سرسید احمد خان کا تفسیری منہج ۔ تعیینِ معنی کے تناظر میں تجزیاتی و تنقیدی مطالعہ

ڈاکٹر اعجاز احمد *

حافظ محمد شہباز **

When Arabs intermixed with non-Arabs Arabic artistic taste decreased and lingual changes took place , as a result complications and difficulties emerged to understand the Holy Quran. Many words of the Holy Quran became unfamiliar. In this situation the need to refer to Arabic language felt with intensity. The Holy Quran due to its unique styles,eloquence and brevity has miraculous distinctive features. These peculiarities can not be opened without the skill and expertness in Arabic language.But language has secondary rank in the deduction of commandments from Quran.The negative pattern of premise of Arabic language is that which has no accordance with following arrangements: 1.Fixation of meaning by The Holy Quran. 2. Fixation of meaning by Hadith .3. Fixation of meaning by context. 4.To consider and regard the meanings of the words which were in use at the occasion of divine revelation of Quran. 5. To take into consideration the distinction of actual meaning and metaphorical meaning.6.To prefer the religious terms and meaning of the words. Positive patterns of Fixation of meaning are not applied in the Tafseer and other books of Sir Syed Ahmad Khan.

KEY WORDS: Sir Syed Ahmad Khan,Methodology of Tafseer , Fixation of meaning,actual meaning,metaphorical meaning,premise of Arabic Language.

تفسیر قرآن کے لیے عربی لغت کی صحیح معرفت اور اعلیٰ درجے کا ذوق ہونا ضروری ہے۔مگر لغت عرب قرآن وحدیث پر حاکم نہیں ہے۔سلف صالحین نے تفسیر القرآن میں عربی لغت سے استمداد ضرور کی ہے لیکن لغت کو انہوں نے اس کے مقام پر رکھا ہے۔اس کو انہوں نے قرآن وحدیث اور مسلمہ اسلامی تعلیمات کے مقابلے میں پیش نہیں کیا اور نہ انہوں نے اپنی کسی رائے کی تائید لغت سے اس انداز میں کی ہے کہ قرآنی الفاظ کو توڑ مروڑ کر اپنے نظریات پر منطبق کیا جائے۔قدیم مفسرین نے لغت سے تفسیر کرتے وقت اس بات کو

** لیکچرر، گورنمنٹ اسلامیہ کالج سول لائنز، لاہور۔

**ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ علومِ اسلامیہ، انجینئرنگ یونیورسٹی، لاہور۔

ملحوظ خاطر رکھا ہے کہ اس کو قرآن وحدیث اور فرامین صحابہ کے خلاف پیش نہ کیا جائے نیز قرآن وحدیث سے متعین ہونے والے معنی کو حتمی قرار دیا جائے۔

برصغیر میں معروف لغوی تفسیری رجحانات سے انحراف کا باقاعدہ آغاز عبداللہ چکڑالوی (م ۱۹۱۸) سے ہوا۔ اس کی تفسیر تفسیر القرآن بآیات الفرقان کے نام سے طبع ہوئی۔ اس کے ایک معاصر خواجہ احمد دین امرتسری نے تفسیر بیان للناس لکھی۔ ان کے بعد مولوی عبدالخالق نے بلاغ القرآن ۱۹۲۳ء۔ ۱۹۲۵ء تک جاری کیا، جس میں اسی قسم کی تفسیر ہوتی ۔ انہی کے ہم عصر مولوی محمد رمضان اور ان کے صاحبزادے نے دروس قرآن اور لوگوں سے مناظرے کر کے اس فکر کو آگے بڑھایا۔ اسی طرح کی تفسیر کا سلسلہ غلام احمد پرویز نے جاری کیا۔

سلف صالحین کے منہج تفسیر سے روگردانی کرنے والے بعض مفسرین نے قرآن کی تفسیر صرف اور صرف لغت عرب سے کی ہے اور انہوں نے متکلم قرآن کی مراد کا مطلق لحاظ نہیں رکھا۔ انہوں نے اس بات کو نظر انداز کر دیا کہ جس ہستی پر یہ قرآن نازل ہوا ہے اس نے الفاظ قرآنیہ کا کیا معنی ومفہوم متعین کیا ہے نیز قرآن کے اولین مخاطب قرآنی الفاظ سن کر ان الفاظ سے کیا مراد لیتے تھے یا اگر انہوں نے عہد نزول قرآن کے معانی الالفاظ کی پاسداری کی بھی تو سیاق وسباق سے کاٹ کر معنی متعین کر لیا۔ محض لفظ کے لغوی معنی پر تکیہ کر کے بیٹھ جانا اور متکلم قرآن کے مقصد اور سیاق وسباق سے غافل ہو جانا لغوی تفسیر کے بنیادی اصول سے انحراف کی راہ ہے۔ دلیل ومدلول میں عدم مطابقت اور الفاظ ومعنی کے باہمی تعلق سے آنکھیں بند کر لینا غلط انداز تفسیر ہے۔ ایسے لوگوں کے بارے میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''قرآنی لفظ کے معنی ومراد کو سلب کر کے ایسے معنی لگاتے ہیں جن پر لفظ کی نہ دلالت ہوتی ہے اور نہ وہ مراد ہی ہو سکتے ہیں اور کبھی قرآنی الفاظ کے ایسے معنی لیتے ہیں جن کے وہ متحمل نہیں ہوتے۔ اگر ان کا لگایا ہوا حکم نفی کی صورت میں ہو یا اثبات کی باطل ہے، تو دلیل ومدلول دونوں غلط ہو جاتے ہیں اور اگر حکم صحیح ہے تو بھی مدلول میں نہ سہی دلیل میں غلطی پر رہتے ہیں۔''[۱]

ایسے کئی مفسرین مسجع ومقفع عبارات میں لپیٹ کر اپنے نظریات کو پیش کرتے ہیں۔ یہ عبارت آرائی کا فتنہ عصر حاضر کے گمراہ مفسروں میں بہت نمایاں ہے۔ قدماء میں بطور مثال علامہ زمخشری کا نام لیا جا سکتا ہے۔ امام ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

''ان میں ایسے بھی ہیں جو حسین عبارت لکھتے ہیں، فصاحت کے مالک ہیں اور اپنی تحریروں میں بدعتیں اس طرح چھپا دیتے ہیں کہ اکثر لوگوں کو خبر بھی نہیں ہوتی۔ مصنف کشاف ہی کو دیکھو کس طرح ایسے

لوگوں میں بھی باطل کو رواج دے دیتا ہے جو باطل کے معتقد نہیں ہوتے۔[۲]

محدث بلقینی تو یہاں تک فرماتے ہیں:

''میں نے کشاف کے ایک مقام سے اعتزال موچنے سے نکالا ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَ اُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾☆ کی تفسیر میں یہ کہہ کر بھلا جنت میں داخل ہونے سے بڑھ کر اور کیا کامیابی ہوسکتی ہے، زمخشری نے عدم رؤیت کی طرف اشارہ کیا ہے۔''[۳]

معتزلہ اہل جنت کے لیے بھی رؤیت باری تعالیٰ محال سمجھتے ہیں۔اس لیے اپنی تفاسیر میں اس قسم کے اشارات کرتے رہتے ہیں جن سے ان کا موقف نمایاں ہو۔بعض دفعہ ایسی تاویلات کرتے ہیں جو کہ عبارۃ النص کے بھی خلاف ہوتی ہیں۔محض ادبیت کا رنگ دے کر حقیقت کو مجاز اور استعارہ میں تبدیل کر دیتے ہیں۔

جس کی ایک مثال آیت قرآنی ﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَ عَلٰى سَمْعِهِمْ﴾[۴] کی معتزلی تفسیر بھی ہے، زمخشری لکھتے ہیں:

''یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ختم (مہر لگانے) کے فعل کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف کیوں منسوب کیا؟ جبکہ مہر لگانے کا عمل قبیح ہے اور جب اس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی جانب منسوب کیا تو مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ افعال قبیحہ کا مرتکب ہوتا ہے۔حالانکہ قرآن میں ہے کہ ''میں بندوں پر ظلم نہیں کرتا۔'' نیز فرمایا کہ ''ہم نے ان پر ظلم نہیں کیا بلکہ اپنے اوپر وہ خود ظلم کرتے تھے۔'' ایک جگہ یوں فرمایا کہ ''اللہ تعالیٰ فواحش و منکرات کا حکم نہیں دیتا۔''

ان خود پیدا کردہ اشکالات کے جواب میں زمخشری لکھتے ہیں:

''اس کا جواب یہ ہے کہ ختم کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف بطور مجاز اور استعارہ کے کی گئی ہے۔دراصل مہر لگانے والا کافر یا شیطان ہے۔اس فعل کو ذات باری تعالیٰ کی طرف منسوب کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ قدرت اس کو اسی نے دی ورنہ بذات خود وہ یہ کام سرانجام نہیں دے سکتا تھا۔''[۵]

زمخشری کے اشکال برائے اشکال ہی ہیں ورنہ بطور سزا کے ان کے دلوں پر مہر وغیرہ لگانا قبیح فعل ہرگز نہیں اور نہ لوگوں کو ان کے کسب کی سزا دینا ظلم ہے۔لوگوں کو اپنے کیے کی ہی سزا ملتی ہے۔اسی طرح اللہ تعالیٰ کا منکرات کا حکم نہ دینا اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ فواحش و منکرات کے مرتکبین کو سزا بھی نہیں دیتا۔علاوہ ازیں دلوں پر مہر لگانا کفار یا شیاطین کے حیطہ اختیار میں بھی نہیں ہے۔وہ تو صرف وسوسے ڈال سکتے ہیں یا لوگوں کو ان کے برے اعمال مزین کر کے دکھا سکتے ہیں۔شیاطین کو ایسا تسلط نہیں دیا گیا کہ وہ دلوں پر مہر لگا سکیں۔اللہ تعالیٰ لوگوں کے دلوں پر ان کے کفر کی وجہ سے سزا کے طور پر مہر لگا دیتا ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ ۶۔

اس قسم کی اور بھی بہت سی آیات قرآن مجید میں موجود ہیں۔

عصر حاضر میں ''حقیقت'' کو ''مجاز'' اور ''استعارہ'' میں بدلنے کا بنیادی کام سید احمد خان ۷ نے سر انجام دیا۔ سرسید بہت سے مواقع پر معتزلہ کی فکر اختیار کر لیتے ہیں۔

