تدبر

زیر نگرانی
مولانا امین احسن اصلاحی

ادارہ تدبر قرآن و حدیث

تدبر

سلسلہ نمبر ۱۸ ذی قعدہ ۱۴۰۶ھ جولائی ۱۹۸۶ء

فہرستِ مضامین

تذکرہ وتبصرہ

روایتِ اٹک ـــــــــ خالد مسعود ۳

تدبرِ قرآن

تفسیر سورۂ نساء (۱) ـــــــــ خالد مسعود ۸

چھٹے گروپ کی سورتوں کا نظم ـــــــــ خالد مسعود ۱۸

افاداتِ فراہی

مولانا فراہیؒ کے قلمی حواشی

الاتقان فی علوم القرآن پر (۱) ـــــــــ ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی ۲۹

مراسلہ و مذاکرہ

نفاذِ اسلام کا صحیح طریقہ ـــــــــ امین احسن اصلاحی / خالد مسعود ۴۱

نفاذِ اسلام کے لیے لائحۂ عمل ـــــــــ امین احسن اصلاحی / خالد مسعود ۴۳

ڈاکٹر اقبالؒ ـــ ایک الہامی شاعر ـــــــــ امین احسن اصلاحی / خالد مسعود ۴۵

مجلسِ ترتیب :

- خالد مسعود (مدیر)
- عبداللہ غلام احمد
- ماجد خاور
- محبوب سبحانی

ناشر : ادارہ تدبرِ قرآن وحدیث
رحمان سٹریٹ، مسلم کالونی، سمن آباد، لاہور - ۲۵
مطبع : المطبعۃ العربیۃ - لاہور
قیمت : ۴/= روپے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تذکرہ و تبصرہ

خالد مسعود

روایتِ افک

ان صفحات میں حکیم نیاز احمد صاحب کی کتاب 'تحقیق عمر عائشہؓ الصدیقہ' پر تبصرہ کیا جا چکا ہے (شمارہ ۱۱، جولائی ۱۹۸۴ء)۔ اب حکیم صاحب کی دوسری کتاب حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی سے منسوب واقعۂ افک کی تحقیق میں منظر عام پر آئی ہے۔ سوا چار سو صفحات کی اس کتاب میں ان تمام روایات کو زیر بحث لایا گیا ہے جن میں واقعۂ افک کی طرف کوئی اشارہ تک بھی ہے۔ فاضل مصنف کے نزدیک اس سلسلہ کی اصل روایت وہ ہے جو صحیح بخاری کی کتاب التفسیر میں سورہ نور کے تحت بیان ہوئی ہے۔ اس روایت میں غزوہ بنی المصطلق سے واپسی پر حضرت عائشہؓ کا قافلہ سے پیچھے رہ جانا، صفوان بن معطلؓ کے ہمراہ سفر کر کے قافلہ کو پہنچنا، منافقین کا اس واقعہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی دلآزاری کا ذریعہ بنانا، حضرت عائشہؓ کا بیمار ہونا اور ایک ماہ بعد منافقین کے پروپیگنڈا پر مطلع ہو کر والدین کے گھر اٹھ آنا، رسول اللہؐ کا معاملہ کی تحقیق کے لیے حضرت علیؓ، اسامہؓ اور لونڈی بریرہؓ سے استفسار کرنا، آپ کی تقریر پر اوس اور خزرج میں جھگڑے کی نوبت آنا، حضرت عائشہؓ کی بریت پر مشتمل آیات کا نازل ہونا، حضرت ابوبکرؓ کا اپنے عزیز مسطحؓ کی کفالت سے ہاتھ کھینچ لینا کہ انھوں نے افک کے پروپیگنڈے میں حصہ لیا اور قرآن مجید میں اس پر زجر آنا بیان ہوا ہے۔ صحیح بخاری میں (اور صحیح مسلم میں بھی) یہ روایت ابن شہاب زہری کے واسطہ سے آئی ہے جنھوں نے اس کو عروہ بن الزبیر، سعید بن المسیب، علقمہ بن وقاص اور عبید اللہ بن عبد اللہ سے روایت کیا ہے۔

فاضل مصنف نے روایت پر اس کی سند اور نفس مضمون دونوں کے لحاظ سے مفصل بحث کی ہے۔ ان کے نزدیک زہری کا عروہ بن الزبیر سے سماع ثابت نہیں۔ سعید کے بارے میں روایات میں اضطراب ہے کہ یہ ابن المسیب ہیں یا ابن جبیر۔ عروہ اور علقمہ کی الگ روایت جو کتابوں میں نقل ہوئی ہے وہ انتہائی ضعیف سند سے ہے اور وہ ان تفصیلات سے بھی خالی ہے جو روایت زیر بحث میں ہیں یا اس میں روایت کا صرف آخری حصہ آیا ہے۔

سعید اور عبیداللہ کی کوئی الگ روایت اس موضوع پر نقل نہیں ہوئی۔ ان مشاہدات سے فاضل مصنف اس نتیجہ تک پہنچے ہیں کہ زہری نے بعض متفرق معلومات کو یکجا کر کے ان حضرات کی طرف نسبت کر کے بیان کر دیا ہے اور اس واقعہ کی حقیقتہً کوئی روایت ان کے سامنے نہ تھی۔ لہٰذا اس روایت کو زہری کا ایک طبع زاد افسانہ قرار دینا چاہیے جو انہوں نے غالباً دوسری صدی ہجری کے پہلے ربع میں اس وقت تصنیف کیا اور اپنے شاگردوں میں پھیلایا۔ جب واقعہ کے اصل شاہد یعنی صحابہ کرامؓ دنیا سے رخصت ہو چکے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس سے قبل کے روایات کے مجموعوں میں یہ روایت موجود نہیں۔ موطا امام مالک، موطا امام محمد، جامع معمر، مسند ابوداؤد طیالسی، کتاب الام وغیرہ میں یہ روایت بیان نہیں ہوئی حتیٰ کہ واقدی اور ابن سعد نے بھی اس کو قابل اعتناء نہیں سمجھا۔ صحاح کی ترتیب و تدوین چونکہ بہت بعد میں ہوئی اس لیے ان میں یہ روایت جگہ پا گئی۔

فاضل مصنف کے نزدیک زہری ایک ذوالوجہین شخصیت ہیں۔ ان کے والد زندگی بھر علویوں کی طرف سے بنی امیہ کے خلاف برسرپیکار رہے۔ علویوں کے ساتھ ان کی عقیدت زہری کو بھی ورثے میں ملی۔ شیعہ محققین کے نزدیک زہری شیعہ تھے۔ روایات میں ان کی سب سے زیادہ مستند سند اہل سنت کے نزدیک بھی الزهری عن علی بن حسین عن ابیہ عن جدہ ہے۔ دوسری طرف فکرِ معاش نے ان کو بنی امیہ سے وابستہ کر رکھا تھا۔ اپنی سیاست اور موقع پرستی کی بنا پر یہ دونوں گروہوں سے تعلقات رکھنے میں کامیاب رہے۔ تاہم علویوں سے اپنی وابستگی کے تقاضے سے حضرات شیخینؓ اور حضرت عائشہ صدیقہؓ کو بدنام کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہ جانے دیتے۔ اسماء الرجال کی کتابوں میں زہری کو مدلس، مرسل اور مدرج لکھا گیا ہے اور فاضل مصنف کے نزدیک روایت افک کے گھڑنے میں بھی انہوں نے تدلیس، تلفیق، ارسال اور ادراج سب کمزوریاں ظاہر کی ہیں جن کی بنا پر ان کی یہ روایت قابل قبول نہیں ہے۔

روایت افک کو درایت کے اصول پر جانچا جائے تو فاضل مصنف کی رائے میں یہ بہت سی منکرات پر مشتمل نظر آتی ہے۔ اس میں شان رسول اللہ کا استخفاف ہے، امہات المومنینؓ اور صحابہ کرامؓ کی توہین ہے اور روایت خلاف واقعہ متضاد امور پر مشتمل ہے۔ چونکہ روایت ایک تاریخی واقعہ کو بیان کرتی ہے اور اس سے کوئی احکام برآمد نہیں ہوتے اس لیے فاضل مصنف کے نزدیک اس پر حجیت حدیث اور تلقی بالقبول کے حوالے سے بحث کی راہ مسدود نہیں ہوتی جبکہ یہ معلوم ہے کہ ائمہ نقد حدیث نے تاریخی روایات کی مناسب چھان بین نہیں کی اور اپنی تمام تر محنت احکام کی احادیث پر صرف کی ہے۔ فاضل مصنف کے اہم اعتراضات متن پر حسب ذیل ہیں:

ا۔ روایت میں زہری ایک بات کرتے ہیں اور اس پر وارد ہو سکنے والے کسی متوقع اعتراض کا جواب بھی دیتے جاتے ہیں۔ یہ انداز صرف اس روایت میں ہو سکتا ہے جو بعد میں گھڑی گئی ہو۔

ب۔ روایت میں سعد بن معاذ کا حوالہ بھی ہے اور آیت حجاب کے نزول کا بھی۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ غزوہ بنی المصطلق شعبان ۶ ھ میں پیش آیا ہوگا۔ جب کہ حقیقتہً یہ غزوہ شعبان ۵ ھ میں غزوہ احزاب سے پہلے پیش آیا تھا۔ اسی لیے اس میں منافقین بکثرت شریک ہوئے اور انہوں نے انصار اور مہاجرین میں جھگڑا پیدا کر کے متوقع جنگ احزاب کے لیے زمین ہموار کرنے کی کوشش کی تھی، نیز بنو مصطلق کی غزوہ احزاب میں شرکت کسی طرح ثابت نہیں ہے اور نہ منافقین ہی کے اندر اس غزوہ کے بعد کوئی دم خم رہ گیا تھا کہ وہ وہ حرکتیں کرتے جو بیان ہوئی ہیں۔ پس آیت حجاب کا حوالہ خود ساختہ ہے۔ لہٰذا اس سے متعلق واقعات اور ہودج کی سواری کے متعلق بیانات خلاف حقیقت ہیں۔

ج۔ صفوانؓ واقدی کے بیان کے مطابق پہلی مرتبہ غزوہ احزاب میں شریک ہوئے اور ۹ ھ میں یا بقول دیگر ۵۴ ھ میں شہید ہوئے۔ اس صورت میں یہ غزوہ بنی المصطلق میں شامل ہی نہ تھے۔ مزید برآں اگر یہ واقعہ افک کا کوئی کردار تھے تو انہیں قرآن کے ذریعے اپنی برأت نازل ہونے پر اسی طرح فخر کرنا چاہیے تھا جیسا فخر حضرت عائشہؓ کا روایات میں دکھایا گیا ہے، لیکن کسی روایت میں ان کا کوئی بیان نہیں۔ اسی طرح قافلوں کے پیچھے چلنے کی جس ذمہ داری کو ان سے منسوب کیا گیا ہے وہ کسی دوسری مہم سے متعلق ثابت نہیں۔ معلوم ہوتا ہے راوی نے افسانہ کو مکمل کرنے کی غرض سے یہ منصب تراشا۔ اور اسے صفوان کی طرف منسوب کر دیا۔

د۔ غزوہ بنی المصطلق کا موسم انتہائی سردی کا تھا۔ روایت کے واقعات اس طرح بیان ہوئے ہیں جیسے یہ واقعہ موسم گرما میں پیش آیا۔ یہ بھی مابعدی ذہن کی اختراع کا نتیجہ ہے۔

ھ۔ حضرت عائشہؓ کی فراست اور ذکاوتِ حس کے شواہد روایات میں بکثرت موجود ہیں لیکن روایت افک میں ان کا کردار بالکل مختلف دکھایا گیا ہے جیسے وہ ایک ماہ تک صورت حالات کو بھانپ ہی نہ سکی ہوں۔ یہ رویہ غیر حقیقی ہے اور ان کے معروف کردار سے کوئی مطابقت نہیں رکھتا۔

و۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عائشہؓ سے ترک کلام اور بے التفاتی، ان کی بیماری میں مزاج پرسی نہ کرنا، پھر ارادۂ طلاق کر لینا محض اس بنا پر کہ دشمنوں نے ایک افواہ اڑا دی، نعوذ باللہ آنحضرتؐ کی سادہ لوحی پر دلالت کرتا ہے۔ گویا آپ بھی اس پروپیگنڈا کا شکار ہو گئے جس کا کوئی ثبوت فراہم نہیں ہوا تھا۔ کیا اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ قرآن مجید نے مخلص مسلمانوں کو سورہ نور میں جو سرزنش کی اس کا رخ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کی طرف تھا، روایت کا یہ پہلو آنحضرتؐ کے کردار کے منافی ہے۔

ز۔ آنحضرتؐ کا تحقیق و تفتیش کا انداز بھی غیر حقیقی ہے۔ اس طرح کے معاملات میں کیا کوئی شخص بارہ سالہ بچے (حضرت اسامہؓ کی عمر اس وقت بارہ سال تھی) اور لونڈی کی شہادت لیتا ہے؛ حضرت علیؓ کی زبان سے

جو کچھ کہلوایا گیا ہے وہ بعد میں پیش آنے والے قصاص عثمانؓ کے متعلق واقعات کی روشنی میں کہلوایا گیا ہے۔

ح - دوسری امہات المومنینؓ کا کسی طرح سے روایتِ افک میں ملوث ہونا ثابت نہیں۔ لیکن یہ روایت ام رومان کی زبان سے اسے سوکن پاپے کا شاخسانہ قرار دیتی ہے جو بالکل خلافِ واقعہ ہے۔

ط - حمنہؓ کا ذکر روایت میں ہے کہ انہوں نے اپنی بہن ام المومنین حضرت زینبؓ بنت جحش کی طرفداری میں روایتِ افک میں حصہ لیا جبکہ حقیقت یہ ہے کہ غزوہ بنی المصطلق تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زینبؓ سے نکاح ہی نہ کیا تھا۔ اس لیے حمنہؓ کے لیے کوئی وجہ بہن کی حمیت و حمایت کی موجود نہ تھی۔

زہری کی روایت افک کے علاوہ اس واقعہ سے متعلق دوسری روایات کو بھی فاضل مصنف زیر بحث لائے ہیں اور انہوں نے سند اور متن دونوں کے لحاظ سے بحث کرکے دکھایا ہے کہ یہ روایات زہری کی روایت سے متاثر ہوکر وضع ہوئیں۔ اور امام بخاری نے بھی انہیں متابع میں بیان کر دیا۔ مثلاً مسروق کی روایت جو ام رومانؓ سے ہے وہ مسروقؒ کا ارسال ہے کیونکہ انہوں نے ام رومانؓ کو نہیں دیکھا۔ پھر مسروق جب حضرت عائشہؓ سے متعدد امور میں خود روایت کرتے ہیں تو اس واقعہ کے بارے میں ان سے کیوں روایت نہ لی۔ سند کا تجزیہ یہ بتاتا ہے کہ ٦ ہجری سے ١٢٠ ہجری تک یہ روایت بصیغہ راز واحد عن واحد چلی - اس کے تمام راوی کون ہیں، کوئی ملتا نہیں۔ فاضل مصنف کے نزدیک ایک ایسی روایت کو جو منقطع بھی ہو اور اس میں تدلیس بھی ہو محض اس بنا پر نہیں مانا جاسکتا کہ امام بخاریؒ نے اس کو قبول کر لیا۔

واقعہ افک کے بارے میں تمام روایات پر تنقید کرکے اور ان کے ضعف کو واضح کرنے کے بعد فاضل مصنف اپنا نقطہ نظر یوں بیان کرتے ہیں کہ جنگ احزاب سے قبل منافقین نے ایک طرف غزوہ بنی المصطلق میں مہاجرین اور انصار کے درمیان پھوٹ ڈالنے کی کوشش کی، دوسری طرف افک کا فتنہ اٹھا کر مسلمانوں کی اخلاقی ساکھ کو خراب کرنا چاہا تاکہ مسلمانوں کی جمعیت منتشر ہو جائے اور ان کو عرب کی متحدہ طاقت کے ذریعے شکست دی جاسکے۔ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں سازشوں کو ناکام بنا دیا۔ افک کے بارے میں مسلمانوں کو زبان تک کھولنے سے قرآن مجید میں منع کر دیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس واقعہ کو صحابہ کرامؓ نے ہمیشہ کے لیے بھلا دیا اور اس کی کوئی روایت قرآن مجید کی خلاف ورزی کے ڈر سے نہیں کی۔ اگر زہری یہ روایت وضع نہ کرتے اور شیعہ اس کو ہوا نہ دیتے تو کوئی وجہ نہ تھی کہ اس کا کوئی تذکرہ ہماری کتابوں میں ہوتا۔ جہاں تک قرآن مجید کی آیات کا تعلق ہے ان کا مدعا سمجھنے کے لیے اس واقعہ کی تفصیلات کا ہونا قطعاً ضروری نہیں۔ چونکہ نہ قرآن مجید میں اس بات کا کوئی اشارہ ہے نہ کسی معتبر حدیث میں بیان ہوا کہ یہ واقعہ کیا تھا اور کس کے بارے میں تھا اس لیے حضرت عائشہؓ کی ذات سے اس کو متعلق کرنے کی بھی کوئی معقول وجہ موجود نہیں۔ یہ واقعہ کسی اور صحابی اور صحابیہ کے بارے میں بھی پیش آسکتا تھا۔ اس کے امہات

المومنین سے متعلق نہ ہونے کی ایک دلیل فاضل مصنف کے نزدیک یہ بھی ہے کہ یہ شتم رسول اور طعن فی الرسول کا ایک کیس ہوتا جس کی سزا قتل ہے۔ چونکہ نہ قتل کا کوئی حکم ہوا اور نہ آنحضرتؐ کی طرف سے کسی کو معاف کرنا ثابت ہے اس لیے یہ واقعہ حرمِ نبی سے متعلق تھا ہی نہیں۔

یہ کتاب لکھ کر فاضل مصنف نے خیر القرون کے واقعات کو جانچنے کے لیے ایک نیا راستہ کھولا ہے۔ اس تحقیق سے یہ سبق بھی ملتا ہے کہ شیعوں کی روایت قبول کرنے کے بارے میں آدمی کو ہمیشہ حد درجہ محتاط ہونا چاہیے خواہ یہ روایت صحاح میں بھی موجود ہو۔ جامعین حدیث نے ان کی روایات قبول کرکے ان کو وہ ثقاہت دے دی جس کے وہ مستحق نہ تھے۔

کتاب کی ترتیب و تدوین کو مناسب بنانے یا کتابت کا اچھا انتظام کرنے میں مصنف کامیاب نہیں ہو سکے۔ اس بلند پایہ تحقیق کو معیاری طور پر سامنے لایا جاسکتا تو کہیں بہتر ہوتا۔ تاہم اپنی معنویت کی بنا پر کتاب بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ اس کی قیمت ٦٤ روپے ہے۔ یہ مکتبہ رحمانیہ ١٨۔ اردو بازار لاہور اور پاک اکیڈمی پبلشرز دکان نمبر ٢٢ جامع مسجد باب الاسلام آرام باغ کراچی نمبر ٣ سے دستیاب ہے۔

تدبر میں صرف ان کتابوں پر تبصرہ کیا جاتا ہے جو ادارہ کے نزدیک اعلیٰ تحقیق پر مبنی ہوتی ہیں یا امت کی اصلاح کے نقطہ نظر سے مفید ہوتی ہیں یا علمی جمود کو توڑنے والی ہوتی ہیں۔ بعض اداروں نے ہمیں اپنے جرائد یا کتابیں برائے تبصرہ بھیجی ہیں جو ہمارے نزدیک اس نوعیت کی نہیں جن پر تبصرہ کرنا ہمارا معمول ہے۔ لہٰذا ہم ان اداروں سے معذرت خواہ ہیں۔ اس ضمن میں جو کتابیں موصول ہوئیں وہ حسب ذیل ہیں:

١۔ مناسک حج مصنفہ محمد اشرف علی قریشی، جامعہ اشرفیہ عبدالودود قریشی روڈ پشاور۔

٢۔ تحفۃ الواعظین مصنفہ ابن الجوزی ترجمہ محمد ظہیر الدین، قدیمی کتب خانہ مقابل آرام باغ کراچی ١

ہمیں افسوس ہے کہ تدبر کی تنگ دامانی اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ ان پر تبصرہ کریں۔

متدبرِ قرآن

خالد مسعود

تفسیر سورۂ نساء (۱)

اے لوگو! اپنے اس رب سے ڈرو جس نے تم کو ایک ہی جان سے پیدا کیا اور اسی کی جنس سے اس کا جوڑا پیدا کیا اور ان دونوں سے بہت سارے مرد اور عورتیں پھیلا دیں۔ اور ڈرو اس اللہ سے جس کے واسطے سے تم باہمدگر طالبِ مدد ہوتے ہو۔ اور ڈرو قطعِ رحم[۱] سے۔ بے شک اللہ تمہاری نگرانی کر رہا ہے ۱

