www.KitaboSunnat.com

درایت تفسیری

www.KitaboSunnat.com

مصنف: حافظ عبداللہ اثری

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام

محدث لائبریری

کتاب و سنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے
کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

KitaboSunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

الحمد للہ والمنۃ رسالہ درائیت تفسیری

درائیت تفسیری

کافی جواب دیا گیا ہے

مصنفہ

www.KitaboSunnat.com

حافظ عبداللہ امرتسری (مرحوم مغفور)

بقول مولوی صاحب : درایت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دیباچہ

اس رسالہ میں اگرچہ لفظاً مرنصاب تفسیر (اصول تفسیر) پر بحث کی گئی ہے لیکن درحقیقت بہت مسائل پر مشتمل ہے۔

مسئلہ فاتحہ خلف الامام پر دو طریق سے گفتگو کی گئی ہے۔ پہلے طریق میں یہ بتلایا ہے کہ آیت کریمہ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ سے قراءت خلف الامام کے منع ہونے پر استدلال کرنا اپنے مذہب سے غافل ہونا ہے۔

دوسرے طریق میں اس آیت کو عام مخصوص البعض قرار دیکر یہ ثابت کیا گیا ہے کہ فاتحہ خلف الامام واجب بلکہ فرض ہے۔

مسئلہ فاتحہ خلف الامام کے بعد مسئلہ آمین بالجہر پر گفتگو کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ آیت کریمہ اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

پھر مسئلہ رفع یدین کی کافی تحقیق کی گئی ہے اور خصوصاً ابن مسعود رضی اللہ عنہ والی حدیث کا عدم ثبوت کے علاوہ اور کئی جواب دیئے گئے ہیں۔

ان مسائل سے پہلے مولوی ثناء اللہ صاحب کی چند لفظی غلطیاں آپکی عربی تفسیر کی نکالی گئی ہیں مگر اس سے کوئی طعن کرنا مقصود نہیں بلکہ اسکا باعث اور ہے جو وہیں مذکور ہے۔

لیکن یہ تمام مسائل بالتبع مذکور ہیں۔ اصل اسی مسئلہ کی بحث ہے جس پر یہ رسالہ لکھا گیا ہے یعنی مسئلہ نصاب تفسیر پھر اسکی بھی پوری تفصیل نہیں کی گئی کیونکہ ہمارا مقصود تصفیہ نزاع ہے اور نزاع تفسیر صحابہ ہی میں ہے۔ اصل بحث تفسیر صحابہ کی نسبت ہے جسکو معتبر ہونے پر ہمنے دس دلائل قائم کئے ہیں انکے علاوہ اور دلائل بھی ہیں مگر تطویل کے خوف سے ترک کئے گئے البتہ بعض کی طرف ہم نے رسالہ کے اخیر میں اشارہ کر دیا ہے۔ منصف کی نظر سے دلائل کسی پر چھپ نہیں سکتی فان الهداية من الله۔

تنبیہ۔ یہ دس دلائل اس رسالہ میں مختلف عنوانات سے تعبیر کئے گئے ہیں بعض ایک لطائف کے ساتھ تعبیر کئے گئے ہیں اور بعض ابحاث کے ساتھ اور بعض خدشات کے ساتھ مختلف عنوانات سے تعبیر کی وجہ ناظرین ...

بسم الله الرحمن الرحيم

پھر اسے دیکھئے

تفسیر صحابہ[1] کے خلاف تفسیر کرنیکا مسئلہ مدت سے ہندوستان خصوصاً پنجاب میں چھڑا ہوا ہے۔ کوئی کہتا ہے صحابہ کی مخالفت جائز ہے۔ کوئی کہتا ہے نہ اور یہ اختلاف ایک اور اختلاف کی فرع خیال کیا جاتا ہے جو درایت[2] صحابہ کے متعلق واقع ہے لیکن اس کی حقیقت آج تک کسی مصنف نے نہیں کھولا یا میری نظر سے نہیں گذرا کہ اگر تفسیر صحابہ درایت صحابہ میں داخل ہے تو کیا یہ وہی درایت[3] ہے جو علوم عربیہ کا مبنیٰ ہے یا وہ درایت[4] ہے جو مسائل اجتہادیہ سے تعلق رکھتی ہے۔ اس راز کے منکشف ہونے پر صحابہ سے خلاف تفسیر کرنیکا مسئلہ بھی حل ہو جائیگا۔

[1] یعنی قرآن مجید کی تفسیر۔ منہ

[2] یعنی علماء کا اختلاف ہے کہ قول صحابی حجت ہے یا نہ۔ منہ

[3] یہ درایت بالاتفاق مقبول ہے۔ منہ

[4] اس درایت میں علماء کا اختلاف ہے لیکن لا مطلقاً۔ منہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

بس یہی اس مختصر رسالہ کا موضوع ہے۔

طعن و تشنیع ذاتی قومی اور مذہبی حملوں سے آجکل فن تصنیف میں بڑی خرابی آگئی ہے لیکن بحکم ع خدا پنج انگشت یکساں نکرد انشاء اللہ العزیز ناظرین اس رسالہ کو ان سب عیوب سے خالی پائینگے مضامین کے لحاظ سے کسی کے خلاف طبع کا میں انکار نہیں کرتا البتہ طرز بیان کے متعلق توقع بلکہ یقین رکھتا ہوں کہ یہ رسالہ تصانیف سادات کے نمونہ پر ثابت ہوگا۔

٭ ٭ ٭
٭ ٭
٭

مقدمہ

مولوی ثناء اللہ صاحب نے بعنوان "پہلے مجھے دیکھئے" ایک رسالہ لکھا ہے (یعنی رسالہ اجتہاد و تقلید) اس میں انہوں نے نصاب[1] اجتہاد اور نصاب[2] تفسیر پر بحث کی ہے۔ اس رسالہ میں سات فصلیں ہیں پہلی فصل میں یہ بیان ہے کہ علم اصول نصاب اجتہاد ہے۔ دوسری فصل میں اجتہاد کی تعریف اور اس کے شرائط اور علم اصول کے چند قواعد ہیں تیسری فصل میں قیاس کی تعریف اور اسکے متعلق علماء کا اختلاف کہ بعض علماء قیاس کے قائل ہیں اور بعض منکر۔ چوتھی فصل میں مجتہد کی تعریف اور اسکے شرائط کا بیان ہے۔ ان چار فصلوں سے مولوی ثناء اللہ صاحب یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مرتبہ اجتہاد ایک کسبی وصف ہے کسی کا یہ کہنا کہ میں مجتہد ہوں ایسا نہیں جیسے کوئی کہے میں نبی ہوں کیونکہ علم اصول نصاب اجتہاد ہے علم اصول کی تعریف ہے العلم بالقواعد التی یتوصل بہا الی الفقہ ای استنباط المسا[ئل] (یعنی ان قواعد کا جاننا جن سے احکام استنباط کرنے کا مادہ حاصل ہو) اس تعریف سے معلوم ہوا کہ علم اصول اس لئے مقرر ہوا ہے کہ اس کے ذریعہ سے استنباط احکام کے قواعد معلوم ہوں اور اس کے عالم کو قوت اور ملکہ استنباط پیدا ہو پس ثابت ہوا کہ علم اصول نصاب اجتہاد ہے۔ یہ پہلی فصل کا مطلب ہے۔ باقی تین فصلوں کا مطلب یہ ہے کہ علم اصول کے قواعد اور اجتہاد یا مجتہد[3] کے شرائط اور قیاس کے شرائط وغیرہ

[1] نصاب اجتہاد وہ علم ہے جس کے ذریعہ سے انسان مجتہد بن سکے۔ ۱۲ منہ
[2] نصاب تفسیر وہ علم ہے جس سے انسان قرآن مجید کا صحیح مطلب سمجھ سکے۔ ۱۲ منہ
[3] مجتہد کے شرائط وہی ہیں جو اجتہاد کے شرائط ہیں اور قیاس کے شرائط اجتہاد کے شرائط کا بعض ہیں اور اجتہاد کے شرائط یہ ہیں۔ شرطہا ان یحوی علم الکتاب بمعانیہ لغۃً وشرعاً واقسامہ المذکورۃ وعلم السنۃ متناً وسنداً ووجوہ القیاس

(بقیہ ص ۶)

www.KitaboSunnat.com

جو علم اصول میں مذکور ہیں اختیار کی ہیں پس نتیجہ ان چار فصلوں کا یہ ہوا کہ جو شخص علم اصول سے واقف ہو اور شرائط اجتہاد یا مجتہد اور قیاس پر حاوی ہو وہ مجتہد ہونیکا دعویٰ کر سکتا ہے اور اسکا دعویٰ ایسا نہیں ہے کہ کوئی کہے میں نبی ہوں کیونکہ اسکے لیے نہ کوئی نصاب ہے اور نہ اسکے لیے تواتر و شرائط ہیں بلکہ ایک نبی ہی اترے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَللّٰہُ اَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسَالَتَہٗ۔

پانچویں فصل میں تقلید کی تعریف کر کے یہ کہا ہے کہ مجتہد پر تقلید کی تعریف[5] صادق نہیں آتی ہیں خلاصہ ان پانچ فصلوں کا یہ ہوا کہ جو لوگ علم اصول کے استنباطی قواعد سے واقف ہیں اور اجتہاد کے شرائط پر حاوی ہیں ان کو کسی کی تقلید نہ کرنی چاہیے اور جو لوگ کہتے ہیں کہ آجکل چار مذہبوں میں سے کسی ایک کی پابندی کرنی چاہیے وہ غلط کہتے ہیں کیونکہ مرتبہ اجتہاد ایک کسبی وصف ہے[4] آجکل بھی حاصل ہو سکتا ہے اور اسکے حاصل ہونیکا طریق یہ ہے کہ انسان علم اصول کے قواعد اور اس میں جو شرائط مذکور ہیں ان پر حاوی ہو جائے اور آجکل بہت ایسے لوگ موجود ہیں جو علم اصول سے واقف ہیں اور اجتہاد کے شرائط ان میں پائے جاتے ہیں تو پھر ان کا کہنا کہ ہر شخص پر تقلید لازم ہے یہ کیسے صحیح ہوگا۔ ہاں عامی آدمی پر تقلید لازم ہے مگر اس کی تقلید یہی ہے کہ جس عالم سے چاہے مسئلہ پوچھ لے اس عالم کا مقلد ہے جس سے اس نے مسئلہ پوچھا ہے اس کا حنفی شافعی وغیرہ کہلانا ایسا ہے جیسے وہ اپنے آپ کو فقیہ یا نحوی کہلائے۔ علامہ شامی لکھتے ہیں:-

قالوا العامی لا مذهب له بل مذهبه مذهب مفتيه وعلله فی شرح التحرير بان المذهب انما يكون لمن له نوع نظر واستدلال وبصر بالمذاهب على حسبه او لمن قرأ كتابا فی فروع ذلك المذهب وعرف فتاوى امامه واقواله واما غيره ممن قال انا حنفی او شافعی لم يصر كذلك بمجرد القول كقوله انا فقيه او نحوی (رد المحتار جلد ۳)

علماء نے کہا ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں بلکہ اس کا مذہب وہی ہے جو اس کے مفتی کا ہو۔ شرح تحریر میں اسکی دلیل یوں دی ہے کہ مذہب تو اس کا مشہور ہوتا ہے جس کو کسی قسم کی لیاقت نظر استدلال اور مذاہب کی واقفیت حاصل ہو یا جس نے اس مذہب کے فروعات کی کوئی کتاب پڑھی ہو اور اپنے امام کے فتاویٰ اور اقوال کی پہچان کی ہو لیکن جو ایسا نہیں اور وہ کہے کہ میں حنفی یا شافعی ہوں محض کہنے سے ایسا نہیں ہو سکتا۔ قول اس کا بالکل ایسا ہے جیسا کہ وہ کہے میں فقیہ ہوں یا بڑا نحوی ہوں۔

پہلے زمانہ میں بھی یہی دستور تھا۔ شاہ ولی اللہ صاحب انصاف میں لکھتے ہیں:-

واعلم ان الناس كانوا فی المائة الاولى والثانية غير مجتمعين على التقليد لمذهب واحد بعينه۔

جاننا چاہیے کہ پہلی اور دوسری صدی میں لوگ ایک مذہب معین کی تقلید پر متفق نہ تھے۔

الغرض عامی آدمی جس عالم سے چاہے مسئلہ پوچھ لے ایک کی تعیین فضول ہے اور اسی طرح اس کا حنفی یا شافعی کہلانا بیجا ہے۔

باقی دو طرح کے لوگ اور رہے ایک وہ لوگ جو صرف امام کے قول کو دلیل سے پہچانتے ہیں اور دوسروں کو پہچنواتے ہیں لیکن استنباط نہیں کر سکتے جیسے صاحب ہدایہ اور ہدایہ کے پڑھنے پڑھانے والے جو امام صاحب کے اقوال کو دلائل سے ثابت کرتے ہیں۔ دوم وہ لوگ جو نہ تو بالکل جاہل ہیں نہ پورے عالم بلکہ متوسطین ہیں۔ تو پہلے قسم کا مجتہد ہونا علماء نے تسلیم کر لیا ہے جمع الجوامع کی شرح میں ہے:-

---

(بقیہ حاشیہ ص۵) کما ذکرنا (توضیح صفحہ ۳۳۰) یعنی اجتہاد کی شرط یہ ہے کہ قرآن شریف کے لغوی اور شرعی معنے اور مذکورہ سابقہ اقسام (عام خاص امر نہی وغیرہ) کو جانتا ہو اور حدیث کے الفاظ اور سند اور وجوہ قیاس سے واقف ہو۔

[4] یعنی جو شخص چاہے حاصل کر سکتا ہے۔ منہ

[5] تقلید کی تعریف ہے اخذ القول من غير معرفة دليله (جمع الجوامع ابن السبکی جلد ۲ ص ۲۵۱) یعنی کسی بات کو قبول کرنا اسکی دلیل پہچاننے کے بغیر۔ یہ تعریف مجتہد پر صادق نہیں آتی کیونکہ وہ جس بات کو لیتا ہے با دلیل لیتا ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

واخذ قول الغير مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القائل (جلد ۲ صفحہ ۳۵۱)	کسی قول کو دلیل کے سمجھ کر قبول کرنا یہ اجتہاد ہے جو قائل اول کے اجتہاد کے موافق ہے۔

تو یہ لوگ کسی مقلدین میں شمار نہیں ہو سکتے اور دوسرے قسم کے لوگ جتنا انکو علم ہے اتنے میں وہ مجتہد ہیں اور جتنے میں بے علم ہیں اتنے میں وہ اپنے سے زیادہ علم والے سے دریافت کر سکتے ہیں یعنی زیادہ علم والے سے پوچھ سکتے ہیں مسلم الثبوت میں ہے:۔

اختلف فی تجزی الاجتہاد فالاکثر (قالوا) نعم ومنهم الغزالی وهو الاشبه۔	تقسیم اجتہاد میں اختلاف ہے۔ بہت علماء جائز کہتے ہیں انہیں میں سے امام غزالی اور ابن الہمام ہیں اور یہی صحیح تر ہے۔

تو کل چار قسم کے لوگ ہیں اول دو قسم مجتہد ہیں اور تیسرا قسم مجتہد فی البعض مقلد فی البعض ہے اور چوتھا قسم (عامی) مقلد محض ہے اور اسکے تقلید کرنے کا وہی طریق ہے جو اوپر بیان ہو چکا ہے یعنی جس عالم سے چاہے مسئلہ پوچھے اور وہ اسی عالم کا مقلد ہے جس سے وہ مسئلہ پوچھتا ہے اور اس پر ایک مذہب کی تعیین لازم نہیں پہلی اور دوسری صدی ہجری میں یہی دستور تھا۔

پس ہمارے اس بیان سے تقلید وعدم تقلید کا مسئلہ جو مدت سے ہندوستان میں منجھ رہا ہے حل ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ یہ مسئلہ اس قابل نہیں کہ اس کی وجہ سے اسلامی جمعیت دو متضاد حصوں میں منقسم ہو کر ایک دوسرے پر طعن وتشنیع کرے جیسے آجکل ہو رہا ہے کیونکہ جو کچھ ہم نے لکھا ہے اس سے کسی کو انکار نہیں بلکہ فریقین اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور کوئی انکار کیسے کر سکتا ہے ہم نے اپنی طرف سے تو کوئی بات نہیں لکھی بلکہ جو کچھ لکھا ہے اس میں علماء اصول کا حوالہ دیا ہے۔

= چھٹی فصل میں یہ بیان ہے کہ نصاب تفسیر علوم عربیہ (صرف ونحو معانی بیان وغیرہ)

ہیں یعنی جو شخص علوم عربیہ جانتا ہو وہ قرآن مجید کا صحیح مطلب سمجھ سکتا ہے کیونکہ اللہ تعالے فرماتا ہے:۔

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ	ہم نے قرآن کو عربی زبان میں نازل کیا تاکہ تم اسکو سمجھو

یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ قرآن مجید کا سمجھنا عربی زبان جاننے پر موقوف ہے اور اس میں شک نہیں کہ عربی زبان کا جاننا علوم عربیہ پر موقوف ہے پس ثابت ہوا کہ نصاب تفسیر علوم عربیہ ہیں ہم چاہتے ہیں کہ جس غرض سے مولوی ثناء اللہ صاحب نے یہ فصل منعقد کی ہے اس کو بھی بیان کریں تاکہ ناظرین اس رسالہ کو مزید بصیرت حاصل ہو۔

مولوی ثناء اللہ صاحب نے عربی زبان میں ایک تفسیر لکھی ہے جو تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن کے نام سے مشہور ہے اس میں انہوں نے اکثر معجزات اور خرق عادات کا انکار کیا ہے[1] اور فرق ضالہ (معتزلہ جہمیہ نیچریہ وغیرہ) کی موافقت کی ہے۔ تصدیقاً چند معجزات اور خرق عادات جنکے مولوی صاحب منکر ہیں بطور نمونہ مع حوالہ پارہ پیش ناظرین ہیں۔

ابراہیم علیہ السلام کے پرندوں کا زندہ ہونا (پ۳) مریم علیہا السلام کے پاس بے موسم میووں کا غیب سے آنا (پ۳) قربانیوں کے کھانے کے لئے آگ کا آسمان سے اترنا (پ۴) موسیٰ علیہ السلام کی مچھلی کا زندہ ہونا (پ۱۵) داؤد علیہ السلام کے ساتھ پرندوں اور پہاڑوں کا تسبیح پڑھنا (پ۱۷) داؤد علیہ السلام کے ہاتھ میں لوہے کا موم کی طرح نرم ہونا (پ۲۲) بنی اسرائیل پر جنگل میں بادلوں کا سایہ ہونا (پ۱) قوم لوط علیہ السلام کی بستیوں کا اوپر جانا اور اُلٹے زمین پر مارے جانا (پ۱۲) جنت میں سایہ کا ہونا (پ۵) یوسف علیہ السلام کی برات کے لئے دودھ پیتے بچے کا شہادت دینا (پ۱۲) وغیرہ وغیرہ۔

[1] یعنے جن آیات سے معجزات ثابت ہوتے ہیں ان کے ایسے معانی بیان کئے ہیں کہ ان سے معجزات ثابت نہوں جیسے نیچری اور دیگر گمراہ فرقے کرتے ہیں اس رسالہ میں اسکی چند امثلہ آجائیں گی انشاء اللہ ۱۲ منہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جب یہ تفسیر شائع ہوکر علماء کی نظر سے گذری تو انہوں نے مولوی ثناء اللہ صاحب کو برا بھلا کہنا شروع کیا اور کہا کہ آپکی تفسیر سلف کے خلاف ہے جو صحابہ تابعین تبع تابعین سے منقول ہیں انکو چھوڑکر فرق ضالہ کی موافقت کرتے ہیں پھر بااینہمہ اہلحدیث بھی کہلاتے ہیں۔ مولوی ثناء اللہ صاحب نے جواب دیا کہ نصاب تفسیر علوم عربیہ ہیں جو تفسیر قاعدے عربی کی رو سے صحیح ہو وہ صحیح ہے خواہ خیر قرون کے مطابق ہو یا مخالف۔ اقوال سلف ہمپر حجت نہیں، ہاں جو تفسیر قاعدے عربی کی رو سے غلط ہو وہ بے شک غلط ہے۔ الغرض تفسیر کا صحیح غلط ہونا قواعد عربیہ کی مطابقت عدم مطابقت سے ہے کیونکہ نصاب تفسیر علوم عربیہ ہی ہیں اقوال سلف نصاب تفسیر میں داخل نہیں جو شخص میری تفسیر کو غلط کہتا ہے اسکو چاہیئے کہ قاعدے عربی کے رو سے میری غلطی ثابت کرے۔

مولوی ثناء اللہ صاحب نے اس مضمون کو متعدد رسائل (جیسے رسالہ آیات متشابہات اتباع سلف وغیرہ) میں بیان کیا ہے۔ اب اس رسالہ میں چھٹی فصل بھی اسی غرض سے منعقد کی ہے۔

علماء نے انکی تردید میں چند رسائل لکھے ہیں ابتداء میں تو علماء یہی طعن و تشنیع کرتے رہے کہ آپکی تفسیر اور رسائل سلف کے خلاف ہیں چنانچہ طائفہ غزنویہ نے ان کی تفسیر میں سے چالیس غلطیاں چھانٹ کر علماء کی خدمت میں بھیجدیں کہ جو شخص ایسے خیالات رکھتا ہو اسکے حق میں شرع کیا فتوے دیتی ہے؟ سب نے یہی فتوے دیا کہ ایسا شخص اہلسنت والجماعت سے خارج ہے۔ وہ چالیس غلطیاں مع فتاوے علماء ایک رسالہ کی صورت میں شائع ہوگئیں اور اسکا نام اربعین رکھا گیا۔

پھر جب نصاب تفسیر میں بحث شروع ہوئی تو علماء نے نصاب تفسیر میں رسائل لکھنے شروع کئے جن سے انکا مقصود یہ تھا کہ اقوال سلف نصاب تفسیر میں داخل ہیں لہٰذا جو تفسیر سلف کے خلاف ہو وہ غلط ہے۔ ہم بھی یہ رسالہ اسی غرض سے لکھتے ہیں۔ واللہ الموفق۔

ساتویں فصل میں یہ بیان ہے کہ اجماع حجت شرعی نہیں۔ کیونکہ کسی قول یا فعل کا حجت ہونا یہ منصب نبوت ہے اور منصب نبوت حضرت ﷺ کے بعد کسی کو حاصل نہیں اور جو آیات و احادیث بظاہر اجماع کے ثبوت میں وارد ہیں ان سے اجماع ثابت نہیں ہوتا۔

اس فصل سے جو مولوی ثناء اللہ صاحب کی غرض ہے اسکا بیان وہیں آئیگا جہاں ہم ساتویں فصل پر بحث کرینگے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

اطلاع:- میں مولوی ثناء اللہ صاحب کے اس رسالہ کا جواب نہیں چاہتا کیونکہ میرا مقصود [illegible] نہیں بلکہ میں چاہتا ہوں کہ مولوی ثناء اللہ صاحب حسب اپنی اطلاع کے کہ "اگر کوئی صاحب ان کے جواب میں اسی طرز اور اسی طریق سے عالمانہ کوئی مضمون لکھیں گے تو بیشک میں ان سے مستفیض ہونگا" (اجتہاد و تقلید ص ۲۵-۲۶) بیشک یہ اس سے مستفیض ہوں کیونکہ حق اس سے متجاوز نہیں۔ وللہ الحمد۔

اعتذار:- تقریباً عرصہ دو سال کا ہوا کہ مولوی ثناء اللہ صاحب کا یہ رسالہ (اجتہاد و تقلید) میری نظر سے گذرا تھا اسی وقت اسکی چھٹی اور ساتویں فصل پر بحث کرنا چاہتا تھا لیکن عاجز کا درس نظامی اس وقت پورا نہیں ہوا تھا مزید مولوی فاضل کے امتحان کا بھی خیال تھا لہٰذا اپنے ارادے میں ناکام رہا۔ اس سال بفضل خدا دونوں سے فراغت پائی سو اب خاکسار اپنا ما فی الضمیر پیش ناظرین کرتا ہے۔ گر قبول افتد زہے عز و شرف۔

بیا حافظ [illegible] مسامدی
[illegible] آرا انچہ داری

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

للہ الحمد

آغاز مطلب

درایت اجتہادی

(درایت اجتہادی استنباط کو کہتے ہیں) جیسے فحوائے کلام سے کسی مطلب پر مطلع ہوجانا یا دو تین باتوں کو ملا کر ان سے ایک مناسب نتیجہ نکالنا یا باعث کلام یا مقتضی حال یا وضع متکلم کو دیکھکر اس سے کوئی بات استخراج کرنا وغیرہ وغیرہ۔ الغرض عبارت کے سرسری مطلب کے علاوہ جتنے معانی ہیں سب درایت اجتہادی میں داخل ہیں جیسے فیصلہ مقدمات عدالت میں۔ جو بیان واقعات کے بعد حاکم عدالت نتیجہ نکال کر فیصلہ کر دیتا ہے اسے درایت اجتہادی کہتے ہیں۔ اسی طرح بھنگ۔ چانڈو وغیرہ کو نشہ کی وجہ سے شراب پر قیاس کر کے حرام قرار دینا یہ بھی درایت اجتہادی ہے اسی طرح آیت کریمہ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ سے کفاروں کی صحت نکاح کا مسئلہ نکالنا یعنی ان کے نکاح آپس میں صحیح ہیں۔ اسی طرح آیت کریمہ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا اور آیت کریمہ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ دونوں کو ملا کر یہ نتیجہ نکالنا کہ اقل مدت حمل چھ ماہ ہے۔ اسی طرح آیت کریمہ اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ کے باعث اور شان نزول کو دیکھکر اس بات پر استدلال کرنا کہ یہ آیت ایک مجلس میں دو یا تین طلاق کے حکم کو شامل نہیں کیونکہ اس آیت کے اترنے کا باعث اضرار بالنساء ہے اور ایک مجلس میں خواہ ہزار طلاق دیکا وے اس کو اضرار و عدم اضرار سے کچھ تعلق نہیں[1] [illegible]

اسی طرح مقتضی حال کا [illegible]

[illegible]

[1] اس مثال میں تامل ہے۔

اذا سافرتما فاذنا واقیما ولیؤمکما اکبرکما (یعنی جب تم سفر میں ہو تو چاہیے اذان اور تکبیر کہے مگر امامت وہ کرائے جو تم میں سے بڑا ہے) سے یہ مسئلہ استخراج کرنا کہ جو شخص اذان کہے اگر وہی شخص جماعت کرائے تو کوئی حرج نہیں جیسے کہ بعض کم علم اس میں حرج سمجھتے ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔

یہ مرتبہ عام طور پر ہر ایک کو حاصل نہیں ہوتا بلکہ خاص خاص لوگ اس مرتبہ کو پہنچتے ہیں اللہ تعالے فرماتا ہے فَاِذَا جَاءَهُمْ اَمْرٌ مِّنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوْا بِهٖ وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِي الْاَمْرِ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْۢبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ۔

درایت تفسیری

(درایت تفسیری کلام کے ظاہری مطلب کو کہتے ہیں جسکو اہل لسان اپنے محاورہ میں بے تکلف سمجھتے ہیں) چنانچہ ہم اپنی بول چال میں ایکدوسرے کے مافی الضمیر یا کی کلام سے بے تکلف آگاہ ہوجاتے ہیں اور اس کا مطلب سمجھنے سے کوئی چیز حائل نہیں ہوتی اگر بالفرض کسی موقع پر اشتراک لفظی یا کسی اور عارضہ کی وجہ سے لفظوں سے مطلب نہ سمجھا جائے تو قرائن وغیرہ متکلم کی مراد کو ظاہر کر دیتی ہیں۔ اگر متکلم اپنے مافی الضمیر پر اطلاع دینے کی خاطر ایک بات کرے اور مخاطب باوجود اہل زبان ہونیکے اس کی مراد کو نہ اسکے الفاظ سے سمجھ سکے اور نہ قرائن وغیرہ کے انضمام سے تو وہ کلام پایۂ فصاحت و بلاغت سے ساقط ہے بلکہ عوام لوگوں کی کلام سے بھی گئی گذری ہے۔

تلخیص میں ہے:۔

والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته وهو مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة فمقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم [illegible]	کہ کلام کے بلیغ ہونیکا یہ معنی ہے کہ وہ فصیح ہونیکے مقتضی حال کے موافق ہو پھر مقتضی حال مختلف ہے کیونکہ مواضع کلام مختلف ہیں مثلاً بعض جگہ تنکیر مناسب ہے اور بعض [illegible]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یا بین مقام الوصل ومقام الایجاز یباین مقام خلافه وکذا اخطاب الذکی مع خطاب الغبی ولکل کلمة مع صاحبتها مقام وارتفاع شان الکلام فی الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه بعدمها۔	تقیید بعض جگہ لفظ کو مقدم کرنا اور بعض جگہ مؤخر کرنا بعض جگہ ذکر کرنا بعض جگہ حذف کرنا بعض جگہ عطف کرنا بعض جگہ ترک عطف بعض جگہ کلام کو مختصر کرنا بعض جگہ تطویل۔ اسی طرح ذکی کا خطاب غبی کے خطاب کا غیر ہے (یعنی ذکی آدمی کیساتھ اعتبارات لطیفہ مناسب ہیں اور غبی کے ساتھ موٹی کلام کی جاتی ہے)

اسی طرح ہر کلمہ دوسرے کلمے کے ساتھ علیحدہ معنے دیتا ہے (جیسے حرف اِنْ ماضی کے ساتھ ایک معنی دیتا ہے اور مضارع کے ساتھ دیگر) اور کلام کا مرتبہ میں اچھا برا ہونا مطابقت اور عدم مطابقت کے ساتھ ہے۔"

یعنے جیسا محل ہے اگر ویسی کلام کی جائے تو اچھی ہے ورنہ بری مثلاً اگر اختصار کا محل ہے تو کلام کو مختصر کرنا چاہیئے اگر طول کا محل ہے تو طول دینا چاہیئے۔ اسیطرح اگر ذکی سے ہم کلام ہو تو اعتبارات لطیفہ مہیا کرے ورنہ موٹی کلام کرے۔ الغرض مذکورہ بالا باتوں کی جس قدر رعایت کی جائے اسی اندازے کی بلیغ ہوگی۔ اگر کما حقہ رعایت کیگئی تو اعلےٰ درجہ کی بلیغ ہوگی ورنہ کم درجے کی۔ اور اگر مذکورہ بالا باتوں کی رعایت نہ کیجائیے تو وہ کلام بلیغ نہیں ہو سکتی۔

اس کلام سے ظاہر ہوا کہ مخاطب کی ذکاوت غباوت کا لحاظ رکھنا مفہوم بلاغت میں داخل ہے پس جو شخص ذکی کے ساتھ غبی کا خطاب کرے یا غبی کے ساتھ ذکی کا خطاب کرے وہ بلیغ نہیں ہو سکتا۔ اسی واسطے ہم کہتے ہیں یہ نہیں ہو سکتا کہ ہزارہا صحابہ رضی اللہ عنہم حاضرین مجلس کسی آیت کے اصل مطلب سے غفلت کر جائیں اور کسی کی سمجھ میں صحیح مطلب نہ آوے کیونکہ اول مخاطب وہی تھے اور انہیں کی خاطر اللہ عزوجل نے قرآن مجید عربی زبان میں [illegible]

بالخصوص انکو خطاب سے مشرف فرما کر امتنانًا فرماتا ہے۔ اِنَّا اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ۔ اور جو لوگ اسکے عکس اعتقاد رکھتے ہیں وہ قرآن مجید کی فصاحت و بلاغت پر ایمان نہیں لائے۔ اعاذنا اللہ منہ۔ اسی واسطے علماء مفسرین نے اصول مقرر کیا کہ جب قرآن مجید کی تفسیر سنت مطہرہ سے ہاتھ نہ لگے تو قول صحابی سے کرنی چاہیئے۔ نواب صاحب ترجمان القرآن میں فرماتے ہیں: "سو جب تفسیر قرآن کی قرآن و حدیث سے ہاتھ نہ لگے تو پھر صحابہ کے اقوال سے لینا چاہیئے اسلئے کہ انہوں نے جو احوال و قرائن اس وقت کو دیکھے بھالے ہیں وقت نزول قرآن کے وہ حاضر و موجود ہوتے تھے۔ فہم تام علم صحیح عمل صالح رکھتے تھے یہ بات بہت بعید ہے کہ وہ قرآن کی تفسیر بیان کریں اور انہوں نے رسول خدا سے اسکو سنا نہو۔ یہ بھی اگر مانا جاوے کہ انہوں نے نہیں سنا تو بھی وہ ان عربوں میں ہیں جو لغت عرب کے تل تل سے واقف تھے بال کی کھال نکالتے تھے خصوصًا جو ان میں بڑے عالم تھے جیسے چاروں خلیفے اور ابن مسعود اور ابن عباس۔ ابن مسعود نے کہا ہے قسم ہے خدا کی نہیں اتری کوئی آیت کتاب اللہ کی مگر مجھے معلوم ہے کہ کس کے حق میں اتری ہے اور کہاں اتری ہے اگر میں جانوں کہ کوئی شخص مجھ سے زیادہ قرآن جانتا ہے تو میں ضرور اسکے پاس پہونچوں پھر کہا جو کوئی ہم میں سے دس آیتیں سیکھ لیتا تھا جب تک وہ اسکے معنی پہچان نہ لیتا اور اسپر عمل نہ کرلیتا تب تک آگے نہ بڑھتا۔ یہ مضمون کئی روایتوں میں آیا ہے" (انتہےٰ)

لطائف

لطیفہ اولےٰ

مقلدین صرف اتنا کہتے تھے کہ قرآن و حدیث مشکل ہیں ہماری سمجھ وہاں تک نہیں پہونچتی۔ ہمارے ائمہ خوب سمجھتے تھے اسلئے ہماری نظر میں جو ان سے [illegible]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دشنیع ہوتے تھے اور کہا جاتا تھا قرآن وحدیث کوئی چیستاں تو نہیں کہ ان کے ظاہری مطلب کو بھی جاننا دشوار ہو بلکہ فصیح عربی زبان کے پیرایہ سے آراستہ پیراستہ ہیں۔ تو جو شخص عربی زبان سیکھ لیگا وہ قرآن وحدیث کو بخوبی سمجھے گا اللہ تعالےٰ فرماتا ہے:۔ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ۔ خیر جو معانی خصوصیات الفاظ سے تعلق رکھتے ہیں اگر وہ نہ سمجھ سکے تو ظاہر معنے اور متکلم کی مراد جس کے لئے سوق عبارت ہے اسکے سمجھنے میں تو کچھ شک نہیں اگر یہ بھی نہ سمجھ سکے تو قرآن وحدیث کو فصیح بلیغ کہنا بجا نہوگا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

افسوس صد افسوس کہ اب ہمارے ہی درمیان سے ایک ایسا فرقہ نکلا ہے جو متقدمین سے بھی چار رتی بڑھکر ہے وہ کہتا ہے کہ ہزارہا صحابہ حاضرین مجلس جنکی ہدایت ودرایت پر ساری امت متفق ہے کسی آیت کی تفسیر میں غلطی پر ہوں اور ہم اس میں مصیب ہوں تو کوئی بعید امر نہیں گویا انکے نزدیک قرآن مجید کا ظاہری مطلب بھی ایسا مشکل ہے کہ ایک امام نہیں دو امام نہیں بلکہ ہزاروں ائمہ اس سے غفلت کر جاتے ہیں پھر قرآن مجید کی فصاحت وبلاغت پر بھی ایمان ہے۔ یا للعجب وضیعة الادب۔

سرگروہ اس فرقے کے مولوی ثناء اللہ صاحب ہیں انہوں نے اس امر کی شہادت کے لئے ایک تفسیر لکھی ہے جو تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن کے نام سے مشہور ہے۔ اس میں انہوں نے بتلایا ہے کہ سلف نے فلاں فلاں آیت کے اصلی مطلب سے غفلت کی ہے۔ شہادةً ہم ایک دو مقام بطور مشتے نمونہ از خروارے ناظرین کے سامنے پیش کرتے ہیں آگے بھی ہم چند مقام ذکر کر آئے ہیں مگر یہاں قدرے تفصیل مطلوب ہے۔

مقام اول

آیت کریمہ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ (پ۱) کی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔

فزاد البقية ای ارسلنا السماء [illegible] علیکم [illegible] کان بنی اسرائیل [illegible] اقاموا فی التیہ اربعین سنة فکیف یکون المراد الظل المعروف فافہم لقوله تعالیٰ فانها محرمة علیهم اربعین سنة (انتہی)	ہم (خدا) نے جنگل میں بنی اسرائیل پر بادل [illegible] تھا [illegible] اور [illegible] سایہ کے [illegible] صحیح نہیں) کیونکہ بنی اسرائیل جنگل میں چالیس سال ٹھہرے تو سایہ کا معنے کیسے صحیح ہوسکتا ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فانها محرمة علیهم اربعین سنة یعنے شام کی زمین ان پر چالیس سال حرام ہے۔"

فکیف یکون المراد الظل المعروف سے اشارہ کرتے ہیں کہ جو معنی صحابہ رضی اللہ عنہم نے کئے ہیں کہ بنی اسرائیل بیابان تیہ میں گرمی سے تنگ آئے تو اللہ تعالےٰ نے ان پر ابر کا ٹھنڈا سایہ کیا اور یہ موسیٰ علیہ السلام کا معجزہ تھا" وہ غلط ہیں۔ غلط ہونے کی جو وجہ بیان کی گئی ہے اس میں دو احتمال ہیں۔ یا تو یہ مطلب ہے کہ بنی اسرائیل جنگل میں چالیس سال رہے تو اتنی مدت ابر کا سایہ ہونا عادةً ناممکن ہے۔ یا یہ مطلب ہے کہ ابر کا سایہ تو انہیں آرام کی خاطر ہوا تھا اور چالیس سال تک ابر کا سایہ رہنا باعث راحت نہیں بلکہ باعث تکلیف ہے کیونکہ کسی وقت انسان کا دل دھوپ کو بھی چاہتا ہے۔ اگر پہلا احتمال ہو تو تمام معجزات سے انکار لازم آئیگا کیونکہ معجزہ کہتے ہی ایسے ہیں جو عادةً ناممکن ہو اس کے علاوہ ہم کہتے ہیں کہ وہاں کثرت سے بارش ہونا یہ بھی عادةً ناممکن ہے کیونکہ اس ملک (مصر کے علاقہ) میں بارش نہیں ہوتی۔

اگر دوسرا احتمال ہو تو یہ بھی صحیح نہیں۔ اولاً اسلئے کہ جن ملکوں میں بارہ مہینے گرمی رہتی ہے یا متوسط میں اون میں بارہ مہینے سایہ باعث راحت ہے۔ ثانیاً اسلئے کہ کسی روایت میں یہ وارد نہیں ہوا کہ سایہ تمام جنگل میں تھا جائز ہے کہ بہت جگہ دھوپ ہو بلکہ ظاہر یہی ہے کیونکہ تمام جنگل میں سایہ کی کیا ضرورت صرف انکے [illegible] بادل پر سایہ کا ہونا کافی تھا تو اگر کسی وقت انکا دل دھوپ کو چاہتا تھا تو [illegible] ثالثاً اسلئے کہ [illegible]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تفسیر پر بھی یہی اعتراض ہے اس کی تفسیر صحیح ہے کیونکہ جس طرح بارہ مہینے ابر کا سایہ باعث تکلیف ہے اسی طرح بارہ مہینے بارش بھی باعث تکلیف ہے بلکہ سایہ تو انسان برداشت کر سکتا ہے بارش کو برداشت کرنا مشکل ہے۔

اگر اسکے جواب میں یہ کہا جائے کہ وقتاً فوقتاً حسب ضرورت ان پر بارش ہوتی تھی تو یہی ابر کے سایہ میں بھی کہا جا سکتا ہے۔

رابعاً اسلئے کہ بارش کے اصلی فائدے یعنے اناج وغیرہ کا پیدا ہونا اس سے تو وہ محروم تھے اسی واسطے انہوں نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا (الآیۃ) یعنے ہم ایک کھانے پر صبر نہیں کر سکتے خدا سے دعا مانگ کہ ہمارے لئے ساگ، ککڑی، گیہوں، مسور وغیرہ زمین سے پیدا کرے) اگر یہ چیزیں وہاں پیدا ہوتیں تو موسےٰ علیہ السلام کو دعا کیلئے نہ کہتے اور موسےٰ علیہ السلام انکو یہ جواب نہ دیتے کہ ان چیزوں کے لئے خدا سے دعا مانگنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ چیزیں شہروں میں مل سکتی ہیں جب بارش کے اصل فائدہ سے محروم تھے تو بارش کیوں ہوتی تھی؟ اگر کسی اور وجہ کے لئے ہوتی تھی جیسا کہ مشہور ہے تو یہ بات ظاہر ہے کہ بارش کے ساتھ دو چار روز آرام رہتا ہے پھر دھوپ کی وجہ سے ویسی ہی حالت ہو جاتی ہے بلکہ زمین جب اپنے بخارات چھوڑ دیتی ہے تو تکلیف زیادہ ہو جاتی ہے۔ پھر ان دو چار روز کے آرام کے ساتھ بارش کی تکلیف کتنی ہے خصوصاً جنگل والوں کو اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے اسلام کی ابتدائی حالت کو بارش کے ساتھ تشبیہ[1] دی ہے چنانچہ فرماتا ہے۔

[1] یعنے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ابتداء اسلام میں ایسے تکالیف ہوتی ہیں جیسے ابتداء بارش میں کیونکہ ابتدا میں اسلام غریب ہوتا ہے اور اس کے مددگار بہت تھوڑے ہوتے اور مخالفین زیادہ ۱۲ منہ

أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ	یا مانند بارش کے اس میں اندھیرے اور گرج اور بجلی ہے لوگ موت کے ڈر سے انگلیاں کانوں میں رکھتے ہیں۔

اور اگر کسی اور غرض سے ہوتی تھی تو اسکو بیان کر کے تاریخ وغیرہ سے اسکا حوالہ دینا چاہیئے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس بارش کو بطور امتنان ذکر فرمایا ہے اور امتنان اسی وقت درست ہو سکتا ہے جب اس کا کوئی معقول فائدہ بتایا جاوے ورنہ ایسی بارش تو سوا تکلیف کے کچھ فائدہ نہیں رکھتی۔

خامساً اسلئے کہ اگر ان پر بارش ہوتی تو موسےٰ علیہ السلام سے پانی کیوں مانگتے جیسا کہ انہوں نے پانی مانگا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ (الآیۃ)	جب موسیٰ علیہ السلام کی قوم نے ان سے پانی مانگا تو ہم نے کہا اپنی سوٹی کے ساتھ پتھر کو مار۔

