِ موقع حاوی ہوتا ہے۔ کوئی سورت ایسی نہیں ہے جس میں کسی خاص امر یا چند خاص امور مدّ نظر رکھے بغیر کلام کیا گیا ہو۔ اور وہ امر یا امور جو کسی سورہ میں مدّ نظر ہوتے ہیں اس سورت کے مرکزی مضمون کے تحت ہوتے ہیں۔ لہٰذا اگر شانِ نزول معلوم کرنی ہو تو اس کو خود سورت سے معلوم کرو۔[۵۳]

46- اصلاحی، نفسِ مصدر، ۴۹۔
47- نفسِ مصدر، ۷۲۔
48- نفسِ مصدر، ۷۲-۷۳۔
49- نفسِ مصدر۔
50- نفسِ مصدر، ۵۰۔
51- نفسِ مصدر، ۵۲۔
52- تفصیل کے لیے دیکھیے: بدر الدین محمد بن عبد اللہ الزرکشی، **البرهان في علوم القرآن** (بیروت: دار الفکر، ۱۹۸۸ء)، ۱: ۴۵-۶۰۔
53- فراہی، **مجموعہ تفاسیر فراہی**، ۳۵۔

یہ موقف مان لیا جائے تو بہت سی الجھنوں سے نجات مل جاتی ہے۔ مثلاً بعض اوقات ایک ہی آیت یا سورت کے متعلق شانِ نزول کی ایک سے زائد روایات مل جاتی ہیں۔ اسی طرح بعض اوقات کسی آیت یا سورت کی اندرونی شہادتیں یہ کہتی ہیں کہ یہ آیت یا سورت مکی دور میں نازل ہوئی مگر شانِ نزول کی روایت میں مدنی دور کا کوئی واقعہ مذکور ہوتا ہے۔ ایسے ہی بعض اوقات سورت کی اندرونی شہادتوں کی بنا پر ماننا پڑتا ہے کہ پوری سورت یک بارگی نازل ہوئی، مگر اس کی مختلف آیات کے متعلق شانِ نزول کی کئی روایات مل جاتی ہیں۔ ایسی صورت میں اصولی طور پر یہ ماننے کے باوجود کہ شانِ نزول کی روایات کا لازماً یہ مطلب نہیں ہوتا کہ ان میں مذکور واقعات ان آیات کے نزول کا سبب بنے، ایک عام رجحان یہ پایا جاتا ہے کہ شانِ نزول کی روایات کی روشنی میں ہی آیات کی تاویل پیش کی جاتی ہے۔(۵۴) اس سلسلے میں مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں:

> پس اگر تم طمانیت اور یقین کے طالب ہو تو شانِ نزول کی پیروی میں سر رشتۂ نظم کو ہرگز ہاتھ سے نہ دینا ورنہ تمہاری مثال صحرا کے اس مسافر کی مانند ہو جائے گی جو اندھیرے میں کسی چوراہے پر پہنچ گیا ہے اور نہیں جانتا کہ اب کدھر جائے۔ شانِ نزول خود قرآن کے اندر سے اخذ کرنی چاہیے، اور احادیث و آثار کے ذخیرے سے صرف وہ چیزیں لینی چاہییں جو نظمِ قرآن کی موافقت کریں، نہ کہ اس کے سارے نظم کو درہم برہم کر کے رکھ دیں۔(۵۵)

مولانا اصلاحی نے سورتوں کے زمانہ نزول کے تعین میں التزام کیا ہے کہ سورت کی اندرونی شہادتوں کی بنیاد پر ہی رائے قائم کی جائے۔(۵۶) شانِ نزول کی روایات کو وہ یا تو نظر انداز کر دیتے ہیں،(۵۷) یا اگر ان کا ذکر کہیں کرتے بھی ہیں تو انھیں سورت کی اندرونی شہادتوں کے مقابل کوئی اہمیت نہیں دیتے۔(۵۸) اس وجہ سے کئی مقامات پر مولانا اصلاحی کا موقف نہ صرف مفسرین و محدثین سے، بلکہ سیرت نگاروں سے بھی مختلف ہو جاتا ہے۔

54- تفصیل کے لیے دیکھیے: محمد مشتاق احمد، "سورۃ الأنعام اور سورۃ النحل کا زمانہ نزول"، ماہنامہ **الشریعہ**، گوجرانوالہ، (اکتوبر ۲۰۰۷ء)، ۸–۲۰۔

55- فراہی، مصدرِ سابق، ۳۶۔

56- مثال کے طور پر سورۃ العلق کو ابتدائی وحی نہیں مانتے کیوں کہ سورت کے مضامین اور لب و لہجے کی شہادت یہ ہے کہ یہ بہت بعد کے دور میں نازل ہوئی۔ (اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۹: ۴۵۹–۴۶۰)۔

57- چناں چہ شانِ نزول کی روایات کا حوالہ وہ شاذ ہی دیتے ہیں۔

58- مثال کے طور پر سورۃ الحجرات کی مختلف آیات کے شانِ نزول پر وہ کڑی تنقید کرتے ہیں اور سورت کی اندرونی شہادتوں اور نظم کی روشنی میں اس سورت کا ایک بالکل ہی مختلف شانِ نزول بیان کرتے ہیں۔

