محکمات

جس میں قرآنِ کریم کے تعلیمات فلسفیانہ روشنی
میں لائے گئے ہیں اور دکھایا ہے کہ آیات کے
حقیقی معنی کیا ہیں، مفسّرین کیا سمجھے اور عہدِ
رسالت میں کیا بتائے جاتے تھے

تالیف
علامہ عبداللہ العمادی مرحوم
سابق رکن دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ
بلدہ حیدرآباد دکن،

آواز اشاعت گھر

الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور

1997ء

محمد شعیب عادل نے
عصمت اسلم پرنٹرز سے چھپوا کر
آواز اشاعت گھر الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور
سے شائع کی۔

قیمت -/90 روپے

اس کتاب کی اشاعت کے لیے علامہ رحمت اللہ طارق کے مشکور ہیں

فہرست مضامین

مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ
دیباچہ از ناشر	5	باغ بہشت کا تذکرہ	76
ترجمۃ المؤلف از علامہ سید سلیمان ندویؒ	10	بہشت کی نعمتوں کی حقیقت	78
قرآن کا منشاء نزول کیا ہے	18	ایمان کی حقیقت	92
قرآن کا تمدن	21	ایمان کے ساتھ عمل صالح کی قید	93
قرآن کی دل نشینی	24	مسلمان کبھی پست و ذلیل و خوار نہ ہونگے	94
سورۂ رحمان کی تنبیہ	25	عمل صالح کی حقیقت	95
قرآن مجید کا ربط و نظم	30	شیطان میں کچھ طاقت نہیں	99
سورۂ رحمٰن خدا کے جلال و جبروت کا سبق دیتا ہے	34	شیطان کا سر	
قرآنی آیات کی ترتیب اور تسلسل	43	افسانۂ سامری	101
نظامی گنجوی کی فریاد	46	تورات سے افسانۂ سامری کی شہادت	110
اسلام کو سعد و نحس کے عقیدے سے کچھ تعلق نہیں	54	موجودہ تورات کی غلط بیانیاں	113
جدید فلسفی تحقیق	60	ہاروت و ماروت کون تھے؟	129
عراقی مفسر شہاب آلوسی کی تحقیق	70	جادو کی حقیقت	134
امام غزالیؒ کا بیان	73	قرآن مجید کی حقیقی تعلیم اور اس کی صورتیں	150
ابن تیمیہؒ کا بیان	75		
قرآن مجید عجائب پرستی کی تعلیم نہیں دیتا بلکہ عطیاتِ قدرت سے استفادہ کی تعلیم دیتا ہے		☆☆☆☆☆☆	

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دیباچہ

یہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید ہی اسلام کی روح واساس ہے، احکام الٰہی وہدایات ربانی کا یہی ایک سرچشمہ ہے جو اللہ رب العالمین کا کلام ہے، جس کے مخاطب سارے عالم کے انسان اور جس کے عامل سارے مسلمان ہیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ اسی کتاب مقدس کی زندہ تفسیر اور آپ کے جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہم کی زندگی اسی آخری آسمانی کتاب کی تعلیمات الٰہیہ کے علم وعمل کا شاندار نمونہ تھی۔ لہٰذا جو کتاب تمام عالم کی رہنمائی کے لئے نازل کی گئی ہو جو قیامت تک ہر زمانہ کے انسانوں کی انفرادی واجتماعی ہر طرح کی صلاح وفلاح کی ضامن اور عالم انسانیت کی ترقی ونجات کا واحد ذریعہ ہو اس کے علم صحیح کی زمانہ کو کس قدر ضرورت ہے ظاہر ہے! اسب سے پہلے پیروان اسلام ہی کتاب اللہ کے صحیح معنی ومفہوم جاننے کے بطور خاص مکلف ہیں کہ اس پر حتی الوسع عمل کرلے اور اقوام عالم پر اس کو پیش کرنے کی قابل مواخذہ ذمہ داری انہیں کے دوش پہ عائد ہے یہی وجہ ہے کہ خیر القرون میں قرآن مجید کی تعلیم وتعلم کا جس قدر اہتمام کیا گیا اور اس کی تبلیغ واشاعت کا جس وسیع پیمانہ پہ سامان کیا گیا اس کی نظیر کسی زمانہ میں نہیں ملتی۔

جب تک قرآن مجید کے معنی اور مفہوم کا مدار ومحور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے توضیحات رہے کلام اللہ کے

افہام وتفہیم میں کوئی دقت پیش آئی نہ اس کی شرح و تفسیر میں کوئی اغلاق و پیچیدگی پیدا ہوئی لیکن بعد کو عرب وعجم کے اختلاط نے اس میں اختلاف عظیم پیدا کر دیا اور منطق و فلسفہ کی آمیزش سے آیات قرآنی کے مطالب میں بہت بڑا تغیر پیدا ہوا مسلمان کئی فرقوں میں بٹ گئے، اگرچہ ان میں سے ایک ہی فرقہ برسر حق اور سب باطل ہیں لیکن سب کے سب اپنے آپ کو بزعم خود اسلام ہی سے منسوب کرتے ہیں درآں حالیکہ ان کے معتقدات و نظریات جُداگانہ اور یکسر بدلے ہوئے ہیں۔ پس اس افتراق و تشتت نے کتاب اللہ کے معانی و مطالب بھی بدل دیئے جس کے نتیجہ میں کئی کئی سو مجلدات پر مشتمل ضخیم سے ضخیم تفسیریں لکھی گئیں اور ہر دور کے ہر مفسر نے اپنے ذوق طبع اور اپنے مبلغ علم و رائے کے مطابق کلام اللہ کی شرح و معنی بیان کئے ہیں۔
ان تفسیروں کے ساتھ غیر زبانوں میں قرآن مجید کے ترجمے بھی ہونے لگے اور لوگ قرآن کی زبان میں قرآن کے معانی و مفہوم سمجھنے کی بجائے ترجموں سے کام لینے لگے اور قرآن مجید کی تعلیم و اشاعت کا دائرہ بتدریج اس کے ترجموں کے پڑھنے اور سمجھنے پر محدود ہونے لگا تو مفسرین کی طرح مترجمین قرآن کے الفاظ و آیات قرآنی کے معنیٰ سمجھنے میں مختلف الخیال ہوئے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تفسیروں کی طرح قرآن مجید کے متعدد زبانوں میں بالخصوص اُردو میں کئی ترجمے ہو چکے ہیں اور یہ سلسلہ ہنوز برابر جاری ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ آیات قرآنی کے ان مختلف فیہ معانی و مطالب کی اشاعت سے عوام میں اصل معنیٰ معلوم کرنے اور اس کی طرف رجوع کرنے کا خیال بہت کم پیدا ہوا اور اگر کسی نے کوئی تحقیق کی بھی تو یہ معاملہ اس سے آگے نہ بڑھ سکا۔ بایں ہمہ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جب کبھی قرآن مجید کے معنیٰ میں تحریف اور حق سے انحراف کا طوفان اُٹھا تو علمائے ربانی نے جو علوم قرآن و حدیث کے حقیقی معنوں میں وارث و محافظ ہیں اپنا فرض ادا کرنے اور اہل زمانہ کی علم صحیح کی طرف رہنمائی کی کوشش کی۔ اگرچہ یہ کوشش

کتنی ہی مغلق کیوں نہ رہی ہو لیکن ایک جویائے حق کی اس سے ضرور تشفی ہو سکتی ہے۔

ہندوستان میں صدیوں سے اسلام کا غلغلہ بلند ہے اور علوم قرآن و حدیث و فقہ کی تعلیم و اشاعت مسلمانوں کی زندگی کا لازمہ رہی ہے لیکن جب مسلمانوں کی سلطنت کو زوال آیا، علماء کی سرپرستی اُٹھ گئی اور دینی علوم کی تعلیم دعا فظت حکومت کی نگرانی سے نکل گئی اور غیر دینی علوم کی تحصیل کا رجحان بڑھنے لگا تو کلام اللہ کی تعلیم و تفہیم میں بھی فرق آنے لگا اور لوگ قرآن سے یوں دُور ہونے لگے کہ ہر کس و ناکس کے لئے قرآن کے معنیٰ سمجھنے میں کمی علم کے سبب دشواری ہونے لگی۔ اس ضرورت کو محسوس کرتے ہوئے سب سے پہلے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے اپنا فارسی ترجمہ قرآن شائع کیا اس کی تھوڑی ہی مدت بعد حضرت شاہ عبدالقادر دہلوی رحمہ اللہ کا اُردو ترجمہ قرآن شائع ہوا جو اگرچہ تحت اللفظ اور پرانی اُردو میں ہے لیکن تمام قرآن کے دیگر اُردو تراجم میں بہت مستند مانا جاتا ہے لیکن جوں جوں زمانہ آگے بڑھتا گیا تراجم قرآن کا سلسلہ بھی بڑھتا گیا۔ کلام اللہ کے معانی و مفہوم میں جدت طرازی کے شوق اور علوم جدیدہ اور حقائق و معارف قرآنی میں مطابقت کرنے کی کوشش ہونے لگی۔ اس سلسلہ میں سرسید احمد خاں کی تفسیر قرآن اور شمس العلماء ڈپٹی نذیر احمد کے ترجمہ قرآن نے ایک انقلابی کیفیت پیدا کر دی اور عوام ان خواص کے تتبع نظر آنے لگے۔ ان حالات میں علمائے حقانی نے ادائے فرض سے غفلت نہیں کی دارالعلوم دیوبند کے علمائے کرام نے پوری قوت و صلابت سے اس مفسدہ کو دفع کرنے کی کوشش کی تو دوسری طرف علامہ عصر حضرت مولانا عبداللہ العمادی نور اللہ مرقدہٗ نے جو اپنے وقت کے عالم متبحر محقق، مفکر، محدث، مفسر اور السنہ مشرقیہ کے زبردست ادیب گزرے ہیں معانی قرآن کے سمجھنے اور سمجھانے میں مفسرین اور مترجمین سے جو غلطیاں سرزد ہوئیں انہیں رفع کرنے کی ایک نہایت موثر اور دیرپا کوشش کی جس کے نتیجہ میں محکمات کی تالیف عمل میں آئی، فجزاہ اللہ خیر الجزاء!

قرآن مجید کی وہ آیتیں جو تفسیر کی اصطلاح میں محکمات کہلاتی جاتی ہیں جن سے احکام و نتائج استنباط کیئے جاتے ہیں ان کی تفسیر میں طرح طرح کے اختلافات پائے جاتے ہیں بے سر و پا باتیں لکھی گئی ہیں اور اس قدر بعید از قیاس روایتیں اور اتنی بے اصول توجیہیں نکالی گئی ہیں کہ آیت کا مطلب کچھ کا کچھ ہو جاتا ہے اور علم قرآن میں صریح مخالفت نظر آتی ہے۔ علامہ مرحوم نے ان میں سے بعض آیتوں کی بے نظیر تحقیق فرمائی ہے اور کوئی پہلو نظر انداز نہیں کیا۔ اسلوب نگارش یہ اختیار کیا ہے کہ آیت کا ترجمہ کر کے مفسرین و رُوایت کی تمام تاویلیں اور روایتیں خود انہیں کے اصل الفاظ میں نقل کی ہیں پھر وہ سارے اعتراضات درج کیئے ہیں جو سائنس و فلسفہ و نظریات کی بناء پر ان تاویلات پر وارد ہوتے ہیں۔ اس کے بعد یہ ظاہر کیا ہے کہ حقیقت میں کیا بات ہے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان آیات زیر بحث کی نسبت کیا ہدایتیں کی ہیں صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین ان کا کیا مطلب سمجھے ہیں، تابعین کی تحقیقات ان کے بارہ میں کیا ہیں ؟ یہ تحقیقات اس قدر واضح و دلنشین اور زور دار ہیں کہ ان سے تمام اعتراضات آپ سے آپ مٹ جاتے ہیں۔ ہر ایک مطلب کے لئے قدیم ترین تفسیروں اور مستند سے مستند حدیثوں کے حوالے دیئے ہیں اور ان کی عبارتیں نقل کر دی ہیں غرضیکہ یہ تحقیقات نہایت حکیمانہ علمی انداز میں اور وقت نظر کے ساتھ کی گئی ہیں آخر میں ان تمام مستند و معتبر کتابوں کی فہرست دے دی ہے جن سے اس تالیف میں مدد لی گئی ہے۔

محکمات کے پڑھنے سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ ایک مترجم قرآن کو قرآن کا کسی غیر زبان میں ترجمہ کرنے کے لئے کس قدر وسیع مطالعہ اور گہری نظر اور ذکاوت فہم کی ضرورت ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ علامہ مرحوم نے یہ کتاب شائع کر کے مترجمین قرآن کی رہنمائی فرمائی ہے اور علم صحیح کے حقیقی ماخذ کی طرف نشاندہی کی ہے۔ محکمات ایک مدت سے نایاب تھی اور اس زمانہ میں جبکہ آئے دن قرآن مجید کے تراجم مختلف اہل قلم کے اشاعت پذیر ہیں محکمات

جیسی کتاب کی اشاعت بہت ضروری سمجھی گئی تاکہ قرآن فہمی کا صحیح معیار ہمارے سامنے آجائے۔ تھوڑی ہی مدت ہوئی ہے کہ ہم علامہ مرحوم کی بے نظیر تالیف علم الحدیث شائع کرچکے ہیں۔ اسکے بعد محکمات کو شائع کرتے ہوئے ہمیں اس بات کی خوشی ہے کہ ایک جلیل القدر عالم و محقق کے یہ آثار علمیہ جنہیں دستبرد زمانہ نے نایاب کردیا تھا آج اہل علم کی دسترس میں آگئے ہیں۔ ناشر احقران حضرات کا شکرگزار ہے جن کی اعانت و رہنمائی کی بدولت محکمات شائع ہوسکی اس خصوص میں علامہ مرحوم صاحب محکمات کے خلف ارشد جناب مولانا عثمان عمادی بی۔ ایس۔ سی علیگ کے ممنون ہیں کہ موصوف نے محکمات کو طبع کرنے کی اجازت دی اور محترم ڈاکٹر محمد یوسف الدین پی۔ ایچ۔ ڈی ریڈر شعبہ ثقافت و مذہب جامعہ عثمانیہ کے مفید مشوروں اور علمی معاونت کا شکریہ ادا کرنا ہمارا خوشگوار فریضہ ہے اور آخر میں ہم مولوی یزدانی اور جناب عبدالقادر صاحب بی۔ اے اورنگ آبادی کا تہ دل سے شکریہ ادا کرتے ہیں کہ اصل میں انہیں کی سعی و دلچسپی کے باعث ہمارے مطبوعات میں محکمات جیسی اعلیٰ علمی کتاب کا اضافہ ہوا۔

محکمات کی طبع ثانی کے بارہ میں اتنی توضیح ضرور ہے کہ اصل کتاب تو اپنی اصلی حالت پر ہے البتہ اس کے حواشی میں ناشر کی طرف سے چند اضافے کئے گئے ہیں اور شروع میں علامہ مولف کی سوانح حیات شامل کردی گئی ہے جو حضرت علامہ مرحوم ہی کے ہمعصر مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کے قلم سے ہے جو اب سے چند سال پہلے معارف اعظم گڑھ میں شائع ہوچکی ہے۔ حق سبحانہٗ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہماری اس خدمت کو قبول فرمائے اور اس تالیف لطیف کا نفع زیادہ سے زیادہ عام فرمائے، اللّٰھم آمین و لفضلک آمین!

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

ترجمۃ المؤلف

(بقلم مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم)

مولانا عبداللہ العمادی نے حیدر آباد میں جہاں انہوں نے سکونت اختیار کر لی تھی ۱۱ر شوال ۱۳۶۶ھ کو داعی اجل کو لبیک کہا، ان کی عمر اس وقت ستر برس کے قریب ہوگی مرحوم اُردو، فارسی اور عربی کے مستند ادیب اور مورخ تھے اور تقریباً ہر علم و فن سے آشنا تھے۔

مرحوم کا وطن جونپور تھا اور شیخ عمادیانی نام کسی بزرگ کے خاندان سے نسبی نسبت رکھتے تھے اور اسی تعلق سے اپنے کو عمادی لکھتے تھے، اصلی نام عبداللہ تھا اور کبھی کبھی اخفائے نام کے لئے عبداللہ کا فارسی ترجمہ "خدا بندہ" بھی لکھا ہے جو سب سے پہلے نو مسلم تاتاری سلطان کا نام تھا، مگر شہرت عام عبداللہ عمادی کے نام سے تھی۔ غالباً ابتدائی تعلیم کے بعد ہی یہ لکھنؤ آگئے تھے اور مولانا عبد العلی آسی مدراسی مرحوم کے دامن تربیت میں پرورش پائی مولانا عبد العلی کا اصل وطن گو مدراس تھا جب تعلیم کے لئے لکھنؤ آئے یہیں کے ہو کے رہ گئے یہیں فرنگی محل میں مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی سے تعلیم پائی۔ ادب، شعر اور تاریخ گوئی میں ملکہ رکھتے تھے، اکثر کتابوں کے آخر میں جو ان کے مطبع میں چھپیں ان کی تاریخیں آپ کو مل سکتی ہیں۔ ان کی صحبت میں مولانا عمادی کو بھی زیادہ تر شعر و سخن اور ادب و تاریخ کا فائدہ پہنچا۔ مولانا آسی نے لکھنؤ میں

اصح المطابع کے نام سے ایک مطبع قائم کیا، بعد کو ان کا نام ان کے صاحبزادہ قاری عبدالولی مرحوم نے آسی پریس رکھ دیا۔ اس مطبع میں عربی کی بہت سی کتابیں چھپ کر شائع ہوئیں، مولانا آسی کو کتابوں کی تصحیح میں بڑی مہارت اور وقت نظر حاصل تھی، عربی متوسطات کے طالب علموں کو بھی وہ باجرت تصحیح کے کام پر رکھ لیتے تھے اور مولانا کی صحبت میں وہ کچھ نہ کچھ بن جاتے تھے مولانا عمادی بھی انہی خوش قسمت طالب علموں میں تھے اور اپنی خداداد استعداد سے اس صحبت سے بہرۂ وافر حاصل کیا، کتب بینی کے شائق تھے اور خصوصیت کے ساتھ اُردو، فارسی اور عربی کی نظم و نثر کا مطالعہ بہت وسیع تھا اور ان تینوں زبانوں میں ان کو شاعری اور انشاپردازی کی قوت حاصل تھی اور ان زبانوں کے ہزاروں شعر ان کے خزانہ دماغ میں محفوظ تھے اور عربی فارسی لغات پر بھی عبور رکھتے تھے۔

بیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں مولانا آسی کی رہبری اور ان کی ایڈیٹری میں البیان نام ایک اُردو عربی ماہانہ رسالہ اصح المطابع لکھنؤ سے نکلنے لگا اس کے صفحہ میں دو کالم ہوتے تھے ایک میں عربی اور دوسرے میں اس کا اُردو ترجمہ ہوتا تھا اور آخر میں چند صفحے عربی ممالک کی خبروں اور اُردو مضمونوں کے ہوتے تھے، اس رسالہ کا مبادلہ مصر و شام و تونس کے عربی اخباروں سے ہوتا تھا، یہ اخبارات ان کے ہاں آتے تھے اور وہ ان کو پڑھا کرتے تھے اور اس کے بدولت جدید عربی کے نئے الفاظ سے ان کو پوری واقفیت ہوتی رہتی تھی اور وہ ان کو اردو میں رواج دینے کی کوشش کرتے تھے چنانچہ ان کے بعض الفاظ رواج بھی پا گئے۔

اس زمانہ میں ہمارے اُستاد مولانا فاروق صاحب چڑیاکوٹی مدرس اول دارالعلوم ندوہ لکھنؤ میں مقیم تھے، مرحوم (مولانا عمادی) ان کی خدمت میں آیا کرتے تھے یہ تو معلوم نہیں کہ ان سے پڑھا تھا یا نہیں مگر وہ ان کے صحبت یافتہ ضرور تھے

مولانا چریاکوٹی ۱۹۰۵ء تک لکھنؤ رہے تھے اس کے بعد ہی اسی سال جب ان کے شاگرد رشید شبلی مرحوم دارالعلوم ندوہ میں معتمد ہو کر آئے تو مولانا عمادی ان کی صحبتوں میں آنے جانے لگے اور یہی زمانہ مرحوم سے میرے آغاز ملاقات کا تھا جو بحمداللہ اس وقت سے شروع ہو کر آخیر وقت تک قائم رہا۔

ندوہ کا علمی پرچہ الندوہ جو پہلے شاہجہاں پور سے نکلتا اور آگرہ میں چھپتا تھا مولانا شبلی کے قیام لکھنؤ کے بعد سے لکھنؤ سے نکلنے لگا اور اصح المطابع میں چھپنے لگا اور مولانا عمادی کی آمد و رفت اس تعلق سے زیادہ ہونے لگی۔ ۱۹۰۶ء میں مولانا شبلی نے اس کی سب ایڈیٹری مولانا ابوالکلام کے سپرد کی۔ چند ماہ بعد جب وہ "وکیل امرتسر" میں چلے گئے تو مولانا نے مولانا عمادی مرحوم کو ان کی جگہ الندوہ کا ایڈیٹر بنایا، اس زمانہ میں انہوں نے جابر بن حیان مشہور عرب کیمیا داں اور ابن خلدون وغیرہ پر چند علمی مضمون لکھے چند ہی ماہ بعد یہ خدمت خاکسار سے متعلق کی گئی اس کے بعد اس بنا پر کہ ماہ بماہ پرچہ کا اہتمام مجھ سے نہ ہو سکا پھر یہ خدمت مولانا عمادی کے سپرد کی گئی اس کے بعد پھر مجھ ہی پر اس کا خاتمہ ہوا۔

غالباً ۱۹۰۸ء کے وسط یا ۱۹۰۹ء کے شروع میں مولانا ابوالکلام نے اپنے والد ماجد کے مرض الموت کے سبب سے اپنے والد کے اصرار پر وکیل امرتسر کی ادارت چھوڑ کر کلکتہ چلے گئے، وکیل کے مالک غلام محمد صاحب مرحوم نے مولانا عمادی کو ان کی جگہ بلایا اور وہ کئی سال اس تعلق سے امرتسر میں رہے اور وہاں انہوں نے سرسید کے تہذیب الاخلاق کو پھر زندہ کیا اور کئی نمبر اس کے نکالے اور اس کی طرف سے بعض اپنے رسائل اور دوسروں کی کتابوں کی باجازت اشاعت کی اور سرسید کے بعض رسالوں کو دوبارہ چھپا یا۔ مرحوم (مولانا عمادی) نے وہاں جو رسالے لکھے ان میں سے عرب قدیم اور صناعۃ العرب کے نام اس وقت یاد ہیں۔ ان کے امرتسر چلے جانے کے بعد البیان کی ادارت میرے حصہ میں آئی اور تقریباً سال بھر اس کو میں چلاتا رہا۔

۱۹۱۲ء میں مولانا ابوالکلام کی ادارت میں جب کلکتہ کے افق سے ہلال (الہلال) نمودار ہوا تو چند ماہ بعد میں الہلال کی ادارت میں شامل ہوا اور میرے کچھ ہی دنوں کے بعد مولانا عمادی بھی وہاں آگئے اور چند مہینوں تک میں اور وہ دونوں ایک ساتھ ایک جگہ الہلال کے دفتر میں رہے اور کام کیا کئے، اس زمانہ میں الہلال میں انہوں نے جو مضمون لکھے ان میں سے اسوہ نوحی، اسوہ ابراہیمی اور کشف ساق تین عنوان یاد ہیں۔

چند ہی مہینوں بعد ہم دونوں الگ ہوگئے، وہ زمیندار لاہور میں چلے گئے اور میں حضرت الاستاد علامہ شبلی کے حسب الحکم دکن کالج پونا چلا گیا۔ نومبر ۱۹۱۴ء مطابق ذی حجہ ۱۳۳۲ھ میں جب مولانا شبلی کی اور دسمبر ۱۹۱۴ء مطابق محرم ۱۳۳۳ھ میں مولانا حالی کی وفات ہوئی تو مولانا عمادی زمیندار میں تھے اور اسی اخبار میں ان دونوں مرحومین پر پُر اثر مضمون لکھے۔ زمانہ کا انقلاب دیکھئے کہ حیدرآباد دکن میں جامعہ عثمانیہ کی نصابی کتابوں کے لئے دار الترجمہ قائم ہوا اور زمیندار کے ایڈیٹر ظفر علی خاں اعلیٰ حضرت نظام میر عثمان علی خاں کے ایام شاہزادگی کی سابقہ معرفت کے سبب جب دکن آئے تو مولانا عمادی کے حیدرآباد آنے کا ذریعہ بن گئے۔ مولانا ظفر علی خاں تو سیاسی شورشوں کے طوفان میں بہ گئے مگر مولانا عمادی اپنے فضل کمال اور مرنج و مرنجان طبیعت کے سبب سے اپنی جگہ جمے رہے اور ایسے جمے کہ مر کر ہٹے۔

دار الترجمہ میں وہ اپنی لغات دانی اور جدید عربی مصطلحات علمی کی واقفیت کے سلسلے سے بہت کار آمد ثابت ہوئے۔

وہ دار الترجمہ میں وضع اصطلاحات کے علاوہ مترجم بھی رہے ان کے قلم سے متعدد عربی تاریخوں کے ترجمے اُردو میں دار الترجمہ سے شائع ہوئے اس سلسلہ میں تاریخ طبری طبقات ابن سعد اور تاریخ یعقوبی کے ترجمے انہوں نے غالباً کئے ہیں مترجم کے علاوہ

وہ دارالترجمہ کے ناظر مذہبی بھی رہے یعنی دارالترجمہ کی مترجمہ اور مؤلفہ کتابوں پر اس حیثیت سے نظر ڈالتے تھے کہ ان میں مذہبی معتقدات اور مذہب کے خلاف کوئی بات تو نہیں اور غالباً اسی خدمت کے بعد ان کو پنشن ملی مگر اس پنشن کے بعد بھی انہوں نے حیدرآباد کو نہیں چھوڑا بلکہ وہیں توطن اختیار کرلیا اور ان کے فرزند (جناب عثمان عمادی) اور بعض عزیز حیدرآباد کی ملازمتوں پر اب بھی ہیں۔

مولانا عمادی مرحوم حیدرآباد کی علمی مجلسوں اور محفلوں کے جزبن گئے تھے۔ دائرۃ المعارف اور کتب خانہ آصفیہ جو مملکت دکن کے دو اہم اور عظیم الشان علمی مرکز ہیں وہ ان دونوں کے مشیر اور رکن رکین تھے۔ نہایت خلیق اور ملنسار تھے اور اپنے ہر ملنے والے کی اتنی تعظیم و تکریم کرتے تھے کہ بسا اوقات اس بے چارہ کو یہ غلط فہمی ہوجاتی تھی کہ میں مخاطب سے ہر حیثیت میں بڑا ہے لیکن اس باب میں وہ اپنی سادہ فطرت کے ساتھ تکلف کو بھی کام میں لاتے تھے اس لئے حقیقت مشتبہ ہوجاتی تھی۔ ان کو شواذ اور نوادر مسائل سے بھی دل چسپی تھی اور اس لئے وہ کبھی کبھی بطور بحث کسی شاذ رائے کو ثابت کرنے کے لئے بڑا زور لگاتے تھے، لطائف و ظرائف کا ذخیرہ بھی ان کے پاس کم نہ تھا کسی بات کو وہ غلط بھی جانتے ہوں مگر "کیا خوب" اس طرح کہتے تھے کہ سننے والا یہ سمجھتا تھا کہ وہ اس کی تحسین کر رہے ہیں۔

عزیز پروری ان کی خصوصیت تھی ایک دفعہ وہ کلکتہ سے اپنے وطن جا رہے تھے اور بہت سے روپوں کی ضرورت ظاہر کر رہے تھے میں نے پوچھا اتنے روپے کیا ہونگے، فرمایا جب گھر جاتا ہوں تو غریب اعزہ آتے ہیں ان کی مدد کرنے کو جی چاہتا ہے ہر ایک کو اس کے حسب حیثیت دیتا ہوں۔ حیدرآباد جب بھی میرا جانا ہوتا مرحوم باصرار مدعو کرتے اور ما حضر پیش فرماتے اور طعام و کلام دونوں سے بہرہ اندوز کرتے۔

مرحوم مشرقی تعلیم کے ان نمونوں میں سے تھے جن کے مٹنے کے بعد ان کی جگہ ہمیشہ خالی

رہے گی جب وہ کلکتہ سے وطن جا رہے تھے تو ہم نے کلکتہ میں اپنی تنہائی محسوس کرکے ان کو ایک خط میں اپنا ہی یہ عربی شعر لکھ کر بھیجا تھا۔

لو انی علمت ما تجمت بعدہ
منعت القطار ان تمید برکبھا

جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اگر مجھے پہلے معلوم ہوتا کہ ان کے بعد مجھے کیا تکلیف ہوگی تو میں ریل کو روک دیتا کہ وہ اپنے سواروں کو لے کر اپنی جگہ سے حرکت نہ کرے لیکن اب اس رفیق قدیم کو وہ سفر پیش آیا جس کو شاعرانہ طور پر بھی روکا نہیں جاسکتا اور جس سفر پر سب کو ایک دن روانہ ہونا ہے اور جہاں کی رفاقت کا حق رفیق اعلیٰ کے سوا رفیق و عزیز بھی ادا نہیں کرسکتا اور جس سفر کا زادِ سفر عمل کے سوا کچھ نہیں۔

فرحمہ اللہ تعالےٰ!

تقدّمة

إلى اللهِ الرّحمٰنِ الرّحیمِ

سبحان اللہ حین تمسون وحین تصبحون ولہ الحمد فی السّمٰوٰتِ والارض وعشیًّا وحین تظھرون ہ یخرج الحیّ من المیت ویخرج المیت من الحیّ ویحی الارض بعد موتھا وکذلک تخرجون ھوالّذی انزل الیکم اٰیٰتٍ مبیّنٰتٍ وّمثلًا مِّن الّذین خلوا من قبلکم وموعظۃً للمتقین۔ فاصبحتم بکل اٰیۃ تعیشون وفسرتموھا علی اھوائکم فمنکم من یجادل فی اللہ بغیر علمٍ وّلاھُدًی ولا کتٰبٍ مّنیر ولذلک فقد اٰلیت نفسی ان احقق کلماتہ وَاُمَحِصَ اٰیاتہ واقفوا اثر الّذین ھدوا الی الطیّب من القول وھُدوا الی صراط الحمید رَبِّ قد اتیتنی من العلم وعلمتنی من تاویل الاحادیث فاجعلہ ربّی حقًّا۔ رب ھٰذہٖ سبیلی ادعوا الیکَ وسبحان اللہ وما انا من المشرکین رَبِّ فاقم وجھی للدّین القیّم من قبل ان یأتی یومٌ لامردّلہ منکَ یومئذٍ یصدّعون ہو انا عبدک وابن عبدک وسلمتک

عبد اللہ العمادی

اللہ اکبر

التماس

قرآن کریم کی تحقیقات اور میری ذات، چھوٹا منہ بڑی بات اس کے لئے کا حیات کے ہر ایک علم پہ احاطہ درکار ہے، شرح صدر کی حاجت ہے، لیکن آیات کے بیان مطالب میں جیسے جیسے ناگوار اختلافات پیدا ہوگئے ہیں اور ان کی تحقیق سے بے پروائی کی جا رہی ہے اس کو دیکھتے ہوئے میں اس تصمیم پہ مجبور ہوں کہ جب تک تلواریں کچھ نہیں کرتیں قلم تراش ہی کچھ کرتا رہے۔

تحقیقات کا جو مختصر نمونہ پیش خدمت ہے اصل میں اس کے دو سلسلے ہیں ایک محکمات دوسرا متشابہات، آیات محکمات کو قرآن میں تقدیم دی گئی ہے، میں نے بھی اسی سلسلہ کو مقدم رکھا ہے مجھے اس کمی کا اعتراف ہے کہ اس تالیف میں تحقیق آیات کا تسلسل قائم نہ رہ سکا۔ لازم تو یہ تھا کہ ابتدا سے آیات کی تحقیقات ایک معقول نسق و ترتیب کے ساتھ کی جاتی، لیکن ہوا یہ کہ جابجا سے جو متفرق آتیں قلب میں آتی رہیں حوالۂ قلم ہر ائیں، افسوس کہ اس ترتیب کی پابندی نہ ہو سکی اور نظامی کی زبان میں مجھے بھی معذرت کرنا پڑا کہ:۔

بتقدیم و تاخیرِ من نگیر ÷ کہ گوینده راہی بود ناگزیر

واللہ المستعان وبہ ثقتی وعلیہ اعتمادی!

(عمادی)

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ؕ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ ھَدٰنَا لِھٰذَا وَمَا کُنَّا لِنَھْتَدِیَ لَوْلَآ اَنْ ھَدٰنَا اللّٰہُ

ذٰلِکَ الْکِتٰبُ لَا رَیْبَ فِیْہِ ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ ؕ

بہارِ عالم افروزش دل و جان تازہ می دارد
بہ رنگ اصحاب صورت را بہ بو اصحاب معنی را

قرآن کا منشاء نزول کیا ہے؟

قرآن کریم مسلمانوں کا مقدس آسمانی قانون ہے۔ اور کوئی شک نہیں کہ اسلامی دنیا اس کی عظمت و احترام سے غافل بھی نہیں ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ تعظیم قرآن کے کیا صرف یہی معنی ہیں کہ اس کو سر آنکھوں سے لگائیں۔ بغیر طہارت کے نہ چھوئیں۔ رنگ برنگ کے جزدانوں میں بند رکھیں، حفاظ طوطے مینے کی طرح رٹتے رہیں۔ الفاظ کی تلاوت کیا کریں لیکن مطلب سمجھنے و عمل کرنے کی توفیق تک نہ ہو؟ اس سوال کا جواب ہم کو دینے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ قرآن کریم خود اپنے منشائے نزول کا اعلان کر چکا ہے۔ سورۃ صٓ ۳ میں ہے۔

کِتٰبٌ اَنْزَلْنٰہُ اِلَیْکَ مُبٰرَکٌ لِّیَدَّبَّرُوْٓا اٰیٰتِہٖ وَلِیَتَذَکَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ۔

(سورہ صٓ ۳۸ ۔ رکوع ۳۔ آیت ۲۸)

(اے پیغمبرؐ یہ قرآن بڑی) برکت والی کتاب ہے، جو ہم نے تمہاری طرف اس غرض سے اتاری ہے کہ لوگ اس کی آیتوں میں غور کریں اور جو عقل رکھتے ہیں (اس کے مطالب سے) نصیحت پکڑیں۔

سورۂ زمر میں ہے :۔

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِيْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِيْ عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ ه (سورہ ۳۹، رکوع ۳، آیت ۲۹)	ہم نے لوگوں کے سمجھانے کے لئے اس قرآن میں سب ہی طرح کی مثالیں بیان کی ہیں غرض یہ ہے کہ شاید لوگ نصیحت پکڑیں ایسا فصیح قرآن جس میں کسی طرح کی پیچیدگی نہیں۔شاید (اس کو سمجھ کر) متقی بنیں گے

کیا اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ نزول قرآن کی غرض یہ تھی کہ لوگ اس کو پڑھیں اس کی تعلیمات کا مفہوم سمجھیں۔ اُن میں غور کریں نصیحت پذیر ہوں۔ اور تقویٰ سے جو تہذیب اخلاق وتزکیۂ نفس کا انتہائی درجہ ہے۔ اپنے آپ کو، اپنی قوم کو، اپنی قومی معاشرت کو آراستہ بنائیں۔

تم کو بارہا تعجب ہوا ہوگا کہ مسلمان پہلے بھی تھے اور اب بھی ہیں قرآن کا تقدس و احترام اُس زمانہ میں بھی مسلمانوں پر حکمراں تھا اور آج بھی ہے۔ نمازیوں سے جب بھی مسجدیں آباد تھیں اور اب بھی کم وبیش ویران نہیں ہیں تو پھر کیا سبب ہے کہ اُس زمانہ کے مسلمانوں کے دینی ودنیوی ترقیات کو "آنچہ از مبدءِ فیاض رسد آن من است" کا دعویٰ تھا، اور آجکل کے "پراگندہ روزی پراگندہ دل" مسلمان تصویر تنزل بنے ہوئے "دنیا فتم کہ فرد شند بخت در بازار" کا مرثیہ پڑھ رہے ہیں۔ لیکن اس تعجب کے ساتھ تم نے کبھی اس پہلو پر بھی غور کیا کہ بے شبہ اسلام کا مدار صرف قرآن پر ہے۔ اور قرآن دین ودنیا کی ترقی کا سب سے بڑا حامی ہے۔ مگر جب اُس کی تعلیمات سے ہم آگاہ ہی نہیں ہیں اور قوم کو اُس کا نمونہ بنانے کی کوشش ہی نہیں کرتے تو یہ غرض حاصل ہو تو کیوں کر ہو۔ صحابہؓ و تابعینؒ کے ملکی و اخلاقی وعلمی فتوح کا یہ سبب نہ تھا کہ وہ ہم سے زیادہ طاقتور تھے۔ اصلی سبب یہ تھا کہ :۔

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِیْنَ اِذَا ذُکِرَ اللّٰہُ وَجِلَتْ قُلُوْبُھُمْ وَاِذَا تُلِیَتْ عَلَیْھِمْ اٰیٰتُہٗ زَادَتْھُمْ اِیْمَانًا وَّعَلٰی رَبِّھِمْ یَتَوَکَّلُوْنَ ۝ (سورۃ الانفال رکوع ۱ آیت ۲)

سچے مسلمان تو بس وہی ہیں کہ جب خدا کا نام لیا جاتا ہے تو اُنکے دل دہل جاتے ہیں اور جب آیاتِ الٰہی اُن کو پڑھ کر سنائی جاتی ہیں تو وہ اُن کےایمان کو اور بھی زیادہ کر دیتی ہیں (اور اس حال میں) اپنے پروردگار ہی پر بھروسہ رکھتے ہیں۔

کے مفہوم نے اُن کی قوتِ ایمانی وسیع کر رکھی تھی اور مغفرت و رزق کریم (عزت و آبرو کی روزی) نے انہیں یقین دلا دیا تھا کہ خدا کی تمام نعمتیں جب ہمارے ہی لئے ہیں تو ہم ان کے حاصل کرنے کے لئے جد و جہد سے بے فکر کیوں رہیں۔ ہم میں اور اُن بزرگوں میں تمام باتیں بظاہر متشابہ ہیں۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ وہ قرآن کریم کے حقیقی مفہوم سے آگاہ تھے اور اس کا عملی نمونہ بنے ہوئے تھے۔ اور ہم نہ اُس کی حقیقت ہی سے آگاہ ہیں اور نہ اُس پر عمل ہی کرتے۔ شقیق بن سلمہؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ:۔

کَانَ الرَّجُلُ مِنَّا اِذَا تَعَلَّمَ عَشَرَ اٰیَاتٍ لَمْ یُجَاوِزْھُنَّ حَتّٰی یَعْرِفَ مَعَانِیَھُنَّ وَالْعَمَلَ بِھِنَّ[1]

ہم لوگ جب قرآن کی دس آیتیں سیکھ لیتے تو جب اُن کی حقیقت سے آگاہ نہ ہو لیتے اور ان پر عمل نہ کرتے آگے نہیں بڑھتے تھے[1]

ابو عبدالرحمٰن متعدد صحابہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ:۔

تَعَلَّمْنَا الْقُرْاٰنَ وَالْعَمَلَ جَمِیْعًا۔[2]

ہم لوگوں نے قرآن اور اُس پر عمل کرتے رہنے کی تعلیم سب کی سب حاصل کی[2]

اس تصریح کو دیکھو اور پھر اپنی حالت کا اندازہ کر دیکھو کوئی نسبت بھی ان آنکھوں

---

[1] تفسیر ابن جریر طبری جلد ا صفحہ ۲۶ (طبع میمنیہ مصر) [2] تفسیر ابن جریر طبری صفحہ ۲۷۔

سے بے پیمانے کو؟"

قرآن کا تمدن

قرآن کریم سے جو بیگانگی ہم کو اب ہے اور جس تنزل میں ہم آج مبتلا ہیں اُس کو دیکھتے ہوئے بمشکل یقین آ سکتا ہے کہ ہم میں بھی کبھی تمدن رہا ہوگا اور اُس تمدن کی بنیاد قرآن نے ڈالی ہوگی لیکن واقعہ یہ ہے کہ جس قطرے کی ہم ایک ننھی سی جان دیکھ رہے ہیں ایک زمانے میں وہی "طوفان در بغل" تھا اور اُسی نے دریا میں روانی پیدا کی تھی۔

اسلام نے جس تمدن سے زمانہ کو روشناس کیا تھا چونکہ اس کی عمارت قرآن ہی کی بنیاد پر تعمیر ہوئی تھی اس لئے یہ قدرتی بات تھی کہ مسلمان اپنے عہد تمدن میں قرآن کے حقائق و معارف پر زور دیں اور دنیا کو اُس کا حلقہ بگوش بنانے کے لئے انتہائی کوشش کے ساتھ اُس کے تعلیمات کو پھیلائیں اور اُن کے مفہوم کو عام کریں۔ اس غرض کے لئے دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن کریم کی بے شمار تفسیریں تالیف ہوئیں[1] جن میں صرف ایک عربی

---

[1] یہاں یہ بات قارئین کے لئے باعث دلچسپی ہوگی کہ خود عہد رسالت ہی میں حضرت سلمان فارسیؓ نے خود رسول کریم صلعم کی اجازت سے قرآن مجید کا عربی سے فارسی میں ترجمہ کیا چنانچہ مشہور فقیہہ شمس الائمہ سرخسی نے لکھا ہے کہ۔

"ایرانیوں نے سلمانؓ کو لکھا اس کے لئے سورۃ فاتحہ فارسی میں لکھ بھیجیں، یہ لوگ نماز میں اسی (ترجمہ) کو پڑھا کرتے تھے تاآنکہ ان کی زبان عربی سے مانوس ہو گئی"

(سرخسی المبسوط ج ۱، کتاب الصلاۃ ص ۳۷ مطبوعہ مصر)

مصری عالم فرید وجدی نے لکھا ہے کہ حضرت سلمان فارسیؓ نے یہ ترجمہ آنحضرت صلعم کی اجازت سے ہی کیا تھا۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے صحیفہ ہمام بن منبہ مرتبہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ چوتھا ایڈیشن ص ۲۹) جب بنی عباس

زبان کو دو تو کئی ہزار تفسیریں نکلیں گی ان میں بعض تفسیروں کا وسعت بیان نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے مثلاً:۔

کتاب الاستغناء شیخ ابوبکر محمد بن علی بن احمد المتوفی ۳۰۹ھ نے ایک سو جلدوں میں یہ تفسیر تالیف کی تھی۔

کتاب التحریر والتحبیر اس کی پچاس سے زائد جلدیں ہیں[۱]۔

(حاشیہ بر صفحہ سے آگے) کو زوال آیا اور خلافت عباسیہ ختم ہوئی اور سلجوقی ترک برسر اقتدار آئے اور سلجوق بادشاہ نے علماء کی ایک مجلس مقرر کی اور ان سے قرآن مجید کے ترجمے سے متعلق فتویٰ طلب کیا پھر ان کے مشورہ سے علماء کی ایک مجلس مقرر کی جس نے بڑی عمدگی سے تفسیر طبری کا فارسی زبان میں ترجمہ کیا اس کا قلمی مخطوطہ کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد دکن نیز لندن اور برصہ (ترکی) وغیرہ کے کتبخانوں میں موجود ہے ہندوستان میں اُردو زبان کی ابتداء کے ساتھ ہی دو ڈھائی صدی پہلے ہی سے اُردو ترجمہ ہونے لگے برخلاف ابھی اس کے ابھی ۰۰ سال تک ترکی اور مصر شام وغیرہ میں قرآن مجید کے ترجمے اچھی نظر سے نہیں دیکھے جاتے تھے ہندوستان کی مختلف زبانوں کے علاوہ اُردو، فارسی، ترکی، نیز فرانسیسی جرمن اور انگریزی میں قرآن مجید کے ترجمے مقبول ہو رہے ہیں۔ نومسلم انگریز محمد پکتھال صاحب مرحوم کا انگریزی ترجمہ عربی متن کے ساتھ گورنمنٹ سنٹرل پریس مملکت حیدرآباد کی جانب سے شائع ہوا تھا اس ترجمہ کی بدولت سینکڑوں نہیں بلکہ الحمدللہ ہزاروں انگریز اور امریکی پچھلے چند سال میں مسلمان ہوئے ہیں تو جی کارروائی کے بعد موجودہ حکومت حیدرآباد نے اس ترجمہ کی اشاعت روک دی لیکن خود امریکہ نے آگے بڑھ کر کئی ہزار کی تعداد میں اس انگریزی ترجمے کو بڑی آب و تاب سے دوبارہ شائع کیا ہے تاکہ اسلامی دنیا سے دوستانہ تعلقات میں اضافہ ہو۔ (ناشر)

[۲] حاجی خلیفہ کشف الظنون جلد ۱ صفحہ ۹۲۔ (مطبوعہ قسطنطنیہ)

[۱] کشف الظنون جلد ۱ ص ۲۵۔

تفسیر ابن الجوزی	ستائیس جلدوں میں ہے[1]
تفسیر ابن النقیب	کچھ اوپر پچاس جلدوں میں ہے[2]
تفسیر الادفوی	علامہ ادفوی روم کے نامور عالم تھے۔ یہ تفسیر انہوں نے ۱۲۰ جلدوں میں لکھی تھی[3]
تفسیر الاصبہانی	ابو مسلم اصفہانی جن کی تفسیر کے اقتباسات جا بجا تفسیر کبیر میں درج ہیں اور امام رازی اکثر مقامات پر اُن کے ثنا خواں رہتے ہیں۔ اس تفسیر کے جس کی ۴۰ جلدیں ہیں وہی مؤلف ہیں[4]
تفسیر سبط ابن الجوزی	تیس جلدیں ہیں[5]
تفسیر القزوینی	تین سو جلدوں میں ہے[6]
کتاب الجامع فی التفسیر	تیس جلدوں میں ہے[7]
تفسیر حدائق ذات بہجۃ	پانچسو جلدوں میں ہے[8]

اس کمال وسعت کو دیکھنے کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ یہ تفسیریں قرآن کریم کی سائیکلوپیڈیا (دائرۃ المعارف) نہ رہی ہوں گی۔ تاریخ میں کوئی ایسی مثال موجود نہیں کہ کسی کتاب پر اتنی توجہ کی گئی ہو اور اس کے احکام و ضوابط کی تحقیقات میں اس قدر شرحیں اور تفسیریں تالیف ہوئی ہوں (مؤرخ طبری نے جو ضخیم تفسیر قرآن مجید کی لکھی ہے وہ بھی تیس ۳۰ جلدوں میں مصر سے شائع ہوئی ہے) اور پھر بھی زمانہ کے حقیقت شناس