سادساً[1] اسلئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جو بنی اسرائیل (یہود ونصاریٰ) تھے ان پر یہ احسان جتایا گیا ہے تو وہ ضرور اس آیت کا صحیح معنی سمجھ گئے ہونگے کیونکہ اگر وہ بھی نہیں سمجھ سکے تو ان پر احسان جتانا ہی فضول ہے۔ پس جب وہ صحیح سمجھے تو صحابہ رضی اللہ عنہم کی سمجھ کو کس شے نے غلطی میں ڈالدیا۔

سابعاً اسلئے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے بہت لوگ بنی اسرائیل ہی تھے تو بنی اسرائیل کا صحیح سمجھنا گویا صحابہ رضی اللہ عنہم کا صحیح سمجھنا ہے۔ اگر کہا جائے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے جو بنی اسرائیل تھے وہ تو صحیح سمجھے اور باقی غلط تو اسکی بابت عرض ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے اختلاف منقول نہیں۔

[1] چھٹی اور ساتویں وجہ خاص شان نزول کے ابطال میں نہیں بلکہ عام ہے یعنی پہلی شق (کہ ابر پر چالیس سال تک سایہ رہتا رہا اور وقتاً فوقتاً بارش ہوتی رہی) کو بھی شامل ہیں۔ منہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دفع دخل :۔ بعض لوگ ناواقفی سے کہدیا کرتے ہیں کہ عدم ذکر دلیل عدم وجدان نہیں یا عدم وجدان دلیل عدم وقوع نہیں۔[1]

بیگم علموں کی عادت ہے کہ ایک آدھ بات سیکھ کر اسکو ہر جگہ استعمال کرتے ہیں کسی نے سچ کہا ہے نیم ملا خطرۂ ایمان نیم حکیم خطرۂ جان۔

یہ مقدمہ فی نفسہا اگرچہ صادق ہے مگر اسکا استعمال اس موقع پر کار آمد ہے جہاں شبہات واہیہ اور احتمالات ضعیفہ کو ترجیح ہوتی ہے۔ مثلاً حدود و قصاص میں ایسی صورت واقع ہوجائے تو وہاں یہ مقدمہ مفید ہوگا کیونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں ادرؤا الحدود بالشبہات (حدود کو شبہات کے ساتھ دور کرو) اور جہاں ظاہر پر عمل کیا جاتا ہے وہاں ایسے مقدمات سے تمسک کرنا نادانی ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص کہے کہ مولود نہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کیا نہ کرایا نہ صحابہ رضی اللہ نے کیا نہ کرایا اور نہ تابعین نے کیا نہ کرایا اور نہ تبع تابعین نے کیا نہ کرایا تو اس موقع پر کسی صاحب بدعت کو یہ کہنے کی مجال نہوگی کہ عدم وجدان دلیل عدم وقوع نہیں شاید کسی نے کیا ہو مگر ہم تک نہیں پہونچا۔ اسی طرح ختم وغیرہ دیگر بدعات پر کوئی صاحب اس مقدمہ سے تمسک نہیں کرسکتا۔

اسی طرح مسئلہ[2] حکم العام ان یتناول جمیع الافراد حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک متفق علیہ ہے کیونکہ اختلاف منقول نہیں۔ اسیطرح مسئلہ[3] کل حکم یخاطب به المنکر یجب توکیدہ۔ علما معانی کے نزدیک متفق علیہ ہے۔ اسیطرح مسئلہ کل جملۃ تقع خبرا او صفۃ او صلۃ لابد فیہا من العائد۔ اہل نحو کے نزدیک متفق علیہ ہے اسیطرح مسئلہ ما فی البخاری ومسلم من الاحادیث اتفق العلماء علے صحتہا۔ اسی طرح مسئلہ خبر الواحد یجب العمل بہ ولا یکفر جاحدہ۔ اسیطرح

[1] یعنی عدم ذکر دلیل عدم وجدان نہیں یا عدم وجدان دلیل عدم وقوع نہیں۔ ۱۲ منہ
[2] یعنے لفظ عام سے تمام افراد مراد ہوتے ہیں جیسے آیت کریمہ یا ایہا الناس اعبدوا میں تمام لوگ مراد ہیں ۱۲ منہ
[3] یعنی جو شخص کسی بات سے انکاری ہو اور اسکے ساتھ کلام کریں تو قسم وغیرہ سے تاکید کرنی چاہیے

مسئلہ کل ما اخرجہ الراوی بلفظۃ نہینا او امرنا او کنا نفعل والقرآن ینزل او مثل ذلک فہو فی حکم المرفوع۔ الغرض مسائل جملہ علوم کے اتفاقی اور اختلافی ہونے کی بنا اسی پر ہے کہ جس مسئلہ میں اختلاف منقول ہے وہ اختلافی ہے اور جس میں اختلاف منقول نہیں وہ اتفاقی ہے تو اگر اس موقع پر ایسے مقدمات سے تمسک کیا جائے تو جملہ علوم درہم برہم ہوجائینگے۔

مقام ثانی

آیت کریمہ فَبَدَّلَ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا قَوْلًا غَیْرَ الَّذِیْ قِیْلَ لَہُمْ کی تفسیر میں لکھتے ہیں

ای خالفوا ما امروا بہ من التوکل والاستغفار فبدلوا بقولہم انا لن ندخلہا ابدا ما داموا فیہا فاذہب انت وربک فقاتلا انا ہہنا قاعدون

کہ انہوں نے توکل اور استغفار کی جگہ (موسیٰ علیہ السلام کو) یہ کہا کہ جب تک جبارین ملک شام سے نہ نکلیں ہم ملک شام میں داخل نہونگے۔ تو اور تیرا رب جاکر لڑو ہم یہاں بیٹھے ہیں"

ای خالفوا ما امروا بہ من التوکل والاستغفار فبدلوا بقولہم انا لن ندخلہا (الآیۃ) سے اشارہ کرتے ہیں کہ اس آیت کی مشہور تفسیر (قیل لبنی اسرائیل ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطۃ فدخلوا یزحفون علی استاہہم وقالوا حبۃ فی شعرۃ یعنی بنی اسرائیل کو سجدے اور حطۃ کہنے کا حکم ہوا تو سجدے کی جگہ چوتڑوں کے بل چلے اور حطۃ کی جگہ حبۃ فی شعرۃ کہا) درست نہیں۔

تفصیل اسکی یہ ہے کہ تبدیل کے دو معنے ہیں۔ تغییر، ابدال۔ تفسیر مشہور پہلے معنے پر مبنی ہے کیونکہ سجدہ کرنے کی جگہ چوتڑوں کے بل چلنا اور حطۃ کی جگہ حبۃ فی شعرۃ کہنا یہ تغییر ہے نہ ابدال اور مولوی ثناء اللہ صاحب کی تفسیر ثانی معنی پر مبنی ہے کیونکہ توکل

[1] اگر ان امثلہ میں سے کسی مثال میں کلام ہو تو ہمارے مطلب کو مضر نہیں کیونکہ ہم اس قسم کی ہزاروں مثالیں پیش کرسکتے ہیں۔ منہ
[2] یہ آیت سورہ مائدہ کے چوتھے رکوع میں ہے۔ منہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

واستغفار کی جگہ انا لن ندخلها ابداً ما داموا فیها (الآیہ) کہنا ابدال ہے نہ تغییر پس مولوی ثناء اللہ صاحب نے اپنے کلام میں اس طرف اشارہ کیا کہ آیت کریمہ میں تبدیل بمعنے ابدال ہے نہ تغییر چنانچہ تفسیر مشہور میں ہے۔

پھر مولوی ثناء اللہ صاحب کے قول فبدلوا بقولهم میں بدلوا اگر تشدید کے ساتھ ہو تو یہ دوسرا اشارہ ہے کہ آیت کریمہ میں تبدیل بمعنے ابدال ہے کیونکہ تبدیل بمعنی ابدال کا اصل استعمال باء کے ساتھ ہے اور تبدیل بمعنی تغییر کا اصل استعمال بغیر باء کے ہے چنانچہ صاحب مجمع البحار اسیطرف اشارہ کرتے ہیں:۔

التبدیل التغییر اما فی الذات (وهو الابدال) کتبدیل الدراهم بالدنانیر او فی الاوصاف (وهو الذی عبرنا بالتغییر) کتبدیل الفضة خاتماً۔	تبدیل تغییر کو کہتے ہیں خواہ ذات میں ہو جیسے درہم کو دینار سے بدلنا یا صفت میں ہو جیسے چاندی کی انگوٹھی بنانا۔ اور اگر بدلوا تخفیف کے ساتھ (از باب نصر سے) ہو تو یہ تصریح ہے کہ آیت

کریمہ میں تبدیل بمعنے ابدال ہے کیونکہ مجرد بمعنے تغییر مستعمل نہیں اللہم الا مجازاً۔

مولوی ثناء اللہ صاحب! آپکو معلوم ہے کہ تفسیر مشہور کس کی تفسیر ہے یعنی علیہ السلام کی تفسیر ہے جن کی شان میں ارشاد ہے۔ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ يُّوْحٰی۔

ثانیاً عرض ہے کہ تبدیل کا اصل معنی تغییر ہے۔ لسان العرب میں ہے:۔

والاصل فی التبدیل تغییر الشیٔ عن حاله والاصل فی الابدال جعل الشیٔ مکان شیٔ کابدالک من الواو التاء فی تالله۔	اصل معنی تبدیل کا تغییر ہے اور اصل معنی ابدال کا جعل الشیٔ مکان شیٔ یعنے ایک شیٔ کو دوسری سے بدلنا جیسے تاللہ میں ت واو سے بدل ہے۔

بلکہ بعض علماء کا تو یہ خیال ہے کہ تبدیل کا حقیقی معنے یہی ہے اور ابدال مجازی

معنے ہے۔

پھر آیت کریمہ تبدیل کا بغیر باء کے استعمال ہونا بھی اسی بات کا مؤید ہے کہ یہاں تبدیل سے تغییر مراد ہے۔ الغرض لغت کے رو سے بھی تفسیر مشہور ہی کو ترجیح ہے مگر مولوی ثناء اللہ صاحب نے التزام کیا ہے کہ ایک آیت کی تفسیر دوسری آیت کی ساتھ کرینگے۔ یہ التزام انکو مجبور کرتا ہے کہ بعض جگہ قواعد عربیہ کی بھی کچھ پروا نہ کی جائے ایسے التزام سے خدا تعالیٰ محفوظ رکھے آمین۔

گفتگو کا ایک اور طریق بھی ہے

وہ یہ کہ ہم تسلیم کریں کہ آیت کی تفسیر مشہور اور مولوی ثناء اللہ صاحب کی تفسیر دونوں تبدیل کے ایک ہی معنی پر مبنی ہیں۔ یا اس بات کا تعرض ہی نہ کیا جائے کہ یہاں (آیت کریمہ میں) تبدیل بمعنے تغییر ہے یا تبدیل بمعنے ابدال۔ لیکن اس طریق کو اگر ہم پورا بیان کریں تو بحث لمبی ہو جائیگی لہذا جیسے مختصر طور پر اربعین غزنویہ میں بیان کیا گیا ہے۔ اسی کو نقل کرنا کافی سمجھتے ہیں اور بطور تمثیل ایک دو وجہ اپنی طرف سے بھی بیان کر دیتے ہیں تاکہ بالتی پر ترجیح ہو۔

نقل۔ فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا (الآیہ) کی تفسیر میں لکھتے ہیں ای خالفوا ما امروا به من التوکل والاستغفار فبدلوا بقولهم انا لن ندخلها ابداً ما داموا فیها (الآیہ)۔ یہ تفسیر حدیث صحیح اور جملہ تفاسیر اہل اسلام کے خلاف ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بخاری مسلم۔ احمد۔ ترمذی۔ نسائی اور ابن جریر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ قیل لبنی اسرائیل ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة فدخلوا یزحفون علی استاههم وقالوا حبة فی شعرة یعنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں کہ انہوں نے حطة کو بدلکر حبة فی شعرة کہا اور آپ لکھتے ہیں کہ انہوں نے انا لن ندخلها سے بدلا۔ تعجب ہے آپکے اہلحدیث ہونے

[illegible]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خلافِ پیمبر کسے راہ گزید • کہ ہرگز نخواہد بمنزل رسید

(انتخاب ما فی الاربعین)

وجہ اول مولوی ثناء اللہ صاحب کی تفسیر سباق کے خلاف ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ جس حکم کا پہلے ذکر ہے اسی کو انہوں نے سنا ہوگا۔ اور پہلے صرف سجدے استغفار کا ذکر ہے توکل کا ذکر نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اُدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَّقُولُوا حِطَّةٌ یعنے دروازے میں سجدہ کرتے ہوئے داخل ہو اور اللہ سے استغفار مانگو۔

وجہ ثانی بنی اسرائیل کو جب جہاد کی ترغیب دیگئی تو اس وقت توکل ہی کا حکم ہوا تھا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:—

فَاِذَا دَخَلْتُمُوْهُ فَاِنَّكُمْ غٰلِبُوْنَ وَعَلَى اللّٰهِ فَتَوَكَّلُوْا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ (مائدہ)	جب تم دروازہ میں داخل ہو تو تم غالب ہو اور اللہ پر توکل کرو اگر تم ایمان رکھتے ہو۔

اور کسی جگہ ذکر نہیں کہ اس حالت میں انکو استغفار کا بھی حکم ہوا تھا۔ اور آپنے آیت کریمہ فَبَدَّلَ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا کی تفسیر میں دونوں کو جمع کر دیا ہے فرماتے ہیں ای خالفوا ما امروا به من التوکل والاستغفار۔ اگر کوئی صاحب کہے کہ سورہ مائدہ میں توکل کا ذکر ہے اور یہاں (سورہ بقر میں) استغفار کا ذکر ہے تو ثابت ہوا کہ ان کو دونوں کا حکم ہوا تھا۔ تو ہم کہتے ہیں یہ اُس وقت درست ہوسکتا ہے جب سورہ مائدہ اور سورہ بقر کا قصہ ایک ہی ہوتا لیکن ان دونوں قصوں کا ایک ہونا نہ قرآن سے ظاہر ہے اور نہ حدیث سے ثابت ہے اور نہ تاریخ میں مذکور ہے بلکہ تاریخ میں اسکا عکس مذکور ہے آیت کریمہ وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ میں اگر قریہ سے بیت المقدس مراد ہو چنانچہ مولوی ثناء اللہ صاحب نے رسالہ الکلام المبین میں اسی کو پسند کیا ہے تو یہ قصہ تیہ (یعنی بنی اسرائیل کا جنگل میں رہنا) کے بعد ہے اور سورہ مائدہ کا قصہ تیہ سے پہلے ہے اور اگر قریہ سے مراد اریحا ہو تو دونوں قصے تیہ سے پہلے ہیں[1]۔

[1] جو شخص اسکی تفصیل چاہے وہ تفسیر کبیر میں دیکھلے۔

تعجب۔ مولوی ثناء اللہ صاحب کبھی تو اسرائیلیات پر اعتماد کرکے قرآن مجید میں تیود بڑھا دیتے ہیں چنانچہ آیت کریمہ حَتّٰى يَاْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَاْكُلُهُ النَّارُ کی تفسیر میں لکھتے ہیں ای یحرقه الکاهن بالنار[1] اور کبھی تمام تواریخ کو جواب دیکر اپنی رائے پر کام کرتے ہیں چنانچہ یہاں کیا ہے۔

ہدایت مولوی ثناء اللہ صاحب آیت کی تفسیر آیت کے ساتھ تو اسی وقت صحیح ہے جب یہ معلوم ہوجائے کہ ان دونوں سے ایک ہی معنے مراد ہے یا دونوں ایک ہی قصہ میں وارد ہیں اور اگر یہ علم نہ ہو تو پھر آیت کی تفسیر آیت کے ساتھ یہ تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن نہیں بلکہ تفسیر بالرائے ہے اور آپکی تفسیر میں بہت جگہ بے خبری سے ایک آیت کی تفسیر دوسری آیت سے کیگئی ہے مثلاً آپ آیت کریمہ اَلَّذِيْنَ يُحْشَرُوْنَ عَلٰى وُجُوْهِهِمْ اِلٰى جَهَنَّمَ کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ کافر جہنم کی طرف منہ کے بل کھینچے جائینگے اور رسول اللہ

ای یسحبون ویجرون الی جهنم لقوله تعالیٰ یوم یسحبون فی النار علی وجوههم (وقال علیہ السلام) الیس الذی امشاه علی الرجلین قادر علی ان یمشیه علی وجهه۔	صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ کافر قیامت کے روز منہ پر چلینگے جیسے دنیا میں پاؤں پر چلتے ہیں۔

نیز آپنے جس آیت کی تفسیر کی ہے اس میں الی جہنم ہے اور جس کے ساتھ تفسیر کی ہے اس میں فی النار ہے تو اس سے سمجھا جاتا ہے کہ پہلی آیت میں دخول جہنم سے پہلی حالت کا ذکر ہے اور دوسری آیت میں دخول جہنم کے بعد کی حالت کا ذکر ہے آپنے بلا وجہ فی کو الی کے معنے میں لیکر دونوں آیتوں کا ایک ہی مطلب کر دیا۔ پھر حدیث نبوی کا بھی خیال نہ کیا۔

اسی طرح آپ آیت کریمہ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَآءُ وَالْاَرْضُ کی تفسیر میں لکھتے ہیں

ای لم یترحم علیهم احد من اهل السماء ولا من اهل الارض لقوله تعالیٰ وبدا بیننا وبینکم العداوة والبغضاء ابدا حتی تؤمنوا بالله وحده۔	کہ آسمان والوں اور زمین والوں میں سے کسی نے ان پر رحم نہیں کیا کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وبدا بیننا وبینکم العداوة (الآیة)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:۔

ما من عبد الا وله في السماء بابان باب يصعد منه عمله وباب ينزل عليه منه رزقه فاذا مات فقداه وبكيا عليه وتلا هذه الآية وذكر انهم (اى فرعون وقومه) لم يكونوا يعملون على وجه الارض عملاً صالحاً تبكي عليهم ولم يصعد الى السماء من كلامهم كلام طيب ولا من عملهم عمل صالح فتفقدهم وتبكي عليهم۔

ہر بندے کیلئے آسمان میں دو دروازے ہیں ایک دروازے سے اسکے عمل چڑھتے ہیں اور ایک سے اس کا رزق اُترتا ہے جب بندہ مر جاتا ہے تو دونوں دروازے اوس پر روتے ہیں پھر فرمایا کہ فرعون اور اوس کی قوم پر نہ آسمان رویا نہ زمین کیونکہ وہ زمین پر کوئی نیک عمل نہیں کرتے تھے اور نہ آسمان کی طرف اونکا کوئی نیک عمل چڑھتا تھا تاکہ گم ہونے کے باعث اونپر روتے۔

اسکے علاوہ آیت میں حذف مضاف[1] ان کر اہل ارض سے خاص ایمان والے مراد لینا اور بکا کی تفسیر ترحم کے ساتھ کرنا حالانکہ کیا محاورہ عرب میں بکاء سے ترحم کنایہ ہوتا ہے یہ تمام تکلفات بارد ہیں جنپر کوئی دلیل نہیں۔

پھر جو درمیان میں بطور جملہ معترضہ کے کہا تھا اسکا غرض یہ ہے کہ ان دونوں قصوں (یعنی قصہ سورہ مائدہ اور سورہ بقرہ) کے ایک ہونے پر کوئی دلیل نہیں بلکہ تواریخ میں اسکے خلاف ثابت ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ قرینہ عقل بھی یہی ہے کہ یہ دونوں جداگانہ قصے ہیں کیونکہ سورہ مائدہ کے قصہ میں جہاد کی ترغیب ہے اور جہاد کی ترغیب میں استغفار کو کچھ دخل نہیں۔ ایسے موقع پر یہی کہا جاتا ہے کہ اسبابوں سے نظر قطع کرو اور اللہ تعالےٰ پر اعتماد رکھو کیونکہ اسبابوں میں تاثیر بھی اسی کی طرف سے ہے خصوصاً جس حالت میں

[1] یہاں پر مولوی ثناء اللہ صاحب نے بلا وجہ کئی تکلفات اٹھائے ہیں۔ اول حذف مضاف ماننا یعنی ارض وسماوات سے اہل ارض واہل سماء مراد لینا۔ دوم اہل ارض سے خاص ایماندار مراد لینا حالانکہ اہل ارض عام ہے۔ سوم بکا سے ترحم مراد لینا۔ یہ تکلفات صرف اسی خاطر اٹھائے ہیں کہ دوسری آیت (یعنی دیتا لینا دینکم للملائکۃ والجنۃ ابدًا) کے [illegible] اور تفسیر صحیح پہنچا حالانکہ یہ معلوم نہیں کہ ان دونوں آیتوں کا مطلب ایک ہی ہے بلکہ حدیث سے اسکے خلاف ثابت ہوتا ہے۔ ۱۲ منہ

بنی اسرائیل لڑائی کی جرأت نہیں کر سکتے تھے اس موقع پر ان کو استغفار کا حکم دینا اس کا کیا معنے۔ اسی واسطے یوشع علیہ السلام اور کالب رض نے بنی اسرائیل کو بزدلی کے وقت توکل ہی کے ساتھ جہاد کی ترغیب دی چنانچہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔

وَقَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ۔

دو شخصوں نے جو اللہ سے ڈرتے تھے اور اللہ نے انپر انعام کیا تھا (یعنے یوشع اور کالب نے) بنی اسرائیل کو کہا کہ تم بیت المقدس میں داخل ہو جاؤ پس جب داخل ہو گے تو تم غالب ہو گے اور اللہ پر بھروسہ کرو اگر ایمان رکھتے ہو

وجہ ثالث قول إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ میں توکل کی مخالفت تو ہے مگر استغفار کی مخالفت تو اس سے ظاہر نہیں ہوتی۔ تو اس (إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبَدًا مَّا دَامُوا فِيهَا) کہنے پر انکو استغفار کی مخالفت کا الزام کیوں دیا گیا جیسے کہ آپکی تفسیر کا مقتضے ہے۔

وجہ رابع توکل کا حکم ضمنا ہے اصل میں جہاد کا حکم ہے اسی واسطے بنی اسرائیل نے انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها کہا یعنے جہاد کرنے سے انکار کیا اور یہ نہیں کہا کہ ہم توکل نہیں کرتے کیونکہ توکل کا حکم ضمنا تھا۔ تو آپکو تفسیر یوں کرنی چاہیے تھی خالفوا ما امروا به من الجهاد ولا الاستغفار۔

دفع دخل۔ اگر کوئی صاحب کہے کہ اگرچہ اصل میں جہاد کا حکم ہے لیکن ترک جہاد کا باعث ترک توکل ہے اگر وہ توکل کرتے تو کبھی جہاد سے بزدل نہ ہوتے۔ لہذا انکو ترک توکل کا الزام دیا گیا۔

تو اسکے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ ترک توکل کا باعث ترک ایمان ہے۔ اگر وہ ایمان رکھتے تو ضرور توکل کرتے اسی واسطے یوشع علیہ السلام اور کالب رض نے انکو جہاد کی ترغیب دینے کے وقت کہا فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ۔ تو اس بنا پر ایمان کی نفی کا الزام انکو دینا چاہیے تھا کیونکہ ایمان اصل ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیکن اگر یہ چار وجوہ یا ایسی مثل ہم مولوی ثناء اللہ صاحب کی خدمت میں پیش کرکے کہیں کہ آپکی تفسیر ان وجوہ سے باطل ہے تو ہماری یہ کوشش ضائع ہے جب وہ تفسیر نبوی کی مخالفت کا خیال نہیں کرتے تو بھلا اس قسم کی باتوں کی وہ کیا پرواہ کرینگے خیر تفسیر نبوی کی نسبت ہم مولوی ثناء اللہ صاحب کو ایک آیت یاد دلاتے ہیں شاید رہبر توفیق ہدایت کا چراغ ان کی راہ میں رکھدے۔ اَمْ تَقُوْلُوْنَ اِنَّ اِبْرَاهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطَ كَانُوْا هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى قُلْ ءَاَنْتُمْ اَعْلَمُ اَمِ اللّٰهُ وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهٗ مِنَ اللّٰهِ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ۔

تعجب۔ مولوی ثناء اللہ صاحب نے ایسی جرأت کی ہے کہ کسی اہل اسلام سے نہیں ہوسکتی پھر بایںہمہ لفظ بھی صحیح نہیں بول سکے فرماتے ہیں "ای خالفوا ما امروا بہ من التوکل والاستغفار فبدلوا بقولہم انا لن ندخلہا ابدا ما داموا فیہا" اس عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ بنی اسرائیل نے انا لن ندخلہا ابدا کہنے کی بجائے توکل کیا اور استغفار پڑھا کیونکہ با کا مجرور مبدل منہ ہوتا ہے نہ بدل اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ اُكُلٍ خَمْطٍ وَّاَثْلٍ وَّشَيْءٍ مِّنْ سِدْرٍ قَلِيْلٍ۔

مولوی ثناء اللہ صاحب! آپ اس زباندانی پر حدیث نبوی اور تفسیر صحابہ کی مخالفت کا بوجھ اٹھاتے ہیں تعجب ہے آپکی جرأت پر۔ شاہ ولی اللہ صاحب سچ فرماتے ہیں

واما لغة القرآن فينبغي اخذها من استعمال العرب الاولى ولكن الاعتماد الكلي على آثار الصحابة والتابعين (رسالہ الفوز الکبیر ص۲۲)	کہ لغت قرآن کو عرب اول کے محاورات سے اخذ کرنا چاہیئے۔ لیکن پورا اعتماد آثار صحابہ اور تابعین پر ہے۔"

[illegible] لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب

مقام ثالث

آیت کریمہ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔

املہن ای اجعلہا مائلة الیك بحیث اذا ترکتہا تمیل الیك ثم بعد میلانہا الیك وتعودہا اجعل علی کل جبل منہن جزءا ای واحدا واحدا لقولہ تعالیٰ لکل باب منہم جزء مقسوم"	کہ جانوروں کو اپنے ساتھ ہلا اس طور سے کہ جب تو انکو چھوڑے تیرے پاس آجائیں پھر ہر پہاڑ پر ایک ایک بٹھا کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جہنم کے ہر دروازے کے لئے کافروں میں سے ایک حصہ مقسوم ہے"

ای واحدا واحدا[1] سے اشارہ کرتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم بلکہ تمام سلف سے جو تفسیر ثابت ہے کہ "ابراہیم علیہ السلام نے جانوروں کو ذبح کرکے انکے ٹکڑے کئے پھر انکے حصے کرکے پہاڑوں پر رکھدیئے پھر انکو بلایا وہ زندہ ہوکر دوڑتے ہوئے انکے پاس آگئے" یہ تفسیر درست نہیں کیونکہ ذبح اور احیاء کا آیت میں تو کوئی ذکر نہیں سلف نے اپنی طرف سے بڑھا دیا ہے۔

مولوی ثناء اللہ صاحب نے آیت کریمہ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ میں لفظ جزءا کی تفسیر واحدا واحدا سے کرکے اسپر آیت کریمہ لکل باب منہم جزء پیش کی ہے بجالیکہ اس آیت (لکل باب منہم جزء مقسوم) میں جزء بمعنی واحد نہیں ہوسکتا۔ اگر جزء بمعنے واحد ہو تو تقدیر عبارت یوں ہوگی لکل باب منہم واحد واحد مقسوم پس واحدٌ واحدٌ سے یا تو اشخاص مراد ہونگے اور اشخاص بے حساب ہیں تو دروازے

[1] وجہ اشارہ یہ ہے کہ ابو مسلم معتزلی نے جزء کی تاویل واحد کے ساتھ کرکے پرندوں کے ذبح اور احیاء سے انکار کیا ہے۔ اب مولوی ثناء اللہ صاحب بھی جزء کے حقیقی معنے سے عدول کرکے واحد کے ساتھ تاویل کرتے ہیں تو معلوم ہوا کہ ان کو بھی وہی مسلک پسند ہے ورنہ حقیقی معنے سے عدول کرنے کی کوئی وجہ نہ تھی پھر ذبح اور احیاء کو نہ ذکر کرنا یہ دوسری دلیل ہے کہ مولوی ثناء اللہ اور ابو مسلم کا مسلک ایک ہے کیونکہ مفسر کے ذمہ لازم ہے کہ آیتوں کے اصل مطلب کو بیان کرے خصوصاً جب کہ [illegible] [illegible] تاویل کرے [illegible] اس مطلب کی آیت کا ذبح اور احیاء [illegible]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

بھی بے حساب ہونے چاہیئے تاکہ ہر ایک کافر کے لئے ایک ایک دروازہ ہو حالانکہ دروازے کل سات ہی ہیں۔ یا واحدٌ واحدٌ سے کفاروں کی جماعت کے سات حصوں میں سے ایک ایک حصہ مراد ہوگا اور آیت کا معنے یہ ہوگا۔ کہ ہر دروازے کیلئے کفاروں کی جماعت سے ایک ایک حصہ ہے تو اس صورت میں اس آیت کو تفسیر بنانا صحیح نہیں کیونکہ اس میں جزء بمعنے واحد نہیں بلکہ اپنے حقیقی معنے (ٹکڑہ) میں مستعمل ہے۔

رہا لفظ جزء جو آیت کریمہ فصرھن میں واقع ہے۔ تو اس کی تحقیق یہ ہے کہ جزء کا اصل معنے ہے ٹکڑہ[1] یعنے ما ینفصل عن الشئ اور انفصال عن الشئے اتصال کو چاہتا ہے خواہ حقیقی اتصال ہو جیسے اجزاء عنصر[2] (پانی وغیرہ) میں یا صناعی ہو جیسے اجزاء بیت[3] میں یا اعتباری ہو جیسے اجزاء جماعت[4] میں۔

اب ہم دیکھنا چاہتے ہیں کہ ان پرندوں میں جو اس آیت (فصرھن) میں مذکور ہیں کونسا اتصال ہے۔ اول۔ ثالث تو ہو نہیں سکتا۔ اول کا نہ ہوسکنا تو ظاہر ہے اور ثالث اسلئے نہیں ہوسکتا کہ ان پرندوں کو ایک جماعت فرض کرکے ہر واحد کو لفظ جزء سے تعبیر کرنا۔ اس میں کوئی زائد معنے پیدا نہیں ہوتا بلکہ جو معنی مطلب پرندوں کو بحالہا رکھکر لفظ واحد کے ساتھ تعبیر کرنے سے سمجھا جاتا ہے وہی معنی مطلب جماعت فرض کرنے کے بعد سمجھا جاتا ہے یعنی مآل کے رو سے دونوں ایک ہیں۔ پس جب فرض کرنے میں کوئی زائد فائدہ نہیں تو فرض کرنا ہی فضول ہے۔

[1] قاموس میں ہے الجزء البعض۔ جزءاہ تجعلہ قسمہ اجزاء کجزأہ۔ صراح میں ہے جزء بالمعجمۃ والضم پارہ اجزاء جمع جزء بالفتح پارہ پارہ کردن کجزئہ کذالک۔ منہ

[2] اتصال حقیقی کا یہ معنے ہے کہ شئی میں اجزاء بالفعل نہوں بلکہ بالقوۃ ہوں جیسے پانی وغیرہ میں بالفعل اجزاء نہیں لیکن اوسکے حصے کریں تو اجزاء نکل سکتے ہیں۔ منہ

[3] جیسے اینٹیں چونہ وغیرہ۔

[4] مثلاً مدارس اور سکولوں میں جماعت بندی ہوتی ہے تو ہر ایک طالب علم اپنی جماعت کی جزء ہوتا ہے لیکن طالب علموں میں نہ اتصال حقیقی ہے نہ صناعی بلکہ اتصال اعتباری ہے جو ایک فائدے کی خاطر اعتبار کیا گیا ہے۔ منہ

رہا اتصال صناعی تو وہی مطلوب ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ پرندوں کو ذبح کرکے شئی واحد (قیمہ) کردیا جائے۔

پس لفظ جزء سے ذبح ثابت ہوگیا۔ اسی وجہ سے مفسرین نے فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ کے بعد "امر بالتجزئۃ" مقدر مانا ہے تفسیر فتح البیان میں ہے :-

ثم اجعل علی کل جبل منهن جزءاً فیه الامر بالتجزئة لان جعل کل جزء علی جبل یستلزم تقدم التجزئة	ثم اجعل علی کل جبل (الآیہ) میں جانوروں کو ذبح اور ٹکڑے کرنے کا حکم ہے کیونکہ ہر پہاڑ پر ٹکڑہ رکھنا بغیر اسکے ہو ہی نہیں سکتا۔

اس قسم کی تقدیر کو اصطلاح اصول میں اقتضاء النص کہتے ہیں اور یہ قرآن مجید میں بکثرت ہے جیسے سورہ یوسف میں آیت کریمہ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ (الآیہ) سے پہلے اتنی عبارت مقدر ہے ای (فارسلون) الی من عنده علمه فارسل الیه فجاء وقال (یوسف) الآیہ یہ قرآن مجید کی کمال فصاحت و بلاغت ہے کہ باوجود کثرت محذوفات کے مخل مطلب نہیں پھر خوبی یہ کہ بسا اوقات اختصار میں تطویل کی نسبت زائد معنی سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً آیت مذکور میں اگر ذبح کا لفظ صراحتًہ بولا جاتا تو پرندوں کو شئے واحد (قیمہ) کرنا نہ سمجھا جاتا[1] اور لفظ جزء سے یہ بھی سمجھا گیا جیسے کہ ہم نے بیان کیا۔

مولوی ثناء اللہ صاحب پر تعجب ہے کہ ایسے پر معنے لفظ کی تاویل واحدٌ کر کے اسکو بے معنی کردیا پھر اسپر استشہاد ایسی آیت سے کیا کہ اس میں بھی لفظ جزء بمعنی واحد نہیں ہے پھر اسپر طرہ یہ کہ تفسیر سلف کو معیوب سمجھتے ہیں پھر باینہمہ دعوے یہ کہ تفسیر[2] معیوب وہ تفسیر ہے جو قواعد عربیہ کے خلاف ہو اور جو لوگ غلطی میں

[1] یعنے صرف ذبح سمجھا جاتا اور شئے واحد کرنا نہ سمجھا جاتا اور لفظ جزء سے شئے واحد کرنا بھی سمجھا گیا ہے۔ منہ

[2] یہ دعوے اس لئے کہ تفسیر آیت (فصرھن) کی سلف نے کی صحیح ہے اور انکی اپنی تفسیر غلط ہے...

www.KitaboSunnat.com
محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پڑے ہیں قواعد عربیہ کو چھوڑنے کی وجہ سے پڑے ہیں۔ چنانچہ تتمہ رسالہ اجتہاد و تقلید میں ایک مولوی صاحب کی اس درخواست کے جواب میں کہ تفسیر بالرائے کا مسئلہ زیادہ تفصیل طلب تھا کیونکہ اہل قرآن اور نیچریوں کا زیادہ تر اسی سے تعلق ہے"۔ لکھتے ہیں:۔ "میں بعد غور و فکر علی وجہ البصیرت اس رائے پر پہنچا ہوں کہ اہل قرآن ہوں یا نیچری مرزائی ہوں یا معتزلی جہاں کہیں غلطی میں پڑے قواعد عربیہ کو چھوڑنے سے پڑے ہیں اسلئے ہمارے پاس انکے مقابلہ کے لئے کوئی مضبوط ہتھیار عربیت اور علوم خادمہ عربیت کے سوا نہیں۔ حضرت عمرؓ کا قول انہی معنوں میں ہے علیکم بدیوان العرب فیہ تفسیر کتابکم۔ میں چاہتا ہوں کہ اس دعوے کی ایک دو مثالیں تبلاؤں۔

(الف) نیچری جنت اور جنت کی نعماء وغیرہ کی تاویل کرکے ایک ایسے معنے تبلاتے ہیں جو اہل حق کے خلاف ہیں تو اب انکو قائل کرنیکے لئے سوا عربیت کے ہمارے پاس کیا ہتھیار ہے بس یہی کہ قرآن مجید چونکہ عربی زبان میں ہے۔ یہ معنی عربی زبان کے خلاف ہیں۔ اسی طرح مرزا صاحب قادیانی کہتے تھے حضرت مسیح کا دمشق میں نازل ہونا جو احادیث میں مذکور ہے۔ دمشق سے مراد قادیان ہے سوال یہ کہ یہ مراد کیسی سمجھی جائے جبکہ عربیت اس کی متحمل نہیں۔ غرض اسی طرح انکے جواب میں ہمارے پاس بجز عربیت کے دوسرا کوئی حربہ نہیں احادیث کو تفسیر میں بہت کچھ دخل ہے مگر بعض اہل بدعت خصوصاً اہل قرآن اور نیچری حدیث کی حجیت کے قائل نہیں اقوال رجال تو انکے نزدیک بجھے تیرزدے (انتہی)

حضرت عمرؓ کے قول کا مطلب تو آگے آئیگا انشاء اللہ یہاں پر ہم دو چار باتیں اور عرض کرتے ہیں۔

(اول) آپ فرماتے ہیں کہ "قرآن مجید کی تفسیر میں جو لوگ غلطی میں پڑے ہیں قواعد عربیہ کو چھوڑنے سے پڑے ہیں" ان کے لفظ میں تے [illegible] فرمائے۔

تین مقام جناب کے سامنے پیش کئے ہیں آپ تبلائیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم جو غلطی میں پڑے ہیں تو کونسے قاعدہ عربیہ کو انہوں نے فراموش کیا۔ اگر قواعد عربیہ کے رو سے انکی تفسیر صحیح ہے تو آپ غلط کس بنا پر ٹھہراتے ہیں۔

(دوم) جب حدیث کو تفسیر میں بہت کچھ دخل ہے اور نصاب تفسیر میں داخل ہے تو آپ اہل بدعت کو صرف قواعد عربیہ سے کس طرح قائل کر سکتے ہیں۔ ہمنے مانا کہ آپ بعض جگہ (جیسے جنت ونعماء جنت میں) قائل کرلیں گے لیکن ہر جگہ قائل نہیں کر سکتے بالفرض اگر کوئی شخص صرف و نحو معانی بیان لغت۔ ادب کو مانے لیکن علم اصول کو نہ مانے یا علم اصول وغیرہ کو مانے معانی بیان کو نہ مانے تو ایسا شخص اگر کسی آیت کی غلط تفسیر کرے لیکن غلطی اس کی صرف اس علم کے رو سے ثابت ہوتی ہو جس سے وہ منکر ہے اور جس علم کو وہ مانتا ہے اس کو غلطی کے ثابت کرنے میں کچھ دخل نہو۔ تو آپ اسکو کس طرح قائل کرینگے۔ پس اسیطرح حدیث کو خیال کریں۔ مثلاً جو آیت قواعد عربیہ کے رو سے دو معنے کی محتمل ہو اور حدیث ایک معنی کی تعیین کرتی ہے تو اس صورت میں وہی معنی صحیح ہوگا جس کی تعیین حدیث نے کردی ہے تو اگر کوئی اہل بدعت اس آیت کی تفسیر دوسرے معنے سے کرے۔ تو اسکو آپ کس طرح قائل کرینگے۔ ہم چاہتے ہیں کہ اس کی ایک مثال[1] دیں۔

آیت کریمہ فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا کی تفسیر نفقا کما یسبح الحوت سبحا طبعیا (یعنے مچھلی پانی کو طبعی طور پر پھاڑتی تھی) کے ساتھ قواعد عربیہ کے رو سے صحیح ہے۔ لیکن حدیث میں وارد ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کی مچھلی پانی کو طبعی طور پر نہیں پھاڑتی تھی بلکہ اسکے تیرنے سے پانی میں ایسا سوراخ بنگیا جیسے پتھر میں سوراخ ہوتا ہے یعنی پانی آپس میں نہیں ملتا تھا۔

[1] یہ مثال تفہیم کے لئے ہے اسکے علاوہ اور مثالیں بھی بہت ہیں۔ منہ

[2] مولوی ثناء اللہ صاحب نے آیت کی تفسیر [illegible] لکھتے ہیں۔ منہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تو اگر کوئی صاحب اس کی تفسیر مثلاً کما یسبح الحوت سبحانا طبعیا کے ساتھ کرے تو قواعد عربیہ کے ذریعہ سے آپ اس کو کس طرح قائل کرینگے۔ مختصر یہ کہ اگر آپ اہل بدعت کو پوری طرح قائل کرنا چاہتے ہیں تو پہلے جملہ اجزاء نصاب تفسیر (خواہ قواعد عربیہ ہوں یا حدیث ہو یا تفسیر صحابہ) کے قائل کریں پھر انکے ساتھ تفسیر کے غلط صحیح ہونے میں گفتگو کریں۔ اصول سے پہلے فروع میں گفتگو کرنا یہ کوئی عقل کی بات نہیں اور نہ فن مناظرہ کی تعلیم ہے۔

(سوم) آپ فرماتے ہیں کہ بعض اہل بدعت خصوصاً اہل قرآن اور نیچری حدیث کی حجیت کے قائل نہیں اقوال رجال تو انکے مقابلہ میں بجز سے نیز زند ...