فراہی مکتبِ فکر کی سیرت نگاری کے چند اہم خصائص

فراہی مکتبِ فکر کے ان (مذکورہ بالا) اصولوں کی وجہ سے سیرت کے متعلق پورازاویۂ نظر ہی تبدیل ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے کئی اہم مسائل میں فراہی مکتبِ فکر نے عام سیرت نگاروں سے مختلف رائے اپنائی ہے۔ یہاں مقالہ نگار سیرت کے متعلق فراہی مکتبِ فکر کے مسلک کے چار اہم پہلوؤں کو زیر بحث لائے گا۔

ا۔رسول اللہ ﷺ کے مخاطبین کے مختلف گروہوں کا نفسیاتی تجزیہ

سیرت نگار ان اسباب و علل پر عمومی انداز میں بحث کرتے رہے ہیں جن کی بنا پر مختلف لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کی اتباع یا مخالفت کی روش اختیار کی، لیکن مولانا اصلاحی نے نظمِ قرآن اور دیگر اصولوں کی روشنی میں آپ کے مخالفین اور موافقین کو باقاعدہ انواع میں تقسیم کیا ہے۔ چناں چہ "دعوتِ حق کے مخالفین" کو مولانا اصلاحی تین گروہوں میں تقسیم کرتے ہیں: معاندین، متربصین اور مغفلین۔[59] اسی طرح وہ "دعوتِ حق کے موافقین" کو بھی تین گروہوں میں تقسیم کرتے ہیں: سابقین اولین، متبعین باحسان اور ضعفا و منافقین۔[60]

رسول اللہ ﷺ کے مخالفین

رسول اللہ ﷺ کے مخالفین میں مولانا اصلاحی پہلے "معاندین" کا ذکر کرتے ہیں۔ "معاندین سے مراد وہ گروہ ہے جو دعوت کے اثر کا اندازہ کرتے ہی اس کی مخالفت کے لیے خم ٹھونک کر میدان میں اتر آتا ہے۔"[61] متربصین کے متعلق مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ گروہ رسول کی حقانیت کو کسی حد تک محسوس کرنے کے باوجود حق کی قبولیت میں ہچکچاتے ہیں۔ اس کی دو بڑی وجوہات وہ ذکر کرتے ہیں: "نہ تو اس کے اندر اتنی اخلاقی قوت ہی ہوتی کہ وہ حق کو، مجرد اس وجہ سے کہ وہ حق ہے، قبول کر کے اس کے لیے سر دھڑ کی بازی لگا سکے، اور نہ عقلی اعتبار سے ہی یہ لوگ اتنے بلند ہوتے ہیں کہ نظامِ حق کے عملاً برپا ہونے سے پہلے کامیابی کے ان امکانات کا اندازہ کر سکیں جو حق کے اندر مضمر ہوتے ہیں۔"[62] آخری گروہ "مغفلین" کے متعلق مولانا اصلاحی کہتے ہیں کہ "یہ عامۃ

59- اصلاحی، دعوتِ دین، ۱۷۶-۱۹۰۔

60- نفس مصدر، ۱۹۱-۲۰۶۔

61- نفس مصدر، ۱۷۶-۱۷۷۔

62- اصلاحی، دعوتِ دین، ۱۸۵۔

الناس کی وہ بھیڑ ہے جن کو اپنی روٹی اور روز مرّہ کی ضروریات کی فراہمی سے کبھی اتنی فرصت ہی نہیں ملتی کہ وہ سوسائٹی کے بناؤ اور بگاڑ کے کاموں میں قائدانہ حیثیت سے کوئی حصہ لے سکیں۔"(۶۳)

یہاں "معاندین" کے متعلق مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ کے تجزیے کے اہم نکات کو ذکر کیا جاتا ہے۔

مولانا اصلاحی معاندین کی مخالفت کے تین بڑے محرکات ذکر کرتے ہیں: حمیتِ جاہلیت، استکبار و حسد اور مفاد پرستی۔(۶۴) مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ حمیتِ جاہلیت کی وجہ سے مخالفت پر اڑ جانے والے لوگ بالعموم اپنے عہد کے نظامِ جاہلی کے مخلص اور وفادار خادم ہوتے ہیں۔ مولانا رقم طراز ہیں:

> یہ لوگ جب دیکھتے ہیں کہ کوئی دعوت ایسی اٹھ رہی ہے جو اس نظام کو، جس کے وہ علم بردار ہیں، توڑ پھوڑ کر اس کی جگہ کوئی نیا نظام برپا کرنا چاہتی ہے تو ان کے اندر ایک ہیجان برپا ہو جاتا ہے۔ ان کو اس میں اپنی قوم کی سیاسی و معاشی تباہی نظر آتی ہے۔ وہ دیکھتے ہیں کہ اس سے ان کے قبیلے میں پھوٹ پڑ رہی ہے اور ان کی بنی ہوئی جمعیت منتشر ہوتی جارہی ہے۔ وہ یہ بھی محسوس کرتے ہیں کہ یہ دعوت باپ دادا کے معروف طریقے اور پرانی روایات کے بالکل خلاف ہے۔ اس وجہ سے ان کا دل کڑھتا ہے۔ یہ ساری باتیں مل ملا کر ان کے اندر داعی اور دعوت کے خلاف ایک سخت قسم کا غم و غصہ پیدا کر دیتی ہیں اور وہ پورے جوش کے ساتھ اس مخالفت میں لڑنے مرنے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔(۶۵)