قرآن مجید سے مرادی معنی کی عدم تعیین

نظریاتی طور پر تو کوئی بھی مفسرِ قرآن ایسا نہیں جو تفسیر القرآن بالقرآن کا قائل نہ ہو۔ قائل کی مراد سمجھنے کے لیے یہ بہترین اصول ہے۔ مگر عملاً بعض مفسرین نے القران یفسر بعضه بعضا کے اصول کا مرعیٰ نہیں رکھا۔ وہ صرف ایک ایک آیت کو بحث و تفسیر کے لیے چنتے ہیں اور مجموعی تاثر سے الگ کر کے حملہ آور ہوتے ہیں۔ ایسے بعض مفسرین اور علماء الفاظ قرآنیہ کی بھی پاسداری نہیں کرتے۔ اگر کسی قرآنی لفظ کا معنی دوسرے مقام پر متعین بھی کر دیا گیا ہو لیکن اس سے ان کے مخصوص نظریات و معتقدات پر زد پڑتی ہو تو اس سے صرف نظر کر لیتے ہیں۔ جیسا کہ سرسید احمد خان نے معجزات کے سلسلے میں کیا ہے۔ ایسے مباحث میں انہوں نے الفاظِ قرآنیہ کی مطلقاً پیروی نہیں کی۔ اس سلسلے کی چند مثالیں مندرجہ ذیل عنوانات کے تحت پیش کی جاتی ہیں:

سرسید احمد خان چونکہ نیچر کا سہارا لیتے ہیں اس لیے ان کے ہاں اصل چیز قوانین فطرت اور Work of God ہے۔ وہ قرآن سے لفظ کا معنی متعین کرنے کی بجائے ورک آف گاڈ سے متعین کرتے ہیں۔ نیچرل سینز (قدرتی مناظر) جوں جوں ترقی کرتے جاتے توں توں سید احمد خان الفاظ قرآنی کا اس کے مطابق مطلب نکالتے جاتے تھے۔ مگر اس کے باوجود وہ الفاظ قرآنی کی پابندی کا دعویٰ بھی کرتے تھے، لکھتے ہیں:

> ''ہم کو ضرور ہے کہ صرف الفاظ قرآن مجید کے پابند رہیں نہ ان قصوں کے جو یہود و نصاریٰ میں مذکور و مشہور ہیں۔''۸

> الفاظ کی پابندی کا یہ بیان حضرت یونس علیہ السلام کے مچھلی کے نگل لینے کے واقعہ کے بیان کرنے کے بعد جو کچھ انہوں نے لکھا ہے اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ یونس علیہ السلام کو مچھلی نے نگل لیا تھا کیونکہ یہ ان کے مزعومہ لاء آف نیچر (Law of Nature) کے خلاف ہے، لکھتے ہیں:

> ''اس آیت میں کہ ﴿فَلَوْلَآ اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِيْنَ لَلَبِثَ فِيْ بَطْنِهٖٓ اِلٰى يَوْمِ

﴿يُبْعَثُونَ﴾ [۸] اس پر التفات نہیں کیا کہ لبث فی بطن الحوت کی نفی دو طرح متحقق ہو سکتی ہے۔ اول اس طرح پر کہ مچھلی نے نگلا ہی نہیں، دوسرے اس طرح کہ نگلا ہو مگر اس کے پیٹ میں نہ ٹھہرے ہوں۔ مثلاً اگر کوئی کہے کہ اگر میں اس کو نہ بچاتا تو وہ قبر میں ہوتا۔ اس کا مقصد صرف یہی ہے کہ قتل نہیں ہوا نہ یہ کہ قبر میں جا کر نکل آیا۔"[۹]

سرسید نے اس طرف توجہ نہیں کی کہ قرآن نے لبث کا لفظ استعمال کیا ہے اور لبث کو بطنه سے مربوط کیا گیا ہے۔ لبث پر غور کیا ہوتا تو قبر والی مثال اس کے مطابق یوں ہو سکتی تھی کہ اگر میں اس کو نہ نکالتا تو وہ قبر میں ہی ٹھہرا رہتا۔ اس صورت میں اس شخص کا قبر میں پہنچنا متحقق ہو جاتا ہے۔ سرسید کی پیش کردہ مثال کی لبث فی بطنه سے کوئی مطابقت نہیں ہے۔

مزید برآں نظائر قرآنی سے بھی یونس علیہ السلام کا مچھلی کے پیٹ میں پہنچ جانا ثابت ہوتا ہے۔ ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے ﴿فَنَادٰى فِي الظُّلُمٰتِ﴾ [۱۰] (تو اس نے اندھیروں میں ندا دی) کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ الظلمات (بصورت جمع) یہ ظاہر کرتا ہے کہ اندھیرے متنوع اور کثیر تھے ورنہ پانی میں ڈوبنا تو صرف ایک اندھیرا تھا، نہ کہ اندھیرے۔ ان کے مچھلی کے پیٹ میں چلے جانے سے ایک اندھیرے کا اور اضافہ ہو جاتا ہے جس کے سرسید منکر ہیں حالانکہ یہ صورت قرآنی الفاظ سے مطابقت کی ہے۔

جن مفسرین کی تفاسیر سرسید کے مزاج کے مطابق نہیں ہیں ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

"قرآن مجید کے ان الفاظ پر انہوں نے توجہ نہیں کی۔"

آگے چل کر لکھتے ہیں: "اس سبب سے ان الفاظ کی حقیقت پر غور کرنے کی طرف توجہ مایل نہیں ہوتی تھی۔"

پھر یہ بھی لکھتے ہیں:

"ان کی کافی توجہ قرآن مجید کے ان الفاظ کی طرف نہیں ہوئی۔"[۱۱]

الفاظ پر کافی توجہ نہ کرنے کی انہوں نے کئی مثالیں ذکر کی ہیں۔ ان میں ایک مثال یہ ہے۔ لکھتے ہیں:

"حضرت ابراہیم کے قصے میں کوئی نص صریح اس بات پر نہیں ہے کہ درحقیقت ان کو آگ میں ڈال دیا گیا تھا مگر انہوں نے اس بات پر خیال نہیں کیا۔"[۱۲]

حالانکہ سرسید نے اس بات کی طرف التفات نہیں کیا کہ قرآن میں یہ الفاظ بھی آئے ہیں: ﴿قُلْنَا يٰنَارُ كُوْنِيْ بَرْدًا وَّ سَلٰمًا عَلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ﴾ [۱۳]

"ہم نے کہا: اے آگ! ابراہیم پر ٹھنڈی اور سلامتی والی ہو جا۔"

اگر ان کو آگ میں نہیں ڈالا گیا تھا تو پھر اسے ٹھنڈی اور سلامتی والی بنانے کی کیا ضرورت تھی؟ اگر ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالنے سے قبل ہی وہ ٹھنڈی اور سلامتی والی ہوگئی تھی تو پھر عَلٰی اِبْرٰهِيْمَ کیوں فرمایا؟ یہ الفاظ توجہ طلب ہیں۔ جو اِن الفاظ پر خیال کرے وہ ابراہیم علیہ السلام کے آگ میں ڈال دیے جانے کے باوجود باسلامت رہنے کا انکار نہیں کرسکتا۔

حدیث وسنت کو تعیین معنی میں نظر انداز کرنا

بہت سے قرآنی الفاظ کے معانی ومفاہیم اور مدلولات کو حدیث وسنت سے متعین کردیا گیا ہے۔ تفہیم قرآن کی یہ ذمہ داری آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے دی گئی تھی جیسا کہ ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾ [۱۴]، ﴿يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ﴾ [۱۵] اور ﴿يُعَلِّمُكُمُ الْكِتٰبَ﴾ [۱۶] جیسے قرآنی الفاظ سے ثابت ہوتا ہے۔ مگر بعض لوگوں نے عربی لغت کی آڑ میں قرآن کی اس تبیین کو نظر انداز کردیا ہے، حتیٰ کہ انہوں نے حدیث وسنت سے ثابت ہونے والے بعض معانی کے خلاف لغتِ عرب سے استشہاد کیا ہے۔ علامہ ناصر الدین الالبانی آیت کریمہ ﴿وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾ [۱۷] کی تفسیر و توضیح میں فرماتے ہیں:

> ''اس آیت میں جس ''بیان'' کا ذکر ہوا ہے۔ وہ دراصل سنت مطہرہ ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فہم قرآن کے لیے اہل عرب کی زبان دانی کو معیار نہیں بنایا باوجود اس کے کہ وہ انتہائی فصیح اللسان تھے۔ جبکہ ایسے عجمی جنہوں نے عرب میں چند دن ہی گزارے یا عربی زبان سیکھ لی، ان کے تبحر علم کو ''وضاحت قرآن'' کے لیے کیسے قابل اعتماد قرار دیا جاسکتا ہے؟ جبکہ عصر حاضر میں اس دور سے زیادہ ''بیان قرآن'' کی ضرورت ہے۔ آیت مذکورہ میں مَا نُزِّلَ سے مراد وہ وحی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کے دل پر القاء فرمایا اور اسے اللہ تعالیٰ نے متلو اور متعبد بنایا ہے جس کا ماحصل قرآن کریم ہے علاوہ ازیں ایک وہ وحی ہے جو قرآن کریم کی طرح پڑھی تو نہیں جاتی لیکن اس کی حفاظت ضروری ہے۔ اس لیے کہ اس کے بغیر قرآن حکیم کے مکمل فہم کی کوئی صورت ہی نہیں۔'' [۱۸]

مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ قرآن (معاذ اللہ) ناقص ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ قرآن حکیم کو سمجھنے کے لیے ہم حدیث وسنت کے محتاج ہیں۔ ہماری زبان عربی نہیں ہے جبکہ قرآن عربی مبین میں ہے۔ قرآن سمجھنے کے لیے ہم عربی زبان جاننے کے محتاج ہیں۔ اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ قرآن عربی زبان کا محتاج ہے لہٰذا قرآن ناقص اور ادھورا ہوا؟ بعینہٖ ہم اس ہستی کی تعلیمات اور تشریحات کے محتاج ہیں جس پر یہ قرآن

مجید نازل ہوا ہے۔ آپ ﷺ پیغمبر بھی تھے اور افصح العرب بھی، آپ کی تبیین سے کیونکر پہلو تہی اختیار کی جاسکتی ہے! تفسیر القرآن بالحدیث سے انحراف کی وجہ سے ہی بہت سے لوگ قرآن کی من مانی تفسیریں کرنے لگ گئے ہیں۔ حدیث بہت سے مقامات پر اُن کے من پسند معانی لینے میں رکاوٹ تھی۔ اس لیے بعض لوگوں نے صاحب قرآن کی توضیح وتبیین سے کنارہ کشی اختیار کی اور اسے تضحیک کا نشانہ بنایا۔ سرسید احمد خان ایسی احادیث کو جو اُن کے 'عقلی معیار' کے مطابق پوری نہیں اترتی تھیں، کو ہفوات کہہ کر رد کر دیتے تھے، بلکہ قسمیں کھا کر کہتے کہ یہ حدیث نہیں ہوسکتی۔ جنوں سے متعلقہ بعض احادیث کے بارے میں انہوں نے کہا:

واقسم بالله ان ذاته الشريف بریء عن مثل ذالك الهفوات [19]

''اور میں اللہ کی قسم اٹھاتا ہوں کہ آپ کی ذات شریف اس طرح کی ہفوات سے بری ہے۔''

سورۃ الجن کی تفسیر میں صحیح بخاری کی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث، جس میں ﴿وَاَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَّسْتَمِعِ الْاٰنَ يَجِدْ لَهٗ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [20] کی تفسیر بیان کی گئی ہے، کے بارے میں سرسید احمد خان لکھتے ہیں:

وانا اقسم بالله الذی نفسی بيده ليس هذا قول رسول الله ﷺ [21]

''اور میں اللہ کی قسم اٹھاتا ہوں کہ جس کے ہاتھ میں میری جان ہے یہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد نہیں ہے۔''

بعض احادیث میں تقابل کرنے کے بعد سرسید لکھتے ہیں:

''یہ سب باتیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ احادیث بالمعنی بیان ہوئی ہیں نہ باللفظ اور اس لیے نہایت شبہ رہتا ہے کہ راوی اول نے کیا بیان کیا تھا اور رفتہ رفتہ اس میں کیا تغیر وتبدل ہو گیا، اس لیے جہاں تک ممکن ہو اس قسم کے حالات میں جو قصص سے متعلق ہیں صرف قرآن مجید کے الفاظ پر منحصر رہنا چاہیے اور ان قصوں کی پیروی کرنے سے بچنا چاہیے جو کتب احادیث وتفاسیر وسیر میں مندرج ہیں۔'' [22]

ایک جگہ حسبنا کتاب الله کا پرچار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''علاوہ اس کے حدیث کی صحت اور مستند ہونے پر بجز ان افعال صحابہ وتابعین وتبع تابعین کے جو اب تک متواتر اور نسلاً بعد نسل عمل میں آتے رہے ہیں، اس قدر لمبی بحثیں ہیں کہ ان سے کوئی ایسی بات جس کا ثبوت قرآن مجید سے علانیہ نہ ہوتا ہو ایسے طور پر ثابت ہو سکے جو بنیاد ایسے عقیدے کی ہو جس کا ثبوت نہ عقلاً ہو اور نہ اس کا وجود ظاہر میں ہو، اس لیے اس باب میں

حدیثوں اور سیر کی روایتوں سے بحث کرنا ہمارے نزدیک محض فضول اور بے فائدہ ہے۔ حسبنا کتاب اللہ۔''[۲۳]

بعدازاں اسی حسبنا کتاب الله کے نعرے کو غلام احمد پرویز نے مشن کے طور پر اختیار کر لیا، اور احادیث کا انکار کرنے لگے، انہیں عجمی سازش قرار دینے لگے اور تفسیر القرآن بالحدیث کو چھوڑ کر آزاد تاویلات اور تفسیرات کرنے لگے۔

شرعی اصطلاحات اور شرعی معنی کی عدم ترجیح

شریعت نے بعض الفاظ کو مخصوص معانی میں استعمال کیا ہے۔ ان الفاظ کو اصطلاح کے طور پر شرعی یا اسلامی الفاظ کہتے ہیں۔ ان الفاظ کا بنیادی لغوی مفہوم مراد لینا درست نہیں۔ ان الفاظ میں جو قیود وشرائط شارع علیہ السلام نے زیادہ کی گئی ہیں۔ ان شرائط سمیت ان الفاظ کا معنی ومفہوم اختیار کیا جائے گا۔ اللہ، الایمان، العبادۃ، الصلاۃ، الصوم، الزکوۃ، الحج، الاخرۃ، الساعۃ، الجنۃ، جھنم، جحیم، النسك، الملائکۃ التزکیۃ، الرسول، النبی، الرکوع، السجدۃ وغیرہ الفاظ کو ان کے خالص لغوی مفہوم میں استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ اگر کوئی قرینہ صارفہ موجود ہو تو لفظ کا اصطلاحی یا شرعی مفہوم لینے کی بجائے اس کا لغوی معنی ومفہوم اختیار کیا جائے گا، علوم القرآن اور اصول التفسیر پر لکھی گئی بہت سی کتب میں اس قاعدہ کی مدلل وضاحت پیش کی گئی ہے، امام زرکشی نے بھی البرھان میں اس قاعدہ پر روشنی ڈالی ہے۔ جب کسی لفظ کا ایک معنی شرعی ہو اور دوسرا لغوی تو کون سا معنی اختیار کرنا چاہیے۔ زرکشی شرعی معنی کو ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

فالشرعیۃ اولی الا ان تدل قرینۃ علی ارادۃ اللغویۃ [۲۴]

''شرعی معنی مقدم ہوگا، ہاں اگر کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو لغوی معنی مراد لینے پر دلالت کرے تو اسے اختیار کیا جائے گا۔''

حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی لفظ کے لغوی اور شرعی معنی میں ترجیح کا اصول واضح کیا ہے۔ وہ بھی شرعی معنی کی ترجیح کے قائل ہیں۔ لکھتے ہیں:

حملت علی الشرعیۃ الا اذا قام دلیل [۲۵]

''ان الفاظ کو شرعی حقیقت پر محمول کیا جائے البتہ اگر (لغوی معنی لینے پر) دلیل موجود ہو تو پھر لغوی معنی لیا جائے گا۔''

شرعی معنی کو مقدم سمجھنا ایسی حقیقت ہے کہ جس سے نظریاتی طور پر علماء اختلاف نہیں کرتے۔ ابن حجر

لکھتے ہیں:

الحمل علی الحقیقة الشرعیة مقدم علی اللغویة اتفاقا[۲۶]

''لفظ کو شرعی حقیقت پر محمول کرنا لغوی حقیقت پر محمول کرنے سے بالاتفاق مقدم ہے۔''

کتب اصول فقہ میں بھی اس اصول پر مفصل مباحث موجود ہیں۔ مطلق و مقید اور مشترک الفاظ پر مشتمل بکثرت مباحث موجود ہیں، وہ مشترک الفاظ جن کا ایک معنی شرعی ہو اور دوسرا لغوی، ان کے بارے میں عاصم الحداد رقمطراز ہیں:

اگر اس کا ایک معنی لغوی ہو اور دوسرا شرعی اصطلاح تو ضروری ہے کہ شرعی اصطلاح کو اختیار کیا جائے اور لغوی معنی کو چھوڑ دیا جائے۔ جیسے لفظ ''صلوۃ'' کہ اس کے لغوی معنی محض دعا کے ہیں اور اصطلاح میں اس سے مراد وہ معروف عبادت ہے جسے ہم ادا کرتے ہیں، اس لیے آیت ﴿اَقِیۡمُوۡا الصَّلٰوۃَ﴾ وغیرہ میں اس کا اصطلاحی معنی ہی لیا جائے گا۔ فقہاء کے ایک معمولی اختلاف کے بارے میں لکھتے ہیں:

''حنفیہ اور بعض دوسرے فقہاء کے نزدیک مشترک لفظ سے ایک وقت میں ایک ہی معنی لیا جا سکتا ہے اور شافعیہ کے نزدیک اگر چہ وہ اصل کے لحاظ سے ایک ہی معنی پر دلالت کرتا ہے لیکن اس کے دوسرے معانی پر بھی اس کا اطلاق ہو سکتا ہے جیسے آیت ﴿اَلَمۡ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ یَسۡجُدُ لَہٗ مَنۡ فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَنۡ فِی الۡاَرۡضِ وَ الشَّمۡسُ وَ الۡقَمَرُ وَ النُّجُوۡمُ وَ الۡجِبَالُ وَ الشَّجَرُ وَالدَّوَآبُّ وَ کَثِیۡرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ ☆

''اور کیا آپ نے دیکھا نہیں کہ اللہ کو سجدہ کرتے ہیں وہ سب جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں اور سورج اور چاند اور تارے اور پہاڑ اور درخت اور جانور اور بہت سے انسان) میں ''سجود'' کا لفظ کہ دوسری چیزوں کے لیے تو یہ تکوینی طور پر سرنگوں ہونے کے معنی میں استعمال ہوا ہے اور لوگوں کے لیے تشریعی معنی میں یعنی سجدہ کرنے کے معنی میں۔''[۲۷]

یہ وہی قاعدہ ہے جو پیچھے بیان ہوا ہے کہ حقیقی معنی مقدم ہے جبکہ لغوی معنی لینے کا قرینہ ہو تو اسے اختیار کیا جائے گا۔ شریعت اسلامیہ میں جسے سجدہ کہا جاتا ہے اس کے چونکہ آسمان، زمین، سورج، چاند، ستارے، پہاڑ، درخت اور چوپائے مکلّف نہیں ہیں اس لیے ان کے لیے یسجد کا شرعی معنی مراد لینا درست نہیں ہوگا۔ قرینے کی موجودگی میں الفاظ کے شرعی معنی کی بجائے لغوی معنی لیا جانا درست ہے۔ مگر بعض مفسرین اور متجددین نے مذکورہ بالا قاعدے کو تسلیم کرنے کے باوجود بہت سے شرعی اور اسلامی الفاظ کے وہ معانی مراد لیے ہیں جن کی لغت تو کسی حد تک تائید کرتی ہے مگر شریعت میں ان سے مقصود وہ لغوی معنی نہیں

ہوتا۔سر سید احمد خان نے الفاظ کے شرعی معانی کی بجائے لغت کے سہارے پر ایسے معانی اختیار کر لیے ہیں جو شریعت سے متصادم ہیں۔

سیاق وسباق سے معنی کی عدمِ تعیین

عبارت میں آنے والے مشترک الفاظ کے معانی میں سیاق وسباق کی مدد سے حقیقی مراد کا تعین کیا جا سکتا ہے۔سیاق وسباق بہت حد تک مرادی معنی تک پہنچانے میں معاون ثابت ہوتا ہے۔سیاق وسباق کو مدنظر رکھنا ایک ایسا موقف ہے کہ نظریاتی طور پر اس کا کوئی بھی منکر نہیں ہے۔حتیٰ کہ غیر مسلم بھی اس قاعدے کو تسلیم کرتے ہیں۔مشہور ہندو رہنما سوامی دیانند نے اپنی کتاب ستیارتھ پرکاش میں قرآن مجید پر ۱۵۹اعتراضات کیے ہیں۔جن کا دندان شکن جواب مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب حق پرکاش میں دیا ہے۔ستیارتھ پرکاش میں ایک اعتراض (ص:۲۰۷) آیت کریمہ ﴿رَبَّنَآ اٰتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَ الْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيْرًا﴾ [۲۸] سے استدلال کرتے ہوئے پیغمبر اسلام پر کیا ہے۔کہ وہ ''خدا سے دوسروں کے لیے دگنا عذاب اور دکھ دینے کی دعا مانگتے ہیں۔''[۲۹]