اس کی بابت عرض ہے کہ حدیث یا تفسیر صحابہ اگر مخالفین کے مقابلہ میں قرآن مجید کی تفسیر میں حجت نہ ہو۔ تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہمارے (اہل سنت والجماعت کے) درمیان بھی حجت نہ ہو۔ گفتگو انکے ساتھ صرف اسی بات میں ہے کہ ہمارے درمیان حجت ہے یا نہیں مخالفین سے ہمیں کچھ سروکار نہیں اگر مخالفین قرآن مجید وغیرہ کو چھوڑ دینگے تو کیا ہم بھی چھوڑ دینگے مثلاً آریہ کے مقابلہ میں قرآن مجید حجت نہیں اور نیچریہ کے مقابلہ میں علم اصول حجت نہیں تو کیا ہم بھی ان دونوں سے دست بردار ہو جائینگے۔

(چہارم) اہل بدعت کو تو آپ یہ الزام دیتے ہیں کہ وہ قرآن مجید کی تفسیر میں قواعد عربیہ سے خلاف کرتے ہیں اور اپنی تفسیر کا ملاحظہ نہیں کرتے کہ کتنی جگہ لغت عرب محاورہ عرب کے خلاف ہے۔ دیگراں را نصیحت خود را فضیحت۔

مثلاً آیت کریمہ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ کی تفسیر میں آپ لکھتے ہیں وَاَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا۔ سوال یہ کہ یہ معنی عرب کے کس محاورہ سے ماخوذ ہیں محاورہ عرب میں تظلیل کے معنی بارش کرنے کے نہیں آئے لغت کی کتابوں میں نہیں لکھے اسی طرح آپ آیت کریمہ ... کی تفسیر میں لکھتے ہیں

اِلیٰ عِنْدَ انْتِہَاءِ مَرَاتِبِ الْکَمَالِ لِلْاِنْسَانِ۔ (جہاں مراتب کمال انسان کے ختم ہوتے ہیں) سوال یہ کہ مراد کیسے ہو جاتی ہے جبکہ عربیت اسکی متحمل نہیں۔ اسی طرح فِیْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ کی تفسیر میں لکھتے ہیں اَیْ فِیْ عِلْمِہٖ سُبْحَانَہٗ۔ سوال یہ کہ لوح محفوظ بمعنے علم محفوظ ہے۔ محاورہ عرب میں لوح محفوظ کا معنے علم نہیں آیا۔ اسی طرح آپ آیت کریمہ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ ہم ان کو دائمی نعمتوں میں

اَیْ نَعْمَاءٍ دَائِمَۃٍ لِاَنَّ الظِّلَالَ الْمَعْرُوْفَ مَوْقُوْفٌ عَلَی الشَّمْسِ وَاِذْ لَا فَلَا۔	داخل کرینگے (سایہ کا معنے صحیح نہیں) کیونکہ جب وہاں آفتاب نہیں تو سایہ بھی نہیں ہے۔

سوال یہ کہ یہ معنے ہم کیسے سمجھیں جبکہ لغت عربیہ کے موافق نہیں۔ لغت عرب میں ظل سایہ کو کہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو کتب لغت۔

باقی جو اسپر دلیل بیان کی گئی ہے کہ سایہ تو آفتاب کی وجہ سے ہوتا ہے جب وہاں (جنت میں) آفتاب نہیں تو سایہ بھی نہیں۔ ایسے عقلیات تو نیچری بھی پیش کر سکتے ہیں بلکہ عقلیات میں وہ آپ سے بڑھ کر ہیں مثلاً وہ کہہ سکتے ہیں کہ کھانے پینے کے ساتھ تو بول و براز لازم ہیں جب وہاں بول و براز نہیں تو کھانا پینا بھی نہیں پس جنت لذت روحانی سے عبارت ہے۔ نیز جسم عنصری متغیر ہے ہمیشہ ایک حالت پر نہیں رہ سکتا اور جنت کی چیزیں (حور و غلمان وغیرہ) ہمیشہ ایک حالت پر رہیں گی پس جنت لذت روحانی سے عبارت ہے۔ اسی طرح جنت کی بعض چیزوں میں غذائیت ہے جیسے گوشت وغیرہ اور غذائیت وہاں مطلوب نہیں کیونکہ غذائیت تحلیل کو چاہتی ہے۔ اسی طرح پینے کو وہاں ٹھنڈا پانی ملیگا اور ٹھنڈا پانی پیاس بجھانے کی خاطر پیا جاتا ہے اور وہاں پیاس نہیں کیونکہ یہ ایک قسم کی تکلیف ہے۔ اسی طرح حقیقی دیدار وہاں متصور نہیں کیونکہ باری تعالیٰ جہت مادہ اور مادیات سے منزہ اور پاک ہے۔ الغرض اس قسم کی بہت وجوہ ہیں جو جنت کو نعمت ظاہری پر حمل کرنے سے مانع ہیں پس جنت لذت روحانی سے عبارت ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسی طرح مرزائی کہہ سکتے ہیں کہ عَلَم کی تاویل وصف مشہور کے ساتھ جائز ہے جیسے لکل فرعون موسیٰ سے لکل مبطل محق مراد ہے۔ پس مراد مسیح سے وہ شخص ہے جس میں مسیح علیہ السلام کے اوصاف پائے جائیں یعنی مثیل مسیح مراد ہے یا حذف مضاف ہے جیسے آیہ کریمہ وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا میں قریہ سے مراد اہل قریہ ہیں ایسے ہی مسیح سے مراد مثیل مسیح ہے۔ قرینہ ان دونوں (یعنے تاویل مسیح بہ مثیل مسیح یا حذف مضاف) پر یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا جسم انسانی کے ساتھ آسمان پر جانا پھر اسی حالت پر باقی رہنا ناممکن ہے کیونکہ رستہ میں طبقہ زمہریری اور کرہ ناری ہیں وہاں یہ جسم صحیح و سالم کیسے رہ سکتا ہے نیز جب وہ عالم ملکوت میں گئے تو کھانے پینے قضا حاجت وغیرہ سے پاک ہونگے بحالیکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :۔

وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ۔	ہم نے اُن (انبیاء) کے ایسے جثے نہیں بنائے کہ وہ کھانا نہ کھاتے اور نہ وہ ہمیشہ رہنے

والے تھے۔

باقی دمشق وغیرہ کا ذکر ترشیح[1] ہے۔ یا دمشق سے مراد موضع متبرک ہے۔ جب مسیح سے مراد مثیل مسیح ہوا جس کے مصداق مرزا صاحب ہیں کیونکہ مسیح کے اوصاف انہیں میں پائے جاتے تھے تو ضرور دمشق موضع متبرک سے ماول ہوکر قادیان سے عبارت ہو جائے گا۔

تو آخر آپ ان لوگوں کو یہی جواب دیں گے کہ عرب اول جنکے سامنے قرآن مجید نازل ہوا اور جنہوں نے بالمشافہ نبی علیہ السلام کی احادیث گوش ہوش سے سنیں یہ معانی نہیں سمجھے اگر اللہ اور اس کے رسول کی یہی مراد ہوتی جو تم بیان کرتے ہو تو وہ لوگ باوجود اہل زبان اور حاضرین مجلس ہونے کے کیوں اس پر مطلع نہیں ہوئے

[1] مکابلوں کی اصطلاح میں شے کے مناسبات ذکر کرنے کو ترشیح کہتے ہیں۔ ہر جگہ مسیح علیہ السلام مشبہ [illegible] دمشق جو علیہ السلام کے مناسبات [illegible]

چنانچہ آپ "آیات متشابہات" میں لکھتے بھی ہیں :۔ "کیا جنت دوزخ کی تاویل جو سر سید احمد اور مرزا وغیرہ کرتے ہیں کہ ایک روحانی لذائذ اور تکلیفات کا نام ہے یہی محاورہ عرب سے ثابت ہوتا ہے یا حدیث نبوی میں جو آیا ہے کہ مسیح موعود دمشق میں نازل ہوگا اور مرزا دمشق سے قادیان مراد بتلاتا ہے یہی معنے اہل عرب نے سمجھے تھے" انتہیٰ۔

جب ان کو آپ جواب دینگے تو آپ سے بھی سوال ہوگا کہ جو معانی ان آیات کے آپ بیان کرتے ہیں یہی عرب اول نے سمجھے تھے۔

مولوی ثناء اللہ صاحب! میں سچ کہتا ہوں اگر آپ اس فلسفیانہ عقل سے کام لیں گے تو اخروی باتوں میں سے سوا تو درکنار ایک بات بھی ثابت نہ ہوگی۔ نہ پلصراط نہ وزن اعمال نہ دیدار الٰہی نہ عذاب قبر وغیرہ وغیرہ۔ پلصراط جو بال سے باریک اور تلوار سے تیز ہے اسکے اوپر سے سب لوگ گذریں گے کیا عقل اس کو مانتی ہے۔ اعمال جو اعراض ہیں وہ تولے جائیں گے کیا عقل اسکو قبول کرتی ہے۔ حدیث میں جو وارد ہے کہ قبر فراخ ہوجاتی ہے یا تنگ ہوجاتی ہے یا دوزخ کی طرف سے کھڑکی کھلجاتی ہے یا مردے کے اعمال نیک صورت میں یا بد صورت میں ہوکر اسکے پاس آجاتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔ کیا یہ باتیں عقل میں سماسکتی ہیں؟ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :۔ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا (جب دوزخ کافروں کو دور سے دیکھے گی تو کافر لوگ اسکے غصے کی آواز سنیں گے) کیا فلسفیانہ عقل کا آدمی ان باتوں کی تصدیق کرسکتا ہے؟ اس قسم کی ہزاروں باتیں ہیں جو عقل کے خلاف ہیں ہم کہاں تک بیان کریں انہیں باتوں کو دیکھکر تو بعض اہل بدعت (نیچری وغیرہ) کہتے ہیں کہ آخرت عالم روحانی کا نام ہے نہ جسمانی کا یعنی جہنم تکلیف روحانی سے عبارت ہے۔ اور جنت لذت روحانی سے عبارت ہے۔ تو کیا آپ بھی انکے ساتھ ملنا چاہتے ہیں خصوصاً تقدیر کا مسئلہ جو آجتک کسی کی سمجھ میں نہیں آیا اور اسی کی وجہ سے کئی جبریہ کئی قدریہ فرقے پیدا ہوگئے اگر آپ کو بھی فلسفیانہ عقل کی پیروی کا شوق ہے تو اہل سنت والجماعت کا دامن [illegible]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

انہی فرق میں سے کسی کی خوشہ چینی اختیار کریں۔ سچ ہے ؎

وکم من عائب قولاً صحیحاً ✤ وآفتہ من الفہم السقیم[1]

پھر میں حیران ہوں کہ مولوی ثناء اللہ صاحب زبانی زبانی تو کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کسی آیت کی تفسیر کردیں تو کوئی وجہ سرتابی کی نہیں چنانچہ تتمہ رسالہ اجتہاد وتقلید میں مولوی ابراہیم صاحب سیالکوٹی کے اس اعتذار[2] کے جواب میں کہ نصاب تفسیر میں حدیث کا ذکر سہواً رہگیا ہوگا لکھتے ہیں کہ "سہواً نہیں رہگیا بلکہ اسلیے رہا کہ حدیث تو قرآن کی توأم ہے کسی حدیث میں کسی آیت کی تفسیر کا ہونا بمنزلہ تفسیر القرآن بالقرآن کے ہے میری غرض ان علوم کا بیان کرنا ہے جو عادم آلیہ کہلاتے ہیں جنکی مدد سے قرآن مجید کا مطلب سمجھا جاتا ہے حدیث کی مدد سے نہیں سمجھا جاتا بلکہ حدیث تعیین مصداق کردے تو کوئی وجہ سرتابی کی نہیں" انتہا

میں کہتا ہوں کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں

ان فی الجنۃ شجرۃ یسیر الراکب فی ظلہا مائۃ عام لا یقطعہا واقرؤا ان شئتم وظل ممدود	کہ جنت میں ایک درخت ہے اگر سوار سو سال اوس کے سایہ میں چلے تو اوسکو طے نہیں کرسکیگا"

مولوی ثناء اللہ صاحب تفسیر نبوی کو عقل سے رد کرتے ہیں گویا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی عقل میں یہ بات نہ آئی تھی کہ وہاں تو آفتاب نہیں ہے سایہ کیسے ہوگا سبحان اللہ این چہ بوالعجبی است مولوی ثناء اللہ صاحب! آپکی سمجھ جنت میں سایہ ہونے کو قبول نہیں کرتی اور ہمارے سمجھ اثبات کو قبول نہیں کرتی کہ دل میں ایمان پھر نبی علیہ السلام کی مخالفت یہ جرأت۔ ؎

[1] یعنے بہت لوگ صحیح بات کو معیوب سمجھتے ہیں اور درحقیقت قصور ان کے فہم کا ہوتا ہے۔ ۱۲ منہ

[2] مولوی ثناء اللہ صاحب نے رسالہ اجتہاد وتقلید میں [illegible] تفسیر [illegible] نہیں کیا تو مولوی ابراہیم صاحب نے ان کا [illegible] کیا کہ حدیث کا ذکر [illegible] سہواً رہگیا ہوگا اس [illegible]

خلاف پیغمبر کسے راہ گزید ✤ کہ ہرگز بمنزل نخواہد رسید

مولوی ثناء اللہ آپکو اس زبانی جمع خرچ نے کیا فائدہ دیا جبکہ اسکو عمل میں نہ لائے آپ خود ہی انصاف سے بتائیں کہ آپکی تفسیر اور نیچری کی تفسیر میں کیا فرق ہے بلکہ نیچری پر تو صرف دو الزام تھے۔ لغت کی مخالفت۔ حدیث کی مخالفت۔ آپ پر تین الزام ہیں لغت کی مخالفت حدیث کی مخالفت۔ اپنے اصول وضع کردہ کی مخالفت پہلے لطیفے میں قدرے طوالت تو ہوگئی ہے لیکن فائدے سے خالی نہیں۔

لطیفہ دوم | مولوی ثناء اللہ صاحب اپنے دعوے یا دلیل کے سمجھانے میں آجکل کی طرز کے موافق تمثیلات دینا بہت پسند کرتے ہیں چنانچہ رسالہ اجتہاد وتقلید میں نصاب اجتہاد کی تمثیل یونیورسٹی کے کورسوں سے دی ہے فرماتے ہیں "پنجاب یونیورسٹی (مرکزی بیت العلوم) میں عربی فارسی کے صیغوں (اور نٹیل) میں تین درجے ہیں (۱) مولوی (۲) مولوی عالم (۳) مولوی فاضل (۱) منشی۔ (۲) منشی عالم (۳) منشی فاضل۔ ان مراتب کا تعلیمی کورس جدا جدا ہے۔ اسی طرح مجتہد کے لئے بھی ایک کورس (نصاب تعلیم) ہے جس کا پڑھنا اور جاننا بلکہ ازبر کرنا مجتہد کے لئے ضروری ہے ایسا کورس بتلانا یا مقرر کرنا ہمارا کام نہیں بلکہ علماء اصول نے خود ہی نصاب اجتہاد مقرر کر رکھا ہے اس نصاب کا بیان کرنا اس رسالہ کا موضوع ہے" صفحہ ۲۔ انتہے۔

اسیطرح رسالہ اتباع السلف میں روایت و درایت کی توضیح اور ان دونوں میں فرق بتانے کی غرض سے فیصلہ مقدمات عدالت کی مثال دی ہے فرماتے ہیں۔

"ایک شخص صادق القول کوئی حکایت بیان کرتا ہے یا کسی واقع کا اظہار کرتا ہے تو اوسکو روایت کہتے ہیں اور جو اس سے نتائج پیدا کرتا ہے اسکو درایت یا اسکا فہم کہتے ہیں عدالت میں ماتحت حاکم اپنے ہاتھ سے ہر فریق کے بیانات لکھتا ہے اخیر فیصلہ میں ان بیانات سے نتیجہ نکالکر فیصلہ کرتا ہے محکمہ اپیل میں ماتحت حاکم کی [illegible] فیصلہ دونوں پیش ہوتے ہیں بیانات مرتبہ تو روایت ہے [illegible]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چونکہ ماتحت حاکم گورنمنٹ کی طرف سے معتبر ہوتا ہے اسلئے حاکم اعلےٰ ان بیانات مرقومہ پر جرح نہیں کرتا بلکہ ان کی تصدیق کرتا ہے لیکن انہی مرقومہ بیانات سے ماتحت حاکم نے جو نتیجہ نکال کر فیصلہ کیا ہوتا ہے بسا اوقات حاکم اپیل اس فیصلہ کی تردید کرتا ہے اور بعض دفعہ بڑے زوردار الفاظ میں تردید فیصلہ میں ماتحت عدالت کی مخالفت کی جاتی ہے اس مثال سے کیا ثابت ہوا یہ کہ روایت اور درایت دو الگ الگ مفہوم ہیں معتبر صادق القول کی روایت تو مسلم ہے مگر درایت اور فہم یعنے وہ نتائج جو اس روایت سے اسنے اخذ کئے ہوں ممکن ہے کہ ناقابل تسلیم ہوں۔ مطلب یہ کہ ایک کے ماننے سے دوسرے کا ماننا لازم نہیں آتا" انتہے مد۹

اسیطرح رسالہ الکلام المبین میں آیت کریمہ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا میں لفظ جزءًا کا معنے جماعت کے طالب علموں کی مثال ذکر کرکے سمجھاتے ہیں۔

الغرض دعوے یا دلیل کے اثبات یا تشریح میں آجکل کی طرز پر انکو زیادہ اعتماد ہے مگر افسوس صد افسوس اپنے اس دعوے میں کہ سینکڑوں صحابہ حاضرین مجلس خصوصًا خلفاء اربعہ اور حبر الامۃ عبداللہ بن عباس اور افقہ الصحابہ عبداللہ بن مسعود درایت تفسیری میں غلطی کرتے ہیں لہذا ان کی درایت تفسیری کے ہم پابند نہیں" آجکل کی طرز تو در کنار سب دنیا من او لہا الی آخرہا کی طرز سے کنارہ کش ہیں۔

مثلاً کوئی شخص کہے کہ اردو اخباروں کے ذریعہ سے جو ہمارے پاس لڑائی کی خبریں پہنچتی ہیں ان سے اگر کوئی صاحب کسی موقع میں کسی بات پر استدلال کرے تو یہ استدلال معتبر نہوگا کیونکہ یہ انگریزی عربی مصری اخبار وغیرہ کا ترجمہ ہیں۔ اور مترجمین اگرچہ زبان میں پوری مہارت رکھتے ہیں اور دیدہ دانستہ جھوٹ بھی نہیں لکھ سکتے مگر ان کے فہم میں غلطی ہوسکتی ہے" تو اس شخص کی بات کوئی عقلمند تسلیم کریگا بلکہ سب لوگ اسے دیوانہ کہیں گے۔

جس زبان میں اس قدر غلطیں واقع ہوں کہ ایک دوسرے کے فہم کی کچھ قدر

ہی نہو وہ بھی کوئی زبان ہوسکتی ہے چہ جائیکہ وہ افصح الالسنہ ہو۔ زبان کا ارتفاع اور انحطاط تو تادی معنے کے لحاظ سے ہے جس زبان کی اس وصف میں نقص ہو وہ فصیح و بلیغ ہونیکے بجائے اصوات حیوانات سے زیادہ مشابہ ہے۔ مختصر معانی میں ہے

فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ يعني انه يقال كلام بليغ لكن لا من حيث انه لفظ و صوت بل باعتبار افادته المعنى اى الغرض المسوق له الكلام بالتركيب۔

کہ بلاغت لفظ کی صفت ہے مگر محض لفظ اور آواز ہونیکے لحاظ سے صفت نہیں بلکہ اس لحاظ سے کہ لفظ معنے مراد کو ادا کرتا ہے یعنی اگر لفظ معنے مراد کو ادا نکرے تو بلاغت کے ساتھ متصف نہیں ہوسکتا۔

اسی طرح مثلاً ہمارے پاس جنگ جرمن کی نسبت ایک اخبار پہنچا سینکڑوں اس سے ایک مطلب سمجھتے ہیں اور ایک آدہ آدمی درمیان سے کہتا ہے کہ سب غلط سمجھتے ہیں میں نے جو سمجھا ہے وہ درست ہے تو بھلا باجے میں توتی کی آواز کون سنیگا خصوصًا جب دو ہی ایک آدمی اس سے فہیم بھی زیادہ ہوں الغرض نفس الامر میں یہ مصیبت ہو تو بھی غلطی پر ہے کیونکہ جب اہل زبان میں ایک لفظ کے معنے میں تنازع ہو تو ترجیح غلبہ کے علاوہ قطع تنازع کی اور کونسی صورت ہے۔ ناظرین ذرہ انصاف سے بتائیں۔ اور جب ایک شخص اہل زبان کا قول ان کے مقابلہ میں مردود ہے تو جو شخص غیر اہل زبان ہو اس کے قول کی ان کے مقابلہ میں کیا وقعت ہے خصوصًا جب موجودہ لوگوں میں سے کسی نے اختلاف نہ کیا ہو اور چند صدیوں کے بعد ایک شخص پیدا ہو وہ کہتا ہے کہ متقدمین نے اس عبارت کا مطلب غلط سمجھا ہے اور صحیح یوں ہے بھلا عقلمند ان باتوں کو تسلیم کرسکتا ہے یا عقلمند ان باتوں کو زبان پر لا سکتا ہے۔ اعاذنا اللہ منہ

www.KitaboSunnat.com

مثلاً آج ایک شخص کھڑا ہو کر کہے کہ امام ابوحنیفہ صاحب کی کلام کا مطلب جو امام محمد امام ابویوسف اور امام زفر وغیرہ بیان کرتے ہیں وہ غلط ہے اور صحیح یوں ہے اسی طرح امام شافعی صاحب کی کلام کا مطلب جو ان کے شاگردوں نے سمجھا ہے وہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غلط ہے اور صحیح یوں ہے۔ تو کیا ایسے شخص کو لوگ تیز نگاہوں سے نہیں دیکھینگے؟ مگر کیا کیا جائے زمانہ عجب تماشے دکھاتا ہے اگر کوئی شخص اللہ اور رسول کی ہتک کرے تو کوئی پروا نہیں کرتا اور بغداد کی طرف یا ؤں بھی ہو جائیں تو لڑائی کے لئے طیار ہیں بلکہ کفر تک نوبت پہنچا دیتے ہیں اللہ تعالیٰ صحیح فرماتا ہے۔ وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ۔

لطیفہ سوم

(مقدمہ اول) اس میں کسی کو شک نہیں کہ علوم عربیہ یعنے معانی بیان وغیرہ کلام الٰہی یا کلام رسول سے ماخوذ ہیں یا کلام عرب اول سے کیونکہ یہہ علوم استقرائی ہیں اور ہر علم استقرائی جزئیات سے ماخوذ ہوتا ہے اسی واسطے ان علوم کے مسائل کے اثبات میں کبھی تو آیات قرآنیہ سے استشہاد کیا جاتا ہے اور کبھی احادیث نبویہ سے اور کبھی عرب اول کی نثر و نظم سے۔

(مقدمہ دوم) اسمیں بھی کسیکو شک نہیں کہ آیات قرآنیہ یا احادیث نبویہ یا عرب اول کی نثر و نظم سے ان علوم کے مسائل اخذ کرنا اسی وقت ہو سکتا ہے جب انکا مطلب صحیح طور پر سمجھا جائے خصوصًا علم بلاغت کے مسایل اخذ کرنے میں تو متکلم کی مراد پر پورا احاطہ ہونا چاہیئے کیونکہ اس میں اصل اسی کی بحث ہوتی ہے کہ متکلم کو اپنا ما فی الضمیر کس طرح ادا کرنا چاہیئے کلمات کس قسم کے مہیا کرے اور ان کو ترکیب کس طرح سے دے۔

تو ان دونوں مقدموں کا نتیجہ یہہ ہوا کہ علوم عربیہ ائمہ عربیہ کی درایت تفسیری کے تابع ہیں پس علوم عربیہ کو ماننا اور قرآن و حدیث یا عرب اول کی کلام کا صحیح مطلب [illegible] بطور استدلال ان علوم سے معلوم کرنا گویا ائمہ عربیہ کی درایت تفسیری کو [illegible] بطور استدلال کا ماننا ہے۔

افسوس صد افسوس کہ مولوی ثناء اللہ صاحب علوم عربیہ کو مانتے ہیں اور قرآن وحدیث کا صحیح مطلب سمجھنے میں ائمہ عربیہ کی درایت تفسیری سے بطور استدلال مدد لیتے ہیں لیکن صحابہ رضی اللہ عنہم کی درایت تفسیری کو نہیں مانتے گویا ان کے نزدیک صحابہ رضی اللہ عنہم باوجود اہل زبان ہونیکے غیر اہل زبان کی برابر بھی اپنی زبان میں مہارت نہیں رکھتے تھے۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

مولوی ثناء اللہ صاحب! آپکو معلوم ہے کہ علوم عربیہ کا معیار کیا ہے؟ علوم عربیہ کا معیار فہم عرب اول ہے جو مسئلہ ان کے فہم کے مطابق ہو وہ صحیح ہے اور جو خلاف ہو وہ غلط۔ یہہ علوم کئی برس کے بعد حادث ہوئے ہیں ان سے وہیں تک استدلال صحیح ہے جہاں تک ان کے فہم کے خلاف نہو۔ اسی واسطے شاہ ولی اللہ صاحب شاہ والبند رسالہ الفوز الکبیر صفحہ ۲۴-۲۵ میں فرماتے ہیں۔

واما لغة القرآن فينبغي اخذها من استعمال العرب الاول ولكن الاعتماد الكلي على آثار الصحابة والتابعين وقد وقع في نحو القرآن خلل عجيب وذلك ان جماعة منهم اختاروا مذهب سيبويه وما لم يوافقه فهم يؤولونه وان كان تأويلًا بعيدًا وهذا عندي غير صحيح فينبغي اتباع الاقوى وما كان اوفق للسياق والسباق سواء كان مذهب سيبويه او مذهب الفراء وقد قال عثمان رضي الله عنه في مثل والمقيمين الصلاة [illegible]

لغت قرآن کو محاورات عرب اول سے اخذ کرنا چاہیئے مگر پورا اعتماد آثار صحابہ و تابعین پر ہے اور قرآن مجید کی نحو میں عجیب خلل واقع ہوا ہے وہ یہ کہ بعض نے مذہب سیبویہ کو لے لیا اور جو لفظ مذہب سیبویہ کے خلاف ہو اوس کی تاویل کر کے مذہب سیبویہ کے موافق کرتے ہیں اگرچہ تاویل بعید ہو مگر میرے نزدیک یہ صحیح نہیں بلکہ اقوی اور جو سیاق و سباق کے موافق ہو اوس کی اتباع کرنی چاہیئے خواہ سیبویہ کا مذہب ہو یا فراء کا۔ عثمان رضی اللہ عنہ آیت کریمہ والمقیمین الصلوٰۃ والمؤتون الزکوٰۃ کی نسبت فرماتے ہیں کہ عرب اپنی زبان سے اسے ٹھیک کر لیں

www.KitaboSunnat.com

والمؤتون الزكوٰة ليستقيمها العرب بالسنتها وتحقيق هذه الكلمة عند الفقير ان مخالفة المحاورة المشهورة ايضًا محاورة (الىٰ ان قال) واما المعانى والبيان فهو علم حادث بعد انقراض الصحابة والتابعين فما يفهم منه فى عرف جمهور العرب فهو على الرأس والعين وما كان من امر خفى لا يدركه الا المتعمقون من اهل الفن فلا نسلم ان يكون مطلوبًا فى القران۔

"اور میرے نزدیک اس کلمہ کی تحقیق یہہ ہے کہ محاورہ مشہورہ کی مخالفت بھی ایک قسم محاورہ ہے اور معانی بیان یہ علوم صحابہ اور تابعین کے بعد حادث ہوئے ہیں تو ان علوم سے جو جمہور عرب کی عرف میں سمجھا جاتا ہے وہ مقبول ہے اور جس کو صرف متعمقین اہل فن سمجھتے ہیں اوس کو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ وہ بھی قرآن مجید میں مفید ہوگا۔"

لطیفہ چہارم

مولوی ثناء اللہ صاحب کا دعوےٰ ہے کہ کلام الٰہی سمجھنے کیلئے صرف علوم عربیہ کافی ہیں صحابہ رضی اللہ عنہم یا تابعین کے اقوال کی کوئی حاجت نہیں چنانچہ رسالہ آیات متشابہات کے صفحہ ۸ پر لکھتے ہیں:۔

"صحیح تفسیر وہی ہے جو محاورہ عرب کے موافق ہو خواہ اس تفسیر کا قایل کوئی پہلے گذرا ہو یا نہ گذرا ہو بلکہ آج ہی بلکہ آج سے بھی بعد کسی کی سمجھہ میں آئی ہو مگر موافق محاورہ عرب کے ہو اور غلط تفسیر وہ ہے جو عرب کے محاورے کے اور عربی لغت کی خلاف ہو چاہے اس کا قائل کوئی بھی ہو پہلے بزرگوں میں سے کسی نے کی ہو یا نئے لوگوں میں سے کسی کی ایجاد ہو"۔ انتہےٰ۔

بلکہ مولوی ثناء اللہ صاحب کا یہاں تک دعویٰ ہے کہ کلام الٰہی کی تفسیر میں صرف [illegible]

[illegible]

"قرآن مجید کا سمجھنا نہ تو حدیث پر نہ کسی مفسر کے قول پر موقوف ہے اعتبار نہو تو ہماری تفسیر "تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن" ملاحظہ کرو"۔ انتہےٰ۔

خلاصہ یہہ کہ صحیح تفسیر وہ ہے جو لغت وغیرہ کے موافق ہو آثار صحابہ وغیرہ کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ حدیث نبوی کی بھی حاجت نہیں۔

اس دعویٰ پر کسی نے سوال کیا کہ لغت کا کیا اعتبار ہے لغت میں تو صلوٰۃ کے معنے تحریک الصلوین (یعنے چوتڑ ہلانا) اور دعاء کے لکھے ہیں اور صیام (روزے) کے معنے بند رہنا لکھے ہیں۔ اور حج کے معنے قصد کرنیکے لکھے ہیں تو کیا ہم لغوی معنے لیکر ان احکام سے سبکدوش ہو سکتے ہیں؟۔

مولوی ثناء اللہ صاحب اس سائل کے جواب میں رسالہ "آیات متشابہات" میں فرماتے ہیں:۔

"ایسے صاحب کی خدمت میں عرض ہے کہ یہ آپکی چالبازی ہے ورنہ اس سوال کی یہاں گنجایش نہ تھی۔ صلوٰۃ کے معنے قاموس میں یہی لکھے ہیں۔ عبادة فيها ركوع وسجود یعنے رکوع سجود والی عبادت کو بھی صلوٰۃ کہتے ہیں اور صیام کے معنے بھی قاموس میں لکھے ہیں کہ امسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح۔ ان معانی میں سے قرآن مجید نے کھانے پینے اور جماع سے صبح سے شام تک بند رہنے کا نام صیام بتلادیا ہے تو کون ہے جو متکلم کے خلاف منشاء کلام کا مطلب لگاڑے ایسا ہی حج زکوٰۃ وغیرہ ارکان کی تفصیل خود ہی بتلادی اور حج البیت کہدیا تو کون کہہ سکتا ہے کہ لغت کے خلاف کہدیا"۔ انتہےٰ۔

سائل کی غرض یہہ تھی کہ قرآن مجید کے سمجھنے کیلئے صرف لغت کافی نہیں بلکہ حدیث نبوی یا تفسیر صحابہ کی بھی ضرورت ہے کیونکہ لغت میں لفظ کے ایک معنے ہوتے ہیں اور شرع میں اسکے اور معنی مراد لیتی ہے مثلاً لغت میں لفظ صلوٰۃ کے معنے تحریک الصلوین یا دعاء [illegible]

[illegible]

www.KitaboSunnat.com

الفاظ میں تو ایک حکم شرعی بھی ثابت نہوگا۔

مولوی ثناء اللہ صاحب نے اسکا جواب یوں دیا کہ ان الفاظ کے جو معانی شرع مراد لیتی ہے وہ بھی لغت میں لکھے ہیں مثلاً صلوٰۃ کے معنی ارکان مخصوصہ جو شرع نے بتلائے ہیں قاموس میں لکھے ہیں پس سائل کا یہ کہنا کہ ان الفاظ کے معانی لغت میں اور لکھے ہیں اور شرع میں اور ہیں غلط ہے کیونکہ جو معانی عندالشرع مراد ہیں وہی لغت میں موجود ہیں پس شرع لغت کے خلاف معنی نہیں بتلاتی۔

میں کہتا ہوں کہ اصطلاح کا علم بغیر بیان اہل اصطلاح کے نہیں ہو سکتا مثلاً ماضی مضارع۔ اسم فاعل۔ اسم مفعول وغیرہ اہل تصریف کی اصطلاح ہے۔ فاعل مفعول حال تمیز وغیرہ اہل نحو کی اصطلاح ہے محکوم علیہ ومحکوم بہ نسبت خبریہ حکم وغیرہ اہل میزان کی اصطلاح ہے۔ صلوٰۃ۔ زکوٰۃ وضو وغیرہ اہل شرع کی اصطلاح ہے۔ ان اصطلاحات کے علم میں ہم اہل ان اصطلاحات کے محتاج ہیں۔ تو اگر قاموس والے نے صلوٰۃ کے معنے عبادة فیها رکوع وسجود لکھدیئے یا زکوٰۃ کے معنے ما اخرجتہ من مالک لیطہرہ یا وضو کے معنے توضا للصلوٰۃ لکھدیئے تو حدیث نبوی یا آثار صحابہ سے استغنا ثابت نہوئی کیونکہ قاموس والا خود اہل شرع ہی سے لیکر لکھتا ہے پس مولوی ثناء اللہ صاحب نے سائل پر لفظی مواخذہ کیا اور اسکی غرض نہیں سمجھے۔ وهذا غير قليل۔

اصل بات یہ ہے کہ یہ معانی جو قاموس والے نے اپنی کتاب میں لکھے ہیں اگرچہ حدیث نبوی یا آثار صحابہ رضہ سے ماخوذ ہیں لیکن مولوی ثناء اللہ صاحب اگر ان معانی کو حدیث نبوی یا آثار صحابہ سے لیتے تو ان کا دعوے غلط ہوتا تھا کیونکہ اس وقت قرآن مجید کا سمجھنا حدیث نبوی یا کسی مفسر کے قول پر موقوف ہوتا۔ تو اس واسطے قاموس والے سے نقل کر دیئے اور یہ خیال نہ کیا کہ قاموس والا بیچارہ کہاں سے لیگا۔ اہل شرع ہی سے لیگا کیونکہ یہ الفاظ منقولات شرعیہ کہلاتے ہیں۔ مولوی ثناء اللہ صاحب کے بھولے پن پر خیال کر کر ان الفاظ کے معانی آثار صحابہ یا حدیث نبوی سے بلا واسطہ لینے میں آپ کو ..... خلل

واقع ہوتا ہے اور اگر قاموس والا ان سے لیکر مولوی ثناء اللہ صاحب کو دیدے تو دعویٰ سالم رہتا ہے۔ سبحان اللہ ایسا شگوفہ بھی کبھی نہیں کھلا تھا۔

اس بنا پر تو صحابہ یا تابعین میں سے کوئی لغت کی کتاب لکھجاتا یا علم بلاغت کے مسائل جمع کر جاتا تو مولوی ثناء اللہ صاحب شاید ہی مانتے کیونکہ ان سے بلاواسطہ لینے میں مولوی ثناء اللہ صاحب کا دعویٰ سالم نہیں رہتا۔

پھر اگر ہم اس سے قطع نظر کریں کہ قاموس والے نے یہ معانی اہل شرع سے لیے ہیں یا نہ تو بھی انکا مطلب تام نہیں۔ کیا صلوٰۃ کے یہی ارکان ہیں جو صاحب قاموس نے بیان کیے ہیں قیام۔ قرآءۃ۔ فاتحہ۔ تشہد۔ تکبیر تحریمہ۔ تسلیم وغیرہ یہ سب صلوٰۃ کے ارکان ہیں ان کو صاحب قاموس نے کہاں بیان کیا ہے۔ اسی طرح حج زکوٰۃ وغیرہ کو خیال کر لینا چاہیئے۔

پس اس صورت میں یا تو آپ اپنے دعویٰ سے باز آکر کہیں گے کہ بے شک قرآن مجید کا سمجھنا صرف کتب لغت کی ورق گردانی سے نہیں ہو سکتا اگر اللہ آپکو یہ توفیق دے تو عین مراد ہے اللهم ربنا آمين۔ یا معاذ اللہ آپ چکڑالوی کی طرح مسلمانوں کی نماز ہی سے انکار کر کے کہیں گے کہ رسول کو کیا دخل وہ تو ایک چٹھی رسان تھے۔

پھر تعجب تو یہ ہے کہ آپ فرماتے ہیں "اعتبار نہو تو ہماری تفسیر" تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن ملاحظہ کرو" ہم آپکی تفسیر کا کیا ملاحظہ کریں۔ کیا آپنے صلوٰۃ زکوٰۃ وغیرہ کے تمام ارکان کتب لغت سے ثابت کیئے ہیں؟

چکڑالوی سے جب بالمشافہ گفتگو کرنے کا کبھی کو اتفاق ہوتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ تو میرا یہ رسالہ لے جاؤ اس میں تمہارے تمام شبہات کا جواب ہے سو یہی عادت آپنے بھی سیکھلی ہے اگر میں اسبات میں کاذب ہوں تو آپ اپنی تفسیر سے نکال کر بتادیں ٹال مٹال کا حوالہ تو علماء کی شان سے بعید ہے۔

www.KitaboSunnat.com

پھر اس ثناء اللہی کے بعد ..... ہے کہ لغت میں بعض الفاظ کے چند معانی لکھے ہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جیسے لفظ صلوٰۃ۔ زکوٰۃ تو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ آیت کریمہ وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ میں صلوٰۃ بمعنے عبادۃ فیہا رکوع وسجود اور زکوٰۃ بمعنے ما اخرجتہ من مالک لیطھرہ مراد ہیں شاید صلوٰۃ بمعنے دعا مراد ہو اور زکوٰۃ بمعنے تطہیر نفس مراد ہو۔

الغرض آیت دو معنے کے درمیان مشترک ہے ایک کی تعیین بغیر مرجح کی نہیں ہو سکتی پس کوئی مرجح قایم کرنا چاہئے لیکن صرف مرجح قایم کرنے سے بھی رہائی نہیں ہو سکتی کیونکہ ایک اور اشکال باقی ہے۔

وہ یہ کہ مرجح قایم کرنے کے بعد یہ آیت ماول ہو جائیگی اور ماول کی دلالت اپنے معنے پر ظنی ہوتی ہے اصول شاشی میں ہے:۔

لو اذا ترجح بعض وجوہ المشترك بغالب الرای یصیر ماولا وحکم الماول وجوب العمل بہ مع احتمال الخطاء	کہ لفظ مشترک کا جب کوئی معنے بغلبہ رائے دیگر معانی پر ترجیح رکھتا ہو تو اوسکو ماول کہیں گے اور ماول پر عمل واجب ہے مگر اوس میں خطا کا احتمال ہے۔

پس صلوٰۃ بمعنے عبادۃ فیہا رکوع وسجود اور زکوٰۃ بمعنے ما اخرجتہ من مالك لیطہرہ کا ثبوت قطعی طور پر نہوگا ولا یکفر جاحد ھما فان انکار ھما کانکار رأی المجتہد۔

تعجب مولوی ثناء اللہ صاحب نے رسالہ آیات متشابہات میں صفحہ ۲۳ سے ۲۵ تک اسبات پر زور دیا ہے کہ حدیث شریف میں جو کوثر کے معنے نہر فی الجنۃ کے بتائے گئے ہیں یہ لغت کے خلاف ہیں کیونکہ لغت میں کوثر کے معنے جماعت اور امت کثیرہ کے لکھے ہیں قاموس میں ہے الکوثر الکثیر من کل شئی لہذا حدیث کی کوئی تاویل کرنی چاہئے۔

اب عرض یہ ہے کہ قاموس میں کوثر کے معنے نہر فی الجنۃ بھی لکھے ہیں تو جو

[illegible]

معنے کوثر کے حدیث میں بتائے گئے ہیں وہ لغت کے خلاف کس طرح ہوئے صلوٰۃ زکوٰۃ وغیرہ کے ساتھ جو کسی نے اعتراض کیا تھا اسکے دفعیہ کے لئے تو آپنے قاموس پیش کر دیا اور یہاں قاموس کو بھول گئے کیوں نہو مطلب براری سے غرض ہے جس طرح نکالا نکال لیا انا للہ وانا الیہ راجعون۔

تعجب آخر مولوی ثناء اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ کوثر کی تفسیر نہر فی الجنۃ کے ساتھ کرنا خلاف لغت ہے شاید انکے نزدیک اگر کوئی شخص جاءنی رجل کہکر ای زید کہے یعنی رجل کی تفسیر زید کے ساتھ کرے تو یہ تفسیر لغت کے خلاف ہوگی سبحان اللہ

تعجب آخر مولوی ثناء اللہ صاحب کہتے ہیں کہ کوثر کے معنے لغت میں جماعت اور امت کثیرہ کے ہیں قاموس میں ہے الکوثر الکثیر من کل شئی۔

ناظرین ذرہ غور سے دیکھیں کہ قاموس میں کوثر کے معنے امت کثیرہ کے لکھے ہیں یا کثیر من کل شئی کے امت کثیرہ تو کثیر من کل شئی کا ایک فرد ہے جیسے نہر فی الجنۃ اسکا ایک فرد ہے تو اگر کوثر کا معنے نہر فی الجنۃ لغت کے خلاف ہے تو امت کثیرہ بھی لغت کے خلاف ہے نہ یہ کہ یہ لغت کے موافق ہے اور نہر فی الجنۃ لغت کے خلاف ہے۔

تعجب آخر مولوی ثناء اللہ صاحب آیہ کریمہ وَاِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَیْھِمْ اَخْرَجْنَا لَھُمْ دَآبَّۃً مِّنَ الْاَرْضِ تُکَلِّمُھُمْ اَنَّ النَّاسَ کَانُوْا بِاٰیٰتِنَا لَا یُوْقِنُوْنَ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔

واذا وقع القول علیہم ای قامت علیہم الساعۃ لقولہ تعالیٰ ووقع القول علیہم بما ظلموا فہم لا ینطقون اخرجنا لہم دابۃ من الارض ای نبعث نبیہم شہیدا علیہم لقولہ تعالیٰ ویوم نبعث من کل امۃ	کہ وقع القول علیہم سے مراد ہے قامت علیہم الساعۃ یعنی جب انپر قیامت قایم ہوگی (کیونکہ اسکے بعد اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ووقع القول علیہم بما ظلموا فہم لا ینطقون اور اس سے قیامت ہی مراد ہے) اور اخرجنا لہم دابۃ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شهيداً عليهم من انفسهم و
جئنا بك على هؤلاء شهيداً
قال على ليست بدابة لها ذنب
ولكن لها لحية كانه يشير الى انه
رجل (معالم) اقول وما ورد
فى الاخبار من ذكر الدابة لعلها
غير حقيقة لما ان ظهورها قبل
القيامة ومن العلامات بين
يديها وهذه يوم الحشر كما
نطقت به ظواهر النصوص
كما ان الدخان من اشراط الساعة
نطقت به الاحاديث مع ان
عبد الله بن مسعود قائل بانه
قد مضى وليلوح من صنيع البخارى
ترجيح قول ابن مسعود رضى الله
عنه عنده فما احسن قول صاحب
فتح البيان فى مثل هذه الواقعات
انه لا منافاة بين كون هذه الآية
نازلة فى الدخان الذى كان
يتراى لقريش من الجوع
وبين كون الدخان من آيات
الساعة وعلاماتها واشراطها

من الارض سے مراد یہی ہے جو اس امت
پر (قیامت کے دن) گواہی دیگا کیونکہ اللہ تعالیٰ
(دوسری جگہ) فرماتا ہے یوم نبعث من
کل امۃ شہیدا علیہم من انفسہم وجئنا بک علی
ھؤلاء شہیدا حضرت علی فرماتے ہیں کہ
دابۃ الارض کوئی دم والی شے نہیں بلکہ وہ
دابۃ ڈاڑھی والا ہوگا حضرت علی (اپنے اس
قول سے) گویا اسکے مرد ہونے کی طرف اشارہ
کرتے ہیں اور جس دابہ کا ذکر احادیث میں آیا
وہ اور ہے کیونکہ وہ قیامت سے پہلے ہے اور
جو قرآن مجید میں ہے وہ قیامت کے دن ہوگا
چنانچہ ظاہر نصوص اسی پر دال ہے اس کی
مثال دھوئیں کی سی ہے احادیث میں ہے
کہ دھواں علامات قیامت سے ہے اور عبد اللہ
بن مسعود آیت کریمہ یوم تأتی السماء
بدخان مبین کی تفسیر میں) فرماتے ہیں
کہ دھواں گذر چکا ہے اور امام بخاری کی
کلام سے عبد اللہ بن مسعود کے قول کی ترجیح
سمجھی جاتی ہے تو ایسے واقعات میں فتح البیان
والے کا کیا اچھا فیصلہ ہے (فرماتے ہیں) کہ
اس آیت (یوم تأتی السماء بدخان مبین
کا اس دھوئیں کے بارہ میں نازل ہونا

فالجملة انه قد يكون امر مذكوراً
فى القرآن ومثله فى الحديث بحيث
يعد واحداً او هما اثنان ونذكر
شيئاً من هذا البحث فى سورة الكوثر
ان شاء الله انتهى۔

قریش کو بھوک کے باعث دکھائی دیتا تھا
(جس کی نسبت عبد اللہ بن مسعود فرماتے
ہیں کہ وہ گذر چکا ہے) اور دھوئیں کا
علامات قیامت سے ہونا اس میں کوئی
منافات نہیں (کیونکہ جو دھواں علامات
قیامت سے ہے وہ اور ہے اور جو آیت میں ہے اور گذر چکا ہے وہ اور) تو خلاصہ یہ ہے
کہ ایک بات حدیث میں بھی ہوتی ہے اور قرآن میں بھی اور بظاہر ایسا سمجھا جاتا ہے
کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں اور درحقیقت وہ دو ہوتی ہیں۔ اور اس قسم کی تھوڑی سی بحث
سورہ کوثر میں بھی آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ہماری غرض اس عبارت کے نقل کرنے سے یہ ہے کہ مولوی ثناء اللہ صاحب
دابۃ الارض کی تفسیر نبی سے کرتے ہیں حالانکہ حقیقت میں اس کے خلاف کہا ہے
قاموس میں ہے۔

ودابة الارض من اشراط الساعة
واولها تخرج بمكة من جبل الصفا
يتصدع لها والناس سائرون
الى منى او من الطائف او بثلث
امكنة ثلاث مرات معها عصا
موسى عليه السلام وخاتم سليمان
عليه السلام تضرب المؤمن
بالعصا وتطبع وجه الكافر بالخاتم
فينتقش فيه هذا كافر۔

دابۃ الارض علامات قیامت میں سے پہلی علامت
ہے۔ مکہ میں پہاڑی صفا سے نکلیگی پہاڑی
صفا اسکے لیے پھٹ جائیگی اور لوگ منیٰ کی
طرف جائیں گے یا طائف سے نکلیگی یا تین جگہ پر
سے تین مرتبہ۔ اسکے پاس موسیٰ علیہ السلام کی
سوٹی اور سلیمان علیہ السلام کی انگوٹھی ہوگی
مومن کو سوٹی سے ماریگی اور کافر کے
چہرے پر انگوٹھی کے ساتھ مہر لگا دے گی
تو اس پر یہ بات نقش ہو جائے گی کہ

یہ کافر ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مولوی ثناء اللہ صاحب! شاید قاموس آپ ہی کے لئے ہے اور کوئی اس سے فائدہ نہیں اوٹھا سکتا جب اپنا مطلب ہوتا ہے تو جھٹ قاموس پیش کر دیتے ہیں اور دوسرے کی ماری چپکے سے گذر جاتے ہیں۔ آپ تو کہا کرتے ہیں کہ ہمارے رسائل سلف کے طریق پر ہیں کیا سلف کا یہی طریقہ تھا؟ حاشا و کلا!