---

[1] کشف الظنون جلد ۱ صفحہ ۳۰۴ [2] کشف صفحہ ۳۰۴ [3] کشف ص ۳۰۶ [4] کشف الظنون ص ۳۰۶
[5] کشف الظنون ص ۳۰۹ [6] کشف الظنون ص ۳۱۴ [7] کشف الظنون ص ۳۸۶
[8] کشف الظنون ص ۴۲۱۔

حلقوں سے یہی آواز آرہی ہے کہ القرآن لا تفنی عجائبہ ولا تنقضی غرائبہ
(قرآن کے عجائب وغرائب ختم ہونے ہی کو نہیں آتے)

قرآن کی دل نشینی قرآن میں اخلاق بھی ہے اور فلسفۂ اخلاق بھی۔ لیکن اندازِ بیان اس قدر دل آویز و دل نشین ہے کہ ان علوم کو خواہ کوئی جانتا ہو۔ مگر طبع سلیم کا یہی اقتضا رہتا ہے کہ آیاتِ قرآنی کان تک پہنچیں اور دماغ سے ہوتی ہوئی دل میں گھر کریں۔ ابتدائی صدیوں کے مفسّروں اور اُن کی تفسیروں کو دیکھو اُن میں نہ منطقی دلائل ہیں۔ نہ فلسفی اصطلاحات ہیں۔ نہ علوم ہیأت وریاضت و طبیعت کے زور سے استدلال کو طاقتور بنانے کا شائبہ ہے صاف صاف باتیں ہیں اور عملی پہلو لئے ہوتے ہیں۔ شقیق بن سلمہ اور ابو وائل بیان کرتے ہیں کہ امیر المؤمنین علیؓ ابن ابی طالب نے اپنے عہدِ خلافت میں ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو امیرِ حج بنا کر بھیجا تھا۔ ابن عباسؓ نے خطبۂ حج کو اس انداز سے بیان کیا اور سورۂ نور کی اس طرح تفسیر فرمائی کہ کفار ترک و روم اگر اُسے سُنتے ہوتے تو مسلمان ہو جاتے۔ اسی طرح سورۂ بقرہ کی ایک مرتبہ ایسی معنی خیز و مؤثر تفسیر کی کہ ایک شخص بے اختیار چلّا اُٹھا کہ لو سمع ھٰذا الدیلم لاسلمت (کفارِ دیلم اگر اس کو سُنتے ہوتے تو یقیناً مسلمان ہو جاتے[1]) یہ صرف خیال ہی خیال نہ تھا بلکہ واقع میں نامسلمان قوموں کو جب کبھی تعلیماتِ قرآنی کے سُننے اور سمجھنے کا اتفاق ہوتا پھر اُن کے مسلمان ہو جانے میں کوئی تامّل نہ رہ جاتا چنانچہ تاریخ میں اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ متاخرین نے افسوس ہے کہ یہ خصوصیت بالکل ترک کر دی۔ آجکل کی تفسیروں میں تمہیں معانی و بیان کے دقائق بھی ملیں گے۔ حکمت و فلسفہ کی نکتہ آفرینیاں بھی نظر آئیں گی ہر ایک

---

[1] ابن جریر طبری جلد ۱ صفحہ ۲۷۔

بات میں پیچیدگی و مشکل پسندی و عجائب پرستی کا طومار بھرا ہوگا۔ مگر ان چیزوں میں جتنی زیادتی ہوتی گئی اتنی ہی اُس خصوصیت میں کمی آتی گئی جس سے منشائے قرآن وابستہ تھا۔ اس سے بھی زیادہ مقامِ تاسف یہ ہے کہ بڑی بڑی تفسیروں میں ایک ایک آیت کے لئے متعدد مطالب اور مختلف روایتیں مذکور ہیں جن میں بعض باتیں صحیح بھی ہیں اور غلط بھی۔ کیونکہ اگلے وقتوں میں بزرگوں کا مقصد یہ ہوا کرتا تھا کہ آیات کے مفہوم میں جتنے اقوال منقول ہوں یا ہو سکتے ہوں ناظرین کے روبرو وہ تمام باتیں پیش کر دی جائیں اور ہر ایک سخن شناس نظر کے لئے یہ موقع حاصل رہے کہ اصول تفسیر کی مدد سے ان اقوال میں سے جس کو چاہے ترجیح دے اور جسے چاہے مرجوح سمجھے لیکن موجودہ حالت میں تو صورت ہی بدل گئی اور ایسا انقلاب آیا کہ زیادہ تر وہی باتیں مشہور رہ گئیں جن کے حق میں محکمۂ تحقیق کا فیصلہ نہ تھا اس کی مثالیں ملاحظہ ہوں۔

سورۂ رحمان کی تنبیہ سورۂ رحمان میں جابجا فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ ○

کا تنبیہی فقرہ وارد ہوا ہے جس کے معنی "اے جماعت جن و انسان تم دونوں اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہو گے" بتائے جاتے ہیں۔ اس فقرہ کا نسق اس طرح واقع ہوا ہے کہ پہلے خدا کی نعمتیں مذکور ہیں۔ پھر اُن پر متنبہ کیا گیا ہے مثلاً۔

وَالْاَرْضَ وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ فِيْهَا فَاكِهَةٌ وَّالنَّخْلُ ذَاتُ الْاَكْمَامِ ○ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ○ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ○ (سورۃ الرحمٰن)	اور (اُسی خدا نے) خلقت کے (فائدہ کے) لئے زمین بنا دی ہے کہ اس میں میوے ہیں اور کھجور کے درخت ہیں جن (کی گیلوں) پر (قدرتی) غلاف چڑھے ہوتے ہیں اور طرح طرح کے اناج جو (بھوسی کے خول میں ہوتے ہیں اور خوشبودار پھول ہیں۔ تو (اے جماعت جن و انسان تم دونوں اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہو گے؟

لیکن مشکل یہ ہے کہ اس فقرہ کے قبل جا بجا ایسی ترہیب و تہدید کی آیتیں بھی وارد ہیں جن سے نعمت و رحمت کا مفہوم بمشکل سمجھ میں آسکتا ہے مثلاً :۔

سَنَفْرُغُ لَكُمْ اَيُّهَا الثَّقَلٰنِ ۝	اے دونوں گروہو عنقریب ہم تمہاری طرف کلیتہً متوجہ
فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ ۝	ہونیوالے ہیں۔ تو اپنے پروردگار کی کن کن نعمتوں سے
يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ	تم دونوں مکرتے رہوگے۔ اے گروہ جنّ وانس اگر
اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا	تم سے ہوسکے کہ آسمانوں اور زمین کے کناروں سے
مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ	رہوکر کہیں کو) نکل بھاگو تو نکل دیکھو مگر کچھ ایسا
فَانْفُذُوْا لَا تَنْفُذُوْنَ	ہی زور ہو تو نکلو (اور وہ تم میں نہ ہے اور نہ ہو)
اِلَّا بِسُلْطٰنٍ ۝ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ	تو اے دونوں گروہو تم اپنے پروردگار کی کون کون سی
رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ ۝ يُرْسَلُ	نعمتوں سے مکرتے رہوگے۔ تم پر آگ کی کچّی پکّی لو
عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّنْ	برسائی جائے گی کہ تم (اُس کو) دفع نہ کرسکوگے۔ تو
نَّارٍ وَّنُحَاسٌ فَلَا	اے دونوں گروہو تم اپنے پروردگار کی کون کون سی
تَنْتَصِرٰنِ ۝ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ	نعمتوں سے مکرتے رہوگے۔ پھر جب (قیامت کے
رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ ۝ فَاِذَا	دن) آسمان پھٹا اور تیل کی طرح (اُس کی رنگت)
انْشَقَّتِ السَّمَآءُ فَكَانَتْ	لال ہوئی (وہ آخری فیصلہ کا دن ہوگا) تو اے دونوں
وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ۝	گروہو تم اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے
فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ ۝	مکرتے رہوگے۔ تو اس دن نہ تو گنہگار کے گناہ کی بابت
فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ [1]	کسی آدمی سے پوچھا جائے گا اور نہ کسی جنّ سے تو اے

[1] یہ ترجمہ ہم نے سب سے الگ ہوکر اس لئے کیا ہے کہ امام رازی نے اس آیت کی ترتیب میں ایک مشکل پیدا کرکے اسکے دو جواب دیئے ہیں پہلا جواب اُن کی رائے میں معمولی ہے اور دوسرے جواب کی نسبت لکھتے ہیں "وثانیھما وھو الادق وبالقبول احق ان یجعل ما یعود الیہ الضمیر قبل الفصل فیقال تقدیرہ فالمذنب یومئذ لا یسأل عن ذنبہ انس وجان" ملاحظہ ہو جلد ۸ صفحہ ۲۵ ۔

عَنْ ذَنْبِہٖٓ اِنْسٌ وَّلَا جَآنٌّ ۝ فَبِاَیِّ
اٰلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ ۝ یُعْرَفُ
الْمُجْرِمُوْنَ بِسِیْمٰھُمْ فَیُؤْخَذُ
بِالنَّوَاصِیْ وَالْاَقْدَامِ ۝ فَبِاَیِّ اٰلَآءِ
رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ ۝ ھٰذِہٖ جَھَنَّمُ الَّتِیْ
یُکَذِّبُ بِھَا الْمُجْرِمُوْنَ ۝ یَطُوْفُوْنَ
بَیْنَھَا وَبَیْنَ حَمِیْمٍ اٰنٍ ۝ فَبِاَیِّ
اٰلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ ۝
(سورۃ الرحمٰن آیت ۱۵ تا ۲۲)

دونوں گروہ تم خدا کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہو
گے؟ اس دن گنہگاروں کو اُن کی صورت سے پہچان
لیا جائے گا پھر (اُن کے) پٹھے اور پاؤں پکڑے
جائیں گے۔ تو اے دونوں گروہو تم اپنے پروردگار کی
کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہو گے؟ یہ ہے وہ
جہنم جس کو گنہگار لوگ جھٹلاتے ہیں (اور قیامت
کے دن) اُس میں اور کھولتے ہوئے پانی میں (استغراً
پڑے) پھریں گے۔ تو اے دونوں گروہو تم اپنے پروردگار
کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہو گے؟

اس مشکل کو آسان کرنے کے لئے کوشش ہونے لگی کہ جس طرح ہوسکے وعید آخرت و عذاب جہنم وغیرہا سے بھی نعمت کی شان پیدا کی جائے اور ثابت کیا جائے کہ لوگ جس چیز کو عذاب سمجھ رہے ہیں۔ اُس میں بھی نعمت و رحمت کی ادائیں ہیں۔ اس بنا پر یہ تاویلات ذیل غور طلب ہیں۔

(الف) جن و انس کی جانب عذاب و ثواب پہنچانے کے لئے خدا کا متوجہ ہونا خود ہی نعمت ہے۔ اس سے اور بڑی نعمت کیا ہوگی کہ مطیع کو ثواب اور منکر کو عذاب دیا جائے گا۔[1]

(ب) آسمان و زمین کے دائرہ سے باہر نکل جانے کی دھمکی بھی نعمت ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ خدا نے جن و انس کے درمیان اس بات میں برابری کی نعمت عطا فرمائی ہے کہ اُس کے ارادات و احکام کے خلاف نہ جن کوئی کام کرسکتے اور نہ انسان۔[2]

۱؎ ابن جریر طبری جلد ۲۷-۲۰ آخر صفحہ ۱۷۔ ۲؎ ابن جریر طبری جلد ۲۷- آخر ص۲۲ و اوّل ص۲۳

(ج) آگ کی کچی پکی تو یہ سائی جانے اور آسمان پھٹنے اور لال ہونے میں کوئی تاویل نہ چل سکی اور نعمت کا مفہوم ان چیزوں میں کسی طرح نہ نکل سکا۔ اس لئے علامہ ابن جریر طبری نے اس آیت میں نعمت کی تاویل نظرانداز کر دی[۱] مگر دوسرے مفسرین یہی کہتے چلے جاتے ہیں اور نعمت کا مطلب نکالنے کے باب میں خاموش ہو جاتے ہیں؛

(د) گنہگار کے گناہ کی بابت کسی دوسرے سے سوال نہ ہونا اس لئے نعمت ہے کہ صرف گنہگار پر عذاب ہوگا اور بے گناہ بری رہیں گے۔[۲]

(ھ) گناہ گاروں کی پہچان قائم رہنا اور ان کی پکڑ دھکڑ ہونا بھی نعمت ہے کہ انہیں کی ذلت و اہانت ہوئی اور دوسرے بچ گئے[۳]

(و) گنہگاروں کا جہنم سپرد کرنا اور انہیں کھولتے پانی میں ڈالنا بھی نعمت ہے اس لئے کہ وہ اس کے مستحق تھے[۴]

(ز) نعمتیں کئی قسم کی ہوتی ہیں۔ ایک نعمت ضروریات زندگی کا پیدا کرنا ہے۔ مثلاً زمین جس پر ہم رہتے ہیں۔ اس کا پیدا کرنا بھی نعمت ہے۔ یہ نہ ہوتی تو رہنے کے لئے جگہ کہاں سے آتی۔ نعمت کی دوسری قسم میں وہ چیزیں داخل ہیں جن کو بلاواسطہ ضروریات زندگی میں داخل کرنا تو مشکل ہے۔ مگر ہماری ضرورتوں میں کار برآری کے لئے ان کا ہونا بھی لازمی ہے۔ مثلاً نظام شمسی کی حرکت اور سیاروں کی چال کہ بغیر ان کے نہ موسم بدل سکتے ہیں اور نہ غلہ پیدا ہو سکتا ہے، تیسری قسم کی نعمت وہ ہے کہ گو محتاج الیہ نہ سہی مگر مفید ضرور ہے۔ مثلاً دریاؤں کا پیدا کرنا اور کشتیاں چلانا۔ چوتھی قسم کی وہ نعمت ہے کہ چاہے مفید نہ ہو مگر اس سے ایک طرح کی آرائش ہو جایا کرتی ہے۔ جیسے موتی و مایا[۵] شلہ

---

[۱] ابن جریر طبری صفحہ ۷۰، [۲] ابن جریر طبری صفحہ ۷۱، [۳] ابن جریر طبری صفحہ ۷۱، [۴] ابن جریر طبری صفحہ ۷۱، ۷۲

یہ چاروں نعمتیں تو قوائے جسمانی کے متعلق ہوئیں۔ پانچویں نعمت جو سب سے بڑی ہے یہ ہے کہ خدا نے یہ جسمانی نعمتیں بھی انسان کو عنایت کیں اور ان سب سے اعلیٰ ایک روحانی نعمت بھی عطا فرمائی یعنی علم و تعلیم۔[1] الرحمٰن علم القرآن خلق الانسان علمہ البیان

یہ ہیں وہ تاویلیں جن کی بنا پر فَبِاَیِّ آلَآءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ میں لفظ آلاء کو نعمتوں کا مرادف ثابت کیا گیا ہے۔ لیکن کیا اس حد تک پہنچ کر تحقیق کا خاتمہ ہو گیا اور آگے کے لئے کوئی بات باقی نہیں رہی؟ اس کی تنقیح کے لئے ایک ذرا تأمل کرنا چاہیئے۔

ان تاویلات کے متعلق ہم کچھ نہیں کہنا چاہتے۔ اس لئے کہ منکروں پر عذاب ہونا ممکن ہے مطیع بندوں کے لئے رحمت و نعمت ہو کہ بارے میں اس بلا و مصیبت میں وہی مبتلا ہوئے جو اس کے مستحق تھے غیر مستحق بچ تو رہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ عذاب جہنم کی وعید تو صرف منکروں سے مخصوص ہے۔ مطیع و مومن کو اس سے کیا تعلق آگ کی گھی پکی تو انہیں جن و انس پر برسائی جائے گی جنہیں خدا کی خدائی سے انکار ہے اور دنیا میں وہ اُس کی عظمت و جبروت کو جھٹلایا کرتے تھے۔ آیات میں انہیں منکروں سے خطاب بھی ہے اور انہیں کو ڈرایا بھی گیا ہے ظاہر ہے کہ اُن کا گرفتار بلا ہونا دوسروں کے لئے نعمت ہو تو ہو خود اُن کے لئے کسی طرح بھی نعمت نہیں ہے! اور دوسروں کا جب یہاں تعلق ہی نہیں تو یہ بیل منڈھے چڑھے تو کیونکر؟ خطاب ہو منکرین و مکذبین سے مستحق عذاب ہوں منکرین و مکذبین عذاب میں خود اُن کے لئے کسی قسم کی نعمت و رحمت کا شائبہ نہ ہو۔ بایں ہمہ صرف پرائی نعمت کو یاد دلا دلا کے اُن پر مار پڑے۔ یہ عجیب و غریب فلسفہ ہے۔ وہی مثل ہوئی کہ ہمسایہ کو خلعت ملا اور مار مجھ پر پڑی

---

[1] تفسیر کبیر جلد ۸ صفحہ ۱۵

کر تو اس نعمت کی قدر نہیں کرتا اور احسان نہیں مانتا۔ رہی نعمتوں کی فیلسوفانہ تقسیم تو اس میں ہزار نکتے نکالے جائیں مگر یہ باتیں اُسی وقت میں مفید ہو سکتی ہیں جب پہلے یہ ثابت ہو لے کہ منکروں کا آگ میں جلایا جانا خود اُن منکروں کے لئے زحمت نہیں ہے۔ رحمت ہے۔ یہ کیا کہ رحمت کا تعلق تو مومنین سے ہو اور اس کا احسان کفار پر جتایا جائے۔ یہ تو لسان الغیب (حافظ شیراز) کی داد خواہی ہوئی کہ ؎

خدا را داد من بستان از وای شحنۂ مجلس
کہ مے با دیگران خوردست و با من سرگران دارد

قرآن مجید کا ربط و نظم

واقعہ یہ ہے کہ قرآن کریم کا ہر آیہ اور ہر سورہ اپنے قبل و ما بعد سے مربوط و منتظم ہے۔ سورہ رحمٰن سے پہلے سورۂ قمر ہے جس میں چاند جیسے عظیم الشان کرہ کے پھٹنے۔ قضائے آسمان کے پٹ کھولنے اور بڑے بڑے جبار اقوام کے پامال و فنا کر دینے کے اشارے ہیں اور ان سب کے تذکرے سے خدا نے بندوں پر اپنی عظمت و جلال و قدرت کا سکہ بٹھایا ہے۔ سورۂ رحمٰن کے بعد سورۂ واقعہ ہے جس میں قیامت ہوتے زمین کے دہل اُٹھنے، پہاڑوں کے ریزہ ریزہ ہو جانے بہشتیوں اور دوزخیوں پر رحمت اور عذاب ہونے۔ سڑی گلی ہڈیوں پر گوشت و پوست پہنا کر آدمی بنانے مخلوقات کی شکل دہستی بدل دینے۔ وشل ذلک کے تذکرے ہیں اور ان کی بھی یہی غرض ہے کہ کمزور دیدہ خود غلط انسان کو جناب باری کی عظمت و اقتدار کا اندازہ ہو سکے۔ ان دونوں کے بیچ میں سورۂ رحمٰن ہے جس کا افتتاح اس پر ہے :-

اَلرَّحْمٰنُ . عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ ۝	اُس بڑے رحم والے (معبود) نے قرآن کی تعلیم
خَلَقَ الْاِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝	دی۔ انسان کو پیدا کیا۔ اُسے بولنا سکھایا۔ سورج
اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝	اور چاند ایک حساب کے ساتھ (گردش میں)

وَّالنَّجْمُ[1] وَالشَّجَرُ يَسْجُدٰنِ[2] ۝ ہیں، اور بوٹے اور درخت سربسجود ہیں، اور اُسی نے

---

[1] "نجم" ستارہ کو بھی کہتے ہیں اور بوٹیوں کی جھاڑی کو بھی لیکن ستارہ کی نسبت درخت کے ساتھ گل بوٹے کو زیادہ مناسبت ہے اور ابن جریر طبری نے حضرت ابن عباسؓ وسعید و سُدّی و سفیانؒ سے یہ روایت بھی کی ہے کہ اس آیت میں شجر سے تناور درخت مراد ہے اور نجم سے بوٹیوں کی جھاڑی۔ خود ابن جریر بھی اختلاف کا تذکرہ کرکے لکھتے ہیں واولی القولین قول من قال عنی بالنجم ما نجم عن الارض من نبت لعطفہ الشجر علیہ فکان بان یکون معناہ لذلک ما قام علی ساق وما لا یقوم علی ساق یسجدان للّٰہ عنی انہ تسجد لہ الاشیاء کلھا المختلفۃ الھیئات من خلقہ (یعنی نجم کے معنی میں ستارہ اور بوٹیوں کی جھاڑی کے دو قول جو ہیں تو ان دونوں میں یہ قول زیادہ صحیح و صائب ہے کہ "نجم" سے مراد وہ نباتی جھاڑیاں ہیں جو زمین سے اُگتی ہیں اس لیئے کہ لفظ "شجر" اسی پر معطوف ہے۔ گویا مطلب یہ ہوا کہ درخت جو ساق دار ہوتا ہے اور جھاڑی جو بے ساق کی ہوتی ہے دونوں خدا کے آگے سربسجود ہیں یعنی اُس کے مخلوقات میں تمام چیزیں جن کی شکل و ہیأت خواہ کتنی ہی مختلف ہو، سب اُس کی فرمانبرداری وسجدہ گزاری کے لیئے حاضر ہیں)۔ (تفسیر ابن جریر طبری۔ ج ۲۷۔ ص ۶۲)

[2] سجدہ سر جھکانے کو کہتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ نہ درخت سر جھکاتے اور نہ جھاڑیاں سجدہ کرتیں لیکن علامہ ابن جریر طبری نے ابو رزین وسعید سے روایت کی ہے کہ ظلھما سجودھما (یعنی درختوں اور جھاڑیوں کا سجدہ یہی ہے کہ اُنکا سایہ پڑا پھرتا ہے۔ ابن جریر صفحہ ۶۲) میری رائے میں سجدہ کے مفہوم میں چونکہ غایت انکسار و تذلل و فرمانبرداری مضمر ہے۔ اسی لیئے آیت میں سجدہ سے سر جھکانے کی ہیأت مراد نہیں ہے بلکہ اس کا مفہوم مقصود ہے۔ علامہ ابو السعود صفحہ (۲۰۲) میں لکھتے ہیں :-

"یَسْجُدٰنِ ای ینقادان لہ تعالیٰ فیما یرید بھما طبعًا انقیاد الساجدین من المکلفین طوعًا — جلد ۵ — درخت اور جھاڑیاں سجدہ کرتی ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ خدا جس بات کا اُن سے خواہشمند ہے۔ وہ قدرتی طور پر اُس امر میں حکم الٰہی کی مطیع رہتی ہیں اور یہ اطاعت اُنکی اسی رنگ کی ہے جس رنگ میں کہ خدا کے مکلف بندے اظہار اطاعت کیلئے سجدہ کرتے ہیں۔

وَالسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ
أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ۝ وَأَقِيمُوا
الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا
الْمِيزَانَ ۝ وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا
لِلْأَنَامِ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ
ذَاتُ الْأَكْمَامِ وَالْحَبُّ
ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ
فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝
خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ
كَالْفَخَّارِ وَخَلَقَ الْجَانَّ
مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ [1]
فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝
رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ۝
فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝
مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ
بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ [2]

آسمان کو اونچا کیا اور ترازو بنا دی ہے کہ تم لوگ تولنے میں
(حد اعتدال سے تجاوز نہ کرو۔ اور انصاف کیساتھ سیدھی
تول تولو اور کم نہ تولو۔ اور اسی نے خلقت کے (فائدے کے)
لئے زمین بنادی ہے کہ اس میں میوے ہیں اور کھجور کے
درخت ہیں جن (کی گیلوں) پر (قدرتی) غلاف چڑھے
ہوتے ہیں اور (طرح طرح کے) اناج جو (بھوسی کے) خول
میں ہوتے ہیں اور خوشبودار پھول ہیں تو (اے جن و انسان
کے دونوں گروہو) تم اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں
سے مکرتے رہو گے اسی نے انسان (اول) کو ٹھیکرے کی طرح
بجنے والی مٹی سے پیدا کیا اور جنوں کو آگ کی لپٹ سے تو
(اے دونوں گروہو) تم اپنے پروردگار کی کون کون سی
نعمتوں سے مکرتے رہو گے (وہی جاڑے اور گرمی میں)
آفتاب کے نکلنے کے دو (مختلف مقاموں) اور (ایسے
ہی) ڈوبنے کے دو (مختلف مقاموں) کا مالک ہے تو
(اے دونوں گروہو) تم اپنے پروردگار کی کون کون سی

---

[1] جن و انس کی آفرینش کیونکر ہوئی پہلے وہ کیا تھے پھر کیا بنے۔ نوعی ترقیاتی کے مختلف مدارج کس طرح طے کرتے رہے۔ یہ مضمون انوکھا تو ہے مگر اچھوتا نہیں ہے۔ عام مفسرین نے تو بہت سی بے سروپا باتیں اس میں بھر دی ہیں مگر اہل تحقیق نے اس پر متعدد کتابیں تالیف کی ہیں۔

[2] دو دریا ملانے کے متعلق عجیب عجیب اختلافات پیدا ہو گئے ہیں مشکل پسند طبیعتوں کے نزدیک چونکہ معمولی دریاؤں میں کوئی خاص اہمیت نہ تھی کہ قرآن میں ان کا تذکرہ ہوتا اس لئے بات

(باقی اگلے صفحہ پر)

فَبِاَيِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ ۝ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ[1] وَالْمَرْجَانُ ۝ فَبِاَيِّ اٰلَآءِ

نعمتوں سے مکرتے رہوگے۔ اُسی دو (طرح کے) دریا نکالے کہ آپس میں ملتے (اور پھر بھی) دونوں میں ایک پردہ (رہتا) کہ (اُس سے ایک دوسرے کی طرف) بڑھ نہیں سکتے تو

(حاشیہ صفحہ   سے آگے) یہ پیدا کی کہ دو دریاؤں سے ایک وہ دریا مراد ہے جو آسمان میں ہے۔ اور ایک وہ جو زمین میں ہے یہ دونوں سال میں ایک مرتبہ مل جایا کرتے ہیں۔ دوسرے فریق نے غالباً یہ سمجھ کر کہ بحر فارس و بحر روم سے مسلمانوں کے تعلقات نہایت وسیع ہیں۔ تعیین کر دی کہ "مرج البحرین" میں خدا نے انہیں دونوں دریاؤں کا ارادہ کیا ہے۔ ابن جریر نے صفحہ ۴۸ میں یہ دونوں روایتیں نقل کی ہیں اور خود اُن کی رائے میں پہلی روایت کو ترجیح دی ہے۔ لیکن ہم کو اس مشکل پسندی میں پھنسنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ جس چیز کا تعین خدا و رسولؐ نے نہ کیا ہو اور عقل و علم بھی اس کے حامی نہ ہوں۔ اُس کو ماننا کیا ضرور ہے اور کیوں نہ وہ تمام دریا اس سے مراد ہوں جو گنگا اور جمنا کی طرح جو الہ آباد میں باہم ملتے ہیں اور پھر بھی جُدا رہتے ہیں۔ بکمال اتصال پر بھی ایکدوسرے سے ممتاز ہیں اور کسی ایک کو دوسرے پر زیادتی کا موقع نہ ملے۔

[1] امام رازی نے بیان کر کہ آیت مذکورہ میں دو دریاؤں سے میٹھے اور کھارے پانی دو دریا مراد ہیں۔ خود ہی یہ اعتراض کیا ہے کہ ان دونوں قسم کے دریاؤں سے موتی پیدا ہو سکتے ہیں۔ موتی تو محض دریائے شور میں پیدا ہوتے ہیں میٹھے پانی کے سمندروں میں تو پیدا ہی نہیں ہوتے۔ اس اعتراض کا امام صاحب نے کئی طرح سے جواب دیا ہے (۱) قرآن جب دعویٰ کر رہا ہے کہ دونوں قسم کے سمندروں سے موتی نکلتے ہیں تو اسکے خلاف انسان کا تجربہ نا قابل تسلیم ہے (۲) بالفرض دریائے شور ہی میں موتی پیدا ہوتے ہوں لیکن آخر پیدا تو صدف کے اندر مینھ کے قطرہ ہی سے ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مینھ کو آسمان ہی کے دریا سے تعلق ہے (دونوں دریاؤں سے موتی پیدا ہونے کا یہ منشا نہیں ہے کہ ہوں تو دونوں میں ہوں۔ کسی ایک میں بھی اگر پیدا ہوں تو مطلب نکل آیا۔ محاورہ میں کہتے ہیں خرج فلاں من کذا۔ ومن بلاد کذا۔ بلادہٗ

(باقی اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ ۝ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَئٰتُ فِي الْبَحْرِ كَالْاَعْلَامِ ۝ فَبِاَيِّ اٰلَاۤءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ ۝ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِ ۝ فَبِاَيِّ اٰلَاۤءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ ۝

(سورۂ رحمٰن آیت ۱ تا ۳۱)

(اے دونوں گروہو) تم اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہوگے۔ نکلتے ہیں اُن دونوں میں سے بڑے اور چھوٹے موتی۔ تو (اے دونوں گروہو) تم اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہوگے، اور اُسی کے ہیں جہاز جو دریا میں پہاڑوں کی طرح اُونچے کھڑے (دکھائی دیتے ہیں) تو (اے دونوں گروہو) تم اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہوگے! اس (کرۂ زمین) پر جتنے متنفس ہیں سب فنا ہونیوالے ہیں اور (صرف) تیرے پروردگار کی ذات باقی رہ جائے گی جو (بڑی) عظمت والی اور بزرگ (ذات) ہے تو (اے دونوں گروہو) تم اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہوگے!

سورۂ رحمٰن خدا کے جلال وجبروت کا سبق دیتا ہے۔ اس سورہ کی ابتدا

(حاشیہ بر صفحہ ۳۳ سے آگے) (شہر) کی جمع ہے حالاں کہ اُس شخص کا داخلہ یا خروج کسی ایک خاص شہر سے ہوا کرتا ہے (تفسیر کبیر جلد ۸ صفحہ ۱۵۴) ان تاویلوں کے متعلق دریافت طلب یہ ہے کہ (۱) قرآن نے کب اور کہاں یہ دعویٰ کیا کہ مرج البحرین میں بحرین سے دریائے شور و دریائے شیریں مراد ہیں اور ان دونوں ہی میں موتی پیدا ہوتے ہیں۔ (۲) صدف میں مینھ کے قطرہ سے موتی کا پیدا ہونا بالکل خلاف تحقیق مہمل امر ہے (۳) آخری تاویل قرین قیاس ہے بشرطیکہ تاویل کا مبنیٰ ضعیف نہ ہو۔

۲؎ محاورۂ عرب میں بڑے موتیوں کو لولو اور چھوٹے موتیوں کو مرجان کہتے ہیں۔ ابن جریر نے حضرت ابن عباسؓ وقتادہ وضحاک کی روایتیں بھی اس کی تائید میں نقل کی ہیں۔ (تفسیر ابن جریر طبری جلد ۲۷ صفحہ ۷۹)!

جہاں خدا کی رحمت سے ہوئی ہے کہ سابق و لاحق کی جلال و جبروت کی باتوں سے انسان مرعوب ہو کر از خود رفتہ نہ ہو جائے۔ وہیں ساتھ کے ساتھ ایسے واقعات بھی یاد دلائے ہیں جو قدرت خداوندی کے عظیم الشان نمونے ہیں اور جن و انس کو اُن پر متنبہ کیا ہے کہ وہ قادر مطلق جس کی قدرت اس قدر وسیع ہو اُس کے کون کون سے اقتدار سے منکر سکتے ہو۔ علامہ ابن جریر طبری فرماتے ہیں:۔

حَدَّثَنِیْ یونس قال اخبرنا ابن وهب قال قال ابن زید فی قوله: "فَبِاَیِّ اٰلَاۗءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ" قال "الآلاء" القدرة فَبِاَیِّ اٰلَاۗئِہٖ تکذب خلقکم کذا او کذا فَبِاَیِّ قدرة اللہ تکذبٰن ایّها الثقلان الجن والانس[1]	مجھ سے یونس نے روایت کی کہ ابن وہب نے انہیں اطلاع دی کہ فَبِاَیِّ اٰلَاۗءِ رَبِّکُمَا تُکَذِّبٰنِ کے متعلق ابن زید کہتے تھے کہ "آلاء" کے معنے قدرت کے ہیں۔ یعنی خدا نے تمہیں اس طرح پیدا کیا۔ تم اے جماعت جن و انس خدا کی کون کون سی قدرتوں کو جھٹلاؤ گے؟

امام رازیؒ "خَلَقَ الْجَآنَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ" کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ انسان کو جو نعمتیں خدا نے دی ہیں جب اُن کا گننا مقصود تھا تو جن کے پیدا کرنے میں کون سی نعمت ٹھہری۔ اس اعتراض کے تین جواب دیئے ہیں اور آخر میں لکھتے ہیں:۔

ان الآیات مذکورة لبیان القدرة لا لبیان النعمة[2]	یہ آیت نعمت کا تذکرہ کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ قدرت کا تذکرہ کرنے کے لئے ہے۔[2]

---

[1] تفسیر ابن جریر طبری۔ جلد ۲۷ صفحہ ۷۵، [2] امام رازی تفسیر کبیر جلد ۸ صفحہ ۱۳۔

ایک دوسرے مقام پر یَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ (اُن دو طرح کے دریاؤں میں سے بڑے چھوٹے موتی نکلتے ہیں) کی تفسیر میں لکھتے ہیں :-

ای نعمة عظیمة فی اللؤلؤ والمرجان حتّٰی یذکرهما اللّٰه تعالیٰ مع نعمة تعلّم القرآن وخلق الانسان؟ | بڑے چھوٹے موتی ہیں کون ایسی بڑی نعمت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی تعلیم اور انسان کی آفرینش کے ساتھ ہی اُس کا بھی تذکرہ کیا؟

اس اعتراض کے دو جواب دیئے ہیں۔ ایک وہ جس میں نعمتوں کی تقسیم کی ہے اور جس کو حرف (ز) کے تحت میں ہم نقل کر چکے ہیں۔ دوسری توجیہہ حسب ذیل ہے۔

هٰذه بیان عجائب اللّٰه تعالیٰ لا بیان النعم[1] | یہ اللہ تعالیٰ کے عجائب کا بیان ہے نعمتوں کا بیان نہیں ہے[1]

لیکن جابجا نئی نئی تاویلوں کا سہارا ڈھونڈھنے کی ضرورت کیا ہے۔ آلاء کو قدرت کا مماثل کیوں نہ مان لیا جائے۔ اس صورت میں تاویل کرنے کی ضرورت بھی نہ رہے گی اور رحمت و نعمت وعذاب ان سب کا مفہوم بھی اسی کے تحت میں آجائے گا۔

(۴) اللہ تعالیٰ نے قرآن میں جو بات بیان کی ہے کھول کر بیان کی ہے۔ اُس کو دنیا کے ہر ایک طبقہ کی ہدایت کرنا ہے اس لئے انداز بیان اس قدر واضح شگفتہ اثر خیز اور دل نشین ہے کہ اعلیٰ و ادنیٰ سب اُس سے متاثر ہوتے ہیں۔ اور فلاسفہ مغرب سے لے کر امریکہ کے ریڈ انڈینس اور نائیجیریا کے حبشیوں تک کو اُس کے تعلیمات سے فائدہ اٹھانے کا موقع حاصل ہے۔ لیکن دشوار پسند طبیعتیں اتنی ساری وضاحت پر بھی قرآن کے مفہوم میں اس قدر مختلف ہیں اور ان اختلافات نے اتنے

---

[1] امام رازی تفسیر کبیر صفحہ ۱۰۔

دو رازکار جھگڑے پیدا کر رکھے ہیں کہ ایک ایک کے مقابلہ تکذیب پر آمادہ ہے۔

ہماری رائے میں یہ اختلافات بیشتر ایسے ہیں جو قرآن کے طرز ادا میں غور نہ کرنے کی وجہ سے واقع ہوئے ہیں۔ قرآن کے انداز بیان و اسلوب کلام میں کوئی پیچیدگی نہیں ہے پیچیدہ طبیعتیں خود اُس کو پیچ در پیچ بناتی جاتی ہیں۔ بجائے اس کے کہ الفاظ سے مطلب نکالا جاتا فلسفہ کی نظر سے اُس میں نکتہ آفرینی کی جاتی ہے اور مضمون میں اور بھی گرہیں پڑتی جاتی ہیں۔ ؎

ذوقِ عشق است کہ دشوار پسند افتاد است
ورنہ سودائے سرِ زلف تو دشوار نبود

مثلاً :۔

قرآن نے ایک مقام پر توضیح کی ہے کہ :۔

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ (بقرہ ع۳۴ ۲۵۶) خدا کی کرسی آسمان و زمین کو وسیع ہے۔

اہل نظر کو کرسی کا مفہوم متعین کرنا تھا اس لئے خوب خوب توجیہیں کی گئیں۔ ادہر کسے برحسب فہم گمانے دارد" کا نظارہ اچھی طرح آنکھوں کے سامنے آگیا۔ یہ اختلافات قابل دید ہیں۔

(الف[1]) کرسی اُس جگہ کا نام ہے جس پر قدم ٹکاتے ہیں،

(ب[2]) کرسی اُس جگہ کا نام ہے جہاں خدا کے پاؤں ٹکے ہیں یہ جگہ (کرسی) عرش کے روبرو ہے۔

(ج[3]) خدا کی کرسی اتنی بڑی ہے کہ آسمان و زمین اُس کے جوف میں سما سکتے ہیں۔

---

[1] عن علی بن مسلم الطوسی عن عبد الصمد بن عبد الوارث عن ابیہ عن محمد بن حجارۃ عن سلمۃ ابن کھیل عن عمارۃ بن عمیر ابی موسیٰ قال...... الخ [2] عن موسیٰ بن ھارون عن عمرو عن اسباط عن السدی [3] عن السدی۔

(د) خدا کا عرش کرسی سے بھی بڑا ہے اور اس قدر بڑا ہے جیسے ایک میدان میں لوہے کا ایک چھوٹا سا حلقہ بے حقیقت سا نظر آ رہا ہو۔[1]

(ھ) عرش و کرسی دونوں ایک ہیں۔[2]

(و) خدا کی کرسی آسمان کے اوپر ہے۔[3]

(ز) خدا کی کرسی زمین کے نیچے ہے۔[4]

(ح) خدا کی کرسی میں زمین و آسمان سب سما سکتے ہیں خدا اُس پر بیٹھا کرتا ہے اور اُس کرسی میں اُس کی پوری سمائی ہو جاتی ہے۔ چار انگل بھی زیادتی نہیں ہونے پاتی۔ اُس سے چرچراہٹ کی آواز بھی آتی ہے جس طرح کسی بھاری بھرکم آدمی کے بیٹھنے سے چرچراہٹ پیدا ہوتی ہے۔[5]

ان اختلافات سے کرسی کا مفہوم تو کیا واضح ہوتا خدا کی خدائی میں شک پڑ گیا۔ کرسی کو ایک مقام یا محل مانو۔ خدا کو جسم قرار دو۔ اُس کی نشست کے لئے تخت و کرسی بناؤ۔ اور انسان سے خدا کی مشابہت ثابت کرنے کے لئے اس قدر مبالغہ کرو کہ کرسی پر بیٹھنے میں بعض اوقات چولوں سے جو آواز نکلتی ہے اُس کی تحقیقات بھی کر چھوڑو اب بات کیا رہ گئی۔ خدا سے ایک یارانہ و اتحاد کا ثبوت دینا باقی تھا۔ شاعری نے

---

[1] عن یونس عن ابن وھب عن ابن زید عن ابیہ وبروایۃ اخری عن ابی ذر

[2] عن المثنیٰ عن اسحٰق عن ابی زھیر عن جویبر عن الضحاک عن الحسن

[3] عن الحسن وقال النیسابوری: قد وردت الاخبار بان الکرسی دون العرش وفوق السماء السابعۃ۔

[4] روی النیسابوری فی رغائبہ عن السدی ان الکرسی تحت الارض

[5] عن عبد اللہ بن ابی زیاد القسطوانی عن عبید اللہ بن موسیٰ عن اسرائیل عن ابی اسحٰق عن عبد اللہ بن خلیفۃ۔

اُس کی تکمیل بھی کردی۔ وہ کہے اللہ ہو اور میں کہوں اللہ ہوں!

