صفحہ ۱۰) ۹ تدبر قرآن، تفسیر زیر آیت بقرہ ۲۲۱

۹ فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتب۔ (البقرہ ۲۱۳)

۹ ۱۷۷: من امن بالله واليوم الآخر والملئكة والكتب والنبيين میں لفظ کتاب جمع کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ انما انزل الكتب على طائفتين من قبلنا میں لفظ کتاب تثنیہ کے طور پر استعمال ہوا ہے۔

الہامی کتب اور قرآن مجید ___ ایک تقابلی جائزہ

19 جولائی 2007ء بروز جمعرات

ہائیر ایجوکیشن ریجنل آفس (کراچی) کے لیکچر ہال میں ڈپٹی ڈائریکٹر غلام حیدر خان کی دعوت پر سربراہ مجلس التفسیر ڈاکٹر محمد شکیل اوج نے بعنوان "الہامی کتب اور قرآن مجید ___ ایک تقابلی جائزہ" ایک لیکچر دیا۔ بحیثیت مجموعی تقریباً ستر طلبا اور سامعین نے شرکت کی۔ لیکچر کے اختتام پر سوال و جواب کی نشست بھی ہوئی۔ انہوں نے اپنے لیکچر میں کہا کہ اس عنوان کے تحت دراصل بتانا یہ مقصود ہے کہ کوئی دور بھی انسانیت میں ایسا نہیں گزرا۔ جو ہدایت و نبوت سے خالی رہا ہو ہدایت کا سلسلہ حضرت آدم سے شروع ہوا۔ اور جناب محمد رسول اللہ ﷺ پر ختم ہوا۔ ہدایت ربانی میں تدریج و ارتقاء کا لحاظ رکھا گیا۔ اور تقابل دراصل اسی تدریج و ارتقاء کے مابین ہے۔ ورنہ قرآن کریم اور دیگر الہامی کتب میں تقابل کس طرح ممکن ہے؟ دونوں کلام الٰہی ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے مثال دیکر سمجھایا کہ جس طرح کسی نوزائیدہ بچے کی غذائی، لباسی اور تعلیمی و تفہیمی ضروریات، جوان آدمی کی ضروریات سے بالکل مختلف ہوتی ہیں اور ان دونوں کی ضروریات اپنی اپنی جگہ انتہائی ضروری لازمی اور اہم ہوتی ہیں۔ گزشتہ تعلیمات اور پیغمبر آخر کی تعلیمات میں یہی فرق نظر آتا ہے۔ دوسرے یہ کہ انبیائے سابقین کی نبوتیں محدود زمان و مکان میں گھری ہوئی تھیں۔ اس لئے انہیں ویسی ہی ہدایات فراہم کی گئیں اور ہمارے پیغمبر کی نبوت چونکہ عالمگیر اور آفاقی بنائی گئی ہے۔ اس لئے آپ کی تعلیمات میں عالمگیریت اور آفاقیت کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ تیسرے یہ کہ انبیائے ماسبق کی تعلیمات خلاصے کے طور پر خود قرآن کریم کے اندر جمع کر دی گئی ہیں۔ اسی لئے قرآن کریم کا ایک نام مہیمن بھی آیا ہے۔ ومهيمنا عليه۔ (المائدہ: ۴۸) یعنی گزشتہ کلام کا امین اور نگہبان۔ چوتھے یہ کہ جہاں تک بائبل مقدس کا تعلق ہے، وہ اوریجنل (Original) فارم میں ثابت نہیں ہے یعنی اس میں جن جن صحیفوں اور کتابوں کو جمع کیا گیا ہے۔ وہ اپنی اوریجنل زبانوں میں نہیں ہیں اور نہ ہی وہ زبانیں اب کہیں بولی جاتی ہیں۔ پھر بھلا بائبل اور قرآن کا تقابل کیسے ممکن ہے؟ اس لئے آپ "تقابلی جائزہ" سے تاریخی جائزہ کا مفہوم اخذ کیجئے۔ تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ اس موضوع پر گفتگو رہی۔ جسے ریکارڈ بھی کیا گیا ہے۔

(رپورٹ: شاکر حسین خان)

علماء کا طرز استدلال

پروفیسر ڈاکٹر منظور احمد
ریکٹر، انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی، اسلام آباد

طریق استدلال ہر معاملہ میں اہم ہے۔ لیکن دین کے معاملات میں اس کی اہمیت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ جس کا تعلق انسان کی زندگی سے راست ہو۔ زندگی سے میری مراد اس کی انفرادی اور اجتماعی دونوں قسم کی زندگی ہے۔ یہ اہمیت اس وجہ سے ہوتی ہے کہ دین کی بنیادوں پر جب عملی زندگی کی عمارت تعمیر کی جاتی ہے تو اس سے انسان کے عام اعمال راست طور پر متاثر ہوتے ہیں اور اس طرح دین کی ہر تشریح اور تعبیر ایک ذاتی مسئلہ سے آگے بڑھ کر ایک اجتماعی مسئلہ بن جاتی ہے۔