جن علماء نے کوثر کی تفسیر نہر فی الجنۃ کے ساتھ کی کے حدیث ہی پر دلیل پیش کی تھی اس پر تو آپ نے یہ اعتراض کیا کہ یہ تفسیر لغت کے خلاف ہے اور خود دابۃ الارض کی تفسیر نبی کے ساتھ کرکے حضرت علیؓ کے قول سے استدلال کیا بحالیکہ یہ بھی لغت کے خلاف ہی۔

ناظرین ذرہ غور سے سنیں کہ مولوی ثناء اللہ صاحب نے یہاں کتنی ٹھوکریں کھائی ہیں (۱) لغت کی مخالفت کرنا (۲) جس بات میں خود مبتلا ہیں اسکے ساتھ دوسرے پر اعتراض کرنا۔ (۳) صحابی کے قول سے استدلال کرنا بحالیکہ صحابی کا قول انکے نزدیک حجت نہیں۔

علاوہ بریں

ہم کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کے قول سے استدلال کرنا ہی مخدوش ہے۔

اولاً اسلئے کہ کانہ یشیر الی انہ رجل (گویا کہ اپنے اس قول سے) اس کے مرد ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہیں) یہ راوی کا قول ہے اور راوی کا کلمے شک (کانہ) کے ساتھ بیان کرنا اس بات پر دال ہے کہ حضرت علی کی کلام کا اور معنی بھی ہو سکتا ہے وہ یہ کہ ہوگا تو وہ دابہ لیکن اسکے لئے ڈاڑھی ہوگی اور یہ کوئی بعید امر نہیں کیونکہ جیسے اس میں اور مختلف علامتیں ہوں گی ایسے ہی اسکی ڈاڑھی بھی ہو سکتی ہے چنانچہ درمنثور میں ابن عباسؓ سے مروی ہے:۔

الدابۃ مؤلفۃ ذات زغب وریش فیہا من الوان الدواب کلہا وفیہا	کہ دابہ (مختلف جنسوں سے) مرکب ہوگی (یعنی اسپر رواں اور پر ہونگے (اور اس میں تمام

[illegible]

من کل امۃ سیما وسیماہا من ہذہ الامۃ انہا تتکلم بلسان عربی مبین۔	حیوانات کے رنگ ہونگے اور اسپر ہر امت کی ایک علامت ہوگی اور اس امت سے اسکی یہ علامت ہوگی کہ وہ فصیح عربی میں کلام کریگی۔

ثانیاً اسلئے کہ خود حضرت علی رضؓ سے دابۃ الارض کا رجل نہ ہونا مروی ہے۔ درمنثور میں ہے:۔

قیل لعلی ابن ابی طالب ان ناسا یزعمون انک دابۃ الارض فقال واللہ ان لدابۃ الارض ریشا وزغبا ومالی ریش ولا زغب وان لہا حافرا ومالی من حافر وانہا لتخرج حضر الفرس الجواد ثلاثا وماخرج ثلثاہا	کہ حضرت علیؓ کو کہا گیا کہ لوگ آپ پر دابۃ الارض ہونے کا خیال رکھتے ہیں۔ فرمایا قسم ہے خدا کی دابۃ الارض کے پر اور رواں ہوگا میرے نہ پر ہیں نہ رواں اور اسکے کھر ہونگے میرے کھر نہیں اور وہ تیز گھوڑے کی طرح دوڑتی ہوئی تین دفعہ نکلیگی اور اسکی دو تہائی نہیں نکلی ہوگی۔"

جو معنے حضرت علی کے قول کے ہمنے بیان کئے ہیں اس موجب ان کے دو قولوں میں موافقت ہو جاتی ہے۔

اب آپ بتلائیں کہ موافقت بہتر ہے یا مخالفت۔ ایسے موقع پر تو تاویل بعید بھی صحیح ہے چہ جائیکہ ظاہر ہو۔

ثالثاً اسلئے کہ اگر آپ دونوں قولوں میں تطبیق دینا پسند نہیں کرتے تو قاعدہ اذا تعارضا تساقطا پر ہی عمل کرلیں۔

رابعاً اسلئے کہ حضرت علی کا قول شاذ ہے چنانچہ معالم میں اس (حضرت علی کے قول) کے بعد لکھا ہے والاکثر علی انہا دابۃ (یعنی اکثر یہی کہتے ہیں کہ دابہ چارپایہ ہوگی) اگر دو صحابیوں کے دو قول ہوں تو بغیر مرجح کے ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جا سکتی [illegible] اکثر کو ترجیح ہے۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خامساً اسلئے کہ حضرت علی کے قول سے اگر کچھ ثابت ہوتا ہے تو صرف رجل ہونا ثابت ہوتا ہے نبوت کی قید آپنے کہاں سے بڑھا دی۔ آپ تو جو شخص ایسی قید بڑھائے جو عبارت میں صراحۃً نہ ہو اُسپر تعجب کیا کرتے ہیں چنانچہ آیت کریمہ حَتّٰی یَاْتِیَنَا بِقُرْبَانٍ تَاْکُلُہُ النَّارُ میں جن لوگوں نے نار کو سماوی ہونیکے ساتھ مقید کیا ہے آپ ان کے حق میں فرماتے ہیں والعجب ممن قید النار بالسماوی اور خود حضرت علی کے قول میں چپکے سے نبوت کی قید بڑھا دی بحالیکہ جن لوگوں نے نار کو سماوی ہونیکے ساتھ مقید کیا ہے اپنی طرف سے نہیں کیا بلکہ یہ قید قرآن مجید کے سباق (یعنے آیت کریمہ قُلْ قَدْ جَاءَکُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِیْ بِالْبَیِّنَاتِ وَبِالَّذِیْ قُلْتُمْ) سے لی ہے کیونکہ یہ نار از قسم معجزات ہے اور معجزات سماوی ہوتے ہیں نیز حدیث میں بھی وارد ہے کہ قربانیوں کے کھانے کے لیے آسمان سے آگ اترا کرتی تھی مولوی ثناء اللہ صاحب پر تعجب ہے کہ آیت کریمہ (وَاِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَیْھِمْ اَخْرَجْنَا لَھُمْ دَآبَّۃً مِّنَ الْاَرْضِ) کا معنے بدلکر حضرت علی کے قول سے استدلال کیا اور حضرت علی کے قول میں اپنی طرف سے تھوڑا سا حاشیہ لگا دیا۔ سبحان اللہ اسی طرح منزل مقصود کو پہنچنا چاہیئے۔

سادساً اسلئے کہ جب مولوی ثناء اللہ صاحب کے نزدیک وہ دابۃ الارض جس کا ذکر قرآن مجید میں ہے دوسرا ہے اور وہ جو حدیث میں ہے تو حضرت علی کے کلام سے استدلال کس طرح صحیح ہو سکتا ہے کیونکہ معلوم نہیں کہ ان کے کلام میں کونسے دابۃ الارض کا ذکر ہے شاید یہ وہ ہو جو حدیث میں مذکور ہے۔ پس جو دابۃ الارض آیت میں ہے اس کا رجل ہونا ثابت نہ ہوا۔

تین ٹھوکروں کا تو بیان ہو چکا ہے اب ہم باقی ٹھوکریں بیان کرتے ہیں۔

(۴) اپنی بات کی پاسداری کے لئے حدیث[1] کی تاویل کرنا اور حضرت علی کے قول کی

[1] مولوی ثناء اللہ صاحب نے حدیث کی تاویل یہاں تک کی ہے کہ دابۃ الارض جو قرآن مجید میں ہے وہ اور ہے اور جو حدیث میں ہے وہ اور۔

تاویل نہ کرنا بحالیکہ حضرت علی[1] کا قول قابل تاویل تھا کیا ادنے کو اعلیٰ کے تابع کرنا چاہیئے یا بالعکس (۵) قرآن مجید میں جس دابۃ الارض کا ذکر ہے بلا دلیل اس کو اُس دابۃ الارض کا غیر قرار دینا جو حدیث میں ہے بحالیکہ دابۃ الارض کے ایک ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں نہ حضرت علی کا نہ غیر کا بلکہ سب کا اتفاق ہے کہ دابۃ الارض ایک ہی ہے۔

باقی آپ جو فرماتے ہیں کہ "جو دابہ احادیث میں ہے وہ اور ہے کیونکہ یہ قیامت سے پہلے ہوگا اور جو قرآن مجید میں ہے وہ قیامت کے دن ہوگا چنانچہ ظاہر نصوص اسپر دال ہے" اس کی بابت عرض ہے کہ وہ نصوص جنکا ظاہر اس پر دال ہے کہ جو دابۃ الارض قرآن مجید میں مذکور ہے وہ قیامت کے دن ہوگا۔ ان سے کونسے نصوص مراد ہیں اگر ان سے آیت کریمہ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَیْھِمْ بِمَا ظَلَمُوْا مراد ہے (اور ظاہر یہی ہے کیونکہ آپنے آیۂ کریمہ وَاِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَیْھِمْ اَخْرَجْنَا لَھُمْ دَآبَّۃً مِّنَ الْاَرْضِ کی تفسیر قامت[2] علیھم الساعۃ کے ساتھ کر کے اسپر آیت کریمہ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَیْھِمْ بِمَا ظَلَمُوْا سے استشہاد کیا ہے) تو یہ تفسیر آپکی تفسیر بالرائی اور غیر مسلّم ہے آپ ایسی تفسیر

[1] حضرت علی کے قول کی تاویل یوں ہو سکتی تھی کہ انکا قول ذو وجہین ہے چنانچہ ہم نے بیان کیا ہے۔

[2] آیت کریمہ واذا وقع القول علیھم اخرجنا لھم اور آیت کریمہ ووقع القول علیھم بما ظلموا دونوں میں لفظ وقع القول علیھم وارد ہے اس سے مولوی ثناء اللہ صاحب یہ سمجھ گئے کہ جب ثانی آیت کا مصداق یوم حشر ہے تو اول کا مصداق بھی یوم حشر ہوگا۔ اسی وجہ سے اول آیت کی تفسیر قامت علیھم الساعۃ کے ساتھ کر کے ثانی آیت سے استشہاد کیا اب ان پر یہ اعتراض وارد ہوا کہ اگر اس آیت کی یہ تفسیر ہو تو لازم آئیگا کہ دابۃ الارض حشر کے دن ہو اور حدیث میں ہے کہ دابۃ الارض قیامت کی علامتوں میں سے ہے اور قیامت سے پہلے ہے تو مولوی ثناء اللہ صاحب نے اس اعتراض کا جواب یوں دیا کہ جو دابۃ الارض قرآن مجید میں ہے وہ اور ہے اور جو حدیث میں ہے وہ اور۔

یہ ساری خرابی مولوی ثناء اللہ صاحب کی من گھڑت تفسیر سے پیدا ہوئی ہے ورنہ دو آیتوں میں ایک لفظ کا وارد ہونا اس بات کو نہیں چاہتا کہ دونوں کا مصداق بھی ایک ہی ہو [illegible] کا مختلف ہونا اس بات کو چاہتا ہے کہ دونوں کا مصداق جدا جدا ہو مثلاً آیت کریمہ [illegible] [illegible]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیوں کرتے ہیں جو حدیث کے خلاف ہو بلکہ وہی تفسیر کریں جو اور مفسرین کرتے ہیں تاکہ پھر آپ تطبیق کے لئے تمسکات باردہ کی طرف محتاج نہوں مگر کیا کیا جائے معذور ہیں آپنے تفسیر القرآن بالقرآن کا التزام کیا ہے یہ شرط آپکو ایسے تکلفات پر مجبور کرتی ہے اگر دیگر مفسرین کی تفسیر پر آپکو حدیث کے علاوہ کوئی آیت شاہد ملجاتی تو آپ کبھی اس تفسیر کے دیپے نہوتے۔

اور اگر اسکے علاوہ کوئی اور نصوص مراد میں تو پیش کریں ورنہ اگر بلا وجہ ایک چیز کو دو چیزیں قرار دیں تو سارا قرآن مجید الٹ پلٹ ہوجائیگا۔

مثلاً کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ جو زکوٰۃ قرآن مجید میں مذکور ہے اس سے مراد پاکیزگی بدن ہے اور جو احادیث میں ہے اس سے مراد پاکیزگی مال ہے۔ اسی طرح حور و غلمان جو قرآن مجید میں ہیں وہ عیش روحانی سے کنایہ ہیں اور جو احادیث میں ہیں وہ عیش جسمانی سے۔ اسی طرح سلاسل۔ اغلال وغیرہ کو خیال کرلیں۔

لیکن آپ اگر ان باتوں کے قایل ہوجائیں تو کچھ تعجب بھی نہیں کیونکہ آپکے نزدیک الزاماً یا التزاماً بیت المعمور جو قرآن مجید میں ہے اس سے مراد بیت اللہ ہے اور جو احادیث میں ہے اوس سے مراد وہ گھر ہے جو آسمان میں فرشتوں کا عبادتخانہ ہے۔ اسیطرح عرش جو قرآن مجید میں ہے وہ حکومت الٰہی سے کنایہ ہے اور جو احادیث میں ہے اوس سے مراد تخت الٰہی ہے۔ اسی طرح لوح محفوظ جو قرآن مجید میں ہے وہ علم الٰہی سے عبارت ہے اور جو احادیث میں ہے اس سے مراد تختی ہے جو عرش کے اردگرد ہے۔ اسی طرح سدرۃ المنتہٰی جو قرآن مجید میں ہے وہ انتہا کمال مراتب انسانی سے کنایہ ہے اور جو احادیث میں ہے

(بقیہ ص۵۵) واقع ہے بجائیکہ ایک کا مصداق یوم حشر ہے اور دوسرے کا مصداق ایام دنیا۔ اور لوح محفوظ کو اللہ تعالےٰ نے متعدد الفاظ سے ذکر کیا ہے کسی جگہ اس کو لوح محفوظ کہا ہے اور کسی جگہ ام الکتاب اور کسی جگہ امام مبین ان کا ایک مصداق ایک ہی ہے اور ایک جگہ قرآن مجید میں کہا ہے [illegible]

وہ بیری ہے جو ساتویں آسمان پر ہے۔ اسی طرح نار جو آیت کریمہ حَتّٰى يَاْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَاْكُلُهُ النَّارُ میں مذکور ہے اس سے کاہن کی نار مراد ہے اور جو احادیث میں ہے وہ سماوی نار ہے جو قربانیوں کے کھانے کیلئے آسمان سے اترا کرتی تھی۔ علیٰ ہذا القیاس بہت سے امور ایسے ہیں جو بعض کو آپ دو مانتے ہیں اور بعض آپکو دو ماننے پڑتے ہیں۔

بلکہ میں کہتا ہوں کہ قرآن مجید میں جو بعض امور متعدد جگہ مذکور ہیں ان کو بھی ہم دو بلکہ زیادہ قرار دے سکتے ہیں مثلاً لوح محفوظ جس کو اللہ تعالےٰ نے قرآن مجید میں متعدد جگہ متعدد الفاظ سے ذکر فرمایا ہے کسی جگہ اسکو لوح محفوظ کہا ہے اور کسی جگہ ام الکتاب اور کسی جگہ امام مبین اور کسی جگہ کتاب مبین اور کسی جگہ کتاب مکنون کہا ہے۔

تو کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ سب سے ایک معنی مراد نہیں بلکہ متعدد معانی مراد ہیں کسی جگہ علم الٰہی مراد ہے۔ کسی جگہ تختی کسی جگہ صحائف وغیرہ۔ اسی طرح عرش وغیرہ کو خیال کرلینا چاہیئے مثلاً بعض جگہ حکومت الٰہی سے کنایہ ہے اور بعض جگہ تخت الٰہی مراد ہے۔

اسی طرح حدیث میں جو بعض امور متعدد جگہ مذکور ہیں ان کو ہم دو یا زیادہ قرار دے سکتے ہیں بلکہ ہم کہتے ہیں بہت سے امور جنپر اہل اسلام کا اتفاق ہے اس طریق سے انکا انکار بھی ہوسکتا ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ اس کی ایک دو مثالیں دیں۔

مسلمانوں کا اعتقاد ہے کہ لوح محفوظ ایک تختی ہے جو عرش کے اردگرد ہے اسمیں سب خیر و شر لکھی ہوئی ہے۔ اب مولوی ثناء اللہ صاحب سے عرض ہے کہ آپ جو رسالہ "الکلام المبین" میں فرماتے ہیں کہ "عرش کے اردگرد جو تختی ہے میں اسے مانتا ہوں مگر وہ ام الکتاب نہیں ہوسکتی" انتہےٰ یہ ماننا آپکا کس دلیل سے ہے قرآن مجید میں جس لوح محفوظ کا ذکر ہے وہ تو علم الٰہی سے عبارت ہے اور حدیث میں اس ماہیت کے ساتھ مذکور نہیں یعنی تختی ہونا عرش کے اردگرد ہونا خیر و شر کا اس میں مکتوب ہونا۔ اگر ایک حدیث سے ہم تختی ہونا ثابت کریں اور دوسری حدیث سے عرش کے اردگرد ہونا اور تیسری حدیث سے

[illegible]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خیر و شر کا اس میں مکتوب ہونا۔ تو کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ پہلے یہ ثابت کرو کہ ان احادیث میں ایک ہی شئے کا بیان ہے پھر استدلال کرو ثبت العرش ثم انقش۔

اگر بالفرض کسی حدیث میں یہ تینوں امر مذکور ہوں تو وہاں علم الٰہی مراد ہونے سے کیا مانع ہے ممکن ہے کہ جو قرآن مجید میں ہے وہ عرش میں ہو کیونکہ حدیث قرآن کی توام ہے اور جو قرآن مجید میں ہے وہ تو علم الٰہی سے عبارت ہے پس جو حدیث میں ہے وہ بھی علم الٰہی سے عبارت ہوگی۔

اسی طرح مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ خلافت قریش ہی میں ہے دلیل اس کی یہ ہے کہ حضرت کی وفات کے بعد جب انتخاب خلیفہ میں اختلاف ہوا اور انصار نے کہا منا امیر ومنکم امیر (یعنی ایک امیر ہم میں سے ہو اور ایک تم میں سے) تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث پیش کی الائمۃ من القریش (یعنے امارت اور امامت قریش ہی میں ہے) پس انصار نے گردن جھکا دی اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ مقرر ہوگئے۔

تو اب کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق کا اس حدیث کو پیش کرنا اور باقی صحابہ کا اس کو تسلیم کرنا ہم پر حجت نہیں ہو سکتا کیونکہ امامت اور امارت میں فرق بیّن ہے نیز حدیث مذکور میں کوئی کلمہ حصر نہیں جو خلافت کے قریش میں منحصر ہونے پر دلالت کرے بلکہ حضرت کا یہ فرمان اس غرض سے تھا کہ قریش اگرچہ مدینہ میں کوئی مالکی اور حکومت نہیں رکھتے لیکن استحقاق خلافت اوروں کی طرح ان کو بھی حاصل ہے کیونکہ خلافت کیلئے ان باتوں کا ہونا ضروری نہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً	انکے نبی نے ان کو کہا کہ اللہ نے طالوت کو تمہارے لیے بادشاہ مقرر کیا ہے انہوں نے کہا وہ کیسے بادشاہ ہوگا حالانکہ ہم اس سے زیادہ حقدار ہیں اور اسکے پاس دولت نہیں نبی نے کہا کہ
مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ۔	اس کو برگزیدہ کر لیا اور علم میں اور جسم میں اس کو زیادہ کیا اور اللہ تعالیٰ اپنی بادشاہی جس کو چاہتا ہے دیتا ہے اور اللہ فراخی والا جاننے والا ہے۔

اسی طرح کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ آیت کریمہ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ (الآیۃ) میں ام سے مراد ماں ہے۔ نانی دادی اس میں داخل نہیں اور بنت سے مراد بیٹی ہے نواسی بھانجی بھتیجی وغیرہ اس میں داخل نہیں۔

اسی طرح آیت کریمہ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ میں ما ملکت سے عام مراد ہے یعنی غلام بھی اس میں داخل ہے پس اپنے غلام سے لواطت شرعاً جائز ہوگی جیسے کہ بعض علما کے نزدیک جائز ہے۔

اسی طرح آیت کریمہ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا سے ثابت ہوتا ہے کہ نمازوں میں بلند آواز سے قرأت پڑھنی چاہیے اور ظہر عصر میں جو حضرت سے آہستہ پڑھنا مروی ہے وہ جواز پر محمول ہے اسی لیے حضرت بعض اوقات کبھی آیتیں اونچی بھی پڑھ لیتے تھے غرض کہ حدیث آیت کے خلاف ہے پس اس کی کوئی مناسب تاویل کرنی چاہیے۔

اسی طرح کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ آیت کریمہ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ اور دیگر آیات میں جو ولد مذکور ہے اس سے حقیقی ولد مراد ہے۔ پوتا پوتی اس میں داخل نہیں یا مطلق ولد مراد ہے اور نواسا نواسی بھی اس میں داخل ہیں۔

اسی طرح آیت کریمہ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ میں صرف ذکور مراد ہیں یا صرف حقیقی یعنی اعیانی بھائی مراد ہیں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

الغرض اگر کوئی شخص قرآن مجید کو الٹ پلٹ کرنا چاہے تو مولوی ثناء اللہ صاحب کے اصول پر بآسانی کرسکتا ہے اور قواعد عربیہ سے مخالفت بھی لازم نہیں آتی اور یہ بات امثلہ مذکورہ سے بخوبی سمجھ میں آسکتی ہے کیونکہ اُم عربی زبان میں حقیقۃً ماں کو کہتے ہیں اور نانی دادی پر اطلاق مجازی ہے اسی طرح بنت کا حقیقی معنے بیٹی ہے اور پوتی ۔ نواسی وغیرہ میں استعمال مجازی ہے اسی طرح ملکت عربی زبان میں غلام کو بھی شامل ہے لونڈی کے ساتھ تخصیص خلاف اصل ہے ۔ باقی امثلہ کو بھی اسیطرح خیال کرلینا چاہیئے ۔ گمراہ فرقے اپنے مطالب قرآن مجید سے اسی طرح ثابت کرتے ہیں اور عربی کے رو سے اونپر مواخذہ کرنا بڑا دشوار ہے مثلاً حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ جب خلیفہ ہوئے تو بہت لوگ زکوٰۃ سے منکر ہوگئے اور کہنے لگے کہ زکوٰۃ کا حکم (جو آیۃ کریمہ واقیموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ وغیرہا میں وارد ہے) رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ سے مخصوص تھا کیونکہ اللہ تعالے خاص رسول کو مخاطب کرکے فرماتا ہے ۔ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا (توانکے مالوں سے صدقہ لے تاکہ توانکا ظاہر باطن پاک کرے) تو جب لینے والا (رسول) موجود نہیں تو زکوٰۃ کا حکم بھی نہیں ۔

پس حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اون کو تلوار کے ساتھ جواب دیا کیونکہ عربی کے رو سے ان پر مواخذہ کرنا دشوار تھا ۔

اسی طرح علی رضی اللہ عنہ نے جب معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح کی تو بہت لوگ (ہزار آدمی) حضرت علی کی فوج سے حضرت علی کے مخالف ہو گئے اور کہنے لگے کہ جیسے اللہ کا حکم ہے ویسے کرنا چاہیئے کیونکہ ارشاد ہے اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ (یعنے حکم اللہ ہی کا ہے) اور اللہ تعالیٰ کا حکم باغیوں کے حق میں یہ ہے کہ اونکے ساتھ لڑائی کی جاوے نہ صلح اور اگر آپکے خیال میں معاویہ باغی نہیں بلکہ حق پر ہے تو آپ خلافت چھوڑ دیں اور معاویہ کو خلیفہ مان لیں ۔

پس آخر کار حضرت علی نے اونکے مقابلہ میں تلوار اٹھائی اور فرمایا کلمة الحق اريد بها الباطل یعنی بظاہر تو انکی بات درست ہے لیکن مراد فاسد ہے ۔ اسی طرح ابتداء اسلام میں اللہ تعالٰے نے مسلمانوں کو یہ حکم دیا کہ " اگر تم سے بیس آدمی صبر کرنے والے ہوں تو کافروں کے دو سو آدمی پر غالب آجائیں گے

اِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوْا اَلْفًا مِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُوْنَ ۔

یعنے تمہارا ایک آدمی کافروں کے دس آدمیوں سے لڑے " پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا اللہ تعالٰے نے فرمایا کہ " اب تمہاری کمزوری کے باعث اللہ نے تم سے تخفیف کردی (اب یہ حکم ہے کہ) اگر تم سے سو آدمی صابر ہوں تو کافروں کے دو سو آدمی پر غالب آجائیں گے یعنی تمہارا ایک آدمی کافروں کے دو آدمیوں سے لڑے "

اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا فَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوْا مِائَتَيْنِ وَاِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ اَلْفٌ يَغْلِبُوْا اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ مَعَ الصَّابِرِيْنَ ۔

ابو مسلم معتزلی چونکہ شریعت محمدی میں نسخ کا منکر ہے کہتا ہے کہ پہلی آیت دوسری آیت کے ساتھ منسوخ نہیں کیونکہ پہلی آیت میں اللہ تعالٰے نے شرط کے ساتھ حکم دیا ہے یعنی یوں فرمایا ہے کہ اگر تم سے بیس آدمی صابر ہوں تو کافروں کے دو سو آدمی پر غالب آجائینگے اور شرط (اگر تم سے بیس آدمی صابر ہوں) وقوع میں نہیں آئی پس پہلی آیت کو دوسری آیت کے ساتھ منسوخ کہنا صحیح نہیں کیونکہ منسوخ ہونا چاہتا ہے کہ اولاً حکم کا وجود ہو اور جو حکم کسی شرط کے ساتھ مشروط ہو وہ بغیر شرط کے موجود نہیں ہو سکتا ۔

اس پر امام رازی لکھتے ہیں کہ " اگر اجماع ثابت ہوجاوے تو اس آیت کے منسوخ ہونے میں کوئی کلام نہیں اور اگر اجماع ثابت نہ ہو تو ابو مسلم کا قول حق ہے (کیونکہ تعدد

اقول ان ثبت اجماع الامة على الاطلاق فلا كلام فيه ... فقول ابي مسلم على حد ... هذا ...

www.KitaboSunnat.com

فلا کلام علیہ فان لم یحصل ھذا الاجماع القاطع فنقول قول ابی مسلم صحیح حسن	عربیہ کے رو سے اس کی کلام صحیح ہے)۔

غرض یہ کہ تفسیر کبیر وغیرہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فرق ضالہ (معتزلہ وغیرہ) کے استدلالات قواعد عربیہ سے خارج نہ تھے۔ باقی رہا راجح مرجوح کا فرق سو ایسا فرق اہل سنت والجماعت کے درمیان بھی ہے۔ بلکہ یوں ان بیچاروں پر ارتداد، خروج، جبر، ضلالت اور رفض وغیرہ کے فتوے لگا دیے گئے اور فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِھِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَہَ (یعنی جن لوگوں کے دل میں کجی ہے وہ متشابہ آیتوں کی پیروی کرتے ہیں) کا مصداق بنا دیے گئے۔

مولوی ثناء اللہ صاحب ذرہ ہوش سے بات کریں آپ ایسے اصول کیوں وضع کرتے ہیں جن سے دین مردہ بدست زندہ ہوا جاتا ہے۔ جہاں آیات واحادیث میں تعارض ہو وہاں تعارض مانیں اور بلاوجہ تعارض پیدا کر کے تطبیق دینے کی تکلیف نہ اٹھائیں مثلاً آیت کریمہ اِنَّمَا یُرِیْدُ اللّٰہُ لِیُذْھِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ اَھْلَ الْبَیْتِ وَیُطَھِّرَکُمْ تَطْھِیْرًا۔ کا سیاق وسباق اس بات کو چاہتا ہے کہ ازواج مطہرات اہل بیت میں داخل ہوں اور حدیث کساء[1] چاہتی ہے کہ نہ داخل ہوں۔ اسی طرح آیت کریمہ لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَی التَّقْوٰی مِنْ اَوَّلِ یَوْمٍ اَحَقُّ اَنْ تَقُوْمَ فِیْہِ (الآیۃ) کا شان نزول چاہتا ہے کہ اس سے مراد مسجد قبا ہو اور حدیث ھو مسجدی ھذا (یعنی جس مسجد کی بنا تقوے پر ہے وہ میری مسجد ہے) سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد مسجد نبوی ہے۔ قرآن آیات اور احادیث میں ہی تطبیق ہے جو مفسرین نے ذکر کی ہے اور آپنے رسالہ آیات متشابہات میں اسکی تفصیل کی ہے۔

لیکن اس سے اگر آپ یہ رستہ کھولنا چاہیں کہ جہاں چاہا تعارض پیدا کر کے اپنی مرضی کے مطابق تطبیق دیدی جیسے آپنے آیت کریمہ وَاِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَیْھِمْ اَخْرَجْنَا لَھُمْ

[1] حدیث کساء وہ حدیث ہے جس میں حضرت علیؓ، فاطمہ زہراؓ، امام حسنؓ، امام حسینؓ کو ایک کملی میں لیکر فرمایا اللّٰھم ھؤلاء اھل بیتی فاذھب عنھم الرجس۔

دَآبَّۃً مِّنَ الْاَرْضِ میں کیا ہے۔ تو یہ کبھی نہیں ہو سکتا بھلا جہاں ہزارہا صحابہ حاضرین وحی تعارض نہیں سمجھے وہاں آپکا پیدا کردہ تعارض کیسے مانا جا سکتا ہے۔

مولوی ثناء اللہ صاحب یہ روش جس پر آپ جا رہے ہیں یہ تو اہل بدعت کی روش ہے ان کی عادت ہے کہ جب کسی مسلمات سے انکار کرنا چاہتے ہیں تو صاف الفاظ میں انکار نہیں کرتے بلکہ ایسے پیچ سے انکار کرتے ہیں کہ عوام تو درکنار خواص کی آنکھ پر غبار ڈال دیتے ہیں۔ مثلاً مرزا صاحب بہت احادیث کو نہیں مانتے مگر وہ صاف لفظوں میں انکار نہیں کرتے بلکہ کہتے ہیں کہ جو حدیث قرآن کے موافق ہو وہ مسلم ہے اور جو خلاف ہو وہ غیر مسلم اور قرآن مجید کا مطلب مرزا صاحب اپنے طور پر سمجھتے ہیں خواہ وہ تفاسیر خیر قرون اور صحابہ کے موافق ہو یا مخالف تو اس طرز سے انکو ہزارہا احادیث بلکہ جس حدیث سے چاہیں انکو انکار کی گنجائش ہے۔

سو آپنے بھی وہی چال اختیار کی ہے یہ تو آپ تسلیم کرتے ہیں کہ حدیث قرآن مجید کی مفسر ہے اور اسکے مصداق کی تعیین کرتی ہیں مگر اسکے ساتھ یہ بھی اضافہ کرتے ہیں کہ جب حدیث اسکے سیاق وسباق یا لغت اور محاورہ عرب کے خلاف ہوتی ہے تو وہ حدیث قرآن مجید کی مفسر نہیں ہو سکتی اور سیاق وسباق یا لغت اور محاورہ عرب کے موافق مخالف بنانے والے خود ہی ہیں جو حدیث آپکے خیال میں موافق معلوم ہو وہ موافق ہے اور جو مخالف معلوم ہو وہ مخالف ہے خواہ خیر قرون عرب اول نے اسکو موافق مخالف بنایا ہو یا نہ جیسے آپنے آیت کریمہ واذا وقع القول علیھم اخرجنا لھم دابۃ من الارض میں کیا۔

تو اس کلام کے سایہ میں اگر آپکو اس بات کی گنجائش ہو گئی کہ جس حدیث کو آپ چاہیں مفسر بنائیں اور جس حدیث کے تفسیر ہونے سے چاہیں انکار کر دیں۔

مولوی ثناء اللہ صاحب اسلام میں تو پیچیدگیاں نہیں آپ پیچیدگیوں کی راہ کیوں اختیار کرتے ہیں جب آپکے نزدیک قرآن مجید کی صحیح تفسیر اور غلط تفسیر کی بنا آپکے فہم پر ہے جو تفسیر آپکے خیال میں محاورہ عرب کے موافق ہو وہ صحیح ہے باقی غلط خواہ [illegible]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یا مخالفت تو آپ صاف الفاظ میں یوں کیوں نہیں کہدیتے کہ حدیث نصاب تفسیر میں داخل نہیں بلکہ صرف لغت عرب کافی ہے۔

آپ ذرہ انصاف فرمائیں جس حدیث کو حاضرین وحی نے (جنکے سامنے قرآن مجید اترا اور جنہوں نے احادیث نبوی اپنے کانوں سے سنیں) سیاق و سباق اور محاورہ عرب کے خلاف نہیں گردانا آپ کس طرح خلاف گردان سکتے ہیں جو شخص کسی تفصیہ میں حاضر ہو جیسے وہ حقیقت حال کو سمجھتا ہے غائب نہیں سمجھ سکتا مشہور ہے الشاهد یری مالا یراه الغائب حدیث میں ہے لیس الخبر کالمعاینة علاوہ عرب العربا تھے بال کی کھال نکالتے تھے اس زمانے کے محاورات گو آجتک کتابوں میں جمع ہیں مگر وہ ان کو خوب جانتے تھے قرآن مجید انکے محاورہ کے مطابق اترا۔ اللہ تعالٰی انکو بالخصوص احسان جتاکر فرماتا ہے اِنَّا اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۔ ہمیں اپنے زبان کے محاورات اور بول چال کی طرف خیال کرنا چاہئے کہ ایک دوسرے کے مافی الضمیر پر کس طرح آسانی سے اطلاع پاتے ہیں اسیطرح وہ قرآن مجید کے مضامین کو آسانی سے سمجھتے تھے بلکہ قرآن مجید کا سمجھنا ان کو اس سے بھی آسان تھا کیونکہ قرآن مجید فصاحت و بلاغت کے اعلےٰ پایہ پر اترا ہے اور کمال فصاحت اسی میں ہے کہ معنے مراد کو ایسی سلاست اور روانگی سے مقتضیٰ حال کے موافق ادا کیا جائے کہ الفاظ منہ سے نکلتے ہی معنے مراد دل میں کالنقش فی الحجر ہو جائے جس کلام کا معنے مراد ہی متعین نہو ایسی مشتبہ اور مبہم ہو کر لاتنقضی عجائبہ کا مصداق ہو تو اسکو بھی کوئی فصیح بلیغ کہہ سکتا ہے بلکہ وہ کلام اصوات حیوانات سے بھی بدتر ہے ہاں درایت اجتہادی کی نسبت لاتنقضی عجائبہ کہنا بجا ہے یعنی قرآن مجید میں مسائل استنباطیہ اس قدر ہیں کہ وہ ختم نہیں ہوتے لیکن جو شخص درایت تفسیری کی نسبت لاتنقضی عجائبہ کہے یعنے اس کا یہ خیال ہو کہ قرآن مجید کا معنے مراد ہی متعین نہیں ہوتا اور جو آتا ہے اس سے نیا مطلب سمجھتا ہے اور اس کے اصل معنے ایک شخص [illegible] [illegible]

درایت تفسیری کی

وبلاغت پر ایمان نہیں رکھتا مختصر معانی میں ہے :-

فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ بمعنى انه يقال كلام بليغ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل باعتبار افادته المعنى اى الغرض المسوق له الكلام بالتركيب۔

کہ بلاغت لفظ کی صفت ہے مگر محض لفظ اور آواز ہونیکے لحاظ سے صفت نہیں بلکہ اس لحاظ سے کہ لفظ معنے مراد کو ادا کرتا ہے یعنی اگر لفظ معنے مراد کو ادا نہ کرے تو بلاغت کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتا۔

خصوصاً قصص و اخبار تو بہت ہی آسان ہیں کیونکہ ان سے مقصود زیادہ تر پند و نصیحت ہے اور کمال پند و نصیحت اسی وقت حاصل ہوتی ہے جب معنی مراد میں کسی قسم کا اشتباہ واقع نہو مثلاً اگر کوئی خوش بیان واعظ پُر تاثیر وعظ کرے تو اس سے بیشک طبائع متاثر ہونگی اور دلوں میں ایک وجد کی سی حالت پیدا ہو جائیگی لیکن اسمیں یہ شرط ہے کہ جوں ہی اسکے منہ سے الفاظ نکلیں توں ہی مخاطبین کو مطلب ذہن نشین ہوتا جائے ورنہ جہاں معنی مراد میں اشتباہ واقع ہوا اور طبیعت رکی وہیں کلام کی تاثیر میں فرق آجائیگا اسی طرح قصص و اخبار کو خیال کر لینا چاہئے قرآن مجید جب پند کے طور پر کوئی بات بیان کرتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے اوپر سے دریا بہتا چلا آرہا ہے خواہ کیسا ہی سخت دل آدمی ہو اگر وہ دل لگاکے کانوں سے سنے تو بے اختیار اس کی طبیعت میں ایک ایسی حالت پیدا ہوگی جو اسکے دل کو پانی پانی کردیگی۔ اسی واسطے قصص و اخبار کے ضمن میں اللہ تعالٰی بار بار فرماتا ہے "ہمنے قرآن کو پند کے لئے آسان کردیا کیا ہے کوئی

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ | پند لینے والا ؟"

افسوس ہے نیچریش کے لوگوں پر کہ انہوں نے قصص و اخبار ہی میں تحریفات کا رستہ کھولدیا اگر وہ آیات متعلقہ احکام میں تحریفات کرتے تو ایک بات بھی تھی لیکن قرآن مجید کے جس حصہ کو خدا تعالٰی نے زیادہ تر آسان کیا تھا اسی میں انہوں نے دست اندازی شروع کردی جو معانی عرب اول نے سمجھے تھے اور ساری دنیا سمجھی آئی انکو

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غلط تصور کرکے اپنی طرف سے گھڑ کر اوس کو شریع کر دیتے ہیں بے شک ہدایت خدا کے ہاتھ میں ہے جس کو وہ چاہتا ہے اسکو ہدایت ہوتی ہے دلائل کسی پر جبر نہیں کر سکتے خیر اہل بدعت پر تو چنداں تعجب نہیں کیونکہ وہ معجزات اور خرق عادات وغیرہ سے منکر ہیں لہذا تحریفات پر مجبور ہیں تعجب تو مولوی ثناء اللہ صاحب پر ہے کہ باوجود اسکے کہ وہ بظاہر معجزات اور خرق عادات وغیرہ کے قائل ہیں پھر اہل بدعت کی روش اختیار کرکے زیادہ تر قصص و اخبار میں دست اندازی کرتے ہیں اللّٰھم اھدنا سواء الطریق وجعل لنا التوفیق خیر رفیق۔

ان چار لطیفوں سے درایت تفسیری اور درایت اجتہادی میں فرق ثابت ہوگیا اور معلوم ہوگیا کہ صحابہ کی درایت تفسیری قابل اختلاف نہیں اگر اختلاف ہو تو درایت اجتہادی میں ہونا چاہیے۔ ہم چاہتے ہیں کہ تھوڑی سی تفصیل اور کریں کیونکہ یہ مسئلہ مدت سے ہندوستان میں چھڑ رہا ہے اس میں طوالت موجب ملالت نہیں فنقول وباللہ التوفیق۔

ابحاث

بحث اول

اس میں شک نہیں کہ ہم جو کچھ سمجھتے ہیں صرف و نحو۔ اصول۔ معانی۔ بیان کے قواعد کی مدد سے سمجھتے ہیں اور یہ قواعد قرآن و حدیث اور دیوان (اشعار) عرب سے ماخوذ ہیں کیونکہ یہ علوم استقرائی ہیں اور علم استقرائی تتبع جزئیات سے حاصل ہوتا ہے اور تتبع اور استنباط کرنے والے ائمہ عربیہ ہیں۔ مثلاً آیت کریمہ وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَیَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا یَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ حاملہ متوفی عنہا زوجہا کی عدت چار ماہ دس دن ہے اور آیت کریمہ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ سے ثابت ہوتا ہے