اہلِ علم کے لئے یہ موقع نہایت نازک تھا۔ اُنہیں چار ناچار کسی طرح بات کو سُلجھانا پڑا۔ علامہ مخشریؒ[1] وقفال مروزی نے اس کی نہایت لطیف توجیہ کی ہے صاحب رغائب فرماتے ہیں:۔

قیل المقصود من الکلام تصویر عظمۃ اللہ وکبریائہ ولا کرسی ثَمَّ ولا قعود ولا قاعد واختارہ جمع من المحققین کالقفال والزمخشری وتقریرہ انہ یخاطب الخلق فی تعریف ذاتہ وصفاتہ بما اعتادوا فی ملوکھم فمن ذلک انہ جعل الکعبۃ بیتًا لہ یطوف الناس بہ کما یطوفون ببیوت ملوکھم وامر الناس بزیارتہ کما یزور الناس بیوت ملوکھم و ذکر الحجر الاسود انّہ

بعض لوگ کہتے ہیں کہ کلام کی غرض دراصل خدا کی عظمت وجلال کی تصویر کھینچنا ہے۔ ورنہ حقیقت میں نہ وہاں کُرسی ہے نہ نشست ہے اور نہ کوئی بیٹھنے والا ہے۔ اس توجیہ کو قفال وزمخشری جیسے محققوں کی ایک جماعت نے پسند بھی کیا ہے اس کی تقریر یُوں کی ہے کہ خدا اپنی ذات و صفات سے روشناس کرانے کے لئے مخلوقات سے اُسی طرح خطاب کرتا ہے جس کے خوگر بادشاہوں کے ساتھ لوگ ہوا کرتے ہیں۔ مثلاً جس طرح لوگ اپنے بادشاہ کے محل میں آمدورفت رکھتے ہیں اور ارد گرد پھرتے ہیں اُسی طرح خدا نے بھی کعبہ کو اپنا گھر قرار دیا ہے کہ اُس کا طواف کیا جائے اور سلاطین کے گھروں کی طرح اُس کی بھی زیارت ہو۔ حجر اسود

---

[1] علامہ زمخشری بڑے بلند پایہ مفسّر گذرے ہیں ان کی تفسیر کشاف آج بھی عربی مدرسوں میں رائج ہے۔ (ناشر)

يمين الله في ارضه ثم
جعله مقبل الناس كما يقبل
ايدي الملوك وكذلك ما
ذكر في القيامة من حضور
الملئكة والنبيين والشهداء
ووضع الموازين وعلى هذا
القياس اثبت لنفسه عرشا
فقال "الرحمن على العرش
استوى" ووصف عرشه
فقال "وكان عرشه على الماء"
ثم قال: وترى الملئكة
حافين من حول العرش"
ثم قال "ويحمل عرش ربك
فوقهم يومئذ ثمانية" ثم
اثبت لنفسه كرسيا
ولما توافقنا ان المراد
من الالفاظ الموهمة
للتشبيه في الكعبة والطواف
والحجر هو تعريف عظمة
الله وكبريائه فكذا الالفاظ
الواردة في العرش والكرسي۔[1]

کو کہا کہ زمین پر یہ خدا کا داہنا ہاتھ ہے پھر
اُس کو بوسہ گاہ بنایا۔ اور اُسی طرح جیسے کہ
بادشاہوں کے ہاتھوں کو بوسہ دیتے ہیں
قیامت میں فرشتوں، پیغمبروں اور شہیدوں کا
حاضر ہونا۔ اور میزان (ترازو) کا رکھا جانا۔ یہ
سب اُسی رنگ میں ہے۔ اور اسی اندازہ میں
خدا نے اپنے لئے ایک تخت کا بھی ثبوت دیا
ہے اور فرمایا ہے "خدا تخت پر قائم ہے"
تخت کی کیفیت بھی بیان کی ہے کہ "خدا
کا تخت پانی پر تھا" پھر فرمایا ہے "تو دیکھے گا
کہ تخت کے اردگرد کو فرشتے گھیرے ہوئے
ہیں" ایک اور مقام پر ہدایت کی ہے کہ "
تیرے پروردگار کے تخت کو اُس دن
آٹھ فرشتے اٹھائے ہوئے ہوں گے" ان
سب کے بعد خدا نے اپنے لئے ایک کرسی کا بھی
ثبوت دیا ہے چوں کہ ہمارا اتفاق ہے کعبہ و
طواف و حجر کے لفاظ جن سے تشبیہ کا وہم
پیدا ہوتا ہے۔ اصل میں ان الفاظ سے خدا کی عظمت
و کبریائی کو روشناس کرنا مقصود ہے اسی
لئے عرش و کرسی کے باب میں جو الفاظ وارد
ہیں۔ اُن سے بھی یہی مراد ہوگی"

[1] غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنیساپوری وعلی ہامش ابن جریر ج ۳ صفحہ ۱۱۹

یہ تاویل ماننے کے قابل ہے۔ لیکن پہلے یہ فیصلہ ہو جانا چاہیئے کہ جن الفاظ کی تاویل کی جاتی ہے وہ آیا واقع میں تاویل طلب ہیں اور طواف کعبہ، بوسۂ حجر اسود، قیامت میں فرشتوں، پیغمبروں اور شہیدوں کا دربار۔ انسانی اعمال کو تولنے والی ترازو عرش کرسی۔ ان سب کا آیا وہی مفہوم ہے جس کو ہم لازمۂ انسانی سمجھ رہے ہیں اور خدا کی خدائی کو اس سے منزہ و مبرا مان کر بات بنانے کی فکر میں ہیں۔ یہ فیصلہ ہو گیا تو مسئلہ خود بخود واضح ہو جائے گا اور قرص آفتاب کو مشعل لے کر ڈھونڈنے کی ضرورت نہ رہے گی۔

اس مقام پر ہم کو صرف آیت زیر بحث کی تحقیق کرنا ہے ظاہر ہے کہ کرسی کے لفظ سے تاویل کی شاخیں پھوٹی ہیں۔ اس لئے پہلے اسی معمے کو حل کر لینا چاہیئے۔ وہ مشہور آیت جس میں یہ لفظ وارد ہوا ہے تمام وکمال یوں ہے :-

اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ	اللہ (وہ ذات پاک ہے کہ) اس کے سوا کوئی
اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ لَا تَاْخُذُهٗ	معبود نہیں۔ زندہ (کارخانہ عالم کا) سنبھالنے والا
سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ لَهٗ مَا	نہ اس کو اونگھ آتی ہے اور نہ نیند۔ اسی کا ہے۔
فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ	جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے
مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ	کون ہے جو اس کے اذن کے بغیر اس کی جناب
اِلَّا بِاِذْنِهٖ یَعْلَمُ مَا بَیْنَ	میں (کسی کی) سفارش کرے۔ جو کچھ لوگوں کے
اَیْدِیْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ	پیش (آ رہا) ہے (وہ) اور جو کچھ ان کے
وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْ	پیچھے (ہو گزرا) ہے (وہ) اس کو (سب)
عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ	معلوم ہے اور لوگ اس کے معلومات میں
كُرْسِیُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَلَا	سے کسی چیز پر حاوی نہیں مگر جتنے پر وہ چاہے اس
یَئُوْدُهٗ حِفْظُهُمَا وَهُوَ	کی کرسی (سلطنت) آسمان و زمین (سب) پر حاوی ہے

اَلۡعَلِیُّ الۡعَظِیۡمُ ﴿۲۵۶﴾ (سورۃ البقرۃ۔ آیت ۲۵۶)

اور آسمان و زمین کی حفاظت اُس پر (مطلق) گراں نہیں اور وہ بڑا عالی شان (ہے اور) اُس کی بڑی بارگاہ ہے[1]۔

اس آیت میں آٹھ باتیں مذکور ہیں۔

(الف) اکیلا ایک خدا ہی معبود ہونے کے لائق ہے اس لئے کہ شانِ معبودی صرف اُسی کی ذات سے مخصوص ہے۔

(ب) وہ زندہ ہے اور سارے جہان کے کام سنبھالے ہوئے ہے۔

(ج) غفلت کا اُس میں دخل تک نہیں۔ کام میں لگا ہوا ہے۔

(د) ارادہ کا پکا ہے۔

(ھ) اُس کا علم نہایت وسیع ہے۔

(و) آگے پیچھے سب کا اُس کو علم ہے۔

(ز) اُس کا علم ایسا نہیں ہے کہ کوئی اپنی طاقت کے بل سے اُس پر حاوی ہو جائے۔

(ح) اُس کی کرسی میں آسمان و زمین سب کی سمائی ہے۔

(ط) آسمان[2] و زمین کتنی ہی بھاری بھرکم ہوں لیکن خدا اُن کی حفاظت سے نہیں تھکتا۔

(ی) وہ بڑا برتر و بلند مرتبہ ہے۔

---

[1] یہ ترجمہ مولوی نذیر احمد صاحب کے ترجمے سے منقول ہے۔ مولوی صاحب موصوف نے کرسی کے معنی بین القوسین میں سلطنت کے بیان کئے ہیں جو محاورۂ اُردو کے لحاظ سے شاید غلط نہ ہو۔

۔ "عظیم" کے معنی (بڑی بارگاہ) بتائے گئے ہیں جو محض غلط ہیں۔ عظیم کے اصلی معنی تو صاحب عظمت کے ہیں۔ [2] آسمان کی تشریح ہم اپنی کتاب "فلسفۃ القرآن" میں نہایت تفصیل سے کر چکے ہیں کہ عربی زبان کے محاورہ میں "سما" اور "فلک" دو مختلف چیزیں ہیں۔

قرآنی آیات کی ترتیب اور تسلسل

اس ترتیب پر غور کرو اور دیکھو کتنا اچھا تسلسل ہے۔ لوگوں کو توجہ دلائی ہے کہ خدائے واحد کو معبود مانو۔ اس لئے کہ معبود ہونے کے لئے جتنے اوصاف ہو سکتے ہیں وہ اُس کی ذات میں اور صرف اُسی کی ذات میں پائے جاتے ہیں۔ یہ اوصاف درجہ بدرجہ بیان کئے ہیں جن میں صفت علم پر سب سے زیادہ زور دیا ہے اور کئی طرح سے اس خصوصیت پر روشنی ڈالی ہے۔ اوصاف کی جو تدریجی رفتار قائم کی ہے اُس کا اسلوب دیکھنے کے قابل ہے۔ ہر ایک صفت کا نچلا سرا اپنے بعد والی صفت کے اوپری حلقہ سے لگاؤ رکھتا ہے۔ لیکن صفت (رحؔ) کو (طؔ) سے تو لگاؤ ہے۔ مگر (رؔ) سے کوئی لگاؤ نہیں ہے۔ علم کے ساتھ کرسی کو کیا مناسبت ہے۔ کرسی سے اگر بیٹھنے ہی کی کرسی مراد ہے اور وہ بھی اتنی بڑی کہ آسمان وزمین کو حاوی ہو تو جہاں یہ صفت بیان کی تھی کہ خدا آسمان وزمین کی حفاظت سے نہیں تھکتا۔ وہاں اسی ذیل میں کرسی کا تذکرہ کیوں نظر انداز کر دیا گیا۔ کرسی تو آسمان وزمین سب سے بڑی تھی۔ بڑی چیز کو چھوڑ کر چھوٹی چیز کے بار اُٹھانے کے تذکرہ میں کیا بلاغت ہو سکتی ہے؟

آؤ اس کے فیصلہ کے لئے سلف صالح کو حکم بنائیں۔

علامہ ابو جعفر ابن جریر طبری جن کی وفات کو ایک ہزار برس سے زیادہ زمانہ گزر چکا ہے[1] ہر ایک بات میں روایت کے پابند ہیں اور گو اُن کا خاص مذاق

---

[1] ابن جریر طبری نے سنہ ۳۱۰ھ میں وفات پائی ان کی تفسیر کی نسبت علامہ ابو حامد اسفرائنی کی رائے ہے کہ
لوسافر رجل الی الصین حتی یحصل لہ کتاب تفسیر محمد بن جریر لم یکن ذٰلك کثیرًا۔ (تفسیر ابن جریر کے لینے کیلئے اگر کوئی شخص چین تک چلا جائے تو یہ کوئی بڑی بات نہ ہوگی) ملاحظہ ہو طبقات الشافعیۃ لابن السبکی سنہ ۱۳۲۱ھ میں یہ تفسیر مصر کے مطبع میمنیہ میں تیس جلدوں میں چھپ گئی ہے۔

یہ ہے کہ حدیث کے نام سے چاہے کیسی ہی بات کہی جائے وہ سب پر یقین کرنے کے لئے آمادہ ہو جاتے ہیں۔ تاہم بہت بڑی خوبی یہ ہے کہ ہر ایک بات کے متعلق مختلف انداز کی روایتیں جمع کر دیتے ہیں جن سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ صحابۂ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) فلاں آیت کا کیا مطلب سمجھتے تھے اور اُن کی اس باب میں کیا رائے تھی۔ اس آیت کی تفسیر میں بھی حسب معمول متعدد روایتیں بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:۔

اما الذی یدل علی صحته ظاهر القرآن فقول ابن عباس الذی رواه جعفر بن ابی مغیرة عن سعید بن جبیر عنه انه قال "هو ای الکرسی عِلْمُهُ" وکذلك لدلالة قوله تعالٰی ذکره: "وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا" علی ان ذلك کذلك فَاَخْبَرَ انه لَا يَئُودُهُ حفظهما علم واحاط به مما فی السمٰوٰت والارض وکما اخبر عن ملٰئکته انهم قالوا فی دعائهم "ربنا وسعت کل شیء رحمة

لیکن وہ بات جس کے صحیح ہونے پر کھلم کھلا قرآن دلالت کر رہا ہے تو وہ ابن عباس کا قول ہے جسے جعفر بن مغیرہ نے سعید بن جبیر کے حوالہ سے بیان کیا کہ ابن عباسؓ کہتے تھے کہ آیۃ الکرسی میں "کرسی" سے مراد خدا کا علم ہے" ابن عباسؓ نے یہ بات اس لئے کہی کہ آیت "وہ آسمان و زمین کی نگہبانی خدا کو نہیں تھکاتی" خود اس پر دلیل ہے خدا نے اطلاع دی ہے کہ آسمان و زمین میں جو کچھ بھی ہے۔ خدا کو سب کا علم ہے۔ اور سب پر وہ محیط ہے۔ ان میں کسی کی حفاظت اُس کو تھکا نہیں سکتی۔ اسی طرح اپنے فرشتوں کے متعلق خبر دی ہے کہ وہ اپنی دعائیں کہتے ہیں "اے ہمارے پروردگار تیری رحمت اور تیرا علم ہر ایک چیز کو وسیع ہے"

وعلماً" فاخبر تعالیٰ ذکرہ
ان علمه وسع کل
شیءٍ فکذٰلك قوله: "وَسِعَ
كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ"
واصل الکرسی العلم ومنه
قیل للصحیفة یکون فیها
علم مکتوب کراسة
ومنه قول الرّاجز فی صفة
قانص "حتّٰی اِذا ما
احتازها تکرّسا"
یعنی علم۔ ومنه یقال
للعلماء الکراسی لانهم
المعتمد علیهم کما یقال
اوتاد الارض یعنی
بذٰلك انهم العلماء الذین
تصلح بهم الارض ومنه
قول الشاعر
تحف بهم بیض الوجوه وعصبة
کراسی بالاحداث حین تنوب
یعنی بذٰلك علماء بحوادث
الامور ونوازلها۔[1]

اس مذکورہ سے یہ آگاہ کرنا مقصود تھا کہ خدا کا علم
ہر چیز کو حاوی ہے" لہٰذا اسی طرح آیت "
اس کی کرسی آسمان و زمین کو حاوی ہے" میں
کرسی سے مراد علم ہی ہے یعنی خدا کا علم آسمان و
زمین میں جو کچھ ہے سب کو حاوی ہے"
کرسی کے اصل معنی بھی علم ہی کے ہیں ۔
کراسہ اسی لفظ سے نکلا ہے جس کے معنی
جزو کتاب کے ہیں جس میں علمی باتیں لکھی
ہوتی ہیں۔ راجز شاعر نے اسی بنا پر ایک
شکاری کی صفت میں کہا تھا۔
"حتّٰی اذا ما احتازها تکرسا"
اس میں "تکرس" سے علم ہی مراد ہے علما کو
بھی اسی لئے کرسی کہتے ہیں کیونکہ انہیں پر اعتماد
ہوا کرتا ہے۔ انہیں "اوتاد الارض" زمین کی
میخ بھی کہا جاتا ہے اور مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ اُن
علماء میں ہیں جن کی بدولت زمین سنبھلی ہوئی ہے
ایک شاعر کہتا ہے:۔
تحف بهم بیض الوجوه وعصبة
کراسی بالاحداث حین تنوب
اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسے کرسی یعنی عالم ہیں جن کو
حادثوں اور مصیبتوں کی خبر رہا کرتی ہے۔[1]

---

[1] تفسیر ابن جریر طبری جلد ۳ صفحہ ۷، وہ اسکے علاوہ عربی لغت کی عام کتابوں میں کرسی کے معنی علم و دانش کے مذکور ہیں۔

اس تصریح نے تمام عقدے حل کر دیئے اور بتا دیا کہ جس زبان میں قرآن نازل ہوا ہے اُس میں کُرسی کا مفہوم کیا تھا اور کن مطالب کے لئے اس لفظ کا استعمال کیا جاتا۔ احادیث کی تکذیب کرنا ہمارا کام نہیں ہے لیکن اصول حدیث کا علم ہم کو اس امر کی بھی اجازت نہیں دیتا کہ آنحضرتؐ سے کسی ایسی حدیث کو منسوب کریں جس میں خدا کی کُرسی کے لئے ان لہ اطیطا کاطیط الرجل۔

(۵) اسلام میں تمام مصیبتوں کی بنیاد اُس وقت پڑی جبکہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی مخاطبہ پوشی کی جگہ زمانہ کی بے احتیاطیوں نے لی اور خدا کا وہ مقدس کلام جو مسلمانوں کے لئے قانون اساسی کی حیثیت میں نازل ہوا تھا اور خاص وسیع العلم و دقیق النظر بزرگوں کے علاوہ جس کا مطلب بیان کرنے اور تفسیر سُنانے کی کسی دوسرے صحابی کو اجازت نہ تھی وہی پاک قانون ہر کس و ناکس کی رائے و خیال کا دست خوش ہو گیا اور ہر شخص اپنے مذاق کے مطابق اُس کی تفسیر کرنے لگا۔ اس بے اصول اور خطرناک آزادی کا نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب کا ایک بڑا حصّہ زید و عمرو کے خیالات کا مجموعہ بن گیا۔ آیات و احکام کے مفہوم متعین کرنے میں خود رائی کی آمیزش ہونے لگی۔ اور وسعت معلومات ظاہر کرنے کیلئے تفسیر میں تخیلات و مفروضات کی جس قدر جولانی دکھاتے بنی اچھی طرح دکھائی گئی یہ حالت جو صدیوں تک قائم رہی۔ ایسی نہ تھی۔ کہ دردمندان اسلام بے تغراہ نہ ہو جاتے۔

نظامی گنجوی[1] کی فریاد

نظامی کو دیکھو کوئی مذہبی پیشوا نہیں۔ راہ نمائے قوم نہیں۔ علامہ نہیں۔ ایک شاعر تھے اور کھلے ڈلے شاعر تھے لیکن اس دردناک منظر سے وہ بھی بے تاب ہو گئے اور اُنہیں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فریاد کرنا پڑی کہ۔ ؎

---

[1] گنجوی، گنج سے مشتق ہے گنج کا اسلامی علاقہ آجکل سویٹ روس کی عملداری میں ہے۔

دین ترا در پے آرایش اند   در پے آرایش و پیرایش اند
بسکہ بر دبستہ شدہ برگ و ساز   گر تو بہ بینی نہ شناسیش باز

افسوس ہے کہ چھٹی صدی ہجری تک تو اس فریاد کی آواز بھی سُنائی دیتی تھی اور گو اُس وقت کے مسلمان اس عالم آشوب طوفان کو روک تو نہیں سکتے تھے مگر اُنہیں میں ایسے خدا کے بندے بھی تھے جن کو یہ قیامت خیز سیلاب تردامن نہ کر سکا تھا لیکن بعد کے غوغائے عجمیت میں تو وہ آواز بھی گم ہو گئی اور فریاد کی کوئی لے باقی ہی نہ رہی۔ دین فطرت پر مجوسیوں کی عجائب پرستی یہودیوں کے افسانے اور بت پرستوں کے رسم و رواج چھا گئے اور آج تو یہ حالت ہو گئی ہے کہ دودھ سے پانی کا جُدا کرنا سخت دشوار کام ہو گیا ہے۔

جن بے عقلی کی باتوں کو وقتاً فوقتاً مذہب کے دامن میں پناہ ملتی رہی اور دوست نما دشمنوں کی عنایت سے اسلامی شائستگی پر حملہ کرنے کے لئے جو اسلحہ فراہم کئے گئے اُنہیں میں سعادت و نحوست کا بھی ایک مسئلہ ہے۔ ہندوستان میں اس مسئلہ نے اتنی اہمیت حاصل کر لی ہے کہ بقول مؤلف سوانح حیدر علی سلطان "ایک مرتبہ ایک نجومی پنڈت نے کہہ دیا کہ اب کی عید اگر روز مقررہ پر کی جائے گی تو اعلیٰ حضرت (حضور نظام فرمانروائے دکن) پر بھاری ہو گی۔ اُس کے کہنے سے تاریخ بدل دی گئی اور حیدرآباد میں دوسرے دن عید منائی گئی"[1] یہ واقعہ موجودہ عہد حکومت سے پہلے کا ہے اور ممکن ہے اب اس کی سند صحیح بھی نہ مل سکے۔ لیکن صوبۂ متحدہ و بہار وغیرہ کے شریف گھرانوں میں سعد و نحس کا جس قدر لحاظ ہوتا ہے اور عورتیں اور اُن کے ماتحت مرد جس طرح اس ضابطہ کی پابندی فرض سمجھتے ہیں وہ کوئی ایسی معمولی بات

---

[1] سوانح حیدر علی سلطان۔ صفحہ ۱۵۱

نہیں ہے جس کے نتائج نظر انداز ہو سکیں۔ شادی کے لئے سبھ لگن کی تلاش ہوتی ہے نیک گھڑی دیکھی جاتی ہے۔ زائچہ ولادت (جنم پتر ا) کے حساب سے دولہا دولہن کے مزاج کے موافق پنڈت جی اچھی ساعت بچارتے ہیں۔ جناب قبلہ و کعبہ ایام سعد ونحس کی گھڑیاں اور تاریخیں ملاحظہ فرماتے ہیں۔ دیکھنا کہیں قمر در عقرب نہ ہو ورنہ غضب ہی آجائے گا سفر میں نکلنا ہو تو سمت سفر کی اچھی طرح تحقیق کر لو۔ راستے میں رجال الغیب تو نہیں پڑتے۔ اگنی اور نیرت اور بائب کے گوشے دیکھ لینے چاہئیں۔ راہ میں کسی جگہ پاترا ب رکھو اور پھر دوسرے دن سفر کو نکلو۔ نئے کپڑے بنوانے۔ بچہ کا دودھ چھڑانے عقیقہ کرنے۔ مکتب میں بٹھانے مکان کی نیو ڈالنے شادی۔ بیاہ۔ رخصتی۔ غرض کہ دنیا کا کوئی ایسا کام دھندا نہیں ہے جس میں کسی قسم کی اہمیت ہو اور پھر اس کے لئے دن تاریخ گھڑی نہ دیکھی جائے اور سعد و نحس کی تحقیق نہ ہو۔ یہ رواج اس قدر عام ہے۔ کہ جنتریوں میں اس کے لئے خاص جدولیں ہوتی ہیں اور وہی تقویمیں نامی و علمی سمجھی جاتی ہیں جن میں سال بھر کے نچھتر اور لگن کا پورا پورا حساب ہو۔ ناممکن ہے کہ قمر در عقرب یا چاند گرہن اور سورج گرہن میں کوئی تقریب ہونے پائے۔ ہالی کا دنبالہ (ہالی کومٹ) نمایاں ہوا اور گھروں میں نحوست کی جھاڑ و پھر گئی۔ ملک بھر میں ڈر کے مارے تمام تقریبیں بند ہو گئیں کہ نہ معلوم کیا نحوست پھیلے اور دُم دار تارے کی شومی کیا روز بد دکھائے۔

ادبیات کے ذریعہ سے ان خیالات کی توسیع میں اور بھی مدد ملی اور گو پہلے یہ باتیں محض ایک انوکھی بات سمجھ کر نظم ہوتی تھیں مگر حقیقی اسلامی تعلیم کی روشنی جس قدر کم ہوتی گئی اور تاریکی میں اضافہ ہوتا رہا۔ اُسی قدر عام رائے میں یہ توہمات راسخ ہونے گئے اور اب تو بالکل محال ہے کہ منحوس تاریخ میں کوئی نیک تقریب ہو سکے یہ باتیں عام عقائد میں داخل ہو گئی ہیں اور اگرچہ داسلام نہیں تو اسلامی رسم و رواج کے ایک نہایت طاقتور جزو ہونے میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہو سکتا۔

اِن توہمات کے ثبوت میں حسبِ ذیل دلائل پیش کئے جاتے ہیں :-

(الف) خود قرآن میں سعد و نحس کا تذکرہ ہے۔

(ب) حدیثیں نحوست کی قائل ہیں۔

(ج) مذہبی روایتیں بعض دنوں کے اچھے بُرے ہونے کے حق میں ہیں۔

(د) سعادت و نحوست کی واقعیت پر مسلمانوں کا عام اجماع ہے اور اس عقیدہ کی تاریخ صدیوں سے متجاوز ہے۔ میرزا صاحب لکھتے ہیں۔ ؎

زفالِ گوشۂ ابروے یاری ترسم   ازیں ستارۂ دنبالہ داری ترسم

لسان الغیب خواجہ حافظ شیرازی فرماتے ہیں۔ ؎

دی درمیان زلف بدیدم رُخِ نگار   بر ہیأتے کہ ابر محیط قمر شود

گفتم کہ ابتدا کنم از بوسہ گفت نے   بگزار تا کہ ماہ ز عقرب بدر شود

(ہ) امام رازی جو علوم اسلام کے نامور علامہ اور ممتاز ترین مفسر تھے سورۂ حٰمٓ فصلت کے پندرھویں آیہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں :-

استدلّ الاحکامیون[1]	ستارہ شناسوں میں جو لوگ علم احکام کے
من المنجّمین بهٰذه	عالم ہیں[1] وہ آیت فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا
الآیۃ علیٰ ان بعض الایّام	صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ سے اس
قد یکون نحسًا وبعضها	امر پر استدلال کرتے ہیں کہ بعض دن کبھی
قد یکون سَعْدًا وَقَالُوا	سعد ہوا کرتے ہیں کبھی نحس - اُن کا
هٰذه الآیۃ صریحۃ فی	قول ہے کہ یہ مطلب اس آیت سے صراحت

---

[1] احکامی وہ لوگ جو سیاروں کی رفتار و اثر کے رو سے عالم میں تغیّرات کی پیشین گوئی کیا کرتے ہیں۔ منجمین کی اصطلاح میں اس فن کا نام "فن احکام" یا "علم احکام" ہے صحیح ترین معیار کی علمی تحقیقات سے اس فن کی مطلق تائید نہیں ہوتی اور نہ مذہب اس کا حامی ہے۔

هٰذا المعنی۔ اجاب المتکلمون
بان قالوا: "اَیَّامٍ نَّحِسَاتٍ"
ای ذوات غبار وتراب
ثائر لا یکاد یبصر فیہ
ویتصرف وایضا قالوا
معنی کون ھٰذہ الایام نحسات
ان اللّٰہ اھلکھم فیھا
اجاب المستدل الاول
بان النحسات فی وضع
اللغۃ ھی المشئومات
لان النحس یقابلہ السعد
والکدر یقابلہ الصافی
واجاب من السؤال الثانی
ان اللّٰہ تعالٰی اخبر من ایقاع
ذٰلک العذاب فی تلک الایام
النحسات فوجب ان
یکون کون تلک الایام
نحسۃ مغایرا لذٰلک
العذاب الذی وقع
فیھا[1]

کے ساتھ نکل رہا ہے متکلمین اس کا یہ جواب
دیتے ہیں کہ آیت میں نحس دن سے گرد و غبار
کے دن مراد ہیں جن میں اس قدر خاک اُڑ رہی
تھی کہ دیکھ سکتے تھے اور نہ کام کر سکتے تھے۔
یہ بھی کہتے ہیں کہ ان دنوں کے نحس ہونے کا
یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قوم عاد و ثمود
کو انہیں دنوں میں ہلاک کیا تھا۔
جن لوگوں نے پہلے استدلال کیا تھا وہ اس کا
یہ جواب دیتے ہیں کہ لغت میں نحس کا
لفظ شوم (منحوس) کے لئے وضع ہوا ہے اس
لئے کہ نحس کے مقابلہ میں سعد اور
کدورت کے مقابلہ میں صفائی کا
استعمال ہوا کرتا ہے۔ دوسرے سوال
کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ
نے خبر دی ہے کہ یہ عذاب انہیں منحوس
دنوں میں واقع ہوا تھا۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ان
دنوں کا منحوس ہونا اس عذاب (گرد و غبار)
کے علاوہ ہو جو ان دنوں میں واقع ہوا تھا
(اور جس سے عاد و ثمود کی قومیں جن کا آیت
میں تذکرہ ہے ہلاک ہوئی تھیں[1]۔

---

[1] امام رازی تفسیر کبیر۔ جلد ۷ صفحہ ۲۴۳ و ۲۴۴۔

ایک دوسرے مقام پر خاص خاص اوقات کے سعد اور بابرکت ہونے کی دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں :۔

لا یبعد من الفاعل المختار	خدا جو اپنے کاموں میں ہر طرح سے صاحب
تخصیص وقتٍ معینٍ	اختیار ہے اُس سے کیا بعید ہے۔ کہ عالم کو
باحداث العالم فیہ	کسی وقت میں پیدا کرے اور اُس وقت کو
دون ما قبلہ وما بعدہ	بغیر اس کے کہ قبل و بعد کا لحاظ ہو۔ خاص
فان بطل ھٰذا الاصل	فرمائے۔ یہ اصل الاصول ہی اگر غلط
فقد بطل حدوث العالم	ٹھہرا تو عالم کا پیدا ہونا بھی غلط ہو جائے گا
وبطل الفاعل المختار وحینئذٍ	اور فاعل مختار اللہ تعالےٰ کا ثبوت
لا یکون للغوض فی تفسیر	بھی غلط ٹھہرے گا۔ ایسی حالت میں
القرآن فائدۃ وان صح	قرآن کی تفسیر میں غور و خوض کرنا
ھٰذا الاصل فقد زال	بے فائدہ ہے۔ اور اگر یہ اصل الاصول
ماذکرتم من السّوال	صیح اُترا تو تم نے جو اعتراض کیا ہے
فھٰذا ھو الجواب المعتمد	اُس کا ازالہ ہو گیا۔ یہی جواب قابل اعتماد ہے
والناس قالوا لا یبعد ان	علاوہ بریں لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ کچھ
یخص اللہ تعالیٰ بعض	بعید نہیں اگر اللہ تعالیٰ کسی وقت کو زیادہ
الاوقات بمزید تشریف	بزرگی و شرافت کے ساتھ مخصوص کر
حتیٰ یصیر ذٰلک داعیًا	دے کہ یہ امر اُس خاص وقت میں
للمکلف الی الاقدام علی	لوگوں کے لئے عبادت کرنے کا محرک
الطاعات فی ذٰلک الوقت	ہوا کرے۔ یہی سبب ہے کہ تمام وقتوں

ولهذا السّبب بيّن انّه	میں برکت والی رات (شب قدر)
تعالیٰ اخفاه فی الاوقات	کے وقت کو اللہ تعالیٰ نے چھپا رکھا ہے
وماعیّنه لانّه اذا لم	اور اُس کی تعیین نہیں کی ہے ۔ کیوں
یکن معیّنًا جوّز المکلّف	اگر وقت معیّن نہ ہوگا تو جائز ہے کہ
فی کلّ وقتٍ معیّن	ہر ایک وقت معیّن کی نسبت لوگ
ان یکون هو ذٰلك الوقت	سمجھیں کہ یہ وہی شریف وسعید وقت
الشّریف فیصیر ذٰلك	ہے اور اس بناء پر ہر وقت عبادت
حاملًا له علی المواظبة	کرنے کی تحریک ہوا کرے گی اس
علی الطاعات فی کلّ	مطلب سے واقف ہونے کے بعد
الاوقات واذا وقفت	تم پر اس امر کی حقیقت کھُلے گی کہ محض
علی هٰذا الحرف ظهر	انسان کے شرف کے ضمن میں زمان و
عندك ان الزّمان و	مکان بھی شرافت وسعادت کی زیادتی
المکان انّما فاز بالتشریفات	میں کامیاب ہوتے ہیں ۔ اصل انسان ہی
الزائدة تبعًا لشرف الانسان	ہے ۔ اس کے علاوہ جتنی چیزیں ہیں سب
فهو الاصل وکلّ ما سواه	کی سب انسان کی تابع اور اُسی کے لئے
فهو تبع له[1] ۔	ہیں[1]

اس مسئلہ کو منقّح کرنے سے پیشتر اُن آیتوں کو بھی سن لینا چاہیئے جن سے

---

[1] امام رازی تفسیر کبیر جلد ۷ صفحہ ۱۳۰ ۔ مسلمانوں کو امام صاحب کا یہ اصول یاد رکھنا چاہیئے کہ سعادت ونحوست کا مبنیٰ اصل میں انسان ہی ہے اور اسی کی وجہ سے دوسری چیزیں بھی سعد ونحس سے منسوب ہوتی ہیں ۔

سعادت و نحوست کا مضمون پیدا کیا جاتا ہے سورۂ حٰم السجدہ میں ہے۔

فَاِنْ اَعْرَضُوْا فَقُلْ اَنْذَرْتُکُمْ صٰعِقَۃً
مِّثْلَ صٰعِقَۃِ عَادٍ وَّ ثَمُوْدَ اِذْ جَآءَتْہُمُ
الرُّسُلُ مِنْ بَیْنِ اَیْدِیْہِمْ
وَمِنْ خَلْفِہِمْ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّا
اللّٰہَ قَالُوْا لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَاَنْزَلَ
مَلٰٓئِکَۃً فَاِنَّا بِمَآ اُرْسِلْتُمْ بِہٖ
کٰفِرُوْنَ ۝ فَاَمَّا عَادٌ فَاسْتَکْبَرُوْا
فِی الْاَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ
وَقَالُوْا مَنْ اَشَدُّ مِنَّا
قُوَّۃً ؕ اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّ اللّٰہَ
الَّذِیْ خَلَقَہُمْ ہُوَ
اَشَدُّ مِنْہُمْ قُوَّۃً ؕ
وَکَانُوْا بِاٰیٰتِنَا یَجْحَدُوْنَ ۝
فَاَرْسَلْنَا عَلَیْہِمْ رِیْحًا
صَرْصَرًا فِیْٓ اَیَّامٍ نَّحِسَاتٍ
لِّنُذِیْقَہُمْ عَذَابَ الْخِزْیِ
فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا ؕ
وَلَعَذَابُ الْاٰخِرَۃِ اَخْزٰی
وَہُمْ لَا یُنْصَرُوْنَ ۝
(سورۃ ۴۱ رکوع ۲ آیت ۹ تا ۱۲)

پس اگر (سمجھانے پر بھی) سرتابی کریں تو اُن سے
پیغمبر تم اُن سے) کہہ دو کہ جیسی کڑک
عاد و ثمود پر ہوئی تھی اُسی طرح کی کڑک
سے میں تم کو بھی ڈراتا ہوں کہ اُن کے پاس
(بھی) اُن کے آگے سے اور اُن کے
پیچھے سے (یعنی کثرت سے) پیغمبر آئے
(اور پیغمبروں نے اُن کو سمجھایا) کہ خدا کے
سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔ وہ لگے کہنے اگر
ہمارے پروردگار کو (پیغمبروں کا بھیجنا)
منظور ہوتا۔ تو (آسمان سے) فرشتے اُتارتا
غرض جو (دین) دے کر تم لوگ بھیجے گئے ہو
ہم تو اُس کو مانتے نہیں۔ سو (وہ جو قبیلہ)
عاد (کے لوگ تھے) لگے ناحق تکبر کرنے
اور بولے کہ بل بوتے میں ہم سے بڑھ کر اور
کون؟ کیا اُن کو اتنا نہ سوجھا کہ جس
اللہ نے اُن کو پیدا کیا وہ بل بوتے میں اُن سے کہیں بڑھ
چڑھ کر ہے۔ غرض وہ لوگ ہماری نشانیوں سے انکار
کرتے ہی رہے تو ہم نے (بھی) نحوست کے دنوں میں اُن پر
بڑے زور کی آندھی چلائی تاکہ دنیا کی زندگی میں اُن کو
ذلت کے عذاب کا مزہ چکھائیں اور آخرت کا عذاب
(اُن کو دنیا کے عذاب سے کہیں) زیادہ رسوا کرنیوالا ہوگا۔ اور (اُس وقت) اُن کو (کسی طرف سے) مدد (بھی) نہیں ملے گی۔

سورۂ قمر میں ہے :-

كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِىْ وَنُذُرِ ۝ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيْحًا صَرْصَرًا فِيْ يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ۝ تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنْقَعِرٍ ۝ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِىْ وَنُذُرِ -

(سورۃ ۱۳ رکوع ۱ آیت ۱۰ تا ۱۳)

قوم عاد نے (پیغمبروں کو) جھٹلایا تو ہمارا عذاب اور ہمارا ڈرانا (دیکھا اُس کا انجام) کیسا ہوا۔ کہ ہم نے ایک منحوس دن میں جس کی نحوست (کسی طرح ٹالے) نہیں ٹلتی تھی اُن پر ایک زناٹے کی آندھی چلائی (اور) وہ لوگوں کو (جگہ سے ایسا) اکھاڑ پھینکتی تھی۔ کہ وہ اُکھڑی ہوئی کھجوروں کے بونڈے ہیں[۱] تو ہمارا عذاب اور ہمارا ڈرانا (دیکھا اس کا انجام) کیسا ہوا؟

اسلام کو سعد و نحس کے عقیدے سے کچھ تعلق نہیں

ان آیتوں میں بلکہ اس تمام مضمون میں صرف دو باتیں قابل تنقیح ہیں :-

(الف) منحوس دنوں سے قرآن کریم میں کیا مقصود ہے؟

(ب) کیا اسلامی تعلیمات واقع میں عقیدۂ سعادت و نحوست کے جانبدار ہیں؟

پہلی تنقیح کے جواب میں ذیل کی حدیثیں جن کو علامہ ابن جریر نے مکمل سلسلۂ سند اور مستند راویوں کے وثوق پر روایت کیا ہے قابل ملاحظہ ہیں :-

عن ابن عباس قَوْلُهٗ فِيْ "اَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ" حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ منحوس دنوں سے مراد

---

[۱] اُردو میں "بونڈ" درخت کے "تنہ" کو کہتے ہیں۔

قال ایام متتابعات	پے در پے آنے والے دن ہیں جن میں خدا
انزل اللہ فیھن العذاب	نے عذاب نازل کیا تھا۔
قال ابن زید فی قولہ	حضرت ابن زید " ایام نحسات " (منحوس
" اَیَّامٍ نَّحِسَاتٍ "	دنوں) کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ
قال النحس الشرّ ارسل	نحس شر (برائی) کو کہتے ہیں اس لئے کہ قوم
علیھم ریح شرٌّ لیس	عاد پر ایسی بُری ہوا کا طوفان آیا تھا۔
فیھا من الخیر شیٔ	جس میں کچھ بھی خیر نہ تھی۔
عن عبید قال الضحاک	عبید کہتے ہیں کہ میں نے ضحاک کو
یقول فی " اَیَّامٍ نَّحِسَاتٍ "	" ایام نحسات " کی تفسیر میں کہتے ہوئے سُنا
قال شداد [1]	کہ وہ نحس دن تھے یعنی سخت دن تھے [1]

کچھ حدیثیں ایسی بھی ہیں جن میں نحس کے معنے شوم اور نحوست ہی کے لئے گئے ہیں اور خود علامہ ابن جریر بھی اسی کے قائل ہیں۔ لیکن ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ :-

قولہ " فِیْ یَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ " یقول	آیت " منحوس دن ہیں جس کی نحوست کسی طرح ٹلائے نہیں ٹلتی
فِیْ یَوْمِ شَرٍّ وَشُؤمٍ لھم [2]	تھی " منحوس دن سے وہ دن مراد ہے جو قوم عاد کیلئے بُرا اور منحوس تھا۔

حدیثوں میں بھی یہی مضمون ہے مثلاً :-

عن قتادۃ فی " اَیَّامٍ نَّحِسَاتٍ "	ایام نحسات (منحوس دنوں) کی تفسیر میں
ایام واللہ کانت مشؤمات	قتادہ سے روایت ہے کہ خدا کی قسم
علی القوم عن السدی فی	وہ دن قوم عاد کے لئے منحوس تھے۔

---

[1] تفسیر ابن جریر۔ جلد ۲۴ صفحہ ۶۰۔

[2] تفسیر ابن جریر طبری جلد ۲۷ صفحہ ۵۲۔

"اَیَّامٍ نَّحِسَاتٍ" قَالَ اَیَّامٍ مَشْئُوْمَاتٍ عَلَیْھِمْ[1] سدی ایام نحسات کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ وہ دن قوم عاد پر نحس تھے[1]

یہ حدیثیں تین خاص باتیں بتا رہی ہیں:۔

(الف) نحوست کے وہ معنی جو آج کل مشہور و معروف ہیں قرآن کریم میں کہیں بھی مستعمل نہیں ہوئے۔

(ب) صحابہؓ و تابعینؒ کسی دن کی نحوست کے قائل نہ تھے۔

(ج) نحوست کا مفہوم اُس زمانہ میں صرف اس قدر تھا کہ اگر کسی شخص یا قوم پر کبھی مصیبت و بلا نازل ہوتی تو اُس مصیبت و ابتلا کی وجہ سے وہ دن مخصوص طور پر اُس قوم کے لئے منحوس دن مانا جاتا تھا۔ یہ مطلب نہ تھا کہ عام طور پر اُس دن میں نحوست آگئی۔ دنیا بھر کے لئے وہ دن منحوس ہو گیا یا اُس دن کے بعد بھی اسی نحوست و مصیبت کی مناسبت سے جب وہ دن آئے گا ہمیشہ منحوس سمجھا جائے گا۔ ان باتوں کا نام و نشان تک نہیں ملتا نہ اسلام ان کا مؤید ہے نہ بزرگانِ اسلام ان کے قائل تھے اور نہ اہل عرب کے رسم و رواج ہی سے ان کی تائید ہوتی ہے یہ باتیں اُس وقت کی ہیں جب اسلامی تمدن کمزور ہو چلا تھا اور فِطْرَۃَ اللّٰہِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْھَا۔ (اسلام خدا کی فطرت ہے جس پر اُس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے) کی سادگی پر عجمیت کا رنگ روپ چڑھ چلا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ چھٹی صدی ہجری سے پہلے کی کتابوں میں موجودہ توہمات کے مطابق سعد و نحس کا کہیں تذکرہ تک نہیں ملتا۔ لیکن بعد کو جب کہ غیر قوموں کے رسم و رواج سے حقیقی اسلامی شائستگی کی مغلوبیت کا عالمگیر

---

[1] تفسیر ابن جریر طبری۔ جلد ۲۴ صفحہ ۶۰۔

اثر ہر ایک دل و دماغ پر حکومت کر رہا تھا اور عام طور پر وہی غیر قومی باتیں مسلمانوں میں واقعات مسلمہ کی صورت میں شمار ہونے لگی تھیں۔ مذہبی کتابوں میں بھی یہی توہمات دخیل ہو گئے اور اب تو یہ حال ہے کہ جس تفسیر کو اٹھا کر دیکھو وہ انہیں باتوں سے لبریز ہوگی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے تعلیمات اس باب میں کیا ہیں؟ یہ مسئلہ کسی قدر تشریح طلب ہے۔ بے شبہ کچھ لوگ ایسے بھی تھے جن کو حدیث نبویؐ کے الفاظ پر غور نہ کرنے کی وجہ سے غلط فہمی ہوتی تھی مگر یہ غلطی زیادہ دیر تک نہیں رہنے پائی اور انہیں دنوں میں اس کی تصحیح ہوگئی۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:۔

عن عبد اللّٰہ ابن عمرؓ قال سمعت النّبیّ صلّی اللّٰہ عَلَیْہِ وَسَلّمَ یقول: انما الشؤم فی ثلاثۃ فِی الفرسِ وَالمرأۃِ وَالدّارِ۔

عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ "نحوست محض تین چیزوں میں ہے۔ گھوڑے میں عورت میں اور گھر میں۔"

علامہ عینی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ "تمام محققین کا اتفاق ہے کہ عہد جاہلیت میں لوگ اس امر کے معتقد تھے کہ گھوڑے میں۔ عورت میں اور گھر میں نحوست ہوا کرتی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی انہیں کے اعتقاد کو بیان کیا ہے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ مسلمانوں کو بھی ان چیزوں کی نحوست کا قائل رہنا چاہئیے حضرت عائشہ صدیقہ (رضی اللہ عنہا) نحوست اور بدشگونی کی مطلق قائل نہ تھیں، جاہلیت میں شوال کا مہینہ شادی بیاہ کے لئے منحوس سمجھا جاتا تھا۔ اسی لئے مدینۂ مبارکہ کی عورتوں میں یہ وہم سمایا ہوا تھا۔ کہ شوال میں اگر زفاف ہوا تو شوہر کی طرف سے بیوی کو خوشی نصیب نہ ہوگی۔ حضرت عائشہؓ سے اس کا تذکرہ آیا تو آپ نے عورتوں سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ:۔

مَا تَزَوَّجَنِی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِلَّا فِی شَوَّال وَلَا بَنٰی بِی اِلَّا فِی شَوَّال فَمَنْ کَانَ اَحْظٰی مِنِّی عِنْدَہٗ وَکَانَ یَسْتَحِبّ اَنْ یَدْخُلَ عَلٰی نِسَائِہٖ فِی شَوَّال[1]۔	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے شوال ہی میں بیاہا اور شوال ہی میں زفاف کیا۔ بتاؤ مجھ سے زیادہ آپ کے ہاں کس کی قدر تھی؟ آپ توشوال میں اپنی بیویوں کے پاس آنا مستحب جانتے تھے[1]

اسی طرح ایک دوسرے موقع پر معلوم ہوا کہ نحوست اور بدشگونی کی تائید میں ایک صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث روایت کررہے ہیں۔ آپ اس پر سخت ناخوش ہوئیں اور روایت کی تصیح کردی۔ امام طحاوی فرماتے ہیں :۔

عن ابی حسان قال دخل رجلان من بنی عامر علی عائشۃ فاخبرھا ان اباھریرۃ یحدث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الطیرۃ	ابوحسان سے روایت ہے کہ قبیلۂ بنی عامر کے دو شخصوں نے حضرت عائشہؓ کے پاس حاضر ہوکر خبر دی کہ ابوہریرہؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کررہے ہیں کہ بدشگونی گھر میں اور عورت میں اور گھوڑے

---

[1] عینی دعمدۃ القاری جلد ۲ صفحہ ۱۰۶۔ طبع قسطنطنیہ۔

فِی الدَّارِ وَالْمَرْاَۃِ وَالْفَرَسِ	میں ہوتی ہے۔" آپ نے ناخوش
فَغَضِبَتْ وَقَالَتْ: "وَالَّذِیْ	ہوکر کہا یہ قسم ہے اُس خدا کی جس نے
نَزَّلَ الْقُرْاٰنَ عَلٰی مُحَمَّدٍ	محمد (علیہ الصلوٰۃ والسلام) پر قرآن اتارا
(صلی اللہ علیہ وسلم) مَا	آنحضرتؐ نے یہ ہرگز نہیں فرمایا تھا
قالہا رسول اللہ صلی اللہ	آپ نے تو فقط یہ بیان کیا تھا۔ کہ جاہلیت
علیہ وسلم قط انما قال ان	میں لوگ ان چیزوں سے بدشگونی
الجاھلیۃ کانوا یتطیرون	لیا کرتے تھے۔"
مِنْ ذٰلِكَ۔	

اس تصریح کے بعد کیا کسی تحقیق پسند و منصف مزاج کو یہ کہنے کا حق حاصل ہے کہ مذہبی روایتیں سعد و نحس کی جانبدار ہیں۔ یا اسلامی تعلیمات سے اس عقیدہ کی تائید ہوتی ہے یا عوام کے توہمات اور شاعروں کے مفروضات و تخیلات کا اس پر کوئی اثر پڑ سکتا ہے؟ خدا کسی وقت کو اگر چاہے تو ممکن ہے برکت عطا فرمائے یا منحوس کردے۔ لیکن اس امر کا کیا ثبوت ہے کہ اس نے ایسا کیا اور یہ امکان وقوع کے درجہ میں آگیا۔

یہ مسئلہ کہ بدنحوست سے یہی نحوست مراد ہے۔ اس لئے کہ عربی زبان میں نحس کے مقابلہ میں سعد کا لفظ استعمال ہوا کرتا ہے" چنداں اہم نہیں ہے کیونکہ

لغت میں بچھوا کی ہوا سرد ہوا اور فضا تے آسمان کو گھیرے ہوئے گرد وغبار کے لئے بھی نحس کا لفظ وارد ہے اور قرآن کریم کے سیاق سے بھی اسی معنی کی تائید ہوتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ بداختری و نافرجامی بھی نحس کے معنے بتائے گئے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ بعد کے لغت نویسوں کو غالباً عالم گیر توہمات سے مغلوب ہو کر قرآن کی مفروضی تائید کے لئے یہ معنی پیدا کرنے پڑے ورنہ ابتدائی کتابوں میں اس کا نام ونشان تک نہیں ملتا۔ تفسیر کبیر کا یہ اعتراض بیشک وقیع ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے چونکہ خبر دی ہے کہ منحوس دنوں میں قوم عاد پر عذاب ہوا تھا۔ اس لئے ضرور ہے کہ اِن دنوں کی نحوست اُس عذاب کے علاوہ ہو جو انہیں دنوں میں نازل ہوا تھا" مگر اہل نظر بھی تو یہی کہتے ہیں کہ دن کی نحوست اور چیز تھی اور جو عذاب اُس دن نازل ہوا وہ اور ہی تھا۔ دن کی نحوست تو یہ تھی کہ گرد وغبار سے بھرا ہوا تھا۔ اور عذاب یہ نازل ہوا کہ اسی عالم میں ہولناک سرد کے طوفان نے بنیادیں ہلادیں ۔

جدید فلسفی تحقیق جن چیزوں کا مشاہدات سے علاقہ نہیں ہے اُن کی واقعیت تسلیم کرنے کے لئے دو ہی صورتیں ہیں۔ (۱) مذہب اُن کا حامی ہو (۲) وہ بات عقل کے رو سے خلاف قیاس نہ ہو۔ پہلی صورت کے متعلق ناظرین ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ سعادت ونحوست کے اعتقاد سے مذہب کو ذرا بھی علاقہ نہیں ہے۔ دوسری صورت کی حقیقت یہ ہے کہ تاریخ گھڑی۔ دن۔ رات۔ صبح۔ شام وغیرہ وغیرہ یہ سب وقت کے خاص خاص حصوں کے نام ہیں اور وقت ایک ایسی وسیع مدت کا نام ہے جس کے اجزا ہر حیثیت سے آپس میں ملے جُلے ہونے چاہئیں۔ لہٰذا یہ ممکن ہی نہیں کہ اس امتداد کا کوئی ایک جزو دوسرے سے اچھا یا بُرا نکلے اور وہ دائرہ جس کا ہر حصّہ متشابہ ہونا چاہئیے

کسی تخصیص کی وجہ سے غیر متشابہ ہو جائے۔

تاریک ضمیری کی یہ انتہائی حد ہے کہ مذہب اور عقل دونوں جس کے مخالف ہوں ہم اُس کو اپنی معاشرت کا جزو غالب بنائیں اور اس حکیمانہ اصول کو بالکل ہی بھول جائیں کہ یہ سعد و نحس " اگر ہے بھی تو انسان کے طرز عمل سے وابستہ ہے۔ اصل میں جو کچھ ہے انسان ہی ہے اور سعادت و نحوست اُسی کی رفتار کی خوبی یا خرابی سے تعلق رکھتی ہیں "۔

(۶) بعض وقت سیدھی سی بات میں اغلاق اور پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے۔ قرآن کریم میں ایک مقام پر انسان کی کھلڑیوں پر عذاب ہونے کا تذکرہ ہے۔ صورت یوں بتاتی ہے۔ کہ خدا کی نشانیوں کا جو انکار کرتے ہیں وہ عنقریب آتش دوزخ میں داخل کئے جائیں گے۔ وہاں جب آگ کی وجہ سے اُن کی کھلڑیاں پک کر گل جائیں جائیں گی تو خدا کے حکم سے دوسری کھلڑی تبدیل ہو جائے گی۔ غرض یہ ہے کہ عذاب میں مبتلا رہیں اور اُس کا سلسلہ ٹوٹنے نہ پائے۔ یہ مضمون سورۂ نساء میں مذکور ہے اور بظاہر ایک سُلجھی ہوئی بات ہے۔ لیکن دقّت آفرینی و عجائب پسندی کی بنیاد پر جو شاخیں نکلیں جیسے جیسے شگوفے پھوٹے اور تفسیروں میں جس نہج پر اس قسم کی روایتیں پھلی پھولیں اُن کے نظارے عجیب پُر لطف ہیں۔ مثلاً :۔