فلسفہ میں طریق استدلال کا اختلاف مختلف نظریوں کو جنم دیتا ہے اختلاف مختلف فلسفیانہ رویوں کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے لیکن مختلف نظریات رکھنے والے بھی ایک مشترک عملی زندگی کے برابر کے شریک ہو سکتے ہیں۔ اس طرح کہ ان میں ہر ایک اجتماعی اعمال کا ایک ہی معیار تسلیم کرتا ہو۔ وہ مذاہب جو انسان کی ذاتی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں وہ بھی اختلاف کو صرف ذہنی سطح تک محدود کر سکتے ہیں۔ اور عمل کی دنیا میں ایک مشترک معیار کو بآسانی تسلیم کر سکتے ہیں۔ البتہ مذاہب کی ابتدائی صورتوں میں جہاں مذہب کسی قبیلہ کی زندگی کا ایک اہم جز ہوتا تھا یہ ممکن نہ تھا۔ اسی طرح اسلام کے لئے بھی یہ ممکن نہیں ہے اس لئے کہ روزمرہ کی عملی زندگی کا معیار بھی یہ مذاہب فراہم کرتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں اسلام زندگی کا انفرادی اور ذاتی مسئلہ نہیں ہے کہ اس میں اختلاف تعبیر ذہنی سطح تک محدود رہے، یہاں تو ہر تعبیر کا جزئی اختلاف بھی زندگی کے کسی نہ کسی مظہر پر اثر انداز ہوتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ فکر اسلامی میں علماء کا اپنے موقف پر تشدد سے اصرار اور دوسرے موقف کا شدت سے انکار پایا جاتا ہے جو اکثر مواقع پر ایک دوسرے

کی تکفیر پر ختم ہوتا ہے۔ تکفیر کا یہ عمل، ایمان و عمل کے اس دروئی رشتہ کو ظاہر کرتا ہے جو اسلام میں پایا جاتا ہے اگر اس سیاق میں مختلف الخیال علماء کی شدت اور اصرار کو دیکھا جائے تو شاید ان کے اپنے موقف پر اصرار کی وجہ آسانی سے سمجھ میں آسکے گی۔

خاکسار یہ بات، یہاں اس خیال سے نہیں کہہ رہا ہے کہ میں تکفیر کے اس عمل کا جواز پیش کرنا چاہتا ہوں۔ میری دانست میں تکفیر کا یہ عمل اکثر مواقع پر تشریح و تعبیر کے معاملے میں غلط منطق کے انطباق کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ یا کسی ایک طریق استدلال کے عمومی استعمال سے۔

استدلال کئی طرح کا ہو سکتا ہے۔ لیکن جو طریق استدلال خاص طور پر مسائل کے استنباط میں مسلمانوں کے یہاں رائج اور مقبول رہا ہے وہ قیاسی یا استخراجی تھا۔ اس کی کئی وجوہات ہیں۔ پہلی اور بنیادی وجہ یہ ہے کہ اسلام میں بعید طور پر اس استنباط کے لئے بنیادی قضیے قرآن و سنت سے جو بحیثیت مجموعی استدلال میں "کبریٰ" کے مقام پر رکھے جاتے ہیں۔ بعض اوقات یہ قضایا راست طور پر احکامات کی صورت میں ہوتے ہیں اس لیے یہ خود ہی بنیاد ہوتے ہیں اور خود ہی نتیجہ اور ان کا ایک خاص منطقی شکل میں ڈھالنا ان کے وجود کو منطقی طور پر ثابت کرنے کے لئے ہوسکتا ہے۔

اس قبیل میں وہ تمام احکام ہیں جو محکمات کہلاتے ہیں۔ البتہ بعض اوقات، کسی حکم محکم سے ایک جزئی حکم کے استخراج کی ضرورت پیش آتی ہے۔ یا یہ حکم محکم کسی نئی آنے والی صورت پر منطبق کرنا ہوتا ہے۔ اس انطباق کا طریقہ کار بالعموم قیاسی رہا ہے۔ یعنی یہ کہ حکم اولیٰ کو کبریٰ اور صورت حال کو صغریٰ بنا کر ایک نتیجہ نکال لیا جاتا ہے اور نتیجہ کی دینی حیثیت اس حکم کی سی گردانی جاتی ہے جو اس استدلال میں کبریٰ کی جگہ استعمال ہوا تھا۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ چونکہ نتیجہ فی الاصل کبریٰ میں مضمر تھا، اور استدلال نے صرف اس کو آشکارا کیا ہے، اس لیے اس کی بھی وہی دینی حیثیت ہوگی جو کبریٰ کی تھی۔

اصولی طور پر اس طریق فکر سے انکار ممکن نہیں ہے۔ استخراجی طریقۂ فکر کا اصلی میدان علوم قطعیہ ہیں، مثلاً ریاضیات، یا موجودہ طبعیات۔ ایک مرتبہ اگر کسی علم کے کلیات واضح ہو جائیں تو استخراج کا کام ان کلیات کو جزئیات پر منطبق کرنا ہوتا ہے اس سے زیادہ نہیں۔