سوامی دیانند نے پیغمبر کو جو مورد الزام ٹھہرایا۔وہ سب کچھ سیاق وسباق سے غفلت اور جہالت کی وجہ سے ہوا ہے۔اگر ﴿رَبَّنَآ اٰتِهِمْ ضِعْفَيْنِ ......﴾ آیت کریمہ کا سیاق وسباق ملحوظ خاطر رکھا جاتا تو بات پوری طرح واضح ہے کہ قیامت کے روز جب کفار ومشرکین کو واصل جہنم کیا جائے گا تو وہ لوگ جنھوں نے اپنے سادة و کبراء (سرداروں اور بڑوں) کے کہنے پر کفر وشرک اختیار کیا تھا وہ اللہ تعالیٰ سے عرض کریں گے کہ ہم ان کی بات مان کر گمراہ ہوئے تھے۔کفار کی سزا بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوْهُهُمْ فِى النَّارِ يَقُوْلُوْنَ يٰلَيْتَنَآ اَطَعْنَا اللّٰهَ وَ اَطَعْنَا الرَّسُوْلَا وَ قَالُوْا رَبَّنَآ اِنَّآ اَطَعْنَا سَادَتَنَا وَ كُبَرَآءَنَا فَاَضَلُّوْنَا السَّبِيْلَا رَبَّنَآ اٰتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَ الْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيْرًا﴾ [۳۰]

''جس دن ان کے چہرے آگ میں الٹ پلٹ کیے جائیں گے، کہیں گے اے کاش کہ ہم نے اللہ کا کہنا مانا ہوتا اور ہم نے رسول کا کہنا مانا ہوتا۔اور کہیں گے: ہمارے رب! بے شک ہم نے اپنے سرداروں اور اپنے بڑوں کا کہنا مانا تو انھوں نے ہمیں اصل راہ سے گمراہ کر دیا۔ہمارے رب! انھیں دوگنا عذاب دیں اور ان پر لعنت کریں، بہت بڑی لعنت۔''

آیت زیر بحث کے سباق کو اگر مدنظر رکھا جائے تو پیغمبر ﷺ پر کیے جانے والا اعتراض ہبـــــــاء

منتشورا ہوجاتا ہے۔ کیونکہ یہاں تو مشرکین کا قول نقل کیا گیا ہے۔ کلام کو بگاڑ کر جو اعتراض کی گنجائش پیدا کی جاتی ہے اس کی تردید غازی احمد[۳۱] ستیارتھ پرکاش (ص:۷) کے حوالے سے کرتے ہیں:

''سوامی دیانند نے لکھا: ہائے کیا پاپی اور متمرد ضدی، عقل کا دشمن ہے جو متکلم کے خلاف منشا کلام کا مطلب سمجھے اور بتلادے۔ نیز بھومکا (ص:۵۲) پر تحریر ہے: ہائے کیسا ناپاک باطن ہے جو کلام کو آگے پیچھے ملا کر معنی نہ کرے۔''

غازی احمد پوچھتے ہیں: سوامی صاحب اپنے ہی قول کے مطابق کس لقب کے سزاوار ہیں؟''[۳۲]

سیاق وسباق سے معنی کی تعیین کی حیثیت واضح کرتے ہوئے پروفیسر حافظ احمد یار مرحوم لکھتے ہیں:

''جہاں تک کلمات قرآن کی لغوی تحقیق (لغات القرآن) کا تعلق ہے۔ اس میں مادہ اور اشتقاق کی صرفی بحث سے آگے کسی کلمہ کے لغوی معانی کی بحث میں محتاط ہونا ضروری سمجھا گیا ہے۔ اس لیے کہ لغات (ڈکشنری) کی مثال تو ایک ایسے ''کباڑ خانہ'' کی ہے جس میں ہر آدمی اپنی ضرورت کی چیز ڈھونڈ نکالتا ہے۔ ہمارے نزدیک کسی کلمہ یا عبارت کے متعدد لغوی معانی سے انتخاب یا ترجیح میں سیاق عبارت کے علاوہ سنت رسول ﷺ اور مستند تفسیر ماثور کو نظر انداز کرنا صریح گمراہی اور دانستہ یا نادانستہ اسلام دشمنی ہے۔''[۳۳]

سیاق وسباق کو نظر انداز کر دیا جائے تو کوئی بھی مسئلہ ثابت کیا جا سکتا ہے۔ الغرض سیاق وسباق کو نظر انداز کرنے کی وجہ سے بہت سی گمراہیاں پیدا ہوئی ہیں۔ اس سلسلے میں سرسید احمد خان کے موقف کا مختصر جائزہ پیش کیا جاتا ہے:

سیاق وسباق سے تعیین معنی سے سرسید احمد خان نظریاتی طور پر متفق ہیں۔ قرآن مجید چونکہ اوقات مختلفہ کے کلام کا مجموعہ ہے۔ کبھی بمقتضائے محل اور بغرض مزید تنبیہ اشخاص کے اس کو دہرانے کی ضرورت ہوتی ہے بعض مہتم بالشان مضامین کو بار بار جتلانا پڑتا ہے۔ قرآن مجید میں بہت سے مقامات ایسے ہیں جہاں ایک مقصد بیان کرتے کرتے دوسرا مطلب بیان ہونے لگتا ہے جو اجنبی محسوس ہوتا ہے حالانکہ وہ صرف مبادی کلام مندرج نہ ہونے کی وجہ سے ایسا دکھائی دیتا ہے، کبھی قرینہ حالیہ مقتضائے کلام پر دلالت کرتا ہے۔ متکلم اپنے کلام میں اشارہ کیے بغیر اپنی بات شروع کر دیتا ہے۔ ایسے مواقع پر متکلم کی مراد جاننے کے لیے قرینہ حالیہ جاننے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اس قرینہ کی تلاش یا تعین کے بارے میں سرسید لکھتے ہیں:

''زیادہ پرامن طریقہ یہ ہے کہ جہاں اس کی ضرورت ہو حتی المقدور صرف قرآن مجید کے سباق

وسیاق کلام سے اور اس کی طرز ادائے کلام سے اس کو تلاش کیا جاوے۔[۳۴]

ایک جگہ لکھتے ہیں: با ایں ہمہ ہم خود سیاق وسباق کلام خدا پر غور کر سکتے ہیں۔[۳۵]

ایک اور جگہ لکھتے ہیں: جون سی چیز مقتضائے مقام ہو اور سیاق وسباق عبارت سے پائی جاوے وہ مراد لی جاوے۔"[۳۶]

تفسیر القرآن از سید احمد خان کے بارے میں نواب محسن الملک مولوی سید مہدی علی خان نے سرسید احمد خان صاحب کو کئی خطوط لکھے اور ان کی تسامحات بلکہ مغالطوں کی نشان دہی کی۔ نواب محسن الملک نے جہاں سید احمد خان کا سیاق وسباق سے استدلال کا دعویٰ بیان کیا ہے وہاں اس کی تردید بھی کی ہے، لکھتے ہیں:

"ستم ظریفی آپ کی یہ ہے کہ آپ تاویل کو کفر قرار دیتے ہیں اور اپنی تفسیر کو قرآن کے الفاظ اور سیاق اور محاورے اور مقصود محاورے کے مطابق بتاتے ہیں' لیکن اس سے بھی آپ کا مقصود کوسوں دور رہا۔"[۳۷]

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں: "آپ نے بعض مقامات پر قرآن کے وہ معنی بتائے ہیں جو نہ لفظوں سے نکلتے ہیں، نہ محاورہ عرب کے مطابق ہیں، نہ سیاق وسباق کے موافق بلکہ جو اسلام کا منشا اور قرآن کا مقصود اور پیغمبر کی ہدایت کی اصل غرض ہے، ان سب کے خلاف۔"[۳۸]

خلاف سیاق ہونے کے نشاندہی بھی نواب محسن الملک نے کی ہے۔ لکھتے ہیں:

"جہاں آپ نے دعا اور اجابت دعا کے مشہور معنوں سے انکار کیا ہے، معجزات اور خرق عادات کو ناممکن سمجھ کر حضرت عیسیٰؑ کے باپ ہونے اور ان کی طفلی کے زمانہ کے واقعات اور احیائے اموات وغیرہ باتوں کو اہل کتاب کی کہانیاں بتایا، وہاں آپ نے دکھا دیا کہ آپ کی تفسیر قرآن کے الفاظ اور سیاق عبارت اور اس کے عام منشا سے کچھ مناسبت اور مطابقت نہیں رکھتی۔"[۳۹]

مثلاً ملائکہ کے بارے میں جمہور مسلمانوں کے عقیدہ سے سرسید احمد خان اختلاف کرتے ہوئے جبریل کی بجائے دل کو ایلچی قرار دیتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے پاس پیغام لے جاتا ہے اور پھر واپس لے آتا ہے، لکھتے ہیں:

"خدا اور پیغمبر میں بجز اس ملکہ نبوت کے جس کو ناموس اکبر اور زبان شرع میں جبرئیل کہتے ہیں اور کوئی ایلچی پیغام پہنچانے والا نہیں ہوتا۔ اس کا دل ہی وہ آئینہ ہوتا ہے جس میں تجلیات ربانی کا جلوہ دکھائی دیتا ہے۔ اس کا دل ہی وہ ایلچی ہوتا ہے جو خدا کے پاس پیغام لے جاتا ہے اور خدا کا پیغام لے کر آتا ہے۔ وہ خود ہی وہ مجسم چیز ہوتا ہے۔ جس میں خدا کے کلام کی آوازیں نکلتی ہیں۔

وہ خود ہی وہ کان ہوتا ہے جو خدا کے لیے حرف و بے صوت کلام کو سنتا ہے خود اس کے دل سے فوارہ کی مانند وحی اٹھتی ہے اور خود اسی پر نازل ہوتی ہے۔ اس کا عکس اس کے دل پر پڑتا ہے جس کو وہ خود ہی الہام کہتا ہے اس کو کوئی نہیں بلواتا، بلکہ وہ خود بولتا ہے اور خود ہی کہتا ہے: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى . اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوحٰى ☆﴾''[۴۰]

حالانکہ ان آیات کے سیاق میں آنے والے الفاظ ﴿عَلَّمَهٗ شَدِيْدُ الْقُوٰى ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوٰى﴾[۴۱] سے معلوم ہوتا ہے یہ صرف ملکہ نبوت یا فطری ملکہ نہیں کیونکہ اس میں تو بدستور ارتقاء ہوتا رہتا ہے جبکہ جبریل ارتقاء پذیر نہیں۔ سرسید صاحب کے اس موقف پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا عبدالرحمٰن کیلانی لکھتے ہیں:

''وحی کے متعلق یہ شعور کہ وہ ایک نبی کے دل سے اٹھتی پھر اسی کے دل پر گرتی ہے۔ جب اٹھتی تب تو اس منہ سے بے آواز نکلتی ہے البتہ جب گرتی ہے اس وقت منہ سے آواز نکلنے لگتی ہے اور وہ بھی اس حالت میں کہ وہ سمجھتا ہے کہ اس کے پاس کوئی موجود ہے جو اس سے ہم کلام ہو رہا ہے جیسے: ﴿بَلْ لِّلّٰهِ الْاَمْرُ جَمِيْعًا﴾ ☆ یعنی وہ فرضی خارجی ہستی اس نبی کو کچھ بتلا رہی ہے۔ اس بات کا واضح اشارہ ہے کہ نبی پر وحی کے نزول کے وقت اس کے ہوش و حواس قائم نہیں ہوتے۔ (نعوذ باللّٰہ من ذلك)''[۴۲]

سرسید صاحب نے جو پیغمبر کا مفہوم بیان کیا ہے اس کے بارے میں مولانا موصوف لکھتے ہیں:

''پیغمبر کی یہ شرح بھی عجیب ہے کہ وہ خدا تک پیغام لے بھی جاتا ہے اور پھر وہ پیغام واپس بھی لاتا ہے تو پھر اس معاملہ میں خدا کی ضرورت بھی کیا ہے؟ کیا نبی اپنا پیغام خدا کے پاس Aprove کرانے کے لیے جاتا ہے۔ آخر اس ڈبل ڈیوٹی کا فائدہ کیا ہے جو آپ نے پیغمبر کے سر پر ڈال دی ہے؟ فرماتے ہیں کہ وہ آواز بھی ہوتا ہے اور کان بھی۔ خود ہی کہتا ہے خود ہی سنتا ہے۔ اب اس میں خدا کا کیا واسطہ رہا؟ آواز تو اس کی اپنی ہی ہوتی ہے پھر وہ اندر کی بے صوت و بے حرف کلام کب سنتا ہے؟ اور اسے کیسے سمجھتا ہے؟ عجیب قسم کے گورکھ دھندا میں آپ مسلمانوں کو گھسیٹنا چاہتے ہیں۔ یہ بے صوت و بے حرف کلام کا نظریہ خالصتاً معتزلین کا مردود نظریہ ہے۔ وہ خدا کو صفت کلام سے عاری قرار دیتے تھے۔''[۴۳]

لغت عرب، فہم عرب اور عہدِ نزولِ قرآن کے معانی الالفاظ کا عدمِ لحاظ

الفاظ قرآنیہ کا حقیقی معنی و مفہوم سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ لغت عرب اور عصر نزول القرآن کے

معانی الالفاظ کو نظر انداز نہ کیا جائے۔لغتِ متغیر اور تطور شدہ لغت کی مدد سے اگر الفاظ قرآنی کا معنی متعین کیا جائے تو مراد متکلم کے خلاف ہوسکتا ہے۔اگر صاحب قرآن حضرت محمد ﷺ نے متکلم قرآن کی مراد کی تعیین کر دی ہو تو محض لغت عرب کی وجہ سے اس سے انحراف کرنا درست نہیں۔ ہر جگہ لفظ کا لغوی معنی مراد لینا درست نہیں ہوتا۔قرآنی لفظ اگر لغوی معنی کا متحمل ہو تو پھر وہ معنی اختیار کیا جاتا ہے۔اس سلسلے میں افراط و تفریط کے مرتکب ہونے والوں کے بارے میں امام ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

''ایک وہ لوگ ہیں جنھوں نے پہلے سے اپنے کچھ عقیدے اور نظریے بنا لیے پھر قرآنی الفاظ کو کھینچ تان کر ان پر منطبق کرنے لگے، اور دوسرے وہ لوگ ہیں، جنھوں نے قرآن کی تفسیر محض لغت عرب سے کی ہے اور یہ لحاظ نہیں کیا کہ متکلم قرآن کی مراد کیا ہے، اور اس نے جس پر قرآن نازل ہوا، کیا مطلب بیان فرمایا ہے، اور وہ لوگ جو قرآن کے اولین مخاطب تھے، کیا سمجھے تھے۔ پہلی قسم کے لوگوں کی نظر میں صرف اپنے ٹھہرائے ہوئے معنی رہے اور یہ خیال نہ کیا کہ قرآن کے الفاظ کا مطلب و مراد کیا ہے۔ دوسری قسم والوں کی نگاہ صرف الفاظ پر رہی اور بس یہی دیکھتے رہے کہ عرب ان الفاظ کے کیا معنی بتاتا ہے۔مگر متکلم قرآن کے مقصد اور سیاق کلام سے غافل ہو گئے۔''

ان دونوں گروہوں کے بارے میں مزید لکھتے ہیں:

''نیز آخر الذکر یہ طے کرنے میں بھی اکثر غلطی کر جاتے ہیں کہ قرآنی لفظ، لغوی معنی کا متحمل بھی ہے یا نہیں، جیسا کہ یہ غلطی پہلا گروہ بھی کرتا تھا جن کو اپنے خاص نظریے کے اثبات کی وجہ سے اس سے غرض نہیں رہتی تھی کہ جو معنیٰ وہ لگا رہے ہیں، چسپاں بھی ہوتے ہیں یا نہیں؟ غرض کہ غلطی میں دونوں گروہ برابر ہیں۔فرق یہ ہے کہ پہلے کی نگاہ معنی پر زیادہ رہتی ہے اور دوسرے کی لفظ پر۔ پہلے گروہ والے کبھی یہ کرتے ہیں کہ قرآنی لفظ کے معنی و مراد کو سلب کر کے ایسے معنی لگاتے ہیں، جن پر لفظ کی نہ دلالت ہوتی ہے اور نہ وہ مراد ہی ہو سکتے ہیں اور کبھی قرآنی الفاظ کے ایسے معنی لیتے ہیں۔جن کے وہ متحمل نہیں ہوتے۔اگر ان کا لگایا ہوا حکم نفی کی صورت میں ہو یا اثبات کی باطل ہے، تو دلیل اور مدلول، دونوں غلط ہو جاتے ہیں۔اور اگر حکم صحیح ہے، تو بھی مدلول میں نہ سہی، دلیل میں غلطی پر رہتے ہیں۔''[۴۴]

دلیل و مدلول کی مطابقت کا ہونا ضروری ہے، اگر جاہلی ادباء و شعراء کے کلام کو ہی مدنظر رکھا جائے اور لغت قرآن و حدیث کو نظر انداز کر دیا جائے تو بہت سے مقامات پر ٹھوکر لگ سکتی ہے بہت سی آیات کی متضاد

تفسیر میں بعض اوقات فریقین لغت عرب سے ہی استشہاد کررہے ہوتے ہیں۔اس استشہاد کی حیثیت اجتہاد کی ہوتی ہے۔محمد عبدہ الفلاح [۴۵] لغت عرب اور محاورات عرب سے تفسیر قرآن میں استفادہ کے بارے میں اپنی تحقیق کا خلاصہ پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ہم یہ بات کہنے میں حق بجانب ہیں کہ موارد استعمال کا تتبع کسی حد تک مفرداتِ قرآن کے معانی حل کرنے اور سمجھنے میں تو معاون ہوسکتا ہے اور ہے، تاہم یہ ایسا ذریعہ اور عنصر نہیں ہے کہ تفسیر کے دوسرے سرچشموں سے بے نیاز کرسکے۔یہی وجہ ہے کہ جن علماء نے تفاسیر میں لغت و محاورات سے استفادہ کیا ہے اور لغوی تشریحات کے لیے شواہد تک کو چھان مارا ہے انہوں نے بھی اپنی تفسیروں میں سنت اور اقوالِ صحابہ سے اعتنا کیا ہے بلکہ ان کو مقدم رکھا ہے اور باوجود معتزلہ اور عقل پسند ہونے کے احادیث اور اقوال صحابہ سے مدد حاصل کی ہے۔'' [۴۶]

جن مفسرین اور علماء نے تفسیر کے معروف چشموں کو چھوڑ کر محض لغت کے سہارے تفسیر کی کوشش کی ہے انہوں نے قرآن کے معانی ومفاہیم متعین کرنے میں ٹھوکریں کھائی ہیں۔ایسے ہی ان لوگوں نے تفسیری انحراف اختیار کیا ہے جنہوں نے معروف کلام عرب کے مطابق معانی الالفاظ اختیار نہیں کیے، بعض علماء نے لغت عرب کو ہی معطل کردیا ہے اور اپنی ہی لغت تیار کرکے قرآن کی تفسیر کرنے لگے۔سرسید احمد خان کی تفسیر و مقالات میں ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں جن میں انہوں نے معروف تفسیری اصول کو چھوڑ کر اپنے ہی اصول وضع کیے ہیں۔ذیل میں اس رجحان کی کچھ تفصیل پیش کی جاتی ہے:

سرسید اس بات کو تسلیم کرتے ہیں الفاظ کے معانی فہم عرب قدیم کے مطابق کیے جائیں البتہ علوم وفنون کی ترقی کے سہارے وہ ان معانی کو چھوڑ بھی دیتے ہیں۔اپنے طریقہ کار کے بارے میں لکھتے ہیں:

''الفاظ کے وہی معنی لیتے ہیں جو عرب جاہلیت سمجھتے تھے۔کلام جاہلیت ہی کی بنا پر صرف ونحو ولغت کی کتابیں بنی ہیں جن سے ہم قرآن مجید کے معنی بیان کرنے میں استمداد لیتے ہیں۔موجودہ علم ادب عربی زبان کا بدوبین اور اہل عرب کے کلام کی بنا پر مبنی ہے مگر بحث اس پر آجاتی ہے جب کہ بلحاظ علوم وفنون کے قرآن مجید پر توجہ کی جاتی ہے اور جس سے اہل عرب بالکل ناواقف اور عاری محض تھے۔اس حالت میں بھی ہم کوئی نئی بات پیش نہیں کرتے بلکہ خود موافق زبان اھل عرب کے قرآن مجید کے الفاظ کے ان معنوں پر متوجہ کرتے ہیں جو علوم کی ترقی کے سبب ہم کو صحیح ودرست معلوم ہوتے ہیں۔'' [۴۷]

قرآن کے بعض الفاظ کے بارے میں سید صاحب لکھتے ہیں:

قرآن مجید جو ٹھیک عرب اول کے محاورہ میں اترا ہے انہی کے خیال اور محاورہ کے موافق وہ الفاظ بولے گئے۔ [۴۸]