(الف) دوزخیوں کی جب ایک کھلڑی پک کر گل جائے گی تو دوسری کھلڑی جو چڑھے گی اس کا رنگ سفید کاغذ جیسا ہو گا۔[1]

(ب) کھلڑی چالیس گز کی ہوگی۔ دانت ستر گز کے اور شکم اتنا فراخ ہو گا

---

[1] قال ابن جریر حدثنا ابن حمید قال حدثنا جریر عن الاعمش عن ثویر عن ابن عمر قال اذا احترقت جلودہم بدلنا ہم جلوداً بیضاء امثال القراطیس۔

کہ ایک پہاڑ اس میں سما جائے[1]

(ج) دن بھر میں ستر ستر مرتبہ کھلڑی گل جایا کرے گی اور نئی کھلڑی چڑھا کرے گی[2]

(د) روزانہ ستر ہزار کھلڑیاں آگ سے گل جایا کریں گی ہر کھلڑی چالیس گز کی موٹی ہوگی[3]

(ھ) دن میں سو سو مرتبہ نئی کھلڑیاں بدلی جائیں گی[4]

(و) آگ اُن کھلڑیوں کو روزانہ ستر ستر ہزار مرتبہ کھا جایا کرے گی۔ اور ہر مرتبہ از سر نو کھلڑی جمے گی[5]

(ز) جسم اتنا لمبا چوڑا کر دیا جائے گا۔ کہ ایک تیز رفتار سوار کے لئے دونوں مونڈھوں کے بیچ میں تین دن کی مسافت ہوگی[6]

(ح) دانت کوہ اُحد جتنے بڑے ہوں گے اور جسم کا موٹاپا تین دن کی مسافت کے برابر ہوگا[7]

(ط) نئی کھلڑی جو پیدا ہوگی وہ دوزخیوں کے گوشت ہی سے بنے گی[8]

---

[1] عن المثنی عن اسحاق عن ابن ابی جعفر عن ابیہ عن الربیع قال الخ [2] عن المثنی عن سوید بن نصر عن ابن المبارک قال بلغنی عن الحسن الخ [3] عن القاسم عن الحسن عن ابی عبیدۃ الحداد عن ہشام بن حسان عن الحسن ۔ [4] زعم ابو السعود العمادی ان ہذہ الآیۃ قرئت عند عمرؓ فقال معاذ بن جبل عندی تغییرہا یبدل فی ساعۃ مأۃ مرۃ ۔ [5] قال الحسن تاکلہم النار کل یوم سبعین مرۃ (ابو السعود) [6] من مزاعم ابی السعود عن ابی ہریرۃ۔

[7] ابو السعود عن ابی ہریرۃ۔

[8] قال السدی انہ تعالیٰ یبدل الوجود من لحم الکافر فیخرج لحمہ جلداً آخر (رازی)

(ی) کھلڑی جو بدلی جائے گی وہ اصل میں ذات کی تبدیلی ہوگی[1]

ان روایتوں پر خود مفسّرین نے اعتراض کئے ہیں اور بات بنانے کیلئے پھر جواب دینے کی کوشش بھی کی ہے۔ علّامہ ابن جریر طبری فرماتے ہیں:-

ما معنیٰ قوله جل ثناؤہ کلما نضجت جلودھم بدّلنا جلوداً غیرھا وھل یجوز ان یبدلوا جلوداً غیر جلودھم التی کانت لھم فی الدنیا فیعذبوا فیھا؟ فان جاز ذٰلك فاجزان یبدلوا اجساماً وارواحاً غیر اجسامھم وارواحھم التی کانت لھم فی الدنیا فتعذب وان اجزت ذٰلك لزمك ان یکون المعذبون فی الاٰخرة بالنار غیر الذین اوعدھم اللہ العقاب	اللہ تعالیٰ کے اس قول کا کیا مطلب ہے کہ جب اُن (منکروں) کی کھلڑیاں پک کر گل اُٹھیں گی تو ہم ان کے علاوہ دوسری کھلڑیاں بدل دیں گے کیا یہ جائز ہے کہ اُن کھلڑیوں کے علاوہ جو دنیا میں رہی تھیں دوسری کھلڑیاں بدل جائیں اور اُن میں عذاب ہو۔ یہ اگر جائز ہے تو جہاں نئی کھلڑیوں پر عذاب ہونے کا جواز تسلیم ہوا ہے۔ یہ بھی جائز مان لو کہ دنیا میں جو روحیں اور جسم تھے وہ بھی بدل جائیں گے اور تبدیل شدہ (نئے) اجسام و ارواح پر عذاب ہوگا۔ یہ بات اگر جائز ٹھہری تو تم کو لازمی طور پر ماننا پڑے گا کہ آخرت میں آگ کا

---

[1] قال النیسابوری جزم صاحب الکشاف بان المراد من ھذا التبدیل ھو تغیر الذات فلھذا فسر التبدیل بالابدال (زمخشری و نیسابوری)

علی کفرھم ومعصیتھم ایاہ وان یکون الکفار قد ارتفع عنھم العذاب [1]

لوگوں کے علاوہ ہونگے جنکے انکار و نافرمانی پر خدا نے اُنہیں عذاب کی دھمکی دی تھی۔ کافروں سے عذاب اُٹھ جائے گا [1]

پھر لکھتے ہیں :۔

اما جلود اھل الکفر من اھل النار فانھا لا محترق لان فی احتراقھا الیٰ حال اعادتھا فناؤھا وفی فنائھا راحتھا قالوا وقد اخبر اللہ تعالیٰ ذکرہ عنھا انھم لا یموتون ولا یخفف عنھم من عذابھا۔ قالوا وجلود الکفار احد اجسامھم ولو جاز ان یحترق منھا شیئ فیفنیٰ ثم یعاد بعد الفناء فی النار جاز ذٰلک فی جمیع اجزائھا واذا جاز ذٰلک وجب

دوزخی کافروں کی کھلڑیاں جل نہ جائیں گی اس لئے کہ جل جانے کا تو یہ مطلب ہوا کہ وہ فنا ہو جائیں گی اور ظاہر ہے کہ فنا ہو جانے میں اُن کے لئے راحت و آسائش ہے۔ اللہ تعالیٰ اس باب میں خبر دے چکا ہے کہ دوزخی نہ تو مریں گے اور نہ ان کے عذاب میں تخفیف ہو گی۔ کافروں کی کھلڑیاں اُن کے جسم ہی کی ایک جزء ہیں۔ جسم کا کوئی جزء اگر جل کر فنا ہو جائے اور پھر فنا ہونے کے بعد آگ ہی میں اُس کا اعادہ بھی ہو تو ایک جزء میں اس کیفیت کو جائز ماننے سے یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہی کیفیت تمام اجزاء کے لئے بھی جائز ہے۔ یعنی ہر جزء بدن اور پورے جسم کا یہی حال ہو سکتا ہے

---

[1] تفسیر ابن جریر طبری جلد ۵ صـ۸۴ـ۔

ان یکون جائزًا علیھم الفناءُ ثم الاعادۃ والموت ثم الاحیاء وقد اخبر اللہ عنھم انھم لا یموتون قالوا وفی خبرہ عنھم انھم لا یموتون دلیل واضح انہٗ لا یموت شیٔ من اجزاء اجسامھم والجلود احد تلک اجزاء[1]

اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ دوزخیوں کے جسم کا فنا ہو جانا۔ پھر از سرِ نو پیدا ہونا۔ مرنا اور پھر زندہ ہونا جائز ہے حال آں کہ اللہ تعالیٰ خبر دے چکا ہے کہ دوزخیوں کو موت نہ آئے گی اور یہ ایک کھلی ہوئی دلیل اس دعوے کی ہے کہ ان کے جسم کے کسی جزء پر موت لاحق نہ ہوگی۔ اور یہ مانی ہوئی بات ہے۔ کہ کھلڑی جسم کا ایک جزء ہے[1]

یہ اعتراضات معترضین کی زبان سے ادا کئے گئے ہیں۔ اور جواب بھی خود اپنی طرف سے نہیں دیا ہے مفسرین کے تین جواب نقل کر دیئے ہیں مگر لہجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں کسی پر اطمینان نہیں ہے[2]۔ ان جوابوں کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

(الف) دوزخ کا عذاب دراصل انسان کے لئے ہے گوشت و پوست کے لئے نہیں ہے۔ جلنے کو جلد (کھلڑی) بھی جلے گی۔ لیکن مُدعا خود انسان کا جلانا ہے جو گوشت و پوست سے بالکل ایک علیٰحدہ چیز ہے۔ بار بار نئی کھلڑی اس لئے پیدا ہوگی کہ اُس کے جلنے سے انسان کو تکلیف پہنچتی رہے گی اور

---

[1] تفسیر ابن جریر طبری جلد ۵ صـ۸۵۔ [2] جواب کی ابتدا "قیل" سے کی ہے جو تضعیف و تمریض کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ یعنی استدلال کے وثوق و اعتماد میں ضعف و کمزوری دخیل ہے۔

سلسلہ عذاب منقطع نہ ہونے پائے۔ رنج وراحت کا احساس نفس کو ہوتا ہے گوشت وپوست کو نہیں ہوتا گوشت وپوست کا عذاب اصل میں عذاب نفس کا ایک ذریعہ ہے اور یہ ایک ایسا واضح اور کھلا ہوا مسئلہ ہے جس کی واقعیت میں کسی فہمیدہ شخص کو کسی قسم کا اشتباہ نہیں ہوسکتا۔

(ب) گوشت وپوست میں بھی آسایش وتکلیف کے محسوس کرنے کا مادّہ موجود ہے جسم کے کسی عضو میں درد ہوتا ہے تو سارے بدن پر اُس کا اثر پڑتا ہے دوزخیوں کے گوشت وپوست کے جل جانے اور پھر نئے گوشت وپوست کے پیدا کرنے کا یہی منشا ہے۔

(ج) دوزخیوں کے لئے نئی نئی کھالیں بدلنے کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ واقع میں نیا گوشت وپوست ہر گھڑی پیدا ہوتا رہے گا۔ بلکہ جیسا کہ قرآن کریم نے ایک اور مقام پر بیان کیا ہے کہ:۔

وَتَرَى الْمُجْرِمِيْنَ يَوْمَئِذٍ	تم اُس روز گناہ گاروں کو زنجیروں
مُّقَرَّنِيْنَ فِي الْاَصْفَادِ	میں جکڑے ہوئے دیکھو گے۔ اُن کے
سَرَابِيْلُهُمْ مِّنْ قَطِرَانٍ وَّ	کُرتے گندھک کے ہوں گے۔ آگ اُن کے
تَغْشٰى وُجُوْهَهُمُ النَّارُ	مونہوں کو ڈھانک لے گی۔ غرض
لِيَجْزِيَ اللّٰهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ	یہ ہے کہ جس نے جو کمائی کی ہے اللہ
اِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ ۝	اُس کی جزا دے۔ درحقیقت اللہ
(سورۃ ابراھیم۔آیت ۵۱)	جلد حساب لینے والا ہے۔

یہاں بھی اسی کے مطابق دوزخیوں کے کُرتے جو گندھک کے ہونے کی وجہ سے بہت زیادہ اشتعال پذیر ہوں گے جب جل چکیں گے تو دوسرے کُرتے بدل دیے جائیں گے۔ یعنی کھالوں کی تبدیلی سے تبدیل لباس مراد ہے۔

یہ تشریحیں دل نشین ہوں یا نہ ہوں۔ مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ (۱) اگر احساس کا مادہ محض انسان کے نفس میں ہے۔ گوشت و پوشت میں نہیں ہے۔ اور نفس ہی پر عذاب کرنے کے لئے گوشت و پوست کو بھی جلا دیا جائے گا۔ تو کیا یہ ممکن نہ تھا کہ براہ راست نفس پر عذاب ہوتا اور وہ اجزائے جسم جن میں احساس ہی نہیں ہے۔ اور اس لئے اگر عذاب بھی ہوا تو اُن پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ اس لپیٹ میں نہ آتے۔ جب کسی چیز میں عذاب کی حس ہی نہیں تو خواہ مخواہ کو اُسے چھیڑنے یا ستانے سے کیا فائدہ ہو سکتا ہے۔ (۲) خالی گوشت و پوست میں بھی اگر احساس ہے تو گوشت کا وہ پارچہ اور کھلڑی کا وہ جزُ جو بدن سے جُدا ہو چکا ہو ہے احساس اُس میں کیوں نہیں ہے (۳) تبدیل جلد سے اگر تبدیل لباس مراد ہے اور پہلے لباس ہی کے جلنے کے بعد اہل دوزخ کو نیا لباس تبدیل کرایا جائے گا تو اس کے لئے آیت میں لفظ ”نضجت“ کا استعمال جس کے معنے پکنے اور پک کر گل جانے کے ہیں۔ کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔ عربی زبان میں جب یہ محاورہ ہی نہیں ہے تو قرآن کریم کی بلاغت اس غلطی کو کب روا رکھنے لگی تھی۔

اس موقع پر امام رازیؒ نے بھی دو اعتراض پیدا کئے ہیں :۔

(الف) خدا میں جب اس قدر قدرت ہے کہ دوزخیوں کو ہمیشہ آگ میں زندہ رکھ سکتا ہے۔ تو کیا وہ اُن کے جسم کے باقی رکھنے پر قادر نہ تھا۔ کہ عذاب بھی ہوا کرتا۔ اجزائے جسم بھی فنا نہ ہوتے اور نئے گوشت و پوست کے چڑھانے کی ضرورت بھی نہ پڑتی۔

(ب) جس گوشت و پوست نے گناہ کئے تھے۔ جب وہ آگ میں جل چکا تو نئے گوشت و پوست کو جو بالکل بے گناہ ہیں۔ پیدا کر کے آگ میں جلانا یہ صریح بے انصافی ہے۔

پہلے اعتراض کے جواب میں لکھتے ہیں :-

اِنَّهٗ تعالیٰ لا یسئال عمّا یفعل بل نقول اِنّهٗ تعالیٰ قادرٌ علی ان یوصل اِلیٰ ابدانھم الاماً عظیمةً من غیر ادخال النار مَعَ انّه ادخلھم النار[1]	خدا جو چاہے کرے اُس سے کوئی باز پرس نہیں۔ ہم تو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ دوزخیوں کے جسم کو بغیر اس کے کہ آگ میں ڈالنا پڑے۔ خدا سخت سے سخت عذاب دے سکتا ہے۔ مگر اس پر بھی اُس نے آگ ہی میں ڈالا[1]

دوسرے اعتراض کے حسب ذیل جواب دیئے ہیں :-

(الف) نضیج اور نضیج یہ دونوں چیزیں ہیں۔ اس لئے ذات کے اعتبار سے جسم تو وہی رہے گا جو دنیا میں تھا۔ البتہ صفت بدلی ہوگی۔

(ب) عذاب اصل میں انسان پر ہوگا اور ظاہر ہے کہ کھلڑی انسان کی ماہیت میں دخل نہیں ہے بلکہ اُس سے ملی ہوئی ایک زائد چیز ہے۔ نئی کھلڑی انسان تک عذاب پہنچنے کا ایک ذریعہ ہوگی۔ اس لئے حقیقت میں عذاب اُسی کو ہوا جس نے گناہ کئے تھے۔

(ج) کھلڑی سے مراد گندھک کے کُرتے ہیں (۱)

(د) اس سے حقیقت مراد نہیں ہے بلکہ استعارہ مقصود ہے۔

(ھ) دوزخیوں کے جسم پر نئی کھلڑی جو پیدا ہوگی وہ اُنہیں کے گوشت سے بنی ہوگی اور ظاہر ہے کہ ارتکاب گناہ میں یہ گوشت بھی شریک رہ چکا ہے۔

---

[1] یہ اور اس کے قبل کے دونوں اعتراض اور بعد کے پانچوں جواب تفسیر کبیر میں بڑی تفصیل سے مذکور ہیں ملاحظہ ہو جلد ۳ صفحہ ۲۳۷ - (طبع خیریّہ مصر ۱۳۰۸ھ)

یہ توجیہیں خواہ کیسی ہی وجیہ کیوں نہ ہوں۔ لیکن ہنوز یہ شبہہ باقی رہتا ہے کہ (۱) بے شبہہ خدا سے کوئی بازپرس نہیں کر سکتا لیکن کیا اُس کی تمام باتیں حکمت پر مبنی نہیں ہیں۔ کیا ایک نیا شبہہ پیدا کر دینے سے پہلے شبہہ کی اہمیت کم ہو جاتی ہے۔ اور کیا خود امام صاحب نے ایک موقع پر یہ نہیں لکھا ہے کہ آتش دوزخ سے وہ آگ مراد نہیں ہے جس میں کیمیادی مادّے ہوا کرتے ہیں۔

(۲) تبدیلی خواہ جسم میں ہوئی ہو یا اُس کی صفت میں۔ سوال تو یہ ہے کہ مُجرم خود انسان تھا۔ اور وہی صاحب ارادہ بھی ہے۔ گوشت و پوست میں یہ مادّہ کہاں کہ اپنے ارادہ سے کوئی کام کر سکیں۔ انسان کی طبیعت نے جب اپنی مرضی کے مطابق جیسا چاہا اُن سے کام لیا اور وہ انسانی اغراض کے حاصل ہونے میں محض آلہ ہی آلہ ہی تھے اس صورت میں عذاب کا مستحق اگر ہے تو انسان کا نفس ہے کھلڑی نے کیا گناہ کیا تھا کہ اُس کو بار بار جلایا جائے۔ یہ عذاب اگر محض اس بناء پر ہے کہ جرم کے وقت کھلڑی بھی انسانی جسم کے شریک حال تھی تو اس ضابطہ کے رُو سے اُس حصّہ زمین کو بھی جس پر جُرم ہوا ہو اور اُس کپڑے کو بھی جو حالت جُرم میں مجرم کے جسم پر رہا ہو عذاب دینا چاہیئے (۳) استعارہ کی توجیہہ قرین قیاس تو ہے مگر اُس کا معقول ثبوت درکار ہے (۴) مفسّر سُدّی کی یہ رائے کہ "دوزخیوں کے جسم پر نئی کھلڑی جو پیدا ہو گی وہ اُنہیں کے گوشت سے بنی ہو گی۔ اس لئے یہ اعتراض نہ ہونا چاہیئے کہ نئی کھلڑی پر جو کسی حالت میں شریک گناہ نہ تھی کیوں عذاب ہوا۔" ایک ایسی رائے ہے جو اُسی وقت قابل تسلیم ہو سکتی ہے جب یہ بھی ثابت ہو جائے کہ سورۂ اعراف میں سوئی کے ناکے سے اونٹ کے گذر جانے کی قرآن نے جو شرط کی ہے وہ خدا کے نزدیک محال ہو تو ہو۔ مگر واقع میں محال نہیں ہے۔ جسم خواہ کتنا ہی لمبا چوڑا کیوں نہ ہو تاہم اُس کی ایک انتہا ہوتی ہے۔

گوشت سے اگر ہمیشہ کھلڑی بنا کی اور ایک کے جل جانے کے بعد دوسری پیدا ہوتی رہی تو ایک نہ ایک دن ایسا بھی آئے گا کہ سارا جسم خود بخود فنا ہو جائے گا اور عذاب جاوید کی نوبت ہی نہ آنے پائے گی (۵) طبی تحقیقات نے ثابت کر رکھا ہے کہ اجزائے بدن تحلیل ہوا کرتے ہیں۔ پرانے اجزاء کی جگہ نئے اجزاء لیتے رہتے ہیں۔ اور اس طرح ایک وقت ایسا بھی آتا ہے جبکہ وہ جسم جس کو لے کر انسان پیدا ہوا تھا ہمہ تن بدل چکا ہوتا۔ فرض کرو کسی شخص نے ابتدائی زندگی میں کوئی ایسا گناہ کیا تھا جس کے پاداش میں دوزخ نصیب ہوا۔ اور آگ میں جلنا پڑا سوال یہ ہے کہ وہ اجزائے جسم جن کے ذریعہ سے ارتکاب گناہ کا اس کو موقع ملا تھا۔ جب وہ حالت زندگی ہی میں تحلیل ہو چکے تھے اور پیرانہ سری کے عالم میں نئے اجزاء نے جن کو ابتدائی عمر کی غلط کاریوں سے سابقہ ہی نہیں پڑا تھا۔ پرانے اجزاء کی جگہ لے لی تھی۔ تو آخر کس جرم کے پاداش میں اُن کو جلایا جائے گا۔

عراقی مفسر شہاب آلوسی کی تحقیق

عراق عرب کے مشہور مفسر شہاب آلوسی کی رائے اس موقع پر سُننے کے قابل ہے فرماتے ہیں :۔

عندی ان هذا السؤال	میرے نزدیک یہ سوال ایسا نہیں ہے
مما لا یکاد یسئالہ عاقل	جسے کوئی صاحب فضل و کمال تو کیا
فضلاً عن فاضلٍ وذلک	کوئی معمولی عقل کا آدمی بھی کر سکے ۔
لان عصیان الجلد وطاعته	سبب یہ ہے کہ کھلڑی کی نافرمانی.
وتالمه وتلذذه غیر	اطاعت۔ الم پذیری اور لذت یاب
معقول لانه من حیث	ہونا یہ سب نامعقول باتیں ہیں اس
ذاته لافرق بینه وبین	لئے کہ ذاتی حیثیت سے اُس میں اور

سائر الجمادات من
جهة عدم الادراك
والشعور وهو اشبه الاشياء
بالآلة فيد قاتل النفس
ظلمًا مثلاً آلة له كالسيف
الذي قتل به ولا فرق
بينهما الا بأنّ اليد حاملة
للروح والسيف ليس
كذلك وهذا لا يصلح
وحده سببًا لاعادة اليد
بذاتها واحراقها دون
اعادة السيف واحراقه
لانّ ذلك الحمل
غير اختياريٍّ فالحقّ انّ
العذاب علَى النّفسِ
الحسّاسة بايّ بدنٍ حلّت
وفي ايّ جسدٍ كانت وكذا
يقالُ في النعيم۔[1]

دوسرے جمادات میں کوئی فرق نہیں ہے
احساس و ادراک و شعور نہ اُن میں
ہے اور نہ اس میں۔ آلہ سے وہ
بہت زیادہ ملتی جلتی ہے۔ مثلاً
جس شخص نے کسی کو بے گناہ قتل
کیا ہو اُس کا ہاتھ بھی آلۂ قتل ہے
اور اُسی تلوار کے مشابہ ہے جس سے
مقتول کی اُس نے جان لی تھی۔ ان
دونوں میں بجز اس کے اور کوئی فرق
نہیں ہے کہ ہاتھ میں جان ہے اور
تلوار میں نہیں ہے۔ لیکن یہ کوئی ایسی بات
نہیں جس کی بناء پہ ہاتھ کو پھر پیدا کرکے
جلایا جائے اور تلوار اس سے مستثنیٰ رہے
سبب یہ ہے کہ یہ بے اختیاری کی بات
تھی لہٰذا حق یہ ہے کہ عذاب اس نفس پہ
ہوگا جس میں حس ہے۔ خواہ وہ کسی بدن میں
جائے اور کسی جسم میں رہے یہی حالت بہشت کی نعمتوں
کی بھی ہے۔

اس کے بعد متعدد حدیثیں تائید میں روایت کی ہیں اور پھر لکھتے ہیں۔

---

[1] تفسیر روح المعانی۔ سورۂ نساء؛

ولولا ما علم من الدین
بالضرورة من المعاد الجسمانی
بحیث صار انکاره کفرًا لَم
یبعد عقلًا القول بالنعیم
والعذاب الروحانیین
فقط ولما توقف الامر علی
اثبات الاجسام فعلًا
ولا یتوھم من ھذا انی
اقول باستحالة اعادة
المعدوم معاذ اللہ تعالٰی
ولکنی اقول بعدم الحاجة
الی اعادته وان امکنت
والنصوص فی ھذا الباب
متعارضة فمنها ما یدل
علی اعادة الاجسام بعینها
بعد اعدامها ومنها ما
یدل علی خلق مثلها
وفناء الاولی ولا اری بأسًا
بعد القول بالمعاد الجسمانی فی
اعتقاد ای الامرین [1]

مذہب کے رو سے اگر بدیہی طور پر یہ
بات معلوم نہ ہوتی کہ جسم کے لئے معاد
لازمی ہے اور اس کا انکار حدِ کفر تک
پہنچتا ہے تو عقل کے رو سے یہ بات
کوئی دور نہ تھی کہ راحت و عذاب دونوں
روحانی ہوں گے اس لئے کہ بالفعل جسم کا
ثبوت دینے پر معاملہ موقوف ہے یہ شبہہ
نہ ہونا چاہئیے کہ جو چیز معدوم ہو چکی
ہو اُس کے اعادہ کو میں محال کہہ رہا
ہوں۔ معاذ اللہ۔ لیکن میں یہ البتہ کہتا
ہوں کہ وہ جسم جو معدوم ہو چکا ہو اُس کا
واپس لانا خواہ ممکن ہو مگر اس کی کوئی
ضرورت نہیں ہے۔ حدیثیں بھی اس باب
میں ایک، دوسرے کے معارض ہیں۔ بعض
سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جسم کے
معدوم ہو جانے پر بعینہٖ اُسی جسم کا اعادہ ہوگا اور
بعض کا یہ مفہوم ہے کہ پہلا جسم تو فنا ہو چکا ہے مگر
ویسا ہی دوسرا جسم پیدا ہو جائیگا۔ جب معاد
جسمانی ہی کو ماننا ہے تو کچھ مضائقہ نہیں کہ
ان میں سے جس بات کو چاہیں مان لیں [1]

---

[1] عذاب روحانی ہوگا یا جسمانی اور اعادۂ معدوم جائز ہے یا نہیں۔ یہ ایک جداگانہ بحث ہے
اور کسی مستقل عنوان کے تحت میں اس پر گفتگو ہو سکتی ہے۔

اس موقع پر ناظرین آیت زیر بحث کو بھی ملاحظہ فرمائیں۔ سورۂ نساء میں ہے۔

اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا بِاٰیٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِیْہِمْ نَارًا ؕ کُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُوْدُھُمْ بَدَّلْنٰھُمْ جُلُوْدًا غَیْرَھَا لِیَذُوْقُوا الْعَذَابَ ؕ اِنَّ اللّٰہَ کَانَ عَزِیْزًا حَکِیْمًا ٥

جن لوگوں نے ہماری نشانیوں سے انکار کیا۔ ہم اُن کو آگ میں (دے جا) داخل کرینگے جب اُن کی کھالیں گل جائیں گی تو ہم اس غرض سے کر دہ عذاب کا مزہ چکھیں گلی ہوئی کھالوں کی جگہ اُن کی دوسری کھالیں بدل دیں گے۔ بیشک اللہ (بڑا) زبردست صاحب تدبیر ہے۔

(سورۂ ۴ رکوع ۸ آیت ۵۹)

آیت کا مطلب بیان کرنے سے پہلے دو باتیں بطور اصول کے سن لینی چاہئیں

امام غزالیؒ کا بیان

(الف) قرآن کریم نے عذاب آخرت کی جو تشریحیں کی ہیں اُس کی صورتیں زیادہ تر انسان کی اخلاقی کمزوریوں سے وابستہ ہیں۔ امام غزالیؒ لکھتے ہیں :-

قولہ تعالیٰ کَلَّا لَوْ تَعْلَمُوْنَ عِلْمَ الْیَقِیْنِ ٥ لَتَرَوُنَّ الْجَحِیْمَ ۔ ای ان الجحیم فی باطنکم فاطلبوا ھا بعلم الیقین لترونھا قبل ان تدرکوھا بعین الیقین۔[1]

اللہ تعالیٰ کے اس قول کا کہ ہرگز نہیں۔ اگر تم کو علم الیقین ہوتا تو دوزخ کو تم دیکھ لئے ہوتے یہ راز یہ ہے کہ دوزخ خود تمہارے دل میں موجود ہے۔ للہذا اس کو یقین کے ذریعہ سے دیکھ لو۔ قبل اس کے کہ یقین کی آنکھ سے اُس کو دیکھو گے[1]

ابن تیمیہ کا بیان

(ب) بہشت و دوزخ کے متعلق قرآن کریم میں جس قدر واقعات مذکور ہیں اُن سب میں مجاز کا پہلو ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں :-

---

[1] جواہر القرآن۔

ان اللہ سبحانہ وتعالیٰ اخبرنا بما وعدنا بہ فی الدار الاخرۃ من النعیم والعذاب واخبرنا بما یوکل ویشرب وینکح ویفرش وغیر ذٰلک فلولا معرفتنا بما یشبہ ذٰلک فی الدنیا لم نفھم ما وعدنا بہ ونحن نعلم مع ذٰلک ان تلک الحقائق لیست مثل ھٰذہ حتی قال ابن عباس "لیس فی الدنیا مما فی الجنۃ الا الاسماء"[1]

خدا نے آخرت میں جس راحت وعذاب کا ہم سے وعدہ کیا ہے اس کی خبر اور نیز اُن چیزوں کی خبر دی جو کھائی۔ پی۔ صحبت کی۔ اور بچھائی جاتی ہیں وغیرہ وغیرہ لہٰذا جن چیزوں کا وعدہ ہوا ہے اگر دنیا میں بھی انہیں سے ملتی جلتی ہوئی چیزوں کا ہم کو علم نہ ہوتا تو ہم اُن وعدوں کو سمجھ سکتے ہی نہ تھے بایں ہمہ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ یہ واقعات (جو بہشت ودوزخ کے متعلق قرآن کریم میں مذکور ہیں) ایسے ہی نہیں ہیں جیسے دنیا میں نظر آتے ہیں) حتیٰ کہ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ بہشت میں جو چیزیں ہیں اُن میں سے دنیا میں کوئی چیز بھی نہیں ہے اگر ہے تو صرف نام ہے[1]

یہ اصولی ایضاح کسی مزید تشریح کی محتاج نہیں ہے اور اب اس کے بعد آیت زیر بحث کی تفسیر کے لئے امام رازی کے اس فقرہ کو درج کر دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جو اُن کی رائے میں واقع ہو یا نہ ہو مگر ممکن ضرور ہے لکھتے ہیں۔

یمکن ان یقال ھٰذا استعارۃ عن الدوام وعدم الانقطاع کما یقال لمن یراد وصفہ

کہہ سکتے ہیں کہ آیت میں عذاب کے ہمیشہ رہنے اور منقطع نہ ہونے کی جانب اشارہ ہے جس طرح اُس شخص کی نسبت

---

[1] رسالۃ فی شرح حدیث النزول۔

بالدوام کلما انتہٰی فقد ابتداء من اوله فکذا قوله کلما نضجت جلودھم بدّلناھم جلودًا غیرھا یعنی کلما ظنوا انھم نضجوا واحترقوا وانتھوا الی الھلاک اعطیناھم قوۃً جدیدۃً من الحیاۃ بحیث ظنوا انھم الان حدثوا ووجدوا فیکون المقصود بیان دوام العذاب وعدم انقطاعه[1]

جس کی مداومت کی تعریف مقصود ہوتی ہے کہتے ہیں کہ "جب وہ ختم کر چکا ہے تو پھر شروع کر دیتا ہے اور جب آخر تک پہنچتا ہے تو پھر اوّل سے ابتدا کرتا ہے" اسی مضمون کی یہ آیت بھی ہے "انکی یعنی دوزخیوں کی۔ کھالیں جب گل جائیں گی تو ہم بجائے اُن کے دوسری کھالیں بدل دیں گے" یعنی جب وہ یہ سمجھیں گے کہ اب تو کھال پک کر جل چکی اور ہلاکت کا موقع آگیا کیونکہ وہ اسی کو غنیمت سمجھیں گے کہ بلا سے گوشت جل جائے کہیں اس عذاب کی زندگی سے تو نجات ملے، تو ہم از سرِ نو انہیں زندگی کی ایسی طاقت عطا کریں گے کہ اُن کو گمان ہوگا کہ ہم ابھی پیدا ہوئے ہیں۔ لہٰذا آیت کی غرض یہ ہوگی کہ عذاب جاوید کا تذکرہ کیا جائے اور اُسکے مسلسل قائم رہنے کی توضیح ہو۔[1]

علامہ نظام الدین الحسن بن محمد بن الحسین القمیؒ النیساپوری فرماتے ہیں:۔

المراد الدوام وعدم الانقطاع ولا نضجٌ ولا احتراق[2]

نہ کھال کا پک کر گل جانا مقصود ہے اور نہ جلنا مراد ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ سلسلۂ عذاب ہمیشہ رہے گا اور منقطع نہ ہوگا۔[2]

قرآن مجید عجائب پرستی کی تعلیم نہیں دیتا بلکہ عطیات قدرت سے استفادہ کی تعلیم دیتا ہے	یاد رکھو قرآن کریم عجائب پرستی کی تعلیم نہیں دیتا۔ اُس کی تمام

[1] رازی تفسیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۲۳۷ ۔ [2] نیشاپوری جلد ۵ صفحہ ۷۱۔

ہدایتیں عقل صحیح کے موافق و مطابق ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس دریائے ناپیدا کنار سے کوئی ناآشنا رہے اور فتنہ انگیزی کے لئے اس کے حیات افزا اور دانش پرور تموّج کو ہوا و ہوس کے کام میں لائے۔ ؎

تو مگر بر لب جوئے ز ہوس بہ نشینی
ورنہ ہر فتنہ کہ بینی ہمہ از خود بینی

(۷) سورۂ بقرہ کے دوسرے رکوع آیت نمبر ۲۱ میں نیک کردار ایمانداروں کو بشارت دی گئی ہے کہ اُن کے لئے باغ ہوں گے۔ جاری نہریں ہوں گی۔ پاکیزہ بیویاں ہوں گی۔ جب کوئی میوہ ملے گا تو عام روایت کے مطابق اُس کو نیا دیکھ کر طبیعت رُک نہ جائے گی کہ نہ معلوم کیسا ہو کیسا نہ ہو۔ جتنے میوے ہوں گے صورت میں سب یکساں ہوں گے اور مزے میں ہر ایک کے ذائقے جُدا جُدا نکلیں گے کہ یکساں ہونے سے طبیعت مانوس رہے گی اور ذائقہ میں تفاوت سے سب میں نیا مزہ آئے گا۔ یہ حالت پائیدار ہوگی۔ اور یہ نیک بندے اسی حالت میں ہمیشہ رہیں گے۔ مفسّرین نے اس کی تشریح یُوں کی ہے :-

باغ بہشت کا تذکرہ

(الف) باغ سے مراد باغ بہشت ہے[۱]۔

(ب) بہشت کے جتنے درخت ہوں گے جڑ سے شاخ تک برابر و باترتیب و یکساں ہوں گے[۲]۔

(ج) درختوں کے میوے مٹکے برابر ہوا کریں گے[۳]۔

---

[۱] روی ابن جریر قال حدثنا کریب عن الاشجعی عن سفیان عن عمرو بن مُرّۃ عن مسروق قال نخل الجنۃ نضید من اصلہا الی فرعہا وثمرہا امثال القلال کلما نزعت ثمرۃٌ عادت مکانہا اخری وماؤہا یجری فی غیر اخدود۔ [۲] عن مجاہد قال حدثنا یزید قال اخبرنا مسعر بن کدام عن عمرو بن مرّۃ عن ابی عبیدہ نحوہ [۳] عن محمد بن بشار قال حدثنا ابن مہدی قال حدثنا سفیان قال سمعت عمرو بن مُرّۃ یحدث عن ابی عبیدۃ فذکر مثلہ

(د) جہاں کوئی میوہ توڑا گیا کہ فوراً دوسرا میوہ وہاں لگ جائے گا۔[1]
(ھ) باغ بہشت میں بغیر نالیوں کے پانی رواں رہے گا۔[2]
(و) باغ بہشت کے خوشے بارہ بارہ گز کے ہوں گے۔[3]
(ز) درخت ایسے ہوں گے کہ اُن کے سایہ میں مسافر سو برس تک چلا جائے اور پھر بھی سایہ طے نہ ہو۔[4]
(ح) باغ بہشت میں جب کوئی میوہ لے کر کھانا چاہے گا تو وہ میوہ اُس کے منہ تک نہ پہنچنے پائے گا کہ خدا ویسا ہی دوسرا میوہ بجائے اُس کے لا دے گا۔[5]

یہ ہیں وہ خلاف عقل تاویلات جو عموماً تفسیروں میں مذکور ہیں اور جن کیلئے کوئی صحیح و مستند روایت موجود نہیں ہے ایک طرف تو یہ کہا جاتا ہے کہ :۔

لایشبہ شئیٌ مما فی الجنۃ ما فی الدنیا اِلّا الاسمآءَ[6]	بہشت کی چیزوں میں سے کوئی چیز دنیا کی چیزوں سے اگر مشابہ ہوگی تو برائے نام مشابہ ہوگی[6]

دوسری روایت میں ہے :۔

---

[1] عن مسروق وابی عبیدہ۔ [2] عن مسروق وابی عبیدہ۔ [3] اوردا النیشاپوری والخطیب الشربینی وغیرہما حدیثاً فی صفۃ ثمار الجنۃ وقیدہا فقالا "العنقود اثنا عشر ذراعاً۔ [4] قال النیشاپوری "یرون الشجرۃ یسیر الراکب فی ظلہا مائۃ عام لایقطعہ"

[5] زعم الخطیب الشربینی فی تفسیرہ المسمّی بالسراج المنیر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال "والذی نفس محمدٌ بیدہ ان الرجل من اہل الجنۃ یتناول الثمرۃ لیا کلہا فماہی واصلۃٌ الی فیہ حتی یبدل اللہ مکانہا مثلہا"

[6] ابن جریر عن محمد بن بشار قال حدثنا مومل" قال جمیعاً حدثنا سفیان عن الاعمش عن ابی عباس الخ۔

لَیْسَ فِی الدُّنْیَا مِمَّا فِی الْجَنَّۃِ اِلَّا الْاَسْمَاءُ[1] — بہشت کی چیزوں میں سے دنیا میں کچھ نہیں ہے اگر ہے تو نام ہی نام ہے[1]

ایک اور حدیث میں ہے :-

لَیْسَ فِی الدُّنْیَا مِنَ الْجَنَّۃِ شَیْءٌ اِلَّا الْاَسْمَاءُ[2] — نام کے سوا دنیا میں بہشت کی اور کوئی چیز نہیں ہے[2]

بہشت کی نعمتوں کی حقیقت

دوسری طرف بہشت کے تمام متعلقات کی اس کیفیت سے تشریح کی جاتی ہے کہ گویا یہ نعمتیں ہمارے باغ کی مولیاں ہیں کہ اُن کے طول و عرض وحجم و رنگ و بو و مزہ و فعل و خاصیت کے متعلق کوئی بات ہم سے پوشیدہ نہیں ہے۔ ہم اُن کے ہر ایک جزئیہ کو شرح و بسط سے بیان کر سکتے ہیں۔ البتہ بیان میں اس شرط کے پابند ہوتے ہیں کہ بہشت میں دنیا جیسی نعمتیں بھی نکل آئیں اور بہشت کی افضلیت ثابت کرنے کے لئے ایسے عجائب و غرائب بھی اُن کے ساتھ لگا دیئے جائیں جن کا دنیا میں وجود تک نہیں ہے اور شاید ہو بھی نہیں سکتا اصل آیت یُوں ہے :-

وَبَشِّرِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَھُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِھَا الْاَنْھٰرُ ؕ کُلَّمَا رُزِقُوْا مِنْھَا مِنْ ثَمَرَۃٍ رِّزْقًا قَالُوْا ھٰذَا — (اے پیغمبر) جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے نیک عمل (بھی) کئے اُن کو خوشخبری سُنا دو کہ اُن کے لئے (بہشت کے) باغ ہیں جن کے تلے نہریں (پڑی) بہہ رہی ہوں گی جب اُن کو اُن میں کا کوئی میوہ کھانے کو

---

[1] ابن بشار فی حدیثہ عن موتل [2] ابن جریر عن عباس بن محمد قال حدثنا محمد بن عبید عن الاعمش عن ابی طبیان عن ابی عباس - الخ

الَّذِیْ رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَاُتُوْا بِہٖ مُتَشَابِھًا وَلَھُمْ فِیْھَآ اَزْوَاجٌ مُّطَھَّرَۃٌ وَّھُمْ فِیْھَا خٰلِدُوْنَ سلہ (سورۃ البقرہ آیت ۲۱)

دیا جائے گا تو کہیں گے یہ تو ہم کو پہلے بھی (کھانے کے لئے) مل چکا ہے۔ اور دیا اسلئے کہیں گے کہ) اُن کو ایک ہی صورت و شکل کے میوے ملا کریں گے اور وہاں اُن کیلئے بیویاں ہوں گی پاک صاف اور وہ اُن (باغوں) میں ہمیشہ (ہمیشہ) رہیں گے[1]

اس آیت میں کئی باتیں تنقیح ہیں :-

(الف) جنّت (باغ) سے مراد ہے۔

(ب) ھٰذَا الَّذِیْ رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ (یہ تو وہی ہے جو ہمیں پہلے نصیب ہو چکا ہے) سے کیا مراد ہے۔

(ج) اُتُوْا بِہٖ مُتَشَابِھًا (میوہ اُن کو یکساں دیا جائے گا) سے کیا مراد ہے۔

(د) ھُمْ فِیْھَا خَالِدُوْنَ (وہ اُن باغوں میں ہمیشہ رہیں گے) سے کیا مراد ہے۔

ان تنقیحات کا تصفیہ کرنے سے پہلے بتا دینا چاہیئے کہ :-

---

[1] یہ ترجمہ مولوی نذیر احمد صاحب سے ماخوذ ہے۔ مولوی صاحب نے جنّت کا ترجمہ باغ تو صحیح کیا ہے مگر اُس کے ساتھ بہشت کا لفظ بھی اضافہ کر دیا ہے۔ آیت میں میوہ نہ کھانے کا کچھ تذکرہ نہیں ہے اور اس کے لئے کوئی لفظ وارد نہیں ہے لیکن مطلب سمجھانے کے لئے جناب موصوف نے اس کو بھی بڑھا دیا ہے۔ خَالِدُوْنَ کا ترجمہ محض لطف کلام کے لئے "ہمیشہ ہمیشہ" کیا ہے حال آں کہ یہ ترجمہ اگر ہو سکتا ہے تو خَالِدُوْنَ اَبَدًا۔ کا ہو سکتا ہے۔

(الف) تمام مفسّرین نے جنّت سے بہشت مراد لی ہے اور سیدصاحب روح اللہ (رحمہ) نے بھی اسی معنی کو صحیح مان کر آیت کے مفہوم کو واقعات بعدالموت سے وابستہ کیا ہے۔ یعنی نیک کردار ایمان والوں کو یہ نعمتیں جیتے جی نہ ملیں گی مرنے کے بعد ملیں گی خاتمۂ آیت (هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) سے یہ خیال اور بھی پختہ ہوگیا کیونکہ بظاہر خلود کے معنے ہمیشگی کے ہیں اور دنیا کی زندگی میں کوئی ایسی نعمت موجود نہیں ہے اور نہ ہوسکتی ہے جس کے لئے ہمیشگی و بقائے دوام ممکن ہو۔ مطلب یہ ہوا کہ خدا کے فضل سے جن کو بہشت ملے گی وہ ہمیشہ پُرلطف زندگی بسر کریں گے اور جو نعمتیں انہیں ملیں گی وہ سب دوامی ہوں گی۔ البتہ سیدصاحب نے اتنی بات بڑھائی ہے کہ بہشت اور اُس کی نعمتوں کی حقیقت و ماہیت کچھ اور ہے۔ اُن کی رائے میں بہشت اور اُس کی نعمتوں کے بیان کرنے سے "صرف اعلیٰ درجہ کی راحت کا بقدر فہم انسانی خیال پیدا کرنا مقصود تھا۔ نہ واقعی اُن چیزوں کا دوزخ و بہشت میں موجود ہونا" اس لئے کہ "یہ سمجھنا کہ جنت مثل ایک باغ کے پیدا کی ہوئی ہے۔ اُس میں سنگ مرمر کے اور موتی کے جڑاؤ محل ہیں۔ باغ میں سرسبز و شاداب درخت ہیں۔ دودھ اور شراب و شہد کی ندیاں بہہ رہی ہیں۔ ہر قسم کا میوہ کھانے کو موجود ہے ساقی اور ساقنیں نہایت خوبصورت، چاندی کے کنگن پہنے ہوئے جو ہمارے ہاں کی گھوسنیں پہنتی ہیں۔ شراب پلا رہی ہیں۔ ایک جنتی ایک حور کے گلے میں ہاتھ ڈالے پڑا ہے۔ ایک نے ران پر سر دھرا ہے ایک چھاتی سے لپٹا رہا ہے ایک نے لب جاں بخش کا بوسہ لیا ہے۔ کوئی کسی کونے میں کچھ کر رہا ہے کوئی کسی کونے میں کچھ ایسا بیہودہ پن ہے جس پر تعجب ہوتا ہے۔ اگر بہشت یہی ہو تو بے مبالغہ ہمارے خرابات اُس سے ہزار درجہ بہتر ہیں۔[۲]

[۱] تفسیر القرآن (طبع لاہور) جلد ۱ صفحہ ۳۴۔ [۲] تفسیر القرآن جلد ۱۔ صفحہ ۳۴۔

(ب) هٰذَا الَّذِیْ رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ کی تاویل میں سب نے یہی لکھا ہے کہ "جب کسی کو نیا پھل کھانے کو دیا جائے جو اُس نے کبھی نہ دیکھا ہو تو وہ اُس کے کھانے سے رُکتا ہے کہ نہیں معلوم کیا ہے جنتیوں کو جو ایک ہی صورت کے پھل ملیں گے تو وہ اُن کے کھانے میں تامّل نہیں کرسکتے جانتے ہیں کہ ایسا تو ہم پہلے بھی کھا چکے ہیں۔ ہاں شاید صورت کے دھوکے میں آکر چنداں لالچ بھی نہ آئے کہ حلوا جو یکبار خوردند بس۔ تو چکھنے کے بعد دوسرا ذائقہ ملے گا اور اُن کے دل زیادہ خوش ہوں گے کہ خلاف توقع مزہ ملا" یہ تو جسمانیت اور مادیّت کی باتیں ہوئیں۔ لیکن امام رازی کی رائے میں ان تمام باتوں کا تعلّق روحانیت سے ہے جسمانیت کو اس میں کچھ دخل نہیں ہے۔ فرماتے ہیں :-

فی الآیۃ قول ثالث علی لسان اھل المعرفۃ وھو ان کمال السعادۃ لیس الا فی معرفۃ ذات اللہ تعالیٰ ومعرفۃ صفاتہ ومعرفۃ افعالہ من الملٰئکۃ الکروبیّۃ والملٰئکۃ الرّوحانیۃ وطبقات الارواح وعالم السمٰوٰت وبالجملۃ یجب ان یصیر روح الانسان کالمرآۃ المحاذیۃ لعالم القدس ثم ان ھذہ المعارف تحصل فی الدنیا ولا یحصل