لیکن سارا مسئلہ یہ ہے کہ علوم قطعیہ جو اس طریق استدلال کا دائرہ کار ہیں، زندگی اور اس کے مسائل سے اس طور پر منسلک نہیں ہیں کہ ان سے انسانی اعمال کے لئے احکامات مستخرج ہو سکیں۔ (اگرچہ میں زندگی سے ان کے رابطہ کا منکر نہیں جو بالواسطہ ہے، بلاواسطہ نہیں)، معاشرتی علوم اور تاریخ کے کتنے مسائل ایسے ہیں، جہاں کبریٰ کی صداقت کو از سرِ نو جانچنا پڑتا ہے اور اس کے صحیح معنی متعین کرنا پڑتے ہیں

صغریٰ کے بارے میں قیاس کو محقق کیا جاتا ہے جو کافی مشکل امر ہے۔ تب کہیں جا کر نتیجہ تک بات پہنچتی ہے۔ اس کے باوجود صغریٰ اور کبریٰ کے معنوں میں اور ان کے انطباق پر اس کے بعد بھی بحث اور نظر ثانی ممکن ہو سکتی ہے۔ طریق استدلال کے استخراجی طریقے کی جو مسلمانوں نے احکام کے استنباط میں اختیار کیا بنیاد، قانون تناقض ہے۔ یہ قانون ان حقائق کو جن پر حکم لگایا جا رہا ہے، ایسے خانوں میں بانٹ دیتا ہے کہ بیک وقت ان پر متضاد (مختلف) احکام صادر نہیں ہو سکتے۔ قانون تناقض دوسرے دو قوانین، یعنی قانون عینیت، اور قانون استثنائے اوسط سے مل کر حقائق کو ایسے مقولات میں تقسیم کر دیتے ہیں جو کلی، جزئی، متضاد یا باہم متحمل ہوتے ہیں اور اسی قضیاتی طریق کار کے سہارے منطق اپنا سفر طے کرتی ہے۔

اب یہ قوانین حقیقت کے بنیادی قانون بن جاتے ہیں۔ لیکن وہ حقیقت جس کا سامنا ہم واقعاتی طور پر کرتے ہیں یا جن حقائق کا مشاہدہ ہم وجدانی طور پر کرتے ہیں ان پر اگر اس قسم کے قانون کو لاگو کریں تو ہم ایک طرف منطقی تضادات کا شکار ہوتے ہیں۔ دوسری طرف۔ مقرون حقائق اس قانون تضاد علی الرغم کام کرتے نظر آتے ہیں۔ اول الذکر کی تفصیل کانٹ کی اس تنقید میں مل جائے گی جو اس نے ان مقولات کو حقیقت پر منطبق کرنے کی کوشش میں پیدا شدہ "ضد اصولیات" کی تفصیل میں بیان کی ہے۔ اور ثانی الذکر کی حقیقت اس وجدان کی موجودگی سے ملے گی جو ایک صوفی کو حقیقت کی معرفت میں حاصل ہوتا ہے اور جو "ہے" اور "نہیں ہے" کے مقولات میں نہیں سما سکتی۔ اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ طریقہ، استخراج جو ایک بہت موثر اور کارگر طریقہ استدلال ہے اور عام حالات میں کارگر اور کارفرما نہیں رہتا۔ لیکن اولاً یہ حقیقت کا بنیادی اصول نہیں ہے اور ثانیاً یہ حقائق کے صرف ایک حصہ پر بلا کسی تضاد کے منطبق ہو سکتا ہے۔ ایک طرف حقیقت اعلیٰ، اس کی پہنچ سے باہر ہے اور دوسری طرف مقرون حقائق پر اس کا طریقہ استدلال کا استعمال کسی آخری اور حتمی نتیجہ تک نہیں پہنچاتا۔ بلکہ اس کا امکان ہے کہ تعبیرات کے فرق کے ساتھ ایک دوسرے کے مماثل یا کبھی کبھی ایک دوسرے کے ضد نتائج ایک ہی بنیادی قضیہ سے نکالے جاسکیں۔

طریقہ استخراج میں ایک دوسرا مسئلہ زبان کا ہے۔ استخراج کی صحت کی خاطر، اہل منطق نے کہا ہے کہ اس میں زبان کا استعمال ابہام پیدا کرتا ہے اس لئے کہ یہ طریق استدلال الفاظ کے ایک اور قطعی معنوں کا متقاضی ہے۔ چونکہ الفاظ ایک معنویت اور قطعیت پر پورے نہیں اترتے اس لیے اس استدلال میں علامتوں (Symbols) کا سہارا لیا جاتا ہے۔ اور اسی لیے یہ طریقہ ان حقائق کے بیان کے لئے زیادہ موزوں ہے، جو خود علامتوں کے ذریعہ ادا ہو سکتے ہیں۔