اور یتیموں کے مال ان کے حوالے کرو، نہ اپنے برے مال کو ان کے اچھے مال سے بدلو اور نہ ان کے مال کو اپنے مال کے ساتھ گڈمڈ کر کے اس کو ہڑپ[۲] کرو۔ بے شک یہ بہت بڑا گناہ ہے ۲

اور اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم یتیموں کے معاملے میں انصاف نہ کر سکو گے تو عورتوں میں سے جو تمہارے لیے جائز ہوں ان سے دو دو، تین تین، چار چار تک نکاح[۳] کرو۔ اور اگر ڈر ہو کہ ان کے درمیان عدل نہ کر سکو

مضمون: یہ سورہ سابق سورہ آلِ عمران کا تتمہ ہے۔ اجتماعی ثابت قدمی کے لیے مضبوط جماعتی ارتباط ضروری ہے لہٰذا اس سورہ میں وہ ساری چیزیں بیان ہوئیں جو اسلامی معاشرہ اور اس کے فطری نتیجہ اسلامی حکومت کو مستحکم رکھنے کے لیے ضروری ہیں۔

۱ تمام مرد اور تمام عورتیں ایک ہی آدم و حوا کی اولاد ہیں اس وجہ سے خدا اور رشتۂ رحم سب کے درمیان مشترک ہے لہٰذا خدا کے ڈر اور رشتۂ رحم کے احترام کی دو بنیادوں پر اسلامی معاشرہ کی عمارت قائم ہے۔ نسلِ آدم میں سے کسی کو حقیر اور فروتر مخلوق سمجھ کر حقوق سے محروم نہیں کیا جا سکتا۔

۲ انتظامی سہولت کے نقطہ نظر سے کوئی سرپرست یتیم کا مال اپنے مال کے ساتھ ملا سکتا ہے جب کہ نیت اصلاح کی ہو۔ (دیکھیے بقرہ آیت ۲۲۰)

۳ یعنی یتیموں کے مال اور ان کے واجبی حقوق کی نگہداشت سے اگر تم تنہا اپنی ذمہ داری پر بحسن و خوبی عہدہ برا نہیں ہو سکتے اور ان کی ماؤں کو بھی اس ذمہ داری میں شریک کرنا چاہتے ہو تو ان سے نکاح کر لو۔ گویا معاشرتی مصلحت کے تحت تعدد ازدواج کے رواج سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دی البتہ اس کو چار تک محدود کر دیا۔

گے تو ایک ہی پر بس کرو[۴] یا پھر کوئی لونڈی جو تمہاری مِلک میں ہو۔ یہ طریقہ اس بات کے زیادہ قریب ہے کہ تم انصاف سے نہ ہٹو ۳ اور ان عورتوں کو ان کے مہر دو مہر کی حیثیت[۵] سے، پس اگر وہ اس میں سے تمہارے لیے کچھ چھوڑ دیں اپنی خوشی سے تو تم اس کو کھاؤ کہ وہ تمہیں راس اور سازگار ہے ۴

اور تم وہ مال جس کو خدا نے تمہارے لیے قیام و بقا کا ذریعہ بنایا ہے نادان یتیموں کے حوالے نہ کرو۔ ہاں اس سے ان کو فراغت کے ساتھ کھلاؤ، پہناؤ اور دستور کے موافق ان کی دلداری کرتے رہو[۶] ۵ اور ان یتیموں کو جانچتے رہو یہاں تک کہ جب وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان کے اندر سوجھ بوجھ پاؤ تو ان کا مال ان کے حوالے کر دو اور اس ڈر سے کہ وہ بڑے ہو جائیں گے اسراف اور جلد بازی کر کے ان کا مال ہڑپ نہ کرو۔ اور جو غنی ہو اس کو چاہیے کہ وہ پرہیز کرے اور جو محتاج ہو تو وہ دستور کے مطابق اس سے فائدہ اٹھائے[۷]۔ پھر جب تم ان کا مال ان کے حوالے کرنے لگو تو ان پر گواہ ٹھہرا لو۔ ویسے اللہ حساب لینے کے لیے کافی ہے ۶

والدین اور اقربا کے ترکے میں سے مردوں کے لیے بھی ایک حصہ ہے اور والدین اور اقربا کے ترکے میں سے عورتوں کا بھی ایک حصہ ہے، خواہ ترکہ کم ہو یا زیادہ۔ ایک مقررہ حصہ[۸] ۷ اور اگر تقسیم کے وقت قرابت مند

---

۴ بیویوں کے معاملے میں عدل کی شرط ایک ایسی اٹل شرط ہے کہ یتیموں کے حقوق کی نگہداشت کی مصلحت کے تحت بھی اس میں لچک نہیں رکھی۔

۵ یعنی کوئی شخص یہ عذر نہیں کر سکتا کہ چونکہ اس نے ان عورتوں سے نکاح ان کی اولاد کی مصلحت سے کیا ہے اس لیے وہ ان کے بارے میں عدل اور ادائے مہر کی ذمہ داریوں سے آزاد ہے۔

۶ مال کے اندر انفرادی حق کے ساتھ خاندانی اور اجتماعی بہبود بھی وابستہ ہوتی ہے۔ اس پہلو سے اس کی بربادی میں پورے خاندان اور بالآخر پورے معاشرے کا نقصان ہے۔ اس لیے یہ ہدایت دی تاکہ مال کی بربادی کی کوئی شکل اختیار نہ کی جائے۔

۷ دستور کے مطابق سے مراد یہ ہے کہ ذمہ داریوں کی نوعیت، جائداد کی حیثیت، مقامی حالات اور سرپرست کے معیارِ زندگی کے اعتبار سے وہ فائدہ اٹھانا چاہیے جو معقولیت کے حدود کے اندر ہو۔ یہ نوعیت نہ ہو کہ ہر معقول آدمی پر یہ اثر پڑے کہ یتیم کے بالغ ہونے کے اندیشے سے اسراف اور جلد بازی کر کے اس کی جائداد ہضم کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۸ اسلام سے پہلے یتیم اور عورتیں ہی نہیں بلکہ تمام کمزور ورثاء زور آور وارثوں کے رحم و کرم پر تھے۔ اسلام نے مردوں اور عورتوں دونوں کے حقوق والدین اور اقربا کے ترکے میں معین کر دیے تاکہ زور آور عصبات اور وارثوں کے لیے مورث کی تمام املاک و جائداد سمیٹ کر اس پر قابض ہو جانے کا کوئی موقع ہی باقی نہ رہے۔ اسلام کا قانونِ وراثت تفصیل سے آگے بیان ہو رہا ہے۔

یتیم اور مسکین آ موجود ہوں تو اس میں سے ان کو بھی کچھ دو اور ان سے دستور کے مطابق بات کرو[9]۔ ان لوگوں کو ڈرنا چاہیے جو اپنے پیچھے اگر ناتواں بچے چھوڑتے تو ان کے معاملے میں بہت اندیشہ ناک ہوتے۔ پس انہیں چاہیے کہ اللہ سے ڈریں اور سیدھی بات زبان سے نکالیں ۝ ۹

جو لوگ ظلم و ناانصافی سے یتیموں کے مال ہڑپ کر رہے ہیں وہ تو بس اپنے پیٹوں میں آگ بھر رہے ہیں اور وہ دوزخ کی بھڑکتی آگ میں پڑیں گے ۝ ۱۰

اللہ تمہاری اولاد کے باب میں تمہیں ہدایت[10] دیتا ہے کہ لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے برابر[11] ہے۔ اگر لڑکیاں دو سے زائد ہیں تو ان کے لیے ترکے کا دو تہائی ہے اور اگر ایک ہی ہے تو اس کے لیے آدھا ہے اور میت کے ماں باپ کے لیے ان میں سے ہر ایک کے لیے اس کا چھٹا حصہ ہے جو مورث نے چھوڑا، اگر میت کے اولاد ہو۔ اور اگر اس کے اولاد نہ ہو اور اس کے وارث ماں باپ ہی ہوں تو اس کی ماں کا حصہ ایک تہائی۔ اور اگر اس کے بھائی بہنیں ہوں تو اس کی ماں کے لیے چھٹا حصہ ہے۔ یہ حصے اس وصیت کی تعمیل یا ادائے قرض کے بعد ہیں جو وہ کر جاتا ہے۔ تم اپنے باپوں اور بیٹوں کے متعلق یہ نہیں جان سکتے کہ تمہارے لیے سب سے زیادہ نافع کون[12] ہوگا۔ یہ اللہ کا ٹھہرایا ہوا فریضہ ہے۔ بے شک اللہ ہی علم و حکمت والا ہے ۝ ۱۱

اور تمہارے لیے اس ترکے کا نصف ہے جو تمہاری بیویاں چھوڑیں، اگر ان کے اولاد نہیں ہے اور اگر ان کے اولاد ہے تو ان کے ترکے میں سے تمہارے لیے چوتھائی ہے، بعد اس وصیت کی تعمیل اور ادائے قرض کے جو وہ کر جائیں۔ اور ان کے لیے چوتھائی ہے تمہارے ترکے کا اگر تمہارے اولاد نہیں ہے اور اگر تمہارے اولاد ہے تو

---

[9] حصے معین ہونے کے بعد بھی دوسرے قرابت داروں کے صلۂ رحم اور خاندانی و انسانی ہمدردی کے عام حقوق باقی رہیں گے۔ یہ ہدایت ان لوگوں کی دلداری کے لیے ہے۔

[10] آیت میں اس ہدایت کے لیے وصیت کا لفظ استعمال کیا ہے۔ وصیت میں وصیت کرنے والے کی پیش بینی، خیرخواہی اور شفقت کا پہلو بھی مضمر ہوتا ہے اور اس کے اندر ایک عہد اور معاہدے کی ذمہ داری بھی پائی جاتی ہے۔

[11] لڑکوں اور لڑکیوں کے حصے میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ اسلام کے نظام معاشرت میں کفالتی ذمہ داریاں مردوں پر ڈالی گئی ہیں، عورت پر کوئی ذمہ داری نہیں ڈالی گئی ہے۔ قرآن کے نزدیک اپنی خلقی صفات کے اعتبار سے صرف مرد ہی اس کا اہل ہے کہ وہ خاندان کا سردھرا اور قوام بنایا جائے۔

[12] یعنی خدا کی اس تقسیم پر نہ تو اپنے علم و فلسفے کے غرے میں کسی کو معترض ہونا چاہیے نہ جذباتی جنبہ داری کے جوش میں کسی کو کوئی قدم اس کے خلاف اٹھانا چاہیے۔ ذاتی میلان کی بنا پر ترجیحات دنیا اور آخرت دونوں ہی اعتبارات سے غلط ہو سکتی ہیں۔

ان کے لیے آٹھواں حصہ ہے تمہارے ترکے کا، اس وصیت کی تعمیل اور ادائے قرض کے بعد جو تم کر جاؤ۔

اور اگر کسی مرد یا عورت کی وراثت اس حال میں تقسیم ہو کہ نہ اس کے اصول میں کوئی ہو نہ فروع[13] میں، اور ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو ان میں سے ہر ایک کے لیے چھٹا حصہ ہے۔ اور اگر وہ اس سے زیادہ ہوں تو وہ ایک تہائی میں شریک ہوں گے، اس وصیت کی تعمیل کے بعد جو کی گئی یا ادائے قرض کے بعد۔ بغیر کسی کو ضرر[14] پہنچائے۔ یہ اللہ کی طرف سے وصیت ہے اور اللہ علیم و حلیم ہے ۝ ۱۲

یہ اللہ کی ٹھہرائی ہوئی حدیں[15] ہیں۔ اور جو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے رہیں گے اللہ ان کو ایسے باغوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی، ان میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ اور یہی بڑی کامیابی ہے ۝

اور جو اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کریں گے اور اس کے مقرر کردہ حدود سے تجاوز کریں گے، ان کو ایسی آگ میں داخل کرے گا جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے اور ان کے لیے ذلیل کرنے والا عذاب ہے ۝ ۱۴

اور تمہاری عورتوں میں[16] سے جو بدکاری کی مرتکب ہوں تو ان پر اپنے اندر سے چار گواہ طلب کرو۔ پس اگر وہ گواہی دے دیں تو ان کو گھروں کے اندر محبوس کر دو، یہاں تک کہ موت ان کا خاتمہ کر دے یا اللہ ان کے لیے کوئی راہ[17] نکالے ۝ ۱۵

---

[13] یعنی نہ والدین میں سے کوئی ہو اور نہ اولاد میں سے۔

[14] یعنی یہ وصیت یا قرض ایسا نہ ہو جس سے مقصود شرعی وارثوں کو نقصان پہنچانا ہو۔ جس مورث کے اصول میں کوئی ہو نہ فروع میں، اس کے اندر اس خواہش کے ابھرنے کا بڑا امکان ہوتا ہے کہ وہ اپنی جائداد ان لوگوں کی طرف منتقل ہونے دے جن کی طرف اس کا طبعی میلان نہیں ہے اگرچہ قانونی حق دار وہی ہوں۔ اس کے لیے وہ وصیت میں بھی تجاوز کر سکتا ہے اور غلط قسم کے نمائشی قرض کا بھی مظاہرہ کر سکتا ہے۔ اگرچہ یہ شرط صرف یہاں بیان ہوئی ہے لیکن قرینہ دلیل ہے کہ یہ اوپر کی ان آیات میں بھی مقصود ہے جہاں وصیت اور ادائے قرض کا ذکر آیا ہے۔ اسی بنیاد پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وصیت کو ایک تہائی مال تک محدود فرما دیا۔

[15] اللہ تعالیٰ نے جن رشتوں کو کسی مورث کا وارث قرار دیا ہے ان کے لیے اس نے انصاف اور حکمت پر مبنی وصیت خود فرما دی ہے۔ اس کے بعد اگر کوئی مورث کسی وارث کے لیے وصیت کرتا ہے تو وہ خدا کی مقرر کردہ حدوں کو توڑتا ہے۔ اس سے یہ بات نکلی کہ وصیت کی جو اجازت ہے وہ صرف غیر وارثوں کے لیے ہے۔

[16] صنفی انتشار اور شہوانی بے قیدی سے مسلم معاشرہ کو بچانے کے لیے یہ ابتدائی حکم ہے۔ یہ اس عورت کا حکم ہے جو مسلمان ہو لیکن اس کا شریک مرد اسلامی معاشرہ کے دباؤ میں نہیں ہے۔

[17] یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ حکم عارضی ہے۔ اس باب میں آخری حکم سورہ نور میں نازل ہوا۔ اس کے بعد

اور جو دونوں تم میں سے بدکاری کا ارتکاب[18] کریں تو ان کو ایذا پہنچاؤ، پس اگر وہ توبہ کرلیں اور اصلاح کرلیں تو ان سے درگزر کرو۔ بے شک اللہ توبہ قبول کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے ۝ ۱۶

اللہ پر توبہ قبول کرنے کی ذمہ داری تو انہی کے لیے ہے جو جہالت[19] سے مغلوب ہوکر برائی کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں، پھر جلدی ہی توبہ کرلیتے ہیں، وہی ہیں جن کی توبہ اللہ قبول فرماتا ہے اور اللہ علیم و حکیم ہے ۝ اور ان لوگوں کی توبہ نہیں ہے جو برابر برائی کرتے رہے، یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی کی موت سر پر آن کھڑی ہوئی تو بولا کہ اب میں نے توبہ کرلی، اور نہ ان لوگوں کی توبہ ہے جو کفر ہی پر مرجاتے ہیں[20]۔ ان کے لیے ہم نے دردناک عذاب تیار کر رکھا ہے ۝ ۱۸

اے ایمان والو، تمہارے لیے یہ بات جائز نہیں ہے کہ تم عورتوں کے زبردستی وارث بن جاؤ[21] اور نہ یہ بات جائز ہے کہ جو کچھ تم نے ان کو دیا ہے اس کا کچھ حصہ واپس لینے کے لیے ان کو تنگ کرو، مگر اس صورت میں کہ وہ کسی کھلی ہوئی بدکاری کی مرتکب ہوئی ہوں اور ان کے ساتھ معقول طریقے کا برتاؤ کرو۔ اگر تم ان کو ناپسند کرتے ہو تو بعید نہیں کہ ایک چیز کو تم ناپسند کرو اور اللہ تمہارے لیے اس میں بہت بڑی بہتری پیدا کردے[22] ۝ ۱۹

یہ تعزیرات منسوخ ہوگئیں لیکن بدکاری کے معاملے میں شہادت کا یہی ضابطہ بعد میں بھی رہا۔

۱۸ یعنی بدکاری کا ارتکاب کرنے والا مرد اور عورت دونوں مسلمانوں ہی سے تعلق رکھتے ہوں تو یہ ان کا حکم ہے۔

۱۹ جہالت کے معنی صرف نہ جاننے کے نہیں آتے بلکہ اس لفظ کا غالب استعمال جذبات سے مغلوب ہوکر کوئی شرارت یا ظلم یا گناہ کا کام کرگزرنے کے معنی میں ہے۔

۲۰ ان آیتوں سے توبہ کی قبولیت اور عدم قبولیت کی دو صورتیں معین ہوجاتی ہیں، جو لوگ جذبات سے مغلوب ہوکر کوئی برائی کر بیٹھتے ہیں، پھر فوراً توبہ اور اصلاح کرلیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے اوپر ان کی توبہ قبول کرنے کی ذمہ داری لی ہے۔ اس کے برعکس جو لوگ برابر گناہ کیے چلے جاتے ہیں یہاں تک کہ جب ملک الموت ان کے سر پر آ دھمکتا ہے اس وقت وہ توبہ کرتے ہیں یا وہ لوگ جو کفر کی حالت ہی میں مرتے ہیں ان کی توبہ قبول نہیں ہوتی۔ جن لوگوں کا معاملہ ان دونوں صورتوں کے درمیان ہے ان کے بارے میں آیت خاموش ہے اور یہ خاموشی جس طرح امید پیدا کرتی ہے اسی طرح خوف بھی پیدا کرتی ہے۔

۲۱ یہ عرب جاہلیت کی اس مکروہ رسم کی اصلاح ہے جس کے مطابق مورث کی جائداد اور اس کے مال مویشی کی طرح اس کی بیویاں بھی وارث کی طرف منتقل ہوجاتی تھیں۔ خلف اکبر باپ کی منکوحات میں سے جن پر اپنی چادر ڈال دیتا وہ اس کے تصرف میں آجاتیں۔

۲۲ قابل نفرت چیز اخلاق فساد ہے۔ محض شکل و صورت اور رنگ و روغن کے ناپسند ہونے کی بنا پر یہ بات جائز نہیں ہے

اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی بدلنا چاہو اور تم نے ایک کو ڈھیروں مال دے رکھا ہو تو بھی اس میں سے کچھ نہ لو۔ کیا تم بہتان لگا کر اور کھلی ہوئی حق تلفی کرکے اس کو لوگے ؟ اور کس طرح لوگے جب کہ تم ایک دوسرے کے آگے بے حجاب ہوچکے ہو اور انہوں نے تم سے مضبوط عہد[23] لے رکھا ہے ۝ ۲۱

اور جن عورتوں سے تمہارے باپ نکاح کرچکے ہوں ان سے نکاح نہ کرو۔ مگر جو کچھ ہوچکا۔ بے شک یہ کھلی بے حیائی اور نفرت کی بات ہے اور نہایت برا طریقہ ہے ۝ ۲۲

تم پر حرام کی گئیں[24] تمہاری مائیں، تمہاری بیٹیاں، تمہاری بہنیں، تمہاری پھوپھیاں، تمہاری خالائیں، تمہاری بھتیجیاں اور بھانجیاں اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا، تمہاری رضاعی بہنیں، تمہاری ساسیں اور تمہاری ربیبائیں جو تمہاری گودوں میں پلیں[25] اور تمہاری مدخولہ بیویوں سے ہوں، اگر وہ تمہاری مدخولہ نہ رہی ہوں تو کچھ گناہ نہیں ـــ اور تمہارے صلبی بیٹوں کی بیویاں اور یہ کہ تم دو بہنوں کو بیک وقت جمع[26] کرو مگر جو گزر چکا بے شک

کہ بیوی کو شریفانہ معاشرت کے حقوق سے محروم کردیا جائے۔ اگر کسی کو اسی طرح کی آزمائش پیش آجائے تو اس کے لیے صحیح رویہ یہ ہے کہ ذوقی عدم مناسبت کے باوجود خدا کے خوف اور اپنی فتوت و شرافت کے پیش نظر ایسی بیوی سے اچھا برتاؤ کرے اور خدا سے خیر و برکت کی امید رکھے۔