تاہم مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ چوں کہ یہ مخالفت قومی اخلاص پر مبنی ہوتی ہے اس لیے اس میں کمینے پن کا شائبہ کم ہوتا ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

> یہ ایک مردانہ مخالفت ہوتی ہے جس میں جوش تو ہوتا ہے لیکن یہ جوش شرافت سے عاری نہیں ہوتا۔ اس طرح کی مخالفت میں اس کا امکان موجود رہتا ہے کہ غلط فہمیاں رفع ہونے کے بعد یہ عداوت محبت سے بدل جائے، اور اگر ایسا ہوتا ہے تو یہ محبت بھی ویسی ہی پر جوش اور طاقت ور ہوتی ہے جیسی پر جوش اور طاقت ور عداوت ہوتی ہے۔(۶۶)

اس گروہ کی نمایاں مثالوں میں وہ ابو جہل اور سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کا ذکر کرتے ہیں۔(۶۷)

استکبار و حسد کی بنا پر عناد اختیار کرنے والے لوگوں کے متعلق مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ "بالعموم وہ لوگ ہوتے ہیں جو روایتی دین داری یا موروثی مال داری کی وجہ سے نظامِ جاہلی کے اندر پیشوائی اور سرداری کے

63- نفسِ مصدر، ۱۸۹۔

64- اصلاحی، **دعوتِ دین**، ۱۷۷۔

65- نفسِ مصدر۔

66- نفسِ مصدر۔

67- نفسِ مصدر، ۱۷۸۔

مقام پر متمکن ہوتے ہیں۔"(۶۸) وہ مزید کہتے ہیں: "یہ لوگ آگے چلتے رہنے کی وجہ سے آگے چلنے کے ایسے عادی ہو جاتے ہیں کہ حق کے پیچھے چلنے میں بھی انہیں عار محسوس ہوتا ہے، اور وہ بجائے اس کے کہ حق کے پیچھے چلیں، کوشش اس بات کی کرتے ہیں کہ حق کو اپنے پیچھے چلائیں۔"(۶۹)

اس گروہ میں مولانا اصلاحی مکہ اور طائف کے ان سرداروں کو شمار کرتے ہیں جو کہتے تھے کہ "اللہ تعالیٰ کو اگر نبی بھیجنا ہی ہوتا تو وہ ہمارے اندر سے کسی کو بھیجتا۔"(۷۰) نیز وہ اس گروہ میں یہودِ مدینہ کو بھی شمار کرتے ہیں جو اسلام کی مخالفت اس وجہ سے کرتے تھے کہ اس کو مان لینے سے ان کی دینی پیشوائی کو نقصان پہنچتا۔(۷۱) اس گروہ کی ایک اہم خصوصیت مولانا اصلاحی یہ ذکر کرتے ہیں:

> شروع شروع میں یہ اپنے استکبار کی وجہ سے دعوت کو حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے اور اس کی طرف کچھ توجہ نہیں کرتا، لیکن جب دعوت بڑھنے اور پھیلنے لگتی ہے اور ان کو اپنے پاؤں کے نیچے کی زمین کھسکتی نظر آتی ہے تو ان پر حسد کا سخت دورہ پڑتا ہے۔ اس وقت وہ داعی اور دعوت کی مخالفت میں وہ سب کچھ کر گزرتے ہیں جو ایک مبتلائے حسد گروہ کر سکتا ہے۔(۷۲)

مولانا اصلاحی کہتے ہیں کہ معاندین کے گروہ میں وہ لوگ بھی ہوتے ہیں جو مفاد پرستی کی وجہ سے مخالفت کرتے ہیں۔ "ان کا سارا اخلاقی و اجتماعی فلسفہ اپنی ذات سے شروع ہوتا ہے اور پھر برابر اسی محور پر گھومتا رہتا ہے"۔(۷۳) مولانا اصلاحی ابولہب کو اس گروہ کی نمایاں مثال کے طور پر پیش کرتے ہیں:

> یوں تو وہ قریش کے قائم کردہ نظامِ جاہلی میں سب سے اونچے عہدے پر فائز تھا، لیکن اس نظام کے ساتھ اس کی ساری وابستگی محض اس وجہ سے تھی کہ منصب رفادہ اور خانہ کعبہ کی کلید برداری کی وجہ سے اس کو مالی دست برد کے بہت سے مواقع حاصل تھے۔ اس سے آگے نہ تو اس کو اپنی قوم ہی سے کوئی ہمدردی تھی، اور نہ ہی اس نظام کے خیر و شر ہی سے کوئی دلچسپی تھی جس کا وہ سب سے بڑا لیڈر تھا۔(۷۴)

68- نفس مصدر، ۱۸۰۔

69- نفس مصدر۔

70- نفس مصدر، ۱۸۱۔

71- نفس مصدر، ۱۸۱- ۱۸۲۔

72- نفس مصدر، ۱۸۲۔

73- نفس مصدر، ۱۸۳۔

74- نفس مصدر، ۱۸۴۔

رسول اللہ ﷺ کے موافقین

رسول اللہ ﷺ کے موافقین میں سابقین اوّلین کا ذکر مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ سب سے پہلے کرتے ہیں:

"سابقین اوّلین سے مراد وہ گروہ ہے جو کسی دعوتِ حق کے بلند ہوتے ہی اس کو لبیک کہتا ہے اور بے جھجک اس کے لیے سر دھڑ کی بازی لگانے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔"(۷۵) موافقین کی دوسری قسم "متبعین باحسان" کے متعلق وہ کہتے ہیں:

> اس سے مراد وہ گروہ ہے جو سابقین اوّلین کو دیکھ کر حق کی طرف بڑھتا ہے۔ یہ لوگ عقلی اور اخلاقی اعتبار سے سابقین اولین کے درجے کے نہیں ہوتے۔ اس وجہ سے اپنی ذاتی تحریک (Initiative) سے کوئی بڑا قدم نہیں اٹھاسکتے اور کسی نئی راہ میں چلنے کے لیے پہل کرنے سے گھبراتے ہیں۔ ان لوگوں کے اندر قیادت کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ اس وجہ سے دعوتِ حق کی عقلی اور استدلالی قوت ان کو اتنا نہیں متاثر کرتی جتنا اس کو قبول کرنے والے پیش رووں کی ہمت و جرأت ان کو متاثر کرتی ہے۔(۷۶)

مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ موافقین کی تیسری قسم "ضعفاو منافقین" کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ انھیں صرف ظاہری مشابہت کی بناپر ہی ایک گروہ شمار کرتے ہیں، لیکن نیت کی بناپر یہ دو مستقل گروہ ہیں:

> ضعفا سے مراد وہ لوگ ہیں جو حق کو حق سمجھ کر قبول تو کر لیتے ہیں اور نیتاً اسی حق کے مطابق زندگی بھی بسر کرنا چاہتے ہیں، لیکن ان کی قوتِ ارادی کمزور ہوتی ہے، اس وجہ سے خلوصِ نیت کے باوجود راہِ حق میں لڑکھڑاتے اور ٹھوکریں کھاتے ہوئے چلتے ہیں۔ یہ بار بار گرتے اور اٹھتے ہیں، لیکن ہر گرنے کے بعد ان کا اٹھنا راہِ حق پر چلنے ہی کے لیے ہوتا ہے۔(۷۷)

اس کے برعکس منافقین صرف زبانی کلامی ہی حق کی قبولیت کا اقرار کرتے ہیں اور درحقیقت ان کا دل باطل کے ساتھ ہوتا ہے: "کبھی ایسا ہوتا ہے کہ محض کسی عارضی تاثر سے یہ حق کے ساتھ ہو جاتے ہیں، پھر جب راہِ حق کی صعوبتیں اور آزمائشیں آتی ہیں تو اپنی اس غلطی پر پچھتاتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ جہاں سے آئے ہیں وہیں واپس چلے جائیں، لیکن محض جھوٹی شرم کی وجہ سے حق کے ساتھ مجبوراً بندھے رہتے ہیں۔"(۷۸)

75- نفس مصدر، ۱۹۱۔

76- اصلاحی، **دعوتِ دین**، ۲۰۰۔

77- نفس مصدر، ۲۰۲۔

78- نفس مصدر، ۲۰۴۔

منافقین کے حوالے سے مولانا اصلاحی کی تحقیق کا ایک اہم نکتہ یہ ہے کہ منافقین کا گروہ صرف مدینہ منورہ میں ہی نہیں پایا جاتا تھا بلکہ مکی دور میں بھی منافقین کی ایک خاص قسم پائی جاتی تھی جو مشرکین کے ظلم و ستم کے ڈر سے منافقت کی روش اختیار کیے ہوئے تھے۔

۲- مکی دور میں یہودِ مدینہ کا کردار

یہودِ مدینہ کے متعلق عام طور پر تاثر یہ ہے کہ مکی دور میں وہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان کشمکش میں غیر جانب دار اور بہت حد تک لا تعلق رہے، اور یہ کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کی ہجرت کے بعد آپؐ کی مخالفت شروع کی۔ اس مفروضے کا ایک نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جن آیات میں اہل کتاب کا ذکر آیا ہے ان کو عام طور پر مدنی دور کی آیات سمجھ لیا جاتا ہے۔[۷۹]

مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ نے اس عام نظریے کے برعکس نہایت تفصیل سے واضح کیا ہے کہ مکی دور میں ہی یہود باقاعدہ ایک فریق کے طور پر سامنے آچکے تھے اور ہجرت سے قبل ہی ان کے ساتھ قرآن کریم نے تفصیلی مکالمہ کر کے ان پر اتمامِ حجت کی بنیاد رکھ دی تھی۔[۸۰] ان کی رائے یہ ہے کہ ابتدا میں یہود رسول اللہ ﷺ کی دعوت سے لاتعلق تھے لیکن وہ یہ لاتعلقی برقرار نہیں رکھ سکے اور جلد ہی انھیں باقاعدہ فریق بننا پڑا۔ اس کی دو بڑی

79- مثلاً سورۃ المدثر کی آیت ۳۱ میں اہل کتاب کا ذکر ہے جس کی وجہ سے عام رائے یہی قائم کی گئی ہے کہ اس آیت کا نزول ہجرت کے بعد ہوا۔ یہی معاملہ سورۃ البینۃ کا ہے۔