دین کا معاملہ اس سے ذرا مختلف ہے۔ یہ نہ تو ان معنوں میں ایک نظام ہے جس طرح ریاضی کا نظام ہوتا ہے۔ نہ منطق کی کوئی شکل ہے اور نہ اس کا اظہار صرف علامتوں کی شکل میں ہو سکتا ہے یہ تو مقرون حقائق پر مشتمل ہے ہدایت کا ایک بیان ہے جس میں الفاظ کا استعمال ناگزیر بھی ہے اور ان کا ایک رخ بھی ہے۔ اس ہدایت میں الفاظ کی جہت سائنسی، بیانیہ یا منطقی نہیں ہے بلکہ ہدایتی ہے اگر اس میں مشاہداتی دنیا کا تذکرہ ہے یا حساب کا کوئی اصول بیان ہوا ہے یا تاریخی اور قبل تاریخی واقعات کا بیان ہے تو ان کا منشا کسی سائنس کے اصول کی توضیح کسی ریاضیاتی مسئلے کا حل یا کسی واقعہ کا کھوج لگانا نہیں ہے۔ بلکہ ان حقائق کو ہدایت کے لئے ایک نشانی اور دلیل کی حیثیت سے پیش کرنا مقصود ہے۔ ان دلائل میں دی گئی ''معلومات'' کے اجزاء میں تبدیلی سے دلیل پر کوئی بنیادی اثر مرتب نہیں ہوتا اور ''ہدایت'' کے منشا پر کوئی حرف نہیں آتا۔

اس کے ساتھ ہی ہدایت کا بیان جن جملوں میں ظاہر ہوتا ہے، ان کی حیثیت قضایا کی نہیں ہوتی، اور منطقی ضرورتوں کے تحت ان کو قضایا میں ظاہر کرنے سے ان کا اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے۔

زبان کس طرح خلق ہے اور الفاظ کے معنی متعین کرنے کے کیا اصول ہیں یہ بھی ایک لمبی بحث ہے۔ لیکن یہ دونوں سوال استخراجی منطق کے استعمال کے لیے کافی اہم ہیں۔ یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ مسلمان حکماء نے اگرچہ بعض مواقع پر ان مسائل سے بحث کی ہے۔ لیکن متکلمین اور علماء نے زیادہ تر تکیہ اسی قانون تناقض کی یونانی منطق پر کیا اور احکامات کے استنباط میں انہی کے سامنے رکھا ہے۔ اس سے دو خرابیاں پیدا ہوگئی ہیں۔ اولاً منطقی ضروریات کے تحت الفاظ سے ابہام دور کرنے کے لئے ان کو قطعیت، اور یک معنویت کے سانچے میں ڈھالا گیا جو کچھ حالات میں تو ممکن ہو سکا، لیکن اکثر حالات میں اس نے حقیقت کی شکل مسخ کی۔ ثانیاً اس طرح مستنبط نتائج کے بارے میں شدت کا اصرار کیا گیا اس کے باوجود کہ مذکورہ نتائج دوسرے نتائج کو مستثنیٰ نہیں کرتے۔

پھر اس عمل سے قضیہ صغریٰ کا کردار بری طرح مجروح ہوا اور بہت آسانی سے یہ سمجھ لیا گیا کہ یہ قضیہ بھی مفروض ہو سکتا ہے زندگی سے متعلق قطعی احکام لگانے کے لئے قضیہ صغریٰ کے اثبات میں جتنی تحقیق سمجھ، اور مشاہدہ کی ضرورت تھی اس سے عجلت میں قطع نظر کیا گیا۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جو لوگ احکامی استنباط کر رہے ہوتے ہیں ان کا علم قضیہ صغریٰ پر محقق نہیں ہوتا۔ (ہمارے تعلیمی نظام کی دوئی بڑی حد تک اس کی ذمہ دار ہے)۔

اس گفتگو کا منشا یہ ہے کہ ہمارے علماء نے عام طور پر چاہے وہ کسی مدرسہ فکر سے تعلق رکھتے

ہوں اس طریق استدلال کو استعمال کیا ہے اسلام کی کلی فہم میں اس طریق کی خامیاں رکاوٹ بنی ہیں۔ مولانا احمد رضا خان صاحب، مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا قاسم نانوتوی اور مولانا اشرف علی تھانوی، سب ایک ہی کشتی میں سوار ہیں۔ ان کے استدلال سے نتائج تو جدا نکل رہے ہیں لیکن طرزِ استدلال ایک ہی ہے اور اس طرز سے جدا نتیجوں کی توقع بجا ہے۔ اور ان میں سے کسی ایک کو رد اور دوسرے کو قبول کرنا صغریٰ، و کبریٰ کے ان معنوں پر منحصر ہے جو صاحب استدلال نے اپنے اپنے استدلال کے شروع میں متعین کیے ہیں۔ ایک دوسرے کے خلاف کفر کے فتووں کے بنیادی استدلال میں یہی خامی رہی ہے۔

خاکسار نے اوپر عرض کیا ہے کہ رسالت کا منشاء ہدایت انسانی ہے اور تعلیم، تزکیہ اور حکمت، سب اسی ہدایت کے ذیل میں آتے ہیں۔ یہ ایک نہایت اہم حقیقت ہے جس کی معرفت ہم پر اب تک نہیں کھل سکی ہے۔ اسکی بڑی وجہ بھی استخراجی منطق کا وہ اثر ہے جو ہمارے ذہنوں پر قائم ہے۔ اور جس سے ہم باہر نہیں نکل سکے ہیں۔