کہ اس کی عدت وضع حمل ہے۔ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پہلی آیت دوسری آیت کے ساتھ منسوخ ہے اور حضرت علی فرماتے ہیں کہ عدت ابعد الاجلین ہے یعنی اگر چار ماہ دس دن پورے ہوگئے اور وضع حمل میں چند دن باقی ہیں تو عدت وضع حمل ہے اور اگر وضع حمل پہلے ہوا تو عدت چار ماہ دس دن ہے کیونکہ دونوں آیتیں متعارض ہیں اور تعارض کی صورت میں احتیاط پر عمل کرنا بہتر ہے اور احتیاط اسی میں ہے کہ عدت ابعد الاجلین ہو۔

الغرض یہ دونوں آیتیں عام ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ انکے عموم پر عمل کرکے ایک ان دونوں صاحبوں میں سے نسخ کے قائل ہوگئے اور ایک ابعد الاجلین کے قائل ہوگئے۔

علماء اصول نے جب صحابہ اور دیگر اہل لغت کو دیکھا کہ وہ عمومات سے استدلال کرتے ہیں تو یہ قاعدہ وضع کر دیا کہ عام کا حکم ہے اپنے افراد کو شامل ہونا خواہ شمول ظنی ہو یا قطعی۔

اسی طرح قرآن مجید۔ حدیث اور دیگر اہل زبان کی بول چال میں منکر یا سائل کو مؤکد کلام سے خطاب کیا گیا ہے۔

پس علماء معانی بیان نے اس سے یہ قاعدہ استنباط کیا کل حکم یخاطب بہ المنکر والسائل یجب توکیدہ اور مستحسن۔ پھر تاکید کے اقسام بیان کئے کہ ایک تاکید حرف اِنَّ کے ساتھ ہے ایک قسم کے ساتھ اور ایک اسمیت جملہ کے ساتھ وغیرہ وغیرہ پھر ہر ایک کا محل بھی بتایا۔

اسی طرح یہ بتا دیا کہ مبتدا فلانی جگہ محذوف ہوتا ہے اور فلانی جگہ مذکور اور اسکے حذف کے اسباب اتنے ہیں اور ذکر کے اتنے۔ اور فلانی جگہ مبتدا معرفہ آتا ہے اور فلانی جگہ نکرہ اور فلانی جگہ مطلق اور فلانی جگہ مقید۔ اسی طرح خبر کا حال اور اسی طرح حروف شرط میں آپس میں فرق بتا کر ان کے مواضع استعمال متعین کئے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور بتا دیا کہ یہ ماضی پر آئیں گے تو یہ معنے دینگے اور مضارع پر آئیں گے تو یہ معنے دینگے علی ہذا القیاس حروف استفہام وغیرہ۔

الغرض ایمہ عربیہ نے الفاظ اور معانی کے متعلق ہزارہا قواعد وضع کئے اور تمام قواعد قرآن وحدیث اور عرب کی بول چال سے استنباط کئے ہیں۔

اس استنباط میں کبھی غلطی بھی واقع ہوتی ہے اسی واسطے بہت مسائل میں ایمہ عربیہ کا آپس میں اختلاف ہے مثلاً شافعیہ اور احناف کے نزدیک عام کا حکم ہر اپنے افراد کو شامل ہونا اور اکثر اشاعرہ کہتے ہیں کہ عام مجمل ہے اور اس کا حکم توقف ہے اور بلخی۔ جبائی کے نزدیک اقل عدد مراد ہوگا جمع میں تین اور غیر جمع میں ایک۔

اسی طرح کثرت تکرار اور تتابع اضافات بعض کے نزدیک مخل بالفصاحت ہے اور بعض کے نزدیک مخل بالفصاحت نہیں۔ اسیطرح ترکیب ضرب غلامہ زیداً جمہور کے نزدیک منع ہے اور ابن جنی اور اخفش کے نزدیک جائز ہے۔ اسی طرح بل لکن فاء وغیرہ کے معانی میں ایمہ عربیہ کا اختلاف ہے۔ وغیرہ وغیرہ

اور جس طرح استنباط قواعد میں غلطی واقع ہوتی ہے اسی طرح ہمارے ان قواعد کو استعمال کرنے میں بھی غلطی واقع ہوتی ہے کیونکہ قواعد از قسم کلیات ہیں اور کلی کو جزئی پر منطبق کرنے کے وقت انسان لبا اوقات جو اس کلی کا فرد نہیں ہوتا اس کو فرد خیال کرلیتا ہے اور کبھی فرد کو غیر فرد۔ چنانچہ یہ قاعدہ مسلم ہے کہ جو تفسیر لغت کے خلاف ہو وہ صحیح نہیں۔ اسی بنا پر مولوی ثناء اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ کوثر کی تفسیر نہر فی الجنۃ کے ساتھ صحیح نہیں کیونکہ یہ لغت کے خلاف ہے لغت میں کوثر کے معنے ہیں۔ الکثیر من کل شئی۔

تو قاعدہ مذکور (کہ جو تفسیر لغت کے خلاف ہو صحیح نہیں) کی صحت میں تو کسی کو کلام نہیں اور نہ ہو سکتی ہے لیکن اس قسم کی تفسیر اس قاعدہ میں [illegible]

[illegible]

مولوی ثناء اللہ صاحب نے غلطی سے اسکو اس قاعدہ کے نیچے مندرج سمجھکر عدم صحت کا حکم لگا دیا۔ مثلاً جاءنی رجل کہکر ای زید کہنا بالاتفاق صحیح ہے اسکے نظایر قرآن مجید میں بھی بہت ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ مستقر سے مراد تحت العرش ہے آفتاب عرش کے نیچے جاکر سجدہ کرتا ہے اور طلوع کیلئے اجازت مانگتا ہے۔ مولوی ثناء اللہ صاحب نے خود بھی ایسی تفسیر بہت جگہ کی ہے مثلاً آیت کریمہ اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ کی تفسیر میں لکھتے ہیں ای نبعث نبیہم لیشہد علیہم کا لیکدابۃ الارض نبی سے عام ہے۔

تنبیہ غلطی کا ایک اور باعث بھی ہے وہ یہ کہ کبھی قاعدہ محفوظ نہیں ہوتا۔ اگر محفوظ ہو تو مستحضر نہیں ہوتا۔ اس کی چند اغلاط ہم مولوی ثناء اللہ صاحب کی تفسیر سے دیتے ہیں لیکن اس سے کوئی مولوی ثناء اللہ صاحب پر طعن کرنا مقصود نہیں کیونکہ میں خود بھی ایسا ہی ہوں بلکہ یہ دکھلانا مقصود ہے کہ ہماری زباندانی کس پایہ کی ہے جسپر ہمکو بہت ناز ہے اور ایسا ناز ہے کہ دیگر ایمہ تو درکنار عرب عرباء حاضرین وحی کے مقابلہ کا دم مارتے ہیں۔

یہ جدول ہے اس میں تین خانے ہیں پہلے خانہ میں مولوی ثناء اللہ صاحب کی عبارت ہے اور دوسرے خانہ میں صحیح عبارت اور تیسرے خانہ میں وجہ غلطی بیان کیگئی ہے:۔

	غلط	صحیح	وجہ غلط
(۱)	ان لم یدّع الملائکۃ علم الاشیاء لا یقال لہم انبئونی باسماء ھٰؤلاء [illegible]	ولم یدع الملائکۃ	ان استقبال کا معنے دیتا ہے نہ ماضی کا۔ (ملاحظہ ہوں کتب نحو)

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

	غلط	صحیح	وجہ غلط
(۲)	لعلکم تتفکرون فی امر الدنیا والاٰخرة فتاخذوا اصلح لکم (ص۳۷ سطر ۲)	فتاخذوا الاصلح لکم۔	افعل التفضیل مِن یا اضافت یا الف لام کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۳)	فما قلنا لیس فیہ تخصیص بلا مخصص ولا مستدرکا (ص۳۲ یہ عبارت حاشیہ پر ہے)	فما قلنا لیس فیہ تخصیص بلا مخصص ولا مستدرک۔	لیس کا اسم مرفوع ہوتا ہے (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۴)	ولا یشرک بعبادة ربہ احداً ای لا یرائی۔ (ص۴۲ سطر ۱۰)	ای لا یراء۔	علامت جزمی سقوط حرف علت ہے (ملاحظہ ہوں کتب صرف)
(۵)	کان اذ ذاک ابن اربعة عشر سنة۔ (ص۴۴ سطر ۹)	ابن اربع عشرة سنة۔	سنة مونث ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے تزرعون سبع سنین دأباً پس عدد کی پہلی جز مذکر ہونی چاہیے اور دوسری مونث (ملاحظہ ہوں کتب نحو)۔
(۶)	فنعما ھی ای نعم شئ ھی (ص۴۹ سطر ۳)	ای نعم الشئ ھی	افعال مدح کا مرفوع معرف باللام ہوتا ہے یا مضاف الی معرف باللام یا ضمیر ممیز بنکرہ منصوبہ (ملاحظہ ہوں کتب نحو)

	غلط	صحیح	وجہ غلط
(۷)	وتحبسونھما ای تقیمان الشاھدین (ص۱۱۹ سطر ۱۰)	ای تقیمون الشاھدین۔	جمع کی تفسیر تثنیہ کے ساتھ کیسے ہو سکتی ہے۔
(۸)	ولا نکتم شھادة اللہ ای شھادة التی امر اللہ باداءھا (صفحہ ۱۱۹ سطر ۱۲)	ای الشھادة التی امر اللہ باداءھا	معرفہ نکرہ کی صفت واقع نہیں ہوتا (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۹)	یحرفون الکلم الکلام عن مواضعہ التی وضعھا اللہ فیھا (ص۱۰۵ سطر ۱۰)	وضعہ اللہ فیھا	ضمیر مرجع کے مطابق ہوتی ہے (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۱۰)	وما روی فی شئ من الاخبار انہ علیہ السلام قاتل المنافقین المقیمین فی المدینة قط۔ (ص۵۹ یہ عبارت حاشیہ پر ہے)	قاتل المنافقین المقیمین فی المدینة حینا من الاحیان	قط ماضی مثبت کی تاکید واقع نہیں ہوتا۔ اگر ما روی کی تاکید بنایا جائے تو معنی میں رکاکت پیدا ہو جائے گی۔
(۱۱)	عشر الاف صحابة (ص۲۵ یہ عبارت حاشیہ پر ہے)	عشرة الاف صحابة۔	الف مذکر ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے یمددکم ربکم بخمسة الاف من الملائکة مسومین پس عدد مونث ہونا چاہیے کیونکہ ثلث سے عشر تک عدد خلاف قیاس مستعمل ہوتا ہے۔
(۱۲)	وثلث عشر رجلاً۔ (صفحہ ۶۶ سطر ۲۳)	وثلاثة عشر رجلاً	

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

	غلط	صحیح	وجہ غلط
(۱۳)	ذوانتقام عقوبة شدۃ (ص۵۲ سطر ۱۰)	عقوبة شديدة	مؤنث کی صفت مؤنث ہوتی ہے (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۱۴)	وکاین من نبی قاتل معہ ناصراله ربیون کثیر (ص۶۸ سطر ۲۶)	ناصرین له	حال مفرد تثنیہ جمع ہونے میں ذوالحال کے تابع ہوتا ہے کیونکہ بمنزلہ صفت کے ہے (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۱۵)	والعجب ممن قید النار بالسماوی ۔ (ص۷۳ یہ عبارت حاشیہ پر ہے)	بالسماویة	نار مؤنث سماعی ہے پس صفت اوس کی مؤنث آنی چاہیے۔
(۱۶)	حتی اذا بلغوا النکاح ای خمسة عشر سنة (ص۷۶ سطر ۲۲)	خمس عشرة سنة	اسکی وجہ گذر چکی ہے۔
(۱۷)	یحرفون الکلم الکلام عن مواضعہ ای یغیرون الفاظها ومعانیها (ص۸۳ سطر ۲۰)	الفاظه ومعانیه	ضمیر مرجع کے مطابق ہوتی ہے۔
(۱۸)	ان الله نعما یعظکم به ای نعم شئی یعظکم به هذا (ص۹۵ سطر ۱۷)	نعم الشئی یعظکم به هذا۔	افعال مدح کا مرفوع نکرہ نہیں ہوتا (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۱۹)	وکلتا ای اثر حکمة التامة [illegible] ای نعمتها [illegible]	نعمها فیها	ضمیر مرجع کے مطابق ہوتی ہے

	غلط	صحیح	وجہ غلط
(۲۰)	وبعثنا منهم اثنی عشر نقیبا عرفاء ۔ (صفحہ ۱۰۵ سطر ۳)	اثنی عشر نقیبا عریفا	نقیب مفرد ہے پس اوسکی تفسیر مفرد ہونی چاہیے۔
(۲۱)	رد الله علیهم بکلا طریقین (صفحہ ۱۰۶ سطر ۲)	بکلا الطریقین	کلا اور کلتا کا مضاف الیہ نکرہ نہیں ہوتا ۔ (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۲۲)	وایضا کان لفظ ما خاصا بذوات الارواح مع انها عامة (صفحہ ۲۹ حاشیہ)	مع انها عام	لفظ عام اور خاص میں معنی وصفی نہیں جیسے لفظ عینی اور علاتی بمنزلہ اسم جامد کے ہیں ایسے ہی لفظ عام خاص ہیں۔ پس تانیث وتذکیر میں ایک حالت پر رہیں گے چنانچہ مولوی ثناء اللہ صاحب اسی تفسیر میں دوسری جگہ فرماتے ہیں والمشیة عام (صفحہ ۴۴ سطر ۲۷) وغیرہ
(۲۳)	والله یحب المحسنین ای عاملین باعمال حسنة (صفحہ ۱۱۷ سطر ۱۷)	ای العاملین باعمال حسنة	تفسیر چونکہ عین مفسر ہے لہذا معرف باللام ہونی چاہیے الا تعیین مصداق میں یہ ضروری نہیں جیسے جاء رجل ای زید
(۲۴)	(قاعدة العربی ان تنکر [illegible] الا عدد من الثلاث [illegible]	ان کان التمیز نکرا الخ	ان تمیز میں تمیز کا لفظ معرف باللام ہونا چاہیے تاکہ معرفہ [illegible]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نمبر	غلط	صحیح	وجہ غلط
	الی القسم علے خلاف القیاس اعنی ان کان تمییز مذکراً تؤنث وان کان مؤنثاً تذکر (ص۳ حاشیہ)		(یعنی تمییز اسماء اعداد) کیطرف اشارہ ہو کیونکہ مطلق تمییز کے مذکر ہونے سے اسماء اعداد مؤنث نہیں ہوتے بلکہ اپنی تمییز کے مذکر ہونے سے مؤنث ہوتے ہیں۔
(۲۵)	الحکمۃ فہم النسبۃ بین اللہ وبین العباد وحفظها المعبر عنہ بقولہ تعالیٰ ان الذین قالوا ربنا اللہ (ص۳ سطر ۲۳)	وحفظها المعبر عنہا۔	ضمیر مرجع کے مطابق ہوتی ہے۔
(۲۶)	حرمت علیکم المیتۃ الذی لم یذبح ومن شانہ ان یذبح (صفحہ ۱۰۳ سطر ۳)	التی لم تذبح ومن شانہا ان تذبح۔	وجہ اس کی گذر چکی ہے۔
(۲۷)	قالت المریم (صفحہ ۵ سطر ۱۵)	قالت مریم	اعلام پر الف لام کا داخل ہونا سماعی ہے نہ قیاسی خواہ منقول ہوں یا غیر منقول۔ (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۲۸)	لا یفید لہم شیئا (صفحہ ۳۳ سطر ۱)	لا یفید ہم شیئاً	افادہ بنفسہٖ متعدی ہے (ملاحظہ ہوں کتب لغت)

www.KitaboSunnat.com

نمبر	غلط	صحیح	وجہ غلط
(۲۹)	وما انزلت التوراۃ والانجیل الذین مبدأ الیہودیۃ والعیسویۃ (صفحہ ۵۹ سطر ۱۵)	اللذان	اسم موصول تثنیہ کے لئے رفعی حالت میں اللذان آتا ہے (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۳۰)	منکم من یرید الدنیا ومنکم من یرید الآخرۃ من ثم ثم صرفکم عنہم (صفحہ ۶۶ سطر ۱۴)	ثم صرفکم عنہم لذلک۔	من ثم فعل صرف سے متعلق ہو کر اور حرف عاطفہ (ثم) پر مقدم ہے۔
(۳۱)	کنتم تزعمون ایاہم شرکائی (صفحہ ۱۲۳ سطر ۱۱)	تزعمون انہم شرکائی۔	ضمیر منفصل بغیر ضرورت کے جائز نہیں۔ (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۳۲)	ولم یلووا الی اخری (صفحہ ۸ سطر ۲۲)	ولم یلووا علی اخری	اس فعل کا صلہ علے سے ڈالے (ملاحظہ ہوں کتب لغت) اللہ تعالے فرماتا ہے ولا تلوون علی احد۔
(۳۳)	یجوز الاستعانۃ علیہا من العباد (ص۱ سطر ۱۳)	بالعباد	استعانت کا صلہ باء ہے نہ من (ملاحظہ ہوں کتب لغت)
(۳۴)	واوفوا بالعہد المتعلق لاظہار الحق۔ (صفحہ ۱۳ سطر ۲)	باظہار الحق	تعلق کا صلہ باء ہے نہ لام (ملاحظہ ہوں کتب لغت)
(۳۵)	واذکروا ما فیہ من الاحکام ای اعملوا علی ما فیہ (صفحہ … سطر ۱۰)	بما فیہ	عمل علیہ بمعنی غلط نہیں آیا اسلئے عمل علیہ ہے نہ آیا ہے اللہ تعالے …

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

	غلط	صحیح	بوجہ غلط
			فرماتا ہے والعاملین علیہا والمؤلفۃ قلوبھم۔
(۳۶)	قالوا الزامًا علیہم (صفحہ سطر ۱۹)	الزامًا لہم ای لالزامہم	الزام بمعنے تبکیت کا صلہ علٰے نہیں آیا۔ (ملاحظہ ہوں کتب لغت)
(۳۷)	الزائد عن الحاجۃ (صفحہ ۳۷ سطر ۱۹)	الزاید علی الحاجۃ	زیادۃ کا صلہ علٰی ہے نہ عن (ملاحظہ ہوں کتب لغت)
(۳۸)	الاحکام التی حکم بہا عبادہ (صفحہ ۴۰ سطر ۱)	حکم بہا علی عبادہ	حکم بمعنی امر متعدی بنفسہ نہیں آیا (ملاحظہ ہوں کتب لغت)
(۳۹)	ثم استعمل اتساعًا علی الاحکام الالہیۃ (صفحہ ۴۸ سطر ۲۴)	فی الاحکام الالہیۃ	استعمال کا صلہ فی ہے نہ علٰے ہاں استعمل علیہ بمعنے وُلِّیَ علیہ آیا ہے (ملاحظہ ہوں کتب لغت)
(۴۰)	لانہم یعتقدون وسعۃ الرزق موجبا للھدایۃ (صفحہ ۱۲۸ سطر ۱۱)	لانہم یعتقدون ان وسعۃ الرزق موجبۃ للھدایۃ	اعتقاد بمعنے تصدیق ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے (ملاحظہ ہوں کتب لغت)
(۴۱)	واما ینسینک الشیطن عن الاعراض عنہم (صفحہ ۱۳۰ سطر ۲)	واما ینسینک الشیطن الاعراض عنہم	انساء دو مفعولوں کی طرف بنفسہ متعدی ہوتا ہے۔ (ملاحظہ ہوں کتب لغت) اللہ تعالےٰ فرماتا ہے وما انسانیہ الا الشیطان ان اذکرہ
(۴۲)	[illegible] المطلوب (صفحہ [illegible] سطر [illegible])	الی المطلوب	ایصال کا صلہ الٰی ہے نہ [illegible] (ملاحظہ ہوں کتب لغت)

	غلط	صحیح	وجہ غلط
(۴۳)	فاعرض عنہم من الطعن واللعن (صفحہ سطر ۷)	فاعرض عن الطعن واللعن علیہم۔	من الطعن واللعن اگر بدل اشتمال ہو تو عن الطعن واللعن ہونا چاہیے کیونکہ اعراض کا صلہ عن ہے نہ من اور اگر اور کچھ ہو تو بیان کرنا چاہیے
(۴۴)	خبروا انفسہم بتعریضہا علی العذاب۔ (صفحہ ۱۲۲ سطر ۱۳)	بتعریضہا للعذاب	تعریض کا صلہ لام ہے نہ علٰے (کتب لغت)
(۴۵)	یتذللون الینا۔ (صفحہ ۱۲۶ سطر ۲۴)	یتذللون لنا	تذلل کا صلہ لام ہے نہ الٰی (ملاحظہ ہوں کتب لغت)
(۴۶)	فیوفق اللہ قومًا من المؤمنین علی قتال المرتدین (صفحہ ۱۱۲ سطر ۱۶)	لقتال المرتدین	توفیق بمعنے جعل الاسباب موافقۃ للمطلوب الخیر کا صلہ لام ہے نہ علٰی تعجب ہے کہ باوجود شہرت کے مولوی ثناء اللہ صاحب غافل ہو گئے۔
(۴۷)	اقلاعا لمادۃ الفساد (صفحہ ۲۰ حاشیہ)	قلعًا لمادۃ الفساد	اقلاع کے معنے بیخکنی کے نہیں اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے یاسماء اقلعی وغیض الماء۔ (کتب لغت)
(۴۸)	الاغلاط الضروریۃ التی ینبغی ان تصلح قبل القراءۃ (صفحہ سطر اول)	الاغلاط الضروریۃ التی قبل القراءۃ	قراءۃ کے معنے وباء کے ہیں نہ تلاوت کے۔ (کتب لغت)
(۴۹)	[illegible]	[illegible]	[illegible]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نمبر	غلط	صحیح	بوجہ غلط
(۵۰)	الارادۃ خاص بطلق علی المشیۃ الجریۃ علی سنۃ اللہ (صفحہ ۴۴ سطر ۲۷)	علی المشیۃ الجاریۃ	باب جری یجری لازم ہے۔ (کتب لغت) پس اسکو متعدی استعمال کرنا صحیح نہیں
(۵۱)	وھم لا یظلمون من نقص الحسنات وایزاد السیئات (صفحہ ۷ سطر ۲۲)	من نقص الحسنات وزیادۃ السیئات	زیادۃ کا باب افعال مستعمل نہیں۔ (کتب لغت) ایزاد میں ایک اور غلطی ہے
(۵۲)	احفظوا انفسکم بتعمیل الاحکام (صفحہ ۱۱۹ سطر ۴)	احفظوا انفسکم بالعمل بالاحکام	تعمیل کے معنے مزدوری دینے اور عامل بنانے کے ہیں (کتب لغت)
(۵۳)	لان الکریمۃ مشعرۃ بان الصلوۃ منھیۃ عن الکبائر (صفحہ ۱۳۲ حاشیہ)	ناھیۃ عن الکبائر	انہاء کے معنے منع کے نہیں آئے ہاں تبلیغ النہایۃ وغیرہ کے آئے ہیں (کتب لغت) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ان الصلوٰۃ تنہیٰ عن الفحشاء والمنکر۔
(۵۴)	یخلفون عہود ھم بلھم مال قلیل (صفحہ ۶ سطر ۱۳)	ینقضون عہودھم	اخلاف کی نسبت وعدہ کی طرف ہوتی ہے اور نقض کی نسبت عہد کی طرف اللہ تعالےٰ فرماتا ہے ینقضون عہد اللہ۔ ان اللہ لا یخلف المیعاد
(۵۵)	اذ لا ھدایۃ فی ترک التعمیل لاحکام اللہ۔ (صفحہ ۱۳۵ سطر ۴)	فی ترک العمل باحکام اللہ تعالیٰ۔	تعمیل بمعنی عمل کرنیکے نہیں آیا۔ (کتب لغت)
(۵۶)	لا یجا شتذ کر لانما اللغو [illegible]	ای فیما لا یعنی	خیانت کے [illegible]

نمبر	غلط	صحیح	وجہ غلط
	فی ایما نکم ای فیما لا یعنی بالقصد (صفحہ ۱۱۲ سطر ۴)	ای فیما لا یعنی	بالقصد کی حاجت نہیں۔
(۵۷)	لا ان الظلم یصیر سببا لفساد الارض۔ (صفحہ ۱۲۷ سطر ۷)	لان الظلم سبب لفساد الارض	سببیت فساد ظلم کی ذاتی وصف ہے پس صیرورت اسکے ساتھ مناسب نہیں۔
(۵۸)	ان یدا لا کان مبروصۃ	ان یدہ کانت ذات برص۔	ید مؤنث سماعی ہے پس فعل مؤنث ہونا چاہئے اور برص فعل لازم ہے پس اسم مفعول بغیر تعدیہ کے نہیں آسکتا۔
(۵۹)	الآیۃ الخامسۃ عشر (صفحہ ۱۰۵ حاشیہ)	الخامسۃ عشرۃ	عشر ترکیب کی حالت میں قیاس کے موافق مستعمل ہوتا ہے (ملاحظہ ہوں کتب نحو)
(۶۰)	ونعلم علم الیقین ان ای انک قد صدقتنا (صفحہ ۱۳ سطر ۲۳)	ونعلم علم الیقین ان ای انہ قد صدقتنا	اَنْ مخففہ ضمیر شان میں عمل کرتا ہے (ملاحظہ ہوں کتب نحو) صاحب جلالین نے بھی یہاں پر غلطی کی ہے لیکن ان کی طرف سے یہ عذر بیان ہو سکتا ہے کہ انکو عربیت میں مولوی ثناء صاحب کا سا دعوےٰ نہ تھا۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وجہ عدم تکلف

یہ بات ظاہر ہے کہ قواعد غیر اہل زبان کے لئے وضع کئے گئے ہیں نہ اہل زبان کیلئے پس غیر اہل زبان کو پابندی قواعد لازم ہے فصحائے عرب میں سے اگر کسی کی کلام میں مخالفت قاعدہ پائی جائے تو اسپر غلطی کا حکم نہیں ہوگا بلکہ حتی الامکان اوسکو قاعدے کے موافق کیا جائے گا یا اوس کو شاذ کہا جائے گا یا کوئی مناسب تاویل کی جائے گی مثلاً نار مؤنث ہے اور مؤنث کی صفت مؤنث آتی ہے۔ اگر کسی فصیح کی کلام میں اسکے خلاف وارد ہو تو نار کو بتاویل اصل وغیرہ موصوف قرار دیا جائیگا۔

اسی طرح مثلاً ترکیب کان طعامک زیدٌ اٰکلاً منع ہے کیونکہ اس میں معمول خبر کان کے متصل ہے تو اگر کسی فصیح کی کلام میں معمول خبر کان کے متصل ہو چنانچہ شاعر کہتا ہے بما کان ایاھم عطیۃ عودا (جس شے سے عطیہ نے اونکو عادی کر رکھا تھا) تو کان میں ضمیر شان مستتر مانی جائے گی۔

اسی طرح اگر کسی فصیح کی کلام میں بلد کی طرف مؤنث کی ضمیر پھیرے تو کہا جائیگا کہ بلد بتاویل بُقْعَۃٌ مرجع ہے۔

اسی طرح نحاۃ نے قاعدہ وضع کیا کہ جس اسم میں دو سبب منع صرف پائے جائیں وہ غیر منصرف ہوگا۔ پھر بعض اسماء کو دیکھا کہ باوجود غیر منصرف ہونیکے ان میں دو سبب نہیں پائے جاتے جیسے عمر زفر وغیرہ پس عدل کو عام کر دیا تاکہ یہ اسماء قاعدے کے موافق ہو جائیں۔

اسی طرح قَوَدٌ وَخَوَنَۃٌ میں قال کا قانون پایا جاتا ہے مگر تعلیل نہیں ہوئی تو اسکو شاذ کہا جائیگا۔ یعنی اوروں کو اسپر قیاس نہ کیا جائے گا۔

الغرض قواعد چونکہ اون کی زبان سے ماخوذ ہیں تو وہ قواعد کے تابع نہیں ہو سکتے بلکہ قواعد اونکے تابع ہونگے۔ اور غیر اہل زبان کی زبان الی چونکہ بذریعہ قواعد ہے لہذا اون کو قواعد کی پابندی لازم ہوگی۔ اگر انکی کلام میں مخالفت قاعدہ پائی [illegible]

تو اوس پر غلطی کا حکم کیا جائیگا اور تصحیح کے لئے تکلفات نہیں اٹھائے جائیں گے جیسے اہل زبان کی کلام میں اٹھائے جاتے ہیں ورنہ قواعد کا وضع کرنا ایک فضول کام ہوگا جس میں ائمہ عربیہ عمریں صرف کر گئے ھذا وان کان ظاھراً فقد یغفل عنہ۔

غلطی کے باعث کئی ایک اور بھی ہیں لیکن ہمارے مطلب سے انہیں کچھ تعلق نہیں لہذا نظر انداز کئے گئے اب ہم چاہتے ہیں کہ استعمال قواعد میں غلطی واقع ہونے کی چند امثلہ اور ذکر کریں توضیح کے لئے اگرچہ ایک مثال جو تنبیہ سے پہلے ہم ذکر کر چکے ہیں (یعنی کوثر کی تفسیر نھر فی الجنۃ کو لغت کے خلاف کہنا) کافی ہے لیکن کثرت امثلہ میں زیادت توضیح ہے فنقول وباللہ التوفیق۔

مثلاً یہ قاعدہ مسلم ہے کہ مشتق پر حکم لگانے میں مبدأ (مصدر) علت ہوتا ہے اسی بنا پر مولوی ثناء اللہ صاحب اپنے رسالہ (اجتہاد و تقلید) کی ساتویں فصل میں فرماتے ہیں کہ آیہ کریمہ ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین لہ الھدیٰ ویتبع غیر سبیل المؤمنین نولہ ما تولیٰ ونصلہ جھنم سے اجماع ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس آیت میں مشتق (مومنین) پر حکم ہے اسلئے علت اوس کی مصدر (ایمان) ہوگا پس معنی اس آیت کے یہ ہوئے کہ جو کوئی ایمانداروں کے خلاف رستہ اختیار کر کے بے ایمان کافر یا مرتد ہو اوس کی جگہ جہنم ہے جو اسکے حکم کے مناسب ہے۔

تو اب قاعدہ مذکور میں تو کسی کو نزاع نہیں لیکن یہاں پر اوسکو جاری کر کے اس آیت کا یہ معنی بیان کرنا کہ "جو کوئی ایمانداروں کے خلاف رستہ اختیار کر کے بے ایمان یا مرتد ہو اوس کی جگہ جہنم ہے" یہہ درست نہیں ورنہ اس آیت کے پہلے حصہ (ومن یشاقق الرسول) میں بھی یہی قاعدہ جاری ہو کر اس آیت کا یہ معنی ہو جائیگا کہ جو شخص رسول کے خلاف رستہ اختیار کر کے بے رسالت اور بے نبوت ہو (یعنی رسول اور نبی نہ ہو) اوس کی جگہ جہنم ہے حالانکہ یہ معنی بداہتہً باطل ہے خلاصہ یہ کہ [illegible] لازم نہیں آتا کہ مخالفت [illegible]

www.KitaboSunnat.com

اگر کوئی شخص کہے کہ جو کوئی امیر المومنین کی پیروی نہ کرے اوسکو سخت سزا دیجائیگی تو اوسکا یہ مطلب نہیں کہ جو کوئی امیر المومنین کی پیروی امیر المومنین ہونے میں نکرے اوسکو سخت سزا دیجائیگی مولوی ثناء اللہ صاحب غلطی سے اس قاعدہ کو یہاں پر جاری کرکے یہ نتیجے سمجھ گئے

اسی طرح یہ قاعدہ مسلم ہے کہ معطوف معطوف علیہ میں مغایرت ہوتی ہے گر عطف مغایرت سے کوئی شے مانع ہو تو وہاں عطف تفسیری ہوگا۔ اسی بنا پر مولوی ثناء اللہ صاحب ساتویں فصل میں فرماتے ہیں کہ جملہ ومن یشاقق الرسول اور جملہ ویتبع غیر سبیل المؤمنین کا مطلب ایک ہی ہے کیونکہ جو شخص رسول سے شقاق کر چکا اوس کی نگاہ میں سبیل المؤمنین کی کیا وقعت باقی رہ سکتی ہے جس کے لئے جملہ ثانیہ ویتبع غیر سبیل المؤمنین فرمایا ہے اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف تنزل کیسے۔ اسلئے اس آیت میں ویتبع عطف مغایرت نہیں بلکہ عطف تفسیری ہے پس اس آیت سے اجماع ثابت نہوا۔

تو اب قاعدہ مذکورہ میں تو کوئی غلطی نہیں لیکن اس آیت میں اسکو جاری کرکے دونوں جملوں میں عطف تفسیری قرار دینا یہ صحیح نہیں کیونکہ یہ دونوں جملے شرط ہیں وقعت ان دونوں کی جزا سے معلوم ہوگی اور جزا دونوں کی ایک ہی ہے تو اس آیت میں اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف تنزل نہیں۔

اسیطرح یہ قاعدہ مسلم ہے کہ کلام کو ظاہری معنے پر حمل کرنے سے اگر کوئی شے مانع ہو تو اوس سے وہ معنے مراد لیا جائیگا جو اوس محل کے مناسب ہو۔ اسی بنا پر مولوی ثناء اللہ صاحب اپنے رسالہ کی ساتویں فصل میں فرماتے ہیں کہ وسطاً جو آیت کریمہ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا میں وارد ہے وہ افراد امت کی صفت نہیں بلکہ دین محمدی کی صفت ہے یعنی خدا نے دین محمدی کو ایسا متوسط بنایا ہے کہ نہ یہود کی افراط ہے اور نہ نصاریٰ کی تفریط۔ کیونکہ صحابہ کرام سے [illegible] افراد امت کی وسطیت

میں فرق آنا شروع ہوگیا تھا یہاں تک کہ بحکم فرمان نبوی ثم یفشو الکذب ایسا تغیر آیا جو موجودہ زمانہ میں نظر آرہا ہے کہ بحکم فرمان نبوی یہ کہنا الناس کالابل المائۃ لا تکاد تجد راحلۃ بالکل بجا ہے تو اگر افراد امت کی صفت ہو تو لازم آئیگا کہ یہ آیت صحابہ ہی سے مخصوص ہو حالانکہ کوئی اسکا قائل نہیں۔

تو اب قاعدہ مذکورہ تو بلا شبہ درست ہے لیکن اس آیت میں اوس کو جاری کرکے یہ نتیجہ نکالنا کہ وسطیت دین کی صفت ہے یہ درست نہیں کیونکہ وسطیت اس امت کی بہ نسبت اور امتوں کے ہے اگرچہ اس امت میں زمانوں کے اعتبار سے تفاوت ہے لیکن تاہم ہر زمانہ میں بکثرت ایسے لوگ موجود رہتے ہیں جنکی وجہ سے یہ امت اور امتوں سے وسط کہلاتی ہے اللہ تعالیٰ سورۃ واقعہ میں لوگوں کی تین قسمیں کرکے مقربین کی نسبت فرماتا ہے ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ اور اصحاب الیمین کی نسبت فرماتا ہے ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ وَثُلَّةٌ مِّنَ الْآخِرِينَ بلکہ حضرت یہاں تک فرماتے ہیں کہ اس امت کی مثال بارش کی طرح ہے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اول اسکا بہتر ہے یا آخر۔ (مشکوٰۃ)

اسی طرح یہ قاعدہ مسلم ہے کہ ضروریہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے اور دائمہ کی نقیض مطلقہ عامہ۔ اسی بنا پر مولوی ثناء اللہ صاحب اس رسالہ کی ساتویں فصل میں لکھتے ہیں اہل میزان کا اتفاق ہے کہ ضروریہ کی نقیض ممکنہ ہے اور دائمہ کی مطلقہ عامہ۔ حالانکہ ضروریہ کی نقیض ضروریہ کے مادہ میں اور دائمہ کی نقیض دائمہ کے مادہ میں بھی متحقق ہو سکتی ہے مگر اہل میزان نقیض بتلاتے ہوئے ممکنہ اور مطلقہ ہی کہا کرتے ہیں ٹھیک اسی طرح ضلالت کی نقیض ہے عدم ضلالت اور عدم ضلالت کے مورد ہیں فرض واجب سنت مستحب اور مباح لیکن اہل میزان (منطق) کے قاعدہ سے ضلالت کی نقیض مباح ہونی چاہیے جیسے ضروریہ کی نقیض ممکنہ بتلاتے ہیں۔

تو اب قاعدہ مذکورہ تو بے شک صحیح ہے لیکن مولوی ثناء اللہ صاحب کا یہ کہنا کہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس بنا پر فرض کی نقیض مباح ہو لی چاہئے یہ صحیح نہیں کیونکہ نقیض ہر شے کی ہے۔ رفع اوس کا خواہ رفع صریح ہو جیسے امکان عام (یعنی سلب الضرورت) کہ ضرورت کی نقیض ہے یا رفع ضمنی ہو جیسے امکان عام (یعنی فعلیت جو سلب الدوام کو لازم ہے) کہ دوام کی نقیض ہے۔ اور اباحت نہ فرض کا رفع صریح ہے نہ ضمنی بلکہ اوس کے رفع سے اخص ہے کیونکہ رفع فرض استحباب وغیرہ پر بھی صادق ہے اور خاص کے رفع سے عام کا رفع لازم نہیں آتا مولوی ثناء اللہ صاحب نے یہاں فحش غلطی کی ہے۔

تنبیہ مولوی ثناء اللہ صاحب بیچارے منطق میں یتیم ہیں فرماتے ہیں کہ ضروریہ کی نقیض ضروریہ کے مادہ میں اور دائمہ کی نقیض دائمہ کے مادہ میں ہی متحقق ہو سکتی ہے۔ حالانکہ نقیض ضرورت کی رفع الضرورت ہے اور نقیض دوام کی رفع الدوام ہے (باضافت) نہ الرفع الضروری اور نہ الرفع الدوام (بتوصیف) پھر اسکے علاوہ اور کئی غلطیں کی ہیں مثلاً عدم ضلالت کا مصداق پانچ اشیاء (فرض وغیرہ) کو قرار دینا حالانکہ ضلالت کے علاوہ جو چیز ہے خواہ جوہر ہو یا عرض یا واجب عدم ضلالت کا مصداق ہے کیونکہ نقیضین سے کوئی چیز خالی نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح ضلالت احکام (حرام وغیرہ) کی صفت قرار دینا چنانچہ عدم ضلالت کا مصداق پانچ اشیاء بتانے سے سمجھا جاتا ہے حالانکہ ضلالت ذی روح کی صفت ہے۔ الغرض اس قسم کی بہت غلطیں کی ہیں اگر تھوڑی سی منطق پڑھا ہوا بھی انکو دیکھیگا تو مولوی صاحب پر ہنسے گا۔

انسان کو چاہئے کہ جس فن میں پوری مہارت نہو اوس میں دخل نہ دے ورنہ نیم ملا خطرہ ایمان و نیم حکیم خطرہ جان اوسکے حق میں کہنا صحیح ہوگا۔

اسی طرح یہ قاعدہ مسلم ہے کہ مقید کی نفی کریں تو نفی قید کی طرف راجع ہوگی۔ اسی بنا پر مولوی ثناء اللہ صاحب اس رسالہ کی ساتویں فصل میں فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ

ؕ شاید سمجھے ہوں گے۔ ؕ لیجئے یہی غلطی ہے۔

ؕ [illegible]

اِتَّبِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ میں بحکم الامر للوجوب یہ آیت وجوب کیلئے صیغہ نہی سلب کے لئے ہے اور سلب وجوب سے سلب جواز لازم نہیں آتا اسلئے ہمارا دعوے ثابت ہے کہ اولیاء کی تابعداری جائز ہے۔

تو اب قاعدہ مذکورہ سے تو کسی کو انکار نہیں اور نہ ہو سکتا ہے لیکن اس محل میں اوس کو جاری کر کے اولیاء کی تابعداری کو جائز رکھنا یہ اس بات کی علامت ہے کہ مولوی ثناء اللہ صاحب منطق کے علاوہ علم اصول سے بھی کم حصہ رکھتے ہیں صیغہ نہی (جو تحریم کے لئے ہے) کی نسبت فرماتے ہیں کہ وہ سلب (نفی) کے لئے ہے اسکے علاوہ قرآن مجید کی آیت کو بھی بھول گئے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا ای اعبدوا اللہ ولا تعبدوا غیرہ اگر مولوی ثناء اللہ صاحب کی تقریر جاری کی جائے تو شرک بھی جائز ہو جائیگا۔ معاذ اللہ

www.KitaboSunnat.com

اسیطرح قاعدہ نور القمر مستفاد من نور الشمس کی بنا پر مولوی ثناء اللہ صاحب اس رسالہ کی ساتویں فصل میں فرماتے ہیں کہ حدیث اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم میں حضرت نے اصحاب کو نجوم کے ساتھ تشبیہ دی ہے تو مطلب حدیث کا یہ ہوا کہ روایت صحابہ جو بمنزلہ نور مستفاد من الشمس کے ہے (کیونکہ حضرت کی جانب سے حاصل ہے جو بمنزلہ الشمس کے ہیں) اس میں صحابہ کی اقتداء کرنا عین ہدایت ہے یعنی روایت صحابہ تو مقبول ہے نہ درایت۔

تو اب قاعدہ مذکور اگرچہ محتمل الصحت ہے لیکن اسکو نجوم میں جاری کرنا غلطی ہے کیونکہ قمر کے نور مستفاد ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ نجوم کا نور بھی مستفاد ہو اسکی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص کہے کہ جب مولوی ثناء اللہ صاحب محدث صاحب وزیرآبادی کے شاگرد ہیں تو ان سے چھوٹے مولوی اونکے شاگرد کیوں نہونگے۔

تنبیہ مولوی ثناء اللہ صاحب اس قاعدہ کو دخل دیکر حدیث کا معنی بیان کرتے ہیں اور یہ قاعدہ خود مشکوک الصحت ہے۔ تو اس سے کیسے کوئی تسلیم کر سکتا ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بلکہ بہت سے فلاسفہ بھی اس مسئلہ کو تسلیم نہیں کرتے فلاسفہ قدیم کے خیالات فلاسفہ جدید سے غیر ہیں پس جو شخص اس قاعدہ کو ملحوظ رکھکر حدیث کا معنے بیان کرے اوس کے جواب میں اتنا کہنا کافی ہے ثبت العرش ثم النقش۔ بلکہ ہم کہتے ہیں کہ مسئلہ نور القمر مستفاد من نور الشمس یہ عقیدہ اہل اسلام کے خلاف ہے چنانچہ امام رازی رح اپنی تفسیر میں حکما کے اس قول کو نقل کرنے کے بعد اہل اسلام کا مسلک بیان فرماتے ہیں بل عندنا ان حصول النور فی جرم الشمس انما کان بسبب ایجاد القادر المختار وکذلک الذی فی جرم القمر (جلد ۲ صفحہ ۱۴۵ زیر آیت کریمہ یسئلونک عن الاہلۃ)