آیت میں اہل معرفت کی زبان سے ایک تیسری بات بھی مذکور ہے اور وہ یہ ہے کہ کمال نعمت اور سعادت صرف خدا کی ذات وصفات و افعال کے پہچاننے میں ہے کہ کرّوبیان عالم بالا و فرشتگان روحانی و طبقات ارواح عالم سماوات کے متعلق انسان کو شناسائی حاصل ہو اور لازم یہ ہے کہ اُس کی روح ایک ایسے آئینہ کے مماثل ہو جائے جو عالم قدس کے ٹھیک سامنے ہو۔ یہ معرفت دنیا میں بھی حاصل ہوتی ہے لیکن اس میں پوری لذت اور کافی خوشی نہیں ہوتی اس لئے کہ جسمانی تعلقات اس

بها كمال الالتذاذ والابتهاج لما
ان العلائق البدنية تعوق عن
ظهور تلك السعادات واللذّات
فاذا زال هٰذا العلائق حصلت
السعادة العظيمة والغبطة الكبرٰى
فالحاصل ان كل سعادة روحانية
يجدها الانسان بعد الموت
فانّهٗ يقول هٰذه
هي التي كانت
حاصلة في الدنيا الا انها
في الدّنيا ما افادت اللذّة
والبهجة والسرور
وفي الآخرة افادت
هٰذه الاشياء لزوال
العلائق[1]

لذت وسعادت کے ظاہر ہونے
میں سنگِ راہ بن جاتے
ہیں۔ اور اگر یہ روک اُٹھ
جائے تو اصلی و حقیقی لطف حاصل
ہو۔ ماحصل یہ ہے کہ جو روحانی
نعمتیں اور لذتیں انسان کو
مرنے کے بعد حاصل ہوں گی
تو وہ کہے گا کہ یہ وہی نعمتیں
ہیں جو دنیا میں بھی حاصل
تھیں۔ مگر دنیا میں یہ بات
نہ تھی کہ ان کی وجہ سے مزہ
و دلچسپی و خوشی ہوتی ہو
آخرت میں یہ سب باتیں حاصل
ہو گئیں اس لئے جو روک تھی
وہ مٹ گئی۔

(ج) وَاُتُوْا بِهٖ مُتَشَابِهًا کے عام معنی تو یہی لئے گئے ہیں کہ اہل جنّت کو جو میوے ملیں گے وہ سب کے سب شکل و صورت میں یکساں ہوں گے اور دنیا کے میووں سے اُن کی شکلیں ملتی جُلتی ہوں گی۔ لیکن حضرت حسن بن الحسن البصری و قتادہ و ابن جُریج سے متعدد حدیثیں

---

[1] رازی تفسیر کبیر (طبع خیریہ مصر ۱۳۰۷ھ) جلد ۱ صفحہ ۲۳۴۔

اس مفہوم کی بھی روایت کی گئی ہیں کہ بہشت کے میووں کا ہر ایک حصّہ اور ہر ایک جزو دوسرے جزو کے متشابہ (ملتا جلتا) ہوگا[1] جنت کے میوے چھلکے سے لے کر مغز تک بے داغ و بے عیب ہوں گے۔ دُنیاوی میووں کی سی کیفیت نہ ہوگی کہ میوے کا کچھ حصّہ تو اچھا ہوتا ہے اور کچھ ناقص رہتا ہے۔[1]

قاضی بیضاوی نے اس جسمانی کیفیت کو بھی روحانیت پر محمول کیا ہے۔ لکھتے ہیں:۔

ان للأية الكريمة محملاً آخر وهو ان مستلذات اهل الجنة في مقابلة ما رزقوا في الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها فيحتمل ان يكون المراد من "هٰذَا الَّذِیْ رُزِقْنَا" انه ثوابه ومن "تشابهما" تماثلهما في الشرف والمزية وعلو الطبقة فيكون هٰذا في الوعد نظير قوله "ذُوْقُوْا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ" في الوعيد[2]

آیت کریمہ کا ایک اور مطلب بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ معرفت و عبادت کے ضمن میں جو مزے دنیا میں حاصل تھے اُن کے مقابلہ میں اہل بہشت کے مزوں اور لذتوں میں فرق ہوگا۔ ہوسکتا ہے کہ آیت "یہ تو وہی ہے جو ہمیں پہلے نصیب ہوچکا ہے" سے مراد دنیاوی عبادت و معرفت کا ثواب ہو (یعنی جو لذت دنیا میں خدا کی عبادت و معرفت میں چکھی تھی بہشت کی لذت اُس سے بڑھ کر ہوگی) اور "اُن کو میوہ یکساں دیا جائے گا" میں یکساں ہونے سے بزرگی و برتری و عُلو مدارج میں یکساں ہونا مقصود ہو۔ اس صورت میں یہ وعدہ اُس وعید کی نظیر ہوگا جیسیں دھمکی دی گئی ہے کہ "آپ اپنے کئے کو چکھو"[3]

---

[1] تفسیر ابن جریر طبری (طبع میمنیہ مصر) جلد ۱ صفحہ ۱۳۲ و ۱۳۳ ۔ [2] تفسیر البیضاوی (علی ہامش الخطیب الشربینی) جلد ۱ صفحہ ۹۲ ۔ [3] تفسیر القرآن جلد ۱ صفحہ ۳۶ ۔

اس تاویل کو سید صاحب نے بھی پسند کیا ہے[1]۔ اور خطیب شربینی بھی اس قول میں قاضی بیضاوی کے ہمزبان ہیں[2]

(د) هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ کا مطلب بالاتفاق یہی بیان کیا گیا ہے کہ اہل بہشت کی ہمیشہ انہیں نعمتوں میں بسر ہوگی اور اس حالت میں کوئی تغیر و تبدل نہ ہونے پائے گا۔

اس باب میں ہماری تحقیقات کا دائرہ صرف پہلی اور آخری تنقیح تک وسیع ہے جس کے ضمن میں آیت کا مفہوم و مدعا بھی واضح ہو جائے گا۔ پہلی تنقیح کا انحصار لفظ جنت کی تشریح پر ہے لغت میں جنت کے معنے اُس باغ کے ہیں جس کے درخت گھنیرے ہوں شاخ در شاخ و پیچ در پیچ ہوں اور آپس میں لپٹے نظر آئیں۔ اصطلاح میں جنت کو صرف باغ آخرت سے مخصوص سمجھ لیا گیا ہے۔ لیکن قرآن کریم کی اصطلاح میں یہ خصوصیت نہیں ہے قرآن نے آخرت کے باغوں کو بھی جنت کہا ہے اور دنیاوی باغوں کے لئے بھی جنت ہی کا لفظ استعمال کیا ہے۔ سورہ انعام میں ہے۔

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ	اور وہی (قادر مطلق) ہے جس نے باغ پیدا کئے (بعض
مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ	تو ٹٹیوں پر) چڑھائے ہوئے (جیسے انگور کی بیلیں)
مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ	اور بعض نہیں چڑھائے ہوئے اور کھجور کے درخت
وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ	اور کھیتی جن کے پھل مختلف (قسموں کے) ہوتے ہیں
وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ	اور زیتون و انار (کہ بعض تو صورت و شکل و مزہ
مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ	میں) ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں اور بعض نہیں بھی
كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ	ملتے جلتے (لوگو!) یہ سب چیزیں جب پھلیں ان کے

---

[1] تفسیر القرآن جلد ۱ صفحہ ۳۶ ـ [2] تفسیر الخطیب الشربینی جلد ۱ ـ صفحہ ۳۱ ـ

وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ ۝ وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ ۝
(سورۃ الانعام آیت ۱۴۲)

پھل رہنے تامل) کھاؤ اور (ان نعمتوں کے شکریہ میں) انکے کاٹنے (اور توڑنے) کے دن حق اللہ (یعنی زکوٰۃ ان میں سے) دیدیا کرو اور فضول خرچی نہ کرو کیونکہ فضول خرچی کرنیوالوں کو خدا پسند نہیں کرتا۔

ایک اور مقام پر ہے:-

وَهُوَ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجْنَا بِهٖ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَاَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَّجَنّٰتٍ مِّنْ اَعْنَابٍ وَّالزَّيْتُوْنَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَّغَيْرَ مُتَشَابِهٍ اُنْظُرُوْٓا اِلٰى ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَيَنْعِهٖ اِنَّ فِيْ ذٰلِكُمْ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ ۝
(سورۂ ۶۔ آیت ۹۹ رکوع ۱۲)

اور وہی (قادر مطلق ہے) جس نے پانی اُتارا پھر (اس کے بعد) ہم (ہی) نے اُس سے ہر قسم (کی روئیدگی) کے کوئے نکالے پھر کوؤں سے ہم نے ہری ہری ٹہنیاں نکال کھڑی کیں کہ اُن سے ہم گتھے ہوئے دانے نکالتے ہیں اور کھجور کے گابھے میں سے گچھے جو (مارے بوجھ کے) جھکے پڑتے ہیں۔ اور انگور کے باغ اور زیتون اور انار (ظاہر میں ایک دوسرے سے) ملتے جلتے نہیں (لوگو!) ان میں سے ہر ایک چیز جب پکتی ہے تو اُس کا پھل اور پھل کا پکنا (قابل دید ہے۔ اور اُس کو نظر غور سے) دیکھو بے شک جو لوگ (خدا پر) ایمان رکھتے ہیں اُن کیلئے ان (سب چیزوں) میں (قدرت خدا کی بہتیری) نشانیاں (موجود) ہیں۔

سورۂ یٰسٓ میں ہے:-

وَاٰيَةٌ لَّهُمُ الْاَرْضُ الْمَيْتَةُ اَحْيَيْنٰهَا وَاَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ

اور ان (لوگوں) کے (سمجھنے کے) لئے ہماری (قدرت کی) ایک نشانی مری ہوئی (یعنی پڑی ہوئی) زمین ہے کہ ہم نے اُس کو (پانی برسا کر) جِلا اُٹھایا اور

يَأْكُلُوْنَ ۝ وَجَعَلْنَا فِيْهَا جَنّٰتٍ مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّاَعْنَابٍ وَّفَجَّرْنَا فِيْهَا مِنَ الْعُيُوْنِ ۝ لِيَاْكُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖ وَمَا عَمِلَتْهُ اَيْدِيْهِمْ اَفَلَا يَشْكُرُوْنَ ۝

(سورۂ ۲۶ آیت ۲۵، ۲۶)

اس سے اناج نکالا کہ اسی میں سے یہ (لوگ بھی اپنی قسمت کا) کھاتے ہیں۔ اور زمین میں ہم نے کھجوروں کے اور انگوروں کے باغ لگائے اور اُن میں (پانی کے) چشمے بہائے تاکہ باغ کے پھلوں میں سے یہ (لوگ اپنی اپنی قسمت کا) کھائیں اور (معلوم ہے کہ) یہ (پھل) ان کے ہاتھوں کے بنائے ہوئے نہیں۔ تو کیا یہ لوگ اس نعمت کا شکر نہیں کرتے

سورۂ قٓ میں ہے :۔

وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً مُّبٰرَكًا فَاَنْۢبَتْنَا بِهٖ جَنّٰتٍ وَّحَبَّ الْحَصِيْدِ ۝ وَالنَّخْلَ بٰسِقٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيْدٌ ۝ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۝ وَاَحْيَيْنَا بِهٖ بَلْدَةً مَّيْتًا ۝ كَذٰلِكَ الْخُرُوْجُ ۝

(سورۂ ۵۰ آیت ۶)

اور ہم نے آسمان سے برکت کا پانی اتارا اور (اپنے بندوں کو روزی دینے کے لیے اُس (پانی) کے ذریعے سے باغ اُگائے اور کھیتی کا اناج اور لمبی لمبی کھجوریں جن کی گیلیں خوب گتھی ہوئی ہوتی ہیں اور (نیز) ہم نے مینھ کے ذریعے سے مری ہوئی (یعنی پڑتی پڑی ہوئی) بستی کو جلا اُٹھایا۔ اسی طرح (لوگوں کو) نکلنا ہوگا۔

سورۂ نوح میں ہے :۔

اِسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا ۝ يُّرْسِلِ السَّمَآءَ عَلَيْكُمْ مِّدْرَارًا ۝ وَّيُمْدِدْكُمْ بِاَمْوَالٍ وَّبَنِيْنَ وَيَجْعَلْ لَّكُمْ جَنّٰتٍ وَّيَجْعَلْ لَّكُمْ اَنْهٰرًا ۔

(سورۂ ۷۱ آیت ۵)

گناہوں کی اپنے پروردگار سے معافی مانگو کہ وہ بڑا بخشنے والا ہے تم پر موسلا دھار مینہ برسائے گا۔ اور مال و اولاد سے تمہاری مدد کرے گا اور تمہارے لئے باغ اُگائے گا اور تمہارے لئے نہریں بنائے گا۔

سورۂ مومنون میں ہے :۔

وَاَنۡزَلۡنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَاَسۡكَنّٰهُ فِى الۡاَرۡضِ وَاِنَّا عَلٰى ذَهَابٍۢ بِهٖ لَقٰدِرُوۡنَ ۚ فَاَنۡشَاۡنَا لَـكُمۡ بِهٖ جَنّٰتٍ مِّنۡ نَّخِيۡلٍ وَّاَعۡنَابٍۘ لَـكُمۡ فِيۡهَا فَوَاكِهُ كَثِيۡرَةٌ وَّمِنۡهَا تَاۡكُلُوۡنَ ۙ‏

(سورۂ ۲۳ آیت ۱۸، ۱۹)

ہم نے ایک اندازہ کیساتھ آسمان سے پانی برسایا پھر اُس کو زمین میں (جمع کرکے) ٹھہرائے رکھا۔ اور ہم اُس (پانی) کے (اُٹھا) لے جانے پر (بھی) قادر ہیں۔ پھر اُس (پانی) کے ذریعے سے ہم نے تمہارے لئے کھجوروں اور انگوروں کے باغ بناکر کھڑے کئے کہ تمہارے لئے اُن میں سے بہت سے میوے (پیدا ہوتے) ہیں اور اُن میں سے (بعض کو) تم کھاتے (بھی) ہو۔

سورۂ شعراء میں ہے :۔

فَاَخۡرَجۡنٰهُمۡ مِّنۡ جَنّٰتٍ وَّعُيُوۡنٍۙ‏ وَّكُنُوۡزٍ وَّمَقَامٍ كَرِيۡمٍۙ‏

(سورۂ ۲۶ آیت ۵۷)

غرض ہم نے (فرعون اور اُس کی قوم کو) باغوں سے اور چشموں (سے) اور خزانوں (سے) اور عزت کی جگہ (سے) نکال باہر کیا۔

سورۂ دخان میں ہے :۔

كَمۡ تَرَكُوۡا مِنۡ جَنّٰتٍ وَّعُيُوۡنٍۙ‏ وَّزُرُوۡعٍ وَّمَقَامٍ كَرِيۡمٍۙ‏ وَّنَعۡمَةٍ كَانُوۡا فِيۡهَا فٰكِهِيۡنَۙ‏ كَذٰلِكَ وَاَوۡرَثۡنٰهَا قَوۡمًا اٰخَرِيۡنَ‏ ۔ فَمَا بَكَتۡ عَلَيۡهِمُ السَّمَآءُ وَالۡاَرۡضُ وَمَا كَانُوۡا مُنۡظَرِيۡنَ

(سورۂ ۴۴ آیت ۲۵، ۲۹)

یہ لوگ کتنے ہی باغ اور (کتنے ہی) نہریں اور (کتنی ہی) کھیتیاں اور (کتنے ہی) عمدہ عمدہ مکانات اور (کتنے ہی) آرام و آسائش کے (سامان چھوڑ مرے جن میں مزے اڑایا کرتے تھے (واقع ہیں) ایسا ہی (ہوا) اور ہم نے دوسرے لوگوں کو اس (تمام ساز و سامان) کا وارث بنا دیا۔ تو ان لوگوں پہ آسمان و زمین (کسی) کو (بھی تو) رقّت نہ آئی اور نہ اُن کو توبہ و ندامت (ہی) کی مہلت ملی۔

سورۂ بنی اسرائیل میں ہے:-

وَقَالُوْا لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْاَرْضِ يَنْۢبُوْعًا اَوْ تَكُوْنَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْاَنْهٰرَ خِلٰلَهَا تَفْجِيْرًا ۝

اور انہوں نے کہا کہ ہم تو اُس وقت تک تم پر ایمان لانے والے نہیں کہ (یا تو) ہمارے لئے زمین سے کوئی چشمہ (بہا) نکالو ۔ یا کھجوروں اور انگوروں کا تمہارا کوئی باغ ہو اور اس کے بیچ بیچ میں تم (بہت سی) نہریں جاری کر دکھاؤ۔

(سورۂ - ۱۷ رکوع ۱۰ - آیت ۹۲)

سورۂ فرقان میں ہے:-

وَقَالُوْا مَالِ هٰذَا الرَّسُوْلِ يَاْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِيْ فِي الْاَسْوَاقِ لَوْلَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُوْنَ مَعَهٗ نَذِيْرًا ۔ وَيُلْقٰٓى اِلَيْهِ كَنْزٌ اَوْ تَكُوْنُ لَهٗ جَنَّةٌ يَّاْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظّٰلِمُوْنَ اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا رَجُلًا مَّسْحُوْرًا ۔

اور انہوں نے (یعنی کافروں نے) کہا کہ یہ کیسا پیغمبر ہے کہ کھانا کھاتا اور بازاروں میں پھرتا ہے اس کے پاس کوئی فرشتہ کیوں نہیں بھیجا کہ اس کے ساتھ ہو کر (وہ بھی لوگوں کو عذاب خدا سے) ڈراتا یا اس پر کوئی خزانہ ڈال دیا ہوتا - یا (زیادہ نہیں تو) اس کے پاس ایک باغ (ہی) ہوتا کہ اس سے کھاتا (رہتا) اور یہ ظالم (مسلمانوں سے) کہتے ہیں کہ تم تو بس ایسے آدمی کے پیچھے ہو لئے جس پر کسی نے جادو کر دیا ہے۔

ج

سورۂ کہف میں ہے:-

وَاضْرِبْ لَهُمْ مَّثَلًا

اور ان لوگوں سے اُن دو شخصوں کی مثال

رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِاَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ اَعْنَابٍ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ اٰتَتْ اُكُلَهَا.... وَدَخَلَ جَنَّتَهٗ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ..... وَلَوْلَآ اِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ اللّٰهُ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ.... فَعَسٰى رَبِّيْٓ اَنْ يُّؤْتِيَنِ خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ....	بیان کرو جن میں سے ایک کو ہم نے انگور کے دو باغ دے رکھے تھے × دونوں باغ اپنے اپنے پھل لائے وہ باغ میں ایسی حالت میں داخل ہوا کہ اپنے نفس پر آپ ہی ظلم کر رہا تھا ×× اور جب تو اپنے باغ میں آیا تو تو نے (یوں) کیوں نہ کہا کہ یہ (سب) تو خدا کے چاہے سے ہوا ہے (ورنہ مجھ میں تو) بے مدد خدا کچھ بھی طاقت نہیں ×× تو عجب نہیں میرا پروردگار تیرے باغ سے (بھی) بہتر باغ مجھ کو عطا فرمائے۔

÷ ÷

÷

سورۂ سبا میں ہے:-

لَقَدْ كَانَ لِسَبَاٍ فِيْ مَسْكَنِهِمْ اٰيَةٌ جَنَّتٰنِ عَنْ يَّمِيْنٍ وَّ شِمَالٍ. ...... وَبَدَّلْنٰهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ اُكُلٍ خَمْطٍ وَّاَثْلٍ وَّشَيْءٍ مِّنْ سِدْرٍ قَلِيْلٍ	قوم سبا کے لئے ان کے (اپنے ہی) گھروں میں (قدرت خدا کی) البتہ ایک (بڑی) نشانی (موجود) تھی۔ داہنے ہاتھ اور بائیں ہاتھ دو دو باغ تھے اور ہم نے ان کے دو باغوں کے بدلے میں دو باغ (تو) دئیے (مگر) ایسے کہ (ان) کے پھل بدمزہ تھے اور ان میں (کچھ) جھاؤ تھا اور قدر قلیل بیری۔

÷

(سورۂ ۳۴ رکوع ۲ - آیت ۱۲ ۱۳)

ان تمام آیتوں میں جنت سے مراد باغ دنیا ہے۔ باغ آخرت نہیں ہے۔ اور اگر اسی ضمن میں وہ آیتیں بھی شامل کر لی جائیں جن میں حضرت آدمؑ و حوا (علیہما السلام) کے جنت میں داخل ہونے اور نکلنے کا تذکرہ ہے تو نظیروں کا شمار نہایت وسیع ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ بعض نامور محققین نے حضرت آدمؑ کی جنت کو بھی باغ دنیا ہی قرار دیا ہے۔ باغ آخرت نہیں قرار دیا ہے۔ اس معنی کے تسلیم کرنے پر خدا کے مطیع بندوں (مسلمانوں) کو آیت مذکورۂ بالا میں جس جنت کی بشارت دی گئی ہے وہ ایماندار و نیک کردار ہونے کی شرط پر دنیا میں بھی انہیں مل سکتی ہے اور اگر چاہیں تو پکے مسلمان بن کر بہشت کی دلچسپیاں اسی دنیا میں اٹھا سکتے ہیں۔ لیکن جہاں آدمی کو میسر نہیں انساں ہونا کی دشواریاں درپیش ہوں۔ وہاں کیا یہ ممکن ہے کہ یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اٰمِنُوْا بِاللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ (اے ایمان والو اللہ اور رسول پر ایمان لاؤ) کا خطاب دائرۂ عمل میں آجائے گا اور مسلمان بھی کسی دن مسلمان بن جائیں گے ؎

خواہم از زلف بتاں نافہ کشائی کردن ؛ فکر دور است ہمانا کہ خطائی ہیتم

دوسری تنقیح (ھُمْ فِیْھَا خٰلِدُوْنَ۔ یعنی اہل جنت ہمیشہ اسی میں رہیں گے) میں خلود (ہمیشگی) پر ٹرا زور دیا گیا ہے کہ آیت میں جنت سے اگر جنت دنیا مراد ہوتی تو اس میں ہمیشگی کی شرط کیوں کی جاتی۔ دنیا تو خود ناپائیدار ہے۔ پھر اس کے رہنے والے اور اس کی نعمتیں کیوں کر پائیدار ہو سکتی ہیں لیکن اصل میں یہ ایک طرح کی غلط فہمی ہے خلود کے معنی بقائے دوام کے نہیں ہیں۔ بقائے طویل کے ہیں[1] امام رازی فرماتے ہیں:۔

قال۔ اصحابنا الخلد هو الثبات الطویل سواء دام اولم یدم واحتجوا فیه بالایة ہمارے علماء کہتے ہیں کہ خلود ہمیشگی کے معنے دیر تک پائیدار رہنا ہے۔ چاہے ہمیشہ ہمیشہ رہے یا نہ رہے۔ اس باب میں قرآن و محاورۂ عرب کی

---

[1] رازی تفسیر کبیر جلد ا صفحہ ۳۰۵ و ۳۰۶[2] سراج المنیر طبع خیریہ صفحہ ۳۲ جلد ا۔

والعرف اما الاٰیة فقوله تعالى خَالِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا ؟ ولو كان التابيد داخلًا فی مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارًا. واما العرف فيقال "حبس فلان فلانًا حبسًا مخلدًا" ولانه يكتب فی صكوك الاوقاف "وقف فلان وقفًا مخلّدًا"[1]

دلیل لاتے ہیں قرآن کی دلیل تو یہ ہے کہ "بہشت میں وہ ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے" بقائے دوام کے معنے اگر ہمیشگی کے مفہوم ہوتے تو دو بار ہمیشہ ہمیشہ کہنا کیا ضرور تھا۔ محاورہ میں کہتے ہیں کہ "فلاں شخص نے فلاں کو ہمیشہ کے لئے بند کر رکھا ہے" اور وقف ناموں میں لکھتے ہیں "فلاں شخص نے ہمیشہ کے لئے جائیداد وقف کی ہے۔ (حالانکہ دنیا اور اس کی کوئی چیز بھی ہمیشہ ہمیشہ رہنے والی نہیں ہے[1])

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں :-

الخلد والخلود فی الاصل الثبات المديد دام او لم يدم ولذلك قيل للاثافی والاحجار خوالد. وللجزء الذی يبقى من الانسان على حاله مادام حيًا خلد..... بخلاف مالو وضع للاعم منه فاستعمل فيه بذلك الاعتبار كالطلاق الجسم على الانسان مثل قوله تعالى "وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ"[2]

خلد اور خلود اصل میں دیر تک ثابت رہنے کو کہتے ہیں۔ چاہے یہ کیفیت دوامی ہو یا نہ ہو۔ اسی لئے چولہے اور پتھروں کو بھی خوالد (ہمیشہ رہنے والے) کہتے ہیں۔ اور انسان جسم کا وہ جزو جو بجائے خود باقی رہتا ہے اسے بھی خُلد کہا جاتا ہے لیکن جہاں کہیں عام ترین معنے کے لئے یہ لفظ رکھا گیا ہو وہاں اسی اعتبار سے استعمال بھی ہوتا ہے۔ مثلاً یہ آیت "ہم نے تجھ سے پہلے کسی شخص کے لئے ہمیشگی نہیں بنائی ہے[2]"

---

[1] رازی تفسیر کبیر جلد ۱ صفحہ ۲۳۵ [2] انوار التنزیل و اسرار التاویل للقاضی البیضاوی (علی ہامش السراج المنیر) جلد ۱ صفحہ ۹۳۔

نظام نیشاپوری نے لفظ خلد کے معنے بقائے دوام کے ہونے نہ ہونے کے متعلق یہی تشریح کی ہے کہ صرف معتزلہ نے خلد وخلود کے معنے بقائے دوام کے لئے ہیں ورنہ اشاعرہ اہلسنت کا اتفاق ہے کہ اس کے معنے دیر تک ثابت رہنے کے ہیں[له]۔ باایں ہمہ مفسرین اسی ضمن میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ خلود کے معنے بقائے دوام نہ سہی مگر دراصل جنت میں بقائے دوام ہی ہوگا اس تاویل کی ضرورت یہ تھی کہ جنت کا مفہوم باغ بہشت سمجھ لیا گیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ جس کو بہشت نصیب ہوگی ہمیشہ ہمیشہ کے لئے نصیب ہوگی لیکن سوال یہ ہے کہ جب قرآن نے جنت کو باغ دُنیا کے لئے بھی استعمال کیا ہے اور خلود کے معنے بھی بقائے دوام کے نہیں ہیں تو پھر ان تاویلات کی کیا حاجت ہے؟ اور کیا ضرورت ہے کہ جنت کی نعمتوں کو روحانی مانا جائے؟ جسمانی نہ مانا جائے۔

اس بیان توضیحی کا نتیجہ یہ ہے کہ:۔

(الف) آیت میں مہذب وصالح مسلمانوں کو بشارت دی گئی ہے اور اس بشارت سے پہلے شرط کر دی گئی ہے کہ اُن میں اسلامی تہذیب (کہ حقیقت میں وہی ایک تہذیب ہے) و شائستگی وصلاحیت کا موجود ہونا ضروری ہے۔

(ب) مدعای بشارت یہ ہے کہ جو مسلمان صالح ونیک کردار اور شریفانہ اخلاق سے آراستہ ہوں گے خدا اُن کو جنت اور اُس کی نعمتیں عطا کرے گا۔

(ج) یہ دور ترقی بہت دیر تک قائم رہے گا اور اسی لحاظ سے اس کو خالد کہا جائے گا۔

تمہید تھی۔ ناظرین اب اس کے بعد منشائے آیت ملاحظہ فرمائیں:۔

ایمان کی حقیقت

(الف) آیت میں اسلامی ترقی کے وعدے کو ایمان وعمل صالح سے مشروط کیا گیا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ ایمان کے معنے کیا ہیں! ایمان

[له] غرائب القرآن ورغائب الفرقان للنظام النیشاپوری (علی ہامش جامع البیان لابن جریر الطبری) جلد ا صفحہ ۱۹۳

یہ نہیں ہے کہ زبان تو لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ کہہ رہی ہو۔ اور دل میں ہ

صنمے در دل ما یافتہ راہ   نحن لا نعبد الا ایاہ

کے ناپاک جذبات بھرے ہوں کہنے کو اپنے تئیں مسلمان کہا جائے مگر اسلام کے احکام سے عملاً کچھ علاقہ نہ ہو۔ کتاب اللہ و سنّت رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جگہ رسم و رواج کو دی جائے اور مذہبی و قومی پیشوائی کی منزلت جو پہلے قرآن کریم کو اور صرف قرآن کو حاصل تھی اب مولویوں کے قیاسات و مفروضات کو عطا کی جائے ایمان کا مفہوم یہ ہے کہ انسان خدا کی خدائی کا معتقد ہو۔ اور علم النفس میں یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ اعتقاد وہی ہے جس کے آثار انسان کے کردار و گفتار سے ظاہر ہوتے رہیں۔ لہٰذا وہ ایمان ہرگز ایمان نہیں ہے جس میں بندے کے افعال خدا کے احکام سے بے پروا رہیں۔

ایمان کے ساتھ عمل صالح کی قید

قرآن میں جہاں کہیں بھی اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا (وہ لوگ جو ایمان لائے) کے الفاظ وارد ہیں ساتھ کے ساتھ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ - (اور انھوں نے نیک کام کئے) بھی موجود ہے[1]۔ اور جن آیات میں اٰمَنَ (ایمان لایا) کا تذکرہ ہے۔ اُسی کے بعد وَعَمِلَ صَالِحًا (اور نیک کام کیا) کی شرط بھی لگا دی ہے[2] جس کا مطلب یہ ہے کہ ظاہری ایمان کافی نہیں ہے۔ اُسی کے ساتھ حسن عمل بھی لازم ہے سورۂ نور میں ہے :-

وَاَقْسَمُوْا بِاللّٰہِ جَھْدَ اور انہوں نے اللہ کی بڑی پکی پکی قسمیں کھائیں اَیْمَانِھِمْ لَئِنْ اَمَرْتَھُمْ کہ اگر حکم ہو تو (بلا عذر گھر بار سب چھوڑ کر) باہر

---

[1] دیکھو سورۂ رعد و شوریٰ و مائدہ و فتح و ابراہیم و حج و یونس و بقرہ و طلاق و آل عمران و نساء و شعراء و نور و سجدہ و جاثیہ۔

[2] سورۂ بقرہ مائدہ و کہف و مریم و طٰہٰ و قصص و سبا۔

لِيَخْرُجْنَ۔ قُلْ لَّا تُقْسِمُوْا طَاعَةٌ مَّعْرُوْفَةٌ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ٥
(سورہ ۲۴، رکوع ۷ آیت ۵۳)

نکل کھڑے ہوں (اُن سے کہو کہ) قسمیں نہ کھاؤ۔ پسندیدہ فرمانبرداری چاہیئے۔ اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ کو اُس کی (سب) خبر ہے۔ (یعنی جو ایمان کا مدعی ہو اُس کو زبانی دعوے کرنے چاہئیں۔ بلکہ عمل سے اپنی ایمان داری کا ثبوت دینا چاہیئے)

سورۂ حجرات میں ہے:۔

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوْا وَجَاهَدُوْا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ ٥
(سورۂ ۴۹۔ رکوع ۲۔ آیت ۱۵)

ایماندار تو صرف وہ ہیں جو (۱) اللہ اور اُس کے رسول پر ایمان لائے پھر کسی طرح کا (شک و شبہ) نہیں کیا (۲) اور اللہ کی راہ میں اپنی جان و مال سے کوشش کی (حقیقت میں) سچے یہی ہیں (یعنی جن لوگوں میں یہ دونوں شرطیں موجود ہوں اُن کا ایمان تو سچا ہے اور جو ایسے نہ ہوں وہ جھوٹے بے ایمان ہیں)

مسلمان کبھی پست ذلیل وخوار نہ ہوں گے

یہ معیار ایمان اگر صحیح ہے اور ضرور صحیح ہے تو ہم میں کتنے ہیں جو ایماندار کہے جا سکتے ہیں۔ اگر ہم اپنے ایمان کے دعوے میں سچے ہوتے تو کیا یہ دیکھتے کہ مسلمان کس روز بد میں گرفتار ہیں اسلامی دنیا پر مسلمان کیوں کر غالب آتے جاتے ہیں اور ہر ایک بر اعظم میں مسلمانوں کی کیا گت بن رہی ہے۔ جہالت کی ہم کو شکایت ہے لیکن اس عمارت کی بنیاد خود ہمارے ہاتھوں سے پڑی ہے قومی تنزل کا گلہ ہے مگر اس طوق کو ہمارے اعمال ہی نے گلوگیر بنایا ہے۔ ترقی کی خواہش ہے لیکن ایمان کا دل میں نشان تک نہیں۔ عزت و سربلندی کی تمنا ہے۔ مگر عمل صالح و تہذیب اخلاق سے بے پرواہیں۔ گھر کی بضاعت ہے تو سود خواروں کے لئے وقف ہے۔ ذاتی آمدنی ہے تو بے اصول کاموں میں صرف ہو

رہی ہے۔ وقت ہے تو رائیگاں جا رہا ہے۔ نہ دماغ کی کسی طرح تربیت کی جاتی ہے نہ دماغی ذہنی قوتوں کے نشو و نما کے لئے تعلیم دی جاتی ہے۔ نہ قوم کی فلاح مطلوب ہے۔ نہ اخلاق درست ہیں۔ نہ درست کرنے کی فکر ہے۔ اور پھر ان بے اصولیوں کے ہوتے ہوئے ہم اپنے آپ کو مسلمان کہتے اور اسلام کے جو لوازم ہیں۔ (یعنی ترقی و سربلندی) اُن کے خواہاں رہتے ہیں!! بے شبہ قرآن کریم کا وعدہ ہے۔ اور نہایت سچا وعدہ ہے کہ:۔

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَّلَا هَضْمًا۔ (سورۃ طٰہٰ۔ رکوع ۶۔ آیت ۱۱۱)

اور جو نیک عمل کرے گا اور وہ ایمان بھی رکھتا ہوگا تو اُس کو نہ کسی طرح کے ظلم و ستم کا خوف ہوگا اور نہ کسی طرح کی حق تلفی کا۔

لیکن اس وعدہ کے وفا ہونے کے لئے جو شرط لگی ہے کیا ہم اُس پر بھی ملتفت ہونا چاہتے ہیں۔ اور دل کو ایمان۔ دماغ کو تہذیب نفس اور تمام اعضائے جوارح کو عمل صالح کا پابند بنانے پر آمادہ ہیں۔ ہمارے اخبار ہماری قومی حق تلفیوں کے شکوہ سنج رہتے ہیں مظالم کے دادخواہ ہوتے ہیں۔ قوم کی تباہی کا مرثیہ سُناتے ہیں۔ اور تلافی کا مطالبہ کرتے ہیں لیکن کیا سوچنے کی بات نہیں ہے کہ یہ جو کچھ ہو رہا ہے خود ہماری بدبختیوں نتیجہ ہے مسلمان ایماندار ہوں۔ نیک کردار ہوں۔ تو نہ اُن پر ظلم ہو سکتا ہے اور نہ اُن کی حق تلفی ممکن ہے۔ لیکن جب اس خصوصیت ہی سے ہم بیگانہ ہیں تو ظلم و ستم کا گلہ کیا اور حق تلفی کی شکایت کیا؟

اے نورِ چشم من بجز از کشتہ ندروی!۔

عمل صالح کی حقیقت

(ب) عمل صالح کا تعلق صرف انہیں ظواہر سے نہیں ہے کہ پاجامے کے پائینچے ہوں تو ٹخنے سے اوپر ہوں۔ ٹوپی ہو تو سر سے چپکی رہے۔ دنیا میں رہیں مگر دنیا کی مذمت کرتے رہیں۔ مادی ترقی کے مخالف ہوں اور ہمیشہ اس کے خلاف وعظ کہا کریں۔ رسم و رواج پر جان دیں اور اس کی پابندی کو ضروری سمجھیں۔ اعمال سے قرآن کریم کا نمونہ تو ظاہر نہ ہو مگر دیرینہ معمولات کا نمونہ ضرور نمایاں رہے

بلکہ عمل صالح اگر ہے تو اخلاق کو مہذب رکھنا اور اعمال کو ایسے معیار پر لانا ہے جس سے خود اُس کو اُس کی قوم کو اُس کے مذہب کو فائدہ پہنچے۔ اور وہ فائدہ بھی منشائے قرآن کے مطابق ہو۔ جو تباہی ہم کو محیط ہے وہ اسی معیار کو نظر انداز کرنے سے لاحق ہوئی ہے۔ دنیا میں نظر کرو۔ دنیاوی ممالک پر نگاہ دوڑاؤ۔ جزائر لیتان کو دیکھو۔ جزائر بحر روم کو دیکھو۔ سسلی کو دیکھو۔ سارڈینیا کو دیکھو ہسپانیہ کو دیکھو۔ پرتگال کو دیکھو۔ جنوبی فرانس کو دیکھو۔ جنوبی ایطالیہ کو دیکھو اور پھر بتاؤ کہ ان ممالک کے مسلمان کیا ہوئے اور کہاں گئے۔ الجزائر میں جاؤ جہاں آجکل فرانس کی حکومت ہے اور دیکھو کہ کیسی کیسی مسجدیں کلیسیا کی شکل میں تبدیل ہو گئی ہیں۔ بزرگوں کے مزاروں اور روضوں پر صلیبیں نصب ہیں اور مدرسوں اور خانقاہوں کے مشنری ہاؤس بنے ہوئے ہیں۔ خود اسی ہندوستان کو دیکھو اور بتاؤ کہ قطب مینار جس فاتحانہ عظمت و سربلندی کی داستان سُنا رہا ہے۔ تاج محل جس تمدن کا نوحہ خواں ہے۔ قوۃ الاسلام جس جلالت و جبروت کی عزادار ہے۔ جونپور کا پُل اور قلعہ اور مسجدیں جس قدر و شکوہ کی سوگوار ہیں۔ احمد آباد و لاہور[1] کی عبادت گاہیں جس دینداری کا ماتم کر رہی ہیں۔ وہ سب باتیں کیا ہوئیں اور کدھر گئیں۔

ہندوستان اب بھی وہی ہے لیکن اب وہ جاہ و جلال کہاں ہے جو محمد بن قاسم کے ساتھ آیا تھا۔ وہ فلسفہ کہاں ہے جس کی مُلا محمود جونپوری نے بنیاد ڈالی تھی۔ وہ فلسفہ کی درسگاہیں کیا ہوئیں جو بہار و جونپور میں قائم تھیں۔ کیا ان سب کے فنا ہونے کا باعث یہی نہیں تھا کہ بزرگوں نے عمل صالح و تہذیب اخلاق کا جو میراث چھوڑا تھا وہ برباد گیا اور ہم اُس سے بے خبر رہے ہم اپنے اخلاق و عادات کو اگر مہذب بناتے اور مہذب رکھتے تو کوئی وجہ نہ تھی کہ دُنیا ہماری غلام نہ ہوتی اور زمانہ پر ہمارا سکّہ نہ بیٹھا رہتا۔ ہم ایک ریگستان (عرب) سے نکل کر

---

[1] الحمد للہ کہ لاہور کی بادشاہی مسجد پاکستان کے قیام کے بعد پھر سے آباد ہو گئی ہے اور جدید تعمیر عمل میں آئی ہے۔ (ناشر)

اپنی اخلاقی طاقتوں کی بدولت ساری دنیا پر چھا گئے تھے لیکن اب کیرکٹر نہ ہونے کی وجہ سے ساری دنیا میں پھیلے ہوئے بھی ہیں اور پھر بھی مٹی خراب ہو رہی ہے۔ عبرت پذیر دل کے لئے کیا یہ خون ہو جانے کی باتیں نہیں ہیں اور کیا اس انحطاط کی مصیبتوں میں بھی ہم کو خدا یاد نہ آئے گا اور ہم اپنے ایمان و اخلاق کو محکم نہ بنائیں گے؟ بے شبہ ہم اب بھی ترقی کر سکتے ہیں اور حیرت انگیز ترقی کر سکتے ہیں۔ خدا نے جو وعدے کئے تھے وہ ابتدائی صدیوں کے لئے مخصوص نہ تھے وہ پاک و مقدس وعدے ہمیشہ کے لئے ہیں اور اب بھی اُن کا قوی اثر ظاہر ہو سکتا ہے۔ دُنیا ہمارے لئے ہے اور دنیا کی تمام علمی و اخلاقی و مادی اور روحانی ترقیاں بھی ہمارے ہی لئے ہیں۔ لیکن ان ترقیات کے لئے شرط کیا ہے؟ شرط محض اتنی ہے کہ ہمارے اخلاق و اعمال میں شائستگی تہذیب و صلاحیت ہونی چاہیئے۔ یہی شرط اگلی قوموں سے بھی ہوتی تھی اور اسی کو خدا نے یاد بھی دلایا ہے۔

وَلَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَ الْاِنْجِيْلَ وَمَا اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ مِّنْ رَّبِّهِمْ لَاَكَلُوْا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ۔

(مائدۃ۔ رکوع ۸۔ آیت ۶۱)

وہ اگر تورات و انجیل کو قائم رکھتے (یعنی اُن کے احکام کے پابند ہوتے) اور وہ جو اُن کے پروردگار کی جانب سے اُن پر اُترا ہے اُس کی پیروی کرتے تو اُنہیں اپنی نعمت روزی ہوتی (کہ اُوپر تلے اور پاؤں تلے سے کھاتے (یعنی ہر سمت اُن کیلئے نعمت ہی نعمت ہوتی)۔

لیکن افسوس ہے کہ جس طرح اُن اقوام نے اس شرط کو فراموش کر دیا وہی حالت آج ہماری ہے کہ ایمان و عمل صالح کی پابندی پر ہم کو ترقی کی بشارت دی گئی تھی مگر ہم ہیں کہ دونوں کو بھولے اور نظر انداز کئے ہوئے ہیں اور پھر بھی ترقی کے متمنی ہیں۔ کیا یہ کامیابی کی صورتیں ہیں اور کیا ایسی حالت میں ترقی ممکن ہے؟

(۸) سود خواری کے معائب میں قرآن کریم نے جس مقام پر شیطان کے چھو دینے کا تذکرہ کیا ہے وہ پوری آیت یوں ہے:-

اَلَّذِیۡنَ یَاۡکُلُوۡنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوۡمُوۡنَ اِلَّا کَمَا یَقُوۡمُ الَّذِیۡ یَتَخَبَّطُہُ الشَّیۡطٰنُ مِنَ الۡمَسِّ ۔ (البقرہ آیت ۲۷۵)

جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ اس طرح اُٹھیں گے جیسے کسی کو شیطان نے چھو کر خبط کر دیا ہو۔

اس آیت کی تفسیر میں امام رازی (علیہ الرحمۃ) فرماتے ہیں :۔

" خبط کے معنی سیدھے نہ چلنے کے ہیں۔ قاضی جبائی کا بیان ہے کہ شیطان جسے چھو دیتا ہے اُس کو صرع کی بیماری ہو جاتی ہے۔ لیکن یہ غلط ہے اس لئے کہ شیطان کو مصروع بنانے مار ڈالنے اور ستانے کی طاقت کہاں ؟ خدا نے تو شیطان کے قول کو صاف بیان کر دیا ہے کہ وہ اپنے پیروؤں سے کہے گا کہ :۔

وما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی۔

مجھے تم لوگوں پر کوئی تسلط نہ تھا بجز اس کے کہ میں نے تمہیں بلایا اور تم نے میری بات مان لی۔

شیطان کو اگر مصروع بنانے اور قتل کر ڈالنے کی قدرت ہوتی تو پیغمبروں کے ایسے معجزے بھی اُس سے سرزد ہو سکتے تھے۔ حالانکہ اس سے شان نبوت میں حرف آتا ہے بالفرض اگر مان لیا جائے کہ شیطان کو یہ قدرت حاصل ہے تو پھر وہ تمام ایمانداروں کو کیوں نہیں چھو دیتا کہ سب کو صرع ہو جاتی آخر ایمانداروں سے تو اُس کو سخت عداوت ہے لازم تھا کہ اُن کے مال و دولت کو غصب کر لے۔ اُن کی حالت خراب کر ڈالے ان کے راز فاش کر دے۔ اور اُن کی عقلیں اُس کی وجہ سے زائل ہو جائیں۔ ظاہر ہے کہ یہ باتیں کتنی لغو ہیں۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ آیت میں تو صاف موجود ہے کہ شیطان چھو کر خبط کر دیتا ہے یعنی مصروع بنا ڈالتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ شیطان چھوتا تو ہے مگر یہ چھونا ہاتھ پاؤں کے ذریعہ سے نہیں ہے۔ بلکہ شیطان اپنے آزار رساں وسوسے کے ذریعہ سے انسان کو چھو کر خبط کر دیتا ہے۔ اس مطلب کے لئے شیطان کے چھونے کا لفظ قرآن میں اور جگہ بھی آیا ہے اللہ تعالیٰ حضرت ایوب علیہ السلام کا قول بیان کرتا ہے۔

انّی مسّنی الشّیطٰن بنصب و عذاب [1]	مجھے شیطان نے چھو کر تکلیف و عذاب میں مبتلا کر دیا۔

ظاہر ہے کہ حضرت ایوب (علیہ السلام) کو شیطان نے ہاتھ سے نہیں چھوا تھا بلکہ اُس کے وسوسہ نے مصائب میں مبتلا کیا تھا۔

ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:۔

"عہد جاہلیت میں عرب کا گمان تھا کہ شیطان انسان کو خبط یعنی مصروع بنا دیتا ہے۔ قرآن نے بھی اُنہیں کے گمان کا تذکرہ کیا ہے آیت میں لفظ مس (چھُونے) سے جنون مراد ہے یہ بھی اہل عرب کا گمان تھا کہ جن جب کبھی انسان کو چھُو دیتے ہیں تو دیوانہ ہو جاتا ہے"[2]

آیت:۔

انّی مسّنی الشّیطٰن بنصب و عذاب۔	مجھے شیطان نے چھو کر تکلیف و عذاب میں مبتلا کر دیا۔

کی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔

شیطان میں کچھ طاقت نہیں

حضرت ایوب کو جو تکلیف و بیماری ہوئی تھی وہ سب خدا کی جانب سے تھی۔ آیت میں شیطان کے ساتھ جس عذاب کی نسبت دی گئی ہے وہ دل میں وسوسہ ڈالنے اور خیالات فاسد پیدا کرنے کا عذاب ہے۔ شیطان کو ذرا بھی قدرت نہیں کہ کسی کو بیمار کر سکے۔ اگر مان لیا جائے کہ موت و حیات و صحت و مرض میں شیطان کا دخل ہو سکتا ہے تو کیا یہ نہیں کہہ سکتے کہ فلاں شخص نے شیطان کے اثر سے زندگی پائی۔ فلاں فلاں اشخاص کو جتنی کامیابی حاصل ہوئی ہے سب شیطان کی بدولت ہوئی ہے اس صورت میں یہ یقین رکھنے کی کیا سبیل ہے کہ زندگی و موت