۲۳ عقد نکاح میاں اور بیوی کے درمیان حقوق اور ذمہ داریوں کا ایک مضبوط معاہدہ ہوتا ہے۔ اس معاہدہ کے الفاظ بظاہر بہت سادہ اور مختصر ہوتے ہیں لیکن اس کے مضمرات و تضمنات بہت ہیں۔ اس کے تحت جس طرح مرد کے حقوق ہیں اسی طرح بیوی کے بھی حقوق ہیں۔ لہٰذا اگر مجبوراً بیوی کو چھوڑنے کی نوبت آجائے تو مرد کو چاہیے کہ وہ اپنا کھلایا پلایا اس سے اگلوانے اور اس غرض سے اس کو بہتانوں اور تہمتوں کا ہدف بنانے کی کوشش نہ کرے۔

۲۴ اس آیت میں نکاح کی جو حرمتیں بیان ہوئی ہیں وہ انسانی فطرت کے اس تقاضے پر مبنی ہیں کہ جہاں رحمی رشتے کی قربت قریبہ موجود ہو یا اس سے مشابہت پائی جاتی ہو وہاں باہمی ارتباط کی بنیاد رحم، محبت اور رافت و شفقت کے اعلیٰ جذبات ہی پر ہونی چاہیے، اس میں نہ تو نفس کی شہوات و رغبات کی کوئی آمیزش ہونی چاہیے نہ رشک و رقابت کو اس میں خلل انداز ہونے کا موقع دینا چاہیے۔

۲۵ ربیبہ بیوی کی اس لڑکی کو کہتے ہیں جو اس کے سابق شوہر سے ہو۔ 'جو تمہاری گودوں میں پلیں' کی صفت محض تصویر حال کے لیے ہے اور یہ ظاہر کرتی ہے کہ ربیبہ سے نکاح کی حرمت اس مشابہت کی وجہ سے ہے جو اس کو حقیقی بیٹی سے حاصل ہوتی ہے۔ حرمت میں اصل موثر چیز اس کی ماں کا مدخولہ ہونا ہے۔

۲۶ اسی اصول پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خالہ اور بھانجی اور پھوپھی اور بھتیجی کو نکاح میں جمع کرنے کی بھی ممانعت فرمائی۔

اللہ غفور رحیم ہے ؀ ۲۳

اور وہ عورتیں بھی تم پر حرام ہیں جو قیدِ نکاح میں ہوں مگر یہ کہ وہ تمہاری ملکِ یمین بن جائیں۔ یہ تم پر اللہ کا لکھا ہوا فریضہ ہے۔ ان کے ماسوا جو عورتیں ہیں وہ تمہارے لیے حلال ہیں، اس طرح کہ تم اپنے مال کے ذریعے سے ان کے طالب بنو[27]، ان کو قیدِ نکاح میں لے کر، نہ بدکاری کے طور پر[28]۔ پس ان میں سے جن سے تم نے تمتع کیا ہو تو ان کو ان کے مہر دو، فریضہ کی حیثیت سے۔ مہر کے ٹھہرانے کے بعد جو تم نے آپس میں راضی نامہ کیا ہو تو اس میں کوئی گناہ نہیں۔ بے شک اللہ علیم و حکیم ہے ؀ ۲۴

اور جو تم میں سے آزاد مومنات سے نکاح کرنے کی مقدرت نہ رکھتا ہو تو وہ مومنہ کنیزوں میں سے جو تمہارے قبضہ میں ہوں ان سے نکاح کرے اور اللہ تمہارے ایمان سے خوب باخبر ہے۔ تم سب ایک ہی جنس سے ہو۔ سو ان سے ان کے مالکوں کی اجازت سے نکاح کرلو۔ اور دستور کے مطابق ان کو ان کے مہر دو۔ ان کو قیدِ نکاح میں لاکر، نہ کہ بدکاری کرنے والیاں اور آشنائی گانٹھنے والیاں ہوں۔ پس جب وہ قیدِ نکاح میں آجائیں تو اگر وہ بدکاری کی مرتکب ہوں تو آزاد عورتوں کے لیے جو سزا ہے اس کی نصف سزا ان پر ہے[29]۔ یہ اجازت تم میں سے ان کے لیے ہے جن کو گناہ میں پڑجانے کا اندیشہ ہو اور یہ کہ تم صبر کرو تو یہ تمہارے لیے زیادہ بہتر ہے اور اللہ غفور رحیم ہے ؀ ۲۵

اللہ کا ارادہ یہ ہے کہ تم پر اپنی آیتیں واضح کردے اور تمہیں ان لوگوں کے طریقوں کی ہدایت بخشے جو تم سے پہلے ہو گزرے ہیں اور تم پر رحمت کی نگاہ کرے اور اللہ علیم و حکیم ہے ؀ ۲۶

---

۲۷ مال کی شرط لگانے سے ایک مقصد تو عورتوں کے معاملے میں اکراہ و توارث کے امکانات کو ختم کرنا ہے۔ دوسرا مقصد یہ ہے کہ نکاح کے معاملے کو ایک سنجیدہ معاہدے کی حیثیت حاصل ہوجائے، اس کو لڑکوں کا کھیل نہ بنایا جاسکے۔

۲۸ نکاح کے جائز ہونے کی دوسری شرط یہ ہے کہ اس سے مقصود عورت کو اپنی حمایت و حفاظت میں لینا ہو نہ کہ وقتی طور پر شہوت رانی کرکے محض ہیجانِ نفس کو تسکین دے لینا۔ قرآن نے یہ شرط لگا کر متعہ کے اس مکروہ رواج کا خاتمہ کردیا جو جاہلیت میں رائج تھا۔ کیونکہ اس میں بھی مرد اور عورت کے تعلق کی نوعیت وقتی اور عارضی تھی اور زندگی بھر کے سنجوگ کا عزم نہ ہوتا تھا۔

۲۹ ارتکابِ زنا کی صورت میں لونڈیوں کے لیے سزا مقرر کرنے کی حکمت یہ ہے کہ ان کا اخلاقی معیار بھی سوسائٹی کے معیار پر آجائے۔ سزا میں آزاد عورتوں کے بالمقابل تخفیف کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت تک معاشرے میں لونڈیوں کو وہ تحفظ حاصل نہیں تھا جو خاندانی عورتوں کو حاصل تھا۔

۳۰ یہ اوپر کی معاشرتی اصلاحات پر یہود و نصاریٰ اور مشرکین کے معاندانہ ردعمل پر تبصرہ ہے۔ فرمایا کہ ان اصلاحات سے جو بیڑیاں کاٹی جارہی ہیں وہ اس لیے کاٹی جارہی ہیں کہ انسان کی فطرت ان غیر فطری اور خود ساختہ بوجھوں کی متحمل نہیں ہوسکتی۔

اللہ تو یہ چاہتا ہے کہ تم پر رحمت کی نگاہ کرے اور وہ لوگ جو اپنی شہوات کی پیروی کر رہے ہیں یہ چاہتے ہیں کہ تم راہِ حق سے بالکل ہی بھٹک کر رہ جاؤ ؀ ۲۷

اللہ چاہتا ہے کہ تم پر سے بوجھ کو ہلکا کرے اور انسان کمزور بنایا گیا ہے[30] ؀ ۲۸

اے ایمان والو، اپنے مال آپس میں باطل ذریعے سے[31] نہ کھاؤ مگر یہ کہ کوئی مال باہمی رضامندانہ تجارت کی راہ سے حاصل ہوجائے۔ اور ایک دوسرے کو قتل نہ کرو، اللہ تم پر بڑا مہربان ہے ؀ اور جو لوگ تعدی اور ظلم کی راہ سے ایسا کریں گے ہم ان کو جلد ایک سخت آگ میں جھونک دیں گے اور یہ اللہ کے لیے بہت ہی آسان ہے ؀ تم جن باتوں سے روکے جارہے ہو اگر ان کے بڑے گناہوں سے تم بچتے رہے تو ہم تم سے تمہاری چھوٹی برائیاں جھاڑ دیں گے اور تمہیں ایک عزت کے مقام میں داخل کریں گے ؀ ۳۱

جس چیز میں اللہ نے ایک کو دوسرے پر ترجیح دی ہے اس کی تمنا نہ کرو۔ مردوں کو حصہ ملے گا اس میں سے جو انہوں نے کمایا اور عورتوں کو حصہ ملے گا اس میں سے جو انہوں نے کمایا[32] اور اللہ سے اس کے فضل میں سے حصہ مانگو۔ بے شک اللہ ہر چیز سے باخبر ہے ؀ اور ہم نے والدین اور قرابت مندوں کے چھوڑے ہوئے میں سے ہر ایک کے لیے وارث ٹھہرا دیے ہیں اور جن سے تم نے کوئی پیمان باندھ رکھا ہو تو ان کو ان کا حصہ دو۔ بے شک اللہ ہر چیز سے آگاہ ہے ؀ ۳۳

مرد عورتوں کے سرپرست ہیں[33]، بوجہ اس کے کہ اللہ نے ایک کو دوسرے پر فضیلت بخشی ہے اور بوجہ اس کے کہ انہوں نے اپنے مال خرچ کیے۔ پس جو نیک بیبیاں ہیں وہ فرمانبرداری کرنے والی، رازوں کی حفاظت

---

۳۱ باطل طریقہ سے مراد لین دین، کاروبار اور تجارت کے وہ طریقے ہیں جن میں معاملت کے دونوں فریقوں کی حقیقی رضامندی یکساں طور پر نہیں پائی جاتی بلکہ اس میں ایک کا مفاد محفوظ ہوتا ہے، دوسرا ضرر یا غرر کا ہدف بنتا ہے۔ ربا اس کی ایک قبیح ترین شکل ہے۔

۳۲ اللہ تعالیٰ نے بعض لوگوں کو ان کی خلقی صفات کے لحاظ سے بعض لوگوں پر ترجیح دی ہے۔ اسی طرح اس نے اپنے قانون میں ہر ایک کے لیے حدود و حقوق معین کردیے ہیں جو فطرت اور حکمت پر مبنی ہیں۔ مساواتِ طلبی کے جوش میں لوگ ان ترجیحات اور حقوق کو نظر انداز کرکے ان کو باہمی مقابلہ اور تنافس کا میدان بنا لیتے ہیں جس سے ان کی ساری جدوجہد ایک لاحاصل تصادم کی نذر ہوجاتی ہے۔ یہاں بتایا کہ تنافس کا میدان اکتسابی صفات یعنی ایمان اور اعمالِ صالحہ کا میدان ہے۔ اس میں قسمت آزمائی کرو۔

۳۳ گھر کی چھوٹی سی وحدت بھی ایک چھوٹی سی ریاست ہے جو ایک سربراہ کی محتاج ہے۔ سربراہی کے منصب کے لیے مرد

کرنے والی ہوتی ہیں[34] بوجہ اس کے کہ خدا نے بھی رازوں کی حفاظت فرمائی ہے۔ اور جن سے تمہیں سرتابی کا اندیشہ ہو تو ان کو نصیحت کرو اور ان کو ان کے بستروں میں تنہا[35] چھوڑ دو اور ان کو سزا دو۔ پس اگر وہ تمہاری اطاعت کریں تو ان کے خلاف راہ نہ ڈھونڈو۔ بے شک اللہ بہت بلند اور بہت بڑا ہے ۝ ۳۴

اور اگر تمہیں میاں بیوی کے درمیان افتراق کا اندیشہ ہو تو ایک پنچ مرد کے لوگوں میں سے مقرر کرو اور ایک پنچ عورت کے لوگوں میں سے[36]۔ اگر دونوں اصلاح کے طالب ہوئے تو اللہ ان کے درمیان سازگاری پیدا کر دے گا۔ بے شک اللہ علیم و خبیر ہے ۝ ۳۵

اور اللہ ہی کی بندگی کرو اور کسی چیز کو بھی اس کا شریک نہ ٹھہراؤ۔ اور والدین، قرابت مند، یتیم، مسکین، قرابت دار پڑوسی، بیگانہ پڑوسی، ہم نشین، مسافر اور اپنے مملوک کے ساتھ اچھا سلوک کرو۔ اللہ اترانے اور بڑائی مارنے والوں کو پسند نہیں کرتا ۝ جو خود بھی بخل کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی بخالت کا مشورہ دیتے ہیں اور اللہ نے اپنے فضل میں سے جو کچھ انہیں دے رکھا ہے اس کو چھپاتے ہیں۔ ہم نے ایسے ناشکروں کے لیے رسوا کن عذاب تیار کر رکھا ہے ۝ جو اپنے مال لوگوں کو دکھانے کے لیے خرچ کرتے ہیں اور اللہ اور روز آخرت پر ایمان نہیں رکھتے۔ اور جن کا ساتھی شیطان بن جائے تو وہ نہایت برا ساتھی ہے ۝ ان کا کیا نقصان تھا اگر یہ اللہ اور روز آخرت پر ایمان لاتے اور اللہ نے ان کو جو کچھ بخش رکھا ہے اس میں سے خرچ کرتے! اللہ تو ان سے اچھی طرح باخبر ہے ۝ اللہ ذرا بھی کسی کی حق تلفی نہیں کرے گا۔ اگر ایک نیکی ہوگی تو اس کو کئی گنا بڑھائے گا اور خاص اپنے پاس سے بہت

کو عورت پر فضیلت حاصل ہے مثلاً وہ محافظت و مدافعت کی قوت اور کمانے اور ہاتھ پاؤں مارنے کی استعداد اور ہمت رکھتا ہے۔ دوسرے وہی بیوی بچوں کی معاشی اور کفالتی ذمہ داریاں اٹھانے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ آیت میں زیر بحث مرد و عورت کی کلی فضیلت نہیں۔

۳۴ یعنی نیک بیبیاں نہایت فرمانبرداری کے ساتھ اپنے سربراہ کی اطاعت کرتی اور اس کے محاسن و معائب، اس کے گھر در، اس کے اموال و املاک اور اس کی عزت و ناموس کی امین ہوتی ہیں۔

۳۵ مرد چونکہ گھر کا ذمہ دار ہے اس وجہ سے اس کو عورت کی تادیب کے لیے بعض اختیارات دیے گئے ہیں۔ عورت کی ہر کوتاہی یا غفلت یا بے پروائی یا اپنی شخصیت اور اپنی رائے اور ذوق کے اظہار کی قدرتی خواہش سرتابی نہیں ہے بلکہ سرتابی عورت کا وہ قدم ہے جو مرد کی قوامیت کو چیلنج کرنے والا اور گھر کی مملکت میں بدامنی و اختلال پیدا کرنے والا ہو۔

۳۶ اگر مرد سارے جتن کرنے کے بعد بھی عورت کی سرکشی پر قابو نہ پا سکا تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ تعلقات ٹوٹنے کی حد پر پہنچے ہوئے ہیں۔ اس صورت حال میں بھی طلاق کی راہ سجھانے کے بجائے میاں اور بیوی کے خویش و اقارب میں

بڑا اجر عطا فرمائے[37] گا ۝ ۴۰

اس دن ان کا کیا حال ہوگا جب ہم ہر امت میں سے ایک گواہ کھڑا کریں گے اور تم کو ان لوگوں پر گواہ بنا کر کھڑا کریں گے ۝ اس دن وہ لوگ جنہوں نے کفر کیا اور جنہوں نے رسول کی نافرمانی کی، تمنا کریں گے کاش ان کے سمیت زمین برابر کر دی جائے اور اس دن وہ خدا سے کوئی بات بھی چھپا نہ سکیں[38] گے ۝ ۴۲

سے پنچ مقرر کر کے ان کے ذریعے اصلاح احوال کی تدبیر اختیار کرنے کا حکم دیا۔

۳۷ اللہ کا حق اس کی عبادت ہے اور اس کو باطل کرنے والی چیز شرک ہے۔ بندوں کا سب سے بڑا حق ان کے ساتھ احسان اور ان کے لیے انفاق ہے اور اس کے ہادم بخل، تکبر اور ریا ہیں۔ جو لوگ اللہ کی دی ہوئی نعمتوں کو خود اپنی قوت و قابلیت اور اپنی تدبیر و حکمت کا کرشمہ سمجھنے لگتے ہیں ان کے اندر تواضع و شکر گزاری کے جذبے کے بجائے گھمنڈ اور فخر پیدا ہو جاتا ہے، اللہ تعالیٰ ایسے کم ظرفوں سے نفرت کرتا ہے۔ یہ لوگ دوسروں کے حقوق ادا کرنے میں تنگ دل ہوتے ہیں اور اپنی تنگ دلی پر پردہ ڈالے رکھنے کے لیے ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ دوسرے لوگ بھی بخالت کی روش اختیار کریں۔ پھر ان کی خواہش یہ بھی ہوتی ہے کہ کوئی شخص ادائے حقوق کے معاملے میں ان کو کوئی ملامت نہ کر سکے چنانچہ یہ ہر ملنے جلنے والے اور ہر طالب و سائل کے سامنے اپنے وسیع اخراجات، اپنی پھیلی ہوئی ذمہ داریوں اور طالبوں اور سائلوں کی کثرت کا دکھڑا روتے رہتے ہیں۔ البتہ جب نام و نمود کے لیے خرچ کرنے کا موقع آئے تو اس کاروباری خرچ میں ضرور حصہ لیتے ہیں۔ ان آیات میں اللہ ان کی یہ نفسیات بیان کر کے انفاق کی حوصلہ افزائی فرمائی ہے کہ یہ سودا خسارے کا سودا نہیں۔ جو ایک خرچ کرے گا وہ کئی گنا پائے گا۔

۳۸ یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے ذریعہ ان کو اپنے دین سے آگاہ کر دیا اور ان پر حجت تمام کر دی۔ اب بھی اگر یہ لوگ اللہ اور رسول سے منحرف ہی رہے تو کل میدان حشر میں پیغمبر کی گواہی کے جواب میں اپنے کفر و نفاق کو کیسے چھپا سکیں گے۔

خالد مسعود

چھٹے گروپ کی سورتوں کا نظم

گزشتہ ایک صدی سے مستشرقین قرآن مجید پر جس پہلو سے کام کر رہے ہیں وہ اس کی سورتوں کی موجودہ ترتیب کو غیر عقلی، ناقص، الجھی ہوئی اور غیر مربوط ثابت کرنا اور اپنے زعم میں قرآن کو بہتر ترتیب کے ساتھ مدون کرنا ہے۔ اس مہم میں ان کا سرخیل جرمن مستشرق نولڈیکی (NOLDEKE) تھا۔ اس نے اسلوب بیان کو بنیاد بنا کر مکی سورتوں کے تین اور مدنی سورتوں کا ایک گروپ قائم کیا اور اپنے قیاس کے مطابق سورتوں کو زمانی ترتیب دے کر قرآن کا ایک نسخہ شائع کیا۔ اس خدمت پر پیرس کی ایک اکیڈمی نے ۱۸۵۹ء میں اسے اعزاز سے نوازا۔ اس کے بعد ہوبرٹ گریم (HUBERT GRIMME) نے سورتوں کی ایک نئی ترتیب ان میں بیان کردہ عقائد کی بنیاد پر قائم کی جس میں توحید و آخرت کے مضامین پر مشتمل سورتیں آغاز میں رکھیں اور پیغمبروں کے واقعات پر مبنی سورتیں بعد میں۔ ایک اور مستشرق رچرڈ بیل (RICHARD BELL) نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور یہ رائے ظاہر کی کہ قرآن کی مربوط ترتیب قائم کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک سورتوں کو اجزا میں تقسیم نہیں کر دیا جاتا۔

قرآن مجید پر مستشرقین کی ان دست درازیوں کا کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوا۔ آسمانی ترتیب کو نظر انداز کر کے پانچ مختلف نسخے مرتب کیے گئے ہیں لیکن ان کے کوئی دو مرتبین بھی کسی ترتیب پر متفق نہیں ہو سکے اور نہ ہی کسی کی تحقیق کو ان مستشرقین کے اپنے حلقے میں ایسا قبول عام حاصل ہوا ہے جس سے سب مطمئن ہو گئے ہوں۔ چنانچہ دور حاضر کے مستشرق اب یہ تسلیم کرنے لگے ہیں کہ قرآن کی ترتیب کو مربوط بنانے کی کوششیں بارآور نہیں ہو سکیں اور یہ کام ناممکن نظر آتا ہے۔ البتہ اس حقیقت کے باوجود کہ قرآن مجید نے موجودہ ترتیب میں چودہ صدیوں کے دوران کروڑوں انسانوں کو متاثر کیا اور ان کو ہدایت دی ہے، یہ لوگ اس بات پر اصرار کیے جا رہے ہیں کہ اس ترتیب کے ہوتے ہوئے کوئی مغربی باشندہ قرآن سے متاثر نہیں ہو سکتا۔