اسکے علاوہ ہم کہتے ہیں کہ فلاسفہ کے علوم تو اہل اسلام کو خلافت عباسیہ کے زمانہ میں پہونچے ہیں۔ جو عرب اس سے پہلے گذر گئے وہ ان باتوں کو کہاں جانتے تھے۔ پس حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اس حدیث کو بیان کرنا ایسا ہے جیسے کوئی منطقی پیرایہ میں عامی آدمی سے گفتگو کرے پھر وہ افصح العرب والعجم بھی تھے۔ سبحان من علمہ المفاخر۔

مولوی ثناء اللہ صاحب! آپ سوچ سمجھکر بات کیا کریں پہلے ہی سے مخالفین کہتے ہیں کہ یہ لوگ علوم عقلیہ سے بہت کم حصہ رکھتے ہیں اب آپ ان کو زیادہ موقع دیتے ہیں انا للہ وانا الیہ راجعون۔

اسی طرح یہ قاعدہ مسلم ہے کہ اثبات لغت قیاس کے ساتھ جائز نہیں اسی بنا پر بعض علماء فرماتے ہیں کہ ہر مسکر کو خمر کہنا صحیح نہیں کیونکہ خمر لغت میں شیرہ عنب کو کہتے ہیں اگر بواسطہ الخمر ما یخامر العقل ہر مسکر کو خمر کہا جائے تو یہ اثبات لغت بالقیاس ہے اور اثبات لغت بالقیاس جائز نہیں۔

تو اب قاعدہ مذکور تو بے شک صحیح ہے لیکن ہر مسکر کو خمر کہنا یہ اثبات قیاس یا لغت نہیں بلکہ تعیین مصداق ہے جو بواسطہ اشتقاقات جیسا احناف کہتے ہیں کہ معنے وطی کے ہیں اور اسکو بواسطہ اشتقاقات ثابت کرتے ہیں ہاں اگر خمر کا معنے شیرہ عنب مان لیا جائے اور پھر اسم خمر بواسطہ الخمر ما یخامر العقل دوسری شے کے لئے ثابت کیا جائے تو بے شک اثبات قیاس باللغۃ ہوگا لیکن جب متنازع فیہ معنی خمری ہو تو اس صورت میں قاعدہ مذکور سے تمسک کرنا فضول ہے۔

اسی طرح یہ قاعدہ مسلم ہے کہ ابطال عمل جائز نہیں اللہ تعالٰے فرماتا ہے یَآاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْآ اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَلَا تُبْطِلُوْآ اَعْمَالَکُمْ اس بنا پر بعض علماء فرماتے ہیں کہ نفل شروع کے ساتھ لازم ہو جاتا ہے کیونکہ عدم اتمام میں ابطال عمل ہے۔ تو اب قاعدہ مذکور تو بے شک صحیح ہے لیکن اس سے یہ ثابت کرنا کہ نفل شروع کے ساتھ لازم ہو جاتا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ ابطال عمل بعد الوجود ہوتا ہے اور قبل الاتمام عمل وجود میں نہیں آتا اگر یہ مقصود ہو کہ ترک اتمام سے جتنا حصہ ادا ہو چکا ہے وہ باطل ہو جاتا ہے تو اسکے جواب میں عرض ہے کہ جتنا حصہ ادا ہو چکا اگر شرعاً وہ عمل ہے تو اسکا باطل ہونا ہم تسلیم نہیں کرتے اور اگر شرعاً وہ عمل نہیں تو اوس کے بطلان سے ابطال عمل لازم نہیں آتا کیونکہ شرعاً وہ عمل ہی نہیں۔

اسی طرح یہ قاعدہ مسلم ہے کہ قرآن مجید کا استماع ضروری ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون۔ لیکن اس بنا پر فاتحہ خلف الامام کو ناجائز قرار دینا غلطی ہے کیونکہ سری نماز میں قرآن مجید آہستہ پڑھا جاتا ہے تو استماع کیسے ہو سکتا ہے۔

دفع دخل:۔ اگر کوئی صاحب کہیں کہ آیت کریمہ واذا قرئ القرآن (الآیہ) میں دو جزا (استماع اور انصات) ایک شرطیہ (قرأت) مرتب ہیں اور اس میں شک نہیں کہ تاسیس تاکید سے بہتر ہے پس مناسب ہے کہ انصات کو استماع کی تاکید نہ بنایا جائے بلکہ یہ کہا جائے کہ استماع کا حکم جہری نماز میں ہے اور انصات کا حکم سری نماز میں۔ تو اسکے جواب میں عرض ہے کہ قرأت (جو شرط ہے) سے مطلق قرأۃ مراد ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یا قرأۃ جہری یا قرأۃ سِرّی یا دونوں اگر جہری قرأت مراد ہو تو اسپر انصات کا ترتب صحیح نہیں[1]۔ اگر سری قرأۃ مراد ہو تو استماع کا ترتب صحیح نہیں۔ اگر مطلق قرأت مراد ہو تو دونوں کا ترتب صحیح نہیں[2]۔ رہی چوتھی صورت تو وہ اسلیئے باطل ہے کہ احناف کے نزدیک جب ایک لفظ سے دو حقیقی معنے یا حقیقی اور مجازی معنے معًا ارادہ کرنے جائز نہیں تو دو مجازی معنے معًا ارادہ کرنے کیسے جائز ہونگے اسکے علاوہ جو شخص تاکید سے بچنے کی خاطر اس ورطہ میں پڑے اسکے حق میں فر من المطر وقام تحت المیزاب کہنا بجا ہے۔ پس مناسب ہے کہ انصات کو استماع کی تاکید بنایا جائے۔ معہذا مانع کیلئے احتمال تاکید ہی کافی ہے فان الاستدلال لا یتم مع الاحتمال۔

نیز احناف کا مذہب ہے کہ مسبوق سری نماز میں جب امام سے ملے تو سبحانک اللّٰھم پڑھے۔ عالمگیری میں ہے وفی صلوٰۃ المخافتۃ یاتی بہ (یعنی مسبوق سری نماز میں سبحانک اللّٰھم پڑھے) پس انصات کو سری نماز پر حمل کرنا صحیح نہیں۔ بلکہ بعض کا مذہب ہے کہ مسبوق جہری نماز میں بھی سبحانک اللّٰھم پڑھے۔ منیۃ المصلی میں ہے :۔

واذا ادرک (المقتدی) الامام وھو یجہر یستمع وینصت وقال بعضھم یأتی بالثناء عند سکتات الامام کلمۃ کلمۃ وعن الفقیہ ابی جعفر اذا ادرک الامام فی الفاتحۃ یثنی بالاتفاق۔	جب مقتدی امام کو جہری نماز میں پائے تو چپ کر کے سنے یعنے سبحانک اللّٰھم نہ پڑھے اور بعض کہتے ہیں کہ سکتات امام کے درمیان سبحانک اللّٰھم پڑھے اور فقیہ ابی جعفر فرماتے ہیں کہ سب کا اتفاق ہے کہ اگر امام فاتحہ پڑھتا ہو تو سبحانک اللّٰھم کو ترک نہ کرے"۔

الغرض فاتحہ خلف الامام کے ناجائز ہونے پر اس آیت سے استدلال کرنا صرف

[1] کیونکہ انصات تاسیس کی صورت میں سری نماز سے مخصوص ہے۔
[2] استماع کا ترتب صحیح نہ ہونا تو ظاہر ہے اور انصات کا ترتب اسلئے صحیح نہیں کہ انصات تاسیس کی صورت میں سری نماز سے مخصوص ہے اگر مطلق قرأت پر ترتب ہو تو سری نماز سے مخصوص ہونا [illegible]
[illegible]

غلطی ہی نہیں بلکہ اپنے مذہب سے ناواقفی یا اغماض کی علامت ہے۔

تنبیہ پھر آیت مذکورہ سے تمسک کر کے فاتحہ خلف الامام کو ناجائز قرار دینا ایک اور وجہ سے بھی غلط ہے وہ یہ کہ آیت مذکور آیت کریمہ فاقرءوا ما تیسر من القرآن سے متعارض ہے۔ تعارض کی تقریر نور الانوار کے الفاظ میں یہ ہے :۔

مثالہ (ای التعارض) قولہ تعالیٰ فاقرءوا ما تیسر من القرآن مع قولہ تعالیٰ واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا فان الاول بعمومہ یوجب القرأۃ علے المقتدی والثانی بخصوصہ ینفیہ وقد وردا فی الصلوٰۃ جمیعا فتساقطا فیصار الی حدیث بعدہ وھو قولہ علیہ السلام من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قرأۃ	آیت کریمہ فاقرءوا ما تیسر من القرآن اور آیت کریمہ واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ دونوں متعارض ہیں کیونکہ پہلی آیت قرأت کو مقتدی پر لازم کرتی ہے اور دوسری آیت قرأت سے منع کرتی ہے اور دونوں آیتیں نماز کے حق میں اتری ہیں تو ان پر عمل نہیں ہو سکتا پس حدیث من کان لہ امام فقرأۃ الامام قرأۃ لہ (یعنی مقتدی کیلئے امام ہی کی قرأۃ کافی ہے) کی طرف رجوع کیا جائیگا"۔

میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث بطرقہا ضعیف ہے۔ ملاحظہ ہو قسطلانی۔ مسک الختام۔ منتقی الاخبار۔ فتح الباری وغیرہ۔ پس چاہیے کہ حدیث لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب کی طرف رجوع کیا جائے اور اسی کی مؤید ہے حدیث لا تقرءوا بشئ من القرآن اذا جہرت الا بام القرآن (یعنی جب میں بلند آواز سے پڑھوں تو تم فاتحہ کے سوا اور کچھ نہ پڑھو) بلکہ یہ مستقل دلیل ہے کیونکہ محمد بن اسحاق جو اس حدیث کی سند میں واقع ہے اوس کی اکثر محدثین نے توثیق کی ہے اور جرح مطلق ثابت نہیں ہوئی پس مقدم ہوگی بلکہ ائمہ حنفیہ نے بھی محمد بن اسحاق کی توثیق کی ہے۔ فتح القدیر باب الوتر میں ہے :۔

اما ابن اسحاق فثقۃ ثقۃ لا شبہۃ عندنا فی ذلک ولا عند محققی المحدثین	محمد بن اسحاق ثقہ ہے ثقہ ہے ہمارے (حنفیہ کے) نزدیک اس میں کوئی کلام نہیں

www.KitaboSunnat.com

نہ محققین محدثین کے نزدیک ؂

مولوی عبدالحی صاحب امام الکلام میں لکھتے ہیں :-

ان المجروح الواقعۃ فیہ کثیر منہا غیر مفسرۃ و بعضہا وان کانت مفسرۃ تعارضہا تعدیلات متزادۃ و للمجروح المفسرۃ محامل ومنہا شئی تشہد انہا لیست بمطلقۃ و لذلک حکموا بکون حدیثہ حسنا وان لم یکن صحیحا والطعن بالتدلیس یندفع بالمتابعۃ وھو موجود ھٰہنا۔	کہ محمد بن اسحاق پر بہت لوگوں نے جرح کی ہے اکثر اون جرحوں میں سے مبہم ہیں اور بعض اگرچہ مفسر ہیں لیکن ان کے مقابلہ میں تعدیلات بھی بہت ہیں مفسرہ جروح مفسرہ لیے معانی کے محتمل ہیں جنسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جروح مطلقہ نہیں (بلکہ جروح من وجہ ہیں جو ثقہ ہونے میں قادح نہیں) اور تدلیس کا طعن متابعت کے ساتھ رفع ہو جاتا ہے اور متابعت یہاں موجود ہے (زید بن واقد وغیرہ

نے اس کی متابعت کی ہے بلکہ احمد اور ابن حبان اور بیہقی اور بخاری نے جزء القراءۃ میں محمد بن اسحاق سے حدثنی کے ساتھ ہی روایت کی ہے۔ ملاحظہ ہو عون المعبود شرح ابوداؤد)

ائمہ حنفیہ کے نزدیک چونکہ محمد ابن اسحاق کے ثقہ ہونے میں کوئی کلام نہیں اس لئے اوس کی حدیث سے جا بجا استدلال کرتے ہیں جیسے حدیث اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر (فجر کی نماز روشنی میں پڑھو کیونکہ اس میں اجر زیادہ ہے) اور حدیث لا تزال امتی بخیر مالم یؤخروا المغرب الی ان تشتبک النجوم (میری امت ہمیشہ بھلائی پر رہیگی جب تک کہ شام کی نماز کو مؤخر نہ کریں یہاں تک کہ ستارے مل جائیں) اور حدیث لولا ان اشق علی امتی لامرتہم بالسواک عند کل صلوٰۃ ولاخرت صلوٰۃ العشاء الی ثلث اللیل (وغیرہ) (اگر میری امت پر مشقت نہ ہوتی تو میں انکو ہر نماز کے ساتھ مسواک کرنیکا حکم دیتا اور نماز عشاء تہائی رات گذرنے کے بعد پڑھتا)

رہا یہ اعتراض کہ اس حدیث کی سند میں مکحول واقع ہے اور وہ مدلس ہے نیز اس کی سند میں نافع بن محمود واقع ہے اور وہ مستور الحال ہے ۔ تو پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حرام بن حکیم اور عثمان بن ابی سودہ نے مکحول کی متابعت کی ہے یہ دونوں متابعتیں سنن دارقطنی میں موجود ہیں دوسرے اعتراض کے تین جواب ہیں اول یہ کہ مستور سے مراد مستور العین ہے یا مستور الحال مستور العین نہ ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ مستور العین اسکو کہتے ہیں جس سے ایک ہی راوی روایت کرے اور نافع سے تین راوی روایت کرتے ہیں حرام بن حکیم و مکحول و عثمان بن ابی سودہ۔

اور مستور الحال بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ بہت ائمہ نے اوسکی توثیق کی ہے میزان الاعتدال میں ہے ذکرہ ابن حبان فی الثقات صاحب ابی داؤد نے اپنی کتاب میں اس کی حدیث روایت کر کے سکوت کیا ہے پس اون کے نزدیک بھی یہ راوی ثقہ ہے کیونکہ صاحب ابی داؤد جس حدیث پر سکوت کرے وہ ان کے نزدیک محتج بہ ہے۔

دوم یہ کہ امام صاحب کے نزدیک مستور الحال کی روایت معتبر ہے۔

شرح نخبۃ الفکر مطبوعہ فاروقی صفحہ ۴۱ اور اسکے حاشیہ میں ہے :-

وقد قبل روایۃ مستور الحال جماعۃ بغیر قید منہم ابو حنیفۃ	کہ مستور الحال کی روایت کو ایک جماعت نے مطلقاً قبول کیا ہے انہی میں سے

امام ابوحنیفہ صاحب ہیں ؂

سوم یہ کہ نافع بن محمود کے سوا اوروں نے بھی اسکو روایت کیا ہے ملاحظہ ہو ابوداؤد باب من ترک القراءۃ فی صلاتہ بفاتحۃ الکتاب۔

گفتگو کا ایک اور طریق بھی ہے

وہ یہ کہ آیت مذکورہ (وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ) مخصوص البعض ہے کیونکہ دنگا ہوں میں ایک جگہ کا قرآن مجید سننا ضروری نہیں اسی طرح اگر چند نمازی ایک وقت

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مسجد میں اپنی اپنی نماز پڑھیں تو منع نہیں اسیطرح مسبوق جب جماعت میں ملے تو تکبیر تحریمہ پڑھے بجالیکہ کسی قدر سماع تکبیر تحریمہ پڑھنے سے فوت ہو جاتا ہے۔ الغرض یہ آیت مخصوص البعض ہے اور مخصوص البعض ظنی ہوتا ہے پس حدیث لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب وغیرہ کے ساتھ اسکی تخصیص صحیح ہوگی یعنی مقتدی فاتحہ کے سوا باقی قرأت چپ کر کے سنے پھر یہ حکم بھی جہری نماز میں ہوگا نہ سری میں کیونکہ سری میں استماع نہیں ہو سکتا اور لا صلوٰۃ کو نفی کمال پر حمل کرنا خلاف اصل ہے کیونکہ نحو کی کتابوں میں لکھا ہے کہ لا نفی جنس کی خبر میں اصل یہی ہے کہ افعال عامہ سے ہو اسکے علاوہ بعض روایتوں میں لا تجزی آیا ہے یعنی جس نماز میں فاتحہ نہ پڑھی جائے وہ کفایت نہیں کرتی پس حدیث لا صلوٰۃ کا ایسا معنے کرنا چاہیئے جو اور حدیثوں کے موافق ہو جائے۔

اگر کوئی صاحب کہے کہ اگر لا نفی کمال پر محمول نہ ہو تو لازم آیگا کہ فاتحہ کا پڑھنا فرض ہو اور خبر واحد سے فرض ثابت نہیں ہوتا تو اسکے جواب میں عرض ہے کہ یہاں فرض بمعنی رکن ہے نہ بمعنے ماثبت بدلیل قطعی اور فرض بمعنی رکن خبر واحد سے ثابت ہو سکتا ہے جیسے اخیری تشہد خبر واحد سے ثابت ہے اور فرض ہے۔

پھر ہم کہتے ہیں کہ لا صلوٰۃ میں اگر لا نفی کمال پر محمول ہو تو بھی فاتحہ پڑھنی ضروری ہے کیونکہ نہ پڑھنے سے نماز ناقص ہوتی ہے

اسی طرح یہ قاعدہ مسلم ہے کہ دعا پوشیدہ مانگنی چاہیئے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ (یعنی اپنے رب کو عاجزی کے ساتھ پوشیدگی میں پکارو)

لیکن اس بنا پر آمین بالجہر کو منع کرنا صحیح نہیں کیونکہ آمین مستقل دعا نہیں بلکہ تابع دعا ہے تو آمین مع متبوع کے اس آیت کا مصداق ہوگی پس اس آیت سے تمسک کر کے آمین بالجہر کو منع کرنا گویا تابع متبوع میں بلا دلیل تفریق کرنا ہے۔

اسکے علاوہ ہم کہتے ہیں کہ یہ آیت عام مخصوص البعض ہے کیونکہ بہت دعا [illegible]

[illegible]

اگرچہ دعا ہے لیکن حدیث نے اوسکو خاص کر دیا حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھتے تو آمین کہتے یہاں تک کہ پہلی صف والے سن لیتے (ابوداؤد وابن ماجہ)

علاوہ بریں

ہم کہتے ہیں کہ خفیہ کے معنی پوشیدگی کے ہیں نہ آہستگی کے پس منفرد کو تنہائی کی حالت میں آمین کہنے کی ممانعت نہوئی جیسے تہجد پڑھنے والا بلند آواز سے قرأت پڑھتا ہے تو آمین بھی بلند آواز سے کہے جب اوس کے آس پاس کوئی اور آدمی نہو۔

بعض لوگ اسکے مقابلہ میں عبداللہ بن مسعود کا یہ قول کہ امام چار چیزیں آہستہ کہے انہی میں سے آمین ہے۔ پیش کرتے ہیں لیکن صحابی کا قول حدیث کا مقابلہ نہیں کر سکتا اور صحیح حدیث آمین کے آہستہ کہنے میں وارد نہیں ہوئی پس ثابت ہوا کہ آمین بالجہر سنت ہے

اسی طرح یہ قاعدہ مسلم ہے کہ ثانی حکم پہلے کے لئے ناسخ ہوتا ہے لیکن اس بنا پر عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت[1] کے ساتھ رفعیدین کی احادیث کو منسوخ کہنا صحیح نہیں کیونکہ عبداللہ بن مسعود کی روایت کا مؤخر ہونا معلوم نہیں۔

پھر ہم کہتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود تطبیق (یعنی رکوع کے وقت دونوں ہاتھ گھٹنوں کے درمیان رکھنا) کے قائل ہیں تو نماز پڑھانے کے وقت انہوں نے تطبیق پر عمل کیا ہوگا تو جس طرح اس حدیث سے رفعیدین کا نہ کرنا ثابت ہوتا ہے ایسے ہی تطبیق بھی ثابت ہوتی ہے۔ پس جو شخص رفعیدین کے نہ کرنے پر اس حدیث سے استدلال کرتا ہے اوسکو تطبیق کا بھی قائل ہونا چاہیئے۔

پھر یہ حدیث نافی ہے اور رفعیدین والی احادیث مثبت ہیں اور اصول کا یہ قاعدہ ہے

[1] عبداللہ بن مسعود نے اپنے شاگردوں کو کہا کہ میں تمہیں حضرت کی نماز پڑھاتا ہوں پھر تکبیر تحریمہ کے علاوہ آپ نے کسی جگہ ہاتھ نہیں اٹھائے۔ احناف اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے [illegible]

[illegible]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ مثبت نافی پر مقدم ہوتا ہے پس رفعیدین والی حدیثیں مقدم ہونی چاہئیں۔

پھر اس حدیث کی صحت میں اختلاف ہے عبداللہ بن مبارک کہتے ہیں لم یثبت عندی (ترمذی) یعنی میرے نزدیک یہ حدیث ثابت نہیں پس اس حدیث کے ساتھ رفعیدین والی احادیث کو جنکی صحت پر سب کا اتفاق ہے منسوخ کہنا کہاں تک صحیح ہوگا۔

پھر اگر ہم مان لیں کہ یہ حدیث حسن ہے جیسے کہ صاحب ترمذی نے کہا ہے (اگرچہ عبداللہ بن مبارک کے مقابلہ میں ترمذی کا حسن کہنا معتبر نہیں) تو بھی رفعیدین والی احادیث پر عمل ہونا چاہئے کیونکہ یہ حدیث بقول ترمذی حسن ہے اور رفعیدین والی احادیث سب کے نزدیک صحیح ہیں اور صحیح حدیث قوۃ میں حسن سے زیادہ ہوتی ہے اور اصول کا مسئلہ ہے کہ تعارض کے وقت قوت دلیل کو ترجیح ہوتی ہے۔

اسی طرح مجتہد جب علت منصوصہ کے ساتھ اجتہاد کرتا ہے تو اس سے غلطی ہو جاتی ہے تو یہ غلطی علت کے استنباط کرنے میں نہیں کیونکہ علت تو منصوص ہے بلکہ یہ غلطی اس طرح ہوتی ہے کہ ایک محل میں علت منصوصہ تو پائی نہیں جاتی مگر مجتہد یہ خیال کرتا ہے کہ اس میں علت منصوصہ ہے اور یہ اسکا ایک فرض ہے۔

الغرض علوم آلیہ سے بطور استدلال مدد لی جاتی ہے اور استدلال میں غلطی واقع ہوتی ہے۔

اب ناظرین ذرہ غور فرمائیں کہ اگر ہم کسی آیت کے مصداق کی تعیین کریں اور کہیں کہ اسکی یہ مراد ہے تو انہی قواعد کی مدد سے کریں گے جو خود بھی غلطی کا مظنہ ہیں اور انکا استعمال بھی غلطی کا مظنہ ہے۔ اور اگر صحابہ کی درائیت تفسیری پر اعتماد رکھیں تو وہاں دونوں مظنوں سے خالی ہے خصوصاً جب ہماری تفسیر صحابہ کی تفسیر کے برخلاف ہو تو اس صورت میں صحابہ ہی کی تفسیر کو ترجیح ہوگی اور جو لوگ صحابہ کی تفسیر کو ترک کرتے ہیں ان کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص علت منصوصہ کے ہوتے ہوئے اپنی طرف سے علت استنباط کرکے قیاس کرے۔

بحث ثانی

اس میں شک نہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اور دیگر اہل زبان جو کچھ اپنے محاورہ میں سمجھتے تھے یہ قواعد اسکے مطابق ہیں اور قرآن مجید بھی انکے محاورات میں سے ایک محاورہ ہے تو اگر قرآن مجید میں انکے فہم کا اعتبار نہیں تو ان قواعد کا بھی اعتبار نہ ہوگا کیونکہ تھا ہم اہل زبان ہی تو ان قواعد کیلئے معیار ہے۔

بحث ثالث

یہ قواعد قرآن مجید اور دیگر محاورات اہل زبان سے مستنبط ہیں اور انکے استنباط کیلئے یہ بات ضروری ہے کہ جس شعر یا آیت و حدیث سے کوئی قاعدہ مستنبط ہو اس سے پہلے اس شعر یا آیت و حدیث کا مطلب سمجھا جائے پھر اسکے مطابق قاعدہ استنباط کیا جائے مثلاً ہم نے قاعدہ وضع کیا کہ کبھی غیر سائل کو نازل بمنزلہ سائل کے کرکے اسکے ساتھ سائل کا سا خطاب کرتے ہیں اور اسپر آیت کریمہ ولا تخاطبنی فی الذین ظلموا انہم مغرقون شاہد لائے تو اس استنباط سے پیشتر یہ ضروری ہے کہ ہم اس آیت کا مطلب سمجھیں۔ اسی طرح ہم نے یہ قاعدہ وضع کیا کہ غیر منکر کو کبھی منکر سمجھ کر اس سے منکر کا سا خطاب کرتے ہیں اور اسپر شعر[1] جاء شقیق عارضاً رمحہ + ان بنی عمك فیهم رماح سے استدلال کیا تو اس سے پہلے یہ ضروری ہے کہ ہم اس شعر کا مطلب سمجھیں۔

تو جو شخص ان قواعد کو مانتا ہے اسکو واضعین قواعد کی درائیت تفسیری پر اعتماد رکھنا چاہئے۔

تو جب واضعین قواعد کی درائیت تفسیری حجت ہے تو صحابہ رضی اللہ عنہم کا کیا

[1] خلاصہ یہ کہ شاعر شقیق کو کہتا ہے کہ تو اپنے نیزے کو اس طرح لئے ہوئے آرہا ہے جیسے کوئی لڑائی کیلئے آمادہ ہوتا ہے اور سمجھتا ہے کہ تیرے دشمن کے پاس نیزہ نہیں یعنی حملہ کرتا ہے تیرا یہ خیال ٹھیک نہیں کیونکہ تیرے چچازاد بھائی جو تیرے دشمن ہیں دیکھ ان کے پاس بھی نیزے ہیں ۔منہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تصور ہے کہ انکا فہم حجت نہیں سمجھا جاتا بلکہ انکا فہم اولیٰ با لحجیت ہے کیونکہ وہ عرب اول تھے اور قرآن مجید عرب اول کے محاورے پر نازل ہوا ہے۔

مختصر یہ کہ صحابہ کی درایت تفسیری سب پر مقدم ہے جبتک اسکی چھوڑنے پر کوئی دلیل قوی تر نہو باقی رہی صحابہ کی درایت اجتہادی تو اس میں علماء کا اختلاف ہے بعض کے نزدیک حجت ہے بعض کے نزدیک حجت نہیں چنانچہ مولوی ثناء اللہ صاحب نے رسالہ اتباع سلف میں اسکی تفصیل کی ہے لیکن عاجز کے خیال میں صحیح یوں معلوم ہوتا ہے کہ درایت اجتہادی دو طرح پر ہے ایک جیسے آیت کریمہ وامرأته حمالة الحطب سے کفاروں کی صحت نکاح استنباط کرنا۔ دوسرے جیسے بھنگ چنڈو وغیرہ کو شراب پر قیاس کر کے حرام قرار دینا۔ علماء کا جس درایت میں اختلاف ہے وہ ثانی قسم ہونا چاہئے اور اول قسم بالاتفاق مقبول ہونا چاہئے کیونکہ اس میں اہل زبان ہونے کو بہت سا دخل ہے اور سماع عن النبی کا بھی احتمال ہے۔

ہم درایت اجتہادی پر مفصل بحث کرنا نہیں چاہتے کیونکہ ہمارا مقصود ہے صرف درایت تفسیری پر بحث کرنا پھر درایت تفسیری میں سے بھی صحابہ کی درایت تفسیری پر۔ کیونکہ ہماری نظر الاول فالاول پر ہے تو پہلے لا الٰہ الا اللہ منوا کر محمد رسول اللہ پر بحث کرینگے۔ انشاء اللہ تعالےٰ یہاں تک جو کچھ بیان ہوا یہ تو مولوی ثناء اللہ صاحب کے تمام رسائل (یعنے رسالہ آیات متشابہات۔ رسالہ اتباع سلف۔ رسالہ اجتہاد و تقلید وغیرہ) پر اجمالی بحث تھی اب ہم رسالہ اجتہاد و تقلید کی چھٹی فصل پر تفصیلی بحث کرتے ہیں ومنه التوفیق للصواب والتحقیق۔

فصل ششم
تفسیر اور حدیث

قوله "نصاب اجتہاد کے بعد نصاب تفسیر کا بتلانا بھی ضروری ہے۔

نصاب اجتہاد تو علماء اصول سے منقول کیا مگر نصاب تفسیر خود خدا تعالےٰ نے

بتلادیا ہے۔ علم تفسیر کی تعریف ہے وہ علم جس سے قرآن مجید کا صحیح مطلب سمجھ میں آوے۔ قرآن مجید کا صحیح مطلب کیونکر سمجھ میں آسکتا ہے اسکا ذکر خود قرآن مجید میں ملتا ہے ارشاد ہے

اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ اِنَّمَا يَسَّرْنٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِيْنَ وَتُنْذِرَ بِهٖ قَوْمًا لُّدًّا۔	ہم (خدا) نے قرآن کو عربی زبان میں نازل کیا ہے تاکہ تم اسکو سمجھو۔ ہم (خدا) نے اس قرآن کو تیری زبان میں آسان کیا تاکہ تو

پرہیزگاروں کو خوشخبری دے۔ اور مخالفوں کو ڈراوے"

قرآن مجید چونکہ عربی زبان میں ہے اسلئے عربی زبان کے قواعد اور اسکے رموز بتلانے اور سکھانے والے جتنے ہیں سب کو نصاب تفسیر میں دخل ہے۔ صرف۔ نحو۔ بیان معانی۔ لغت۔ اصول۔ ادب وغیرہ چنانچہ استاد الہند حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں:۔

عقد الجید

ان الخطاب ورد بلسان العرب فمن لم یعرف لا یقف علی مراد الشارع	قرآن مجید میں خطاب عربی زبان میں آیا ہے پس جو شخص عربی سے واقف نہیں وہ متکلم

(خدا) کی مراد نہیں پا سکتا"

امام رازی کا پایہ علوم آلیہ اور عالیہ خصوصاً علم تفسیر میں اہل علم پر مخفی نہیں امام ممدوح نے صحیح اور غلط تفسیر یعنے تفسیر بالرأی کے متعلق ایک قانون بیان کیا ہے جو اہل علم کے دید و شنید ہے آپ فرماتے ہیں:۔

متی تکلم فی القرآن من غیر ان یکون متبحرا فی الاصول وفی علم اللغة والنحو کان فی غایة البعد عن الله .... ولهذا قال النبی صلی الله علیه وسلم من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده	جب کوئی شخص بغیر پوری واقفی حاصل کرنے علم اصول، علم لغت، اور علم نحو وغیرہ کے تفسیر القرآن میں کلام کرتا ہے تو وہ خدا سے نہایت دور ہوتا ہے (یعنے اسکی تفسیر غلط ہوتی ہے) اسلئے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو کوئی قرآن شریف

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی تفسیر رائے سے کرے وہ جہنم میں اپنا مکان بنالے۔"

ایک اور مقام پر اسی قول کی تائید میں فرماتے ہیں:۔

ان القرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز حملها على خلاف [illegible] يكون حاصلا في لغة العرب تفسیر کبیر جلد اول	قرآن چونکہ عربی زبان میں اترا ہے اسلئے خلاف لغت عرب اسکی تفسیر نہ کی جاوے گی (یعنی صحیح نہ ہوگی)

یہی مضمون تفسیر کبیر جلد اول کے صفحہ [illegible] پر بھی ہے۔"

اقول فیہ کلام من وجوہ

وجہ اوّل ہر اہل فن نے اپنے فن کیلئے ایک اصول مقرر کیا ہے مثلاً اہل فقہ نے اصول فقہ مقرر کیا ہے اور محدثین نے اصول حدیث اور مفسرین نے اصول تفسیر۔ تو آپکا یہ کہنا کہ نصاب اجتہاد تو علماء اصول نے مقرر کر دیا ہے مگر نصاب تفسیر خود خدا تعالیٰ نے بتایا ہے۔ یہ کس بناء پر ہے غالباً یہ کہنا اس بناء پر ہوگا کہ علماء تفسیر نے جو اصول تفسیر مقرر کیا ہے وہ آپکو پسند نہیں کیونکہ اس میں انہوں نے درایت صحابہ کو اعتبار کیا ہے اور روایت صحابہ تو مقبول ہے اور درایت صحابہ آپکے نزدیک غیر مقبول۔ تو اسپر تین خدشے ہیں۔

خدشہ اوّل

اصول فقہ کے قواعد علماء اصول نے قرآن و حدیث اور اشعار عرب سے استنباط کئے ہیں اور استنباط اصل درایت ہے۔ تو اصول فقہ سے بھی انکار کر کے اپنا نیا نصاب اجتہاد وضع کریں۔ پھر یہ کوئی نئی بات نہ ہوگی اس سے پہلے بہت ایسے فرقے گذر گئے کہ انہوں نے نئے نئے نصاب وضع کئے۔

خدشہ دوم

اصول فقہ کے بہت سے قواعد میں اقوال صحابہ سے مدد لی جاتی ہے جیسے صاحب

لہ [illegible] تفسیر [illegible] قرآن کی تفسیر قرآن سے کی جاتی ہے پھر حدیث سے [illegible]

توضیح نے یہ قاعدہ بیان کر کے کہ عام کا حکم ہے تمام افراد کو شامل ہونا اس پر حضرت علی اور عبد اللہ بن مسعود کے قول سے استشہاد کیا ہے چنانچہ یہ مسئلہ ہم صفحہ ۶۹-۷۰ پر مفصل ذکر کر آئے ہیں۔ اسی طرح اور بہت سے قواعد ہیں جن میں صحابہ کے اقوال سے استشہاد ہوتا ہے تو اصول فقہ کو ماننا گویا درایت صحابہ کو ماننا ہے۔

خدشہ سوم

جس درایت کو علمائے تفسیر نے تفسیر قرآن میں اختیار کیا ہے وہ درایت تفسیری ہے اور درایت تفسیری از قبیل تشریع نہیں کیونکہ اس میں بندے کو دخل ہے اگر از قبیل تشریع ہوتی تو بندے کو اس میں دخل نہ ہوتا کیونکہ تشریع یعنے شرع مقرر کرنا محض اللہ کا حق ہے اور جو درایت از قبیل تشریع ہو لیکن مسائل شرعیہ کے سمجھنے میں اسکو دخل ہو تو ایسی درایت ہم صحابہ کے علاوہ اوروں کی مانتے ہیں چنانچہ علمائے بیان۔ نحاۃ وغیرہ کے قواعد وضع کردہ کو ہم تسلیم کرتے ہیں۔ تو صحابہ کی درایت بطریق اولیٰ تسلیم کرنی چاہیے۔ نیز لطائف اربع اور ابحاث ثلاثہ میں جو کچھ بیان ہو چکا ہے اسکا لحاظ بھی آپکو دکھانا ہوگا۔

الغرض لطائف اربع۔ ابحاث ثلاثہ اور تین خدشوں سے آپ اغماض کر کے صحابہ کی درایت تفسیری سے انکار کر سکتے ہیں ورنہ آپکو انکار کی گنجائش نہیں۔

تنبیہ:۔ ہم نے صحابہ کی درایت تفسیری معتبر ہونے پر دس دلائل مستقل ذکر کئے ہیں چار لطیفے تین بحثیں تین خدشے لیکن تیسرے لطیفے اور تیسری بحث میں چونکہ اتحاد ہے اسلئے ہم آگے چلکے ایک اور دلیل ذکر کریں گے تاکہ دس پوری ہو جائیں۔ انشاء اللہ تعالیٰ اس کا ذکر صفحہ ۱۰۳ پر آئیگا۔

وجہ ثانی

وجہ اوّل میں یہ بیان تھا کہ آپ صحابہ کی درایت سے انکار کر کے مفسرین کے نصاب تفسیر سے انکار نہیں کر سکتے۔ اب ہم بتلاتے ہیں کہ آپکا نیا نصاب تفسیر اور اسپر آیت کریمہ اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ سے استشہاد کرنا کیسا ہے اور تعریف کیسی ہے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تام ہے یا غیر تام یعنی آپکا دعوے اس آیت سے ثابت ہوتا ہے یا نہیں۔

اس میں شک نہیں کہ اس آیت میں وہی لوگ مخاطب ہیں جن کی زبان میں قرآن مجید نازل ہوا کیونکہ قرآن مجید کا عربی زبان میں ہونا یہ نعمت بالخصوص انہیں پر تھی اور ہم اس سے محروم ہیں۔ پس جب یہ آیت ہمکو شامل ہی نہیں تو ہم اپنے لئے اس سے استشہاد کیسے کر سکتے ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی آیت کریمہ فانکحوا ما طاب لکم من النساء سے محرمات کے جواز نکاح پر استدلال کرے۔ حالانکہ یہ آیت ان کو شامل نہیں۔

اور اگر استدلال کی تقریر یوں کی جائے کہ ہم بے شک مخاطب نہیں مگر اس آیت سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ مخاطبین کا قرآن مجید کو سمجھنا صرف زباندانی ہی کی وجہ سے تھا۔ تو اگر ہم زبان سیکھلیں تو قرآن مجید کو کیوں نہ سمجھیں گے۔ تو اس میں چار طریق سے کلام ہے۔

الطریق الاوّل

اس آیت سے صرف اتنا سمجھا جاتا ہے کہ اہل زبان کا قرآن مجید کو سمجھنا زباندانی کی وجہ سے تھا کیونکہ مخاطب اہل زبان ہی ہیں اور اہل زبان کے لئے قرآن مجید کے سمجھنے میں زباندانی کا کافی ہونا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ غیر اہل زبان کیلئے بھی زباندانی کافی ہو کیونکہ ہماری زباندانی قواعد کی وجہ سے ہے اور قواعد خود اہل زبان کے فہم پر مبنی ہیں چنانچہ اس کی تفصیل بعض لطایف اور ابحاث ثلثہ اور وجہ اول (خدشات ثلثہ) میں ہو چکی ہے۔ تو ہمارے لئے صرف زباندانی کافی نہیں بلکہ زباندانی کے ساتھ اہل زبان کے فہم پر اعتماد رکھنا بھی ضروری ہے۔

الغرض فرد کامل کا اگر ایک حکم ہو تو یہ ضروری نہیں کہ فرد ناقص کا بھی وہی حکم ہو۔ مثلاً صحابہ رضی اللہ عنہم مجتہد ہونے میں اصول فقہ کی طرف جو ائمہ دین نے استنباط کیا ہے محتاج نہ تھے تو کیا ہم بھی محتاج نہ ہونگے۔

تو اسی طرح اس آیت میں خیال کر لینا چاہیے کیونکہ اس میں خدا تعالےٰ نے صرف زبان کا ذکر [illegible]

[illegible]

سا حکم بیان کیا ہے اور فرد کامل کے حکم میں فرد ناقص کا شمول ضروری نہیں مخصوصاً جب کوئی دلیل دلالت کرے کہ فرد ناقص کا حکم فرد کامل کے غیر ہے تو اس صورت میں جواز شمول بھی ممنوع ہے اور مانحن فیہ میں ایسے دلائل ہیں جو عدم شمول پر دلالت کرتے ہیں چنانچہ ابتدا رسالے سے وجہ اول تک انہی دلائل کی تفصیل ہے۔

پس ہمارے اس بیان سے ثابت ہو گیا کہ یہ آیت مولوی ثناء اللہ صاحب کے دعوے پر دلالت نہیں کرتی اور دلالت نہ کرنیکا باعث دو امر ہیں۔

امر اول یہ کہ مولوی ثناء اللہ صاحب کی دلیل (اگر مخاطبین اہل زبان کیلئے قرآن مجید کے سمجھنے میں زباندانی کافی ہو تو ہمارے لئے بھی کافی ہوگی) قضیہ شرطیہ ہے اور قضیہ شرطیہ سے استدلال کرنا اسبات پر موقوف ہے کہ مقدم اور تالی میں ملازمہ ہو۔ ہم ملازمہ تسلیم نہیں کرتے سند منع یہ کہ اگر فرد کامل کا ایک حکم ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ فرد ناقص کا بھی وہی حکم ہو خصوصاً جب کوئی دلیل دلالت کرے کہ فرد ناقص کا حکم فرد کامل کے غیر ہے اور مانحن فیہ میں ایسے دلائل ہیں جو غیریت پر دلالت کرتے ہیں۔

اگر اس دلیل کو قیاس اقترانی کی صورت میں بیان کیا جائے تو کبریٰ ممنوع ہوگا سند منع دونوں کی ایک ہی ہے۔

امر ثانی یہ کہ یہ دلیل معارَض (بصیغہ اسم مفعول) ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ صدق نقیض تالی سے نتیجہ نقیض مقدم نکلتا ہے اور اس قضیہ (اگر مخاطبین اہل زبان کیلئے قرآن مجید کے سمجھنے میں الخ) میں نقیض تالی صادق ہے۔ اسکے صدق پر کئی ایک دلائل (الطایف وغیرہ) دلالت کرتے ہیں تو نتیجہ یہ نکلا کہ مخاطبین اہل زبان کے لئے قرآن مجید کے سمجھنے میں زباندانی کافی نہیں۔

تو جب اہل زبان کے لئے کافی نہ ہوئی تو ہمارے لئے بطریق اولیٰ کافی نہ ہوگی اور یہ مولوی ثناء اللہ صاحب کے دعوے (کہ ہمارے لئے زباندانی کافی ہے) کی نقیض ہے۔ پس مدعا ثابت ہو گیا قیاس اقترانی کی صورت میں معارضے کی تقریر یوں ہے قیاس [illegible]

www.KitaboSunnat.com

الطریق الثانی

اگر یہ دلیل قیاس استثنائی یا قیاس اقترانی نہو بلکہ تمثیل ہو تو اس صورت میں بھی یہ دلیل تام نہیں تام نہونیکا باعث دو امر ہیں اول یہ کہ اللہ تعالے نے اہل زبان کی زباندانی کو قرآن مجید کے سمجھنے کے لئے علت گردانا ہے چونکہ مخاطب اہل زبان ہی ہیں اور یہ علت ہم میں نہیں پائی جاتی پس تمثیل صحیح نہوگی۔