---

[1] رازی کبیر جلد ۲۔ صفحہ ۲۰۶ [2] تفسیر کبیر جلد ا ص ۲۸۶۔

وصحت و مرض تمام چیزیں خدا کی جانب سے عطا ہوتی ہیں۔ آیت میں انی مسنی الشیطن بنصب وعذاب۔ (مجھے شیطان نے چھوکر تکلیف وعذاب میں مبتلا کر دیا) سے مراد یہ ہے کہ منشائے زحمت شیطان کا وسوسۂ فاسدہ تھا۔[1]

(۹) سورۂ صافات کی جس آیت میں شیطان کے سر کا تذکرہ ہے اُس کے الفاظ یوں ہیں۔

انا جعلنٰها فتنة للظٰلمین انها شجرة تخرج فی اصل الجحیم طلعها کانه رءوس الشیاطین فانهم لاکلون منها فمالئون منها البطون۔ ثم ان لهم علیها لشوبا من حمیم (سورہ ۳۷۔ رکوع ۲ آیت ۳۰)	ہم نے اُس کو (یعنی زقوم کو) ظالموں کے واسطے فتنہ بنایا ہے وہ ایک درخت ہے جو قعر دوزخ سے پیدا ہوگا اُس کے خوشے شیطانوں کے سروں کے مانند ہیں وہ اُس میں سے کھائیں گے اور اُس سے اپنا پیٹ بھریں گے۔ پھر اُس کے اُوپر گرم پانی ملا کر اُن کو دیا جائے گا۔

اس آیت میں خدا نے بتایا ہے کہ زقوم من جملہ عذاب ہائے آخرت کے ایک قسم کا عذاب ہے اور چونکہ یہ امر مسلّم ہے کہ دوزخ کے تمام عذاب اُن چیزوں کی تمثیل میں بیان کئے جاتے ہیں جو دنیا میں تکلیف دہ پائی جاتی ہیں۔ اس لئے یہاں بھی اسی استعارہ کا رنگ ہے زقوم کے خوشے کی شیطان کے سر جیسے ہونے کی تاویل قابل تسلیم ہے اور ابو عبیدہؒ کو صاف اعتراف ہے کہ "عرب بھر میں شیطان و غول کو کسی نے بھی نہیں دیکھا تھا لیکن اس کی بدصورتی کے متعلق بہ کثرت روایتیں مشہور تھیں جو لٹریچر کا ایک جزو بن گئی تھیں" علمائے جغرافیہ اس تاویل کو تسلیم نہیں کرتے۔ اُن کا بیان ہے کہ حجاز کے ایک پہاڑ کا نام رئوس الشیاطین ہے اس پہاڑ میں بہت سے نشیب و فراز ہیں اور نہایت بدہیئت ہے[2] مشکل القرآن میں علامہ ابن قتیبہ نے بھی یہی تشریح کی ہے۔ علمائے نباتات ابن قتیبہ کی تاویل کو صحیح تو مانتے ہیں۔ لیکن اُن کی تحقیقات یہ ہے کہ عربی میں رئوس الشیاطین ایک خاص درخت کا نام ہے جو حد درجہ کا

---

[1] تفسیر کبیر جلد ۵ صفحہ ۲۹۵۔ [2] معجم البلدان۔ جلد ۴ صفحہ ۲۱۴، مطبع یورپ سنہ ۱۸۶۷ء۔

بدصورت ہوا کرتا ہے[1]۔ اس تاویل میں مفسرین بھی نباتیین کے ہمزبان ہیں۔ اور اگر اس کو صحیح مانا جائے تو مطلب یہ ہوا کہ زقوم ایسا بڑا درخت ہے کہ اُس کے خوشے درخت رؤس الشیاطین جیسے بدنوارہ ہوں گے

افسانہ سامری (۱۰) سامری کے گوسالہ کا تذکرہ تو کئی جگہ ہے لیکن گوسالہ میں آواز پیدا ہونے کے سبب کا تذکرہ بیان کیا جاتا ہے کہ سورۂ طٰہٰ میں ہے۔

آیات ذیل ملاحظہ ہوں:۔

وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أثري وعجلت اليك رب لترضى قال فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال يقوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدي، قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم فقذفناها

اور جب موسیٰ تورات لینے آگے بڑھ آئے تو ہم نے پوچھا اے موسیٰ تم جلدی کرکے اپنی قوم سے کیسے آگے آگئے۔ عرض کیا وہ بھی یہ میرے پیچھے (ہی پیچھے چلے آرہے ہیں) اور اے میرے پروردگار میں جلدی کرکے تیری طرف اس لئے (بڑھ) آیا ہوں کہ تو (مجھ سے) خوش ہو فرمایا کہ تمہارے پیچھے ہم نے تمہاری قوم کو (ایک اور) بلا میں مبتلا کردیا ہے اور (وہ یہ ہے کہ) اُن کو سامری نے گمراہ کیا۔ پھر موسیٰ غصے (اور) افسوس کی حالت میں اپنی قوم کی طرف واپس آئے (اور آکر) لگے کہنے کہ بھائیو! کیا تم سے تمہارے پروردگار نے عمدہ (کتاب یعنی تورات کے دینے کا) وعدہ نہیں کیا تھا اور کیا تم کو (اُس وعدے کی) مدت بڑی لمبی معلوم ہوئی اور اس وجہ سے تم نے اُس عہد کے خلاف کیا جو (خدائے واحد کی پرستش کا) مجھ سے کرچکے تھے (وہ) لگے کہنے کہ ہم نے

---

[1] کتاب الصناعتین ص ۹۳ (طبع قسطنطنیہ ۱۳۲۰ھ)

فکذلک القی السامری	اپنے اختیار سے تمہارے ساتھ عہد شکنی نہیں کی بلکہ (ہم کو یہ معاملہ پیش
فاخرج لهم عجلا	آیا کہ قبطیوں کی) قوم کے زیوروں کا بوجھ جو (مصر سے چلتے وقت) ہم پر
جسدا له خوار۔	لاد دیا گیا تھا اب (سامری کے کہنے سے) ہم نے اُس کو (آگ میں) لا ڈالا
فقالوا هذا الهکم	اور اسی طرح سامری نے بھی (اپنے پاس کا زیور لا) ڈالا۔ پھر (سامری نے
واله موسی فنسی۔	بنائے) لوگوں کے لئے (اُس کا) ایک (بچھڑا (بنا کر) نکال کھڑا کیا (یعنی بچھڑے کا
افلا یرون الا یرجع	بت جس کی آواز (بھی) بچھڑے کی (سی) تھی۔ اس پہ (بعض لوگ) لگے کہنے
الیهم قولا ولا یملك	کہ یہی تو تمہارا معبود ہے اور موسیٰ کا معبود (بھی یہی تھا) اور وہ بھول
لهم ضرا ولا نفعا۔	(کر کوہ طور پر چلا) گیا ہے۔ کیا ان لوگوں کو اتنی بات بھی نہیں سوجھ پڑتی
ولقد قال لهم هارون	تھی کہ (بچھڑا) ان کی بات کا نہ تو اُلٹ کر جواب دے سکتا ہے اور نہ ان
من قبل یقوم انما	کے کسی نقصان کا مالک ہے اور نہ کسی نفع کا۔ اور ہارون نے (بچھڑے کی
فتنتم به وان	پرستش سے) پہلے ان سے کہا بھی کہ بھائیو! یہ تو اس (بچھڑے) کے ذریعے سے
ربکم الرحمن فاتبعونی	تمہاری آزمائش کی جارہی ہے ورنہ تمہارا پروردگار (خدائے) رحمان ہے پر
واطیعوا امری قالوا	میرے کہے پہ چلو اور میری بات مانو۔ (وہ) لگے کہنے جب تک موسیٰ لوٹ کر
لن نبرح علیه عکفین	ہمارے پاس (نہ) آئیں ہم (تو) برابر اسی (بچھڑے) کی پرستش (پر جمے) بیٹھے رہیں
حتی یرجع الینا موسی	گے (موسیٰ نے ہارون کی طرف خطاب کرکے) کہا کہ ہارون! جب تم نے ان کو
قال یهارون ما	دیکھا تھا (کہ یہ لوگ) گمراہ ہو گئے تو تم کو کیا وجہ مانع ہوئی کہ تم نے میری
منعك اذ رایتهم	ہدایت کی) پیروی نہ کی۔ کیا تم نے میری عدول حکمی کی۔ (وہ) بولے کہ اے میرے
ضلوا الا تتبعن	ماں جائے بھائی، میری ڈاڑھی اور سر کے بال (تو) نہ پکڑو میں اس (بات سے)
افعصیت امری؟	ڈرا کہ (تم واپس آکر) کہیں یہ (نہ) کہنے لگو کہ تم نے بنی اسرائیل میں پھوٹ ڈال دی
قال یبنؤم لا تاخذ	اور میری بات کا پاس نہ کیا (اب موسیٰ نے سامری سے) پوچھا کہ سامری! تیرا
بلحیتی ولا براسی	کیا حال ہے اُس نے کہا کہ مجھے وہ چیز دکھائی دی جو اوروں کو نہیں دکھائی دی

إنی خشیت ان تقول	(جبرئیل کو دیکھا کہ وہ گھوڑی پر سوار چلے جا رہے ہیں) تو میں نے (جبرئیل)
فرقت بین بنی اسرائیل	فرشتے (کی گھوڑی) کے نقش قدم (کی مٹی) سے ایک مٹھی بھر لی پھر اس کو (ڈھلے
ولم ترقب قولی قال فما خطبك	ہوئے بچھڑے میں) ڈال دیا اور وہ بھائیں بھائیں کرنے لگا) اور (اسوقت)
یا سامری قال بصرت بما	میرے دل نے مجھ کو ایسی ہی صلاح دی۔ موسیٰ نے کہا چل (دور ہو) اس زندگی
لم یبصروا به فقبضت	میں تو تیری یہ سزا ہے کہ (زندگی بھر) کہتا پڑا پھرے کہ (دیکھو مجھے کوئی) چھو نہ جانا
قبضة من اثر الرسول	ورنہ ہم دونوں کو تپ آجائے گی) اور (اس کے علاوہ) تیرے لئے (خدا
فنبذتها وکذلك سولت	قیامت کا) ایک وعدہ اور بھی ہے جو کسی طرح تجھ پر سے ٹلے گا نہیں
لی نفسی قال فاذهب	اور اپنے (اس) معبود (یعنی بچھڑے) کی طرف دیکھ جس (کی پرستش) پر
فان لك فی الحیاة ان	تو جما بیٹھا تھا۔ اس کو ہم جلا (کر راکھ کر) دیں گے۔ پھر اس (راکھ) کو دریا
تقول لا مساس وان لك	میں بکھیر (کر بہا) دیں گے۔ لوگو تمہارا (اصل) معبود بس اللہ ہے جس کے
موعدا لن تخلفه وانظر	سوا کوئی (اور) معبود نہیں (اور) اس کا علم سب چیزوں پر حاوی ہے۔

(سورۃ ۲۰ آیت ۹۴-۹۸)

حسبِ معمول ان آیات کا ترجمہ بھی شمس العلماء مولوی نذیر احمد صاحب سے ماخوذ ہے۔

یہودیوں میں اس قصہ کے متعلق بہت سی دور از کار روائتیں مشہور تھیں جو مفسرین کی عنایت سے مسلمانوں میں اب تک مشہور چلی آتی ہیں اور ہمارے شمس العلماء نے تو بطور ایک واقعہ مسلّمہ کے آیت کا ترجمہ بھی اسی انداز میں کیا ہے۔ اس ترجمہ کی بناء پر قرآن کریم کو متعدد حملے برداشت کرنا پڑتے ہیں۔

(الف) حضرت جبریل کی گھوڑی کے نقش قدم کی مٹی سامری کو کیوں کر ملی۔

(ب) کیا آسمانی فرشتے گھوڑی پر سوار ہو کر زمین کی سیر کیا کرتے ہیں؟

(ج) کیا ان گھوڑیوں کے نقش قدم کی مٹی کو ڈھلے ہوئے مجسمے کے جوف میں ڈالنے سے اس کا زندہ جانور ہو جانا ممکن ہے؟

(د) سامریین کا فرقہ تو حضرت موسیٰ کے بہت بعد ہے پھر یہ سامری اس زمانے میں

کہاں سے نکل آیا۔

(۵) توراۃ تو کہتی ہے کہ حضرت ہارون نے بچھڑا بنایا تھا پھر اس واضح تصریح کے بعد قرآن کا بیان کیوں کر تسلیم کر لیا جاتا ہے۔

ہمارے دوست شیخ عبدالقادر مغربی نے جو طرابلس الشام کے بہترین محقق ہیں ان شبہات کی تاویل کی ہے مگر اُن کو چوتھے اور پانچویں شبہہ کے متعلق غور کرنے کا موقع نہیں ملا۔ پہلے دوسرے اور تیسرے اعتراضات کے متعلق جبریل کی گھوڑی کا واقعہ اور اُس کے نقش قدم کی مٹی کے ذریعہ سے ڈھلے ہوئے بچھڑے میں جان کا آجانا یہ دونوں باتیں اُن کی رائے میں قرآن سے مستنبط ہو رہی رہی لیکن اعتراضات کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ :۔

۱۔ قرآن نے سامری کے قول کو نقل کیا ہے ممکن ہے اُسی نے جھوٹ کہا ہو۔ لیکن اس سے قرآن پر کوئی حرف نہیں آسکتا۔

۲۔ قرآن یہ نہیں کہتا کہ بچھڑے کا مجسمہ زندہ ہو گیا تھا وہ صرف آواز کا تذکرہ کر رہا ہے جو عجب نہیں کہ کسی کل کے ذریعہ سے سامری نے پیدا کر لی ہو۔

سید صاحب (علیہ الرحمۃ والغفران) نے ہر ایک اعتراض کا نہایت شرح و بسط سے جواب دیا ہے اُن کی رائے میں "ایک لفظ بھی قرآن مجید کا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ اُس بچھڑے میں سچ مچ کی اور خدا کے پیدا کیے ہوئے بچھڑے مانند آواز تھی بلکہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سامری نے اُس بچھڑے کو اس طرح بنایا تھا کہ اُس میں سے آواز بھی نکلتی تھی۔ ہزاروں جانور اب بھی کاریگر اس طرح سے بناتے ہیں کہ وہ اُڑتے ہیں۔ ہلتے ہیں۔ حرکت کرتے ہیں بولتے ہیں۔ سامری نے بھی اُس بچھڑے کو ایسی کاریگری سے بنایا تھا کہ اُس میں سے آواز بھی نکلتی تھی[1]"

یہ مضمون قابل تسلیم ہے اور مفہوم قرآنی کے بالکل مطابق ہے۔ لیکن حضرت مرحوم نے اس کے

---

[1] تفسیر القرآن۔ جلد ۳ صفحہ ۱۹۸۔ (طبع لاہور)

ساتھ جبریل کی گھوڑی کے نقش قدم کی مٹی لے کر بچھڑے کے جوف میں ڈالنے کے واقعہ سے تو بڑی سختی سے انکار کیا ہے مگر وہ یہ جانتے ہیں کہ حضرت موسیٰؑ جب پہاڑ کو جا رہے تھے تو سامری نے اُن کے نقش قدم کی مٹی مٹھی بھر اُٹھائی تھی اور بعد میں وہی مٹی بچھڑے جوف میں ڈالی تھی[۱]۔

ہماری رائے میں یہ واقعہ ہی سرے سے غلط ہے۔ قرآن کریم کے الفاظ بہت صاف ہیں اُن میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں کہ اُس کا ترجمہ جبریلؑ یا فرشتہ کی گھوڑی یا مٹی کر سکتے ہوں صاف مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے جب سامری کو ملامت کی تو اُس نے اُنہیں مخاطب کر کے کہا کہ:-

بصرت بما لم یبصروا بہ فقبضت قبضۃ من اثر الرسول فنبذتھا فکذالک سوّلت لی نفسی۔ مجھے ایسی بات سُوجھی جو کسی کو نہ سُوجھی تھی اے رسول (موسیٰ) میں پہلے تمہاری پیروی کرتا تھا لیکن اب میں نے چھوڑ دی اور میرے دل میں ایسا ہی آیا۔

عربی محاورہ میں پیروی کے لئے قبض اثر کا استعمال عام طور پر رائج ہے اور شعرائے جاہلیت کے کلام سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

ابو مُسلم اصفہانی لکھتے ہیں:-

لیس فی القرآن تصریح بھذا الذی ذکرہ المفسرون۔ فھنا وجہ۔ مفسرین جو بیان کرتے ہیں قرآن میں اس کی کوئی تصریح موجود نہیں ہے۔ یہاں ایک دوسری بات ہے اور وہ

---

[۱] تفسیر القرآن صفحہ ۱۰۷۔ [۲] مفسرین یہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت موسیٰ جب بنی اسرائیل کی تمام جماعت لیکر مصر سے شباشب نکل آئے تو فرعون نے لشکر لے کر اُن کا پیچھا کیا۔ جاتے جاتے بنی اسرائیل جب دریا کے کنارے پہنچے تو حضرت موسیٰ کے معجزہ سے وہ پایاب ہو گیا۔ اور سب لوگ پار اتر گئے۔ فرعون یہ دیکھ کر کچھ ٹھٹک سا گیا لیکن خدا کو تو اُس کا غرق کرنا منظور تھا۔ حضرت جبریلؑ ایک انسان کے بھیس میں گھوڑی پر سوار آ نکلے۔ فرعون کے گھوڑے کے آگے اپنی گھوڑی کر دی اور دریا میں اُتر گئے

(باقی بر صفحہ)

أخووهو ان يكون المراد بالرّسول	یہ ہے کہ لفظ رسول سے حضرت موسٰی مراد ہیں اور اثر الرسول
موسٰی عليه السّلام وباثره سنّته	سے اُن کی سنت و طریقہ مراد ہے جس کی پابندی کا انہوں
ورسمه الّذی امر به فقد يقول	نے حکم دیا تھا۔ جب کوئی کسی کے طریقے پر کاربند ہوا
الرجل فلان يقفو اثر فلان و	کرتا ہے تو کہتے ہیں "فلان یقفو اثر فلان" یا
يقبض اثره اذكان يمتثل رسمه	"فلان یقبض اثر فلان"۔ (یعنی اُس کی
والتقدير ان موسى عليه السّلام	روش کی پیروی کرتا ہے) مطلب یہ ہے کہ حضرت
لما اقبل على السامرىّ باللوم والمسألة	موسٰیؑ جب سامری کو ملامت کرنے لگے اور پوچھا
عن الامر الّذی دعاه الى اضلال	کہ کیا بات تھی کہ گوسالہ کے ذریعہ سے لوگوں کو گمراہ
القوم فى باب العجل فقال بصرت	کر ڈالا تو اُس نے جواب دیا کہ "مجھے وہ سوجھی جو تم نہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ سے آگے) فرعون کا گھوڑا یہ دیکھ کر شوخی کرنے لگا اور فرعون کو لے کر بے ساختہ گھوڑی کے پیچھے دریا میں اُتر گیا۔ مصریوں نے جب اپنے بادشاہ کو دریا میں اترتے دیکھا تو سب لوگ اُس کے پیچھے ہو لئے اور بیچ دھارے میں جاکر سب کے سب ڈوب گئے۔ سامری کی پرورش حضرت جبرئیلؑ نے کی تھی لہٰذا وہ اُنہیں خوب پہچانتا تھا۔ جب اُس نے دیکھا کہ حضرت جبریلؑ تو گھوڑی پر سوار جا رہے ہیں تو گھوڑی کے نقش قدم کی ایک مٹھی بھر مٹی اٹھالی اور جب حضرت موسٰی توراۃ لینے کے لئے کوہ طور پر گئے تو سونے چاندی کے زیور جو مصر سے باہر نکلنے کے قبل بنی اسرائیل کی عورتیں قبطیوں سے مستعار لیکر بھاگ آئی تھیں سامری نے ان سب کو اکٹھا کیا اور تمام زیوروں کو گلا کر ایک بچھڑا بنایا اور اُس کے جوف میں وہی مٹی جو حضرت جبرئیلؑ کی گھوڑی کے نقش قدم سے اُس نے اٹھائی تھی ڈال دی جس کی وجہ سے بچھڑا زندہ ہو گیا اور بولنے لگا۔ اس طرح کی بہت سی باتیں عرب کے یہودیوں میں مشہور تھیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ افسانے اس طرح سے قرآن کریم میں کہیں بھی مذکور نہیں۔

بما لم یبصروا بہ ای عرفت ان الذی انتم علیہ لیس بحق وقد کنت قبضت قبضۃ من اثرک ایھا الرسول ای شیئا من سنتک ودینک فنبذتھا ای طرحتھا فعند ذٰلک اعلمہ موسٰی علیہ السلام بما لہ من العذاب فی الدنیا والاخرۃ انما اورد بلفظ الاخبار عن غائب کما یقول الرجل لرئیسہ وھو مواجہ لہ ما یقول الامیر فی کذا وبماذا یأمر الامیر واما دعاؤہ موسٰی علیہ السلام رسولا مع جحدہ وکفرہ فعلی مثل مذھب من حکی اللہ تعالیٰ عنہ قولہ یا ایھا الذی نزل علیہ الذکر انک لمجنون۔ وان لم یؤمنوا بالانزال لہ

سے کسی کو نہیں سوجھی" یعنی مجھے معلوم ہو گیا کہ جس طریقہ پر تم ہو وہ درست نہیں ہے "اے پیغمبر پہلے میں نے تمہارے اثر کو کچھ قبضہ میں کر لیا تھا" یعنی تمہارے طریقہ و مذہب کا کچھ پابند تھا "بعد کو میں نے اُسے چھوڑ دیا" یہ سُن کر حضرت موسیٰؑ نے اُس کو بتایا کہ اس کا کیا نتیجہ ہونے والا ہے اور دنیا و آخرت میں اُس کو کیا کیا عذاب ہوں گے۔ سامری نے رسول کہہ کر حضرت موسیٰؑ سے اس طرح باتیں کی تھیں جیسے کسی غائب کا تذکرہ ہو رہا ہو۔ اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کسی بڑے آدمی سے کوئی اُس کے روبرو کہے کہ "اس امر میں امیر کا کیا حکم ہے یا فلاں مسئلہ میں بادشاہ سلامت کیا فرماتے ہیں"۔ رہی یہ بات کہ سامری تو منکر تھا پھر اس نے حضرت موسیٰؑ کو رسول کیوں کہا تو اس کی مثال یوں سمجھنی چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ نے پیغمبر کی نسبت کافروں کا یہ قول نقل کیا ہے "اے وہ شخص کہ اس پر وحی اُتری ہے تو تو مجنون ہے" حالانکہ ان کافروں میں کوئی بھی پیغمبر پر وحی اُترنے کا قائل نہ تھا۔[1]

امام رازیؒ نے اس مضمون کو حرف بحرف نقل کیا ہے اور پھر اس پر ریمارک کئے ہیں۔

واعلم ان ھذا القول الذی ذکرہ ابو مسلم لیس فیہ الا مخالفۃ

واضح ہو کہ یہ قول جو ابو مسلم نے بیان کیا ہے اس میں مفسرین کے اقوال کی مخالفت تو ہے لیکن یہ قول

---

[1] امام رازی تفسیر کبیر جلد ۶ صفحہ ۶۸ و ۶۹ (طبع خیریہ مصر ۱۳۰۸ھ)

المفسرین ولکنه اقرب الی التحقیق لوجوه احدها ان جبریل علیه السلام لیس بمشهود باسم الرسول ولم یجرله فیما تقدم ذکر حتی تجعل لام التعریف اشارة الیه فاطلاق لفظ الرسول لارادة جبریل علیه السلام کانه تکلیف بعلم الغیب. وثانیها انه لابد فیه من الاضمار وهو قبضة من اثر حافر فرس الرسول و الاضمار خلاف الاصل. وثالثها انه لابد من التعسف فی بیان ان السامری کیف اختص من بین جمیع الناس برؤیة جبریل علیه السلام ومعرفته؟ ثم کیف عرف ان التراب حافر فرسه هذا الاثر والذی ذکره من ان جبریل علیه السلام هو الذی رباه فبعید. لان السامری ان عرف جبریل حال کمال عقله عرف قطعًا ان موسٰی علیه السلام نبی صادق فکیف یحاول الاضلال. وان کان ما عرفه حال

تحقیق کے بہت قریب ہے اس کی کئی وجہیں ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت جبریلؑ رسول کے نام سے مشہور نہ تھے اور نہ پہلے کہیں اُن کا تذکرہ ہو چکا ہے کہ الف ولام تعریف اُن کے نام (رسول) پر آتا اور اُس سے جبریلؑ مراد ہوتے۔ رسول کہنا اور جبریل مراد لینا یہ تو گویا علم غیب کی تکلیف دینا ہے۔ دوسرے یہ ہے کہ اس صورت میں ضمیر لانے کی کیا ضرورت ہوگی یعنی رسول کے گھوڑے کے سُم کا نقش۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ضمیر خلاف اصل ہے۔

تیسری مشکل یہ ہے کہ اس توجیہ میں ضرور تکلف کرنا پڑے گا کہ تمام لوگوں میں ایک سامری ہی نے مخصوص طور پر کیسے حضرت جبریل کو دیکھا اور انہیں پہچان بھی لیا پھر اُسے یہ کیوں کر معلوم ہوا کہ حضرت جبریل کی گھوڑی کے سُم کی مٹی میں یہ اثر ہے۔ مفسرین یہ جو توجیہ کرتے ہیں کہ حضرت جبریل ہی نے سامری کو پالا تھا۔ تو یہ اور بھی دور کی بات ہے اس لئے کہ سامری کو جب پوری عقل آ چکی تھی اُس زمانے میں اگر جبریل کو پہچانے ہوتا تو یقیناً اُس کو یہ بھی معلوم ہوا ہوتا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سچے پیغمبر ہیں۔ اس صورت میں وہ گمراہ کرنے کا کیوں کر قصد کر سکتا تھا۔ اور اگر اُس نے بلوغ کے زمانے میں حضرت جبریل کو نہیں پہچانا تھا تو اگر

البلوغ فای منفعة لکون جبریل علیہ السلام مربیا لہ حال الطفولیة فی حصول تلك المعرفة۔

جبریل لڑکپن میں اس کے مُربّی رہے بھی تو اس سے کیا فائدہ ہوا۔ اور یہ سابقہ معرفت کس طرح کام آ سکتی تھی۔

ورابعھا انہ لو جاز اطلاع بعض الکفرة علی تراب ھذا شانہ فلقائل ان یقول "فلعل موسٰی علیہ السلام اطّلع علی شیٔ اٰخر یشبہ ذلك فلاجلہ اتی بالمعجزات" ویرجع حاصلہ الی سوال من یطعن فی المعجزات ویقول لم لا یجوزان یقال انّھم لاختصاصھم بعض الادویة التی لھا خاصیة ان تفید حصول تلك المعجزة اتوا بتلك المعجزة" وحینئذ ینسد باب المعجزات بالکلیة۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ اگر یہ جائز ہے کہ ایسی تاثیر کی مٹی سے کفار واقف ہو سکتے ہیں۔ تو اعتراض کرنے والے کو یہ کہنے کا حق حاصل ہے کہ عجب نہیں حضرت موسیٰ نے بھی اسی تاثیر کی کوئی اور چیز پائی ہو اور اُسی کے اثر سے یہ معجزات صادر ہوتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہو گا کہ معجزات میں طعن کرنے کی ایک اور سبیل نکل آئے گی اور معترض کہے گا کہ یہ کہنا کیوں کر ناجائز ہو سکتا ہے کہ پیغمبروں کو بعض ایسی دوائیں مل گئی ہوں جن کی خاصیت سے اس طرح کے معجزات صادر ہو سکتے ہیں۔ غرض کہ یہ وہ صورت ہے کہ اس افسانہ کو اگر صحیح مانا جائے تو معجزات کا دروازہ بالکل بند ہو جاتا ہے۔

اما قولہ "وکذلك سوّلت لی نفسی" فالمعنی فعلتُ ما دعتنی الیہ نفسی وسوّلت ماخوذ من السّؤال فالمعنی لم یدعنی الی ما فعلتہ احد غیری بل اتّبعت

سامری کا یہ کہنا کہ وکذلك سوّلت لی نفسی (ایسا ہی میرے جی میں آیا) اس کا یہ مطلب ہے کہ میرے نفس نے جو تحریک کی اُسی پر میں کاربند ہوا۔ لفظ سولت سوال سے ماخوذ ہے اس کے معنی یہ ہوئے کہ میں نے جو کچھ کیا ہے کسی دوسرے

هوای فیهٖ۔ شخص نے مجھے اس جانب تحریک نہیں کی تھی بلکہ اس باب میں محض اپنی خواہش نفسانی کی میں نے پیروی کی[1]

* * *

(د) ہم مانتے ہیں کہ قوم سامریین کا زمانہ حضرت موسیٰ کے بعد ہے لیکن کیا ایک نام کا ایک ہی شخص ہوا کرتا ہے۔ تورات میں سامر کا نام کئی جگہ آیا ہے[2]۔ ممکن ہے تغیر لہجہ سے عبری سامر عربی میں سامری بن گیا ہو لیکن اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ سامری قوم سامرہ ہی کا ایک فرد تھا۔ جب بھی کوئی مضائقہ نہیں۔ سید صاحب لکھتے ہیں:۔

"بنی اسرائیل کے بارہ سبط تھے اور سب ایک سلطنت کے ماتحت تھے۔ مگر جب رجعام بادشاہ ہوا تو بنی اسرائیل کے دس سبط نے اُس سے بغاوت کی اور یار بعام پسر نباط کو اپنا بادشاہ بنایا۔ اُس نے اپنے ملک میں بمقام بیت ایل اور دان کے سونے کے بچھڑے بنائے[3] اور اُن کی پرستش شروع کی۔ جب کہ عمری اُن لوگوں پر بادشاہ ہوا تو اُس نے کوہ شومرون کو اُس کے مالک سے جس کا نام شمر تھا خرید لیا (سلاطین میں بجائے شمر کے سامر لکھا ہے) اور وہاں شہر بنایا جو دار الخلافہ ہو گیا[4]۔ اور اسی سبب سے وہ لوگ سمارتن یا شامری یا سامری مشہور ہوئے۔ وہ قوم جس میں کے ایک شخص نے بنی اسرائیل کے لئے بچھڑا بنایا تھا قرآن مجید کے بہت پہلے سے سامری کے نام سے کہلاتی تھی۔ قرآن مجید میں السامری کہنے سے صرف یہ اشارہ ہے کہ اُس کا بنانے والا اُس قوم میں سے تھا جنہوں نے آخر کار یار بعام کی اطاعت کرکے سونے کے بچھڑوں کی پرستش کی تھی اور جو لوگ سامری یعنی سمارتن کے لقب سے مشہور ہیں[5]۔"

تورات سے افسانہ سامری کی شہادت

(ھ) اس واقعہ کے متعلق تورات کا

---

[1] امام رازی تفسیر کبیر جلد ۶ صفحہ ۹۹۔ [2] اخبار الایام (اول تواریخ) باب ۷۔ آیت ۳۴ و باب ۸۔ آیت ۱۲۔ [3] دیکھئے اول سلاطین باب ۱۲۔ آیت ۲۸، ۲۹۔ [4] دیکھئے اول سلاطین باب ۱۶۔ آیت ۲۴ و ۲۵ [5] تفسیر القرآن جلد ۳ صفحہ ۲۰۱ و ۲۰۲۔

بیان حسب ذیل ہے :-

"جب لوگوں نے دیکھا کہ موسیٰ پہاڑ سے اترنے میں دیر کرتا ہے تو وہ ہارون کے پاس جمع ہوئے اور اُسے کہا کہ اُٹھ۔ ہمارے لئے معبود بنا کہ ہمارے آگے چلیں کیوں کہ یہ مرد موسیٰ جو ہمیں مصر کے ملک سے نکال لایا۔ ہم نہیں جانتے کہ اُسے کیا ہوا۔ ہارون نے کہا کہ سونے کے زیور جو تمہاری بیویوں۔ بیٹوں۔ بیٹیوں کے کانوں میں ہیں اُتار اُتار کے میرے پاس لاؤ۔ چنانچہ سب لوگ زیوروں کو جو اُن کے پاس تھے اُتار اُتار کے ہارون کے پاس لائے۔ اُس نے اُن کے ہاتھوں سے لیا۔ اور بچھڑا ڈھال کر اُس کی صورت حکاکی کے اوزار سے درست کی اُنھوں نے کہا کہ اے بنی اسرائیل یہ تمہارا معبود ہے جو تمہیں ملک مصر سے نکال لایا۔ جب ہارون نے یہ دیکھا تو اُس کے آگے ایک قربان گاہ بنائی۔ ہارون نے یہ کہہ کے منادی کی کہ کل خداوند کے لئے عید ہے۔ وہ صبح کو اُٹھے سوختنی قربانیاں چڑھائیں سلامتی کی قربانیاں گزرانیں۔ لوگ کھانے پینے کو بیٹھے اور کھیلنے کو اُٹھے۔ تب خداوند نے موسیٰ کو کہا کہ اُتر جا کیوں کہ تیرے لوگ جنہیں تو مصر کے ملک سے چھڑا لایا۔ خراب ہو گئے ہیں۔ وہ اُس راہ سے جو میں نے انہیں دکھائی جلد پھر گئے ہیں۔ اُنھوں نے اپنے لئے ڈھلا ہوا بچھڑا بنایا۔ اُسے پوجا اور اُس کے لئے قربانی ذبح کر کے کہا اے اسرائیل یہ تمہارا معبود ہے۔ پھر خداوند نے موسیٰ سے کہا کہ میں اس قوم کو دیکھتا ہوں کہ ایک گردن کش قوم ہے۔ اب تو مجھ کو چھوڑ کہ میرا غضب اُن پر بھڑکے۔ اور میں اُن کو بھسم کروں۔ میں تجھ سے ایک بڑی قوم بناؤں گا۔ موسیٰ نے اپنے خداوند خدا کے آگے منت کر کے کہا کہ اے خداوند کیوں تیرا غضب اپنے لوگوں جنہیں تو شہزوری و زبردستی کے ساتھ ملک مصر سے نکال لایا بھڑکتا ہے تب خداوند اُس بدی سے جو اُس نے سوچا تھا کہ اپنے لوگوں سے کرے پچھتایا۔ موسیٰ پھر کر پہاڑ سے اُتر گیا۔ شہادت کی دونوں لوحیں اُس کے ہاتھ میں تھیں۔ وہ لوحیں دو طرفہ لکھی ہوئی تھیں اور خدا کے کام سے تھیں۔ جو لکھا ہوا سو خدا کا لکھا ہوا اور اُن پر کندہ کیا ہوا تھا۔ جب یشوع نے لوگوں کی آواز جو پکار رہے تھے سنی تو موسیٰ سے کہا کہ لشکر گاہ

میں لڑائی کی آواز ہے۔ موسیٰ بولا یہ تو نہ فتح کے شور کی آواز نہ شکست کے شور کی آواز ہے
بلکہ گانے کی آواز میں سنتا ہوں۔ جب وہ لشکر گاہ کے پاس آیا اور بچھڑا اور ناچ راگ دیکھا
تب موسیٰ کا غضب بھڑکا اُس نے لوحیں اپنے ہاتھوں سے پھینک دیں۔ پہاڑ کے نیچے
توڑ ڈالیں۔ اُس بچھڑے کو جسے اُنہوں نے بنایا تھا لیا۔ اُس کو آگ سے جلایا۔ پیس کر خاک سا
بنایا۔ اور اُس کو پانی پر چھڑک کر بنی اسرائیل کو پلایا۔ موسیٰ نے ہارون سے کہا کہ ان لوگوں نے تجھ سے
کیا کیا تو اُن پر ایسا بڑا گناہ لایا۔ ہارون نے کہا کہ میرے خداوند کا غضب نہ بھڑکے۔ تو اس
قوم جانتا ہے کہ بدی کی طرف مائل ہے۔ سو اُنہوں نے مجھے کہا کہ ہمارے لیے ایک معبود بنا جو ہمارے
آگے چلے کہ یہ مرد موسیٰ جو ہمیں مصر کے ملک سے چھڑا لایا ہم نہیں جانتے کہ اُسے کیا ہوا۔ تب میں
نے انہیں کہا کہ جس کے پاس سونا ہو وہ اُتار لاتے۔ انہوں نے مجھے دیا۔ اور میں نے اُسے آگ
میں ڈالا سو یہ بچھڑا نکلا۔ جب موسیٰ نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ بے قید ہو گئے کہ ہارون نے اُنہیں
اُن کے مخالفوں کے رُوبرُو اُن کی رسوائی کے لیے بے قید کر دیا تھا۔ تب موسیٰ لشکر گاہ کے دروازے
پر کھڑا ہوا اور کہا جو خداوند کی طرف ہو وہ میرے پاس آئے۔ تب سب بنی لاوی اُس کے
پاس جمع ہوئے۔ اُس نے انہیں کہا کہ خداوند اسرائیل کے خدا نے فرمایا ہے کہ تم میں سے ہر مرد
اپنی کمر پر تلوار باندھے۔ ایک دروازے سے دوسرے دروازے تک تمام لشکر گاہ میں
گذرتے پھرو ہر مرد تم میں سے اپنے بھائی کو اور ہر ایک آدمی اپنے دوست کو اور ہر ایک
شخص اپنے عزیز قریب کو قتل کرے۔ بنی لاوی نے موسیٰ کے کہنے کے موافق کیا چنانچہ اُس دن
لوگوں میں سے قریب تین ہزار مرد کے مارے پڑے۔ دوسرے دن صبح کو یوں ہوا کہ موسیٰ نے
لوگوں سے کہا کہ تم نے بڑا گناہ کیا۔ اب میں خداوند کے پاس اوپر جاتا ہوں۔ شاید میں تمہارے
گناہ کا کفارہ کر دوں۔ خداوند نے اُن کے بچھڑے بنانے کے سبب جسے ہارون نے بنایا
تھا لوگوں پر طاعون بھیجا[1]

---

[1] خروج باب ۳۲۔ آیت اوّل لغایت ۳۵۔

یہ افسانہ اگر صحیح ہے تو اس کے لازمی نتائج یہ ہوں گے۔

(الف) بچھڑے بنانے والا سامری نہ تھا۔ خود حضرت ہارون اس کے بنانے والے تھے۔

(ب) ہارون کو خدا نے مقدس بنایا تھا۔ تقدس کا خلعت دیا تھا۔ روحانی نعمتیں عنایت کی تھیں نسلاً بعد نسل اُن کے خاندان میں اس تقدس کو قائم رکھنے کا وعدہ کیا تھا حضرت موسیٰ کو اُن کے (یعنی ہارون کے) اور اُن کی اولاد کے متعلق بہت سی وصیتیں کی تھیں[1]۔ با ایں ہمہ نہ تو ہارون نے خدا کی رحمتوں کا خیال کیا اور نہ اپنے فرائض پر نظر کی۔ حضرت موسیٰ نے اپنا قائم مقام مقرر کیا تھا۔ مگر بجائے اس کے کردہ عوام کو گمراہی سے بچالے خود ہی اس کی بنیاد قائم کردی۔

(ج) لازم تو یہ تھا کہ بنی اسرائیل پر خدا نے جس قدر عذاب نازل کیا تھا اُس سے بہت زیادہ عذاب ہارون پر نازل ہوتا۔ اس لئے کہ یہی حضرت اس گمراہی کے بانی تھے۔ لیکن بیچارے عامیوں سے تو اتنا سخت بدلہ لیا گیا کہ سب لوگ اپنے عزیز ترین دوستوں اور رشتہ داروں کو قتل کرنے اور کٹ مرنے پر مجبور کئے گئے مگر ہارون کا بال تک بیکا نہ ہوا اور مواخذہ تو درکنار خدا کی جانب سے تنبیہہ بھی نہیں کی گئی۔

موجودہ تورات کی غلط بیانیاں

(د) تورات کے بیانات قابل تسلیم نہیں ہیں اس لئے کہ جابجا ہارون کی عظمت بھی بیان کی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ عظمت ہارون کے خاندان میں قائم رہے گی۔ اور پھر یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ خدائے اسرائیل نے بنی اسرائیل کی ہدایت و اصلاح کے متعلق اُن پر جو اعتماد کیا تھا وہ حق بجانب نہ تھا کیوں کہ ایک وقت میں اُنھوں نے حد درجہ کی شرک و گمراہی میں حصہ لیا تھا۔ خود بھی گمراہ ہوئے تھے اور تمام قوم کو بھی ضلالت میں پھنسایا تھا۔

---

[1] خروج باب ۲۸ از اول تا آخر۔

یہ وہ نتائج ہیں جن سے ممکن ہے کہ سرسری نظر والی خوش اعتقاد طبیعتوں میں کوئی تذبذب نہ پیدا ہو لیکن حقیقت شناسی کا وجود اگر دنیا میں باقی ہے تو ہارون کی عزت۔ تورات کی صداقت۔ خدا کی خدائی ان سب میں کوئی چیز بھی الزام اور وہ بھی حد درجہ کے شرمناک الزام سے بری نہیں ہو سکتی۔ اس حالت میں دو ہی صورتیں تھیں۔

(الف) تورات کو سچ مانتے ہیں تو خدا سے بنی اسرائیل کی کبریائی اور ہارون کی عزت میں فرق آتا ہے۔

(ب) خدا کی کبریائی اور ہارون کی عزت پر نظر پڑتی ہے تو تورات کا بیان غلط معلوم ہوتا ہے۔

اسلام کا دعویٰ یہ ہے کہ بنی اسرائیل میں جو اختلافات پیدا ہو گئے ہیں۔ ان میں اکثر کا فیصلہ قرآن سے ہو جاتا ہے۔ سورہ نمل میں نہایت بلند آواز سے اس دعویٰ کی منادی کی گئی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

انّ ھذا القرآن یقصّ علی بنی اسرائیل اکثر الّذی ھم فیہ یختلفون وانّہ لھدًی ورحمۃ للمؤمنین۔ انّ ربّك یقضی بینھم بحکمہ وھو العزیز العلیم ٥
(قرآن — سورہ ۲۷ - آیت ۷)

بیشک یہ قرآن بنی اسرائیل کی اکثر باتوں کی حقیقت (واقعی) کو جن میں اختلافات کرتے ہیں ان پر ظاہر کرتا ہے اور بے شک یہ (قرآن) ایمان والوں کے حق میں (از سرتاپا) ہدایت و رحمت ہے (اے پیغمبر) کچھ شک نہیں کہ تمہارا پروردگار (قرآن کو نازل کرکے) اپنے حکم سے ان کے آپس (کے اختلافات) کا فیصلہ فرماتا ہے اور وہ زبردست (اور سب کچھ) جانتا ہے۔

یہ دعویٰ تھا اور اس کی دلیل یہی گوسالہ سامری کا واقعہ ہے۔ قرآن نے یہ بات بتا دیا کہ موجودہ تورات میں یہودیوں نے اس واقعہ کو غلط پیرایہ میں درج کر دیا ہے ہارون جیسے عظمت و شان کے بزرگ کا یہ شیوہ نہ تھا کہ وہ گوسالہ بنا کر پوجتے۔ اور خلق کو گمراہ کرتے یہ تو سامری کا کام تھا۔ توراۃ کی اصلاح و تصحیح کرنیوالوں کو ہارون سے متعلق غلط فہمی پیدا ہونے کے غالباً

دو سبب ہوں گے۔

(الف) کوہ طور پر جاتے وقت حضرت موسیٰ اپنے بھائی ہارون کو بنی اسرائیل کا محافظ مقرر کر گئے تھے۔ محافظ کے لئے عبرانی زبان میں سامر یا شامر کا لفظ استعمال ہوا کرتا ہے۔ مصلین و مترجمین تورات نے جب "سامری" کا قصہ پڑھا ہوگا تو وہ سمجھے ہوں گے کہ یہ کسی شخص کا نام نہیں ہے بلکہ اس سے وہ شخص مراد ہے جو بنی اسرائیل کا محافظ تھا۔ اور ظاہر ہے کہ محافظت کی خدمت ہارون ہی کو تفویض ہوئی تھی۔

(ب) حضرت موسیٰ جب کوہ طور سے واپس آئے تو انہوں نے ہارون کو بڑی سختی سے ملامت کی کہ تم نے اپنے فرض میں کس لئے کوتاہی جائز رکھی اور لوگوں کو گمراہ ہونے دیا۔ ظاہر ہے کہ یہ ملامت صرف اُن کے فرائض محافظت پر مبنی تھی۔ اُسی طرح جیسے کہ سرکار کی جانب سے عوام کی بدعنوانیوں کی پرسش قوم کے لیڈروں سے کی جاتی ہے لیکن یہودی مصحّحین یہ دیکھ کر کہ توراۃ میں حضرت موسیٰ کا لہجہ ہارون کی نسبت نہایت سخت اور ملامت آمیز ہے یہ سمجھے کہ ہارون ہی نے وہ بچھڑا بنایا تھا۔

یہ روداد ہے اُن واقعات کی جن میں کئی ہزار برس سے اختلافات چلا آتا ہے۔ ناظرین کو اختیار ہے کہ قرآن کریم کے فیصلہ کو سچ مانیں۔ یا تورات کی غلطیوں پر جمے رہیں۔

(۱۱) سامری کو حضرت موسیٰ نے جن الفاظ میں بد دعا دی تھی وہ یہ تھے۔

فاذھب فانّ لک فی الحیاۃ	(چل دُور ہو۔ اس زندگی میں تیری یہ سزا ہے کہ زندگی بھر
ان تقول لا مساس۔	کہتا پھرے کہ دیکھو مجھے کوئی چھونہ جانا ورنہ تم دونوں کو
(قرآن سورہ)	تپ آ جائے گی)۔

یہ ترجمہ مفسرین کی عام روایت کے مطابق ہے اور لا مساس کے لفظ نے اس کی بنیاد ڈالی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ لا مساس کے معنے ملنے سے ممانعت

کے ہیں[1]۔ سامری کی ضلالت دیکھ کر حضرت موسیٰ نے اُس کو منع کر دیا تھا کہ خبردار! اب زندگی بھر کسی سے نہ ملنا جُلنا[2] کیونکہ ظاہر ہے کہ گمراہی کا مرض اسی صورت میں متعدی ہوا کرتا ہے تب کے آنے نہ آنے سے نہ اس کو کوئی تعلق ہے۔ نہ قرآن کریم اس قصہ کا مؤید ہے۔ اور نہ صحیح تاریخی روایتیں اس کی حامی ہیں۔ ذٰلک قولھم بافواھھم۔

(۱۲) سورۂ شوریٰ کے تیسرے رکوع میں ہے۔

قل لا اسئلکم علیہ اجرًا الا المودۃ فی القربیٰ۔ — اے پیغمبر ان لوگوں سے کہو کہ میں تم سے اس قرآن کے یا تبلیغ قرآن کے بدلے بجز مودت فی القربیٰ کے کچھ اور عوض نہیں مانگتا۔

اس کی تفسیر میں اختلاف ہے اور ما بہ الاختلاف یہ ہے کہ مودۃ فی القربیٰ سے کیا مراد ہے۔ اس باب میں دو طرح کی روایتیں زیادہ تر مشہور ہیں۔