اللہ تعالیٰ اپنی کتاب کا خود محافظ ہے۔ اس نے ہمیشہ اس کو لوگوں کی دستبرد سے بچایا ہے۔ تاریخ کے اس دور میں جب قرآن کے مربوط و منظم کلام ہونے پر اعتراض ہوئے، اس نے مولانا فراہیؒ کو اس بات کی توفیق دی کہ وہ قرآن مجید کو ایک مربوط کلام کے طور پر سمجھنے کے اصول وضع کریں اور قرآن فہمی کے ایک نئے، فطری اور عقلی انداز سے اہل علم کو روشناس کرائیں۔ اس کے بعد مولانا امین احسن اصلاحی مدظلہ کی تالیف تفسیر تدبر قرآن نے کلام الٰہی کے ربط و ترتیب کے حسن کو اس خوبی کے ساتھ واضح کیا کہ مستشرقین کے پیش کردہ اعتراضات ان کی کم علمی یا کج فہمی کا منہ بولتا ثبوت معلوم ہونے لگے ہیں۔ مولانا مدظلہ نے نہایت دلنشین دلائل اور مثالوں سے قرآن مجید کی چند خصوصیات واضح کی ہیں۔ مثلاً یہ کہ اس میں سورتوں کی تقسیم و ترتیب مضامین کی بنیاد پر ہے۔ ان مضامین کے بعض پہلو مکی دور میں واضح کیے گئے اور بعض دوسرے پہلو مدنی دور کے حالات میں اجاگر ہوئے۔ لہٰذا ان مضامین کی تکمیل مکی اور مدنی سورتیں مل کر کرتی ہیں۔ اسی لیے مدنی سورتوں کا قرآن مجید میں یکجا نہ ہونا اس کی منطقی ضرورت ہے۔ مضمون کو نقصان پہنچائے بغیر مدنی سورتوں کو ان کی جگہ سے ہٹایا نہیں جا سکتا۔ مولانا نے یہ بات بھی واضح کر دی کہ ہر سورہ اپنی جگہ ایک وحدت ہے لیکن اس کے اندر بیان کردہ مضمون کی تکمیل اس سے متصل دوسری سورہ کے مضمون سے ہوتی ہے۔

پورا قرآن اس طرح مرتب ہوا ہے کہ سورتوں کے جوڑے بنتے چلے گئے ہیں۔ البتہ اس نظام کی کچھ تفصیلات ہیں مثلاً کہیں کہیں بعض سورتیں دوسری سورتوں کے لیے دیباچہ یا اس کا تتمہ و تکملہ بن کر بھی آگئی ہیں۔ قرآن مجید کا یہ نظام نہایت محکم ہے اور گہرے غور و فکر کے ساتھ قرآن کی تلاوت کرنے والے ہر شخص کو یہ نظر آتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تدبر قرآن کی تالیف سے مولانا مدظلہ نے مستشرقین کی ترتیب قرآن بدلنے کی اسکیم کی عقلی و اخلاقی بنیاد منہدم کر دی ہے۔ اس کے علاوہ تحقیق و جستجو کا ذوق رکھنے والوں کے لیے ایک نیا میدان فراہم کر دیا ہے اور وہ قرآن کے عجائب سے بہرہ مند ہونے کی سعادت حاصل کر سکتے ہیں۔

تفسیر تدبر قرآن میں قرآن کے مربوط و منظم ہونے کے دعویٰ کو جانچنے کے لیے امریکہ کی مشی گن یونیورسٹی میں ڈاکٹر مستنصر میر نے جو مقالہ تحقیق پیش کیا، ہم اس کا تعارف تدبر کے شمارہ نمبر ۸ (اگست ۸۳ء) میں کرا چکے ہیں۔ اس مقالہ میں فاضل محقق نے قدیم و جدید تفاسیر کا جائزہ لینے کے بعد یہ تسلیم کیا ہے کہ مولانا کا تصورِ نظم قرآن فہمی میں ایک نئی پیشرفت ہے اور مولانا اس بنیاد پر سورتوں کی تفسیر میں کامیاب رہے۔ البتہ انہوں نے چند سورتوں کے نظم کو قابلِ بحث پایا۔ ایسی سورتوں کی بیشتر تعداد مولانا مدظلہ کے قائم کردہ سورتوں کے چھٹے گروپ سے تعلق رکھتی ہے۔ یہ گروپ سورہ ق سے شروع ہو کر سورہ تحریم پر ختم ہوتا ہے۔ اس کی پہلی سات سورتیں مکی اور آخری دس سورتیں مدنی ہیں۔ گروپ کا عمود اثباتِ معاد ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے تجزیہ کا ماحصل حسب ذیل ہے:

(ا) زیر بحث ۱۷ سورتوں میں سے ق اور ذاریات، نجم اور طور، صف اور جمعہ کو تدبر قرآن میں متعین طور پر ایک دوسرے کا جوڑا بتایا گیا ہے۔ اس کے علاوہ مجادلہ اور حشر، طلاق اور تحریم کو اگرچہ متعین طور پر جوڑا قرار نہیں دیا گیا لیکن تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے نزدیک یہ جوڑے ہیں۔

(ب) ایک جگہ سورہ رحمٰن اور واقعہ کو جوڑا بتلایا گیا ہے اور دوسری جگہ واقعہ اور حدید کا جوڑا قائم کیا گیا ہے ڈاکٹر صاحب کے نزدیک قمر اور رحمٰن ایک جوڑا اور واقعہ اور حدید کو دوسرا جوڑا ہونا چاہیے۔

(ج) گروپ کی باقی تمام سورتیں —— قمر، ممتحنہ، منافقون اور تغابن —— کے جوڑے متعین طور پر نہیں بتائے گئے۔ جبکہ متعین کیے گئے جوڑوں کی رو سے سورہ ممتحنہ بیچ میں تنہا ہے جس سے مولانا کا قائم کردہ اصول مجروح ہو رہا ہے۔

(د) سورہ منافقون کو سورہ جمعہ کا تکملہ بتایا گیا ہے جب کہ سورہ طلاق اور تحریم سورہ تغابن کا تکملہ ہیں اس طرح سورہ تغابن منفرد رہ جاتی ہے جس کا جوڑا موجود نہیں۔ یہاں پھر جوڑوں کا اصول مجروح ہوتا ہے۔

(ہ) مولانا نے سورہ ق، ذاریات اور طور تینوں کو مشترک عمود کا حامل بھی قرار دیا ہے۔ نیز سورہ نجم اور قمر میں بھی مماثلت محسوس کی ہے، جبکہ جوڑے بناتے وقت انہوں نے ق اور ذاریات اور طور اور نجم کے جوڑے تجویز کیے ہیں۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ بعض مقامات پر تین سورتوں کے مجموعے کسی مضمون کی تکمیل کرتے ہیں لہٰذا توام سورتوں کا تعین کرتے وقت مولانا سے تسامح ہو گیا ہو۔

(و) مولانا نے سورہ طلاق اور تحریم کو سورہ تغابن کا تکملہ و تتمہ قرار دیا ہے۔ دو سورتوں کا تکملہ و تتمہ ہونا تصورِ نظم کو پیچیدہ بناتا ہے۔

(ز) تدبر قرآن میں سورہ مرسلات اور النبا کو توام قرار دیا گیا ہے لیکن سورہ مرسلات کو ذاریات اور رحمان کے مماثل بھی بتایا گیا ہے۔ اسی طرح واقعہ کی مماثلت سورہ الحاقہ سے بیان کی گئی ہے حالانکہ وہ سورہ القلم کی توام بھی ہے۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ سورتوں کے جوڑے قائم کرنے کے لیے ان کا متصل ہونا ضروری نہ ہو۔

(ح) چھٹے گروپ کا عمود معاد بیان کیا گیا ہے۔ گروپ کی کئی سورتیں تو اس عمود کے ساتھ مربوط ہیں لیکن سورہ حدید سے آگے یہ عمود گم ہو جاتا ہے۔ سورہ ممتحنہ، صف، جمعہ، منافقون اور تحریم میں عمود کے ساتھ تعلق بالکل سرسری ہے۔ علاوہ ازیں سورہ مجادلہ میں رسولوں کے غلبہ کا مضمون نمایاں ہے تو اس سورہ کو مولانا کے قائم کردہ تیسرے گروپ میں کیوں شامل نہ کیا گیا جس کا عمود ہی رسولوں کا غلبہ ہے۔ اسی طرح سورہ طلاق اپنے مضمون کے اعتبار سے پہلے گروپ کی احکامی سورتوں میں شامل ہونے کے قابل تھی، اسے وہاں کیوں جگہ نہ دی گئی۔

ڈاکٹر صاحب کے یہ نکات ایسے ہیں جن پر گہرے غور و فکر کی ضرورت ہے تاکہ قرآن کے نظم کے بارے

میں جو بنیادیں تفسیر تدبر قرآن نے فراہم کی ہیں ان پر چھٹے گروپ کی سورتیں حل ہو سکیں۔

غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ڈاکٹر صاحب کے اس تجزیہ سے پانچ اصولی بحثیں پیدا ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ کیا دو سورتوں کے جوڑا ہونے کے تصور کے لیے یہ بات ناگزیر ہے کہ دو سورتیں متصل بھی ہوں؟ اتصال کی شرط کے بغیر ایک ہی عمود کی حامل دو سورتوں کو جوڑا قرار نہ دیا جا سکتا ہو۔ دوسری یہ کہ بعض سورتیں اپنے عمود کے لحاظ سے سورتوں کے کسی دوسرے گروپ میں شامل کیے جانے کے لائق ہیں، آخر ان کو چھٹے گروپ میں کیوں جگہ دی گئی؟ تیسری یہ کہ گروپ کی مدنی سورتوں کا تعلق گروپ کے عمود کے ساتھ کیوں واضح نہیں ہے؟ چوتھی یہ کہ سورتوں کے توام ہونے کے تصور میں تکملہ کی حیثیت کی حامل سورتوں کا مقام کیا ہے؟ پانچویں یہ کہ سورہ ق تا تحریم یعنی چھٹے گروپ میں کون سی سورہ کس کا مثنیٰ ہے؟ مناسب ہوگا کہ ڈاکٹر صاحب کے قائم کردہ الگ الگ نکات پر بحث کرنے کے بجائے ان اصولی مباحث پر گفتگو کی جائے۔

دو سورتوں کے توام ہونے کے لیے اتصال کی شرط:

قرآن مجید کے بارے میں یہ حقیقت کوئی راز نہیں کہ اس کے مضامین ادل بدل کر مختلف سورتوں میں بیان ہوتے ہیں۔ مضامین کی یکسانی کے علاوہ نہج استدلال اور اسلوبِ بیان میں مماثلت مختلف سورتوں میں پائی جاتی ہے۔ یہ مناسبتیں ایسی ہیں جن کی بنا پر مختلف گروپوں میں شامل یا ایک ہی گروپ کی بعید سورتیں ایک دوسرے کے مماثل قرار دی جا سکتی ہیں۔ لیکن دیکھا گیا ہے کہ ایسی دو سورتوں کا مضمون یا اسلوبِ بیان مماثل ہونے کے باوجود فی الجملہ اپنے اپنے گروپ کی مقامی ضرورت کے مطابق ہوتا ہے۔ اگر وہاں سے اس کو نکال دیں تو مقامی مضمون تشنہ رہ جائے گا۔ فاضل محقق کی پیش کردہ مثالوں میں سورہ مرسلات اور ذاریات کی مماثلت محض ضمنی اور ان کی قسموں یا اثبات معاد کے مضمون کی یکسانی تک محدود ہے۔ اسی طرح مرسلات اور رحمان کی مماثلت آیات ترجیع کے استعمال کی بنا پر ہے۔ فی الجملہ ان میں مضامین کا اشتراک نہیں پایا جاتا جبکہ ذاریات اور رحمان چھٹے گروپ میں اپنی اپنی جگہ عمود کے ساتھ پوری طرح وابستہ ہیں۔ اسی طرح مرسلات اپنے مقام پر ساتویں گروپ کے عمود کے تقاضوں کو پورا کر رہی ہے۔ معلوم ہوا کہ دو سورتوں کے توام ہونے کا تصور ان کے اتصال کی شرط کے ساتھ ہی معنی خیز ہے۔ غیر متصل سورتوں کو باہمی مماثلت کے باعث مماثل تو کہا جا سکتا ہے، توام قرار نہیں دیا جا سکتا۔

دوسرے گروپ کے عمود کی حامل سورتیں:

ٹھیک یہی استدلال ان سورتوں کے حق میں بھی ہوگا جن کا عمود کسی دوسرے گروپ سے تعلق رکھتا ہو جبھی

طرح ایک ہی مضمون کی بازگشت مختلف سورتوں میں سنائی دیتی ہے اسی طرح ایک ہی عمود کی بازگشت بھی مختلف گروپوں میں سنائی دیتی ہے اور یہ قرآن مجید کے اسلوب کا ایک معروف پہلو ہے۔ لہٰذا اگر رسولوں کے غلبے کے مضمون پر مشتمل ایک الگ گروپ موجود ہے تو اس کے ساتھ دوسرے گروپوں میں ایسی سورتیں موجود ہو سکتی ہیں جن کا عمود غلبۂ رسل یا اس سے ملتا جلتا کوئی مضمون ہو جبکہ ان گروپوں کی مقامی ضرورت اس بات کی متقاضی ہو کہ وہاں یہ مضمون بیان کیا جائے۔ لہٰذا غلبۂ رسل کے مضمون کی حامل سورہ مجادلہ اور طلاق کے مضمون پر مشتمل سورہ طلاق کے چھٹے گروپ میں آنے میں کوئی قباحت نہیں۔ یہ دونوں مضمون جس پہلو سے بیان ہوئے ہیں اس پہلو کا واضح ہونا اس گروپ کی مقامی ضرورت تھی۔ یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے توحید کا مضمون اگرچہ پانچویں گروپ (سورہ سبا تا سورہ حجرات) کا عمود ہے لیکن یہ مضمون مقامی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے دوسرے تمام گروپوں میں بھی موجود ہے۔ پس کسی سورہ کی موزونیت گروپ کی دوسری سورتوں کے ساتھ دیکھنے کے لیے قابل غور چیز صرف یہ ہوتی ہے کہ ان کا مضمون جہاں بیان ہوا کیا سیاق و سباق اس کا متحمل تھا یا نہیں؟ اگر وہ اس جگہ اسی طرح مناسب ہو جس طرح انگشتری میں نگینہ ہوتا ہے تو پھر یہ سوال خارج از بحث ہو جاتا ہے کہ اس کو دوسری کوئی جگہ کیوں نہ دی گئی۔ سورہ مجادلہ، حشر، ممتحنہ اور صف میں رسول اللہ کے غلبہ کا مضمون چھٹے گروپ کے عمود سے تعلق رکھتا ہے، جیسا کہ ہم آگے واضح کریں گے۔ اگر یہ مضمون یہاں بیان نہ کیا جاتا تو قرآن کا ایک مقدمہ بے دلیل رہ جاتا جو چھٹے گروپ میں قائم کیا گیا ہے۔

مکی و مدنی سورتوں کا گروپ کے عمود سے تعلق:

یہ بات کہ چھٹے گروپ کی مکی و مدنی سورتوں میں عمود کا اشتراک نہیں، قلت تدبر کا نتیجہ ہے۔ اصولی طور پر جاننا چاہیے کہ چھٹے گروپ کا مرکزی مضمون اثباتِ معاد مکہ میں جب سنایا گیا تو اصلی مخاطب مشرکین تھے۔ مدینہ میں ماحول بدل گیا۔ وہاں جن طاقتوں کے ساتھ معاملہ درپیش تھا ان میں یہود، یہود کے ایجنٹ منافقین اور مسلمان شامل تھے۔ ان تینوں کے تعلق کی بنیادیں بالکل مختلف تھیں اور مرکزی مضمون کے حوالے سے ان کو جو تعلیم دینی چاہیے تھی وہ اس سے مختلف انداز ہی میں دی جا سکتی تھی جو مکہ میں اختیار کیا گیا۔ مکہ میں اگر مشرکین کو دو عذابوں سے ڈرایا گیا تو یہاں بھی یہود کو دو عذابوں کی وعید سنانا قابل فہم ہے۔ منافقین کا طرز عمل اگر معاد اور آخرت کے محاسبہ سے بے خوفی پر مبنی تھا تو اس کردار کو بھی موضوع بنایا جا سکتا تھا اور اگر مسلمان کوئی ایسی کمزوری دکھاتے جو ان کے ایمان بالآخرۃ کی کمزوری پر دلالت کرتی تو اس کو بھی اس گروپ میں زیر بحث لایا جا سکتا تھا اور ان کو ان کی ذمہ داریاں یاد دلائی جا سکتی تھیں۔ لہٰذا سوچنے کا انداز یہ ہونا چاہیے کہ جس گروپ کی سورتیں ہمارے پیش نظر ہیں اس گروپ کے مرکزی مضمون کے تقاضے مکہ میں کیا تھے اور مدینہ میں کیا۔ جب ماحول کی تبدیلی مخاطبین

کے فرق اور عملی زندگی کے تقاضوں کو مدنظر رکھا جائے گا تو پھر ان شاء اللہ ہر سورہ اپنے گروپ کے عمود سے مربوط نظر آئے گی۔ تب اندازہ ہوگا کہ عمود کہیں گم نہیں ہوا بلکہ دوسرے پہلو سے وہ ہر سورہ میں سرایت کیے ہوئے ہے۔

تکملہ سورتوں کا مقام:

تکملہ اور تتمہ ہونے کا تصور تدبر قرآن میں دو طرح کا دیا گیا ہے۔ ایک تو بعض آیات میں جو کسی مضمون سے پیدا ہونے والے اشتباہ کو رفع کرنے یا اس کے کسی دوسرے پہلو کو واضح کرنے کے لیے دوسری آیات کے لیے بطور تکملہ و تتمہ آئی ہیں۔ ان کو قرآن مجید میں انہی سورتوں کے اندر جگہ دی گئی ہے جن میں اصل مضمون بیان ہوا ہے۔ سورہ بقرہ اور سورہ نساء میں اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں۔ دوسرا تصور بعض سورتوں کے سابق سورتوں کا تکملہ و تتمہ ہونے کا ہے۔ اس میں فائدہ کی نوعیت تو اسی طرح کی ہے جیسی پہلے تصور میں ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ ان میں سورہ کے کسی مضمون کو اس انداز سے لیا جاتا ہے کہ وہ بجائے خود مکمل ہو جاتا ہے اور اس لائق ہوتا ہے کہ اسے الگ سورہ کی حیثیت دی جائے۔ تکملہ ہونے کے باعث ایسی سورہ کو تمہید وغیرہ کی ضرورت تو نہیں ہوتی اور یہی اس کے تکملہ ہونے کی پہچان ہے، لیکن جب وہ سورہ ایک وحدت اختیار کر گئی اور ایک مستقل مضمون کی حامل ہو گئی تو سابق سورہ کا تکملہ و تتمہ کا مضمون رکھنے کے باوجود وہ بطور سورہ کسی دوسری سورہ کے ساتھ جوڑا بنانے کی صلاحیت کی حامل ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس کے لیے یہ بھی موزوں ہوتا ہے کہ کسی سورہ کے ساتھ اس کا جوڑا بنا دیا جائے۔

چھٹے گروپ کی توام سورتیں:

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ چھٹے گروپ کی کون سی سورتیں توام ہیں تو یہ ایک مشکل سوال ہے جس کے جواب کے لیے بڑے تفکر و تدبر کی ضرورت ہے۔ البتہ ایک بات واضح ہے کہ قرآن مجید اپنی موجودہ ترتیب میں اس قدر مربوط اور مختلف سورتوں کے مضامین ایک دوسرے کے اندر اس قدر پیوست ہیں کہ برہا برس تک غور و فکر کرنے والے شخص کو بھی یہ اشتباہ پیش آ سکتا ہے کہ وہ کسی سورہ کو ما سبق سے جوڑا قرار دے یا ما بعد سے۔ سورتوں کی باہمی مناسبتیں اس کا دامن کھینچتی ہیں اور بسا اوقات وہ متعین طور پر جوڑا بتانے میں دشواری محسوس کرتا ہے۔ مولانا مدظلہ نے تفسیر میں ہر جگہ یہ التزام نہیں کیا کہ وہ سورتوں کے جوڑوں کے افراد متعین کرتے جائیں۔ انہوں نے تفسیر کے انداز ہی سے عموماً سورتوں کی مناسبتیں واضح کی ہیں اور فیصلہ قاری پر چھوڑا ہے۔ اب چونکہ ڈاکٹر صاحب نے چھٹے گروپ کی بہت سی سورتوں کے بارے میں سوال پیدا کر دیے ہیں، اس لیے ذرا تفصیل سے سورتوں کے مضامین کو دیکھنے کی ضرورت ہے۔

میری رائے میں اگر چھٹے گروپ کی پہلی سورہ ق کو گروپ کے لیے تمہید کی حیثیت دے دی جائے تو آگے کی سولہ سورتوں کو آٹھ جوڑے قرار دینے سے ربط بالکل واضح ہو جاتا ہے۔

