مدخل التفسیر

از

آیت اللہ محمد فاضل موحدی لنکرانی

ترجمہ

مولانا سید محمد تقی نقوی

مصباح القرآن ٹرسٹ

رحمت اللہ بک ایجنسی
بالمقابل بڑا امام بارگاہ کھارادر کراچی
فون: 2431577

مدخل التفسیر

تالیف

استاد الشیخ محمد الموحدی الفاضل

○

ترجمہ

مولانا سید محمد تقی نقوی

○

مصباح القرآن ٹرسٹ

۱۰۔ گنگا رام بلڈنگ : شاہراہ قائدِ اعظم : لاہور

نام کتاب ——— مدخل التفسیر

تالیف ——— استاد الشیخ محمد الموحدی الفاضل

مترجم ——— مولانا سید محمد تقی نقوی

ناشر ——— مصباح القرآن ٹرسٹ

کتابت ——— دار الکتابت حضرت کیلیانوالہ

مطبع ——— معراج دین پرنٹرز

تاریخ اشاعت ——— محرم الحرام ۱۴۱۴ھ

ہدیہ ——— ۵۰/- روپے

ملنے کا پتہ

قرآن سنٹر: ۲۴ الفضل مارکیٹ اردو بازار لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض ناشر

مصباح القرآن ٹرسٹ کی خدمتِ قرآن برصغیر پاک و ہند میں اب کسی تعارف نہیں رہی۔ سات برس کی مختصر سی مدّت میں اس ادارے نے عصرِ حاضر کی عظیم ترین تفسیر —— تفسیر نمونہ ۲۷ جلدوں میں —— شائع کی ہے۔ اس کے علاوہ تفسیر فصل الخطاب ۷ جلدوں میں تکمیل کے آخری مرحلے میں ہے، تفسیر موضوعی — قرآن کا دائمی منشور —— اور تفسیرِ موضوعی —— پیامِ قرآن— کی مرحلہ وار اشاعت ایک ساتھ ہو رہی ہے۔

اِسی طرح مصباح القرآن ٹرسٹ کے ذیلی ادارے — مصباحُ الہدٰی پبلیکیشنز— کی طرف سے بھی علمی و تحقیقی کتابیں مسلسل قارئین کے ہاتھوں تک پہنچ رہی ہیں۔

موجودہ دور میں انسانوں کی اکثریّت مادیّت پرستی کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنائے ہُوئے ہے اور انہوں نے روحانیّت و معنویت کو غیر ضروری قرار دے رکھا ہے۔ وہ خوب جانتے ہیں کہ عوام الناس قرآن کی پیروی کی بدولت ظلمت سے نکل کر نورِ ہدایت میں داخل ہو گئے تو پھر ان پر ہماری یہ مادّی برتری اور طاغوتی تسلّط ختم ہو جائے گا۔ لہٰذا وہ اپنے ظالمانہ اقتصادی نظام کو بچانے کے لیے کتابِ الٰہی پر بے جا تنقید کرتے ہیں تاکہ اس کا مرتبہ گھٹایا اور اس کے نور کو بجھایا جائے۔ چنانچہ کبھی وہ اس کے معجزہ ہونے میں شکوک و شبہات وارد کرتے ہیں اور کبھی تحریفِ

قرآن کا چرچا کرنے لگتے ہیں۔ لیکن تعجّب ہوتا ہے ان بے خبر مسلمانوں پر کہ جو ان باتوں میں سامراجیوں کے ہم خیال بن جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ تو فقط علمی مباحث ہیں اور عملاً ان کا کوئی نتیجہ مرتّب نہیں ہوتا۔ مگر وہ نہیں جانتے کہ یہ غلط فکر بعض خفیہ عناصر کی پیدا کردہ ہے جو یہ چاہتے ہیں کہ تحریفِ قرآن کا عقیدہ عام مسلمانوں میں رواج پا جائے تاکہ پھر قرآن کے معجزہ ہونے اور اس کی حجیت کی نفی کر دی جائے۔

اس صورتِ حال کو دیکھتے ہوئے حوزۂ علمیہ قُم کے محترم استاد الشیخ محمد الموحدی الفاضل نے ان استعمار گروں اور ان کے گماشتوں کے ان ناپاک عزائم کو ناکام بنانے کے لیے زیرِ نظر کتاب مدخل التفسیر تالیف فرمائی اور اس میں حقیقتِ اعجازِ قرآن، اعجازِ قرآن کے وجوہ، قرائتِ قرآن اور عدمِ تحریفِ قرآن کے موضوعات پر بڑی عمدہ اور مُدلّل بحث کی ہے۔ اِس استعمار شکن کتاب کا یہ عربی سے اردو ترجمہ مولانا سیّد محمّد تقی نقوی (ملتان) بہترین کاوش ہے۔

ہم نے اس کتاب کو زبان و بیان اور کتابت وطباعت کے اعتبار سے خوب تر بنانے کی پوری کوشش کی ہے۔ تاہم آپ کے قیمتی مشوروں اور عمدہ تجویزوں کا ہمیں انتظار رہے گا تاکہ آئندہ اشاعت میں ان سے استفادہ کیا جائے۔

ہم توقع رکھتے ہیں کہ آپ مُدخل التفسیر کو ایک دلچسپ مفید اور علمی کتاب کی حیثیت سے پسند فرمائیں گے اور اس کی توسیعِ اشاعت میں ہمارا ہاتھ بٹا کر قرآن و اہلبیت کے ناصرین میں شامل ہوں گے۔ جزاکم اللہ!

طلبگار تعاون

مصباح القرآن ٹرسٹ

فہرست مضامین

محترم مؤلف کا مختصر تعارف ۷
پیش لفظ ۱۹
اہدا ۲۵
مقدّمہ ۲۶
حقیقتِ معجزہ ۳۳
معجزہ کی اصلاحی تعریف ۳۴
معجزہ کے تحقّق کے شرائط ۳۴
پہلی شرط ۳۴
دوسری شرط ۳۴
تیسری شرط ۳۵
چوتھی شرط ۳۶
پانچویں شرط ۴۰
چھٹی شرط ۴۱
ساتویں شرط ۴۱
حقیقتِ اعجاز اور قانونِ اسباب و مسبّبات میں تصرف ۴۲
مادہ پرستوں کے اشکال ۴۳
معترضین کا قرآن سے استدلال ۴۴
معجزہ کے دلیل صدق ہونے کی وجہ ۴۸
اشاعرہ کا اشکال ۴۹
اعجاز قرآن ۵۱
قرآن معجزۂ جاودانی ہے ۶۸
قرآن کے معجزہ ہونے کے اسباب ۷۲
صاحب قرآن کی جہت سے چیلنج ۷۷
قرآن کی سلامتی، استقامت اور عدم اختلاف کے ذریعہ چیلنج ۸۰
قرآن میں ہر شے کے بیان کے ذریعہ چیلنج ۸۷
اخبارِ غیب کے ذریعہ چیلنج ۹۱
بلاغت کے ذریعہ چیلنج ۱۰۲
قرآن اور اس کے معارفِ اعتقادیہ ۱۱۳
قرآن اور اس کے تشریعی قوانین ۱۱۹
قرآن اور اسرارِ خلقت ۱۲۶
قرآن کے معجزہ ہونے پر بعض شبہات ۱۴۱
مسیلمہ بن حبیب المعروف کذّاب ۱۷۰
سجاح بنت الحارث بن سوید ۱۸۴
عبہلہ بن کعب (اسود عنسی) کذّاب ۱۸۷

طلیحہ بن خویلد الاسدی ۱۸۹
النضر بن الحارث بن کلدہ ۱۹۳
ابو الحسن عبداللہ بن المقفع الفارسی ۱۹۴
ابو الحسین احمد بن یحیٰی المعروف ابن
راوندی ۱۹۷
مؤلف رسالہ "حسن الایجاز" ۲۰۲
سورۂ فاتحہ کے معارضہ پر ایک نظر ۲۰۸
قاریانِ قرآن اور قرأت کا ایک جائزہ ۲۱۴
تواترِ قرأات کا دعویٰ
قاریانِ قرآن کون ہیں؟ ۲۲۴
منکرینِ تواتر کے اقوال ۲۳۲
بعض علمائے شیعہ کے اقوال ۲۳۴
قائلین تواتر کے دلائل ۲۳۷
مقامِ ثانی ـــــ قراءات کی حجیّت ۲۴۴
مقامِ ثالث ـــــ ان قراءات کے مطابق
قرآن کی قرأت کا جواز ۲۴۸
اصُولِ تفسیر ۲۵۱
امرِ اوّل ـــــ ظواہرِ کتاب ۲۵۴
منکرینِ حجیّتِ ظواہرِ کتاب
کے دلائل ۲۶۲
امرِ دوم ـــــ قولِ معصوم ۲۷۵
امرِ سوم ـــــ حکمِ عقل ۲۸۰
عدمِ تحریفِ قرآن ۲۸۴
تحریف کے معانی اور ان کا ردّ ۲۸۵
عدمِ تحریفِ قرآن کے دلائل ۳۱۰
نتیجۂ کلام ۳۵۰
قائلینِ تحریف کے شبہات ۳۶۵
شبۂ اوّل ۳۶۶
شبۂ دوم ۳۷۳
روایاتِ جمعِ قرآن پر نقد و تبصرہ ۳۸۸
پہلی جہت ـــــ ان کا باہمی تناقض //
دوسری جہت ـــــ ان روایات کا دیگر
روایات سے تعارض ۳۹۳
تیسری جہت ـــــ روایات کا قرآن و عقل
سے تعارض ۳۹۷
چوتھی جہت ۴۰۶
پانچویں جہت ـــــ یہ روایات قولِ تحریف
کو لازم کرتی ہیں ۴۰۷
شبۂ سوم ۴۱۴
شبۂ چہارم ۴۲۳
أئمۂ علم رجال کی رائے ۴۴۶
شبۂ پنجم ۴۵۱
اختتامیہ ۴۵۹

محترم مؤلف کا مختصر تعارف

حضرت آیت اللہ الحاج شیخ محمد فاضل موحدی لنکرانی (قفقازی) دورِ حاضر کی نامور علمی شخصیت ہیں۔ ایمان وعمل اور تقویٰ وپرہیزگاری میں بے مثل وبے مثال ہیں۔ آپ حوزۂ علمیہ قم مقدس میں درسِ اجتہاد ـــــ فقہ واصول ـــــ کے بزرگ ترین مدرسین میں شمار ہوتے ہیں۔

ولادت وخاندان

آپ کی ولادت باسعادت ۱۳۱۰ھ ہجری شمسی میں ہوئی ـــــ
آپ نے ایک علمی اور روحانی خاندان میں آنکھ کھولی کہ جس کو اجتہاد کا شرف بھی حاصل رہا ہے۔
آپ کے والد بزرگوار حضرت آیت اللہ فاضل لنکرانی نہ صرف ایک جلیل القدر عالم دین تھے بلکہ حوزۂ علمیہ قم مقدس کے صفِ اوّل کے محترم ترین اساتذہ میں شمار ہوتے تھے۔ اس بزرگ شخصیت نے قفقاز سے ہجرت فرمائی تو کئی سال تک مشہد مقدس اور زنجان کے حوزہ ہائے علمیہ میں تحصیل اور پھر تدریس میں مشغول رہے۔ جب حضرت آیت اللہ الحاج عبدالکریم حائری یزدی رحمۃ اللہ علیہ کے توانا ومبارک ہاتھوں سے حوزۂ علمیہ قم کی تجدید وتاسیس ہوئی تو اس کے ایک سال بعد حضرت آیت اللہ فاضل لنکرانی بھی وہاں تشریف لے آئے اور قم کے ایک شریف وباعظمت خاندان کے ساتھ رشتۂ ازدواج میں منسلک ہو گئے۔ اس بابرکت ربط کے نتیجے میں رب العزت نے اس خانوادۂ محترم کو چند نیک فرزندان سے مشرف فرمایا۔ ہمارے استادِ محترم حضرت آیت اللہ الحاج شیخ محمد فاضل موحدی لنکرانی مدظلہ العالی ان میں چوتھے فرزند ہیں اور اپنے بھائیوں میں کم عمر اور یگانہ عالم دین ہیں یعنی آپ اس علم وتقویٰ اور روحانیت سے بھری ہوئی فضا میں پروان چڑھے ہیں۔
چونکہ آپ کے والد بزرگوار اپنے تقویٰ وتقدس کے اعتبار سے انتہائی پرکشش شخصیت تھے اس لیے آپ بچپن ہی سے ان کی پرمعنویت اور جاذب زندگی سے متاثر ہونے لگے تھے اور ان کی راہ ومنزل کے

دلدادہ ہو گئے۔ چنانچہ آپ نے اپنے اس بے آلائش بچپنے میں ہی یہ عزم کر لیا تھا کہ میں اپنے والدِ محترم کے نقشِ قدم پر چلتے ہوئے عالمِ روحانیت سے وابستہ رہ کر علمِ دین سے آراستہ ہونے کی کوشش کروں گا۔

ابتدائی تعلیم

پھر جب آپ ابتدائی تعلیم کے چھ سالہ دورے سے فارغ ہوئے تو اگرچہ جدید تعلیم کے لیے تمام وسائل مہیا تھے آپ اپنی استعداد و صلاحیت کا بھرپور انداز میں ثبوت مہیا کر چکے تھے اور ذہانت و قابلیت کی کوئی کمی نہ تھی، تاہم دلی لگاؤ اور دینی کشش کے باعث جدید تعلیم کا راستہ چھوڑ دیا اور علومِ دینی کے طلاب میں شامل ہو گئے۔

دینی تحصیل

اگرچہ اس وقت آپ کی عمر مبارک تیرہ سال تھی، لیکن اپنے اس منتخب و محبوب راستے کے لیے آپ کے دل میں ایک دریائے عشق موجزن اور ایک محبت شعلہ ور ہو چکی تھی۔ دینی علوم کی سادہ و بے عیب دنیا اپنی پوری خوش منظری کے ساتھ آپ کو کھینچ رہی تھی اور معنویت اور روحانیت سے سرشار طالب علمی کا عمیق ماحول آپ کو اپنے اندر سموئے جا رہا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ ایک اور عامل بھی آپ کی تقدیر بنانے میں بنیادی کردار ادا کرتے ہوئے اس امر کا موجب ہوا کہ یہ پر ہمت نوجوان اپنے اس راستہ پر انتہائی جذب و شوق کے ساتھ پوری تیزی سے گامزن رہے اور آگے بڑھتا چلا جائے وہ عامل ایک ایسے مخلص اور عزیز دوست کا ساتھ تھا جو ابتدائی تعلیم کے زمانے سے ہی آپ کا ہم سفر تھا۔ یہ دونوں اس وقت سے نہ صرف ظاہری دوستی کے رشتے میں بندھے ہوئے تھے بلکہ معنوی اور روحانی رابطے بھی ان میں ہم دلی پیدا کر چکے تھے۔ یہ تھے آیت اللہ مصطفیٰ خمینی شہید ——— جو رہبر کبیرِ انقلاب اسلامی حضرت امام خمینی رضوان اللہ علیہ کے بڑے فرزند تھے۔ یہ دونوں رفیق، ہمقدم اور ہمراہ رہ کر اس مشکل اور طولانی سفر کو انتہائی شیریں اور دل پسند سمجھتے ہوئے طے کرتے رہے۔ چنانچہ خود اُستادِ محترم اپنے اس عظیم دوست کے بارے میں فرماتے ہیں:

"اس عزیز دوست کا وجود اس منتخب راستے کے ساتھ ہمارے عشق و محبت کو بڑھانے

میں ایک خاص اثر رکھتا ہے۔ ہم ہمیشہ سے باہم بحث وگفتگو کرتے اور ایک دوسرے سے مکمل تعاون کے ساتھ مشغولِ تحصیل رہتے۔"

درجۂ سطوح

چونکہ جذبہ وشوق کے ساتھ مہربان استاد کی راہنمائی بھی چراغِ راہ تھی، اس لیے دینی تحصیل کے مراحل بہت تیزی سے طے ہوتے رہے یعنی ادبیات، مقدمات اور سطوح کے درجات جنھیں عام طلاب آٹھ یا نو سال میں طے کر پاتے ہیں وہ آپ نے صرف چھ سال میں پورے کر لیے۔ حتیٰ کہ جب آپ کی عمر ابھی انیس سال کی تھی تو آپ تحصیلِ علم کے آخری مرحلہ "درسِ خارج" میں پہنچ گئے۔

درسِ خارج

ان دنوں تمام دروسِ خارج میں حضرت آیۃ اللہ العظمیٰ سید حسین بروجردی اعلی اللہ مقامہ کا درسِ خارج بہت ہی بلند اور مشکل ترین شمار ہوتا تھا۔ جب یہ انیس سالہ جوان ان دروس میں شرکت کرنے لگے تو کہا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے ہم درس طلاب میں سب سے کم عمر جوان شمار ہوتے تھے۔ چنانچہ اپنی نورسِ جوانی کے آثار کے باعث سب سے پہلے موردِ توجہ اور مرکزِ نگاہ قرار پا جاتے تھے۔ کئی لوگ یہ خیال کرتے تھے کہ یہ کم عمر جوان شاید درسِ خارج کے عمیق اور دقیق مطالب کو درک کرنے سے قاصر ہوگا جبکہ حقیقت یہ تھی کہ ان کا یہ خیال ایک غلط فہمی کے علاوہ کچھ نہ تھا کیونکہ اپنے دور کے کم عمر طالب علم اور آجکل کے عظیم استاد ــــــ شیخ فاضل موحدی ــــــ اپنے استاد محترم حضرت آیت اللہ العظمیٰ بروجردی رحمۃ اللہ علیہ سے جو درس بھی سماعت فرماتے ــــــ اگرچہ وہ فارسی زبان میں ہوتا مگر آپ اسے روزانہ عربی زبان میں تحریر کر لیتے تھے۔ یہ اس امر کی علامت تھی کہ آپ نہ صرف ان دروس کو مکمل طور پر درک کرنے پر قادر ہیں بلکہ ان کے صحیح مفاہیم پر پوری طرح احاطہ بھی رکھتے ہیں۔ چنانچہ اسی زمانے میں ایک دن حضرت آیت اللہ العظمیٰ بروجردی آپ کے پدر بزرگوار کے پاس تشریف لائے تو آپ نے اپنی یہ تحریریں ملاحظہ کے لیے اپنے عظیم استاد کی خدمت میں پیش کیں۔ جب استاد کی نگاہیں ان پر پڑیں اور کچھ مطالعہ فرمایا تو آپ کے والد معظم کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:

"میں کبھی سوچتا بھی نہ تھا کہ یہ اس کم عمری میں درس کے رموز کو اس خوبی کے ساتھ سمجھنے پر قادر ہونگے اور بالخصوص یہ کہ پھر ان عمیق مفاہیم کو اس قدر مؤثر اور خوبصورت عربی عبارت میں ڈھال سکتے ہوں جو تفہیم و تفہم کے اعتبار سے ایک عمدہ مقام رکھتی ہے"۔

اسی اثناء میں امام امت، رہبر کبیر انقلاب اسلامی حضرت آیت اللہ العظمیٰ امام خمینی رضوان اللہ علیہ نے علم اصول پر درس خارج کے ایک دورے کا آغاز فرمایا تو شیفتگان علم پروانہ وار اس شمع نور کے گرد اکٹھا جمع ہونے لگے تاکہ آپ کے فیض گراں بہا سے بہرہ یاب ہو سکیں۔ اس درس میں انتہائی جوش و محبت کے ساتھ شریک ہونے والوں میں سے ایک ہمارے محترم استاد حضرت آیت اللہ محمد فاضل موحدی لنکرانی مدظلہ بھی تھے۔ آپ حضرت آیۃ اللہ العظمیٰ بروجردی اعلی اللہ مقامہ کے دروس کے ساتھ ساتھ امام امت کے دروس میں بھی شریک ہوتے رہے چنانچہ سات سال تک اصول فقہ کے مباحث لفظیہ اور مباحث عقلیہ پر ایک کامل دورہ میں اس عظیم استاد کے حضور میں فیض پاتے رہے۔ بعدہٗ امام امت خمینی کبیر نے فقہ پر درس خارج شروع کر دیا اور کتاب طہارت سے بحث کا آغاز فرمایا۔ آپ نے ابتداء ہی سے اس میں شرکت فرمائی اور اپنی پوری استعداد اور تیز بینی سے کام لیتے ہوئے اس عظیم استاد کے دروس کو بھی ضبط تحریر میں لاتے رہے، حتیٰ کہ ان تمام تحریروں کا مجموعہ اس وقت چند جلدوں تک پہنچا ہوا ہے۔

استاد محترم شیخ موحدی اپنی مفید اور ثمر آور زندگی کو تحصیل علم و کمال، تعلیم و تدریس اور تحریر و کتابت میں بسر کرتے رہے ہیں۔ آپ نے اپنی جوانی کے تقریباً گیارہ سال حضرت آیۃ اللہ العظمیٰ بروجردی کے درس میں اور تقریباً نو سال حضرت امام خمینی رضوان اللہ علیہ کے فقہ و اصول کے دروس میں حاضر رہے۔ اس طرح آپ نے ان علم و کمال کے ثمردار اشجار سے اپنا دامن خوب بھرا ہے۔

علاوہ بریں چونکہ استاد محترم کی روح علم و آموزش کے عشق سے سرشار تھی، اس لیے فقہ و اصول کے ساتھ ساتھ آپ نے چند سال فلسفہ و حکمت کے دروس میں بھی گزارے اور اس میں عظیم مفسر اور بے نظیر استاد حضرت علامہ محمد حسین طباطبائی رحمۃ اللہ علیہ —— صاحب تفسیر المیزان —— سے فیض پاتے رہے۔ آپ نے کئی سال تک ان کے زیر سایہ رہ کر کتاب منظومہ سبزواری اور پھر کتاب اسفار ملا صدرا شیرازی کی تعلیم حاصل کی۔

اس کے علاوہ دیگر علوم ــــــــ مثلاً مباحثِ عقائد اور علمِ اخلاق کے دروس میں بھی شرکت کر کے مختلف بزرگ اساتذہ سے کسبِ فیض فرماتے رہے ہیں ۔

درجۂ اجتہاد

استاد محترم ! اپنی کم نظیر استعداد و قابلیت کی وجہ سے وہ بہت جلد درجۂ اجتہاد پہ فائز ہو گئے ۔ آپ نے اپنی جوانی کا ابتدائی حصہ ان علوم اسلامی اور معارفِ عالیہ کی تحصیل میں بسر کیا - یعنی گیارہ سال حضرت آیۃ اللہ العظمیٰ بروجردی اعلی اللہ مقامہ کے درس سے فیض پایا اور نو سال امام خمینی رضوان اللہ علیہ کے انسان ساز دروس میں شرکت فرمائی - یوں آپ ابھی اپنی عمر کے تیس سال بھی گزارنے نہ پائے تھے کہ تقلید کی احتیاج محسوس نہیں فرماتے تھے ۔ اگرچہ حضرت آیۃ اللہ بروجردی اعلی اللہ مقامہ کی زندگی میں آپ ان کی تقلید فرماتے رہے - لیکن اس عظیم مرجع شیعیانِ جہان کی وفات کے بعد آپ نے تقلید کرنا ترک فرمادی اور اپنے ہی استنباط پر بھروسہ کرنا شروع کر دیا پھر تمام دینی و مذہبی مسائل کے رموز و اسرار اپنے اجتہاد سے حل کر کے آگے بڑھنے لگے ۔

تدریس

استادِ محترم کی زندگی کا ایک قابلِ توجہ نکتہ یہ ہے کہ آپ نے طالب علمی کی زندگی کے ساتھ ساتھ عالمِ جوانی میں ہی سلسلۂ تدریس کا آغاز کر دیا تھا - چنانچہ آپ تحصیل و تدریس ہر دو میں برابر ترقی کرتے رہے ہیں ۔ اپنے تحصیلِ علم کے ابتدائی دو سالوں ہی میں جب کہ آپ کا سنِ مبارک پندرہ یا سولہ سال کا تھا اور خود ایک مشتاق و محنتی شاگرد کی حیثیت سے بزرگان کے دروس میں بھی حاضری دیتے تھے ، دوسری طرف آپ نے ایک مدرس کی حیثیت سے طلاب کو درس دینا شروع کر دیا اور ایک قابل مدرس کی طرح چند ایک طالبانِ علم کی تعلیم کا فریضہ انجام دینے لگے ۔

آپ کی تدریسی محافل اپنے آغاز ہی سے مقبول ہو گئیں اور علم و کمال کے شائقین کی ایک کثیر تعداد ان میں شریک ہونے لگی تھی ۔ اکثر یہ منظر بھی دیکھنے میں آیا کہ آپ سے بزرگ تر افراد انتہائی دلچسپی کے ساتھ آپ کے دروس سنتے اور شاگردی کا شرف حاصل کرتے ۔ یقیناً وہ منظر دیدنی ہوتا تھا جب

ایک نوخیز نوجوان درس کے لیے تشریف لاتے اور شاگردوں میں ان سے بڑی عمر کے لوگ منتظر ہوتے۔ اگرچہ بظاہر یقین نہیں آتا تھا کہ ایک نوجوان دانشور اپنے سے زیادہ سن وسال کے افراد کو تعلیم دے سکتا ہے اور اپنے سینے میں محفوظ نایاب جواہر سے ان حضرات کو بہرہ ور کرنے پر قادر ہو سکتا ہے لیکن یہ ایک حقیقت تھی جو حوزۂ علمیہ کی فضاؤں میں وقوع پذیر ہوتی تھی۔

اس پندرہ سولہ سال کی عمر میں بھی آپ کے شاگردوں کی تعداد ستر اسّی افراد تک پہنچی ہوئی تھی۔ جب آپ انیس سال کے ہوئے اور درس خارج میں شرکت کا آغاز فرمایا تو آپ کی درسی محافل میں اس قدر وسعت آگئی کہ اب ان میں سینکڑوں شاگرد شریک ہونے لگے تھے۔ چنانچہ جب آپ نے اصولِ فقہ کی آخری اور دشوار ترین کتاب "کفایۃ الاصول" کی تدریس شروع فرمائی تو اس درس میں چھ سات سو افراد آپ کے منبر کے نیچے بیٹھتے اور آپ کے دروس کے تمام مطالب باقاعدہ ٹیپ ریکارڈر میں ضبط ہونے لگے۔ یہ کیسٹیں آج بھی محفوظ ہیں اور حوزہ علمیہ میں کفایہ کے طلاب ان سے استفادہ کرتے ہیں۔ اس کے بعد آپ نے درسِ خارج کی تدریس شروع فرما دی اور اب چودہ سال سے ان دروس میں مشغول ہیں۔ اب بھی آپ کے زیرِ منبر ایسے فضلاء کی ایک کثیر تعداد حاضر ہوتی ہے کہ جن میں صالح علماء اور صاحبِ تحقیق و تالیف فضلاء کی ایک بڑی تعداد موجود ہوتی ہے جو اپنے طور پر تدریس کے فرائض بھی انجام دیتے ہیں۔ وہ سب آپ کے درس خارج میں تشریف لاتے اور علوم و کمالات کے اس چشمۂ فیض سے سیراب ہوتے ہیں۔

تالیفات

استادِ محترم نے معارفِ اسلامی پر علمی اور قیمتی کتب کی تالیف کا سلسلہ بھی اپنی جوانی سے شروع کر دیا تھا چنانچہ اس وقت تک درجِ ذیل بالارزش کتب منصۂ شہود پر آچکی ہیں۔

۱۔ نهاية التقرير (عربی): یہ سب سے اوّلین تصنیف ہے کہ جس میں آپ نے حضرت آیۃ اللہ العظمیٰ بروجردی اعلی اللہ مقامہ کے دروس کو مرتب فرمایا اور ان میں اپنی آٹھ سالہ مسلسل شرکت کے نتائج کو کتابی شکل دے دی ہے۔

جب اس کتاب کے تقریباً پانصد صفحات مرتب ہو گئے تو یہ حضرت آیۃ اللہ العظمیٰ بروجردی اعلی اللہ مقامہ

کے زیرِ نظر لائی گئی۔ آپ نے اس کے مطالعہ کے بعد اس کی اشاعت پر رضامندی کا اظہار فرمایا تو یہ اشاعت کے لیے دے دی گئی، جبکہ مؤلف کتاب استادِ محترم کی عمر مبارک اس وقت چھبیس سال سے زیادہ نہ تھی۔ چند سال بعد "نہایۃ التقریر" کی جلد دوم وجود میں آئی اور چھاپ دی گئی۔ ان دونوں جلدوں میں "کتاب الصلوٰۃ" سے مربوط ان مجموعی مسائل سے بحث کی گئی ہے جو حضرت آیۃ اللہ العظمیٰ بروجردی نے اپنی بحثِ اجتہاد میں ارشاد فرمائے تھے۔ البتہ ضروری ہے کہ ان میں سے نماز مسافر اور نماز جمعہ کے ابواب کو مستثنیٰ قرار دیا جائے کہ ان دونوں ابواب کو فقیہ عالی قدر آیۃ اللہ المنتظری نے حضرت آیۃ اللہ العظمیٰ بروجروی کے مباحث کے تحت مرتب فرمایا اور ایک کتاب کی صورت میں شائع کرایا تھا، اس لیے استادِ محترم نے یہ ابواب چھوڑ دیئے۔ اب اگر ان تینوں جلدوں کو اکٹھا کر دیا جائے تو کتاب الصلوٰۃ پر حضرت آیۃ اللہ العظمیٰ بروجردی کی ان آٹھ سالہ محنتوں کا مجموعہ سامنے آجاتا ہے کہ اس طویل عرصے میں حاضرینِ درس کو جن سے بہرہ ور ہونے کا موقع نصیب ہوا تھا۔

۲۔ تفصیل الشریعۃ فی شرح تحریر الوسیلۃ (عربی): یہ کتاب استادِ معظم کی تالیفات میں سے باارزش ترین اور بزرگ ترین ہے کہ جس کی تالیف میں آپ نے اپنی زندگی کا بہت بڑا حصہ صرف کیا اور اب بھی اس کا کام جاری ہے۔ یہ گراں قدر اور طویل ترین تاریخ اپنی علمی عظمت و بلندی کے ساتھ ساتھ ایران کی قربانیوں سے پُر انقلابی تاریخ سے ہم آہنگ ہے۔ یعنی یہ کتاب ان ایام میں تالیف ہوتی رہی ہے جب ایران کی شہید پرور امت بالعموم اور زمانے سے آگاہ ایران کے مجاہد علماء بالخصوص اپنے طولانی اور بار آور جہاد میں مصروف تھے۔ یعنی مسلسل کئی سال سے دار و گیر و زنجیر، زنداں و شکنجہ اور جلاوطنی و شہادت کا سلسلہ چل رہا تھا اور علماء و امت مل کر قربانیوں سے گزر رہے تھے۔ ہمارے استاد محترم چونکہ علماءِ مجاہدین میں سے ایک ثابت قدم مجاہد عالم اور سخت کوش مبارز کے عنوان سے پہچانے جاتے تھے، اس لیے انھیں بھی سفاک اور جلاد شاہ کی حکومت نے گرفتار کیا اور ایران کے مختلف علاقوں کی طرف جلاوطن کیا۔

چنانچہ آپ کی ان جلاوطنیوں میں سے ایک کے لیے بہادر پرور شہر "یزد" کو چنا گیا۔ آپ نے اپنی عمر عزیز کے تقریباً ڈھائی سال اس شہر میں جلاوطن رہ کر گزارے۔ ان دنوں آپ نے عزم فرمایا کہ فرصت سے استفادہ کیا جائے اور ایک عظیم تالیف کے لیے کمر ہمت باندھی جائے۔ تب آپ نے رہبرِ انقلاب اسلامی امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ کی بلند ترین تالیف "تحریر الوسیلہ" کی مکمل شرح لکھنے کا پختہ ارادہ کر لیا

اور توکل بر خدا اس وسیع و عریض سمندر میں اپنا سفینۂ ہمت ڈال دیا۔ چنانچہ اس دور کے رنج و ملال سے بھرے ہوئے ایام کو اس عظیم تصنیف نے معنویت اور روحانیت سے سرشار اور بار آور ایام میں تبدیل کر دیا۔ اس طویل مدت میں استادِ محترم تحریر الوسیلہ کی شرح میں پانچ جلدیں لکھنے میں کامیاب ہو گئے۔ نیز یہ بھی سنا گیا ہے کہ اس قیمتی اور پر معنی شرح کی تالیف کا سلسلہ اب بھی جاری ہے اور انشاء اللہ جاری رہے گا۔ اس وقت تک بارہ جلدیں مکمل کی جا چکی ہیں اور ایک اندازے کے مطابق مجموعی طور پر اس کی چالیس جلدیں ہو سکتی ہیں جبکہ ابھی فقط دو جلدیں طباعت کے مراحل سے گزری ہیں۔

(دعا ہے کہ رب العزت بحق محمدؐ و آل محمد علیہم السلام استادِ محترم کو تمام جسمانی تکالیف سے شفاءِ کاملہ بخشے اور ان کی آنکھوں کے نور کو بحال رکھے تاکہ اس عظیم تالیف کو اپنے آخری مراحل تک پہنچانے میں کامیاب ہو سکیں اور آپ کے سایۂ پُر بار سے عرصۂ روزگار ہمیشہ کے لیے فیض یاب ہوتا رہے)۔

۲۔ **مدخل التفسیر** (عربی): آپ کی ایک بے نظیر تالیف یہ کتاب ہے کہ جس کا اُردو ترجمہ پیشِ خدمت کیا جا رہا ہے۔ یہ آپ کے ان دروسِ تفسیرِ قرآن کا مجموعہ ہے جو آپ نے تعطیلات کے ایام میں اپنے پیارے طلباءِ کرام کے لیے شروع کیا تھا۔ اس کتاب میں قرآن مجید کے بارے میں تین موضوعات پر سیر حاصل اور عمیق بحث کی گئی ہے:

۱۔ اعجاز قرآن

۲۔ قراءت مختلفۂ قرآن

۳۔ عدم تحریفِ قرآن

آپ کا وطیرہ تھا کہ درس کے ساتھ اس موضوع کو اپنی یادداشت کی کتاب میں لکھ لیا کرتے تھے۔ چنانچہ یہ یادداشتیں کافی عرصہ غیر منظم طور پر پڑی رہیں۔ تاہم جب شاہ کی ظالم حکومت نے آپ کو جلاوطن کیا تو ان دنوں فرصت مل گئی اور آپ نے ان یادداشتوں کو تین صد صفحات پر مشتمل عربی زبان میں ایک کتاب کی شکل میں مدوّن فرمایا۔ بعد ازاں آپ کے ایک عزیز شاگرد حجۃ الاسلام حسین انصاریان مدظلہ نے اس کو زیورِ طبع سے آراستہ کر دیا۔ اب آپ کے ایک اور ادنیٰ شاگرد (راقم السطور سیّد محمد تقی نقوی) کو توفیق نصیب ہوئی کہ اس نے مدخل التفسیر کو اردو دان حضرات کے لیے

ترجمہ کرنے کی سعی کی ہے۔ خداوند منان سے التجا ہے کہ وہ برصغیر کے تمام اُردو جاننے والے افراد کو اس سے فیض یاب فرمائے۔ نیز جو لوگ تعصب اور استعمار کے زیر اثر آکر شیعیانِ حیدر کرار پر غلط الزامات عائد کرتے اور خیال کرتے ہیں کہ قرآن مجید فقط ان کی ذاتی ملکیت ہے وہ ان اتہامات سے باز آئیں۔ پھر جو لوگ ان کی اندھی تقلید کرتے ہوئے ان کی جھوٹی باتوں پر اعتماد کر لیتے ہیں، انھیں بھی ہدایت حاصل ہو تاکہ تمام مسلمانانِ عالم متحد ہو کر کفر و شرک کی عالمی طاقتوں کا مقابلہ کر سکیں اور مظلوم و محروم مسلمانوں کو شرق و غرب کے سامراجی شکنجوں سے نجات دلانے میں کامیاب ہو سکیں۔ خداوندا! رہبر کبیر امام خمینی اور ان کے ہم نوا شاگردوں، مددگاروں، فداکاروں اور لشکریوں کو اپنی تائید و نصرت سے مالامال فرما، تاکہ وہ تیرے دینِ مبین کے پرچم کو کرۂ ارض پر سربلند کر سکیں۔ آمین ثم آمین بحق المعصومین علیہم السلام۔

۴۔ ائمہ اطہار یا پاسداران وحی از نظر قرآن ۵۔ چہرہ ھائے درخشان در آیۂ تطہیر	یہ دونوں کتابیں فارسی زبان میں ہیں جو استادِ محترم نے

حضرت امام خمینی رحمۃ اللہ علیہ کے داماد آیت اللہ اشراقی مرحوم کے ساتھ مل کر تصنیف فرمائی ہیں۔ ان دونوں کتابوں میں قرآن کریم کی روشنی میں مسائلِ امامت پر بحث کی گئی ہے اور یہ زیورِ طبع سے آراستہ ہو چکی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کا عربی میں ترجمہ بھی ہو چکا ہے اور اگر توفیق شاملِ حال ہوئی تو انشاء اللہ ان کا اُردو میں بھی ترجمہ کر دیا جائے گا۔

ان دونوں کتابوں کی بحث انتہائی عمیق اور دقیق ہے جو تمام مکاتب اسلامی کے معتبر اور درجۂ اوّل کے مصادر کے حوالوں اور سندوں سے مزین کی گئی ہے۔ صاحبانِ فکر و نظر کی رائے ہے کہ اگر کوئی شخص تعصب اور فرقہ وارانہ قید و بند سے آزاد ہو کر ان کا مطالعہ فرمائے تو ان میں اسے قرآن کے مطابق مسئلہ امامت سے مربوط بنیادی شرائط اور علم امام کی عظمت و بلندی پر ایک سیر حاصل اور مفید بحث ملے گی نیز آئمہ معصومین علیہم السلام کی عصمت و امامت پر ایسے قاطع دلائل بھی میسر آئیں گے کہ وہ بدل و جان ان کے سامنے سر تسلیم خم کرنے پر مجبور ہو جائے گا۔

شکمہ: خدا ہمیں وہ دن دکھائے جب تمام دینی، مذہبی، اعتقادی اور مکتبی مسائل تعصب کے پردوں سے باہر نکال دیئے جائیں کہ اُمت اسلامی کی فکر اور روح کو حقیقت و معرفت کے آبِ زلال سے سیراب ہونے کا موقع ملے۔

۶۔ آیئن کشورداری از دیدگاہ امام علی علیہ السلام : (فارسی) : انقلاب اسلامی ایران کی عظیم کامیابی کے بعد اس معاشرے کو صحیح اور اسلامی نظامِ ثقافت و سیاست کی معرفت کرانے کی سخت ضرورت محسوس ہوئی۔ لہذا استادِ محترم جو اس عوامی تحریک کے قائدین میں شمار ہوتے تھے، اس عظیم کام کی ذمہ داری انھی پر عائد ہوتی تھی چنانچہ آپ نے حوزۂ علمیہ کے دیگر دروس کے ساتھ ساتھ دفتر تبلیغات اسلامی میں مکتب امام صادق علیہ السلام کے شاگردوں کے لیے نہج البلاغہ کا درس دینے کا سلسلہ شروع کیا۔ اس درس موضوعی میں آپ نے ـــــ حضرت علی علیہ السلام کا پیغام مالک اشتر نخعی کے نام ـــــ اپنی بحث کے لیے پسند فرمایا۔ یہ دروس دفترِ تبلیغات اسلامی کے ذریعہ ریکارڈ ہوتے، پھر انھیں قلمبند کیا جاتا اور اجزا کی شکل میں طلابِ کرام میں تقسیم کیے جاتے۔ آپ کے ایک عزیز شاگرد حجۃ الاسلام حسین کرمی مدظلہ نے بتوفیقِ ایزدی ان تمام اجزاء کو جمع کیا اور ایک کتاب کی شکل میں شائع کر دیا اگرچہ اس کو کتاب کی شکل دینے میں آپ کو عبارت کی زیبائش کے لیے کچھ کمی بیشی کرنے کی ضرورت پیش آئی ہے۔ تاہم استاد کی گفتگو اور اصل مطلب محفوظ ہے۔ نیز محاسن و امتیازات اور علم و دانش کے برکات اپنی پوری آب و تاب سے برقرار ہیں۔

۷۔ ان کتب کے علاوہ استادِ محترم کی نگارشات مختلف رسالہ جات کی شکل میں بھی موجود ہیں۔ ان میں سے ہر ایک میں آپ ایک خصوصی مسئلہ کو زیرِ بحث لاتے اور بعض دقیق نکات کی وضاحت کرتے رہے ہیں۔

سیاسی زندگی

استادِ معظم شیخ محمد فاضل موحدی کی زندگی کا اہم ترین پہلو آپ کی سیاسی زندگی ہے جو جہاد اور مبارزہ سے عبارت ہے۔

جب امام خمینی رضوان اللہ علیہ نے اپنے وسیع اور عمیق جہاد کا آغاز فرمایا اور میدانِ سیاست میں وارد ہو کر ظلم و فساد اور کفر و استکبار کے خلاف آواز بلند کی، استادِ محترم بھی اپنے رہبرِ کبیر اور معلمِ عزیز کی پیروی میں اس راہ پر گامزن ہو گئے۔ آپ کو اپنے عظیم رہبر اور بے نظیر استاد کے نظریات پر غیر متزلزل اعتقاد تھا اور ان کے پُرجوش حامی تھے۔ اس لیے آپ نے انفرادی طور پر ان سیاسی اقدامات میں حصہ لیا، اور

جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم مقدس کے ایک رکن کی حیثیت سے بھی اس میں بھرپور شرکت فرمائی۔ چونکہ مسئلہ اتحاد و اتفاق اور وحدت کلمہ ابتداء سے ہی اس انقلاب کی رمز کامرانی کے طور پر پہچانا جاتا تھا، اس لیے استاد اور دیگر تمام ارکانِ جامعہ مدرسینِ حوزۂ علمیہ ان کارروائیوں میں یک جان و یک صدا ہو کر شریک ہوئے۔ انھوں نے امت و ملت کو بھی اس کے لیے متحد رکھا اور یہی وہ چیز ہے جس نے استادِ محترم کے سیاسی اقدامات میں ایک بنیاد کا کام دیا۔

انھیں مبارزات اور اقدامات کی وجہ سے آپ شاہِ ایران مفقود کی سفاک حکومت کے ہاتھوں کئی مرتبہ گرفتار ہوئے اور ان کی ظالمانہ باز پرس کے مراحل سے گزرنا پڑا۔ آپ ساواک کے شکنجوں، زنداں کی کوٹھڑیوں میں رہے اور بالآخر ملک کے بدترین علاقوں اور آب و ہوا کے لحاظ سے سخت خطوں کی طرف جلاوطن کیے جاتے رہے۔ چنانچہ اس جلاوطنی کے سلسلے میں آپ کو "نفس بُر" کی سخت گرم چلچلاتی دھوپ اور جھلسا دینے والی لُو کے علاقے میں چار ماہ تک رہنا پڑا۔ بتایا گیا کہ استاد نے یہ واقعہ سناتے ہوئے فرمایا: وہ چار ماہ ناراحتی اور تلخیِ احوال کے اعتبار سے چالیس سال کے برابر قرار دیئے جا سکتے ہیں۔ اس کے بعد آپ کو "دشتِ کویر" کے علاقے میں شہر "یزد" کی طرف جلاوطن کر دیا گیا۔ چنانچہ جبری طور پر اڑھائی سال تک وہاں اقامت پذیر رہے۔ اس عرصے میں بھی آپ پر اس قدر سختی کی گئی اور اتنے مصائب برداشت کرنے پڑے کہ "ناقابل بیان" کے الفاظ بھی ان کی صحیح تصویر کشی نہیں کر سکتے لیکن استادِ محترم نے ان ایام جلاوطنی سے بھی بہترین انداز میں فائدہ اٹھایا اور علمی نگارشات و تالیفات کا سلسلہ جاری رکھا۔ اس کے ساتھ ساتھ آپ نے شہیدِ محراب حضرت آیت اللہ صدوقی رحمۃ اللہ علیہ سے مخفی رابطہ قائم رکھا اور ان کے توسط سے آپ یزد کے عوام سے مخفی طور پر ملتے، ان میں روشنی اور بیداری کی روح پھونکتے اور ان کو امام امت کے انقلابی راستے پر گامزن کرتے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جب عوامی جلوس شروع ہوئے تو ان میں یزد کے عوام صفِ اوّل کے انقلابی ثابت ہوئے اور اپنے خالی ہاتھوں سے توپوں، ٹینکوں اور گولوں کے مقابلے میں نکل کھڑے ہوئے اور سینکڑوں شہید قربان کر کے بھی ثابت قدم رہے۔ ان کے بلند اقدام اور موثر قیام سے بالآخر انقلابِ اسلامی کامیاب ہوا اور رب منان کا فضل و احسان نازل ہوا۔

اس وقت آپ کی جلاوطنی کا یہ دور بھی ختم ہوا، ظلم و استکبار کا اقتدار ملیامیٹ ہوا ـــــــ نیز فسق و فجور اور خفقان نے رختِ سفر باندھا اور یوں امن و آزادی اور سلامتی و پاکیزگی نے اس کی جگہ

لے لی۔ کفر و ظلم کے تاریک بادل چھٹ گئے اسلام کا زندگی بخش آفتاب طلوع ہوا اور ایران کے آسمان پر اپنی پوری تابانی کے ساتھ چمکنے لگا۔ ہاں تو اب وہ پوری کائنات کو اپنی لطیف اور دلپذیر روشنی کے ساتھ روشن کرنے لگا ہے اور اس کا جلوہ چہار دانگِ عالم میں دکھائی دینے لگا ہے، لیکن ہم جو آج اس آفتابِ عالمتاب کے نور و حرارت سے فیض یاب ہو رہے ہیں، یا وہ افراد جو مستقبل میں اس سے بہرہ ور ہوں گے ان سب کا فرض ہے کہ اس بات کو ہرگز فراموش نہ کریں کہ اس تاریک اور اندھیری رات کا جگر چاک کرنے اور اس آفتابِ حقیقت کو جلوہ گر کرنے میں استادِ محترم ایسے بزرگ اور مردانِ باوفا کی قربانیوں اور ہمتوں کو بنیادی مقام حاصل ہے۔

من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ

جو لوگوں کا شکریہ ادا نہ کرے وہ اللہ کا شکر گزار بھی نہیں ہو سکتا۔

(اقتباس از پیش گفتار آئین کشور داری
نوشتۂ حجۃ الاسلام حسین کریمی مدظلہ
باتشکر و امتنان از ایشان)

پیش لفظ

فضیلۃ الشیخ حسین انصاریان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قرآنِ کریم

حضرت رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قلبِ مبارک پر تیئیس سال کی مدت تک تھوڑا تھوڑا کر کے نازل ہوا۔ یہی وہ پاک کتاب ہے جس نے انسانی معاشرے کے لیے ہدایت اور تکامل کی راہ معین فرمائی، اس کے تحفظ و سلامتی کی ضمانت دی، انسان کی انفرادی و اجتماعی تمام ضروریات کے لیے ایک ساتھ قانون سازی فرمائی اور اس طرح ایک کامل شریعت پیش کی۔

قرآن مجید کی تمام آیتیں اور سورتیں ایسے دستوروں اور ہدایتوں کا مرقع ہیں جو انسانی زندگی کے تقاضوں کے عین مطابق اور اس کی مصلحتوں سے مکمل طور پر ہم آہنگ ہیں۔ یہ انسان کی زندگی میں عدالت کے قیام اور سعادت کے ظہور کی ضمانت ہیں، کیونکہ ان معجزانہ آیات نے اپنے دشمنوں کو چیلنج کیا ہے کہ وہ اس اعجاز کا مقابلہ کر کے دکھائیں، لیکن وہ اس سے عاجز رہے، جس سے واضح ہو گیا کہ وہ قرآن کے چیلنج اور دو ٹوک واضح اعلان کے مقابلے میں کمزور اور ناتواں ہیں۔ نیز اس سے یہ امر بھی روشن ہو گیا کہ وہ قرآن کی حکمت اور اس کے اعجاز کے سامنے عاجز ہونے کے باوجود اپنے تعصب سے باز نہیں آتے۔

قرآن

وہ جاودانی معجزۂ الٰہیہ ہے جسے عظیم ترین اور بزرگ ترین رسولؐ کے ہاتھوں ہم تک

پہنچایا گیا ہے۔ اس لیے قرآن کا حق ادا کرنا اس کے حقوق میں سب سے زیادہ اور عظیم الشان حق ہے، جیسے اس کے سنن اور واجبات کو قائم رکھنا تمام سنن و واجبات میں سے سخت ترین فریضہ ہے۔

قرآن

وہ کتاب ہے جو انسانیت کو کمال کے بلند ترین مدارج تک پہنچاتی ہے، اسے راہِ راست کی ہدایت کرتی اور ابدی سعادت کا پیغام دیتی ہے۔ اسی سے انسانیت کو عزت و رفعت نصیب ہوتی اور ذلت و شقاوت سے پناہ ملتی ہے۔ یہی کتاب انسانیت پر اس کی زندگی کے تمام پہلوؤں میں "مادی ہوں یا روحانی" غلبہ اور قوت پانے کے راز فاش کرتی ہے اور ہر مقام پر شکست سے بچنے کے اصول سکھاتی ہے۔

قرآن

ہی وہ کتاب ہے جس کا خاص ہدف عقلی طاقتوں اور فطری صلاحیتوں کے ذریعے سے جدید تحقیقات اور انوکھی تخلیقات کے افق تک ترقی کرنا ہے۔ اسی کے وسیلے سے انسان کے قلب کی گہرائی میں اترے ہوئے خرافات کا غبار، برے اجتماعی عادات کا میل اور قدیم موروثی تقلیدی رواجات کی گرد دور کی جاسکتی ہے اور اس طرح روحِ انسانی کو اس کے ذریعے سے مجرد آسمانی تصورات و ادراکات تک کامیابی سے پہنچ جانے اور روح کے تمام اسرار و خصائص سے رابطہ پیدا کر لینے میں مدد حاصل ہوتی ہے۔

قرآن

ایسی کتاب ہے کہ جس میں ترقی یافتہ علمی حقائق اور جدید تقاضوں پر مشتمل ایسی اعلیٰ تجاویز موجود ہیں جن کے توسط سے بشریت ایسے راستے پر گامزن ہو سکتی ہے، جس سے نئی نئی دریافتوں اور جدید تخلیقات کا دور آسکتا ہے۔ یہ عظیم کتاب جس طرح بشریت کو

پوشیدہ اسرار اور مخفی رموز سے مطلع کرتے ہوئے ان توحیدی اسرار کی طرف ہدایت کرتی ہے جو اس کائنات کے اجزاء میں چھپے پڑے ہیں، اسی طرح انسان کو مبداء و معاد کے حقائق تک بھی راہنمائی کرتی ہے اور اپنے براہین، قصص، ہدایات اور انوار میں موجود تمام خدائی آیات کی طرف بھی بشریت کی رسائی میں معاون بنتی ہے۔

اسی قرآن کے بارے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں۔

"القرآن: هدى من الضلالة و تبيان من العمى، واستقالة من العثرة ونور من الظلمة، وضياء من الاحداث وعصمة من الهلكة ورشد من الغواية، و بيان من الفتن، وبلاغ من الدنيا الى الآخرة، وفيه كمال دينكم، و ماعدل احد عن القرآن الا الى النار"۔

قرآن

گمراہی سے بچانے والی ہدایت اور اندھے پن سے محفوظ رکھنے والی وضاحت ہے، لغزشوں کے لیے معافی اور تاریکی کے لیے نور ہے۔ حوادثِ زمانہ میں ایک رہنما روشنی اور ہلاکت سے چھٹکارا پانے کا بہترین وسیلہ ہے۔ یہ کجروی سے دُور کرنے والی دانش ہے اور فتنوں سے نجات دینے والا واضح بیان ہے یہی دنیا سے آخرت کی طرف پہنچانے کا کامیاب وسیلہ ہے اور اسی میں تمھارے دین کا کمال ہے۔ جو کوئی قرآن سے مُنہ پھیرے گا اس کا ٹھکانہ سوائے جہنم کے اور کہیں نہیں[1]

قرآن

ایک ایسی معجزانہ کتاب ہے جو بہت سے مختلف حقائق کو کھول کر اپنے اعجاز کا ثبوت فراہم کرتی ہے، کیونکہ ایک طرف کائنات کے اسرار پر سے پردہ ہٹا کر

---

[1] الکافی جلد ۱ ص ۴۳۹

اپنی معجزانہ حیثیت کو ثابت کرتی ہے تو دوسری طرف اپنے نرالے اسلوب، اچھوتی ترکیب اور فصاحت و بلاغت کے اعلیٰ معیار کے ذریعے سے بھی اپنے اعجاز کا نمونہ پیش کرتی ہے۔
اسی طرح جہاں اخبار بالغیب، آئندہ آنے والے واقعات، ماوراءِ طبیعت سے آگاہی اور دوسرے ایسے جہانوں کی اطلاع دیتی ہے کہ جن کی معرفت تک قرآن کے علاوہ دوسرے کسی طریقے سے رسائی نہیں ہو سکتی، وہاں وہ انسانی زندگی کی ترقی کے لیے ایسے صحیح خطوط معین کرتی ہے جس میں دورِ حاضر کی تمام ان مشکلات کا حل موجود ہے جو آج کل دنیا کے طول و عرض میں پھیلی ہوئی ہیں۔

پس ایسی بلند مرتبہ اور عظیم مضامین کی حامل کتاب میں کسی ادنیٰ سے ادنیٰ اختلاف کا وجود کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذریعہ وحی نازل ہوئی اور اپنی آیات میں نہ فقط ہر فصیح و بلیغ اور بدیع الکلام کو چیلنج کرتی ہے بلکہ ہر عبقری مفکّر کو بھی مقابلے کی دعوت دے رہی ہے۔

ہمارے لیے تو اس کی عظمت پر یہی دلیل کافی ہے کہ آج چودہ صدیاں گزر گئی ہیں لیکن اتنی طویل مدت میں تمام انسانی نسلیں قرآنی حقائق کا مقابلہ تو بڑی بات ہے، اس کے اسلوبِ تحریر میں بھی اس کی مثل پیش کرنے سے عاجز رہ گئی ہیں۔ حتیٰ کہ آجکل کا انسان جو علم و ترقی کے دَور کا انسان ہے اب اسی میں اپنی کامیابی محسوس کرتا ہے کہ وہ اپنی تمدّنی و ثقافتی ضروریات اور علمی و اجتماعی فتوحات میں قرآنِ کریم کے سرچشمہ سے فیضیاب ہو۔

چنانچہ ہماری یہ کتاب مدخل التفسیر جو اس وقت آپ کے ہاتھوں میں ہے، اس میں اعجازِ قرآن کو تمام پہلوؤں کے اعتبار سے پورے علمی اور واقعی معیاروں کے ساتھ مکمل طور پر ثابت کیا گیا ہے۔ لہٰذا میں علم دوست محققین اور متلاشیِ حق مفکّرین کو دعوت دیتا ہوں کہ وہ اس کتاب کے علمی مضامین اور خالص اسلامی حقائق کو اپنی نظرِ دقیق اور فکرِ رسا کے ساتھ مطالعہ فرمائیں۔

یہ کتاب دنیائے اسلام کے عظیم علمی مرکز حوزہ علمیہ قم مقدّس کے مایۂ ناز استاد، بلند پایہ محقّق اور مشہور علمی شخصیت آیۃ اللہ شیخ محمد فاضل موحدی لنکرانی کی بے نظیر

تالیف ہے۔

یہ امر میرے لیے قابلِ فخر ہے کہ مجھے قم مقدسہ کی اپنی درسی زندگی میں آپ کے فیوضِ علمی سے فیض یاب ہونے کا برابر شرف حاصل ہوتا رہا ہے میں آپ کے درسِ اصول اور فقہ میں حاضر ہوتا رہا ہوں اور مجھے یہ اعتراف ہے کہ میں آپ کا ایک ادنیٰ سا شاگرد ہوں۔ اس لیے میں اپنی کم مائیگی کی وجہ سے اپنے اندر یہ اہلیت نہیں پاتا کہ اس گراں قدر علمی تصنیف کو اپنی معرفت کے ترازو میں تول سکوں۔ مگر دیگر علمی ماہرین و محققین سے ضرور یہ امید رکھتا ہوں کہ وہ یقیناً اس کی صحیح اور حقیقی قدر و قیمت دریافت کرنے میں کامیاب ہوں گے۔ وہ اس پر غور کریں گے تو اسے ایک عمیق علمی طرزِ بیان اور جدید تحقیقی اسلوب کا مرقع پائیں گے۔

اس کتاب کی تالیف پر کافی عرصہ گزر گیا تھا مگر طلبِ علم و معرفت اور طالبانِ قرآنِ مجید اس سے مستفیض نہ ہو سکے تھے۔ بارے خداوند کریم نے مجھے یہ سعادت بخشی کہ شہر "یزد" میں آپ کی دست بوسی کے لیے حاضر ہوا۔ وہاں آپ کی اس بیش بہا کتاب کا تذکرہ ہوا تو مجھے اس کا پتہ چلا۔ تب آپ نے مجھے اس کی طباعت کی اجازت بھی مرحمت فرما دی۔

پس مجھے یہ فخر اور عزت حاصل ہوئی کہ اس عظیم خدمت کو انجام دے سکا ہوں۔ اب بارگاہِ ذاتِ ذوالجلال میں دُعا گو ہوں کہ وہ ہم مسلمانوں کو توفیق بخشے کہ ہم قرآنی معارف کو سمجھ سکیں، پھر اس کی ہدایت کے مطابق عمل کریں اور اس کی تعلیمات و ارشادات کی پیروی کریں۔ اس کے ساتھ ہی رب العزت سے التجا کرتا ہوں کہ وہ ہم پر اسلامی پرچم کو فروزاں فرما دے، وہ ایسی علمی قیادت نصیب فرمائے جو قرآن کی عظمت اور اس کی حفاظت کی طرف عالمِ اسلام کی راہنمائی کرے نیز اہلِ بیت عظام علیہم السلام کی تابع فرمانی، ان کی پیروی اور ان کی سیرت کو اپنانے کی ہدایت کرے[1]

---

[1] اس ربِ منان کا لاکھ شکر ہے جس نے استادِ معظم کی یہ دعا قبول فرمائی کہ رہبرِ اعظم حضرت امام خمینی رحمہ اللہ کی قیادت میں انقلابِ اسلامی ایران کامیاب ہو چکا ہے اور تعلیماتِ اہلِ بیت عظام کے مطابق قرآن و سنت کی حکومت قائم ہے۔ والحمد للہ

میں سمجھتا ہوں کہ جہاں مشہور اسلامی سکالر اور صاحبِ قلم استاد علامہ سید مرتضیٰ احکمی کی ہدایات اور قیمتی مشوروں کی قدردانی کروں وہاں ان کی ان خدمات و زحمات کا شکریہ بھی بجالاؤں جو آپ نے اس کتاب پر نظر ثانی کرنے، اس کو مرتب کرنے اور اس کو طباعت کے قابل بنانے میں انجام دی ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے دعاگو ہوں کہ وہ ہمیں اپنے محبوب اور پسندیدہ افعال بجالانے کی توفیق بخشے اور اس کے ساتھ ساتھ ہم پر ہمارے وہ امام زمانؑ بھی راضی ہوں جو اس دورِ غیبت میں ہمارے وارث، اور ہدایت، عدالت اور اصلاحِ معاشرہ میں قرآن کے ہمدم اور شریک ہیں۔

حسین انصاریان

تہران ـــــــ جمادی الثانیہ ۱۳۹۶ھ

اھداء

بنام

مربّی کبیر ـــــــــــ والدِ معظّم

وہ مردِ وحید کہ میں جس کے حقوق کی ادائیگی پر قادر نہیں اور ان کی نوازشات کی شکر گزاری کی استطاعت نہیں رکھتا۔ آپ نے میری علمی اور دینی تربیت میں بیحد کوشش فرمائی اور میری تمام ضروریات کو پورا کرنے کے لیے سخت زحمت اٹھائی۔ آپ جہاں اپنی ذات میں معنوی فضائل کی جامع شخصیت تھے وہاں قولی اور عملی تربیت میں ایک کامل مربّی بھی تھے اور خداوند تعالیٰ کے اس ارشاد کے مطابق مہاجرت کے شرف سے بھی مشرف ہوئے۔

" وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهٖ مُهَاجِرًا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ "

اور جو اپنے گھر سے نکلے اللہ اور اس کے رسولؐ کی طرف ہجرت کرتے ہوئے پھر اس کو موت آجائے تو اس کا اجر اللہ تعالیٰ کے ذمّہ ہو جاتا ہے۔ (نساء ۱۰۰)

اللہ تعالیٰ سے عاجزانہ سوال ہے کہ وہ ان کو اس کا اجر عنایت فرمائے اور انھیں اپنی محبوب ہستیوں یعنی اولیاء طاہرین، اصفیاء مکرّمین صلوات اللہ علیہم اجمعین کے ساتھ محشور فرماوے اور مجھے ممکنہ حد تک ان کے حقوق ادا کرنے کی قدرت مرحمت فرمائے۔ آمین۔

الموحدی

مقدّمہ

بِسمِ اللّٰہِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیمِ

ساری حمد ہے اس اللہ کے لیے جس نے اپنے عبد پر کتاب نازل فرمائی، اس کتاب کو متقیوں کے لیے ہدایت بنایا، اور صاحبانِ عقل کے لیے باعثِ نصیحت قرار دیا اور اس کے معجزہ ہونے کو اپنے اس ارشاد سے ثابت کیا۔

"لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓی اَنْ یَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا یَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیْرًا۔" [1]

اگر تمام انسان اور جن اس مقصد کے لیے اکٹھے ہو جائیں کہ اس قرآن کی مثل لائیں تو کبھی اس کی مثل نہ لا سکیں گے، اگرچہ وہ ایک دوسرے کی امداد ہی کرتے رہیں۔

اس کتاب کے معجزہ قرار دیتے ہوئے اس کے ابدی اعجاز ہونے کا ثبوت اس طرح فراہم کر دیا کہ شریعت اور نبوت کو تا روزِ قیامت دائمی اور مستمر بنا دیا اور اس نبوت کی بنیاد اسی ابدی معجزہ پر رکھ دی پھر اللہ تعالیٰ نے اس معجزانہ کتاب کو تحریف اور تغیّر سے محفوظ رکھنے کی طرف اپنے اس فرمان کے ساتھ راہنمائی فرمائی۔

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ۔" [2]

بے شک ہم نے ہی اس ذکر (قرآن) کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں۔

---

[1] سورۂ بنی اسرائیل آیت ۸۸

[2] سورۂ الحجر آیت ۹

اس میں تحریف نہ ہونے کی طرف یوں اشارہ کیا۔

"لَا یَأْتِیْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ تَنْزِیْلٌ مِّنْ حَکِیْمٍ حَمِیْدٍ"[1]

باطل نہ اس کے آگے سے اس کے پاس آسکتا ہے اور نہ ہی اس کے پیچھے سے۔ یہ اس حکیم اور حمید ذات کی طرف سے نازل ہوا ہے۔

اور صلوات وسلامِ خداوندی میں سے اعلیٰ ترین صلوات وسلام ہوں اللہ کے اس رسولؐ پر جسے اس نے ہدایت اور دین حق عنایت فرما کر روانہ فرمایا تاکہ وہ اس دین کو تمام ادیان پر غالب کردے اگرچہ مشرک اُسے ناگوار ہی سمجھیں۔

"هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَ دِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ کُلِّهٖ وَلَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُوْنَ"[2]

وہ نبیؐ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وہ ہیں جنھوں نے اپنی امت میں دو گرانقدر چیزیں چھوڑیں اور نجات کو انھی دونوں سے تمسک رکھنے میں منحصر کر دیا اور اطلاع دی کہ یہ ہرگز ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوں گے ان کے درمیان کبھی افتراق نہ ہوگا یہاں تک کہ دونوں اسی متحد حالت میں آپ کے پاس حوضِ کوثر پر وارد ہو جائیں گے۔

نیز درود وسلام وصلوات ہوں آپؐ کی برگزیدہ آلِ طاہرینؑ پر کہ جنھیں ربّ العزت نے اپنے ابرار اور مصطفیٰ بندے قرار دیا اور انھیں اپنی کتاب کا ساتھی بنایا۔ وہی قرآن کی آیات کے شارح اور محکمات ومتشابہات کے مفسّر ٹھہرائے گئے۔ اس کی تنزیل و تأویل سے وہی کامل طور پر آگاہ ہیں اور جب تک ان کی مدد حاصل نہ کی جائے اور ان سے دریافت نہ کیا جائے فقط قرآن کی طرف رجوع کرنا کافی نہیں ہو سکتا۔

اور ابدی اور دائمی لعنت ہو ان لوگوں پر جو:

---

[1] سورۂ حٰم سجدہ آیت ۴۲

[2] سورۂ توبہ آیت ۳۳ و سورۂ صف آیت ۹

"یُرِیۡدُوۡنَ لِیُطۡفِـُٔوۡا نُوۡرَ اللّٰہِ بِاَفۡوَاہِہِمۡ وَاللّٰہُ مُتِمُّ نُوۡرِہٖ وَلَوۡ کَرِہَ الۡکٰفِرُوۡنَ [۱] ○ اُولٰٓئِکَ الَّذِیۡنَ اشۡتَرَوُا الضَّلٰلَۃَ بِالۡہُدٰی فَمَا رَبِحَتۡ تِّجَارَتُہُمۡ وَمَا کَانُوۡا مُہۡتَدِیۡنَ [۲] ○ اُولٰٓئِکَ یَلۡعَنُہُمُ اللّٰہُ وَیَلۡعَنُہُمُ اللّٰعِنُوۡنَ ○ [۳]

وہ نورِ خدا کو اپنی پھونکوں سے بجھانا چاہتے ہیں اور اللہ اپنے نور کو مکمل کرنے والا ہے، اگرچہ کافر اسے ناپسند ہی کریں [۱]۔ یہی وہ ہیں جو ہدایت کے عوض ضلالت خرید چکے ہیں پس نہ تو ان کو یہ تجارت نفع دیتی ہے اور نہ ہی وہ ہدایت پاتے ہیں [۲] انہیں پر اللہ تعالیٰ بھی لعنت کرتا ہے اور تمام لعنت کرنے والے بھی لعنت کرتے ہیں [۳]۔

بعد از حمد و درود و سلام پروردگارِ عالم و غنی مطلق کی رحمت کا محتاج بندہ، محمد موحدی لنگرانی المعروف بہ "فاضل" بن فقیہ اسلام آیۃ اللہ الحاج شیخ فاضل لنگرانی مرحوم قدس سرہ (خداوند تعالیٰ ان کو اپنے محبوب نبیٔ اکرم اور ائمہ طاہرین صلوات اللہ علیہم اجمعین کے ساتھ محشور فرماوے) کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے عظیم احسانات اور توفیقات میں سے ایک احسان یہ ہے کہ اس نے مجھے ایک مرتبہ چند دنوں کے لیے توفیق بخشی کہ میں نے کتاب اللہ العزیز کے بارے میں کچھ درس دیئے اور ان میں مندرجہ ذیل مضامین زیرِ بحث آئے۔

حقیقتِ اعجازِ قرآن، اعجازِ قرآن کی وجوہ، قرآن کی مختلف قرائتیں، قرآن کا تحریف سے محفوظ ہونا۔

ان دروس میں کثیر تعداد میں فضلاء شریک ہوتے اور مہتم بالشان علماء تشریف لایا کرتے۔ ادھر میری عادت تھی کہ ان مباحث کا خلاصہ احاطۂ تحریر میں لے آتا تھا تاکہ خود میرے لیے یادداشت کا باعث بنے اور دوسروں کے لیے مستقبل میں ایک تبصرہ بن جائے۔ چنانچہ اسی طرح ایک مجموعہ وجود میں آگیا۔ اور پھر یہ کئی سال اسی طرح لکھا پڑا رہا

---

[۱] صف ۸ - [۲] بقرہ ۱۶ [۳] بقرہ ۱۵۹

کیونکہ میری مصروفیات نے مجھے تحریر ثانی کی اجازت نہ دی۔ ایک وقت میں ذاتِ ذوالجلال نے دوبارہ توفیق عنایت فرمائی تو اسے مرتب کر کے باقاعدہ کتاب کی شکل دے دی۔

مجھے اس اقرار میں کوئی باک نہیں کہ انسان جس قدر بھی بلند رتبہ ہو جائے وہ پھر بھی بے بضاعت رہتا ہے۔ اگر وہ تمام فنون میں مہارت پیدا کر لے تو بھی اس میں یہ کمزوری باقی رہتی ہے کہ کامل کے کلام پر پوری طرح بحث کا حق ادا کرنے سے قاصر ہوتا ہے۔ وہ کامل ہو بھی کیسے سکتا ہے؟ اور عقل اس کو کس طرح صحیح مان سکتی ہے کہ ایک ناقص فرد کامل شیئ کا احاطہ کر سکے؟ ناقص ہر چند کوشش کرے کہ کامل کے معنی و مراد کو پا لے اور مقصودِ حقیقی تک پہنچ جائے، یا دہ چاہے کہ ایک عظیم مرتبہ تک رسائی حاصل کرے اور اس معجزہ کے اعجاز کے رموز کو کشف کر سکے، اس کے تمام متعلقات کو درک کر لے تو حتماً اس کو کما حقہ نہیں جان سکتا۔

لیکن ایک مشہور مقولہ ہے کہ جو امر پورے طور پر حاصل نہ کیا جا سکتا ہو اسے بالکل ترک بھی نہیں کر دینا چاہیے۔

" مالایدرك كله لايترك كله "

بنا بریں اگر اس کی حقیقت فہمی کے لیے ہمارے پاس کوئی واضح راستہ بھی نہ ہو تو بھی اس سے اعراض کر لینا بہتر نہ ہوگا۔ بالخصوص اس نکتہ کے پیشِ نظر کہ دینِ جاودانی کا پایہ اسی قرآن کی اساس اور اس کے اعجاز پر قائم ہے اور بلند مرتبہ شریعتِ اسلامیہ بھی، اسی قرآن کے بلند نظام پر انحصار رکھتی ہے، لہذا ——— اس حالت میں ——— ہمارے لیے ضروری ہے کہ اس بحرِ عمیق میں اپنی بساط کی حد تک اتر جائیں اور اس کے فیض سے اپنے ظرف کو ان کی مقدار کے مطابق بھر لیں اور اس سے فائدہ اٹھائیں۔

یہ عصرِ حاضر کہ جس میں قافلۂ بشریت مادی اہداف کی طرف رواں دواں ہے ان کے ہاں اقتصادی بنیادوں پر اپنی زندگی کی عمارت کو استوار کرنے کے علاوہ اور کوئی مقصدِ حیات نہیں، معنوی اور روحانی امور کو بالکل غیر ضروری قرار دے دیا گیا ہے۔

قوانینِ الٰہیہ کو متروک بنا دیا گیا ہے اس دور میں کتابِ خدا کی یہ حالت ہے کہ معاندین اور مخالفین نے اسے ہدفِ تنقید بنا رکھا ہے کیونکہ وہ یہ جانتے ہیں کہ قرآنی نورِ ہدایت کی پیروی کرنے اور اس کے ذریعے سے ظلمات کے پردوں سے نکل آنے کے بعد ہماری مادی بالاتری کا دور ختم ہو جائے گا اور طاغوتی تسلّط کے آگے دیوار کھڑی ہو جائے گی۔
جب یہ قرآن ان کی فکر کو آزاد کر دے گا تو بنی آدم کے لیے تمام راہیں روشن ہو جائیں گی۔ چنانچہ ابنائے ابلیس اپنے گھٹیا مقاصد کے حصول کے لیے ضروری سمجھتے ہیں کہ قرآن کے نور کو بجھایا جائے، اس کا مرتبہ گھٹایا جائے اور اس کے بلند مقام کو تنقیص کا نشانہ بنایا جائے۔ اسی لیے وہ کبھی اس کے معجزہ ہونے میں شک ڈالتے ہیں اور اس بارے میں لوگوں کے دلوں میں وسوسے اور شبہات پیدا کرتے ہیں، کبھی وہ قرآن میں تحریف ہو جانے کا ڈھنڈورا پیٹتے ہیں اور اس کے کم و بیش ہونے کے ثبوت پیش کرتے دکھائی دیتے ہیں۔
پھر تعجب کی بات تو یہ ہے کہ کچھ حقیقت سے بے خبر لوگ اس فاسد عقیدے میں ان کے ہم خیال ہو جاتے ہیں کہ یہ بحث فقط ایک علمی بحث ہے یعنی یہ ایسے مباحث میں سے ہے جو فقط علمی موشگافیوں تک محدود رہتے ہیں اور ان کا کوئی نتیجہ مرتب نہیں ہوتا۔ لیکن وہ اس سے غافل ہیں کہ یہ خبیث فکر بعض خفیہ عناصر کی پیدا کردہ ہے وہ چاہتے ہیں کہ یہ نظریہ عوام اور جہلاء میں رواج پا جائے تاکہ وہ ظالم حبل اللّٰہ المتین کے ساتھ ان کا تعلّق ختم کرنے میں کامیاب ہو سکیں، انھیں اپنا یہ ہدف حاصل کرنے میں آسانی ہو جائے کہ کلام اللّٰہ المبین کی پیروی کو ترک کر دیا جائے اور اس کے معجزہ ہونے کا انکار کرتے ہوئے اس کے حجت ہونے کی نفی کر دی جائے۔

انھیں جہات نے ہم پر واجب کر دیا کہ قرآنِ مجید کے متعلق سابقہ عنوانات کے تحت بحث کی جائے چنانچہ میں امید رکھتا ہوں کہ اس کتاب کے مطالعہ سے طالبانِ حقیقت کے لیے کوئی شبہ باقی نہ رہے گا اور اس راہِ ضلالت و جہالت کو ترک کر دیا جائے گا میں نے اس میں ہر دلیل کو سامنے لانے کی کوشش کی ہے جو ہمارے مقصود کی معاون بنتی ہے اور تمام اشکالات کے معقول و مقبول جوابات بھی دیئے ہیں۔

تاہم اگر اس میں کوئی کمی یا غلطی رہ گئی ہو تو یہ میری کم مائیگی اور دائرۂ اطلاعات کی تنگی کی وجہ سے ہوگی مجھے امید ہے کہ قارئین اس کو بنظرِ انصاف مطالعہ فرمائیں گے اور جب کسی نقص یا خطا پر آگاہ ہوں تو مجھے اس کی اطلاع دیں گے۔

اس مقام پر میں ان تمام رفقاءِ کرام کا تہہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں جنھوں نے اس کتاب کی طباعت و اشاعت میں حصّہ لیا ہے۔ بالخصوص اپنے عزیز دوست، فاضلِ کامل، واعظِ مشہور، شیخ حسین المعروف بہ انصاریان کا شکر گزار ہوں۔ خداوند تعالیٰ ان کو اپنے پسندیدہ کام کرنے کی توفیق بخشے اور ان کا مستقبل ماضی سے زیادہ تابناک ہو۔ بحق اولیاءٔ الطاہرین۔

آخر میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ وہ اپنی توفیقات میرے شاملِ حال رکھتے ہوئے میری اس کاوش کو قبول فرماوے۔ انہ الولی الحمید المجید

محمد الموحدی الفاضل

حوزۂ علمیہ قم ——— جمادی الاولیٰ ۱۳۹۶ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا

القرآن الکریم
الفرقان : ۳۳

اور وہ تیرے پاس کوئی بھی مثل (ناحق اعتراض) نہیں لاتے مگر ہم تیرے پاس حق (کا کلام) اور اس کی بہترین تفسیر لے آتے ہیں۔

سورۂ فرقان : ۳۳

حقیقتِ معجزہ

- ◇ قانونِ اسباب و مسبّبات میں تبدیلی
- ◇ مُعجزے کے شرائط
- ◇ مُعجزے کے دلیلِ صدق ہونے کی وجہ

معجزہ کی اصطلاحی تعریف

معجزہ اس امر کو کہتے ہیں جس کے ذریعے الٰہی مناصب میں سے کسی منصب کا دعویدار اپنے دعوای کا ثبوت لائے جبکہ وہ امر عمومی عادت کا خارق ہو یعنی قانونِ طبیعت کے خلاف، بشری قدرت کی حُدود سے باہر، اور تمام ایسے قواعد و قوانین سے خارج ہو جن کو انسان اپنے علم میں لا چکا ہے اگرچہ وہ انتہائی باریک فکری علوم میں سے ہی ہوں اور تمام ایسی علمی ریاضتوں سے بھی باہر ہو جو نتیجہ بخش اور مؤثر ثابت ہو سکتی ہیں، بشرطیکہ چیلنج کرنے کے بعد اس کا مقابلہ نہ کیا جا سکے اور عجز ثابت ہو جائے۔

مُعجزہ کے تحقّق کے شرائط

درحقیقت جب تک مندرجہ ذیل امور ثابت نہ ہوں گے معجزہ ثابت نہ ہو سکے گا۔

پہلی شرط

معجزہ ایک دعوای کے ثبوت کے لیے پیش کیا جا رہا ہو تاکہ دعوای کے صدق کی دلیل اور اس کے ثبوت پر حُجت بن سکے۔

دوسری شرط

وہ دعوی مناصب الٰہیہ میں سے کسی منصب کے بارے میں ہو، مثلاً نبوت، سفارت، پیامبری۔ کیونکہ ایسے کسی دعوای کی تصدیق معبودِ حقیقی کی آواز سن کر تو ہو نہیں سکتی کہ ایسا محال ہے لہٰذا ضروری ہے کہ مدّعی کی سچائی کی دلیل اور خدائی منصب کے

ثبوت کے لیے معجزہ پیش کیا جائے۔

مزید تفاصیل اس بارے میں اس باب میں آئیں گی جہاں معجزہ کے معجزنما کی سچائی پر دلیل ہونے کے متعلق بحث کی جائے گی۔

لہٰذا اگر دعوٰی کسی الٰہی منصب کے بارے میں نہ ہو بلکہ کوئی دوسرا معاملہ ہو مثلاً کسی خصوصی علم میں مہارتِ تامہ رکھنے کا ہو تو اپنے ایسے دعوٰی کے ثبوت کے لیے اس کا دعوٰی دار جو دلیل لائے گا اُسے معجزہ نہ کہا جائے گا کیونکہ ایسے امر کا اثبات فقط خارقِ عادت دلیل پر موقوف نہیں۔ اس کے لیے تو کسی بھی دلیل کا سہارا لیا جا سکتا ہے۔ مثلاً بذریعہ امتحان وغیرہ سے اس کو ڈرایا جا سکتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ معجزہ درحقیقت ایسی خارقِ عادت دلیل کو کہتے ہیں کہ دعوٰی کا اثبات فقط اسی سے ہو سکے اور اس کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ نہ ہو۔

تیسری شرط

بذاتِ خود دعوٰی میں صدق و کذب کا امکان ہو۔ کیونکہ اس کے بغیر معجزہ تک نوبت ہی نہیں پہنچے گی، بلکہ اعجاز کبھی متحقق ہی نہیں ہو گا۔ اس لیے کہ جہاں دعوٰی کے سچ ہونے کا یقین ہو وہاں ثبوت پیش کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ اسی طرح اگر کاذب ہونے کا قطعی علم ہو تو معجزہ بھی مدعی کے صدق پر دلالت نہیں کرتا خواہ بالفرض افرادِ بشر اس کی مثل لانے پر قدرت نہ رکھتے ہوں۔ اس میں بھی کوئی فرق نہیں کہ یہ کذب ازراہِ عقل یا ازراہِ نقل معلوم ہوا ہو۔ مثلاً اگر کوئی دعوٰی کرنے لگے کہ میں اللہ، خالق اور واجب الوجود ہوں تو اب اگر کوئی ایسا امر دکھائے جس سے دیگر افرادِ بشر عاجز ہوں تو بھی ایسے امر کو معجزہ نہیں کہا جائے گا، کیونکہ اس کا دعوٰی بذاتِ خود باطل ہے۔ عقل اسے تسلیم نہیں کرتی اور اس کے محال ہونے پر قطعی براہین اور یقینی دلائل موجود ہیں۔