ہمارے دینی مدارس میں جو منطق، ایسا غوجی (Isagoge) کے تتبع پڑھائی جاتی رہی ہے وہ مقولات عشرہ اور قانون تناقض کی منطق ہی ہے اور ہم نے اس کو فکر اور حقیقت کا حرف آخر سمجھ رکھا ہے جس میں کوئی اضافہ یا کمی ممکن نہیں ہے اسی منطقی ضرورت کے تحت ہم نے قرآن مجید کی ہدایت اور رسول کریم ﷺ کی ہر حدیث کو قضایا کی شکل دی اور توقع رکھی کہ ہر قضیہ کے متعلق ''صادق'' ''کاذب'' کا فیصلہ ہماری منطق ہمیں سنا دے گی۔

اس قضایاتی منطق کا ایک اثر یہ ہوا کہ وہ بیانات جن کا منشاء کسی واقعہ کے صدق یا کذب سے متعلق نہ تھا ان کو قضایا کی شکل میں ڈھال کر ہم صادق یا کاذب کا حکم لگانے لگے۔ مثلاً یہ مسئلہ کہ زمین ساکن ہے یا سورج کے گرد اپنے مدار پر گردش کر رہی ہے۔ ہمارے علماء کرام میں بعض نے اس مسئلے کے ذیل میں دونوں غلطیاں کی ہیں۔ اولاً بعض بیانات کے الفاظ کو ایک مخصوص کا محمل جانا ہے۔ اور ثانیاً اس بیان کو ایک واقعاتی اور معلوماتی بیان سمجھا ہے جس کے صدق و کذب کا فیصلہ ہوتا ہے۔ یہ دونوں باتیں ہدایت کی اس منطق کے خلاف ہیں جس کو استعمال ہونا چاہیے اور جو ان بیانات کا مراد ہیں۔ یہی حالت اصول تجاذب، یا رحم مادر میں نطفہ کی ارتقائی شکلوں کا ہے، جن کا تذکرہ مولانا احمد رضا خان صاحب کی کتابوں میں ملتا ہے۔

اوپر جو گفتگو ہوئی ہے اس سے ایک خطرہ پیدا ہو سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مقدمات اولی اور استدلال کی چستی ختم کی گئی تو اس سے تعبیرات و تشریحات کا وہ دروازہ کھلے گا جس کا بند ہونا مشکل ہوگا۔

اس لیے کہ زبان کی گنجائشیں لامتناہی ہوسکتی ہیں اور معنی آرائی میں خیال کو مہمیز لگ سکتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ خطرہ تو موجود رہتا ہے لیکن اس کا انسداد صرف اس صورت میں ممکن ہے کہ زبان کے استعمال کے جو قواعد ہیں ان کو سختی سے برتا جائے اور معاشرہ کے مجموعی رد و قبول کو معیار سمجھ کر اجتہادوں پر نکلنے والے معانی کو یا تو رد کردیا جائے یا محض ایک انتہا پسندانہ خیال تصور کیا جائے۔ ایسا معاشرتی علوم میں ہوتا رہا ہے اور یہی اصول سبھی نظریاتِ زندگی کے مسائل کے استنباط میں کامیابی سے برتے رہے ہیں۔

علامہ خازن اور ان کی تفسیر
لباب التاویل فی معانی التنزیل۔ ایک تعارف

مفتی محمد اسماعیل نورانی
مفتی جامعہ انوار القرآن، گلشن اقبال کراچی

علامہ خازن کا مکمل نام علاؤالدین ابوالحسن علی بن محمد بن ابراہیم خازن ہے۔ نسبت آپ کی صوفی اور بغدادی ہے۔ آپ کو خازن کے نام سے شہرت اس لیے ملی کہ دمشق کی ایک خانقاہ کی لائبریری کے انچارج تھے۔ عربی میں خازن الکتب لائبریرین کو کہتے ہیں۔

آپ ۶۷۸ھ میں بغداد میں پیدا ہوئے۔ مسلکاً شافعی تھے۔ بغداد ہی میں ابن الدوالیبی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ پھر دمشق میں آکر قاسم بن مظفر اور وزیرہ بنت عمر سے استفادہ کیا۔ تعلیم و تعلم سے بہت زیادہ شغف اور دلچسپی رکھتے تھے۔ تاریخ نگار بیان کرتے ہیں کہ آپ ایک بلند پایہ عالم اور بہت بڑے مصنف تھے۔ آپ نے اپنی بعض تصانیف خود اپنے شاگردوں کو پڑھائیں۔ مختلف علوم و فنون میں آپ نے کئی تصانیف یادگار چھوڑیں معروف تصانیف درج ذیل ہیں:

(۱) لباب التاویل فی معانی التنزیل۔ (یعنی تفسیر خازن)

(۲) مذہب شافعی کی کتاب عمدۃ الاحکام کی شرح

(۳) مقبول المنقول: یہ دس ضخیم جلدوں پر مشتمل کتاب ہے۔ اس میں علامہ خازن نے مسند احمدؒ

مسند شافعی صحاح ستہ موطا امام مالک اور سنن دار قطنی کو یکجا کر دیا ہے اور ابواب کے تحت مرتب کیا ہے۔