وہ یہ بھی لکھتے ہیں: ''خداوند پاک بھی ایسے لفظ کو استعمال نہیں فرما سکتا جس کے سمجھنے سے وہی قوم عاجز ہو جس کے سمجھانے کے لیے وہ لفظ بولا گیا ہو۔'' [۴۹]

وہ اس بات کا اقرار بھی کرتے ہیں کہ اگر ان کی تفسیر خلاف الفاظ اور خلاف محاورہ عرب جاہلیت ہو تو وہ اپنی غلطی کے مقرّ ہو جائیں گے۔ [۵۰]

ہاں اگر لغت عرب میں کسی لفظ کا معنی ان کے موقف کے خلاف ہو تو وہ لغت عرب کے معانی اور استعمالات کے ضیاع کا سہارا لے کر اس کو ترک کر دیتے ہیں۔ جنگلی اور پہاڑی آدمیوں کو وہ ''جن'' کہتے ہیں جبکہ یہ بات خلاف لغت عرب ہے۔ اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

''عربی زبان کے لغت کی کتابیں بہت زمانہ بعد تالیف ہوئیں اور جیسا کہ عام دستور ہے کہ زمانہ گذرنے پر زبان میں اور خیالات و استعمالات میں تغیر ہوتا جاتا ہے اور بہت سے قدیم لفظ اور ان کے معنی و استعمالات ضائع ہو جاتے ہیں، ویسا ہی عربی زبان میں ہوا اور جن کا استعمال وحشی و جنگلی انسانوں کے بدلے مزعومہ و مظنونہ جنوں پر نہایت کثرت سے ہو گیا، اسی لیے جہاں لفظ جنّ کا قرآن مجید یا اشعار جاہلیت میں آیا اس کے معنی اسی جن مزعومہ و مظنونہ کے سمجھے اور وحشی انسانوں پر استعمال سے ذھول ہو گیا، مگر ہم ایسی مثالیں اشعار جاہلیت کی پیش کریں گے اور جو حالات ان کی نسبت بیان ہوئے ہیں ان کو نقل کریں گے جن کے بعد اس بات میں کہ جنّ کا لفظ وحشی اور جنگلی انسانوں پر بولا گیا ہے کچھ شبہ نہ رہے گا۔'' [۵۱]

اس طرح کے اور بھی بہت سے الفاظ ہیں جن کا معنی و مفہوم اولین مخاطبین قرآن کے فہم کے مطابق نہیں لیا گیا۔ اس کی ایک مثال سبع سمٰوات کا ٹھوس (Solid) ہونا ہے، مگر سرسید صاحب نے آسمانوں کے مجسم اور ٹھوس ہونے سے انکار کیا ہے اور اس سلسلے میں دور از کار تاویلات کی ہیں۔ لکھتے ہیں:

علماء اسلام نے نے جو لفظ سبع سمٰوات کی تفسیر میں وہی یونانی حکیموں کے سات آسمان سمجھے تھے یقینی ان علماء نے غلطی کی تھی، کیونکہ کلام الٰہی کبھی خلاف واقع نہیں ہو سکتا۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ سبع سمٰوات سے یہ مطلب نہیں ہے جو علماء اسلام نے تفسیروں میں قرار دیا ہے......پس اگر آسمان ایسے ہی مجسم ہوتے جیسے یونانی حکیم قرار دیتے ہیں اور جیسا کہ علماء اسلام نے غلطی سے قرار دیا ہے تو ان چاندوں کا گرد ان ستاروں کے پھرنا ممکن نہ تھا۔ [۵۲]

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

ہم اس جسمانیت آسمانوں کے منکر ہیں جو یونانی حکیموں نے تسلیم کی ہے اور جس کو علماء اسلام نے یونانیوں کی تقلید کر کر بہ تبدیل قلیل تسلیم کیا ہے اور جزو مذہب قرار دیا ہے۔[۵۳]

سرسید احمد خان نے سماء سے مراد فضائے بلند محیط لی ہے، چنانچہ آیت **هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ثُمَّ اسْتَوٰٓی اِلَی السَّمَآءِ فَسَوّٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ**[۵۴] کا ترجمہ یوں کرتے ہیں:

''وہ وہ ہے جس نے پیدا کیا تمہارے لئے جو کچھ زمین میں ہے سب کا سب اور پیدا کیا بلندی کو تو درست کئے متعدد آسمان۔''[۵۵]

مگر انہوں نے دعویٰ یہ کیا کہ خدا تعالیٰ ہم بندوں سے جو اِس زمین پر بستے ہیں مخاطب ہو کر ان کے حسب حال کلام کرتا ہے۔[۵۶]

حالانکہ یہ واضح ہے اللہ تعالیٰ قرآن کے ابتدائی مخاطبین کے حسبِ حال مخاطب ہوا ہے، اور ان عرب کے نزدیک **اسْتَوٰٓی اِلَی السَّمَآءِ** کا معنیٰ: ''پیدا کیا بلندی کو'' اور **فَسَوّٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ** کا معنیٰ: ''تو درست کئے متعدد آسمان''، نہیں ہوسکتا۔

﴿**طَیْرًا اَبَابِیْلَ**﴾[۵۷] کا ترجمہ وبالوں کے غول، حجارۃ کا آفت اور من سجیل کا معنی جو اُن کے لیے لکھے ہوئے تھے، کرتے ہیں۔[۵۸]

مگر جن عربی محاورات سے استدلال کرتے ہیں وہ غیر متعلق ہیں؛ پتھر مارنے سے مراد مصیبت ڈالنا لیتے ہیں اور دلیل میں رومی بحجارۃ الارض اور رمیت بحجر الارض پیش کرتے ہیں۔[۵۹]

حالانکہ اس کی ترمیھم بحجارۃ کے ساتھ مناسبت نہیں ہے۔ کیونکہ ترمیھم میں رمی کا مفعول بغیر حرف جار (ب) کے آیا ہے۔ مگر سرسید صاحب کے پیش کردہ محاورات میں تو مفعول موجود ہی نہیں۔

اسی طرح اور بھی بہت سی آیات کی تفسیر میں قلیل الاستعمال معانی سے تفسیر کی ہے اور محاورات کو ترک کر دیا ہے۔ اس کی ایک مثال لفظ ضرب بھی ہے۔ اس کا معنیٰ ''مارنا'' بھی ہوتا ہے۔ جب یہ ''مارنا'' کے معنی میں ہوتا ہے تو حرف جار کے بغیر ہی متعدی ہوتا ہے جیسے ان آیات قرآنیہ میں ہے:

﴿**یَضْرِبُوْنَ وُجُوْهَهُمْ وَاَدْبَارَهُمْ**﴾[۶۰]

﴿**فَاضْرِبُوْا فَوْقَ الْاَعْنَاقِ**﴾[۶۱]

﴿**اضْرِبُوْهُ**﴾[۶۲]

﴿**اضْرِبُوْهُنَّ**﴾[۶۳]

﴿اضْرِبْ بِّعَصَاکَ الْحَجَرَ﴾ [۶۴]

﴿اضْرِبْ بِعَصَاکَ الْبَحْرَ﴾ [۶۵]

ضـرب کا معنی ''بیان کرنا'' ہوتو اس کا استعمال ضـرب: مارنا جیسا ہی ہوتا ہے مثلاً ﴿ضَـرَبَ اللّٰہُ مَثَلاً﴾ [۶۶]

مگر سید احمد خان نے لغت کے دوراز کار حوالوں کی بنیاد پر موسیٰ علیہ السلام کے ضرب عصا کی معجزانہ شان ختم کرنے کے لیے ﴿اضْرِبْ بِّعَصَاکَ الْحَجَرَ﴾ [۶۷] کا ترجمہ: ''لاٹھی کے سہارے اس چٹان پر چلو'' کیا ہے۔ [۶۸]

ضرب کا ایک معنی اگرچہ ''چلنا'' بھی ہوتا ہے مگر یہاں یہ معنی مراد لینا عقلاً بھی غلط ہے، کیا لاٹھی کے سہارے چٹان پر چلنے سے چٹان سے چشمے پھوٹ پڑتے ہیں؟ کیا موسیٰ علیہ السلام جیسے قوی شخص لاٹھی کے سہارے سے چلنے کے محتاج تھے؟ پھر ضرب کا معنی جب ''چلنا'' ہوتا ہے تو اس کا صلہ فی ضرور آتا ہے۔ کاش کہ سرسید اس لفظ کے استعمال قرآنی کو دیکھ لیتے۔ ضرب ''چلنا'' کے معنی میں ہو تو اس کے بعد حرف جار ''فی'' آنے کی مندرجہ ذیل قرآنی مثالیں ہیں:

﴿اِذَا ضَرَبْتُمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ﴾ [۶۹]

﴿وَ اِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ﴾ [۷۰]

﴿اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ﴾ [۷۱]

﴿اِذَا ضَرَبُوْا فِی الْاَرْضِ﴾ [۷۲]

﴿ضَرْبًا فِی الْاَرْضِ﴾ [۷۳]

معلوم ہوا کہ ضـرب الـحجر اور ضـرب فی الارض میں فرق ہے، پہلے ضرب کا معنی ''مارنا'' اور دوسرے کا ''چلنا'' ہے۔

حقیقی اور مجازی معنی مراد لینے کے اصول سے انحراف

یہ اصول تمام مفسرین اور علماء اسلام کے نزدیک تسلیم شدہ ہے کہ الفاظ کا حقیقی معنی متعذر ہو تو تب مجازی معنی مراد لیا جاتا ہے بصورت دیگر حقیقی معنی ہی درست ہوتا ہے۔ حقیقی معنی متعذر ہونے کی تین صورتیں بعض علماء نے ذکر کی ہیں۔ مفتی تقی عثمانی صاحب نے مندرجہ ذیل تین صورتیں بیان کی ہیں:

۱۔ حقیقی معنی عقلی طور پر یا قطعی مشاہدے کی رو سے ممکن نہ ہوں۔

۲۔ عرف اور محاورے کے اعتبار سے اس لفظ یا جملے کے حقیقی معنی متروک ہو گئے ہوں۔

۳۔ عبارت کے سیاق وسباق میں کوئی قرینہ ایسا ہو جو حقیقی معنی کو اختیار کرنا ناممکن بنا دے۔[۴]

حقیقی و مجازی معنی کا مذکورہ بالا اصول متفقہ ہے اور ایسا بدیہی (Self evident) ہے کہ اس کی معقولیت سے انکار ممکن نہیں۔ اسے ملحوظ رکھے بغیر کسی کی بات کو بھی درست طور پر سمجھنا ممکن نہیں۔ اس کی مندرجہ ذیل دو مثالیں مفتی تقی عثمانی صاحب نے پیش کی ہیں۔ لکھتے ہیں:

> ''فرض کیجئے کہ ایک مسافر ریلوے اسٹیشن پر پہنچ کر اپنے نوکر سے کہتا ہے کہ ''ٹکٹ لے آؤ۔'' اس کے جواب میں اگر نوکر ریلوے کا ٹکٹ لانے کے بجائے ڈاک کا ٹکٹ لے آئے تو اسے ساری دنیا احمق قرار دے گی، اگر چہ ''ٹکٹ'' کے لفظ میں دونوں احتمال موجود تھے لیکن نوکر کی حماقت یہ ہے کہ اس نے ریلوے اسٹیشن کے ماحول میں ٹکٹ کے ظاہری اور قریبی معنی کو چھوڑ کر دور کے معنی مراد لیے، اسی طرح اگر کسی شہر کا حاکم کسی انجینئر کو یہ حکم دے کہ فلاں جگہ ایک نہر کھودی جائے جس سے آس پاس کی آبادی سیراب ہو سکے، اور انجینئر اس کا یہ مطلب بیان کرے کہ نہر کھودنے سے یہاں مراد ایک درسگاہ قائم کرنا ہے جس سے آس پاس کی آبادی تعلیم حاصل کر سکے، اور اپنے اس دعوے کی تائید میں بڑے بڑے ادیبوں اور شاعروں کا کلام پیش کر دے کہ انھوں نے درسگاہ کے لیے ''نہر'' کا لفظ استعمال کیا ہے، تو ایسے انجینئر کو آپ کیا کہیں گے؟ ظاہر ہے کہ ساری دنیا اسے دیوانہ قرار دے گی، کیونکہ ''نہر'' کے لفظ کو مجازاً ''درسگاہ'' کے معنی میں بے شک استعمال کیا جاتا ہے، لیکن اس لفظ کی یہ تشریح اسی وقت درست ہو سکتی ہے جب کہ ''نہر'' کے اصلی اور حقیقی معنی کے خلاف کوئی دلیل یا قرینہ موجود ہو، اور مذکورہ مثال میں ایسی کوئی دلیل موجود نہیں تھی۔''[۵]

البتہ بعض اوقات تطبیق بین الآیات کے وقت الفاظ کو کسی قوی قرینہ کی موجودگی میں مجاز قرار دیا جاتا ہے جیسا کہ بعض آیات کے بارے میں مولانا محمد انور گنگوہی لکھتے ہیں: ''ان آیات میں خلود سے مراد مجازاً مکث طویل (زمانہ طویل تک رہنا) ہے، کہا جاتا ہے: سجن مخلّد۔ مراد اس سے لمبی قید ہوتی ہے۔''[۶]

معتزلہ اور ان کے پیروکاروں نے قرآن کی بہت سی آیات کو مجاز، استعارہ اور تمثیل قرار دیا ہے۔ جیسا کہ زمخشری نے الکشاف کے بعض مقامات پر کیا ہے۔[۷] انہی کی روش پر برصغیر میں سید احمد خان چلے ہیں۔

لہٰذا عقل و دانش کا تقاضا یہی ہے حقیقی معنی متعذر نہ ہو تو اسے ہی اختیار کیا جائے بلا وجہ حقیقت کو مجاز

قرار دینا درست نہیں۔ جن مصنفین نے اس اصول کو پس پشت ڈال دیا ہے ان میں سے سرسید احمد خان کا مختصر تذکرہ مع امثلہ ذیل میں کیا جاتا ہے:

''حقیقی معنی متعذر رہو تو مجازی معنی مراد لیا جاتا ہے'' اس اصول کو سرسید احمد خان بھی تسلیم کرتے ہیں۔ حقیقی معنی کو وہ عموماً اصلی معنی کہتے ہیں۔ اس قاعدے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''جب کسی لفظ کے اصلی معنی نہیں بن سکتے تو دوسرے معنی اختیار کرتے ہیں جس سے قول قائل کا صحیح ہو جائے، مگر میں اس مقصد سے تاویل کو قرآن مجید میں جائز نہیں سمجھتا اور میری رائے یہ ہے کہ تاویل اس کو کہتے ہیں جب کہ یہ متحقق ہو جائے کہ قائل کا اس کلام سے درحقیقت یہ مطلب تھا اور وہ مقصد صحیح نہ ہوا اور اس وقت اس کلام کے دوسرے معنی اختیار کیے جائیں تا کہ وہ کلام صحیح ہو جائے اور اگر قائل کا درحقیقت وہی مقصد ہو جو بعد تاویل کے قرار دیا گیا ہے تو وہ تاویل نہیں ہے، بلکہ قائل کے اصلی مقصد کا ظاہر کرنا ہے۔''[۷۸]

قائل کے اصلی مقصد کو ظاہر کرنے کی مثال بیان کرتے ہوئے سرسید احمد خان لکھتے ہیں:

''مثلاً قائل کا یہ قول کہ ''زید اسد'' اگر قائل کا درحقیقت لفظ اسد سے حیوان معروف مراد ہو اور وہ زید پر صادق نہ آئے اور کوئی شخص خلاف مقصد اس قائل کے اس کے معنی شجاعت کے لیے تو درحقیقت یہ تاویل ہے اور اگر قائل نے اسد کے لفظ سے خود شجاعت ہی مراد لی ہو تو اسد سے شجاعت مراد لینا تاویل نہیں ہے بلکہ قائل کے اصلی مطلب کا اظہار ہے۔ اسی طرح جب ہم قرآن مجید کے کسی لفظ کے اصلی معنی نہیں لیتے بلکہ مجازی معنی لیتے ہیں تو ہم اس کو تاویل نہیں کہتے اس لیے کہ ہم بقدر اپنی طاقت کے یہی سمجھتے ہیں کہ خدا نے ان ہی مجازی معنوں میں اس لفظ کو استعمال کیا ہے۔''[۷۹]

مگر عملاً صورت حال بہت مختلف ہے۔ جہاں اصلی معنی مراد لینے میں قطعاً کوئی مانع نہیں ہوتا وہاں بھی سرسید مجازی معنی مراد لیتے ہیں۔ مثلاً آدم علیہ السلام سے متعلق سارے واقعہ کو تمثیل قرار دیتے ہیں اور اس واقعہ میں آنے والے بہت سے الفاظ کے انہوں نے مجازی معانی مراد لیے ہیں۔ مثلاً فرشتوں کو قوائے ملکوتی اور شیطان کو قوائے بہیمی قرار دیا۔[۸۰]

الطاف حسین حالی، جو سرسید کے مداح تھے، سرسید کے نظریات کے بارے میں لکھتے ہیں:

''وہ ملائکہ سے قوائے عالم اور شیطان سے انسان کی قوت بہیمیہ مراد لیتے ہیں، ''جن'' کے وجود سے جیسا کہ عموماً سمجھا جاتا ہے انکار کرتے ہیں۔''[۸۱]

وہ جنگلی اور وحشی انسانوں کو ہی جن کہتے ہیں۔[۸۲]

انہوں نے جنات سے متعلقہ پوری سورت (سورۃ الجن) کے الفاظ کے حقیقی معانی چھوڑتے ہوئے انسانوں کا واقعہ قرار دیا ہے۔[۸۳]

جب کہ اس سورت میں جنوں کے بارے میں آنے والے الفاظ ﴿الصَّالِحُوْنَ﴾[۸۴] اور ﴿الْمُسْلِمُوْنَ﴾[۸۵] ان کے جنگلی اور وحشی ہونے کی نفی کر رہے ہیں۔ غالبًا یہی وجہ ہے کہ سرسید احمد خان نے سورۃ الجن کی آٹھ تا پندرہ آیات کی چار صفحات پر مشتمل تفسیر میں ایک لفظ تک الصَّالِحُوْنَ اور الْمُسْلِمُوْنَ کے بارے میں نہیں کہا۔[۸۶]

حقیقت یہ ہے کہ قرآن نے جنات کا مادہ تخلیق مٹی کی بجائے آگ کو قرار دیا ہے جیسا کہ ﴿وَالْجَآنَّ خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَّارِ السَّمُوْمِ﴾[۸۷] سے ظاہر ہوتا ہے نیز یہاں جنوں کا انسانوں سے زمانی تقدم بھی واضح ہوتا ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات، الاسماء الحسنیٰ کے بارے میں قرآن وحدیث میں جو کچھ بیان ہوا ہے اس کو مجاز واستعارہ وتمثیل قرار دیتے ہیں۔ ایسے ہی بعث ونشر، حساب وکتاب، میزان، صراط، جنت، جہنم وغیرہ سب کو حقیقت کی بجائے مجاز پر محمول کرتے ہیں۔[۸۸]

سرسید احمد خان قرآن کے صریح اور واضح الفاظ، جن کو حقیقت پر محمول کیا جا سکتا ہے، کو بھی اکثر کنایہ قرار دیتے ہیں۔ ''نکتہ'' کے عنوان سے اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''قرآن مجید میں بہت باتیں بطور کنایہ کے فرمائی ہیں۔ ان سے خاص اس بات کا ثبوت مقصود نہیں ہوتا، بلکہ یہ مطلب ہوتا ہے کہ مخاطب کا ذہن اس سے اس کے لازم بلزوم عقلی یا عادی کی طرف منتقل ہو جاوے۔ اسی طرح بعضی دفعہ ایک صورت محسوسہ اس لیے بیان کی جاتی ہے کہ جو معنی مراد ہیں اس کی تصویر مخاطب کے ذہن میں آ جاوے اور اس سے اس صورت کا اثبات مقصود نہیں ہوتا۔ پس وہ لوگ سیاق قرآن مجید سے واقف نہیں ہیں جو ان کتابوں سے یا اس صورت محسوسہ سے خاص اسی کا ثبوت مقصود سمجھتے ہیں۔ پس ان آیتوں میں جو ﴿اَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ السَّمَآءِ﴾ ☆ یا ﴿فَاَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ السَّمَآءِ﴾ ☆[۱] آیا ہے یہ سمجھنا کہ اس سے آسمان کے واقعی ٹکڑوں کا ثبوت ہوتا ہے نہایت غلطی ہے، بلکہ یہ صرف بیان بالکنایہ ہے اور اس کا لازم مقصود ہے۔''[۸۹]

خلاصہ بحث: مذکورہ بالا مباحث سے یہ بات واضح ہوئی کہ سرسید احمد خان نے قرآنی الفاظ کے معانی کی تعیین

میں درجِ ذیل امور کو بہت سے مقامات پر پیشِ نظر نہیں رکھا:

۱۔قرآن سے لفظ کے معنی ومفہوم کا تعین ۲۔حدیث وسنت سے معنی ومفہوم کی تعیین
۳۔سیاق وسباق سے معنی کی تعیین ۴۔نزولِ قرآن کے وقت کے معانی الالفاظ کی تعیین
۵۔حقیقی ومجازی معنی کی تعیین ۶۔لفظ کا شرعی معنی ومفہوم