اسی طرح اگر کوئی خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد اب اپنے نبی ہونے کا دعوٰی کرے تو اگر بالفرض کوئی ایسا کام دکھائے جو قوانینِ طبیعت کا خارق اور عادت کے مخالف بھی ہو تو بھی اسے معجزہ قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ یہ دعوٰی اس مسلّم عقیدۂ ختمِ نبوت کے

خلاف ہے جس کی حقانیت اسی طرح ثابت ہے جس طرح خود آنحضرتؐ کی نبوت ثابت ہے اور آپ کے آخری نبی ہونے پر یقین آور قطعی ادلہ نقلیہ موجود ہیں۔ لہذا ـــــ اصطلاحاً معجزہ کے تحقق کے لیے ضروری ہے کہ دعوای کے صدق یا کذب ہر دو کا احتمال موجود ہو اور کسی بھی ایک پہلو کا یقین نہ ہو۔

بنابریں جب کوئی ایک مدّعی متعدد معجزات پیش کرتا ہے تو ان سب کو فقط ایک فرد کے لحاظ سے نہیں متعدد افراد کے اعتبار سے معجزہ قرار دیا جاتا ہے ہر معجزہ اس فرد کی نسبت معجزہ کہلائے گا کہ جس کے ہاں وہ معجزہ مدعی کے صادق ہونے کی دلیل بنے گا، ورنہ اگر کسی شخص کے لیے ایک سابقہ معجزہ دعوای کی صداقت کو ثابت کر چکا ہو اور اس شخص کا کسی قسم کا شک وشبہ برقرار نہ رہا ہو تو اب آئندہ پیش کیا جانے والا معجزہ اس شخص کے لیے معجزہ نہیں ہے۔ ہاں چونکہ اس میں دیگر افراد کے لیے ہدایت کی تاثیر موجود ہے لہذا ان کی نسبت سے معجزہ ہے کیونکہ وہ ان کے شک کو ختم کرانے اور یقین دلانے کا باعث بن سکتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ یہ دوسروں کے لیے معجزہ ہے اور شخصِ مذکور کے لیے معجزہ نہیں ہوگا۔

چوتھی شرط

وہ امر عام طبیعی عادت کا خارق اور بشری قدرت سے خارج ہو۔ اس سے اس نکتے کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ معجزہ عقلی اصول کا خارق نہیں ہو سکتا، بلکہ عقلی قواعد کے خلاف ہونا محال ہے۔ کیونکہ یہ ایک بدیہی امر ہے کہ عقلی قواعد ناقابل شکست ہوتے ہیں۔ ایسا کبھی نہیں ہو سکتا کہ عقلی قاعدہ ٹوٹ جائے کیونکہ اگر عقلی قانون قابل شکست ہو تو پھر ہمیں کسی بھی نتیجہ اور کسی بھی حقیقت کا یقین حاصل نہیں ہو سکے گا اس لیے کہ صغریٰ اور کبریٰ سے مرکب قیاس والی دلیل سے جو نتیجہ قطعی حاصل ہوتا ہے وہ دراصل ایک اور عقلی قاعدے پر متفرع ہوتا ہے اور وہ اجتماع نقیضین کا محال ہونا ہے اس کو اس مثال سے سمجھیے کہ ایک مشہور دلیل یوں ہے۔

العالم متغیر۔ وکل متغیر حادث۔ فالعالم حادث

یہ جہان تغیر پذیر ہے اور ہر متغیر شے حادث ہے (یعنی بعد از عدم وجود میں آئی ہے) لیکن یہ سارا جہان حادث ہے۔

یہ دلیل قیاس مرکب ہے اس سے عالم کے حدوث کا نتیجہ تب یقینی قرار دیا جا سکتا ہے کہ ہم عالم کے حدوث و عدم حدوث ہر دو سے متصف ہونے کو محال مانتے ہوں کیونکہ اگر ہم کہیں کہ حادث ہونا اور حادث نہ ہونا دونوں صحیح ہیں تو پھر حادث ہونے کا یقین نہیں ہو سکے گا۔ اسی لیے بدیہی طور پر عقلی قاعدے میں خرق تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔

بلکہ ہم جو اللہ باری تعالیٰ کے وجود کا یقین رکھتے ہیں اور براہین ساطعہ وقاطعہ سے اس کا قطعی ثبوت تسلیم کرتے ہیں، یہ بھی اس عقلی قاعدے پر موقوف ہے کہ ایک شے کا ایک وقت میں وجود اور عدم دونوں سے متصف ہونا محال ہے۔ یعنی وجود و عدم ہر دو ایک ہی وقت میں ایک شے کو لاحق نہیں ہو سکتے۔ اگر اس عقلی قاعدے کو ناقابل ترمیم نہ کہیں اور اس میں ترمیم کے قائل ہو جائیں تو ظاہر ہے کہ عدم کے مقابلے میں وجود کا یقین رکھنا ناممکن ہو جائے گا ــــــ کما ھو ظاھر

بنابریں تمام قواعد عقلیہ ــــــ بالخصوص ــــــ اجتماع نقیضین کا محال ہونا اور نقیضین کے ارتفاع کا محال ہونا ــــــ دو ایسے قاعدے ہیں جن کی طرف تمام عقلی قواعد کی بازگشت ہوتی ہے اور جمیع علوم و معارف کی بنیاد انہی پر قائم ہے۔ ان قواعد کو قابل ترمیم و شکست اور لائق خرق و بریدگی ہرگز قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہ اس ترمیم سے کوسوں دور ہیں اور وہ فاصلہ ہرگز طے نہیں کیا جا سکتا۔

بالخصوص ہمارے اس موضوع بحث میں بھی معجزہ کا خارق قواعد عقلیہ ہونا حتماً محال ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ یہاں معجزہ پیش کرنے کی غرض مدعی کے دعویٰ کا اثبات ہے اور منصب الٰہی پر فائز ہونے میں صادق ہونے کی اطلاع حاصل کرنا ہے تو اب اگر یہاں یہ فرض کر لیا جائے کہ معجزہ قواعد عقلیہ کی توڑ پھوڑ کر سکتا ہے تو معجزہ کا مقصد حاصل نہ ہو سکے گا کیونکہ معجزہ بھی مدعی نبوت کی سچائی پر تب دلیل بن سکتا ہے جب یہ عقلی اصول اٹل ہو کہ ایک شخص ایک وقت میں وجود نبوت اور عدم نبوت ہر دو سے

متصف نہیں ہو سکتا بلکہ دو میں سے ایک بات ممکن ہے یا نبی ہے یا نہیں۔ لیکن ایسا نہیں کہ نبی ہونا اور نہ ہونا ہر دو باتیں ممکن ہیں اگر ایسا ہو تو معجزہ لانے کی غرض و غایت حاصل نہ ہو سکے گی۔ وگرنہ کہا جائے گا کہ معجزہ بھی صحیح ہے، نبی ہونا بھی صحیح ہے اور نبی نہ ہونا بھی صحیح ہے ——— واضح ہے کہ یہ مقصود کو ضائع کرنے کے مترادف ہے۔ پس ثابت ہوا کہ معجزہ وہی ہوتا ہے جو عالم طبیعت میں جاری عادت کا خارق ہو اور بشر کے لیے ان عادی قوانینِ طبیعت کو توڑنا ممکن نہیں ہوتا۔ مگر اسی صورت میں جب اس کا رابطہ اس قدرتِ مطلقہ کے ساتھ قائم ہو جو ہر شے سے تعلّق پذیر ہے اور وہ روکنے پر بھی قادر ہے۔

ہماری اس وضاحت کے ساتھ معجزہ اور جادو، نیز معجزہ اور صاحبانِ ریاضت کو حاصل شدہ قدرت کے درمیان فرق ظاہر ہو جاتا ہے۔ ریاضت کی مختلف انواع اور متعدد صورتیں ہیں ریاضت کرنے والوں سے بھی ایسے امور سرزد ہوتے ہیں جن سے وہ لوگ عاجز ہوتے ہیں جنھوں نے ان کی مثل مقدماتِ ریاضت کو انجام نہیں دیا ہوتا۔ لیکن چونکہ ان سب کی بنیاد چند علمی قواعد اور ریاضت کے خاص قسم کے اعمال پر قائم ہے اس لیے وہ معجزہ کے دائرہ سے خارج ہیں کیونکہ معجزہ میں فقط خدائی قدرتِ کاملہ ہی پشت پناہ ہوتی ہے اور کچھ نہیں۔

اسی طرح یہ انوکھی صنعتی تخلیقات، متنوع سائنسی ایجادات، طبّی انکشافات اور اس قسم کی دیگر مختلف ترقی یافتہ اور حیران کن اشیاء کہ عام بشری طبیعت جن کو ایجاد کرنے سے عاجز نظر آتی ہے۔ مگر جب ان علمی اصول و قواعد پر آگاہی حاصل ہو جائے تو ان ایجادات پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے تاہم ان نتائج کو حاصل کرنا ایک مخفی امر ہے اور اس کے لیے خاصی دقّتِ فکر اور قوّتِ استنباط کی احتیاج ہے۔ پھر بھی یہ معجزہ کا مصداق نہیں ——— کیونکہ ان تمام مشکلات کے باوجود ان ایجادات سے بشر کو عاجز نہیں کہا جا سکتا اور نہ ہی ان کو طبیعی قانون کا خارق قرار دیا جا سکتا ہے۔

یہاں تک کہ ہم نے معجزہ اور غیرِ معجزہ کے درمیان واقعی اور مقامِ ثبوت میں موجود

فرق کی وضاحت کی ہے یعنی دونوں کی تعریفیں اور ان کا تصور جدا جدا واضح کیا ہے، بایں طور کہ معجزہ مختلف اعتبارات سے بشری قدرت سے خارج امر ہوتا ہے لیکن غیر معجزہ امور (جادو، ریاضت کے نتائج، سائنسی اختراعات وغیرہ) چند ایسے مبادی اور مقدمات پر موقوف ہوتے ہیں کہ کوئی بھی شخص ان کا علم حاصل کر لے اور صحیح طور پر مطلع ہو جائے تو وہ ان امور کی انجام دہی کے لیے قادر ہو سکتا ہے۔

لیکن ابھی اس فرق کی وضاحت ضروری ہے کہ جو ان دونوں کے درمیان مقامِ اثبات اور مقامِ تصدیق میں ہے یعنی جب ایک امر اپنی ظاہری صورت کے ساتھ معجزے کے مشابہ ہو تو تعیین و تشخیصِ معجزہ کے لیے کیا طریق کار ہے؟ کیا کوئی ایسی علامت اور معین نشانی ہے یا نہیں کہ جس کے ذریعے معجزے کو غیر معجزہ سے ممتاز کیا جا سکے؟

پس تعیینِ معجزہ کے لیے جو علامت مقرر ہو سکتی ہے وہ یہ ہے کہ معجزہ زمان و مکان اور آلات وغیرہ تمام جہات کے لحاظ سے لامحدود ہوتا ہے اس میں ہر لحاظ سے غیر محدودیت پائی جاتی ہے، کیونکہ معجزہ کی اصل وہ الٰہی اور ازلی قدرت ہے جو غیر محدود ہے لیکن غیر معجزہ ہر لحاظ سے محدود ہوتا ہے، مثلاً سحر یا ریاضت کے نتیجے میں حاصل ہونے والے اعمال مقید ہوتے ہیں، کیونکہ یہ سب لامحالہ کسی ایک جہت میں محدود ہوتے ہیں جس سے تجاوز نہیں ہو سکتا۔ مثلاً ایک ریاضت کے بعد متحرک اشیاء میں تصرف کرنے اور انھیں روک لینے کی قوت حاصل ہو جاتی ہے لیکن واضح ہے اس ریاضت پر یہی نتیجہ مرتب ہو گا اور کوئی دوسرا نتیجہ مرتب نہ ہو سکے گا۔ اسی طرح سحر ہے کہ وہ جس خاص قسم کے آلے سے ہو سکے گا بس اس آلہ پر ہی موقوف ہو گا اور اس کے علاوہ کسی اور شے سے نہیں ہو سکے گا۔ ایسے ہی دیگر تمام غیر معجزہ امور ہوتے ہیں کہ ان میں ایک خاص قسم کی محدودیت پائی جاتی ہے۔ چنانچہ یہی محدودیت ان کے معجزہ نہ ہونے کی علامت ہوتی ہے۔

دوسری علامت یہ کہ معجزہ کو غیر معجزہ سے ان اغراض کے ساتھ بھی ممتاز کیا جا سکتا ہے جو اس امر کے پیش کرنے کا باعث بنی ہیں کیونکہ اغراض مختلف ہو سکتی ہیں لیکن مثلِ روزِ روشن عیاں ہے کہ ایک نبیِ واقعی کی غرض کا تعلق ہمیشہ معنوی امور، روحانی جہات اور ان

انسانوں کو کامل بنانے کے ساتھ ہوتا ہے کہ جن کی ہدایت اور سعادت کا وہ ضامن بن کر آیا ہے ۔ لیکن نقلی اور جھوٹا نبی فقط ایسے مقاصد کو مدنظر رکھتا ہے جن کی بازگشت ان مادی منافع کی طرف ہوتی ہے جو اس کی ذات کی طرف لوٹتے ہیں مثلاً شہرت، جاہ، مال اور اس کی مثل امور کہ جو اس کی ذات سے تعلق رکھتے ہیں ۔ لہذا یوں کہا جا سکتا ہے کہ خود معجزے سے استفادے کی کیفیت ہی اس کے معجزہ ہونے یا نہ ہونے کی علامت ہے (یعنی معجزہ پیش کرنے والا جس کیفیت اور جس مقصد کے تحت پیش کر رہا ہے اسی سے اس کا معجزہ ہونا معلوم ہو جاتا ہے)

—— کما ھو واضح ——

پانچویں شرط

مدعی اپنے معجزے کو پیش کرتے وقت عام لوگوں کو چیلنج کرے کہ اگر وہ اس کی مثل لانے پر قادر ہیں تو پیش کر کے دکھائیں ۔ اس سے درج ذیل نکات روشن ہوں گے ۔

۱۔ معجزہ پیش کرنے والے مدعی کی غرض و غایت معلوم ہو جائے گی کہ وہ یہ بتانا چاہتا ہے کہ لوگ اس کی مثل لانے پر قادر نہیں ہیں وہ ہر ایسے عمل سے عاجز ہیں جس کے ذریعے وہ اس چیلنج سے گلو خلاصی کرا سکیں نیز یہ کہ اس کے دعوے پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا ۔

۲۔ یہ بات واضح ہو جائے گی کہ لوگوں کا مثلِ معجزہ پیش نہ کرنا اس لیے نہ تھا کہ انھیں چیلنج نہ کیا گیا تھا اور اس میدان میں بلایا نہ گیا تھا، تاکہ یوں نہ کہہ سکیں کہ اگر ہمیں بلایا جاتا اور چیلنج کیا جاتا تو ہم اس کی مثل پیش کر کے دکھا دیتے کیونکہ جب لوگوں کو چیلنج کیا جائے اور وہ اس کا مقابلہ کرنے سے عاجز آ جائیں تو اس پر یہ نتائج مرتب ہوتے ہیں کہ سب پر مدعی کی اطاعت اور اس کے دعویٰ کی تصدیق واجب ہو جاتی ہے یعنی ان قوانین و حدود کے سامنے جھک جانا پڑتا ہے جو وہ پیش کرتا ہے ۔ ہاں بشری طبیعت اور انسانی فطرت کا تقاضا یہی ہے کہ جب وہ دیکھتے ہیں کہ اگر مقابلہ نہ کیا تو ہمیں اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنا پڑے گا، تو وہ مقابلہ کرنے اور مثل لانے کی سعی کرنے لگتے ہیں تاکہ ہمارا عجز ثابت نہ ہو اور ہمارا تصور صحیح نکلے ۔ لیکن جب چیلنج ہونے کے بعد بھی عجز برقرار رہے اور مقابلہ نہ کیا جا سکے تو پھر مدعی کے

دعویٰ کو ماننے بغیر چارہ نہیں ہوتا اس کے سامنے زیر ہونا پڑتا ہے اور یہ طریقہ غیر معقول ہوتا ہے کہ پھر بھی اغراضِ فاسدہ کے تحت اس کا مقابلہ کیا جائے اور عناد و تعصّب سے کام لیتے ہوئے اس کو ٹھکرا دیا جائے یا کوئی اور چال چلی جائے۔

چھٹی شرط

مدعی کا چیلنج مقابلے سے توڑا نہ جا سکے۔ یعنی کوئی بھی اس کی مثل نہ لا سکے، کیونکہ واضح ہے کہ اگر مقابلہ بالمثل ہو جائے تو مدعی کا دعویٰ صحیح ثابت نہ ہو گا اور اس کی تصدیق لازم نہ رہے گی اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر مقابلہ میں آنے والے نے سحر یا ریاضت وغیرہ کے ذریعے اس کی مثل پیش کرنے پر قدرت حاصل کر لی تو معلوم ہوا کہ چیلنج کرنے والا کوئی خارقِ عادت و مخالفِ قانونِ طبیعت امر پیش نہیں کر سکا جبکہ معجزہ کے تحقق میں ہماری اصطلاح میں اس شرط کا پایا جانا ضروری ہے۔ اگر مقابلے میں آنے والے کو کامیابی مذکورہ اسباب کے ذریعے نہ ہوئی تھی بلکہ اسے اللہ تعالیٰ نے اس مدعی کے دعویٰ کو باطل کرنے کے لیے اس کی مثل لانے پر قادر کر دیا اور اس نے اس کا چیلنج توڑ دیا تو بھی مدعی کا دعویٰ باطل ہو جائے گا اور اس کے صادق ہونے کی کوئی صورت نہ بن سکے گی۔

خلاصہ یہ کہ مدعی کے مقابلے میں کامیابی اس کے دعویٰ نبوت میں کاذب ہونے کی دلیل ہے، یا تو اس لیے کہ اس کا معجزہ درحقیقت قانونِ طبیعت کا خارق ہی نہیں تھا اور یا اس لیے کہ اس کے دعویٰ کے بطلان پر مقابلہ کرنے والے کو خدا نے قادر کر دیا تھا۔ چونکہ ان دو صورتوں کے علاوہ کوئی تیسری صورت نہیں بن سکتی، لہٰذا یہ مدعی حتماً جھوٹا ثابت ہو جاتا ہے۔ ——— کما لا یخفیٰ ———

ساتویں شرط

معجزہ دعویٰ کے عین مطابق ہو یعنی جو خارقِ عادت امر نبوت یا پیامبری کے دعویدار نے پیش کیا ہے وہ اس کی اپنی خواہش اور غرض کے مطابق صادر ہو۔ اسکے قول و عمل میں

مطابقت ظاہر ہو ، کیونکہ اگر وہ کچھ اور کہے اور نتیجہ کچھ اور برآمد ہو تو ایسی مخالفت کی صورت میں اصطلاحی معجزہ ثابت نہ ہوگا ، جیسا کہ حکایت ہے کہ مسیلمہ کذاب نے ایک کم پانی والے کنوئیں میں اس لیے تھوکا تھا کہ اس کا پانی زیادہ ہو جائے گا لیکن اس کے برعکس سارا پانی بیٹھ گیا اور کچھ بھی نہ رہا اسی طرح اس نے قبیلہ بنی حنیفہ کے بچوں کے سر اور گردن پر ہاتھ پھیرا تو جس کے سر پر ہاتھ پھیرا وہ گنجا ہو گیا اور جس کی گردن پر پھیرا اس کی زبان ہکلانے اور لکنت کرنے لگی۔ گویا آپ کا نام یہ رکھ سکتے ہیں "جھوٹ پر دلالت کرنے والا معجزہ" کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کے دعویٰ کو باطل کرنے اور جھوٹ کا پول کھولنے کے لیے اس کے ہاتھ پر یہ امر جاری کر دیا تاکہ لوگ ہدایت پا سکیں۔

حقیقتِ اعجاز اور قانونِ اسباب و مسبّبات میں تصرف

حقیقتِ معجزہ کی وضاحت کی تکمیل کے لیے اس سوال کا جواب باقی ہے کہ کیا اعجاز عادی اسباب و مسبّبات کے قانون میں تصرف کے مترادف ہوتا ہے۔ گویا اس ارشادِ الٰہی میں استثناء ہو جاتی ہے کہ۔

"اَبَی اللّٰہُ اَنْ یَّجْرِیَ الْاُمُوْرَ اِلَّا بِاَسْبَابِهَا"

اللہ تعالیٰ تمام امور کو ان کے اسباب کے ساتھ چلاتا ہے۔ اس سے ہٹ کر نہیں۔

توکیا معجزہ میں اس کی مخالفت کی جاتی ہے اور یہ امر بلاسبب جاری کر دیا جاتا ہے یا ان قوانین میں تصرف نہیں کیا جاتا اور اس اصول میں کوئی استثناء و تخصیص نہیں کی جاتی، جیسا کہ یہ ارشاد بھی بظاہر تخصیص کو برداشت کرتا دکھائی نہیں دیتا بلکہ خداوند عالم شرائط زمانی اور تدریجی عمل میں تصرف کر دیتا ہے یعنی جس قدر وقت تدریجی عمل اور عام عادی طریقہ کار میں ضروری ہے اس میں تبدیلی کر دی جاتی ہے، اس شرط کو ختم کر دیا جاتا ہے اور نتیجہ فوری طور پر مرتب ہو جاتا ہے مثلاً اگر ایک خشک درخت معجزہ کے ساتھ فوری طور پہ سرسبز ہو جائے تو واضح ہے کہ عادتاً یہ تبدیلی سال کے چار موسموں میں سے کسی موسم میں اس قدر فوری طور پر واقع

نہیں ہوا کرتی بلکہ اس کے لیے درخت کو خاص مقدار میں حرارتِ آفتاب ، ہوا ، پانی اور زمین سے حاصل ہونے والی خوراک کی ضرورت ہوتی ہے جو تدریجی طور پر اُسے ایک مقرّرہ وقت تک ملتی ہے اور اس طرح وہ شاداب اور سرسبز ہو سکتا ہے ۔ ایسا نہیں ہے کہ اب اُسے ان تمام عوامل سے الگ کر کے بلا سبب سبز کر دیا گیا ہے پس یوں ہوا کہ وقت اور تدریجی عمل کی شرط ہٹا کر فوری طور پہ یہ اسباب اس کے لیے مؤثر کر دیئے گئے۔ پانی ، ہوا ، حرارتِ آفتاب، وغیرہ سب کچھ اپنا اثر فوری طور پہ دکھا گئے لہٰذا اسباب سے بے نیازی نہ ہوئی ۔

اگرچہ اس بحث سے کوئی خاص اہم فائدہ اور خصوصی ثمرہ مرتب نہیں ہوتا پھر بھی ہمارے خیال میں زیادہ مناسب یہ ہے کہ دوسرا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے یعنی بلا سبب ہونے کی بجائے اسباب میں فوریت اور دفعی عمل جاری کر دیا جاتا ہے ۔

مادّہ پرستوں کا اشکال

معجزے کا انکار کرنے کے لیے مادّہ پرستوں نے یہ سہارا لینے کی کوشش کی ہے کہ خارقِ عادت امر اگر معجزہ بنے اور یہ ممکن ہو تو اس سے علیّت و معلولیّت کا قانون ٹوٹ جائے گا اور طبیعی علوم کا یہ ایک مسلّم قاعدہ (جسے علمِ اعلیٰ اور علمِ فلسفہ میں تسلیم شدہ حیثیت حاصل ہے) قابلِ شکست و ترمیم ہو جائے گا حالانکہ قانونِ علیت و معلولیت پر موقوف ہونا ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے اور عقل کو اس سے انکار کی کوئی گنجائش نہیں ہے کیونکہ واجب الوجود اور ممتنع الوجود کے برخلاف ممکن الوجود کا علت کی طرف محتاج ہونا ایک بدیہی امر ہے ۔

ممکن الوجود بذاتِ خود نہ تو وجود میں آسکتا ہے اور نہ ہی معدوم رہ سکتا ہے ۔ اس کی نسبت وجود اور عدم ہر دو کی طرف برابر ہے اور امکان کا معنی یہی ہوتا ہے ۔ لہٰذا وجود و عدم میں کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کے لیے مرجح کی ضرورت ہوتی ہے ۔ بدون مرجح نہ اسے وجود ملتا ہے اور نہ ہی عدم ۔ اور یہ مرجح حتماً ذاتِ ممکن اور ماہیتِ ممکن سے خارج ایک امر ہوگا ۔ پس وہی وہ علت ہوتی ہے جو وجود و عدم میں سے ایک کی ترجیح کا باعث بنتی ہے اور ممکن کو حد تساوی سے نکال لیتی ہے ۔

اب اگر معجزہ طبیعی عادی قانون کے لیے خارق ہو گا تو وہ قانون علیت و معلولیت کے مشہور عقلی قاعدے کے لیے بھی خارق ہو گا۔ معجزہ اس قاعدے میں تخصیص کرنے کا باعث بن جائے گا حالانکہ یہ تخصیص ناقابلِ تسلیم ہے۔ لہٰذا معجزہ بھی ناقابلِ تسلیم ہے پس اس کے کلی طور پر انکار کرنے اور معجزے کی سرے سے نفی کرنے کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہیں۔

جواب

اوّلاً:۔ مذکورہ مسلّمہ قاعدے کا مقتضیٰ فقط اس قدر ہے کہ ممکن ایک علتِ مرجحہ کی طرف احتیاج رکھتا ہے۔ رہا یہ کہ اس علت کا طبیعی اور مادّی ہونا ضروری ہے اس کا مذکورہ قاعدے کے مقتضیٰ سے کوئی تعلّق نہیں ہے۔ قائلینِ اعجاز کے ہاں بھی یہ قاعدہ مسلّم ہے اور وہ اس کے منکر نہیں ہیں لیکن وہ معجزے کے بارے میں یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس کی علّتِ مرجّحہ بشری قدرت اور اس کے ادراک سے خارج ہے پس علّت ثابت ہے۔ لیکن بشر کی قدرت سے خارج ________ بنا بریں معجزہ قاعدہ مذکورہ کے خلاف اور اس کے منافی نہیں۔ بالفاظ دیگر معجزے کی علّت ایک امر غیر طبعی ہوتا ہے جس کا تعلق لامحدود الٰہی قدرتِ کاملہ سے ہوتا ہے۔

ثانیاً:۔ ہمارے سابقہ بیان سے واضح ہو گیا تھا کہ بابِ معجزہ میں ایک طبیعی علّت کا وجود تسلیم کر لینا ممنوع نہیں اس میں خرقِ عادت دراصل تدریجی عمل کو بے اثر قرار دینا ہوتا ہے۔ اس کا بشری قدرت سے خارج ہونا بھی درحقیقت اسی لیے ہوتا ہے کہ اس تدریجی عمل کا معطّل کر دینا اور شرطِ زمانی کو ختم کر دینا بشری قدرت کے حدود سے باہر ہوتا ہے، نہ اس لیے کہ معجزہ کو علّت طبیعی سے بالکل قطع کر دیا جاتا ہے، جیسا کہ خشک درخت کو سرسبز بنا دینے والی مثال میں آپ نے دیکھ لیا ہے۔ فتدبّر جیّداً۔

معترضین کا قرآن سے استدلال

بعض افراد کچھ قرآنی آیات سے اس امر پر دلیل لاتے ہیں کہ نبی پر معجزہ پیش کرنا ضروری

نہیں ہوتا اور نہ ہی کسی معجزہ طلب کرنے والے کے مطالبے کو تسلیم کرنا ضروری ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ اس سلسلے میں سورۂ بنی اسرائیل کی یہ آیت پیش کرتے ہیں۔

"وَقَالُوا لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْاَرْضِ يَنْۢبُوْعًا......

قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيْ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا"[۵]

اور انھوں نے کہا کہ ہم ہرگز آپ پر ایمان نہ لائیں گے جب تک آپ ہمارے لیے اس زمین سے ایک چشمہ نہ نکال دیں ——

اے نبی! ان سے کہو میرا رب ہر نقص سے پاک ہے میں تو نہیں ہوں مگر ایک بشر جو رسول بنایا گیا ہوں۔

معترضین کہتے ہیں کہ ان لوگوں نے تو اپنے مومن بننے کو معجزہ لانے پر موقوف کر دیا ہ تاہم نبی کریمؐ نے ان کے مطالبے کے مطابق معجزہ پیش نہ کیا، بلکہ مقابلے میں اپنے آپ کو "بشراً رّسولا"، کہہ کر اپنے عجز کا اظہار کر دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ نبوّت کے دعویٰ کے ساتھ معجزہ پیش کرنا لازم نہیں۔

جواب

اوّلاً :۔ دعوائے نبوّت اور اس کے صدق کے لیے معجزہ پیش کرنے کی ضرورت کا ہونا مسلّماتِ عقلیہ میں سے ہے اور اس میں کسی قسم کا شک و شبہ نہیں ہے، کیونکہ اگر اس کے لیے معجزے کی ضرورت نہ ہو تو پھر سچے اور جھوٹے نبی کے درمیان فرق کرنے کی کوئی صورت نہ رہے گی اور سچے نبیؐ کسی قسم کا امتیاز اور فضیلت نہ رکھیں گے۔ لہذا قرآنِ مجید کی مذکورہ آیت کا مفہوم اگر اس عقلی مسلّمہ کے خلاف فرض کیا جائے اور یہ مان لیا جائے کہ مدعی کے صادق ہونے کی صورت میں معجزہ پیش کرنے کی ضرورت کا نہ ہونا اس آیت کا مدلول ہے تو ضروری ہو جائے گا کہ اس آیت کی تاویل کی جائے جیسا کہ ان تمام

---

[۵] بنی اسرائیل : ۹۰۔ ۹۳

آیات میں ضروری ہوتا ہے جن کا ظاہری مفہوم کسی عقلی مسلّمہ کے خلاف جاتا ہو، مثلاً سورۂ فجر میں قولِ خدا ہے "وجاء ربك" "اور تیرا رب آیا" اس میں ضروری طور پر ظاہری مفہوم کی تاویل کی جاتی ہے کیونکہ خداوند تعالیٰ آنے جانے والی ذات نہیں اور عقل اس کو تسلیم نہیں کرتی۔ پس اسی طرح مذکورہ آیت میں بھی تاویل کرنا ضروری ہو جائے گا۔

ثانیاً:۔ یہ بات بھی بے معنی ہے کہ معجزہ کا پیش کرنا لوگوں کے مطالبے اور ان کی خواہشات کے تابع ہوتا ہے اور اس کے خصوصیات کی تعیین کسی شک کرنے والے کی پسند اور اس کے اختیار کے ساتھ کی جاتی ہے کیونکہ معجزہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کے ارادے کے ساتھ ظہور پذیر ہوتا ہے یہ ایسا الٰہی امر ہوتا ہے جس میں خود نبی کا ارادہ و اختیار بھی دخیل نہیں ہوتا۔ لہذا جب نبی کوئی معجزہ پیش کر دیتا ہے تو پھر کسی مخصوص معجزے کا مطالبہ کوئی حقیقت نہیں رکھتا چنانچہ مذکورہ آیات سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے یہ مطالبات نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے قرآن جیسے اعظم المعجزات معجزہ پیش کرنے کے بعد کیے تھے۔ ہم عنقریب یہ ثابت کریں گے کہ قرآن فقط اپنی مجموعی حیثیت سے معجزہ نہیں بلکہ قرآن کی تمام سورتیں، طویل ہوں یا قصیر، لمبی ہوں یا چھوٹی، ان میں سے ہر سورت معجزہ ہے تو اب اس معجزہ کے سامنے آجانے کے باوجود ان کی طرف سے اپنی مرضی کے معجزات کا مطالبہ پیش کیا جانا اس امر کی دلیل ہے کہ وہ ہدایت حاصل کرنے کی نیت نہیں رکھتے تھے بلکہ اس سے ان کا ضدی پن اور عناد ثابت ہوتا ہے اور واضح ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے تعصّب پر ڈٹے ہوئے تھے کیونکہ ایک معجزے کے ظاہر ہونے کے باوجود دوسرے معجزے کا مطالبہ بلاوجہ ہے اگر کوئی شخص ہدایت حاصل کرنے اور ایک سچے نبی کی پیروی کرنے کی نیت رکھتا ہو اور حق کی تلاش میں ہو تو اس کے لیے ایک معجزہ آنے کے بعد دوسرے کسی معجزے کا مطالبہ بے جواز ہے۔

ثالثاً:۔ ان آیات میں غور و فکر کرنے والے پر مخفی نہیں کہ جو مطالبات انھوں نے کیے تھے وہ کوئی معجزہ نہیں کیونکہ ان میں سے کچھ تو ایسے امور ہیں جن کا تعلّق عام طبیعی اور عادی اسباب کے ساتھ ہو سکتا ہے، جیسے زمین سے چشمہ پھوٹنا، کسی کے لیے سونے کا

ایک کمرہ بنانا اور ان کی مثل دوسرے امور کچھ ایسے امور تھے جو اعجاز کی غرض وغایت سے مناسبت نہیں رکھتے، مثلاً یہ کہنا کہ آسمان گر پڑے جو معجزہ طلب کرنے والے کی ہلاکت کا موجب بنے۔

بعض امور ایسے تھے جو عقلاً محال ہیں، جیسے اللہ تعالیٰ کو آسمان سے شہادت دینے کے لیے لے آنا، جبکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ معجزے سے عقلی محالات میں تصرّف کرنا غلط ہے کیونکہ عقلی مسلّمہ اصول ناقابلِ ترمیم وتصرّف ہوتے ہیں اور انھیں کسی طرح بھی توڑا نہیں جا سکتا۔

رابعًا:۔ قرآنِ مجید میں چند ایک مقامات پر بڑی صراحت کے ساتھ گزشتہ انبیائے کرامؑ کے لیے معجزات کا ثبوت موجود ہے۔ مثلاً حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ اور دیگر انبیاء کے معجزات کا تذکرہ موجود ہے نیز بتایا گیا ہے کہ ان سب کی تصدیق ان کے معجزات کی بنیاد پر کی گئی تھی۔ پھر ان تمام آیات کے باوجود وہی قرآن دوسرے مقام پر کیونکر یہ بات کہہ سکتا ہے کہ معجزہ کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی، یا یہ آیات کیونکر گزشتہ دور کے معجزات کو جھوٹا کہہ سکتی ہیں۔

خداوند تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں ضلالت سے محفوظ رکھے
اور دائرۂ ہدایت سے باہر نکلنے سے بچائے رکھے۔

—— آمین ——

معجزہ کے دلیلِ صدق ہونیکی وجہ

ظاہر ہے کہ مدّعی نبوّت کی طرف سے معجزے کے اس کے صدق کی دلیل ہونے کی وجہ یہی ہے کہ حکیم علی الاطلاق کے لیے جہل کو بڑھانا قبیح ہوتا ہے، یعنی کسی جاہل کو اس کی جہالت سے ضرر پہنچانا ایک قبیح حرکت ہے جو اللہ تعالیٰ جیسی حکیم مطلق ذات کے لیے کسیطرح جائز نہیں ہو سکتی خصوصاً اس وقت جبکہ معجزے کے علاوہ کسی دوسرے طریقے سے نبی کی تصدیق ناممکن ہو، اس لیے کہ عقلاء کے نزدیک نبی کی تصدیق کا واحد طریقہ فقط یہی ہے۔ ادھر نبوّت اور سفارت، الٰہی مناصب میں سے بلند ترین منصب ہے کہ اس سے بڑھ کر اور کوئی منصب نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے مدّعی بکثرت سامنے آتے ہیں اور بہت افراد ان مناصب کو پانے کے طلب گار نظر آتے ہیں۔ پس جب کسی سے کوئی ایسا خارق عادت طبیعی امر صادر ہو جس سے بشری طبیعت عاجز ہوتی ہے تو اگر یہ فی الواقع ایک جھوٹا شخص ہو اور پھر بھی اللہ تعالیٰ اس کے باطل کو ظاہر نہ کرے، جب فرض یہ ہے کہ لوگوں کے پاس اس مدّعی کو باطل کرنے کے لیے اس کے مقابلے میں کوئی طریقہ نہیں، تو اب آپ خود ہی فرمائیے کہ کیا اس صورت پر جہل کو بڑھانے کے علاوہ کوئی اور عنوان صادق آ سکتا ہے حالانکہ اغراء بالجہل ذات حق تعالیٰ کے لیے کسی طرح قابلِ قبول نہیں کہ وہ ایک قبیح حرکت ہے۔

لیکن یاد رہے کہ یہ وجہ فقط اس بنیاد پر درست بنتی ہے کہ افعال کے حسن و قبح کو عقلی تسلیم کیا جائے اور اس قول کو اختیار کیا جائے جو اشاعرہ کے مخالف ہے۔ لیکن اگر اشاعرہ کے فاسد مسلک کی بنا پر دیکھا جائے جو حسن و قبح کے وجود کے اصلاً منکر ہیں، تو از راہِ معجزہ بھی نبی کی تصدیق کی کوئی وجہ پیدا نہیں ہو سکتی (یہ اشاعرہ کے

نظریئے کے فرسودہ ہونے کی طرف اشارہ ہے)۔

اشاعرہ کا اشکال

جب فرض یہی ہے کہ معجزہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ظاہر ہوتا ہے تو اس کے لیے حسن و قبح کے عقلی قرار دینے والے قول کو اختیار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، کیونکہ جب تسلیم ہے کہ معجزہ بشری قدرت کی حدود سے خارج ہوتا ہے تو یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہوتا ہے (پس حسن ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ہر اقدام حسن ہوتا ہے)۔

جواب

غور کریں کہ بحث اس امر کے معجزہ ہونے اور صفت اعجاز سے متصف ہونے میں نہیں تاکہ یہ کہا جائے کہ اس کا من جانب اللہ ہونا لازمی ہوتا ہے بلکہ اس میں بحث ہے کہ (معجز نما کے معجزہ دکھا دینے کے بعد) کیا وہ معجزہ مدعی نبوّت کے اپنے دعویٰ میں صادق ہونے پر دلالت کرتا ہے یا نہیں؟ کیونکہ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی کو اس معجزہ پر اس کے نبی ہونے کے لیے نہیں بلکہ کسی اور غرض کے لیے قادر کر دے تو نتیجہ یہ ہوگا کہ فقط معجزہ کا من جانب اللہ ہونا نبی کے سچے ہونے کے لیے کافی نہ ہو سکے گا، جب تک اس کے ساتھ یہ نہ کہا جائے کہ اعزاء بالجہل ایک قبیح فعل ہے۔ اگر حسن و قبح کے وجود کا انکار کر دیا جائے جیسا کہ اشاعرہ کا مفروضہ ہے، تو یہ دروازہ بھی بند ہو جائے گا اور اس معجزے کے سبب سے بھی تصدیق کی کوئی گنجائش نہ رہے گی۔

اشاعرہ کی طرف سے جواب

بعض اشاعرہ سے نقل کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عادت جاریہ یہی ہے کہ وہ خارق عادت اور قانون طبیعت کے خلاف امور کو فقط نبی کے ہاتھوں صادر کرتا ہے (لہذا حسن و قبح کے تسلیم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں)۔

اس کا رد

اس عادت کا علم بھی تو نبی پر موقوف ہے اور کسی دوسرے طریقے سے اس کا علم کیسے حاصل ہو سکتا ہے ؟ لیکن جب اصلِ نبوّت میں شک ہو تو پہلے اس کی نبوّت کو ثابت کرنا پڑے گا اور عادتِ الٰہی کا علم تو نبی کی نبوّت کے ثبوت کے بعد ہو سکے گا ۔ پھر بھی یہ موردِ توجہ رہے کہ جب قبیح کے وجود کا سرے سے انکار کر دیا جائے تو پھر یہ کہ اس عادت کی پابندی اللہ تعالیٰ پر ضروری ہے اس کی بھی کوئی دلیل نہ آ سکے گی ۔

اعجازِ قرآن

- قرآن ہمیشہ رہنے والا معجزہ ہے
- قرآن کا اعجاز کسی ایک وجہ سے مختص نہیں
- اس ہستی کے ذریعے چیلنج جس پر قرآن نازل ہوا
- عدمِ اختلاف، سلامتی اور استقامت کے ذریعے چیلنج
- تبیان کُلّ شیٔ ہونے کے ذریعے چیلنج
- اخبارِ غیب کے ذریعے چیلنج
- قرآن اور اس کے اعتقادی معارف
- قرآن اور اس کے شرعی قوانین
- قرآن اور اسرارِ خلقت

آیات تحدّی اور انکی ترتیب

قرآن مجید میں کوئی ایسی آیت نہیں جو ظاہر بظاہر کہے کہ یہ کتاب معجزے کی اصطلاحی تعریف کے مطابق معجزہ ہے یعنی آیت کے الفاظ یہ ہوں کہ یہ کتاب معجزہ ہے۔ بلکہ قرآن کے خود کو معجزہ بتانے کا طریقہ یہ ہے کہ اس میں چیلنج کیا گیا ہے گویا چیلنج کرنا ہی دراصل معجزے کا رکنِ اعظم ہے اور حقیقتِ معجزہ کا قوام اسی سے ہے وہ چند ایک آیات جن میں پورے قرآن یا جزوی قرآن کے ذریعے چیلنج کیا گیا ہے۔ یہ ہیں:۔

پہلی آیت

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓی اَنْ یَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا یَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ کَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیْرًا۔

کہہ دو! اگر تمام انسان اور جنات اس امر کے لیے جمع ہو جائیں کہ اس قرآن کی مثل لائیں تو اس کی مثل نہ لاسکیں گے اگرچہ وہ ایک دوسرے کی مدد بھی کرتے رہیں۔ (سورۂ بنی اسرائیل - آیت ۸۸)

اس آیت کریمہ میں بظاہر یہ خبر دی جارہی ہے کہ وہ سب اس قرآن کی مثل نہیں لا سکتے اس لیے کہ ایسا کرنا ان کی قدرت سے خارج ہے نیز یہ کہ قرآن ایسی خصوصیات اور امتیازات اپنے لفظ و معنی میں رکھتا ہے جن کی مثل لانے پر انسان اور جن کو قدرت ہی حاصل نہیں ہے۔ اگرچہ یہ دونوں باہمی تعاون اور پشت پناہی کے ساتھ یہ کام کرنا چاہیں تو بھی قادر نہ ہوں گے پس قرآن مجید کا اعجاز یہی ہے کہ وہ اپنے اندر ایسی خصوصیات رکھتا ہے جو

اس حدتک پہنچی ہوئی ہے کہ نوعِ بشر اس کی مثل لانے سے عاجز ہے۔

اس کے باوجود ایک شیطان المتکلمین کا خیال ہے کہ قرآن کے اعجاز میں خداوندی رکاوٹ کو دخل ہے یعنی وہ لوگ اس کی مثل لانے پر قادر تھے اور اس کا مقابل پیش کرنے کی طرف بکثرت عوامل دعوت بھی دے رہے تھے تاہم چونکہ خود اللہ تعالیٰ نے انھیں اس کی مثل لانے سے روک لیا تھا، اس لیے وہ نہ لا سکے۔

مگر اس کی یہ بات بالکل خلافِ حقیقت اور آیتِ کریمہ کے ظاہری معنی کے خلاف ہے کیونکہ یہ حقیقت ہر قائلِ شریعت کے ذہن میں راسخ ہو چکی ہے کہ قرآن مجید بلندی اور رفعت کے اس اعلیٰ مقام پر فائز ہے جو انسانوں کی گرفت سے باہر ہے اور وہ اس کے مقابل اپنے عجز و ناتوانی کا اعتراف کرنے اور اس کی عظمت کے سامنے سرنگوں ہونے کے بغیر کوئی راستہ نہیں پاتے۔

چنانچہ یہ نظریہ کسی طرح بھی درست نہیں بلکہ بے بنیاد اور باطل ہے، اگرچہ فخرالدین رازی اپنی تفسیر میں اس نظریئے کی حقانیت کا تصور پیش کرتے ہوئے چھوٹی چھوٹی سورتوں مثلاً سورۂ عصر، سورۂ کوثر کو پیشِ نظر رکھ کر اسی نظریئے کو اختیار کرتا ہے پھر اپنے اس دعوے کے ثبوت میں یوں کہہ دیتا ہے کہ اس قسم کی سورتوں کی مثل کا بشری قدرت سے باہر ہونا قطعاً ناقابلِ تسلیم ہے۔ اس کا یہ دعویٰ بلا دلیل ہے، جبکہ یوں بلا دلیل دعوے کرتے رہنا دینِ حق میں شبہات کی راہ کھولنے کے مترادف ہوتا ہے لہٰذا ہم عنقریب ان چھوٹی سورتوں کے معجزہ ہونے پر سیر حاصل بحث کریں گے۔

دوسری آیت

اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰىهُ ۭ قُلْ فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ؀

کیا وہ یہ کہتے ہیں کہ اس نے یہ (قرآن) خود سے بنا لیا ہے تو کہہ دے پھر

تم اس کی مثل ایک سورت بنا کر لاؤ اور اس کے لیے اللہ تعالیٰ کے علاوہ جن کو بلا سکتے ہو بلا لو ___ اگر تم سچے ہو۔

(سورۂ یونس - آیت ۳۸)

تیسری آیت

اَمْ یَقُوْلُوْنَ افْتَرٰىهُ قُلْ فَاْتُوْا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهٖ مُفْتَرَیٰتٍ وَّادْعُوْا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ فَاِنْ لَّمْ یَسْتَجِیْبُوْا لَكُمْ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَآ اُنْزِلَ بِعِلْمِ اللّٰهِ وَاَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ۔

کیا وہ یہ کہتے ہیں کہ اس نے (قرآن) گھڑ لیا ہے، تو کہہ دے کہ پھر اس کی مثل دس سورتیں تم بھی اپنی بنائی ہوئی لے آؤ ___ اور اللہ تعالیٰ کے علاوہ جن کو بلا سکتے ہو بلا لو ___ اگر تم سچے ہو، پھر اگر وہ یہ چیلنج قبول نہ کریں تو جان لو کہ یہ علمِ خدا کے ذریعہ نازل کیا گیا ہے اور اس کے علاوہ کوئی لائقِ عبادت نہیں ___ پس تم نہیں ہو مگر مسلمان ___

(سورۂ ہود - آیت ۱۳ ___ ، ۱۴)

اکثر راویان کے مطابق یہ تینوں سورتیں یکے بعد دیگرے مکہ میں نازل ہوئی تھیں لیکن بن عباس کی ایک روایت میں ہے کہ سورۂ یونس مدینہ میں نازل ہوئی جبکہ ابنِ عباس کی ایک دوسری روایت کا مضمون اکثریت کی اسی روایت کے موافق ہے نیز اس سورہ کا سلوب بھی یہی ثابت کرتا ہے کہ جو مکی سورتوں کا سا ہے۔

ایک اشکال

چیلنج کی طبیعی ترتیب کا تقاضا تو یہ تھا کہ پہلے پورے قرآن کی مثل پیش کرنے کا چیلنج کیا جائے، اس کے بعد دس سورتوں کی مثل کا چیلنج ہو اور پھر ایک سورۃ کی مثل لانے کا مطالبہ کیا جائے۔ لیکن جب ہم اکثریت کی روایت پر نگاہ ڈالتے ہیں تو اس میں دس سورتوں کا چیلنج ایک سورۃ کے چیلنج کے بعد بتایا جاتا ہے۔ لیکن ابن عباس کی ایک روایت کے مطابق یہ اشکال نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کے مطابق سورہ یونس مکمل طور پر مدنی ہے۔ پس نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک سورۃ کا چیلنج آخر کار مدینہ میں ہوا ہے۔

اشکال کا جواب

اس اشکال کا حل بعض مفسرین کی طرف سے یوں پیش کیا گیا ہے کہ سورتوں کی ترتیب اور ایک سورۃ کا دوسری سے پہلے نازل ہونا ان کی آیات کے اسی ترتیب سے نازل ہونے کو مستلزم نہیں، کیونکہ بعض مدنی سورتوں میں مکی آیات موجود ہیں اور مکی سورتوں میں مدنی آیات ہیں۔ لہٰذا یوں کہنا بجا ہوگا کہ چیلنج کرنے والی آیات تو اپنی طبعی ترتیب کے مطابق نازل ہوئیں یعنی دس سورتیں لانے کے چیلنج کی آیت پورے قرآن کی مثل لانے کے چیلنج کے بعد بھی اور ایک سورہ لانے کے چیلنج کی آیت سے قبل نازل ہوئی لیکن سورتوں کی ترتیب اس طرح برقرار نہ رہ سکی۔ چنانچہ فخرالدین رازی نے اپنی تفسیر میں اس طبیعی نظم و ترتیب کو اس تقدیم و تاخیر کا قرینہ قرار دیا ہے۔

جواب کا ردّ

فقط ایک امر کا احتمال رکھنا اشکال کی بیخ کنی کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔ لہٰذا فخرالدین رازی اس وقت ترتیب طبیعی کو تقدیم و تاخیر کا قرینہ قرار دے سکتے ہیں جب ایسی کوئی دوسری توجیہ کرنا ممکن نہ ہو جو اس طبیعی ترتیب کی مخالفت سے بچاؤ کا باعث بن جائے ـــــ حالانکہ تاحال یہ عدم امکان ثابت نہیں ہوا۔ (یعنی ایسی توجیہہ پیش

کی جا سکتی ہے)۔

ایک اور جواب

سابقہ اشکال کا جواب بعض علماء نے کچھ اس طرح دیا اور ایک ہم عصر مفسر نے اس کا خلاصہ یوں بیان کیا ہے کہ قرآن مجید اپنے تمام مضامین میں معجزہ ہے یعنی معارف ہوں یا اخلاقی احکام ہوں یا قصص وغیرہ، وہ اپنے ان سب مضامین کو انتہائی فصاحت و بلاغت کے ساتھ بغیر کسی اختلاف کے بیان کرنے کی خصوصیت رکھتا ہے۔ لہذا مقابلہ اور مثل لانے کا چیلنج انھیں بعض طویل سورتوں کے ذریعے صحیح ہو سکتا ہے جن میں ان تمام مضامین کو لایا گیا ہے۔ بالخصوص سورۂ اعراف اور سورۂ الانعام کی مثل وہ سورتیں جن میں قصص موجود ہیں اور پھر ان کو فصاحت و بلاغت کے ساتھ نبھایا گیا اور ہر قسم کے اختلاف سے محفوظ رکھا گیا ہے اسی طرح معارف و علوم کی گفتگو بھی اپنے درجۂ کمال پر ہے اور دلائل بھی موجود ہیں۔

ایک روایت کے مطابق سورۂ ہودؑ سے قبل ان تمام مضامین علوم و فنون پر مشتمل جو سورتیں نازل ہوئیں، وہ یہ ہیں: سورۂ اعراف، سورۂ یونسؑ، سورۂ مریمؑ، سورۂ طٰہٰ، سورۂ الشعراء، سورۂ النمل، سورۂ القصص، سورہ القمر، سورۂ صٓ۔ یہ نو ہیں اور دسویں سورۂ ہودؑ ہے۔ یعنی یہ کل دس سورتیں ہیں۔ پس آیت کریمہ میں جن دس سورتوں کے ذریعے چیلنج کیا گیا ہے وہ یہی ہیں اور اس چیلنج کا سبب بھی یہی امر ہے۔

اس جواب پر اعتراض

ایک تو یہ کہ وہ روایت پایۂ ثبوت تک نہیں پہنچی کہ جس پر بھروسہ کیا گیا ہے۔

دوسرے یہ کہ آیت کا ظاہری معنی تو یہ ہے کہ (نعوذ باللہ) وہ کافر لوگ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف افتراء کی جو نسبت دیتے تھے وہ قول تو لمبی ہوں یا چھوٹی، قرآن مجید کی ان تمام سورتوں کے بارے میں تھا لہذا ضروری ہے کہ جواب ایسے طریقے سے دیا جائے جس سے تمام سورتوں کی یہ نسبت شبہات کی بیخ کنی ہو جائے۔ ایسا نہ ہو کہ فقط ان

دس طویل سورتوں کا جواب بن جائے جو ان تمام فنون و مضامین کی جامع ہیں (اور بقیہ سورتوں کا جواب نہ بن جائے)۔

تیسرے یہ کہ آیت کریمہ میں موجود لفظ "مثلہ" کی ضمیر کے متعلق دو احتمال ہیں۔

۱۔ یہ کہ اس کا مرجع "قرآن" ہے اور یہی اس جواب کے قائل کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے آیت کا معنی یہ بنے گا کہ جن دس سورتوں کی مثل لانے کا چیلنج کیا گیا ہے وہ مطلق ہیں۔ یعنی قرآن مجید کی سورتوں میں سے جن دس سورتوں کا بھی مثل لانا چاہیں ___ لائیں، وہ لمبی ہوں یا چھوٹی اس میں کوئی تخصیص نہیں ہے۔ اب اگر کوئی اس چیلنج کو فقط ان دس سورتوں سے مختص کرنا چاہے جو جامع مضامین ہیں تو اس کا یہ اقدام تقیید بغیر مقید (یعنی بغیر ثبوت کے قید لگا دینا) ہوگا۔

۲۔ یہ کہ "مثلہ" کی ضمیر کا مرجع سورۂ ہود ہو تو اس صورت میں بات مجیب کے قول سے بہت دور نکل جائے گی۔ بالخصوص جب کہا جائے گا کہ کافروں کی طرف سے افتراء کا طعنہ فقط سورۂ ہود کے ساتھ مختص نہیں ہے، کیونکہ یہ بات کس طرح درست ثابت ہو سکتی ہے کہ وہ تو طعنہ دیں کہ مثلاً سورۂ کوثر کو اس نے من گھڑت سے بنا لیا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی جھوٹی نسبت دے دی ہے لیکن انھیں جواب میں یوں چیلنج کیا جائے کہ پھر تم سورۂ ہود کی مثل دس سورتیں بنا کر لاؤ ___ اور واضح ہے کہ اسے کسی صورت میں درست نہ کہا جا سکے گا۔

صاحب تفسیر المیزان کا جواب

ہمارے دور کے عظیم ترین مفسر نے اپنی تفسیر کبیر "المیزان فی تفسیر القرآن" میں اشکال کو رفع کرنے کے لیے طویل گفتگو فرمائی ___ جس کا خلاصہ یہ ہے۔

قرآن مجید کی آیات تحدی میں سے ہر آیت اپنے چیلنج میں ایک خاص غرض کی طرف راہنمائی کرتی ہے کیونکہ اس قرآن کے تمام جہات کی بازگشت اور اس کتاب الٰہی کی ماہیت کی تمام بنیادوں کا رجوع اپنے الفاظ کی فصاحت اور اپنے نظم کی بلاغت سمیت اپنے معانی

اور مقاصد کی طرف رہتا ہے ۔ یعنی اس کتاب میں سب سے زیادہ اہمیت معانی اور مقاصد کو دی جاتی ہے اور اس کا مقصد دیگر علماء بلاغت کے مقصد سے جداگانہ ہے ، کیونکہ علم بلاغت کے ماہرین کا کہنا یہ ہے :۔

بلاغت صفاتِ معنی میں سے ہے۔ ان کی مراد اس سے یہ ہوتی ہے کہ ذہن میں موجود طبیعی ترتیب کے مطابق مفاہیم کا مرتب ہونا بلاغت ہے ۔ وہ صدق ، کذب ، مزاح فحش مضامین اور دیگر اس قسم کے کلام میں کوئی فرق نہیں کرتے ـــــــ ان کے ہاں ہر قسم کا کلام بلیغ کہلا سکتا ہے ۔ لیکن قرآن میں اللہ تعالیٰ کا مقصد یہ نہیں ہے ، بلکہ قرآن میں معانی سے جو چیز مراد ہے اسے اللہ تعالیٰ اس طرح بیان کرتا ہے :۔

یہ کتاب حکیم ہے ، نور مبین ہے ، قرآنِ عظیم ہے ، حق کی طرف ہدایت کرنے والا ہادی ہے ، راہِ مستقیم کا راہنما ہے اور اسی قسم کی دیگر تعبیرات سے یاد کرتا ہے ۔ پس یہی معنی وہ شئ ہو سکتی ہے جس کے متعلق " فلیأتوا بحدیث مثلہ " جیسے الفاظ کے ساتھ چیلنج کیا جائے ، کیونکہ ہم کسی کلام کو حدیث کا نام دے سکتے ہیں تو فقط اس کلام کو جس میں کوئی قابلِ بیان اور اہم غرض موجود ہو ۔ اسی قسم کے مفاہیم پر مشتمل کلام کے بارے میں " فأتوا بسورۃ مثلہ " کے ساتھ تحدّی کی جا سکتی ہے ، کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب کی آیات کے ایک مجموعہ کو سورہ کا نام اس وقت تک نہیں دیتا جب تک وہ کسی ایسے الٰہی فریضے پر مشتمل نہ ہو جو اس کو دیگر مجموعے سے ممتاز کر دے ۔ اگر یہ نکتہ مکمل طور پر سامنے نہ ہو تو قرآنی آیات کے ذریعے چیلنج کرنا درست نہ ہوگا ورنہ ایک مخالف یہ طریقہ اختیار کر سکے گا کہ علیحدہ علیحدہ آیات کا ایک کثیر حصہ چن لے اور ان میں سے ہر ایک کے مقابلے میں کلام عربی میں سے اس کے مماثل جملے تلاش کرے ۔ وہ یہ بھی نہ دیکھے کہ ان میں سے بعض کا بعض سے کوئی ربط بھی ہے یا نہیں ؟ اور اس طرح وہ مثل لانے میں کامیاب شمار ہو سکے گا ۔ پس معلوم ہوا کہ ان تمام آیاتِ تحدّی میں مخالفین کو یہ چیلنج کیا گیا ہے کہ وہ کوئی ایسا کلام پیش کریں جو اس طرح قرآن کا مماثل ہو کہ اس معنوی عظمت کے ساتھ ساتھ مقاصدِ الٰہیہ کے بیان میں لفظی بلاغت سے بھی آراستہ ہو ۔

درحقیقت آیات تحدّی میں موجود چیلنج سمیت پورا کلام الٰہی اپنی خصوصیات میں مختلف حیثیت رکھتا ہے پس ایک خصوصیت پورے قرآن کے مجموعہ میں ہے تو دوسری خصوصیت کسی سورہ میں موجود ہے کیونکہ قرآن کریم اپنی مجموعی حیثیت سے ایک ایسی کتاب ہے جس میں قیامت تک کی تمام انسانی ضروریات کو پورا کرنے کی خصوصیت موجود ہے۔ نوعِ انسانی جن بنیادی معارف، کریمانہ اخلاق اور فروعی احکام کی محتاج ہے ان سب کو قرآنِ مجید مجموعی کتابی حیثیت سے اپنے اندر لے کر آیا ہے۔ لیکن پھر اس کتاب کی ایک ایک سُورۃ اغراضِ الٰہیہ میں سے ایک خصوصی غرض کی وضاحت کے لیے آئی ہے اور یہ خصوصیت اس خصوصیت سے جدا ہے جس کے لیے قرآن کریم کی پوری کتاب نازل ہوئی ہے۔ علاوہ ازیں ان سورتوں کا ایک ایک مجموعہ مثلاً دس یا بیس سورتوں کا مجموعہ ایک علیحدہ خصوصیات کے ساتھ مختص ہوتا ہے۔ یہ خصوصیت ہے اپنے مقاصد و اغراض کی تفصیلی وضاحت اور اس میں تنوّع کا التزام اور واضح ہے کہ اسے کوئی اتفاقی معاملہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔

صاحب تفسیر المیزان۔ علامہ طباطبائی اعلی اللہ مقامہ ______ آگے چل کر فرماتے ہیں:۔

کہ ہماری اس سابقہ وضاحت کے بعد ممکن ہے یہ کہہ دیا جائے کہ پہلی آیت "قل لئن اجتمعت الانس والجن"، کہ جس میں پورے قرآن کی مثل لانے کا چیلنج دیا گیا ہے اس میں اس خصوصیت کو مدنظر رکھا گیا ہے جو پورے قرآن میں موجود ہے یعنی تا روزِ قیامت انسانی ضروریات کو پورا کرنے کا جامع ضابطہ حیات، دوسری آیت "قل فأتوا بسورۃ مثلہ"، میں جو ایک سورہ کی مثل لانے کا چیلنج ہے تو وہ اس خصوصیت کی بنیاد پر ہے جو سورۃ میں موجود ہے۔ یعنی الٰہی اغراض میں سے ایک جامع اور کامل غرض کو ایسے طریقے سے واضح کرنا کہ مکمل وضاحت بھی ہو جائے اور ہر قسم کی خامی سے بھی محفوظ ہو۔

اسی طرح تیسری آیت "قل فأتوا بعشر سُوَر میں جن دس سورتوں کے ذریعے چیلنج دیا گیا ہے وہ اس خصوصیت کے اعتبار سے ہے جسے ان سورتوں میں مدنظر رکھا گیا ہے

کہ جو بیان میں حسن کاری، مقاصد میں تنوّع اور مختلف مضامین کا شمول ہے لیکن یاد رہے کہ دس کا عدد کوئی بنیادی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ یہ کثرت پر دلالت کرنے والے الفاظ میں سے ہے جیسا کہ سوا ہزار کا عدد کثرت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے پس یہ ارشاد خداوندی بھی اسی قبیل سے ہے۔

"یودّ احدهم لو یعمر الف سنة" (بقرہ: ۹۶)

ان میں سے ہر ایک چاہتا ہے کہ کاش اسے ہزار سال کی عمر مل جاتی!

علامہ مرحوم کچھ آگے جا کر فرماتے ہیں:۔

اور یہ فرمانِ خداوندی "فلیأتوا بحدیث مثله" ایسا چیلنج ہے جو گویا گزشتہ تین چیلنجوں کو شامل ہے کیونکہ "حدیث" ایک سورۃ، دس سورتیں اور پورے قرآن سب کو کہا جا سکتا ہے لہٰذا ظاہر ہے اس میں پورے قرآنِ مجید کی مجموعی خصوصیت کو مدّنظر رکھا گیا ہے۔

اس جواب پر اعتراض

صاحب تفسیر المیزان رحمہ اللہ کے مذکورہ بالا ارشادات اور تحقیقات اگرچہ فی الواقع اس قدر حقیقت کے مطابق اور تام ہیں کہ ان میں شک وشبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے، ان میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ ایک سورہ یا چند سورتوں کے ساتھ چیلنج کرنے اور اس مقام میں حسن کاری اور تنوّع سے کام لینے کی وجہ بتاتے ہیں یعنی اصل چیلنج کے سبب کو واضح کرتے ہیں لیکن گزشتہ اشکال کی بنیاد یہ نکتہ نہیں ______ وہ یہ تھا کہ طبیعی ترتیب کے برعکس ایک سورہ کے چیلنج کے بعد دس سورتوں سے چیلنج کر دینے کی وجہ کیا ہے؟ لیکن مرحوم علامہ طباطبائی کی تحقیقات اس امر کی وجہ واضح کرنے سے قاصر ہیں کیونکہ ظاہر بات ہے کہ جب پہلے ایک سورہ کی مثل لانے کا چیلنج کیا گیا تو یہ اس خصوصیت کی بنیاد پر تھا جو اس ایک سورۃ میں ظاہراً پائی جاتی تھی، یعنی الٰہی اغراض میں سے ایک جامع اور تام غرض کو مدنظر رکھنا۔ پھر اس کے بعد اس کی کیا مناسبت ہے کہ اب ایسی دس سورتوں کی مثل لانے کا چیلنج کر دیا جائے جن میں بیان کے حسن اور

کئی قسم کی اغراض کو متنوع انداز میں نبھانے کی خصوصیت مدنظر رکھی گئی تھی ۔ پھر جو شخص فقط ایک ہی ایسی سورۃ کی مثل لانے سے بھی عاجز ہے جس میں ایک جامع غرض کو بیان کیا گیا ہو، تو وہی شخص ایسی متعدد سورتوں کے مقابلے پر کیونکر قادر ہو سکتا ہے جن میں قسم قسم کی کئی اغراض کو نبھانے کی کوشش کی گئی ہو، کیونکہ بدیہی ہے کہ تنوع واحد کی فرع ہے یعنی واحد غرض کا مقابلہ نہ کر سکنا کئی ایک اغراض پر مشتمل کلام کا مقابلہ کرنے سے عاجز ہونے کی بنیاد ہے۔

پس معلوم ہوا کہ باب تحدّی میں اغراض کا جدا جدا ہونا اور باب تحدّی میں وارد ہونے والی آیات میں سے ہر آیت کا ایک خاص غرض پر مرتب ہونا طبیعی نظم و ترتیب کی مخالفت کو صحیح قرار دینے سے قاصر ہے ۔

ذرا غور کیجیے کہ موصوف کی تحقیق کے نتیجے میں تو یہ بھی جائز دکھائی دیتا ہے کہ مجموعہ قرآن کی مثل لانے کا چیلنج ایک سورۃ کے چیلنج سے بھی بعد ہوتا ہے حالانکہ اغراض مختلف ہوتی ہیں۔ خلاصہ یہ کہ فقط اغراض کا اختلاف، اشکال کی بیخ کنی کے لیے کافی نہیں اور ایک سورۃ کے بعد دس سورتوں کا چیلنج دینے کی توجیہہ مذکورہ بیان کے ذریعے ممکن نہیں ہے ۔

ایک اور جواب

اصلی اشکال سے گلو خلاصی کے لیے ایک اور راستہ یوں بنتا ہے کہ یہ کہا جائے:۔

دس سورتوں والی آیت میں "عشر" کو "مفتریات" کی قید سے مقیّد کرنا ہی اس امر کا موجب بن سکتا ہے کہ ان آیات کی ترتیب کو طبعی نظم و ترتیب کے ساتھ موافق و منطبق قرار دے دیا جائے ۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ "مفتریات" سے جس "افتراء" کو مراد لیا گیا ہے وہ اس "افتراء" کا غیر ہے جو اس آیت کی ابتداء میں موجود لفظ "ام یقولون افتراہ" میں آیا ہے اور دونوں "افتراء" ہم معنی نہیں ہیں ۔ کیونکہ "افتراہ" والے "افتراء" سے مراد وہ ہے جو مدعی کی نظر میں افتراء تھا ۔ یعنی اس اعتراض کرنے والے گروہ نے اپنے خیال میں یہ سمجھا تھا کہ یہ کلام اس شخص (نبی کریمؐ) نے از خود بنا لیا ہے اور یہ من گھڑت ہے جبکہ فریق ثانی اس کی

اس بات کو کبھی بھی قبول کرنے کے لیے آمادہ نہیں ہے، کیونکہ نبی اور اُمّتِ نبی اسے من گھڑت نہیں مانتے اور در حقیقت ان لوگوں کی طرف سے اس کلام کے من گھڑت ہونے کا دعویٰ کسی طرح بھی واقعیت نہیں رکھتا۔ لیکن اس "مفتریات" میں جس "افتراء" کا تذکرہ ہے اس سے فریقین کے ہاں مقبول شدہ "افتراء" مراد ہے یعنی دونوں تسلیم کریں کہ یہ کتاب ان لوگوں نے خود بنائی ہے۔ پس اس وقت اس آیت کریمہ میں یہ غرض مدنظر رکھی گئی کہ یہ بتایا جائے کہ قرآن مجید کے معجزہ ہونے کا بنیادی رکن اور مقوم نو وہ مقاصد الٰہیہ اور اغراض لو بیہ ہیں، جنھیں ان مقدس ترین الفاظ اور شریف ترین عبارات میں ادا کیا گیا ہے لیکن یاد رہے کہ قرآن مجید کی غرض فقط اسی امر میں منحصر نہیں ——— بلکہ اگر بالفرض یہ مطالب واقعی نہ ہوتے اور یہ قصّے سچے نہ ہوتے تو بھی جس خاص نظم جس اسلوب کے ساتھ اور جس قسم کے الفاظ کے ذریعہ اس کتاب کے مطالب کو ادا کیا گیا ہے، اس طرح اپنے مطالب کو ادا کرنا انسانی طاقت سے باہر ہے اور بشر اس طرز پر گفتگو کرنے سے عاجز ہے۔

نتیجہ یہ ہوا کہ مطالب و معانی کی بلندی، قصص کی سچائی اور مفاہیم کی واقعیت سے قطع نظر اس دس سورتوں والی آیت سے جو چیلنج ہوا ہے وہ اس چیلنج کے خلاف ہے جو سورۂ یونس کی آیت کریمہ میں قرآنِ مجید کی کسی بھی سورۃ کے مثل پیش کرنے کے ذریعے کیا گیا ہے کیونکہ اس ایک سورۃ کی آیت کا مقصد یوں چیلنج کرنا ہے کہ ایسی سورۃ پیش کرو جو معنوی خصوصیات اور مطالب و مفاہیم کی بلندی کے ساتھ ساتھ الفاظ کے انتخاب میں بھی قرآن مجید کی مثل ہو، یعنی لفظ اور معنی دونوں میں اس سے مماثلت کرے اور تمام امتیازات سمیت اس کی مثل ثابت ہو (لیکن دس سورتوں والی آیت میں فقط الفاظ اور اسلوبِ بیان میں مماثلت کا مقابلہ کرنے کا چیلنج ہے، اگرچہ وہ معنوی امتیازات سے خالی ہی کیوں نہ ہو۔

ایک اعتراض

البتہ اس جواب کے بعد پھر ایک بات قابلِ استفہام رہ جاتی ہے ابھی یہ تسلیم کیا گیا تھا کہ اس آیت میں دس سورتوں کا تذکرہ فقط کثرت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ہے

نہ یہ کہ اس عدد کا بالخصوص کوئی فائدہ ہے یعنی چند سورتیں بنا کے دکھائے ____ خواہ وہ دس سے کم و بیش ہی ہوں، بہر حال ایک کثیر تعداد ضرور ہو۔ تو اب سوال یہ رہ جائے گا کہ اس کثرت کے تذکرے میں کیا حکمت پوشیدہ ہے؟

جواب

اس پر ہم یہ کہیں گے، شاید اس کی حکمت یہ ہو کہ لوگوں کو تنبیہ ہو جائے۔ یعنی یہ کتاب عزیز ایسی خصوصیت پر مشتمل ہے جو اس کے علاوہ اور کسی میں نہیں پائی جاتی۔ نیز یہ کہ بشر جس قدر بھی بلند پرواز ہو جائے اور جس قدر ترقی پا جائے وہ اس کا مقابلہ کرنے پر کبھی قادر نہ ہو سکے گا۔ وہ خصوصیت یہ ہے کہ قرآن مجید ایک قصّے کو بلاغت کے اعلیٰ مرتبے کو برقرار رکھتے ہوئے متعدد اسالیب اور مختلف تعبیرات کے ساتھ بیان کر لیتا ہے، جبکہ کوئی بشر اس پر قادر نہیں۔

ایک اور شبہے کا ازالہ

سابقہ بیان کے ساتھ ایک ایسے شبہے کا بھی ازالہ ہو جاتا ہے جو کبھی ذہن میں آ سکتا ہے بلکہ بعض لوگوں نے بلاغت اور اسلوب کے لحاظ سے قرآن مجید کے معجزہ ہونے پر یہ شبہ وارد بھی کیا ہے۔ وہ یہ کہ جو جملہ یا جو سورہ کسی قصّے پر مشتمل ہو اس کو ایسی عبارات کے ساتھ تعبیر کرنا ممکن ہوتا ہے جو معنی کو تو ادا کر لیں لیکن باہم مختلف بھی ہوں یعنی عبارتیں مختلف اور معنی ایک ہوں ہاں یہ ضروری ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر عبارت عمدہ طرز بیان کے اعلیٰ درجے پر ہو اور ہر قسم کے لفظی اور معنوی عیوب سے بھی پاک ہوں پس جو بھی اس قسم کی عبارت پیش کرنے میں سبقت کرے گا وہ ہر غیر کو اس کی مثل پیش کرنے سے عاجز کر دے گا، کیونکہ کسی بھی لغت میں کلام کا اس طرح تالیف کرنا اس بوجھ کو برداشت نہیں کر سکتا۔ لیکن ہم دیکھ رہے ہیں کہ قرآن مجید بعض مطالب اور قصص کو ایسی متعدد عبارات کے ساتھ تعبیر کرتا ہے جو نظم و اسلوب میں جدا جدا اور کبھی مختصر اور کبھی طویل ہوتی ہیں پس جو چیلنج کیا گیا ہے کہ مثل پیش کرو تو وہ کسی من گھڑت

اور جعلی قصے سے نہ ہو سکے گا، بلکہ ضروری ہے کہ وہ متعدد ایسی سورتیں بنالائیں جن میں ایک معنی اور ایک سچے قصے کو مختلف اسالیب اور متعدد تراکیب کے ساتھ تعبیر کیا گیا ہو۔

چوتھی آیت

تحدی اور چیلنج کی آیات میں سے ایک آیت یہ ہے:۔

"اَمْ يَقُوْلُوْنَ تَقَوَّلَهٗ ۚ بَلْ لَّا يُؤْمِنُوْنَ ۚ فَلْيَاْتُوْا بِحَدِيْثٍ مِّثْلِهٖٓ اِنْ كَانُوْا صٰدِقِيْنَ"

کیا یہ لوگ کہتے ہیں کہ اس نے قرآن کو خود گھڑ لیا ہے بات یہ ہے کہ یہ لوگ ایمان ہی نہیں رکھتے۔ تو اگر یہ لوگ سچے ہیں تو ایسا ہی کلام بنا لائیں۔

(سورۂ طور۔ آیت ۳۳، ۳۴)

بظاہر اس آیت سے بھی پورے قرآن مجید کے مقابلہ کا چیلنج کرنا مقصود ہے، کیونکہ "الحدیث" جب اس قسم کے موارد میں واقع ہوتا ہے تو اس سے مراد کامل اور جامع کتاب ہی ہوتی ہے۔ اور لفظ "مثلہ" بھی اسی کی تائید کرتا ہے کہ جس میں "مثل" کو "ہ" کی طرف مضاف کیا گیا ہے، جبکہ اس سے مراد قرآن ہے جس سے پوری کتاب ظاہراً ہی مراد ہوتی ہے۔

اگر ہم اس قوی احتمال سے دست بردار ہوتے ہوئے ذرا اور پیچھے آجائیں اور یہ کہا جائے کہ اس "حدیث" سے ایک سورہ سے بھی کم مقدار مراد ہے، مثلاً ایک جملہ یا اس کی مثل ——— تو یہ بات اگرچہ سابق مفسر کی مذکورہ گفتگو کے مقتضیٰ کے مطابق نظر آتی ہے، تاہم یہ سخت اشکالات کا مورد بنے گی، کیونکہ جہاں یہ احتمال بذاتِ خود انتہائی بعید دکھائی دیتا ہے، وہاں اس اعتبار سے چیلنج کرنا کہ قرآن مجید کے کسی بھی ایک ایسے جملہ کی مثل بنا کر دکھاؤ، جو بامعنی اور بامقصد جملہ ہو، اس سے تو کسی بشر کو عاجز نہیں کہا جا سکتا بلکہ ایسا جملہ لانے پر تو بشر قادر ہو سکتا ہے۔ لہذا اس آیت سے اس طرح کا چیلنج مراد ہونا بعید ہے۔

آپ سابقہ بیانات کی روشنی میں آگاہ ہو چکے ہیں کہ بعض مفسرین تو بعض سورتوں کے ذریعے

چیلنج کرنے کے بھی منکر ہو گئے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ کچھ سورتیں ایسی ہیں کہ جن کی مثل لانے کا چیلنج نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن ہم نے تحقیق کر کے ثابت کیا ہے کہ خود قرآن مجید سے اس کے خلاف کا ثبوت ملتا ہے کیونکہ اس میں کہیں بھی ایک سورۃ کی مثل لانے کا چیلنج نہیں کیا گیا جیسا کہ سورہ البقرۃ (مدنیہ) کی آیت میں ہے۔

بہرحال اب اس دعویٰ کی کوئی گنجائش نہیں کہ کسی بھی ایک آیت کی مثل لانے تک کا چیلنج کیا گیا ہے بلکہ انصاف یہی ہے کہ "حدیث" کے لفظ کو اس قدر عام کرنا کہ اس سے ایک سورۃ سے بھی کم تر مقدار مراد ہو اور اس کی مثل لانے کا چیلنج کیا جائے، اس کو ذوق سلیم تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں اور قرآن کریم کی تمام آیات تحدّی میں صحیح غور و فکر کرنے کے بعد یہ احتمال قابلِ قبول دکھائی نہیں دیتا۔

پانچویں آیت

ان آیات تحدّی میں سے ایک آیت یہ ہے:

وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ۔

اگر تمہیں اس میں شک ہے جو ہم نے اپنے عبد پر نازل کیا ہے تو اس کی مثل ایک سورۃ لا کر دکھاؤ ــــــ اور اللہ تعالیٰ کے علاوہ اپنے گواہوں کو بھی بلالو اگر تم سچے ہو۔ (سورۂ بقرہ۔ مدنیہ۔ آیت ۲۳)

اس آیت میں موجود "مثلہ" کی ضمیر مضاف الیہ کے متعلق دو احتمال ہیں۔

اوّل:۔ یہ کہ اس ضمیر کا رجوع "ممّا نزلنا" کے مَا موصولہ کی طرف ہے۔

دوم:۔ یہ کہ یہ ضمیر عبد کی طرف لوٹ رہی ہے کہ جس سے مراد حضرت رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم ہیں کہ جن پر قرآن نازل ہوا۔

احتمال اوّل کے مطابق مطلب یہ ہو گا کہ قرآن مجید کی سورتوں میں سے کسی ایک سورۃ کی

مثل بنا کر دکھاؤ۔ تو اس طرح اس آیت کا مدلول سورۂ یونس والی آیت کریمہ کے ساتھ ہم آہنگ اور موافق ہو گا لیکن احتمال دوم کے مطابق یہ آیت اپنے امتیازی معنی کی مالک ہو گی کیونکہ اب مطلب یہ ہو گا کہ تم ایک سورۃ کسی ایسے شخص کی مثل سے بنوا کر لاؤ تو جو اس ہستی کی مثل ہو جس پر قرآنِ مجید نازل ہوا ہے۔

لیکن بظاہر احتمال اوّل قوی تر دکھائی دیتا ہے کیونکہ جب "وان کنتم فی ریب مما نزّلنا علیٰ عبدنا" کہہ کر اس کتاب میں شک کو فرض کر لیا گیا اور اس ہستی میں شک سے قطع نظر کی گئی جس پر یہ نازل کی گئی ہے تو اب مناسب یہی ہو گا کہ اس کتاب کی کسی سورۃ کی مثل لانے کا چیلنج کیا جائے ــــــ کیونکہ شک بھی تو اسی کتاب کے بارے میں ہے، نہ یہ کہ جو ہستی درمیان میں واسطہ بنی ہے۔ لیکن اس کا لحاظ نہ کرتے ہوئے یوں چیلنج کیا جائے کہ شک تو کتاب میں ہے لیکن تم کسی بھی ایسے شخص سے ایک سورۃ بنوا کر لاؤ جو اس کی مثل ہو جس پر یہ قرآن نازل ہوا ہے۔

قرآنِ مجید کی دیگر آیات تحدّی بھی اس بات کی تائید کرتی ہیں، اس لیے کہ تمام آیاتِ تحدّی میں مراد یہی ہے کہ خود قرآنِ مجید میں ایسی خصوصیّت موجود ہے جو معجزانہ ہے اور اغیار کے لیے اس کی مثل پوری کتاب بنانا یا اس کی کسی سُورۃ کی مثل کوئی سورۃ بنانا ممکن نہیں ــــــ کیونکہ بشر اس سے عاجز ہے۔

اگر اس درمیانی ہستی کا اس چیلنج میں لحاظ رکھا جائے جس پر یہ کتاب نازل ہوئی ہے تو اس اعتبار سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم ایک اُمّی فرد تھے، آپ نے کسی سے کوئی تعلیم حاصل نہیں کی تھی، کسی استاد کے زیرِ سایہ نہ رہے اور نہ ہی کسی مربّی سے اس طرح کی تربیّت پائی، پس یوں چیلنج کیا جائے کہ تم اس کتاب یا سورۃ کی مثل کسی ایسے ہی شخص سے بنوا کر لے آؤ اس سے عرفی اشارہ یہ بن جاتا ہے کہ گویا کتاب بذاتِ خود ایسا معجزہ نہیں کہ ہر بشر اس کی مثل لانے پر قدرت نہ رکھتا ہو خواہ وہ علم میں جس قدر بھی ترقی یافتہ کیوں نہ ہو (یعنی کتاب کی مثل تو بنا سکو گے البتہ کسی ایسے اُمّی سے ایسی کتاب نہ بنوا سکو گے، پس معجزہ اُمّی سے ایسی کتاب کے صادر ہونے میں ہے، خود کتاب معجزہ نہیں، حالانکہ یہ بات نامناسب ہے)

پس خلاصہ یوں ہوا کہ "مثلہ" کی ضمیر کتاب کے لیے ہے، اس ہستی کے لیے نہیں جس پر کتاب نازل ہوئی لیکن اگر بالفرض اسی کی طرف ہو تو اس صورت میں ان آیتِ کریمہ میں اس چیلنج کے معترض ہونے کی وجہ شاید یوں ہوگی (اگرچہ کچھ تفاسیر اسے بعید سمجھتی ہیں) کہ جب آنحضرتؐ مدینہ تشریف لائے تو کفّارِ مدینہ میں سے جن کی طرف آپ کا یہ احتجاج اولاً اور بالذات متوجّہ ہوا وہ وہاں کے یہود تھے، کیونکہ وہ یہ خیال کرتے تھے کہ قرآنِ مجید میں جس قدر واقعات انبیاء و رسل کے متعلق بیان ہوئے ہیں، وہ غیب کا علم نہیں ہے۔ اس لیے ان کو چیلنج کیا گیا کہ اگر یہ کہتے ہو تو پھر کسی ایسے شخص سے ایک سُورۃ بنوا کر لاؤ جو اُمّی ہونے میں نبی کی مثل ہو۔

لیکن وہ چیلنج جو علی الاطلاق ایک سُورۃ کی مثل لانے کا ہے وہ اسی طرح مطلق صورت پر بحال ہے۔ اس میں یہ قید نہیں کہ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جیسے کسی شخص سے سورۃ بنوا کر دکھاؤ۔ البتہ یہ وجہ جو ہم نے بیان کی ہے اس کا نتیجہ یہ بھی ہوتا ہے کہ اس آیت میں چیلنج کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ایک خاص قسم کا اعجاز پایا جاتا ہے (جو دوسری آیتوں میں نہیں) حالانکہ آیت کا ظاہری معنی اس کے خلاف ہے"

بہرحال ہماری اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے:

آیاتِ تحدّی سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قرآنِ مجید معجزہ ہونے کی صفت سے متصف ہے اور اس کا مقتضیٰ یہ بھی ہے کہ قرآنِ مجید میں سے ہر (لمبی یا چھوٹی) سورۃ میں معجزہ ہونے کی صفت پائی جاتی ہے۔ رہا سورۃ سے کم تر مقدار کا اس طرح معجزہ ہونا تو ان آیاتِ کریمہ کے کسی بھی حصّہ سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی۔

وجہِ اعجاز کیا ہے؟ اور یہ کہ اعجاز تمام جہات سے ہے یا خاص جہات سے ہے؟ اس کے متعلق مفصّل گفتگو انشاء اللہ آئندہ چند صفحات میں کی جائے گی۔

قرآن معجزہ جاودانی ہے

ایک حقیقت جو ہر مسلمان کے ہاں بلکہ عالم ادیان کے ساتھ ادنیٰ تعلق رکھنے والے محقق اور آگاہ فرد کے ہاں ہر قسم کے شک وشبہ سے بالاتر ہے وہ یہ ہے کہ یہ عظیم کتاب ہی وہ تنہا معجزہ ہے جسے جاودانی حیثیت حاصل ہے اور یہی وہ واحد کتاب ہے جو نبی اکرمؐ کے بعد باقی ہے اور ایسا ہی ہونا چاہیے تھا کیونکہ دین اسلام اگر خلود و بقا سے متصف دین ہے اور شریعت محمدیؐ آخری اور دائمی شریعت ہے تو اس کے بغیر چارہ نہیں کہ اس کی دائمی بقاء کے اثبات کے لیے ایک برہان اور دلیل بھی دائمی طور پر موجود رہے ۔ ....