(۴) سیرت النبی (ﷺ): یہ بھی ایک مبسوط اور ضخیم کتاب ہے۔

علامہ خازن علیہ الرحمہ کا شمار اہل تصوف میں ہوتا ہے۔ اسی لیے آپ کی نسبت صوفی ہے۔ آپ خوش مزاج اور انس کو شخصیت کے مالک تھے۔ آپ نے ۷۴۱ھ عمر ۶۳ سال میں بمقام حلب میں وصال فرمایا۔ تفسیر خازن جو دار الکتب العلمیہ بیروت سے طبع ہوئی ہے اس پر علامہ کا سال وصال ۷۲۵ھ لکھا ہوا ہے یہ صحیح نہیں ہے۔ مستند کتب تاریخ میں آپ کا سال وصال ۷۴۱ھ ہے۔ صاحب کشف الظنون کی تصریح کے مطابق ۷۲۵ھ علامہ خازن کے تفسیر سے فراغت کا سال ہے اور وصال ۷۴۱ھ میں ہے۔

(علامہ خازن کے حالات کے لئے دیکھئے الدرر الکامنہ فی اعیان المائۃ الثامنہ ج ۳ ص ۹۷ رقم الحدیث: ۲۲۱ مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن ۱۳۵۰ھ (از حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی ۸۵۲ھ)، کشف الظنون ج ۲ ص ۱۵۴۰ مطبوعہ تہران ۱۳۷۸ھ (از حاجی خلیفہ)، ہدیۃ العارفین و آثار المصنفین ج ا ص ۷۱۸ مطبوعہ تہران ۱۳۷۸ھ (از اسماعیل پاشا البغدادی)، طبقات المفسرین ص ۲۹۷ مطبوعہ مدینہ منورہ ۱۴۱۷ھ (از احمد بن محمد من علماء القرن الحادی عشر)، تاریخ تفسیر و مفسرین ص ۵۷۷ مطبوعہ فیصل آباد (از غلام احمد حریری)

تفسیر خازن کا مقام

تفسیر خازن کا اصل نام "لباب التاویل فی معانی التنزیل" ہے۔ (یعنی قرآن مجید کے معانی کی جو تفاسیر بیان کی گئی ہیں اُن کا لب لباب اور خلاصہ) نام سے ظاہر ہے کہ یہ تفسیر قرآنی آیات کی مختلف تفاسیر کی جامع اور ان کا خلاصہ ہے۔ بعض مؤرخین نے اس تفسیر کو زیادہ اہمیت نہیں دی ہے۔ حالانکہ فی الواقع یہ تفسیر بہت مفید اور فہم قرآن کا بہترین ذریعہ ہے۔ بنیادی طور پر اس تفسیر کے مشمولات امام بغوی (متوفی ۵۱۶ھ) کی تفسیر معالم التنزیل، امام ابن جریر (متوفی ۳۱۱ھ) کی جامع البیان اور امام فخر الدین رازی (متوفی ۶۰۶ھ) کی تفسیر کبیر سے ماخوذ ہیں۔ اور ان تینوں تفاسیر کو اہل علم کے درمیان مرجع قبول اور مقام استناد و اعتماد حاصل ہے۔ لہٰذا تفسیر خازن جو ان تینوں تفاسیر کا بہترین مجموعہ ہے وہ بھی یقیناً معتمد اور مستند شمار ہوگی۔ علامہ خازن علیہ الرحمہ نے تفسیر کے مقدمہ میں خود فرمایا ہے کہ "اس تفسیر میں میرا ذاتی کوئی عمل دخل نہیں ہے یہ صرف اخذ و انتخاب پر مشتمل ہے"۔ بعض اصحاب تاریخ نے اس تفسیر کو جو زیادہ اہم نہیں گردانا ہے اس کی وجہ وہ واقعات اور اسرائیلی روایات ہیں جو علامہ خازن نے تفسیر بغوی تفسیر ثعلبی اور بعض دیگر کتب روایات سے اپنی تفسیر میں نقل کر دی ہیں اور ماسوا چند مقامات کے اُن واقعات پر کوئی