حوالہ جات وحواشی

۱۔ ابن تیمیہ،تقی الدین احمد،امام،:اصول تفسیر،مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی(مترجم)،المکتبۃ السلفیۃ،شیش محل روڈ،لاہور،ص:۴۷ ۲۔ ایضاً،ص:۷۹۔۸۰ ☆ اٰل عمرٰن:۳/۱۸۵

۳۔ سیوطی،جلال الدین،:الاتقان فی علوم القرآن(عربی)۲/۱۹۰،مکتبۃ الغز الی،دمشق،۱۴۰۱ھ/۱۹۸۱ء

۴۔ البقرۃ:۲/۷ ۵۔ الزمخشری،جاراللہ،:الکشاف،دارالمعرفۃ،بیروت،۱/۲۶۔۲۸

۶۔ النساء۴/۱۱۵ ۷۔ سیداحمد خان ۱۷۔اکتوبر ۱۸۱۷ءکو دہلی میں پیدا ہوئے۔مروجہ علوم حاصل کرنے کے بعد انگریزی حکومت کی ملازمت سے منسلک ہو گئے۔تفسیر القرآن؛ خطبات احمدیہ اور آ ثار الصنادید وغیرہ کتب کے مصنف ہیں۔۱۸۷۰ءمیں رسالہ تہذیب الاخلاق جاری کیا۔آپ نے کئی رفاہی کام سرانجام دیے۔آپ نے اسلام کی نئے زاویوں سے توجیہات کرتے ہوئے نئے مذہبی فکر کی تشکیل کی۔اس کی ایک مثال انکار معجزات ہے،پروفیسر محمد عمرالدین لکھتے ہیں:سرسید کا دعویٰ ہے کہ قرآن میں رسول اللہ کے کسی معجزے کا ذکر نہیں۔اس سے رسول کی عظمت کم نہیں ہوتی بلکہ اور بڑھ جاتی ہے۔سرسید پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس نکتے کی طرف توجہ مبذول کرائی کہ قرآن میں کسی معجزے کا ذکر نہ ہونا ہی آپ کی سچائی اور نبوت کی سب سے بڑی دلیل ہے۔اس سے ضمناً یہ بات بھی نکلتی ہے کہ جب مسلمانوں کے عقیدے کے مطابق آپ کے سرورانبیاء ہونے کے باوجود آپ سے کسی معجزے کے صدور کا قرآن ذکر نہیں کرتا تو دوسرے انبیاء سے معجزے صادر ہونا کیونکر ممکن ہوسکتا ہے۔سرسید کا یہی مسلک ہے کہ قرآن میں پیغمبر اسلام یا گذشتہ نبیوں کے کسی معجزے کا ذکر نہیں۔جن آیات سے انبیائے ماسبق کے معجزوں کا گمان ہوتا ہے ان کی وہ کوئی نہ کوئی عقلی توجیہ پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔(عمرالدین،پروفیسر،محمد،:سرسید احمد خان کا نیا مذہبی طرزِفکر،ادارہ ثقافتِ اسلامیہ،لاہور،ص:۵۷،ط:۱،۱۹۹۵)سرسید احمد خان ۲۸ مارچ ۱۸۹۸ءکو علی گڑھ میں فوت ہوئے۔

۸۔ اسماعیل پانی پتی،مولانا محمد(مرتب)،:مقالات سرسید،مجلس ترقی ادب،کلب روڈ،لاہور،ط:۲،۱۹۸۴ء،۲/۲۵۳

☆ الصٰفٰت:۳۷/۱۴۳،۱۴۴ ۹۔ مقالات سرسید۲/۲۵۳ ۱۰۔ الانبیاء۲۱/۸۷

۱۱۔ دیکھئے مقالات سرسید،:۲/۲۵۲ ۱۲۔ ایضاً ۱۳۔ الانبیاء:۲۱/۶۹

۱۴۔ النحل:۱۶/۴۴ ۱۵۔ البقرۃ:۲/۱۲۹،اٰل عمرٰن:۳/۱۶۴،الجمعۃ:۶۲/۳

۱۶ البقرۃ:۲/۱۵۱　　۱۷ النحل:۱۶/۴۴

۱۸ حسن مدنی، (مرتب)،: قرآن فہمی کے بنیادی اصول مجلس التحقیق الاسلامی، ماڈل ٹاؤن، لاہور، ص: ۱۰۰۔۱۰۱　　۱۹ مقالات سرسید، ۲/۱۹۳　　۲۰ الجن: ۷۲/۹۔

(ترجمہ) ”اور یہ کہ پہلے ہم وہاں بہت سے مقامات میں (خبریں) سننے کے لیے بیٹھا کرتے تھے اب کوئی سننا چاہے تو اپنے لیے انگارا تیار پائے۔“

۲۱ مقالات سرسید ۲/۱۸۴　　۲۲ ایضاً ۲/۱۹۰　　۲۳ ایضاً ۲/۱۸۱

۲۴ الزرکشی، برھان الدین،: البرھان فی علوم القرآن، دارالمعرفۃ، بیروت، ۲/۱۶۸

۲۵ ابن حجر العسقلانی، احمد، الحافظ،: فتح الباری، رئاسۃ البحوث الاسلامیۃ......سعودی عرب، ۱/۲۷۶

۲۶ ایضاً　☆ الحج: ۲۲/۱۸　　۲۷ عاصم الحداد، محمد،: اصول فقہ پر ایک نظر، اسلامک پبلشنگ ہاؤس، لاہور، ص: ۹۶

۲۸ غازی احمد (سابق کرشن لال): من الظلمات الی النور، المکتبۃ العلمیہ، لیک روڈ لاہور، ط: ۲۴، ۲۰۰۲ء، ص: ۲۲۳

۲۹ الاحزاب ۳۳/۶۸　　۳۰ الاحزاب: ۳۳/۶۶۔۶۸

۳۱ سابق پرنسپل گورنمنٹ کالج ضلع چکوال　　۳۲ ایضاً ص: ۲۲۴۔۲۲۵

۳۳ احمد یار، حافظ،: قرآن وسنت، شیخ زاید اسلامک سنٹر، جامعہ پنجاب لاہور، ط: ۲۰۰۰ء، ص: ۲۶۰

۳۴ مقالات سرسید، ۲/۲۴۶　　۳۵ ایضاً ۲/۸۷

۳۶ ایضاً ۲/۲۹　　۳۷ ایضاً ۲/۲۱۸　　۳۸ ایضاً ۱۲/۲۱۶، ۲۱۷

۳۹ مقالات سرسید، ۲/۲۱۹　☆ النجم: ۵۳/۳۔۴

۴۰ سرسید احمد خان،: تفسیر القرآن، دوست ایسوسی ایٹس، اردو بازار، لاہور، ص: ۲۵

۴۱ النجم: ۵۳/۵۔۶　☆ الرعد: ۱۳/۳۱

۴۲ کیلانی، عبدالرحمٰن، مولانا،: آئینہ پرویزیت، مکتبۃ السلام، وسن پورہ، لاہور، ص: ۱۰۰

۴۳ ایضاً، ص: ۱۰۱　　۴۴ اصول التفسیر، ص: ۷۳، ۷۴

۴۵ مفسر تفسیر اشرف الحواشی ومترجم المفردات فی غریب القرآن للراغب الاصفہانی

۴۶ قرآن فہمی کے بنیادی اصول، ص: ۲۹　　۴۷ مقالات سرسید، ۲/۲۵۴

۴۸ ایضاً ۲/۱۰۴۔۱۰۵　　۴۹ ایضاً ۲/۱۳　　۵۰ ایضاً ۲/۲۰۵

۵۱ مقالات سرسید، ۲/۱۵۵۔۱۵۶　　۵۲ ایضاً ۲/۴　　۵۳ ایضاً ۲/۲۶، ۲۸۔۳۰

۵۴ البقرۃ:۲/ ۲۷

۵۵ مقالات سرسید،:۲/ ۳۵۔ نیز دیکھیے صفحہ:۳۶، ۳۷، ۵۵،۹۲، ۹۴۔۱۱۵

۵۶ مقالات سرسید،:۲/ ۳۶ ۵۷ الفیل :۱۰۵/۳ ۵۸ ایضاً ۲/ ۱۱۷۔۱۱۸

۵۹ ایضاً ۲/ ۱۱۹۔۱۲۰ ۶۰ محمد:۴۷/ ۲۷ ۶۱ الانفال:۸/۱۲

۶۲ البقرۃ:۲/۳۷ ۶۳ النساء:۴/۳۴ ۶۴ البقرۃ:۲/۶۰،الاعراف:۷/۱۶۰

۶۵ الشعراء:۲۶/۶۳ ۶۶ النحل ۱۶/ ۷۵ ۶۷ البقرۃ:۲/۶۰

۶۸ تفسیر القرآن،:۱/ ۹۱ ۶۹ النساء:۴/۹۴ ۷۰ النساء:۴/۱۰۱

۷۱ المائدۃ:۵/ ۱۰۶ ۷۲ اٰل عمرٰن ۳/ ۱۵۶ ۷۳ البقرۃ ۲/۲۷۳

۷۴ تقی عثمانی، مفتی،: علوم القرآن اور اصول تفسیر، مکتبہ دار العلوم، کراچی، ص:۳۹۹

۷۵ ایضاً، ص:۴۰۱۔

۷۶ مولانا محمد انور گنگوہی: مشکلات القرآن، ادارہ تالیفات اشرفیہ بیرون بوہڑ گیٹ، ملتان، ص:۴۳

۷۷ مثلاً دیکھیے الکشاف ۱/ ۲۷۔ ۷۸ مقالات سرسید ۲/ ۲۵۰۔ ۷۹ ایضاً ۲/ ۲۵۱۔

۸۰ ایضاً ۱۴/ ۸

۸۱ الطاف حسین حالی،: حیات جاوید، ترقی اردو بورڈ، نئی دہلی، ط:۱۹۷۹ء، ص:۵۳۰

۸۲ مقالات سرسید،:۲/ ۱۶۰۔۱۶۴ ۸۳ ایضاً ۲/ ۱۳۷۔۱۴۹

۸۴ الجن:۷۲/ ۱۱ ۸۵ الجن:۷۲/ ۱۴ ۸۶ دیکھیے ایضاً ۲/ ۱۴۲۔۱۴۶

۸۷ الحجر:۱۵/ ۲۷ ۸۸ حیات جاوید، ص:۵۲۷ ☆ سبا:۳۴/ ۹

☆ا الشعراء/ ۲۶/ ۱۸۷ ۵ مقالات سرسید،:۲/ ۱۰۰۔۱۰۱

☆☆☆☆☆