..... اس لیے کہ نبوت اور سفارت کے لیے جس طرح ابتداء میں معجزہ پیش کرنے اور عادی و طبیعی قوانین کا خارق لانے کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ اسے بنیادی طور پر ثابت کیا جا سکے ، اسی طرح اگر وہ نبوت و پیامبری آخری زمانے تک باقی رہنے والی ہو تو اس کی بقا کے لیے بھی اس قسم کے معجزے کی ضرورت ہوتی ہے ۔

واضح ہے کہ اس قسم کی صلاحیت فقط ایک کتاب ہی میں ہو سکتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ خود قرآن کریم بھی اپنی آیات کے اندر اسی مطلب کی راہنمائی کرتا ہے ۔

جیسا کہ فرماتا ہے :۔

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا ۔

کہہ دو ! اگر تمام انس و جن اس بات پر اکٹھے ہو جائیں کہ اس قرآن کی مثل لائیں گے تو نہ کبھی بھی اس کی مثل لانے میں کامیاب نہ ہو سکیں گے ، اگرچہ ایک دوسرے کی پشت پناہی بھی کرتے رہیں ۔ (سورہ بنی اسرائیل ۔ آیت ۸۸)

اس آیتِ مبارکہ میں چیلنج کا رُخ تمام انسانوں اور جنّات کی طرف ہے نہ فقط ان لوگوں کیلئے جو نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے زمانے میں موجود تھے بلکہ بظاہر ان سب کو بھی شامل کیا گیا ہے جو آپ سے پہلے تھے (یا بعد کو آئیں گے) اس چیلنج کا یہ عموم اس بات کی دلیل ہے کہ یہ معجزہ جاودانی اور دائمی ہے۔

اسی طرح ایک دوسری آیت میں ہے :۔

۲- کِتَابٌ اَنزَلنَاہُ اِلَیکَ لِتُخرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَی النُّورِ بِاِذنِ رَبِّہِم اِلٰی صِرَاطِ العَزِیزِ الحَمِیدِ۔

یہ کتاب ہے جو ہم نے تیری طرف نازل کی ہے تاکہ تو لوگوں کو ان کے پروردگار کے اذن کے ساتھ تاریکیوں سے نور کی طرف نکال لائے اس غالب اور قابلِ حمد ہستی کے راستے کی طرف۔ (سورۂ ابراہیم - آیت ۱)

اس آیت کریمہ میں " لتخرج " پر موجود لام غایت کا مفہوم یہ بنتا ہے کہ کتاب کے نزول کا مقصد اس کے ذریعے تمام انسانوں کو ظلمات سے نور کی طرف نکالنا ہے۔ "الناس" پر موجود الف لام بھی عموم پر دلالت کرتا ہے لہذا یہاں بنی نوعِ انسان کے تمام افراد مراد ہیں۔

یہ مقصد اس اعجاز کے دائمی ہوئے بغیر کسی طرح حاصل ہونا ممکن نہیں ہو سکتا، کیونکہ بعد کے زمانے میں کتاب کے ذریعے ہدایت کا حصول تبھی ہو سکتا ہے کہ یہ کتاب اس زمانے تک معجزہ ہو۔ بنابریں ہمیشہ کی ہدایت کے لیے معجزہ ہونے کی فرع ہے کیونکہ بدیہی ہے کہ اس کے بغیر یہ غایت اور یہ مقصد ہرگز حاصل نہیں ہو سکتا۔

ایک اور آیت میں ہے :

۳- تَبَارَکَ الَّذِی نَزَّلَ الفُرقَانَ عَلٰی عَبدِہٖ لِیَکُونَ لِلعَالَمِینَ نَذِیرًا۔

بابرکت ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے پر فرقان (حق و باطل کے درمیان

فرق کرنے والی کتاب) نازل کی ہے تاکہ وہ تمام عالمین کے لیے ڈرانے والا ہو۔ (سورۂ فرقان۔ آیت ۱)

اس آیت سے ظاہر ہو رہا ہے کہ انداز کی جو صلاحیت فرقان میں موجود ہے، وہ تمام عالمین کی طرف نسبت سے ہے اور یہ لفظ " عالمین" اوّلین و آخرین سب کو شامل ہے۔ پس یہ مقصد بھی اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک یہ کتاب فرقان دائمی معجزہ ہونے کا وصف نہ رکھتی ہو" کماھو واضح "

اشکال

اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ لفظ " العالمین" سے فقط اس زمانے کے لوگ مراد ہیں کیونکہ یہی لفظ حضرت مریمؑ کے متعلق بھی موجود ہے۔ "وَاصْطَفٰىكِ عَلٰى نِسَآءِ الْعٰلَمِيْنَ" آل عمران ۴۲ " یعنی ہم نے تجھے عالمین کی خواتین سے چن لیا ہے"، جیسا کہ واضح ہے کہ حضرت مریمؑ کو اوّلین و آخرین کی خواتین سے افضلیت حاصل نہیں، کیونکہ یہ کمال تو فقط حضرت فاطمۃ الزہرا سلام اللہ علیہا کو حاصل ہے، معلوم ہوا کہ حضرت مریمؑ کو فقط اپنے دور کی خواتین سے بلندی حاصل تھی۔ لہذا " العالمین" سے مراد خود ان کا اپنا دور ہے۔ پس اسی طرح اس آیت میں بھی " للعالمین نذیرا" سے وہی دور مراد ہے۔

جواب

اس آیت میں بھی " العالمین " سے مراد اولین و آخرین ہیں، البتہ "اصطفاء" (یعنی چناؤ) جس میں حضرت مریمؑ کو امتیاز بخشا گیا ہے وہ ہے بغیر شوہر کے بیٹے کی ولادت۔ اور واضح ہے کہ اس امتیاز میں حضرت مریمؑ کے ساتھ اولین و آخرین کی کوئی خاتون شریک نہیں یہ وصف فقط انھیں میں منحصر ہے۔

خلاصہ

یہ کہ سورۂ فرقان کی آیت میں "العالمین" میں آنحضرتؐ کے دور میں موجود افراد کا مراد ہونا صحیح نہیں اور یہ امر شک وشبہ سے بالاتر ہے کہ اس سے اولین و آخرین مراد ہیں۔

ان تین آیات کے علاوہ قرآن مجید میں اور بھی بہت سی آیات موجود ہیں جو اس کتاب کے دائمی اور جاودانی معجزہ ہونے کے ثبوت میں پیش کی جاسکتی ہیں۔ لیکن اس قدر وضاحت اور مطلوب کے ثابت ہو جانے کے بعد ہم ان سب کو پیش کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے اور اس پر اکتفا کرتے ہیں۔

قرآن کے معجزہ ہونے کے اسباب

- قرآن کے چیلنج کے مقابل مخالفین کا عجز
- اسلوب اور مطالب کے ذریعے چیلنج
- قانون سازی اور تشریع کے ذریعے چیلنج
- اسرارِ تخلیق کائنات، مابعد الطبیعت، عالم آخرت اور اخبارِ غیب کے ذریعے چیلنج

ہر صاحبِ دانش کو نوعِ انسان کا باہمی طبقاتی اختلاف تسلیم ہے اور ہر ایک قبول کرتا ہے کہ تمام افرادِ بشر مختلف علمی کمالات حاصل کرنے اور گوناگوں فنون میں مہارت پانے کے اعتبار سے ایک جیسے نہیں ہیں۔

اس تنوع کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ہر علم اور ہر فن کی تحصیل بہت زیادہ وقت لگانے اور دیگر کثیر مقدمات اور متعدد اسباب پر موقوف ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ انسانی افراد نظر و فکر، ذوق و میلان اور دلی لگاؤ کے اعتبار سے بھی باہمی تفاوت رکھتے ہیں —— آپ دیکھ رہے ہیں کہ ان میں سے کچھ افراد اپنی عمر کا طویل حصہ صنعتی علوم میں صرف کرتے ہیں تو کچھ افراد عادی توانائی سے بھی زیادہ طاقت خرچ کر کے علمِ فلسفہ میں مہارت پیدا کرنے کی سعی کرتے رہتے ہیں —— تمام علوم و معارف —— مادی ہوں یا معنوی، اسی طرح ہیں اور تمام افراد کے رجحانات بھی جدا جدا ہیں —— بلکہ دورِ حاضر میں جمیع علوم کا دائرہ اس قدر وسعت پا گیا ہے کہ اب ہر علم کو کئی ایک شعبہ جات اور متعدد اقسام پر تقسیم کرنا پڑا ہے، کیونکہ اب گویا ناممکن ہو گیا ہے کہ ایک فرد تمام شعبہ جات کو حاصل کرے اور تمام اقسام میں مہارت پیدا کر لے۔ مثلاً آپ علمِ طب کو لے لیں —— یہ آج کل اس قدر وسیع ہو گیا ہے کہ آپ کو ایک فرد اس کے کثیر شعبہ جات اور متعدد جہات میں سے سب میں متخصص نہ ملے گا —— بلکہ ایک طویل عرصہ کی زحمت اور کثیر مقدمات کے مصرف کے بعد بھی وہ کسی ایک شعبہ میں مہارتِ تامہ حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہوتا۔ —— یہ سب کچھ ہم اپنے وجدان میں محسوس کر رہے ہیں۔

مختصر یہ کہ بشری طبقات کے باہمی اختلاف اور علوم میں سے ہر علم کے دائرے کی

وسعت کا نتیجہ یہ ہے کہ فقط ایک علم کے تمام شعبوں تک بھی کماحقہ پہنچ پانا ناممکن سا ہو گیا ہے، تو پھر ایک فرد تمام علوم میں کس طرح مہارتِ تامّہ پیدا کر سکتا ہے۔ اس نکتے کو ثابت کرنے کے لیے کسی دلیل و برہان لانے کی ضرورت نہیں ہے۔ فقط وجدانی ملاحظہ ہی اس امر کی تصدیق کرنے کے لیے کافی ہے۔

اس مرحلے پر ہم کہتے ہیں کہ یہ کتابِ عزیز، قرآن مجید ـــــ جس کے نازل ہونے کی غرض و غایت عوام الناس کو ہدایت کرنا اور ظلمات سے نور کی طرف نکال لانا ہے، جیسا کہ وہ خود سُورۃ ابراہیم کی آیت نمبر ا میں اس امر کی صراحت فرما رہا ہے، نیز یہ بات بھی ظاہر ہے کہ اس کی ہدایت فقط ان لوگوں سے مختص نہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں موجود تھے، بلکہ اس میں ہمیشہ کے لیے ہدایت موجود ہے اور یہ روزِ قیامت تک کے لیے جاودانی معجزہ ہے، یہ ایک ایسی کتاب ہے جس میں تمام معنوی کمالات، روحانی فضائل، عملی قوانین اور کامل دنیوی دستور موجود ہیں۔ اس میں فطرتِ سلیمہ کے مطابق اصولِ اعتقادات پر بھی مفصّل بحث ملتی ہے۔ یہ اخلاقی فضائل، شرعی قوانین، دررِ سابق کے قصص اور مستقبل کے حوادث کے متعلق گفتگو کرتا ہے۔ تمام ارضی و سماوی موجودات اور تمام جہانوں کے حالات پر بھی تبصرہ کرتا ہے۔ یہ ہر ایسے امر کو بیان کرتا ہے جس کا اس دارِ فانی یا اس دارِ باقی میں انسان کی سعادت میں دخل ہوتا ہے۔ پس یہ کتاب ایسی ہے جس کی مثل کوئی کتاب ممکن نہیں ـــــ پھر کیونکر ممکن ہے کہ یہ فقط ایک خاص جہت کے لحاظ سے معجزہ ہو، جبکہ اس کا مقابلہ کرنے کی دعوت فقط انسانوں کو ہی نہیں بلکہ جنّات کو بھی دی گئی ہے وہ آیت جو اس کے مقابلے کے لیے باآوازِ بلند ندا دے رہی ہے ـــــ یہ ہے:

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓی اَنْ یَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا یَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیْرًا۔

(سُورۃ بنی اسرائیل ۔ آیت ۸۸)

آیت کی وجہ استدلال

اوّلاً :۔ انسان وجنّات کے اجتماع کا فرض کرنا درحقیقت انھیں اس قرآن کی مثل لانے کی دعوت دینے کے مترادف ہے، باوجودیکہ یہ بات معلوم ہے کہ ان میں باہمی اختلاف موجود ہے۔ ہر طبقہ اور ہر طائفہ ان فضائل میں سے کسی ایک فضیلت سے مختص ہے جن کا اس کتاب میں تذکرہ کیا گیا ہے اب یہ کیونکر ممکن ہے کہ قرآن کے اعجاز کی بنیاد فقط اس کی فصاحت و بلاغت کا کمال ہو، کیونکہ فصاحت وبلاغت دو علوم ہیں اور معلوم ہے کہ تمام انسان ان میں مہارت نہیں رکھتے، فقط ایک قلیل سی تعداد اور خاص صنف ان میں کمال پیدا کرتی ہے۔ پس فقط انھیں ہی۔ مقابلے کی دعوت دینا چاہیے تھی۔ دیگر تمام افراد کو فصاحت و بلاغت میں مقابلہ کرنے کی دعوت دینا کوئی فائدہ نہیں دے سکتا۔ اس سے ثابت ہوا کہ فقط فصاحت و بلاغت کی جہت سے چیلنج نہیں ہوا، بلکہ عوام الناس کو مثل لانے کی دعوت دینا دلیل ہے اس بات کی کہ قرآنِ مجید فقط ایک خاص جہت سے معجزہ نہیں (بلکہ وہ ہر جہت سے معجزہ ہے)۔

ثانیاً :۔ آپ کو علم ہے کہ یہ کتابِ عزیز کثیر جہات اور مختلف جواب پر مشتمل ہے۔ اس میں الٰہیات، نبوت وغیرہ جیسے عقائد پر مضامین موجود ہیں تو اخلاقیات، فضائل شہری وملکی سیاسیات، شرعی قوانین، گزشتہ قصص وحکایات وآئندہ آنے والے حوادث و واقعات، فلکیات، ارضی وسماوی موجودات سے متعلق امور اور دیگر ایسے کثیر معاملات زیرِ بحث آتے ہیں۔ پھر یہ کتاب الفاظ وعبارات کے انتخاب میں بھی ایک خصوصی امتیازی شان کی مالک ہے، لیکن مذکورہ آیت میں، جو مثل لانے کی دعوت دی گئی ہے اس میں مماثلت کی کسی خاص وجہ کی طرف اشارہ موجود نہیں کہ وہ کس جہت میں مماثل ہو۔ اس سے بھی یہ دلیل حاصل ہوتی ہے کہ قرآن کا اعجاز کسی خاص جہت سے مختص نہیں اور جنّات وانس کا اجتماع اور پھر ایک دوسرے کی پشت پناہی اور امداد کرنا انھیں قرآن مجید کی تمام مذکورہ وجوہ میں سے کسی بھی جہت میں مماثل لانے پر قادر نہیں کر سکتا۔

پس ہمارے ان واضح بیانات سے روزِروشن کی طرح عیاں ہوجاتا ہے کہ قرآنِ مجید کے کسی بھی ایک خاص جہت سے معجزہ ہونے کا دعوٰی کرنا اور یہ کہنا کہ وہ فقط فلاں اعتبار سے معجزہ ہے اور دیگر کسی اعتبار سے نہیں ______ ایک دعوٰی بلا دلیل اور قول باطل ہے۔
ہاں اتنا کہا جا سکتا ہے کہ قرآنِ مجید میں چیلنج کرتے ہوئے بعض اوقات کچھ خصوصی وجوہ اور امتیازات کو مدنظر رکھا گیا ہے۔ بہتر ہوگا کہ ہم ان وجوہ کو بھی ذکر کرتے چلیں اور دیگر ایسی وجوہ کا بیان بھی ہو جائے جن کا چیلنج میں تذکرہ نہیں آیا، تاکہ کتاب لکھنے کا فائدہ تمام ہو سکے اور کتاب خدا جو ہمیشہ کے لیے معجزہ ہے اس کے باعظمت ہونے کی طرف بھی اشارہ ہو جائے۔

صاحبِ قرآن کی جہت سے چیلنج

قرآنِ مجید میں جو تحدّی اور چیلنج ہیں ان میں سے ایک چیلنج خود رسولِ اُمّی کے ذریعے دیا گیا ہے کہ آپ پر قرآنِ مجید نازل ہوا تھا، چنانچہ سورۂ یونس میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے

"وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ۙ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۖ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ. قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ."

اور جب ان پر ہماری واضح آیات پڑھی جاتی ہیں تو وہ لوگ جو ہماری ملاقات کی امید نہیں رکھتے، کہتے ہیں کہ اس کے علاوہ کوئی اور قرآن لاؤ یا اس کو تبدیل کر دو، تم کہہ دو مجھے کوئی حق نہیں کہ اسے اپنی مرضی کے ساتھ تبدیل کر دوں، میں تو فقط اس وحی کا تابع ہوں جو میری طرف کی جاتی ہے مجھے تو خوف ہے کہ اگر میں نے اپنے رب کی نافرمانی کی تو ایک بڑے دن کا عذاب مجھے (پکڑ لے گا) تم کہہ دو (اے نبی!) اگر اللہ چاہتا تو میں تم پر تلاوت نہ کرتا اور نہ ہی تمھیں اس سے آگاہ کرتا۔ میں نے تمھارے درمیان اس سے قبل بھی عمر کا ایک حصہ گزارا ہے کیا تمھیں عقل نہیں آتی؟ (سورۂ یونس۔ آیت ۱۵، ۱۶)

اس آیت کریمہ میں " اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ " کی لفظیں ہر اس فرد کی طرف متوجہ ہیں جس کے پاس نعمت عقل کا کچھ حصّہ موجود ہے کہ جو الٰہی نعمات میں سے عمدہ اور اعلیٰ نعمت ہے جب بھی کوئی صاحبِ عقل اپنی عقل کی طرف رجوع فرمائے اور اس سے صحیح فیصلے کی درخواست کرے تو اسے اس بارے میں کوئی مشکل پیش نہ آئے گی۔ کیونکہ یہ قرآن مجید ایک ایسا نبی پیش کر رہا ہے جو ان عربوں میں چالیس سال کی زندگی گزار چکا ہے۔ اس لمبی مُدّت میں وہ سب آپ کے حالات پر مطلع ہو چکے ہیں۔ ان پر روشن ہے کہ آپ ایک ایسے فرد رہے ہیں جس نے کوئی علمی زبان نہیں بولی اور نہ ہی اس قسم کا کوئی فضل آپ سے ظاہر ہوا ہے۔ یہاں تک کہ آپ شعر تک بھی نہیں کہتے جبکہ تمام عرب میں شعر گوئی متداول ہے اور ہر طرف اس کا دور دورہ ہے۔ عرب کے ہاں کسی کی قدر و منزلت کی پہچان اسی شعر کے ذریعے ہوتی ہے اور ہر ایک کا اجرد مقام وہ اسی شاعری کے ساتھ معیّن کرتے ہیں ــــــ یعنی امتیاز اور فضیلت کا واحد سبب اسی شاعری ہی کو قرار دیا جاتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود آنحضرتؐ سے کوئی شعر صادر نہ ہوا۔ بلکہ آپ سے کوئی نثر بھی ثابت نہ ہوئی۔ اب کسی بھی صاحبِ عقل و دانش کے لیے یہ فیصلہ کرنا بالکل سہل اور آسان ہے کہ یہ کتاب یقیناً من جانب اللہ ہے، کیونکہ ایک اُمّی شخص کے لیے کیونکر ممکن ہے کہ وہ از خود ایسی کتاب پیش کرے جو تمام لفظی اور معنوی کمالات کا مرقع بھی ہو اور جمیع دینی و دنیوی حدود و قوانین کی بھی جامع ہو۔

ہاں! جب وہ لوگ قرآن مجید کا مقابلہ کرنے سے عاجز آ گئے اور تمام بلغاء کی زبانیں اس کے سامنے گونگی نظر آنے لگیں تو اب افتراء پردازی اور بہتان تراشی کا راستہ اختیار کرنے اور سفید جھوٹ بولنے لگے وہ کہنے لگے کہ اس نے تجارتی قافلے میں شام کے سفر کیے تو وہاں راہبوں سے قصص سیکھتا رہا ہے۔

لیکن عقل کے اندھے یہ بھی نہ سمجھ سکے کہ اگر بالفرض محال ان کی بات کو صحیح مان لیا جائے تو بھی قرآن فقط قصص پر تو مشتمل نہیں، اس میں معارف و علوم، قوانین و احکام، حکیمانہ کلام اور حقائق بھی موجود ہیں یہ سب کہاں سے سیکھ لیئے؟ اور پھر پوری کتاب کا بلاغت میں یہ اعلیٰ ترین مقام کہاں سے آگیا؟

اسی طرح وہ جھوٹے یہ بھی کہتے تھے کہ روم کا ایک قین نامی شخص مکہ میں رہتا تھا جو تلواریں بناتا اور بیچا کرتا تھا۔ آپ اس کے پاس آتے جاتے اور اس سے یہ باتیں سیکھتے رہے ہیں۔

چنانچہ ان کی اس یاوہ گوئی کا جواب خود قرآن سورۂ نحل میں یوں دیتا ہے:۔

وَلَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ اِنَّمَا يُعَلِّمُهٗ بَشَرٌ ؕ لِسَانُ الَّذِيْ يُلْحِدُوْنَ اِلَيْهِ اَعْجَمِيٌّ وَّهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِيْنٌ ۔

اور تحقیق ہم خوب جانتے ہیں کہ وہ کہتے ہیں کہ اس کو تو ایک انسان نے تعلیم دے دی ہے، حالانکہ اس شخص کی زبان عجمی ہے جس کی طرف وہ اس تعلیم کو منسوب کرتے ہیں اور یہ قرآن تو بڑی واضح عربی زبان رکھتا ہے۔

(سورۂ نحل ۔ آیت ۱۰۳)

کفارِ عرب یہ بھی کہتے رہے کہ آنحضرت ؐ نے اس قرآن کو سلمان فارسی سے سیکھا ہے کہ جو اہلِ فارس کے علماء میں سے تھے اور ادیان و مذاہب کا علم رکھتے تھے۔

لیکن کس قدر کمزور ہے ان کا یہ دعویٰ۔ کیونکہ ______ سلمان تو آپ پر مدینہ منورہ میں ایمان لائے تھے، جبکہ قرآن مجید کا ایک بہت بڑا حصہ مکہ معظمہ میں نازل ہو چکا تھا۔

۲۔ یہ کہ قرآن تو توراۃ و انجیل وغیرہ "کتب عہدین" کے ساتھ انبیائے سابق کے قصص وغیرہ میں کثیر اختلاف رکھتا ہے۔

۳۔ یہ کہ جب قرآن اس وقت موجود سابقہ کتب سے زیادہ اختلاف کر رہا تھا تو پھر سلمان کے آپ پر ایمان لانے کی وجہ کوئی نہیں بن سکتی۔ پس نتیجہ یہ ہو گا کہ حضرت سلمان کی کوئی فضیلت نہ رہے گی۔ کیونکہ فضیلت کی بنیاد تو ایمان ہے اور وہ یہاں ہو نہیں سکتا۔ خلاصہ یہ کہ کفار کی باتیں اس قدر گھٹیا ہیں کہ زبان پر لانے کے قابل بھی نہیں ہیں۔ پس یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہو گئی کہ آنحضرت ؐ کا اُمّی ہونا قرآن مجید کے معجزہ ہونے کا ایک سبب ہے اس کے ذریعے خود قرآنِ مجید نے چیلنج بھی کیا ہے۔

قرآن کی سلامتی، استقامت

اور

عدم اختلاف کے ذریعے چیلنج

ارشاد خداوندی ہے :۔

"اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ ؕ وَلَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰہِ لَوَجَدُوْا فِیْہِ اخْتِلَافًا کَثِیْرًا"

کیا وہ قرآن میں غور و فکر نہیں کرتے ——— اور اگر یہ غیر اللہ کی جانب سے ہوتا تو وہ اس میں کثیر اختلاف پاتے۔ (سورۂ نساء ۔ آیت ۸۲)

اس آیت کریمہ سے اس امر پر استدلال ہو رہا ہے کہ قرآن کے غیر اللہ کی طرف سے ہونے اور اس میں کثیر اختلاف کے حقیقی طور پر پائے جانے کے درمیان گہرا تعلق ہے۔ پس جب تالی باطل ہے تو اس سے مقدم کا بطلان بھی از خود روشن ہو جاتا ہے۔ یعنی چونکہ اس میں کہیں بھی حقیقی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ اس سے ثابت ہوا کہ اس کتاب کا غیر اللہ کی جانب سے ہونا حتماً غلط ہے۔

البتہ یہ نکتہ یاد رہے کہ اس آیت کریمہ کے استدلال کا موضوع قرآن مجید ہے۔ اس کی پوری خصوصیات، تمام کیفیات اور امتیازات کے ساتھ اسی کے کلام اللہ ہونے پر بحث لائی گئی ہے۔ لہٰذا اگر کوئی اس طرح وہم ڈالنے کی کوشش کرے کہ یہ دلیل تو ہر ایک کتاب کے متعلق ہے کہ جو بھی کتاب غیر اللہ کی طرف سے ہوگی، اس میں کثیر اختلاف کا پایا جانا ضروری ہوگا ——— پھر وہ متوہم اس کے بعد آیت کے استدلال پر اشکال کرنے

لگے کہ یہ باہمی لزوم صحیح نہیں کہ ہر کتاب جو من جانب غیر خدا ہو اس میں ضرور اختلاف ہونا چاہیے کیونکہ ہم بہت سے موارد ایسے پیش کر سکتے ہیں جہاں کتاب غیر خدا کی ہے اور اختلاف بھی نہیں پایا جاتا۔

اس اشکال کا جواب یہ دیا جائے گا کہ وہ موضوع جس کے بارے میں لوگ اختلافِ نظر کرتے تھے کہ کیا وہ من جانبِ خدا ہے یا غیر خدا کی طرف سے ہے؟ وہ یہی قرآن مجید تھا، جو ایک مخصوص کتاب ہے پس یہ استدلال فقط اسی کتابِ مخصوص کی طرف نسبت کرتے ہوئے کیا گیا ہے اور عام کتابوں کے بارے میں نہیں ہے۔

اس مقام پر مناسب ہوگا کہ ان کثیر جہات اور گوناگوں کیفیات کا سرسری ملاحظہ کیا جائے جن پر یہ کتاب خدا مشتمل ہے۔ یعنی ان حقیقی امتیازات کا جائزہ لے لیا جائے جن کے ذریعہ یہ عظیم اور ممتاز کتاب بن جاتی ہے اس کے ہر ایک پہلو کو واضح کیا جائے اور ہر قابلِ ذکر امر کو روشن کیا جائے۔

ہم اس کی ابتداء یوں کرتے ہیں۔

قرآنِ مجید کے ملاحظہ کا ایک طریقہ یہ ہے کہ بذاتِ خود کتابِ قرآن کو ملحوظ رکھا جائے اور اسے ہی اس لزوم کا موضوع بنایا جائے قطع نظر اس سے کہ اس کتاب کو لانے والا خود اس امر کا مدعی ہے کہ یہ من جانب اللہ ہے اور مجھ پر بذریعہ وحی نازل ہوئی ہے۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس دعویٰ کو بھی ملحوظ رکھا جائے کہ یہ من جانبِ خداوندِ واجب و مطلق نازل ہوئی اور بذریعہ وحی آئی ہے۔

پہلا طریقہ

کتاب کے خدا کی طرف سے نہ ہونے اور کثیر اختلاف پائے جانے کے درمیان باہمی لزوم کی وجہ ان خصوصیات کو قرار دیا جائے جن پر قرآن مشتمل ہے۔ یعنی یہ کہ قرآنِ مجید میں معارف کے تمام فنون اور مختلف اقسام کے جمیع علوم سمو دیئے گئے ہیں۔ مثلاً اصول عقائد، شریعت کے علمی قوانین، اخلاقِ کامل کے فضائل، تاریخی قصص و حکایات، مستقبل میں

ہونے والے واقعات، علوم فلکیات، غیر مرئی موجودات سے متعلق معلومات اور دیگر ایسے جہات کہ قدرت احصاء کے دائرے سے باہر اور افکارِ عقلاء کی پہنچ سے بالاتر ہیں۔ یہ بالکل واضح اور بدیہی امر ہے کہ ایک کتاب جو اس قسم کے عظیم خصوصیات کی حامل ہو، اگر وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے نہ ہوتی تو حتماً اس میں انھیں کثیر اختلافات مل جاتے، کیونکہ مادہ کی نشوونما میں تحوّل و تکامل ایک لازمی امر ہے یہی وجہ ہے کہ اس عالمِ دنیا کے تمام اجزاء میں مسلسل تغیّر و تبدّل اور تکامل رہتا ہے یعنی نقص سے کمال اور ضعف سے قوۃ کی طرف ان کا سفر جاری و ساری ہے۔ چونکہ انسان بھی انھیں دنیوی موجودات کا ایک حصّہ ہے، اس لیے وہ بھی اس طبیعی قانون سے مستثنیٰ نہیں اور وہ بھی مسلسل تغیّر و تبدّل سے گزرتا رہتا ہے چنانچہ اس کی ذات، افعال، آثار، افکار اور ادراکات برابر تحوّل و تکامل میں رہتے ہیں۔ یہ بات تقریباً ناممکن ہے کہ ایک انسان پر کئی ایک ادقات گزر جائیں اور وہ غیر متغیر رہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہ آئی ہو۔

پھر ذرا اس نکتے کو بھی زیرِ غور لائیے کہ خارجی حالات کا عارض ہونا اور جدید عوارض کا تغیّر و تبدّل انسان میں عجیب و غریب اثر چھوڑتا ہے اور اس کو بالکل بدل کے رکھ دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تاثیری پہلو کے اعتبار سے حالتِ امن اور حالتِ خوف کے درمیان بڑا فرق ہے۔ اسی طرح سفر اور حضر بھی متفاوت حکم رکھتے ہیں اور یہی صورت فقر و تونگری کے درمیان اور صحت و بیماری کے مابین بھی نظر آتی ہے۔ گویا ہر حالت کا اپنا ایک جداگانہ اثر ہوتا ہے۔

اب توجہ فرمائیں کہ ایک کتاب ہے جو بیس سال سے زائد عرصہ تک نازل ہوتی رہی ہے۔ وہ مذکورہ خصوصیات کی بھی جامع ہے بلکہ ان کے علاوہ دیگر لاتعداد امتیازات کی بھی مالک ہے۔ اس کے بارے میں یہ کیونکر ممکن ہے کہ غیر خدا کی جانب سے بنائی گئی ہو اور پھر اس میں معمولی اختلاف بھی نہ پایا جائے۔

اگرچہ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ جگہ جگہ اختلاف ہوتا اور متعدد مقامات پر تناقض پایا جاتا مگر ایسا نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور کسی غیر اللہ کی ایجاد نہیں ہے۔

دوسرا طریقہ

قرآن مجید میں پائے جانے والی خصوصیات کے علاوہ جب یہ دیکھا جائے کہ اس کتاب کا لانے والا خود یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ کتاب من جانب اللہ ہے، اس دعوے کے ساتھ مسئلہ زیادہ روشن ہو جاتا ہے ——————— اور لزوم کی وجہ زیادہ واضح ہو جاتی ہے، کیونکہ جہاں بھی کذب وافتراء پر بنیاد قائم ہو وہاں اختلاف وتناقض سے بچنا مشکل ہو جاتا ہے، بالخصوص جبکہ ایسی چیز پیش کی جارہی ہو جو تمام بشری ضروریات اور دینی و دنیوی اہم ترین مشکلات کو حل کرنے کے درپے ہو اور وہ بیس سال سے زائد مدت تک پیش کی جاتی رہے۔ ایسی صورت میں ایک چھوٹے آدمی کے کلام میں اختلاف وتناقض کا پیدا ہونا ضروری امر ہوتا ہے۔ جیسا کہ معروف مثال ہے۔

لا حافظۃ لکذوب   دروغ گو را حافظہ نباشد

اس استدلال پر دو اشکال کیے جاتے ہیں۔

پہلا اشکال

تالی کا بطلان تسلیم نہیں تاکہ مقدم کو باطل کہا جا سکے (یعنی یہ بات تسلیم نہیں کہ کتاب میں اختلاف نہیں ہے) بلکہ قرآنِ مجید میں کئی ایک تناقض اور اختلاف موجود ہیں کہ جو ظاہر کیے گئے ہیں، بلکہ اس حد تک ہیں کہ ان کی کثرت کی وجہ سے اس بارے میں کتابیں اور رسالے تالیف ہوئے ہیں (جس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ اس کتاب کا موجد غیر خدا ہے خدا نہیں!)۔

جواب

حقیقت تو یہ ہے کہ مفسرین کرام نے اپنی تفاسیر میں شبہات کے ازالہ کے لیے اس قسم کے مقامات میں فرضی تناقض کی نشان دہی کی اور پھر ان کے جوابات دیئے ہیں تاکہ اگر

کسی کے وہم وخیال میں یہ چیز اختلاف یا تناقض قرار پا رہی ہو تو اس کا امکانی جواب دے دیا جائے۔ اس طرح انھوں نے قرآن مجید کی عظمت میں اضافے کی کوشش کی ــــــــ لیکن خدا غارت کرے متعصب فکر وخیال کے مالک افراد اور ضال ومضل عناصر کو جو ہمیشہ اس تاڑ میں رہتے ہیں کہ ہر واقعہ اور ہر قضیہ سے ناجائز فائدہ اٹھایا جائے یہاں انھوں نے ایک چال چلی اور ایسے تمام فرضی امکانی شبہات کو اپنی کتب اور تالیفات میں جمع کر دیا اور ان کے جوابات کو ہضم کر گئے اور اس طرح اپنے خیالِ خام میں قرآن کے تناقضات و اختلافات کی کتابیں بنا ڈالیں کسی نے کیا خوب کہا ہے:۔

لو کانت عین الرضا متهمة فعین السخط اولی بالتهمة

اگر راضی آنکھ پر اتہام لگاتے ہو تو ناراض آنکھ بدرجۂ اولیٰ قابلِ تہمت ہے

دوسرا اشکال

خود قرآن اعتراف کرتا ہے کہ اس میں نسخ واقع ہوا ہے، سورۂ بقرہ میں ہے:۔

"مَا نَنسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا"

ہم کسی آیت کو نسخ نہیں کرتے یا نہیں بھلاتے مگر اس سے بہتر یا اس کی مثل دوسری آیت لے آتے ہیں۔ (سورۂ بقرہ۔ آیت ۱۰۶)

سورۂ نحل میں ہے:۔

"وَاِذَا بَدَّلْنَآ اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍ وَّاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ"

اور جب ہم ایک آیت کو دوسری آیت کی جگہ تبدیل کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ جو کچھ نازل فرماتا ہے اس پر سب سے زیادہ آگاہ ہے۔

(سورۂ نحل۔ آیت ۱۰۱)

اس سے معلوم ہوا کہ نسخ موجود ہے اور وہ بذاتِ خود اختلاف کا سب سے بڑا مصداق ہے

جواب

۱۔ نسخ کو اختلاف کہنا غلط ہے، چہ جائیکہ اسے سب سے بڑا اختلاف کہا جائے کیونکہ نسخ کا اصطلاحی معنی یہ ہے کہ ایک حکم جو شریعت مقدسہ میں ثابت تھا اس کی مدت اور زمانہ ختم ہو جانے کی وجہ سے اسے اٹھا لیا جائے۔ چنانچہ واضح ہے کہ جب مدت اور زمانہ ختم ہونے کی وجہ سے کسی حکم کو اٹھایا جائے تو اسے تناقض و اختلاف قرار دینا کسی طرح بھی درست نہیں ہے۔

۲۔ نسخ کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ ناسخ آیت اپنی دلالت لفظیہ کے ساتھ منسوخ آیت کی طرف ناظر ہو اور اس کے حکم کو ختم کرنے کی طرف اشارہ کر رہی ہو جیسا کہ سورہ مجادلہ میں موجود واقعہ نجویٰ کے متعلق وارد ہے۔

"یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نَاجَیْتُمُ الرَّسُوْلَ فَقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیْ نَجْوٰکُمْ صَدَقَۃً ط ذٰلِکَ خَیْرٌ لَّکُمْ وَاَطْھَرُ ط فَاِنْ لَّمْ تَجِدُوْا فَاِنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ۔"

اے ایمان والو! جب تم رسولؐ سے تنہائی میں گفتگو کرنا چاہو تو اپنے نجویٰ (تخلیہ) سے پہلے صدقہ ادا کرو۔ یہ تمہارے لیے بہت بہتر اور موجب پاکیزگی ہے۔ پس اگر تم نہ پاؤ تو اللہ تعالیٰ غفور و رحیم ہے۔ (سورہ مجادلہ۔ آیت ۱۲)

اس بارے میں اکثر علماء کا نظریہ یہ ہے کہ یہ آیت اس آیت کے ذریعہ منسوخ ہوئی ۔ رشاد ہوا ہے۔

"ءَاَشْفَقْتُمْ اَنْ تُقَدِّمُوْا بَیْنَ یَدَیْ نَجْوٰکُمْ صَدَقٰتٍ ط فَاِذْ لَمْ تَفْعَلُوْا وَتَابَ اللّٰہُ عَلَیْکُمْ فَاَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ وَاَطِیْعُوا اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ ط وَاللّٰہُ خَبِیْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ۔"

کیا تم اس بات سے گھبرا گئے کہ اپنی سرگوشیاں کرنے کے لیے پہلے صدقات ادا کرو تو اب جبکہ تم نے یہ کام نہ کیا اور اللہ تعالیٰ نے تمھاری توبہ قبول کر لی تو نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو اور اللہ و رسولؐ کی اطاعت کرو اور اللہ تعالیٰ تمھارے کردار سے آگاہ ہے۔ (سورۂ مجادلہ۔ آیت ۱۳)

اس قسم کے نسخ کو اختلاف قرار دینا بالکل غلط ہے بلکہ یہ ایک صحیح طریقہ ہے، اور اس کی درستی ہر شک و شبہ سے بالاتر ہے۔

نسخ کا دوسرا تصور یہ ہے کہ دو ایسی آیتیں ہوں جن میں تباین، تنافی اور اختلاف پایا جاتا ہو تو اس تنافی کو ختم کرنے کے لیے ایک کو دوسری کا ناسخ قرار دے کر جمع پیدا کرنے کی کوشش کی جائے۔ یعنی کہا جائے کہ بعد والی آیت سابق آیت کے لیے ناسخ ہے اور پہلی منسوخ ہے (جیسا کہ بعض مفسرین نے کہا بھی ہے) لیکن اس کا قرآنِ مجید میں پایا جانا یقینی نہیں ہے، لہٰذا اس کے متعلق ایک جداگانہ باب میں بحث کرنے کی ضرورت ہے۔

بلکہ ہم تو "اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ وَلَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰہِ....." کی آیت کے ذریعے استدلال کریں گے کہ اس آیت سے ثابت ہے کہ قرآنِ مجید میں ایسا تناقض اور اختلاف کہیں بھی موجود نہیں اور اس معنی میں نسخ کا ہونا کتابِ خدا میں ثابت نہیں ہے۔ (کما لا یخفیٰ)

قرآن میں

ہر شئی کے بیان کے ذریعے چیلنج

خداوند تبارک و تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے :۔

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ

اور ہم نے تجھ پر یہ کتاب نازل کی ہے کہ یہ ہر شئے کی وضاحت کرنیوالی ہے

(سورۂ نحل ۔ آیت ۸۹)

اس آیت کریمہ میں الکتاب سے مراد قرآن مجید ہے کیونکہ " نزلنا " کے ذریعے تنزیل کی طرف جو اشارہ ہے وہ اسی پر دلالت کر رہا ہے ۔

پھر اس قرآن مجید کو "تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ" سے متصف کرنے میں دلیل ہے کہ یہ کتاب ایک ایسی ہستی کی طرف سے آئی ہے جو تمام اشیاء کے حقائق پر مکمل طور پر آگاہ ہے، اس سے کوئی شئے غائب نہیں اور آسمان و زمین کا کوئی ذرہ بھی اس سے مخفی نہیں ہے ۔

ایک موجود ہمیشہ اپنی علمی آگاہی میں اپنے حقیقی وجود کے تابع ہوتا ہے کہ جس طرح اس کا وجود محدود ہوگا اسی طرح اس کا علم بھی محدود ہوگا۔ ایسے محدود علم رکھنے والے موجود سے کیونکر ممکن ہو سکتا ہے کہ وہ ایک ایسی کتاب بنائے جو "تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ" ہونے کے وصف کے ساتھ متصف ہو۔ یہ ایک ایسی خصوصیت ہے جس کا بشر میں متحقق ہونا غیر معقول ہے ۔ پس اس خصوصیت کو مدنظر رکھتے ہوئے اور اس کتاب کی طرف نگاہ کرتے ہوئے جو اس کی طرف سے آئی ہے ہمیں ایک اور خصوصیت کی اطلاع حاصل ہو جاتی ہے اور وہ یہ کہ اس کتاب کا نزول یقیناً اس اللہ جل شانہٗ کی طرف سے ہے جو

عالم، قادر اور ہر شے پر محیط و آگاہ ہے۔ (کما ہو واضح)

ایک اشکال

ممکن ہے کوئی شخص اپنے وہم و گمان کی بنیاد پر قرآن مجید کی اس خصوصیت کو شک کی نگاہ سے دیکھنے لگے اور کہے کہ قرآن تو "تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ" نہیں، کیونکہ اس میں دنیوی مسائل کے تذکرے نہیں ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ بہت سے ایسے اہم ترین دینی مسائل اور فقہی اور عملی فروع ہیں جن کا ذکر اس کتاب میں نہیں کیا گیا۔ دنیوی مسائل کے متعلق تو کہا جاسکتا تھا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی شان کے لائق نہیں کہ وہ ایک شارع و حاکم ہوتے ہوئے ان مسائل کا ذکر لائے۔ لیکن آخر دینی مسائل کو بھی مکمل طور پر بیان نہیں کیا گیا ——

مثلاً رکعات نماز کی تعداد، نماز جو روایات کے مطابق دین کا ستون اور مومن کے لیے معراج ہے اس کی رکعتوں کی تعداد کا بیان قرآن میں نہیں ہے حالانکہ یہ تعداد اس قدر اہم مسئلہ ہے کہ ان میں ہر قسم کی کمی یا زیاتی نماز کے لیے مبطل ہوتی ہے۔ اسی طرح تمام عبادات و اعمالِ روزہ، زکوٰۃ، حج وغیرہ کی دیگر بہت سی مفصّل خصوصیات بھی ہمیں اس قرآن میں نہیں ملتیں تو اس کے باوجود قرآن کس طرح خود کو "تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ" قرار دیتا ہے؟

جواب

قرآن مجید کی شان یہ ہے کہ وہ کلیات کو بیان کرتا ہے اور مطالب کے عناوین کے نشان دہی کرتا ہے۔ جزئیات اور مزید تفصیلی خصوصیات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی روش اور سیرت سے حاصل ہوتی ہیں۔ جبکہ اس کے بارے میں بھی خود قرآن نے حکم دیا اور فرمایا ہے:

وَمَا اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا۔

جو کچھ تمھیں رسول دے وہ لے لو اور جس سے روکے اس سے رُک جاؤ (حشر: ۷)

پس حقیقت یہ ہے قرآن مجید کا "تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ" ہونا ہر دو طریقے سے عام

ہے، خواہ خود قرآن اس کو بیان کرے یا اس رسولؐ کے واسطے سے بیان کرے جس پر یہ نازل ہوا ہے۔

علم و آگہی کے ذریعہ چیلنج پر جن آیات سے استدلال ملتا ہے ان میں سے ایک آیت یہ بھی قرار دی جا سکتی ہے:۔

وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتَابٍ مُّبِيْنٍ۔

اور نہیں کوئی تر اور نہ کوئی خشک مگر واضح کرنے والی کتاب میں موجود ہے

(سورۃ انعام۔ آیت ۵۹)

کیونکہ جب اس آیت میں "کتاب مبین" سے مراد قرآن مجید ہو اور رطب و یابس، جو نفی شدہ ہیں ان سے مراد ہر شئے کا علم ہو تو پھر یہ آیت علمی احاطہ اور ایک کامل اور جامع بیان سے کنایہ قرار پائے گی۔ اس کا معنی و مراد وہی ہو جائے گا جو گذشتہ آیت میں ذکر ہوا ہے یعنی یہ کتاب تمام اشیاء کے علم کی جامع اور ہر شئے کے بیان پر حاوی ہے۔

لیکن آیت کے ظاہر سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اس آیت میں "کتاب مبین" سے مراد قرآن مجید نہیں، بلکہ کوئی دوسری ایسی شئے مراد ہے جس میں جمیع موجودات اور تمام اشیاء بذاتِ خود موجود ہیں، جبکہ اسی آیت کی ابتداء اس معنی کی تائید کرتی ہے۔ وہ یوں ہے کہ آیت کا آغاز اس طرح ہے:۔

وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ

اور اس کے ہاں غیب کی کنجیاں ہیں جن کو سوائے اس (اللہ) کے کوئی نہیں جانتا۔ (انعام: ۵۹)

دوسرا مؤید یہ ہے کہ "وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ" میں حروف نفی خود رطب و یابس پر داخل ہیں جو خود ان کی ذات کی نفی کر رہے ہیں، نہ کہ ان کے علم کی۔

تیسرا مؤید یہ ہے کہ یہ نفی فقط انھیں دو سے مختص نہیں بلکہ اس نفی کا تعلق اس دانے سے بھی ہے جو زمین کی انتہا گہرائی کی تاریکیوں میں پڑا ہو کیونکہ "اِلَّا فِيْ كِتَابٍ مُّبِيْنٍ" کی استثناء کا تعلق اس دانے کے ساتھ بھی ہے تو کتاب مبین سے قرآن

مراد ہونے کی صورت میں ضروری ہوگا کہ معنیٰ میں اس دانے کے علم کو بھی مراد لیا جائے، حالانکہ وہ تو بالکل خلاف ظاہر ہے (کہ اس کا تو آیت میں لفظ بھی نہیں آیا)۔ البتہ قرآن مراد نہ ہونے سے نتیجہ یہ نکلے گا کہ یہ آیت ہمارے مقصود سے بالکل اجنبی ہو جائے گی اور اس کے معنی کا اس سے کوئی تعلق نہ رہے گا، کیونکہ اس کی بازگشت اس امر کی طرف ہو گی کہ موجوداتِ و اشیاءِ عالم بنفس نفیس اس کتاب میں موجود ہیں جو ان اشیاء کے لیے ایک خزینہ کی حیثیت رکھتی ہے (اور ہم اس آیت کو ان آیات میں شمار کرنا چاہتے تھے جن سے تحدّی بالعلم کی جاتی ہے اور اس آیت میں تو علم کی بات نہ رہی۔ اشیاءِ عالم کے بنفسِ نفیس کتابِ مبین میں موجود ہونے کی بات مترجم ہو گئی) ہاں اس صورت میں یہ سوال برقرار رہے گا کہ جب اس سے مراد قرآن نہیں تو پھر اس کتاب سے مراد کیا ہے؟

کیا اس سے مراد وہ صفحہ ہستی ہے جو تمام موجودات کی ذوات پر مشتمل ہے یا اس کائنات کے علاوہ کوئی اور شے مراد ہے جس میں تمام اشیاء ایک خاص نوعِ ثبوت کے ذریعے ثابت ہیں، یعنی ایک علیحدہ قسم کے وجود کے ساتھ موجود ہیں، جیسا کہ اس کا اشارہ اس آیت میں ملتا ہے:۔

وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَآئِنُهٗ وَمَا نُنَزِّلُهٗٓ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ

اور کوئی شئ نہیں مگر ہمارے ہاں اس کے خزانے ہیں اور نہیں ہم اسے نازل کرتے مگر ایک مقررہ مقدار کے ساتھ۔ (سورۂ حجر۔ آیت ۲۱)

بہر حال اس سے جو شے بھی مراد ہو ہمارے موجودہ مقامِ بحث سے اس کا ارتباط نہیں کیونکہ فی الحال ہماری بحث کتاب بمعنی قرآن مجید میں ہے جو ایک معجزہ ہے۔

ہم اس آیت میں موجود لفظ کتاب کے معنی و مراد کے متعلق مصروفِ بحث نہیں ہیں۔

اخبار غیب کے ذریعے چیلنج

قرآن مجید میں کئی آیات میں غیبی اخبار کے ذریعے بھی چیلنج کیا گیا ہے اور بہت سی آیات میں خود غیب کی خبریں دی گئی ہیں ــــــ درحقیقت اس موضوع سے متعلق وارد ہونے والی آیات دو قسم کی ہیں۔

ایک وہ قسم ہے جن میں جس عنوان کے ذریعے چیلنج کیا گیا ہے وہ ہے اخبار بالغیب، انباء بالغیب (غیب کی خبریں دینا)۔

دوسری قسم کی وہ آیات ہیں جن میں اس عنوان کے مصادیق تو موجود ہیں، البتہ ان میں چیلنج نہیں کیا گیا۔

ہم ان دونوں قسموں کا ذکر کرنے اور ان کے مدلول کو بیان کرنے سے قبل دو دیگر امور پر تنبیہ ضروری سمجھتے ہیں۔

امر اوّل

ہماری مراد غیب سے یہاں ہر وہ شے ہے جسے انسان اس وقت تک ادراک نہیں کر سکتا جب تک کسی بیرونی طاقت کی طرف سے اس کی اعانت نہ کی جائے۔ انسان اس امر کے حصول میں اپنے ان تمام ظاہری اور باطنی قویٰ کو صرف بھی کرے جو اسے اللہ تعالیٰ نے عنایت فرمائے ہیں، تو بھی اس حد تک نہ پہنچ سکے، کیونکہ درحقیقت اس کے اور اس انسان کے درمیان ایک حجاب موجود ہے اور اس حجاب کو دور کرنے اور اس پردے کو ہٹانے کے لیے ایک بیرونی طاقت کی امداد ضروری ہوتی ہے۔ چنانچہ ہر ایسا واقعہ جو ماضی میں پیش آیا ہو یا کوئی ایسا قضیہ جو واقع ہو کر ختم ہو گیا ہو، اس قسم کے تمام واقعات و حوادث کو انسان کی

طرف نسبت کرتے ہوئے غیب شمار کیا جاتا ہے۔ کیونکہ انسان کے لیے ان واقعات پر اطلاع حاصل کرنے اور ان تک پہنچ سکنے کے لیے اپنے حواس و قویٰ میں سے کوئی ذریعہ موجود نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اس کی قوت عاقلہ مدرکہ بھی اس سے عاجز ہے۔ کیونکہ عقل کے لحاظ سے کسی بھی واقعہ کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہوتا ہے اس لیے کسی بھی واقعہ کا وقوع قواعد عقلیہ میں سے کسی قاعدے کے ٹوٹنے کا موجب نہیں بنتا اور نہ ہی اس کا عدم وقوع کسی عقلی قاعدے کو توڑنے کا باعث بنتا ہے۔ کیونکہ اگر ایسی بات ہو تو جب وقوع واقعہ کسی عقلی قاعدے کو توڑنے کا موجب ہوگا تو اس کا وقوع ہی ناممکن ہو جائے گا اور اسی طرح جب کسی واقعہ کا عدم وقوع عقلی اصول کے ٹوٹنے کا باعث ہوگا تو اس کا عدم وقوع محال ہو جائے گا اس لیے کہ عقلی قاعدے کا ٹوٹنا محال ہوتا ہے اور ہر مستلزم محال بھی محال ہوتا ہے)۔

خلاصہ یہ کہ عقل انسانی غیب تک رسائی حاصل نہیں کر سکتی جس طرح کہ ہر وہ شے جس کا عقل سلیم ادراک کر لیتی ہے یا وہ حقائق جنھیں فطرت صحیح درک کرنے میں کامیاب ہو جاتی ہے۔ ہم ایسے تمام حقائق کو غیب شمار نہیں کر سکتے، البتہ غیب کے فقط اس معنی کے اعتبار سے جو اس مقام بحث میں کیا گیا ہے۔ اس کی بنا پر وجود خالق تبارک و تعالیٰ کو مغیبات میں سے قرار نہیں دیا جا سکتا ——— کیونکہ اس تک پہنچنے کے لیے عقل کے پاس ایک طریقہ موجود ہے بلکہ کثیر طریقے موجود ہیں، اس لیے اس عقیدے کا ادراک کرنے اور وجود باری تعالیٰ کے اعتقاد تک رسائی حاصل کرنے میں کسی غیر سے استمداد کی کوئی ضرورت نہیں اور نہ ہی کسی بیرونی استعانت کا محتاج ہونا پڑتا ہے۔

مختصر یہ کہ اس مقام پر مذکور غیب اور سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۳ میں "یؤمنون بالغیب" کے غیب میں بہت زیادہ فرق ہے بلکہ اس بحث کے غیب سے مراد وہ غیب ہے جو اللہ تعالیٰ نے سورۂ انعام کی آیت نمبر ۵۹ میں فرمایا ہے "وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ"

لیکن اس سے یہ غلط فہمی بھی نہیں ہونا چاہیے کہ میرے ہاں لفظ غیب متعدد معانی کے درمیان مشترک لفظی ہے یا نہیں ایسا نہیں ——— کیونکہ یہ لفظ شہود کے مقابل کا لفظ ہے

اور وہ فقط ایک معنی رکھتا ہے لہٰذا اس کا ایک معنی ہونا چاہیے۔ ہاں! یہ بات ضرور ہے کہ اغراض و مقاصد کے اختلاف کے سبب اور مصادیق و افراد کے تغیر و تبدل سے مادۂ استعمال میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے لیکن وہ کوئی مضر امر نہیں ہے۔ (کما لا یخفیٰ)

امر دوم

غیب کا جو مفہوم ہم نے ذکر کیا، اس سے واضح ہو رہا ہے کہ غیب کی خبریں دینا معجزہ ہوتا ہے، کیونکہ ایک عام انسان بذاتِ خود مغیبات پر اطلاع پانے کی قدرت نہیں رکھتا۔ اس کی ظاہری اور باطنی طاقتیں غیب پر مطلع نہیں ہو سکتیں مگر یہ کہ کوئی بیرونی قوت اس کی اعانت اور مدد کرے جب ہم دیکھیں کہ ایک انسان ایسی کتاب لاتا ہے جو غیب کی خبریں دے رہی ہے تو ہم یقین کر لیتے ہیں کہ یہ انسان نہ تو اپنی طرف سے ان پر اطلاع حاصل کر سکتا تھا اور نہ ہی وہ جماعت جس میں یہ رہتا ہے یا جو اس کے ساتھ رہتے ہیں ایسی غیبی خبریں بتانے پر قادر ہیں۔ پس یقیناً اس کا تعلق مبداءِ وحی اور مخزنِ غیب کے ساتھ ہے، کیونکہ وہی تنہا راستہ ہے جس سے یہ اطلاع حاصل ہو سکتی ہے لہٰذا یہ اخبار اس ہستی کی طرف سے آئی ہیں جس کے دستِ قدرت میں غیب کی کنجیاں ہیں، اس کے علاوہ کوئی بھی ان سے آگاہ نہیں ہے۔ یہاں سے تحدی اور چیلنج کا جواز مہیا ہو جاتا ہے اور اسی سے معجزہ بھی متحقق ہو سکتا ہے۔

ان دو امور سے شناسائی حاصل ہو گئی تو اب ہم آیات کی دونوں قسموں پر تبصرہ کرتے ہیں۔

پہلی قسم کی آیات

حضرت مریمؑ کے قصہ میں ارشاد ہوتا ہے۔

ذٰلِكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ الْغَيْبِ نُوْحِيْهِ اِلَيْكَ ؕ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ اِذْ

يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ"

یہ غیب کی خبروں میں سے ہیں جو ہم تیری طرف وحی کرتے ہیں اور تو ان کے پاس نہ تھا، جب وہ اپنی قلمیں ڈال رہے تھے کہ ان میں سے کون مریمؑ کی کفالت کرے اور تو ان کے پاس نہ تھا جب وہ باہمی جھگڑا کر رہے تھے۔

(سورۂ آلِ عمران ۔ آیت ۴۴)

سورۂ ہود میں ہے:۔

"تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا"

یہ غیب کی خبروں میں سے ہیں، جو ہم تمھاری طرف وحی کر رہے ہیں، نہ تو آپ اس سے قبل ان سے آگاہ تھے اور نہ ہی آپ کی قوم۔

(سورۂ ہود ۔ آیت ۴۹)

حضرت یوسفؑ کے قصّہ کے بعد کہا گیا ہے۔

"ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ"

یہ غیب کے اخبار میں سے ہیں جو ہم آپ کی طرف وحی کر رہے ہیں آپ اس وقت ان کے پاس نہ تھے جب وہ اپنے معاملے میں اکٹھے ہو چکے تھے اور وہ مکاری کر رہے تھے۔ (سورۂ یوسفؑ ۔ آیت ۱۰۲)

دوسری قسم کی آیات

اس قسم کی آیات بکثرت ہیں اور مختلف مقامات پر موجود ہیں۔ بطور نمونہ چند ایک کا تذکرہ کیا جاتا ہے:۔

۱۔ "فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَاَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِيْنَ۝ اِنَّا كَفَيْنٰكَ الْمُسْتَهْزِءِيْنَ۝ الَّذِيْنَ يَجْعَلُوْنَ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ"

تم علی الاعلان وہ کہہ دو جس کا تم کو حکم ہوا ہے اور مشرکین سے اعراض کر لو ہم تم کو ان استہزاء کرنے والوں سے ضمانت دیتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ دوسرا معبود بناتے ہیں، پس عنقریب وہ جان لیں گے۔

(سورۂ حجر۔ آیت ۹۴ تا ۹۶)

یہ آیات ظہورِ اسلام کی ابتداء میں اور نبی اکرمؐ کی دعوت کے آغاز میں مکہ معظمہ میں نازل ہوئی تھیں۔ بنا بر روایت ان کا سببِ نزول یہ ہوا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک دن مکہ میں کچھ لوگوں کے قریب سے گزرے تو وہ لوگ آپ کے پسِ پشت مذاق اڑانے، اشارے کرنے اور کہنے لگے:۔

"یہ شخص خیال کرتا ہے کہ نبی ہے اور اس کے پاس جبرائیل آتا ہے۔"

چنانچہ آیت کریمہ نے آپ کو اپنی دعوت میں کامیاب ہونے کی اطلاع دی، اور ان استہزاء کرنے اور مذاق اڑانے والے مشرکین کے ضرر سے محفوظ رکھنے کی اللہ تعالیٰ نے ضمانت دی۔ یہ اس زمانے کی بات ہے جب بظاہر قریش بڑی شان و شوکت میں تھے اور عادی اسباب ان کے اس شوکت کے مٹنے اور سیادت و رعب کے ٹوٹنے کو محال قرار دے رہے تھے۔ نبی اکرمؐ اور مسلمانوں کا ان پر غلبہ پالینا ان حالات میں مشکل دکھائی دیتا تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنی ضمانت کو بڑی شان سے نبھایا اور مذاق اڑانے والوں کی حقیقت چند ہی دنوں میں واضح ہو گئی۔ وہ معاملہ جسے اللہ تعالیٰ "فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ" کے ساتھ ارشاد فرما رہا تھا، بہت جلد ثابت ہو گیا۔

۲۔ یہی کیفیت اس آیت میں دکھائی دیتی ہے کہ وہ بھی ایسے وقت نازل ہوئی جب قریش اور مشرکین مکہ اپنے طغیان پر تھے اور ان کی شوکت و سطوت پورے شباب پر تھی

ادھر اسلامی دعوت کا ابتدائی مرحلہ تھا جب کہ خداوند عالم نے فرمایا :۔

هُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَ دِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ کُلِّهٖ وَلَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُوْنَ

وہ وہ ذات ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا ہے تاکہ وہ اس دین کو تمام دیگر ادیان پر غلبہ دے دے اگرچہ مشرکین اسے پسند نہ کریں۔ (سورۂ صف۔ آیت ۹)

۲۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے :۔

اَمْ یَقُوْلُوْنَ نَحْنُ جَمِیْعٌ مُّنْتَصِرٌ سَیُهْزَمُ الْجَمْعُ وَیُوَلُّوْنَ الدُّبُرَ۔

کیا وہ کہتے ہیں کہ ہم سب کامیاب ہوں گے عنقریب ان کی جمعیت شکست کھائے گی اور وہ پیٹھ دکھا کر بھاگ جائیں گے۔

(سورۂ قمر۔ آیت ۴۴ ۔ ۴۵)

یہ آیت جنگِ بدر کے روز نازل ہوئی ـــــ جب ابوجہل اپنے گھوڑے کو جولان دیتا صفِ اوّل کے آگے آن کھڑا ہوا اور کہنے لگا۔

"نحن ننتصر الیوم من محمد و اصحابه"

آج ہم محمدؐ اور اس کے ساتھیوں پر غالب ہونے میں کامیاب ہو جائیں گے۔

اللہ تعالیٰ نے کافروں کی جمعیّت کی شکست اور ان کے تتر بتر ہونے کی خبر دی، جبکہ مسلمان اپنی قلّت اور کفّار کی کثرت کی وجہ سے اپنے غالب آنے اور کفّار کے شکست کھانے کا وہم و گمان بھی نہ رکھتے تھے، کیونکہ ان مسلمانوں کی تعداد تین سو تیرہ افراد سے زیادہ نہ تھی اور گھوڑے پر فقط ایک یا دو فرد سوار تھے، جبکہ مقابلے میں کفّار کثیر تعداد میں تھے اور ان کی طاقت بہت زیادہ تھی جیسا کہ خداوند تعالیٰ بھی قرآن مجید میں ان کو "ذو شوکۃ" کے الفاظ سے تعبیر فرماتا ہے گویا کہ وہ "بڑی شوکت والے" تھے۔ ان حالات میں یہ احتمال بھی نہ ہو سکتا تھا کہ وہ شکست کھائیں گے اور ان کی شوکت و سیادت

ختم ہو جائے گی۔ لیکن اللہ تعالیٰ اس کی خبر دے رہا تھا۔ اور تھوڑی ہی دیر بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صداقت اور آپ کی بات کی حقانیت روزِ روشن کی طرح ظاہر ہو گئی۔

۴۔ وہ آیات جن میں نبی اکرمؐ اور مسلمانوں کے اپنے وطن مکہ مکرمہ اور مسجد الحرام میں پلٹ آنے کے تذکرے ہیں ــــــ اللہ تعالیٰ نے ان سے یہ وعدہ فرمایا اور وہ پورا ہوا، جیسا کہ فرمایا ہے :۔

"اِنَّ الَّذِیْ فَرَضَ عَلَیْکَ الْقُرْاٰنَ لَرَآدُّکَ اِلٰی مَعَادٍ"

بے شک وہ ذات جس نے آپ پر (اس کتاب) کا پڑھنا فرض قرار دیا ہے، وہی ضرور آپ کو اپنی وعدہ گاہ کی طرف دوبارہ پلٹائے گا۔

(سورۂ قصص ۔ آیت ۸۵)

ایک اور آیت میں ہے :۔

لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰہُ اٰمِنِیْنَ مُحَلِّقِیْنَ رُءُوْسَکُمْ وَمُقَصِّرِیْنَ لَا تَخَافُوْنَ۔

تم انشاء اللہ ضرور مسجد الحرام میں داخل ہو گے اپنے سروں کو منڈائے ہوئے اور بالوں کو کاٹتے ہوئے بغیر کسی خوف کے۔ (سورۂ فتح ۔ آیت ۲۷)

۵۔ اسی طرح فرمانِ الٰہی ہے :۔

"الٓمّٓ ۝ غُلِبَتِ الرُّوْمُ ۝ فِیْٓ اَدْنَی الْاَرْضِ وَھُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِھِمْ سَیَغْلِبُوْنَ ۝ فِیْ بِضْعِ سِنِیْنَ ۝ لِلّٰہِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ۝ وَیَوْمَئِذٍ یَّفْرَحُ الْمُؤْمِنُوْنَ ۝ بِنَصْرِ اللّٰہِ۔"

الٓمّٓ : قریبی علاقے میں روم والے مغلوب ہو گئے ہیں اور وہ چند ہی سال کے اندر دوبارہ غالب ہو جائیں گے ــــــ معاملہ پہلے اور بعد (ہر حالت میں) اللہ تعالیٰ کے قبضے میں ہے ــــــ اور اس دن مومنین اللہ تعالیٰ کی

نصرت سے خوش ہوں گے۔ (سورۂ روم۔ آیت ۱ تا ۵)

اس آیت میں غیب کی دو خبریں دی گئی ہیں اور نزول آیت کے چند ہی سال بعد ان دونوں کی صداقت روشن ہو گئی۔ یعنی ابھی دس سال گزرنے نہ پائے تھے کہ اہلِ روم نے اہلِ فارس پر فتح پائی اور ان کی مملکت میں داخل ہو گئے۔ اس وقت اہلِ ایمان اللہ تعالیٰ کی نصرت پر خوش ہو گئے۔

سورۂ المائدہ کی آیت نمبر ۶۷ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد بھی اسی قبیل سے ہے :۔

"وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ"

اور اللہ تعالیٰ تجھے لوگوں سے بچائے گا۔

۶۔ یہ آیت جو قرآنِ مجید کی شان میں ہے :۔

"اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ"

تحقیق ہم نے ہی اس ذکر (قرآن) کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں۔ (سورۂ حجر۔ آیت ۹)

اس آیت کے مدلول میں قدر متیقن جو امر بنتا ہے وہ قرآن مجید کا محفوظ کرنا، اسے باقی رکھنا اور زوال و نسیان کے عارض ہونے سے بچانا ہے۔ اگرچہ آیت کا مفاد اس سے بھی زیادہ وسعت رکھتا ہے اور ہم آئندہ عدم تحریف القرآن کی بحث میں اس آیت کے ذریعے ثابت کریں گے کہ اس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہو سکتا۔ (فانتظر)

۷۔ ابو لہب اور اس کی بیوی کے متعلق ارشاد خداوندی ہے :۔

"سَيَصْلٰى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۚ وَّامْرَاَتُهٗ ۭ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ۚ فِيْ جِيْدِهَا حَبْلٌ مِّنْ مَّسَدٍ"

عنقریب وہ شعلوں والی آگ میں جلے گا اور اس کی بیوی بھی جو لکڑیوں کو اٹھانے والی ہے اس کے گلے میں کھجور کی رسّی ہو گی۔ (سورۂ لہب)

ان آیات میں اطلاع دی گئی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ دونوں سعادتِ اسلام سے محروم رہیں گے، حالتِ کفر پر مریں گے اور جہنم جائیں گے، کیونکہ اسلام شرک کے گناہوں کو مٹا دیتا ہے اور اس کے آثار ختم ہو جاتے ہیں جس کے نتیجے میں اسلام سے ماقبل کی تمام سزائیں معاف ہو جاتی ہیں۔ آپ دیکھ لیں کہ جس طرح قرآن نے کہا اسی طرح ہوا۔ وہ دونوں کفر پر رہے، کفر پر مرے اور تا آخر مسلمان نہ ہوئے۔

۸۔ یہ بھی فرمایا گیا ہے:۔

"وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِيْنَهُمُ الَّذِي ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا ۭ يَعْبُدُوْنَنِيْ لَا يُشْرِكُوْنَ بِيْ شَيْـــًٔا ۭ"

اللہ تعالیٰ نے ایمان داروں اور نیک اعمال بجا لانے والوں سے وعدہ کیا ہے کہ انھیں زمین میں اس طرح خلیفہ بنائے گا جس طرح ان سے قبل والوں کو خلیفہ بنایا اور ان کے لیے ان کے اس دین کو ضرور قدرت دے گا جس کو اس نے ان لوگوں کے لیے پسند کیا ہے اور ضرور ان کے خوف کے بدلے انھیں امن دے گا کہ وہ میری ہی عبادت کیا کریں گے اور میرے ساتھ کسی شے کو شریک نہ ٹھہرائیں گے۔ (سورۂ نور۔ آیت ۵۵)

اللہ تعالیٰ نے اپنے وعدوں میں سے بعض وعدے تو پورے کر دیئے ہیں اور اپنے دیگر وعدوں کو بھی ضرور پورا فرمائے گا۔ اس وقت دین اسلام پورے عالم میں حکومت کرے گا اور یہ بات حضرت قائم آلِ محمد علیہم السّلام کے ظہور اور آپ کے قیام کے وقت پوری ہوگی (اللہ تعالیٰ آپ کے ظہور میں تعجیل فرمائے)۔ آپ زمین کو عدل و انصاف سے پُر کر دیں گے جبکہ اس سے پہلے وہ ظلم و جور سے پُر ہو چکی ہوگی۔ آپ کے ذریعے عالمی

خلافتِ الٰہیہ قائم ہوجائے گی اور زمین کے ہر علاقے میں اور پورے عالم میں ہر طرف صرف حق کی حکومت و سلطنت حکم فرما ہوگی۔

۹۔ اس قسم کی بہت سی آیات قرآنِ مجید میں موجود ہیں جو غیبی اخبار پر دلالت کرتی ہیں۔ ان میں یہ آیت بھی ہے:۔

"قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ"

کہہ دو وہ قادر ہے اس پر کہ تم پر عذاب بھیج دے تمھارے اوپر سے یا تمھارے قدموں کے نیچے سے یا تمھیں متفرق گروہوں میں تقسیم کردے یا تمھیں ایک دوسرے کے ذریعے عذاب دلوائے۔ (سورۂ انعام۔ آیت ۶۵)

عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ یہ آیت بعد کو آنے والے لوگوں کے متعلق ایک غیبی خبر ہے۔

اس کے علاوہ اور بھی بہت سی آیات موجود ہیں جو اس مخلوق کے ایسے اسرار پر دلالت کرتی ہیں جن پر اس دورِ نبوی میں اطلاع پانا ناممکن تھا۔ ہم انشاءاللہ ان میں سے کچھ آیات کو آئندہ بیان کریں گے۔

اشکال

یہاں ایک سوال ہوسکتا ہے کہ اکثر دیکھا گیا ہے، کاہن، نجومی اور اس قسم کے دیگر ماہرین وغیرہ بھی غیبی خبریں دیتے ہیں۔ لیکن ان کی خبریں سچ کی نسبت جھوٹ زیادہ ہوتی ہیں۔ البتہ اگر کسی ایک مورد میں بھی ان کا سچ ثابت ہوجائے تو ان کو مقامِ معارضہ میں لایا جاسکتا ہے اور کم از کم اس ایک مقام کے ذریعے کو اشکال ہوجائے گا۔ اگر وہ زیادہ موارد میں سچے ثابت ہوجائیں تو بدرجہ اولیٰ اشکال ثابت ہوجائے گا۔ کیونکہ موارد کی کثرت سے اتفاقی طور پر سچ قرار دینے کا احتمال ختم ہوجائے گا البتہ ایک مورد میں سچ

نکل آنے کی صورت میں اتفاقی قرار دینے کا دروازہ کھلا رہتا ہے۔ بہر حال جب ان کی بھی متعدد اور کثیر خبریں سچی ہوتی ہیں تو اتفاقی فضا یا قرار دینے کا احتمال جاری نہیں ہو سکتا۔ پس اب اعتراض یہ ہے کہ اخبار بالغیب کو اعجاز کی دلیل اور تحدّی کا جواز قرار دینا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔؟

جواب

اس اشکال کا جواب غیب کی تعریف سے واضح ہو جاتا ہے کیونکہ ہم نے گزشتہ سطور میں اس بحث میں بولے جانے والے غیب کی تعریف اور اس کا معنیٰ مقصود واضح کرتے ہوئے کہا تھا کہ غیب ایسے امر کو کہتے ہیں جس کا ادراک انسان کے لیے اپنی ظاہری یا باطنی طاقتوں کے ذریعہ ممکن نہ ہو اور فقط بیرونی امداد اور کسی دوسری ہستی کے تعاون کے ساتھ ہو سکے۔ اب اس تعریف کی بنا پر ہر ایسی شے جس کو پا لینے اور جس تک پہنچ سکنے کا راستہ بعض ایسے قواعد کے ذریعے ممکن ہو جو ان لوگوں نے اپنے معلمین اور ماہرین سے سیکھے ہوتے ہیں تو اس کو غیب شمار کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ اخبار بالغیب جسے معجزہ ہونے کی دلیل کہا جاتا ہے اور جس کے ذریعے چیلنج کرنا جائز ہوتا ہے وہ وہی ہے جس کے حاصل کرنے اور جس تک پہنچنے کا راستہ وحی اور مرکز غیب سے رابطہ رکھنے کے علاوہ دوسرا کوئی نہ ہو۔ لیکن جو باتیں مذکورہ افراد کی طرف سے مستقبل کی اخبار کے عنوان سے سامنے آتی ہیں وہ ان قواعد سے ہوتی ہیں جو ان افراد کے علم میں ہیں یا پھر ان اوضاع اور خصوصیات کے تحت یہ خبریں دیتے ہیں جن کو وہ اپنے خیال میں آئندہ پیش آمدہ حالات کی علامات سمجھے ہوئے ہوتے ہیں، اگرچہ ان کی اخبار بکثرت خلافِ واقع ہوتی ہیں، اور خود ان کی طرف سے اپنی پیش گوئیوں کے یقینی ہونے کا دعویٰ بھی بہت کم پایا جاتا ہے۔

بلاغت کے ذریعے چیلنج

قرآن مجید میں جن امور کے ذریعے چیلنج کیا گیا ہے، ان میں سے ایک بلاغت ہے۔ اس بارے میں اگرچہ صراحت سے کام نہیں لیا گیا، تاہم بعض آیات سے بلاغت کے ذریعے چیلنج کرنا اخذ کیا جا سکتا ہے۔

جیسے مندرجہ ذیل آیات ہیں۔

"اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰىهُ قُلْ فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ وَ ادْعُوْا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ"

کیا وہ کہتے ہیں کہ اس نے یہ (قرآن) خود بنا کے خدا کی طرف منسوب کر دیا ہے؟ تو آپ انھیں کہہ دیں پھر اس کی مثل سورہ بنا کر لاؤ ــــــ اور اللہ کے علاوہ جن کو بلا سکتے ہو ان کو بھی بلا لو اگر تم اپنی بات میں سچے ہو۔

(سورۂ یونس۔ آیت ۳۸)

اسی طرح یہ فرماتا ہے:۔

"اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰىهُ قُلْ فَاْتُوْا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهٖ مُفْتَرَيٰتٍ وَّادْعُوْا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ فَاِلَّمْ يَسْتَجِيْبُوْا لَكُمْ فَاعْلَمُوْا اَنَّمَا اُنْزِلَ بِعِلْمِ اللّٰهِ"