سورہ ق :

اس سورہ میں حشر و نشر کا اثبات کیا گیا ہے۔ اس پر قرآن مجید کی تعلیمات کو شاہد قرار دیا گیا ہے۔ بتایا ہے کہ مخاطبین متناقض باتوں میں پڑ کر روزِ حشر کو جھٹلا رہے ہیں حالانکہ آفاق میں اللہ تعالیٰ کی قدرت، حکمت اور ربوبیت کی نشانیاں اس بات کی غماز ہیں کہ یہ دن آ کر رہے گا۔ ماضی میں مکذبین کا یہ انجام کہ وہ دنیا میں بھی عذاب کا نشانہ بنے اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ خدا جزا و سزا سے بے تعلق نہیں۔ سورہ اس نظام کی تفصیل بیان کرتی ہے جو اعمال کے محاسبہ کے لیے قائم کیا گیا اور ان صفات کی نشاندہی کرتی ہے جو آدمی کو جہنم یا جنت کا مستحق بنانے والی ہیں۔ سورہ کے آخر میں یہ بتایا ہے کہ کفار کی قوت عذاب کی راہ میں مزاحم نہ ہو سکے گی اور مسلمانوں کو استقامت، تسبیح و تحمید اور انجام کے انتظار کا حکم دیا گیا ہے۔

آگے کی سورتوں میں سورہ ق کے ان مضامین کو الگ الگ لے کر ان پر مفصل بحث ہے۔ اس کے متصلاً بعد آنے والی سورتیں ذاریات اور طور نہایت واضح جوڑا بناتی ہیں، اور ان تینوں سورتوں کے مضمون کی یکسانی کے باعث مولانا نے ان کو مشترک عمود کا حامل قرار دیا ہے، لیکن سورہ ق کے مضامین میں عمومیت و تنوع اور ذاریات و طور میں مخصوص ایک مضمون پر بحث کی وجہ سے یہ کہنا قرین قیاس ہے کہ سورہ ق منفرد سورہ ہے اور گروپ کی تمہید کے طور پر آئی ہے۔ یاد رہے کہ پہلے گروپ میں سورہ فاتحہ بھی تنہا بطور تمہید ہے اور آگے کی چار مدنی سورتیں دو جوڑے بناتی ہیں۔

سورہ ذاریات اور طور :

سورہ ق میں مکذبین کے لیے آخرت اور دنیا کے دو عذابوں کا مضمون بیان ہوا۔ ذاریات اور طور دونوں سورتوں کا مرکزی مضمون یہ ہے کہ ان کے لیے عذاب کی دھمکی پوری ہو کر رہے گی۔ اس دھمکی میں مومنین کے حسنِ انجام کی خبر بھی مضمر ہوتی ہے اس لیے ذاریات میں دنیاوی عذاب کی صورت میں اور طور میں آخرت کے عذاب کے پس منظر میں متقین کے اچھے انجام کو خوب نمایاں کیا گیا ہے۔

دونوں سورتوں کی مماثلت بالکل واضح ہے۔ دونوں کا آغاز آفاقی قسموں سے ہوتا ہے، مقسم علیہ دونوں کا ایک ہے۔ دونوں میں قریش کا یہ رویہ کہ وہ معاملہ کو سمجھنے کے بجائے اس کو باتوں میں اڑانے کی کوشش کر رہے ہیں، زیر بحث آیا ہے اور ان کے اس طرزِ عمل کا نتیجہ نیز متقین کا انجام بیان ہوا ہے۔ قریش کے طرزِ عمل کے پیچھے کارفرما عامل کی حیثیت سے شرک کا تذکرہ دونوں سورتوں میں کیا گیا ہے۔

ذاریات میں قریش کی سخن سازیوں اور شرک کا تذکرہ مجمل ہے جبکہ طور اس کی تفصیل کرتی ہے۔ اسی طرح ذاریات میں جنت کا بیان مجمل لیکن طور میں نہایت مفصل ہے۔ دونوں سورتوں کے اسلوب اور پیرایۂ بیان میں حیرت انگیز مماثلت ہے۔ عمود کی یکسانیت اور اسلوب کی مماثلت کی بنیاد پر یہ دونوں سورتیں جوڑا ہونے کی صلاحیت رکھتی ہیں۔

سورہ نجم اور قمر :

ان سورتوں میں ذاریات و طور سے مرکزی مضمون اور اسلوب کی مغائرت نمایاں ہے، اگرچہ ان کے مضامین انہی کے عمود سے پیدا ہوئے ہیں۔ ان کا عمود یہ ہے کہ قرآن مجید کی نعمت کے باوجود جو لوگ اس کی لائی ہوئی خبر معاد و جزا کو اہمیت نہیں دے رہے ہیں، ایسے مکذبین کے بارے میں اللہ کا اخروی و دنیوی عذاب کا فیصلہ ناطق ہوگا جس سے کوئی چیز انہیں بچا نہ سکے گی۔

دونوں سورتوں کی مماثلت واضح ہے۔ ان کا آغاز آسمانی اجسام کی قسم سے ہوا ہے۔ دونوں میں وحی کی خبر کی اہمیت بتائی ہے اور اس پر اعتماد کرنے کو کہا ہے۔ دونوں میں پیغمبر سے تعریض کرنے اور وحی کی بات نہ ماننے والوں کے انجام کی خبر دی ہے اور یہ دکھایا ہے کہ اللہ کا فیصلہ بندوں پر ناطق ہوگا۔

سورہ نجم میں انفرادی سعی و عمل پر آخرت کے انجام کے مترتب ہونے کا مضمون ہے۔ بتایا ہے کہ قیامِ آخرت کا مقصد اعمال کا بدلہ دینا ہے۔ جس طرح دنیا میں کامل اختیار اللہ کا ہے۔ اسی طرح آخرت میں بھی ہر چیز اس کے اختیار میں ہوگی اور خدا کے فیصلہ سے کسی کو کوئی شفاعت نہ بچا سکے گی۔ سورہ قمر میں مکذبین کی تاریخ سے عبرت حاصل کرنے کو کہا ہے اور بتایا ہے کہ ماضی میں ایسی قوموں کو کوئی چیز خدا کے عذاب سے نہ بچا سکی اور مستقبل میں قریش کو بھی ان کی جمعیت اس سے نہ بچا سکے گی۔

رحمان اور واقعہ :

ان سورتوں کا مضمون ق میں بھی مجمل طور پر موجود ہے اور اوپر کی سورتوں نجم اور قمر سے بھی پیدا ہوا ہے۔ ان دونوں سورتوں میں قرآن کا باعث رحمت ہونا اور آفاق میں بکثرت نشانیوں کا قرآن کی دی ہوئی خبر معاد پر دلالت کرنا بیان کیا گیا ہے۔ دونوں میں جنتوں کا تنوع مفصل بیان کیا ہے اور بتایا ہے کہ جس طرح دنیا میں ہر چیز خدا کے کنٹرول میں ہے اسی طرح آخرت میں بھی ہوگا اور خدا عدل و قسط کے تمام تقاضے پورے کرے گا۔ رحمان میں قرآن، آفاقی نشانیوں اور آخرت میں جہنم و جنت کا واضح تصور دیا ہے۔ واقعہ میں مضامین یہی ہیں، ان کی ترتیب بس بدل دی ہے۔ واقعہ میں جہنم و جنت کا بیان پہلے ہے، اس کے بعد آفاقی نشانیاں اور آخر میں قرآن کی رحمت کا حوالہ ہے۔

رحمان میں بتایا ہے کہ آخرت کی جزا و سزا خدا کے عدل و قسط کا تقاضا ہے۔ واقعہ میں بتایا کہ لوگوں کے اعمال کے مطابق ان کی درجہ بندی کی جائے گی اور انجام کو ٹالا نہیں جا سکے گا۔

حدید و مجادلہ :

یہاں سے مدنی سورتیں شروع ہوتی ہیں جو عملی زندگی میں ایمان بالآخرۃ کے تقاضوں کو واضح کرتی ہیں۔ سورہ حدید میں مسلمانوں کو اللہ اور رسول پر ایمان کے مقتضیات پورے کرنے، جہاد کے لیے انفاق اور تمام امور میں وحی الٰہی کو مشعل راہ بنانے پر ابھارا ہے کہ اس سے وہ آخرت کی فوز و فلاح کے مستحق ہوں گے۔ منافقین کی فتنہ جوئی، اسلام کے مستقبل کے بارے میں ان کے خدشات اور خدا کے وعدوں کے ایفا میں ان کی شک ظاہر کرنے کی روش کو آخرت میں ان کے لیے موجبِ خسران بتایا ہے۔ ایمان بالآخرۃ کے حجابات — دنیا پرستی اور مصائب کے اندیشوں — کی حقیقت واضح کی ہے اور حکمِ جہاد کے خلاف اہلِ کتاب کے اٹھائے ہوئے اعتراضات کی قلعی کھولی ہے۔

سورہ مجادلہ بغیر تمہید کے شروع ہوئی ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ یہ سورہ حدید ہی کی تکملہ ہے اس میں اہل کتاب کی اعتراضات کی سیاست کو اللہ اور رسول کے خلاف محاذ آرائی قرار دیا ہے اور دو ٹوک انداز میں بتایا ہے کہ اہل کتاب اس طرح پیغمبر کو نقصان نہیں پہنچا سکتے۔ اللہ و رسول کے لیے غلبہ مقدر ہے۔ منافقین کی فتنہ جوئی اور ان کے خدشات و شکوک کو موضوع بحث بنا کر ان کو راہِ راست پر آنے اور اہل کتاب کا ایجنٹ نہ بننے کی تلقین کی ہے گویا مجادلہ سورہ حدید ہی کے ایک ضمنی مضمون کی وضاحت ہے۔

حشر اور ممتحنہ :

یہ دونوں سورتیں مشترک مضمون کی حامل ہیں۔ حشر کا مرکزی مضمون یہ ہے کہ اللہ و رسول کے خلاف پارٹی بازی خدا کی طرف سے شدید سزا کا مستوجب بنا دیتی ہے۔ اس کا نتیجہ دنیا میں وبال اور آخرت میں دردناک عذاب کی صورت میں ظاہر ہوگا۔ اہل کتاب کی حمایت کا دم بھرنے والے منافقین کا انجام ان کے آقاؤں کے ساتھ ہی ہوگا۔ لہٰذا اہل ایمان کو اپنی عاقبت کی فکر کرنی چاہیے، قرآن سے اثر لینا چاہیے اور اللہ تعالیٰ کی صفات کا استحضار رکھنا چاہیے تاکہ ان کے قدم جادہ حق پر استوار ہیں۔

سورہ ممتحنہ بغیر تمہید کے شروع ہوئی ہے جو اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ سورہ حشر ہی کا تکملہ ہے۔ حشر میں یہود کی حمایت کا دم بھرنے والوں کو ملامت کی گئی۔ اس میں مشرکین سے تعلقات مودت رکھنے والوں کو

ملامت کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ ہجرت کر لینے کے بعد مشرکین کی قرابت کا کوئی شائبہ باقی رکھنا خدا و آخرت پر ایمان لانے والے کسی شخص کے لیے جائز نہیں۔ لہٰذا تعلیم دی ہے کہ مشرکہ بیویوں تک سے بھی قطع تعلق کر لیا جائے۔ اگر وہ اسلام کے دعویٰ کے ساتھ ہجرت کر کے آجاتی ہیں جب بھی ان کے اس دعویٰ کو اچھی طرح جانچ لیا جائے۔

سورہ حدید اور مجادلہ میں جہاد، غلبہ رسول اور منافقین کے رویہ کا جو مضمون تھا۔ اس جوڑے میں اسی مضمون کا تسلسل ہے۔

صف اور جمعہ :

یہود کے حمایتی منافقین کے رویہ کے باعث ضروری ہوا کہ یہود کی محرومیوں سے مسلمانوں کو خبردار کیا جائے تاکہ یہ ان کی غلطیوں کا ارتکاب کر کے خدا کی ہدایت کی راہ اپنے اوپر مسدود نہ کریں۔ اس لیے ان دونوں سورتوں میں مسلمانوں کو یہود کے نقش قدم پر چلنے سے باز رہنے کی تلقین فرمائی ہے۔ صف میں یہ بتایا ہے کہ یہود اپنے پیغمبر کی اطاعت سے منہ موڑ کر جس ڈگر پر چلے اس نے ان کو خدا کی ہدایت ہی سے محروم کر دیا اور وہ ابھی تک اس فتنہ سے نہیں نکل سکے۔ لہٰذا مسلمان اسلام کے غلبہ کے لیے ایمان کے تقاضے پورے کریں اور جان و مال کو دریغ نہ رکھیں۔ اس معاملہ میں حضرت عیسیٰؑ کے حواریوں کے طرزِ عمل کو مثال بنائیں۔

سورہ جمعہ میں بتایا ہے کہ یہود نے دین کی ذمہ داریوں کو بوجھ سمجھا، آخرت کی سزا کو کوئی اہمیت نہ دی اور موت کے خلاف میں مبتلا ہو گئے۔ مسلمان اس طرزِ عمل سے اپنے کو بچائیں۔ ان پر خدا کا جو خاص فضل ہوا ہے اس کی قدر کریں اور مال کی محبت کو دین کے تقاضوں میں حارج نہ ہونے دیں۔

منافقون اور تغابن :

سورہ منافقون جمعہ کا تکملہ ہے جس کی علامت اس کا بغیر تمہید کے شروع ہونا ہے۔ جمعہ میں جس کردار سے اجتناب کی تلقین کی ہے سورہ منافقون میں اس گروہ کی نشاندہی کر دی ہے جس میں یہ کردار بدرجہ اتم موجود ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ گروہ اس کردار کو اپنی کامیابی کا ضامن سمجھتا تھا۔ مسلمانوں کو متنبہ کیا ہے کہ وہ مال و اولاد کی محبت میں اپنی دینی ذمہ داریوں کو نہ بھولیں۔ وقت ان کا انتظار نہیں کرے گا۔

منافقین ایمان کا دعویٰ کرنے کے بعد عمل سے جان چھڑاتے اور مال و اولاد کی بیڑیاں ان کے ایمان کے تقاضے پورے کرنے میں مزاحم ہوتی ہیں۔ یہ طرزِ عمل خدا و آخرت کے صحیح تصور سے تہی دامن ہونے کا نتیجہ ہوتا ہے۔ سورہ تغابن میں ان کے تصور کو درست کیا ہے کہ ہار جیت کا فیصلہ آج ممکن نہیں، یہ آخرت میں ہونے والا ہے

وہاں کامیابی حاصل کرنے کے لیے ایمان کے ساتھ عمل، رسول اللہ کے لیے سمع وطاعت، تقویٰ اور انفاق کا ہونا ضروری ہے۔ اس راہ میں اگر بیوی بچے بھی مزاحم ہوں تو ان کو بھی دشمن کی حیثیت سے جاننا دانشمندی کا تقاضا ہے۔

طلاق اور تحریم :

یہ دونوں سورتیں تمہید کے بغیر ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تغابن ہی کی اصل سے پھوٹی ہیں ان دونوں سورتوں میں سورہ تغابن کے مضمون کے ایک اہم پہلو پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ بیوی بچوں کے دشمن ہونے کا تصور نہایت عجیب اور غیر فطری نظر آتا ہے۔ لہٰذا یہ واضح کرنا ضروری تھا کہ وہ دشمن کس پہلو سے ہیں۔ چنانچہ سورہ طلاق میں یہ بتایا کہ بیوی سے اگر نفرت پیدا ہو جائے تو آدمی عموماً اس کی حق تلفی کا مرتکب ہوتا ہے، خدا کی مقرر کی ہوئی حدود کی پابندی نہیں کرتا اور تقویٰ کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیتا ہے۔ یہ چیز خدا کے عذاب کو دعوت دینے والی ہے اور آخرت میں موجبِ خسران ہے۔

سورہ تحریم میں زوجین میں باہمی محبت اور اعتماد کے باعث حدود کے احترام میں جو کسر پیدا ہو جاتی ہے اس کو بیان کیا ہے۔ یہ بتایا ہے کہ آخرت میں معاملہ رشتہ داریوں کی بنیاد پر نہیں بلکہ دینی تعلیمات کے ساتھ مطابقت یا عدم مطابقت کی بنیاد پر ہوگا۔ لہٰذا لوگ وحی الٰہی کو مشعل راہ بنائیں جو آخرت میں نور کی مشعل کے طور پر ان کی منزل کی راہ کو روشن کرے گی۔ یہ مضمون اوپر سورہ حدید میں بھی بیان ہوا ہے۔

اس تفصیل سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ سورتوں کے جوڑے ان میں بیان کردہ مرکزی مضمون کی بنیاد پر بنتے ہیں۔ مکی سورتوں میں اعتقادی یا نظری پہلو نمایاں ہوتا ہے جب کہ مدنی سورتوں میں عقیدہ آخرت کے عملی تقاضے زیر بحث آتے ہیں۔ سورہ ق میں جہنم میں پڑنے والوں کی صفات کفّار (انتہائی ناشکرا) عنید (دشمنی رکھنے والا) منّاع للخیر (مال کو انفاق سے روکنے والا) معتد (زیادتی کا مرتکب) مریب (شک میں مبتلا) ہیں۔ دیکھیے کہ مدنی سورتوں میں یہود اور منافقین کے کردار پر یہ کس طرح صادق آتی ہیں۔ فی الجملہ سورہ ق کے تمام اہم مضامین ہی کی وضاحت بعد کی سورتوں میں ہے۔ اس لیے یہ بات قرین قیاس ہے کہ سورہ ق گروپ کے لیے تمہید کی سورہ ہے جب کہ تمام باقی سورتیں جوڑے جوڑے بن کر ہر مضمون کی تکمیل کرتی ہیں لہٰذا سورتوں کے توام ہونے کا اصول کہیں مجروح نہیں ہوتا اور نہ کوئی بیچ کی سورہ منفرد رہ جاتی ہے۔

افاداتِ فراہی

ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی

مولانا فراہیؒ کے قلمی حواشی
الاتقان فی علوم القرآن پر (۱)

ترجمان القرآن علامہ حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ کے مشہور شاگرد مولانا امین احسن اصلاحی ان کے حالات میں رقم طراز ہیں:

"مطالعہ کے لیے ہمیشہ اونچے درجے کی چیزیں منتخب کرتے تھے اور ہر چیز کو نہایت گہری تنقید کے ساتھ پڑھتے تھے۔ کتاب انگریزی ہو یا عربی اس کے حاشیہ پر عربی میں اس کے تمام اہم مباحث پر اپنے تنقیدی نوٹ لکھتے جاتے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی پڑھی ہوئی کتابیں اہل علم کے لیے بڑی قیمتی چیز بن جاتی تھیں۔" (مجموعہ تفاسیر: ۲۲)

چنانچہ علامہ فراہیؒ کا ذاتی کتب خانہ نہایت نفیس اور ہر فن کی امہات الکتب پر مشتمل تھا اور اس کتب خانہ میں شاید ہی کوئی ایسی کتاب ہو جس پر ان کے دو ایک حاشیے نہ ہوں۔ ان حواشی کی خصوصیات پر کبھی تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی۔ سردست امام سیوطی کی کتاب "الاتقان فی علوم القرآن" پر علامہ نے جو حواشی لکھے ہیں وہ پیش کیے جاتے ہیں۔ یہ حواشی راقم نے ۳ صفر ۱۳۹۵ھ مطابق ۲۹ فروری ۱۹۷۵ء کو مدرسۃ الاصلاح سرائے میر میں نقل کیے تھے۔

الاتقان پہلی بار ۱۲۷۱ھ میں کلکتہ سے شائع ہوئی تھی پھر متعدد ایڈیشن نکلے۔ ۱۳۸۷ھ میں محمد ابوالفضل ابراہیم نے مکتبۂ آصفیہ حیدرآباد کے ایک نادر نسخہ کی بنیاد پر چار حصوں میں ایک تحقیقی ایڈیشن تیار کیا جو قاہرہ سے شائع ہوا۔ علامہ فراہی کے پاس اس کتاب کا جو نسخہ تھا وہ مطبعہ کستلیہ مصر ۱۲۷۹ھ کا چھپا ہوا ہے۔ یہ نسخہ مدرسۃ الاصلاح کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ اس کے سرورق پر علامہ فراہی نے اپنے نام کے ساتھ کتاب کی قیمت اور خریداری کی قیمت اور خریداری کی تاریخ اس طرح لکھی ہے:

"اشتریتہ فی حیدرآباد بسبع روبیات عثمانیہ فی شہر ربیع الثانی من ۱۳۲۳ھ - عبد الحمید الفراہی"