(الف) مودت دوست داری اور قربیٰ کے معنے قرابت و رشتہ داری کے ہیں رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے سب سے بڑے دشمن کفار قریش تھے۔ مگر قریش میں کوئی ایسا قبیلہ، ایسا بطن اور ایسا خاندان نہ تھا جس سے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ دُور و نزدیک رشتہ داری کے تعلقات نہ ہوں۔ عرب میں رشتہ داری کی عزت بھی تھی با ایں ہمہ جب آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) کو کفار قریش کی جانب سے اذیتیں اور انتہائی اذیتیں پہنچنے لگیں تو خدا نے آپ کو یہ کہنے کا حکم دیا کہ تم لوگ اور کچھ نہیں تو قرابت داری

---

[1] لامساس (چھو نہ جانا) تورات اور انجیل کے مطالعہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل میں ہندوستان کے برہمنوں کی طرح چھوت چھات سے ملتا جلتا نظام رائج ہو گیا تھا برہمن آج بیسویں صدی میں بھی شودر کے ہاتھ کا کھانا پسند نہیں کرتے اور شودر ہاتھ لگا دے تو ناپاک تصور ہوتے ہیں۔ (ناشر)

[2] امام رازی تفسیر کبیر جلد ۲ صفحہ ۷۹ (رجعہ ثانی)

ہی کا خیال کر کے میرے ساتھ دوستانہ برتاؤ کرو۔ میری بات مانو۔ اور میرے مشن کو سچ جانو۔

(ب) میں جو اپنا فرض ادا کر رہا ہوں اُس کا بدلہ تم سے محض اس قدر چاہتا ہوں کہ میرے اعزہ و اقربا کے ساتھ دوستانہ سلوک رکھو۔

(ج) ایک تیسری غیر مشہور روایت یہ بھی ہے کہ حضرت عبداللہ بن قاسم سے مروی ہے کہ میں جو اپنا فرض ادا کر رہا ہوں اس کا بدلہ تم سے محض اس قدر چاہتا ہوں کہ اپنے اعزہ و اقربا کے ساتھ دوستانہ سلوک رکھو۔

ہم ان روایتوں پہ بالفعل کوئی بحث نہیں کرنی چاہتے، البتہ اس قدر گذارش ضرور ہے کہ مودۃ فی القربیٰ کے ایک اور معنی بھی اس آیت کی تفسیر میں بیان کئے گئے ہیں اور وہ یہ ہیں :۔

قل لا اسئلکم ایھا الناس علی ما جئتکم بہ اجرًا الا ان تودّدوا الی اللہ وتتقرّبوا بالعمل الصالح والطاعۃ۔

اے پیغمبر ان لوگوں سے کہو کہ میں جو تعلیمات تمہارے پاس لایا ہوں اُن کے بدلے کچھ نہیں مانگتا البتہ مانگتا اور چاہتا ہوں تو یہ چاہتا ہوں کہ اللہ سے دوستی و مودت پیدا کرو اور نیک کام (عبادت) کے وسیلے سے اُس سے نزدیکی و تقرب حاصل کرو۔

اس باب میں متعدد حدیثیں مروی ہیں جن میں بعض یہ ہیں :۔

عن علی بن داود ومحمد بن داؤد اخوہ ایضًا قالا حدّثنا عاصم بن علی قال حدّثنا قزعۃ بن سوید عن ابن ابی نجیح عن مجاھد عن ابن عبّاس عن النبیؐ صلّی اللہ علیہ وسلّم قل لا اسئلکم علی ما اتیتکم بہ من البیّنٰت

علی بن داؤد محمد بن داؤد اُن کے بھائی سے روایت ہے کہ عاصم بن علی سے قزعہ بن سوید نے بیان کیا کہ اُن سے ابن ابی نجیح کہتے تھے کہ امام مجاہد نے حضرت عبداللہ بن عباس کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بیان کی کہ (آیت کا مطلب یہ ہے) کہ اے پیغمبر کہو کہ میں جو آیات بیّنات وہدایات (یعنی اسلام و قرآن) تمہارے پاس لایا ہوں

والهدی اجرا الا ان تودّوا الله وتتقربوا الیه بطاعته۔

اُن کا بدلہ بجز اس کے اور کچھ نہیں چاہتا کہ اللہ کے دوست بنو اور اُس کی عبادت کر کے اُس سے تقرب پیدا کرو۔

عن ابن المثنّٰی قال حدثنا محمّد بن جعفر قال حدثنا شعبة عن منصور بن زادان عن الحسن انه قال فی هذه الآیة "قل لا اسألکم علیه اجرًا الّا المودّة فی القربٰی" قال القربٰی الی الله۔

ابن مثنیٰ روایت کرتے ہیں کہ محمد بن جعفر نے مجھ سے بیان کیا کہ شعبہ اُن سے بیان کرتے تھے کہ منصور بن زادان نے خواجہ حسن بن الحسن البصری سے روایت کی ہے کہ وہ آیت "کہو کہ میں تم سے بجز مودّت فی القربیٰ کے اس باب میں اور کوئی بدلہ نہیں چاہتا" کی تفسیر میں کہتے تھے کہ قربیٰ سے مراد اللہ کا تقرب ہے۔

عن یعقوب قال حدثنا هشیم قال اخبرنا عوف عن الحسن فی قوله "قل لا اسألکم علیه اجرًا الّا المودّة فی القربٰی" قال الّا التقرّب الی الله والتودد الیه بالعمل الصّالح۔

یعقوب سے ہُشیم نے بیان کیا ہشیم کو عوف نے خبر دی عوف سے حسن نے اس آیت تفسیر میں روایت کی کہ "کہو میں تم سے اس پر بجز مودۃ فی القربیٰ کے اور کوئی اُجرت نہیں چاہتا" اس میں قربیٰ سے اللہ کا تقرب اور بذریعہ عمل صالح اُس کے ساتھ مودت کرنا مراد ہے۔

عن بشر قال حدثنا یزید قال حدثنا سعید عن قتادة قال قال الحسن فی قوله "قل لا اسألکم علیه اجرًا الّا المودّة فی القربٰی" قل لا اسألکم علی

بشر سے مروی ہے کہ یزید نے ان سے بیان کیا کہ سعید نے قتادہ کے سے حسن کی یہ حدیث روایت کی کہ "کہو میں اس پر کوئی اُجرت نہیں مانگتا۔ البتہ مودت فی القربیٰ کا خواستگار ضرور ہوں" اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ میں جو شریعت

ماجئتکم به وعلی هذا الکتاب اجرًا الا المودة فی القربیٰ الّا ان تودّدوا الی اللّٰہ بما یقرّبکم الیہ وعمل بطاعتہٖ۔ | تمہارے پاس لایا ہوں" اور یہ جو قرآن تمہارے لئے اُترا ہے میں اس کی بجز اس کے اور کوئی اُجرت نہیں مانگتا کہ عمل سے عبادت سے اور ان چیزوں سے جو خدا سے تم کو نزدیک کرنے والی ہوں خدا سے مودت پیدا کرو اور اس کی محبت کے آرزومند بنو۔

ؤ

عن یونس عن الحسن قال حدّثنا ابن عبد الاعلیٰ قال حدثنا ابن ثور عن معمر عن قتادة فی قولہ۔ "قل لا اسألکم علیہ اجرًا الّا المودّة فی القربیٰ" الّا ان تودّدوا الی اللّٰہ فیما یقرّبکم الیہ۔ | یونس نے حسن سے روایت کی حسن سے ابن عبدالاعلیٰ نے بیان کیا ابن عبدالاعلیٰ کو ابن ثور نے حدیث سُنائی۔ ابن ثور کو معمر سے روایت ملی معمر نے قتادہ سے آیت" میں اس پر تم سے بجز مودت فی القربیٰ کے اور کوئی اُجرت نہیں مانگتا" کی یہ تشریح کی کہ میں بجز اس کے اور کسی بات کا خواہاں نہیں ہوں۔ کہ جو باتیں اللہ سے تم کو نزدیک کرنے والی ہیں اُن کے ذریعہ سے تم اللہ کے دوست بنو۔

ؤ

ان حدیثوں سے آیت کا مطلب صاف ہو جاتا ہے اور اب یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ جب قرآن کریم نے متعدد آیتوں میں تشریح کردی ہے کہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) تبلیغ رسالت کا کوئی دُنیاوی معاوضہ نہیں چاہتے اس کا اجر خدا سے ملے گا تو پھر اس آیت میں نیا معاوضہ کیسا؟ بات یہ ہے کہ لوگوں کو خدا شناس وخدا دوست ونیک کردار بننے کی ترغیب دینا تبلیغ رسالت کا جزوِ اعظم ہے۔ لہٰذا اس کی خواہش کوئی نئی اور بے اصولی بات نہ ہوئی۔ جیسے کوئی کسی حاجت مند طالب علم کو ایک کتاب دے اور کہے کہ میں اس کا صرف اس قدر معاوضہ چاہتا ہوں کہ آپ اس کو ملاحظہ فرمائیں۔ ظاہر ہے کہ یہ خواہش ایسی نہیں ہے جس پر معاوضہ کی معمولی ورسمی تعریف صادق آسکے اور جس کی

وجہ سے یہ مقولہ غلط ہو جائے کہ:۔

لَآ اَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ اِنْ اَجْرِيَ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۔ میں تم لوگوں سے اس پہ کوئی اُجرت نہیں مانگتا میری اُجرت صرف پروردگار عالم کے ذمہ ہے۔

نکتہ آخری قابل تعریف ہے لیکن ہماری رائے میں ان روایتوں کے ہوتے ہوئے اب اس تاویل کی ضرورت نہیں ہے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو حکم ہوا تھا کہ آپ بیان کر دیں کہ میں کسی اُجرت یا عوض کے لئے تبلیغ رسالت نہیں کرتا میں اس کام کو اُس رشتہ قرابت کی وجہ سے کر رہا ہوں جو مجھے تمہارے ساتھ حاصل ہے۔

(۱۳) اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ جَنّٰتٍ وَّ نَهَرٍ فِيْ مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيْكٍ مُّقْتَدِرٍ۔ پرہیزگار لوگ باغوں اور نہروں میں سچی عزت کی جگہ ایک قدرت والے مالک کے پاس ہوں گے۔

میں یہ اعتراض نہیں ہونا چاہیئے کہ پرہیزگار لوگ نہروں میں ڈوبے ہوں گے اس لئے کہ یہاں بھی وہی آسائش و آرام مراد ہے جو نہر کے کنارے انسان کو حاصل ہوا کرتا ہے یا ہو سکتا ہے۔ شبہہ فِيْ جَنّٰتٍ وَّ نَهَرٍ ۔ (باغوں اور نہروں میں ہوں گے) کے لفظوں سے پیدا ہوا ہوگا کہ باغوں میں ہونا تو ایک لطف کی بات ہے مگر نہروں میں ہونا تو بالکل بے لطف بات ہے۔ نہر کے کنارے البتہ لطف اٹھانے کا موقع مل سکتا ہے ہم اس شبہہ کو تسلیم کرتے ہوئے ناظرین کو توجہ دلاتے ہیں کہ:۔

(الف) آیت میں جَنّٰت کا لفظ ہے جو جَنَّة کی جمع ہے عربی میں جنّہ (باغ) اُن بہت سے گھنے درختوں کو کہتے ہیں جو شعاع آفتاب کو چھپا لیں[1] اس بنا پر جنت میں ہونے کے معنے درختوں میں ہونے کے ہوئے۔ اور ظاہر ہے کہ درختوں میں ہونا محال ہے۔ درختو

---

[1] اہل لغت لکھتے ہیں الجنۃ ھی الاشجار التی تستر شعاع الشمس (جنت اُن درختوں کو کہتے ہیں جو شعاع آفتاب کو چھپا لیں)

کے بیچ میں جو تختے خالی ہوتے ہیں ان میں البتہ ہونا ممکن ہے۔ لیکن اہل عرب کا محاورہ اس قسم کا واقع ہوا ہے کہ کہتے تو یہ ہیں کہ درختوں اور نہروں میں ہوں گے۔ مگر مراد یہ لیتے ہیں کہ درختوں کے بیچ میں اور نہروں کے کنارے ہوں گے۔

(ب) سورۃ الذاریات میں ہے:۔

اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ جَنّٰتٍ وَّعُيُوْنٍ ۔ پرہیزگار لوگ باغوں، درختوں اور چشموں میں ہوں گے۔

ایک اور مقام پر ہے:۔

فِيْ ظِلٰلٍ وَّعُيُوْنٍ ٥ سایوں اور چشموں میں ہوں گے۔

ظاہر ہے کہ چشمے کا کنارہ تو بے شک آسائش کا مقام ہے۔ چشمے کے اندر ہونے میں کیا مزہ آئے گا۔ مگر از روئے محاورہ یہاں بھی چشمے کا کنارہ ہی مراد ہے۔

(ج) عہد جاہلیت کے ایک مشہور شاعر کے قصیدے میں ہے:۔

علفتها تبنًا وماءً باردًا ۔ میں نے کھلائی اس کو گھاس اور ٹھنڈا پانی۔

اور محاورہ میں کہتے ہیں:۔

تقلدتُ سیفًا ورمحًا ۔ میں نے گردن میں لٹکائی تلوار اور نیزہ۔

اور اسی طرح فارسی کا یہ مشہور مصرع بھی ہے کہ:۔

"نے پر پروانہ سوز دنے صدائے بلبلے"

حال آں کہ نہ تو پانی کھلایا جاتا ہے۔ نہ گردن میں نیزہ لٹکایا جاتا ہے اور نہ بلبل کی آواز جلتی ہے واقعہ یہ ہے کہ عربی زبان میں یہ قاعدہ ہے اور فارسی بھی اس باب میں عربی ہی کی پیرو ہے کہ:۔

المجاورة تحسن اطلاق اللفظ الذی لا یحسن اطلاقه عند عدم المجاورة ۔ ہم جوار، یعنی پاس پاس ہونے کی صورت میں ایسے لفظ کا اطلاق بھی بہتر ہو جاتا ہے جو ہم جوار نہ ہونے کی صورت میں بہتر نہ ہو۔

اس قاعدہ کی رُو سے تسلیم کرنا چاہئیے کہ اصل آیت یوں رہی ہوگی کہ:۔

اِنَّ الْمُتَّقِیْنَ فِیْ جَنّٰتٍ وَّ عِنْدَ نَھَرٍ۔ پرہیزگار لوگ باغوں میں اور نہروں کے پاس ہوں گے۔

مگر جنات و نہر کی ہمسائیگی نے لفظ عند (قریب یا پاس) کی ضرورت نہ رکھی اور لطف زبان کے لئے اس کا حذف کر دینا ہی مناسب نظر آیا۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ آیت کے معنے یہ ہیں کہ پرہیزگار لوگ باغوں میں اور آرام و آسودگی میں ہوں گے یہ معنے فی الحقیقت معنوی ہیں۔ اور کوئی شک نہیں کہ جنت میں جن نعمتوں کا وعدہ کیا گیا ہے اُن سے اہل جنت کی آسائش و راحت ہی مقصود ہے۔ لیکن جب جنت کے ساتھ نہر و انہار کے الفاظ قرآن کریم میں وارد ہیں اور نہر کو ندی یا دریا ماننے میں کوئی قباحت بھی نہیں پیدا ہوتی۔ تو پھر لفظ نہر کے عام مفہوم کو غلط نہیں کہا جا سکتا۔

(۱۴) کیا شیطان کو اتنی قدرت حاصل ہے کہ انبیائے کرامؑ بھی اُس کے اثر سے محفوظ نہ رہ سکیں؟

مفسّرین اس سوال کے جواب میں متذبذب ہیں اور اس تذبذب کی وجہ سورہ حج کی یہ آیت ہے:۔

"وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی الا اذا تمنی القی الشیطان فی امنیته فینسخ الله ما یلقی الشیطان ثم یحکم الله اٰیٰته والله علیم حکیم"

(قرآن ۷۔ سورۃ ۲۲۔ رکوع ۶۔ آیت ۳۶)

ہم نے تمہارے قبل کوئی پیغمبر ایسا نہیں بھیجا کہ اُس نے جب کسی اچھے کام کی خواہش کی ہو تو شیطان نے اُس میں وسوسہ نہ پیدا کر دیا ہو۔ خدا شیطانی وسوسے کو مٹا کر اپنی نشانیوں کو استوار کرتا ہے اور خدا دانا و دانش مند ہے۔

یعنی پیغمبر جب تقرّب الی اللہ کے لئے کوئی کام کرنا چاہتا ہے۔ تو شیطان اُس کے خلاف وسوسے پیدا کرتا ہے۔ پیغمبر اس صورت میں خدا سے رجوع کرتا ہے۔ اس کی نظیر ایک دوسری

آیت ہے :۔

ان الذین اتقوا اذا مسھم طائف من الشیطان تذکروا فاذا ھم مبصرون ۔
(قرآن سورہ ۷، رکوع ۲۳، آیت ۱۷۹)

پرہیزگاروں کو جب شیطان کا کوئی گروہ چھو لیتا ہے (یعنی بُرے خیالات اُن کے دل میں آتے ہیں) تو جہاں یادِ الٰہی سے ہوشیار ہوئے کہ اُن میں بینش آجاتی ہے ۔

ایک اور آیت میں ہے :۔

واما ینزغنک من الشیطان نزغ فاستعذ باللہ ۔ (سورہ اعراف، رکوع ۲۴، آیت ۲۰۰)

شیطان جب تیرے دل میں کوئی وسوسہ ڈالے تو خدا سے پناہ مانگ ۔

غرض یہ ہے پیغمبران مرسل کو خدا نے اگرچہ دانستہ خطا سے معصوم بنایا ہے لیکن جواز سہو اور وسوسۂ شیطانی سے وہ معصوم نہیں ہیں ۔ اس باب میں جو تمام آدمیوں کا حال ہے وہی اُن کا بھی ہے بجز ان امور کے وہ جو جان کر کریں ۔ سہو میں اُن کی پیروی نہ کرنی چاہئیے جو کام وہ بالقصد کرتے ہیں استوار و محکم وہی ہے ۔ ابو مسلم کہتے ہیں کہ آیت کے معنے یہ ہیں کہ ہم نے انسان کے لئے انہیں میں سے پیغمبر بنا کر بھیجے ہیں ۔ فرشتے نہیں بھیجے ہیں ۔ اور کوئی پیغمبر ایسا نہیں کہ وحی کی تلاوت میں شیطانی وسوسے سے بچا ہو شیطان اُس کے ذہن میں وحی کی منافی باتیں ڈال دیتا ہے اور اسے یاد نہیں کرنے دیتا ۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ پیغمبر کو وحی اور حفظ وحی پر ثابت قدم کر دیتا ہے اور اُسے یہ بتا دیتا ہے کہ یہ امر درست ہے اور شیطان کی جانب سے جو بات ہوتی ہے اُس کو مٹا دیتا ہے[1]۔

یہ تو آیت کے معنی ہیں لیکن مفسرین اس کی شان نزول میں روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جب قوم کا منہ پھیرے رہنا گراں گزرا تو آپ کے جی میں آیا کہ ایسی

---

[1] رازی تفسیر کبیر جلد ۶، صہ ۲۵ ۔

وحی نہ آتی جس سے قریش متنفر ہوں۔ اس لئے کہ آپ کو اُن کے ایمان لانے کی بڑی تمنا تھی۔
ایک روز آپ قریش کی ایک مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ سورۃ "والنجم اذا ھوی" اتری
آپ نے اُس کو پڑھنا شروع کیا جب اس آیت پر پہنچے "اَفَرَاَیْتُمُ اللَّاتَ وَ
الْعُزّٰی وَمَنٰوۃَ الثَّالِثَۃَ الْاُخْرٰی ـــــ" اور وہ خواہش دل میں موجود تھی تو شیطان
نے آپ کی زبان پہ جاری کر دیا کہ :۔

"تلك الغرانیق العلی وان شفاعتھن لترتجیٰ ۔" (یعنی نازک اندام وعالی شان بتوں سے شفاعت کی اُمید ہے)

قریش نے جب یہ سُنا تو خوش ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم برابر پڑھتے
رہے۔ حتیٰ کہ جب سورۃ ختم ہوئی تو آپؐ نے آخر میں سجدہ کیا اور ساتھ ہی مجلس میں جتنے
مسلمان و کافر تھے سب نے سجدہ کیا۔ اہل قریش اس سے بہت خوش ہوئے اور کہنے لگے کہ
محمدؐ نے ہمارے معبودوں کو خوبی سے یاد کیا ہے۔ حضرت جبریلؑ آئے اور رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم سے کہا کہ آپؐ نے یہ کیا کیا کہ خدا کی جانب سے میں جو الفاظ نہیں لایا تھا۔ وہ آپؐ
نے پڑھ دیئے اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رنجیدہ ہوئے اور بہت ڈرے تو اللہ
نے یہ آیت اُتاری۔ اس واقعہ کو ابن ابی حاتم طبری وابن منذر نے شعبہ کی سند سے اور بزار
وابن مردویہ نے اُمیہ بن خالد سے روایت کیا ہے اور وہ بھی شعبہ ہی سے روایت کرتے
ہیں۔ ابن اسحاق نے اس کو تفصیلاً "سیرۃ النبیؐ" میں محمد بن کعب کی سند سے اور موسیٰ بن عقبہ
نے مغازی میں ابن شہاب کی سند سے اور ابو معشر نے محمد بن کعب کی سند سے روایت
کیا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں کہ "معنی سب کے ایک ہیں۔ اور بجز سعید بن جبیرؓ
کے۔ یہ حدیث اور جتنے طریقوں سے روایت ہوئی ہے سب یا تو ضعیف ہیں یا منقطع ہیں
لیکن کثرت طرق سے پتہ چلتا ہے کہ قصہ کی کچھ نہ کچھ اصلیت ہے اس کے دو طریقے اور بھی
ہیں۔ جو مرسل ہیں۔ اور اُن کے راوی ویسے ہی ہیں جیسے صحیحین کے لئے" ایک روایت تو

(حاشیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

وہ ہے جو طبری نے یونس بن یزید کی سند سے ابن شہاب سے روایت کی ہے اور دوسری وہ ہے جو معتمر بن سلیمان و حماد بن سلمہ کی سند سے روایت کی ہے۔ ابوبکر بن عربی نے حسب عادت بڑی جرأت سے کہا ہے کہ "طبری نے اس بارے میں بہت سی لغو اور بے اصل روایتیں درج کی ہیں" اور عیاض نے کہا ہے کہ "اس حدیث کو اہل صحت میں کسی ثقہ نے بسند صحیح متصل روایت ہی نہیں کیا ہے۔ اس کے ناقل جتنے ہیں سب ضعیف ہیں روایتیں مضطرب ہیں اور سند منقطع ہے۔ تابعین و مفسرین میں جن لوگوں نے اس قصہ کو بیان کیا ہے کسی نے سند نہیں پیش کی اور نہ اصل راوی تک مرفوع کیا۔ اس کے اکثر طریقے ضعیف ہیں" حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ "یہ تمام اقوال خلاف قاعدہ ہیں۔ اس لئے کہ روایت کے طریقے جب کثیر ہوں اور ماخذ مختلف ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کی کوئی اصلیت ہے اور پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ان میں تین حدیثوں کی سندیں صحیح کے قاعدے پر ہیں اور یہ تینوں مرسل[1] ہیں"[2]

حقیقت یہ ہے کہ محققین بالعموم لکھتے ہیں کہ ایسی حالت میں حدیث مرسل سے استدلال صحیح نہیں۔ روایت جب فاسد ہے۔ تو گو اس کے بہت سے طریقے ہوں اور مختلف ماخذ ہوں لیکن بنائے استدلال اس کو قرار دینا بنائے فاسد علی الفاسد ہے۔ ابن العربی و قاضی عیاض نے جو لکھا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جلالت شان کے وہی مناسب ہے

---

[1] حدیث مرسل وہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے یا یہ کہا ہے اور صحابی جس کے واسطے سے اس کی حدیث روایت کرنی چاہیے اس کا نام نہ لے۔ حدیث مرسل کے قابل استدلال ہونے میں اہل علم مختلف ہیں امام شافعیؒ کا قول ہے کہ اگر کسی دوسرے درست طریقے سے بھی مرسل کی تقویت ہوتی ہو تو مان لینا چاہیے ورنہ نہیں۔

[2] ابن حجر عسقلانی فتح الباری جلد ۸ ص ۳۳۳۔

اس لئے کہ آنحضرتؐ کی عصمت اس قسم کے رذائل سے منزّہ ومبّرا ہونے پر اُمت کا اجماع ہے اور دلیل قائم ہو چکی ہے۔ نعوذ باللہ نہ ایسی بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں آسکتی ہے اور نہ زبان پر کہ پیغمبر ہو کر عمداً یا سہواً خدا پر جھوٹ باندھیں۔ یہ تو عقلاً و عرفاً بھی محال ہے اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا تو بہت سے مسلمان مرتد ہو جاتے۔ حال آں کہ ایسا نہیں ہوا اور جو مسلمان وہاں موجود تھے۔ اُن سے یہ واقعہ مخفی کیوں کر رہا[1]۔ حافظ ابن حجر نے اسی وجہ سے ایک مقام پر خود کہا ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اثنائے قرأت میں شیطان کا القا کرنا نہ تو از روئے صحیح ہے اور نہ از روئے نقل[2] اس لئے نہیں کہ جس نے یہ جائز رکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتوں کی تعظیم کی اُس کا یہ قول کفر ہے اس لئے کہ بداہتہً معلوم ہے کہ آپ کی سب سے بڑی کوشش یہ تھی کہ بُتوں کا ازالہ ہو اگر اُس کو جائز سمجھ لیں تو شریعت سے امن و حفاظت اُٹھ جائے اور تمام احکام و قوانین اسلام میں ماننا پڑے کہ ایسے ہی ہیں اور خدا کا یہ قول غلط ہو جائے کہ:۔

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ	اے پیغمبر پروردگار نے جو تم پر اُتارا ہے اُس کی
وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ	تبلیغ کرو اور اگر تم نے نہ کی تو پہنچا میری نہ کی
مِنَ النَّاسِ۔ (سورہ رکوع ۹۔ آیت ۶۲۔	خدا تم کو لوگوں کے شر سے بچائے رہے گا۔

اور یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ وحی میں کم کرنا یا بڑھانا دونوں یکساں ہے۔ نقلاً یہ واقعہ اس لئے صحیح نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ:۔

ولو تقول علینا بعض الاقاویل لا	ہم پر اگر وہ بعض باتیں گڑھ کر کہتا تو ہم اُس
خذنا منہ الوتین۔	سے مواخذہ کرتے اور اس کے دل کی رگ
(سورۂ ۶۹۔ رکوع ۱۔ آیت ۱۹، ۲۰	کاٹ دیتے۔

---

[1] عینی۔ جلد ۹۔ صفحہ ۷۴۔ [2] ابن حجر عسقلانی فتح الباری جلد ۸ صفحہ ۲۷۴ و ۳۳۷۔

اور دوسری آیت میں ہے کہ:۔

قل ما یکون لی ان ابدله من تلقاء نفسی ان اتبع الا ما یوحیٰ الی ۔ (سورہ یونس رکوع ۲، آیت ۱۵)

اے پیغمبر کہہ دو کہ یہ مجھ سے کہاں ممکن کہ وحی کو میں اپنے جی سے بدل دوں۔ مجھ پر تو وحی آتی ہے اُس کی پیروی کرتا ہوں۔

خود اسی سورۂ والنجم میں ہے کہ:۔

وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی۔ (سورہ ۵۳، رکوع ۲، آیت ۱، ۲)

پیغمبر احکام الٰہی میں اپنی خواہش سے نہیں بولتا بلکہ اس کا کلام وحی ہوتا ہے۔

اس آیت کے بعد اگر تلک الغرانیق العلی پڑھتے اور بتوں کی تعریف کرتے تو اسی وقت اللہ کی تکذیب ہو جاتی اور یہ کوئی مسلمان نہیں کہہ سکتا۔ حدیث میں ہے کہ محمد بن اسحاق بن خزیمہ سے اس قصہ کی بابت استفسار کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کو بے دینوں نے وضع کیا ہے اور پھر اس کے ابطال میں ایک کتاب بھی تصنیف کی۔ امام بیہقی فرمایا ہے کہ حدیث سے قصہ ثابت نہیں اس کے جتنے راوی ہیں بیہقی نے سب میں کلام کیا ہے اور سب کو ملعون ٹھہرایا ہے۔ حدیث میں صرف اس قدر ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ والنجم کو پڑھ کر سجدہ کیا بجز ایک قریشی سردار کے اس نے مٹھی بھر کنکری یا مٹی اٹھا کر پیشانی پر مل لی۔ عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ وہ بحالت کفر قتل ہوا۔ یہ حدیث بخاری اور مسلم دونوں نے روایت کی ہے۔ اور ابن عباس سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ والنجم کے آخر میں سجدہ کیا اور آپ کے ساتھ مسلمان و کافر و جن و انس یعنی سب نے سجدہ کیا یہ حدیث بخاری نے روایت کی ہے۔ ان روایات صحیح میں یہ کہیں نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] رازی تفسیر کبیر جلد ۶ صفحہ ۲۴۵ و ۲۴۶۔

نے یہ الفاظ کہے یا پڑھے تھے جو واقعہ مفسّروں نے اس قصّہ میں ابن عباس سے روایت کیا ہے تو ابن عباس سے اس کا راوی کلبی ہے اور وہ نہایت ضعیف بلکہ متروک و نا قابل اعتبار ہے۔ ایک دوسری سند سے نحاس نے بھی اس کو روایت کیا ہے جس کے راوی واقدی ہیں اور ان کا نام ہی اس کے بے سروپا ہونے کے لئے کافی ہے۔ امام بزاز کہتے ہیں کہ "ہم نہیں جانتے کہ یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بسند متصل مروی ہو" ابن کثیر کہتے ہیں کہ بہت سے مفسّرین نے قصّۂ غرانیق بیان کیا ہے اور لکھا ہے کہ اکثر مہاجرین ارض حبشہ سے اس گمان کی وجہ سے لوٹ آئے کہ مشرکین مسلمان ہوگئے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث کی روایت کے جتنے طریق ہیں سب مرسل ہیں۔ میں نے کوئی بھی صحیح طور پر مستند نہیں دیکھا علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ اس باب میں جتنی روایتیں ہیں سب یا تو مرسل ہیں۔ اور یا منقطع السند ہیں جن میں ایک بھی قابل استدلال نہیں۔ جن صاحبوں کو یہ تمام حدیثیں دیکھنا ہوں وہ سیوطی کی دُرِّ منثور میں دیکھیں [1]۔

(۱۵) ہر چند قرآن پاک نے پیشین گوئیوں سے بہت کم بحث کی ہے اور واقعات کی تاریخ بیان کرنے میں تو حصّہ لیا ہی نہیں ہے لیکن تاہم جہاں کہیں یہ دیکھا کہ عوام میں کوئی ایسی بات مشہور ہے جس سے اصل ایمان پر بُرا اثر پڑنے کا احتمال ہے وہاں فوراً واقعہ کی اصلیت بیان کر کے مناسب الفاظ میں شبہات کی تکذیب کر دی اور گو اُس زمانہ کے ہوا پرستوں کو اس کے ماننے میں تامّل ہوا لیکن بعد کی دریافتوں نے ثابت کر دیا کہ ھٰذا القرآن یقصّ علی بنی اسرائیل اکثر الذی ھم فیہ یختلفون وانہ لھدی ورحمۃ للمومنین [2] . . . یہودیوں میں مشہور تھا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام شیطانوں کی پیروی کر کے کافر ہو گئے تھے۔

---

[1] فتح البیان جلد ۲ صفحہ ۱۸۰ و ۱۸۱، [2] رازی تفسیر کبیر جلد (۱) صفحہ (۱۵۱)۔

ہاروت ماروت کون تھے

ہاروت و ماروت دو فرشتے ہیں جن پر خدا نے جادو اُتارا ہے اور وہ لوگوں کو جادو کر کے ہلاک کر ڈالتے ہیں۔ اس افواہ سے اوّل تو حضرت سلیمانؑ کی رسالت میں شک پڑتا تھا اور دوسرے بڑا شبہہ یہ ہوتا تھا کہ جادُو جب ایسی بُری چیز ہے کہ اس کے اثر سے لوگ تباہ ہو جاتے ہیں تو خدا نے اس کو فرشتوں پر کیوں اُتارا؟ تباہ و ہلاک کرنے کی قدرت تو صرف خدا میں ہے پھر دو اور شخص اس میں کیوں شریک ہو گئے؟ قرآن نے اس شبہہ کو دو لفظوں میں صاف کر دیا ہے کہ حضرت سلیمانؑ نے نہیں کفر کیا بلکہ شیاطین کُفر کرتے تھے۔ اور ہاروت و ماروت پر خدا کی جانب سے اُترا نہیں تھا اور نہ وہ اُس کے ذریعے سے کسی کو ضرر پہنچا سکتے ہیں اور نہ اس سے اُنہیں کوئی فائدہ پہنچ سکتا ہے۔" ظاہر ہے کہ اس بیان کے بعد شبہہ کی گنجائش باقی نہیں رہی تھی۔ لیکن ہوا پرستوں کو اُس وقت تک یقین نہ آیا جب تک موسیو مورگن کو آثار بابل میں وہ کتابے نہ ملے جن میں ہاروت و ماروت اور اُن کی معشوقہ زہرہ کی سیاہ کاریوں کی پوری داستان درج ہے۔ ان کتابوں سے جو پختہ اینٹ کی سلوں پر ہیں اور علمائے یورپ کے حسب تحقیق خاص اسی زمانہ کے لکھے ہوئے ہیں۔ قرآن مجید کے بیان کی حرف بحرف تصدیق ہوتی ہے[1]۔ اور اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دونوں

---

[1] مصر حاضر میں لبنان، شام، فلسطین، عراق اور ترکی کی کھدائیوں سے پختہ اینٹوں پر لکھے ہوئے کتابے برآمد ہو رہے ہیں۔ خط میخی کا چار یا پانچ ہزار سال سے رواج چلا آتا ہے قدیم زمانے میں جبکہ کاغذ اور چمڑے وغیرہ پر لکھنے کا رواج نہیں ہوا تھا چکنی مٹی کی کچی اینٹیں بنائی جاتی تھیں اور ان پر لوہے کی میخ سے عبارت لکھ دی جاتی تھی اور پھر ان کچی اینٹوں کو بھٹی میں ڈال کر آگ پر پکا لیا جاتا تھا۔ ان اینٹوں پر صرف کتابے اور بڑی بڑی عبارتیں لکھی جاتی تھیں بلکہ خانگی خطوط اور تاجرانہ خطوط بھی لکھے جاتے تھے حتیٰ کہ اینٹوں پر عبارتیں لکھ کر پکا لینے کے بعد ان کو پھر مٹی ہی کے ایک لفافے میں بند کر دیا جاتا تھا

(باقی صفحہ پر دیکھیں)

بظاہر تو ایسے فرشتہ صفت بنے کہ لوگ اُن کو بادشاہ فرشتہ اور دیوتا سمجھتے تھے۔ لیکن دراصل پھنسانے کے لئے انہیں بڑے بڑے ہتھکنڈے یاد تھے۔ قرآن نے آج سے مدتوں قبل اس غلط فہمی کو رفع کیا ہے اور مفسرین نے اس پر کافی روشنی ڈالی ہے۔ امام رازیؒ کہتے ہیں:۔

قرء الحسن "الملکین" بکسر اللام	حسن بصریؒ نے "الملکین" کے لام کو زیر سے
وھو مروی ایضا عن ابن عباس	پڑھا ہے اور یہی ابن عباسؓ سے بھی مروی ہے
ثم اختلفوا فقال الحسن کانا علجین	اختلاف پھر اس کے بعد ہے چنانچہ حسنؒ کا قول
اقلفین ببابل یعلمان الناس	ہے کہ ہاروت وماروت بیدین و نا ختنہ بریدہ
السحر وقیل کانا رجلین صالحین	تھے اور بابل میں لوگوں کو جادو سکھاتے تھے ایک

(بقیہ حاشیہ صفحہ - سے آگے) مٹی کے ان لفافوں کو بھی پکا لیا جاتا تھا اور ان پر مہر بھی لگا دی جاتی تھی خط میخی کی جو انمٹیں تختیاں اور عبارتیں برآمد ہو رہی ہیں ان سے عہد عتیق کے واقعات کا پتہ چل رہا ہے اور مورخین اس قدیم عہد کی تاریخ لکھنے میں اس سے مدد لے رہے ہیں۔ قدیم انبیاء کے حالات بھی ان کتابوں کی مدد سے معلوم کئے جا رہے ہیں چنانچہ ایک لیڈی پروفیسر نے ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام [illegible] comes [illegible] ہے اس میں بہت سے انبیاء اور گذشتہ اقوام کے حالات ملتے ہیں، حیدر آباد پر فوجی کاروائی سے چند سال قبل شعبہ دینیات عثمانیہ یونیورسٹی کے ایک طالب علم مولوی سید لئیس صاحب ایم۔ اے نے اپنے امتحان ایم۔ اے کے لئے مولانا سید مناظر احسن گیلانی مرحوم صدر شعبہ دینیات عثمانیہ یونیورسٹی کی نگرانی میں "اقوام قرآنی" نامی ایک دلچسپ اور معلومات افزا مقالہ لکھا تھا جو ہنوز طبع نہیں ہوا۔ (ناشر)

۱؎ رازی تفسیر کبیر جلد ۱ صفحہ ۱۵۱۔

الملوک[۱] | روایت ہے کہ دونوں صالح بادشاہوں سے تھے۔

دیکھو ان بزرگوں نے جن میں حضرت ابن عباسؓ اور حسنؒ بصری ایسے صحابی و تابعی شامل ہیں تصریح کر دی کہ ہاروت و ماروت فرشتے نہیں تھے آدمی تھے اور یہی مشہور مفسر ضحاک کا بھی قول ہے۔ فتح البیان میں ہے:۔

قال الضحاك هما اى هاروت وماروت علجان من اهل بابل[۱]

ضحاک کا قول ہے کہ ہاروت و ماروت بابل کے دو بے دین آدمی تھے[۱]

بیضاوی نے لکھا ہے کہ ہاروت و ماروت کا قصہ یہودیوں سے ماخوذ ہے اور ایک روایت یہ ہے کہ یہ دونوں فرشتہ نہ تھے بلکہ فرشتہ صفت ہونے کی وجہ سے ان کا یہی لقب پڑ گیا تھا فرماتے ہیں:۔

وما روى انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة ... فحكى عن اليهود ... وقيل رجلان سميا ملكين باعتبار صلاحهما ويؤيده قراءة الملكين بالكسر وقيل "ما انزل" نفى معطوف على ما كفر وتكذيب لليهود فى هذه القصة[۲]

یہ جو روایت ہے کہ ہاروت و ماروت فرشتے سے آدمی بنائے گئے اور اُن میں شہوت دی گئی تو یہ یہودیوں سے مروی ہے ایک روایت میں ہے کہ یہ دونوں آدمی تھے اور زہد و تقویٰ کی وجہ سے لوگ انہیں فرشتہ کہتے تھے اور "ملکین" بالکسر کی قرأت اسی کی تائید کرتی ہے۔ اور ایک روایت یہ ہے کہ "ما انزل" نفی ہے اور "ما کفر" پر عطف ہے اور اس قصہ میں یہودیوں کی تکذیب ہے[۲]

صاحب تفسیر مظہری یہ لکھ کر کہ "ما انزل علی الملکین میں "ما" نفی کے لئے ہے یعنی سحر خدا کی جانب سے نہیں اُترا تھا قصہ ہاروت و ماروت کے متعلق فرماتے ہیں:۔

---

[۱] فتح البیان جلد ۱ صفحہ ۱۳۴ [۲] تفسیر بیضاوی صفحہ (۰۷)۔

وَهٰذِهِ الْقِصَّةُ من اخبار الاٰحاد بل من الروايات الضعيفة الشاذة ولا دلالة عليها فى القراٰن بشئ ..... وان هذه الاخبار لم يرد منها شئ صحيح

یہ قصہ خبر آحاد[1] بلکہ ضعیف وشاذ روایت سے منقول ہے اور قرآن میں اس پر کوئی دلیل نہیں اس قسم کی کوئی حدیث بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ تو صحیح مروی ہے اور نہ غلط۔[2]

ابن جریر نے اپنی تفسیر میں جس کے متعلق امام نووی فرماتے ہیں " اجمعت الامتہ علی انہ لم یصنف مثلہ ۔" اور حامد اسفرائنی لکھتے ہیں کہ " لو سافر رجال الی الصین حتی یحصل لہ تفسیر ابن جریر لم یکن ذلک کثیرا ۔ " لکھا ہے کہ " ملکین ۔ " ... سے مراد جبریل ومیکائیل ہیں اور " ہاروت وماروت " شیاطین سے بدل ہے ۔ اُن کے خاص الفاظ یہ ہیں —

" اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان وَمَا انزل الله على الملكين ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت فيكون معنيا بالملكين جبريل وميكائيل لان سحرة اليهود فيما ذكر كانت تزعم ان الله انزل السحر على لسان جبريل وميكائيل الى سليمان بن داؤد فاكذبهما الله بذلك واخبر نبيه صلى الله عليه وسلم ان جبريل وميكائيل لم ينزل لا بسحر وبرء سليمان مما غلوه من السحر واخبرهم ان السحر من عمل الشياطين وانها تعلم الناس ذلك ببابل وان الذين يعلمونهم ذلك رجلان احدهما هاروت والاخر ماروت فيكون هاروت وماروت على هذا

---

[1] خبر آحاد وہ حدیث جس کا راوی اوّل صرف ایک شخص ہو ایسی خبریں یقین کے لئے مفید نہیں ہوتیں ۔ [2] تفسیر مظہری صفحہ ۸۶۔

التاویل ترجمۃً عن الناس وردًا علیھم۔"
یعنی یہودیوں کا گمان تھا کہ خدا نے جبریل ومیکائیل کے ذریعہ سے حضرت سلیمانؑ پر جادو اتارا ہے خدا نے اس کی تکذیب کی کہ ان دونوں فرشتوں پر کچھ نہیں اترا۔ جادو تو شیاطین سکھایا کرتے ہیں اور بابل میں ہاروت وماروت نامی دو خاص آدمی ہیں جن کا یہی نام ہے۔ اس مطلب کو علامہ قرطبی نے بھی پسند کیا ہے اور ان کے نزدیک اس کے سوا کوئی تاویل قابل التفات نہیں لکھتے ہیں "ھذا اولی ما قیل فیھا ولا یلتفت الی سواہ[1]۔"
سحر کی تاثیر میں ہم خود کلام کرنا نہیں چاہتے۔ ہاں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ البتہ فرماتے ہیں کہ "انہ خدعٌ لا اصل لہ ولا حقیقۃ۔"[2] یعنی سحر ایک قسم کا فریب ہے جس کی کوئی اصلیت وحقیقت نہیں۔ یہ کہنا کہ "سحر اگر کوئی چیز نہیں تو تخت بلقیس کے اٹھالانے کا عفریت نے کیوں کر دعویٰ کیا" خارج از بحث ہے اس لئے کہ عفریت خبیث کو کہتے ہیں اور کون جانتا ہے کہ خبیث سچ کہتا ہے یا جھوٹ۔ بلکہ مجاہد رضی اللہ عنہ تو فرماتے ہیں کہ طرفۃ العین میں تخت کے اٹھالاتے سے بہت جلدی اٹھالانا مراد ہے۔ امام رازی فرماتے ہیں۔ "اختلفوا فی قولہ" قبل ان یرتد الیک طرفک۔" علی وجھلین الاول انہ اراد المبالغۃ فی السرعۃ کما تقول لصاحبک افعل ذلک فی لحظۃ وھذا قول مجاھد[3]۔" . . . . غرض کہ ہاروت ماروت کو بعضوں نے فرشتہ لکھا ہے اور بعضوں نے آدمی۔ لیکن اس آیت کو کسی نے متشابہ نہیں بتایا ہے کہ اس کی تاویل نہ کی جائے۔
(۱۶) اسی ضمن میں ہم یہ بھی دکھانا چاہتے ہیں کہ سحر وجادو سے حقیقی عربی تمدن کو بھی تعلق نہ تھا یہ بلائے فساد عرب میں غیر قوموں کے طفیل سے دخیل ہوئی۔

---

[1] فتح البیان جلد ۱ صفحہ ۱۳۳ [2] فتح البیان جلد ۱ صفحہ ۱۳۲ / عینی جلد ۶ صفحہ ۵۶۹
[3] رازی تفسیر جلد ۶ صفحہ ۵۶۶

جادو کی حقیقت

اہل عرب اُن چیزوں کو جو لطیف الماخذ اور دقیق الصنعت ہوتیں "سحر" کہا کرتے تھے اور جن چیزوں میں کہ چابکدستی اور سحر کی سی گرفت ہوتی کہ چیز اپنی اصلی حقیقت کے خلاف نظر آتی۔ اس کو "شعبدہ"[1] کہتے تھے یہ لفظ اصل فارسی لفظ "شوبست" سے معرّب ہے جس کے معنی افسون کے ہیں۔ سحر میں اصل چیز فریب ہے چنانچہ جس شخص پر سحر ہوتا اس کو فریفتہ (فریب دادہ) کہتے حضرت شاہ عبدالعزیز دہلویؒ قدس اللہ روحہٗ اپنی تفسیر عزیزی میں آلات صنعت و مکانیکس اور یورپ کی گھڑیوں کو بھی ایک قسم کے سحر میں شمار کرتے ہیں[2]۔ جاہلیّت میں عرب کے قریب و جوار میں جو قومیں رہتی تھیں اُن کا گمان یہ تھا کہ سحر و شعبدہ کا استفادہ جوہروں کے خواص اور حسابی امور میں اور مطالع نجوم کے علم سے ہوتا ہے۔ جس پر سحر کرنا ہو تو اس کی صورت کا ایک ہیکل بناتے اور اس کے لئے ایک مخصوص وقت کے منتظر رہتے جس میں خاص خاص ستارے نکلتے ہیں اور اس کے ساتھ کچھ جملے ملا کر شیطانوں سے فریاد کرتے تھے جیسا کہ ہندوستان کے جاہل بُت پرستوں کی حالت ہے جس شخص پر سحر ہوتا اُن کے خیال

---

[1] شیخ عبدالرشید تتوی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں کہ لفظ شعوذہ شعبدہ سے معرّب ہے۔ گویا شعبدہ کو عربی سمجھتے ہیں۔ [2] شاہ عبدالعزیز صاحب قدس اللہ سرہٗ کی اصل عبارت یہ ہے "قسم ہفتم سحر حیل است کہ باستعانت آلات عجیبۃ الصنعۃ امور غریبہ حادث کنند و اتخاذ آں آلات بیشتر در تعمق و ریاضات مبنی می باشند مثل حیل بنی موسیٰ و آلات ساعات شناسی کہ فرنگیاں می سازند" (فتح العزیز مطبوعہ ۱۲۷۴ھ صفحہ ۲۵۸) عربی میں "حیل" آلات کو کہتے ہیں اور بنی موسیٰ سے مراد موسیٰ بن شاکر کے تینوں بیٹے محمد و احمد و حسن ہیں جو بہت سے عجیب و غریب آلات کے موجد گزرے ہیں۔ اسلام میں آلات کے مفصل تذکرہ کے لیے ناظرین ہماری کتاب "صناعۃ العرب" ملاحظہ فرمائیں۔