کیا وہ کہتے ہیں کہ اس نے یہ (قرآن) خود بنا کر اللہ کی طرف منسوب کر دیا ہے؟

تو آپ انھیں کہہ دیں پھر تم اس کی مثل اپنی بنائی ہوئی دس سورتیں لا کر دکھاؤ ـــــ اور اللہ تعالیٰ کے علاوہ جن کو بلا سکتے ہو بلا لو اگر تم سچے ہو پھر اگر وہ جواب نہ دے سکیں تو یقین کر لو کہ یہ (قرآن) علمِ خدا کے ساتھ نازل کیا گیا ہے۔ (سورۂ ہود۔ آیت ۱۲، ۱۴)

ان دونوں آیات سے بلاغت کے ذریعے چیلنج کرنا دو امور کے ملاحظہ سے روشن ہو جاتا ہے۔

پہلا امر

قرآن مجید کے نزول کے دور اور اسلامی دعوت کے آغاز میں قوم عرب علمی فضائل سے کوسوں دُور تھی اور انسانی علمی کمالات سے ان کا کوئی تعلق نہ تھا بلکہ ـــــ تاریخ کی شہادت کے مطابق ـــــ ان سے ایسے ایسے افعال سرزد ہوتے جن کا حیوانات سے صادر ہونا بھی ناممکن ہوتا ہے۔ بلکہ نوعِ انسانی میں پست ترین اور بشری تمدن سے دور رہنے والی اقوام کا کردار بھی ان سے بہتر شمار کیا جا سکتا ہے۔

ہاں اگر ان میں کوئی فضیلت رہ گئی تھی تو وہ فصاحت و بلاغت کا امتیاز تھا۔ یہ کمال ان میں اس حد تک ترقی کر گیا تھا کہ وہ بلاغت کے علاوہ کسی امر کو قابلِ قدر نہ سمجھتے تھے اور نہ ہی کسی دوسری بات پر کسی اجر کے قائل ہوتے تھے۔ وہاں شعر و شاعری کی قدر و منزلت اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ انھوں نے قدیم اشعار میں سے اعلیٰ ترین سات قصائد منتخب کیے، انھیں آبِ زر سے لکھا اور خانہ کعبہ کی دیوار پر لٹکا دیا ـــــ وہ "المعلقات السبعۃ" کے نام سے مشہور ہیں چنانچہ یہ فن ان کے ہاں رواج پا گیا اور سبھی مردوں، عورتوں کے نزدیک بڑی اہمیت رکھتا تھا۔ چنانچہ نابغہ ذبیانی نامی ایک شاعر شعر گوئی میں انکا جج ہوتا تھا وہ ہر سال حج کے ایام میں بازار عکاظ میں آتا اس کے لیے ایک خصوصی خیمہ لگایا جاتا اور ہر طرف سے آنے والے شعراء اپنے اشعار پیش کرتے تاکہ وہ ان کے مابین ایک دوسرے پر ترجیح رکھنے کا فیصلہ سنائے۔

دوسرا امر

مقام معارضہ میں یہ کہنا کہ اس کی مثل لاکر دکھاؤ، یہ طرزِ تعبیر اور اس قسم کا احتجاج ایک ایسے مخاطب سے ہی مناسب شمار کیا جاسکتا ہے جو اس معاملے میں خاصا ماہر ہو جس میں دعویٰ کیا جارہا ہے۔ نیز اسے متنازع فیہ مسئلے میں ایک مناسب حد تک شناسائی اور مہارت حاصل ہو۔

اسی لیے اگر کوئی شخص کسی فقہی کتاب ـــــ مثلاً علامہ حلیؒ کی کتاب "التذکرۃ" ـــــ پر اعتراض کر رہا ہو تو اسے یہ کہنا کہ پھر اس کی مثل لاکر دکھاؤ، تبھی مناسب ہو سکتا ہے جب اس کو بھی علمِ فقہ میں ایک خاصا مقام حاصل ہو اور وہ اس علم کا ماہر فرد ہو۔ خلاصہ یہ کہ ان الفاظ سے خطاب کرنا ہر ایک مقام پر نہیں ـــــ ایک خاص مورد میں ہی حسن پیدا کرتا ہے۔

اس اصول کی بنیاد پر عوام الناس کو قرآن مجید کی مثل کسی ایک سورۃ یا دس سورتوں کے لانے کا چیلنج کرنا جبکہ ان لوگوں میں سوائے بلاغت کے اور کوئی کمال ہی نہ تھا، یہ خود بخود اس غرض کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ اس چیلنج کا مقصد یہی تھا کہ تم بلاغت میں اس کی مثل کوئی اپنا شاہکار بنا کر دکھاؤ ـــــ کیونکہ بلاغت ہی قومِ عرب کا امتیازی نشان تھی۔ پس ان دونوں آیات میں وجہِ شبہ فقط بلاغت ہی قرار پاتی ہے، اگرچہ اسکی صراحت نہیں کی گئی اور واضح الفاظ میں اس سے تعرّض نہیں ہوا۔ تاہم مذکورہ مقدمات کے ملاحظہ سے اس قسم کے خطاب کی توجیہہ اس کے علاوہ اور کسی شکل میں مناسب نہیں ہو گی۔

جیسا کہ پیشتر ذکر ہو چکا ہے کہ یوں کہنا بھی ممکن ہے کہ :۔

دس سورتوں کو "مفتریات" کے وصف کے ساتھ متصف کرنا بظاہر یہی معنی دیتا ہے کہ ان میں کلام کے وہ امتیازات موجود ہوں جن کا تعلق الفاظ سے ہوتا ہے اگرچہ معانی کی بلندی مدنظر نہ بھی ہو۔ اسی طرح عبارت سے متعلق خصوصیات ان میں پائی جائیں

اگرچہ مطالب کی رفعت کی طرف نگاہ نہ بھی ہو۔ جب یہ صورت مراد ہو تو آیاتِ تحدی میں ابتدائی نگاہ کے اعتبار سے طبیعی ترتیب پر مشتمل نہ ہونے کا جو اشکال وارد ہوتا تھا وہ ختم ہو جاتا ہے اور یہ گفتگو بالتفصیل ذکر ہو چکی ہے۔

خلاصہ یہ کہ یہ امر شک و شبہے سے بالاتر ہے کہ ان دونوں آیتوں میں بلاغت کے موضوع کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے حقیقت یہ ہے کہ بلاغت اعجاز کو ثابت کرنے والی ایسی عظیم ترین شے ہے جس کو کتاب خدا میں صراحت کے ساتھ ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے بلکہ اس کا علم تو ہر ایسے صاحبِ فکر کو آسانی سے ہو جاتا ہے جو اس کتاب کے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ایک عظیم معجزہ ہونے میں غور و فکر کرتا ہے۔ پھر جب وہ اس بات پر توجہ دینے لگتا ہے کہ حضرت موسیٰ بن عمران علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے عصا اور ید بیضاء کا معجزہ کیوں دیا؟ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کو طبّی کمالات کا بے مثال معجزہ کیوں عطا فرمایا؟ حضرت محمد مصطفیٰ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کو ایک بے مثال کلام اور خطبات کیوں عطا کیے؟ حالانکہ ہر معجزے کی حقیقت تو یہی ہے کہ وہ ایک ایسا امر ہوتا ہے جو بشری عادت اور طبیعی قوانین کے لیے خارق ہوتا ہے۔ (گذشتہ مباحث میں اس کو تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک پیغمبر کو ایک خاص قسم اور مخصوص نوع کے معجزات سے مختص فرمانا یقیناً کسی خاص مقصد کے تحت تھا۔ وہ یہ ہے کہ معجزے کی حقیقت و ماہیت میں جو کچھ ضروری ہوتا ہے اس سے زائد ہر معجزے کو کامل بنانے اور ایک خصوصی شان کا معجزہ فاضلہ قرار دینے کا اصول مدّنظر رکھا جائے، یعنی یہ کہ ہر معجزے میں خارقِ عادت ہونے کے ساتھ ساتھ مزید خصوصیتیں بھی موجود ہوں، کیونکہ ہر ایسا معجزہ جو اپنے دور کے رائج کمالات اور اس زمانے کے معروف اور ترقی یافتہ فضل و شرف کے ساتھ مشابہت رکھتا ہو گا وہ اس دور میں خیر المعجزات قرار پائے گا۔ اور اس میں معجزے کے بنیادی شرائط سے بالاتر مزید کمال اور فضیلت بھی پیدا ہو جائے گی۔

اس میں یہ حکمت پوشیدہ ہے کہ ہر دور کے ترقی یافتہ فنون سے مشابہ معجزہ

ماہرین فن کو بہت جلد جھکنے اور سر تسلیم خم کرنے پر مجبور کر دیتا ہے۔ کیونکہ ہر ماہرِ فن اور ہر صنعت کا عالم اپنے فن کی خصوصیات سے بخوبی آشنا اور اس کے امتیازات و تفاصیل سے کامل آگاہ ہوتا ہے وہ جانتا ہے کہ اس صنعت یا اس فن کے معمولی سے معمولی درجہ تک رسائی ممکن نہیں، جب تک اس کے کثیر ابتدائی مقدمات مہیا نہ کیے جائیں اور ایک طویل عرصے تک اس کے لیے محنت نہ کی جائے پھر اس کے درمیانی یا بلند ترین درجات تک پہنچنے کے لیے تو اس سے بھی زیادہ کاوش کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے اسے ہی اس بات کا علم ہوتا ہے کہ اس فن میں وہ کون سی حد ہے کہ جس سے بالاتر جانا طبیعی قوانین اور رائج الوقت قواعد کے تحت ممکن نہیں ہے۔

رہا وہ جاہل کہ جو اس صنعت یا اس فن کے مراتب و درجات کو ہی نہیں جانتا اور اس حد سے بھی آگاہ نہیں ہوتا جس سے بالاتر جانا محال ہوتا ہے، وہ اپنی جہالت کی وجہ سے معجزے کے سامنے اس وقت تک سر تسلیم خم کرنے کے لیے آمادہ نہیں ہوتا جب تک ماہرِ فن اور اس سے مشابہ صنعت کا عالم اسے تسلیم نہ کر لے۔ کیونکہ اس کے بغیر وہ ہمیشہ یہ احتمال دیتا رہتا ہے کہ شاید یہ کام ماہرین کی قدرت میں ہے اور مجھے معلوم نہیں۔ اس لیے وہ یہی خیال کرتا رہتا ہے کہ اس معجزہ دکھانے والے شخص نے بھی ماہرین کے علم کے مطابق بنیادی معلومات حاصل کر لیے ہیں اور میرے سامنے یہ کارگزاری کر رہا ہے۔ پس اگر معجزہ اس رائج صنعت کے مشابہ ہوگا اور معروف اور ترقی یافتہ علم و فن سے ملتا جلتا ہوگا تو یقیناً ماہرین اور علماءِ صنعت کے جھکنے کا موجب بنے گا۔ پھر ناواقف اور جاہل لوگ خود بخود ان کی اتباع میں ماننے لگیں گے اور اس طرح اس غرض کے حصول میں آسانی ہو جائے گی جس کے لیے معجزہ دکھایا گیا تھا۔

اس حکمت کے واضح ہونے سے معلوم ہو گیا کہ ہر نبی کو ایک مخصوص معجزہ عطا کرنے کی وجہ کیا تھی ؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دور میں سحر کا دور دورہ تھا اور اس شخص کو بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا جو علمِ سحر میں ماہر ہوتا۔ وہ لوگ اس علم سحر میں اس قدر ترقی پا گئے تھے کہ خود اللہ تعالیٰ نے ان کے بہت بڑا جادوگر ہونے کا ذکر فرمایا ہے

اس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ جادو میں بلند ترین مراتب اور کامل ترین حد تک پہنچ گئے تھے۔پھر اللہ تعالیٰ نے بھی اپنے رسول کو مروّج اور مشہور علم کے مشابہ معجزہ عنایت فرمایا کہ جس کی تاثیر کو قرآنِ مجید اس طرح نقل کرتا ہے، یعنی جوں ہی جادوگروں نے اس کا مشاہدہ کیا تو دیکھتے ہی سجدے میں گر گئے اور اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کر لیا کیونکہ وہ بہت جلد سمجھ گئے کہ یہ امر بشری قدرت سے بالاتر ہے اور ہمارے قواعد اور جاری قوانین کے لیے خارق ہے۔

اسی طرح حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وآلہ وعلیہ السّلام کے زمانے میں آپ کے تبلیغی علاقے میں علمِ طب میں مہارت کا دور دورہ تھا۔ مریضوں کا کامیاب علاج ہوتا اور لوگ اس علم کی طرف بڑی کامل توجہ رکھتے تھے چنانچہ یہی علم قدر و فضیلت کا معیار قرار پا گیا تھا۔ جو بھی اس علم میں ماہر ہوتا اس کو انتہائی احترام اور قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا۔ اللہ تعالیٰ نے بھی اپنے نبی کو اسی سے مشابہ معجزات عنایت فرمائے۔ مثلاً کوڑھی اور مبروص کو شفا دینا اور مُردوں کا زندہ کرنا وغیرہ۔

چنانچہ اس قاعدے کے مطابق جب ہمارے نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کا زمانہ آیا تو دعوتِ اسلامیہ کے علاقے میں یعنی عرب میں علم بلاغت کا شہرہ تھا (جیسا کہ بیان کیا گیا ہے) اللہ تعالیٰ نے خاتم الانبیاء صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کو ایک جامع و کامل کتاب عنایت فرمائی جو اس دَور کے مروّجہ علم کی ہم صنف ہے۔ وہ ان تمام مراتب سے بالاتر مقام رکھتی ہے جن مراتب پر وہ لوگ قادر تھے اور جن مدارج تک وہ پہنچ سکتے تھے۔ یہ اسی لیے ہوا کہ وہ لوگ اس کے سامنے جھک جائیں، جب دیکھ لیں کہ یہ کتاب ہمارے مقدور سے بالاتر اور بشری رسائی اور انسانی احاطۂ علمی سے خارج ہے۔

ان تمام حوالوں سے یہ نکتہ عیاں ہو جاتا ہے کہ قرآنِ مجید کے بلاغت کے اعلیٰ ترین معیار پر فائز ہونے پر استدلال کرنے کے لیے خود کتابِ عزیز میں بلاغت کے ذریعے اس طرح چیلنج کرنے کی ضرورت نہیں، جس طرح ان دیگر امتیازات کی حیثیت ہے جن کے ذریعے قرآنِ کریم میں چیلنج کیا گیا ہے بلکہ بلاغت کے ثبوت کے لیے اتنا کافی ہے کہ

اس امر میں غور کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کو اس معجزہ کے ساتھ کیوں مختص فرمایا ؟ جب کہ گزشتہ تمام انبیاء کے ان کے معجزات کے ساتھ اختصاص کی حکمت بھی مدنظر رہے۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ آنحضرتؐ کے اس معجزے کے ساتھ مختص کیے جانے کی حکمت فقط اسی ایک نکتے میں منحصر نہیں ہے، کیونکہ گزشتہ بحث سے ایک اور وجہ بھی روشن ہوتی ہے، وہ یہ کہ خاتم الانبیاء کے معجزے کے لیے ضروری ہے کہ وہ تا روز قیامت باقی رہے اس لیے کہ نبوّت جس طرح اپنی ابتداء میں معجزے کے ذریعے ثبوت چاہتی ہے، اسی طرح اپنی بقاء میں بھی معجزے کے ثبوت کی احتیاج رکھتی ہے۔ البتہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ حدوث اور بقاءِ نبوّت دو مستقل امر ہیں جن میں ہر ایک علیحدہ معجزے کا محتاج ہے اور ہر ایک کے لیے جداگانہ معجزہ لانا ضروری ہو۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ ایک باقی اور دائمی نبوّت کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی بقا میں معجزے سے خالی نہ رہے تاکہ ہر وہ شخص جو نبی کو نہ پائے اور آپ کا مشاہدہ نہ کر سکے وہ بھی آپ کی نبوّت کی تصدیق کر سکے۔ یہ بات واضح ہے کہ ایسی چیز جو باقی رہ سکتی ہے وہ حتماً کتاب کی قسم کی چیز ہو سکتی ہے۔ کیونکہ بدیہی ہے کہ چاند کا دو ٹکڑے ہونا، کنکریوں کا تسبیح کرنا اور اس کی مثل معجزات صفتِ بقاء سے تو متصف نہیں ہو سکتے۔ وہ تو وجود میں آتے اور پھر معدوم ہو جاتے ہیں۔ پس اس قسم کے معجزے کو وجہِ بقا قرار دیا جانا عام طور پر ناممکن ہے۔ مگر ایک صورت یہ ہے کہ یہ معجزہ خبر بن کر ہر آئندہ نسل اور ہر آئندہ فرد تک تواتر قطعی کے ساتھ پہنچ جائے مگر پھر بھی اس سے اہم ترین مطلوبہ اغراض مرتب نہ ہو سکیں گے۔ معلوم ہوا کہ نبوت کی بقاء و دوام کی خاطر واحد معجزہ یہی کتابِ خدا ہے کہ جس کی بقاء و حفاظت کی ضمانت دی گئی ہے۔

"اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ"

اور یہی بات ہم نے وہاں بیان کر دی تھی جہاں قرآنِ مجید کے ہمیشہ کے لیے معجزہ ہونے کے وصف کے ساتھ متصف ہونے کو بالتفصیل بیان کیا ہے۔

(سورۂ حجر۔ آیت ۹)

اشکال

بلاغت کے لیے ناممکن ہے کہ وہ اعجاز کی منزل کو پا سکے اور اس پر معجزے کی اس اصطلاحی تعریف کی بنیاد پر، جو بحث کی ابتداء میں ذکر ہوئی ہے، معجزے کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ ـــــ کیونکہ وہاں بتایا گیا ہے کہ معجزے کا بنیادی رکن خارقِ عادت اور طبیعی قانون سے فائق ہونا ہے۔ مگر بلاغت میں یہ خصوصیت کبھی متحقق نہیں ہو سکتی۔

اس اُمر کی وضاحت کے لیے یہاں دو امور کو بیان کرنا ضروری ہے۔

۱۔ الفاظ ـــــ معانی پر دلالت کرتے ہیں، الفاظ ـــــ معانی کے لیے علامت ہیں اور الفاظ سے معانی منکشف ہوتے ہیں۔ لیکن الفاظ کو یہ مقام اس وجہ سے حاصل نہیں کہ ان کی ذات میں کوئی ایسی شے پوشیدہ ہے جس کی وجہ سے وہ معانی پر دلالت کرنے لگتے ہیں۔ یعنی الفاظ کی دلالت بر معانی فقط ذاتی دلالت نہیں کہ اس میں کسی بیرونی واضع اور جاعل کا کوئی دخل نہ ہو بلکہ الفاظ میں خاصیت ایک اعتباری اور وضعی چیز ہے۔ جس کی بنیاد ایک واضع کے وضع کرنے اور ایک اعتبار دہندہ کے معتبر قرار دینے سے پیدا ہوتی ہے۔ ایک بنانے والا لفظ کو یہ خاصیت بخشتا ہے جس سے وہ معنی پر دلالت کرنے لگ جاتا ہے۔ اس عمل کی غرض یہ ہوتی ہے کہ ایک انسان دوسرے انسان کو اپنا مافی الضمیر سمجھانے میں مشکلات کا شکار نہ ہو اور افہام و تفہیم اور افادہ و استفادہ آسانی سے ہو سکے معلوم ہوا کہ لفظ کا معنی کے ساتھ اختصاص واضع کی وضعیت کا نتیجہ ہے۔ اگر یہ وضعیت نہ ہوتی تو بذاتِ خود لفظ اور معنی کے درمیان نہ کوئی مماثلت پائی جاتی اور نہ ہی کوئی لفظ کسی معنی پر از خود دلالت کر سکتا تھا۔ (اس موضوع پر تحقیقی گفتگو ان کتب میں موجود ہے جو اس مقصد کے لیے لکھی گئی ہیں)

۲۔ آخری تحقیق کے مطابق واضع خود انسان ہے نہ کہ خالقِ انسان جو خالقِ کائنات ہے۔ کیونکہ لفظ کو معنی پہ علامت قرار دینا اور آلہ بنانا یہ انسان کی اپنی کارگزاری ہے جب انسان کو اجتماعی ضرورت، افہام و تفہیم اور افادہ داستفادہ کو آسانی سے نبھانا پڑتا ہے

تو وہ اس عمل کو انجام دیتا ہے۔

ان دو امور کی وضاحت کے بعد ہمارا اشکال روشن ہو جاتا ہے کہ بلاغت اعجاز کی وجوہ میں سے شمار نہیں ہو سکتی، کیونکہ جب وضع کرنا انسانی تخلیق اور اس کی طبیعت سے پھوٹنے والا ایک عمل ہے تو انھیں الفاظ سے مرکب کلام کس طرح ایک ایسے مرتبہ تک پہنچ سکتا ہے کہ خود انسان کے لیے عجز آور بن جائے اور معجزہ کہلائے، حالانکہ الفاظ کی معانی پر دلالت بھی ایک وضعی، اعتباری اور جعلی شے ہے۔ اس لیے ناممکن ہے کہ لفظ میں ہی ایسی کشفی کیفیت اور نرالی دلالت متحقق ہو جائے جو انسانی طبیعت کے احاطہ سے باہر اور اس کی قدرت سے خارج ہو۔

اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ لفظ میں اس قسم کی صورت متحقق ہو سکتی ہے تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ اس اعجاز کے رتبہ تک پہنچی ہوئی نوعِ دلالت میں تنوّع اور تعدد بھی پیدا کیا جا سکتا ہے۔ بشری قدرت سے بالاتر طرزِ تعبیر فقط ایک طریقے تک محدود نہیں رہتا بلکہ اس میں بھی گوناگوں انداز تعبیر پیدا کیے جا سکتے ہیں۔ یہ ایک ناقابلِ تصور امر ہے، حالانکہ قرآنِ مجید ایک ہی مفہوم کو چندین طریقوں سے ادا کرتا اور کئی طریقوں سے بیان کرتا ہے۔ اس میں ایک ہی مقصود کو مختلف عبارتوں، متعدد بیانوں اور متفرق ترکیبوں سے ادا کیا گیا ہے۔ بالخصوص قصص اور ماضی کے واقعات کو تو مختلف مقامات پر مختلف انداز سے تعبیر کیا گیا ہے۔

جواب

جو گفتگو حقیقت وضع اور الفاظ کے معانی پر دلالت کرنے کے متعلق کی گئی وہ بالکل درست ہے لیکن اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ بلاغت اعجاز کی وجوہ میں سے نہیں ہو سکتی ـــــ ناقابلِ تسلیم ہے۔ کیونکہ الفاظ اور ان کے معانی کے وضع کیے جانے میں مفردات کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ لیکن بلاغت ایسی شے نہیں جو فقط مفرد الفاظ کے ذریعے متحقق ہو جائے، کیونکہ بلاغت جملہ بننے اور کلام کی شکل اختیار کرنے سے پیدا ہوتی ہے

جبکہ محض مفردات بلیغ نہیں ہوتے ، کلام بلیغ ہوتا ہے۔ بلاغت کے ساتھ متصف ہونے کے لیے ضروری ہے کہ وہ جملہ جسے متکلم مرکب کر رہا ہے اور وہ کلمات جنھیں کلام میں لارہا ہے ، وہ اس ذہنی صورت کے عکاس ہوں جو متکلم کے ذہن میں موجود ہے اور واقع کے مطابق ہے یہ بالکل واضح بات ہے کہ اس صورت کا ذہن میں منظم کرنا اور پھر اس کی عکاسی کے لیے الفاظ کو استعمال میں لانا ایک ایسا امر ہے جس کی بازگشت باب الوضع کی طرف نہیں اور جملوں میں آنے والے مفردات اور کلمات کی دلالت کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کے لیے تو صناعتِ بیان اور فنِ بلاغت میں مہارت کی ضرورت ہے جو ذہن میں موجود ایک خاص قسم کی خداداد صلاحیت کا کرشمہ ہے اس کے ذریعے انسان امر واقع کی تصویر کشی اور اس کی خصوصیات کی عکاسی پر قادر ہو جاتا ہے اور اپنا کلام اس صورت کے عین مطابق پیش کرتا ہے جو اس کے ذہن میں حاضر ہے۔

معلوم ہوا کہ بلاغت کے ساتھ کسی کلام کا متصف ہونا تین جہات پر موقوف ہے اور ان میں انفکاک کی گنجائش بھی موجود ہے ، ہاں تو وضع و دلالتِ الفاظ ان تین جہات میں سے ایک ہے۔ اس جہت اور بقیہ دو جہتوں کے مابین باہمی لزوم بھی نہیں ہے۔

لیکن اگر یہ قول اختیار کر لیا جائے کہ مفردات کی وضع کے علاوہ مرکبات کے لیے بھی وضع ثابت ہے ، جبکہ ہیئتِ ترکیبیہ بھی مفردات کی وضع کی ایک قسم ہے ، گویا یوں کہا جائے کہ مثلاً " زید قائم " میں " زید " کی وضع اور " قائم " کی وضع (خواہ اس کے مادہ کی وضع ہو یا اس کی ہیئت کی وضع) اور جملہ اسمیہ کی ہیئت کی وضع کے علاوہ ایک اور وضع بھی موجود ہے۔ پس اس زائد وضع کا موضوع اس جملے کا مجموعہ بحیثیت اس کے مجموعہ ہونے کے ہے۔ اس صورت میں نتیجہ یہ ہوگا کہ لامحالہ وضع شخصی بن جائے گی اور نوعی نہ رہے گی۔ (کما ہو ظاہر)

اب اگر یہ قول پسند کیا جائے اور اس کی درستی پر تسلی ہو جائے تو پھر اس اشکال کی گنجائش پیدا ہو جاتی ہے ، کیونکہ ہر مرکب جملہ کے لیے ضروری ہے کہ اس کی بازگشت واضع کی وضع کی طرف ہو۔

تاہم اس قول سے بھی قرآنِ مجید کا اعجاز ثابت ہو جاتا ہے۔ ایک تو اس اعتبار سے کہ وہ جملوں کی ترکیب و تالیف کے اعتبار سے بھی معجزہ ہے، کیونکہ ہر جملے کا واضع کی وضع کی طرف پلٹنا اس امر کو مستلزم نہیں کہ مؤلفہ جملوں کے مجموعے میں بھی وضع کی طرف پلٹنا پڑے۔ بالخصوص یہ نکتہ ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے کہ ہر آیت اپنے طور پر جداگانہ معجزہ ہونے کے وصف سے متصف نہیں، بلکہ کم از کم مقدار جس کے بارے میں قرآنِ مجید میں چیلنج کیا گیا ہے وہ ایک سورۃ ہے جو متعدد جملوں کا مجموعہ ہوتی ہے ـــــــ لہٰذا سورۃ ہی اپنی مجموعی حیثیت سے معجزہ ہو سکتی ہے۔ پس ہر ایک جملے میں علیحدہ وضع کو تسلیم کر لینا چند جملوں سے مرکب ایک مجموعے کے معجزہ سے متصف ہو سکنے کے منافی نہیں (لہٰذا ایک سورۃ معجزہ ہو سکتی ہے)۔ کما ہو ظاہر۔

دوسرے یہ کہ اسی قول کی بنیاد پر قرآنِ مجید کے معجزہ ہونے کا یہ ذریعہ ہو سکتا ہے کہ یہ اعجاز ان مجازی استعمالات کی طرف نسبت دیتے ہوئے ہے جن میں بذاتِ خود وضع کی طرف بازگشت نہیں ہوتی۔ (کما لا یخفیٰ)

لیکن ان تمام پیچیدگیوں سے نکلنے اور اس مشکل کو آسان کرنے کا حقیقی ذریعہ تو یہی ہے کہ اس قول کو صحیح تسلیم کرنے کی کوئی گنجائش نہیں اور یہ قول ناقص ہے کیونکہ مرکب اپنے مفردات کے علاوہ اور کوئی شے نہیں ـــــــ اور ہیئتِ ترکیبیہ بھی انھی مفردات کا حصّہ ہے، لہٰذا اس مرکّب کلام میں وضع کا دخل غیر معقول ہے۔ اس میں از قبیلِ معانی کوئی معنی موجود نہیں ہے، کہ پھر اسکے مقابلے میں کسی لفظ کے وجود کو تسلیم کرنے کی ضرورت پیش آئے (جب معنی نہیں تو لفظ کہاں؟)
اگرچہ یہ قول ابن مالک نے اپنی کتابوں میں بعض علماء کی طرف منسوب کیا ہے لیکن خود اسکا جواب بھی دیدیا ہے اور بہت خوب جواب دیا ہے (اس موضوع پر مزید تحقیق کیلیے اس کے مناسب مقام کیطرف رجوع کیجیے)

ہماری معروضات سے واضح ہو گیا کہ قرآن مجید کے اعجاز کی کچھ وجوہ تو ایسی ہیں جن کے ذریعے قرآنِ مجید میں چیلنج کیا گیا ہے اور ان کا تفصیل سے تذکرہ ہو چکا ہے تاہم کچھ دیگر وجوہ اعجاز ایسی بھی ہیں کہ قرآنِ مجید میں انکے ذریعے چیلنج تو نہیں کیا گیا ـــــــ لیکن ان میں وجوہِ اعجاز ہونے کی صلاحیت موجود ہے کیونکہ کوئی بھی انسان اپنے کلام کو ان وجوہ سے متصف کر کے پیش کرنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ ان میں سے چند ایک کو یہاں بیان کر دینے میں کوئی حرج نہیں۔

قرآن اور اس کے معارف اعتقادیہ

قرآنِ مجید کے معجزہ ہونے کی ایک وجہ یہ ہے کہ اعتقادی اصول اور قلبی معرفت کے وہ تمام مباحث جن کا تعلّق وجودِ باری تعالیٰ اور اس کے صفاتِ جمالیہ وجلالیہ، ثبوتیہ وسلبیہ سے ہے، وہ اس میں بیان کیے گئے ہیں، اسی طرح انبیاء، ان کے خصوصی اوصاف اور فضائل سے متعلق بیانات بھی موجود ہیں۔ ان سب کا بیان ایسے طریقے سے کیا گیا ہے کہ عقلِ سلیم اور ذوقِ مستقیم کے عین مطابق ہے۔ حالانکہ نزولِ قرآن کا دور وہ تھا جس میں اس قسم کے معارف واصول کا کہیں نام ونشان ہی نہیں ملتا اور ان حقائق ومطالب سے مشابہ بھی کوئی حقیقت موجود نہ تھی، کیونکہ جس قوم میں حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی نشوونما ہوئی وہ عموماً دو قسم کے لوگ تھے۔

ایک بہت بڑا گروہ بُت پرست لوگوں کا تھا جو توہمات اور خرافات پر یقین رکھتے تھے

دوسرا گروہ اہلِ کتاب تھے جو ان آسمانی کتابوں کے معتقد تھے جن میں تحریف کی جا چکی تھی اور پھر بھی ان کو وحیِ الٰہی کی طرف منسوب کرتے تھے۔

ادھر واضح ہے کہ آنحضرتؐ اُمّی تھے اور آپ نے بار بار اُمّی ہونے کا ادعاء فرمایا اور کسی نے بھی آپ کے مقابلے میں اس امر کے انکار کی جرأت نہیں کی۔ حتیٰ کہ ایک مرتبہ بھی ایسا انکار نہیں ہوا۔ کیونکہ اگر کبھی بھی کوئی اس بات کا منکر ہوا ہوتا تو تاریخ میں نقل کیا جاتا۔ لیکن بفرضِ محال اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ آپ اُمّی نہ تھے بلکہ آپ نے اہلِ کتاب کی کتب کی تعلیم اور ان کے معارف کی آگاہی حاصل کی تھی اور آپ کی کتاب (قرآن مجید) کا بنیادی مصدر وہ کتابیں ہیں، تو ضروری تھا کہ آپ کے اقوال ومعارف پر ان کتب میں موجود عقائد کا پرتو ہوتا اور آپ کے عقائد میں ان کے عقائد کی جھلک نظر آتی، لیکن

معاملہ اس کے برعکس ہے کیونکہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ قرآنِ مجید میں ان کتب کی تمام پہلوؤں سے مخالفت موجود ہے اور جو معارف اور اصول قرآن میں ہیں وہ ان کتب کے مضامین کے مغائر ہیں۔ وہ کتب تو ایسی ایسی خرافات سے پُر ہیں کہ ایک عام انسان کی لکھی ہوئی کتاب میں بھی ایسی خرافات نہیں ہونا چاہئیں۔ کجا یہ کہ ایسی کتاب خرافات کا مجموعہ ہو جس کی نسبت وحی الٰہی اور نبیِ خدا کی طرف دی جاتی ہے۔ یہ ایک ایسا واضح مسئلہ ہے جس پر لکھنے کے لیے بڑی گنجائش موجود ہے اور بکثرت شواہد اور علامات اس کے ثبوت میں پیش کیے جا سکتے ہیں، لیکن ہم تطویل سے بچتے ہوئے فقط چند ایک کے تذکرے پر اکتفا کریں گے۔

قرآن پاک کا مطالعہ کرنے والے پر مخفی نہیں کہ قرآن جابجا اللہ تبارک و تعالیٰ کے اوصاف ایسے انداز سے بیان کرتا ہے کہ عقلِ سلیم کے عین مطابق اور واضح براہین پر پورے اُترتے ہیں۔ چنانچہ قرآن اللہ تعالیٰ کے لیے ایسے صفاتِ جمالیہ ثابت کرتا ہے جو اس کی شان کے عین مطابق ہیں اور تمام ایسے صفات سے اللہ تعالیٰ کو پاک و پاکیزہ بیان کرتا ہے جو اس کی ذات کے لائق نہیں کہ جن سے نقص اور حدوث لازم آتا ہے۔ چنانچہ قرآن کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر شے کا خالق ہے، آسمان و زمین کی کوئی شے اس سے مخفی نہیں، وہی ارحام میں اپنی مشیت کے مطابق تصویر کشی کرتا ہے۔ اسے آنکھیں نہیں دیکھ سکتیں۔ لیکن وہ آنکھوں کا ادراک کرتا ہے اور وہ باریک بین اور آگاہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی نے آسمانوں کو بلند کیا ہے بغیر ایسے ستونوں کے جو تمھیں دکھائی دیتے ہوں اسی نے شمس و قمر کو مسخر کر رکھا ہے۔ وہ ظاہر و باطن کا عالم ہے اور وہی غالب و حکیم ہے اللہ تعالیٰ ہی وہ ہے جو بارش بھیجتا ہے، جو کچھ ارحام میں ہوتا ہے وہ اس سے آگاہ ہے۔ نیز اس قسم کے دیگر ایسے صفاتِ کمالیہ کا بیان موجود ہے جو اس ذاتِ تبارک و تعالیٰ کی شان کے لائق ہیں۔

اسی طرح قرآنِ مجید فرماتا ہے کہ اللہ تعالیٰ پاک و بلند ہے اس سے کہ اس کی اولاد ہو، نہ اسے اونگھ آتی ہے نہ ہی نیند۔ اور دیگر تمام ایسی صفات جو اس کے ممکن ہونے یا کسی نقص کو مستلزم ہیں، وہ ان سب صفات سے پاک ہے۔

اسی طرح قرآن مجید انبیاءِ کرام کے متعلق بھی ایسی صفات بیان کرتا ہے، جو اِن

ذواتِ مقدسہ کے لائق اور مقامِ نبوّت کے مناسب ہوتے ہیں۔ چنانچہ قرآن اس الٰہی سفارت کے عہدے کو ایک مقدس منصب کے طور پر پیش کرتا ہے اور بکثرت آیات میں یہ تذکرے موجود ہیں۔ اگرچہ بعض معاندین نے بعض آیاتِ کریمہ سے ایسی ایسی باتیں نکالنے اور پھر انھیں جمع کرنے کی کوششیں کی ہیں جن سے وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ انبیاء سے ایسے عمل سرزد ہوئے جو مقامِ نبوّت کے لیے نامناسب اور سفارت کے تقدّس کے اعتبار سے غیر موزوں تھے۔ وہ آیات کا ابتدائی ظاہری مفہوم ان مقاصد کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں لیکن ان کی ایسی تمام نامراد کوششوں کو شافی وکافی جوابات کے ساتھ ناکام کیا جاچکا ہے، اسی قرآنِ عظیم کے ذریعے ہی انبیاءِ کرام کی تقدیس وطہارت کو ثابت کیا گیا ہے اور ان آیاتِ کریمہ کی صحیح تاویل اس طرح سے کی گئی ہے کہ بعض دوسری آیات کو ان کے ساتھ جمع کرنے سے خلافِ ظاہر کا مراد ہونا اور تقدّس کے مطابق ہونا ثابت ہوجاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ قرآنِ مجید میں تمام انبیاءِ کرام کے لیے ہر ایسی جمیل صفت ثابت کی گئی ہے جو انبیاء کی شان کے لائق ہے اور ہر ایسی قبیح صفت سے پاک ہونا بیان کیا گیا ہے جو ان کے مقام کے لائق نہیں ہے اور اس میں کوئی شک نہیں۔

لیکن اہلِ کتاب کی کتبِ عہدین (توراۃ، زبور اور انجیل) کا معاملہ برعکس ہے کیونکہ ان کی موجودہ کتب میں اللہ تعالیٰ اور انبیاءِ کرام کو ایسے ایسے صفات سے متصف بیان کیا گیا ہے کہ نہ عقل اس کو پسندیدہ سمجھتی ہے اور نہ ہی دلیل وبرہان کے مطابق ہیں۔

چنانچہ علامہ شیخ بلاغی قدس سرہٗ نے اپنی کتاب "الھدیٰ الی دین المصطفیٰ والرحلۃ المدرسیۃ" [1] میں ان کتابوں کے اس قسم کے موارد کثیرہ کو بیان فرمایا ہے اور اس پر خوب محنت کی ہے۔

۱۔ منجملہ ان کے ایک واقعہ کتاب توراۃ کے سفر تکوین کے باب دوم وسوم کے حوالے سے نقل کیا جاتا ہے۔ حضرت آدم وحوّا کے جنّت سے اخراج کے قصّے میں وہ کتاب کہتی ہے:۔

"اللہ تعالیٰ نے آدم کو اجازت دی کہ وہ تمام پھلوں سے کھا سکتے ہیں لیکن فقط

رفت خیر و شر والے درخت کا پھل نہیں کھا سکتے۔ اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو کہا کہ جب بھی تم اس درخت کا پھل کھاؤ گے تو فوراً مر جاؤ گے پھر اللہ تعالیٰ نے آدم سے اس کی زوجہ حوا کو پیدا کیا تو اس وقت دونوں جنت میں عریاں تھے کیونکہ حُسن و قبح کو تو سمجھتے ہی نہ تھے۔ پھر ایک سانپ آیا اور اس نے ان دونوں کو اس درخت کی راہ بتائی اور انھیں اس درخت کا پھل کھانے کی تحریص کی اور کہنے لگا:۔

”تم دونوں مرو گے نہیں بلکہ (دراصل بات یہ ہے) کہ اللہ تعالیٰ کو علم ہے کہ جس دن تم دونوں اس درخت کا پھل کھاؤ گے تو تمھاری آنکھیں کھل جائیں گی اور تم حسن و قبح کی معرفت پیدا کر لو گے“۔

جب وہ دونوں اس درخت کا پھل کھا بیٹھے تو ان کی آنکھیں کھل گئیں اور سمجھ گئے کہ ہم تو عریاں ہیں تب ان دونوں نے اپنے لیے ایک چادر بنائی پھر خدا نے انھیں اس حالت میں دیکھا جب خدا جنت میں چہل قدمی کر رہا تھا۔ آدم اور حوا دونوں خدا سے چھُپ گئے تو اللہ تعالیٰ نے ندا دے کر کہا:۔

اے آدم! ”کہاں ہو تم“؟

آدم نے جواب دیا:۔

”میں نے آپ کی آواز سنی تو چھپا بیٹھا ہوں، کیونکہ میں عریاں ہوں“۔

اللہ تعالیٰ نے پوچھا:۔

”تجھے کس نے بتایا کہ تو عریاں ہے؟ کیا تو نے اس درخت کا پھل تو نہیں کھا لیا ہے؟“

پھر اللہ تعالیٰ کو معلوم ہوا کہ آدم نے تو اس درخت کا پھل کھا لیا ہے تو فرمایا کہ آدم بھی ہماری مثل ہم میں سے ایک ہو گیا اور یہ بھی حسن و قبح کو سمجھنے لگا ہے۔ اب تو یہ ہاتھ بڑھا کر زندگی کے درخت کا پھل کھا لے گا اور پھر ہمیشہ زندہ رہے گا۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کو جنت سے نکال دیا اور جنت کی شرقی جانب چوکیدار معین کر دیئے جو اس درخت کے راستے کی نگرانی پر مامور ہوئے۔

۲۔ باب ۱۲ کے عدد نہم میں لکھا ہے:۔

"اس قدیمی سانپ کو ہی ابلیس کے نام سے پکارا جاتا ہے اور یہی وہ شیطان ہے جو پورے عالم کو گمراہ کرتا ہے"۔

۳۔ تکوین کے باب ۱۲ میں ہے:۔

"ابراہیمؑ نے فرعون کے سامنے دعویٰ کیا کہ سارہ اس کی بہن ہے اور اس کے اپنی زوجہ ہونے کو چھپائے رکھا تو فرعون نے اس کے جمال کی وجہ سے اسے اپنی زوجہ بنالیا اور ابراہیمؑ کے ساتھ اس عورت کی وجہ سے بہت اچھا سلوک کرنے لگا۔ چنانچہ ابراہیمؑ بھیڑ، بکریاں، گائے، گدھے، غلام، کنیزیں، خچر اور اونٹ وغیرہ سب اشیاء کا مالک بن گیا۔ پھر فرعون کو معلوم ہوا کہ سارہ تو ابراہیم کی بیوی تھی اور اس کی بہن نہ تھی۔ تو اس نے کہا: تو نے مجھے کیوں نہیں بتایا تھا کہ یہ تو تیری بیوی تھی؟ تو نے کیوں کہا کہ یہ میری بہن ہے۔ اسی لیے میں نے اسے اپنی زوجہ بنالیا۔ پھر فرعون نے سارہ کو ابراہیم کے حوالے کر دیا"۔

ان تمام قصوں میں غور کیجیے، چنانچہ پہلے قصے میں اللہ تعالیٰ کی طرف جھوٹ بولنے کی نسبت دی گئی ہے اور درخت کے معاملے میں آدم سے دھوکا کیا گیا ہے کہ اس درخت کا پھل کھانے سے حسن و قبح کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے اور ان کا ادراک کرنے کی طاقت حاصل ہوتی ہے۔ اس کے مقابلے میں سانپ کو جو شیطان ہے "ایک خیر خواہ بتایا گیا ہے" کہ اس نے آدم کو معرفت و ادراک کے راستے کی ہدایت کی اور ظلمت سے نور کی طرف نکالا۔ ادھر اللہ تعالیٰ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ ڈرتا تھا کہ کہیں آدم شجرۂ حیات کا پھل نہ کھالے کہ پھر وہ میری سلطنت اور میری مملکت میں میرا مقابلہ کرنے لگے گا۔ اللہ تعالیٰ کی طرف جہل کی نسبت بھی دی گئی ہے کہ جب آدم و حوا چھپ گئے تو اللہ تعالیٰ کو ان کے مقام کا علم نہ تھا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کے لیے جسم ہونا بھی ثابت کیا اور کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ جنت میں چہل قدمی کر رہا تھا اور اسی طرح دکھائی دے رہا تھا جس طرح کہ جسم دکھائی دیتا ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کے خلاف بھی بالصراحت کہا گیا ہے کہ پھر تو وہ ہم میں سے ایک کی مثل ہو جاتا۔ اس سے صراحت ہو رہی ہے کہ الوہیت فردِ واحد میں منحصر نہیں اور واجب الوجود ہونا ایک ہستی سے مختص نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ ان سابقہ اشکالات سے قطع نظر یہ قصہ ویسے بھی خلافِ عقل و ذوق ہے کیونکہ عقل کسی طرح بھی اس کو واقع کے مطابق قرار نہیں دیتی۔ لہٰذا یہ وضعی اور من گھڑت کہانی سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے۔

اب ذرا دوسرے قصے کو بھی دیکھ لیجیے جس میں حضرت ابراہیمؑ جیسے اکرم الانبیاء اور عظیم ترین پیغمبر کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ خود اپنی زوجہ کو فرعون کی بیوی بنوانے کا باعث ہوئے اور شاید اس کی وجہ آپ کا خوف تھا۔ حالانکہ اس مقام پر خوف کا تصور تک نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ بتایا گیا ہے کہ اگر ابراہیم ان کے اپنی زوجہ ہونے کا تذکرہ کرتے تو اس پر کوئی برا اثر مرتب نہ ہوتا کہ جس سے خوف کھاتے پھر خوف کی وجہ سے اس کے بہن ہونے کا دعویٰ کرنے کی کوئی وجہ ظاہر نہیں ہوتی پھر اگر خوف مان ہی لیا جائے تو ایک عادی انسان کے لیے بھی ان حالات میں اس بات پر راضی ہو جانا مشکل دکھائی دیتا ہے چہ جائیکہ ابراہیم جیسی ہستی یہ کام کرتی نظر آئے جبکہ ان کو دینِ اسلام میں ایک بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ وہ بابِ توحید اور نظامِ شریعت میں ایک رکنِ عظیم کا مقام رکھتے ہیں اور بت پرستوں کے ساتھ آپ کے مقابلے کا قصہ بہت ہی مشہور ہے۔

ان تمام حقائق کے روشن ہونے کے بعد یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ قرآنِ مجید نے خالقِ کائنات اور اس کی صفات کے بارے میں جو اعتقادی معارف اور بنیادی اصول بتائے اور اسی طرح انبیائے کرام سے متعلق جو عقائد روشن کیے ہیں ان کے مطالعہ کے بعد قرآن مجید کا معجزہ ہونا روزِ روشن کی طرح ثابت ہو جاتا ہے اگر ہم قرآن مجید میں موجود دیگر ایسی کثیر جہات سے قطع نظر بھی کر لیں جن سے معجزہ ہونے کی اہم ترین غرض اور یہ عظیم ترین مقصد ثابت ہوتا ہے، تو بھی فقط مذکورہ نکتہ ہی اعجاز کو ثابت کرنے کے لیے کافی ہے۔

قرآن اور اس کے تشریعی قوانین

قرآن مجید کے معجزہ ہونے کی کثیر وجوہ ہیں۔ ان میں ایک یہ ہے کہ قرآن نے اپنے نظام اور تشریع میں خصوصی توجہ سے کام لیا ہے۔ جب ہم قرآن کے قوانین اور شرائع اور نزولِ قرآن کے دور کے رواجات اور مقررات باہمی مقائیسہ کرتے ہیں تو اس کا معجزہ ہونا مزید روشن ہو جاتا ہے کیونکہ اس زمانے میں جو قوانین و رواجات تھے ان میں سے کچھ بُت پرست گروہ میں جاری تھے، ان میں سے اہم مقررات اس طرح بیان کیے جا سکتے ہیں:۔

اپنے ہاتھوں سے بنائے ہوئے معبودوں کی عبادت کرنا۔

ان بتوں کو اللہ تعالیٰ کی خدمت میں سفارش کنندہ قرار دینا۔

ایک دوسرے کے اموال لوٹنا اور قتل و غارت کرنا۔

جنگیں قائم کرنے، معرکہ لڑنے، قتل کرنے اور اموال لوٹنے پر فخر و مباہات کرنا۔

جوئے کے تیروں اور بتوں کے چڑھاوے کے جانوروں کو ذبح کرنے کے پتھروں کے ذریعے باہمی مال کی تقسیم کرنا۔

شراب خوری اور جوا بازی کا رواج اور پھر اس پر فخر جتلانا۔

اپنے باپ کی بیوی سے شادی کر لینا، دختران کو زندہ درگور کر دینا، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے۔

"وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ۔

اور جب ان میں سے کسی کو دُختر پیدا ہونے کی خبر دی جاتی ہے تو اس کا چہرہ سیاہ ہو جاتا ہے اور وہ اپنا غصّہ پیتے ہوئے اس بُری خبر کی وجہ سے قوم سے چھُپتا پھرتا ہے کہ کیا اب اس ذلّت کو برداشت کرلے یا اس بچّی کو زندہ درگور کر دے۔ (سورۂ نحل - آیت ۵۸ - ۵۹)

عموماً عمل اسی پر ہوتا تھا کہ وہ ان دختران کو زندہ دفن کر دیتے تھے۔

دیگر کچھ رواجات ان اہلِ کتاب کے ہاں تھے جو تحریف شدہ کتبِ سماوی کی اتباع کرتے تھے۔ کیونکہ توراۃ اتنے بڑے حجم کے باوجود کسی ایک مقام پر بھی قیامت اور اعمال کی جزا و سزا کے عالم کے ذکر پر متوجہ نہیں ہوئی۔ حالانکہ ہر صاحبِ عقل کے لیے واضح امر ہے کہ خدائی ادیان میں اوّل و آخر، مطلوب و مقصود عالمِ آخرت کی کامیابی ہے۔ ان کا مقصد لوگوں کو اس امر کی دعوت دینا ہے کہ وہ نیک اعمال بجا لائیں تاکہ ثواب حاصل کریں اور جنت میں جائیں اب یہ کس طرح ممکن ہے کہ ایک کتابِ وحی اگلے جہان کے تذکرے سے خالی ہو، جبکہ اس جہان کو انسان کے ظاہری حواس درک نہیں کر سکتے اس لیے سوائے اس کے کوئی چارہ نہیں کہ اس عالم کی طرف ہدایت کرنے اور اس کا راستہ دکھانے کے لیے لوگوں کو بتلایا جائے اور اس جہان میں کام آنے والے تمام نیک اعمال اور اس بازار میں نفع دینے والے سرمائے کا لوگوں کو تعارف کروایا جائے اور انھیں اس کی طرف دعوت دی جائے۔

ہاں! توراۃ نے لوگوں کو اطاعت کی ترغیب اور معصیت سے اجتناب کی تعلیم دینے کے لیے جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ اطاعت کرنا، دنیا میں تونگری حاصل ہونے کا باعث ہے اور لوگوں کو اپنا غلام بنا کر ان پر حکومت قائم کر لینے کا موجب ہے۔ اس کے برعکس معصیت کرنا پروردگار کی نگاہ میں گر جانے، اموال کے لُٹ جانے اور دیگر مادّی نقصانات کا سبب بنتا ہے، چونکہ توراۃ میں عالمِ آخرت کے وجود اور اس کی کامیابی کے اسباب کی طرف دعوت دینے کا کوئی نظام نہیں پایا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم اس کتاب کے پیروکاروں میں یہ جذبہ دیکھ رہے ہیں کہ دورِ حاضر میں وہ اپنی پوری توجہ انھیں جہات کی طرف لگاتے ہیں جو عالمِ مادّی سے متعلق ہیں۔ چنانچہ مادہ پرستی، تونگری اور اقتدار پسندی کی

دھن ان پر سوار رہتی ہے اور عالمِ آخرت کی طرف کوئی دھیان ہی نہیں دیا جاتا ۔ اس بارے میں ان کے قصے مضحکہ خیز حد تک مشہور ہیں ۔

اس کے بعد جب ہم انجیل کی شریعت پر نگاہ ڈالتے ہیں تو اس میں فقط آخرت کی بات ہے دنیاوی ضروریات اور اس جہان کی صلاح وفلاح کا اس میں کہیں تذکرہ تک نہیں اور دنیوی فلاح و بہبود کا اس میں کوئی نظام نہیں دیا گیا ۔

اب قرآن مجید کی طرف آئیے ـــــ یہ نازل تو ایسے زمانے میں ہوا کہ جس میں ایک طرف بُت پرستوں کے قوانین رائج تھے اور دوسری طرف تحریف شدہ توراۃ وانجیل کے قوانین کا دور دورہ تھا لیکن جب ہم قرآن کے نظام اور اس کی شریعت کو اس کی ذاتی حیثیت سے دیکھتے ہیں یا اس دور میں مروّج قوانین کے ساتھ مقابلہ کرتے ہوئے غور کرتے ہیں تو سوائے اس کے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلتا کہ ایک محقق اور حق پرست انسان بڑے یقین کے ساتھ اعلان کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ یہ کتاب اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئی ہے اور اس کے کلامِ خدا اور معجزہ ہونے میں کوئی شک نہیں ، کیونکہ یہ دنیا اور آخرت دونوں جہانوں کے لیے نظام لیکر آئی اور دونوں جہانوں کی صلاح و درستی اور دونوں کی سعادت ونیک بختی کا پیغام دیتی ہے اور اس میں شک وشبہ کی تو کوئی گنجائش ہی نہیں ہے ۔ جہاں تک عالمِ آخرت کی اہمیت کا تعلق ہے تو تمام ادیان سماوی اور شرائع الٰہی میں اوّلین و آخرین غرض وغایت ہی یہی ہے کہ انسان اس میں کامران ہو جائے ۔ چنانچہ اس بارے میں قرآن مجید کا بیان یہ ہے :۔

"وَابْتَغِ فِيمَآ آتَاكَ اللّٰهُ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا"

اور جو کچھ اللہ تعالیٰ نے دیا ہے اس کے ذریعے اپنے آخرت کی گھر کی کامیابی حاصل کرو اور دنیا سے بھی اپنا حصہ مت بھولنا ۔

(سورۂ قصص ۔ آیت ۷۷)

بلکہ یہ آیت تو دونوں نظاموں کی طرف راہنمائی کرتی ہے اور بتاتی ہے کہ اخروی نظام دنیوی نظام سے زیادہ اہم اور راجح ہے ۔

ارشادِ خداوندی ہے:

"فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۝"

پس جو شخص ذرہ کے وزن برابر نیکی کرے گا اسے دیکھے گا اور جو ذرہ کے وزن برابر برائی کرے گا اسے دیکھے گا۔ (سورۂ زلزال۔ آیت ۷، ۸)

اس آیتِ کریمہ کے بارے میں حضرت امام زین العابدین علیہ السلام سے منقول ہے کہ فرمایا:۔

"یہ آیت قرآنِ مجید کی سب سے محکم ترین آیت ہے"۔

اس آیت کا ظہور اس معنی میں ہے کہ عالمِ آخرت میں خود عملِ خیر اور عملِ شر کا دیدار ہوگا۔ ان دونوں باتوں کے مدِنظر جب اس آیت کے معنیٔ ظاہری پر غور کیا جاتا ہے تو نتیجہ معلوم ہوتا ہے کہ عملِ خیر و شر اس عالم میں ایسی تصویروں کی شکل اختیار کریں گے جنکو انسان کی آنکھیں دیکھ سکیں گی اور یہی مطلب بعض دیگر آیات سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ نیز بہت سی روایات بھی اس (تجسّمِ اعمال) کے نظریہ پر دلالت کرتی ہیں اور اس آیت میں بھی "یرہ" کی ضمیرِ غائب خود نفسِ عمل کی طرف پلٹتی ہے (کہ وہ خود عمل کو دیکھے گا)۔ (کما ہو ظاہر)۔

اس کتابِ خدا میں ایک کمال یہ بھی ہے کہ اس کے تمام قوانین اور شرائع براہین واضحہ فطرتِ سلیمہ اور اخلاقِ فاضلہ کے عین مطابق ہیں اگر ان پر پوری طرح عمل کیا جائے اور ان کی صحیح طریقے سے پیروی کی جائے یعنی نہ تو قلب و دل میں ان سے انحراف کیا جائے، اور نہ ہی اعضاء و جوارح کے ساتھ ان کی خلاف ورزی کی جائے تو ہر قسم کے نقص و عیب سے پاک اور ہر کمزوری سے محفوظ دکھائی دیتے ہیں۔ یہ بات قطعی طور پر روشن ہوجاتی ہے کہ ان قوانین کے ذریعے ہی مطلوبہ سعادت حاصل ہوسکتی ہے اور دنیا و آخرت کی فلاح پاتے میں کامیابی حاصل ہوسکتی ہے۔

آپ دیکھیں کہ قرآن مجید متعدد مقامات پر عدل کی راہ اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے اور عدل ہی وہ راہ ہے جس میں دائیں یا بائیں انحراف کرنے کی گنجائش نہیں، کیونکہ ہمیشہ درمیانی

راہ پر گامزن رہنا عدل ہے۔

ارشاد ہوتا ہے:۔

"اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِیْتَآءِ ذِی الْقُرْبٰی"

بے شک اللہ حکم دیتا ہے عدل کرنے، نیک سلوک کرنے اور رشتہ داروں کو دینے کا۔ (سورۂ نحل۔ آیت ۹۰)

اسی طرح قرآن مجید میں لوگوں کو حکم ملتا ہے کہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ سے صراطِ مستقیم کی ہدایت کی دعائیں مانگو جیسے سورۂ فاتحہ میں فرماتا ہے:۔

"اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ"

اے اللہ! ہمیں راہِ مستقیم کی ہدایت دے۔

جب ہم قرآن کے بیان کردہ دیگر قوانین میں غور کرتے ہیں تو جہاں وہ دنیوی واخروی سعادت کے ضامن ہیں وہاں ہر قسم کے تکلّف اور عسر وحرج سے خالی ہیں۔ چنانچہ خود اللہ تعالیٰ قرآنِ مجید میں بار بار ارشاد فرماتا ہے کہ ہر ایسا امر جو انسان کے لیے موجب عسر وحرج ہو اسے دین اور شریعت میں کوئی قانونی مقام حاصل نہیں ہے کیونکہ خداوند عالم کا ارادہ یہی ہے کہ وہ اپنی مخلوق کے ساتھ یُسر کا سلوک رکھے۔ عسر کرنے کا ارادہ ہی نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ قرآن کے نظامِ تشریعی کا مطالعہ ایک غیر متعصّب محقق کو یہ فیصلہ دینے پر مجبور کردیتا ہے کہ یہ نظام کسی بشر کی تخلیق نہیں اور ایک بشر کے لیے ناممکن ہے کہ وہ دنیا و آخرت دونوں جہانوں کی سعادت میں دخیل تمام خصوصیات سے آگاہ ہوسکے۔ پھر وہ ایسا قانون کیونکر بنا سکتا ہے جو اس ابدی سعادت کا ضامن ہو اور یہ بات کب اس کے بس میں ہوسکتی ہے کہ ایسے قوانین ایجاد کرے جو مستقبل میں پیش آنے والے مختلف واقعات وحوادث میں ثابت وقائم رہیں اور ان میں کسی قسم کی تبدیلی کی ضرورت بھی پیش نہ آئے۔

مثال کے طور پر آپ قانون امر بالمعروف ونہی عن المنکر ہی کو لیجیے۔ یہ دونوں قرآنِ عزیز اور سنتِ شریفہ کی شریعتِ مقدسہ کے مطابق مسلّمہ واجبات میں سے ہیں۔ اب آپ

اس قانون کا عصرِ حاضر کے محافظ قانونی اداروں کے ساتھ مقابلہ کریں جو تدریجاً ترقی کرتے کرتے ان منزل تک آن پہنچے ہیں۔ ان تمام اداروں کی تاسیس و تشکیل کی غرض و غایت قوانین بشریہ کی حفاظت اور ان کے نفاذ کے لیے راہ ہموار کرنا ہے تاکہ ان کے عمل کرنے میں کوئی رخنہ نہ پڑے۔ لیکن ہم دیکھ رہے ہیں کہ باوجودیکہ یہ ادارے حیرت ناک حد تک وسیع و عظیم اخراجات کے بجٹ کے مالک ہیں، پھر بھی اپنی غرض کے حصول میں کامیاب نہیں ہوتے کیونکہ ہمارا وجدان گواہ ہے کہ یہ ادارے قانون کی مخالفت سے باز رکھنے میں ناکام ہو گئے ہیں۔ سنگین سزائیں، سنگین ترین عقوبات اور جرائم کو روکنے کے لیے گوناگوں منصوبے رکھنے کے باوجود وہ قانون کی خلاف ورزی کرتے اور اس کی پابندی سے فرار کرنے والوں کو روک نہیں سکتے۔

اس کے مقابلے میں قرآن کے اس قانون پر توجہ فرمائیے ——— اولاً تو اس کے لیے اتنے بڑے انتظامات کی ضرورت نہیں اور نہ ہی لمبے چوڑے اخراجات کی احتیاج ہے، کیونکہ ہر فرد از خود دوسرے افراد کی مراقبت کرتا ہے، اور حفظِ قانون کے لیے یہ طریقہ کہ ہر شخص دوسروں پر نگران بنا دکھائی دیتا ہے۔ پس مسلمانوں میں ہر فرد "مراقِب" بھی ہے اور "مراقَب" بھی ہے۔ یعنی خود حفاظت کر رہا ہے اور اس کی بھی حفاظت کی جا رہی ہے۔ وہ قانون شکنی کرنے بھی نہیں دیتا اور نہ اسے قانون شکنی کرنے دی جاتی ہے۔ اس سے بڑھ کر کون سا محافظ نظامِ قانون تصور میں آسکتا ہے پھر یہ کہ اس ادارے کے افراد بھی انتہائی محدود تعداد پر مشتمل ہیں اور ہم اسے قانونِ قرآن کے خلاف مراقب ادارے کا عنوان دے سکتے ہیں۔

انصاف یہی ہے کہ قرآن کے تمام قوانین تو بجائے خود، فقط اس کے قوانین ثابتہ میں سے ہر قانون میں غور و فکر کرنے سے ہر قسم کا شک و شبہ دور ہو جاتا ہے کسی بھی شخص کو اس امر میں وہم تک کرنے کی گنجائش نہیں رہتی کہ یقیناً یہ کتاب اس اللہ کی نازل کردہ ہے جو علیم و خبیر اور حکیم و بصیر ہے اس پر یقین رکھنے اور اس امر کا حتمی فیصلہ دیئے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں۔ اسی لیے تو خداوند عالم سورۂ بقرہ کی ابتداء میں فرماتا ہے :-

"ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ"

یہ وہ کتاب ہے جس میں کوئی شک نہیں، صاحبانِ تقویٰ کے لیے ہدایت ہے۔

لیکن یاد رہے کہ اس آسمانی ہدایت سے فائدہ اٹھانے اور اس الٰہی نور سے روشنی حاصل کرنے کی ایک شرط ہے اور وہ یہ کہ دل تقویٰ سے پُر ہو ــــــ عناد، تعصّب اور لجاجت کے امراض سے پاک ہو ــــــ اپنی اس اصلی فطرتِ سلیمہ پر بحال ہو جو نورِ ہدایت کے قابل ہوتی ہے، راہِ مستقیم سے منحرف نہ ہوا ہو۔ کیونکہ راہِ مستقیم پر گامزن رہنے والا ہی صحیح اطاعت کرنے والا اور ہر قسم کی ضلالت وجہالت سے اجتناب کرنیوالا ہوتا ہے۔

قرآن اور اسرارِ خلقت

قرآن کو معجزہ قرار دینے والی اور اس کے اللہ تبارک وتعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ کتاب ہونے پر دلالت کرنے والی وجوہ میں سے ایک یہ ہے کہ اس کتاب میں اسرارِ خلقت اور کائنات کے رموز میں سے کچھ ایسے راز بیان کیے ہیں کہ اس دور کے انسان کی عقل ان رموز تک راہ پانے سے قاصر تھی۔ خاص طور پر جزیرۂ عرب کے افراد کے لیے تو ان رازوں تک پہنچ سکنا کسی طرح بھی ممکن نظر نہیں آتا، کیونکہ وہ لوگ اپنے دور کے تمدن اور شہری معاشرت سے بہت دور تھے۔ لیکن قرآنِ مجید میں اس قسم کی اطلاعات اس کثرت سے موجود ہیں کہ شاید ان سب کا مجموعہ ایک کتاب سے بھی بڑھ جائے۔ ان میں سے کچھ خبریں تو آج کل کے ترقی یافتہ علوم و فنون روزِ اکتشافات و ایجادات کے ذریعے واضح ہو چکی ہیں اور ان کی حقیقت معلوم ہو گئی ہے لیکن کچھ خبریں ابھی تک روشن نہیں ہو سکیں اور ان کی حقیقی تصویر کے نمایاں ہونے کے لیے ابھی مزید ترقی کی ضرورت ہے۔ لیکن علمی ارتقاء اور بشری تکامل میں جو بتدریج اضافہ ہو رہا ہے، عین ممکن ہے اس میں ایک وقت ایسا آ جائے جب وہ راز بھی منکشف ہو جائیں اور وقت کے ساتھ ساتھ وہ حقائق بھی واضح ہوتے جائیں۔

یہاں اس موضوع سے متعلق بعض آیات کا تذکرہ مناسب ہے۔

۱۔ نباتات کے متعلق بعض آیات میں وارد ہوا ہے کہ ان میں بھی اسی طرح جوڑا جوڑا موجود ہے جس طرح حیوانات میں ہے اور یہ کہ ان دونوں کے درمیان وہ ملاپ بھی ہوتا ہے جو زوجین کے ثمر آور ہونے کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ البتہ یہ رابطہ ہواؤں کے ذریعے قائم ہوتا ہے، جیسا کہ اس آیت میں ہے۔

سُبْحَانَ الَّذِیْ خَلَقَ الْاَزْوَاجَ کُلَّھَا مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ

وَمِنْ اَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُوْنَ"

پاک ہے وہ ذات جس نے سب جوڑے جوڑے پیدا فرمائے ہیں۔ کچھ ان میں سے جنھیں زمین اگاتی ہے اور خود انسانوں میں بھی ہیں اور ان اشیاء میں بھی ہیں جن کو یہ لوگ نہیں جانتے۔ (یٰسٓ : ۳۶)

یہ بھی ارشاد ہوا :۔

"وَاَرْسَلْنَا الرِّیَاحَ لَوَاقِحَ"

اور ہم نے بھیجا ہے ہواؤں کو پیوندکاری کے لیے (سورۂ حجر۔ آیت ۲۲)

پہلی آیت کریمہ بتا رہی ہے کہ زواج کی روش فقط حیوانات سے مختص نہیں، بلکہ نباتات اور کچھ دیگر اشیاء میں بھی موجود ہے جنھیں ابھی تک انسان نہیں جان سکا۔ اس آیت میں اس روش کے متعلق نباتات کا تذکرہ انسان سے بھی پہلے کیا گیا ہے شاید اس سے اس نکتے کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو کہ انسان کے برعکس نباتات میں یہ طریقہ قہری اور جبری ہے، کیونکہ انسان میں زوجیت کا کام اس کے اپنے ارادہ واختیار سے عمل میں آتا ہے۔

دوسری آیت کریمہ میں یہ بیان کیا جارہا ہے کہ وہ باہمی ملاپ اور پیوندکاری کا عمل کہ جس کے ذریعہ درخت اور پودے پھل دینے کے قابل ہوتے ہیں، وہ ہواؤں کے ذریعے متحقق ہوتا ہے۔ یہی وہ راز تھا جس کا انکشاف دورِ حاضر کے ماہرینِ نباتات نے کیا ہے۔ ان سے قبل یہ معاملہ غیر محسوس تھا اور سابقین کے افکار اس تک نہیں پہنچ پائے تھے۔ چنانچہ سابقین اپنی لاعلمی کی وجہ سے مجبور ہوئے تو انھوں نے آیت کے لفظ "لقاح" کا معنی "حمل" بہ معنی "اٹھانا" بتایا ہے یہ بھی "لقاح" کے معانی میں سے ایک معنی ہے۔ اور اس آیت کی تفسیر یوں فرمایا کرتے تھے کہ ہوائیں مینہ برسانے والے بادلوں کو اٹھا کر ان مقامات کی طرف لے جاتی ہیں، جہاں مشیت خدا کا تقاضا ہوتا ہے کہ بارش برسے

آپ آگاہ ہیں کہ اس معنی پر حمل کر کے یوں تفسیر کرنا درست نہیں، کیونکہ ہوائیں بادلوں کو اٹھاتی نہیں۔ وہ تو بادلوں کو ایک سے دوسری طرف دھکیلتی ہیں۔ پھر بھی یہ معنی کوئی اتنی بڑی اہمیت رکھنے والی شے نہیں ہے کہ اس کو بالخصوص بیان کرنے کا اہتمام

کیا جائے، نیز یہ معنی اس اٹھانے والے معنی کے خلاف ہے جس میں آیت کو ظاہر قرار دیا گیا ہے۔

سننے میں آیا ہے کہ جب یورپی محققین اس تحقیق پر مطلع ہوئے اور نباتات میں یہ عمل ان کے علم میں آیا تو وہ یہ خیال کرنے لگے کہ یہ ایسی راز کی بات ہے جسے ہم سے پہلے کوئی بھی نہیں جانتا تھا۔ تب ایسے بعض علماء نے جو قرآن مجید کے علوم سے آگاہ تھے ان کو بڑی صراحت سے بتایا کہ تم سے قبل عرب اس راز تک پہنچ چکے ہیں۔ چنانچہ مستشرقین میں سے ایک نے کہا اونٹوں والے یورپ والوں سے تیرہ صدیاں قبل جانتے تھے کہ ہوا درختوں میں نر کا بیج ڈالتی ہے۔ ہاں عرب میں کھجوروں کے باغات کے مالکان اپنے ہاتھوں سے کھجور کے نر درختوں کے شگوفے کا زیرہ بادہ درختوں کی طرف منتقل کرتے تھے۔ لیکن انھیں یہ معلوم نہ تھا کہ یہی کام ہوا بھی کرتی ہے، وہ یہ بھی نہ جانتے تھے کہ ایسی پیوندکاری کی ضرورت فقط کھجوروں سے مختص نہیں (دوسرے درختوں اور پودوں میں بھی ہے)۔

۲۔ پودوں کے بارے میں قرآن میں وارد ہوا ہے کہ ہر پودے کا ایک خاص وزن ہے جیسے اس آیت میں ہے:۔

"وَاَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُوْنٍ"

اور ہم نے اس زمین میں اگایا ہر موزوں چیز میں سے (سورۂ حجر۔ آیت ۱۹)

ماہرین علم نباتیات نے اپنی تحقیق سے ثابت کیا ہے کہ ہر پودا جن عناصر سے مرکب ہو کر بنتا ہے اس میں ان کی مقدار ایک معین حد تک ہوتی ہے اور ہر عنصر کا حصہ اپنی مقدار کی تعیین کے اعتبار سے اس قدر باریکی کے ساتھ معین ہے کہ وہ دقیق ترین حسابات اور موازین کے ساتھ بڑی مشکل سے ناپا جاسکتا ہے۔ چنانچہ ہر پودے کے اندر مقررہ اجزاء میں سے کسی بھی جزء کی مقررہ مقدار میں تھوڑی سی کمی یا بیشی کر دی جائے تو وہ پودا پیدا نہ ہوسکے گا بلکہ اس مرکبہ سے کوئی دوسرا پودا وجود میں آجاتا ہے جو اس پودے کا غیر ہوتا ہے

۳۔ زمین کے بارے میں جو آیات آئی ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین متحرک ہے جبکہ زمین کے ساکن ہونے کا نظریہ پرانے دور میں مسلمات میں سے شمار ہوتا تھا۔ حتیٰ کہ

رسولِ اکرم صلیؐ اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے بعد دسویں صدی ہجری تک بھی یہی نظریہ عام رہا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ مشہور فلاسفر اور سائنس دان گلیلیو نے جب زمین کی حرکت کا نظریہ منکشف کیا اور یہ بات کہی تو وہ سخت اہانت وتحقیر کا نشانہ بنا اور اس بارے میں اسے سزائیں جھیلنا پڑیں۔ حالانکہ وہ ایک ماہر ترین سائنس دان تھا۔ تو بھی اس کی علمی جلالت اور بلند مقام اس سزا کے راستے میں حائل نہ ہو سکے۔

قرآنِ مجید نے بھی لوگوں کی اسی جہالت کے مدِّنظر اس بات کو صراحت سے نہیں کہا تاکہ کوئی معکوس نتیجہ مرتب نہ ہونے پلٹے اور اصل مقصد ہی فوت ہو جائے۔ البتہ قرآن نے اس نکتے کی طرف لطیف ترین اشارے اور بلیغ ترین کنایے کا راستہ اپنایا۔ اس لیے کہ جب انسان علمی ترقی پائے اور انکشافات کا زمانہ آئے تو اس حقیقت تک بھی راہ پالے اور اس کی ہدایت حاصل کرلے نیز یہ اعتقاد رکھے کہ یقیناً یہ کتاب اللہ تعالیٰ کی طرف سے آئی ہے جو اشیاء کے حقائق پر مطلع ہے اور کائنات کے تمام اسرار کو جانتا ہے اور خلقت کے راز اس کے لیے کوئی راز نہیں ہیں۔ چنانچہ یہ اشارات ہمیں چند ایک آیات میں ملتے ہیں۔

"اَلَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ مَهْدًا"

وہ ہستی جس نے تمھارے لیے زمین کو جھولا بنایا۔

(سورۂ طٰہٰ۔ آیت ۵۳، سورۂ زخرف۔ آیت ۱۰)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے زمین کے لیے "مھد" کا لفظ بطور استعارہ استعمال کیا ہے یہ واضح ہے کہ "مھد" یعنی جھولا شیر خوار بچے کے لیے خصوصی طور پر اور ایک خاص مقصد کے لیے بنایا جاتا ہے اس میں جھولے کی وضع کا بالخصوص دخل نہیں ہوتا، اور نہ ہی خاص شکل اور خاص مواد کا بنیادی دخل ہوتا ہے۔ ہاں جو خصوصیت اس میں بنیادی طور پر ملحوظِ خاطر ہوتی ہے وہ جھولے کا حرکت کرنا اور ایک طرف سے دوسری طرف کو جھولتے رہنا ہے۔

چنانچہ اس آیتِ شریفہ میں زمین کے متحرک ہونے کی طرف لطیف اشارہ موجود ہے جو ہمیں زمین کے لیے "مھد" کے استعارے میں ملتا ہے۔ یعنی جس طرح جھولے کی حرکت شیر خوار بچے کی تربیت اور اس کی استراحت کی غرض کو پورا کرتی ہے، اسی طرح

زمین کی حرکت زمین پر موجود انسان اور دیگر مخلوق کی تربیت اور نشوونما کے لیے ہے۔

یہ ارشاد بھی ہے:۔

"هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ ذَلُوْلًا فَامْشُوْا فِیْ مَنَاکِبِهَا"

وہ وہ ذات ہے جس نے تمھارے لیے زمین کو اصیل سواری بنایا ہے

پس تم اس کے اطراف میں چلو پھرو۔ (سورۂ ملک۔ آیت ۱۵)

اس آیت میں زمین کے لیے لفظ "ذلول" استعارہ ہے اور یہ لفظ ایک خاص قسم کے اونٹ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اس کا امتیاز یہ ہوتا ہے کہ وہ بڑی آسانی کے ساتھ سوار کے تابع ہو جاتا ہے۔

اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ زمین میں "ذلول" ہونے کی یہ خصوصیت موجود ہے کہ وہ اپنے اوپر سوار اور اپنے اطراف میں چلنے والے دو افراد کے لیے ایسی حرکت کے ساتھ رواں دواں رہتی ہے جو سوار کے لیے انتہائی مناسب اور آرام دہ ہوتی ہے اب واضح ہے کہ زمین میں اس خاص قسم کی حرکت کی خصوصیت اگر مدنظر نہ ہو تو پھر لفظ "ذلول" کو زمین پر بولنا اور اس کے لیے اسے استعارہ بنانے کی کوئی مناسب وجہ نظر نہیں آتی۔ بالخصوص جب ہم یہ بھی دیکھ رہے ہیں کہ اسی "ذلول" ہونے پر "فامشوا فی مناکبھا" کی تفریع کی گئی ہے اور س پر چلنے کے امر کو ذلول ہونے کے نتیجے کے طور پر مرتب کیا گیا ہے۔

یہ مخفی نہیں کہ لفظ "منکب" کا بولنا بھی اسی خصوصیت کے ساتھ ہے، کیونکہ "منکب" شانے کو کہتے ہیں اور حیوان کے شانوں پر تب سواری کی جاتی ہے، جب وہ حرکت میں ہوتا ہے۔

یہ فرمانِ الٰہی بھی ہے:۔

"وَتَرَی الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَّهِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ط صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِیْ اَتْقَنَ کُلَّ شَیْءٍ"

اور تو پہاڑوں کو دیکھتا ہے تو انھیں ٹھہرا ہوا گمان کرتا ہے، حالانکہ وہ بادلوں کی طرح گزر رہے ہیں۔ یہ اس اللہ کی کاری گری ہے

جس نے ہر شے کو مضبوط بنایا ہے۔ (سورۂ نمل - آیت ۸۸)

یہ آیت چونکہ قیامت اور اس کی ہولناک کیفیت کو بیان کرنے والی آیات کے سیاق میں وارد ہوئی ہے، اس لیے بعض حضرات نے اس کے بارے میں کہہ دیا ہے کہ اس میں بھی قیامت ہی کے ہولناک مناظر کو بیان کیا جارہا ہے کہ اس دن پہاڑ اس طرح دکھائی دیں گے۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ کیونکہ اس آیت کا ذیلی حصہ "صنع اللہ الذی اتقن کل شیء" اس کی تائید نہیں کرتا۔ اس کا ظاہری معنیٰ یہ ہے کہ اس آیت میں کائنات کی خلقت، اس کا آغاز اور اس کے حسن وجمال کے متعلق گفتگو کی جارہی ہے۔

اسی طرح خود اس آیت کے الفاظ بھی موجودہ کیفیت کے بیان میں مصروف نظر آتے ہیں، کیونکہ گزرنا اور حرکت کرنا جو پہاڑوں کے لیے ثابت کیے گئے ہیں وہ اس وقت کی موجودہ دنیوی کیفیت میں ظہور رکھتے ہیں پھر یہ کہنا کہ "تو پہاڑوں کو ساکن گمان کرتا ہے" اس کا ظاہری مفہوم بھی یہی ہے کہ موجودہ فعلی حالت کا تذکرہ ہے۔ چنانچہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ زمین اپنی ابتداءِ آفرینش سے متحرک ہے اور گزرتی ہے اور یہ حرکت اس کے مضبوط اور مستحکم مخلوق ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ پس یہ آیت متعدد انتہائی لطیف اشارات اور دیگر ظریف نکات پر مشتمل ہے۔

۱۔ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کی حرکت کے لیے ان پہاڑوں کی حرکت کو دلیل اور علامت قرار دیا ہے جو اس زمین میں میخوں کی حیثیت رکھتے ہیں اس آیت میں زمین کیلئے حرکت کو بلا واسطہ ثابت نہیں فرمایا ــــــــ اس طرزِ تعبیر سے شاید اس نکتے کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو کہ ایک گول کُرہ کی مثل جسم رکھنے والی شے کے لیے حرکت انتقالیہ نہیں حرکت وضعیہ ثابت ہوتی ہے۔ ایسی حرکت از خود محسوس نہیں ہوتی، وہ فقط نقوش، الوان یا ایسے بلند حصّوں کے ذریعے محسوس ہوتی ہے جو اس جسم کے اوپر سطح سے اونچے سر نکالے کھڑے ہوتے ہیں۔ اسی لیے اس شے کی حرکت پر ان نقوش والوان اور ان بلندیوں کی حرکت ہی دلیل بنتی ہے۔

۲۔ یہ کہ ان کی حرکت کو "مرور" یعنی گزرنے کے ساتھ تعبیر کرنے میں اس امر کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے کہ زمین کی حرکت سست اور بڑی نرم رفتار ہے اور اس فطری اور طبیعی قانون کے عین مطابق ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس میں ودیعت فرمایا ہے۔

۳۔ یہ کہ جبال کو بادلوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے، جبکہ بادلوں کی حرکتیں مختلف ہوتی ہیں۔ وہ کبھی مشرق کی طرف جاتے ہیں تو کبھی مغرب کی جانب حرکت کرتے ہیں اور چاروں طرف سے ان کی آمد و رفت ہوتی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین کی بھی کوئی خاص قسم کی حرکت نہیں ـــــــ بلکہ اس کی بھی مختلف حرکتیں ہیں کہ جن کی تعداد دس اقسام سے بھی متجاوز بیان کی جاتی ہے۔