80- مثال کے طور پر مولانا اصلاحی نے تفصیل سے واضح کیا ہے کہ سورۃ النحل کے آخری حصے (آیات ۹۱-۱۲۴) میں خطاب یہود کے ساتھ کیا گیا ہے، اگرچہ ان کا صراحتاً نام نہیں لیا گیا۔ (اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۴: ۴۳۹)۔ انھوں نے دکھایا ہے کہ ان آیات میں جو مباحث ہیں اور جو تلمیحات ذکر کی گئی ہیں وہ یہود کے ماسوا کسی اور گروہ پر منطبق نہیں ہو سکتیں، اور سورت کے آخر تک پہنچتے پہنچتے یہ تلمیحات بہت واضح ہو جاتی ہیں۔ (اصلاحی، نفسِ مصدر، ۴: ۴۳۹-۴۵۲)۔ چناں چہ سورت کے آخر میں کھانے پینے کی اشیا میں حلت و حرمت کا بنیادی ضابطہ بھی ذکر کیا گیا ہے، ملتِ ابراہیمی کا حوالہ بھی دیا گیا اور یہ بھی بتایا گیا کہ سبت کا حکم صرف یہود کے ساتھ خاص تھا اور یہ کہ یہود نے بھی اس حکم پر صحیح طریقے سے عمل کرنے کے بجائے اس کے مفہوم میں اتنے اختلاف پیدا کیے کہ حکم کی اصل نوعیت نگاہوں سے اوجھل ہو گئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ آیات ۱۰۱-۱۰۵ میں نسخ کے متعلق جس سوال کا ذکر کیا گیا ہے وہ یہود نے ہی اٹھایا تھا۔ (اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۴۴۹-۴۵۰)۔ اس کے بعد سورۃ بنی اسرائیل میں تو یہود سے براہِ راست بھی خطاب کیا گیا ہے (آیات ۸-۲) اور یہ بھی واضح کیا گیا ہے کہ قریش کو نت نئے معجزات کے مطالبات یہود ہی سکھاتے تھے۔ (آیات ۹۰-۱۰۴)۔ (اصلاحی، نفسِ مصدر، ۴: ۵۴۴)۔

وجوہات وہ ذکر کرتے ہیں: ایک تو اہلِ کتاب ہونے کے ناطے عرب میں یہود کی علمیت کی دھاک بیٹھی ہوئی تھی اور وحی و نبوت کے معاملے میں رہ نمائی کے لیے قدرتی طور پر قریش نے ان سے رجوع کیا؛ اور دوسرے خود یہود بھی ایک نبی کی آمد کے منتظر تھے، اس وجہ سے انہیں بھی تجسس تھا کہ رسول اللہ ﷺ وہی نبی تو نہیں جن کی آمد کی پیش گوئی ان کے صحائف میں موجود تھی۔

مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ابتدا میں یہود غیر جانب دار تھے اور حقیقت جاننا چاہتے تھے، لیکن جلد ہی انہیں معلوم ہو گیا کہ رسول اللہ ﷺ ہی وہ آخری نبی ہیں جن کی آمد کا انھیں انتظار تھا، لیکن اس مرحلے پر وہ حسد کی وجہ سے عناد میں مبتلا ہو گئے اور بجائے اس کے کہ آگے بڑھ کر حق کے آگے سر جھکا لیتے، انھوں نے قریش کو بھی گم راہ کرنا شروع کیا۔[۸۱] چناں چہ مکی دور میں ہی رسول اللہ ﷺ کے خلاف قریش اور یہود کا اتحاد قائم ہو گیا تھا۔ ابتدا میں قریش کو یہود، نت نئے اعتراضات اور سوالات سے لیس کر کے رسول اللہ ﷺ کے پاس بھیجتے تھے اور خود پردے کے پیچھے رہتے تھے۔[۸۲] وہ گویا یہ تاثر دیتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ کے متعلق وہ سچے دل سے جاننا چاہتے ہیں۔ تاہم وقت کے ساتھ ساتھ ان کی مخالفت میں شدت آتی گئی اور بالآخر وہ کھل کر سامنے آ گئے۔[۸۳]

مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ واضح کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں اسی مناسبت سے ابتدائی دور میں یہود کی طرف تلمیح و اشارے ملتے ہیں جو وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ واضح ہوتے گئے اور مکی دور کے اختتام تک پہنچتے پہنچتے یہود کے ساتھ باقاعدہ مکالمہ بھی ہو چکا تھا، بلکہ ہجرت سے کچھ عرصہ قبل ہی منصبِ امامت سے یہود کی معزولی کی پیش گوئی بھی کی گئی۔[۸۴] پھر جب رسول اللہ ﷺ نے ہجرت کی تو یہود سے براہِ راست تفصیلی مکالمہ ہوا[۸۵] اور غزوۂ

81- اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۱: ۱۷۹-۱۸۴۔

82- نفسِ مصدر، ۲: ۱۰۴-۱۱۰۔

83- نفسِ مصدر۔

84- مولانا اصلاحی کی رائے یہ ہے کہ واقعہ اسراء میں صرف رسول اللہ ﷺ کی فضیلت بتانا، یا صرف آپ کو تسلی دینا ہی مقصود نہیں تھا، بلکہ دراصل یہ اس بات کا بھی اعلان تھا کہ منصبِ امامت سے بنی اسرائیل کی معزولی کا وقت آن پہنچا ہے اور اب اس منصب پر ایک نئی امت فائز کی جائے گی۔ وہ مزید کہتے ہیں کہ اسراء کا یہ پہلو یہود پر واضح تھا اور اسی لیے ان کے حسد میں مزید اضافہ ہوا۔ (اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۴: ۴۷۳-۴۷۶)۔

85- یہ تفصیلی مکالمہ سورۃ البقرۃ کے ابتدائی حصے (آیات ۴۰ تا ۱۶۲) میں ہوا۔

بدر سے قبل ہی منصبِ امامت سے ان کی معزولی کا اعلان کیا گیا۔[۸۶] یہی وجہ تھی کہ غزوۂ بدر میں یہود قریش کی پشت پناہی کر رہے تھے لیکن کھل کر سامنے نہیں آئے،[۸۷] البتہ غزوۂ بدر کے فوراً بعد انھوں نے مسلمانوں کے ساتھ زور آزمائی شروع کی اور جنگی لحاظ سے ان کے سب سے زیادہ مضبوط قبیلے بنو قینقاع نے جنگ کی ابتدا کی۔[۸۸]

۳- آیات اور سورتوں کے زمانۂ نزول میں اختلاف کا اثر

جیسا کہ اوپر واضح کیا گیا، مکتبِ فراہی کے منتسبین کسی سورت کا زمانۂ نزول اس سورت کی اندرونی شہادتوں اور سورتوں کے گروپ میں اس سورت کے مقام کے ذریعے متعین کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور شانِ نزول کی روایات کو ثانوی حیثیت دیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ کئی سورتوں کے زمانۂ نزول کے تعین میں عام طور پر قائم کی گئی رائے سے مکتبِ فراہی کا موقف مختلف ہے۔ اس نے سیرت کے بہت سے واقعات کی نئی توجیہ کی بنیاد رکھ دی ہے۔ یہاں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

مفسرین اور علوم قرآن کے ماہرین کا اس میں اختلاف ہے کہ رسول اللہ ﷺ پر نازل ہونے والی پہلی وحی کون سی آیات پر مشتمل تھی۔ تاہم عام طور پر اس رائے کو ترجیح دی گئی ہے کہ سورۃ العلق کی ابتدائی پانچ آیات سے وحی کا نزول شروع ہوا۔ مولانا اصلاحی کو اس رائے سے شدید اختلاف ہے۔ نظمِ قرآن کی روشنی میں وہ قطعیت کے ساتھ یہ کہتے ہیں کہ سورۃ العلق پوری کی پوری یک بارگی نازل ہوئی ہے۔[۸۹] پھر وہ اسی قطعیت کے ساتھ کہتے ہیں کہ سورت کے مضامین اور اس کا لب و لہجہ ابتدائی وحی کا نہیں ہو سکتا، بلکہ یہ مکی دور میں بہت بعد میں نازل ہونے

86- مولانا اصلاحی کہتے ہیں کہ قبلے کی تبدیلی کے ذریعے دراصل منصبِ امامت سے یہود کی معزولی کا اعلان کیا گیا۔ (اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۱: ۳۵۹-۳۷۸)۔

87- مولانا اصلاحی کی رائے یہ ہے کہ سورۃ الأنفال کی آیت ۴۸ میں الشیطان سے مراد یہود ہیں۔ (اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۳: ۴۹۰- ۴۹۳)۔

88- بنو قینقاع کے متعلق ڈاکٹر حمید اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ پیشے کے لحاظ سے لوہار تھے۔
Hamidullah, *The Life and Work of the Prophet of Islam*, (Islamabad: Islamic Research Institute), 101.
لیکن زیادہ راجح رائے یہی معلوم ہوتی ہے کہ یہ اسلحہ سازی کا کام کرتے تھے۔

89- اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۹: ۴۵۹-۴۶۰۔

والی سورت ہے۔(۹۰) **صحیح بخاری** کی روایت، جس میں سورۃ العلق کی آیات کے نزول کا ذکر ہے، کی تاویل کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ اس میں اقرأ باسم ربک تک جبریل کے قول کی روایت صحیح ہوئی ہے، لیکن اس کے بعد راوی ابن شہاب الزہری کا ادراج ہے۔(۹۱)

اسی طرح سورۃ المدثر کی ابتدائی آیات کے متعلق بھی عام طور پر یہی رائے قائم کی گئی ہے کہ یہ بہت ابتدائی دور میں نازل ہوئی ہیں، بلکہ بعض نے تو اسی کو ابتدائی وحی کہا ہے۔ اس سورت کی آیت ۳۱ میں چوں کہ اہلِ کتاب کا ذکر آیا ہے، اس لیے عام طور پر اسے مدنی سمجھا گیا ہے۔ مولانا اصلاحی نظمِ قرآن کی روشنی میں قطعیت کے ساتھ کہتے ہیں کہ یہ پوری سورت یک بارگی نازل ہوئی ہے اور یہ کہ اس سورت کا نزول مرحلۂ "انذار عام" کی ابتدا میں ہوا۔(۹۲) وہ مزید کہتے ہیں کہ اس سورت سے قبل سورۃ المزمل کے ابتدائی رکوع کا نزول ہوا تھا اور اس میں رسول اللہ ﷺ کو بتادیا گیا تھا کہ عنقریب ان کو ایک بھاری ذمہ داری دی جائے گی یعنی ﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴾ اس بھاری ذمہ داری کا اعلان سورۃ المدثر میں کیا گیا: ﴿ قُمْ فَأَنْذِرْ * وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ * وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ * وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ * وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ * وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴾(۹۳) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ انذار عام کا مرحلہ آتے آتے یہودِ مدینہ کی طرف اشارات شروع ہو چکے تھے۔