امر ثانی یہ کہ تمثیل منطقیوں کے ہاں ادنے درجے کی حجت ہے اور دلائل (الطایف الجاث وجادل وغیرہ) کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔ اگر کوئی صاحب کہے کہ جب اہل زبان کی زباندانی قرآن مجید کے سمجھنے کیلئے علت تامہ ہے تو ہماری زباندانی بھی علت تامہ ہوگی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں یہ قضیہ شرطیہ ہو جائیگا۔ اور قضیہ شرطیہ پر ہم طریق اول میں کلام کر آئے ہیں۔

الطریق الثالث

مولوی ثناء اللہ صاحب اس رسالہ (یعنے رسالہ اجتہاد وتقلید) کے تتمہ میں مولوی ابراہیم صاحب سیالکوٹی کے اعتذار کے جواب میں لکھتے ہیں "میری غرض اس نصاب تفسیر کا بیان کرنا ہے جس سے قرآن مجید کے سمجھنے میں بطور استدلال کام لیا جاتا ہے[1]" میں کہتا ہوں کہ اس آیت سے اس نصاب تفسیر پر استدلال کرنا فضول ہے کیونکہ اس میں مخاطب اہل زبان ہیں اور اہل زبان قرآن مجید کو سلیقے سے سمجھتے تھے نہ استدلال سے۔ وہ نصاب جس سے بطور استدلال کام لیا جاتا ہے اس آیت سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔

الطریق الرابع

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم نے قرآن مجید کو عربی زبان میں نازل کیا تاکہ تم سمجھو

[1] اسکو عبارت بلفظہٖ نقل نہیں کی بلفظہٖ صفحہ پر نقل ہو چکی ہے۔

اب عرض یہ ہے کہ اس سمجھ سے درایت تفسیری مراد ہونے پر کوئی دلیل نہیں بلکہ ظاہر یہی ہے کہ مطلق درایت مراد ہو جو درایت تفسیری اور درایت اجتہادی دونوں کو شامل ہے پس مولوی صاحب کا یہ کہنا کہ "نصاب اجتہاد تو علماء اصول نے مقرر کیا ہے مگر نصاب تفسیر خود خدا تعالے نے بتلا دیا ہے" غلط ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے تھا کہ دونوں نصاب خدا تعالیٰ نے بتلا دیئے ہیں۔

اب مولوی ثناء اللہ صاحب کو چاہیئے کہ جیسا انہوں نے مفسرین کے اصول کو ترک کیا اسی طرح فقہا کے اصول کو بھی ترک کریں کیونکہ خدا تعالیٰ نے دونوں نصاب بتلا دیئے ہیں

تنبیہ: یہ طریق دسویں دلیل ہے جس کی بابت ہم نے وعدہ کیا تھا کہ اس کا ذکر صفحہ ۱۰۳ پر آئیگا۔

وعندنا طریق اٰخر للکلام احکم من الطرق المذکورۃ ولکن نطویہ علی غرۃ لحکمۃ تقتضی ان لا نتکلم بہ الاٰن ونبینہ عند مس الحاجۃ انشاء اللہ تعالیٰ۔

تنبیہ آخر | یہ آیت[1] مولوی ثناء اللہ صاحب کے دعویٰ کی اصل دلیل ہے گویا بمنزلہ سر کے ہے جب سر گر گیا تو باقی دھڑ بیکار ہے۔ اس بنا پر اگر ہم اس فصل کے باقی حصہ پر بحث نہ کریں تو ہمارے مطلب کو مضر نہیں لیکن بعض لوگ اس بات کو عجز پر حمل کرتے ہیں اور جب تک ہر ایک سطر کا جواب نہ دیا جائے اون کی تشفی نہیں ہوتی لہذا ہم بحث کو اختصار کے ساتھ آخر تک پہونچاتے ہیں وبہ نعتصم عما یشین ویصم۔

وجہ ثالث

شاہ ولی اللہ صاحب کے قول ان الخطاب ورد الخ سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ شارع کی مراد . . . . سمجھنے کیلئے زبان کا جاننا ضروری ہے۔ اور اس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں لیکن اس سے یہ تو نہیں سمجھا جاتا کہ زباندانی کے علاوہ اور کسی چیز کے ہم محتاج ہی نہیں۔ شاہ ولی اللہ صاحب خود فرماتے ہیں:۔

[1] یعنی آیت کریمہ انا انزلناہ قرآنا عربیا لعلکم تعقلون ... کو خیال کریں۔

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

واما لغة القرآن فينبغی اخذها من استعمال العرب الاول ولكن الاعتماد الكلی علی آثار الصحابة والتابعين (الی ان قال) واما المعانی والبيان فهو علم حادث فما يفهم منه فی عرف جمهور العرب فهو علی الرأس وما كان من امر خفی لا يدركه الا المتعمقون من اهل الفن فلا نسلم ان يكون مطلوبا فی القرآن۔ (الفوز الكبير)	لغت قرآن کو محاورات عرب اول سے لینا چاہیئے مگر پورا اعتماد آثار صحابہ اور تابعین پر ہے اور معانی بیان یہ علوم صحابہ اور تابعین کے بعد حادث ہوئے ہیں تو ان علوم سے جو جمہور عرب کی عرف میں سمجھا جاتا ہے وہ مقبول ہے اور جس کو صرف متعمقین (تکلف کرنیوالے) اہل فن سمجھتے ہیں اوس کو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ وہ بھی قرآن مجید میں مفید ہوگا

مگر جو شخص متکلم کے خلاف منشاء کلام کا مطلب لگا رڑے اوسکو ہم کیا کہیں۔

اسی طرح امام رازی کے قول اول کا صرف یہی مطلب ہے کہ جو شخص اصول اور علم لغت میں ماہر نہو وہ اگر قرآن مجید کی تفسیر کرے تو اللہ سے نہایت بعید ہوگا کیونکہ جب وہ اصول اور علم لغت میں ماہر نہو گا تو اوس کی تفسیر اپنی رائے اور اٹکل سے ہوگی اور جو شخص اپنی رائے اور اٹکل سے تفسیر کرے اوس کو حضرت نے جہنمی فرمایا ہے۔

اس کلام سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ علم اصول اور علم لغت یعنی علوم عربیہ کے علاوہ ہم کسی چیز کے محتاج ہی نہیں اس سے مولوی صاحب کا استدلال کرنا محض سینہ زوری ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ مولوی صاحب اس کلام سے دو دعویٰ ثابت کرنا چاہتے ہیں ایک یہ کہ جو شخص بغیر تبحر علمی کے تفسیر کرے اسکی تفسیر تفسیر بالرائے ہے۔ دوم یہ کہ جو شخص متبحر فی العلم ہو کر تفسیر کرے اوس کی تفسیر تفسیر بالرائے نہیں۔

ان دو دعووں کے ثابت کرنے سے آپکی غرض یہ ہے کہ نصاب تفسیر صرف زباندانی کا نام ہے تفسیر صحابہ نصاب تفسیر میں داخل نہیں اور اس غرض کا پورا ہونا انہی دو دعووں پر موقوف ہے۔

ناظرین نے خیال فرمایا کہ یہ دو دعوے امام رازی کے کلام سے سمجھے جاتے ہیں

پہلا دعویٰ تو بے شک سمجھا جاتا ہے اور اسکو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں لیکن ثانی دعوے کی طرف تو ان کی کلام میں اشارہ تک بھی نہیں وہ خود فرماتے ہیں۔

واما ان الرسول فهو محمد فيدل عليه وجوه احدها اجماع المفسرين وهو حجة (تفسیر جلد اول صفحہ ۴۹۳ زیر آیت کریمہ ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) واثر الصحابی فی تفسير كلام الله حجة (تفسیر جلد ۲ صفحہ ۲۲۹ زیر آیت کریمہ لا يؤاخذكم الله باللغو فی ايمانكم)	رسول سے مراد محمد صلے اللہ علیہ وسلم ہیں اسپر کئی ایک وجوہ دال ہیں ایک ان میں سے اجماع مفسرین ہے اور وہ حجت ہے۔

ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ صحابی کا قول قرآن مجید کی تفسیر میں حجت ہے۔

مولوی صاحب متکلم کے خلاف منشاء کلام کا مطلب لگاڑنا آپکی شان کے شایاں نہ تھا۔ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب۔

اسکے علاوہ ہم اور دو طریق سے بھی کلام کر سکتے ہیں۔

طریق اول امام رازی نے پہلے یہ دعوے کیا کہ جو شخص متبحر فی العلم نہو وہ اگر تفسیر کرے تو اللہ سے نہایت بعید ہوگا پھر اس دعوے کا یہ ثبوت دیا کہ وہ مفسر بالرائے ہے اور اس کی تائید میں حدیث پیش کی تو گویا انہوں نے یوں کہا۔ من فسر القرآن ولم يكن متبحرا فی الاصول واللغة فهو فی غاية البعد عن الله لانه مفسر بالرأی وكل مفسر بالرأی فهو جهنمی ای فی غاية البعد عن الله ولهذا قال النبی صلی الله عليه وآله وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار۔

تو اب اس کلام میں صغریٰ (لانہ مفسر بالرأی) سے اگر کوئی دو دعوے سمجھے ایک یہ کہ جو شخص بغیر تبحر علمی کے تفسیر کرے وہ مفسر بالرائے ہے۔ دوم یہ کہ جو متبحر فی العلم ہو کر تفسیر کرے وہ مفسر بالرائے نہیں تو ایسے شخص کو سب مخبوط الحواس کہیں گے اور اسکی [illegible] گی جیسے کوئی الانسان جسم لا نه حيوان وكل حيوان جسم [illegible]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(لانہ حیوان) سے دو دعوے سمجھے۔ ایک یہ کہ انسان حیوان ہے۔ دوم یہ کہ جو انسان نہ ہو وہ حیوان نہیں۔

ہاں اگر اصغر اور اوسط میں نسبت مساوات ہو تو جانبین سے تعاکس ہوگا اور دو دعوے ثابت ہو جائینگے لیکن ہم ما نحن فیہ میں نسبت مساوات تسلیم نہیں کرتے کسی اور دلیل سے ثابت کرنی چاہیے۔

طریق ثانی طریق اول میں تو ہم نے نسبت مساوات کو منع کیا تھا اس طریق میں ہم دلیل سے ثابت کرتے ہیں کہ نسبت مساوات نہیں ہو سکتی۔

جو شخص متبحر فی العلم ہو کر خلاف حدیث کے تفسیر کرے وہ بالاتفاق مفسر بالرائے ہے مثلاً کوئی شخص آیت کریمہ فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا کی تفسیر ای شقا کما یشیم الحوت سبحا طبیعیا کے ساتھ کرے تو تفسیر بالرائے ہوگی خواہ لغت کے موافق ہی ہو کیونکہ بخاری مسلم میں ہے کہ مچھلی کے تیرنے سے پانی میں سوراخ بنا رہا پانی آپس میں نہیں ملتا تھا تو جب مفسر بالرائے کے دو فرد ہوئے ایک اصغر یعنے بغیر تبحر علمی کے تفسیر کرنے والا دوم حدیث کے خلاف تفسیر کرنیوالا۔ تو ان دونوں میں نسبت مساوات نہیں ہو سکتی بلکہ نسبت عموم خصوص ہوگی۔

اگر کوئی صاحب کہیں کہ مولوی ثناء اللہ صاحب نے صغریٰ سے دو دعوے نہیں سمجھے بلکہ دعوے (متی تکلم فی القرآن من غیر ان یکون متبحراً فی الاصول وفی علم اللغۃ والنحو کان فی غایۃ البعد عن اللہ) سے دو دعوے سمجھے ہیں تو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ طرق جیسے صغریٰ میں جاری ہوتے ہیں ویسے دعوے میں بھی جاری ہوتے ہیں کیونکہ تعاکس مطلقاً نسبت مساوات کو چاہتا ہے اور اسکو ہمنے طریق اول میں منع کیا تھا اور طریق ثانی میں اس کا امتناع ثابت کیا تھا۔

تنبیہ ۔ ہماری اس جواب سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ یہ طرق شاہ ولی اللہ صاحب کی کلام (ان الخائض فی ... الخ) میں بھی جاری ہوتے ہیں کما لا یخفیٰ

باقی رہا امام رازی کا دوسرا قول تو اسکا مطلب بعینہٖ شاہ ولی اللہ صاحب کی کلام کا مطلب ہے ففیہ ما فیہ۔

تنبیہ ۔ مولوی ثناء اللہ صاحب ان استدلالات میں چونکہ الغریق یتشبث بالحشیش کا مصداق ہیں لہذا ہم ان میں زیادہ دستن آزمائی نہیں کرتے البتہ آیۃ کریمہ انا انزلناہ قرآنا (الآیۃ) سے بادی الرائی میں استدلال درست تھا سو ہم چار طرق سے بحث کر آئے ہیں اور ایک طریق مفصل عند الباقی ہے اسکو عند الحاجۃ ذکر کرینگے انشاء اللہ تعالیٰ۔

www.KitaboSunnat.com

قولہ ہمارے خیال میں یہ دعوے کہ نصاب تفسیر انہی مجموعہ علوم کا نام ہے ایک بدیہی دعوے ہے اسکے ثبوت میں ہم کہاں تک حوالے نقل کریں اور کیوں کریں بجائیکہ یہ کوئی قرآن مجید ہی سے مخصوص نہیں بلکہ ہر کتاب کی تفسیر اور تشریح کیلئے یہی قاعدہ ہے اسلئے ہر ایک زبان میں یہ عام اصول ہے کہ جب کبھی کسی دوسرے زبان کے مضمون کو کام میں لاتے ہیں پہلے اسکے حل لغات کرتے ہیں پھر اسکے محاورات بتلاتے ہیں کبھی ترکیب سمجھاتے ہیں جن لوگوں نے تفسیر بیضاوی۔ کشاف۔ کبیر فتح البیان وغیرہ دیکھی ہونگی وہ اس بیان کی تصدیق کر سکتے ہیں کہ کہاں تک یہ بزرگ قرآن مجید کی تفسیر میں اشعار عرب سے نظائر اور شہادات لاتے ہیں۔ اسیلئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر فرمایا تھا

قال عمر ایہا الناس علیکم بدیوانکم لا تضلوا قالوا ما دیواننا قال شعر الجاہلیۃ فیہ تفسیر کتابکم۔	اے لوگو اپنے عربی اشعار یاد کیا کرو ان میں کتاب اللہ کی تفسیر ہے

ہم نہیں سمجھ سکتے کہ اس بدیہی دعوی کا ثبوت ہم کیوں دیں اور کہاں تک دیں مولانا نواب صدیق حسن خان صاحب مرحوم بھوپالی فرماتے ہیں۔

ارکان اللسان العربی اربعۃ وہی اللغۃ والنحو والبیان والادب ومعرفتہا ضروریۃ علی اہل الشریعۃ اذ ماخذ الاحکام	عربی زبان کے ارکان چار ہیں لغت۔ نحو۔ بیان اور ادب ان کی معرفت اہل شریعت پر ضروری ہے کیونکہ تمام احکام شرعیہ

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

كلاهما من الكتاب والسنة وهي بلغة العرب ونقلتهما من الصحابة والتابعين عرب وشرح مشكلاتهما من لغاتهم فلابد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن اراد علم الشريعة ـ

کلاهما قرآن وحدیث ہر دو عربی زبان میں ہیں اور احکام شرعیہ کے ناقل صحابہ اور تابعین بھی عربی ہیں اور انکی مشکلات کی شرح بھی انہی کے لغات عربی سے ہے۔ پس جو کوئی شرعی علوم کو حاصل کرنا چاہے اسکو ان علوم کا جاننا ضروری ہے جو عربی زبان کے متعلق ہیں۔"

اقول

فیہ کلام من وجوہ

وجہ اول۔ مولوی ثناء اللہ صاحب کی بات پر ہنسی آتی ہے کہ اصول مفسرین کے خلاف دعویٰ کرکے کہتے ہیں کہ یہ ایک بدیہی دعویٰ ہے ناظرین ذرا غور فرمائیں کہ جس دعوے میں اتنے عقلاء سے مخالفت ہو وہ بھی کبھی بدیہی ہو سکتا ہے! اور جب تک اسکے لئے کوئی اظہر من الشمس ثبوت نہ دیا جائے کبھی ثابت ہو سکتا ہے؟ بظاہر بداہت کا دعویٰ صرف کھیل اور دل بہلانے کی بات ہے مگر حقیقت کی رو سے اتنے مفسرین اور عقلاء سے مخالفت کرنا کوئی آسان امر نہیں بلکہ شیر ایک پہاڑ اوٹھانا ہے۔

وجہ ثانی

باقی یہ کہنا کہ بجا لیکن یہ کوئی قرآن مجید ہی سے مخصوص نہیں بلکہ ہر کتاب کی تفسیر اور تشریح کے لئے یہی قاعدہ ہے الخ تو اسکی بابت دو طرح سے عرض ہے۔ **عرض اوّل** یہ کہ امام ابوحنیفہ صاحب یا امام شافعی صاحب کے اقوال کی اگر کوئی شخص شرح کرنا چاہے تو انکے اقوال کا جو مطلب ان کے شاگردوں نے بیان کیا ہو وہ بے شک مقدم ہوگا اس سے کوئی ذی عقل انکار نہیں کر سکتا۔

عرض ثانی یہ کہ اگر کسی انگریزی کتاب کی شرح ہم قواعد کے ذریعہ سے لکھیں اور اہل زبان (انگریز) ہمارے خلاف ہوں تو وہ شرح مردود ہوگی اور وجہ مردود ہونیکی کہا جائیگا جو ہم اس رسالہ میں مفصل ذکر کر چکے ہیں۔ انگریزوں کی [illegible] بات [illegible] نہیں [illegible] ہے

مولوی صاحب! کہاں اہل زبان ہونا اور کہاں قواعد کا زور اور کہاں حضور مجلس جو صحابہ رضی اللہ عنہم کو حاصل تھا اور کہاں غیبوبت سچ ہے لیس الخبر کالمعاینۃ (شنیدہ کے بود مانند دیدہ) والشاھد یری مالا یراہ الغائب یعنی حاضر ایسی بات کو جانتا ہے جو غائب اسکو نہیں جانتا۔ کیونکہ حاضر قرائن حالیہ مقالیہ دونوں کا مشاہدہ کرتا ہے بخلاف غائب کے۔ انہی وجوہ سے شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ "اعتماد کلی آثار صحابہ اور تابعین پر ہے" رہا اشعار عرب کا تفاسیر میں مذکور ہونا تو یہ ہمارے مطلب کو مضر نہیں ہم تو یہ کہتے ہیں کہ تفسیر صحابہ کے خلاف تفسیر نکرے اگر بطور تائید یا بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دینے کی غرض سے اشعار عرب ذکر کئے جائیں تو اس سے کس کو انکار ہے یا کوئی مسئلہ استخراج کرکے اسپر محاورہ عرب سے استشہاد کیا جائے چنانچہ اکثر مفسرین کی عادت ہے کہ نفس مطلب پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ اسکے مناسبات متعلقات جنکو تفسیر میں کچھ دخل نہیں سب ذکر کرتے ہیں جیسے تفسیر کبیر وغیرہ۔ ایسے ہی حل لغات یا فصاحت وبلاغت بیان کرنے کی غرض سے محاورات عرب کا تعرض کیا جاتا ہے جیسے نحات میں لکھتے ہیں کہ اکتساب میں بہ نسبت کسب کے آسانی ہے اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے آیت کریمہ لها ما کسبت وعلیها ما اکتسبت میں نیکی کی نسبت تو کسب کہا اور برائی کی نسبت اکتساب کیونکہ برائی کی طرف دل راغب ہوتا ہے اور انسان سے آسانی کے ساتھ صادر ہوتی ہے۔

یا جیسے صاحب کشاف آیۃ کریمہ رب انی وهن العظم منی کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ العظم (مفرد) کہا اور العظام (جمع) کیوں نہیں کہا۔ پھر اس کی بہت اچھی وجہ بیان کی ہے الغرض ان وجوہ سے اشعار عرب پیش کرنیوالے پر اگر کوئی طعن کرے تو وہ خود مطعون ہے نزاع تو صرف اسی بات میں ہے جو میں نے آپکی خدمت میں عرض کر دی ہے

تنبیہ۔ ہمارے اس بیان سے وہ اعتراض بھی مندفع ہو گیا جو بعض لوگ ناواقفی سے کیا کرتے ہیں کہ جب تفسیر وہی صحیح ہے جو سلف نے کی ہے باقی غلط تو نحو۔ بیان۔ معانی۔ لغت۔ ادب۔ اصول ان علوم کی کیا ضرورت ہے بلکہ سلف نے جو معنے بیان کیے ہیں انہی کا نقل کر دینا کافی ہے۔ [illegible] اس اعتراض کے دو جواب [illegible] ہیں۔ اوّل یہ کہ جو معنے سلف نے بیان کئے

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اوسکا نقل کرنا بغیر عربی زبان جاننے کے نہیں ہو سکتا۔ **دوم** یہ کہ بہت تراکیب القرآن ایسی ہیں کہ انکو سلف نے چھوڑ دیا ہے جیسے نواب صدیق حسن خان صاحب اپنی تفسیر فتح البیان جلد اول کے صفحہ ۱۴ پر لکھتے ہیں:-

وایضًا لا یتیسر فی کل ترکیب من التراکیب القرآنیۃ تفسیر ثابت عن السلف بل قد یخلو عن ذالک کثیر من القرآن۔	کہ قرآن مجید کی ہر ترکیب میں سلف سے تفسیر ثابت نہیں بلکہ بہت تراکیب اس سے خالی ہیں"

تو ایسی تراکیب سمجھنے کیلئے عربی زبان کا جاننا ضروری ہے۔

حضرت عمر کے قول کا وہی مطلب ہے جو آیت کریمہ انا جعلناہ قرآنا عربیا (الآیۃ) کا مطلب ہے کیونکہ اس میں بھی اہل زبان ہی مخاطب ہیں فقیہ مافیہا

وجہ ثالث

نواب صدیق حسن خان کی کلام آپکے مفید مطلب نہیں کیونکہ انہوں نے ارکان لسان بتلائے ہیں نہ ارکان تفسیر اگر پہلے دو جملوں (ارکان اللسان العربی اربعۃ وہی اللغۃ والنحو والبیان والادب) کے علاوہ باقی کلام سے استدلال کرنا مقصود ہے تو اس کا مطلب وہی ہے جو شاہ ولی اللہ صاحب کی کلام (ان الخطاب ورد الخ) کا مطلب ہے فقیہ مافیہ علاوہ بریں نواب صاحب خود فرماتے ہیں کہ پہلے قرآن مجید کی تفسیر قرآن مجید سے کرنی چاہیئے پھر حدیث سے پھر قول صحابی سے پھر اجماع تابعین سے پھر لغت سے چنانچہ شروع رسالہ میں صفحہ ۱۵ پر ان کی عبارت گذر چکی ہے مگر متکلم کے خلاف منشاء کلام کا مطلب بیان کرنا تو آپ ہی پر ختم ہے خدا آپکو راہ راست کی توفیق بخشے۔ آمین۔

قولہ آجکل ایک دھیمی سی آواز ہمارے کانوں میں آتی ہے کہ تفسیر کے لئے یہی نصاب ہے کہ جو معنے سلف نے کئے ہیں اونکے مطابق تفسیر صحیح ہے باقی غلط گویا ایسے قائلین کے نزدیک نصاب تفسیر بہت مختصر ہے جس میں نہ صرف کی ضرورت ہے نہ نحو کی نہ بیان کی نہ معانی کی نہ ادب کی نہ اصول کی نہ کسی کی کسی صاحب اسکا قائل ہو تو مگر ایسا شخص جس نے علم

میں کچھ وقت لگایا ہو یہ نہیں کہہ سکتا اسیلئے ہمارے ملک پنجاب کے مشہور عالم مولانا ابو سعید محمد حسین صاحب بٹالوی جس کسی مخالف کی بڑے سختی سے تردید کرتے ہیں تو اس کے حق میں اتنا کہنا کافی جانتے ہیں کہ وہ علوم آلیہ (صرف نحو معانی بیان وغیرہ) سے خالی ہے اسلئے وہ ترجمہ اور تفسیر کرنے میں دہوکہ کھاتا ہے (اشاعۃ السنہ جلد ۱۰ صفحہ ۳۷۲) کیونکہ مولانا ممدوح کے نزدیک علوم ادبیہ صرف نحو بیان ادب وغیرہ قرآن مجید کیلئے موقوف علیہ ہیں (اشاعۃ السنہ جلد ۴ صفحہ ۲۱۱)"

اقول خدا کا شکر ہے کہ یہ آواز آپکے کان تک پہنچی ورنہ ثقل سماعت کے ساتھ تو توپ کی آواز بھی دھیمی ہوتی ہے لیکن پہنچنے کے بعد اسکا مطلب بھی نہ سمجھے کیا ثقل سماعت کے ساتھ ثقل فقاہت بھی ہے۔ بڑی مشکل سے کان تک آواز پہونچائی تھی اب سمجھانا دوسری مشکل ہے خیر خدا اسے بھی حل کریگا انشاء اللہ تعالی۔ لو اب ہم آپکو اس آواز کا مطلب سمجھاتے ہیں اس آواز کا مطلب صرف اتنا ہے کہ سلف کی تفسیر کے خلاف تفسیر نہ کرنی چاہیئے کیونکہ انکی تفسیر ہماری تفسیر پر مقدم ہے جو تفسیر ان کے خلاف ہو وہ غلط ہے اور دلائل اسکے وہی ہیں جو اس رسالہ میں مفصل بیان ہو چکے ہیں۔ اگر اس آواز کا یہ مطلب نہیں کہ مفسر کیلئے علوم عربیہ کی ضرورت ہی نہیں۔ آپ ذرہ خیال کریں کہ شاہ ولی اللہ صاحب اور امام رازی اور نواب صاحب جنکی کلام سے آپنے استشہاد کیا ہے کہ مفسر کیلئے علوم عربیہ کا ہونا ضروری ہے وہی کہتے ہیں کہ تفسیر سلف نصاب تفسیر میں داخل ہے چنانچہ ان کی عبارتیں ہم نقل کر چکے ہیں۔

تنبیہ۔ اسکے علاوہ تین وجہ اور ہیں جو اسبات پر دلالت کرتی ہیں کہ تفسیر سلف کے خلاف تفسیر کا غلط ہونا اس بات کو نہیں چاہتا کہ مفسر کیلئے علوم عربیہ کی ضرورت ہی نہو۔ یہ تینوں وجوہ اس سے پہلے قول ۱۲ میں بعنوان تنبیہ ذکر ہو چکی ہیں۔

قولہ ہم چشم خود دیکھتے ہیں کہ تفسیرات سلف میں اتنے اختلافات ہیں کہ کسی علوم ... ایک معنی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اور انکے شاگرد ...

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نقل کرتے ہیں مگر خود اسکے خلاف کہتے ہیں۔ عکرمہ اور مجاہد کے اقوال ابن عباس کے غیر ہوتے ہیں یہانتک کہ متاخرین مفسرین بھی بعض دفعہ بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ کے اقوال کو رد کرتے نظر آتے ہیں تفسیر کبیر بیضاوی۔ معالم۔ خازن۔ وغیرہ معتبر تفاسیر ہمارے سامنے موجود ہیں جس کی تفصیل اور امثلہ ہمارے رسالہ اتباع سلف میں قدرے مل سکتی ہیں۔ اب سوال یہ کہ وہ کونسا معیار ہے جس کی بنا پر سلف میں ایک نے دوسرے کے قول کو چھوڑا اور ایک الگ قول ایجاد کیا۔ اسکے جواب میں ہم اپنی طرف سے کچھ کہنا نہیں چاہتے صرف ایک دو مثالیں تفاسیر سے نقل کر دیتے ہیں۔ ناظرین خود اندازہ کر سکتے ہیں۔

تفسیر معالم اور خازن میں ہے :-

(حصوراً) قال ابن عباس وغیرہ من المفسرین الحصور الذی لا یأتی النساء ولا یقربھن۔ وفیہ قول آخر وھو ان الحصور ھو الممتنع عن الوطیٔ مع القدرۃ علیہ وھذا القول ھو الصحیح وھو الیق بمنصب النبوۃ۔	ابن عباس وغیرہ مفسرین نے کہا ہے کہ حصور (جو حضرت یحییٰ کی صفت میں آیا ہے) کے معنے ہیں جو عورتوں کے پاس نہ جائے بعض کہتے ہیں حصور وہ ہے جو باوجود قدرت کے جماع کرنے سے رکے یہی قول صحیح ہے اور منصب نبوت کے لائق بھی یہی ہے۔"

اس تفسیر میں علامہ خازن نے صاف لفظوں میں ابن عباس کے قول کو نہ صرف مرجوح بلکہ غلط قرار دیا ہے (کیوں؟ اس کا جواب قابل غور ہے)

امام رازی آیت ھو الذی خلقکم من نفس واحدۃ کی تفسیر میں لکھتے ہیں :-

المروی عن ابن عباس ھو الذی خلقکم من نفس واحدۃ وھی نفس آدم وخلق منھا زوجھا ای حواء واعلم ان ھذا التاویل فاسد [illegible] علیہ وجوہ	ابن عباس سے مروی ہے کہ نفس واحدہ سے مراد نفس آدم ہے اور اس سے اسکی بیوی حوا کو پیدا کیا۔ ابن عباس کا یہ قول نقل کرکے امام ممدوح کہتے ہیں یہ تفسیر بالکل غلط ہے، اور اسکی غلطی پر کئی

دلائل دلالت کرتے ہیں :

اقول مولوی صاحب اس محل استدلال میں تو مبالغہ مطلقاً اچھا نہیں کیونکہ اس سے کچھ ثابت نہیں ہوتا لیکن آپ اگر مبالغہ کیا کریں تو براہ مہربانی اندازے کا لحاظ ضرور رکھا کریں ذرہ انصاف سے کہیں کہ تفسیرات سلف میں تمام علوم کی جزئیات سے زیادہ اختلافات ہیں؟ اگر آپ اصول فقہ کی جزئیات کا ملاحظہ کرتے تو کبھی یہ کلمہ نہ کہتے آپ خیال کریں کہ مسئلہ اجماع کے متعلق کتنے اختلافات ہیں۔ اسیطرح قیاس کے متعلق کتنے اختلافات ہیں چنانچہ ان دونوں مسئلوں کو مختصر طور پر آپ اس رسالہ (اجتہاد و تقلید) میں ذکر کر چکے ہیں۔

اسی طرح عام اکثر اشاعرہ کے نزدیک مجمل ہے اسکے ساتھ استدلال کرنا صحیح نہیں اور ثلجی اور جبائی کے نزدیک عام سے اقل عدد مراد ہوتا ہے اور حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اسکا حکم ہے تمام افراد کو شامل ہونا۔ پھر حنفیہ کے نزدیک شمول قطعی ہے اور شافعیہ کے نزدیک ظنی پھر اسبات میں نزاع ہے کہ تخصیص کے بعد قابل عمل رہتا ہے یا نہیں اسمیں چار پانچ مذہب ہیں پھر جنکے نزدیک قابل عمل ہے انمیں اختلاف ہے کہ باقی میں حقیقت ہے یا مجاز اسمیں بھی چار پانچ مذہب ہیں (تلویح بحث عام)

الغرض اسی طرح شاخ در شاخ اختلاف بڑھتا چلا جاتا ہے آپ اصول فقہ کے جس مسئلہ کو دیکھینگے اسیطرح انمیں شاخ در شاخ اختلاف پائینگے الا ماشاء اللہ۔ اور قرآن شریف میں بہت آیات آپکو ایسی ملیں گی جنکی تفسیر میں سلف نے اختلاف نہیں کیا۔ چالیس آیتیں جنکی بابت رسالہ اربعین غزنویہ میں آپکو آگاہ کیا گیا ہے کہ آپنے انکی تفسیر میں غلطی کی ہے ان آیتوں سے اکثر کی تفسیر میں سلف متفق ہیں انکے علاوہ اور بہت سی آیات ہیں جنکی تفسیر میں سلف کا اختلاف نہیں۔ آپکی زبان پر اگر احمد کی جگہ احد آجائے تو پھر لینے میں تامل نہیں کرتے۔ علماء کی شان سے ایسی بے احتیاطی بعید ہے۔

اب ہم آپکو بتلاتے ہیں کہ تفسیرات سلف میں زیادہ اختلاف کیوں نہیں ہو سکتا اور اس اختلاف کی حد کیا ہے اور آپکا منشاء غلطی کیا ہے

[illegible]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایہا الناس علیکم بدیوانکم لا تضلوا قالوا وما دیواننا قال شعر الجاہلیۃ فیہ تفسیر کتابکم۔	لوگو اپنے عربی اشعار یاد کیا کرو ان میں کتاب اللہ کی تفسیر ہے

اور دیوان عرب میں بہت کم اختلاف واقع ہوتا ہے اکثر اشعار کے معانی میں اتفاق ہے تو ایسا ہی قرآن مجید کو خیال کر لینا چاہیے۔

تعجب — مولوی صاحب ابھی لکھ آئے ہیں کہ ہمارا خیال ہے یہ دعوی کہ نصف تفسیر اپنی بعد علوم کا نام ہوا ایک بڑی دعوی ہے اس کے ثبوت میں ہم اسکے حوالے نقل کریں اور کیوں کریں سکتا لیکن یہ کوئی قرآن مجید ہی کی مخصوص نہیں بلکہ ہر ایک کتاب کی تفسیر اور شرح کیلیے یہی قاعدہ ہے الخ اور یہاں کہتے ہیں کہ تفسیرات سلف میں اتنے اختلافات ہیں کہ کسی علوم کی جزئیات میں نہ ہونگے۔

اب عرض یہ ہے کہ جب قرآن مجید آپکے نزدیک دیگر متون کی طرح ہے تو ہزارہا متون آپکے سامنے موجود ہیں کسی متن کی مراد سمجھنے میں آپنے اتنے اختلافات دیکھے ہیں جو کسی علوم کی جزئیات میں نہ ہوں۔ شاید آپنے مسائل اجتہادیہ وغیرہ جو قرآن مجید سے ماخوذ ہو سکتے ہیں انکو بھی تفسیر میں شامل کر لیا ہوگا ورنہ آیات کے نفس مطلب میں کوئی زیادہ اختلاف نہیں۔ ثناء اللہ

نیز اختلاف کے کم زیادہ ہونے سے ہمارا کوئی غرض متعلق ہے نہ مولوی ثناء اللہ صاحب کی، انکی غرض نفس اختلاف سے متعلق ہے سوال کرتے ہیں کہ اس اختلاف کا معیار کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ دیگر علوم کی جزئیات میں بھی اختلاف واقع ہے اسکا معیار کیا ہے جب یہ معیار معلوم ہو جائیگا تو وہ معیار بھی معلوم ہو جائیگا۔

مولوی صاحب! آپ ذرا انصاف کریں اگر صرف اختلاف ہی سبب انکار ہو تو تمام علوم سے انکار کرنا چاہیے کیونکہ دنیا میں کوئی علم آپ ایسا نہ پائینگے کہ جس کی جزئیات میں اختلاف نہ ہو خواہ اصول ہو یا فروع۔ اگر کوئی علم ایسا ہو سکتا ہے تو البتہ علم ہندسہ ہو سکتا ہے اسی واسطے لکھا ہے کہ علم کی شرافت تین جہت سے ہے غایت، موضوع، براہین۔ علم شریعت غایت کی جہت سے شریف ہے اور علم الٰہی موضوع کی جہت سے

اور علم ہندسہ براہین کی جہت سے کیونکہ اس کے براہین سب قطعی ہیں۔

تنبیہ — میں چاہتا تھا کہ احیاء کی حقیقت کھول دوں لیکن جس بوجھ کا ذمہ وار دوسرا شخص ہو اسکو اپنے ذمے لینا خواہ مخواہ اپنی جان کو تکلیف میں ڈالنا ہے۔

قولہ — مفسرین نے آزادی کو یہاں تک پسند رکھا اور نباہا ہے کہ بعض اوقات وہ ایک ایسے متاخر کے قول کو تمام متقدمین پر ترجیح دیدیتے ہیں جس کو باعتبار اس کے مذہب کے لحاظ اور بلحاظ اسکے علم اعتقاد کے کسی طرح قابل عزت نہیں جانتے۔

تفسیر کبیر کے مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہ ہوگا کہ امام رازی مرحوم معتزلہ کی تردید میں کہاں تک ادھار کھائے ہوئے ہیں یوں کہنا شاید مبالغہ میں داخل نہ ہوگا کہ خواب میں بھی وہ بولتے ہیں تو معتزلہ کی تردید میں بولتے ہیں۔ باایں ہمہ وہ جہاں کہیں ابو مسلم معتزلی کا قول اپنے خیال میں صحیح پاتے ہیں تو بلا دغدغہ بلکہ بشکریہ قبول کرتے ہیں اور اس کے قبول کرنے کو یہ عار مانع نہیں ہوتا کہ یہی شخص ہے جس کی تردید پر کمر باندھی ہے کیونکہ ایسا کرنا خلاف شریعت کے علاوہ خلاف علم وعقل بھی ہے اسلئے امام رازی مرحوم نے ایسے لوگوں کے مطاعن کا کوئی خیال نہیں کیا جو کہا کرتے ہیں کہ معتزلہ اور دیگر اہل بدعت کا اختلاف کرنا ہی اہلسنت کی علامت ہے جس کے یہ معنی ہیں کہ جو کچھ جدا ہو وہ کتنا ہی ٹھیک کیوں نہ ہو بلا تامل اسکو رد کر دو۔ امام ممدوح نے تفسیر کبیر میں کئی ایک جگہ ابو مسلم معتزلی کے قول کو ترجیح دی ہے ملاحظہ ہو جلد اول صفحہ ۴۹۰ الاصح قول ابی مسلم (یعنی صحیح تر قول ابو مسلم کا ہے) ایضاً جلد دوم صفحہ ۴۹۶ ہذا قول ابی مسلم وہو فی غایۃ الصحۃ۔

اسکے مقابلہ میں امام ممدوح کا یہ رویہ بھی ہے کہ بعض اقوال کو غلط سمجھتے ہیں تو رد کرتے ہیں خواہ وہ ابن عباس اور ابن مسعود جیسے کبار صحابہ کا بھی ہو چنانچہ گناہ کبیرہ کی تفسیر کے متعلق ابن عباس اور ابن مسعود وغیرہ رضی اللہ عنہم کا قول نقل کر کے کہتے ہیں واعلم ان ہذہ الاقوال ضعیفۃ (جلد ۲ صفحہ ...) بلکہ جلد ۲ صفحہ ... میں ابن عباس کا قول ناپسند کر کے علاوہ تمام مفسرین سابقین کے قول کی تردید ... قد بینا ان ...