اس قسم کے اور بھی کئی ایک نکات اس آیت سے حاصل ہو سکتے ہیں۔

۴۔ وہ آیات جو زمین کے کروی شکل رکھنے کے بارے میں آئی ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے۔

"یُکَوِّرُ الَّیۡلَ عَلَی النَّهَارِ وَ یُکَوِّرُ النَّهَارَ عَلَی الَّیۡلِ"

اللہ تعالیٰ رات کو دن پر لپیٹ دیتا ہے اور دن کو رات پر لپیٹ دیتا ہے

(سورۂ زمر۔ آیت ۵)

عرب میں اس لفظ کا استعمال یوں ہے:۔

"کار العمامۃ علی رأسھا"

اس نے اپنے سر پر عمامہ لپیٹ لیا۔

اسی میں سے (کوّر) واؤ کی شد کے ساتھ آئے تو مبالغہ اور تکثیر کا معنی دیتا ہے۔ پس اس کے باب تفعیل کے مصدر "تکویر" کا لغوی معنی ہے کسی شے کو ایک گول جسم پر دائرے کی شکل میں لپیٹنا ـــــــ جیسے سر پر عمامہ لپیٹنا۔

گویا رات کا دن پر لپیٹنا زمین کے گول شکل میں ہونے پر دلالت کرتا ہے یہاں رات اور دن کی حقیقت کو اسی طرح سمجھایا جا رہا ہے جیسا کہ طبیعی جغرافیہ میں زمین کی کیفیت اور دن و رات کی حقیقت بیان کی گئی ہے۔

ایک آیت میں ہے:۔

"رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ"

دو مشرقوں کا رب اور دو مغربوں کا رب۔ (سورۂ رحمٰن ۔ آیت ۱۷)

اس آیت کریمہ سے ہماری مرادیوں ثابت ہوتی ہے کہ قرآن مجید میں مشرق اور مغرب کی لفظوں کا استعمال کبھی مفرد آیا ہے۔

"وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ"

اور اللہ کے لیے ہے مشرق اور مغرب۔ (سورۂ بقرہ ۔ آیت ۱۱۵)

کبھی یہی الفاظ تثنیہ کے صیغہ میں استعمال ہوئے ہیں جیساکہ سورۂ رحمٰن کی آیت مذکورہ میں ہیں۔ نیز ذیل کی آیت میں بھی اس طرح آئے ہیں۔

"یٰلَیْتَ بَیْنِیْ وَبَیْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَیْنِ فَبِئْسَ الْقَرِیْنُ"

اے کاش! میرے اور تمھارے درمیان دو مشرقوں جتنا فاصلہ ہوتا، پس بہت بُرے ساتھی ہو" (سورہ زخرف ۔ آیت ۳۸)۔

پھر قرآن میں یہ الفاظ جمع کے صیغے میں بھی استعمال ہوئے ہیں۔

۱۔ "وَاَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِیْنَ كَانُوْا یُسْتَضْعَفُوْنَ مَشَارِقَ الْاَرْضِ وَمَغَارِبَهَا"

اور ہم نے زمین کے مشارق و مغارب کا وارث ان لوگوں کو بنا دیا جن کو محروم اور ضعیف بنا دیا گیا تھا۔ (سورۂ اعراف ۔ آیت ۱۳۷)

۲۔ "فَلَآ اُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ اِنَّا لَقَادِرُوْنَ"

اور میں مشارق و مغارب کے رب کی قسم کھاتا ہوں کہ ہم یقیناً قدرت رکھتے ہیں۔ (سورۂ معارج ۔ آیت ۴۰)

جن آیات میں یہ دونوں لفظ مفرد لائے گئے ہیں، اگر ان آیات سے قطع نظر دیکھا جائے جن میں یہ الفاظ تعدد میں ظہور رکھتے ہیں تو وہاں ان الفاظ کا مفرد ہونا ہی مناسب دکھائی

دیتا ہے۔ اسی طرح اگر آیات تعدّد کا ملاحظہ کرتے ہوئے غور کیا جائے تو پھر ان مفرد الفاظ سے مراد نوعی معنیٰ ہی ہو سکتا ہے یعنی "نوعِ مشرق و مغرب" کہ جو پھر متعدد افرادِ مشرق و مغرب پر بھی صادق آسکتی ہے۔

جن آیات میں یہ دونوں لفظ تثنیہ کے ساتھ لائے گئے ہیں، ان کے مرادی معنی کے متعلق مفسّرین نے اختلاف رائے کیا ہے۔

بعض کی رائے یہ ہے کہ مشرقین یعنی سورج کا مشرق اور چاند کا مشرق اور اسی طرح مغربین سے بھی سورج کا مغرب اور چاند کا مغرب مراد ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ مشرقین ——— یعنی موسم گرما کا مشرق اور موسم سرما کا مشرق" ———

اور اسی طرح مغربین ——— یعنی موسم گرما کا مغرب اور موسم سرما کا مغرب ———

لیکن جب سے انسان کو یہ سمجھنے میں کامیابی حاصل ہوئی ہے کہ زمین گول ہے اور یہ بھی ایک ایسا سیارہ ہے جو کروی شکل اور دائرہ کی مثل گول ہے، نیز یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ اسی زمین کی دوسری جانب ایک اور برّاعظم موجود ہے، کہ وہاں جب سورج طلوع کرتا ہے تو اس وقت ہم سے غروب کر رہا ہوتا ہے اس سے ہم پر یہ راز ظاہر ہوا کہ یہی ایک سورج چوبیس گھنٹوں میں متعدد مشرق رکھتا ہے اور اس آیت میں بھی یہی مراد ہے۔ پس آیت میں سورج اور چاند دونوں کے مشرق و مغرب کے ذریعے تعدّد مراد نہیں لیا گیا اور نہ ہی موسموں کے اختلاف کی بنیاد پر تعدّد مراد لیا گیا ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہر چوبیس گھنٹے میں دو مشرق وجود میں آتے ہیں۔ ایک ہمارے برّاعظم کا مشرق جو زمین کی اس سطح پر ہے اور دوسرا اس برّاعظم کا مشرق جو دوسری سطح پر ہے اور تازہ دریافت ہوا ہے (اے کاش کہ دریافت نہ ہوا ہوتا)

اس معنیٰ کی تائید میں اس آیت کو بھی پیش کیا جاتا ہے جس میں "بعد المشرقین" کا تذکرہ ہوا ہے کہ اس سے ظاہراً ایک طویل ترین فاصلے کا بیان کرنا مقصود ہے۔ وہ مسافت اسی اعتبار سے طویل ترین قرار پاتی ہے کہ ایک مشرق اس سطح کی جانب اور دوسرا اس جانب ہو کہ ان دونوں نقطوں کے درمیان ۱۸۰ درجے کا فاصلہ ہے جو بعید ترین فاصلہ ہے۔ چنانچہ واضح ہے کہ یہ طویل ترین مسافت کا معنیٰ سورج اور چاند کے مشرقین پر حمل کرنے یا موسمِ گرما و سرما کے

مشرقین مراد لینے سے حاصل نہیں ہو سکتا، کیونکہ ان کی درمیانی مسافت ہماری محسوس مسافتوں میں سے طویل ترین نہیں۔ بلکہ حتماً وہی طویل ترین مسافت مراد ہے جو مشرق و مغرب کے درمیان ہے لیکن چونکہ ہمارا مغرب کُرۂ ارض کے دوسری جانب رہنے والوں کے لیے مشرق ہے اس لیے مشرقین کے ساتھ تعبیر کرنا صحیح ہے۔

لیکن ہمیں اس تائید میں یہ اشکال نظر آتا ہے کہ ممکن ہے اس آیت میں لفظ "مشرقین" کے تثنیہ سے مراد مشرق و مغرب ہوں نہ کہ دو مشرق، (جو اہلِ عرب کے ہاں جائز صورت ہے مثلاً والدین، ظہرین) تو اس طرح مشرق کے متعدد ہونے پر دلیل نہ بن سکے گی اور کہا جائے کہ مغرب سے قطع نظر مشرق کا تثنیہ بنایا ہے یہ احتمال اس اعتبار سے زیادہ قوی ہے کہ بُعد اور فاصلے کو مشرق و مغرب کے مابین پائے جانے والے فاصلے سے تعبیر کرنا مشرق کے تعدد کے ساتھ دو مشرقوں کے فاصلے کی تعبیر سے زیادہ بہتر ہے۔ کیونکہ یہ کوئی بعید ترین فاصلہ نہیں "کما ھو غیر خفی"

پھر بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ گزشتہ آیت کے ذریعے دو مشرق اور دو مغرب کے وجود پر استدلال کیا جا سکتا ہے کیونکہ آیت کا مدلول اور ظاہری معنیٰ یہی ہے کہ ہر چوبیس گھنٹے میں خود سورج کے لیے دو مشرق اور دو مغرب ثابت ہوتے ہیں اور یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے پس اس سے زمین کا گول ہونا اور ایک دوسرے براعظم کا موجود ہونا حتماً ثابت ہوتا ہے اور اس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں۔

پھر وہ آیات جن میں یہ دونوں لفظ جمع کے صیغے میں آئے ہیں، ان میں زمین کے کروی ہونے کا واضح ثبوت ملتا ہے کیونکہ گول زمین کے دو حصّوں میں سے ایک حصّے پر سورج کا طلوع ہونا اس کی دوسری سطح سے غروب ہونے کو مستلزم ہے پس اس طرح ہر ہر جزء کا اپنا علیحدہ طلوع و غروب ہے، لہٰذا مشارق و مغارب کا متعدد ہونا ایسا واضح امر ہے کہ جس میں کسی تکلّف اور بناوٹ کا دخل نہیں ہے۔

بعض اہلِ تفسیر نے اس کو سال کے ایّام اور موسموں کے تعدّد کی بنیاد پر پیدا ہونے والے مشارق و مغارب کی کثرت پر محمول کرنے کی کوشش فرمائی ہے لیکن ان کی یہ کوشش ایک

تکلف ہونے کے علاوہ ان آیات کے مدلول سے بھی مناسبت نہیں رکھتی جن میں یہ الفاظ آئے ہیں کیونکہ اس سلسلے کی پہلی آیت میں ظاہر یہ ہے کہ" مشارق الارض ومغاربہا" میں پوری زمین اور اس کے تمام اجزاء کی طرف کنایہ مقصود ہے یعنی مستضعف اقوام کو اس پوری زمین کا وارث قرار دیا جانا چاہیے پس اس مطلب کو فقط ان مشارق و مغارب تک محدود کرنا جو سال کے ایام اور موسموں کی تبدیلی سے بنتے ہیں، وراثت کا یہ مفہوم ان سے موافقت نہیں رکھتا ـــــ اسی طرح دوسری آیت میں "رب المشارق والمغارب" کی قسم کھائی گئی ہے۔ اس میں بھی پوری زمین کے رب کی قسم مناسب ہے (کیونکہ وہ فقط کچھ حصے کا رب نہیں ہے)۔

پھر اس بات کی تائید میں آئمہ معصومین علیہم السّلام کی احادیث بھی موجود ہیں۔

چنانچہ وسائل الشیعہ کی ایک روایت زمین کے کروی ہونے پر دلالت کرتی ہے جو حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے:۔

فرماتے ہیں:۔ کہ ایک مرتبہ میرے ساتھ ایک ایسا مرد ہم سفر تھا جو نماز مغرب، شام ہوتے ہی پڑھتا اور نمازِ فجر پچھلی رات کے اندھیرے میں ادا کر لیتا جبکہ میں سورج غروب ہو جانے کے بعد نماز مغرب پڑھا کرتا تھا اور نماز فجر صبح روشن ہو جانے پر ادا کرتا تھا۔

وہ شخص مجھے کہنے لگا:۔

آپ کو کیا مانع ہے کہ اسی طرح کر لیں جس طرح میں کرتا ہوں کیونکہ سورج ہم سے پہلے ایک قوم پر طلوع ہو جاتا ہے اور جب ہم سے غروب کرتا ہے تو ابھی دوسرے لوگوں کے ہاں طلوع موجود ہوتا ہے؟

میں نے کہا: ہمارا فریضہ یہ ہے کہ ہم اس وقت نماز پڑھیں جب سورج ہم سے غروب ہو جائے یا ہمارے ہاں فجر طلوع ہو جائے جبکہ ان دوسرے لوگوں پر اس وقت نماز واجب ہے جب ان سے سورج غروب ہو جائے۔

(وسائل الشیعہ کتاب الصلوٰۃ، ابواب المواقیت باب ۱۶ ص ۲۲)

اسی طرح ایک اور روایت میں امام صادق علیہ السلام فرماتے ہیں:۔

"اِنَّمَا عَلَیْكَ مَشْرِقُكَ وَ مَغْرِبُكَ"

بس تم پر تمھارے اپنے مشرق اور اپنے مغرب کا فریضہ عائد ہوتا ہے۔

(وسائل الشیعہ حوالہ مذکورہ)

ان دونوں روایات سے ظاہر ہے کہ مشرق و مغرب کا اختلاف زمین کے اجزاء کے اختلاف کی وجہ سے ہے اور اس کی وجہ زمین کا کروی اور گول ہونا ہے۔ ہاں ہر قوم پر فرض ہے کہ وہ اپنی زمین کے مشرق یا مغرب کے مطابق عمل کرے۔

۵۔ قرآنِ عزیز نے جن اسرارِ کائنات کی طرف راہنمائی فرمائی ہے، ان میں سے ایک آسمانوں اور زمینوں کا تعدّد ہے۔ حالانکہ دورِ نزولِ قرآن میں انسان کے معلومات کا واحد راستہ حس تھی جو فقط ان کے ایک ایک ہونے کی طرف ہی ہدایت کر سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ متقدمین کی اکثریت اس بات پر متفق تھی کہ زمین ایک ہے، بس یہی کہ جس پر ہم بستے ہیں اور جس کے اطراف میں ہم گھومتے پھرتے ہیں لیکن دسویں صدی ہجری کے بعد تمام فلاسفہ کا نظریہ یہ ہو گیا کہ زمینیں متعدد ہیں اور زمین فقط یہی کُرہ نہیں جو ہمیں محسوس ہوتا ہے۔ البتہ الشیخ الرئیس ابو علی سینا کے متعلق منقول ہے کہ وہ زمینوں کی کثرت اور تعدّد کی بات بعض پرانے اہلِ فارس کے حکماء کی طرف سے نقل کرتے ہیں اور معروف فارسی شاعر "نظامی" نے بھی اپنے ایک شعر میں یہ بات نقل کی ہے۔

شنیدستم کہ ہر کوکب جہانیست

جداگانہ زمین و آسمانیست

"سنا کرتا ہوں کہ ہر ستارہ ایک جہاں ہے اور اس کا علیحدہ زمین و آسمان ہے"

بہرحال متاخرینِ ماہرینِ فلکیات کے ہاں ثابت ہو گیا ہے کہ ہر سیارہ ایک مستقل زمین ہے اور اس میں ہماری زمین کی طرح پہاڑ، سمندر، بادل، حیوانات وغیرہ موجود ہیں (یا ہو سکتے ہیں)۔

قرآنِ مجید بھی آسمانوں اور زمینوں کے تعدّد کی طرف راہنمائی فرماتا ہے:۔

"اَللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَھُنَّ"

"اللہ وہ ہے جس نے سات آسمان پیدا فرمائے ہیں اور زمین میں بھی انکی

مثل بنائے ہیں"۔ (سورۂ طلاق آیت ۱۲)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آسمانوں کی طرح زمینیں بھی متعدد ہیں اور ان کی تعداد بھی سات ہے۔

سات زمینوں کی صراحت اس مشہور دُعا میں بھی ملتی ہے۔

"سُبْحَانَ اللّٰہِ رَبِّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَرَبِّ الْاَرَضِیْنَ السَّبْعِ وَمَا فِیْھِنَّ وَمَا بَیْنَھُنَّ وَرَبِّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ"

"پاک ہے ہر عیب سے وہ اللہ جو سات آسمانوں اور سات زمینوں کا پروردگار ہے اور جو کچھ ان میں ہے اور جو کچھ ان کے درمیان ہے ان کا پروردگار ہے اور وہ عرش عظیم کا بھی پروردگار ہے"۔

ایک جماعت نے حضرت امام رضا صلوات اللہ علیہ وعلی آبائہ الطاہرین وابنائہ المنتجبین سے روایت کی ہے کہ جب آپ سے سات آسمانوں اور سات زمینوں کی ترتیب کے متعلق سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا:۔

ایک یہ زمین جس میں ہم ہیں یہ ارض دنیا ہے اور اس کا آسمان، آسمان دنیا ہے اور دوسری زمین، آسمان دنیا کے اوپر ہے اور دوسرا آسمان اس دوسری زمین کے اوپر ہے اور اسی طرح ....

خلاصہ یہ کہ کتاب خدا کا ایک ایسے غیر محسوس امر کی طرف اطلاع دینا جو اس زمانے کے عوام الناس کی آراء کے مخالف تھا اس میں ایک جستجو کرنے والے شخص کے لیے واضح نشانی موجود ہے اور ایک طالب حق کے لیے روشن ہدایت کا سامان ہے کہ یقیناً یہ کتاب اس خدائے تعالیٰ نے نازل فرمائی ہے جو سات آسمانوں اور ان کی مثل زمینوں کا خالق و مالک ہے۔

۶۔ انھیں اسرارِ کائنات میں سے وہ آیات ہیں جو یہ بتاتی ہیں:۔

۱۔ یہ کہ سورج حرکت کرتا ہے۔

۲۔ یہ کہ وہ حرکت میں اصل و بنیاد ہے۔

۲۔ یہ کہ اس کی حرکات متعدد ہیں۔

نیز وقت گزرتے گزرتے بالآخر اس سورج پر تکویر غالب آجائے گی (یعنی اس پر پردے پڑ جائیں گے) اور وہی صورت بن جائے گی جو قرآن نے بتائی ہے۔

"اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ"

"یعنی جس وقت آفتاب کو لپیٹ لیا جائے گا۔"

(سورۃ تکویر۔ آیت ۱)

ہاں تو یہی سورج کے بارے میں آخری تحقیق ہے جس میں اس کی روشنی اور حرارت کا تدریجاً گھٹنا بیان ہوا ہے۔

ان کے علاوہ بھی بکثرت ایسے اسرار ہیں جن کی طرف کتاب خدا میں تصریحاً یا اشارۃً متوجہ کیا گیا ہے کہ جن پر ایک مکمل کتاب تالیف کی جا سکتی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ موجودہ علمی ترقی اور انکشافات کی کثرت کے باوجود ابھی وہ مقام نہیں آیا کہ قرآنِ مجید میں موجود تمام کائناتی اسرار اور تخلیقی رموز کا احاطہ کیا جا سکے۔

ہم اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ وہ ہمیں راہِ راست کی ہدایت فرما دے کیونکہ وہی ہے جو مبداء و معاد کے حقائق کا حقیقی راہنما ہے۔

یہاں تک ہم نے وجوہِ اعجازِ قرآن کو بیان کیا ہے تاہم اس کی مزید وجوہ بھی موجود ہیں لیکن حق و حقیقت کے ایک غیر متعصب طلب گار اور صاحبِ انصاف محقق کے لیے یہی بیان کافی ہے ان میں سے کچھ وجوہ ایسی تھیں جن کی طرف قرآن نے اشارے فرمائے اور کچھ وہ تھیں کہ جن کی طرف قرآن میں اشارہ نہیں ہوا۔ اب کسی شخص کے لیے قرآنِ مجید کے انسانی کاوش سے بالاتر وحیِ الٰہی ہونے اور اس کے خود اللہ جلّ جلالہٗ کا کلام ہونے میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

لیکن اس بنا پر کہ قرآنِ پاک کے معجزہ ہونے پر بعض لوگوں نے کچھ شکوک و شبہات

وارد کیے ہیں اگر ہم ان کو جوابات سمیت بیان کریں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اگرچہ ان میں سے کچھ شبہات، بلکہ تمام کے تمام ہی اس قدر ناقص اور باطل گفتگو پر مشتمل ہیں کہ ان کا تذکرہ بظاہر تضیع اوقات اور عقلی توانائی کو رائیگاں کرنے کے مترادف دکھائی دیتا ہے۔ لیکن اس امکان کے مدنظر کہ شاید کسی کم فہم اور کوتاہ اندیش فرد پر ان کا اثر ہو جائے اور وہ ان کی وجہ سے شک میں پڑ جائے۔ ہم مناسب خیال کرتے ہیں کہ ان میں سے چند ایک اہم شبہات کا تذکرہ کرتے ہوئے ان کا جواب بھی تحریر کردیں۔

قرآن کے معجزہ ہونے پر بعض شبہات

- اعجازِ قرآن کی شناخت میں دشواری
- قرآن میں تناقص اور اختلاف ہے۔
- انسان غیر قرآن کی مثل لانے سے بھی عاجز ہے۔
- خوف اور دیگر ایسے اسباب کی وجہ سے قرآن کا مقابلہ نہ کیا گیا۔
- قرآن کے موضوعات باہم خلط ملط ہو گئے ہیں۔
- قرآن سے مقابلے کو حقیر سمجھتے ہوئے اس کا اعلان نہ کیا گیا۔
- قرآن سے مقابلہ ہوا اور قرآن کے مقابلے پر آنے والے افراد۔
- ان تمام شبہات کے تفصیلی جوابات۔

پہلا شبہ

معجزے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ اس کی معرفت ان تمام افراد کو حاصل ہو سکے جنکو اس معجزے کے ذریعے قائل کرنا ہے اور جن سے نبوّت کے دعوے دار کی سچائی پر عقیدہ رکھنے کا مطالبہ کیا گیا ہے تاکہ وہ ان تمام احکام کے سامنے سرِ تسلیم خم کریں جنھیں یہ نبی لائے ہیں اور ان تمام فرائض کو انجام دیں جن کی تبلیغ میں ان کو وسیلہ بنایا گیا ہے چونکہ ان میں سے ہر فرد کے لیے مدعیٔ نبوّت کی تصدیق کرنا ضروری ہے لہٰذا ہر ایک کو اس معجزے کے معجزہ ہونے کی پہچان ہونا چاہیے (کیونکہ اس کے بغیر مقصد حاصل نہیں ہوتا)۔

مگر ہم دیکھتے ہیں کہ قرآنِ مجید کی بلاغت کی معرفت تمام افرادِ بشر کے بس کی بات نہیں اور فقط بعض ماہر افراد ہی اس کی شناسائی حاصل کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں اور پھر یہ امر کسی ایک دور کے ساتھ مختص نہیں، بلکہ تا روزِ قیامت یہی صورت رہے گی۔ اس اعتبار سے زمانِ نزول اور بقیہ زمانوں میں کوئی فرق نہیں اور ہمیشہ سب نہیں بعض افراد ہی قرآنی بلاغت پر آگاہ ہو سکتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآنِ مجید تمام افرادِ بشر کے لیے معجزہ ثابت نہیں ہو سکتا اور وہ کچھ مخصوص افراد کے لیے ہی معجزہ ہے۔ حالانکہ قرآنِ مجید کے نزول سے پوری نوعِ انسانی کو تاریکیوں سے نور کی طرف ہدایت کرنا مقصود تھا جیسا کہ خود قرآن بھی یہی اعلان کرتا ہے

جواب

معجزے کے ثبوت میں یہ کوئی شرط نہیں کہ تمام افراد اس کی شناخت کر سکیں بلکہ اسی قدر کافی ہے کہ سب افراد کے لیے اس کا معجزہ ہونا ثابت ہو جائے اور انھیں اس میں شک و شبہ نہ رہے۔ وہ یہ جان لیں کہ نبی ایک ایسی شے لایا ہے جس کی مثل پیش کرنے سے عام لوگ عاجز ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص معجزہ دکھائے جانے کے وقت وہاں موجود ہو، چاہے وہ حاضر نہ ہو یا وہ ایسا فرد ہو جس کے لیے مثل لانا ممکن ہی نہ ہو۔ مثلاً وہ عربی زبان پر

اطلاع ہی نہیں رکھتا یا اس زبان کی خصوصیات سے پوری طرح آگاہ نہیں —— تو بھی اگر اس کے لیے دیگر ذرائع سے لوگوں کا عاجز آنا ثابت ہو جائے تو کافی ہوگا۔ جیسے قطعی ذرائع کے ساتھ یہ بات ہم تک پہنچے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اشارے پر چاند دو ٹکڑے ہوا تھا تو اس سے ہم پر عقلاً حجت تمام ہو جائے گی اگرچہ ہم اس وقت وہاں حاضر نہ تھے اور اپنی آنکھوں سے یہ منظر ہم نے نہیں دیکھا۔ اسی طرح جب آنحضرت صلعم کے حکم سے خشک درخت سر سبز ہوا یا آپ کے حکم سے پتھر بول اٹھا —— اگر یہ نقلاً ثابت ہو جائے تو ہمارے لیے اتنا ہی کافی ہے۔

اسی اصول کے تحت ہم قرآن کے بارے میں کہیں گے کہ جب ہمیں معلوم ہوا کہ قرآنِ مجید ایک ایسے زمانے میں نازل ہوا تھا جب فنِ بلاغت انتہا کو پہنچ چکے تھا، خاص و عام ہر طبقے میں فصاحت و بلاغت کا بڑا اہتمام کیا جاتا تھا اور اسے سب سے زیادہ اہمیت دی جاتی تھی اس بارے میں نوبت یہاں تک پہنچ گئی تھی کہ اہلِ عرب کے ہاں بلاغت کے بغیر کسی کی نہ کوئی قدر ہوتی اور نہ کوئی فضیلت تسلیم کی جاتی تھی۔ شاید یہی وجہ تھی کہ قرآنِ مجید کے نزول کے وقت اس کے کلامِ بشر سے مافوق ہونے میں کوئی شک و شبہ نہ رہا تھا۔ اس وقت یہ بات واضح ہو چکی تھی کہ یہی کتاب مملکتِ ادب پر سلطنت اور حکومت کرنے کا حق رکھتی ہے اور علمی حکمرانی بھی اسی کو حاصل ہے۔

پھر قرآنِ مجید نے ان سب کو چیلنج کر دیا کہ اس کی مثل کتاب، یا دس سورتیں، یا کم از کم ایک سورہ بھی لا کر دکھائیں لیکن جب ان کی طرف سے اظہارِ عجز اور اعترافِ نارسائی کے بغیر اس کا اور کوئی جواب نہ دیا گیا تو حقیقت پوری طرح آشکار ہو گئی یہی وجہ تھی کہ غیر مسلم عرب زبان و بیان کے ذریعے مقابلے میں آنے کی بجائے نیزوں کی زبان استعمال کرنے اور حروف کے مقابلے کو چھوڑ کر سیوف کو ترجیح دینے لگے تھے گویا کہ انھوں نے زبان و قلم کی قربانی کی بجائے اجسام و ابدان کی قربانی کا راستہ اختیار کر لیا حالانکہ وہ عرب تھے اور ان کے لیے یہ انتہائی مناسب بات تھی کہ اگر قرآن کا جواب لانا ان کے بس میں تھا تو لے آتے اور نبی کی حجت تمام نہ ہونے دیتے اگر کچھ اور نہیں تو قرآن کی مثل بلاغت رکھنے والی

فقط ایک سورۃ لے آتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ انھیں ان سنگین زحمتوں کا سامنا نہ کرنا پڑتا، وہ مہلک جنگیں نہ لڑنا پڑتیں اور نہ ہی کثیر اموال اور نفوس کا فدیہ پیش کرنا پڑتا۔

لیکن جب انھیں یقین ہو گیا کہ ہم میں نابغۂ روزگار فصحاء اور بلغاء کی موجودگی کے باوصف مقابلے کی سکت نہیں تو وہ قرآن کی بلاغت کے سامنے جھکتے ہوئے اور اپنی بے بسی کے معترف ہو گئے بلکہ یہ بھی تسلیم کر لیا کہ تمام افرادِ بشر میں سے کوئی ایسا فرد جو مبداء وحی سے رابطہ نہیں رکھتا اور منبع کمال سے متعلق نہیں، وہ اس کتاب کے مقابلے سے عاجز اور قاصر ہے۔ جب ہم اس صورتِ حال کا ملاحظہ کرتے ہیں تو عقلی طور پر ہم پر حجت تمام ہو جاتی ہے۔ اب خواہ ہم فصاحت و بلاغت میں نابغۂ روزگار نہ ہوں اور ہمیں اس میں ایک ممتاز مقام حاصل نہ ہو بلکہ اگر ہم عربی زبان سے بالکل آشنائی نہ رکھتے ہوں تو بھی ہم پر حجت تمام ہو جائے گی (کما ھو واضح من ان یخفیٰ)۔

دوسرا شبہ

قرآن مجید دعویٰ تو یہ کرتا ہے کہ اس میں اختلاف نہیں اور کسی بھی صورت میں تناقض موجود نہیں ہے۔ ہاں تو ایسا ہونا بھی نہیں چاہیے تھا کہ اس میں کوئی اختلاف و تناقض ہوتا، اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہونا وجودِ اختلاف سے مناسبت بھی نہیں رکھتا کیونکہ اللہ سے کوئی شے مخفی نہیں اور جو ہستی عالم ہو کل شیئ کی تو اس سے تناقض ناممکن ہے لیکن اس قرآن میں دو مقامات میں تناقض موجود ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ خدا کی طرف سے نازل کردہ نہیں ہے اور وہ دو مقام یہ ہیں۔

۱۔ پہلا مقام تناقض:۔

سورۂ آلِ عمران آیت ۴۱ میں فرماتا ہے:۔

"قَالَ اٰیَتُكَ اَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَةَ اَیَّامٍ اِلَّا رَمْزًا"

اس نے فرمایا کہ تیری نشانی یہ ہوگی کہ تو تین دن تک لوگوں سے گفتگو نہ

کر سکے گا مگر رمزی طور پر۔
یہ قول اس قول سے متناقض ہے جو سورۂ مریم آیت نمبر ۱۰ میں ہے:۔

"قَالَ اٰیَتُكَ اَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَ لَیَالٍ سَوِیًّا"

اس نے فرمایا کہ تیری نشانی یہ ہوگی کہ تو مسلسل تین راتوں تک لوگوں سے گفتگو نہ کر سکے گا۔

پس تناقض یہ ہوا کہ گزشتہ آیت میں تین دن فرمایا اور اس میں تین رات۔

جواب

یہ بڑی واضح سی بات ہے کہ لفظ "اَلْیَوْم" کبھی استعمال ہوتا ہے تو اس سے مراد "اللیل" کے مقابل کے معنی مراد ہوتے ہیں یعنی "دن" مراد ہوتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس سے دن اور رات دونوں کا مجموعہ مراد ہوتا ہے اسی طرح لفظ "اللیل" بھی ہے کہ کبھی تو اس سے رات مراد ہوتی ہے جو دن کے مقابلے میں آتی ہے اور کبھی اس سے دن اور رات دونوں کا مجموعہ مراد ہوتا ہے۔ نیز اس لفظ کا یہ استعمال فقط کتاب خدا سے مختص نہیں ہے بلکہ یہ کلام عرب میں بہت مانوس اور مشہور ہے پھر یہ فقط عربی زبان سے مختص نہیں اور دیگر زبانوں میں بھی اسی طرح دونوں معانی میں بولا جاتا ہے کیونکہ "یوم" کے مترادف فارسی زبان کا لفظ "روز" بھی کبھی دن کے وقت کے لیے اور کبھی اکٹھے دن اور رات کے لیے استعمال ہوتا ہے یعنی سورج کے نظر آنے اور چھپے رہنے ہر دو اوقات کے مجموعے (چوبیس گھنٹے) کے لیے بولا جاتا ہے اس طرح "اللیل" کے مترادف فارسی زبان کے لفظ "شب" کے استعمال کی بھی یہی صورت ہے۔

چنانچہ ہم قرآن کے ان موارد کا ذکر کیے دیتے ہیں کہ جہاں یہ الفاظ دو معانی میں استعمال ہوئے ہیں۔

وہ مورد جہاں (الیوم) رات کے مقابل "دن" کے معنی میں اور اسی طرح "اللّیل"

دن کے مقابل " رات " کے معنی میں استعمال ہوا ہے ، مثلاً سورہ الحاقہ کی آیت ۷ میں ہے ۔

"سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَّثَمَانِيَةَ اَيَّامٍ حُسُومًا"

"اللہ تعالیٰ نے ہوا کو ان پر مسلط کر دیا سات راتوں اور آٹھ دنوں تک مسلسل"

وہ مورد جہاں لفظ " الیوم " کو دن اور رات کے مجموعے میں استعمال کیا ، مثلاً سورۂ ہود کی آیت ۶۵ میں ہے :۔

"تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ"

" تم اپنے گھروں میں مزے اڑاؤ تین دنوں تک "

پہلی آیت جس کو معترض نے پیش کیا ہے اس میں بھی " ایام " کا استعمال اسی طرح ہوا اور اس سے دن اور رات کا مجموعہ مراد ہے ۔

وہ مورد جہاں لفظ " اللیل " کو ان معنوں میں استعمال کیا گیا ہے ، ان میں سے ایک سورۂ بقرہ کی آیت ۵۱ ہے ۔

"وَاِذْ وٰعَدْنَا مُوْسٰى اَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً"

" اور جب ہم نے موسیٰؑ سے وعدہ لیا چالیس راتوں کا "

دوسری آیت جس کو معترض نے پیش کیا ہے اس میں بھی " لیال " کا استعمال دن رات کے مجموعے کے معنی میں ہے ۔

اب یہ امر روشن ہو گیا کہ معترض کی پیش کردہ دونوں آیات کے مابین کوئی تناقض یا منافات نہیں ہے کیونکہ دونوں سے تین دن اور تین راتوں کا مجموعہ مراد ہے ——— لہٰذا اس شبہے کی کوئی گنجائش نہیں ہے ۔

۲۔ دوسرا مقام تناقض :۔ معترض کا کہنا ہے کہ قرآن مجید میں کثیر مقامات پر افعال کو خود عبد کے اپنے اختیار کی طرف منسوب کیا گیا ہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان

اپنے افعال میں مجبور نہیں ہے لیکن دوسرے مقامات میں یہی قرآن انھیں افعال کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کر دیتا ہے اور اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انسان اپنے افعال میں مجبور ہے، اس کا اپنا کوئی اختیار نہیں اور اختیار فقط اللہ تعالیٰ کے لیے ہے چنانچہ پہلی قسم کی آیات میں سے ایک سورۂ کہف کی آیت ۲۹ ہے۔

"فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ"

"پس جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے"۔

اسی طرح سورۂ دہر کی آیت ۲ میں ہے:۔

"اِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا"

"تحقیق ہم نے اس (انسان) کو راہِ راست کی ہدایت کر دی ہے ــــــ یا شکر گزار بنے یا کفرانِ نعمت کرے"۔

دوسری قسم کی آیات میں سے سورۂ دہر کی آیت ۲۰ ہے۔

"وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ"

"اور تم نہیں چاہتے مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ چاہتا ہے"۔

پس ان دونوں قسم کی آیات کے درمیان ایک صریح تناقض اور واضح اختلاف موجود ہے

جواب

انسان کا اپنے اختیاری افعال میں مختار ہونا، ان میں مجبور نہ ہونا اور فعل و ترک ہر دو پر قادر ہونا ایک ایسا امر ہے جسے انسان کی فطرتِ سلیمہ خود تسلیم کرتی ہے اور ایک نیک فطرت شخص کو اس مسئلہ میں کوئی شک و شبہ نہیں ــــــ بلکہ انسان کا مختار ہونا اور مجبور نہ ہونا ایک ایسا نکتہ ہے جس پر عقلاءِ عالم کا اتفاق ہے اور اسی بنیاد پر وہ اکثر امور کی عمارتیں استوار کر چکے ہیں

کیونکہ وہ تمام قوانین اور ضابطے جنھیں انسانی معاشرے میں نافذ کرنے کے لیے بنایا جاتا ہے اور انسانوں سے ان کی پابندی کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے وہ سب فقط اس صورت میں صحیح اور قانون سازی کے شرائط پر کامیاب تسلیم کیے جا سکتے ہیں جب انسان کو اپنے افعال و اعمال میں مختار مان لیا گیا ہو اور وہ ان سب پر عمل کرنے میں با اختیار ہو، ورنہ ایک غیر مختار فرد کیلیے قانون بنانا ایک بے معنی اور عبث کام ہے کیونکہ قانون سازی کی بنیادی غرض و غایت تو یہی ہے کہ انسان کو ان کی پابندی پر آمادہ کیا جا سکے جبکہ واضح ہے کہ ارادہ و اختیار کے بغیر اس آمادگی کا تحقق ہی غیر معقول ہے۔

اسی طرح تمام حکمرانوں اور سرداروں سے جس قدر اوامر اور نواہی اپنے نوکروں اور غلاموں کے نام صادر ہوئے وہ سب اس امر کی فرع ہیں کہ تمام نوکر اور غلام خود قدرت و اختیار رکھتے ہوں، نیز عقلاء کے ہاں یہ ایک بدیہی امر ہے کہ جس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

اسی طرح عقلاء کے ہاں ایک مسلّمہ اصول اور ایک تسلیم شدہ بدیہی حقیقت ہے کہ وہ عقلی طور پر بعض امور کو حسن اور بعض کو قبیح کہتے ہیں پھر حُسن و قبح کا یہ فیصلہ بھی اسی ارادہ و اختیار کو تسلیم کرنے کی شاخ ہے کیونکہ ایک غیر اختیاری عمل کے صادر ہونے پر نہ اسے اچھا کہا جا سکتا ہے اور نہ ہی بُرا ـــــ اور نہ ہی کرنے والے کی تعریف کی جا سکتی ہے اور نہ ہی مذمت، بلکہ یہ سب کچھ اختیاری افعال پر ہوتا ہے۔

یہ امر بغیر کسی شک و شبہ کے ثابت ہے کہ انسان اپنے اختیاری اور ارادی افعال میں مختار ہے اور ان تمام افعال کو خود انسان کی طرف منسوب کرنا بھی صحیح ہے یہ ان تمام عقلاء کا بدیہی فیصلہ ہے جو قانون سازی اور احکام کی تشریع میں حکام کی حیثیت رکھتے ہیں وہ اطاعت کرنے والے کی مدح، نافرمان کی مذمت، تابع کے لیے جنّت اور عاصی کے لیے جہنم کا فیصلہ دیتے ہیں۔ نیز دنیوی یا اخروی ثواب و عتاب کا حکم بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔

اس تمام گفتگو سے قطع نظر اگر ایک عاقل سے پوچھا جائے کہ کیا رعشہ کے مریض کے ہاتھ کی حرکت اور لکھتے وقت ایک صحت مند شخص کے ہاتھ کی اختیاری حرکت میں کوئی فرق ہے؟

اسی طرح ایک آدمی بلندی سے زمین کی طرف گرتا ہے جب اسے دھکا دے کر جبراً نیچے پھینک دیا جائے ——— اور ایک آدمی جو اپنی مرضی اور اختیار کے ساتھ خود اوپر سے نیچے کی طرف چھلانگ لگاتا ہے، کیا ان دونوں کی حرکت میں فرق ہے؟ تو عاقل ان میں ایک واضح فرق کا فیصلہ دیتا ہے اور اسی رائے کا اظہار کرتا ہے کہ دوسری صورت میں وہ مختار ہے، پہلی میں نہیں! لہٰذا وہ دوسری صورت میں قابلِ مذمت ہو سکتا ہے اور پہلی میں نہیں ———

پس اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ انسان کا اپنے اختیاری افعال میں مختار ہونا اور عقلاء کے نزدیک ایک ناقابلِ انکار حقیقت اور ہر قسم کے شک و شبہ سے بالاتر ہے اور وجدان بھی اس کو مانتا ہے ——— لہٰذا اسی بناء پر انسان کے افعال کو خود اس کی طرف منسوب کرنا بھی صحیح ہے۔

اب رہا یہ امر کہ وہ تمام افعال جن کی نسبت خود از روئے حقیقت انسان کی طرف ہوتی ہے، انھیں اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے، جبکہ اس اسناد کو مجاز اور مسامحۃ پر بھی مشتمل نہ سمجھا جائے؟ اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ واجب الوجود خدا جس نے انسان اور دیگر کائنات کو خلق فرمایا ہے اس ایجاد کے بعد اپنی مخلوق سے بے تعلق اور جدا نہیں ہوا کہ اب اس کا ان سے کوئی ربطہ نہ ہو۔ یہ بات علمِ اعلیٰ (علم فلسفہ الٰہیات) میں براہین کے ساتھ ثابت ہے کہ ممکن الوجود جس طرح اپنے موجود ہونے، حادث ہونے اور خلعت وجود سے آراستہ ہونے میں ایک علّت کا محتاج ہے، اسی طرح اپنی بقاء و استمرار وجود میں بھی اس علّت کا محتاج ہے کیونکہ احتیاج و افتقار ممکن کی ذات اور اس کی ماہیت کے لیے ایک لازمی امر ہے اور وہ اس سے کبھی بھی جدا نہیں ہو سکتا، جیسا کہ ارشاد خداوندی ہے:۔

یَا أَیُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللّٰهِ ۖ وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ،،

"اے لوگو! تم تو اللہ تعالیٰ کی طرف محتاج ہو اور اللہ خود ہی بے نیاز اور قابلِ حمد ذات ہے۔" (سورۂ فاطر - آیت ۱۵)

ایک فارسی شاعر کہتا ہے :۔

سیہ روئے ز ممکن در دو عالم
جدا ہرگز نشد واللہ اعلم

"دونوں جہانوں میں ممکن سے سیاہ روئی ہرگز جدا نہ ہوسکی اور اللہ سب سے زیادہ آگاہ ہے"۔

پس ان ممکنات و موجودات کی نسبت اپنے خالق و موجد کی طرف اس طرح نہیں جس طرح ایک عمارت کی نسبت اپنے معمار کی طرف ہوتی ہے یا ایک کتاب کی نسبت اپنے کاتب کی طرف ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ عمارت، کتاب اور اس قسم کی دیگر اشیاء معمار اور کاتب وغیرہ کے بعد بھی باقی رہتی ہیں، یہ اپنی بقا میں انکی محتاج نہیں جیسے ایک بیٹا اپنی بقا میں والد کی بقا کا محتاج نہیں، وہ باپ کے فوت ہو جانے کے بعد بھی موجود رہتا ہے بلکہ مخلوقات کی نسبت اپنے اللہ اور اپنے خالق سے یوں ہے جس طرح سُورج کی شعاع کی نسبت خود سورج سے ہے، کیونکہ شعاع ــــــ جس طرح اپنے حدوث اور وجود میں سورج کی محتاج ہیں اسی طرح اپنی بقا میں بھی محتاج کہ بغیر سورج کے نہ تو شعاع آتی ہے اور نہ ہی رہتی ہے۔ اس طرح وجود کے نور کی بقاء بھی اپنی علّت یعنی واجب الوجود کے بغیر ناممکن ہے کیونکہ جس طرح وہ روشنی جو ایک بلب میں بجلی کی قوّت سے پیدا ہوتی ہے، اس وقت تک برقرار رہتی ہے جب تک اس کا رابطہ اور تعلق بجلی کے اس مرکز سے قائم رہتا ہے پس اس قوت سے مدد لیے بغیر یہ روشنی برقرار نہیں رہ سکتی، وہ اپنے حدوث اور اپنی بقا ہر دو میں تار کے ذریعے بجلی کی قوت کے اس مرکز کے ساتھ مربوط رہنے کا محتاج ہے۔

خلاصہ یہ کہ فلسفہ الہیات میں یہ بات بڑی واضح طور پر ثابت اور بدیہی قرار دی جاتی ہے کہ ایک ممکن الوجود اس وقت تک وجود میں نہیں آسکتا جب تک خالق اوّل لم یزل ولا یزال اپنے فیض وجود میں سے اس پر فیضان وجود نہ فرمائے۔ اسی طرح وہی ممکن اپنی بقاء و استمرار میں بھی اسی مبداء اعلیٰ سے اتصال رکھنے اور اس سے مدد لینے کا محتاج ہے بلکہ فلسفہ الہیات میں تو اس حد تک کہا گیا ہے کہ ممکن کچھ نہیں مگر ایک ربط جو اس کی ذات سے بالاتر ایک صفت کا

نام ہے ــــــ ذاتِ ممکن عین ربط ہے اور ممکن کی حقیقت ایک اتصالِ محض ہے، پھر کیونکر یہ بات قابلِ تصوّر ہے کہ ممکن اس ربط سے مستغنی اور بے نیاز ہو جائے جو اس کی ذات اور حقیقت ہے۔

اس حقیقت کے واضح ہونے کے بعد اب آپ کے لیے یہ بات آسان ہو جاتی ہے کہ ان ممکنات سے صادر ہونے والے افعال اختیاریہ کی نسبت خالقِ ممکنات کی طرف بھی صحیح ہے، کیونکہ وہ فاعل خود ان افعالِ اختیاریہ کے مبادی میں سے ایک مبداء ہے بلکہ اسے اس فعل کے صدور و تحقق میں رکنِ اعظم کی حیثیت حاصل ہے اس لیے کہ اس فاعل کو معدوم فرض کیا جائے تو اس وجود سے فعل اختیاری کا صادر ہونا غیر معقول ہو جائے گا، پس معلوم ہوا کہ وجودِ نفسِ فاعل تمام افعالِ بشر کے لیے اوّلین مبدا اور سب اسباب و مقدمات کی اساس ہے پھر یہ تو ظاہر ہے کہ یہ ایک ایسا مبداء اور ایسا مقدمہ ہے کہ جو انسان ایسے فاعل کی قدرت و اختیار سے باہر ہے کیونکہ بدیہی ہے کہ یہ مقدمہ اس علّت مؤثرہ کے دستِ اختیار میں ہے کہ انسان بھی اپنے حدوث و بقاء میں اسی کا محتاج رہتا ہے پس انسان کے ہر فعلِ اختیاری کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف صحیح ہے، کیونکہ اس فعل کے مقدمات میں سے ایک اس انسان کی قدرت و اختیار سے خارج اور خود علّت موجدہ کے اختیار میں ہے۔ لہٰذا یہ نسبت صحیح ہے۔

ادھر جب ہم دیکھتے ہیں کہ افعالِ اختیاریہ کے مبادی میں سے بعض انسان کے اپنے ارادہ و اختیار میں ہیں تو ان کی وجہ سے ان افعال کی نسبت خود اس کی ذات کی طرف بھی صحیح ہو جاتی ہے، مثلاً ارادہ جو انسانی نفس میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ودیعت کردہ خلاقیت کا نتیجہ ہوتا ہے ــــــ یہ انسان کے اپنے اختیار میں ہے اگرچہ وہ خلاقیتِ نفس اس صاحبِ مشیئت و ارادہ خداوند منان کی مہربانی اور اس کی جانب سے حاصل شدہ فیض اور خصوصی عطا ہے اور اس نے اپنی خلاقیت کے مظہر کے طور پر اس میں بھی اتنا کمال رکھ دیا ہے کہ یہ نفس اپنی مرضی و اختیار کے ساتھ ارادہ کر سکتا ہے لیکن جب نفسِ انسانی اپنے ارادہ میں مختار ہے تو اس کے افعال کو خود اس کی طرف منسوب کرنے میں کوئی حرج نہیں ہوگا۔ لیکن یاد رہے کہ اس طرح کی نسبت کا صحیح ہونا خود اس کے مستقل ہونے کو مستلزم نہیں ہے، کیونکہ

وصفِ استقلال حقیقی معنی ہیں وہاں پایا جاتا ہے جہاں تمام ممکنہ اعدام کا راستہ بند ہو چکا ہو، حتیٰ کہ مختار و مرید فاعل کے معدوم ہونے کے لسبب جس عدم کو فرض کیا جاسکتا ہے اس عدم کا راستہ بھی بند ہو، جبکہ واضح ہے کہ یہاں ایسا نہیں ہے، کیونکہ ہم فرض کر چکے ہیں کہ استقلال اپنے اس معنی کے ساتھ یہاں ثابت نہیں ہے اور یہ بات آپ کے علم میں آچکی ہے کہ فعل اختیاری کے صدور میں رکنِ اعظم کی حیثیت رکھنے والا وجودِ فاعل خود اس انسان کے اختیار میں نہیں ہے کیونکہ فاعل کا وجود تو خدا کے دستِ قدرت میں ہے اور یہ انسان خود اپنے آپ کا موجد نہیں ہے۔ پس یہی امر استقلال کے ثبوت کے راستے میں رکاوٹ بن جاتا ہے۔ لیکن پھر بھی فعل کی نسبت فاعلِ مختار کی طرف صحیح رہے گی، کیونکہ فعل کے اسناد کا صحیح ہونا اور فاعل کا مستقل ہونا دو علیحدہ موضوع ہیں۔

بظاہر ان دو عنوانات کے باہم خلط ملط ہونے کی وجہ سے بعض حضرات یہ توہم کرنے لگے ہیں کہ فاعل کی طرف کسی فعل کے منسوب ہونے کی صحت کے لیے لازم ہے کہ فقط یہ نسبت اسی کے ساتھ مختص ہو اور کسی دوسرے فرد کی طرف نسبت نہ ہو سکے، حالانکہ ایسا اس صورت میں ہو سکتا ہے جب یہ فاعل صدورِ فعل میں استقلال رکھتا ہو کہ جو ایک فاعل مستقل کی شان ہے لیکن انسان کی طرف فعل کے منسوب ہونے کی صحت سے ہماری غرض اس کا مستقل ہونا نہیں، بلکہ فقط یہ کہنا ہے کہ اس فعل کی نسبت انسان کی طرف بھی حقیقتاً صحیح ہے نہ یہ کہ وہ فاعل مستقل بھی ہے۔ بالفاظ دیگر ہمارا مقصود یہ ثابت کرنا ہے کہ انسان کی طرف اس کے اختیاری فعل کی نسبت صحیح ہے، یہ نہیں کہ اس فعل کی نسبت غیر کی طرف ہی نہیں ہو سکتی ـــــ کیونکہ ہم اس کی نفی نہیں کرتے۔

ہماری اس تحقیقی گفتگو سے یہ نکتہ روشن ہو گیا ہے کہ انسان سے صادر ہونے والے ہر اختیاری فعل کو جس طرح خود انسان کی طرف منسوب کرنا صحیح ہے جو اس کا فاعل اور مدبر ہے، اسی طرح اس فعل کو اس واجب الوجود خداوند تعالیٰ کی طرف منسوب کرنا بھی صحیح ہے جو اس انسان کی فاعل علتِ موجدہ اور اس کو خلعتِ وجود سے آراستہ کرنے والا ہے ـــــ کیونکہ انسان اپنے وجود اور پھر بقا ہر دو میں اس کا محتاج ہے۔ پس یہی اس "الامر بین الامرین"

اور " جادۂ وسطیٰ " کا حقیقی مفہوم ہے جو ائمۂ اہلِ بیت صلوات اللہ علیہم اجمعین کے ارشادات سے ماخوذ ہے، ان کے فرامین میں " الأمران " سے " تفویض " اور " جبر " دو امر ہیں ۔

ان میں سے " تفویض " کے نظریئے کا مطلب یہ ہے کہ ہر ممکن خود اپنے افعال میں مستقل ہے ۔ یعنی قائلِ تفویض کے نزدیک ممکن اپنی حد سے بڑھ کر واجب بالذات کی حد تک پہنچ گیا ہے ۔ حالانکہ یہ شخص مشرک ہوا جاتا ہے کہ ممکن الوجود کو واجب الوجود کی مثل مان رہا ہے ۔

دوسرا نظریہ " جبر " ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ممکن ہر قسم کی تاثیر سے محروم ہے لہٰذا تمام افعال و آثار بلا واسطہ خود خدا تعالیٰ سے صادر ہوتے ہیں گویا انسان خود کچھ بھی نہیں کرتا ۔ جو کچھ انسان سے ہو رہا ہے وہ انسان نہیں کر رہا خدا کر رہا ہے ۔ یعنی اس نظریئے کے قائل کے نزدیک واجب الوجود اپنے مقامِ عالی سے گر کر ممکن الوجود کی حد تک آ گیا ہے، حالانکہ یہ کفر ہے اور اس کا قائل کافر ہے جیسا کہ اس بارے میں " عیون اخبار الرضا " میں بروایت شیخ صدوق اعلی اللہ مقامہ حضرت امام رضا علیہ السّلام کا یہ ارشاد نقل ہوا ہے ۔

" جبر کا قائل " کافر " اور تفویض کا قائل مشرک ہے " ۔

پس اب ہمارے لیے اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ ان دونوں نظریوں سے گریز کرتے ہوئے درمیانی امر کے قائل ہوں اور دینِ حنیف اسلام کے پیروکار کے لیے یہی طریقۂ وسطیٰ اور درمیانی راستہ ہے کہ جس کی طرف قرآنِ مجید کے بعض مقامات پر راہنمائی فرمائی گئی ہے ۔

ارشادِ خداوندی ہے :۔

" وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ اللّٰہَ رَمٰی "

" اور تو نے نہیں پھینکا جب تو نے پھینکا لیکن وہ اللہ تعالیٰ نے پھینکا " ۔

(سورۂ انفال ۔ آیت ۱۷) ۔

اس آیت میں " رمی " یعنی کنکریاں پھینکنے کو ثابت بھی کیا گیا ہے اور اس کی نفی بھی

کی گئی ہے۔ اس کا حقیقی مطلب یہی ہے کہ "رمی" نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اپنے اختیار سے سرزد ہونے والا فعل تھا لیکن آپ اس میں استقلال نہیں رکھتے اور پس منظر میں خداوندی فیض وعطا کا دخل ہے۔

جو آیت محلِ بحث تھی اس میں بھی یہی کیفیت ہے کہ :

"وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ"

"اور تم نہیں چاہتے مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ چاہتا ہے"۔

(سورۂ دہر۔ آیت ۳۰)

اس آیت کا مفہوم بھی یہ ہے کہ یہ مشیت خود ان کے لیے بھی ثابت ہے اور درعین حال اللہ تعالیٰ کے لیے بھی ثابت ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ ممکن الوجود کی مشیت اللہ تعالیٰ کی مشیت کا ظہور اور ممکن کے واجب کے ساتھ ارتباط و تعلق کا دوسرا نام ہے۔

ہماری اس مفصّل وضاحت کے بعد قرآن میں تناقض کا اعتراض ختم ہو جاتا ہے، لیکن مزید توضیح کے لیے ہم چند ایک دیگر مثالیں بھی پیش کیے دیتے ہیں۔

۱۔ وہ افعال جو انسان اپنے اعضاء بدن مثلاً ہاتھ، پاؤں، کان اور آنکھ وغیرہ کے ذریعے صادر کرتا ہے، ان کو دو طریقوں سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

پہلا طریقہ کہ انسان افعال کو اپنے اعضاء کی طرف نسبت دے اور یوں کہے، میری آنکھ نے دیکھا، میرے کان نے سُنا، میرے ہاتھ نے مارا، میرے پاؤں نے حرکت کی۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ان افعال کو اپنے نفس کی طرف نسبت دے جو ہر فعل کا منشا صدور ہوتا ہے اور "میں" سے تعبیر کیا جاتا ہے پس یوں کہے، میں نے دیکھا، میں نے سنا، میں نے مارا، میں نے حرکت کی۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ان دونوں طریقوں کو صحیح سمجھا جاتا ہے، پس ممکنات و موجودات کی مثال اپنے خالق و موجد خداوند عالم کی طرف ایک حد تک اسی طرح ہے، جس طرح اعضاء بدن کی مثال اپنے نفس کی طرف ہوتی ہے لہذا افعالِ انسانی کی بھی دونوں تعبیریں "اللہ تعالیٰ کی طرف

نسبت اور نفسِ انسانی کی طرف"، صحیح ہیں۔

۲۔ ایک دیوار ہو جس پر ایک ایسے آئینے سے روشنی پڑ رہی ہو جو سورج کے سامنے کیا جائے کہ سورج کی روشنی کا عکس آئینے کے توسط سے دیوار پر پڑے جبکہ بذاتِ خود دیوار پر بلاواسطہ دھوپ نہ ہو۔ یہاں اس روشنی کو جو دیوار پر پڑ رہی ہے سورج کی روشنی بھی کہا جا سکتا ہے، کیونکہ آئینہ بذاتِ خود روشنی رکھنے والا جسم نہیں اور یہ روشنی سورج ہی کی ہے، لیکن بلاواسطہ اور مطلق وغیر مقید نہیں، بلکہ یہ آئینے میں موجود سورج کی روشنی ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ اس روشنی کو آئینے کی طرف نسبت دی جائے کیونکہ دیوار پر اس روشنی کے پہنچنے میں آئینے کو دخل حاصل ہے پس جب یہ روشنی دونوں میں سے ہر ایک سے ارتباط رکھتی ہے، لہٰذا اس کی نسبت ہر ایک کی طرف صحیح ہے۔

۳۔ یہ مثال ہمارے ایک اعلم دوراں نے اپنی کتاب میں تحریر فرمائی ہے کہ فرض کرد ایک انسان کا ہاتھ شل ہو گیا ہو اور بذاتِ خود حرکت کرنے پر قادر نہ ہو۔ اب ایک طبیب اس بات پر قادر ہو کہ اس مریض کے ہاتھ میں بجلی کی رَو کے ذریعے وقتی اور عارضی طور پر ایک قوت پیدا کر دے جس سے یہ شخص اپنے ارادے کے ساتھ اس ہاتھ کو حرکت دینے لگے۔ اب جس وقت یہ طبیب اس مریض کے ہاتھ کو بجلی کے اس تار کے ساتھ لگا دے گا اور وہ شخص اپنی مرضی سے اس ہاتھ کو حرکت دینے لگے گا اور کوئی فعل انجام دے گا تو بلاشبہ یہ حرکت اُمر بین الامرین کی ایک تصویر ہو گی، کیونکہ یہ شخص اپنی اس حرکت میں مستقل نہیں ہے یعنی جب تک بجلی کی قوت اس کے ہاتھ تک نہ پہنچے یہ حرکت نہیں کر سکتا اور ادھر اس طبیب کی طرف بھی مستقلاً منسوب نہیں ہو سکتی، کیونکہ اس شخص نے یہ حرکت اپنے ارادہ و اختیار کے ساتھ انجام دی ہے پس یہ فاعل اپنے فعل پر مجبور بھی نہیں کہ اسے اپنے ارادہ و اختیار کے ساتھ انجام دیتا ہے اور نہ ہی اسے یہ فعل بالکل اس طرح تفویض کیا جا چکا ہے کہ جمیع مبادی اس کی قدرت میں ہوں کیونکہ غیر کی مدد کا محتاج ہے چنانچہ وہ تمام افعال جو ان فاعل مختار انسانوں سے صادر ہوتے ہیں، وہ اسی قبیل سے ہیں۔

الحمد للہ کہ ہمارے اس مختصر اجمالی بیان کے ساتھ جبر اور تفویض کے دونوں نظریئے باطل ثابت ہو گئے اور یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا کہ فلسفی تحقیق کا مقتضیٰ وہی ہے جو ائمہ معصومین

علیہم السّلام نے ارشاد فرمایا ہے :

یعنی الأمر بين الأمرين ـــــ کہ افعالِ انسانی کی نسبت انسان کی طرف بھی صحیح ہے اور خالق انسان کی طرف بھی صحیح ہے۔ انسان کو مکلّف بنانے اور اس کی اطاعت و معصیت پر ثواب وعتاب کے مرتب ہونے کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ اس کے افعال کی نسبت اس کی طرف حقیقتاً صحیح ہو۔ یہ ضروری نہیں کہ جب تک وہ استقلال نہ رکھتا ہو، اس وقت تک مکلّف نہ بنایا جاسکے کیونکہ تکلیف کا دارومدار اس امر پر ہے کہ مکلّف اپنے اختیار کے ساتھ فعل بجالائے اور تمام افعال اس کے ارادہ کے بعد انجام پذیر ہوں۔ البتہ ارادے کے ان مقدّمات کے ساتھ کہ جن کا ہونا فعل کے لیے ضروری ہے اور یہ مقدمات بھی ہر انسان کے پاس موجود ہیں۔

ہمارے ان مذکورہ بیانات کی تائید اس مشہور جملہ سے بھی ہوتی ہے۔

"لاحول ولاقوة الا بالله"

"نہیں کوئی طاقت اور نہیں کوئی قوت مگر اللہ تعالیٰ کے ساتھ"۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ افعال کو وجود بخشنے والی ہر طاقت و قوت کی انتہا اللہ تعالیٰ تک ہوتی ہے اور استمداد کا آخری مرکز خداوند تعالیٰ ہی ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ سے جدا ہو کر اور اس سے رابطہ قطع کر کے کسی فعل کا تحقق ممکن نہیں ہے۔ پس کسی فعل کی ایجاد اور اس پر قادر ہونے کے لیے جس قوت وطاقت کی ضرورت ہے وہ موجود ہے، لیکن اس کی بنیاد یہ ہے کہ وہ قوت ذاتِ خداوندی سے متصل ہے۔ اس کو یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ مثلاً ایک انسان خود کسی کام کے کرنے سے عاجز کھڑا ہو کوئی دوسرا آئے جو اسے اس کام پر قادر کردے اور پھر یہ شخص اپنے ارادے اور اختیار کے ساتھ یہ کام انجام دے دے۔ مثلاً ایک کام ہے جو مال خرچ کرنے کے ذریعے انجام پاتا ہے اور اس شخص کے پاس مال نہیں ـــــ اس لیے عاجز کھڑا ہے ایک دوسرا شخص اسے مال دے دیتا ہے تو وہ اس کام کے انجام دینے پر قادر ہو جاتا ہے اور پھر وہ اپنے ارادہ و اختیار سے وہ کام کردیتا ہے۔ اب یہاں اگرچہ یہ فعل اس فاعل کے ارادہ و اختیار سے انجام پایا ہے لیکن یہ بھی ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ اس کی اس کام کو ایجاد

کرنے کی قدرت ایک اور صاحب کے مال دے دینے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے، اگر وہ مال نہ دیتا تو یہ شخص اس کام کو انجام نہ دے سکتا۔ لیکن جب اس کام کی تعریف یا مذمت کا مقام ہوگا تو اس کا اس مال دینے والے صاحب کے ساتھ تعلق نہیں ہوگا، کیونکہ کسی فعلِ حسن یا فعلِ قبیح کا بنفسِ نفیس ایک شخص سے صادر ہونا اس تعریف یا مذمت کا ملاک ہے جو بالارادہ فعل انجام دینے والے تک ہی محدود رہتا ہے۔

اس کے علاوہ دیگر ایسے افراد جن کا اس فعل کے صدور یا اس پہ قدرت کے تحقق میں دخل ہو، یہ تعریف یا مذمت ان کی طرف راجع نہیں ہوتی۔ مگر جب ان پہ بذاتِ خود اس تعاون کا عنوان صادق آجاتا ہے تو یہ امر ان کے لیے موجبِ تعریف یا موجبِ مذمت بن جاتا ہے۔ مثلاً گناہ اور زیادتی میں اعانت یا نیکی اور پرہیزگاری میں تعاون کہ جہاں بھی یہ عنوانِ اعانت صادق آئے گا کہ کسی شخص نے یہ اعانت بذاتِ خود کی ہے تو وہ تحسین یا مذمت کا مستحق قرار پائے گا (فتأمل جیداً)۔

تیسرا شبہ

قرآنِ مجید کے اعجاز پہ ایک شبہ یوں ظاہر کیا جاتا ہے کہ قرآن کی مثل لانے سے بشر کا عاجز ہونا قرآن کے معجزہ ہونے اور وحی الٰہی ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا۔ نیز یہ امر اسے عادتِ بشری کا خارق اور طبیعی قانون سے بالاتر چیز بھی ثابت نہیں کرتا کیونکہ بشر تو "اقلیدس" نامی کتاب یا مشہور فارسی شاعر "سعدی" کی کتاب کی مثل لانے سے بھی عاجز ہے اب اگر بشر کا عاجز ہونا کسی کتاب کے معجزہ ہونے کی دلیل ہوتا ہے تو ان کتابوں کو بھی معجزہ ماننا پڑے گا، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ جب قرآن اور ان کتابوں میں اس اعتبار سے کوئی فرق نہیں تو قرآنِ مجید کو اس بنیاد پر معجزہ قرار دینا درست نہیں ہے۔

جواب

ہم نے حقیقتِ معجزہ کے بیان میں بتایا تھا کہ اصطلاحی معجزہ کے لیے متعدد شرائط ہیں اور

ان ہر دو مذکورہ کتابوں میں بہت سی شرائط موجود نہیں ہیں ۔ گذشتہ تحقیق میں ہم نے ثابت کیا ہے کہ معجزہ میں ایک یہ شرط بھی ضروری ہے کہ اس کے ساتھ منصب الٰہی پر فائز ہونے کا دعویٰ بھی کیا گیا ہو اور معجزہ پیش کرنے کی غرض و غایت لوگوں کو اس کی مثل لانے کا چیلنج دینا ہو۔ اس میں جو نکتہ مدنظر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ جب کسی انسان کو عاجز ہونے کا طعنہ دیا جاتا ہے تو چونکہ یہ عجز ایک ایسا نقص ہے جس سے انسان نفرت کرتا ہے اور اس وصف سے متصف ہونے کو برداشت نہیں کرتا اس لیے اس کا مقابلہ کرنے کے لیے اپنی پوری طاقت اور اپنے اختیار میں موجود تمام وسائل بروئے کار لاتا ہے، تاکہ اس کی مثل پیش کرنے اور خود کو اس نقص سے پاک اور اس تہمت سے آزاد ثابت کر دے نیز بشر کسی غیر کی اطاعت کا طوق اپنی گردن میں برداشت نہیں کرتا اور یہ امر اس کی فطرت اور طبیعت کے خلاف ہے کہ وہ اپنے کسی ہم جنس کی اطاعت کا پھندہ گردن میں ڈال لے ، اسے اپنے سے مافوق طاقت تسلیم کر لے اور عقیدہ رکھے کہ اس کی اطاعت مجھ پر لازم ہے ۔ چنانچہ اس کا یہ جذبہ بھی اسے اس مدعی کے دعوے کے ابطال کے لیے اپنی پوری طاقت صرف کرنے پر مجبور کرتا ہے ۔

اسی طرح سابقہ مباحث میں ہم یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ معجزہ کی ضروری شرائط میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ عام طبیعی قوانین سے خارج اور بشری عادت کا خارق امر ہو۔ لیکن جو دو کتابیں آپ نے پیش کی ہیں ان کے متعلق واضح ہے کہ ان میں اور ان کی مثل دیگر ایسی کتابوں میں یہ شرائط موجود نہیں ہیں ۔

ان میں گزشتہ دو شرائط کا موجود نہ ہونا تو بالکل واضح ہے، کیونکہ ان مؤلفین میں سے کسی نے کسی منصب الٰہی پر فائز ہونے کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ ہی لوگوں کو ان کی مثل لانے کا چیلنج دیا ہے ۔ ہاں تو یہ آخری شرط بھی ان کتابوں میں موجود نہیں ——— کیونکہ ان کی مثل لانا خلافِ عادت نہیں اور نہ ہی ممتنع ہے، بالخصوص اگر آپ کی مراد یہ ہو کہ چند افراد مل کر بھی ان کی مثل لانے سے عاجز ہیں ، تو یہ یقیناً محال بات ہے اور ان کی مثل پیش کرنا کوئی اتنا سنگین مسئلہ نہیں ہے ۔

چوتھا شبہ

یہ جو آپ نے یقین کر لیا ہے کہ عرب نے قرآن مجید کا معارضہ نہیں کیا اور اس کی مثل پوری کتاب بلکہ ایک سورۃ تک بھی پیش نہیں کر سکے، اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ لوگ اس کی مثل پیش کرنے پر قادر نہ تھے اور یہ امر ان کی استطاعت سے خارج تھا لہٰذا قرآن معجزہ ہے آپ کی یہ بات صحیح نہیں ـــــ کیونکہ یہ چنداں ضروری نہیں کہ ان کا معارضہ نہ کرنا اور مثل نہ لانا عجز کی وجہ سے ہو، بلکہ عین ممکن ہے کہ اس کی وجہ دیگر اسباب ہوں جن سے قرآن کا معجزہ ہونا ثابت نہ ہو سکے اور ان کا اس اعجاز سے کوئی ربط ہی نہ ہو۔ جب ہم تاریخ پر نگاہ ڈالتے ہیں تو دعوائے نبوّت اور اس کے بعد کے قریبی دور میں عرب کے حالات ہمارے اس احتمال کی تائید کرتے ہیں۔ کیونکہ اس دور میں جس امر نے ان لوگوں کو اس معارضے سے روکے رکھا اور اس میدان میں قدم رکھنے نہ دیا۔ وہ مسلمانوں کی سلطنت اور ان کے اقتدار سے پیدا ہونے والا خوف تھا اس بنا پر کہ اصل میں اسلام کی بنیاد اور نبوّت کی صداقت کی اساس قرآنِ مجید ہے، وہ لوگ اس کے مقابلے سے ڈر گئے اس کی وجہ یہ تھی کہ مسلمانوں نے حکومت قائم کر لی تھی اور اب ان کے لیے سخت خطرات تھے چنانچہ یہی کیفیت نبی کے بعد چار خلفاء کے دور میں بھی رہی ـــــ جب یہ دور ختم ہوا اور اموی دور آیا تو اس وقت تک اتنا زمانہ گذر گیا تھا کہ لوگوں کے اذہان قرآن سے مانوس ہو گئے اور یہ ان کے دلوں میں راسخ ہو چکا تھا، لہٰذا اس وقت معارضہ کرنے کی گنجائش ہی نہ رہی تھی (پس معلوم ہوا کہ مقابلہ نہ ہونے کی وجہ لوگوں کا عجز نہیں ـــــ حکومت کا خوف تھا)۔

جواب

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے دورِ حیات میں قرآنِ مجید کی مثل نہ لانے کی وجہ ان لوگوں کے عاجز ہونے کے علاوہ کوئی دوسری شے نہ تو قابلِ تصوّر ہے اور نہ ہی عقل کے لیے قابلِ قبول ہے وہ اس کے مقابلے پر نہ تو اس دور میں قادر تھے جب آنحضرتؐ مکہ میں

تھے اور نہ ہی آپ کے مدنی دور میں یہ ان کے بس کی بات تھی ۔

مکی دور میں آپ کے چیلنج کے باوجود ان کا مقابلہ نہ کر سکنا ایک واضح امر ہے اور اسکی وجہ حتماً ان کا عجز تھا کیونکہ اس دور میں نہ تو اسلام کو اس قدر غلبہ حاصل ہوا تھا اور نہ ہی مسلمانوں کی کوئی بڑی تعداد تھی ۔ وہ قلیل تعداد کی ایک چھوٹی سی جماعت تھی کہ نہ ان کے پاس اقتدار تھا اور نہ ہی سلطنت ۔ بلکہ معاملہ برعکس تھا ۔ تاریخ گواہ ہے کہ مسلمان اس دور میں انتہائی خوف میں رہتے تھے اور کفار ان پر ظلم کرتے تھے ۔ اب اگر غور کریں کہ ان حالات میں کفارِ عرب کے لیے کیا مانع تھا کہ قرآن کی مثل پیش کریں جبکہ نورِ نبوّت کو خاموش کرنے کے لیے وہ کسی بھی کاوش سے باز نہ آئے تھے ۔ نبی اکرم ؐ کو دعوتِ اسلامی سے دست بردار کرنے اور کلمہ طیّبہ کی تبلیغ سے روکنے کے لیے وہ ہر حربہ استعمال کرتے رہے ، چنانچہ آپ کی خدمت میں حکومت اور زعامت پیش کرنا ، مال و دولت کے انبار لگانا ، حسین و جمیل عورتوں سے شادی کی دعوت اور اس قسم کے تمام وسیلے انھوں نے استعمال کیے ۔ اب اگر وہ لوگ قرآنِ مجید کی مثل پیش کرنے پر قادر تھے تو انھیں کیا ضرورت تھی کہ اس قسم کے امور پیش کر کے اپنی عزت کو بٹہ لگانے کی کوشش کرتے بلکہ واضح ہے کہ یہ باتیں اپنے آپ کو جھکا دینے کے مترادف تھیں ۔ پس ظاہر ہے کہ وہ لوگ اس قرآن کی مثل پیش کرنے سے حتماً عاجز اور مجبور ہو چکے تھے ورنہ کوئی انسان کبھی بھی بلا وجہ اپنے آپ کو عجز سے متصف قرار دینے کو برداشت نہیں کر سکتا اور وہ اس سے سخت متنفر ہوتا ہے ۔

اس سلسلے میں ہم ولید بن مغیرہ کی اس گفتگو کو بطور تائید پیش کرتے ہیں جو اس نے ابو جہل کے سوال کے جواب میں کی تھی ۔ ابو جہل نے ولید سے اصرار کیا کہ وہ قرآن کے متعلق کچھ کہے تو اس نے یوں کہا :۔

"میں اس کے بارے کیا کہہ سکتا ہوں ؟ قسم بخدا ! تم میں سے کوئی شخص مجھ سے زیادہ اشعار پر آگاہ نہیں ـــــ اور نہ ہی رجز و قصیدہ گوئی اور قصیدہ شناسی میں مجھ سے بڑا عالم موجود ہے ـــــ اور نہ ہی جنات کے اشعار کو مجھ سے بڑھ کر کوئی جانتا ہے ۔

قسم بخدا ! وہ (محمدؐ) جو کچھ بولتا ہے وہ ان مذکورہ کلاموں میں سے کسی ایک کے مشابہ نہیں ــــــ قسم بخدا ! اس کے کلام میں ایک خاص شیرینی ہے۔ بے شک وہ کلام اپنے مقابل کو پیس دیتا ہے، خود بلند ہوتا جاتا ہے اور اس پر کسی کو بلندی حاصل نہیں ہو سکتی"۔

اس پر ابوجہل بولا :۔

"قسم بخدا! تیری قوم تیری ان باتوں کو پسند نہیں کرے گی"۔

ولید نے کہا :۔

"اچھا ـــ پھر مجھے کچھ مہلت دیجیے تاکہ اس بارے میں غور کر لوں"

پھر کچھ سوچ کر بولا :۔

"یہ جادو ہے جو کسی غیر سے سیکھا گیا ہے"۔

اب ذرا اس شخص کے اعتراف کو دیکھیے جو کلام کے ادبی پہلو اور فصاحت و بلاغت میں اپنے اعلم ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے مخاطب بھی اس کے دعوے کی تصدیق کرتا ہے، اس لیے وہ اس کا سہارا لے رہا ہے اور اس سے رائے لینے کے لیے آیا ہے، وہ بڑے اصرار کے ساتھ اس سے قرآن کے بارے میں کچھ کہنے کا مطالبہ کر رہا ہے ۔ اب ایسے شخص کے اس طرح کے اعتراف کے بعد بھی کوئی عاقل یہ وہم کر سکتا ہے کہ وہ قرآن کا مقابلہ کرنے سے عاجز نہ تھے ــــ اور ان کے مقابلہ نہ کرنے کی کوئی اور وجہ تھی حالانکہ وہی دشمن بڑی صراحت کے ساتھ کہہ رہا ہے :۔

"قرآن اپنے مقابل کلام کو شکست دیتا ہے، خود بلند ہو جاتا ہے اور کوئی کلام اس سے بلند نہیں ہو سکتا"۔

اب ہم رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے مدنی دور پر غور کرتے ہیں۔ مدینہ منوّرہ میں اقامت کے زمانہ میں ان کے مقابلہ نہ کرنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ وہ اس کی مثل لانے سے عاجز تھے اور اس پر قدرت نہ رکھتے تھے اس کی دلیل یہ ہے کہ اس دور میں وہ تیروں، تلواروں اور نیزوں کے ساتھ مقابلے کا راستہ اختیار کرتے ہیں، لیکن الفاظ اور زبان کے ساتھ

مقابلے سے باز رہتے ہیں حالانکہ واضح سی بات ہے کہ اگر ایک عاقل شخص کسی مدعی کے دعوے کو جھٹلانے، اپنے عقیدہ ونظریہ کی حفاظت کرنے اور اپنے جلال واقتدار کو بچانے کے لیے زبان و بیان اور حروف والفاظ سے مرکب کلام کے ذریعے قادر ہو اور یہ راستہ اس کے اختیار میں بھی ہو تو کبھی بھی اسے چھوڑ کر جنگ وجدال اور قتل وغارت کا راستہ اختیار نہیں کرتا۔ وہ زبانی مقابلے کو چھوڑ کر جان کا خطرہ مول لینا پسند نہیں کرتا کہ اس راستے میں کثیر اموال خرچ ہوتے ہیں اور لاتعداد مصائب اٹھانا پڑتے ہیں۔ اس سے خود بخود یہ دلیل حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ اس دور میں بھی قرآن کی مثل پیش کرنے سے عاجز تھے، اس لیے جنگ پر اتر آئے اور پھر ان کے اور مسلمانوں کے درمیان جنگیں ہوتی رہیں۔

اب رہا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد خلفاء کا دور یا اس کے بعد کا دور کہ جس میں اہل اسلام کی حکومت جزیرۂ عرب میں قائم ہو گئی تھی، تو واضح ہے کہ اہل کتاب انھیں مسلمانوں کے ملک میں ان کے درمیان رہتے تھے۔ اسی خطہ عرب میں ان کی رہائش تھی اور انھیں اپنے نظریات کے اظہار میں آزادی تھی۔ پھر وہ ظاہر بظاہر منکرین اسلام بھی تھے تو انھیں قرآن سے معارضہ کرنے اور اس کی مثل پیش کرنے میں خوف کا احتمال کس طرح درست ثابت کیا جا سکتا ہے۔ پس سوائے اس کے اور کوئی وجہ نہیں کہ دراصل وہ مقابلہ کرنے پر قادر ہی نہ تھے۔

جہاں تک معترض کے اس خیال کا تعلق ہے کہ اموی دور آنے تک عوام الناس کے اذہان قرآن سے مانوس ہو گئے تھے، ان کے دلوں میں اس کی معجزانہ حیثیت راسخ ہو گئی تھی اور اب اس مانوسیت اور رسوخ کے بعد مقابلہ کرنے کی گنجائش نہ رہی تھی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بشری طبائع میں ایک یہ تقاضا بھی موجود ہے کہ کوئی کلام خواہ کس قدر فصیح وبلیغ اور بلند ترین مقام رکھنے والا ہو جب وہ ایک آدمی کے سامنے بار بار دہرایا جائے تو وہ آہستہ آہستہ تنزل کا شکار ہونے لگتا ہے اور اس شخص کے ہاں اس بلند مقام سے گرنے لگتا ہے۔ بلکہ بسا اوقات یہ نوبت بھی آجاتی ہے کہ بالآخر وہ شخص اس سے نفرت اور بے زاری کا اظہار کرتا ہے۔ نیز یہ بات فقط کلام سے مختص نہیں۔ دیگر تمام ایسی اشیاء

جو انسان کے لیے لذّت بخش ہوتی ہیں ان میں بھی یہی اصول کارفرما ہے ۔ یعنی پہلی مرتبہ اس شے سے جس قدر لذّت حاصل ہوتی ہے دوسری اور تیسری مرتبہ حاصل نہیں ہوتی اور بتدریج اس میں کمی ہونے لگتی ہے تا آنکہ ایک وقت ایسا آتا ہے کہ اب اس میں کوئی لذّت محسوس نہیں ہوتی، بلکہ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ اب وہ برعکس نظر آنے لگتی ہے اور بجائے لذّت بخش ہونے کے تکلیف دہ محسوس ہوتی ہے ۔