بحث و تمحیص اور جرح بھی نہیں کی۔ لیکن ظاہر ہے کہ پوری تفسیر کے مقابلہ میں واقعات اور اسرائیلیات کا حصہ قلیل ہے اور کثیر حصہ احادیث رسول ﷺ، اقوال صحابہ و تابعین، استنباط مسائل، مفاہیم آیات، معانی الفاظ، مذاہب ائمہ اور مفید سوالات و جوابات اور دیگر خصوصیات پر مشتمل ہے، جس کی بنیاد وہی مستند تفاسیر ہیں جن کا ذکر اوپر ہوا۔ دوسرا یہ کہ بعض علماء کا کسی تفسیر یا کتاب کو غیر مستند قرار دینا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ کتاب واقعۃً غیر مستند اور غیر اہم ہو۔ اعتراض کرنے کو تو تفسیر کبیر پر بھی اعتراض کیا گیا ہے۔ حتیٰ کہ حاجی خلیفہ کی صراحت کے مطابق بعض علماء نے یہاں تک کہا کہ "فیہ کل شیء الا التفسیر"۔ (تفسیر کبیر میں سب کچھ ہے تفسیر نہیں ہے۔) (کشف الظنون ج ا ص ۲۳۰) لیکن ظاہر ہے کہ جنہوں نے تفسیر کبیر کا مطالعہ کیا ہے وہ اس کے مقام و مرتبہ سے خوب واقف ہیں۔ دور حاضر کی تفاسیر میں میرے استاد محترم علامہ غلام رسول سعیدی مدظلہ کی تفسیر (تبیان القرآن) انتہائی جامع اور مدلل تفسیر ہے، لیکن تنقید و جرح سے وہ بھی محفوظ نہیں رہی۔ یہی حال راقم کے نزدیک تفسیر خازن کا بھی ہے کہ اس کو اگر چہ مؤرخین نے زیادہ اہمیت کا حامل قرار نہیں دیا لیکن معاملہ اس کے برعکس ہے اور دل کی بات یہ ہے کہ راقم نے ترجمہ کر کے اس تفسیر کی لذت محسوس کرلی ہے اور (غالب طور پر) اس کے مشمولات کو بہت ہی عمدہ اور قوی پایا ہے۔ قارئین بھی اس کا مطالعہ کریں اور جو عربی زبان سے واقف ہیں وہ اصل کتاب سے بھی استفادہ کریں (البتہ جہاں علامہ خازن مذہب شافعی کی قوت ثابت کریں اور احناف پر اعتراضات کریں وہاں زیر نظر ترجمہ اور حواشی کو ملاحظہ کرلیا جائے)۔

راقم نے ترجمہ کے دوران تفسیر خازن کو جن خصوصیات اور قابل ذکر باتوں پر مشتمل پایا ہے اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) ابتداء میں اشارۃً عرض کیا جاچکا ہے کہ کئی تفاسیر کے مقابلہ میں یہ تفسیر مختصر ہونے کے ساتھ متن قرآن کریم کی تفہیم اور حل کے لیے بہترین ممد و معاون ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ اس تفسیر کی عبارت مختصر ہونے کے ساتھ ساتھ بہت آسان ہے۔ علامہ خازن نے بنیادی طور پر اس تفسیر میں افادیت کو پیش نظر رکھا ہے اور حتی الامکان یہ کوشش کی ہے کہ عبارت زیادہ طویل اور گنجلک نہ ہو۔ حتیٰ کہ انہوں نے احادیث کی سند کو صرف اس لیے ذکر نہیں کیا کہ عام قارئین کے لیے علی العموم اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ البتہ اپنے جذبۂ افادیت کے پیش نظر سند کی اس کمی کو پورا کرنے کے لیے اکثر مقامات پر احادیث میں آنے والے مشکل الفاظ اور دیگر متعلقہ امور کی تشریح کر دی ہے۔ مقدمہ میں آپ اصحاب تصنیف کو نصیحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: "جو شخص بھی کسی فن میں کوئی کتاب تالیف کرے اُسے

چاہیے کہ اس کی کتاب میں پانچ باتیں ضرور ہوں:

(۱) مجمل اور پیچیدہ باتوں کو کھول کر علیحدہ بیان کیا جائے۔

(۲) بکھری ہوئی باتوں کو یکجا کر دیا جائے۔

(۳) مشکل مقامات کی تشریح کی جائے۔

(۴) اول تا آخر حسن ترتیب کو قائم رکھا جائے۔

(۵) غیر ضروری باتوں اور کسی بات کو بلاوجہ لمبا چوڑا کرنے سے اجتناب کیا جائے"۔

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ مجھے امید ہے کہ میری اس کتاب میں آپ کو یہ تمام خصوصیات ملیں گی۔

(۲) اس تفسیر میں احادیث نبویہ کا بہت عظیم ذخیرہ موجود ہے۔ حتیٰ کہ کئی مقامات پر باقاعدہ فصل قائم کرکے کثیر تعداد میں احادیث مبارکہ ذکر کی گئی ہیں۔ مثلاً البقرہ: ۱۵۵ کی تفسیر کے بعد علامہ نے مصائب پر صبر کرنے والوں کی فضیلت میں وارد ہونے والی احادیث کو فصل کے تحت یکجا کیا ہے۔ اسی طرح البقرہ: ۱۸۵ کی تفسیر میں ماہِ رمضان اور اس کے روزوں کے فضائل اور البقرہ: ۱۸۶ کی تفسیر میں دعا کے آداب وفضائل میں وارد ہونے والی احادیث کو بھی فصل کے تحت ذکر کیا ہے۔ علاوہ ازیں اور بھی کئی مقامات پر آپ نے فصل قائم کی ہے۔ اس پر مزید خوبی یہ کہ علامہ خازن نے جہاں بھی کوئی حدیث باقاعدہ ذکر کی ہے وہاں اس کا حوالہ (یعنی کتاب کا نام) ذکر کر دیا ہے اور حدیث شریف میں آنے والے مشکل الفاظ کے معانی اور فوائد بھی کئی مقامات پر ذکر فرمائے ہیں۔