یہ تحریر اس پہلو سے اہمیت رکھتی ہے کہ اس سے علامہ کے ان حواشی کا زمانہ متعین ہوتا ہے۔ علامہ کا انتقال ۱۳۴۹ھ میں ہوا۔ گویا یہ کتاب انتقال سے سولہ (۱۶) سال قبل خریدی گئی اور یہ حواشی علامہ کے آخری عہد سے تعلق رکھتے ہیں۔

ان حواشی کو اردو میں پیش کرنے کی ایک صورت یہ تھی کہ حواشی اور ان کا سیاق و سباق دونوں صرف اردو میں ہوں۔ مگر پھر مناسب یہ معلوم ہوا کہ سیاق و سباق تو صرف اردو میں ہو کہ الاتقان ہر قابلِ ذکر کتب خانہ میں موجود ہے مگر حواشی کو اردو ترجمہ کے ساتھ اصل عربی میں بھی ہونا چاہیے تاکہ یہ چھپ کر محفوظ ہو جائیں اور ان کی حفاظت الاتقان کے اس نسخہ کی رہین منت نہ رہے جو صرف مدرسۃ الاصلاح کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ نیز اردو ترجمہ میں اگر مجھ سے کوئی غلطی یا کوتاہی ہو تو اصل حاشیہ سامنے رہے۔ اور اس کی اصلاح کی جاسکے۔ اسی طرح احتیاط کے باوجود حاشیہ نقل کرنے میں کوئی چوک ہوئی ہو تو مولانا کے نسخے سے مقابلہ کر کے اسے درست کیا جاسکے۔

سیاق و سباق کے آخر میں الاتقان کے اس ایڈیشن کا حوالہ ہے جس کے حاشیہ پر قاضی ابوبکر باقلانی کی اعجاز القرآن چھپی ہے۔ عام طور پر چونکہ یہی ایڈیشن دستیاب ہے اس لیے قارئین کی سہولت کے لیے اس کا بھی حوالہ دیا گیا۔ علامہ فراہی کے نسخہ کا حوالہ ان کے حاشیہ کے بعد دیا گیا کہ یہ حواشی اسی پر لکھے گئے ہیں۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ یہ کوشش قرآن مجید کے طلبہ کے لیے مفید ثابت ہو۔

---

(۱) امام سیوطی نے امام زرکشی کا یہ قول ان کی کتاب (البرہان فی علوم القرآن ۱ : ۳۱) سے نقل کیا ہے کہ صحابہ و تابعین کا یہ معروف طریقہ ہے کہ جب وہ کہتے ہیں یہ آیت فلاں مسئلہ میں نازل ہوئی تو ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ آیت مذکورہ اس حکم پر مشتمل ہے۔ یہ مطلب نہیں ہوتا کہ یہ حکم آیت کے نزول کا سبب ہوا۔ پس ان کے اس قول کی نوعیت حکم پر آیت سے استدلال کی ہوتی ہے نہ کہ نقلِ واقعہ کی (۱ : ۳۲)

حاشیۂ فراہی :

أصاب الزركشي رحمه الله (۱ : ۳۹) — زرکشی رحمہ اللہ نے صحیح فرمایا۔

(۲) امام زرکشی کا مذکورہ بالا قول نقل کرنے کے بعد امام سیوطی نے اپنی رائے لکھی ہے کہ سبب نزول اس واقعہ کو کہیں گے جس کے زمانہ وقوع میں آیت کا نزول ہوا۔ (۱ : ۳۲[1])

---

[1] مولانا فراہی نے فاتحہ نظام القرآن (۸) میں یہ اقتباس جس میں زرکشی کی رائے اور سیوطی کا تبصرہ دونوں ہیں الاتقان ==

حاشیۂ فراہی :

أخطأ فيما فهم من سبب النزول (۱ : ۳۹) — سببِ نزول کے سمجھنے میں غلطی کی۔[1]

(۳) امام سیوطی لکھتے ہیں : بعض علماء نے اس کا انکار کیا ہے کہ قرآن کی کوئی آیت متعدد بار نازل ہوئی۔ یہ بات میں نے کتاب (الکفیل بمعانی التنزیل) میں دیکھی ہے۔ (۱ : ۳۸)

حاشیۂ فراہی :

لم يذكر اسم المصنف لكتاب الكفيل بمعاني التنزيل (۱ : ۴۳) — کتاب (الکفیل بمعانی التنزیل) کے مصنف کا نام ذکر نہیں کیا۔[2]

(۴) الاتقان میں ہے : بہت سے عوام کا گمان ہے کہ "سبعۃ أحرف" سے مراد قراءات سبع ہیں اور یہ جہل قبیح ہے۔ (۱ : ۶۶)

حاشیۂ فراہی :

القراءات السبع ليست التي أريدت من الأحرف السبعة (۱ : ۹۲) — "سبعۃ أحرف" سے مراد قراءات سبع نہیں ہیں۔

== سے نقل کیا ہے۔ مترجم فاتحہ نظام القرآن کو سیوطی کی عبارت سمجھنے میں تسامح ہوا ہے۔ چنانچہ انہوں نے قائل کی مراد کے بالکل برعکس ترجمہ کر دیا۔ ملاحظہ ہو :

"میں کہتا ہوں کہ اسباب نزول میں ایک قابلِ ذکر چیز یہ بھی ہے کہ ضروری نہیں کہ آیت اسی زمانہ میں نازل ہوئی ہو جس زمانہ میں واقعہ پیش آیا۔" (مجموعہ تفاسیر فراہی : ۲۷)

سیوطی کی اصل عبارت یہ ہے :

"والذي يتحرر في سبب النزول انه ما نزلت الآية ايام وقوعه"

تسامح کی وجہ غالباً یہ ہوئی کہ مولانا نے فاتحہ نظام القرآن میں سیوطی کی تعلیق پر اظہار خیال نہیں کیا۔

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو فاتحہ نظام القرآن کی فصل "شان نزول" مجموعہ تفاسیر فراہی : ۲۷

[2] اس تفسیر کے مصنف قاضی اسکندریہ العماد الکندی النحوی المتوفی ۷۲۰ھ ہیں۔ کشف الظنون (۲ : ۱۵۰۲) میں لکھا ہے کہ یہ تفسیر ۲۴ ضخیم جلدوں میں تھی۔

(۵) الاتقان میں ہے : صحابہ کا اس پر اجماع تھا کہ مصاحف عثمانیہ کو ان صحیفوں سے نقل کیا جائے جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے لکھوائے تھے، اور اس کے سوا جو کچھ ہے اس کو ترک کر دیا جائے۔ مولانا فراہی نے ذرا ترمیم کے ساتھ یہی عبارت نقل کر دی ہے :(۱ : ۶۶)

حاشیۂ فراہی :

اجمع الصحابۃ رضی اللہ منہم علی نقل المصاحف العثمانیہ من الصحف الاول الذی کتبہ ابوبکر رضی اللہ عنہ (۱ : ۶۴)	حضرات صحابہ کا اس پر اجماع تھا کہ مصاحف عثمانیہ کو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے تیار کردہ مصحف اول سے نقل کیا جائے۔

(۶) امام سیوطی نے حضرت عبیدہ سلمانی کی روایت نقل کی ہے کہ جس قراءت پر حضرت جبریل علیہ السلام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رحلت کے سال قرآن مجید سنایا وہ یہی قراءت ہے جو اس وقت لوگوں کے پاس موجود ہے۔ (۱ : ۶۶)

حاشیۂ فراہی :

القراءۃ الباقیہ ھی علی العرضۃ الاخیرۃ[1] (۱ : ۶۲)	موجودہ قراءت عرضۂ اخیرہ (حضورؐ کے سامنے جبریل کے آخری بار سنانے) کے مطابق ہے۔

(۷) امام سیوطی نے قرآن مجید کے ناموں میں "عزیز" کا ذکر کیا ہے اور وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ جو شخص قرآن کا معارضہ کرنے کی کوشش کرتا ہے اس پر قرآن غالب آجاتا ہے۔ (۱ : ۶۸)

مولانا فراہی نے امام سیوطی کی عبارت پر خط کھینچ کر یہ حاشیہ لکھا ہے :

حاشیۂ فراہی :

وفی القرآن :	قرآن مجید میں ہے (فصلت : ۴۲[2])

---

[1] مولاناؒ نے دوسرے مقام پر بھی یہی بات کہی ہے : ثم عرض علیہ جبریل الامین عرضۃ اخیرۃ بعد تمام القرآن کما جاء فی الخبر الصحیح المتفق علیہ۔ تفسیر سورۃ القیامۃ/ ۲۸ الدائرۃ الحمیدیہ طبع ثانیہ ۱۴۰۳ھ

[2] اس آیت سے پہلے کی آیت ہے :

"اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَاِنَّهٗ لَكِتٰبٌ عَزِيْزٌ" =

لَا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ	اس میں باطل نہ اس کے آگے سے داخل ہو سکتا ہے اور نہ اس کے پیچھے سے (تدبر)

(۸) امام سیوطی نے امام زرکشی کی کتاب (البرہان) سے نقل کیا ہے کہ اسمائے سور کے بارے میں تحقیق کرنی چاہئے کہ یہ توقیفی ہیں یا ان مناسبتوں سے ماخوذ ہیں جو غور کرنے سے سامنے آتی ہیں اگر دوسری صورت ہے تو ایک ذہین شخص ہر سورہ سے بہت سے ایسے مطالب کا استخراج کر سکتا ہے جن سے ان سورہ کے نام رکھے جا سکتے ہیں۔ پھر زرکشی نے اس صورت کا "بعید" قرار دیا ہے۔ (۱ : ۴۳)

حاشیۂ فراہی :

لم یجھل (۱ : ۶۹)	(زرکشی) نے ناواقفیت کی بات نہیں کہی[1]۔

(۹) امام سیوطی نے حاکم کا قول نقل کیا ہے کہ جمع قرآن کا تیسرا مرحلہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں سورتوں کی ترتیب سے عبارت ہے۔ امام بخاری نے حضرت انسؓ سے روایت کی کہ حضرت حذیفہ بن الیمانؓ حضرت عثمانؓ کے پاس آئے۔ ارمینیہ و آذربائیجان کی فتوحات میں اہل عراق کے ساتھ اہل شام بھی شریک تھے۔ ان کے درمیان قراءت کے باب میں ایسا اختلاف ہوا کہ حضرت حذیفہ گھبرا گئے۔ چنانچہ حضرت عثمانؓ سے فرمایا : قبل اس کے کہ یہ امت یہود و نصاریٰ کی طرح اختلاف کا شکار ہو جائے آپ اس کی خبر لیں۔ پس حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کو کہلا بھیجا کہ حضرت ابوبکرؓ کے صحیفے بھیج دیں تاکہ ہم مصاحف میں انہیں نقل کرلیں۔ پھر آپ کو واپس کر دیں گے۔ (۱ : ۷۸)

مولانا فراہیؒ نے روایت کے الفاظ "ننسخھا فی المصاحف" پر خط کھینچ کر یہ حاشیہ لکھا ہے :

حاشیۂ فراہی :

لیس فی روایۃ البخاری شیء یدل	بخاری کی روایت میں کوئی ایسی چیز نہیں جس

= اس آیت میں قرآن کی صفت "عزیز" بیان کی ہے اور بعد والی آیت میں اس کی وضاحت ہے گویا قرآن مجید نے خود وجہ تسمیہ بیان کر دی ہے۔

[1] دوسری جگہ بظاہر مولانا کا رجحان اسی دوسری صورت کی طرف ہے جسے زرکشی نے بعید قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو : فاتحہ نظام القرآن، مقدمہ ۱۴ "سورتوں کے نام اور ان کے عمود" مجموعہ تفاسیر فراہی : ۶۴

علی أن ترتیب السور وقع فی زمن عثمان رضی اللہ عنہ فانہ انما نسخ ما کان قد جمعہ ابوبکر رضی اللہ عنہ (۱ : ۴۳)	سے معلوم ہوتا ہو کہ سورتوں کی ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں انجام پائی۔ اس لیے کہ انھوں نے تو صرف حضرت ابوبکر صدیقؓ کے مجموعہ کی نقل تیار کی۔

(۱۰) ترتیب سور کے سلسلہ میں امام سیوطی نے لکھا ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک سورتوں کی ترتیب صحابہ کے اجتہاد پر مبنی ہے۔ (۱ : ۸۲)

حاشیۂ فراہی :

لا یصح أن جمھور العلماء علی الثانی وانما ذھب الیہ بعضھم بمجرد الرأی (۱ : ۸۸)	یہ صحیح نہیں ہے کہ یہ دوسرا مسلک جمہور علماء کا ہے۔ بلکہ بعض علماء مجرد رائے کی بنیاد پر اس طرف گئے ہیں۔

(۱۱) امام سیوطی امام بغوی کی (شرح السنۃ) سے روایت کرتے ہیں: اس اندیشہ سے کہ حفاظ قرآن کے اٹھنے سے قرآن کا کوئی حصہ ضائع نہ ہو جائے، صحابہ نے قرآن کو بغیر کسی کی بیشی کے بین الدفتین محفوظ کیا۔ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے سنا تھا اسی طرح لکھا۔ کسی چیز کو مقدم اور موخر نہیں کیا۔ کوئی ایسی ترتیب اختیار نہیں کی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ماخوذ نہ ہو۔ قرآن کا جو حصہ آپ پر نازل ہوتا آپ اسی ترتیب کے مطابق جو اس وقت ہمارے مصاحف میں موجود ہے، صحابہ کو سکھاتے۔ آپ کو اس کا علم حضرت جبریل کے ذریعہ ہوتا۔ ہر آیت کے نزول کے وقت حضرت جبریل آپ کو بتلاتے کہ یہ آیت فلاں آیت کے بعد فلاں سورہ میں لکھی جائے۔ اس سے ثابت ہوا کہ صحابہ کی جدوجہد قرآن مجید کو ایک جگہ جمع کرنے کے لیے تھی نہ کہ اس کو مرتب کرنے کے لیے۔ قرآن لوح محفوظ میں اسی ترتیب کے مطابق لکھا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے یکجا سماء دنیا پر نازل کیا پھر ضرورت پر متفرق طور سے نازل ہوتا رہا۔ ترتیب نزول ترتیب تلاوت سے مختلف ہے۔ (۱ : ۸۴)

حاشیۂ فراہی :

أصاب البغوی رحمہ اللہ (۱ : ۸۸)	بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح فرمایا۔

(۱۲) امام سیوطی نے لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ سورتوں کو اگر مسلسل یکے بعد دیگرے پڑھا

ہے تو اس سے یہ استدلال نہیں کرنا چاہیے کہ ان کی ترتیب بھی اسی طرح ہے۔ پس آل عمران سے قبل سورۂ نساء پڑھنے کی روایت رد نہیں کی جائے گی۔ اس لیے کہ قراءت میں سورتوں کی ترتیب واجب نہیں، اور شاید آپ نے بیان جواز کے لیے ایسا کیا ہو۔ (۱ : ۸۴)

حاشیۂ فراہی :

روایۃ قراءت النساء قبل آل عمران لا تصح (۱ : ۷۹)	آل عمران سے قبل نساء کے قراءت کی روایت صحیح نہیں۔[1]

(۱۳) حضرت حسن بصری سے روایت ہے کہ آیت ذیل کو اس طرح پڑھتے تھے:

"وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا" الورود الدخول (مریم : ۷۱)

یہ روایت ابن الانباری نے نقل کی ہے اور لکھا ہے کہ (الورود: الدخول) حسن بصری کی جانب سے لفظ "ورود" کی تفسیر ہے جس کو کسی راوی نے غلطی سے قرآن میں ملا دیا۔ (۱ : ۱۰۲)

حاشیۂ فراہی :

غلط الرواۃ فی ظنھم التفسیر قراءۃ۔ وھذا کثیر (۱ : ۹۸)	تفسیر کو قراءت سمجھ کر راویوں نے غلطی کی اور ایسا بہت ہوا ہے۔

(۱۴) ایک روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک سورہ فاتحہ اور معوذتین قرآن

---

[1] صحیح مسلم (۱ : ۵۳۶) کتاب صلاۃ المسافرین، باب "استحباب تطویل القراءۃ فی صلاۃ اللیل" میں حضرت حذیفہ بن الیمانؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے بیان کیا: "ایک شب میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی۔ آپ نے سورۂ بقرہ شروع کی۔ اسے پڑھ کر سورۂ نساء شروع کی۔ اسے پڑھ کر سورۂ آل عمران پڑھی۔۔۔۔ الخ۔ حضرت حذیفہؓ سے یہ روایت سورتوں کی اس ترتیب کے ساتھ نسائیؒ (۱ : ۱۹۸) صحیح ابن خزیمہ (۱ : ۲۷۳، ۳۴۰) اور مسند ابوعوانہ (۲ : ۱۹۹) میں بھی ہے۔ لیکن مستدرک (۱ : ۳۲۰) اور شرح معانی الآثار (۱ : ۳۴۶) میں اسی روایت میں سورتوں کی ترتیب مصحف کے مطابق ہے۔ یعنی سورہ بقرہ پھر آل عمران پھر نساء۔

میں شامل نہیں۔ اس سلسلہ میں امام ابن حزم کا قول ان کی کتاب (المحلی) سے نقل کیا ہے کہ یہ روایت موضوع ہے اور حضرت مسعودؓ پر اتہام ہے۔ صحیح قرات جو ان سے منقول ہے، وہ "عاصم عن زر عن ابن مسعود" کے طریق سے ہے اور اس میں فاتحہ اور معوذتین موجود ہیں۔ (۱: ۱۰۵)

حاشیۂ فراہی :

أصاب ابن حزم	ابن حزم نے صحیح فرمایا۔

(۱: ۹۹)

(۱۵) ابن حزم کے قول کے بعد حافظ ابن حجر کی عبارت نقل کی ہے جس میں موصوف نے مختلف روایات نقل کرنے کے بعد جن سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک مذکورہ سورتیں قرآن سے خارج تھیں۔ لکھتے ہیں: پس جو یہ کہتا ہے کہ یہ ابن مسعود پر اتہام ہے اس کا قول مردود ہے اور صحیح روایات پر بغیر کسی دلیل کے طعن کرنا قابلِ قبول نہیں۔ (۱: ۱۰۵)

حاشیۂ فراہی :

اخطأ ابن حجر فیما ردّ علی ابن حزم	ابن حزم کی تردید میں ابن حجر نے غلطی کی۔

(۱: ۱۰۰)

(۱۶) امام بیہقی وغیرہ کا قول نقل کیا ہے کہ رؤس آیات (آیتوں کے ختم) پر وقف کرنا افضل ہے اگرچہ آیت کا تعلق مابعد سے ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع اسی میں ہے۔ ابوداؤد وغیرہ نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب قرآن مجید پڑھتے تو ایک ایک آیت کو علیحدہ علیحدہ پڑھتے "بسم اللہ الرحمن الرحیم" پڑھ کر ٹھہر جاتے پھر "الحمد للہ رب العالمین" پڑھتے اور ٹھہر جاتے۔ پھر "الرحمن الرحیم" پڑھتے اور ٹھہر جاتے۔ (۱: ۱۱۵)

حاشیۂ فراہی :

الوقوف علی رؤوس الآیات هی السنة	رؤس آیات (آیتوں کے ختم) پر وقف ہی سنت ہے۔

(۱: ۱۰۹)

(۱۷) ابن خیر نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے کہ کسی شخص کے لیے جائز نہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث نقل کرے جب تک اس کے پاس اس حدیث کی روایت، اجازت ہی کے ساتھ سہی، موجود نہ ہو۔

امام سیوطی نے یہ دعویٰ نقل کرنے کے بعد یہ سوال اٹھایا ہے کہ کیا قرآن کا بھی یہی حکم ہوگا کہ کوئی شخص اس وقت تک کوئی آیت نقل نہ کرے یا نہ پڑھے جب تک اسے کسی شیخ سے پڑھ نہ چکا ہو۔ پھر اپنا رجحان اس طرف ظاہر کیا ہے کہ قرآن میں اس کی ضرورت نہیں۔ اس لیے کہ حدیث میں تو یہ اندیشہ ہے کہ باہر کی چیز داخل ہو جائے یا کوئی ایسی بات جو آپؐ نے نہیں فرمائی وہ آپؐ کی جانب منسوب کر دی جائے۔ مگر قرآن میں یہ ممکن نہیں اس لیے کہ وہ محفوظ و متداول ہے۔ (۱: ۱۳۵)

حاشیۂ فراہی :

القرآن مستغن عن الراویة	قرآن روایت سے مستغنی ہے۔

(۱: ۱۲۹)

(۱۸) صحیحین کی روایت نقل کی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا: ایک ماہ میں قرآن ختم کیا کرو۔ میں نے عرض کیا: میرے اندر اس سے زیادہ کی طاقت ہے۔ فرمایا: دس روز میں ختم کیا کرو۔ میں نے پھر عرض کیا کہ اس سے زیادہ کی طاقت ہے تو آپ نے فرمایا: سات روز میں ختم کرو، اس سے زیادہ نہیں۔ (۱: ۱۳۷)