اگر قرآنِ مجید معجزہ نہ ہوتا، مبداءِ وحی سے نازل نہ ہوا ہوتا اور خزانۂ علمِ الٰہی کا منبع نہ ہوتا تو اس میں بھی یہی قانون جاری ہوتا اور ہر بار اس کی حیثیت کمتر ہوتی جاتی جبکہ ہمارا وجدان گواہ ہے کہ قرآن کا معاملہ اس کے برعکس ہے یعنی جس قدر اسے بار بار پڑھا اور سنا جاتا ہے اسی قدر اس کے حسن و کمال میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اور ہر بار انسان کو وہ معرفت، یقین، ایمان، تصدیق لذّت اور روحانیت حاصل ہوتی ہے جو پہلے حاصل نہیں ہوئی تھی ۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم قرآنِ مجید کی شان میں فرماتے ہیں :-

"جب تم پر فتنے اور آزمائشیں اس طرح چھانے لگیں کہ جس طرح تاریک رات کے مختلف حصّے ہوتے ہیں اس وقت تمھیں قرآن کی پناہ لینا چاہیے، کیونکہ قرآن شفاعت کرنے والا اور اس کی سفارش قبول ہے ۔ اس کے دلائل پختہ ہیں اور یہ تصدیق شدہ ہے ۔ پس جو اسے اپنے آگے رکھتا ہے، یہ اسے جنّت کی طرف لے جاتا ہے اور جو اسے اپنے پیچھے رکھتا ہے یہ اسے جہنم کی طرف ہانکتا ہے ۔ قرآن ایک ایسا راہنما ہے جو بہترین راستے کی راہنمائی کرتا ہے وہ ایک ایسی کتاب ہے جس میں تفصیل، بیان اور تحصیل ہے ۔ وہ قولِ فیصل ہے اور بے مقصد کلام نہیں ہے اس کا ظاہر بھی ہے اور باطن بھی ـــــ اس کا ظاہر حکم اور باطن علم ہے اس کا ظاہر باریک اور باطن گہرا ہے ۔ اس کے نجوم ہیں اور ان نجوم پر اور نجوم ہیں ۔ اس کے عجائبات شمار سے باہر ہیں ، اور اس کے غرائبات کبھی بوسیدہ نہیں ہوتے ۔ وہ ہدایت کے چراغ اور حکمت کے منارے ہیں جو اس کی صفت کو پہچان لے اس کے لیے مغفرت کا راستہ دکھانے والا ہے ۔"

پس اپنی نظر کی روشنی چاہنے والا اس سے روشنی حاصل کرے اور اپنی نظر کو اس کی صفت تک پہنچائے، وہ ہلاکت سے نجات اور مصائب سے چھٹکارا پائے گا کیونکہ تفکّر میں صاحب بصیرت کی زندگی ہے، جس طرح کہ ایک روشنی کا سامان رکھنے والا تاریکیوں میں نور کے سہارے چلتا ہے۔ پس تمھارا فریضہ ہے کہ حسنِ خلوص پیدا کرو اور انتظار و سستی کو کم کرو۔"

مجھے اپنی جان کی قسم! قرآنِ مجید نبی کریم یا معصومین علیہم السّلام کی توصیف کا بھی محتاج نہیں ہے بلکہ تعصّب اور عناد سے بالاتر ہو کر اس قرآن کا ملاحظہ کرنے والا ہر منصف مزاج انسان از خود اس کتاب کی اعجازی حقیقت کو پا لیتا ہے، کامیاب ہو جاتا ہے اور اسے کسی مزید وضاحت یا تشریح کی ضرورت نہیں رہتی۔

بلکہ انصاف کی بات تو یہ ہے کہ قرآن مجید کے اعجاز کی وجوہ میں سے ایک مستقل اور اہم وجہ یہ ہے کہ کسی آدمی کا کلام فصاحت و بلاغت میں جتنا بھی بلند مرتبہ ہو، اس کا تکرار اس کی گراوٹ کا موجب ہوتا ہے اور اس مرتبہ سے اس کے ساقط ہونے کا باعث بنتا ہے، لیکن قرآن کا معاملہ بالکل جُدا ہے اور وجدان گواہ ہے کہ اس کا تکرار اس کی لذت میں مزید اضافہ کرتا ہے اور اس کا بار بار دہرایا جانا اس کے حسن و کمال میں مزید بلندی کا موجب قرار پاتا ہے اس کی وجہ فقط یہی ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا ایسا کلام ہے جو قیامت تک بشر کی ہدایت کا ضامن بن کر نازل ہوا ہے اور اس کا مقصد نوعِ بشر کو ظلمات سے نور کی طرف لانا ہے لہٰذا حق تو یہی ہے کہ قرآنِ مجید کی وجوہِ اعجاز میں اس ایک وجہ کا مزید اضافہ کر دیا جائے۔ (کما لا یخفیٰ)

پانچواں شبہ

قرآن مجید کا اسلوب دیگر مشہور بلیغ کتُب کے اسلوب سے جُدا ہے، کیونکہ اس میں متعدد موضوعات اور گوناگوں مطالب کو مخلوط شکل میں بیان کیا جاتا ہے۔ قرآنِ مجید اصول عقائد اور معارفِ حقّہ کے بارے میں گفتگو کرتے کرتے اچانک وعدو وعید کی طرف مڑ جاتا ہے، یا حکیمانہ جملے اور ضرب الامثال بیان کرنے لگتا ہے یا کچھ فروعی احکام کا تذکرہ چھیڑ دیتا ہے

اور اسی طرح کبھی تاریخ کو نقل کرتے ہوئے معارف کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ اگر قرآنِ مجید کی ترتیب ابواب وفصول کی شکل میں ہوتی اور ایک باب میں ایک خاص جہت اور ایک معیّن موضوع پر سیر حاصل گفتگو کر لینا، پھر دوسرے باب کا بیان شروع کرنا، یہ زیادہ مفید ہوتا اور زیادہ آسانی سے استفادہ کیا جا سکتا تھا۔ کیونکہ مطالعہ کرنے والا جن معارف کو پڑھتا ہے وہ ان کے مخصوص باب اور فصل کو نکال کر اس سے استفادہ کرنے میں زیادہ آسانی محسوس کرتا ہے، اپنے مطلوبہ احکام تک پہنچ جاتا ہے اور اس سلسلے میں اسے کوئی حیرانی پیش نہیں آتی۔

درحقیقت قرآن اپنے اسلوب کے بسبب کہ جس میں وہ دیگر منظّم اسلوب رکھنے والی کتب سے جداگانہ حیثیت کا حامل ہے کیونکہ ان کتابوں میں مطالب و اغراض کی تعداد کے مطابق ابواب وفصول کی تقسیم ہوتی ہے اور قرآن میں ایسا نہیں ہے۔ اس سے قرآن یہ چیز حاصل کرنے میں تو کامیاب ہو گیا ہے کہ عام بشر کے لیے اس کی مثل لانا ممکن نہیں ہے اور کوئی اس کا معارضہ کرنے پر قادر نہیں رہا۔ لیکن سچ یہ ہے کہ اس کے ساتھ قرآن بلاغت کے اعلیٰ مرتبہ سے نیچے گر گیا ہے اور متانت وتنظیمِ کلام کے بلند معیار پر فائز نہیں رہ سکا، کیونکہ اسے ابواب و فصول میں تقسیم نہیں کیا گیا۔

جواب

اصل میں تو یہ دیکھا جانا چاہیے کہ قرآن کے نزول کی اصلی غرض کیا ہے؟ واضح ہے کہ کسی بھی محقق اور ناظر کو اس میں شک نہیں کہ قرآن بشر کو ہدایت کرنے، اسے سعادتِ دارین بخشنے اور ظلمات سے نور کی طرف نکال لانے کے لیے نازل ہوا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:۔

"کِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَیْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ"

"یہ کتاب ہم نے تیری طرف نازل کی ہے تاکہ تو لوگوں کو ظلمات سے نور کی طرف نکال لائے"۔ (سورہ ابراہیم ۔ آیت ۱)

قرآن کوئی فقہ یا تاریخ یا اخلاق یا کلام یا فلسفہ یا اس کی مثل کسی علم کی کتاب نہیں اور جس اسلوب پر اس وقت موجود ہے اسی سے ہی یہ غرض صحیح طور پر حاصل ہو سکتی ہے لیکن اس کے بجائے اگر اسے ابواب کی شکل میں مرتب کیا جائے اور ہر باب میں مخصوص مطالب کا بیان ہو تو اس سے ہدایت کی غرض کا بدرجہ اتم حاصل ہونا ممکن نہیں ہے، کیونکہ جب کوئی ناظر اس قرآن کے کچھ حصہ کو پڑھتا ہے تو فوراً ہی بہت سی اغراض پر مطلع ہو جاتا ہے اور بہت تھوڑے وقت میں بہت سے ایسے مطالب پر آگاہی پالیتا ہے جن کا اس غرض کے حصول میں دخل ہوتا ہے۔ یعنی وہ مبداء و معاد کی طرف متوجہ ہونے کے ساتھ ساتھ ماضی کے لوگوں کے حالات پر بھی اطلاع پالیتا ہے جس سے اس عقیدے کی تائید اور ان حقائق پر شہادت حاصل ہو جاتی ہے ادھر اسلامی اخلاق سے استفادہ کر لیتا ہے تو ساتھ ہی کچھ اسلامی احکام پر بھی آگاہی ہو جاتی ہے اور یہ سب کچھ بالکل قلیل وقت میں انجام پا جاتا ہے پس اس سے وہ شخص اپنے ہدف کی طرف ایک قدم یا چند قدم قریب ہو جاتا ہے اور اپنی منزل کی طرف ایک درجہ بلند ہو جاتا ہے گویا قرآن کی مثال ایک ایسے خطیب کی سی ہے جس کے خطاب سے اس کا ہدف سامعین کو دعوت دینا، ہدایت کرنا اور دنیا و آخرت کی سعادت کی طرف لے جانا ہو ایسے خطیب کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ وہ متنوع مطالب اور متعدد فنون کو ملا جلا کر اس طرح بیان کرے کہ سامع کا دل تنگ بھی نہ ہو اور راہِ سعادت پر گامزن بھی ہو جائے نیز اس کے لیے ضروری ہے کہ اپنے مطالب کی تائید میں کچھ تاریخی واقعات لائے کچھ حکیمانہ جملے استعمال کرے اور امثال وغیرہ کے حوالے سے بات کرے۔

اس سے ثابت ہوا کہ قرآن کا موجودہ اسلوب اس کی قابلِ تحسین جہات اور خصوصی فضائل میں سے ہے کہ جس کی مثال کسی دیگر کتاب میں نہیں ملتی اس کی تہہ میں بھی وہی غرض ہے جو قرآنِ مجید کا خاصہ ہے "یعنی لوگوں کی ہدایت" اور اس مقصد کے حصول میں یہی طرزِ بیان زیادہ مفید ہے۔

چھٹا شبہ

حقیقتِ معجزہ کے بیان میں معجزہ کے تحقق کے شرائط میں سے ایک شرط یہ بیان ہوئی ہے کہ وہ معجزہ اپنے معارضہ سے محفوظ رہے، یعنی کوئی اس کا مقابلہ نہ کر سکے۔ حالانکہ قرآن میں یہ شرط پوری نہیں ہوئی، کیونکہ ممکن ہے اس کا معارضہ کیا گیا ہو اور کچھ لوگ قرآن کے مماثل کلام لانے میں کامیاب ہو گئے ہوں، اگرچہ وہ مماثل ہمیں معلوم نہ ہو سکا ہو اور ہم تک نہ پہنچا ہو کیونکہ مسلمانوں کی سلطنت واقتدار کا تقاضا یہی تھا کہ وہ مخفی رہے اور ناپید ہو جائے۔ حاصل مطلب یہ ہے کہ اگر اقتدار مسلمانوں کے ہاتھ میں نہ ہوتا تو یقیناً قرآن کا وہ مماثل کلام آج ظاہر ہوتا۔

جواب

ا۔ ہم گزشتہ شبہات کے جواب میں ثابت کر چکے ہیں کہ وہ لوگ اس کا مقابلہ کرنے اور اس کی مثل لانے سے عاجز تھے اور یہ کام ان کی ہمت سے بالاتر تھا اور اس کے بعد اب اس وہم کی گنجائش نہیں رہ جاتی کیونکہ اس کا امکان تب ہو سکتا تھا کہ وہ عاجز نہ ہوتے، حالانکہ ہم نے ان کے عجز کا ثبوت پیش کیا ہے۔ (کما ہو واضح)

۲۔ ہم کسی معارض کلام کے عدم وجود پہ یہی دلیل پیش کرتے ہیں کہ اگر ایسا کوئی کلام ہوتا تو یقیناً واضح اور ظاہر ہوتا اور زمانے کی طوالت کے باوجود مخفی نہ رہ سکتا، کیونکہ دینِ اسلام کے مخالفین و معاندین اور اس شریعتِ مستقیمہ کے دشمن پہلے دن سے ہی کثرت میں رہے ہیں ان کی تعداد ہمیشہ زیادہ رہی ہے اور وہ ہمیشہ ایسے امور کی تلاش میں رہے ہیں جن سے دین کو کمزور کیا جا سکے اور اس طرح مسلمانوں کی قوّت توڑ دی جائے۔ وہ اس کام سے کبھی بھی غافل نہیں رہے اور اگر معارضہ میں انھیں کسی وقت کامیابی نصیب ہوئی ہوتی، چاہے ایک سورہ کی حد تک بھی ہوتی تو یہ چیز ان کے لیے ایک بہت بڑی حجّت اور قوی ترین دلیل ہوتی کہ اس سے بڑھ کر اور کوئی حجّت نہ تھی۔ یہ ایک ایسا اسلحہ تھا جس سے زیادہ مؤثر

اور کوئی اسلحہ نہ ہو سکتا تھا اور یہ ایسی قاطع تلوار تھی جس سے زیادہ قاطع کوئی تلوار نہ تھی۔ کیونکر ممکن ہے کہ وہ اس مثلِ قرآن سے دست بردار ہو جاتے، بلکہ اسے تو اس قدر شہرت حاصل ہونا چاہیے تھی کہ ہر ایک کے سامنے ظاہر ہو اور کسی کے لیے بھی مخفی نہ رہے۔

اگر ایسا ہوتا تو مسلمانوں کے اپنے اسلام پر باقی رہنے کی کوئی وجہ نہ تھی، کیونکہ اہلِ اسلام اس دینِ حنیف پر تعبدًا ایمان نہیں لائے اور نہ ہی شریعت کے منادی نبی کو تعصبًا قبول کرتے رہے ہیں۔ اہلِ اسلام کے مسلمان ہونے کی وجہ یہی ہے کہ وہ قرآن کریم میں معجزہ ہونے کے شرائط متحقق دیکھتے ہیں اور کوئی بھی مخالف اس قرآن کی مثل لانے پر قادر نہیں ہو سکا۔

پس ثابت ہوا کہ اگر کوئی معارض ہوتا تو ظاہر ہوتا اور پردہ خفا میں نہ رہتا یہ احتمال کہ شاید قرآن کے معجزہ ہونے کے سامنے کوئی مانع ظاہر ہوا ہو جو ہمیں معلوم نہیں تو یہ ایسا احتمال ہے جسے کوئی بھی غیر متعصب محقق اور غیر معاند طالبِ حق قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔

ساتواں شبہ

تاریخ نے ایک ایسی جماعت کی نشاندہی کی ہے جو قرآن مجید کی مثل لانے کے درپے ہوئی اور چند سورتیں یا ایک سورہ پیش کرنے پر قادر ہو گئے بلکہ وہ ایک ایسی کتاب بھی بنا لائے کہ جس کے متعلق ان کا خیال تھا کہ اس میں اور قرآنِ مجید میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ جب اس کتاب کا سرسری مطالعہ کیا جائے تو شاید ان کی بات صحیح بھی نکل آئے گی۔ پس اس کے بعد قرآن کے معجزہ ہونے کا دعویٰ درست نہیں رہتا، کیونکہ ایک معارض یا چند ایک معارض وجود میں آ گئے۔ حالانکہ معجزے کے شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ اس کا معارضہ نہ کیا جا سکے۔

جواب

اس سلسلے میں ان لوگوں کے حالات ، زندگی کی خصوصیات اور جو کچھ وہ مماثل کی حیثیت سے لاتے رہے ہیں ان تمام امور کا جائزہ لینا ضروری ہے، تاکہ حقیقتِ حال روشن ہو جائے۔

نیز یہ بھی معلوم ہو سکے کہ جو کچھ وہ لائے کیا اس میں قرآن مجید کے معارض ہونے کی صلاحیت پائی جاتی ہے یا نہ ؟ یا یہ کہ وہ ان کا ایک تخیل اور گمان ہے ۔؟

یہاں ہم اس بارے میں ایک جائزہ پیش کرتے ہیں

یہ چھوٹی سی جماعت اور محدود افراد کا طائفہ، جس نے ایسی ناکام کوشش کی، ان میں سے کچھ لوگ تو مدعیان نبوت و سفارت تھے اور اپنی کتاب کو معجزہ کے عنوان سے لائے تھے کچھ ایسے تھے جنھیں ایسا کوئی دعویٰ نہ تھا، بلکہ فقط اپنے زعم میں یہ سمجھے ہوئے تھے کہ چونکہ ہم فن بلاغت اور ادبی محاسن کے چند ایک پہلوؤں سے واقف ہیں، اس لیے قرآن کا معارض پیش کر سکتے ہیں۔

ایک اور طبقہ ایسے لوگوں کا تھا جو اس نظریئے پر بھی نہ تھے بلکہ ان کی ایک کتاب کے متعلق قرآن سے عناد رکھنے والے چند افراد یہ خیال کرنے لگے تھے کہ وہ فصاحت و بلاغت میں قرآن کے ہم رتبہ ہیں، یا شاید وہ یہ نظریہ بھی نہیں رکھتے تھے اور انھوں نے فقط دوسروں کو ورغلانے اور گمراہ کرنے کے لیے یہ ایک چال چلی تھی۔

اب ہمارے لیے ضروری ہے کہ ان لوگوں کے حالات پر ایک نظر ڈالیں، اگرچہ خود ان کی مخالفت کرنا اور مقام معارضہ میں قیام کرنا قرآن مجید کے اعجاز کی تائید کا باعث بنا ہے۔ یعنی ان کے عمل سے اس بات کا ثبوت مہیا ہو گیا ہے کہ قرآنِ مجید اس اعلیٰ مرتبے پر فائز ہے اور اس قدر مافوق شئ ہے کہ بشری ہاتھ اس تک پہنچ سکنے سے قاصر ہیں، کیونکہ یہ بدیہی امر ہے کہ ایک ایسی عظیم کتاب جس کا مقابلہ کرنے سے عجز کا اعتراف کرنے والوں میں مشہور ترین بلغاء، معروف ترین فصحاء، ممتاز ترین ادباء شامل ہوں اور بڑے بڑے متبحر اور محقق علماء اس کے سامنے سر جھکانے پر مجبور ہو چکے ہوں اگر ایک چھوٹی سی جماعت اس کتاب کی مخالفت پر اُتر آئے تو ان کی یہ مخالفت دلالت کرتی ہے کہ یہ لوگ انتہائی بے وزن، کم علم، منحرف اور گمراہ ہیں چنانچہ قانون بھی یہی ہے کہ ہر حقیقت و واقعیت کے حق ہونے کی ایک علامت یہ ہے کہ غیر ممتاز افراد کی چھوٹی سی ٹولی ماننے سے منکر ہو جاتی ہے اور ان کا یہ تسلیم نہ کرنا حق کے حق ہونے کی دلیل بنتا ہے اور ان افراد کے ناقص ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

تاہم ان لوگوں کے حالات پر ایک نظر ڈالنے اور ان کی پیش کردہ تحریروں کا جائزہ لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۱۔ مسیلمہ بن حبیب المعروف کذّاب

یہ اہلِ یمامہ میں سے تھا اس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے زمانے میں ہی دعوائے نبوّت کیا تھا اور یمامہ میں بنی حنیفہ کے ایک گروہ نے اسے نبی تسلیم کیا تھا اس سے پہلے یہ شخص نبی اکرمؐ کے حضور مشرف ہوا اور اس نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ وہ ہر ایک سے ملتا اور اس سے مانوس ہونے اور ہر ایک سے بنا کر رکھنے کی کوشش کرتا اور اس امر سے بے پرواہ رہتا کہ لوگ اس کی کسی قبیح حرکت سے مطلع نہ ہو جائیں کیونکہ اس کا مقصد سرداری اور ریاست حاصل کرنے کے علاوہ اور کچھ نہ تھا۔ اس کے خیال میں دعوائے نبوّت اس ریاست کے حصول کا ایک ذریعہ تھا، ورنہ اس کے نزدیک نبوّت کی کوئی حقیقت یا واقعیّت نہ تھی۔ وہ اسے ایک قسم کی کہانت خیال کرتا تھا جو ان دنوں رائج تھی۔ اسی لیے تو اس نے آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے درخواست کی تھی کہ آپ میرے ساتھ نبوّت میں شریک ہو جائیں یا مجھے اپنے بعد خلیفہ مقرّر کر دیں۔ اس نے ہجرت کے دسویں سال آپ کو ایک خط روانہ کیا اور اس میں لکھا:۔

"اَمّا بعد۔ تحقیق مجھے زمین میں آپ کا شریک بنا دیا گیا ہے، تو اب زمین کا نصف ہمارا اور دوسرا نصف قریش کا ہے، لیکن قریش تجاوز کرنے والی قوم ہیں۔"

یہ خط لے کر اس کے دو ایلچی آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے، جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے مسیلمہ کا یہ خط پڑھا تو فرمایا:۔

"تم دونوں اس بارے میں کیا کہتے ہو؟"

وہ دونوں کہنے لگے:۔

"ہم بھی وہی کہتے ہیں جو اس نے کہا۔"

آپ نے فرمایا :۔

" اگر کسی کے ایلچیوں کو قتل کرنا قبیح نہ ہوتا تو میں تم دونوں کی گردن اڑانے کا حکم دے دیتا "۔

پھر آپ نے مسیلمہ کے جواب میں لکھا :۔

"بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم ۔من محمد رسول اللّٰہ الی مسیلمۃ الکذّاب سَلَامٌ عَلٰی مَنِ اتَّبَعَ الْھُدٰی ۔ امابعد۔ فَاِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰہِ یُوْرِثُھَا مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِہٖ وَالْعَاقِبَۃُ لِلْمُتَّقِیْنَ "

ترجمہ ۔" محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی طرف سے ــــــ مسیلمہ کذاب کے نام ۔سلام ہو ہر اس شخص پر جو ہدایت کی پیروی کرے ــــ بعد از حمد وثنا ۔ تحقیق زمین کا مالک اللہ تعالیٰ ہے ــــ وہ اپنے بندوں میں سے جسے چاہے اس کا مالک و وارث بناتا ہے اور نیک انجام اہلِ تقویٰ کے لیے ہے "۔

اس کے ساتھ ایک دوسرا شخص نہار الرجال بن عنفوہ تھا اور وہ بھی نبی اکرم صلی اللہ لیہ وآلہ وسلّم کے ہاں آیا تھا۔ اس نے آپ سے قرآن اور دین کی تعلیم حاصل کی ، کچھ سائل سیکھے اور آپ نے اس کو اہلِ یمامہ کے لیے معلّم بنا کر روانہ کر دیا تاکہ وہاں مسیلمہ کی سرکوبی کرے اور مسلمانوں کے امور کی پشت پناہی کرے لیکن یہ شخص بنی حنیفہ کے لیے مسیلمہ سے بھی زیادہ فتنہ ثابت ہوا، اس نے مسیلمہ کو بتایا کہ اس نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا :۔

" تحقیق مجھ کو آنحضرتؐ کے ساتھ شریک بنا دیا گیا ہے "۔

پس بنو حنیفہ اس کی تصدیق کرنے لگے اور اس کی بات پر لبیک کہہ دیا، پھر اس نے مسیلمہ کو حکم دیا کہ نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے ساتھ خط وکتابت کرے اور اس کو دھمکی دی کہ اگر تم نے یہ بات قبول نہ کی تو یہ سب لوگ میری اعانت کریں گے۔ اب یہ حال ہو گیا کہ نہار الرجال جو بات بھی کہتا، مسیلمہ اس پر عمل کرتا اور اس کا ہر معاملہ نہار الرجال کے

مشورے سے انجام پاتا۔ ادھر نہار الرجال نبی اکرمؐ کی اذان بھی دیتا اور اس میں محمد رسول اللہ کی شہادت دیا کرتا۔ اس کا مؤذن عبداللہ بن نواحہ نامی شخص تھا اور اقامت کہنے والا جحیر بن عمیر تھا۔ وہ اس کی شہادت بھی دیا کرتا اور جوں ہی جحیر اس شہادت کے قریب پہنچتا تو مسیلمہ کہتا :۔

"اے جحیر! ذرا صراحت کر دو"!

پھر وہ اپنی آواز کو بہت بلند کر دیتا ـــــ اپنی اور نہار کی تصدیق میں بہت مبالغہ آرائی سے کام لیتا۔ یوں وہ ان لوگوں کو گمراہ کرتا جو مسلمان ہو چکے تھے اور ان کے دل میں اپنے وقار میں اضافہ کرا لیتا۔

مسیلمہ اپنے خیال میں کچھ ایسے معجزات اور خارق عادت امور بنائے ہوئے تھا جنھیں وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے معجزات و کرامات کی مثل سمجھتا تھا ـــــ یہاں ان میں سے چند ایک کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ ایک مرتبہ بنی حنیفہ کی ایک عورت جس کی کنیت اُمّ الہیثم تھی، اس کے پاس آئی اور کہنے لگی :۔

"ہماری کھجوریں جلنے لگی ہیں اور ہمارے کنوئیں خشک ہو گئے ہیں، ہمارے پانی اور کھجوروں کے لیے اللہ تعالیٰ سے دُعا کیجیے ـــــ جس طرح کہ محمدؐ نے اہلِ ہزمان کے لیے دعا کی تھی"۔

مسیلمہ بولا: "اے نہار! یہ عورت کیا کہتی ہے؟"

نہار نے کہا: " اہلِ ہزمان ایک دن محمدؐ کے پاس آئے اور اپنے پانی کے بہت زیادہ گہرا ہونے اور کنوؤں کے خشک ہونے کی شکایت کی اور کہا کہ ہماری کھجوروں کے باغات جل رہے ہیں۔ تب محمدؐ نے ان کے لیے دعا کی جس سے ان کے کنوئیں پانی سے جوش مارنے لگے اور کھجوریں پھل سے جھکنے لگیں حالانکہ وہ بالکل ختم ہو چکی تھیں، حتیٰ کہ ان کے سوکھ جانے کی وجہ سے ان لوگوں نے اپنے تمام برتن پھینک دیئے تھے۔ پس اب زمین شاداب ہو گئی اور درختوں کی

جڑیں دوبارہ راسخ ہونے لگیں اور وہ دوبارہ زندہ ہونے لگے وہ نئی شاخیں نکال کر
تروتازہ ہونے لگے اور ان میں زیادہ سے زیادہ نشو و نما ہونے لگ گئی۔"

نہار مزید کہنے لگا: "پھر آپ نے ایک پانی کا ڈول منگوایا اور اس میں
ان لوگوں کے لیے دعا پڑھی۔ پھر پانی لے کر اپنے منہ میں ڈال کر کلی کی اور
واپس اس ڈول میں ڈال دیا۔ وہ یہ پانی لے گئے، اسے اپنے کنوؤں میں ڈالا اور
اس سے اپنی کھجوروں کو سیراب کیا۔ اس کا نتیجہ اس سرسبزی کی شکل میں نمودار
ہوا، جیسا کہ میں نے بتایا ہے کہ خشک درخت بھی سرسبز ہو گئے اور دوسرے بھی
آخر تک باقی رہے۔"

یہ سن کر مسیلمہ نے بھی پانی کا ڈول منگوایا، اس میں دعا پڑھی اور پھر کلی کر کے پانی اس
میں ڈالا۔ وہ جب یہ پانی لے کر گئے اور اسے اپنے کنوؤں میں ڈالا تو ان کا پانی اور بھی نیچے اتر
گیا، کھجوریں پتوں سے خالی ہو گئیں اور اس ہلاکت کے بعد اس کی حقیقت روشن ہو گئی۔

۲۔ ایک مرتبہ نہار نے اسے کہا: قوم بنی حنیفہ کے بچوں کو تبریک کرو!

مسیلمہ نے پوچھا: "وہ تبریک کیا ہوتی ہے؟"

نہار بولا: "اہلِ حجاز کے ہاں رسم تھی جب ان کا نومولود پیدا ہوتا تو وہ اسے
محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لے آتے، آپ اسے گھٹی پلاتے اور
اس کے سر پر ہاتھ پھیرتے تھے۔"

اس پر مسیلمہ کے پاس بھی بچے لائے گئے۔ جس بچے کو مسیلمہ گھٹی دیتا اور اس کے سر پر
ہاتھ پھیرتا تو اس کا سر گنجا ہو جاتا اور اس کی زبان ہکلانے اور لکنت کرنے لگتی۔

۳۔ ایک دن مسیلمہ یمامہ کے باغات میں ایک باغ کی چار دیواری کے اندر گیا
اور وہاں وضو کیا۔

نہار نے باغ والے کو کہا: "تجھے کیا شے مانع ہے کہ رحمٰن کے وضو کے بچے ہوئے
پانی سے اپنے باغ کو سیراب کرے تاکہ وہ شاداب ہو جائے اور برکت پائے، جس طرح کہ
بنو المہریتہ نے کیا تھا ——— یہ بنو حنیفہ کا ایک خاندان تھا ——— ان میں سے ایک مرد

حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاں آیا اور آپ کے وضو کے پانی میں سے کچھ مقدار یمامہ لے گیا، اسے اپنے کنوئیں میں ڈالا اور پھر اس سے اپنے باغ کو سیراب کیا تو اس کی زمین لہلہانے لگی ـــــ خوب سیر ہوتی، بڑا پھل دیتی اور سبزے نے اسے اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا۔"

یہ سن کر اس باغ والے نے بھی اسی طرح مسیلمہ کے وضو کا پانی لیا اور وہاں چھڑکا تو اسکی زمین خشک ہو گئی اور اس میں گھاس تک بھی نہ اگی۔

۴۔ زکریا ابن محمد بن محمود کی کتاب "آثار البلاد واخبار العباد" میں لکھا ہے:۔
"کہ ان لوگوں نے مسیلمہ سے معجزے کا مطالبہ کیا تو وہ ایک بوتل نکال لایا کہ جس کا منہ تنگ تھا اور اس کے اندر ایک انڈا پڑا ہوا تھا اس پر ان میں سے کچھ لوگ اس پر ایمان لے آئے۔ چونکہ بنو حنیفہ کچھ کم عقل قسم کے لوگ تھے، اس وجہ سے مسیلمہ نے اپنی قوم کو بے وقوف بنایا اور وہ بھی اس کے اطاعت گذار بن گئے۔
انھی بنو حنیفہ نے زمانہ جاہلیت میں شہد اور گھی کا ایک بُت بنایا اور اس کی عبادت کیا کرتے تھے۔ ایک سال ان کو قحط نے آلیا اور بھوک غالب آنے لگی تو اپنے اس بُت کو کھا گئے ـــــ اس پر لوگ ان کی عقل و فہم کا مذاق اڑایا کرتے اور کہتے :۔

"اکلت حنیفۃ ربھا — زمن التقحم والمجاعۃ
لم یحذروا من ربھم — سوء العواقب والساعۃ

ترجمہ:۔ بنو حنیفہ نے اپنا رب کھالیا — قحط اور بھوک کے زمانہ میں
وہ اپنے رب سے نہ ڈرے — بُرے نتائج اور بُری گھڑی سے

۵۔ حکایت ہے کہ مسیلمہ نے ایک دن ایک کبوتری دیکھی جس کے پر کاٹ دیئے گئے تھے۔

وہ کہنے لگا: کیوں اللہ تعالیٰ کی مخلوق کو عذاب دیتے ہو، اگر اللہ تعالیٰ کسی پرندے سے اڑان کے بغیر کچھ اور چاہتا تو انھیں پَر ہی نہ دیتا۔ لہٰذا میں تم پر کسی پرندے کے پر کاٹنا

حرام قرار دیتا ہوں۔

کچھ لوگ کہنے لگے: "وہ اللہ جس نے آپ کو انڈے والا معجزہ عطا فرمایا ہے اس سے دعا کیجیے کہ اس پرندے کے پَر اُگا دے"۔

وہ بولا: "اگر میں دعا کروں اور اللہ تعالیٰ اس کے پَر لگا دے اور یہ اڑنے لگے تو تم مجھ پر ایمان لے آؤ گے؟"

انھوں نے کہا "ہاں"۔

وہ کہنے لگا: "میں چاہتا ہوں کہ اپنے رب کے ساتھ اس سلسلے میں مناجات کروں، لہٰذا تم اسے میرے ساتھ ایک کمرے میں بھیج دو تاکہ میں اسے کامل پروں والا بنالاؤں، تاکہ یہ پرواز کر سکے۔ جب وہ اس پرندے کو تنہائی میں لے گیا تو وہاں اپنے پاس سے کچھ پر نکالے اور اس کے ہر کاٹے ہوئے پَر کے ساتھ ایک ایک پَر باندھ کر پیوند کر دیا پھر اسے باہر نکالا، تو وہ اڑنے لگا" ——— اس پر ایک کثیر افراد کا گروہ اس پر ایمان لے آیا۔

۶۔ ایک اور حکایت ہے کہ ایک رات سخت آندھی چل رہی تھی اور بڑی تاریکی تھی۔ مسیلمہ کہنے لگا: "آج رات مجھ پر فرشتہ نازل ہوگا اور ملائکہ کے پروں کی پھڑپھڑاہٹ کے ساتھ شائیں شائیں کی آوازیں آتی ہیں لہٰذا تم میں سے کوئی شخص باہر نہ نکلے کیونکہ جو بھی ملائکہ کو غور سے دیکھنے کی کوشش کرے گا وہ اندھا ہو جائے گا۔ پھر اس نے کاغذ کی ایک مورتی بنائی جس کے دو پر اور ایک دُم تھی اس کی دُم میں لمبے لمبے دھاگے اور گھنگھرو باندھ دیے پھر اس کو ہوا میں چھوڑ دیا، ہوا تیز چل رہی تھی اس لیے اسے لے اُڑی اور رات کی تاریکی میں لوگ اسے اڑتا دیکھتے اور گھنگھروؤں کی صدائیں سنتے تھے چونکہ دھاگے انھیں دکھائی نہ دیتے تھے وہ اپنے گھروں میں چھپنے اور ڈرنے لگے کہ کہیں ان کی آنکھیں اندھی نہ ہو جائیں۔ اتنے میں ایک شخص نے بلند آواز سے چیخ کر اعلان کیا کہ جو جو اپنے گھر میں داخل ہو جائے گا وہ امان پائے گا" ——— اور صبح تک سب لوگ اس پر ایمان لے آئے۔

۷۔ ان کے علاوہ بھی بہت سے ایسے واقعات ہیں جو طبری وغیرہ جیسی کتب تاریخ میں مذکور ہیں۔ نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے نہار الرجال بن عنفوہ کے متعلق کچھ

ارشادات روایات میں موجود ہیں ـــــــ چنانچہ ایک راوی کہتا ہے۔

"میں ایک دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے ساتھ ایک جماعت میں بیٹھا ہوا تھا، وہاں ہمارے ساتھ نہار الرجال بن عنفوہ بھی موجود تھا۔ تب حضور اکرمؐ نے فرمایا:۔

تم میں ایک ایسا آدمی موجود ہے جس کی داڑھ جہنم میں کوہِ اُحد سے بھی بڑی ہوگی اس کے بعد وہ سب لوگ (یکے بعد دیگرے) فوت ہوتے گئے ـــــــ تا آنکہ میں اور نہار الرجال رہ گئے۔ میں ہمیشہ خوف میں رہتا تھا کہ کہیں وہ شخص میں ہی نہ ہوں) حتیٰ کہ نہار الرجال، مسیلمہ کے ساتھ نکل کھڑا ہوا اور اس کی نبوّت کا گواہ بن گیا۔ گویا کہ نہار الرجال کا فتنہ مسیلمہ کے فتنے سے بھی سنگین ثابت ہوا۔

مختصر یہ کہ مسیلمہ خیال کرتا تھا کہ اس کا بھی ایک قرآن ہے جو اس پر "الرحمٰن" نامی فرشتہ نازل کرتا ہے۔ اس کی کتاب چند فصول اور چند جملوں پر مشتمل تھی ان میں بعض جملے تو باترتیب تھے اور کچھ جملوں میں ان حادثات کا بیان تھا جو اس پر گذرتے رہے تھے، ان واقعات کا تذکرہ تھا جو اسے پیش آتے رہے اور کچھ سوالات کے جوابات تھے لیکن ان سب کی ایک قدر مشترک تھی اور وہ یہ کہ وہ سب اس کی کم عقلی پر دلالت کرتے تھے۔ ان سے ظاہر تھا کہ وہ کمزور علمی لیاقت رکھنے والا اور حقیقتِ نبوّت سے جاہل شخص ہے جو عالمِ آخرت اور ماوراء طبیعت پر ایمان نہیں رکھتا۔ یہی وجہ ہے کہ احنف بن قیس کا چچا جب اس سے ملا اور واپس آیا تو احنف نے اس سے پوچھا:۔

"آپ نے اسے کیسا پایا؟"

اس نے جواب میں جو کچھ کہا اس کا خلاصہ یہ ہے:۔

"وہ نہ تو نبی صادق ہے اور نہ ہی دانا ئے کاذب ہے"۔

ایک حکایت ہے کہ ایک مرتبہ ابو طلحہ یمامہ آیا

اس نے پوچھا، "مسیلمہ کہاں ہے"؟

لوگوں نے کہا، ٹھہرو! "وہ رسول اللہ ہے"

ابو طلحہ بولا، "نہیں! بہر حال میں اسے دیکھنا چاہتا ہوں"۔

جب وہ اس کے پاس پہنچا تو کہا "تو ہی مسیلمہ ہے؟"

اس نے کہا "ہاں"

پھر کہا "تیرے پاس کون آتا ہے؟"

اس نے کہا: "رحمان"

اس نے پوچھا: "نور میں یا ظلمت میں؟"

وہ بولا: "ظلمت میں!"

ابو طلحہ بولا: "میں گواہی دیتا ہوں کہ تو بہت بڑا جھوٹا ہے اور محمدؐ سچا ہے، تاہم ربیعہ کا جھوٹا بھی مجھے مضر کے سچے سے زیادہ محبوب ہے۔"

مسیلمہ کے قرآن کے چند جملے یہ ہیں۔

"والمبذرات زرعًا، والحاصدات حصدًا، والذاریات قمحًا، والطاحنات طحنًا، والخابزات خبزًا، والثاردات ثردًا، واللاقمات لقمًا، اهالة وسمنًا، لقد فضلتم علی اهل الوبر وماسبقکم اهل المدر، ریفکم فامنعوه والمعتر فآووه والباغی فناووه"

ترجمہ: قسم کھیت کی حفاظت کرنے والیوں کی، اور اسے اچھی طرح کاٹنے والیوں کی اور گندم کو صاف ستھرا کرنے والیوں کی، اور اسے اچھی طرح پیسنے والیوں کی اور روٹیاں بنانے والیوں کی، اور اسے ثرید بنانے والیوں کی، اور لقمے بنا کر کھانے والیوں کی، جو چہروں سے نقاب الٹ لیتی ہیں اور گھی میں گوندھ رہی ہوتی ہیں۔ بتحقیق تم تمام خیمہ والوں سے فضیلت پا گئے ہو اور تمام عمارتوں میں رہنے والے تم سے سبقت نہیں لے سکے، تم اپنی چراگاہ کی حفاظت کرو اور فقیر کو پناہ دو اور باغی سے عداوت کرو۔

وہ یہ بھی کہا کرتا تھا:۔

"یاضفدع ابنة ضفدع، نقی ماتنقین، اعلاك فی الماء واسفلك فی الطین، لاالشارب تمنعین ولا الماء تکدرین۔"

ترجمہ : اے مینڈک، دختر مینڈک، تو جس قدر ٹرٹرا سکتی ہے ٹرا لے، تیرا اوپر کا حصہ پانی میں ہے اور تیرا نیچے والا حصہ مٹی میں، نہ تو کسی پانی پینے والے کو روک سکتی ہے اور نہ ہی پانی کو گدلا کر سکتی ہے۔

—— حاجظ کی کتاب "الحیوان" سے منقول ہے کہ وہ (حاجظ) کہا کرتا۔

"مجھے سمجھ نہیں آئی کہ کس بات نے مسیلمہ کو برانگیختہ کیا کہ وہ مینڈک کا نام لے کر اسے یاد کرنے لگا اور اسے اپنے اس قرآن کا جزو بنا دیا جس کے بارے میں یہ خیال کرتا تھا کہ وہ وحی خداوندی ہے"۔

—— ایک اور کلام بھی وہ کہا کرتا تھا:۔

"والشاۃ والوانها واعجبها السود والبانها، والشاۃ السوداء واللبن الابیض، انه لعجب محض، وقد حرم المذق فمالكم لا تمجعون"

ترجمہ :۔ قسم بکری کی اور اس کے رنگوں کی، اور ان میں سے خوبصورت ترین سیاہ بکری ہے اور اس کا دودھ ہے۔ اور قسم سیاہ بکری اور سفید دودھ کی تحقیق یہ کلام محض عجیب ہے اور تم پر دودھ میں پانی ملانا حرام قرار دے دیا گیا ہے تو تمھیں کیا ہو گیا ہے کہ کھجور کھا کر دودھ نہیں پیتے۔

—— اور وہ کہتا تھا:۔

"والفیل وما الفیل وما ادراك ما الفیل له ذنب وثیل وخرطوم طویل"

ترجمہ :۔ اور ہاتھی کی قسم اور کیا ہے ہاتھی اور تجھے کیا معلوم ہاتھی کیا ہے؟ اس کی ایک باریک سی چھوٹی دم ہوتی ہے اور ایک لمبی سونڈ ہوتی ہے۔

—— وہ یہ بھی کہتا تھا:۔

"لقد انعم الله علی الحملی، اخرج منها نسمة تسعی، من بین صفاق وحشی"

ترجمہ :۔ تحقیق اللہ تعالیٰ نے حاملہ پر انعام فرمایا ہے کہ اس سے ایک جاندار بچہ نکالا جو دوڑتا ہے۔ نکالا درمیان میں سے پچھلے چمڑے اور آنتوں کے۔

اس قسم کے دیگر کلمات اس سے منقول ہیں جو صاحبِ کلام کے کمزور عقل ہونے پر بہ نسبت ان کے اپنے معنیٰ مقصود پر دلالت کے زیادہ دلالت کرتے ہیں۔ یعنی وہ بیان کر رہے ہیں کہ ان کو بنانے والے کا سینہ حُبِّ جاہ اور ریاست طلبی کا مریض ہے، بجائے اس کے کہ اس کا سینہ حقیقت کو کشف کرنا اور واقعیت کو بیان کرنا چاہتا ہو، جیسا کہ ہر طالبِ ہدایت اور راہِ ضلالت سے اجتناب کرنے والے کے لیے یہ سب کچھ بالکل روشن اور عیاں ہے۔

ایسی ہی ایک روایت ابنِ عباس سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے لشکرِ اُسامہ کو روانگی کا حکم دیا تو وہ نہ گیا۔ رسول اللہؐ کی طبیعت کی ناسازی، مسیلمہ اور اسود کی بے وفائی اور اسامہ کی سالاری کے بارے میں منافقین نے بہت باتیں بنائیں جو حضورِ اکرمؐ تک بھی پہنچ گئیں۔ آپؐ سر درد کی وجہ سے پٹی باندھے ہوئے لوگوں کے سامنے تشریف لائے تاکہ اس مسئلہ کی حیثیت کو بیان فرمادیں۔ اس کی دوسری وجہ آپ کا وہ خواب تھا جو آپؐ نے عائشہؓ کے حجرے میں دیکھا تھا۔

چنانچہ آپ نے فرمایا :۔

میں نے آج رات خواب میں دیکھا ہے کہ میرے بازوؤں میں سونے کے دو کنگن ہیں۔ میں نے انھیں ناپسند کیا اور انھیں پھونک ماری تو وہ دونوں اُڑ گئے پھر ان دونوں کو ان دونوں کذابوں نے سنبھال لیا ـــــ ایک یمامہ کا جھوٹا اور دوسرا یمن کا ـــــ

مجھے یہ خبر بھی پہنچی ہے کہ کچھ لوگ اُسامہ کو سرداریٔ لشکر دینے کے متعلق باتیں بناتے رہے ہیں۔ مجھے اپنی جان کی قسم! اگر آج وہ اس کی اس سرداری پر باتیں بنا رہے ہیں تو یہی لوگ کل اس کے باپ کی امارت پر بھی ایسا کرتے رہے تھے حالانکہ اسامہ کا باپ (زید) بھی اس امیری کے لائق تھا اور یہ (اسامہ) بھی اس کے لائق ہے تم سب پر لازم ہے کہ لشکرِ اسامہ کو روانہ کرو۔ (الیٰ آخر الحکایۃ)

تاریخ طبری میں ابوہریرہ سے منقول ہے کہ رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی وفات حسرت آیات کے بعد ابوبکر نے خالد کو اہلِ یمامہ کی طرف روانہ کیا وہ گیا اور جب وادیٔ یمامہ کے قریبی راستے پر پہنچا تو اسے مجاعہ بن مرارہ بنو حنیفہ کا ایک سردار اپنی قوم کے پہاڑوں میں ملا۔ وہ بنی عامر پر حملہ کرنا چاہتا تھا اور ان سے خون کے بدلے کا خواست گار تھا۔ وہ اپنے ساتھ تیئس ۲۳ گھڑ سواروں اور اونٹ سواروں کا جتھہ لے کر آیا تھا۔ وہ وہاں شب کی خوش گپیوں میں مصروف تھے خالد نے ان کے ساتھ شب باشی کی اور ان سے پوچھا تم نے ہماری خبر کب سنی تھی ؟ انھوں نے کہا ہمیں تو تمھاری کوئی اطلاع نہیں تھی۔ ہم تو اپنے گھروں سے نکلے کہ بنی عامر سے اپنے خون کا بدلہ لے لیں۔ اس پر خالد نے ان سب کی گردنیں اڑانے کا حکم دے دیا اور تنہا ان کے سردار مجاعہ کو زندہ رہنے دیا اور پھر یمامہ کی طرف چل دیا۔ جب خالد کی آمد کی اطلاع مسیلمہ اور بنو حنیفہ کو ہوئی تو مسیلمہ کے ہمراہ وہ سب ان کے مقابلے کے لیے نکلے اور مقام عقرباء پر آن اترے۔ خالد نے بھی ان کے سامنے پڑاؤ لگایا۔ یہ مقام یمامہ کے اموال کے سامنے واقع ہے اور یمامہ کی چراگاہ بھی ان کی پشت کی جانب تھی۔ اس وقت مسیلمہ کے بیٹے شرجیل نے اپنے خطاب میں کہا :-

> آج روزِ غیرت ہے، اگر تم آج شکست کھا گئے تو وہ تمھاری عورتوں کو قیدی بنا کر لے جائیں گے اور بلا روک ٹوک ان سے شادیاں رچائیں گے۔ لہٰذا تم اپنی عزتوں کا دفاع کرو، اپنی عورتوں کی حفاظت کرو اور اس زمین عقرباء پر قتل کا بازار گرم کر دو۔

ادھر مہاجرین کا جھنڈا ابو حذیفہ کے غلام سالم کے ہاتھ میں تھا وہ اسے کہنے لگے کہ ہمیں تیرے متعلق کچھ خدشہ ہے۔ اس نے کہا کہ اگر ایسی بات ہوئی تو میں بہت ہی برا حاملِ قرآن ہوں (یعنی قرآن پر ایمان رکھنے کے ساتھ یہ برائی مجھ سے نہیں ہوگی)۔ انصار کا علم ثابت بن شماس کے پاس تھا اور دیگر عرب قبائل اپنے اپنے جھنڈوں کے ساتھ تھے۔ مجاعہ ــــــــ خالد کی زوجہ اُمِ تمیم کے ساتھ اس کے خیمے میں قیدی تھا۔ مسلمانوں نے ایک جولانی حملہ کیا کہ اس میں بنو حنیفہ، اُمِّ تمیم کے خیمے میں آن داخل ہوئے اور چاہا کہ اسے قتل کر دیں۔ مجاعہ ان کے ارادے میں

رکاوٹ بن گیا ۔ وہ کہنے لگا کہ اس وقت میں اس کی ہمسائیگی میں ہوں اور یہ ایک آزاد اور اچھی عورت ہے، میں اسے قتل نہیں ہونے دوں گا۔ چنانچہ اس نے ان کو اس سے دور بھگا دیا اور اس طرح سے اس کا دفاع کیا۔

ادھر مسلمانوں نے پلٹ کر حملہ کیا تو بنو حنیفہ کے پاؤں اکھڑ گئے اور وہ شکست کھا کر بھاگ گئے ـــــ وہاں محکم بن طفیل نے دہائی دی۔

اے بنی حنیفہ ! اس باغ میں گھس جاؤ ـــــ میں تمھاری پشت پر تمھاری حفاظت کروں گا چنانچہ وہ ان کی حفاظت کے لیے تقریباً ایک گھنٹے تک لڑتا رہا پھر اللہ تعالیٰ نے اس کو تباہ کیا اور عبدالرحمٰن بن ابی بکر نے اسے قتل کر دیا، کفار بھاگ کر اس باغ میں پناہ گزیں ہوئے جہاں وحشی غلام نے بڑھ کر مسیلمہ کو قتل کیا، جبکہ ایک انصاری مرد نے بھی اس پر تلوار کا وار کیا ـــــ پس مسیلمہ کے قتل میں وہ بھی شریک ہو گیا۔

ہمارے اب تک کے بیانات سے مسیلمہ کا قصہ خاصہ روشن ہو گیا ہے قرآنِ مجید کے مقابلے میں جو باتیں اس نے اپنے زعمِ باطل سے گھڑی ہیں وہ بھی آپ کو بتا دی گئی ہیں ۔ اس قصے کے عجیب نکات آپ کے سامنے بآسانی ظاہر ہو گئے ہیں۔ ان کے ذریعے ہمارا یہ مقصود ثابت ہو جاتا ہے کہ مسیلمہ اپنے دعوے میں جھوٹا تھا۔ اس نے قرآن کے معارضہ میں مماثل کے عنوان سے جو کچھ پیش کرنے کی کوشش کی ہے، اس میں معارضہ اور مماثلت نام کی کوئی شئی موجود نہیں ہے۔ اگرچہ یہ بات اس قدر واضح ہے کہ مزید وضاحت کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ پھر بھی ہم ان عجیب نکات کو چند امور کی شکل میں بیان کیے دیتے ہیں۔

پہلا امر

مسیلمہ کے زعم میں نبوت فقط ادعاء کرنے کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے۔ اس کے نزدیک اس میں کوئی ایسی حقیقت اور واقعیت نہیں جس سے مبداءِ وحی کے ساتھ خصوصی رابطہ قائم ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس شخص کو مبعوث فرماتا ہے۔ اس کے اس نظریہ کے قائل ہونے کا ایک ثبوت یہ ہے کہ اس نے نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کو اپنی نبوت میں شریک بنانے کی

دعوت دی اور آپ کو اپنی نبوّت میں دخیل اور حصہ دار قرار دیا تھا۔ دوسرا ثبوت یہ ہے کہ مسیلمہ کی کتاب چیلنج سے بالکل خالی ہے، جبکہ چیلنج کرنا معجزہ کے تحقق کے لیے ضروری ہے۔

دوسرا امر

ہجرت کے دسویں سال اس نے جو خط نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نام بھیجا تھا اس نے یہ اعتراف کیا کہ آپ بھی میری مثل نبی اور رسول ہیں، کیونکہ اس نے اپنے خط میں یوں لکھا:۔

"من مسیلمۃ رسول اللہ الی محمدؐ رسول اللہ فانی قد اشرکت ..... الخ"

یہ واضح سی بات ہے کہ ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت زمان ومکان کے اعتبار سے محدود نہیں، بلکہ رسالتِ عامہ مطلقہ ہے اور روز قیامت تک قائم ہے۔ اسی لیے تو قرآن بتا رہا ہے کہ تمام انس وجن کے اکٹھا ہو کر قرآن کا مقابلہ کرنے کی صورت میں بھی وہ اسکی مثل لانے سے عاجز رہیں گے، چاہے وہ ایک دوسرے کی امداد اور پشت پناہی بھی کرتے رہیں۔ پس اب مسیلمہ کے لیے دو ہی صورتیں ہیں کہ یا تو وہ آنحضرتؐ کے اس دعوے کی تصدیق کرنے والا اور اس پر اعتقاد رکھنے والا تھا۔ اس کا لازمی نتیجہ ہے کہ حضور اکرمؐ کے علاوہ دوسرا رسول موجود نہیں اور مسیلمہ مماثل قرآن کے پیش کرنے سے عاجز ہے اور جو کچھ مثل قرآن کے عنوان سے اس نے پیش کرنے کی کوشش کی ہے وہ مثلِ قرآن قرار نہیں دیا جا سکتا، پس اس طرح مسیلمہ اپنے اعتراف اور قصور کے باوجود اپنے حق میں نبوّت کا دعویٰ کیونکر کر سکتا ہے؟۔

یا پھر وہ حضور اکرمؐ کی تکذیب کرتا تھا اور معتقد تھا کہ قرآن کی مثل لانے پر قدرت رکھتا ہے اور اس کی مثل وہ پیش کر چکا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت کی تصدیق کیوں کی اور اپنے خط میں آپ کے نبی ہونے کی توصیف کیوں ذکر کی؟۔

مجھے اپنی جان کی قسم! ان امور سے مثلِ روز روشن کے عیاں ہو رہا ہے کہ وہ شخص نبوّت کو

ایک ظاہری سلطنت اور دنیاوی قیادت سمجھتا تھا، وہ اسے ایک حقیقت اور سماوی واقعیت کی حیثیت سے تسلیم نہیں کرتا تھا۔

تیسرا امر

وہ اپنے زعمِ باطل کی بنیاد پر اللہ جلّ سبحانہٗ کے کلام کے طور پر جو کچھ پیش کرتا رہا اور کہا کہ یہ مجھ پر الرحمٰن نامی فرشتے کے ذریعے نازل ہوتا ہے اور اس کے چند جملے ہم نے ذکر بھی کیے ہیں اور ان پر جب کسی ایسے ناظر کی نگاہ پڑتی ہے جو قرآنِ مجید کے سامنے کسی کلام کا مقابلہ کرنے پر قادر ہو تو ہر ایسا شخص جو عربی زبان اور اس کے ادبی فنون پر معمولی اطلاع بھی رکھتا ہے وہ یہی فیصلہ دیتا ہے کہ اس کا یہ کلام قرآنِ مجید کے مقابلے میں انتہائی پست تر ہے اور مقابلے میں پیش کرنے کے قابل بھی نہیں ہے اور ہم سابق میں بھی بیان کر چکے ہیں کہ مماثلت اور معارضہ کا وصف ان جملوں میں کہیں دور تک دکھائی نہیں دیتا۔ اگر یہ مضحکہ خیز جملے اور پست ترین کلمات قرآنِ مجید کے مقابلے میں کوئی حیثیت رکھنے والے ہوتے تو معاندینِ اسلام و مخالفینِ قرآن جو تعداد میں کثیر تھے اور ان میں بڑے بڑے فصحاء و بلغاء کے نام آتے ہیں، ان میں سے کوئی تو ان جملوں کو پیش کیا کرتا۔ ادھر مسلمان بھی اپنے عقیدے کو چھوڑ دیتے کیونکہ اہلِ اسلام اس عقیدے کو کسی قومی تعصب کی بنیاد پر نہیں اپنائے ہوئے ہیں، بلکہ ان کا عقیدہ دلیل و برہان کے سہارے قائم ہے پھر کوئی بھی دلیل و برہان اس وقت تک قائم رہ سکتی ہے جب تک اس کا معارض ثابت نہ ہو اور جوں ہی معارض و مقابل ثابت ہوتا ہے دلیل و برہان کی عمارت دھڑام سے گر پڑتی ہے۔

پس مسیلمہ کے ان جملوں کی بے بضاعتی کی واضح دلیل ان مخالفین و معاندینِ قرآن کا ان سے بے اعتنائی برتنا ہے جو نورِ نبوّت کو بجھانے اور قیامت تک کے لیے زندہ رہنے والے واحد معجزہ قرآنِ حکیم سے وصفِ اعجاز کو سلب کرنے کے لیے ہر تنکے کا سہارا لیا کرتے، امّتِ اسلامی کی تضعیف کے لیے کسی حیلے سے گریز نہ کرتے اور اپنے باطل مذہب کی ترویج کے لیے ہر حربہ استعمال کرتے تھے ایسے ازلی دشمن کا مسیلمہ کے کلام کو کچھ نہ سمجھنا اس کے لایعنی ہونے کی ایسی

واضح دلیل ہے جو کسی ادنیٰ بصیرت رکھنے والے شخص سے بھی مخفی نہیں ہے۔

۲۔ سجاح بنت الحارث بن سوید

یہ الجزیرہ کی ایک عورت تھی جس نے حضرت رسولِ اکرمؐ کی وفات کے بعد قبیلہ بنی تغلب میں نبوت کا دعویٰ کیا اور بنی ہذیل نے نصرانیت کو ترک کر کے اس کا دعویٰ قبول کر لیا تھا۔ وہ جب اپنا لشکر لے کر ابوبکر سے جنگ کرنے آرہی تھی تو ان قبائل کے سردار اس کے ساتھ تھے۔ جب وہ الحزن پر پہنچی تو اس نے مالک بن نویرہ سے مراسلت شروع کی اور اسے مصالحت کی طرف دعوت دی تو جواباً اس نے اسے جنگ کرنے سے منع کرتے ہوئے بنی تمیم کے قبائل کی طرف متوجہ کیا۔ اس نے کہا: ہاں تو پھر آپ جو رائے رکھتے ہیں اس پر جمے رہیں۔ میں تو بنی یربوع میں سے ایک عورت ہوں اور اگر حکومت کا مسئلہ ہے تو ملک آپ کا اپنا ہے۔

یہ عورت نصرانیت میں بڑی پختہ تھی۔ اس نے بنی تغلب کے نصرانیوں سے اس کی معلومات حاصل کی تھیں۔ اس نے اپنے عقیدت مندوں کو یمامہ کی طرف جانے اور مسیلمہ کے ساتھ جھگڑا اقائم کرنے کا حکم دیا، تو انھوں نے جواب دیا: اہلِ یمامہ ایک بڑی طاقت ہیں اور مسیلمہ ان میں جڑیں پکڑ چکا ہے۔ وہ کہنے لگی: یمامہ کی طرف جانا تم پر لازم ہے اسطرح جاؤ جس طرح کبوتر پرواز کرتے ہیں وہاں ایک سخت جنگ لڑنا ہے کہ جس کے بعد تمھیں کبھی ملامت برداشت نہیں کرنا پڑے گی۔ اس کے بعد وہ بنی حنیفہ کے ساتھ جنگ کے لیے آمادہ ہوئی اور یہ خبر مسیلمہ تک پہنچی تو وہ اس عورت سے ڈر گیا وہ خوف کھانے لگا کہ اگر وہ اس سے جنگ میں مشغول ہوا تو ممکن ہے میرے دیگر مخالفین مجھ پر غلبہ حاصل کر لیں، چنانچہ اس نے سجاح کی طرف ہدایا روانہ کیے اور اس کے پاس پیغام بھیجا کہ جس میں اپنے لیے اس سے امان طلب کرنے لگا۔ یہاں تک کہ وہ اپنا لشکر لے کر آن پہنچی اور یمامہ کے باہر پانی (کے کنوئیں اور ندی نالاب) پر آن اُتری۔ اس نے مسیلمہ کو اپنے حضور میں طلب کیا اور اسے امان دینے کا وعدہ کیا تو وہ بنو حنیفہ کے چالیس افراد سمیت آیا اور اسے

امان مل گئی۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ جب سجاع آئی تو مسیلمہ نے اپنے قلعے کے دروازے بند کر لیے تو سجاع نے کہلا بھیجا کہ نیچے اتر آؤ۔ مسیلمہ نے کہا: پہلے تم اپنے تمام ساتھیوں کو اپنے سے دور ہٹا دو۔ اس نے ایسا ہی کیا اور پھر مسیلمہ نے حکم دیا کہ اس عورت کے لیے ایک قبہ نما خیمہ نصب کر کے اس کو اچھی طرح ڈھانپ دو (کوئی سوراخ نہ رہے)۔ شاید اسے جنسی یاد آ رہی ہے۔ انھوں نے ایسا ہی کیا اور جب سجاع اس خیمہ میں داخل ہو گئی تو مسیلمہ بھی اُتر آیا۔ اس نے کہا کہ ادھر بھی دس افراد کھڑے ہو جائیں اور ادھر بھی دس افراد کھڑے ہو جائیں۔ پھر اس نے اس سے گفتگو شروع کی اور پوچھا:

تجھ پر کیا وحی نازل ہوئی ہے؟

وہ بولی: کیا عورتیں بھی کبھی ابتداء کیا کرتی ہیں؟ پہلے تمھیں بتانا چاہیے کہ تم پر کیا وحی آئی ہے؟

مسیلمہ نے پڑھا:

"الم تر الی ربك كيف فعل بالحبلی، اخرج منها نسمة تسعی من بین صفاق وحشی"

(کیا تو نے اپنے پروردگار کو دیکھا کہ اس نے حاملہ سے کیا کیا۔ اس نے اس کے نچلے چمڑے اور آنتوں کے درمیان سے ایک زندہ کو نکالا جو دوڑتا پھرتا ہے)

وہ بولی: "اور کیا کچھ آیا ہے"؟

مسیلمہ نے کہا کہ مجھ پر یہ وحی بھی ہوئی ہے۔

"ان الله خلق النساء افراجا وجعل الرجال لهن ازواجا فنولج فيها فعسا ايلاجا ثم نخرجها اذ انشاء اخراجا فينتجن لنا سخالا انتاجا"

(تحقیق اللہ نے عورتوں کی شرمگاہیں بنائی ہیں اور ان کے لیے مردوں کو جوڑا بنایا ہے۔ پس سینہ ملا کر ہم ان میں اپنا آلہ تناسل اچھی طرح داخل کر دیتے ہیں اور پھر جب چاہتے ہیں ان میں سے نکال لیتے ہیں۔ پھر وہ عورتیں

ہمارے لیے چھوٹے چھوٹے بچے جن دیتی ہیں۔)

یہ سن کر سجاح کہنے لگی: "اَشْهَدُ اَنَّكَ نَبِیّ"

(میں گواہی دیتی ہیں کہ تو یقیناً نبی ہے)

اس پر مسیلمہ بولا: کیا تو مجھ سے شادی کرے گی ــــــ؟ پھر میں اپنی اور تیری قوم کو ساتھ لے کر پورے عرب کو نگل لوں گا۔

وہ بولی: ہاں ــــــ اسی کے بارے میں تو مجھ پر وحی آئی ہے۔

اس کے بعد تین دن تک وہ مسیلمہ کے پاس رہی اور پھر اپنی قوم کے پاس لوٹ آئی۔ انھوں نے پوچھا: سنائیے معاملہ کیسا رہا؟ وہ بولی: مسیلمہ حق پر ہے اس لیے میں اس کے تابع ہوگئی ہوں اور اس سے شادی کرلی ہے۔ انھوں نے کہا: کیا اس نے تجھے حق مہر بھی دیا؟ کہنے لگی: نہیں ــــــ وہ کہنے لگے: تو اس کے پاس واپس چلی جا کہ تجھ جیسی شخصیت کے لیے بڑی بری بات ہے کہ بغیر حق مہر کے واپس آجائے جب وہ واپس آئی اور مسیلمہ نے اسے دیکھا تو قلعہ بند کرلیا اور پوچھا: اب کیا ہوا؟ اس نے کہا: مجھے کچھ حق مہر تو دے دو۔ مسیلمہ نے کہا: تمھارا مؤذن کون ہے؟ بولی: شبث بن ربعی الریاحی۔ بولا: اس کو میرے ہاں لاؤ۔ وہ آیا تو مسیلمہ نے کہا: جاؤ اپنے لوگوں میں اعلان کردو کہ اللہ کے رسول مسیلمہ بن حبیب نے تمھیں ان نمازوں میں سے دو معاف کردیں جو محمدؐ (ص) لائے تھے۔ ایک نماز عشاء اور دوسری نمازِ فجر۔ یہ سن کر وہ چلی گئی اور اس کے تمام ساتھی بھی چلے گئے۔

کلبی سے مروی ہے کہ بنی تمیم کے بعض ضعیف العمر لوگوں نے اسے بتایا کہ رمل میں رہنے والے عام بنی تمیم یہ دونوں نمازیں نہیں پڑھتے۔

ایک روایت میں ہے کہ مسیلمہ نے سجاح کے ساتھ اس شرط پہ صلح کرلی کہ یمامہ کے غلہ جات کا نصف اسے بھیج دے گا۔ اس نے کہا کہ نہیں مگر آیندہ سال کے لیے مجھ سے اس کا سلف کرلو (رقم پہلے اور مال بعد) تو مسیلمہ نے اس کے ہاتھ مال بیع کردیا اور کہا اس سلف کے مال کے لیے کسی شخص کو چھوڑ جاؤ کہ وہ اسے تمھارے لیے جمع کرلے گا۔

تم خود اس سال کا نصف لے کر چلی جاؤ۔ پس مسیلمہ واپس آیا تو نصف اس کی طرف بھیج دیا۔ اس نے وہ مال لاد لیا اور لے کر جزیرہ چلی گئی اور کچھ لوگوں کو وہاں چھوڑ گئی تاکہ بقیہ نصف بھی وصول کر لائیں۔

سجاع جس کلام کے بطور وحی نازل ہونے کا دعوای کرتی تھی اس میں یہ بات بھی ہے۔

یا ایھا المؤمنون المتقون لنا نصف الارض ولقریش نصفھا ولکن قریشا قوم یبغون

(اے اہلِ ایمان اور باتقویٰ لوگو! زمین کا نصف ہمارا ہے اور نصف قریش کا۔ لیکن قریش ظالم لوگ ہیں)۔

لیکن آخر میں مسلمان ہو کر اپنے دعوائے نبوّت سے منحرف ہو گئی اور یہ ثابت کیا کہ اس کا دعوای نبوّت فقط مسیلمہ کذّاب کے ساتھ شادی رچانے کے لیے تھا۔

انصاف کی بات ہے کہ دو کذابوں کے مجتمع ہونے اور دو گمراہوں کے شادی کر لینے سے ہی حقیقت واضح اور نتیجہ بالکل روشن اور عیاں ہو جاتا ہے۔

۳۔ عبہلہ بن کعب (اسود عنسی) کذّاب

یہ شخص اسود (کالا کلوٹا) تھا اور اس نے العنسی قبیلے میں سے نبوّت کا جھوٹا دعوای کیا تھا وہ کہا کرتا تھا کہ جو فرشتہ میرے پاس وحی لے کر آتا ہے وہ ذو الخمار ہے۔ وہ ایک کاہن اور شعبدہ باز آدمی تھا جو لوگوں کو اپنے اس فن کے عجوبے دکھلاتا اور اپنی گفتگو سے ان کے دل لبھا لیتا تھا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے اس خواب کے قصّے میں اسی شخص کو "صاحب الیمن" (یمن والا) کہا تھا جو پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

جب اہلِ یمن مسلمان ہوئے اور باذام بھی اسلام لایا تو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پورے یمن اور اس کے گرد و نواح کی عملداری اس کے حوالے کر دی تھی اور پھر باذام جب تک زندہ رہا رسولِ اکرمؐ کی طرف سے وہی حاکمِ یمن رہا آپ نے اسے نہ تو یمن یا کسی

اور جگہ سے معزول کیا اور نہ ہی اس کے ساتھ کسی کو اس میں شریک بنایا، تا آنکہ باذام فوت ہو گیا۔ اس کی وفات سے یمن کی عملداری اس کے ساتھیوں میں تقسیم ہو گئی۔ ان ہی میں سے ایک باذام کا فرزند "شہر" بھی تھا۔ اس کی حکومت میں یمن کے صنعا نامی شہر پر کذاب اسود عنسی نے حملہ کیا۔ اس نے سات سو گھڑ سواروں اور بہت سے اونٹ سواروں کے ذریعے صنعاء پر یورش کی اور شہر بن باذام حاکم صنعاء اس کے مقابلے کے لیے نکلا۔ ان میں سخت جنگ ہوئی لیکن شہر بن باذام مارا گیا اور اسود کو صنعاء پر غلبہ حاصل ہو گیا۔ اب اس نے شہر کی بیوی سے شادی کر لی کہ جو فیروز کی عم زاد تھی۔ اس نے فیروز کو الانباء کی حکومت دے دی اور داذویہ کو بھی اس میں شریک کر دیا۔ اسی زمانے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے ان لوگوں کو خط لکھا، اس میں انھیں اپنے دین پر قائم رہنے اور اسود کے خلاف جنگ کرنے کا حکم دیا۔ نیز فرمایا کہ اسود کا کام تمام ہونا چاہیے خواہ چھپ کر ہو یا میدانِ جنگ میں ہو۔ تب ان لوگوں نے اسے قتل کرنے کا پختہ ارادہ کر لیا اور اس کی اطلاع اس کی زوجہ تک پہنچائی۔ وہ بھی اس امر میں ان کے موافق ہو گئی، انھیں اس تک پہنچنے کے لیے راستہ بتایا اور کہا کہ وہ ہمیشہ محفوظ اور مسلح رہتا ہے۔ اس کے محل میں ہر شے پر پہرہ لگا رہتا ہے، مسلح لوگ اسے گھیرے رہتے ہیں لیکن اس کے کمرے کے اندر محافظ نہیں ہوتے۔ اب راستہ یہی ہے کہ تم رات کے وقت اس کمرے کے پیچھے آؤ اور نقب لگا کر اندر داخل ہو جاؤ اس طرح تم محافظین سے بھی ایک طرف رہو گے اور پھر اسے قتل کرنے میں کوئی رکاوٹ بھی نہ ہو گی۔ جب تم آؤ گے تو اس کمرے میں چراغ جل رہا ہو گا اور اسلحہ بھی حاضر ہو گا۔ وہ لوگ کہتے ہیں کہ ہم نے اس عورت کی رائے کے مطابق اقدام کیا اور اس کمرے کو باہر سے نقب لگائی۔ جب ہم کمرے میں داخل ہوئے تو ایک بڑے پیالے کے نیچے چراغ جل رہا تھا اس وقت وہ عورت وہاں بیٹھی تھی اور اسود سویا ہوا تھا جو اونٹ کی طرح بے ڈول سا مردتھا۔ بس ایک شخص نے جلدی سے اس کو دبا لیا اور اس کے سینے پر چڑھ گیا، پھر اس کے سر کو پکڑ لیا اور گردن توڑ کر اسے ہلاک کر دیا۔ بعد میں اپنا گھٹنا رکھ کر اس کی کمر توڑ دی۔ اب وہ اٹھا تا کہ باہر نکلے لیکن اس عورت نے اس کا دامن پکڑ لیا

کیونکہ وہ سمجھتی تھی کہ اسود ابھی نہیں مرا۔ وہ کہنے لگی: مجھے کہاں چھوڑ رہے ہو؟ اس نے کہا میں اپنے ساتھیوں کو اس کے قتل کی اطلاع دیتا ہوں۔ جب وہ ہمارے پاس واپس آیا تو ہم بھی اٹھ کر اس کے ساتھ اندر گئے۔ ہم نے چاہا کہ اس کا سر ہلائیں۔ تب شیطان نے اسے حرکت دی۔ اس کا سر کانپنے لگا اور وہ اسے سنبھال نہ سکا۔ میں نے کہا کہ اس کے سینے پر چڑھ جاؤ تو دو آدمی اس کے سینے پر چڑھ بیٹھے۔ اس عورت نے اس کے بال پکڑ لیے اور پھر ہم نے اس کی بڑبڑاہٹ سنی اس عورت نے اس کے منہ میں کپڑا ٹھونس دیا اور ایک تیز چھری سے اس کا گلا کاٹ ڈالا۔ وہ یوں ڈکرایا جس طرح ایک بیل ڈکراتا ہے اور ہم نے اس سے پہلے اس قسم کی آواز نہیں سنی تھی۔ اتنے میں محافظین نے دروازہ کھٹکھٹایا کہ جو محل کے گرد و نواح میں پہرے پر تھے۔ وہ پوچھ رہے تھے: کیا ہے؟ کیا ہے؟ اس عورت نے کہا: "نبی پر وحی ہو رہی ہے"۔ اتنے میں وہ ٹھنڈا ہو گیا اور ہم بیٹھ کر مشورہ کرنے لگے کہ اپنے ساتھیوں تک اس کی خبر کیسے پہنچائیں ہماری یہ رائے قائم ہوئی کہ ہمیں اپنا وہ نعرہ بلند کرنا چاہیے جو ہم نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ طے کر رکھا ہے اور پھر اذان کی ندا بلند کی جائے۔ پس جوں ہی فجر طلوع ہوا، دازویہ نے اپنی جماعت کا نعرہ بلند کیا کہ جس سے مسلمان اور کفّار سب گھبرا گئے۔ محافظ جمع ہو گئے اور انھوں نے ہمیں گھیرے میں لے لیا۔ پھر میں نے اذان دی کہ اتنے میں ہماری ساتھیوں کے گھڑسوار دستے محافظین کے گرد پہنچ گئے۔ ہم نے انھیں ندا دے کر کہا:

"اشھد ان محمّدًا رسول اللہ وان عبھلۃ کذّاب"

(میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد مصطفیٰ ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور عبہلہ جھوٹا تھا)۔

اس کے بعد ہم نے عبہلہ (اسود عنسی کذاب) کا سر ان کی طرف پھینک دیا۔

۴۔ طلیحہ بن خویلد الاسدی

یہ شخص ۹ ھ میں رسد بن خزیمہ کے ساتھ ایک وفد میں نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی خدمت میں حاضر ہوا اور مسلمان ہو گیا لیکن جب واپس گیا تو وہاں مرتد ہو گیا اور خود

دعوائے نبوّت کرنے لگا۔ آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے اس کے لیے ضرار بن ازور کو بنی اسد میں اپنے عمال کی طرف روانہ فرمایا اور ان کو حکم دیا کہ ہر مرتد کے خلاف قیام کریں۔ اس پر انھوں نے طلیحہ کا دائرہ تنگ کیا اور اسے خوب ڈرایا دھمکایا۔ جب مسلمان ایک مقام "واردات" پر اُترے تو کفار نے اپنا پڑاؤ سمیراد میں لگایا۔ اس سے اہلِ اسلام مسلسل فائدے میں رہے اور مشرکین کو نقصان کا سامنا کرنا پڑا، تا آنکہ ضرار بن ازور نے طلیحہ کی طرف جانے کا ارادہ کیا اور وہ بڑی آسانی سے اس کو گرفتار کرنے میں کامیاب ہو گئے۔ ہاں فقط ایک تلوار کی ضرب لگانے کی ضرورت پڑی کہ وہ بھی اسے نہیں لگی اور یہ بات لوگوں میں مشہور ہو گئی۔

اسی دوران مسلمانوں کو حضور اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی خبر وفات پہنچی وہ ایک دوسرے سے کہنے لگے کہ یہ ضرب طلیحہ سے اس لیے اچٹ گئی کہ ہتھیار اس کے بدن پر اثر نہیں کرتا۔ پس اس دن سے مسلمانوں کی حالت کمزور پڑنے لگی۔ حتیٰ کہ انھیں اپنا نقصان نظر آنے لگا۔ پھر انھوں نے لوگوں کو طلیحہ کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا اور اس کا معاملہ آگے ہی آگے بڑھنے لگا۔

جب رسولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی وفات ہو گئی تو قبیلہ غطفان میں عیینہ بن حسن اٹھ کھڑا ہوا اور اس نے کہا: مجھے یاد کچھ نہیں کہ ہمارے اور قبیلہ بنی اسد کے درمیان تعلقات کب سے منقطع ہو گئے ہیں۔ بہر حال اب میں اس حلف کو دوبارہ زندہ کرنا چاہتا ہوں جو قدیم سے ہمارے اور طلیحہ ماننے والوں کے درمیان موجود تھا۔ قسم بخدا! اپنے حلیفوں میں سے کسی نبی کی پیروی کرنا میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ ہم قریش کے کسی نبی کی پیروی کرتے پھریں جبکہ محمدؐ فوت ہو گئے ہیں اور طلیحہ ابھی زندہ ہے۔ یہ سن کر اس کی قوم نے اس کی حمایت کا اعلان کر دیا اور اس نے قوم غطفان کے افراد سمیت اس بات پر عمل بھی کیا۔

جب اسامہؓ اپنے لشکر کے ساتھ ابوبکرؓ کے پاس واپس آیا تو انھوں نے خالدؓ بن ولید کو حکم دیا کہ وہ طلیحہ اور عیینہ کی طرف جائے۔ وہ دونوں بنی اسد کے چشموں میں سے ایک چشمہ کے

قریب رہتے ہیں (جب خالد وہاں پہنچا) تو عیینہ طلیحہ کی معیت میں قوم بنی فزارہ کے سات سو جوان لے کر اس کے مقابلے کے لیے نکلا۔ ان کے درمیان سخت معرکہ ہوا اور طلیحہ اس وقت اپنے حجرے کے صحن میں بالوں کی ایک چادر میں لپٹا کھڑا تھا۔ وہ ان کا نبی بنا ہوا تھا اور لوگ جنگ میں مصروف تھے۔ جب جنگ کا بازار خوب گرم ہوا تو عیینہ دوڑ کر طلیحہ کے پاس آیا اور پوچھا: کیا تیرے پاس ابھی تک جبرئیل نہیں آیا؟ وہ بولا: نہیں ——! عیینہ واپس جا کر اور لڑائی میں مصروف ہو گیا پھر جب جنگ اور بھی سخت ہونے لگی اور عیینہ کے قدم اکھڑے تو وہ پھر سے دوڑ کر طلیحہ کے پاس آیا۔ اور کہا: تیرا باپ نہ ہو۔ کیا ابھی تک جبرائیل نہیں آیا؟ وہ بولا: نہیں۔ قسم بخدا! ابھی نہیں آیا۔ وہ واپس میدان میں چلا گیا اور لڑنے لگا۔ جب لڑائی کی سختی میں مزید اضافہ ہو گیا تو عیینہ تیسری مرتبہ دوڑا ہوا طلیحہ کے پاس پہنچا اور پوچھا: کیا ابھی تک جبرئیل نہیں آیا۔ اس وقت طلیحہ نے جواب میں کہا: ہاں۔ آیا ہے۔ عیینہ نے سوال کیا: اس نے کیا کہا؟ طلیحہ بولا: اس نے مجھے کہا ہے۔ "ان لك رحًا كرحاه وحديثًا لا تنساه" (بے شک تیری چکی تھی۔ اسی طرح چلی ہے جس طرح اس کی چکی ہے اور تیرا ایک واقعہ ہو گا جسے تو کبھی نہ بھولے گا)۔

اس پر عیینہ گویا ہوا: میرا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں یہ بات موجود ہے کہ عنقریب ایسا واقعہ ہونے والا ہے جسے تو نہیں بھولے گا۔

یہ کہہ کر اس نے اعلان کیا: اے بنی فزارہ۔ واپس چلو قسم بخدا کہ یہ طلیحہ بہت بڑا جھوٹا ہے۔