ایک اور اہم مثال سورۃ الضحیٰ کے زمانۂ نزول کی ہے۔ سیرت نگاروں نے بالعموم یہ موقف اپنایا ہے کہ سورۃ الضحیٰ نبوت کے ابتدائی دور سے تعلق رکھتی ہے، اور یہ کہ یہ فترۃ الوحی کے بعد نازل ہوئی۔ تاہم مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ نہ صرف یہ کہ سورۃ الضحیٰ کو نسبتاً بعد کے دور کی سورت قرار دیتے ہیں، بلکہ وہ فترۃ الوحی

90- نفس مصدر۔

91- امین احسن اصلاحی، **تدبر حدیث، شرح صحیح بخاری** (لاہور: ادارہ تدبر قرآن وحدیث، ۲۰۰۲ء)، ۱: ۲۹-۳۰۔

92- اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۹: ۵۵-۵۸۔

93- القرآن ۷۴: ۱-۶؛ نفس مصدر، ۲۴، ۴۳، ۴۴۔

کے بھی قائل نہیں ہیں۔[۹۴] مولانا اصلاحی کے شاگرد جناب جاوید احمد غامدی تو آگے بڑھ کر یہ کہتے ہیں کہ سورۃ الضحیٰ مرحلۂ "انذارِ عام" کے اختتام پر نازل ہوئی۔[۹۵]

۴۔غزواتِ نبوی کے متعلق مولانا اصلاحی کا خصوصی موقف

چوں کہ مولانا اصلاحی کا موقف یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی جنگیں اصلاً آپ کے مکذبین کے لیے اللہ تعالیٰ کی جانب سے عذاب کی حیثیت رکھتی تھیں، اس لیے وہ یہ ماننے کو تیار نہیں ہیں کہ آپ کی جنگیں محض مدافعانہ نوعیت کی تھیں۔ وہ اس جانب توجہ دلاتے ہیں کہ جن آیات میں پہلی دفعہ مسلمانوں کو کفار سے لڑنے کی اجازت دی گئی ان کا نزول اگرچہ ہجرت کے بعد ہوا، لیکن انھیں سورۃ الحج میں، جس کی باقی تمام آیات مکی ہیں، ایک خاص مقام پر رکھا گیا جہاں رسولوں کے مکذبین پر اللہ تعالیٰ کے عذاب کا ذکر ہے۔[۹۶] نیز اس سورت میں واضح طور پر بتایا گیا ہے کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام نے مسجد حرام کی تعمیر خداے واحد کی عبادت کے لیے کی تھی اور یہ کہ قریش مسجد حرام میں اللہ کی عبادت سے لوگوں کو روک کر ایک بڑے جرم کا ارتکاب کر رہے ہیں جس کے بعد وہ اس گھر کی تولیت کے اہل نہیں رہے ہیں۔[۹۷] اسی طرح غزوۂ بدر سے قبل نازل ہونے والی آیات میں بھی یہ حقیقت واضح کی گئی کہ قریش مسجد حرام کے سائے میں لوگوں کو اللہ کے دین سے جبراً پھیرنے کی کوشش کر کے "فتنہ" کا ارتکاب

94۔ نفسِ مصدر، ۴۱۳، ۴۱۴۔

95۔ جاوید احمد غامدی، **البیان** (لاہور: المورد، ۲۰۱۱ء)، ۴: ۴۹۰۔

96۔ ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ * ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ * وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ * وَقَوْمُ إِبْرَٰهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ * وَأَصْحَٰبُ مَدْيَنَ ۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَٰفِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ (القرآن ۲۲: ۳۹-۴۴)۔ ان آیات کی تفسیر کے لیے دیکھیے: اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۵: ۲۵۲، ۲۶۳۔

97۔ اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۲: ۲۳۴-۲۵۲۔

کر رہے ہیں جو قتل سے زیادہ سنگین جرم ہے۔[۹۸] پھر غزوۂ بدر کے بعد نازل ہونے والی سورۃ الأنفال میں تو صراحت کے ساتھ اس جنگ کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے نازل شدہ عذاب قرار دیا گیا ہے اور قریش کو خبردار کیا گیا ہے کہ اگر وہ رسول کی تکذیب سے باز نہیں آئے تو ان پر عذاب کی مزید قسطیں بھی نازل ہوں گی۔[۹۹]

مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ بالخصوص سورۃ التوبۃ کی تفسیر میں بار بار اس طرف توجہ دلاتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی جنگیں آپ کے مکذبین کے لیے اللہ تعالیٰ کی جانب سے عذاب کی حیثیت رکھتی تھیں۔ چناں چہ آیت کریمہ قاتلوھم یعذبھم اللہ بأیدیکم کی تفسیر میں وہ کہتے ہیں: "یہ مسلمانوں کی عموماً، اور کمزور مسلمانوں کی خصوصاً حوصلہ افزائی کی گئی ہے کہ تم ان ائمہ کفر سے جنگ کرنے میں کمزوری نہ دکھاؤ۔ اللہ تعالیٰ نے تمھارے ہاتھوں ان کو عذاب دینے اور ان کو رسوا کرنے کا فیصلہ فرما لیا ہے۔"[۱۰۰] اس کے بعد وہ رسولوں کے متعلق اللہ تعالیٰ کی سنت کا حوالہ دیتے ہیں۔ اسی طرح وہ توجہ دلاتے ہیں کہ اس سورت میں غزوہ حنین کو بھی رسول اللہ ﷺ کے مکذبین کے لیے عذاب کہا گیا ہے۔[۱۰۱]

سب سے اہم بات اس سلسلے میں یہ ہے کہ مولانا اصلاحی سورۃ التوبۃ کی آیات کا یہ پہلو واضح کرتے ہیں کہ ان میں رسول اللہ ﷺ کی جنگوں کا ہدف یہ نہیں بتایا گیا کہ دشمنوں کی طاقت ختم کر کے مسلمانوں کا تحفظ کیا

98- نفس مصدر، ۱: ۴۶۵-۴۸۰۔

99- متعلقہ آیات ذیل میں ملاحظہ کریں:

۱- ﴿ إِن تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ ۖ وَإِن تَنتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَإِن تَعُودُوا نَعُدْ وَلَن تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (القرآن ۸: ۱۹)

۲- ﴿ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ (القرآن ۸: ۳۲-۳۴)

۳- ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ﴾ (القرآن ۸: ۳۸)

100- اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۳: ۵۴۶۔

101- نفس مصدر، ۳: ۵۵۵۔

جائے، بلکہ واضح طور پر بتایا گیا ہے کہ مشرکین عرب کے لیے صرف دو راستے ہیں: اسلام یا تلوار۔ مولانا اصلاحی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں: "اس شدت کے ساتھ ان کی دار و گیر کے اس حکم کی وجہ یہ ہے کہ اس کی نوعیت محض ایک دشمن کے خلاف اقدام کی نہیں تھی، بلکہ یہ مشرکینِ عرب کے لیے اس سنت الٰہی کا ظہور تھا جو رسولوں کی تکذیب کرنے والی قوموں کے لیے ہمیشہ ظاہر ہوئی ہے، اور جس کی تفصیلات سورہ اعراف میں بیان ہوئی ہیں۔"(۱۰۲)

غزواتِ نبوی کے متعلق اس خصوصی زاویۂ نظر کا غزوات کے متعلق کئی تفصیلات پر گہرا اثر پڑتا ہے۔

مثال کے طور پر مولانا اصلاحی یہ نہیں مانتے کہ غزوہ بدر کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصلاً قریش کے تجارتی قافلے پر حملے کے لیے گئے تھے۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ قافلے پر حملے کو مولانا اصلاحی ناجائز تصور کرتے ہیں، بلکہ اس وجہ سے قرآن کی نصوص کی بنیاد پر وہ یہ موقف رکھتے ہیں کہ بدر کے میدان میں سردارانِ قریش کو پہلی بڑی سزا ملنے والی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحی کی روشنی میں اس حقیقت سے آگاہ تھے۔(۱۰۳) اسی طرح مولانا اصلاحی کا موقف یہ ہے کہ بدر میں کفار کے قیدیوں سے فدیہ لینے کے فیصلے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ پر کوئی عتاب نہیں ہوا، بلکہ سورۃ الأنفال کی متعلقہ آیات میں عتاب کا اصل رخ کفار کی طرف ہے۔(۱۰۴)

حاصل بحث

مذکورہ بالا گفت گو سے واضح ہوتا ہے کہ دیگر علوم اسلامیہ کی طرح سیرت کے متعلق بھی مکتبِ فراہی ایک مستقل مسلک رکھتا ہے جس کے تفصیلی تجزیے سے کئی اہم مسائل کا حل مل سکتا ہے۔ سیرت سے متعلق اس مکتبِ فکر کے نقطۂ نگاہ نے غور و فکر کے جو نئے زاویے نمایاں کیے ہیں، وہ اصل میں قرآن و حدیث پر تدبر کے مخصوص اصولوں اور منہج کا لازمی حاصل ہیں۔ اس کے نتیجے میں سیرت نبویؐ کے بعض مخصوص پہلوؤں (جیسے غزوات وغیرہ) کی توجیہ و تشریح نئے انداز میں ہوئی ہے جس کا بعض کلامی اور فقہی مسائل سے بھی گہرا ربط ہے۔

۞۞۞۞۞۞

102- اصلاحی، **تدبر قرآن**، ۳: ۵۴۰۔ ان کے برعکس اہلِ کتاب کے لیے جزیہ کا راستہ بھی کھلا رکھا گیا۔ (نفسِ مصدر، ۳: ۵۶۰)۔

103- نفسِ مصدر، ۳: ۴۳۵۔

104- نفسِ مصدر، ۳: ۵۰۸-۵۱۵۔