ہیں ان سب باتوں کی وجہ سے اُس کی عجیب حالت ہوجاتی اور حقیقت وغیرہ بدل جاتی ہیں غرض کے لئے جن وشیاطین کو غلام بنانے کے لئے قربانی اور بھینٹ چڑھایا کرتے تھے اور اس فن میں بہت سی کتابیں بھی تصنیف کی تھیں جن میں ابن وحشیہ کلدانی کی کتاب الفراہین زیادہ مشہور ہے جس کو اُس نے یونانی سے عربی میں ترجمہ کیا تھا۔ اسلام کے عہد تمدن میں جب یہ قومیں اسلام کے زیر اثر آئیں اور مسلمانوں سے ملنے جلنے کا اتفاق ہوا اور اکثر لوگ مسلمان بھی ہوئے تو مسئلہ سحر کی اصلاح پر بھی توجہ کی اور اب یہ کہنے لگے کہ چونکہ ہم لوگ خدا کی عبادت میں مستغرق رہتے ہیں اور تضرّع کیا کرتے ہیں اور شیاطین وارواح کو اس کے نام کی قسم دیتے ہیں اور نفسانی خواہشوں کو ترک کر کے عبادت کا التزام رکھتے ہیں۔ لہٰذا جن وشیاطین وارواح ہماری اطاعت وخدمت کرتے ہیں۔ اور ہمارے امر ونہی کے مطابق تصرف کیا کرتے ہیں اور خدا کے نام سے قسم دینے کی وجہ سے مطیع رہتے ہیں اس لیے کہ اسمائے الٰہی کی خاصیت یہ ہے کہ اُن کو مطیع کر سکتے۔ قدیم زمانہ کفر وجہالت میں جادوگروں نے بہت سی کتابیں سحر میں لکھی تھیں مثلاً کتاب آریوس بن اسطفان بن بطلینس رومی جو رومن افسونگروں میں سے بڑا عالم اور سر آوردہ قوم کے لقب سے ملقب تھا اُس نے اپنی کتاب میں جنوں اور دیووں کے حسب ونسب اور ابلیس کے اولاد اور ملکوں میں اُن کے متفرق ہونے کا تذکرہ کیا ہے اور ان میں ہر جنس سے جو عمل وارواح واستہلاکات وافعال مخصوص ہیں سب کو بیان کیا ہے۔ ایک دوسری کتاب لوہق ساحر کی ہے جس میں جنوں کی سرشت وموالید وموا خیذ اور سرکش ارواح کا بیان ہے یہ کتاب آریوس رومی کی کتاب سے بڑی ہے۔

محمد بن اسحاق صاحب مغازی وسیر کا بیان ہے کہ خلفائے بنی عباس کے زمانہ میں اور خصوصاً بعہد خلیفہ مقتدر باللہ عباسی افسانوں اور خرافات سے بڑی دلچسپی لی جاتی تھی۔ اس وجہ سے افسانہ نویسوں نے خرافات میں کتابیں تصنیف کیں اور جس قدر جی میں آیا اُن میں جھوٹ بکا۔ اس قسم کے خرافات بہت سے لوگ بنایا کرتے تھے جن

کو علامہ ابن الندیم بغدادی نے مع نام و لقب بیان کیا ہے ۔ علمی کتابوں کے ضمن میں جب سحر کی کتابیں بھی عربی میں ترجمہ ہوئیں تو لوگ پوری طرح سے ادھر ملتفت ہوتے اس لئے کہ وہم یہ سمایا ہوا تھا کہ سحر کے ذریعہ سے ہر قسم کے عجیب و غریب کام مثلاً ابھارنا تو جہ دینا تسلط بٹھانا ۔ فوجوں کو شکست دینا دشمنوں کو قتل کر ڈالنا پانی پر چلنا اور دور دراز مسافتوں کو تھوڑی دیر میں قطع کرنا ممکن ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ سحر میں اکثر کتابیں تالیف ہوئیں ۔

اس محل میں پہلا داخل ہونے والا اور تند مرکب پر پہلا سوار ہونے والا جس نے خاص کر سحر کا اپنی کتابوں میں تذکرہ کیا ہے اور مسلمانوں میں اس کی وجہ سے مشہور ہوا ۔ ابن ہلال تھا ۔ بیشتر اہل عرب ان امور سے ذرا بھی واقف نہ تھے یہ دروازہ اسی نے کھولا وہ اس فن میں سر آمد تھا اور اس نے اکثر کتابیں لکھی تھیں مثلاً ارواح پراگندہ ۔ مفاخر اعمال ۔ تفسیر اقوال شیاطین بحضرت سلیمان علیہ السلام و عہد سلیمان با شیاطین[۱] اس کے بعد ابن ہلال کے بہت سے مقلد نکل آئے جنہوں نے اپنی تصانیف میں اس کی پیروی کی مثلاً ابن امام ۔ صالح حدیدی ۔ عقبہ ادرمی ابوخالد خراسانی ابن ابی رصاصہ ۔ خلف بن یوسف حماد بن مرہ ۔ وغیرہ وغیرہ جن کے نام گنانے سے کچھ حاصل نہیں ۔

مسلمانوں میں شعبدہ کا بھی رواج نہ تھا ۔ پہلے پہل عبید الکیش (فرزانہ) اور ایک اور شخص نے جو قطب الرحا کے نام سے مشہور تھا اس بازی گری میں نام پیدا کیا ۔ اس فن میں ان دونوں کی کئی کتابیں ہیں مثلاً عبید فرزانہ کی کتاب شعبدہ و کتاب الخرافات اور قطب الرحا کی کتاب جس میں چابکدستی اور ریزہ ریزہ کر دینے اور بیخ کنی کا بیان ہے اور ایک اور کتاب جس میں تلوار اور لکڑی اور پتھر اور چونہ نگل لینے اور صابون و شیشہ چبانے اور کھانے کا تذکرہ ہے اور ان سب کی تدبیریں اور طریقے لکھے ہیں[۲] ۔

---

[۱] کتاب الفہرست مطبوعہ یورپ ۔ صفحہ ۳۱۰ ۔ [۲] کتاب الفہرست صفحہ ۳۱۲ ۔

غرض کہ اسلام کو ان نکمّے خرافات سے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ آلائش جس سے اُس کا دامن آلودہ ہوا یونانی و رومی تمدن کا بقیہ تھی اور اس پر بھی علمائے اسلام نے سخت اعتراضات کیے اور سحر و شعبدہ میں مشغول ہونیوالوں کی بڑی توبیخ کی۔ چنانچہ بخاری و مسلم میں بطریق صحیح مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سحر کو گناہ کبیرہ میں شمار کیا ہے اور اس کو شرک کا مترادف ٹھہرایا ہے۔ اس لئے کہ آنحضرتؐ کو معلوم تھا کہ ان خرافات میں مشغول رہنے کا نتیجہ اچھا نہ ہوگا اور اسلام کو اس سے بڑا ضرر پہنچے گا۔

(۱۷) آیات کے مفہوم سمجھنے میں اکثر غلطیاں اس لیے بھی سنگ راہ ہوا کرتی ہیں کہ باریک بین نگاہیں الفاظ کو موشگافی کی نظر سے دیکھتی ہیں اور جب اس سے بھی سیری نہیں ہوتی تو دامان نگاہ کو تنگ کرنے کے لیے ہر قسم کے تاویلات سے مدد لی جاتی ہے۔ اور بات کہیں سے کہیں جا پڑتی ہے بے شبہ قرآن کا مطلب سمجھنے کے لیے سخن فہم اور نکتہ سنج طبیعت کی ضرورت ہے لیکن اسی کے ساتھ "ہر سخن جائے و ہر نکتہ مکانے دارد" کے اصول سے بھی علیحدگی ممکن نہیں۔ قرآن کے پڑھنے والے کو جن علوم و فنون پر عبور لازم ہے اُن میں ایک فن جغرافیہ بھی ہے جس کی ناواقفیت نے تفسیر میں صدہا مشکلیں پیدا کر رکھی ہیں[۱] مثلاً:-

قرآن میں ایک مقام پر وَالتِّيْنِ وَالزَّيْتُوْنِ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ عربی میں تین انجیر کو کہتے ہیں۔ اور زیتون ایک مشہور درخت کا نام ہے جس کا تیل کھانے اور جلانے کے کام میں آتا ہے اس بنا پر حسب ذیل سوالات پیدا ہوئے۔

(الف) تین اور زیتون کا مفہوم حقیقی کیا ہے؟

---

[۱] ان مشکلوں کو دُور کرنے کے لئے مولانا سید سلیمان ندوی صاحب مرحوم نے ایک دل چسپ معلومات آفریں کتاب "ارض القرآن" نامی لکھی ہے۔ (ناشر)

(ب) خدا نے ان چیزوں کو کیوں ترجیح دی اور کس لیے قسم کھائی؟

ان سوالوں کے دو طرح جواب دیے گئے ہیں۔

ایک فریق کو انجیر و زیتون کی حیثیت معمولی نظر آئی اور ان میں اُسے کوئی ایسی نمایاں اور ممتاز خصوصیت محسوس نہ ہوئی جس کی بنا پر رنگ برنگ کے میوے۔ نباتات اور درختوں کو چھوڑ کر خاص دو چیزیں منتخب کی جاتیں۔ اور انتخاب بھی اتنا بلند کہ خدا اُن کی قسم کھاتا اس فریق نے تاویل کے لئے تین و زیتون کے ایسے مفہوم متعین کئے جو اُس کے مذاق کے مطابق شاندار تھے یعنی:۔

(الف) تین و زیتون عبادت خانے کا نام ہے[1]۔

(ب) تین سے دمشق کی مسجد اور زیتون سے بیت المقدس کی مسجد مراد ہے[2]۔

(ج) تین اصحاب کہف کی مسجد کا نام ہے اور زیتون ایلیا کا[3]۔

(د) تین حضرت نوح (علیہ السلام) کی مسجد کا نام تھا جو کوہ جودی پر بنی تھی۔ اور زیتون بیت المقدس کی مسجد کا نام ہے[4]۔

(ہ) تین و زیتون وطور سینین یہ تینوں ملک شام کی تین مسجدیں تھیں[5]۔

(و) تین سے دمشق اور زیتون سے بیت المقدس مقصود ہے[6]۔

---

[1] عن ابن بشار عن روح عن عوف عن یزید بن ابی عبداللہ عن کعب انہ قال الخ [2] عن کعب الاحبار

[3] عن یونس عن ابی وہب عن ابی زیدانہ قال التین مسجد دمشق والزیتون مسجد ایلیا وقال الرازی فی تفسیرہ (مفاتیح الغیب) قال آخرون التین مسجد اصحاب ابن الکہف والزیتون مسجد ایلیا۔

[4] عن محمد بن سعد عن عمہ عن ابیہ عن جدہ۔ [5] قال ابن جریر الطبری۔ ویقال التین والزیتون و طور سینین ثلاثہ مساجد بالشام۔

[6] عن کعب کما قال الرازی۔

(ز) تین سے کوفہ اور زیتون سے ارض شام مقصود ہے[1]۔

(ح) تین و زیتون سے ہمدان و حلوان کی دو پہاڑیاں مراد ہیں[2]۔

ان تمام تاویلات میں منشائے تاویل غالباً اتنی ہی بات ہو گی کہ کچھ لوگ یہ سمجھے کہ خدا کی قسم کھانے کے قابل وہی زمین ہے جس پر خدا کی عبادت کی جائے۔ اس لحاظ سے تین و زیتون کی تاویل مسجد کی گئی اور مسجدوں میں بھی وہی مسجدیں انتخاب کی گئیں جن کو دنیا سے ناموری کی سند بھی مل چکی تھی۔ اور تاویل کرنے والوں کو اُن سے کوئی نہ کوئی علاقہ بھی تھا۔ کچھ لوگوں کی سمجھ میں یہ آیا کہ تین و زیتون کے بعد ہی خدا نے بلد امین (وہ شہر جس میں ہر طرح کا امن ہو) کی قسم کھائی ہے۔ اس لیے ہو نہ ہو تین و زیتون بھی شہر ہی ہوں گے۔ لہذا تاویل بھی اُسی رنگ میں کی گئی بسلاد دنیا کے جن مشہور و معروف مقامات سے جن جن بزرگوں کو تعلق تھا وہ حق تعلق کیوں کر ادا نہ کرتے۔

ہمدان و حلوان میں پہاڑیاں بے شک تھیں لیکن دنیا کی کسی زبان میں ان پہاڑیوں کا نام تین و زیتون مذکور نہیں۔ البتہ زیتون و انجیر کے باغ ضرور یہاں تھے اور حلوان کے انجیر کی تو ساری دنیا میں شہرت تھی۔ چنانچہ علامہ یاقوت حموی نے بھی اپنے جغرافیہ میں اس خصوصیت کا تذکرہ کیا ہے[3]۔

مفسرین کے لیے اتنی خصوصیت کا سہارا کافی تھا۔ جھٹ ایک روایت مرتب ہو گئی۔

اس سے بھی زیادہ دلچسپ لطیفہ یہ ہے کہ جس زمانے میں والتین والزیتون کا سورہ اُترا ہے ایلیا و بیت المقدس و دمشق کی مسجد کا نام و نشان تک بھی نہ تھا۔ اصحاب کہف کی مسجد کے کھنڈر بھی موجود نہ تھے اور کوفہ کی مسجد تو کیا شہر تک تعمیر نہ ہوا تھا[4]۔

---

[1] عن شہر بن حوشب۔ [2] عن الربیع [3] معجم البلدان۔ طبع مصر ۱۳۲۴ھ جلد ۳ صفحہ ۳۲۳۔

[4] ہم اس بدگمانی کے مجرم نہیں بننا چاہتے کہ ان بزرگوں کو تاریخ کا علم نہ تھا۔ وہ اُن مسجدوں کی تاریخ تعمیر

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر دیکھیں)

دوسرے فریق کو قرآن کے ظاہری الفاظ کی تاویل کچھ نامناسب سی نظر آئی۔ اُس نے تین وزیتون کے معنی ہی انجیر وزیتون قرار دیے اور علم النباتات کے زور سے ثابت کر دکھایا کہ انجیر وزیتون واقع میں بڑی شاندار چیزیں ہیں۔ اور قرآن ان کی قسم کھانے میں حق بجانب ہے۔ اس فریق استدلال ملاحظہ ہو:-

(الف) انجیر کی خصوصیت اس لیے قابلِ تذکرہ ہے کہ یہ غذا بھی ہے، میوہ بھی اور دوا بھی۔

(ب) انجیر بہترین میوہ ہے۔

(ج) انجیر زود ہضم ہے۔ مُلیّن طبیعت ہے اس سے بلغم کم ہوتا ہے۔ گُردہ کے لیے مفید ہے ریگِ مثانہ کی دوا ہے۔ بدن فربہ ہوتا ہے۔ جگر و طحال کے مسامات کُھل جاتے ہیں۔ بواسیر و نقرس و گندہ دہنی کو نافع ہے انجیر کھانے والے پر فالج نہیں اثر کرتا۔ بدن کے فضلات خارج ہوتے ہیں بال بڑھتے ہیں۔

(د) انجیر کا ظاہر و باطن دونوں یکساں ہیں۔ نہ اخروٹ کی طرح اوپر چھلکا اور اندر مغز ہے اور نہ چھوارے کی طرح اوپر مغز اور اندر گٹھلی ہے"۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ سے آگے) سے خوب واقف تھے لیکن خوش اعتقادی کے لیے یہ اطمینان کیا گیا ہے کہ نزولِ قرآن کے وقت روئے زمین پر یہ چیزیں موجود نہ ہوں رہی خدا کے علم میں تو موجود تھیں اور وہ تو واقف تھا۔ ایک وقت آئے گا جب فلاں مقام پر ایک مسجد تعمیر ہو گی اور مسجد علاقی بھی جائے گی ہم نے یہ مطلب کچھ اپنی طرف سے نہیں بیان کیا ہے بلکہ ووجدک عائلاً فاغنیٰ کی تفسیر میں ایک قول یہ بھی ہے کہ خدا نے اپنے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کو مالِ غنیمت کے ذریعے دولت مند بنایا۔ اس تاویل پر جب یہ اعتراض ہوا کہ نزولِ آیت کے زمانے میں تو مالِ غنیمت کا شان گمان بھی نہ تھا۔ تو جواب دیا گیا کہ خدا تو جانتا تھا کہ ایسا ہونے والا ہے۔ (رازی ج ۸ ص ۴۵۲)

(ہ) درخت تین طرح کے ہوا کرتے ہیں۔ ایک وہ جو وعدہ کرے اور وفا نہ کرے جیسے مثلاً آم کے وہ درخت جن میں پھول آتے ہیں اور پھل نہیں آتے۔ دوسرے وہ جو وعدہ بھی کرے اور وفا بھی مثلاً سیب کا درخت کہ پھولتا بھی ہے اور پھلتا بھی ایک وہ درخت جو وعدے (پھول) سے پہلے ہی وفا (پھل) کے لیے آمادہ ہو جاتے ہیں۔ یہ درخت انجیر ہے اور اس کی یہ خصوصیت بے نظیر ہے۔

(و) انجیر کے پھل سال میں کئی مرتبہ آتے ہیں۔

(ز) خواب میں انجیر کا دیکھنا برکت کا سبب ہے۔

(ح) حضرت آدم (علیہ السلام) نے جب خدا کی نافرمانی کی اور حلۂ بہشتی اتر گیا تو انجیر کے پتوں سے ستر پوشی کی تھی۔

(ط) حضرت آدمؑ جب بہشت سے باہر نکلے ہیں تو انجیر کے چند پتے ساتھ تھے۔ سامنے ہرن نظر آئے آپ نے وہ پتے کھلا دیئے۔ اسی کا اثر تھا کہ ہرن میں مشک پیدا ہونے لگا۔

(ی) اتنے سارے فوائد و برکات جس چیز میں ہوں اُس کو ترجیح کیوں نہ دی جاتی۔

زیتون کا کیا کہنا قرآن خود اُس کو مبارک کہہ چکا ہے۔

شجرۃ مبارکۃ زیتونۃ لا شرقیۃ ولا غربیۃ — زیتون کا مبارک درخت جو نہ مشرق کے رخ واقع ہے نہ مغرب کے رُخ۔

اُس کی قسم کھانے میں تو کوئی شبہہ ہی نہیں ہو سکتا[۱] ظاہر احاجت تقریر و بیان ایں ہمہ نیست۔

ان توجیہوں کی ظاہری شکل و شباہت ممکن ہے خوشنما ہو لیکن کس کام کی وہ خوشنمائی جس کے اندر پول ہو۔ انجیر کو سب سے بہتر میوہ کہنے کا کوئی عقلی ثبوت موجود نہیں۔ متعدد

---

[۱] عجیب بات یہ ہے کہ تاویل کے شوق میں امام رازی جیسے محقق بھی ان تمام دلائل کا تذکرہ جائز سمجھ رہے ہیں (جلد ۸ صفحہ ۵۷۴ و ۵۸۴)

میوے ایسے ہیں جن میں غذائیت بھی ہے اور دوائیت بھی۔ انجیر کے جن افعال وخواص پر زور دیا جاتا ہے۔ طب جدید کے رو سے اُن میں تھوڑی باتیں ثابت ہوئی ہیں۔ ان کے علاوہ جتنی توجیہیں ہیں سب شاعرانہ ہیں۔ "ظاہر و باطن کا یکساں ہونا اور۔ سے طلب دیں تو مزہ اس میں سوا ملتا ہے" کے اصول پر عمل در آمد رکھنا انسان کے لیے صفت ہو تو ہو نباتات کی اس سے کیا قدر بڑھ سکتی ہے۔ انار بھی سال میں کئی مرتبہ پھلتا ہے۔ ترنج میں پھل تو پہلے آتے ہیں اور اس کے بعد پھولتا ہے۔ "میوہ دہد پیش پس آرد بہار" مخزن اسرار میں نظامی نے اس بنا پر ایک نہایت لطیف مضمون پیدا کیا ہے۔ لیکن کیا اس مضمون آرائی سے حقیقت بھی آراستہ ہو گئی؟ خواب و خیال کا مسئلہ کوئی نہیں ہے کہ اُس پر کسی استدلال کی بنیاد قائم ہو سکے۔

حضرت مسیحؑ سے پیشتر کے دنیاوی واقعات کی تحقیق تو علمی دنیا کر ہی نہ سکی۔ بہشت کی اتنی چھوٹی چھوٹی باتوں کی تفصیل معلوم ہونے کا کیا ذریعہ ہے اور ایسے جزئیات کے لیے تاریخی ثبوت کہاں سے آئے۔ تلمود کو ایسے خلاف عقل دعوے شاید پھبتے ہوں لیکن قرآن ایک صریح غلط بیانی کا کیوں کر حامی ہو سکتا ہے اور وہ بھی اس حالت میں جبکہ اہل عرب خود کہہ رہے ہوں کہ:۔

فان المسک بعض دم الغزال۔ (مشک بھی ہرن کے خون ہی کا ایک جزو ہے)

بات کو اچھی طرح ذہن نشین کرنے کے لیے پہلے اُن آیتوں کو سن لینا چاہیئے جن میں تین زیتون کا تذکرہ ہے۔ سورۃ التین میں ہے:۔

والتین والزیتون وطور سینین	انجیر (میوے) اور زیتون (درخت) اور طور سینین (پہاڑ)
وھذا البلد الامین۔ لقد خلقنا	اور اس شہر (مکہ) کی قسم جس میں ہر طرح کا امن ہے کہ ہم نے انسان
الانسان فی احسن تقویم ثم	کو بہتر سے بہتر ساخت کا پیدا کیا پھر ہم اُس کو (بوڑھا کر کے)
رددناہ اسفل سافلین	کمتر سے کمتر مخلوق کے درجے میں لوٹا لاتے مگر جو لوگ ایمان

الا الذین آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجرٌ غیر ممنون۔ فما یکذبك بعد بالدین۔ الیس اللہ باحکم الحاکمین۔؟

(قرآن ج ۳۰۔ سورۃ التین)

لائے اور انہوں نے نیک عمل (بھی) کئے (ان کو تنزل پیری سے دل تنگ نہ ہونا چاہیئے کیوں کہ) اُن کے لیے تو (آخرت میں) اجر ہے بے انتہا تو (اے پیغمبر) کون ہے جو ان سب باتوں کے معلوم کیے پیچھے (روز) جزا کے بارے میں تم کو جھٹلا سکے کیا خدا سب حاکموں سے بڑا حاکم (اور قدرت والا) نہیں ہے (تو منکرین قیامت اُس سے کیوں نہیں ڈرتے)[ل]

[ل] اس ترجمے نے جو مولوی نذیر احمد صاحب سے ماخوذ ہے آیت کے مفہوم میں اور بھی پیچیدگی بڑھا دی اب تک تو تین وزیتون ہی کے شاخسانے تھے۔ اب ایک اور شگوفہ نکل آیا۔ اصل میں ثُمَّ رَدَدْنٰهُ اَسْفَلَ سَافِلِيْنَ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ فَلَهُمْ اَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُوْنٍ۔ کا لفظی ترجمہ صرف اتنا ہے کہ پھر ہم اُس کو (یعنی انسان کو) کمتر سے کمتر مخلوق کے درجے میں لوٹا لائے۔ مگر جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کیے اُن کے لیے تو اجر بے حد ہے مولوی صاحب یہ سمجھے کہ کمتر سے کمتر مخلوق کے درجے میں لوٹا لانے کا مطلب انسان کو بوڑھا بنانا ہے۔ اس لیے آپ کو اس وضاحت کے اضافہ میں کیا دریغ ہو سکتا تھا لیکن بعد کے استثنا نے دقت یہ پیدا کر دی کہ کمتر سے کمتر مخلوق کے درجے میں لوٹا لانے کی صفت اُس شخص کی ہونا چاہیئے جو ایماندار و نیک کردار نہ ہو۔ بوڑھا ہونا اگر اس آیت کا مطلب ہوتا تو بوڑھے تو مومن کافر اچھے بُرے سب ہی ہوتے ہیں۔ اس لیے اتنی تمہید آپ نے اور باندھی کہ نیک کردار مومنین کو تنزل پیری سے دل تنگ نہ ہونا چاہیے" حالاں کہ صریح زیادتی ہے ہم مانتے ہیں کہ یہ اضافہ مولوی صاحب کا خود ساختہ نہیں ہے۔ یہ سب اگلے راویوں کی کارستانی ہے لیکن وہ شخص جو اجتہاد کا مصنف ہو قدما کی کمزوریاں اُسکی پردہ پوش نہیں ہو سکیں۔ امام رازی تک کو اس کمزوری کا اعتراف ہے اور وہ بھی اس تاویل کے ساتھ استثنا۔ کو منقطع مانتے ہیں (رازی طبع مصر ۱۳۰۹ھ جلد ۸ ص ۴۵۹)

(باقی بر صفحہ پر)

ان آیات میں اتنی باتیں مذکور ہیں :-

(الف) چند خاص چیزیں جن کا تقدس عرب سے نکل کر اہل کتاب میں بھی ضرب المثل تھا۔ خدا نے اُن کی قسم کھائی ہے یعنی انہیں اپنی خدائی کا شاہد قرار دیا ہے (قرآن کے محاورہ میں قسم سے شہادت ہی مراد بھی ہوا کرتی ہے)

(ب) لوگوں کو جزا و سزا میں شک تھا اس لیے اچھی طرح توضیح کردی کہ انسان خود اپنی حالت کیوں نہیں دیکھتا۔ کتنی اچھی ساخت کی اُس کی آفرینش ہوئی تھی۔ اور پھر اپنی بداعمالیوں سے کتنی بُری حالت کو پہنچ جاتا ہے۔ لوگ حقیر و ذلیل سمجھتے ہیں۔ سوسائٹی میں خاطر خواہ عزت نہیں ہوتی۔ غور کرے تو اپنی نگاہوں میں آپ چھوٹا نظر آتا ہے اس کے مقابلہ میں جن لوگوں کے عقاید و اعمال دونوں اچھے ہوں زمانہ بھی اُنہیں اچھا سمجھتا ہے خود اُن کا ضمیر اُن کی عزت کرتا ہے۔ اور سچ پوچھو تو اسی عزت میں اجرٌ غیر ممنون (جتانے بے حد) مضمر ہے۔ ان کھُلم کھُلا مثالوں پر جو تقریباً ہر شخص کے لیے پیش آتی ہیں جزا و سزا کا انکار کیوں کر ممکن ہے۔ ذرا ذرا سے کام تو بدلے دیتے رہتے ہیں۔ پھر کیا خدا جو سب سے بڑا حاکم ہے وہ اس پر قادر نہیں ہے؟۔

یہ مطلب بالکل واضح ہے اور خود الفاظ سے مستنبط ہوتا ہے اس کے لیے آیت کے ترجمہ میں

(حاشیہ سلسلہ صفحہ) "اجر بے انتہا" کے لیے آخرت کی شرط بھی ہم صحیح نہیں سمجھتے۔ کفار تو آخرت کے قائل ہی نہ تھے (ابن جریر طبری جلد ۳۰ صفحہ ۱۲۵) پھر اس ترغیب کو وہ کیوں ماننے لگے فما یکذبک بعد بالدین کا ترجمہ تو اے پیغمبر (ب) کون ہے جو ان سب باتوں کے معلوم کیے پیچھے (روز) جزا کے بارہ میں تم کو جھوٹا سمجھے یہ بھی درست نہیں۔ قرآن کے محاورہ میں "ما" کا لفظ کہیں بھی آیا ہے اس کے معنی کیا کے ہیں۔ کون کے نہیں ہیں۔ کون کا استعمال ذوی العقول کے لیے ہے اور اس کے واسطے من کا لفظ آتا ہے بہ صحیح مفہوم یہ ہے کہ "تو اب کیا چیز ہے جو اتنے ہمارے مشاہدات کے بعد جزا و سزا کے باب میں تمہیں جھٹلا سکتی ہے"

اس شرط بڑھانے کی مطلق ضرورت نہیں ہے کہ ایمانداروں اور نیک کرداروں کو تنزل بری سے دل تنگ نہ ہونا چاہیئے۔ اس شرط کو آیت سے ذرا بھی تعلق نہیں ہے اور نہ کسی لفظ کا ترجمہ اس کو کہہ سکتے ہیں۔

بہر حال تین وزیتون کا مفہوم ہنوز نامشخص ہی رہا۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن کے مفسر حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ سے صرف اتنی روایت ہے کہ تین وزیتون دو پہاڑیوں کا نام ہے اور سورۃ التین میں انہیں پہاڑیوں کی خدا نے قسم کھائی ہے[1]۔ اس روایت میں پہاڑیوں کے محل وقوع کی تعیین نہ تھی۔ اس لیے قیاس آفرینی کے لیے مفروضات کا میدان کیوں کر تنگ ہو سکتا تھا۔ یہی خوش اعتقادی کی فرضی نادلیں تھیں جن سے جھنجھلا کر علامہ ابن جریر طبری سرے سے انکار کر بیٹھے کہ اس نام کی کوئی پہاڑی موجود نہیں[2] اور اگر مزعومہ پہاڑیاں اس انکار کا موضوع نہیں تو کسی انصاف پسند کو اس کی واقعیت میں شبہہ نہیں ہو سکتا۔

واقعہ یوں ہے:۔

(الف) تین وزیتون سے شام و دمشق کی دو پہاڑیاں مراد ہیں[3]۔ جو آج بھی طور سینا و طور زیتا کے نام سے مشہور ہیں اور جن کی بنی اسرائیل میں خاص عظمت تھی۔ علامہ حموی کے مشہور ترین جغرافیہ میں ان پہاڑیوں کا نام تین وزیتون بھی مذکور ہے[4]۔ غالباً اس زمانے میں اسی نام کی شہرت ہوگی۔

(ب) نجد کے ایک مشہور پہاڑ کا نام کوہ تین تھا[5]۔ عرب کے قومی روایات وادبیات

---

[1] عن ابی کریب قال حدثنا وکیع عن ابی بکر عن عکرمۃ انہ قال الخ؛ [2] تفسیر ابن جریر جلد ۳۰ صفحہ ۱۳۲)
[3] عن ابی عبد الاعلیٰ عن ابن ثور عن معمر عن قتادہ الخ۔ [4] یاقوت معجم البلدان جلد ۴ صفحہ ۴۲۱،
(طبع مصر ۱۳۲۴ھ) [5] معجم البلدان جلد ۲ صفحہ ۴۴۵ و ۴۴۶؛

اس پہاڑ سے متعدد واقعات منسوب ہیں۔ قبیلۂ بنی اسد کو اس پہاڑ سے خاص تعلق تھا۔ اور ایک بڑی حد تک یہ پہاڑ اُن کی شاعری کا موضوع بن رہ چکا ہے راجز کہتا ہے :۔

ﺳ دبين خوين زناق داسع　　　ناقاق بين التين والربايع

بنی اسد کا ایک دوسرا شاعر ابو محمد الحذامی الفقعسی الاسدی کہتا ہے ۔

ترى الى جبل له مكين　　　اكذان خوق براق التين

اس پہاڑ کا دوسرا نام براق التین تھا[1]۔ براق اصل میں دو رنگے پہاڑ کو کہتے ہیں[2]۔ اور غالباً اسی لحاظ سے کوہ تین کو بھی براق کہتے رہے ہوں گے۔ خوق تو ہر ایک وادی کو کہتے ہیں۔ لیکن اصمعی کا بیان ہے کہ کوہ تین کی وادی کا نام خوق تھا۔ اور دبایع کے نام سے علاقۂ بنی اسد کے سواحل مشہور تھے۔

زیت یا زیتون کے نام کی کئی پہاڑیاں عرب میں موجود تھیں اور شعراء کی طبع آزمائیوں نے انہیں اس قدر مشہور بنا رکھا تھا کہ اب تک کتابوں میں شہرہ چلا آتا ہے۔ فضل بن عباس اللہبی نے جو صدر اول میں خاندان ابولہب کا ایک مشہور شاعر تھا۔ ان پہاڑیوں کے متعلق ایک نظم ترتیب دی تھی جس کے بعض اشعار مختارات العرب میں نظر سے گزرے تھے معجم البلدان میں علامہ حمودی بھی اس کا تذکرہ کر رہے ہیں[3]۔ اور علامہ ہمدانی کی تصریح بھی دیکھی تھی[4] یہ توضیحیں بتا رہی ہیں کہ :۔

(الف) تین و زیتون کے نام کی دو پہاڑیاں خاص عرب میں واقع تھیں۔

(ب) عرب میں ان پہاڑیوں کی بڑی شہرت تھی۔

(ج) قدیم جغرافیہ و ادبیات عرب دونوں ان پہاڑیوں کا تذکرہ کر رہے ہیں۔

---

[1] معجم البلدان جلد ۲ ص ۱۹۔ [2] معجم البلدان جلد ۳ صفحہ ۴۹۲ و ۴۹۳۔

[3] معجم البلدان جلد ۱ صفحہ ۳، [4] معجم البلدان جلد ۴ صفحہ ۴۲۳۔

ان مراتب کے ساتھ یہ اصول بھی ملاؤ کہ قرآن میں جس قدر مذکور ہیں۔سب کا تعلق یا تو خاص عرب سے ہے جن کی ہدایت قرآن کی پہلی غرض تھی۔ یا پیغمبروں اور بنی اسرائیل کے بزرگوں کی عبرت خیز باتیں ہیں۔جن کا اہل عرب سے نہایت قریبی تعلق تھا۔کسریٰ وقیصر کے افسانے ہندوستان وچین کے قصے۔ یونان وروم کی کہانیاں ہزار عبرت انگیز سہی۔لیکن جن اقوام سے اہل عرب کا تعلق ہی نہ رہا ہو اُن کے واقعات کو عبرت کے لئے پیش کرنا ایک بڑی دور کی بات تھی اس ضابطہ کو ہم اپنی کتاب تاریخ عرب قدیم میں تفصیل کے ساتھ بیان کر چکے ہیں۔ اور ہماری رائے میں مسئلہ زیر نظر کو اس سے خاص علاقہ ہے۔

تحقیقات کی آخری حد یہ ہے کہ والتین والزیتون وطور سینین وہٰذا البلد الامین میں خدا نے پہلے تین وزیتون نامی دو پہاڑیوں کی قسم کھائی ہے۔جو بالائی عرب کے علاقوں میں نہایت مشہور تھیں۔اس کے بعد کوہ طور کی قسم کھائی ہے جو بنی اسرائیل کا مقدس پہاڑ تھا سب کے آخر میں مکۂ مبارکہ کا نام لیا جس کی عظمت عرب بھر میں ضرب المثل تھی۔

(۱۵) اس سلسلہ کا پہلا حصہ ہم تمام کیے دیتے ہیں۔لیکن ہنوز ایک ضمنی بات کہنی باقی ہے۔ قرآن کریم کے ادب وتعظیم کی نسبت ہم اس کتاب کے آغاز ہی میں لکھ چکے ہیں کہ ہر شخص کا مقدس فرض یہ ہے کہ اس مجموعۂ برکت ورحمت کو عظمت واحترام کی نظر سے دیکھے ہر حال میں اس کی عزت ملحوظ رکھے اور کبھی اس کی فرد گذاشت سے غافل نہ ہو لیکن آج کل ایک بزرگ کی تحقیق نے تعظیم قرآن کے مفہوم ہی میں غلط فہمی پیدا کر دی ہے تعظیم وتکریم کے اگر یہی معنی ہیں۔کہ بغیر طہارت کے تلاوت نہ کی جائے۔بے وضو اس کو کوئی چھوتے نہ پائے نہ یہ تہ ریشمی جزدان اس پر چڑھے رہیں۔بے ادبی کے خوف سے رسالوں اور اخباروں میں اس کی آیتیں نہ لکھی جائیں۔ تو کیا صرف اتنا کر دینے سے یہ فرض ادا ہو جاتا ہے۔فرض کرو ایک شخص کا عمل قرآن پر نہیں ہے اور اُس کے کردار وگفتار سے ثابت ہوتا ہے کہ احکام الٰہی کی عزت سے اس کا دل بے بہرہ ہے۔مگر ظاہری تعظیم میں وہ نہایت مبالغہ کرتا ہے اور ہمیشہ سے رسم ورواج چلا آتا ہے۔اس

کے مطابق مروجہ عظمت کا بڑی سختی سے پابند ہے۔ کیا تم ایک لحظہ کے لیے بھی اُس کی تعظیم کو قرآن کریم کی اصلی تعظیم پر محمول کر سکتے ہو۔ اصلی تعظیم ظاہر داریوں سے بے نیاز ہے۔ اور اس کا منشا محض اس قدر ہے کہ یہ آسمانی کتاب جن تعلیمات کو دنیا میں عام کرنا چاہتی ہے اور نوع انسان کی بھلائی کے لیے جو احکام اُس نے مقرر رکھے ہیں اُن کی پابندی کی جائے۔ قرآن اس لیے نہیں اُترا تھا کہ لوگ اُس کو آنکھوں سے لگانے اور سر پر رکھنے کو کافی سمجھیں۔ قرآن کے نازل ہونے کی خاص غرض یہ تھی کہ دنیا اُس کی روشنی سے منور ہو اور اہل دنیا اس کو اپنے معاملات کا دستور العمل بنائیں۔ یہ بڑی شرم کی بات ہے کہ قرآن کے باب میں بھی ہماری روش نمود و نمایش رسم و رواج پر مبنی ہو۔ زبان سے تو عظمت کا اقرار ہو مگر دل یہ کہہ رہا ہو کہ۔

وام نز دیر بکن چون دگران قرآن را

ظاہری عظمت کے لئے دلیل یہ دی جاتی ہے کہ خود قرآن کریم نے لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (پاکوں کے سوا کوئی اُس کو چھُونے نہیں پاتا) کی تاکید کی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ آیت کا مفہوم ہی غلط سمجھا گیا ہے کفار کو اعتراض تھا کہ قرآن منجانب اللہ نہیں ہے یہ بنائی ہوئی باتیں ہیں خدا نے اس وہم کی تکذیب کی اور فرمایا کہ:۔

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ۔	یہ قرآن تو بڑی بزرگی کا قرآن ہے۔ محفوظ کتاب میں موجود ہے۔ پاکوں کے علاوہ کوئی اس کو چھُونے نہیں پاتا۔ پروردگار عالم کی طرف سے نازل ہوا ہے کیا تم (لوگ) اس کلام سے منکر ہو اور تم نے اپنا راتب باندھ لیا ہے کہ اس کو جھٹلاتے ہی رہو گے۔
سورۃ الواقعہ رکوع ۳ ۔ آیت ۷۷ تا ۸۲۔	

آیت میں صاف مذکور ہے کہ کفار کو اس پاک کلام کے کلام اللہ ہونے سے انکار تھا اور اُنہوں نے اس کے جھٹلانے کو اپنا فرض قرار دے رکھا تھا۔ جس کے جواب میں بتایا گیا کہ

یہ لوح محفوظ میں بڑی احتیاط سے لکھا ہوا موجود ہے اور خدا کے پاک نفس بندوں کے علاوہ کوئی اس کو چھونے تک نہیں پاتا۔ پھر اس میں کمی وبیشی کی گنجائش کہاں رہی اور کوئی اس کو جھٹلا کیوں کر سکتا ہے۔ تعجب ہے کہ اس واضح تشریح کے ہوتے ہوئے آیت کا مطلب یہ نکالا جاتا ہے کہ پاک آدمیوں کے علاوہ کوئی اس کو چھونے نہ پائے۔

اس آیت کی تفسیر میں متعدد حدیثیں مذکور ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ وجابر بن زیدؓ و ابونہیکؓ سے روایت ہے کہ "وہ قرآن جو آسمان پر ہے پاکوں کے علاوہ کوئی اور اُسے نہیں چھو سکتا"۔ حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ "مطلب یہ ہے کہ قرآن ایسی محفوظ کتاب ہے کہ اس پر غبار تک نہیں آسکتا"۔ امام ضحاک لکھتے ہیں کہ "کفار کو گمان تھا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم) پر شیاطین نے قرآن نازل کیا ہے۔ اس کا جواب ملا کہ وہ تو محفوظ کتاب ہے۔ پاکوں کے علاوہ تو کوئی اُس کو چھو تک نہیں سکتا۔ وہاں کسی کی دسترس کہاں"۔ سعید ابن جبیر وعیسٰی وابونہیک وجابر بن زید ومجاہدؒ نے لَا یَمَسُّہٗ اِلَّا الْمُطَہَّرُوْنَ - کی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ "اس سے مراد فرشتے ہیں"۔ ابوالعالیہ وابن زید وقتادہ نے روایت کی ہے کہ "یہ مطلب کہ پاکوں کے سوا کوئی قرآن کو چھونے نہیں پاتا۔ اس میں پاکوں سے خدا کے پاک فرشتے۔ مقدس پیغمبر اور پاکیزہ خصال وپرہیزگار بندے مراد ہیں اور قرآن سے وہ قرآن مراد ہے جو لوح محفوظ میں ثبت ہے۔ ورنہ دنیا میں تو اس کو ناپاک مجوسی اور گندے منافق بھی چھوتے ہیں"۔ اسی طرح کی اور بہت سی حدیثیں تفسیر امام ابن جریر طبری جلد ۲۷ صفحہ ۱۰۵ و ۱۰۶ میں بڑی تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔ مطالب کی عام تحقیقات کو بشرط ضرورت کسی دوسرے حصے کے لیے ہم اُٹھا رکھتے ہیں اس موقع پر یہی گذارش کافی ہے کہ آیت زیر بحث میں نہ صیغۂ نہی وارد ہے اور نہ معنوی نہی کی صورت نکلتی ہے۔ بلکہ صرف اتنی تھی کہ قرآن کریم کے محفوظ و منجانب اللہ ہونے کا یقین دلانا تھا۔ لیکن نکتہ آفرینی کا بھلا ہو کہ اس سے ممانعت کا حکم بھی پیدا کر لیا گیا۔ اور پھر اس فرضی قاعدہ پر استدلال کی ایک لمبی چوڑی عمارت بھی بنائی

گئی تخیلات کا عالم بھی عجیب عالم ہے۔

قرآن مجید کی حقیقی تعظیم اور اس کی صورتیں

ہمارا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ قرآن کریم کی ظاہری تعظیم ترک کردی جائے

مدعا صرف اس قدر ہے کہ:۔

(۱) مسلمانوں کا ظاہر و باطن یکساں ہونا چاہیئے۔ حیف ہے کہ ظاہر میں تو قرآن کریم کا ہم اس قدر ادب کریں کہ جب تک وضو و غسل نہ ہو اس کا چھونا اور اس کے الفاظ کا زبان پہ لانا ممنوع سمجھیں اور باطن کا یہ حال ہو کہ تعلیمات قرآنی سے ہماری روش اتنی مخالف ہے کہ گویا دل کو یہ بھی یقین نہیں۔ کہ یہ کلام خدا کا کلام ہے اور اس کا ماننا اور اس پہ عمل کرنا ہم پر فرض ہے۔

(۲) اصلی تعظیم یہ ہے کہ قرآن کریم کے احکام پر ہمارا عمل ہو اور ضمنی تعظیم یہ ہے کہ اس عمل کے ساتھ ظاہری احترام میں بھی کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ ہونے پائے۔

(۳) یہ نہایت مخدوش استدلال ہے کہ "فلاں بزرگ جو تنکا نظر آتا تھا اس کو اٹھا لیتے تھے کہ یہ الف کی شکل اور یہ بے کی صورت ہے فلاں بزرگ نے سن کے کھیت میں داخل ہوتے ہی جوتا اتار لیا کہ اس کا کاغذ بنتا ہے اور اس پر قرآن مجید لکھا جاتا ہے میں اس میں جوتا پہنے کیوں کر چلوں" بے شبہ یہ واقعات ان بزرگوں کے کمال احترام کا نتیجہ ہیں۔ مگر جہاں وہ اس ظاہری ادب کے پابند تھے وہاں قرآن کی اصلی عظمت بھی ان کے دل میں اس قدر تھی کہ تمام عادات و اطوار قرآن ہی کے رنگ میں ڈوبے ہوئے تھے اور اسی کے نمونے بنے ہوئے تھے۔ تعجب ہے کہ اس ظاہری تعظیم میں جو ایک طرح کی محویت و استغراق سے پیدا ہوتی تھی تو ان کی تقلید پر زور دیا جائے اور اصل تعظیم کا خیال بھی نہ آئے۔

(۴) ظاہری تعظیم (یعنی بے طہارت نہ چھونے) کے لئے قرآن کریم سے جو دلیل پیش کی جاتی ہے اس سے یہ مقصد نہیں ثابت ہوتا۔

(۵) جو لوگ خدانخواستہ آیات قرآنی کی بے حرمتی کرتے ہیں وہ خود گنہگار ہوں گے۔ لیکن

اس خوف سے یہ مناسب نہیں ہے کہ مسلمانوں کی تحریر و تقریر میں آیتیں آنے ہی نہ پائیں ۔ خدائے تعالیٰ کے احکام میں تو ابھی تک اس ممانعت کی تصریح نظر نہیں آئی۔

(۶) یہ فتویٰ کہ "بجائے آیت نقل کرنے کے سورہ و آیہ کا نمبر لکھ کر اُس کے ترجمہ کا حوالہ دے دیا کریں" شاید اُن راسخ الاعتقاد مسلمانوں کے لیئے تشفی بخش نہ ہو جن کا عقیدہ یہ ہے کہ قرآن کریم کے کسی جزو کا ترجمہ بغیر اصل عبارت کے لکھنا اس لیئے قابل اعتراض ہے کہ ممکن ہے کسی وقت میں یہ رواج عام ہو جائے۔ انجیل و توارات کی طرح قرآن کے لیے بھی لوگ صرف ترجمہ کافی سمجھنے لگیں اور انہیں کی طرح مبادا اس میں بھی تحریف کی گنجایش نکل آئے یہ امر بھی قابل غور ہے کہ کیا تعظیم صرف قرآن کے الفاظ کی ہونی چاہیئے اُس کے مطالب کی نہ ہونی چاہیئے۔ لفظ کی عظمت میں اگر معنی کا سب سے زیادہ دخل ہے تو کیا وجہ ہے کہ کلام اللہ کے الفاظ مقدس مانے جائیں اور معانی مقدس نہ مانے جائیں۔ لفظ و معنی اگر دونوں مقدس و متبرک ہیں تو کیا یہ جائز ہے کہ آیات قرآنی کے الفاظ تو اس لیئے نہ لکھے جائیں۔ کہ ان کی بے ادبی ہوگی بھی تو کچھ مضائقہ نہیں ہے۔

ھٰذا ما خطر لی عن التتبع فی الذکر الحکیم، والتفقہ فی القرآن الکریم۔ وما ابرّئ نفسی، ان النفس لامّارۃ بالسوء الا ما رحم ربی۔ ان ربی لغفور رحیم۔

تمام شد