حاشیۂ فراہی :

نهی النبی صلی اللہ علیه وسلم عن الختم فی أقل من سبع	سات روز سے کم میں قرآن ختم کرنے سے نبیؐ نے منع فرمایا۔

(۱: ۱۳۰)

(۱۹) الفاظ قرآن کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ ان کے معانی معلوم کرنے کے لیے تحقیق کرنی چاہیے اور اہل فن کی کتابوں کی جانب رجوع کرنا چاہیے۔ ظن و گمان سے کوئی بات نہیں کہنی چاہیے۔ دیکھیے صحابہ جو خالص عرب اور اہل زبان تھے، جن پر اور جن کی زبان میں قرآن نازل ہوا تھا وہ بھی ان الفاظ کے باب میں جن کا معنی انہیں معلوم نہ ہوتا توقف کرتے۔ پھر "فاکهة و أبّا" کے سلسلہ میں حضرت ابوبکرؓ کی جانب مشہور قول نقل کیا ہے۔ (۱: ۱۳۹)

حاشیۂ فراہی :

لا یصح ان کلمة من القرآن خفی	یہ صحیح نہیں ہے کہ قرآن کے کسی الفاظ کا معنی علماء

معناها علی علماء الصحابة لا سیما القرشیون (۱ : ۱۳۱)	صحابہ خصوصاً اہلِ قریش پر مخفی رہا۔

(۲۰) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے منبر پر آیت " فاکھۃ و أبا " کی تلاوت کی پھر فرمایا : " فاکھۃ " تو معلوم ہے مگر یہ " اب " کیا ہے ؛ پھر خود ہی اپنے کو مخاطب کر کے فرمایا : عمر، یہی تو تکلف ہے ! (۱ : ۱۴۹)

حاشیۂ فراہی :

کذب ھذہ الروایة ظاهر (۱ : ۱۴۱)	اس روایت کا جھوٹ ظاہر ہے[1]۔

(۲۱) اسی فصل میں امام زرکشی کا قول نقل کیا ہے کہ الفاظ قرآن کی تحقیق کے لیے علم اللغۃ کی معرفت ضروری ہے۔ زرکشی نے اس سلسلہ میں لغت کی اہم کتابوں کا بھی ذکر کیا ہے۔ امام سیوطی نے امام زرکشی کی اس رائے پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں سب سے بہتر مرجع حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور ان کے شاگردوں سے ثابت روایات ہیں۔ ان حضرات سے صحیح سندوں سے جو روایات منقول ہیں ان سے قرآن کے تمام غریب الفاظ کی شرح ہو جاتی ہے۔ (۱ : ۱۵۰)

حاشیۂ فراہی :

اصاب الزرکشی رحمه الله. واما السیوطی رحمه الله فقد أخطاء وغلب علیه حب الروایات. والصواب هو الاعتماد علی ما ثبت من استعمال العرب. واما الروایات فاکثرها لم تثبت سندا، ثم إنها لم تبین معانی الالفاظ وإنما تدل علی ما هو المراد فی مواضع خاصة،	زرکشی رحمۃ اللہ نے صحیح فرمایا : سیوطی رحمۃ اللہ نے غلطی کی اور ان پر روایات کی محبت غالب آگئی۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ اہلِ عرب کے استعمال سے جو ثابت ہو اس پر اعتماد کیا جائے۔ جہاں تک روایات کا تعلق ہے تو بیشتر سنداً ثابت نہیں۔ پھر روایات الفاظ کے معنی بیان نہیں کرتیں وہ تو خاص مواقع پر جو مراد ہے اس کی وضاحت کرتی ہیں۔ مزید برآں ان میں سخت اختلاف

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مفردات القرآن : ۷، تفسیر سورۂ عبس فصل ۱۰ (مجموعہ تفاسیر فراہی : ۲۷)

وتری فیها اختلافا شدیدا (۱ : ۱۴۲)	پایا جاتا ہے[1]۔

(۲۲) اس کے بعد امام سیوطی نے علی بن ابی طلحہ کے طریق سے حضرت عبداللہ بن عباس سے الفاظ قرآن کی جو شرح مروی ہے اسے اتقان کے تقریباً سات صفحات میں یکجا نقل کیا ہے۔ اس لیے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کے جو صحیح ترین طرق ہیں ان میں اس کا شمار ہوتا ہے[2]۔ چنانچہ امام بخاری نے اپنی کتاب میں اسی

[1] الفاظ قرآن کی تحقیق میں مولانا کے نقطۂ نظر کے لیے دیکھیے فاتحہ نظام القرآن "تفسیر کے لسانی مآخذ"، مجموعۂ تفاسیر فراہی : ۴۲، مفردات القرآن : ۵، ۹

[2] علی بن ابی طلحہ کے پاس حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیری مرویات پر مشتمل ایک صحیفہ تھا جو "صحیفہ علی بن ابی طلحہ" کے نام سے معروف ہے۔ اس صحیفہ کے راوی علی ابن ابی طلحہ ہیں جو حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں مگر انہوں نے براہ راست حضرت ابن عباسؓ سے مرویات حاصل نہیں کی ہیں بلکہ ان کے اور حضرت ابن عباس کے درمیان ایک واسطہ ہے۔ یہ اس سند کی سب سے بڑی کمزوری ہے۔ یہ واسطہ کس کا ہے ابوجعفر نحاس (الناسخ والمنسوخ : ۱۳) کے خیال میں کبھی تو مجاہد ہوتے ہیں اور کبھی عکرمہ۔ امام سیوطی کے نزدیک کبھی مجاہد اور کبھی سعید بن جبیر۔ علی بن ابی طلحہ کے بارے میں محدثین کے درمیان اختلاف ہے۔ ابن حبان اور ابوداؤد نے توثیق کی ہے۔ امام مسلم نے کتاب النکاح میں ایک روایت بھی ان سے نقل کی ہے۔ دوسری طرف یعقوب بن سفیان انہیں "ضعیف الحدیث منکرہ" اور شامی لیس ہو تمرک ولاہو حجۃ" کہتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل "له اشیاء منکرات" کہتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ۷ : ۳۴۰) ڈاکٹر محمد کامل حسین لکھتے ہیں : "غالباً اسی وجہ سے امام بخاری نے ان کے طریق سے کوئی روایت نقل نہیں کی، اور ان کے صحیفۂ تفسیر سے جب استفادہ بھی کیا تو ان کا نام نہیں لیا۔ بہر حال صحیفۂ تفسیر کی روایت کی صحت پر سب کا اتفاق ہے"۔

علی بن ابی طلحہ سے اس صحیفہ کی روایت معاویہ بن صالح نے کی۔ ان کے بارے میں بھی توثیق و تجریح دونوں ہی قسم کے اقوال ملتے۔ ابن معین سے ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے کہا : معاویہ ثقہ ہیں۔ لیکن دوسرا قول یہ منقول ہے کہ "لیس بمرضی" (تہذیب التہذیب ۱۰ : ۲۱۰)

اس سند کے تیسرے راوی جو معاویہ بن صالح سے نقل کرتے ہیں وہ ابو صالح کاتب الیث ہیں۔ ان کا بھی حال مختلف نہیں۔ عبدالملک بن شعیب "ثقہ مامون" اور ابوحاتم "صدوق امین ماعلمتہ" کہتے ہیں۔ لیکن امام نسائی ثقہ نہیں قرار دیتے۔ علی بن المدینی کہتے ہیں کہ میں نے ان کی حدیثیں قلم زد کر دیں۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ مستقیم الحدیث تھے لیکن ان کی سندوں اور متون میں غلطیاں ہوتی ہیں۔ قصداً جھوٹ نہیں بولتے تھے۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا : شروع میں ان کا =

طریق پر اعتماد کیا ہے[1]: مولانا فراہی نے مندرجہ ذیل الفاظ کی شرح پر خط کھینچا ہے جس سے ان کے مذکورہ بالا تبصرہ کی تائید ہوتی ہے۔ ہم یہ الفاظ اور ان کی شرح لکھتے ہیں۔

ےحال ٹھیک تھا مگر آخر میں خراب ہوگیا۔ "کان اول أمره متماسکا ثم فسد بآخره" (تہذیب التہذیب ۵ : ۲۵۸-۲۵۹)
امام بخاری نے صحیفہ علی بن ابی طلحہ کی روایت انہیں ابو صالح کاتب اللیث سے کی ہے اور اس صحیفہ سے ان کا استفادہ خاص طور پر الفاظ قرآن کی شرح تک محدود ہے لیکن امام طبری نے آیات کی تفسیر میں اس صحیفہ سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔ البتہ ان کے اور ابو صالح کے درمیان واسطے ہیں۔ ملاحظہ ہو ڈاکٹر محمد کامل حسین کا مقالہ "صحیفہ علی بن ابی طلحہ فی التفسیر" جو محمد فؤاد عبد الباقی کی مرتبہ "معجم غریب القرآن مستخرجا من صحیح البخاری" کے شروع میں شامل ہے۔ صحیفہ علی بن ابی طلحہ کے بارے میں جو معلومات ہم نے اوپر لکھی ہیں وہ اسی مضمون سے ماخوذ ہیں لیکن ان کا مقابلہ ماخذ سے کر لیا گیا ہے۔

1 الاتقان ۱ : ۱۵۰ سیوطی کی اس عبارت سے یہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ امام بخاری نے الفاظ قرآن کی شرح میں ابن ابی طلحہ کی مرویات ہی پر اعتماد کیا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بعض الفاظ کے سلسلہ میں انہوں نے ابن ابی طلحہ کی مرویات ہی پر اعتماد کیا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بعض الفاظ کے سلسلہ میں انہوں نے ابن ابی طلحہ کی طریق سے حضرت ابن عباس سے مروی شرح کو نظر انداز کر کے دوسری شرح کی ہے۔ جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا۔ محمد فؤاد عبد الباقی نے ان تمام الفاظ قرآنی کو جن کی شرح امام بخاری نے صحیح میں لکھی ہے۔ سابق الذکر "معجم غریب القرآن" میں جمع کر دیا ہے۔

(جاری ہے)

[بشکریہ ششماہی مجلہ علوم القرآن - علی گڑھ - بھارت - شمارہ جولائی - دسمبر ۱۹۸۵ء (جلد ۱ شمارہ ۱)]

مراسلہ و مذاکرہ

امین احسن اصلاحی

نفاذِ اسلام کا صحیح طریقہ

سوال : نفاذِ اسلام کے لیے حکومت جو اقدامات کر رہی ہے کیا آپ ان سے مطمئن ہیں ؟

جواب : نفاذِ اسلام کے لیے اوّل تو ہمارے ہاں اخلاص کے ساتھ کوئی پروگرام نہیں بنایا جاتا، بعض اہم مسائل کا مواجہہ حکومت نہیں کرنا چاہتی اور اگر کوئی اقدام کیا جاتا ہے تو اس میں درست طریقہ اختیار نہیں کیا جاتا۔ میں اپنی بات مثالوں سے واضح کرتا ہوں۔

آپ نے دیکھا ہوگا کہ قیامِ پاکستان سے لے کر اب تک یہ واضح نہیں ہو سکا کہ ہماری حکومت کی پالیسی بیگمات کے بارے میں کیا ہے۔ وقفوں سے اس مسئلہ پر طوفان اٹھ کھڑے ہوئے ہیں، بیان بازیاں ہوتی ہیں، جلوس نکالے جاتے ہیں لیکن کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ حکومت اس مسئلہ کا مواجہہ نہیں کرنا چاہتی۔ قوم کی توانائیاں ایک فضول بحث میں ضائع کرنے کے بجائے ایک مرتبہ حکومت کو یہ طے کر لینا چاہیے کہ بیگمات کے بارے میں اس کی پالیسی کیا ہے اگر یہ پالیسی ہے کہ عورت ہر میدان میں مرد کے بالمقابل کھڑی ہو تو اس کا اعلان نہایت دوٹوک طریقہ پر ہونا چاہیے تاکہ عوام کسی الجھن میں نہ رہیں اور اگر حکومت یہ سمجھتی ہو کہ عقل کا، فطرت کا، اور اسلام کا مطالبہ یہ ہے کہ عورت کا میدانِ عمل اور ہے مرد کا میدانِ عمل اور، دونوں کے حقوق بھی ہیں اور الگ الگ فرائض بھی، انسان کی حیثیت سے دونوں کا مقام بہت اونچا ہے، لہٰذا ملک میں اسی اعتبار سے تمام پالیسی بنے گی، تو حکومت کو اس کا دوٹوک اعلان کرنا چاہیے تاکہ بیگمات کسی غلط فہمی کا شکار نہ رہیں۔ اس کے بعد اس پالیسی پر عمل ہونا چاہیے اور اس میں جرأت سے کام لیا جائے۔

اب اسلامی نظریاتی کونسل کی مثال لیجیے۔ یہ روز ٹوٹتی ہے اور روز زندہ ہوتی ہے، لیکن کوئی مسئلہ حل نہیں ہو پاتا۔ یہ اس بات کا اعتراف ہے کہ کونسل کے اراکین کوئی کام نہیں کر سکتے۔ بظاہر اثر یہ پڑتا ہے کہ حکومت بڑی مخلص ہے اور چاہتی ہے کہ نفاذِ اسلام کی راہ ہموار ہو۔ اب کونسل کوئی کام کیوں نہیں کر سکتی تو

میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی تعمیر ہی میں یہ انتظام کردیا جاتا ہے کہ اس کے اراکین سرکاری خرچ پر آپس میں لڑتے رہیں اور کسی بات پر متفق نہ ہو کر یہ ثابت کردیں کہ یہ کام علماء سے نہیں ہوسکتا۔ اس کے بعد حکومت یہ کہہ سکے کہ ہم تو اسلام پر مرمٹنے کو تیار ہیں، لیکن کیا کریں مولوی کسی چیز پر متفق ہی نہیں ہوتے۔

صحیح کام کرنے کا ایک طریقہ ہوتا ہے۔ آپ نے جب یہ کونسل تشکیل کی تو یہ ضروری تھا کہ آپ اس کو کوئی رہنما اصول دیتے جن پر یہ کام کرتی۔ مثال کے طور پر ان پر یہ واضح ہونا چاہیے کہ وہ قرآن وسنت کے پابند ہیں اور انہی کی روشنی میں انہیں یہ بتانا ہے کہ اسلامی قانون کیا ہے۔ ان کے لیے یہ رہنما اصول ہونا چاہیے کہ ساری فقہیں ہماری ہیں۔ ہم ابوحنیفہؒ، مالکؒ یا شافعیؒ پر ایمان نہیں لائے، ہمارا ایمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہے لہٰذا وہ ان فقہوں میں یہ بتائیں کہ کسی معاملہ میں قرآن وسنت سے اوفق کس کی بات ہے۔ پھر یہ اصول ان کے سامنے ہونا چاہیے کہ مصلحت اور معروف سے تعلق رکھنے والے معاملات میں انہیں یہ سفارش کرنی ہے کہ آج کی مصلحت اور معروف کا تقاضا کیا ہے۔ اسی طرح حکومت یہ بھی معین کرکے انہیں بتلائے کہ کون کون سے معاملات میں وہ لوگوں کو آزادی دینا چاہتی ہے تاکہ کونسل شرعی نقطہ نظر سے اسے آگاہ کرے کہ کیا ان معاملات میں آزادی دی جاسکتی ہے یا نہیں۔ اسی طرح کے واضح اصولوں کی روشنی میں جب وہ اپنی سفارشات پیش کریں تو حکومت ان کو قبول کرے اور عوام پر یہ واضح کردے کہ انہیں ایک ہی قانون کی پابندی کرنا ہوگی۔

کونسل میں مختلف فرقوں کی نمائندگی کے لیے جن علماء کو جگہ دی جاتی ہے ان پر یہ واضح ہونا چاہیے کہ وہ اس میں دیوبندی، بریلوی، اہل حدیث، شیعہ وغیرہ کی حیثیت سے نہیں بلکہ مسلمان کی حیثیت سے آرہے ہیں۔ مسلمان اگر سیدنا حضرت ابوبکر صدیقؓ اور سیدنا عمر فاروقؓ کو معصوم نہیں مان سکتے تو ظاہر ہے کہ سیدنا علیؓ، حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ کو بھی معصوم نہیں مان سکتے۔ لہٰذا جہاں حنفی، مالکی، شافعی فقہ کو قرآن وسنت پر پرکھا جائے گا وہاں فقہ جعفریہ کو بھی کسوٹی پر لاکر دیکھا جائے گا اور وہی چیز مانی جائے گی جو قرآن وسنت سے اوفق ہوگی۔

ایک شخص کہہ سکتا ہے کہ اس بنیاد پر تو کونسل کی تشکیل ہی کی نوبت نہیں آئے گی۔ میں یہ کہوں گا کہ اگر تشکیل میں زحمت پیش آتی ہے تو مسئلہ کا مواجہہ کیجیے اور اسی مرحلہ پر لڑ لیجیے۔ لوگوں کو دلائل سے قائل کیجیے کہ نفاذِ اسلام کا مقصد اگر عزیز ہے تو انہیں یہ رہنما اصول ماننے ہوں گے اور حکومت اس معاملے میں کسی مداہنت کے لیے تیار نہیں۔ اگر لوگ نہ مانیں تو انہیں کہیے کہ وہ گھر بیٹھیں، حکومت پہلے بھی قانون سازی کررہی ہے اور آئندہ بھی کرتی رہے گی، اس کا کام رک نہیں سکتا۔ پھر حکومت اپنی صوابدید کے مطابق کام کرے اور قانون سازی کرکے اس کا نفاذ کرے۔ لیکن میں یہ توقع رکھتا ہوں کہ اس کی نوبت نہیں آئے گی۔ لوگوں کو اس حقیقت پر متفق کیا جاسکتا ہے کہ ہر مکتبِ فکر کے علماء میں سے بھی ایسے لوگ میسر آجائیں گے جو ایک ملی مقصد کے لیے اپنے فرقہ وارانہ تعصبات کو

قربان کرنے کے لیے تیار ہوجائیں گے۔

میرے نزدیک کام کرنے کا یہی طریقہ ہے۔ اس طرح یہ کام ہوسکتا ہے اور اگر کام نہ کرنا ہو تو آدمی اس کے لیے سو بہانے تراش سکتا ہے۔ نفاذِ شریعت کا کام ہمیشہ مضبوط عزم وکردار کے لوگوں سے ہوا ہے، میاں جی قسم کے لوگ یہ کام نہیں کرسکتے۔

(ترتیب: خالد مسعود)

نفاذِ اسلام کے لیے لائحہ عمل

سوال: آپ کے ذہن میں ملک میں اسلام کو نافذ کرنے کے لیے کیا لائحہ عمل ہے؟

جواب: میرے پاس ملک میں اسلام کو نافذ کرنے کا کوئی لائحہ عمل نہیں ہے۔ میں لیڈر نہیں ہوں۔ میں تو معلم کی حیثیت سے خدمت سرانجام دے رہا ہوں۔ اس لیے میں صرف ایک قطعی بات کہہ سکتا ہوں جو قرآن وحدیث کے مطالعہ پر مبنی ہے۔ وہ یہ کہ اسلامی نظام کا نفاذ اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک معاشرہ تبدیل نہ ہو۔ معاشرہ کا ایک ہی طریقہ ہوتا ہے کہ جتنے عوامل معاشرہ پر اثر انداز ہونے والے ہیں ان کی اصلاح کی جائے۔ اگر وہ فساد پھیلاتے ہوں تو ایک زوردار ہاتھ ان کو پکڑ کر متعین طور پر بتائے کہ معاشرے کے بگاڑ میں آپ کے جرائم کی نوعیت یہ اور یہ ہے اور آپ کو لازماً اپنی اصلاح کرنی ہوگی۔ ایسے زوردار ہاتھ دنیا میں پیدا ہوئے ہیں اور مسلمانوں ہی میں نہیں کافروں میں بھی ہوئے ہیں۔ ان کا حال یہ تھا کہ وہ جو کچھ کہتے تھے وہی کرتے بھی تھے۔ کہنے والے اگر کرنے والے بھی ہوں تو وہ ملک میں بڑی تبدیلی لاسکتے ہیں۔ ایسے زوردار ہاتھوں کے بغیر اسلامی نظام کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہوسکتا۔

ہمارے معاشرہ کے اندر کیا کیا چیزیں بگاڑ پیدا کرنے والی ہیں، اس کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ میں ان میں سے ہر چیز کی نشان دہی تو نہیں کرسکتا۔ صرف بعض نمایاں چیزوں ہی کے ذکر پر اکتفا کروں گا۔