یہ سن کر بنی فزارہ میدان چھوڑ کر واپس چلے گئے جس سے طلیحہ کے لوگوں کو بری طرح شکست ہوئی۔ وہ بھاگ کر طلیحہ کے گرد جمع ہو گئے اور کہنے لگے: آپ ہمیں کیا حکم دیتے ہیں؟ طلیحہ نے اپنا تیار گھوڑا وہاں کھڑا کیا ہوا تھا پس جب لوگوں نے یہ کہتے ہوئے گھیرا تنگ کیا کہ آپ ہمیں کیا حکم دیتے ہیں تو طلیحہ ایک دم کود کر گھوڑے پر سوار ہو گیا اور اپنی زوجہ کو بھی ساتھ بٹھا لیا اور اسے بھگا کر لے گیا وہ جاتے جاتے یہ کہہ گیا: تم میں سے جو بھی میری طرح کام کر سکتا ہے اور اپنی اہل کو نجات دلا سکتا ہے

اسے ایسا ہی کرنا چاہیے جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے بنو فزارہ اور طلیحہ پر یہ مصیبت نازل ہوئی تو اب وہ ایک دوسرے کو کہنے لگے:

ہم اسی دین میں داخل ہوتے ہیں جس سے نکل آئے تھے۔ ہم اللہ تعالےٰ اور اس کے رسول محمد مصطفیٰ (ص) پر ایمان لاتے ہیں اور اپنے جان و مال میں ان کے حکم کے سامنے سرِ تسلیم خم کرتے ہیں۔

جب طلیحہ کو یہ خبر پہنچی کہ قبیلہ بنی اسد، غطفان اور قبیلہ عامر نے اسلام قبول کر لیا ہے تو وہ خود بھی مسلمان ہو گیا۔

پھر ابوبکرؓ ہی کے دورِ حکومت میں ایک بار وہ عمرہ کے لیے مکہ معظمہ پہنچا اور پھر مدینہ منورہ کے گرد و نواح سے گزرا۔ جب حضرت ابوبکرؓ کو بتایا گیا کہ یہ طلیحہ ہے، انھوں نے کہا: چھوڑو اسے۔ میں اس کے ساتھ کیا کروں؟ جبکہ اللہ تعالیٰ نے اسے اسلام کی طرف ہدایت فرما دی ہے چنانچہ طلیحہ مکہ مکرمہ گیا اور وہاں جا کر اس نے عمرہ کے مناسک مکمل کیے

پھر حضرت عمرؓ کے دور میں وہ ان کی بیعت کرنے کے لیے ان کے ہاں آیا تو انھوں نے کہا: تو عکاشہ اور ثابت کا قاتل ہے میں تجھے کبھی دوست نہیں رکھ سکتا اور نہ ہمیشہ کے لیے تجھ سے محبت رکھ سکتا ہوں۔ طلیحہ نے کہا: آپ ان دو شخصوں کو کیا اہمیت دیتے ہیں کہ جنھیں اللہ تعالیٰ نے میرے ہاتھ پر عزت بخشی اور انھیں ان کے اپنے ہاتھوں سے مبارک نہیں فرمایا۔ اس پر حضرت عمرؓ نے اس سے بیعت لے لی۔ پھر کہا: اے دھوکہ باز! ذرا بتا تو سہی کہ اب تمھاری کہانت کس قدر رہ گئی ہے؟ اس نے کہا: بس لوہاروں کی پھونکنی میں ایک یا دو پھونکوں کی حد تک ہے۔ اس کے بعد وہ اپنی قوم میں واپس آ گیا اور وہیں رہائش پذیر رہا تاآنکہ عراق کی طرف نکل گیا۔ خلاصہ یہ کہ وہ اپنی نبوت کے ادعاء کے دور میں خیال کیا کرتا تھا کہ جو فرشتہ اس پر وحی لے کر نازل ہوتا ہے اس کا نام "ذوالنون" یا "جبرئیل" ہے۔ لیکن اس نے کسی کتاب کا دعویٰ نہیں کیا۔ اس کی وحی میں سے ایک کلام معجم البلدان میں نقل کیا گیا ہے۔

"ان اللہ لایصنع بتعفیر وجوھکم و قبح ادبارکم شیئاً

فاذکرواللہ قیاماً فان الرغوة فوق الصریح"

(اللہ تعالیٰ اپنے چہروں کو خاک آلود کرنے اور اپنے پیچھے کو بری شکل دینے کا حکم نہیں دیتا۔ لہٰذا تم اللہ تعالیٰ کی یاد کھڑے ہوکر کیا کرو۔ کیونکہ مکھن خالص دودھ کے اوپر ہوتا ہے)۔

اس کا ایک اور کلام طبری نے نقل کیا ہے کہ بنی اسد کے ایک شخص نے کہا: جب خالد وہاں آیا تو اس نے مجھ سے پوچھا کہ جو کچھ طلیحہ تمھیں بتاتا ہے اس میں کچھ سناؤ. تب میں نے اسے سنایا:

"والحمام والیمام، والصرد الصوام، قدضمن قبلکم باعوام لیبلغن ملکنا العراق والشام"

(قسم گھریلو اور جنگلی کبوتروں کی اور قسم تیز دھار قاطع تیروں کی وہ چند سال پہلے تمھیں ضمانت دے چکا ہے کہ ہمارا ملک ضرور عراق و شام تک پہنچ جائے گا۔

۵۔ النضر بن الحارث بن کلدہ

یہ شخص قریش کی طرف سے اس وفد کا ایک رکن تھا جو نصاریٰ نجران کے پاس بھیجا گیا تھا تاکہ وہ ان سے ایسے مشکل سوالات معلوم کر آئیں جنھیں وہ یہاں رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے پوچھیں۔ اس وفد میں نضر کے ساتھ عقبہ بن ابی معیط اور عاص بن وائل سہمی بھی تھے۔

کتاب المناقب میں کلبی سے منقول ہے کہ نضر بن حارث تجارت کیا کرتا تھا۔ اس سلسلے میں وہ فارس جاتا تو وہاں سے عجمیوں کی خبریں خرید لاتا اور قریش کے سامنے بیان کیا کرتا اور کہتا:

"ان محمداً یحدثکم بحدیث عاد وثمود وانا احدثکم بحدیث رستم واسفندیار"

(محمّد تمھارے سامنے عاد وثمود کے واقعات بیان کرتا ہے تو میں بھی تمھارے سامنے رستم اور اسفندیار کے قصے بیان کرتا ہوں)

اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ وہ لوگ اس کی باتیں بڑے مزے سے سنا کرتے اور قرآن مجید کی سماعت ترک کر دیتے چنانچہ اس سلسلے میں قرآن مجید کی یہ آیت نازل ہوئی۔

"و من الناس من یشتری لہو الحدیث (سورۂ لقمان آیت ۶)

(اور لوگوں میں کچھ لوگ ایسے ہیں جو فضول باتیں خریدتے ہیں)

ایک روایت میں منقول ہے کہ جن دنوں خاندانِ رسالت شعبِ ابی طالب میں محصور تھا، عرب میں سے جو شخص بھی مکّہ میں داخل ہوتا، وہ بنی ہاشم کے ہاتھ کوئی چیز بیچنے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا جو بھی ان کے ہاتھ کچھ بیچتا وہ اس کا مال لوٹ لیتے۔ حتیٰ کہ یہی نضر بن حارث، اس کے دو ساتھی اور ابو جہل مکہ سے نکل کر ان راستوں پر چلے جاتے جو مکہ کو آتے تھے۔ وہاں جس کے پاس خوردنی اشیاء دیکھتے اسے یہ چیز بنی ہاشم کے ہاتھ فروخت کرنے سے منع کرتے نیز کہتے کہ اگر تم نے ان کے ہاتھ کوئی شئے فروخت کی تو تمھارا مال لوٹ لیا جائے گا۔

یہ شخص نبوّت کا دعوے دار تو نہ ہوا لیکن خیال کرتا تھا کہ قرآنِ مجید کا معارضہ ممکن ہے۔ چونکہ وہ ایک احمق شخص تھا اس لیے مؤرخین اور ادباء اسے خاطر میں نہیں لائے۔ چنانچہ اس نے قرآن کے مقابلے کے عنوان سے جو کچھ بنایا اس پر فصاحت و بلاغت پر اطلاع رکھنے والے کسی شخص نے نگاہ نہیں ڈالی، چہ جائیکہ ان عظیم صفات میں اسے کوئی اہمیت دی جاتی جو فصاحت و بلاغت کے علاوہ قرآن مجید کے معجزہ ہونے کے ثبوت کے طور پر قرآن میں پائے جاتے ہیں اور ان میں سے چند ایک کمالات کا تذکرہ ہم نے آپ کی خدمت میں پیش کیا ہے۔

۶۔ ابوالحسن عبداللہ بن المقفّع الفارسی

یہ فن انشاء پردازی اور ادب عربی میں ماہر ترین اور مشہور شخص تھا جو مجوسی تھا اور منصور عباسی کے چچا عیسیٰ بن علی کے ہاتھ پر بظاہر مسلمان ہو گیا تھا۔ تاہم ابن ابی العوجاء، ابنِ طالوت اور ابن الاعمیٰ کی طرح زندیق رہا اور زندیقیّت پر ہی عمل کرتا رہا۔ وہ عیسیٰ بن علی کا

کاتب تھا۔ کتاب "کلیلہ ودمنہ" اس کی مشہور تصنیف ہے اور "الدرۃ الیتیمۃ" بھی اسی نے لکھی تھی۔

بعض افراد کا گمان ہے کہ وہ کچھ عرصہ تک تو قرآن کا معارضہ کرتا رہا لیکن بعد ازاں نادم ہو گیا تھا۔ پھر اپنی کتب میں سے ان تمام حصوں کو نکال دیا جو پہلے اس بارے میں لکھے تھے۔ اس کی ندامت و پشیمانی اور راہ راست کی طرف پلٹ آنے کے ذیل میں یہ واقعہ نقل ہوا ہے۔ جب وہ قرآن کا معارضہ کیا کرتا تھا تو اس آیت تک پہنچا۔

"یا ارض ابلعی ماءک و یا سماء اقلعی"

(اے زمین! اپنا پانی نگل لے اور اے آسمان اٹھا لے)۔ (ہود : ۴۴)

تب وہ کہنے لگا کہ اس آیت کا معارضہ انسانی طاقت سے باہر ہے اور پھر اسی وقت اس کام سے دست بردار ہو گیا اور جو کچھ اس بارے میں لکھ چکا تھا وہ سب اوراق پھاڑ دیئے۔

رافعی اپنی کتاب "اعجاز القرآن" میں اس شخص کے متعلق بیان کرتا ہے: لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ کچھ مدت تک قرآن کے معارضہ میں مصروف رہا ہے، لیکن پھر اس نے اپنے تمام مسودات پھاڑ ڈالے اور ان کے اظہار سے خود ہی شرمندہ ہو گیا تھا۔

اس کے بعد رافعی کہتا ہے:

"میرے خیال میں یہ بعض علماء کی طرف سے اس کو اچھا ثابت کرنے کی کوشش ہے یعنی جب ملحدین یہ خیال کرنے لگے کہ ابن المقفع کی کتاب "الدرۃ الیتیمہ" [1] قرآن کے

---

[1] "الدرۃ الیتیمہ" کے متعلق ذکر ملتا ہے کہ یہ کتاب کئی مرتبہ طبع ہو چکی ہے اور اسے مفید کتابوں میں شمار کیا جاتا ہے یہ عربی زبان کی بلیغ کتابوں میں سے ہے۔ لیکن قرآن مجید کے مقابلے میں اس کی کوئی حیثیت نہیں نہ اس قصد سے لکھی گئی اور نہ ہی اس کے قریب ہو سکتی ہے ہم نے اس میں کوئی ایسی چیز نہیں دیکھی کہ اسے اس سے احسن طریقے سے ادا کرنا ممکن نہ ہو، اور ہر مفید طرز کو ممتنع نہیں کیا جا سکتا۔

باقلانی کہتے ہیں: یہ کتاب بوزرجمہر کی کتاب حکمت سے عربی میں ترجمہ کی گئی ہے۔ یہ بھی ایک عمدہ رائے ہے کیونکہ ابن المقفع سوائے مترجم کے اور کچھ نہ تھا جب خود لکھتا تو پست رہتا اور جب ترجمہ کرتا تو بلند ہوتا۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

مقابل کی شکل ہے تو "الکذب لا یدفع الا بالکذب" (جھوٹ کا دفاع جھوٹ کے ساتھ ہی ہو سکتا ہے) یعنی جب ادھر سے ملحدین یہ کہنے لگے کہ "ایک شخص نے اپنی قوتِ بیان و فصاحت کے زور پہ قرآن کا مقابل پیش کیا اور وہ اس سے بھی زیادہ پختہ کلام بنا لایا ہے، پس وہ کلام قرآن کے ہم مرتبہ اور ہم درجہ ہے اور وہ ابن المقفع کا کلام ہے۔ ادھر سے جواب میں یہ بات کہی گئی" وہ قرآن کے معارضہ میں اترا تو تھا لیکن بالآخر ہار گیا اور شرمندہ ہو کر اپنا لکھا ہوا سب کچھ پھاڑ دیا۔"

اس معاملے میں ہماری رائے یہ ہے کہ یہ دونوں باتیں سرے سے ہی جھوٹی ہیں۔ حق یہ ہے کہ ابن المقفع جو بلیغ ترین افراد میں سے تھا، وہی سب سے بہتر طور پر جانتا تھا کہ قرآن مجید کا مقابلہ کرنا محال ہے۔ جب بھی آپ کے سامنے یہ بات کی جائے کہ فلاں یہ گمان کرتا ہے کہ قرآنِ مجید کا مقابلہ ممکن ہے اور اس پر استدلال کرے تو سمجھ لیں کہ اس شخص کی حالت دو صورتوں سے باہر نہیں ہے یعنی یا تو جاہل ہے اور اپنے اندر بہت کچھ بنا ہوا ہے، یا عالم ہے لیکن عوام الناس کے سامنے جھوٹ بول رہا ہے۔ رہی یہ بات فلاں تیسرے فرد نے کہا ہے کہ معارضہ قرآن کو ابن المقفع کی طرف نسبت دی گئی، کسی اور بلیغ فرد کی طرف نسبت نہیں دی گئی، تو یہ اس لیے کہ ملحد فرقوں کا فتنہ اس کے بعد اٹھا تھا۔ اس سے پہلے تمام بلغاء ہی قرآن مجید کے معجزہ ہونے کا نظریہ رکھتے تھے۔ البتہ ان کے درمیان اختلاف تھا تو وہ فقط قرآن کی وجہ اعجاز میں تھا کہ کوئی ایک وجہ کے اعتبار سے معجزہ مانتا تو دوسرا کسی اور وجہ سے اس کو معجزہ تسلیم کرتا تھا۔ پھر ابن المقفع اپنے دین و ایمان کے لحاظ سے لوگوں میں متہم رہا۔ کچھ لوگ اس بات کو دوسروں کی طرف نسبت دیتے رہے اور اس طرح فی الجملہ ایک نسبت پختہ ہو گئی۔ اگر زندیقیت عبد الحمید کاتب کے ایام میں ظاہر ہو چکی ہوتی اور ابن المقفع اس سے متہم ہوتا یا مجوسیت میں اس کی کوئی دلچسپی ہوتی تو کوئی ایک روایت بھی اسے معارضہ کے زعم سے بری نہ کرتی۔ لیکن اس وجہ سے نہیں کہ وہ زندیق تھا بلکہ اس وجہ سے

(بقیہ حاشیہ) کیونکہ پہلے امر میں صرف اس کی عقل کام کرتی اور دوسرے امر میں تمام عقول کام کرتے تھے۔ "الدرۃ الیتیمہ" میں جو عبارات اور اسالیب اپنائے گئے ہیں وہ حضرت امیر المومنین امام علی علیہ السلام سے چرائے گئے ہیں۔

کہ وہ ایک بلیغ فرد تھا اور زندیقوں کے لیے ایک بہترین سرمایہ ہونے کی صلاحیت رکھتا تھا۔

ملحدین یہ خیال بھی کرتے رہے ہیں کہ قابوس بن وشمگیر اور اس کے مقلدین بھی قرآن مجید کا مقابلہ کرنے والوں میں سے تھے۔ گویا ان کے خیال میں ہر ایسا شخص جو ادب، حکمت اور تاریخ و اخبار میں کچھ علمی مقام رکھتا تھا، وہ اس راہ پر چلتا رہا ہے۔ ہم نہیں سمجھ سکے کہ وہ اس قسم کا گمان کس طرح کر لیتے ہیں جبکہ وہ یہ بات بھی جانتے ہیں کہ قصائد سبعہ جنھیں سبعہ معلّقات کہا جاتا تھا کہ جو خانہ کعبہ پر لٹکائے گئے تھے، وہ اپنی فصاحت کے باوجود قرآن سے معارضہ نہ کر سکے۔ تو پھر یہ سب کس طرح ہو سکتا ہے۔ (انتھی کلامہ)

ابن مقفع کے قتل کا مشہور قصہ کتب وسیر و تاریخ میں درج ہے۔

۷۔ ابوالحسین احمد بن یحییٰ المعروف ابن راوندی[۵]

اس شخص کے حالاتِ زندگی کے متعلق اہلِ سنت اور اہلِ تشیع کے درمیان اختلاف ہے اگر ہم فقط اہل سنت کی طرف سے اس شخص کے متعلق بیان کردہ حالاتِ زندگی پر اکتفا کریں تو پھر لازماً یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ یہ شخص ملحدین اور اسلام کے خلاف سرکشی کرنے والوں میں سے بلکہ تمام مذاہب کا دشمن تھا۔ لیکن جب ہم ان تحریروں پر نگاہ ڈالتے ہیں جو اہلِ تشیع نے اس کے بارے میں لکھی ہیں، بالخصوص بعض متقدمین اعلام کی رائے کو دیکھتے ہیں تو پھر اس سابقہ رائے سے انصراف کرنا پڑتا ہے اور کہنا پڑتا ہے کہ یہ شخص شیعہ کے خواص اور اعلام میں سے تھا۔

۵؎ اعجاز القرآن کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ تاریخ ابوالفداء کے مطابق یہ شخص ۲۹۳ھ میں کشف الظنون کے مطابق ۳۰۱ھ وفیات ابن خلکان کے مطابق ۲۴۵ ہجری اور بعض کے خیال میں ۳۵۰ھ میں فوت ہوا۔ شاید پہلا قول زیادہ قوی ہے یہ شخص پہلے معتزلہ میں سے تھا۔ پھر ان کے مخالف ہو گیا تو انھوں نے اسے نکال دیا اور اس پر سختیاں کیں۔ وہ غصے سے رافضہ کی طرف مائل ہو گیا۔ کہتے ہیں کہ امت اسلامی کے فرقوں میں سے کوئی فرقہ اس کو قبول نہیں کرتا تھا اور بالآخر وہ ملحد ہو گیا اور پھر یہود و نصاریٰ وغیرہ کے حق میں اور اسلام کے خلاف کتابیں لکھنے لگا۔ جب مرا تو ایک یہودی ابوعیسیٰ اہوازی کے گھر میں تھا اور اس کے حق میں کتاب لکھ رہا تھا۔

اس مقام پر فریقین کا کلام نقل کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور ہم اہلِ تسنن میں سے رافعی کا وہ بیان ذکر کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جو اس نے "اعجاز القرآن" کے متن اور اس کے حاشیہ پر لکھا ہے۔ عنوان میں اس کا نام دینے کے بعد وہ یہ عبارت لکھتا ہے:

"اس شخص پر علمِ کلام کی بدبختی غالب آگئی، چنانچہ وہ احکامِ شریعت کے باہمی متناقض ہونے کی باتیں کرنے لگا۔ وہ گمان بازیاں اور افتراء پردازیاں کرنے لگا۔

اس کے جہل اور اس کے قیاس کے فاسد ہونے پر سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ وہ ایسے فیصلے دیتا تھا جن پر کوئی دلیل نہ ہو۔ اس کی وہ باتیں جو اس نے اپنی کتاب "الفرید"[۱] میں لکھی ہیں کہ مسلمان اپنے نبی کی نبوت کی دلیل میں اس قرآن کو لاتے ہیں جس کے ذریعے اس نبی نے چیلنج کیا اور اس کے مقابلے میں کوئی اس کی مثل نہ لا سکا۔ انھیں کہا جائے کہ وہ مجھے بتائیں۔ اگر فلاسفہ متقدمین میں سے کوئی اس قسم کا دعوٰی کرے جیسا کہ تم نے قرآن کے بارے میں کیا ہے، یعنی کہے کہ بطلیموس اور اقلیدس کے صادق ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اقلیدس نے دعوٰی کیا تھا کہ ساری مخلوق میری کتاب کی مثل لانے سے عاجز رہی ہے تو کیا آپ اسے اس شخص کی نبوت کا ثبوت قرار دیں گے اور اس کی نبوت ثابت ہو جائے گی؟"

پھر رافعی نے اس اعتراض کا جواب دیا کہ جو درحقیقت کوئی جواب نہیں۔ بلکہ اس کا جواب تو وہی ہے جو ہم نے گزشتہ شبہات واوہام میں سے ایک کی رد میں درج کیا ہے۔ رافعی لکھتا ہے:

"کہا گیا ہے کہ اس شخص نے قرآن کے مقابلے میں ایک کتاب لکھی اور اس کا نام "التاج" رکھا تھا۔ لیکن ہمیں کسی بھی کتاب میں اس کا کوئی حصہ میسر نہیں آیا۔ حالانکہ ابوالفداء نے اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے کہ علماء نے ہر اس قول کا جواب

---

[۱] حاشیہ اعجاز القرآن میں ہے کہ تاریخ ابوالفداء کے مطابق "الفرید" ایک ایسی کتاب ہے جسے ابن الراوندی نے نبی اکرمؐ پر اعتراضات کے لیے لکھا۔ علماء نے اس کو رد کیا اور اس کے جوابات دیئے ہیں۔

دیا ہے جو اس نے قرآن کے معارضہ یا دیگر کفریات میں کہا اور اس کی ہر بات کو پختہ دلائل کے ساتھ فاسد ثابت کیا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ قرآن پر ابن الراوندی کا اعتراض اور معارضہ بھی اسی طرح کا ہوگا جو اس کے سابقہ اعتراض میں نظر آرہا ہے نیز اس نے "الفرید" اور اپنی دیگر کتب الزمردہ اور قضیب الذہب والمرجان[۱] میں بھی اسی طرح لکھا ہے۔ ان کتابوں کے مندرجات تو "ظلمات بعضها فوق بعض" یعنی تاریکی پر تاریکی کا مصداق ہیں اور سب کے سب نبوت اور شریعت کے بارے میں اشکالات ہیں لیکن وہ اس قدر بودے اور کھوکھلے ہیں کہ عقلِ صحیح رکھنے والا انسان ایسی باتیں نہیں کہہ سکتا اور نہ ہی علم صحیح کے نزدیک ان کا کوئی وزن ہوتا ہے[۲]

۱؎ اعجاز القرآن کے حاشیہ پر ہے: ہمیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن الراوندی فاسد تخیلات کا مالک تھا۔ ورنہ ان کتابوں کے نام دیکھئے کہ یہ کس مقصد کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔ جبکہ ایک شخص کے لیے فاسد خیالات میں جنون سے بھی زیادہ خطرہ ہوتا ہے کیونکہ یہ ایک دماغی خرابی ہوتی ہے یہ باتونی ہونے اور ہر بات کہے جانے کا مرض ہے کہ جس سے نہ انسان کا دین محفوظ رہتا ہے اور نہ عقل برقرار رہتی ہے۔ ایسے شخص کی سب سے واضح صفت اس کا غرور ہوتا ہے

۲؎ اسی حاشیہ پر درج ہے: "یہ سب کچھ ہم نے پہلی اشاعت میں درج کیا تھا، اس کے بعد ہمیں مزید اطلاعات ملی ہیں کہ "التاج" نامی کتاب میں تو اس شخص نے عالم کے قدیم ہونے پر استدلال کیا ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس عالم کا کوئی صانع نہیں اور نہ ہی کوئی مدبر، محدث اور خالق ہے لیکن جس کتاب میں وہ قرآن پر اعتراضات کرتا ہے اس کا نام "الدامغ" ہے اور کہتے ہیں کہ اس نے یہ کتاب ابن لاوی یہودی کے لیے لکھی تھی اور اس میں اس نے ترتیبِ قرآن پر اعتراضات کیے تھے اس کا جواب خیاط اور ابو علی جبائی نے دیا اور کہا کہ اس کی باتیں خود اس کے اپنے خلاف جاتی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ یہود و نصاریٰ و ثنویہ اور تعطیل کا نظریہ رکھنے والوں کے لیے بھی لکھا کرتا تھا۔ وہ دراصل ہر ایک سے معاوضہ لے کر لکھتا اور اس مال سے اپنی ضروریاتِ زندگی مہیا کرتا تھا۔ وہ رقم لے کر ان کے لیے ایک کتاب لکھتا اور پھر انھیں دھمکی دیتا کہ اگر تم نے مزید رقم نہ دی تو میں اس کی تردید میں کتاب لکھوں گا۔ اس طرح وہ ان سے اپنے سکوت کی قیمت بھی وصول کرتا تھا۔

ابو العباس طبری کہتا ہے کہ اس نے اسلام کے خلاف اور یہود کے حق میں ایک کتاب "البصیرۃ" (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

معرّی نے "رسالہ غفران" میں جن کتابوں کا تذکرہ کیا اور وہاں ان سب کا حساب خوب چکایا، اور اپنی سجع کی تھوک کا پورا ڈول اس پر انڈیلا ہے۔ ہاں المعرّی کی سجع کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ الفاظ میں معنی سے پہلے لعنت کرتا ہے۔ چنانچہ "التاج" کے متعلق وہ کہتا ہے:

"واما تاجه فلا یصلح ان یکون نعلا وهل تاجه الا کما قالت الکاهنة

اف وتف وجورب وخف قیل وما جورب رخف قالت وادیان بجهنم"

بہرحال اس کی کتاب "تاج" تو جوتا بننے کے قابل بھی نہیں ہے۔ اس کی یہ کتاب "تاج" کچھ نہیں مگر یہ کہ جس طرح ایک کاہنہ نے کہا تھا: اف و تف وجورب وخف ..... (اف ہے اور تف ہے اور جراب اور موزہ ہے پوچھا گیا کہ یہ جراب اور موزہ کیا ہے؟ تو اس نے جواب دیا کہ: یہ دونوں جہنم کی دو وادیوں کے نام ہیں)"۔

اس کلام سے اشارہ ملتا ہے کہ کتاب "التاج" فقط جھوٹ اور بکواس کا پلندہ اور

(بقیہ حاشیہ پچھلے صفحہ کا) چار سو درہم لے کر لکھی جو اس نے سامراء کے یہودیوں سے وصول کیے جب ان سے یہ رقم لے لی تو پھر اس کتاب کے خلاف لکھنے پر کمربستہ ہو گیا۔ تب انھوں نے ایک سو درہم مزید دیئے اور پھر یہ اس کام سے رک گیا۔ اس کے بارے میں قرآن مجید کے معارضہ کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے وہ اور کہیں سے نہیں مل سکا۔ فقط "معاہد التخصیص" کا مؤلف نقل کرتا ہے: ایک دن ابن الراوندی اور ابو علی جبائی پل بغداد پر اکٹھے ہوئے، تو ابن الراوندی بولا: اے بو علی! کیا تو نے کچھ سنا کہ میں نے قرآن کے معارضہ اور اس پر اعتراضات کے بارے میں لکھا ہے؟ جبائی بولا: میں تیرے علوم کے تانے بانے سے آگاہ ہوں اور تیرے ہم عصر لوگوں کے علوم سے بھی واقف ہوں لیکن میں تیرا فیصلہ خود تیرے ہی حوالے کرتا ہوں یعنی جو کچھ تو نے قرآن کے معارضہ کے طور پر لکھا ہے آیا اس میں تو قرآن کی مثل رسائی، تازگی، ملائمت اور ترتیب پاتا ہے اور اس کی حلاوت قرآن کی طرح ہے؟ وہ کہنے لگا: نہیں۔ قسم بخدا! نہیں! ابو علی جبائی نے کہا: پس میرے لیے تیری یہی بات کافی ہے اور اب تو جہاں چاہے چلا جا۔ کہا جاتا ہے کہ ابن الراوندی کا باپ یہودی سے مسلمان ہوا تھا اور خود اس کے بارے میں کثیر اختلاف ہے۔ اس کی تصنیفات ایک سو چودہ تک پہنچی ہوئی ہیں۔

کلام کو اصل سے پھیرنے کا ایک ذریعہ ہے جیسا کہ اس کاہنہ نے کیا تھا۔ ورنہ اگر یہ کتاب قرآن کا دعوای توڑنے اور اس کی مثل پیش کرنے کے لیے لکھی گئی ہوتی تو تاریخ، ادب اور کلام کی کتب میں اس میں سے کچھ نہ کچھ تو ضرور نقل کیا جاتا، جیسا کہ ہمیں اس قسم کی دیگر کاوشوں کے بارے میں مواد ملتا ہے۔ (کتاب اعجاز القرآن کی عبارت تمام ہوئی)۔

منقول ہے کہ اس شخص نے جو کتابیں لکھیں ان میں سے کچھ یہ ہیں۔

۱۔ التاج۔ (عالم کے قدیم ہونے کے بارے میں)۔

۲۔ الزمردہ۔ (رسالت کے ابطال میں)۔

۳۔ نعت الحکمۃ۔ (اللہ تعالیٰ کے اپنے بندوں کو مکلف قرار دینے پر اعتراض میں)۔

۴۔ الدامغ۔ (ترتیب قرآن پر اعتراض میں)۔

۵۔ القضیب۔ (علم باری تعالیٰ کے حادث ہونے میں)۔

۶۔ الفریدہ۔ (نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم پر اعتراض میں)۔

۷۔ المرجان۔ (اہل اسلام کے باہمی اختلاف میں)۔

روایت ہے کہ اس کی اکثر کتابوں کا جواب دیا گیا ہے اور ان کا رد لکھنے والے ابوالحسن الخیاط اور ابوعلی الجبائی تھے۔

یہ تو اہلِ سنت کے ہاں اس شخص کی تصویر ہے۔

اب دیکھیں کہ ہمارے علماءِ اہلِ تشیع اس بارے میں کیا فرماتے ہیں:۔

محدّث قمی قدس سرہٗ کتاب الکنیٰ والالقاب میں اس شخص کا تذکرہ فرماتے ہیں تو اسے ایک بزرگ اور مشہور عالم کے طور پر یاد کرتے ہیں۔ پھر فرماتے ہیں کہ علمِ کلام میں اس کا ایک مقالہ ہے اور علماءِ علمِ کلام کے ساتھ اس کی مجالس مناظرہ قائم رہیں اور اس کی تصانیف کی تعداد ایک سو چودہ تک پہنچی ہوئی ہے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں کہ جمہور اہلِ سنت کے ہاں اسے زندیقیت اور

لہ حاشیہ اعجاز القرآن میں مذکور ہے کہ الکامل جلد ۲ ص ۱۱۱ کے حاشیہ پر ان لوگوں کے نام درج ہیں جو قرآن پر اعتراض کرتے، روایات گھڑ کر شہروں میں پھیلاتے اور لوگوں کو بہکانے کے لیے کتابیں لکھتے رہے ہیں۔

اور الحاد سے نسبت دی جاتی رہی ہے۔ نیز روضات میں نقل کرتے ہیں:۔

ابن شہر آشوب کی کتاب "المعالم" میں ہے کہ ابن الراوندی پر سخت اعتراضات کیے گئے ہیں۔ لیکن سید اجل علامہ مرتضیٰ اپنی کتاب "الشافعی" کے باب الامامۃ میں فرماتے ہیں کہ وہ کتابیں کہ جن کے ذریعہ اس پر تشنیع کی گئی ہے وہ اس نے معتزلہ کے لیے لکھی تھیں تاکہ انکی کمزوریوں کی انتہائی حدود کو ان پر واضح کر سکے۔ چنانچہ اپنے طور پر وہ ان کتابوں سے براءت کا اظہار کیا کرتا بلکہ ان کتابوں اور ان کی تصنیف سے خود کو بری قرار دیتا اور اپنے غیر کی طرف منسوب کرتا تھا۔ اس کی ایک اور کتاب ہے جو انتہائی مضبوط ہے اور کتاب الامامۃ "والعروض" کی مثل ہے۔

پھر فرماتے ہیں: "روضات کے مؤلف نے اس کے احوال کے آخر میں لکھا ہے، کہ صاحب ریاض العلماء فرماتے ہیں: "میرا گمان یہ ہے کہ سید مرتضیٰ (علم الھدیٰ) نے اس کے تشیع اور حسن عقیدہ پر اپنی کتاب الشافعی کے اوراق اور دیگر مقامات پر بھی نص فرمائی ہے"۔

(انتہیٰ)

اس عبارت کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جمہور اہل سنت کا اس شخص پر زندقہ اور الحاد کا اتہام لگانا اس وجہ سے تھا کہ بصیرت کے ساتھ مذہبِ حق کا پیروکار بن کر عقیدۂ تشیع کا قائل ہو گیا تھا۔ یہی سبب ہوا کہ وہ لوگ اس بات پر یہ اعتراضات کرنے اور کہنے لگے کہ "اس نے یہ مسلک اس لیے اختیار کیا تھا کہ اُمت میں سے کوئی فرقہ اس کو قبول نہیں کرتا تھا"۔ یہ جملہ لکھ کر دراصل وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ شیعہ اُمتِ اسلامیہ کے فرقوں میں سے نہیں ہیں۔ حالانکہ عقل و وجدان کو حق فیصلہ دینا چاہیے اور دلیل و برہان کے الحکم کو تسلیم کرنا چاہیے (خداوندِ عالم مسلمانوں کو شرِ شیطان سے محفوظ رکھے اور دین میں تفرقہ پردازوں کی حوصلہ شکنی فرمائے)۔

۸۔ مؤلف رسالہ "حسن الایجاز"

یہ ایک کتابچہ ہے جو امینگو امریکی مطبع بولاق مصر سے ۱۹۱۲ء میں شائع کیا گیا۔ اس کا لکھنے والا یہ نظریہ رکھتا ہے کہ قرآنِ مجید کی مثل لا کر اس سے معارضہ کرنا ممکن ہے۔ چنانچہ اس

سلسلے میں اس نے چند جملے بطور مقابلہ پیش کیے ہیں، وہ اس طرح کہ اس نے قرآن سے چند جملے اقتباس کر کے ان کے الفاظ میں کچھ ردّ و بدل کیا اور کچھ کو حذف کیا اور انھیں مقابلے میں پیش کر دیا مثلاً اس نے سورہ الکوثر کے مقابلے میں یہ جملے پیش کیے۔

"انا اعطیناک الجواھر فصل لربک وجاھر ولا تعتمد قول ساحر"

(ہم نے تجھے جواہر عطا کیے ہیں پس تو اپنے رب کی نماز پڑھ اور آواز بلند رکھ اور جادوگر کی بات پر اعتماد نہ کر)

وہ سورہ فاتحہ کے مقابلے میں یہ فقرے لایا:

"الحمد للرحمٰن، رب الاکوان، الملک الدیّان، لک العبادۃ وبک المستعان، اھدنا الصراط الایمان"

(تعریفیں رحمٰن کے لیے ہیں جو اکوان کا پروردگار ہے۔ بادشاہ ہے جزا دینے والا ہے تیرے لیے ہی عبادت ہے اور تجھ سے ہی استعانت ہے۔ ہمیں راہِ ایمان کی ہدایت فرما)۔

وہ اپنے زعم میں یہ خیال کرتا رہا ہے کہ یہ کلام سورۂ فاتحہ کے تمام مطالب کی ادائیگی کے لیے کافی ہے اور ایک اعتبار سے سورۂ فاتحہ سے ممتاز بھی ہے کہ اس کی نسبت مختصر الفاظ پر مشتمل ہے۔

اقول:۔ قبل اس کے کہ ہم ان جملات اور ان سورتوں کے مابین موازنہ کریں، واضح ہو کہ ان میں اس نے بلاوجہ اپنی توانائی صرف کی اور مفت میں تھکتا رہا ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ سب کچھ اس نے قرآنِ مجید ہی سے نکال کر مرتب کیا ہے، اور اس کے کلام کی کمزوری کے لیے یہی کافی ہے اور اس تقابلی جائزہ سے قبل ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ پہلے معارضہ کا مفہوم واضح کیا جائے اور اس جاہل کو سمجھایا جائے کہ لفظ معارضہ کا حقیقی مطلب کیا ہے؟ تاکہ اسے پتہ چلے کہ کسی بھی نظم یا نثر کا معارضہ مقصود ہو تو کس قسم کا کلام پیش کیا جانا چاہیے؟ کیا یہ بات درست ہے کہ جب کسی شعر کا مقابلہ مقصود ہو تو اسی شعر کے کچھ الفاظ میں ردّ و بدل کر دیا جائے۔ بعض الفاظ کی جگہ دوسرے ایسے الفاظ رکھ دیے جائیں جن سے اس شعر کا مفہوم

وہی رہے جو پہلے تھا۔ کیا اس کلام کو اس شعر کے معارض قرار دیا جا سکتا ہے اور کیا اس کارروائی کو معارضہ کہا جا سکتا ہے؟ اگر حقیقتاً اسی کا نام معارضہ ہوتا ہے تو پھر نتیجہ یہ نکلے گا کہ جو شخص اس شعر کے معنیٰ سے ادنیٰ سی واقفیت بھی رکھتا ہو، اسے اس شعر کا معارضہ کرنے سے عاجز قرار نہ دیا جا سکے گا، اگرچہ اس میں شاعرانہ ذوق اور شعر گوئی کا ملکہ مفقود ہی کیوں نہ ہو اور وہ بذاتِ خود ایک شعر کہنے پر بھی قادر نہ ہو۔ کیا معارضہ یہی ہوتا ہے کہ کسی مصنف کے کلام سے بعض الفاظ کو بدل دیا جائے، بعض کو حذف کر دیا جائے اور کچھ اضافہ کر دیا جائے۔ اگر معارضہ یہی ہوتا ہے تو پھر کسی بھی کلام کا مقابلہ ناممکن ہونے کا تصور تک نہیں کیا جا سکتا۔ کیا یہی وہ معارضہ تھا جس سے نزولِ قرآن کے دور میں بے نظیر فصحاء اور متبحر بلغاء عاجز آ گئے تھے۔ (حاشا و کلّا)

آج نزولِ قرآن پر تیرہ (بلکہ چودہ صدیاں) گزر گئی ہیں۔ اس لمبے عرصے میں لازماً علمی سطح بلند ہوئی ہے، اور انسان نے اپنے کمال کے درجات میں اضافہ کیا ہے۔ اس لیے اب اس کتابچے کے مؤلف کو مذکورہ سورتوں کی مثل پیش کرنے پر قدرت حاصل ہو چکی ہو گی۔ جبکہ اس سے پہلے گزشتہ تیرہ یا چودہ صدیوں میں کوئی ایک فرد بھی ایسا پیدا نہ ہو سکا جو قرآن کی مثل لانے پر قادر ہوتا۔ لیکن اب اگر یہ مؤلف صاحب اس منزل پر آ پہنچے ہیں تو وہ خود نبوّت کا دعوٰی کرتے اور جو کلمات مرتّب کرتے رہے ہیں انھیں یوں پیش کرتے کہ کوئی ان کی مثل لا کر دکھائے۔ کیونکہ امرِ مسلّم یہی ہے کہ غیر خدا اس کی مثل لانے سے عاجز ہے اور اگر وہ لوگ قادر ہوتے تو اس کی مثل پیش کر کے دکھاتے۔

ہائے افسوس! آخر یہ بشر کب خواہشِ نفس اور ہلاکت خیز تعصّب کے گھوڑے سے اُترے گا؟ کب اپنے عقائد و اعمال کی باگ ڈور عقلِ سلیم کے حوالے کرے گا اور کب اس کے سامنے یہ حقیقت منکشف ہو گی کہ انسانوں کو راہِ راست سے گمراہ کرنا ایسا شدید ترین گناہ اور سنگین ترین جُرم ہے جو قابلِ بخشائش نہیں ہے۔ لیکن اس سے زیادہ افسوس عوام کی جہالت اور حقائق سے دُوری پر ہے جو یہ خیال کرتے ہیں کہ اس کتابچے کا مؤلف وافر علم رکھتا ہے جسے وہ اس کتابچے کے ذریعے علم کو پھیلانا اور حقائق کو ظاہر کرنا چاہتا ہے۔ حالانکہ یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ وہ ایک استعماری گماشتہ ہے جو اُجرت لے کر سامراجیوں کے بُرے مقاصد اور ان کے

پست افکار کی نشر و اشاعت کرتا ہے۔ ایسے افراد کا مقصد اس کے علاوہ کچھ نہیں ہوتا کہ مسلمانوں کو ذلیل کریں، ان کے عقائد کی توہین کریں، ان کے اموال غارت کریں اور ان پر اپنا تسلط قائم کرنے کی راہ ہموار کریں ـــــ جیسا کہ ظاہر ہے۔

مجھے اپنی جان کی قسم! اس قسم کی حرکات دیکھنے کے بعد ہمارا دل اس بات پر مزید سکون محسوس کرتا ہے کہ انسان اپنی ترقی و کمال کے دعووں کے باوجود قوس نزولی اور پستی و انحطاط کا مسافر بن گیا ہے۔ زمانۂ جاہلیت میں عرب اگرچہ سخت متعصب اور حقائقِ تمدن سے بہت دور تھے تاہم وہ معارضہ کی حقیقت کو سمجھتے تھے۔ وہ فصاحت و بلاغت میں امتیازی مقام رکھنے کے باوجود قرآن مجید کی مثل لانے سے اپنے عجز کا اعتراف کرتے تھے، اسی لیے ان میں سے کچھ تو اس پر ایمان لے آئے اور دیگر افراد نے یہ کہہ دیا:۔

"ان ھٰذا الا سحر یؤثر"

(یہ کسی سے سیکھا ہوا جادو ہے۔)

لیکن دورِ حاضر کی ترقی یافتہ جاہلیت کی حالت دیکھیے کہ آج کل کا مؤلف اس حقیقت سے بھی آشنائی نہیں رکھتا۔ وہ مذکورہ بالا کمزور کلام کو قرآن مجید کے معارضے میں پیش کرنے لگتا ہے اور پھر اپنے اس علمی کمال و ادراک پر فخر کرتا دکھائی دیتا ہے۔

مختصر یہ کہ جب کسی کلام کے ہم مرتبہ و ہم درجہ کلام کے ذریعے اس کا معارضہ کرنا مقصود ہو تو اس کا مطلب ایک ایسا کلام پیش کرنا ہے جو اپنے الفاظ، ترکیب اور اسلوب میں مستقل حیثیت رکھتا ہو۔ مزید برآں وہ اس کلامِ اول کے ساتھ تمام جہات اور تمام اغراض میں ہم پلہ اور ہم وزن بھی ہو۔

چنانچہ اس سلسلے میں اس شخص نے جو جملے پیش کیے ہیں وہ معارضہ نہیں کہلا سکتے، کیونکہ ان میں یہ شرائط موجود نہیں ہیں۔

نیز یہ بھی دیکھیے کہ سورۂ کوثر کے معارضہ میں جو کچھ یہ شخص لایا ہے اس میں اس نے مسیلمہ کذاب کے جملوں کی چوری کی ہے کیونکہ اس نے کہا تھا۔

"انا اعطیناك الجماھر فصل لربك وھاجر ان مبغضك رجل كافر"

اب آپ غور فرمائیے کہ چور اور جس کی اس نے چوری کی ہے، ان میں کس قدر مماثلت اور مطابقت موجود ہے؟ اس اعتبار سے بھی کہ دونوں اپنے اپنے دعاوی کے بطلان کے معتقد ہونے میں مماثلت رکھتے ہیں۔ پھر دونوں ہی خواہش نفس، حب جاہ، طمع دنیائے فانی، عالم آخرت سے غفلت اور انسانیت کو گمراہ کرنے والوں کے عذاب سے بے پرواہی جیسے امراض کا شکار ہوئے ہیں[1]

اب ذرا ان مذکورہ کلمات کا اس عظیم کتاب کے سامنے تقابل پیش کر دیا جائے کہ درحقیقت اس کتاب پر نہ کسی شے کو قیاس کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس کی مثل کوئی کتاب تصور کی جا سکتی ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ سورۂ کوثر کے لفظ "الکوثر" کو "الجواہر" سے تبدیل کرنے کا کوئی جواز نہیں ہے کیونکہ جواہر یعنی موتیوں کی عطا، اس دنیا کے اموال اور اس دنیا کی زیب و زینت کی عطا ہے اس کا تعلق فقط مادی امور کے ساتھ ہے لہذا اس کے لیے (انّ) کے ذریعے تاکید کرنے اور پھر اس کو ضمیر جمع کی طرف پلٹانے اور اپنی "خصوصی عطا" قرار دینے میں کوئی مناسبت نہیں اور اس قسم کی چیز کو عطیۂ الٰہیہ اور عنایت ربانی قرار دینے میں کوئی جوڑ کی بات نہیں ہے؟ اس لیے کہ "انّا اعطینٰک" کے طرز تعبیر میں ایک خصوصی عظمت اور اہمیت کی طرف اشارہ ہے اور ان زود گزر، فانی اور مادی امور میں وہ عظمت اور اہمیت نہیں پائی جاتی کہ جن کی طرف اس تعبیر کے ذریعے اشارہ کرنا مقصود ہے۔ لیکن "الکوثر" کے لفظ میں ایسا نہیں بلکہ اس میں یہ عظمت پائی جاتی ہے کہ اس سے مراد وہ عام خیر کثیر ہے جو دنیوی اور اخروی دونوں جہات کو بیک وقت شامل ہے۔ دنیا میں جو کچھ آپ کو عطا ہوا وہ ہے رسالت، ہدایت، زعامت اور بضعۃ الرسول فاطمۃ الزہراء سلام اللہ علیہا سے ہونے والی وہ کثیر اولاد جو قیامت تک باقی رہے گی ——— اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اسم گرامی کی بقاء اور آپ کی یادگار برقرار رہنے کا باعث ہوگی مگر آپ پر آخرت کے عطایا تو بے حساب ہیں مثلاً شفاعت، جنت، حوض کوثر اور اس کی

---

[1] سورۂ کوثر کے معارضہ پہ ایک تبصرہ

مثل دیگر انعاماتِ الٰہی۔

اس کے بعد دیکھیے کہ بھلا جواہر عطا کرنے اور اس پر نماز کے وجوب کو برقرار کرنے میں کیا مناسبت ہو سکتی ہے، جبکہ نماز مومن کی معراج اور دین کا ستون ہے۔ اگر نماز قبول تو سب اعمال قبول اور اگر نماز مسترد تو تمام اعمال مسترد ہو جائیں گے۔ نماز ہی ہر فحشاء و منکر سے روکتی ہے اور نماز ہی مقامِ تقویٰ سے مناسبت رکھتی ہے۔ نماز ہی ہر متقی کی قربانی ہے اور یہ ایک ایسی عمدہ عبادت ہے جسے کوئی چاہے تو کم اور کوئی چاہے تو زیادہ تعداد میں انجام دے۔ اس میں اور جواہر کی عطا میں کیا مناسبت؟ جواہر تو اس پست اور فانی دنیا کی چیزیں ہیں۔

اس کے برعکس کوثر کی عطا پر نماز کو برقرار کرنا اعلیٰ درجہ کی مناسبت رکھتا ہے اور ان دو امور اور دو معانی کے درمیان کمال قربت ہر ایک صاحبِ دانش پر واضح ہے۔ پھر "وانحر" کے ذریعے "نحر" کا حکم مرتب کرنا بھی اسی طرح ہے کہ اگر اس نحر سے مراد منیٰ میں پیش کی جانے والی قربانی ہو یا عالمِ اسلام میں عیدِ قربان پر دی جانے والی قربانیاں ہوں تو ہر دو کی مناسبت واضح ہے کیونکہ بدیہی ہے کہ جس طرح انسان کے لیے کمالِ نفسانی کا حصول ربّ العزّت کے سامنے خضوع و خشوع کے ساتھ جھکنے میں ہے، اسی طرح مال کا صرف کرنا ضروری ہے اور یہ بھی ایک اہم ترین غرض ہے۔ اس مال سے دستبرداری اور عوام الناس پر اس کا خرچ کرنا روحانیت کو کمال تک پہنچانے کے لیے ضروری ہے۔ لیکن اگر "وانحر" سے مراد نماز میں تکبیر کہتے وقت مقامِ نحر تک یعنی حلق تک ہاتھوں کو بلند کرنا ہو یا حالتِ نماز میں اپنے نحر یعنی اگلی جانب کو قبلہ رُخ کرنا ہو، تو بھی مناسبت واضح ہے اور اس تعلق کے صحیح ہونے پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔

اب ذرا اس مؤلف کے قول "لا تعتمد قول ساحر" پر غور فرمائیے کہ،

اوّلاً ــــــ تو اس جملے کا سابقہ دو جملوں سے کوئی ربط ہی نہیں ــــــ جبکہ فرمانِ ایزدی "ان شانئك هو الابتر" کا اپنے ماسبق کے ساتھ گہرا تعلق ہے کیونکہ "کوثر" یعنی خیرِ کثیر کا مصداقِ اعظم حضرت صدیقہ کبریٰ فاطمہ زہرا سلام اللہ علیہا ہیں کہ جس بی بی کے توسط سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذریّتِ طیبہ بڑی کثرت سے پھیلی اور اس آخری زمانے تک باقی ہے اور رہے گی۔ اس کے پیشِ نظر اب دشمنِ نبیؐ کو "ابتر" کہنا واضح مناسبت رکھتا ہے۔

لیکن اس شخص کے کمزور قول کا عدم ارتباط بالکل روشن ہے۔

ثانیاً ـــــ قولِ ساحر سے مراد کیا ہے اور ساحر سے کون مراد ہے؟ کیا ساحر کے اقوال میں سے کوئی خاص قول مراد ہے یا اس کے تمام اقوال؟ اس طرح ساحرین میں سے کوئی خاص معین ساحر مراد ہے یا تمام ساحرین ـــــ یا پھر ہر ساحر کے ہر قول کو مراد لیا گیا ہے کیا اس کے اقوال میں ایسے اقوال پر اعتماد نہ کرنے کا حکم ہے جو وہ اپنے سحر سے متعلق کہے یا کل اقوال پر عدم اعتماد کہ خواہ وہ کسی بھی موضوع سے متعلق ہوں حتیٰ کہ اگر وہ عام عادی امور سے متعلق گفتگو کرے اور اس کا سحر کے ساتھ کوئی تعلق نہ ہو۔ مثلاً کھانے پینے وغیرہ کے متعلق بات کرے تو بھی اعتماد نہ کیا جائے۔ حالانکہ نہ اس کا کوئی قرینہ موجود ہے اور نہ اس قول میں تعین کا کوئی قرینہ ہے اور نہ اس کے قائل نے کوئی اشارہ کیا ہے۔

البتہ یہ دیکھتے ہوئے کہ قولِ ساحر نکرہ ہے اور نہی کے بعد واقع ہوا ہے، اس لیے تمام اقوال مراد لینے کی ایک صورت بن جاتی ہے، کیونکہ نکرہ نہی یا نفی کے بعد آئے تو وہ عموم کا فائدہ دیتا ہے لیکن یہ بھی عقلاً درست نہیں ہے، کیونکہ ساحر بحیثیتِ ساحر کے نہ قول رکھتا ہے اور نہ کلام ـــــ بلکہ ساحر پوشیدہ طور پر اپنے افعال و اعمال کے ساتھ جادو کرتا ہے۔ لہٰذا ان حالات میں یہ کہنا کہ اس کے قول پر اعتماد نہ کرو، ایک بے معنی سی بات بن جاتی ہے اور یہ نتیجہ کسی سے اوجھل نہیں ہے۔

سورۂ فاتحہ کے معارضہ پر ایک نظر

اس شخص نے سورۂ فاتحہ کے مقابل جو کلام پیش کیا ہے، اس پر چند اعتراضات ہیں:۔

جہاں تک معارضہ کے حقیقی مفہوم کا تعلق ہے تو وہ ابھی آپ کی خدمت میں پیش کیا گیا ہے۔ اس اعتبار سے اس کے پیش کردہ کلام کا حقیقی معارضہ کے ساتھ دور کا واسطہ بھی نہیں۔ اور ان دونوں کے مابین بڑا بعد ہے۔

پھر بھی ہم سورۂ فاتحہ کی آیات میں سے ہر آیت کے مقابلے میں پیش کیے جانے والے جملے کا ذرا غور سے جائزہ لیتے ہیں۔

۱۔ فرمانِ الٰہی "الحمد للہ" کو "الحمد للرحمٰن" سے بدل دیا گیا ہے واضح ہے کہ یہ جملہ اس معنی مقصود کو فوت کر دیتا ہے جو "الحمد للہ" سے ادا کیا گیا ہے۔ کیونکہ لفظ جلالت "اللہ" ذاتِ کردگار کا علَم ہے (نام ہے) جو تمام صفات کمالیہ کا جامع ہے۔ اگرچہ اس لفظ کے متعلق دو قول ہیں ـــــ ایک یہ کہ یہ وضع تو عام معنی کے لیے ہوا لیکن مصداق کے لحاظ سے ایک ذاتِ واحد میں منحصر ہو گیا ہے (مفہوم عام اور مصداق خاص ہے)

دوسرا یہ کہ یہ لفظ ذاتِ باری جل جلالہ کا علم یعنی نام ہے لیکن ان دونوں اقوال کا نتیجہ ایک ہے کہ یہ لفظ تمام صفاتِ کمال کا جامع ہے کیونکہ پہلے قول کے مطابق وہ معنی عام عبارت ہے اس ذات سے جو ان تمام صفاتِ کمال کی مالک ہے اور دوسرے قول کے مطابق اس ذات کا نام اس لفظِ جمیل کے ساتھ اسی لیے رکھا گیا کہ یہ اپنے اندر ایک جامعیت رکھتا ہے اور تمام صفاتِ کمال کا احاطہ کر لیتا ہے۔ لیکن لفظ "الرحمٰن" میں یہ جامعیت کہاں؟ کیونکہ وہ تو لاتعداد صفاتِ کمال رکھنے والی ہستی کی فقط ایک صفت کا ترجمان ہے۔ پس "الحمد للہ" کہہ کر غرض اس امر کو بیان کرنا تھا کہ حمد مختص ہے اس ذات کے ساتھ جو تمام صفات کمال کی جامع ہے لیکن جب اسے "الرحمٰن" کے ساتھ بدلا گیا تو یہ تبدیلی اس غرض کے لیے کافی نہ رہی اور اس کا فائدہ کمتر ہو گیا۔ کیونکہ اب تمام صفاتِ کمال کی طرف نہیں، فقط ایک صفت رحمت کی طرف اشارہ ہے (اور یہ کمزوری ایک سنگین کمزوری ہے)۔

آیت کریمہ "رب العالمین الرحمٰن الرحیم" کو جو "رب الاکوان" سے تبدیل کر دیا ہے تو اس پر چند ایک اشکالات وارد ہوتے ہیں۔

۱۔ یہ کہ کلمہ "رب" کو "الاکوان" کی طرف مضاف کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ "الاکوان" جمع ہے "الکون" کی اور یہ مصدر ہے اور اس کا معنی مصدری حدوث اور وقوع کا معنی دیتا ہے یعنی ہونا۔ (کتب لغت مفصلہ میں یہی معنی مذکور ہے)۔ رب کا معنی ہے مالک، مربی۔ اب واضح ہے کہ اس کو ایک معنی مصدری کی طرف مضاف کرنے سے یہ معنی بنے گا۔ "ہونے کا مالک مربی" اس سے وہ غرض ہی فوت ہو جاتی ہے جس کے لیے یہ کلام اتارا گیا ہے اس کا مقصود اللہ تعالیٰ کے رب العالمین اور الرحمٰن الرحیم ہونے کی صفات سے

اس کی توصیف کرنا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام جہانوں کا مالک و مربیّ ہے اور اس کی رحمتِ واسعہ ان تمام جہانوں کو شامل ہے۔ نیز اس کی رحمت میں ہمیشگی ہے کہ جس میں کبھی وقفہ نہیں آتا لیکن "رب الاکوان" کہنے سے یہ مفہوم حاصل نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس سے رب العزت کی وہ توصیف ظاہر نہیں ہو پاتی۔

اسی طرح اس گمراہ اور شیطان کے ہاتھوں اغوا شدہ شخص نے "مالک یوم الدین" کو "الملک الدیان" سے بدل کر اپنے خیالِ خام میں مقابلہ کی لاحاصل سعی کی ہے۔ مگر اس میں بھی وہی کمزوری ہے جو سابق میں بیان ہوئی کہ معنی مقصود کی ادائیگی کے لیے یہ جملہ کافی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس کلام سے مطلوب و مفہوم یہ تھا کہ یوم جزاء کے نام سے ایک دن آنے والا ہے کہ جس کو مکافاتِ اعمال کے لیے رکھا گیا ہے۔ تب ہر شخص کو اس کے کئے کا بدلہ ملے گا۔ اگر نیکی کی تھی تو نیک بدلا اور اگر برائی کی تھی تو بری سزا ہوگی۔ اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ اس روز جزا کا مالک اور اس دن کا حاکم کہ جس کا وہاں حکم نافذ ہوگا اور کوئی اس کے ساتھ شریک نہ ہوگا، وہ اللہ تبارک وتعالیٰ ہے۔ اب یہ معنی اس جملے سے ادا نہیں ہوتا جو اس شخص نے پیش کیا ہے، کیونکہ اس جملے سے کسی ایسے معیّن روز کی نشاندہی نہیں ہوتی جو جزاء وسزا اور اعمال کی مکافات کے لیے بنایا گیا ہو۔ اس مؤلف کے جملے کا معنی ہے "جزا دینے والا بادشاہ" اور (وہ کب دے گا اور کیا ایک خاص یوم اور ایک خاص عالم اس کے لیے معین ہے؟ اس کی طرف اشارہ نہیں ہے)۔

آیتِ الٰہی "ایاک نعبد وایاک نستعین" کو "لک العبادۃ وبک المستعان" سے بدل دینے کا بھی یہی حال ہے کہ اس میں بھی اصلی اور مطلوب معنی ادا نہیں ہو پاتا۔ کیونکہ آیتِ کریمہ یہ مطلب ادا کر رہی ہے کہ مومن توحید فی العبادۃ کے عقیدہ کا اظہار کر رہا ہے۔ فقط اللہ تعالیٰ کی اعانت کی طرف احتیاج کو بیان کر رہا ہے اور یہ بتا رہا ہے کہ وہ اللہ کے علاوہ کسی کے سامنے نہیں جھکتا اور نہ ہی کسی غیر کی عبادت کرتا ہے نیز مقامِ استعانت میں بھی فقط ذات عزّوجل سے مدد کا طلب گار ہوتا ہے۔ پس درحقیقت اس آیت کا مرجع مومن کے وصف کا بیان کرنا ہے کہ مومن وہ ہوتا ہے جو مقامِ عبادت و استعانت میں اللہ تعالیٰ کے

سوا کسی دوسرے کو اس کا اہل نہیں سمجھتا وہ بس اللہ ہی کو اس قابل مانتا ہے کہ اس کی عبادت کی جائے اور اس سے مدد حاصل کی جائے۔ یہ لطیف معنی جس کی بازگشت مقام عبادت و استعانت میں عقیدہ توحید رکھنے کی طرف ہے، بالخصوص اس دور کے اعتبار سے کہ جس میں عرب عبادت اور استعانت میں شرک کی بلاءیں گرفتار ہو چکے تھے۔ وہاں ہر طرف بتوں کے سامنے جھکنے اور انھیں سے مدد مانگنے کا طریقہ رائج تھا وہ لوگ عقیدہ رکھتے تھے کہ یہ بُت ہمارے لیے اللہ تعالیٰ کے تقرّب کا وسیلہ اور درگاہِ الٰہی میں شفاعت کے مالک ہیں۔ ایسے جاہلیت بھرے دور میں اس لطیف انداز سے توحید کا اظہار کرنا کہاں اور اس مؤلف کا یہ قول کہاں کہ جس میں صرف عبادت اور استعانت کے اللہ تعالیٰ کے لیے مختص ہونے کا ذکر موجود ہے لیکن مومن کے حال کا بیان اور اس کے عقیدے کے اظہار کا پہلو موجود نہیں اور اس میں اس دور کے ایک مومن موحد کے عام عرب افراد سے امتیاز رکھنے پر کوئی دلالت نہیں ہے۔

یہی صورت "اھدنا الصراط المستقیم"، کی مقدس آیت کو اس جاہل مؤلف کے بنائے ہوئے "اھدنا صراط الایمان"، کے جملے سے تبدیل کرنے میں دکھائی دیتی ہے اس میں ایک تو کوئی باقاعدہ اختصار نہیں اور فقط یہی ہے کہ اس میں "صراط"، پر الف لام نہیں لایا گیا۔ حالانکہ واضح ہے کہ اس الف لام کا داخل نہ ہونا اس کلمہ کے معنی میں کوئی اثر نہیں رکھتا۔

یہ کہ اس جملے کے ذریعے اس وسیع معنی کو تنگ کر دیا گیا ہے جو آیت مبارکہ میں "اھدنا الصراط المستقیم"، سے ادا کیا جا رہا ہے کیونکہ "الصراط المستقیم"، سے مراد منزلِ مقصود تک پہنچانے والے راستوں میں سے قریب ترین راستے کی طرف توجہ دلانا ہے پھر وہ راستہ کسی ایک خاص وجہ اور کسی ایک مخصوص جانب میں منحصر نہیں بلکہ تمام ایسی وجوہ اور تمام ایسی جوانب جن کا منزلِ مقصود تک پہنچنے میں دخل ہو سکتا ہے، یہ ان سب کو شامل ہے یعنی تمام عقائد صحیحہ، ملکات فاضلہ، اعمالِ حسنہ سے مل کر جو راستہ تشکیل پاتا وہ صراطِ مستقیم ہے جبکہ صراط الایمان سے یہ مطلوب حاصل نہیں ہوتا۔ یہ تو ایک قلبی اور اعتقادی امر ہوتا ہے اور اس میں اخلاق اور اعمال شامل نہیں ہو سکتے۔

پھر اس جاہل اور اجرتی مؤلف نے مقامِ معارضہ میں انھیں جملوں پر تکیہ کیا ہے اور اس کے بعد کچھ نہیں لایا، جبکہ سورۂ مبارکہ کی مزید آیات بھی ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے خیال میں ان آیات کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور ان سے گزشتہ مضامین کے علاوہ کوئی مزید خصوصی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ حالانکہ یہ اس کی کوتاہ فہمی ہے کیونکہ بقیہ آیات اپنے ایک اساسی مطلب پر دلالت کر رہی ہیں کہ انسان مطلوبہ سعادت تک پہنچنے اور کمال معنوی کی طرف جانے والے راستہ پر گامزن ہونے کے اعتبار سے تین گروہوں پر تقسیم ہیں۔

ایک گروہ میں وہ لوگ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے انعام یافتہ ہیں یعنی انبیاء، صدیقین شہداء، صالحین (کہ جو باہم بہترین رفیق ہوتے ہیں)۔ یہی وہ ہستیاں ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے صراطِ مستقیم کی ہدایت فرمائی ہے اور یہی اپنی بلندترین منزل اور آخری مقصد کو پانے میں کامیاب ہو چکے ہیں لہٰذا انسان کو یہ کہنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ اسے ان کے راستے کی ہدایت فرمائے تاکہ وہ بھی اس راستے پر چل کر ان کے ساتھ ہو جائے اور ان مقدس ہستیوں کے زمرے میں شمار ہو سکے۔

دوسرے گروہ میں وہ لوگ ہیں جن پر اللہ تعالیٰ کا غضب ہوتا ہے یہ وہ ہیں جو حق کے روشن ہونے کے باوجود اس کا انکار کر دیتے ہیں اور اس کے ظاہر ہونے کے باوجود اس سے عناد برتتے ہیں۔ وہ نورِ حق کو بجھانے کے لیے کوشاں رہتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں محاذ تیار کر لیتے ہیں اور اپنی کوششوں کو راہِ باطل کے لیے وقف کر لیتے ہیں۔

تیسرا گروہ ان گمراہوں کا ہے جو راہِ ہدایت سے منحرف ہو جاتے ہیں اور اپنی جہالت کے بسبب صراطِ مستقیم کو چھوڑ دیتے ہیں وہ ایسی چیزوں کا سہارا لینے لگتے ہیں کہ ایک عاقل کبھی ان کا سہارا نہیں لیتا ——— مثلاً اپنے آباؤ اجداد کی اندھی تقلید اور اس کے علاوہ دیگر ایسے ٹیڑھے راستوں پر چلنا جو صراطِ مستقیم نہیں اور جادۂ حق سے دُور ہیں۔

شاید اس مؤلف کے مذکورہ جملوں پر بس کرنے اور بقیہ سورہ کا معارضہ نہ کرنے کی وجہ یہ ہو کہ وہ خود پہلے گروہ کے افراد میں نہیں بلکہ دوسرے گروہ کے افراد میں ہے اور اس لیے اس نے اسی گروہ کے مطابق بات کرنے کا اہتمام کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ ہمیں شیطان کی متابعت کرنے اور رحمٰن کے مقابلے میں کھڑے ہونے سے اپنی پناہ میں رکھے، جبکہ حق واضح اور دلیل و برہان کی ہدایت روشن ہو چکی ہے۔

اب یہاں پہنچ کر ہم قرآنِ مجید کے معجزہ ہونے کی بحث کو ختم کرتے ہیں اور ظلمات سے نور کی طرف نکلنے کے لیے خدا سے مدد کی دعا کرتے ہیں۔

قاریانِ قرآن اور قراءات

کا

ایک جائزہ

- تواترِ قراءات کا دعویٰ
- قارئینِ سبعہ کون ہیں؟
- منکرینِ تواتر کے دلائل
- قائلینِ تواتر کے دلائل
- حجیتِ قراءات
- نماز میں ہر قراءت کا جواز

اس بحث کو چند مقامات میں تقسیم کرنا ضروری ہے:

مقام اوّل

تواتر قرائات کا دعویٰ[1]

علمائے اہل سنت کا مشہور قول یہ بیان کیا گیا ہے کہ قرآن کی جو سات قرائتیں لوگوں میں معروف ہیں وہ متواتر ہیں۔ اس سے بظاہر ان کا مقصود یہ ہے کہ یہ تواتر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی طرف سے ہے یعنی بالتواتر یہ بات ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم ان سات قرائتوں کے مطابق قرآن مجید کی تلاوت کیا کرتے تھے۔

بعض علمائے اہل سنت کے متعلق منقول ہے کہ وہ دس قرائتوں کے تواتر کے قائل ہیں۔ بلکہ بعض علمائے اہل سنت نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ جو یہ کہے کہ ان سات قرائتوں میں تواتر کا وجود لازمی نہیں تو اس کی یہ بات کفر ہے۔

علمائے شیعہ امامیہ کے ہاں مشہور یہ ہے کہ یہ قرائتیں متواتر نہیں بلکہ ان قرائتوں میں سے کچھ قاری صاحبان کے اپنے اجتہاد کا نتیجہ ہیں اور کچھ نبی اکرم (ص) سے خبرِ واحد کے ذریعے منقول ہیں۔ علمائے اہل سنّت میں سے محققین کی ایک جماعت نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے بلکہ بعید نہیں کہ اس قول کے بارے میں یہ دعویٰ کر دیا جائے کہ علمائے اہل سنت کے ہاں بھی یہی قول مشہور ہے۔ چنانچہ اس کے متعلق ان میں سے بعض کی گفتگو عنقریب آپ کی خدمت میں پیش کی جائے گی۔

اس بحث کے اصلی مقصد پہ غور و خوض شروع کرنے سے پہلے میں ضروری خیال کرتا ہوں کہ

---

[1] خبرِ متواتر اور خبرِ واحد دو اصطلاحی الفاظ ہیں۔ علمائے علم حدیث کے مطابق تواتر اس خبر میں ہوگا جسے ہر دور میں اس قدر راویان نقل کریں کہ ان سب کا جھوٹ پر ایکا کر لینا ممکن نظر نہ آتا ہو۔ پس ایسی خبر متواتر کہلاتی ہے اور یقین کا موجب بنتی ہے لیکن ہر خبر اس طرح نقل نہ ہوئی ہو بلکہ اس سے کمتر لوگوں نے بیان کی ہو ایسے خبرِ واحد کہتے ہیں (مترجم)

ایک مقدمہ پیش کیا جائے جو اس مقامِ اوّل کے علاوہ دیگر مقامات پر بھی نفع بخش ہو سکتا ہے وہ یہ کہ قرآن کے قرآن ہونے کا ثبوت اور اس امر کی وضاحت کہ یہ کلام قرآن ہونے کے وصف سے متصف ہے۔ اس کے لیے ہمارے پاس فقط ایک ہی طریقہ موجود ہے، اس کے علاوہ کوئی راستہ نہیں اور وہ تواتر ہے یعنی متعدد فرقوں اور مختلف مسلکوں پر ہونے کے باوجود سارے مسلمان اس بات پر ہمیشہ سے متفق چلے آرہے ہیں کہ یہ قرآن ہے اور اللہ کا کلام ہے۔

ایک سوال

اگر کسی شخص کے ذہن میں یہ وہم ایک سوال بن کر ابھرے کہ پہلی نظر میں ہمیں کلام اللہ اور کلام معصوم (نبی یا امام) کے درمیان اس اعتبار سے کوئی فرق نہیں دکھائی دیتا اور ان کے درمیان فرق کرنا درست نہیں ہوگا۔ اگر یہ کہا جائے کہ کلام اللہ ہونا تو سوائے تواتر کے کسی اور طریقے سے ثابت نہیں ہوتا لیکن کلام معصوم تواتر کے علاوہ خبرِ واحد کے ذریعے بھی ثابت ہو سکتا ہے، بشرطیکہ وہ خبرِ واحد جامع الشرائط ہو یعنی اس میں حجیت و اعتبار کے تمام شرائط موجود ہوں، جس طرح زرارۃ کی ایک خبر جس میں وہ یہ نقل کرے کہ نماز جمعہ کے وجوب پر یہ قول معصوم سے صادر ہوا ہے تو آپ اس کا قول معصوم ہونا قبول کر لیتے ہیں اور اس بات کو ثابت شدہ مان لیتے ہیں پھر اگر ایسی ہی ایک خبرِ واحد کسی کلام کے کلام اللہ ہونے کو بیان کرے تو اس سے اس کا کلام اللہ ہونا کیوں نہ ثابت ہو جائے گا اور آخر اس سے کیا مانع ہے؟ بلکہ اس سے بڑھ کر یوں کہنا زیادہ مناسب ہے کہ قرآن کے ثبوت کے لیے ہمارے ہاں فقط ایک ہی طریقہ ہے کہ نبی پاکؐ خود یہ فرماتے تھے کہ کلام ——— قرآن اور کلام الٰہی ہے۔ اب یہ نکتہ موردِ سوال بن جاتا ہے کہ جب کسی حکمِ شرعی کے ثبوت کے لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ایک ایسا کلام تسلیم کر لیا جاتا ہے جس کو بذریعہ خبرِ واحد نبی اکرمؐ سے نقل کیا گیا ہو تو پھر ایک ایسی ہی خبرِ واحد جو نبی اکرمؐ سے کسی کلام کے قرآن مجید کی آیت ہونے کے متعلق نقل کی گئی ہو اسے اس کے ثبوت کے لیے کافی تسلیم کر لینے میں کیا حرج ہے۔ یعنی جس طرح حکمِ شرعی خبرِ واحد کے ذریعے ثابت ہو جاتا ہے، اسی طرح کسی کلام کا قرآن کی آیت ہونا بھی خبرِ واحد سے ثابت ہو جانا چاہیے

پس اس پر کسی قسم کا اعتراض نامناسب ہے اور قرآن کے قرآن ہونے کا ثبوت فقط تواتر پر موقوف و منحصر نہیں ہے۔

ہاں تو یہی ایک ایسا سوال ہے جو ثبوتِ قرآن کے تواتر میں منحصر ہونے کے خلاف ایک متوہم شخص کے ذہن میں آسکتا ہے۔

جواب

یہ بات کہ تمام اہل اسلام اس قرآن کے کلام خدا ہونے پر مکمل طور پر اتفاق رکھتے ہیں اور یہ امر واضح اور تواتر کی حد تک پہنچا ہوا ہے۔ سیوطی کہتے ہیں کہ قاضی ابوبکر نے اپنی کتاب الانتصار میں لکھا ہے :۔

"فقہاء و متکلمین کا ایک گروہ اس امر کا قائل ہوا ہے کہ ایک کلام پر قرآن ہونے کا حکم لگانے کے ثبوت میں خبرِ واحد کو بھی کافی قرار دیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ قرآن ہونے کا یقین تو اس خبرِ واحد سے حاصل نہ ہوگا لیکن حکم قرآن لاگو ہو جائے گا اور اس کے لیے خبر کا مستفیض ہونا ضروری نہیں ہے[1]۔ لیکن اہلِ حق نے ان علماء کی اس بات کو ناپسند قرار دیا اور وہ اسے تسلیم کرنے سے انکاری ہیں۔"

معلوم ہوا کہ یہ بات تمام علماءِ اسلام کے ہاں ایک اصل کی حیثیت سے تسلیم ہے کہ قرآن کا متن فقط تواتر ہی کے ذریعے ثابت ہوسکتا ہے۔ اس سے کسی کمتر ذریعے سے ایک کلام کو قرآن مان لینا درست نہیں ہے یہاں تک کہ مالکی وغیرہ جو بسملہ (بسم اللہ الرحمٰن الرحیم) کے جزو قرآن ہونے کے منکر ہیں، ان سب نے اپنے اس انکار کی بنیاد اسی اصل پر رکھی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس آیت کا تمام سورتوں کی ابتداء میں ہونا تواتر کے ساتھ منقول نہیں ہے اور جو چیز متواتر نہ ہو وہ جزو قرآن نہیں ہوتی۔ ان کے مقابل قائلین جزویت کی طرف سے یہ جواب

---

[1] خبر مستفیض سے مراد وہ خبر ہے کہ جو اپنے راویان کی کثرت کے اعتبار سے حد تواتر کے قریب اور خبرِ واحد سے بالاتر ہو۔ (مترجم)

دیا گیا ہے کہ یہ کہنا غلط ہے کہ یہ تواتر کے ساتھ منقول نہیں ہے۔ اس کے تواتر کے ثبوت میں اتنا ہی کافی ہے کہ یہ آیت تمام صحابہ اور ان کے مابعد بزرگان کے مصاحف میں اسی خط کے ساتھ لکھی ہوئی ہے جو خود قرآن کی دیگر آیات کے لیے اختیار کیا گیا ہے۔ حالانکہ صحابہ اور تابعین اس بات سے گریزاں رہتے تھے کہ مصحف میں کسی ایسی چیز کو لکھ دیں جو قرآن نہ ہو ـــــ مثلاً سورتوں کے اسماء، آمین، اعشار (آیات کے قطعات کی علامات) کہ جو جزو قرآن نہ تھے، وہ ان کو مصحف میں اس خط میں لکھنے کی اجازت نہ دیتے کہ جس سے ان کی قرآن سے تمیز ممکن نہ رہے۔ کیونکہ اس سے ان چیزوں کے جزو قرآن ہونے کا اعتقاد پیدا ہونے کی طرف اشارت پیدا ہو سکتی تھی۔ اس سے ان پر مسلمانوں کو دھوکہ دینے اور غیر قرآن پر قرآن ہونے کا اعتقاد دلانے کا الزام لگایا جا سکتا تھا، جبکہ صحابہ ایسی ہستیوں کے متعلق اس قسم کا خیال جائز نہیں ہے۔

پھر اس دلیل کے ساتھ ساتھ ان قائلین جزئیت نے بسملہ کے جزو قرآن ہونے کے اثبات میں ان کثیر روایات کو نقل کیا ہے جو احمد، ابوداؤد، حاکم اور دیگر محدثین نے اپنی کتب میں درج کی ہیں۔ وہ سب اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ بسملہ آیاتِ قرآنی میں سے ایک آیت ہے۔ بلکہ ان میں بعض روایات تو یہ کہہ رہی ہیں:

"اعظم اٰیۃ من القراٰن بسم اللہ الرحمٰن الرحیم"

(قرآن مجید میں عظیم ترین آیت بسم اللہ الرحمن الرحیم ہے)۔

ایک اور روایت میں ابن عباس سے مروی ہے کہ اس نے کہا:

"لوگ کتاب اللہ کی ایک ایسی آیت کے متعلق غفلت برتتے ہیں جو ہمارے نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے سوا کسی اور پر نازل نہیں ہوئی مگر یہ کہ حضرت سلیمان بن داؤدؑ پر نازل ہوئی تھی اور وہ ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم"۔

بعض روایات میں یہ مضمون درج ہے:

"نبی صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم اور تمام مسلمانوں کو کسی سورۃ کے اختتام اور اس کے مکمل ہونے کا علم اس وقت تک نہ ہوتا جب تک بسم اللہ الرحمن الرحیم نازل نہ ہوتی

لیکن جب بسملہ نازل ہوتی تو انھیں علم ہو جاتا کہ پچھلی سورۃ اب ختم ہوئی"۔

(اس پوری بحث میں دونوں گروہوں کے ہاں قرآن کے لیے تواتر کا ضروری ہونا ایک مسلّم اصول دکھائی دے رہا ہے۔ مترجم)

چونکہ یہ ایک تسلیم شدہ اصل ہے ـــــ اس لیے سیوطی تفسیر الاتقان میں لکھتے ہیں

"وہ بات جو امام فخر الدین رازی نے ذکر کی ہے وہ اس اصل کی بنیاد پر وہ ایک مشکل پیدا کر دیتی ہے ـــــ وہ کہتے ہیں: بعض کتب قدیمہ میں منقول ہے کہ ابن مسعود سورۂ فاتحہ اور معوذتین کے قرآن کا حصہ ہونے سے انکار کرتے تھے۔ چنانچہ یہ بات سخت صعوبت پیدا کر دیتی ہے کہ اگر ہم قائل ہوں کہ ان سورتوں کے متعلق خود زمانِ صحابہ میں ان کا قرآن میں سے ہونا بالتواتر منقول ہوا ہے تو پھر ان کے جزوِ قرآن ہونے کا انکار کفر ہو جائے گا اگر ہم کہیں کہ اس زمانے میں یہ تواتر حاصل نہ ہوا تھا تو اس کا نتیجہ لازماً یہی ہوگا کہ قرآن ہی اصل میں نقل متواتر نہیں ہے۔ اب ظن غالب اسی بات کا ہوتا ہے کہ دراصل ابن مسعود کے اس مذہب کا قائل ہونے والی بات ہی غلط ہے اور یہ روایت باطل ہے ـــــ اس طرح اس مشکل سے خلاصی کا ایک ذریعہ مل جاتا ہے"۔

اس کے بعد سیوطی، ابن مسعود سے اس نظریئے کی حکایت کے بارے میں مختلف اقوال نقل کرتے ہیں کہ ان میں سے کچھ کہتے ہیں: یہ بات جھوٹی ہے کہ ابن مسعود ان سورتوں کے جزءِ قرآن نہ ہونے کے قائل تھے، یہ تو ان سے ایک من گھڑت بات منسوب کر دی گئی ہے۔ بعض کہتے ہیں یہ بات ہی باطل ہے اور کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتی، پھر کچھ لوگ اس بات کی کچھ اس طرح تاویل کرتے ہیں کہ ان سورتوں کا قرآن میں سے ہونا بصورت تواتر محفوظ رہے اور یہ بات اس اصول کے منافی نہ بننے پائے۔

المختصر یہ بات ہر قسم کے شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ مسلمانوں کے مابین یہ اصل ثابت اور مسلّم ہے کہ قرآن کے لیے متواتر ہونا ضروری ہے۔ یہی مسلّمہ اصول اس متوہم کے سوال کے جواب کے لیے بھی کافی ہے اور قرآن اور غیر قرآن کے درمیان فرق اسی سے روشن ہو جاتا ہے۔