(۳) علامہ خازن نے آیات کی تفسیر میں صحابہ کرام اور تابعین کے اقوال بھی کثرت سے ذکر کیے ہیں۔ اس پر مستزاد یہ کہ بعض مقامات پر غیر مناسب یا غیر صحیح قول پر تنبیہ یا تردید بھی کی ہے۔ مثلاً آل عمران: ۳۹ میں اللہ تعالیٰ نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کے لیے ایک صفت حصوراً ذکر فرمائی ہے۔ اس کی تفسیر میں مفسرین کے مختلف اقوال ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ حصور اس شخص کو کہتے ہیں جو جماعت سے عاجز ہونے کی وجہ سے عورتوں سے کنارہ کش ہو۔ علامہ خازن نے تمام اقوال ذکر کرکے اس قول کا رد کیا ہے اور اس کو منصب نبوت کے خلاف قرار دیا ہے۔ (تفصیل کے لیے متعلقہ آیت ملاحظہ فرمایئے) علاوہ ازیں متعدد اقوال ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ بعض مقامات پر علامہ خازن نے امام ابن جریر طبری یا امام رازی کے حوالے سے تصحیح اور ترجیح کا فریضہ بھی انجام دیا ہے۔ یعنی مختلف اقوال میں جو قول صحیح یا اصح یا راجح ہے اس کی نشاندہی کی ہے۔ مثلاً آل عمران: ۱۲۴ کی تفسیر میں پہلے یہ اختلاف ذکر کیا کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کی

مدد کا جو وعدہ فرمایا تھا وہ غزوۂ بدر میں پورا ہوا یا غزوۂ احد میں اور اس اختلاف کے دلائل بھی بیان کیے پھر آخر میں امام طبری کے حوالے سے "اولی الاقوال بالصواب" کہہ کر اس بات کو ترجیح دی کہ مذکورہ وعدہ غزوۂ بدر میں پورا ہوا۔ (تفصیل کے لیے متعلقہ آیت ملاحظہ فرمایئے۔)

(۴) اس تفسیر میں احکام ومسائل کی آیات کے تحت شرعی مسائل پر ابحاث بھی موجود ہیں اس سلسلہ میں علامہ خازن نے عموماً تفسیر کبیر (امام فخر الدین رازی) کا انداز اختیار کیا ہے۔ یعنی ایک عنوان کے تحت مسئلہ کی مختلف جزئیات کو ترتیب وار علیحدہ علیحدہ بیان کیا ہے اور کئی مقامات پر ائمہ اربعہ کے مذاہب بھی بیان کیے ہیں۔ خصوصاً امام شافعی اور امام اعظم ابوحنیفہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہما) کے اختلاف پر دلائل بھی ذکر کیے ہیں اور چونکہ خود شافعی ہیں اس لیے امام شافعی کے مذہب کی تقویت احناف کے دلائل کی تردید اور احناف پر اعتراضات میں بھی کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا ہے۔ سورۃ البقرہ کی مختلف آیات کے تحت اس کی متعدد مثالیں ملاحظہ کی جا سکتی ہیں۔

(۵) علامہ خازن نے اس تفسیر میں متعدد مقامات پر آیات کی تفسیر کے ضمن میں مفید سوالات واشکالات قائم کرکے ان کے جوابات بھی ذکر کیے ہیں اور ہمارے اندازے کے مطابق اس میں بھی علامہ خازن نے تفسیر کبیر کو پیش نظر رکھا ہے۔ کیونکہ جو اعتراضات واشکالات اور ان کے جوابات وتوجیہات علامہ خازن نے ذکر کیے ہیں وہ علی العموم تفسیر کبیر میں شرح وبسط کے ساتھ موجود ہیں۔ لہٰذا جو حضرات امام فخر الدین رازی کی تحقیقات سے استفادہ نہیں کرپاتے یا نہیں کرسکتے ان کے لیے تفسیر خازن کا مطالعہ بہت مفید ہے۔ تفسیر خازن میں اعتراضات وجوابات اور اشکالات وتوجیہات کے چند عنوانات ملاحظہ فرمایئے:

(۱) اس اعتراض کا جواب کہ فرشتے تو معصوم ہیں پھر انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام کے خلیفہ بنائے جانے پر اعتراض کیوں کیا؟ (البقرہ: ۳۰)

(۲) اس اشکال کا جواب کہ جب اہل مکہ پہلے کفر کر چکے تھے تو پھر اس آیت میں یہودیوں کو پہلے کفر کرنے والے کیسے فرمایا گیا؟ (البقرہ: ۴۱)

(۳) انبیاء کرام کے قتل کو ناحق کیوں فرمایا گیا؟ جبکہ ان کا قتل یقیناً ناحق ہے؟ (البقرہ: ۶۱)

(۴) مقتول کو گائے کا ٹکڑا مارنے کا حکم کیوں دیا گیا اور بنی اسرائیل کو گائے کے علاوہ کوئی اور جانور ذبح کرنے کا حکم کیوں نہیں دیا گیا؟ (البقرہ: ۷۳)

(۵) حضرت ابراہیم واسماعیل (علیہما السلام) نے صرف اپنی اولاد کے لیے دعا کی باقی کے