سب سے بڑی چیز ملک کا تعلیمی نظام ہوتا ہے، قوم کے مستقبل کو بنانے یا بگاڑنے کا منصوبہ اسی میں ہوتا ہے۔ ہمارے ہاں تعلیم کا دوہرا نظام نافذ ہے۔ ایک وہ نظام ہے جو انگریزوں نے تجویز کیا ہے اور اب کالجوں اور یونیورسٹیوں میں رائج ہے۔ دوسرا وہ ہے جو صدیوں پہلے اس زمانے سے چلا آرہا ہے جب درسِ نظامی کا نصاب تجویز ہوا تھا۔ کالج اور یونیورسٹیوں کی تعلیم جس طرح بے مقصد اور کردار کی تعمیر اور نشوونما سے عاری ہے، وہ آپ اچھی طرح جانتے ہیں۔ رہ گئے دینی مدارس تو ان کا حال یہ ہے کہ ان کے نصاب کو یہ حیثیت حاصل ہے جیسے

وہ لوح محفوظ سے آیا ہو۔ اس میں کوئی تبدیلی روا نہیں رکھی جاتی۔ یہ قرآن و حدیث کے حقیقی فہم سے خالی ہے۔ اس میں اصل زور فقہ کی تعلیم پر ہوتا ہے۔ رات دن یہ گھِسا جاتا ہے کہ یہ ہماری فقہ ہے۔ یہی حق ہے۔ اس سے باہر کفر ہے۔ طلبہ کو فلسفہ کی وہ کتابیں پڑھائی جاتی ہیں جو اول تو ان کی سمجھ سے ہی بالاتر ہوتی ہیں اور اگر ان کا فلسفہ طلبہ کی سمجھ میں آ بھی جائے تو ان کی عقلوں کو درست کرنے کے لیے اگر ارسطو جو اس فلسفہ کا بانی ہے، خود بھی اٹھ کر آجائے تو وہ بھی اس کو کھرچ کر نکال نہیں سکتا۔ یہ مکمل طور پر ایک جہلِ مرکب ہے۔ ان مدارس کی تحویل میں جو طلبہ ہوتے ہیں وہ بیشتر غریب ہوتے ہیں۔ انہی سے وظیفہ کھاتے ہیں۔ ان کے لیے اس تعلیم کو اسی طرح قبول کیے بغیر کوئی چارہ نہیں ہوتا۔ جب آپ نے ان کے ذہن کو ٹھس بنا دیا۔ کل ان کا منبر پر قبضہ ہوگا، وہی نکاح پڑھائیں گے۔ جنازہ اور درود فاتحہ پر ان کا قبضہ ہوگا۔ تو جو تعلیم انہوں نے حاصل کر رکھی ہے وہ یوں ہی اڑ تو نہیں جائے گی۔ یہ معاشرہ کی تعمیر کا جزو بن جائے گی جس کو اکھاڑنا آسان نہیں ہوتا۔

ہماری وہ نسل جو انگریزی نظامِ تعلیم نے پیدا ہو رہی ہے اور دوسری جو عربی مدرسوں میں تیار ہو رہی ہے اپنی ذہنی نشوونما، تربیت اور مزاج کے اعتبار سے اتنی مختلف ہیں کہ ان دونوں کا کوئی سنگم ممکن نہیں۔ جدید تعلیم یافتہ عربی مدارس والوں کو احمق مُلّا کا لقب دیتے ہیں اور دینی مدارس والے ان کو بے دین و ملحد سمجھتے ہیں۔ دونوں کو اپنی جگہ غرّہ ہے۔ جدید تعلیم پائے ہوئے لوگ مدارس کے فارغ التحصیل لوگوں کو سوسائٹی کے لیے اَن فٹ سمجھتے ہیں۔ ان کا یہ خیال نیا نہیں۔ ایک وقت تھا کہ انگریزی نظام کی تانا شاہی اس حال کو پہنچی ہوئی تھی کہ علامہ اقبال جن کی عظمت و بزرگی میں جدید تعلیم کے لحاظ سے بھی کوئی شک نہیں ہو سکتا، وہ ہائی کورٹ کے جج محض اس بنا پر نہ بن سکے کہ وہ انگریزوں کے شرائط اور معیارات پر پورے نہ اتر سکے۔

ان دونوں مزاجوں میں اتنا فرق ہے کہ دو شکلیں اختیار کی جا سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ آپ ان دونوں کو توڑ کر ایک نظام بنائیے۔ تب اس سے ایک قوم پیدا ہوگی۔ لیکن جب تک اس کی تعلیم قرآن و سنت اور جدید تعلیم کی جامع نہ ہو، میں نہیں کہہ سکتا کہ یہ قوم بے دین ہوگی یا دیندار ہوگی۔ دوسری شکل یہ ہے کہ جدید تعلیم یافتہ لوگوں سے کہیے کہ وہ مسلمان بنیں۔ اس بات کا معقول انتظام کیا جائے کہ وہ اپنے نصاب میں ایسی تبدیلی کریں جس کے بعد وہ اچھے مسلمان پیدا کر سکے۔ اسی طرح عربی مدارس سے کہا جائے کہ وہ اپنے نصاب سے فضول کتابیں حذف کریں۔ قرآن پڑھائیں جو ہماری کتاب ہے۔ سنت کی تعلیم دیں جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا علم ہے۔ جدید فلسفہ کے علوم قرآن کی روشنی میں پڑھائیں اور ان کی گمراہیاں واضح کریں۔ سائنس سے آگاہ کریں تاکہ دین پر غور کرنے کے لیے سائنٹیفک ذہن پیدا ہو۔ فقہ کی تعلیم کا مسئلہ ہو تو فقہ حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی نہیں بلکہ فقہ اسلامی پڑھائیں۔ ابوحنیفہ، شافعی، مالک اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ سب ہمارے امام ہیں۔ سب پر ہماری جانیں

فدا ہیں۔ ان سب نے دین کی خدمت کی ہے اور خدا نے ہمیں اتنی عقل دی ہے کہ ہم یہ امتیاز کر سکیں کہ ان میں سے کس کی بات قرآن و سنت سے زیادہ اوفق ہے۔

خانقاہی علم بھی معاشرہ پر اثر انداز ہونے والا اہم عامل ہے۔ اس کا حال یہ ہے کہ اس کی بنیاد قرآن و سنت پر نہیں ہے بلکہ اس میں قرآن و سنت کے علاوہ ہر قسم کی چیز بھی مل ہوئی ہے۔ ان کا شیخ اکمل ابن عربی باطنی تھا۔ جو چیزیں کتاب و سنت سے نہیں ہیں ان کو ہم اپنے ہاں فروغ نہیں دے سکتے۔ البتہ یہ کر سکتے ہیں کہ ان کو مٹانے کے بجائے خود معاشرے کے مزاج کو اتنا تبدیل کر دیں کہ وہ آپ سے آپ ان چیزوں سے بیزار ہو جائے۔

رہ گئے اخبارات و رسائل تو ان کا حال یہ ہے کہ نئی نسل کے بگاڑ میں ان کا بہت بڑا حصہ ہے۔ ان کے صفحات فن کاروں کی زندگی اور ان کے اخلاق و کردار کی اشاعت کے لیے وقف ہو گئے ہیں۔ ان کے سرورق ایسی تصویروں سے مزین کیے جاتے ہیں کہ ان کو ہاتھ میں لیتے ہوئے شرم آتی ہے۔ یہی حال ریڈیو اور ٹی وی کی نشریات کا ہے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ ان کے ہوتے ہوئے آپ خدا کو کیا منہ دکھائیں گے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے حکمرانوں کے اعصاب تو واقعۃً ان کے آگے ڈھیلے پڑ گئے ہیں۔ وہ ان کے خلاف کچھ نہیں کر سکتے۔ لیکن اگر آپ کے اندر اتنا دم خم نہیں کہ آپ ان کی اصلاح کر سکیں تو آپ دین کا کوئی ایک کام بھی جاری نہیں کر سکتے۔

(ترتیب: خالد مسعود)

ڈاکٹر اقبالؒ —— ایک الہامی شاعر

سوال: علامہ اقبالؒ کے افکار و خیالات کو ہمارے ہاں بڑی اہمیت دی جاتی ہے۔ اس کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے۔ علامہ کی شاعری سے آپ کے اساتذہ بالخصوص مولانا فراہیؒ بھی متاثر تھے یا نہیں؟

جواب: علامہ اقبالؒ نے جو تعلیم اپنے شعروں کے ذریعے دی ہے اس کے بارے میں میرا تاثر شروع سے یہ ہے کہ وہ نہایت پاکیزہ، نہایت زندگی بخش اور نہایت ایمان پرور ہے۔ شعر کی قید میں نے اس وجہ سے لگائی ہے کہ علامہ اقبالؒ کے کچھ افکار و نظریات اُن کے خطبات کے ذریعے سے بھی ہم تک منتقل ہوئے ہیں۔ ان افکار و نظریات کے بعض حصوں کو میرے ذہن نے قبول نہیں کیا، لیکن اپنے شعروں میں ڈاکٹر صاحبؒ نے جو درس دیئے ہیں ان کو تو میں (الا ماشاء اللہ) الہام سمجھتا ہوں۔ میں شاعروں کے الہامی ہونے کے عام خیال کو سچ پوچھیے تو محض شاعرانہ تعلّی پر محمول کرتا تھا لیکن ڈاکٹر صاحب کے کلام کے مطالعہ کے بعد اس بات کا قائل ہو گیا کہ ہمارے شاعروں میں سے کوئی اور شاعر الہامی ہو یا نہ ہو لیکن ڈاکٹر اقبالؒ ضرور الہامی

شاعر ہیں۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جو فرمایا ہے کہ "شعر میں حکمت ہوتی ہے اور بیان میں جادو" یہ دونوں باتیں ڈاکٹر صاحب کے کلام پر صادق آتی ہیں۔

یوں مجھے دلچسپی تو غالب، حالی، شبلی، اکبر اور حسرت کے کلام سے بھی بہت رہی ہے لیکن ایمان تازہ کرنے کے لیے میں یا تو جوہر کی غزلیں پڑھتا رہا ہوں یا اقبال کی نظمیں۔ مولانا حالی سے بھی مجھے بڑی عقیدت ہے لیکن ان کے مسدس سے میری قومی انا کو تو کچھ غذا مل جاتی ہے مگر روح تشنہ رہ جاتی ہے۔ روح کو سیرابی و آسودگی صرف ڈاکٹر صاحب کے فہمِ معرفت سے حاصل ہوتی ہے۔ مجھے ایک زمانے میں مولانا روم کی مثنوی سے بھی بڑی دلچسپی رہی ہے ڈاکٹر صاحب بھی ان کو اپنا مرشد مانتے ہیں، اور وہ ہیں بھی بجا طور پر اس منصب کے اہل لیکن جہاں تک تعلیم کا تعلق ہے میں ڈاکٹر صاحب کی تعلیم کو اپنے ذوق، اپنی ذات، اپنی روح اور اپنے قرآنی فکر سے زیادہ ہم آہنگ و ہم رنگ پاتا ہوں۔ وہ جب فطرت و معرفت کے اسرار کھولتے ہیں تو بار بار دل میں خیال گزرتا ہے کہ یہ باتیں تو روح القدس کے فیض کے بغیر کسی کو نہیں حاصل ہو سکتیں، پھر ڈاکٹر صاحب جو معروف معنوں میں نہ کوئی صوفی تھے نہ سالک، اسرار معرفت کے یہ تارے کہاں سے توڑ کے لاتے ہیں؟

سِرِ خدا کہ سالک عارف بکس نہ گفت

در حیرتم کہ بادہ فروش از کجا شنید

لیکن یہاں یہ ظاہر کر دینا میں ضروری سمجھتا ہوں کہ میں اپنے لیے ڈاکٹر صاحب کے کلام کا شارح خود ہی ہوں، ان کے نئے شارحوں اور مفسروں پر مجھے اعتماد نہیں ہے۔ میں نے سنا ہے کہ ڈاکٹر صاحب حضرت حسینؓ سے زیادہ مظلوم اس دور میں قرآن کو سمجھتے تھے، اس لیے کہ اس زمانے میں وہ لوگ اس کی تفسیریں لکھ رہے ہیں، جو ان کے خیال میں اس کام کے اہل نہیں ہیں میرا خیال ہے کہ اس دور میں علامہ اقبالؒ بھی کچھ کم مظلوم نہیں ہیں اس لیے کہ آج ان کے کلام کے نئے شارحین ان کے شعروں کو وہ وہ معانی پہناتے ہیں جو کبھی ان کے وہم و گمان میں بھی نہ گزرے ہوں گے۔ اگر ان کو زندگی میں یہ پتہ چل جاتا کہ لوگ ان کے شعروں پر یہ ظلم کریں گے تو شاید وہ شعر کہنے ہی سے توبہ کر لیتے۔

یہ رجحان بھی میرے نزدیک کچھ صحیح نہیں ہے کہ ایک گروہ آج پورے دین کا ڈھانچہ ڈاکٹر صاحب کے تصورات کی روشنی میں کھڑا کرنا چاہتا ہے اور ان تصورات ہی کو اس نے حق و باطل کی کسوٹی قرار دے دیا ہے یہ اندازِ فکر، فرطِ عقیدت کی پیداوار ہے اور اس سے وہی مضر نتائج پیدا ہو رہے اور پیدا ہوں گے جو شخصی عقیدت کے غلو سے ہمیشہ پیدا ہوئے ہیں، اگرچہ اس عقیدت کا مرکز کتنی ہی بڑی شخصیت کیوں نہ رہی ہو۔ ڈاکٹر صاحب کا مقام بہت اونچا ہے لیکن وہ معصوم

نہیں ہیں۔ ان کے کلام اور ان کے فکر کی روح اسلامی اور قرآنی ہے لیکن لغزشوں، بے اعتدالیوں اور خامیوں سے پاک نہیں ہے اس وجہ سے ان کو اور ان کے کلام کو بلند سے بلند مقام دینے کے باوجود ان کو غیر معصوم عارفین و حکما ہی کے درجہ و مقام میں رکھنا چاہیے، حق و باطل کی کسوٹی قرآن اور پیغمبرؐ ہی کو ماننا چاہیے اس سے علامہ اقبال کے درجے اور ان کے کلام کے مرتبے میں کوئی کمی واقع نہیں ہوگی۔ اسلام میں کسی بڑے سے بڑے آدمی کا درجہ بھی اس سے زیادہ نہیں ہے صرف پیغمبرؐ ہی کا درجہ اس سے اونچا ہے۔

میں نے جن لوگوں کے درمیان آنکھیں کھولیں اور جن کے فیضِ تعلیم و تربیت سے اکتساب کیا ان سب کو ڈاکٹر صاحب کے کلام کی عظمت کا مداح و معترف پایا۔ ان سب کا اعتراف اسی پہلو سے تھا کہ ڈاکٹر صاحب کا کلام دلوں کو گرمانے اور روحوں کو تڑپانے والا ہے۔ میرے ایک محبوب استاد نے جن کی ذہانت اور وسعتِ نظر کے ان کے اکابر تک مداح و معترف تھے، میرے دل میں ڈاکٹر صاحب کی تعلیمات کی عظمت اس زمانے میں پیدا کی جب میں ان کے کلام کو اچھی طرح سمجھ بھی نہیں سکتا تھا۔ انہی نے مجھے حالی اور اقبال کی تعلیم کا یہ فرق بتایا کہ حالی کی دعوت یہ ہے کہ "چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی" اقبال کی دعوت یہ ہے کہ "زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ ستیز"۔ میں خود فطرۃً چونکہ اسی ذہن کا آدمی ہوں اور اسلام میرے نزدیک یہی ذہن پیدا کرتا ہے، اس وجہ سے میں حالی سے عقیدت کے باوجود شروع ہی سے اقبالی بن گیا اور اب تک اقبال ہی کے آستانۂ فکر کا مجاور ہوں۔ میرے استاد مولانا فراہیؒ شعر و سخن کا نہایت اعلیٰ مذاق رکھتے تھے لیکن جس دور میں ان کی صحبت اٹھانے کا شرف مجھے حاصل ہوا ہے اس دور میں وہ دوسری تمام چیزوں سے منقطع ہو کر کلیۃً قرآن کے زاویے میں معتکف ہو چکے تھے۔ شعر و شاعری کا ذکر ان کی مجلس میں ہوتا بھی تو بات یا تو عرب شعرا تک محدود رہتی اور اگر کسی پہلو سے کچھ مزید وسعت اختیار کرتی تو مولانا روم، حافظ، سعدی سے شروع ہو کر غالب پر ختم ہو جاتی۔ ڈاکٹر اقبال کے متعلق مولانا کا خیال مجھے متعین الفاظ میں معلوم نہ ہو سکا کہ میں اس کی روایت کر سکوں۔ لیکن مولانا نے اپنی کتاب جمہرۃ البلاغۃ میں اعلیٰ کلام کے لیے جو معیار قرار دیا ہے اس پر رکھ کر کسی کو پرکھتا ہوں تو اس معیار میں اگر ہمارے شاعروں میں کسی کا کلام تمام و کمال پورا اترتا ہے تو وہ ڈاکٹر صاحب کا کلام ہے اس لیے کہ روح اور نفسِ ناطقہ کا ترجمان حقیقی معنوں میں انہی کا کلام ہے۔

اپنے اساتذہ کے سوا ان اکابر علم و ادب کو بھی میں نے ڈاکٹر صاحب کا معترف بلکہ گرویدہ پایا جن سے میرے نیازمندانہ و خادمانہ تعلقات رہے ہیں مثلاً مولانا سلیمان ندوی مرحوم، مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم اور مولانا عبدالماجد دریابادی مرحوم۔ ان حضرات نے ڈاکٹر صاحب کی شاعری اور ان کی تعلیمات پر جو خراجِ تحسین ان کو پیش کیا ہے وہ تمام اہلِ علم کے سامنے ہے۔ بعض لوگوں کو میں نے ڈاکٹر صاحبؒ کا نکتہ چین بھی پایا ہے

لیکن صرف زبان کے حد تک۔ ان کی تعلیم و دعوت کو بحیثیت مجموعی سب ہی نے مزاجِ اسلام سے بالکل ہم آہنگ قرار دیا ہے جو لوگ ڈاکٹر صاحب کی زبان پر نکتہ چینی کرتے ہیں ان کو میں یہ جواب دیا کرتا ہوں کر جس عالم میں پہنچ کر وہ شعر کہتے ہیں وہاں صرف معانی کا سکہ رواں ہے، الفاظ کی حکومت وہاں ختم ہو جاتی ہے۔ میرے استاد مولانا فراہیؒ زبان کو بڑی اہمیت دیتے تھے لیکن وہ بھی اس بات کے قائل تھے کہ بعض مرتبہ الفاظ شاعر کی بلند پروازی کا ساتھ نہیں دے سکتے اس وجہ سے ان کو وہ پیچھے چھوڑ جانے پر مجبور رہو جاتا ہے۔

(ترتیب: خالد مسعود)

Dr. Munir Ahmed.
M. B. B. S., D. C. P.
9 G ABU BAKAR BLOCK,
GARDEN TOWN, LAHORE. 16

تالیفاتِ امام حمید الدین فراہیؒ

	روپے پیسے
۱۔ مجموعہ تفاسیرِ فراہی:	۶۰ — ۰۰
۲۔ اقسام القرآن:	۵ — ۰۰
۳۔ ذبیح کون ہے؟	۵ — ۰۰

تالیفاتِ مولانا امین احسن اصلاحی

۱۔ تدبرِ قرآن: (مکمل سیٹ: ۹ جلد):	۷۲۰ — ۰۰
〃 : فی جلد:	۸۰ — ۰۰
۲۔ مبادیٔ تدبرِ قرآن:	۱۶ — ۰۰
۳۔ اسلامی قانون کی تدوین:	۱۴ — ۰۰
۴۔ اسلامی ریاست:	۳۰ — ۰۰
۵۔ اسلامی ریاست میں فقہی اختلافات کا حل:	۱۶ — ۰۰
۶۔ قرآن میں پردے کے احکام:	۳ — ۰۰
۷۔ تنقیدات:	۱۸ — ۰۰
۸۔ توضیحات:	۱۴ — ۰۰
۹۔ تزکیۂ نفس: جلد اوّل	۲۷ — ۰۰
: جلد دوم	(زیرِ طبع)
۱۰۔ اصولِ تدبرِ حدیث:	(〃)
۱۱۔ دعوتِ دین اور اس کا طریقِ کار:	(〃)
۱۲۔ اسلامی معاشرہ میں عورت کا مقام:	(〃)
۱۳۔ حقیقتِ شرک و توحید:	(〃)
۱۴۔ حقیقتِ نماز:	(〃)
۱۵۔ حقیقتِ تقویٰ:	(〃)

فاران فاؤنڈیشن

۱۲۲۔ فیروزپور روڈ، اچھرہ، لاہور ۱۶ (پاکستان) فون: ۴۱۰۸۴۹