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عام طور پر عوام اور خواص جس شخص ہوئے ہیں وہ امام رازی۔ امام شافعی رضی اللہ عنہ کے مقلد ہیں چنانچہ طبقات کی کتابوں میں ان کو شافعیہ کے طبقے میں لکھتے ہیں مگر امام ممدوح نے شافعی کے قول کو بھی تردید کئے نہیں چھوڑا چنانچہ لکھتے ہیں۔ قال الشافعی القرآن لاینسخ بالسنۃ وھذا ضعیف (ص ۳۶۳) (یعنی امام شافعی کہتے ہیں قرآن حدیث کے ساتھ منسوخ نہیں ہوتا یہ قول اون کا ضعیف ہے۔)

الحمدللہ حریت۔ یہی علم کا مقتضی اور یہی آزادی جو خاص اسلام ہی کے حصے میں آئی تو کیا سچ ہے ؎ غلاموں سے بند ہو جاتے تھے آقا + خلیفوں سے لڑتی تھی اک ایک بڑھیا

آہ یہ زمانہ کیسا علمی تنزل کا ہے کہ علم سے کام لینا بھی گناہ کبیرہ ہے۔ الی اللہ المشتکی۔

مختصر یہ کہ نصاب اجتہاد اور نصاب تفسیر میں کوئی بڑا فرق نہیں جیسے علوم آلیہ متعلقہ قرآن وحدیث اور خاص علم قرآن وحدیث اس میں داخل ہیں اس میں بھی داخل ہیں یعنی انصاب تفسیر میں علوم آلیہ کے ساتھ حدیث کی بھی ضرورت ہے اس مسئلہ کی مزید توضیح ہمارے رسالہ اتباع میں مل سکتی ہے۔"

اقول مولوی ثناء اللہ صاحب! آپ امام رازی کو اپنا دستاویز خوشی سے بنائیں وہ تو تفسیر صحابہ کے قائل ہیں۔ فرماتے ہیں:۔

واما ان الرسول فھو محمد فیدل علیہ وجوہ احدھا اجماع المفسرین وھو حجۃ (تفسیر کبیر جلد اول صفحہ ۴۹۳ زیر آیت کریمہ ربنا وابعث فیھم رسولا منھم) وقول الصحابی فی تفسیر کلام اللہ حجۃ (جلد ۲ صفحہ ۴۹۴ زیر آیت کریمہ لایؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم)	رسول سے مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اس پر کئی ایک وجوہ دال ہیں۔ ایک اون میں سے اجماع مفسرین ہے اور وہ حجت ہی ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ صحابی کا قول قرآن مجید کی تفسیر میں حجت ہے۔"

اور کیونکر وہ تفسیر صحابہ کے قائل نہوں جب عقلی نقلی دلائل تفسیر صحابہ کے معتبر ہونے پر دال ہیں اسلئے امام رازی مرحوم نے ایسے لوگوں کے مطاعن کا کوئی خیال نہیں کیا جو کہا کرتے ہیں کہ تفسیر صحابہ کا ماننا ہی تقلید

علامت ہے جس کے یہ معنی ہیں ؎

جو نکلے جہاز اون کا بچکر بھنور سے + تو تم ڈال دو ناؤ اندر بھنور کے

اس دو حرفی جواب سے اگرچہ مولوی ثناء اللہ صاحب کی تمام سرمایہ ھباء منثورا ہو گئی لیکن انکی زیادہ تشفی کے لئے ہم چاہتے ہیں کہ انکی کلام میں تفصیلی نظر کریں۔ ومنہ الاعانۃ علی الحق والصیانۃ۔

مولوی ثناء اللہ صاحب نے پہلے یہ دعویٰ کیا کہ مفسرین نے آزادی کو یہاں تک قائم رکھا اور نباہا ہے کہ بعض اوقات وہ ایک ایسے متاخر کے قول کو تمام متقدمین پر ترجیح دیجاتے ہیں جسکو باعتبار اوسکے مذہب اور بلحاظ اوس کے عام اعتقاد کے کسی طرح قابل عزت نہیں جانتے اور اسکو بے دلیل چھوڑ دیا۔

پھر یہ دعوے کیا کہ امام رازی ایسے لوگوں کے مطاعن کا کوئی خیال نہیں کرتے جو کہا کرتے ہیں کہ اہل بدعت کا خلاف کرنا ہی اہل سنت کی علامت ہے بلکہ وہ دلیل کے تابع ہیں جہاں کہیں دلیل کے رو سے اپنے مخالف کا قول صحیح پاتے ہیں تو بصد شکر یہ قبول کرتے ہیں چنانچہ کئی ایک جگہ تفسیر کبیر میں ابو مسلم معتزلی کے قول کو ترجیح دی ہے۔

پہلے دعوے کو جونکہ مولوی ثناء اللہ صاحب نے بے دلیل چھوڑ دیا لہذا ہم بھی اس کو ویسے ہی چھوڑتے ہیں اور دوسرے دعوی کے جواب میں ہم اتنا کہنا کافی سمجھتے ہیں کہ ہم بھی بفضل خدا ایسے لوگوں کے مطاعن کا کوئی خیال نہیں کرتے جو کہا کرتے ہیں کہ اہل بدعت کا خلاف کرنا ہی اہل سنت کی علامت ہے بلکہ دلیل کے تابع ہیں یہ تو سراسر جہالت ہے کہ آدمی کہے کہ جو میرا مخالف کرے میں اسکے خلاف کرونگا۔

مولوی اسماعیل شہید مرحوم کو کسی صاحب نے خبر دی کہ آپکا فلانا مخالف کہتا ہے کہ جو مولوی اسمٰعیل کہیں میں اسکے خلاف ثابت کرونگا مولوی اسمٰعیل شہید نے جواب دیا کہ میری طرف سے اسکو کہدو کہ تمہاری ماں تم پر حرام ہے تو تم اسکو حلال ثابت کرو۔ وہ بیچارہ سنتے ہی ساکت ہو گیا۔ والحمد للہ علی ذالک

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باقی یہ کہنا کہ اسکے مقابلہ میں امام ممدوح کا یہ رویہ بھی ہے کہ جس قول کو غلط سمجھتے ہیں فوراً اسکو رد کرتے ہیں خواہ وہ ابن عباس اور ابن مسعود جیسے کبار صحابہ کا ہی ہو تو اس کے جواب میں بھی اتنا کہنا کافی ہے کہ بفضل خدا ہمارا بھی یہی رویہ ہے کہ جس قول کو غلط سمجھتے ہیں فوراً رد کرتے ہیں چنانچہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ رکوع میں تطبیق[1] کے قایل ہیں اور سورہ قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس کو قرآن مجید سے خارج کہتے ہیں۔ وہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ متعہ نکاح کے قایل ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے کہ جنبی کو اگر ساری عمر پانی نہ ملے تو نماز نہ پڑھے وغیرہ وغیرہ تو ہم ان سب اقوال کو رد کرتے ہیں لیکن اس رد کرنے سے لازم نہیں آتا کہ تفسیر صحابہ حجت ہی نہو۔ مثلاً حدیث اگر قرآن مجید کے برخلاف ہو تو ہم قرآن مجید پر عمل کرتے ہیں۔ اسیطرح اگر فعلی حدیث قولی حدیث کے خلاف ہو تو ہم قولی حدیث پر عمل کرتے ہیں اسیطرح اگر کہیں مثبت اور نافی کا مقابلہ ہو جائے تو ہم مثبت پر عمل کرتے ہیں جیسے رفعیدین کی حدیث تو کیا اس سے یہ لازم آتا ہے کہ مطلق حدیث یا فعلی حدیث یا نافی ہمارے نزدیک حجت ہی نہو۔ مولوی صاحب یہ حجت سے انکار نہیں بلکہ اسکو حفظ مراتب کہتے ہیں اور حفظ مراتب

تنبیہ ۔ ہمارے اس بیان کردہ سے وہ اعتراض[2] بھی مندفع ہو گیا جو بعض لوگ ناواقفی سے کیا کرتے ہیں کہ اگر قرآن مجید کی تفسیر میں اقوال صحابہ حجت ہوں تو اختلاف کی صورت میں بھی ہر ایک صحابی کے قول کی پابندی لازم ہوگی حالانکہ یہ ناممکن ہے۔ وجہ اندفاع یہ کہ اختلاف کی صورت میں بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دینگے ورنہ تعارض فتساقطا پر عمل کرینگے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اقوال فی نفسہا حجت نہوں ورنہ لازم آئیگا کہ قرآن و حدیث بھی حجت نہوں کیونکہ ان میں بھی کبھی اختلاف واقع ہوتا ہے۔ خواہ ہماری سمجھ کے اعتبار سے ہو

الغرض تفسیر صحابہ کا نصاب تفسیر میں معتبر ہونا ایک ایسا پختہ اور مبرہن مسئلہ ہے کہ بڑے بڑے مفسرین جو کسی کی تقلید کے محتاج نہ تھے بلکہ بعض ان میں سے مرتبہ اجتہاد میں ائمہ اربعہ کے برابر تھے وہ بھی اس مسئلہ کے سامنے سر جھکائے ہوئے ہیں۔ ابن جریر طبری جن کی نسبت شاہ ولی اللہ صاحب[3] انصاف میں لکھتے ہیں کہ وہ ائمہ اربعہ کی طرح مجتہد مستقل تھے اپنی تفسیر

[1] تطبیق کہتے ہیں دونوں ہاتھوں کو رکوع کرنے کے وقت ملا کر دونوں گھٹنوں کے درمیان رکھنا۔

[2] یہ اعتراض مولوی ثناء اللہ صاحب نے رسالہ اتباع سلف کی تیسری فصل میں ذکر کیا ہے۔

[3] [illegible]

نصاب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کی تفسیر ایسی نہ کرنی چاہئیے جو تفسیر سلف کے خلاف ہو۔ اون کی عبارت یہ ہے:- کان من کان ذلك المأول والمفسر بعد ان لا یکون خارجا تأویله وتفسیره ما تأول وفسر من ذلك عن اقوال السلف من الصحابة والائمة والخلف من التابعین وعلماء الامة ۔ جلد اول ص ۳۱

امام رازی کا پایہ علوم آلیہ اور عالیہ خصوصاً علم تفسیر[4] میں اہل علم سے مخفی نہیں۔ امام ممدوح فرماتے ہیں کہ اجماع حجت ہے اور قول صحابی کتاب اللہ کی تفسیر میں حجت ہے چنانچہ اون کی عبارت گذر چکی ہے۔

امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ تفسیر اتقان میں سلف کے خلاف تفسیر کرنیوالوں کی نسبت فرماتے ہیں:-

www.KitaboSunnat.com

مثل طوائف من اهل البدع اعتقدوا مذاهب باطلة وعمدوا الی القران فتأولوه الی رأیهم ولیس لهم سلف من الصحابة لا فی رأیهم ولا فی تفسیرهم وقد صنفوا التفاسیر علی اصول مذاهبهم انتهی

جیسے اہل بدعت کے گروہ جنکے عقیدے باطل ہیں اور قرآن مجید کی تفسیر اپنی رائے سے کرتے ہیں اور صحابہ میں سے کسی کے متبع نہیں نہ مسایل اجتہادیہ میں نہ تفسیر میں اور انہوں نے اپنے مذاہب کے اصول پر تفاسیر بنائی ہیں۔

ابن تیمیہ۔ ابن قیم علیہما الرحمۃ جنکی ساری عمر رد تقلید اور رد بدعت میں گذری وہ بھی اسی پر زور دیتے ہیں۔ امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ تفسیر اتقان میں ابن تیمیہ سے نقل فرماتے ہیں:-

وفی الجملة من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعین وتفسیرهم الی ما یخالف ذلك كان مخطئا بل مبتدعا لانهم كانوا اعلم بتفسیره ومعانیه ۔

خلاصہ یہ کہ جو شخص صحابہ اور تابعین کے مذہب اور تفسیر سے مخالفت کرے وہ مخطی (گمراہ) اور بدعتی ہے کیونکہ وہ قرآن مجید کی تفسیر اور اسکے معانی سے زیادہ واقف تھے۔

ابن قیم علیہ الرحمۃ صواعق مرسلہ میں فرماتے ہیں:-

[illegible] الی العلم بالتفسیر

اگر قرآن مجید کا سمجھنا صرف [illegible]

www.KitaboSunnat.com

نشان سے بعید ہے۔ متنازع کا ثبوت متفق علیہ سے ہوتا ہے۔ فافہم ؎

اقول - مولوی صاحب! آپکے اس استدلال کی غلط تقریر کی ہے صحیح یوں ہے۔

سلف کا اصول ہے کہ قرآن مجید کی تفسیر حدیث کے بعد قول صحابی سے کرنی چاہئے جیسے

سلف کا اصول ہے کہ قول حدیث فعل حدیث پر مقدم ہے۔ یا جیسے اہلحدیث کا اصول

ہے کہ حدیث مطلقاً قیاس پر مقدم ہے خواہ اسکا راوی فقیہ ہو یا غیر فقیہ۔

پس جب سلف کا اصول ہے کہ صحابی کی تفسیر ہماری تفسیر پر مقدم ہے تو جو شخص اپنے

آپکو جماعت سلف (یعنی اہلسنت والجماعت) سے شمار کرتا ہے اوسکو مخالفت جائز

نہیں کیونکہ جو شخص کسی قوم سے ہونیکا دعوی کرتا ہے اوسکو اونکے اصول کی پابندی

لازم ہے۔

شاید مولوی صاحب نے فافہم سے اسی تقریر کی طرف اشارہ کیا ہوگا لیکن خدا اسکے

ساتھ عمل کی بھی توفیق دے تو بڑی خوش نصیبی کی بات ہے آمین۔

قولہ - **وقع وشغل** ممکن ہے کہ بعض احباب ان اقوال مفسرین کو غلط سمجھکر

کہیں کہ ہم ان اقوال کو جو سلف کے خلاف ہیں صحیح نہیں جانتے بلکہ مفسرین مذکورین کی

غلطی سمجھتے ہیں تو ایسے احباب کو واضح رہے کہ ہم بھی اس مقام پر ان اقوال کا صحیح کے

تسلیم نہیں ہماری غرض ان اقوال کے نقل کرنے سے ان آیات کی صحیح تفسیر بتلانا ہے

بلکہ غرض یہ ہے کہ ان مفسرین نے ایسا رویہ اختیار کیا تو معلوم ہوا کہ مفسرین کا یہ ہی

مسلک نہیں کہ آنکھیں بند کرکے اقوال سلف کی تقلید کی جائے۔ ایسا ہوتا تو ایسے اکابر

مفسرین اسکا خلاف نہ کرتے (ص ۲۳)

اقول - ہم بتلا چکے ہیں کہ مولوی صاحب نے دو دعوے کئے ہیں ایک کو بے دلیل چھوڑ دیا

اور دوسرے کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں۔ پھر امام رازی کا جو رویہ بیان کیا ہے کہ وہ جس قول کو

غلط سمجھتے ہیں فوراً رد کر دیتے ہیں وہ بعینہ ہمارا رویہ ہے [illegible] (کہ تفسیر صحابہ

[illegible] تفسیر میں دخل ہے [illegible] خلاف نہیں [illegible] اقوال [illegible]

منفی مطلب نہیں خواہ فی نفسہ صحیح ہوں یا غلط۔

گذارش - مولوی صاحب! ایسے جہاں متشابہات سے استدلال کرنا ترک کر دیں

آپ تو فرماتے ہیں کہ ہمارے رسائل الرق سامنے ہیں کیا سلف محکمات کو نظر انداز کرکے

متشابہات سے استدلال کیا کرتے تھے؟ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فاما الذین فی قلوبھم زیغ

فیتبعون ما تشابہ منہ جتنے رسائل آپکے میری نظر سے گذرے ہیں اون میں یہی کیفیت

ہے کہ تصریحات ائمہ کو نظر انداز کرکے اُن کے متشابہ اقوال سے استدلال کرتے ہیں سو اس

رسالے میں بھی آپنے وہی رویہ اختیار کیا ہے۔

امام رازی کے اقوال سے آپنے کئی ایک صفحے کالے کئے ہیں اور اون سے یہ ثابت

کر دکھایا ہے کہ وہ تفسیر صحابہ کو حجت نہیں جانتے تھے حالانکہ وہ بیچارے فرماتے ہیں کہ اجماع

مفسرین حجت ہے اور صحابی کا قول کتاب اللہ کی تفسیر میں حجت ہے۔ اسیطرح آپنے شاہ ولی اللہ

صاحب اور نواب صاحب کی کلام سے استشہاد کیا ہے اور وہ بیچارے تصریحاً فرماتے

ہیں کہ اعتماد کلی آثار صحابہ اور تابعین پر ہے اور قرآن مجید کی تفسیر حدیث کے بعد قول صحابی

سے کرنی چاہئے پھر اجماع تابعین سے پھر لغت عرب سے۔

اسیطرح آپنے رسالہ آیات متشابہات میں امام سیوطی کی کلام سے یہ ثابت کر دکھایا

ہے کہ وہ تفسیر صحابہ کے قائل نہ تھے حالانکہ وہ صحابہ کے خلاف تفسیر کرنیوالے کو اہل بدعت

سے شمار کرتے ہیں۔ اونکی عبارتیں کئی ایک جگہ اس رسالے میں گذر چکی ہیں۔ اعادے کی ضرورت

نہیں۔

آپکی اس کارروائی کی مثال ایسی ہے جیسے ہم نے آپکے قول فافہم کی نسبت آپکے

اعتراض (مصادرہ علی المطلوب) کا جواب دیکر کہا ہے کہ شاید مولوی صاحب نے فافہم سے

اسی جواب کی طرف اشارہ کیا ہوگا۔

مگر یہ عرض ہے کہ آپ ایسے استدلالات لغو انداز کریں اور جیسے ہم ائمہ کے تصریحات

پیش کرتے ہیں آپ بھی ایسی تصریحات پیش کریں [illegible]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

استدلال کرے اور دوسرا متشابہات سے کام لے۔ یہ دونوں برابر ہو سکتے ہیں؟ مولوی صاحب متشابہات سے تو مطلقاً استدلال صحیح نہیں چہ جائیکہ آپ ایک بڑے بھاری اصول کو چھوڑ کر متشابہات سے استدلال کر کے دلوں کو شکار کرنا چاہتے ہیں۔ عزیز اوقات کو ایسی لایعنی باتوں میں بسر کرنا دانشمند سے تو بعید ہے۔ اگر آئندہ بھی آپ ایسے ہی تمسکات سے کام لیں تو پھر خدا ہی آپ کو ہدایت کرے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے انک لا تھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشاء (تو جسکو دوست رکھے ہدایت نہیں کر سکتا بلکہ اللہ جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے) تو ہم کس شمار میں ہیں لیکن دعا سے ہم آپکو ضرور مدد دینگے انشاء اللہ تعالیٰ۔

اب ہم اس رسالہ (اجتہاد و تقلید) کی ساتویں فصل کی نسبت دو چار باتیں عرض کرتے ہیں فنقول وباللہ التقوی دخول۔

فصل ہفتم

ادلہ اربعہ اور اصول خمسہ

قولہ آجتک تو علماء اصول کے ہاں ادلہ اربعہ تھیں یعنے قرآن۔ حدیث۔ اجماع اور قیاس۔ آجکل بعض معاصرین اصول خمسہ کے قائل ہوئے ہیں۔ دوسروں کو بھی قائل کرنا چاہتے ہیں اس لئے ہم اُن اصول خمسہ کی تحقیق کرتے ہیں۔ اُن اصول کا بیان یہ ہے۔

(۱) قرآن (۲) حدیث (۳) اجماع حقیقی (۴) اجماع سکوتی (۵) اقوال اختلافی میں سے کسی کی پابندی

(۱-۲) اول اور دوم یعنے قرآن مجید اور حدیث شریف بے شک واجب الاتباع ہیں آمنا وصدقنا فاکتبنا مع الشاہدین۔

(۳) اجماع کی حجیت کے متعلق سلف سے خلف تک اختلاف چلا آتا ہے مگر اس اختلاف کے تکلف سے پہلے ہم اس کی ماہیت امکان اور اطلاق وغیرہ کے متعلق علماء اصول کے اقوال سنا دیں تو بصیرت حاصل ہو سکتی ہے مسلم الثبوت میں ہے۔

[illegible]

فی عصر علی امر شرعی لبعض النظامیۃ والشیعۃ انہ محال ولو سلم فالعلم بہ محال ولو سلم تنقلہ الینا محال (صفحہ ٢١٤)	ایک زمانہ میں جمع ہونا اجماع ہے بعض نظامیہ اور شیعہ اسکا وجود محال کہتے ہیں اگر وجود مان لیں تو اسکا علم محال ہے اگر علم ہو بھی تو

اُسکا نقل ہو کر ہم تک پہونچنا محال ہے۔

اقول اس فصل میں مولوی ثناء اللہ صاحب نے اجماع کی نسبت بحث کی ہے۔ کہ وہ حجت شرعی ہو سکتا ہے یا نہیں۔ پھر قائلین کے دلائل نقل کر کے اُن پر جرح کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ اجماع حجت شرعی نہیں ہو سکتا۔ جرح میں زیادہ تر علامہ شوکانی سے مدد لی علامہ شوکانی نے اصول میں ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام ارشاد الفحول ہے۔ نواب صاحب نے اسکا خلاصہ کر کے اُسکا نام حصول المامول رکھا ہے ان دونوں صاحبوں کا مذہب ہے کہ اجماع حجت شرعی نہیں۔ مولوی ثناء اللہ صاحب بھی اسی روش پر چلے ہیں۔

ہمارا خیال تھا کہ اس فصل پر بھی پوری بحث کریں لیکن اس رسالہ (اجتہاد و تقلید) کی طبع ثانی میں مولوی صاحب حجیت اجماع کے قائل ہوگئے وللہ الحمد۔ تو اب بحث کرنی فضول ہے۔

www.KitaboSunnat.com

حافظ عبداللہ صاحب غازیپوری نے مولوی ثناء اللہ صاحب کی طرف لکھا کہ میرے نزدیک اُس اجماع کے حجت شرعی ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے جو اجماع ایسے حکم پر ہوا ہو جس کے حکم کی کوئی سند کتاب یا سنت ثابتہ میں موجود ہو خواہ وہ سنت ثابتہ قولی ہو یا فعلی یا تقریری خواہ صریحی ہو یا حکمی لیکن جس کے حکم کی کوئی سند نہ کتاب سے ہو نہ سنت ثابتہ سے بلکہ اوسکی بنا محض رواج عام پر ہو خواہ رواج عام کسی زمانہ کا ہو اوسکا حجت شرعی ہونا کسی آیت یا حدیث سے کوئی صاحب جانتے ہوں تو مہربانی فرما کر ضرور مطلع فرمائیں۔ انتہی۔

مولوی ثناء اللہ صاحب حافظ صاحب کی رائے منظور کر کے اپنا اتفاق اون سے ظاہر [illegible]

[illegible]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مولوی ثناء اللہ صاحب نے یہ دونوں عبارتیں (یعنے اپنی اور حافظ صاحب کی) اپنے اس رسالہ (اجتہاد و تقلید) طبع ثانی کے صفحہ ۴۳ پر درج کی ہیں۔

لیکن مولوی صاحب کی خدمت میں اتنی عرض باقی ہے کہ جب آپ حافظ صاحب سے متفق ہو کر حجیت اجماع کے قایل ہوگئے تو طبع ثانی میں ساتویں فصل حذف کرنی چاہئے تھی۔

شاید آپکی غرض اس فصل سے اس اجماع کی تردید ہے جس کے حکم کی کوئی سند نہ کتاب سے ہو نہ سنت ثابتہ سے بلکہ اسکی بنا محض رواج عام پر ہو۔ اگر آپکی یہی غرض ہے تو ساتویں فصل کا انعقاد ہی فضول ہے کیونکہ مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی جنکی نسبت آپ فرماتے ہیں کہ وہ اصول خمسہ کے قایل ہوئے ہیں اور دوسروں کو بھی قایل کرنا چاہتے ہیں غالبًا وہ اس اجماع کے قایل نہونگے اور احناف میں سے بھی شاید ہی اسکا کوئی قایل ہو۔ آپ انکی کتابیں اٹھاکر دیکھ لیں کہ وہ اجماع کیلئے داعی کا ہونا شرط کہتے ہیں۔

ہاں وہ شخص اسکا قایل ہو سکتا ہے جو خدا کے سوا اور کو بھی شارع سمجھے لیکن مسلمان کی شان سے ایسا اعتقاد بعید ہے۔

میری دانست میں اسکا باعث کچھ اور ہی ہے جو مولوی ثناء اللہ صاحب کی غفلت کا ثمرہ ہے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی اور انکے دیگر معاونین کہتے ہیں کہ قرآن مجید کی تفسیر میں سلف کا خلاف نہ کرنا چاہئے اگر کسی آیت کی تفسیر پر سلف کا اجماع ہو اور آج کوئی قواعد عربیہ کے ذریعہ سے نئی تفسیر کرے یا کسی آیت کی تفسیر میں سلف کا اختلاف ہو اور آج کوئی شخص اختلافی اقوال میں سے ایک کی پابندی نہ کرے بلکہ نیا قول احداث کرے تو یہ تفسیر غلط یعنی تفسیر بالرائے ہوگی۔ اور مولوی ثناء اللہ صاحب کا خیال ہے کہ جو تفسیر قواعد عربیہ کے رو سے صحیح ہو تو وہ صحیح ہے خواہ سلف سے خلف تک اس کے خلاف ہی ہوں۔

اس نزاع کو طے کرنیکی غرض سے مولوی ثناء اللہ صاحب نے ساتویں فصل منعقد کی اور یہ خیال نہ کیا کہ کسی آیت کی تفسیر پر اجماع ہو [illegible]

مولوی ثناء اللہ صاحب! اگر آپ اپنی دانست سے فرق نہیں کر سکتے تھے تو جن لوگوں کی مدد سے آپنے حجیت اجماع کی تردید کی ہے انہیں کی کلام کا ملاحظہ کر لیتے۔ آپنے حجیت اجماع کی تردید میں زیادہ تر جن شخصوں سے مدد لی ہے امام رازی۔ علامہ شوکانی۔ نواب صدیق حسن خانصاحب اور یہ تینوں صاحب تفسیر سلف کے قایل ہیں۔ علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ اگر صحابی کی تفسیر مشہور اور شایع لغت کے خلاف نہو تو ہم پر حجت ہے اور اگر مشہور و شایع تفسیر کے خلاف ہو تو ہم پر حجت نہیں اس صورت میں تابعین اور دیگر ائمہ کی تفسیر معتبر ہوگی۔ اور نواب صاحب فرماتے ہیں کہ جب قرآن مجید کی تفسیر کرے تو حتی الامکان اولًا قرآن پاک ہی سے کرے پھر سنت مطہرہ سے پھر قول صحابی سے پھر اجماع تابعین سے اور امام رازی کہتے ہیں کہ اجماع مفسرین حجت ہے اور قول صحابی قرآن مجید کی تفسیر میں حجت ہے۔

اگر مولوی ثناء اللہ صاحب ان تینوں صاحبوں کی کارروائی دیکھتے کہ حجیت اجماع کو تو دلائل عقلیہ نقلیہ سے باطل کرتے ہیں اور تفسیر سلف کو نصاب تفسیر میں داخل مانتے ہیں تو کبھی حجیت اجماع کے ابطال میں مشغول نہوتے اور ان کو معلوم ہو جاتا کہ اجماع مفسرین اور شئے ہے اور اجماع شرعی جو ادلہ اربعہ سے شمار ہوتا ہے وہ اور شئے ہے مگر غفلت کا پردہ دانش کی آنکھ سے بجز توفیق الٰہی دور نہیں ہو سکتا۔ اللهم وفقنا لما تحب وترضى۔

مولوی ثناء اللہ صاحب کے لئے اگرچہ فرق مذکور (یعنے تینوں صاحبوں کی کارروائی کی طرف توجہ دلانا) ہی کافی ہے لیکن ناظرین کے افادہ کی غرض سے ہم ایک دو وجوہ فرق اور ذکر کرتے ہیں۔

اتفاق دو طرح پر ہے۔ اتفاق حکم شرعی پر۔ اتفاق غیر حکم شرعی پر۔ پہلی قسم کو اہل شرع کی اصطلاح میں اجماع کہتے ہیں مسلم الثبوت میں ہے۔ الاجماع اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر شرعي۔ اور دوسری قسم کو اہل شرع کی اصطلاح میں اجماع نہیں کہتے۔ ہاں لغت کی رو سے اسے بھی اجماع کہہ سکتے ہیں۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ [illegible] کسی کلام کا صحیح مطلب سمجھنا یہ حکم شرعی نہیں [illegible]

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

چھ ہیں۔ وجوب۔ سنیت۔ اباحت۔ حرمت۔ کراہت تحریم۔ کراہت تنزیہ اور نفس تفسیر ان چھ سے خارج ہے۔ ثانیاً اسلئے کہ تفسیر میں بندے کو دخل ہے اور حکم شرعی میں بندے کو دخل نہیں ورنہ بندے کا شارع ہونا لازم آئیگا۔ حالانکہ شارع صرف خدا ہی ہے۔ ثالثاً اسلئے کہ حکم شرعی فعل مکلف کی صفت ہے اور تفسیر فعل مکلف کی صفت نہیں تو نتیجہ یہ ہوا کہ کسی آیت کی تفسیر پر اجماع اہل شرع کی اصطلاح میں اجماع نہیں ہاں ایسا اجماع ہے جیسے معانی بیان اصول فقہ وغیرہ کے مسائل پر اجماع ہوتا ہے پس مولوی ثناء اللہ صاحب کا حجیت اجماع کو اس غرض سے باطل کرنا کہ اس سے تفسیر سلف کا حجت ہونا باطل ہوجائے فضول ہے۔

گذارش ۔ مولوی ثناء اللہ صاحب برائے مہربانی جن لوگوں کی کلام سے آپ استدلال کیا کریں پہلے ان کی کلام کا مطلب سمجھ لیا کریں تاکہ آپکی کلام کی نسبت توجیہ بما لا یرضی بہ قائلہ نہ کہا جائے۔

چھٹی فصل میں آپنے شاہ ولی اللہ صاحب۔ امام رازی۔ نواب صاحب کی کلام سے استدلال کیا لیکن انکی کلام کا مطلب انکے منشاء کے خلاف بیان کیا اب اس فصل (ساتویں) میں بھی آپنے امام رازی علامہ شوکانی نواب صاحب صاحب مسلم الثبوت وغیرہ سے مدد لی مگر انکی کلام میں تامل نہ کیا کہ یہ لوگ کس اجماع کے در پے ہیں۔

اگر آپ زیادہ ذہن آزمائی نہ کرتے اور اجماع کی تعریف جو صاحب مسلم الثبوت سے آپنے نقل کی ہے صرف اسکے پہلے حصہ (الاجماع اتفاق المجتہدین) کو ملاحظہ کر لیتے تو آپ کو واضح ہو جاتا کہ اجماع اصطلاحی اور شے ہے اور اجماع مفسرین اور شے۔ تفصیل اسکی یہ ہے کہ مجتہد کے لئے قرآن مجید کے معانی لغویہ اور شرعیہ کا علم شرط ہے۔ نور الانوار صفحہ ۲۴۲ میں ہے شرط الاجتہاد ان یحوی علم الکتاب بمعانیہ اللغویۃ والشرعیۃ۔ اور مفسر کے لئے یہ شرط نہیں کیونکہ نصاب تفسیر میں داخل نہیں

حاشیہ [illegible] مولوی ثناء اللہ صاحب [illegible]

پس جب مجتہد اور مفسر میں فرق ہوا تو اجماع مفسرین اور اجماع اصطلاحی میں بھی فرق ہوگا۔ کیونکہ اجماع اصطلاحی کی تعریف اتفاق المجتہدین سے کیگئی ہے نہ اتفاق المفسرین سے۔ افسوس آپ ایسے معرکۃ الآراء مسائل میں ایسی غفلت سے کام لیتے ہیں پھر کیوں ایسی خرابیاں پیدا نہوں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

تنبیہ ۔ ہمارے اس رسالہ سے ناظرین کو واضح ہوگیا ہوگا کہ مولوی صاحب اس مسئلہ میں مذبذب ہیں کبھی تفسیر صحابہ کو نصاب تفسیر میں داخل مانتے ہیں چنانچہ اپنے رسالہ اتباع سلف میں لکھتے ہیں "اس میں شک نہیں کہ سلف صالحین یعنی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سامنے قرآن مجید نازل ہوا اور انہوں نے اسکو سنا اور دیکھے سمجھا اس زمانہ کے عربی محاورات گو آجتک کتابوں میں جمع ہیں مگر وہ انکو خوب جانتے تھے اسلئے اگر کسی لغت کی تشریح[1] ایک صحابی کردے تو عقلاً و نقلاً وہ سب پر مقدم ہوگی جب تک اسکے چھوڑنے پر کوئی دلیل قوی تر نہو" صفحہ ۲۳۔ اور کبھی انکار کر دیتے ہیں جیسے اس رسالہ (اجتہاد و تقلید) میں کیا ہے۔ اور کبھی تفسیر صحابہ کے ساتھ حدیث کے نصاب تفسیر میں داخل ہونے سے بھی انکار کر دیتے ہیں۔ چنانچہ ترک اسلام میں لکھتے ہیں "قرآن مجید کا سمجھنا نہ تو حدیث پر موقوف ہے اور نہ کسی مفسر کے قول پر اگر ایسا نہ ہو تو ہماری تفسیر تفسیر القرآن بکلام الرحمن ملاحظہ کرو" اس رسالہ (اجتہاد و تقلید) کے تتمہ میں ایک مولوی صاحب کی درخواست منظور فرما کر جو لکھا ہے کہ میں اچھی طرح غور و فکر کے بعد وجہ البصیرت اس رائے پر پہنچا ہوں" الخ اس سے بھی یہی سمجھا جاتا ہے کہ حدیث کو چھوڑنے کی وجہ سے قرآن مجید میں غلطی نہیں ہوتی۔ جب غلطی ہوتی ہے تو قواعد عربیہ کو چھوڑنے کی وجہ سے ہوتی ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ حدیث نصاب تفسیر میں [illegible]

[1] تشریح لغت اور تعیین مصداق میں اگرچہ باریک فرق ہے [illegible] ہے ایک ہی ہیں کیونکہ محض تشریح لغت اہل عربیت کا کام ہے۔ اور مولوی صاحب کی کلام کا منشا [illegible] تعیین مصداق [illegible]

www.KitaboSunnat.com

داخل ہیں۔

الغرض اس مسئلہ میں انکا ایک قول نہیں لیکن ان کی تفسیر (تفسیر القرآن بکلام الرحمن) کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حدیث کو نصاب تفسیر میں داخل مانتے ہیں اور نہ تفسیر صحابہ کو نصاب تفسیر میں داخل مانتے ہیں، کیونکہ اس تفسیر (تفسیر القرآن بکلام الرحمن) میں انہوں نے حدیث کی پرواہ کی ہے نہ تفسیر صحابہ کی، بلکہ جو بات ان کے خیال میں قواعد عربیہ کے رو سے صحیح معلوم ہوا اسی کو لکھا ہے خواہ حدیث اور تفسیر صحابہ کے مخالف ہو یا موافق۔ اگر مولوی صاحب حدیث یا تفسیر صحابہ کو نصاب تفسیر میں داخل مانتے بھی ہیں تو اسی طرح سے داخل مانتے ہیں جیسے ہم نے اس رسالہ کے صفحہ ۶۳-۶۴ پر بیان کیا ہے یعنی ایسا اقرار کرتے ہیں کہ درپردہ وہ انکار ہے۔ جیسے فرق ضالہ کی عادت ہے۔

اسلئے ہمنے انکی تردید میں یہ رسالہ لکھا۔ دس دلائل تفسیر صحابہ کے نصاب تفسیر میں داخل ہونے پر قائم کئے اور مجمل طور پر حدیث کا نصاب تفسیر میں داخل ہونا بھی بیان کیا۔ چنانچہ لطیفہ چہارم میں اس کا بیان ملتا ہے۔ ورنہ مولوی صاحب کا مذہب تو اس بات کو چاہتا تھا کہ ان کے مقابلہ میں قلم نہ اوٹھایا جائے کیونکہ جب تک کسی شخص کا مذہب ہی معین نہ ہو اوس کی تردید کیسے ہو سکتی ہے۔ ہاں اس طرح سے انکی تردید ہو سکتی ہے کہ یہ شخص فی کل واد یہیمون کا مصداق ہے اسکے اقوال متعارض ہیں اس کے تو اس کا ٹھیک نہیں یا چال باز ہے جیسے موقع دیکھتا ہے ویسی بات کہہ دیتا ہے وغیرہ وغیرہ۔

تنبیہ۔ اگرچہ صراحتاً ہم نے اس رسالہ میں دس دلائل ذکر کیے ہیں لیکن ناظرین اگر غور سے دیکھیں گے تو ثلاثاً وابداً اسکو بہت دلائل پر مشتمل پائینگے۔ تمثیلاً ہم ایک دو ذکر کرتے ہیں۔

۱؎ چنانچہ اس کی کئی ایک امثلہ اس رسالہ میں گذر چکی ہیں خصوصاً مقامات ثلاثہ تو اسی غرض سے مذکور ہوئے ہیں۔ ۱۲ منہ

مثلاً بعض علماء جیسے نواب صاحب اور علامہ شوکانی وغیرہ قول صحابی کے حجت ہونے سے منکر ہیں بلکہ بقول مولوی ثناء اللہ صاحب یہ لوگ حجیت اجماع سے بھی منکر ہیں لیکن تفسیر صحابہ کے یہ قائل ہیں تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قول (درایت) صحابہ جس میں علماء کا اختلاف ہے وہ درایت تفسیری نہیں۔

اسی طرح بعض علماء کا یہ کہنا کہ قول صحابی حجت نہیں کیونکہ کسی کے قول و فعل کا حجت ہونا یہ منصب نبوت ہے اور منصب نبوت نبی کے بعد کسی کو حاصل نہیں یہ بھی فرق مذکور پر دلیل ہے کیونکہ درایت تفسیری حکم شرعی نہیں۔ چنانچہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں پس صحابہ کی درایت تفسیری کو ماننے سے صحابہ کو منصب نبوت دینا لازم نہیں آتا بلکہ یہ ایسا ہے جیسے علوم عربیہ کو ماننا بلکہ علوم عربیہ کا ماننا بعینہ صحابہ کی درایت تفسیری کو ماننا ہے۔

اسی طرح علماء اصول کا یہ کہنا کہ مجتہد کیلئے قرآن مجید کے لغوی اور شرعی معانی کا جاننا شرط ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ قرآن مجید کے معانی لغوی اور شرعی پہلے سے متعین ہیں۔

اسی طرح ابن قیم اور ابن تیمیہ وغیرہ کا تقلید کی بڑے زور شور سے تردید کرنا اور تفسیر صحابہ سے خلاف کرنے والے کو ضال مضل اور مبتدع کہنا یہ بھی فرق مذکور پر بین دلیل ہے۔

الغرض دلائل کے رو سے اس رسالہ میں کوئی کمی نہیں صرف نظر انصاف اور طلب حق مطلوب ہے۔

پھر قطع نظر دلائل سے یہ مسئلہ فی نفسہٖ بھی ایسا بین اور واضح ہے کہ اہل سنت کا تو کیا ذکر، فرق ضالہ بھی اسکے سامنے سر خمیدہ ہیں۔ علامہ زمخشری رئیس المعتزلہ کی نسبت صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں:۔

ان الزمخشری لا تعصا تعلق النفس	علامہ زمخشری اس بات سے منکر نہیں

www.KitaboSunnat.com

من الاحادیث والآثار بعا جید (جلد ۲ باب الکاف صفحہ ۳۱۰) کہ قرآن مجید کی تفسیر کا ذریعہ صرف احادیث اور اقوال صحابہ ہی ہیں ؟

ہاں اتنی بات ہے کہ وہ اپنے مذہب کی قید میں گرفتار ہو کر بعض آیات کی ایسی تاویل کر جاتا ہے جو تمام سلف کے برخلاف بلکہ قواعد عربیہ کی رو سے بھی ضعیف ہوتی ہے چنانچہ صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں:-

كلما شرع (الزمخشري) في تفسير آية من الآيات القرآنية مضمونها لا يساعد هواه وعد لولها لا يطاوع مشتهاه صرفها عن ظاهرها بتكلفات باردة وتعسفات جامدة وصرف الآية لا لنكتة لغير ضرورة عن الظاهر وفيه تحريف لكلام الله تعالى وليته يكتفي بقدر الضرورة (جلد دوم باب الکاف صفحہ ۳۱۵)

زمخشری جب کسی آیت کی تفسیر کرتا ہے جس کا مطلب اُس کی خواہش کے موافق نہیں ہوتا تو اُسکو تکلفات باردہ کے ساتھ ظاہر سے پھیر دیتا ہے اور یہ کلام الٰہی کی تحریف ہے کاش کہ وہ بقدر ضرورت پر اکتفا کرتا (اور بلا وجہ آیت کو ظاہر سے نہ پھیرتا) اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں تعصب مذہبی بہت سخت چیز ہے اچھے اچھے لوگوں کو حق صریح سے روک دیتا ہے

حنفیہ کے بعض فتاووں میں لکھا ہے کہ شافعی مذہب والے کو حنفی بننا جائز ہے اور حنفی مذہب والے کو شافعی بننا جائز نہیں۔ اب کوئی عقلمند کہہ سکتا ہے کہ یہ بات صحیح ہے مگر تعصب مذہبی منہ سے ایسی بات نکلوا دیتا ہے خواہ کسی کی سمجھ میں آوے یا نہ بلکہ اگر کہنے والے کی اپنی سمجھ اوسکو قبول نہ کرے تو بھی پرواہ نہیں کرتا۔ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی چونکہ منصف مزاج تھے وہ فوائد بہیہ کے صفحہ ۸ کے حاشیے میں لکھتے ہیں:-

وهذا يدل على جواز الانتقال من مذهب الى مذهب واما ما [illegible] المنتقل [illegible] على ما اذا انتقل لغرض دنيوي او تحقيراً المذهب المنتقل منه والا فلا وما في بعض الفتاوى انه يجوز للشافعي ان يكون حنفيا ولا يجوز العكس فقد [illegible] واقوال لا يلتفت اليه۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہونا جائز ہے [illegible] زجر کی جائے گی تو یہ اُس شخص کے حق میں ہے جو کسی دنیوی غرض سے یا مذہب کو حقیر جانکر انتقال کرے اور بعض فتاووں میں جو لکھا ہے کہ شافعی کو حنفی ہونا جائز ہے اور حنفی کو شافعی ہونا جائز نہیں یہ سراسر تعصب ہے ایسی باتوں کی طرف التفات نہ کرنا چاہئے۔

یہیں دور جانے کی ضرورت نہیں اس (موجودہ) زمانہ میں یہی حالات نظر آرہے ہیں۔ بہت علماء ایسے ہیں کہ چاروں مذہبوں کو حق مانتے ہیں پھر آمین رفعیدین اور فاتحہ پڑھنے والوں پر ایسا تشدد کرتے ہیں کہ مخالفین اسلام سے بھی نہ کرتے ہونگے بجائیکہ آمین رفعیدین امام شافعی کے مذہب میں سنت ہیں اور فاتحہ فرض ہے جب امام شافعی کے مذہب کو حق مانتے ہیں تو پھر یہ تشدد کیوں؟ یہی تعصب ہی باعث ہے۔

مطلب یہ کہ یہ مسئلہ ایسا واضح اور کالشمس فی نصف النہار ہے کہ فریق مخالف جو اسکی حقیقت سے واقف ہیں وہ بھی اسکے سامنے سر تسلیم خم کئے ہوئے ہیں اونکو چاہئے تھا کہ اس مسئلہ سے بھی چراتے کیونکہ یہ انکے مذہب کی بیخ کنی کرنے والا ہے مگر زیادت وضوح کی وجہ سے تاب انکار نہیں لاسکتے۔ اگرچہ عملاً اس کی پابندی نہ کرسکیں اور انکار کوئی کیسے کرسکتا ہے جب صرف، نحو، معانی، بیان وغیرہ میں ائمہ عربیہ کے اقوال سے استدلال کیا جاتا ہے تو صحابہ رضی اللہ عنہم جو منبع فصاحت و بلاغت ہیں اونکے اقوال حجت کیوں نہ ہونگے بلکہ صحابہ کے اقوال اولی بالحجیت ہیں کیونکہ صحابہ کا فہم اصل ہے اور یہ علوم ایک نحو اجتہادی ہیں۔ ان علوم کو صحابہ کے فہم کی طرف ایسی نسبت ہے جیسے مسائل اجتہادیہ کو نصوص شرعیہ سے اسلئے امام بیہقی فرماتے ہیں

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بعید یتر... فنان تجمعهما اوراق یسیرة قد وضعا بعد الصحابة و التابعین وما على الناس من اصطلاح ... به عبد القاهر واقتفاه السکاکی ... لا یقوم لهما فی کثیر من المقامات دلیل وعلم التفسیر انما یتلقى من اخبار (کشف الظنون جلد ۲ باب الکاف ص ۳۱)

ان دو فنوں کو (تفسیر سلف پر) کس طرح ترجیح ہو سکتی ہے جنکا مجموعہ چند اوراق ہیں اور صحابہ اور تابعین کے بعد وضع کیے گئے ہیں۔ نیز عبد القاہر اور سکاکی کی باتوں پر لوگوں کا اتفاق ہے نہ اکثر مقامات میں وہ اپنی بات پر دلیل قائم کر سکتے ہیں اور علم تفسیر کا ماخذ صرف اخبار ہی ہیں یعنے احادیث اور آثار سلف۔"

اسکے علاوہ صحابہ کے اقوال کو اور کئی وجوہ سے بھی ترجیح ہے جیسے حضور مجلس صرف انہیں کو حاصل تھا۔ اور جیسے سماع عن النبی۔ چنانچہ کئی روایتوں میں وارد ہے کہ جس طرح حضرت سے الفاظ سیکھتے تھے ویسے معانی بھی سیکھتے تھے۔ ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر وغیرہ۔ پھر متقی پرہیزگار بھی تھے بے سمجھے بوجھے قرآن مجید میں بات نہیں کرتے تھے حضرت ابو بکر صدیق فرماتے ہیں کہ اگر میں بے جانے بوجھے کچھ کتاب اللہ میں کہوں تو کونسی زمین مجھے جگہ دے گی کونسا آسمان مجھ پر سایہ کریگا۔ (ترجمان القرآن جلد اول)۔

الغرض یہ مسئلہ فی نفسہ بھی واضح ہے اور دلائل بھی اس کے ثبوت میں بہت ہیں لیکن جب توفیق الٰہی شامل حال نہ ہو ہدایت ہونی مشکل ہے کیونکہ وضاحت اور دلائل کسی پر ہدایت نہیں کر سکتے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ۔ (یعنی تمہیں کیا معلوم کہ وہ نشانی آنیکے بعد ایمان لے آئیں گے)۔

لہذا ایسا آسان ہے جس میں بھی کوئی تردد ہو سکتا ہے! مگر کج رستی والے اس سے بھی منکر ہیں مختصر یہ ہے کہ انکا جواب اس سے بہتر اور کوئی نہیں کہ انسان سکوت اختیار کرے ربنا ... اللّٰھم ... عالم الغیب والشهادة انت تحکم بین عبادک ...

www.KitaboSunnat.com

المکتبۃ الرحمانیۃ
0465

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل وبراہین سے مزین، متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