پھر اگر آپ توجہ فرمائیں تو اہلِ اسلام کے ہاں اس اتفاق کے علاوہ کوئی چارہ بھی نہیں

کہ ہم یہی مانیں کہ قرآن ہونے کا ثبوت تواتر میں ہی منحصر ہے کیونکہ قرآن کو آگے منتقل کرنے کے اسباب ہمیشہ وافر مقدار میں موجود رہے ہیں اور یہ بدیہی امر ہے کہ قرآنِ مجید ابتدائے نزول سے فقط احکام شریعت کے بیان کے لیے نازل نہیں ہوا بلکہ یہ ایک ایسے دائمی معجزے کے عنوان سے نازل ہوا ہے جس کی مثل لانے سے تمام انس و جن قیامت تک عاجز رہیں گے۔ اس سے پہلے ہم ایک مفصّل بحث کے ساتھ ثابت کر چکے ہیں کہ قرآن بذاتِ خود اپنے دائمی معجزہ ہونے کی طرف راہنمائی فرماتا ہے۔ پس تو ایک ایسی کتاب جو ابدی معجزہ ہو اس کو آئندہ کے لیے نقل کرنے اور اسے مکمل ضبط کے ساتھ محفوظ رکھنے اور تمام زوائد و نقائص سے بچائے رکھنے کے کثیر اسباب خود بخود پیدا ہو جاتے ہیں تاکہ یہ باقی رہے اور اس کی بقاء کے ساتھ ساتھ ہمارا وہ دینِ حنیف اسلام باقی رہے جو تمام ادیان میں کامل ترین دین اور تمام شرائع میں کامل ترین شریعت ہے۔ اس کے بعد یہ نتیجہ نکالنا بالکل آسان ہے کہ جو اخبارِ آحاد کے ذریعے منقول ہو گا وہ یقیناً قرآن نہ ہو گا، کیونکہ اگر وہ قرآن ہوتا تو جس طرح نقل قرآن کے اسباب وافر مقدار میں موجود رہے ——— اس کو بھی اس طرح کثرت سے نقل کیا جاتا اور وہ خبرِ واحد ہونے کی بجائے خبر متواتر بن جاتا۔ لہٰذا اب جہاں کہیں بھی شک گزرے کہ یہ کلام قرآن ہے یا نہیں تو ایسے مشکوک کلام کو یقیناً قرآن نہ سمجھنا چاہیے اور اسے اس مصحف شریف سے باہر ہی ماننا چاہیے۔ یہی وہ اصول ہے جو علماءِ اصول نے حجیۃ امارات کے باب میں بیان فرما دیا ہے کہ جب کسی امارہ کی حجیت کے بارے میں شک ہو تو یہ شک اس کے حجت نہ ہونے کے یقین کے برابر ہے اور ایسی امارہ پر حجیت کے آثار حتماً مرتب نہ کیے جائیں گے۔

اس مقام کے لیے یہ نظیر اور مثال ہے کہ کوئی ایک شخص کسی کو یہ اطلاع دے کہ ایک بہت بڑا بادشاہ کسی شہر میں وارد ہوا ہے، جبکہ اس کا ورود اہالیان شہر کی اکثریت سے مخفی رہنے والا معاملہ نہ ہو کہ عام طور پر وہ لوگ اس کی آمد کی اطلاع پا لیتے ہوں وہ اس کے استقبال کی تیاریاں کرتے ہوں اور دیگر تمام ایسے امور انجام دیا کرتے ہوں جو اس کے ورود کے لیے ضروری ہوا کرتے ہوں۔ اب ان حالات میں فقط ایک آدمی کا یہ بتانا کہ وہ بادشاہ آیا ہے اور کسی شخص کا اس کی تصدیق نہ کرنا خود بخود اس کے جھوٹا ہونے یا اس کے غلطی کرنے پر یقین کا موجب بن جاتا ہے، یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ فقط وہی اس بات پر مطلع ہوا اور دیگر تمام افراد اس سے

آگاہ نہ ہو سکے۔ پس یہی صورت اس عظیم کتاب خداوندی کی ہے جو دینِ اسلام کی اساس ہے، اور قیامت تک ہر اس شخص کا ماخذ اور ملجا ہے جو عقائد صحیحہ، اخلاق عظیمہ، اعمال صالحہ، اصولِ عالیہ، حالات ماضی، گزشتہ امتوں کے قصص یا ان کی مثل دیگر ایسے امور کو حاصل کرنا چاہتا ہو، جن کا تذکرہ قرآن مجید میں ہے۔ ایسی اشد ضروری کتاب اور ایسی بے مثال چیز کے ثبوت کے لیے فقط ایک فردِ واحد کی نقل کیونکر کافی ہو سکتی ہے؟ نہ فقط اس وجہ سے کہ یہ کتاب کلام الٰہی ہے بلکہ اس وجہ سے بھی کہ یہ اللہ تعالیٰ کا ایسا کلام ہے جو چیلنج اور معجزہ بن کر نازل ہوا ہے، ورنہ ایسا کلام خداوندی جو اس حیثیت کا نہ ہو (مثلاً حدیث قدسی) تو اس کا متواتر ہونا کوئی ضروری نہیں ہوتا۔

اس وضاحت کے بعد اس بے مثل و بے نظیر کتاب اور کلامِ معصوم (نبی یا امام) کے درمیان فرق واضح ہو جاتا ہے، اس لیے کہ کلام معصوم کا ثبوت تواتر میں منحصر نہیں (اور وہ خبرِ واحد سے بھی ثابت ہو سکتا ہے) کلامِ معصوم کی ناقل خبرِ واحد کی حجیت اور دلالت میں نگاہ اس امر کی طرف ہے کہ اس کلام پر ترتیب آثارِ ضروری اور مقامِ عمل میں اس کو اختیار کرنا لازمی ہے وہاں یہ ضروری نہیں کہ اس پر اعتقاد رکھا جائے کہ یہ کلام معصوم سے صادر ہوا ہے اور یقیناً انھی کا کلام ہے، کیونکہ غرض یہ نہیں کہ کلام آپ سے صادر ہوا اور آپ کی طرف منسوب ہے بلکہ غرض یہ ہے کہ مقامِ متعلقہ میں اس کے مطابق عمل کیا جائے۔ لیکن منزل من اللہ (کلامِ الٰہی جو دعوائے اعجاز کا حامل ہے) اس کی صورت یہ نہیں کہ وہ چونکہ دین کی اساس، ہدایت و میزان کی اصل اور ظلمات جہالت سے نکال کر علم و معرفت کے نور کی طرف لانے والا ہے اس لیے ضروری ہے کہ اس کا کلام اللہ ہونا اور اللہ تبارک و تعالیٰ سے صادر ہونا قطعی اور روشن ہو۔

نیز اس امر کو بھی مدنظر رکھیں جیسا کہ بحثِ اعجاز میں بالتفصیل واضح کیا جا چکا ہے کہ قرآن مجید کا نزول فصاحت و بلاغت کے ماحول میں ہوا اور وہ بلاغت کے اس مرتبے پر فائز ہوا کہ تمام بلغاء اور فصحاء اس کی مثل لانے سے عاجز ہو کر رہ گئے، اسی لیے ان میں سے کچھ افراد اس کے سامنے جھک گئے اور کچھ افراد نے اس کو جادو قرار دے دیا۔ پھر اپنے اسی پہلو کے اعتبار سے قرآن مجید فنِ بلاغت کے ماہرین کے لیے خصوصی توجہ کا مورد قرار پایا کیونکہ یہ فن ان لوگوں کے نزدیک شرف و فضیلت اور باہمی مفاخرت کا واحد ذریعہ تھا۔

یہ بات واضح ہے کہ قرآن کی اس عظیم منزلت کی وجہ سے اس کا ہر جزو اس فرق کے بغیر ان لوگوں کی توجہ کا مرکز قرار پایا کہ وہ اس کے جزوِ قرآن ہونے پر ایمان رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں۔ بہرحال جب ہر ہر جزو ان کے زیرِ نظر تھا تو یہ ناممکن ہے کہ ان حالات میں قرآن کی نقل فقط خبرِ واحد تک منحصر رہ جاتی۔ یہ ایک ایسا امر ہے جو کسی بھی ایسے شخص سے مخفی نہیں جو تعصب و عناد سے ہٹ کر وسیع نظر اور حکمِ عقل کا تابع ہو۔

ہماری اس بحث و تمحیص سے ایک یہ نتیجہ بھی سامنے آتا ہے کہ قرآنِ مجید کا تواتر کے ساتھ نقل ہونا بلکہ تواتر ہی میں منحصر ہونا فقط ایک امرِ واقعی ہی نہیں بلکہ ایک وجوبی اور لازمی امر ہے یعنی ایسا نہیں کہ ایک اتفاقی واقعہ کے طور پر قرآن تواتر کے ساتھ نقل ہو گیا، ورنہ وہ خبرِ واحد سے بھی نقل ہو سکتا تھا، نہیں ——— ایسا نہیں! بلکہ قرآنِ مجید کا بالتواتر نقل ہونا ضروری اور واجب تھا، اسی لیے وہ متواتراً نقل ہوا اور اس کی دلیل وہی ہے جو ہم تواتر کے بارے میں بیان کر چکے ہیں۔

محقق قمی قدس سرہ کا اشکال

محقق قمی قرآن کی نقل بالتواتر پر اشکال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ نظریہ اس وقت ثابت ہو سکتا ہے جب معجزہ اور نبوّت کا ثبوت ما سلف بزرگان کے ہاں فقط تواتر کے ذریعے ہی حاصل ہو سکتا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے اور بہت سے معجزات ہیں جن کا تواتر ثابت نہیں ہے۔

تواتر کے ذریعے منقول ہونے کا وجوب اس وقت تک ضروری نہیں ہو سکتا جب تک مکلّفین لطفِ الٰہی کے راستے میں رکاوٹ بننے سے باز نہ آئیں حالانکہ خود مکلف اس راستے میں مانع بن جاتے ہیں، جیسا کہ امام زمان علیہ السلام کے حاضر و شاہد رہنے میں یہ لوگ رکاوٹ بنے ہیں، یعنی اگر لوگ امام علیہ السلام کے لیے مانع نہ بنتے تو آپ غائب نہ ہوتے۔

جواب

یہ اشکال بجا نہیں ـــــــــــ کیونکہ آپ کو بتایا جاچکا ہے کہ یہ کتابِ خدا ایک ابدی اور جاودانی معجزہ ہے جو اس وصف کے ساتھ متصف ہونے پر خود دلالت کرتا ہے۔ یہی وہ کتاب ہے کہ اگر تمام جن وانس اس کی مثل لانے کے لیے جمع ہو جائیں اور ایک دوسرے کی امداد بھی کریں تو بھی تا روزِ قیامت ایسا کرنے سے عاجز رہیں گے۔ یہی وہ واحد کتابِ ہدایت ہے جو پوری نوعِ انسانی کو ظلمات سے نکال کر نور کی طرف لانے کا وسیلہ ہے اور اگر اسی کتاب کا تواتر ضروری نہ ہوا تو مطلوبہ غرض کبھی بھی حاصل نہ ہو سکے گی۔ البتہ جہاں تک بعض دیگر معجزات کے تواتر کے ساتھ نقل ہونے کا تعلق ہے تو اس میں بھی یہی راز ہے کہ جب قرآن متواتر ہے بلکہ اس کا متواتر ہونا لازمی ہے تو دیگر تمام معجزات کا تواتر کے ساتھ متصف ہونا ضروری نہیں رہتا۔ اسی طرح اس کتابِ خداوندی کو امام علیہ السّلام کے شہود کے مسئلہ پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔ اگرچہ امام علیہ السّلام کے شہود کے لطفِ الٰہی کے راستے میں مکلّف خود مانع ہوئے اور اس لیے آپ نے غیبت اختیار کرلی ہے ـــــــــــ لیکن قرآن مجید کے بارے میں یہ بات درست نہیں ہے چہ کیونکر ممکن ہے کہ مکلفین کا لطف وکرم کے راستے میں مانع بننا امت کی امام سے مکمل طور پر محرومی کا باعث بن جائے۔ (غائب ہونا اور امت کا امام سے محروم ہونا باہم فرق رکھتا ہے)۔ اسی طرح یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ مکلفین کی ممانعت اس امر کا موجب بن جائے کہ قرآن مجید کا تواتر کے ساتھ متصف ہونا لازم نہ رہے۔ حالانکہ یہ عدم تواتر غرض کے حصول میں رکاوٹ بن جاتا ہے اور نزولِ قرآن کا مقصود ہی متحقق نہیں ہونے دیتا۔

یہاں تک کی گفتگو سے ایک یہ نتیجہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جس طرح قرآن کا قرآن ہونا رسولِ خاتم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم پر معجزہ کے عنوان سے نازل ہونے والا کلامِ خدا ہونا بغیر تواتر کے ثابت نہیں ہو سکتا، اسی طرح کسی کلام کا کسی خاص سورۃ کی آیت مبارکہ ہونا اور دیگر سورتوں کی آیت نہ ہونا بھی تواتر کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا۔ مثلاً یہ کہ "فبای الاء ربکما تکذبان" سورہ الرحمٰن کی آیت ہے لیکن یہ دیگر قرآنی سورتوں کی آیت نہیں ہے۔ چنانچہ فلاں آیت فلاں

سورہ کی آیت ہے اور فلاں کی نہیں ــــــــــ یہ سب کچھ بھی تواتر پر موقوف ہے اور اس کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا۔ پھر کسی آیت کا کسی سورہ میں مقررہ مقام بھی یہی حکم رکھتا ہے مثلاً "اھدنا الصراط المستقیم" کی آیت "مالک یوم الدین" کے بعد اور "صراط الذین انعمت علیھم" سے قبل ہے ــــــــــ اس آیت کا یہ مقام بھی تواتر پر موقوف ہے۔ اسی طرح ہر آیت کے اعراب بھی تواتر کے بغیر ثابت نہیں ہوتے، جیسے آیہ مبارکہ (نساء: ۱) "واتقوا اللہ الذی تساءلون بہ والارحام" میں "والارحام" کے اعراب مثلاً اس کا مفتوح ہونا یا اس کا مجرور ہونا یہ سب کچھ تواتر کے ذریعے ہی ثابت ہو سکتا ہے۔ یعنی یہ جس طرح سے منقول ہوں گے ویسے ہی ماننا پڑیں گے ــــــــــ کیونکہ اس سے معنی مرادی پر اثر پڑتا ہے۔

ہاں بعض علماء نے کہا ہے کہ امالہ، مد، لین جیسے امور کا ثبوت تواتر پر موقوف نہیں ہے کیونکہ قرآن ایک کلام ہے اور جہاں تک اس کلام کے صفات کا تعلق ہے وہ کلام نہیں اور اس لیے ان کا تواتر ضروری نہیں ہے۔ نیز یہ اختلاف چونکہ معنی مرادی میں اختلاف کا موجب نہیں بنتا اس لیے اسکے متواتر ہونے پر کوئی خاص فائدہ مرتب نہیں ہوگا۔ لیکن ہماری نگاہ میں ان کی یہ فرمائش قابلِ اعتراض ہے اور قابلِ قبول نہیں ہے۔ لہٰذا ان مراحل میں بھی تواتر کو دخل حاصل ہے ــــــــــ پس غور کرنا چاہیے۔

قاریانِ قرآن کون ہیں؟

یہ نفع بخش گفتگو بطور مقدمہ ہو چکی۔ تو اب ہم کلام کا رُخ اصل موضوع کی طرف موڑتے ہیں۔ یعنی اس دعویٰ کے بارے میں بات کرتے ہیں کہ سات قرائتیں متواتر ہیں کہ جو علماءِ اہلِ سنت میں سے ایک گروہ کا نظریہ ہے بلکہ ان میں بطور مشہور اسی قول کی طرف نسبت دی جاتی ہے۔ بعض نے تو یہ بھی کہہ دیا ہے کہ وہ سات حرف جن کے مطابق قرآنِ مجید نازل ہوا ــــــــــ اس سے بھی یہی سات قرائتیں مراد ہیں۔

چنانچہ ابتداءِ بحث میں ہم ان قاریان کا اجمالی تعارف پیش کیے دیتے ہیں۔

۱۔ عبداللہ بن عامر دمشقی

ولادت ـــــــ ۸ ہجری

وفات ـــــــ ۱۱۸ ہجری

آپ کی قرائت کو درمیان کے چند واسطوں کے بعد دو راویوں نے روایت کیا

۱۔ ہشام ۲۔ ابن ذکوان

۲۔ عبداللہ بن کثیر مکّی

ولادت در مکہ معظمہ ـــــ ۴۵ ہجری

وفات ـــــــ ۱۲۰ ہجری

آپ کی قرائت بھی دو راویان نے نقل کی۔ البتہ وہ آپ سے بلا واسطہ روایت کرتے تھے۔

۱۔ البزّی ۲۔ قنبل

۳۔ عاصم بن بہدلہ کوفی

ولادت ـــــــ

وفات ـــــــ ۱۲۷ یا ۱۲۸ ہجری

ان کے بھی بلا واسطہ دو راوی ہیں:

۱۔ حفص ۲۔ ابوبکر

۴۔ ابوعمرو بصری

ولادت ـــــــ ۶۸ ہجری

وفات ۱۵۴ ہجری (ایک سے زیادہ اقوال کے مطابق)

آپکی قرائت بھی دو راویان کے ذریعے پھیلی جو بواسطہ یحیٰی بن مبارک یزیدی آپ سے روایت کرتے ہیں

۱۔ دوری ۲۔ سوسی

۵۔ حمـــزہ کوفی

ولادت ـــــــ ۸۰ ہجری

وفات ـــــــ ۱۵۶ ہجری

آپ کی قرائت کے بھی بالواسطہ دو راوی ہیں:

۱۔ خلف بن ہشام ۲۔ خلاد بن خالد

۶۔ نافع مدنی

ولادت ـــــــ

وفات ـــــــ ۱۶۹ ہجری

ان کے بلا واسطہ دوؔ راوی تھے: ۱۔ قالون ۲۔ ورش

۷۔ الکسائی کوفی

آپ کی تاریخ وفات میں اختلاف ہے جو کئی علماء و حفاظ نے ۱۸۹ ہجری بتائی ہے

آپ کے بلا واسطہ دو راوی تھے:

۱۔ لیث بن خالد ۲۔ حفص بن عمر

یہ تو وہ سات قاری تھے۔ ان کے علاوہ تین اور بھی ہیں کہ جن کے ساتھ کل تعداد دس ہو جاتی ہے:۔

۱۔ خلف بن ہشام البزار

یہ حمزہ کوفی کے دو راویاں میں سے ایک ہیں:۔

ولادت ـــــ ۱۵۰ ہجری

وفات ـــــ ۲۲۹ ہجری

آپ کے بھی دو۲ راوی تھے:

۱۔ اسحاق ۲۔ ادریس

۲۔ یعقوب بن اسحاق

وفات ـــــ ذوالحجہ ۲۰۵ ہجری

عمر بوقت وفات ـــــ ۸۸ سال

آپ کے بھی دو۲ راوی ہیں:۔

۱۔ اویس ۲۔ روح

۳۔ ابو جعفر یزید بن قعقاع

وفات در مدینہ ـــــ ۱۳۰ ہجری

آپ کے بھی دو۲ راوی ہیں:

۱۔ عیسیٰ ۲۔ ابن جماز

تواتر از قاریان

اس اجمالی تعارف کے بعد اب ہماری گزارش یہ ہے کہ اگر سات یا دس قرائتوں کے

متواتر ہونے سے مراد یہ ہے کہ یہ اپنے مشائخ و قاریان سے بایں معنی متواتر ہیں کہ ہر قرائت کی سند اپنے قاری اور شیخ تک اس طرح ثابت ہے کہ اسے کثیر جماعت نے بیان کیا کہ ان کا جھوٹ پر ایکا اور خلافِ واقعہ پر باہمی توافق کر لینا محال ہے، اس لیے ہمیں یقین حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ قرائت حتماً اس قاری کی ہے۔ پھر یہ وصف فقط ایک طبقہ میں نہیں بلکہ تمام طبقات میں موجود رہا اور ہر دور میں اتنی کثیر جماعت روایت کرتی رہی ہے کہ ان کا جھوٹ پر توافق محال ہے کیونکہ اس قسم کی خبر میں تواتر سے یہی مراد ہے کہ تمام طبقات اور تمام ادوار میں اس خبر کے راویان کی تعداد اس قدر کثرت میں رہی ہو کہ ان سب کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا عادتاً محال دکھائی دیتا ہو۔

اگر تواتر سے یہی معنی مراد ہو تو ہم اس کے دو جواب دیں گے۔

پہلا جواب

قاری صاحبان کے حالات میں آپ نے دیکھا کہ ان سات یا دس قاریان میں سے ہر ایک کے بلاواسطہ یا بالواسطہ دو دو راوی ہیں۔ اس سے واضح ہے کہ فقط اتنی تعداد تواتر کے تحقق کے لیے کافی نہیں، اگرچہ ان دونوں کی وثاقت بھی ثابت ہو۔ پھر اگر وثاقت بھی ثابت نہ ہو، جیسا کہ ان میں سے بعض کی وثاقت ثابت نہیں ہے تو تواتر کا تحقق بدرجۂ اولیٰ ناممکن ہو جاتا ہے۔

دوسرا جواب

اگر اس بات کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ قرائتیں ان حضرات سے بالتواتر ثابت ہیں تو اس پر کوئی نتیجہ مرتّب نہیں ہو سکتا اور ہمارے لیے اس میں کوئی مفاد نہیں ہے، کیونکہ ظاہر ہے کہ یہ ایسے افراد نہیں ہیں کہ ان کی بات ہمارے لیے حجت ہو۔ یہ ایک واضح امر ہے کہ ہمارے لیے ان کے اقوال کے معتبر اور واجب التعمیل ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

تواتر از نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم

اگر مدعیانِ تواترِ قرائت کی مراد یہ ہے کہ قرائتوں کا تواتر خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے ثابت ہے اور ان کی عبارات کا ظاہری مفہوم بھی یہی نکلتا ہے کہ حضرت رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم بذات خود ان مختلف قرائتوں کے مطابق قرآنِ مجید کی تلاوت فرمایا کرتے تھے، یعنی بایں معنی کہ آنحضرت (ص) کبھی عبداللہ بن عامر کی قرائت کے مطابق تلاوت فرمایا کرتے اور کبھی عبداللہ بن کثیر کی قرائت کے مطابق پڑھ دیا کرتے تھے۔ پس اسی طرح ان تمام قرائتوں میں سے ہر ایک کے مطابق کبھی کبھی تلاوت کیا کرتے تھے اور یہ بات آنحضور (ص) سے تواتر کی حد تک منقول ہے۔

اس کے جواب میں ہم عرض کریں گے کہ اس دعویٰ کے بطلان پر چند ایک امور دلالت کرتے ہیں۔

پہلا ردّ

آپ نے غور فرمایا کہ ان قرائتوں کا خود اپنے قارئین ومشائخ سے بھی بالتواتر نقل ہونا ثابت نہیں ہو سکا، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے کیونکر ثابت ہو سکتا ہے۔

دوسرا ردّ

اگر بالفرض قاریان سے ان قرائتوں کا تواتر ثابت ہے تو پھر بھی اصطلاحی تواتر کے تحقق میں ایک مانع موجود ہے، وہ قراءات کی اسانید کا ان حضرات تک متصلاً پہنچنے کے بعد انقطاع کا شکار ہو جانا ہے، کیونکہ یہ بات واضح ہے کہ ہر قرائت کے اجتہاد میں اس کی سند اس شیخ یا قاری تک منتہی ہے کہ جس کی قرائت وہ شمار ہوتی ہے اور اس کی کسی دوسرے قاری سے کوئی نسبت نہیں ہے۔ جب وہ فقط ایک قاری کی قرائت ہے تو اسی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ متواتر نہیں۔ اس لیے کہ ایک نفر تک محدود ہونا تواتر میں مانع ہے، کیونکہ

اس کی سند تو اسی فرد پر منقطع ہو جاتی ہے اور شیخ قرائت سے ماقبل افراد کی طرف تجاوز نہیں کر پاتی، اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ خود قاری تک تو تواتر ہے لیکن یہ نبی اکرمؐ تک نہیں پہنچتا۔

پھر تواتر کے تحقق میں ایک اور مانع اس کے ثبوت کی یہ بنیادی شرط ہے کہ راویان کے تمام طبقات اتنے زیادہ افراد پر مشتمل رہے ہوں کہ ان سب کا جھوٹ پر متفق ہونا اور خلافِ واقعہ خبر دینے پر ایکا ہونا محال ہو۔ لیکن ہم دیکھ رہے ہیں کہ خود قاریان کے طبقے میں یہ شرط مفقود ہے کیونکہ وہ خود تنہا راوی ہیں یعنی فقط ایک شیخ اور ایک قاری ہی اپنی قرائت کا راوی ہے۔ ان موانع کے ہوتے ہوئے یہ کہنا ہرگز صحیح نہیں کہ ان قرائتوں کا خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تواتر ثابت ہے ——— جیسا مفروض یہی ہے اور وہ غلط ثابت ہو رہا ہے۔

تیسرا ردّ

قاریانِ محترم میں سے ہر ایک اپنی قرائت کی ترجیح اور دوسری قرائتوں کے مرجوع ہونے پر ادلہ پیش کرتا رہا ہے ان کا یہ استدلال کرنا خود اس امر کی دلیل ہے کہ کوئی بھی قرائت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے متواتر نہیں ——— کیونکہ جو امر متواتر ہو اس کی دلیل خود تواتر ہی ہوتا ہے کسی اور دلیل کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ پس اگر یہ سب قرائتیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی طرف سے متواتر ہوتیں تو اپنی اپنی قرائت کی ترجیح اور دوسروں کی قرائت سے اعراض کرنے پر کوئی ایک بھی دلیل پیش کرنے کی زحمت نہ اٹھاتا، بلکہ تواتر کی صورت میں تو اپنی قرائت کو دوسرے کی قرائت پر ترجیح دینا ایک نامناسب اقدام ہوگا۔ جب یہ ثابت ہو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے ان سب قرائتوں کے مطابق تلاوت فرمائی ہے، تو پھر قرائتوں کا باہمی مقایسہ کرنا غلط ہے۔ کیونکہ جب ہر قرائت نبیؐ کی قرائت ہوگی تو تقابل و ترجیح کا تصوّر ہی ناپید ہو جائے گا اور کسی ایک دوسری قرائت سے راجح ہونے کا سوال ہی پیدا نہ ہو سکے گا۔

(جیسا کہ واضح ہے)

چوتھا ردّ

ان قرأتوں کا بالخصوص اپنے مشائخ اور اپنے قارئین کی طرف منسوب ہونا اور انکی قرائت قرار پانا بجائے خود اس امر کی دلیل ہے کہ یہ قرأات نبی اکرمؐ سے بالتواتر منقول نہیں ہے اگر آنحضورؐ کی طرف سے ان کی تلاوت بالتواتر ثابت ہوتی تو پھر یہ سب قرائتیں نبی اکرمؐ سے ہی منسوب رہتیں اور آپ ہی کی قرائتیں شمار ہوتیں۔ بھلا پھر ان افراد کی طرف ان کی نسبت کا کیا جواز ہے؟ ایسی صورت میں تو لازم ہے کہ قرائتیں خالق و مخلوق کے درمیان واسطہ قرار دیئے جانے والے پیغمبرؐ کی طرف ہی منسوب رہیں اور اسی کی قرائتیں شمار ہوں جس پر کلام اللہ نازل ہوا ہے۔ بلکہ اس سے بڑھ کر حق تو یہ ہے کہ یہ سب خود اللہ تعالیٰ کی قرائتیں شمار ہوں کیونکہ نبی اکرم (ص) کی قرائت بھی تو اپنی طرف سے نہ تھی۔ آپ تو وہی کچھ پڑھتے تھے جو واقعاً قرآن تھا اور وحی کے ذریعے نازل کیا گیا تھا۔ لہذا یہ سب قرأات بھی اللہ تعالیٰ ہی کی قرار پا جائیں گی اور ان قاریانِ محترم کے لیے کوئی امتیاز باقی نہ رہے گا۔ پھر ان قاری صاحبان میں سے ہر ایک کی طرف اس کی قرائت کے بالخصوص منسوب رہنے اور کسی دوسرے کی طرف منسوب نہ ہو سکنے کی کوئی وجہ نہ رہے گی۔ یہ کہنا کہ آخر وہ حضرات بھی تو نقل متواتر کی سند میں شمار ہو جاتے ہیں اور ان کا نام بھی اس میں آجاتا ہے ـــــــ تو ہم کہیں گے کہ اتنی سی بات پر کوئی خصوصی امتیاز حاصل نہیں ہو سکتا اور اس سے یہ جواز نہیں نکلتا کہ ان میں سے ہر ایک اپنی ایک خاص قرائت اختیار کرلے اور اس کی نسبت و اضافت اپنی طرف دے۔ فقط سند متواتر میں کسی راوی کے نام کا آجانا اس نسبت کے لیے کافی نہیں، اس کے لیے ایک علیحدہ وجہ اور مستقل سبب ہونا چاہیے۔ وہ سبب سوائے اس کے کوئی نہیں کہ دراصل یہ قرائتیں ان حضرات کے اپنے اجتہاد کا نتیجہ ہیں اور ان میں ان حضرات کے استنباط کا بنیادی عمل دخل ہے۔

مختصر یہ کہ ان قرائتوں کا ان قاریان و مشائخ کی طرف منسوب ہونا اور مرکزِ وحی آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف منسوب نہ ہونا ہی اس بات پر ایک قطعی دلیل ہے کہ یہ قرائتیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے بصورت تواتر منقول نہیں ہیں۔ کیونکہ اگر یہ نبی سے

بالتواتر منقول ہوتیں تو پھر خود ان قاریان کی قرائتیں شمار ہونے اور ان کی طرف منسوب ہونے کا کوئی جواز نہ تھا۔

پانچواں رد

اہل سنت کے بزرگ ترین علمائے محققین کی ایک کثیر تعداد نے گواہی دی ہے کہ یہ قرائتیں متواتر نہیں اور انھیں میں سے کئی ایک نے بعض قرائتوں کو تسلیم کرنے سے انکار بھی کیا اور ان پر اعتراضات و اشکالات وارد کیے ہیں۔ پس اگر یہ قرائتیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے تواتر کے ساتھ منقول ہوتیں اور تواتر کے تمام شرائط ان میں موجود ہوتے تو ان علماء کو اعتراض کرنے اور اشکال وارد کرنے کی جرأت نہ ہوتی کیونکہ اس صورت میں سب اعتراضات خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم پر آتے اور آپ کی ذاتِ مبارک کی تردید قرار پاتے ہیں اور ـــــ نعوذ باللہ ـــــ کسی مسلمان سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی۔

منکرین تواتر کے اقوال

اب مناسب موقع ہے کہ بعض ایسے بزرگ علماء کرام کے اقوال نقل کر دیئے جائیں جنھوں نے ان قرائتوں کے عدم تواتر پر بڑی صراحت سے گفتگو فرمائی ہے :

۱۔ ابن جزری

ان کے بارے میں "سیوطی" نے اپنی مشہور و معروف تالیف تفسیر "الاتقان" میں لکھا ہے کہ ابن جزری اپنے دور میں قاریان کے اساتذہ و مشائخ میں ایک عظیم استاد تھے۔ وہ تمام علماء جو قرائت کے بارے میں بحث کرتے رہے ہیں، ان میں سب سے عمدہ اور اعلیٰ درجے کی بحث و گفتگو انھی نے کی ہے۔

چنانچہ ابن جزری اس بارے میں فرماتے ہیں :

"ہر ایسی قرارت جو عربی زبان کے ساتھ کسی بھی طرح سے ہم آہنگ ہو اور عثمانی صحیفوں میں سے کسی ایک کے ساتھ موافقت رکھتی ہو، اگرچہ اس کے موافق ہونے کا فقط احتمال ہی ہو (یقین نہ ہو) اور اس کی سند بھی صحیح ہو تو ایسی قرائت صحیح ہے اس کا انکار اور رد کرنا جائز اور حلال نہیں ہے بلکہ یہ ان سات حروف میں سے کسی ایک پر ہوتی ہے، جن کے مطابق قرآن مجید کا نزول ہوا ہے، اس لیے لوگوں پر واجب ہے کہ وہ اسے قبول کریں۔ اگر وہ ان سات یا دس آئمہ قرائت سے منقول یا ان کے علاوہ دیگر مقبول آئمہ قرائت سے منقول ہو، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ یعنی جس قرائت میں ان تین بنیادی شرائط میں سے کوئی ایک شرط کمزور ہو، اس کو ضعیف یا شاذ یا باطل قرائت قرار دیا جائے گا خواہ وہ ان سات آئمہ قرائت سے منقول ہو یا ان سے بھی کسی بزرگ ترین ہستی سے

نقل ہوئی ہو۔ یہی نظریہ، سلف وخلف کے آئمہ تحقیق کے ہاں صحیح ترین نظریہ ہے۔ اس کی صراحت ——— دانی، مکیؒ، مہدوی اور ابو شامہ کے کلام میں موجود ہے، یہی بزرگ علماء کرام کا مشہور مذہب ہے اور ان میں سے کسی ایک کی طرف سے بھی اس کی مخالفت کا علم نہیں ہو سکا۔"

پھر علامہ سیوطی نے ان کی گفتگو مفصّل طور پر نقل کی ہے جو ایک طویل کلام پر مشتمل اور تفسیر الاتقان میں موجود ہے۔ اس کے بعد خود سیوطی بھی اس کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس باب میں ابن جزری کی یہ گفتگو محکم ترین اور مضبوط ترین گفتگو ہے۔

۲۔ ابو شامہ

ابو شامہ نے بھی اپنی کتاب "المرشد الوجیز" میں وہی بات کہی ہے جو ابن جزری کے مذکورہ بالا کلام کے ذیل میں نقل کی گئی ہے ——— جیسا کہ فرمایا:

"لہٰذا ہر اس قراءت سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیے جو ان سات آئمہ قراءت کی طرف منسوب کر دی جائے، اسے جلدی میں صحیح قرار نہیں دینا چاہیے اور نہ یہ کہہ دینا چاہیے کہ یہ اسی طرح ہی نازل ہوئی ہے۔ ہاں ایسا اسی وقت کہا جائے جب وہ قراءت ہمارے اس مذکورہ ضابطے کے تحت آتی ہو۔ اگر وہ اس ضابطے کے مطابق ہو گی تو پھر کسی ایک مصنّف کو منفرد طور پر اس کے نقل کرنے کا امتیاز حاصل نہ ہو گا اور نہ ہی یہ قراءت فقط انھیں صاحبان کی طرف سے منقول ہونے کی خصوصیت رکھتی ہو گی بلکہ اگر یہ قراءت ان قاریانِ محترم کے علاوہ کسی اور سے بھی منقول ہوتی تو بھی اسے صحیح ہونے سے خارج نہیں کیا جا سکتا تھا کیونکہ اصل معیار اس میں ان اوصاف و شرائط کا موجود ہونا ہے اور اس کا فلاں کی طرف منسوب ہونا کوئی اصل نہیں ہے۔ اس لیے کہ جو قراءتیں ان سات قاریان میں سے کسی ایک کی طرف یا ان کے علاوہ دیگر صاحبان کی طرف منسوب ہیں ان میں بھی متفق علیہ اور شاذ پائی جاتی ہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ

یہ سات حضرات مشہور ہیں اور ان کی قرائتوں میں زیادہ تر صحیح اور متفق علیہ قرائت موجود ہے، اس لیے نفس ان کی طرف زیادہ میلان رکھتا ہے اور دوسروں کی طرف سے منقول قرائت کی طرف اس قدر میلان نہیں رکھتا۔"

۳۔ زرکشی

زرکشی نے کہا:

"تحقیق شدہ بات یہ ہے کہ یہ سات قرائتیں ان سات ائمہ قرائت سے متواتر ہیں، کیونکہ ان قاریان سے ان قرائتوں کی نسبت کتابوں میں درج ہے اور اسے ایک دوسرے سے نقل کرتا رہا ہے۔ لیکن جہاں تک ان کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے متواتر ہونے کا تعلق ہے تو یہ دعویٰ اشکال سے خالی نہیں ہے۔"

بعض علماء شیعہ کے اقوال

اب اس کے بعد یہ بات کس قدر تعجب خیز ہے کہ اصولِ فقہ کے ماہرین میں سے بعض بزرگان اور فقہاء شیعہ امامیہ میں سے بعض اعلام مثلاً شہیدین (شہید اوّلؒ و شہید ثانیؒ) کتاب "الذکریٰ" اور "روض الجنان" کے مطابق فرماتے ہیں کہ ان سات قرائتوں کا تواتر ثابت ہے چنانچہ "روض الجنان" میں پہلے یہ نقل کرتے ہیں کہ متاخرین میں یہ قول مشہور ہے اور شہیدؒ نے بھی اسی پر گواہی دی ہے ——— اس کے بعد فرماتے ہیں:

"یہ بات خبر واحد کے ذریعہ اجماع کا ثبوت حاصل ہونے سے کمتر نہیں ہے لہذا ان سب قرائتوں کے مطابق قرائت کرنا جائز ہے۔ نیز یہ کہ متاخرین میں سے ایک محقق قاری نے ایک کتاب فقط اس موضوع پر لکھی ہے۔ اس نے ان اشخاص کے اسماء درج کیے ہیں جو ان قرائتوں کو ہر طبقے اور ہر دور میں نقل کرتے رہے ہیں۔ ان کی تعداد اس سے کہیں زیادہ ہے جو تعداد تواتر کے ثبوت

کے لیے ضروری ہوتی ہے، لہٰذا ان سب قرائتوں کے مطابق قرائت کرنا جائز ہے۔ انشاء اللہ"

ان کے جواب میں ہم فقط ایک بات پر ہی اکتفا کرتے ہیں:

"اپنے فن سے اہلِ فن ہی سب سے زیادہ آگاہ ہوتے ہیں۔ اس لیے اس بارے میں فیصلہ دینا ان بزرگان کے لیے مناسب نہیں تھا۔ نیز یہ ممکن ہے کہ تواتر کے دعوے سے شہید قدس سرہٗ کی مراد ان قرائتوں کا خود ان قاریان سے تواتر پر مشتمل ہونا ہے اور وہ ان کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے متواتر کہنا نہیں چاہتے ہیں، کیونکہ یہ دعویٰ بالکل ممنوع ہے (جیسا کہ قرأات کے تواتر کے معنی کے بیان میں ہم نے احتمال اوّل کے تحت یہ بات ثابت کر دی ہے) البتہ خود قاریان سے تواتر کا دعویٰ کرنا ذرا آسان ہے بہ نسبت اس کے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تواتر کا دعویٰ کیا جائے لیکن آئمہ قرائت سے تواتر کے ثابت ہو جانے سے بھی کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا اور نہ ہی کوئی اثر مرتب ہو سکتا ہے۔ جیسے ہم نے بتایا تھا کہ ان قاریان کا قول ان کا فعل اور انکی تصدیق و تقریر ہمارے لیے حجت نہیں ہے۔ جیسا کہ شہید علیہ الرحمۃ کے ارشاد سے بھی واضح ہو رہا ہے کہ ان کے ہاں بھی اس تواتر کے اثبات کی غرض یہی ہے کہ ان قرائتوں میں سے ہر ایک کے مطابق قرائت و تلاوت کا جواز حاصل ہو سکے، کیونکہ آپ نے اپنے کلام میں دو مقامات پر اسی جوازِ قرائت کی ہی تصریح فرمائی اور اسی کو نتیجہ کے طور پر لائے ہیں۔ اگر اس سے ان کی مراد ان قرائتوں کا خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے متواتر ہونا ہوتا تو پھر اس امر کا اہم ترین اثر اور اس کی اعلیٰ ترین غرض ان کا قرآنیت کے وصف کے ساتھ متصف ہونا قرار پاتا۔ پھر ان قرائتوں کے ذریعے شرعی احکام کے استنباط میں استدلال کرنا اور ان کی طرف استناد کرنا بھی صحیح سمجھا جاتا۔ واضح ہے کہ مقام اہمیت میں اتنے بڑے مفاد کے ساتھ فقط قرائت و تلاوت کے جواز کو قیاس تک نہیں کیا

جا سکتا، جیسا کہ ظاہر ہے۔

محقق قمی

اس کے علاوہ تواتر قرائات کے معنی و مفہوم میں ایک تیسرا احتمال بھی موجود ہے جسے محقق قمی "قدس سرہ" نے "قوانین الاصول" میں ذکر فرمایا اور اس کی تائید بھی کی ہے:

"اگر ان بزرگان کی مراد یہ ہے کہ یہ قرائتیں آئمہ علیہم السلام سے اس معنی میں متواتر ہیں کہ انھوں نے ان قرائتوں کے ساتھ (نماز میں) تلاوت و قرائت کو جائز قرار دیا اور ان کے مقتضٰی کے مطابق عمل کرنے کی بھی اجازت دی ہے، ہاں یہ ایک ایسا امر ہے جس کا شارع مقدس کے ہاں معلوم ہونا قابلِ ادعاء اور قابلِ تسلیم ہے کیونکہ آئمہ معصومین علیہم السّلام نے حکم فرمایا تھا کہ قرآن مجید اسی طرح پڑھو جس طرح یہ سب لوگ پڑھتے ہیں۔ پھر جب صحابہ کرامؓ معصومین علیہم السلام کے سامنے ان قرائتوں میں سے کسی ایک کے مطابق قرآن کی تلاوت کرتے تو معصومین علیہم السلام اس کی تصدیق و تقریر فرماتے تھے لیکن اس کے باوجود بھی یہ بات اس کے منافی نہیں۔ اگر یوں کہا جائے کہ ان قرائتوں کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے صادر ہونا قطعی نہیں اور ان میں کمی و بیشی ہوتی رہی ہے، اگر اسی پر یقین رکھا جائے اور اس کے ماسواء سے خاموشی اختیار کر لی جائے تو یہ راہ اختیار کے زیادہ قریب ہے"۔

۱۔ قرائات کے تواتر کا مسئلہ ایسے اہم مسائل میں ہے جن پر اہلِ سنت کے ہاں بہت بحث رہی ہے، اس میں یہ احتمال انتہائی بعید از قیاس ہے کہ وہ اس تواتر سے ہمارے آئمہ معصومین علیہم السلام سے متواتر ہونا مراد لیتے رہے ہوں کہ جن کے فرامین کی حجیت پر اعتقاد رکھنا شیعہ اثناء عشریہ کا طرۂ امتیاز ہے۔

۲۔ اس احتمال کی بازگشت اس امر کی طرف ہوتی ہے کہ ان قرائتوں کے مطابق تلاوت

کرنے کا جواز اور ان کے مقتضیٰ کے مطابق عمل کرنا آئمہ معصومین علیہم السلام سے بالتواتر ثابت ہوتا ہے۔

چنانچہ ہم قائلین تواتر کے دلائل ذکر کرنے کے بعد مقام ثالث میں اس بحث کو نبھائیں گے۔ انشاء اللہ۔ ہم بتائیں گے کہ ان سات مختلف قرائتوں کے مطابق قرآن کی قرائت کرنا جائز ہے ہر چند کہ ان قرائتوں کا تواتر کسی طرح ثابت نہیں ہے ــــــ لیکن ان کے ذریعے استدلال کرنا، مقام استنباط میں ان کی طرف استناد کرنا اور احکام الٰہی معلوم کرنے کے لیے ان کا سہارا لینا بھی جائز نہیں۔ لہٰذا آپ کچھ دیر انتظار کیجیے۔

قائلینِ تواتر کے دلائل

قائلین تواتر نے چند وجوہ کا سہارا لیا ہے:

پہلی دلیل

وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اس تواتر پر سلف سے خلف تک سب کا اجماع ہے۔

جواب

مدّعی کے نزدیک اجماع کی حجیّت کا دارومدار اس بات پر ہے کہ وہ تمام افراد اتفاق کریں جن میں اُمتِ محمدی کا فرد ہونے کا وصف موجود ہے اس کے بغیر وہ اجماع ثابت نہیں ہو سکتا جو واجد شرائطِ حجیّت اور معتبر ہوتا ہے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ ایسا اتفاق تو ثابت ہی نہیں ہوا کہ فرقہ حقہ شیعہ اثناء عشریہ اس تواتر سے انکاری ہے اور وہ امت محمدی کی ایک بہت بڑی جماعت ہے۔ اسی طرح علماءِ اہلِ سنت میں سے مُحققین کی ایک کثیر جماعت بھی تواتر کی منکر رہی ہے کہ ان میں سے چند ایک کی گفتگو نقل بھی کی جا چکی ہے۔ لہٰذا ان حالات میں اجماع کے قیام کا دعویٰ کرنا بالکل غیر معقول ہے اور ہر غیر متعصب اور عقل مند شخص سے اس کا

ادعاء ناقابلِ تصور ہے۔

دوسری دلیل

تمام صحابہ کرام اور تابعین عظام نے جس طرح اس قرآن کا اہتمام کیے رکھا، وہ اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کی تمام قرائتیں متواتر ہوں اور یہ چیز راہِ انصاف اور طریق عدالت پر چلنے والے کے نزدیک بالکل روشن ہے۔

جواب

۱۔ یہ دلیل ان کے دعویٰ کے ساتھ کسی طرح بھی ہم آہنگ ہوتی دکھائی نہیں دیتی۔ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ سات یا دس قرائتیں متواتر ہیں اور دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ خود قرآن مجید کی ایک قرائت متواتر ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ ایک قرائتِ قرآن کے تواتر کا ثبوت حاصل ہونے کی صورت میں ان سات یا دس قرائتوں کا تواتر تو ثابت نہیں ہو سکتا۔

۲۔ اس دلیل کا مقتضی نفسِ قرآن کا تواتر ہے نہ یہ کہ اس کی قرائت کی کیفیت بھی متواتر ہے۔ بالخصوص ہم جانتے ہیں کہ ان قرائتوں میں سے چند ایک میں قاری صاحبان اور آئمہ قرائت کے اپنے اجتہادات ان کی اپنی نظر یا سماع کا دخل ہے۔ حتیٰ کہ اگر یہ بات فقط ایک قرائت میں بھی موجود ہو تو ان سب کا تواتر نادرست ہو جاتا ہے۔

نیز قرائات کا سات کے عدد میں منحصر کیا جانا ایک ایسا واقعہ ہے جو تیسری صدی ہجری میں پیش آیا، اس سے پہلے اس بات کا نام و نشان تک نہ تھا۔

منقول ہے کہ سات قرائتیں قرار دینے والا ـــــــــ ابو بکر احمد بن موسیٰ بن عباس بن مجاہد نامی شخص تھا۔ وہ ۳۰۰ھ میں بغداد میں، کہ جہاں اس نے حرمین شریفین، عراقین اور شام کے مشہور آئمہ قرائت میں سے سات افراد کی قرائتوں کو جمع کیا۔

یہ بھی مروی ہے کہ بہت سے علماءِ کرام نے ایسا کرنے پر اس شخص کو ملامت کی کہ اس نے سات کا عدد منتخب کر کے عوام الناس کو وہم میں ڈال دیا ہے۔ اب ہر کوتاہ نظر اور

قرائتوں کے معاملے کو مکمل طور پر نہ سمجھنے والا شخص یہ تصور کرنے لگتا ہے کہ یہ سات قرائتیں وہی سات حروف ہیں کہ جن کے مطابق قرآنِ مجید کا نزول بیان ہوا ہے۔

ابو محمد مکیؒ سے منقول ہے:

"لوگوں نے اپنی کتب میں آئمہ قرائت میں سے ستّر ایسے بزرگان کا تذکرہ کیا ہے جو ان سات حضرات سے بلند رتبہ اور عظیم القدر افراد تھے۔ پس اب کس طرح گمان کیا جاسکتا ہے کہ ان سات متاخرین میں سے ہر ایک کی قرائت ان سات حروف میں سے ہے جن کے مطابق نص وارد ہوئی ہے کہ قرآن مجید ان سات حروف پر نازل ہوا ہے۔ یقیناً ایسا کرنا ایک بہت بڑی خلاف ورزی ہے۔ کیا یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی کسی نص کی بنا پہ ہے یا کسی اور بنیاد پر ہوا ہے؟ یہ کیسے ہوسکتا ہے جبکہ کل کی بات ہے کہ مامون وغیرہ کے زمانے میں کسائی کو ان سات کی فہرست میں شامل کیا گیا ——— اس سے قبل ساتویں شمارے پر یعقوب حضرمی ہوتا تھا۔ یہاں تک کہ ابن مجاہد مذکور نے ۳۰۰ھ اور اس کے قریب کے زمانے میں یعقوب کی جگہ کسائی کا نام شامل کردیا ہے۔"

کیا ان حالات میں صحابہ کرامؓ اور تابعینِ عظام کا اہتمام ان سات قرائتوں کے تواتر کا موجب بن سکتا ہے؟ پس ضروری ہے یا تو تمام کی تمام قرائتوں کے تواتر کا دعویٰ کیا جائے اور ان سات کی خصوصیت ترک کردی جائے یا مقامِ اختلاف میں ان میں سے کسی بھی قرائت کو متواتر قرار نہ دیا جائے چونکہ سب کو متواتر قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہوسکتی، لہٰذا سوائے اس کے کوئی راستہ نہیں کہ سب قرائتوں کے غیر متواتر ہونے کو تسلیم کرلیا جائے (جیسا کہ مخفی نہیں ہے)

تیسری دلیل

وہ کہتے ہیں کہ اصلِ قرآن کے تواتر اور ان مختلف قرائتوں کے تواتر کے مابین لزوم ہے۔ چونکہ خود قرآن متواتر ہے لہٰذا ضروری ہے کہ یہ قرائتیں بھی متواتر ہوں کیونکہ یہ قرآن ہم تک مشہور و معروف حفاظ اور قاریان کے توسط سے پہنچا ہے اور قرائت قرآن سے جدا کوئی شے

نہیں ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ قرآن ہمارے پاس ایک راستے سے پہنچے اور اس کی قرائت اس سے جداگانہ راستے سے پہنچے۔ بلکہ قاریان اور حفاظ کے واسطے سے یہ دونوں ایک ساتھ ہم تک پہنچے ہیں۔ پس جب قرآن کا تواتر تسلیم ہے تو اس کی قرائت کا تواتر تسلیم کرنا بھی شک و شبہ سے بالاتر حقیقت ہے۔ لہٰذا ان قرائتوں کے تواتر ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

جواب

۱۔ یہ بات قابلِ تسلیم نہیں ہے کہ ایک شے کی اصل کا تواتر اس کی خصوصیات و کیفیات کے تواتر کو مستلزم ہے۔ یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ اگر اس کی خصوصیات یا کیفیات کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو اس سے اس شے کی اصل پر موجود اتفاق کو کوئی صدمہ نہیں پہنچتا۔ کیونکہ بہت سے ایسے حادثات، واقعات، مسائل اور امور ہوتے ہیں جن کا اصل وقوع مسلّم اور متفق علیہ ہوتا ہے لیکن ان کی بعض خصوصیات مشکوک اور موردِ اختلاف ہوتی ہیں۔ مثلاً واقعہ کربلا ہے کہ اس کا وقوع اور اس کا پیش آنا ایک واضح اور بدیہی حقیقت ہے لیکن اس کی کیفیات میں اختلاف موجود ہے۔ اسی طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہجرت کا واقعہ ہے کہ اس کا وقوع متواتر ہے لیکن یہ تواتر اس کی خصوصیات و تفصیلات کے تواتر کو مستلزم نہیں ہے۔ مختصراً یہ کہ ضروری نہیں کہ اصل شے کے تواتر اور اس کی خصوصیات کے تواتر میں لزوم پایا جائے، بلکہ یہ ایک بے دلیل اور غلط دعویٰ ہے۔

۲۔ یہ بات بھی تسلیم نہیں کہ اصلِ قرآن ہم تک ان معروف حفاظ اور قاریان کے توسط سے پہنچا ہے، یعنی اگر یہ لوگ نہ ہوتے تو قرآن آئندہ نسلوں تک نہ پہنچ پاتا۔ کیونکہ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ خود اصل قرآن بھی متواتر نہیں ——— حالانکہ ایسا نہیں ہے اور قرآن آئندہ نسلوں تک تواتر بین المسلمین کے واسطے سے پہنچتا رہا اور اس کو تمام خلف اپنے سلف سے نقل کرتے رہے ہیں۔ وہ اسے اپنے سینوں اور کتابوں میں محفوظ کرتے، اپنے امور اور معاملات میں اس کا ذکر کرتے ہوئے آگے بڑھتے رہے ہیں۔ اس امر میں تو تمام قراء و حفاظ کا بھی کوئی دخل نہیں، چہ جائیکہ وہ فقط ان سات یا دس افراد تک محدود رہ جائے۔ بلکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ

قرآن مجید کا تواتر اہل اسلام کے اسے اپنی خاص طرز پر نقل کرنے کا مرہونِ منت ہے لہٰذا اس تواتر سے ان سات یا دس قرائتوں کے تواتر کا ثابت ہونا ضروری نہیں۔ پس اصلِ قرآن کی قرائات کی کیفیات کو اس کی اصل پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

اگر مدعی کی مراد یہ ہے کہ اصلِ قرآن کے تواتر سے ان سات یا دس قرائتوں کا تواتر ثابت ہوتا ہے اور ظاہر کلام میں بھی یہی منظر آتا ہے، تب اس کی دلیل کا بطلان زیادہ واضح ہو جاتا ہے، کیونکہ جب یہ بات روشن ہے کہ خلف تک اصلِ قرآن کا پہنچنا فقط ان معدودے چند قاریان اور محدود تعداد کے لوگوں کے توسط سے نہ تھا کیونکہ اس حقیقت کے خلاف کوئی ادعاء کسی ادنیٰ عالم شخص سے بھی نہیں ہو سکتا اور کسی انصاف و عدالت کا حصہ پانے والے فرد سے یہ بات صادر نہیں ہو سکتی ہے پھر کیونکر یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ اصل قرآن کے تواتر اور ان مخصوص قرائات کے تواتر کے مابین لزوم پایا جاتا ہے۔ بہر حال یہ مسئلہ صاحبانِ دانش و تحقیق پر مخفی نہیں ہے۔

چوتھی دلیل

بعض مقامات میں قرائات کا اختلاف اصل کلمہ میں اختلاف کی طرف پلٹتا ہے۔ جیسے "سورہ فاتحہ" میں "ملک" اور "مالک" میں اختلاف ہے۔ اب اگر ان قرائات کو متواتر تسلیم نہ کیا جائے تو قرآن کے کچھ حصے کا غیر متواتر ہونا لازم آئے گا۔ یعنی اگر قرائتوں کا اختلاف "والارحام" کے کلمہ کے اعراب تک محدود ہو کہ ایک قرائت میں مجرور اور ایک میں منصوب ہے تو اس میں قرائات کے عدم تواتر سے اصل قرآن کا عدم تواتر لازم نہیں آتا لیکن جو اختلاف "ملک" اور "مالک" کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔ اس میں قرائات کے تواتر کو تسلیم نہ کرنے سے قرآن کے بعض اجزاء کا عدم تواتر لازم آتا ہے۔ اب اگر ان دو قرائتوں میں سے کسی ایک کے متعلق بالخصوص ہم مان لیں کہ وہ تو قرآنیت کے وصف سے متصف ہے اور دوسری نہیں تو یہ بھی تحکم اور دعویٰ بلا دلیل ہوگا۔ لہٰذا ہمارے لیے اس کے علاوہ کوئی راستہ نہیں کہ دونوں قرائتوں کے تواتر کے قائل ہوں تاکہ اجزائے قرآن کو غیر متواتر ہونے سے

محفوظ رکھ سکیں۔

یہ دلیل ابن حاجب سے منقول ہے اور متاخرین کے ایک گروہ نے اس دلیل کو انتہائی پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا ہے۔

جواب

بظاہر مدعی کی مراد یہ دکھائی دیتی ہے کہ وہ ان سات قرائتوں کے تواتر کا اثبات کرنا چاہتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس دلیل کا تقاضا خود اسی کے خلاف ہے۔ اگر یہ دلیل صحیح تسلیم کرلی جائے تو اس کا مقتضیٰ یہ ہوگا کہ (نہ فقط یہ سات یا دس) جمیع قرائات متواتر ہیں، جبکہ آپ کے سامنے کئی مرتبہ بیان ہوچکا ہے کہ علمائے اہل سنت میں سے بعض محققین نے بڑی صراحت کے ساتھ لکھا ہے کہ ان سات قاریان کے علاوہ دیگر حضرات انتہائی بلند رتبہ اور عظیم القدر افراد تھے۔ بلکہ ابو محمد مکیؒ کا کلام آپ کے سامنے آچکا ہے کہ لوگوں نے اپنی کتب میں آئمہ قرائت کا ذکر کرتے ہوئے ستر سے بھی زیادہ ایسے بزرگان کا تذکرہ کیا ہے جو ان سات سے زیادہ بلند مرتبہ اور اونچی شان کے مالک تھے اور واضح ہے کہ زیادہ باوثوق یا زیادہ راجح ہونے کا ان معاملات میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ مختصر یہ کہ اگر دلیل صحیح فرض کی جائے تو اس کا نتیجہ تمام قرائتوں کے تواتر کی شکل میں نمودار ہوتا ہے اور سب کی سب ہم پلہ ثابت ہوتی ہیں اور بعض کو بعض پر کوئی ترجیح یا مزیت حاصل نہیں ہوتی۔

اگر مدعی کی مراد بھی تمام قرائتوں کے تواتر کا دعویٰ کرنا ہو تو اس پر ایک اعتراض یہ ہے کہ یہ دعویٰ واضح طور پر باطل ہے کیونکہ تواتر قرائات کے قائلین میں سے کسی ایک نے بھی اس کی صراحت نہیں کی اور کسی کے کلام سے بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ سب قرائتوں کے تواتر کی بات کرنا چاہتا ہو۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ یہ تواترِ قرائات سے تواترِ قرآن کا لازمی تعلق ہونا بھی تسلیم نہیں ہے، یعنی اصل کلمہ میں اختلاف ہوجانے سے قرائتوں کو متواتر ماننا ضروری نہیں ٹھہرتا، کیونکہ اختلاف خواہ مادہ یا ہیئت تک بھی پہنچے تو اس سے فرق نہیں پڑتا کہ تواترِ قرآن کا فقط

مادۂ کلمات سے تعلق ہو سکتا ہے لیکن یہ اختلاف جو مثال میں مذکور ہے وہ کیفیت و ہیئت میں ہے اور قرآن کے تواتر سے کوئی منافات نہیں رکھتا۔ ہاں فقط اتنا ہوتا ہے کہ قرآن ——— غیر قرآن کے ساتھ التباس کا شکار ہو جاتا ہے اور اس کی صحیح ہیئت ممتاز نہیں ہو پاتی ——— جس طرح کلمہ " والارحام "، کہ اس کی صحیح اعرابی کیفیت ممتاز نہیں ہوتی۔

ہمارے ان تفصیلی مباحث کے بعد یہ حقیقت روشن ہو جاتی ہے کہ سات یا دس قرائات بھی تواتر سے متصف نہیں ہیں، چہ جائیکہ ان کے علاوہ دیگر قرائات متواتر ہو سکیں۔ (یہ مقام اول میں ہماری تفصیلی گفتگو ہے)۔

مقامِ ثانی

قراءات کی حجیّت

مقامِ ثانی میں ان امور کا بیان ہوگا۔ قرائات کی حجیت اور حکمِ شرعی میں ان کے ذریعے استدلال کرنا جائز ہے یا نہیں ؟

علماء کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ وہ ان قرائات کی حجیت کی قائل ہیں۔ لہٰذا ان کے ہاں ایک فقیہ کے لیے جائز ہے کہ وہ مقامِ استنباط میں ان قرأتوں سے استناد کرے چنانچہ حائض عورت کے ساتھ اس کے حیض سے پاک ہونے کے بعد اور غسلِ حیض کرنے سے پہلے مباشرت کرنا جائز نہیں۔ اس مسئلے میں ایک فقیہ کے لیے جائز ہے کہ اس آیتِ خداوندی کے ساتھ استدلال کرے۔

" وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ " (البقرہ : ۲۲۲)

وہ اس میں کوفیوں کی قرائت پر بھروسہ کرے جو " یطھرن " کو "ہا" کی تشدید کے ساتھ پڑھتے ہیں ________ سوائے حفص کے کہ وہ یوں نہیں پڑھتا، پس کوفیوں کی قرائت کے مطابق آیت کا مفہوم یہ ہے:

" تم ان عورتوں کے قریب مت جاؤ یہاں تک کہ وہ طہارت (غسل) کرلیں "

اس سے ثابت ہوگا کہ قبل از غسلِ حیض مقاربت حرام ہے۔

علماء کی اس جماعت کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر ان قرأتوں کا تواتر ثابت نہ ہو تو بھی ان کے ذریعے استدلال کرنا جائز ہے اور یہ حجت ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ تواتر کے ثابت ہونے کی صورت میں ان کے نزدیک ان قرأتوں کا حجت ہونا یقینی ہو جائے گا۔ لہٰذا ان کے ہاں ہر قرائت کے مطابق استدلال کرنا جائز ہے اور یہ بات فقیہ کے ارادہ و اختیار پر موقوف ہے کہ وہ ان میں سے جس قرائت کو چاہے پسند کرلے ،

اور دلیل بنائے۔

اگر بالفرض ان کا متواتر ہونا ثابت نہ ہو تو بھی ان کے ذریعے استدلال کا جواز ہے۔ پس اس اعتبار سے تواتر کے ثبوت و عدم ثبوت ہر دو قول میں کوئی فرق نہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ تواتر کی صورت میں استدلال کا جواز زیادہ واضح اور روشن ہے۔

تواتر کے فرض کرنے کی صورت میں ان کی حجیت کی دلیل کچھ اس طرح ہو گی کہ جب یقین ہے کہ یہ سب قرائتیں قرآن ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ ہیں، تو ان کی حیثیت باہم مختلف آیات کی سی ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئی ہیں، (لہٰذا ان کو دلیل بنانے میں کوئی شک نہیں)۔

عدم تواتر کے قول کو مان لینے کی صورت میں ان کی حجیت کو اس دلیل سے ثابت کیا جائے گا کہ وہ ادلہ قطعیہ جو ایک جامع الشرائط خبرِ واحد کی حجیت کو ثابت کرتے ہیں، وہ ان قرائات کو بھی شامل کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ قرائات بھی اس عدم تواتر کی صورت میں خبرِ واحد کا مصداق بن جائیں گی۔ لہٰذا خبرِ واحد کی حجیت کے تمام ادلہ ان میں شامل ہو کر انھیں حجت قرار دے دیں گے۔

جواب

۱۔ ان کے تواتر کو تسلیم کر لینے کی صورت میں جواب یہ ہے کہ یہ صحیح ہے کہ تواتر موجبِ قطع و یقین ہوتا ہے۔ اب اگر فرض کیا جائے کہ ان سب کا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے تواتر کے ساتھ نقل ہونا درست ہے، تو بھی سوال یہ ہے کہ ان کی حجیت سے مراد کیا ہے، کیا یہ سب قرائات فی نفسہ حجت ہیں؟ بایں معنی کہ ان میں سے ہر قرائت میں دلیل بننے کی صلاحیت موجود ہے، قطع نظر اس سے کہ اس کے مقابلے میں ایک اور قرائت اس سے اختلاف بھی کر رہی ہو تو کیا پھر بھی یہ دلیل بن سکتی ہے؟ اگر ایسا ہے تو اسے مان لینے میں کوئی مانع نہیں لیکن بظاہر حجیت اور استدلال کے جواز کے قائلین کے ہاں یہ معنی مراد نہیں ہے اور نہ وہ یہ کہنا چاہتے ہیں۔ اگر قائلین حجیت کی مراد حجیت مطلقہ ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہو گا

کہ ان قرائات کے ذریعے استدلال کرنا جائز ہوگا اگرچہ وہ معارضہ اور اختلاف کا مقام ہی ہو اور دوسری قرائت اختلاف کر رہی ہو۔ اب یہ اشکال پیدا ہوگا کہ تواتر ثابت ہوتے ہوئے اس کا مقتضیٰ یہ نہ ہو سکے گا، کیونکہ تواتر کا مقتضیٰ یہ ہوتا ہے کہ اس میں قرائات کی سند اور ان کا صدور قطعی اور یقینی ہو جاتا ہے یعنی وہ رسولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے قطعاً صادر ہوئی ہیں۔ لیکن جب ان کے معانی اور دلالت کی نوبت آئے گی تو ان میں یقینی طور پر معنی مراد کی تعیین نہ ہو سکے گی؛ اس لیے کہ جب ان قرائتوں کا باہمی تعارض اور اختلاف سامنے آئے گا تو اب اس کو حل کرنے کے لیے ان ادلہ کی طرف رجوع نہ کیا جا سکے گا جو متعارضین کے درمیان ترجیح وتخییر کا علاج پیش کرنے کو موجود ہیں یعنی ادلۂ علاج اس مقام پر کام نہیں آسکیں گے؛ کیونکہ ادلۂ علاج وہاں کام آتے ہیں جہاں ظنی السند اخبار کے درمیان تعارض ہو اور اگر قطعی السند کے درمیان ایسا تعارض سامنے آئے؛ مثلاً آیات یا متواتر احادیث کے درمیان تعارض ہو تو وہاں ادلۂ علاجیہ کام نہیں آسکتے کہ وہ ان موارد تک عموم نہیں رکھتے۔ پس اگر یہ قرائات متواتر ہوئیں تو قطعی السند ہونے کی وجہ سے اپنے تعارض کی صورت میں ادلۂ علاجیہ کے ذریعہ قابلِ حل نہ ہو سکیں گی۔ اب اس مقام پر حل فقط یہ رہ جائے گی کہ ظاہر تر کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس صورت میں ہمیں علم اجمالی ہو گا کہ یہ سب قرائتیں فی الواقع مرادِ متکلم نہیں ہیں ——— بلکہ ان میں سے کوئی ایک مراد ہے۔ پس اب دیکھنا ہو گا کہ ان میں سے اظہر کون سی ہے تو اسی کو اپنا لیا جائے گا اور دوسری جو نسبتاً کم ظہور رکھتی ہو گی اس میں عرفی قرینہ کی بنیاد پر تصرف کر دیا جائے گا اور اسے خلاف ظاہر پر حمل کیا جائے گا۔ اگر بالفرض دونوں میں سے کوئی بھی اظہر (زیادہ ظہور رکھنے والی) نہ ہو تو وہاں قاعدے کا مقتضیٰ یہ ہے کہ ہر دو کو تساقط کا شکار کر دیا جائے، یعنی دونوں کو ترک کر دیا جائے اور کسی دیگر دلیل کی تلاش کی جائے۔

۲۔ عدم تواتر کی صورت میں جواب یہ ہو گا

۱۔ جب یہ قرائتیں متواتر نہ ہوتیں تو آپ نے کہا کہ خبرِ واحد کے ادلہ حجیت انھیں شامل ہوں گے، اب ہم کہتے ہیں کہ خبرِ واحد کے ادلۂ انھیں شامل نہیں ہو سکتے؛ کیونکہ وہ ان روایات کو شامل ہوتے ہیں جو معصوم سے منقول ہوں اور ان قرائات کا معصوم سے روایت ہونا ثابت

نہیں ہے۔ بلکہ ان میں یہ احتمال موجود ہے کہ یہ قاریان کے اپنے اجتہادات اور ذاتی استنباطات کا نتیجہ ہیں جیسے او گزشتہ بیانات میں اس ضمن میں چند ایک بزرگ علماء کی تصریحات نقل کی جا چکی ہیں کہ جنھیں تسلیم کیے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔ اگرچہ وہ چند ایک قرائتوں کے حق میں ہی تسلیم ہوں بہرحال وہ تصریحات ناقابلِ تردید ہیں۔ قرائات معصوم سے مروی نہیں بلکہ قاریان کے اجتہادات ہیں، اس کی دلیل وہی ہے جو ان قرائتوں میں ہر ایک قرائت کو ایک فرد کی متعین قرائت قرار دیتی ——— اور اسے دوسری قرائت سے راجح ثابت کرتی ہے خود اسی دلیل سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ قرائات ان کی اپنی کاوش و محنت کا نتیجہ ہیں اور نبیؐ معصومؑ سے روایت نہیں ہوئیں ——— جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

۲۔ اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ قرائات روایت ہوئی ہیں تو پھر ان کے راویان کی وثاقت ثابت نہیں ہے، بنابریں ان اخبار کا واجدِ شرائطِ حجیت ہونا ثابت نہ ہوگا۔ یہ امر اس وقت زیادہ روشن ہو جاتا ہے جب ان صاحبان کے حالات کا تتبع کیا جاتا ہے اور انکے واقعاتِ زندگی کو ملاحظہ کیا جاتا ہے (پس یہ غیر ثقہ کی اخبار ہونے کی وجہ سے حجت نہ بن سکیں گی)۔

۲۔ اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ یہ ثقہ افراد کی روایات اور ان میں حجیت کے شرائط موجود ہیں تو اب ایک اور مانع سامنے آتا ہے کہ ہمیں یہ علم اجمالاً حاصل ہے کہ ان قرائات میں سے بعض ایسی ہیں جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے صادر نہیں ہوئی ہیں پھر ان میں باہمی تعارض اور اختلاف بھی موجود ہے۔ تو اس تعارض کو حل کرنے کے لیے حلِ تعارض کے قواعد کو استعمال کیے بغیر چارہ نہیں اور وہ ہے ترجیح یا تخییر (یعنی اگر ایک قابل ترجیح ہے اور مرجح رکھتی ہے تو اسے اختیار کر کے دوسری کو ترک کر دیا جائے اور اگر مرجح نہیں ہے تو ہر دو میں سے کسی کو اختیار کر لینے کی اجازت ہوتی ہے) اب اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ان میں ہر ایک قرائت کے ذریعہ استدلال کو جائز قرار دینے اور ہر ایک کو حجت کہنے کی کوئی گنجائش نہ رہے گی (کیونکہ ترجیح کی صورت میں فقط ایک حجت ہوگی اور بقایا ساقط اور تخییر کی صورت میں بھی ایک حجت ہوگی اور بقایا حجت نہیں ہو سکیں گی۔ لہٰذا ہر ایک کو حجت کہنا غلط ہو جائے گا۔) جیسا کہ ظاہر ہے۔

مقام ثالث

ان قراءات کے مطابق قرآن کی قرائت کا جواز

اب ہم اس موضوع کو بیان کرتے ہیں کہ ان قرائتوں میں سے ہر ایک کے مطابق قرآن کی تلاوت اور قرائت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

علماء فریقین کے مابین یہ مشہور نظریہ ہے کہ نماز میں ان سات قرائتوں میں سے ہر قرائت کے مطابق تلاوت کرنا جائز ہے۔ پس نماز کے علاوہ دیگر مقامات پر تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہے اور علماء میں سے ایک جماعت تو اس بات پر اجماع کی بھی مدعی ہے۔

بعض علماء سے منقول ہے کہ ان دس قرائتوں میں سے ہر قرائت جائز ہے اور ابن جزری کی رائے تو بیان بھی ہو چکی ہے کہ ہر ایسی قرائت جو عربی زبان کے مطابق ہو، عثمانی مصاحف میں سے ایک کے موافق ہو، اگرچہ فقط احتمال کی حد تک موافق ہو اور اس کی سند صحیح ہو تو ایسی قرائت صحیح ہوتی ہے اس کا رد کرنا جائز نہیں ہوتا اور کسی کے لیے اس کا انکار حلال نہیں ہے اس عبارت کا مقتضیٰ یہی ہے کہ ہر ایسی قرائت جو ان تین مذکورہ شرائط پر پوری اُترے، نماز میں اس کے مطابق قرائت جائز ہے خواہ سات یا دس قرائتوں میں سے ہو یا نہ ہو۔

قرائات کے تواتر کے مفروضے کی صورت میں اس جواز کی دلیل بالکل واضح ہے اور یہ کوئی مخفی امر نہیں ہے لیکن عدم تواتر کے عقیدے کے مطابق کہ جو مشہور اور حق کے عین مطابق ہے اس جواز کی دلیل یہ آتی ہے کہ یہ سب قرائات ائمہ معصومین علیہم السّلام کے زمانے میں معروف تھیں۔ یہ خبر ہم تک نہیں پہنچی کہ ائمہ علیہم السلام اپنی امامت کے قائلین کو ان کے مطابق قرائت کرنے سے روکتے تھے یا ان میں سے بعض قرائتوں سے انھوں نے منع کیا تھا اگر انھوں نے روکا ہوتا تو اس کی خبر ہم تک بھی پہنچ جاتی، کیونکہ ایسے واقعہ کی نقل کے دواعی بکثرت موجود تھے، جبکہ اس بارے میں خبرِ واحد تک بھی موجود نہیں ہے۔ پس ائمہ معصومین علیہم السلام کا

اپنے شیعیان کے لیے ان قرائتوں پر تقریر یعنی ضمنی تصدیق کر دینا ان میں سے ہر ایک کے مطابق قرائت کرنے کے جواز کی دلیل بن جاتا ہے بلکہ اس سے بالاتر ائمہ علیہم السّلام کی طرف سے ان قرائتوں کی تصدیق ان کے اس ارشاد سے بھی حاصل ہو جاتی ہے کہ فرمایا:

"اقرأ کما یقرأ الناس"

(پڑھو جس طرح لوگ پڑھتے ہیں)۔

نیز فرمایا:-

"اقرءوا کما تعلمتم"

(پڑھو جس طرح تمھیں سکھایا گیا ہے)۔

اس قسم کی دیگر تعبیریں بھی اس جواز پر دلالت کرتی ہیں۔

کتاب القوانین سے محقق قمی، قدس سرّہ کا ارشاد نقل کیا جا چکا ہے کہ قرائات کے تواتر کی صورت یہ ہے کہ ائمہ علیہم السّلام نے ان کے مطابق قرائت کو جائز قرار دیا ہے انھوں نے اس امر کے قطعی ہونے کا دعویٰ بھی کیا ہے اور یہ ائمہ علیہم السلام سے بالتواتر ثابت ہے اور یہ ایک یقینی بات ہے۔

ہاں اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اس سے فقط ان قرائتوں کا جواز ثابت ہو گا جو ائمہ معصومین علیہم السلام کے زمانے میں شہرت یافتہ تھیں، بغیر اس کے کہ وہ سات یا دس کے حکم سے اختصاص رکھیں۔ یہ حکم جمیع قراءات کو شامل نہیں ہوتا بلکہ انھیں قرائتوں تک محدود رہتا ہے جو ان کے زمانے میں معروف تھیں، خواہ وہ سات یا دس تھیں یا ان کے علاوہ بھی تھیں، جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

اگر جواز کی یہ دلیل نہ ہوتی تو قاعدۂ حکم یوں ہوتا کہ نماز میں ان میں سے کسی ایک قرائت پر قرار جائز نہیں ــــــ کیونکہ واجب یہ ہے کہ نماز میں قرآن کی قرائت کی جائے اور آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ قرآن کے ثبوت کا واحد ذریعہ تواتر ہے۔ لہٰذا کسی بھی ایسی قرائت کو جائز قرار نہ دیا جا سکے گا جس کا قرآن ہونا یقینی نہ ہو، بلکہ قاعدۂ احتیاط کہ جس کو عقل نے ثابت کیا وہ یہ ہے کہ:

"الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ والبراءة اليقينية"
(جب کسی مکلف کا فریضہ یقیناً معرض اختلاف میں پڑ جائے تو اس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ وہ اس طرح کا عمل کرے جس سے اسے اپنے بری الذمہ ہونے کا یقین حاصل ہو جائے)۔

پس! قاعدۂ احتیاط کا تقاضا یہ ہوگا کہ قراءات کے اختلاف کی صورت میں نماز اتنی مرتبہ تکرار سے پڑھی جائے کہ جتنا اختلاف ہے۔ یعنی ایک نماز ایک مرتبہ ایک قرائت کے مطابق۔ پھر دوسری مرتبہ دوسری قرائت کے مطابق اور علیٰ ہذا القیاس تکرار کیا جائے یا پھر نماز میں موردِ اختلاف قرائات کو تمام قرائتوں کے مطابق ایک مرتبہ دہرایا جائے اور ہر قرائت کے مطابق پڑھا جائے مثلاً "مالك" اور "ملك" ہر دو کو اکٹھا پڑھے یا دو مرتبہ نماز پڑھے کہ ایک مرتبہ "مالك" پڑھے اور دوسری مرتبہ "ملك" پڑھے۔ اسی طرح دوسری سورۃ کی کیفیت ہوگی جو بعد از سورۂ فاتحہ پڑھی جاتی ہے مگر یہ کہ کوئی ایسی سورۃ منتخب کرے جس میں کوئی اختلاف نہ ہو۔ بہرحال قاعدہ احتیاط کا تقاضا یقین حاصل کرنا ہے کہ میں اب یقیناً اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو چکا ہوں (یہاں قرائات سے متعلق گفتگو تمام ہوئی)۔

اصولِ تفسیر

پہلا امر ——————— ظواہر کتاب خدا

دوسرا امر ——————— قولِ معصومؑ

تیسرا امر ——————— حکمِ عقل

اصولِ تفسیر

تفسیر سے ہماری مراد کتابِ عزیز قرآنِ مجید کے الفاظ سے اللہ تعالیٰ کی مراد کو کشف کرنا ہے۔ جس طرح کہ انسانوں میں سے تمام متکلمین کی کتب سے ان کی مراد کو سمجھنا کہ جو وہ اپنے مقاصد کو اور اپنی مرادوں کو بیان کرنے کے لیے لکھتے ہیں:

ہمیں اس سے بحث نہیں کہ ہمارا بیان کردہ یہ معنی تفسیر کے لغوی معنی کے مطابق ہو یا اس سے الگ خاص معنی ہو ــــــ تفسیر کا لغوی معنی ہے "پردہ اٹھانا" اور ہمیں اس بحث کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ ہمارا مقصد یہ وضاحت کرنا ہے کہ قرآن میں اللہ تعالیٰ کی مراد کیا ہے؟ اور لفظ تفسیر سے اسی مراد پر دلالت مقصود ہے۔ اس کے لغوی معنی اور وہ خصوصیت جو اس لغوی معنی میں مقصود ہوتی ہے اس کے بیان سے غرض نہیں، اگرچہ بالآخر اس کو بھی دخل حاصل ہوتا ہے۔ تاہم فی الحال ہمارا ارادہ اس لغوی بحث میں پڑنے کا نہیں ہے۔

پس تفسیر کے اس مرادی معنی کے لیے فقط اسی چیز پر اعتماد کیا جا سکتا ہے جس کا معتبر اور حجت ہونا ثابت ہے لہذا اس میں ظن اور استحسان پر اعتماد نہیں ہو سکتا اور ان کے علاوہ بھی کسی ایسی چیز پر بھروسہ نہیں ہو سکتا کہ جس کی حجیت پایۂ ثبوت کو نہ پہنچی ہو۔ مثلاً کسی مفسر کا قول بھی قابلِ اعتماد نہیں خواہ وہ قدیم ہو یا جدید اور موافق ہو یا مخالف، اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیں ظن کی متابعت سے منع کیا گیا ہے، جیسا کہ خداوند تبارک وتعالیٰ نے سورۂ اسراء میں فرمایا ہے:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ (بنی اسرائیل: ۳۶)

(اور تو اس کے پیچھے مت چل جس کا تجھے یقین نہیں۔)

دوسری وجہ یہ ہے کہ کسی بھی بات کو اذنِ خدا کے بغیر اللہ کی طرف منسوب کرنا حرام ہے اور وہ ذاتِ ایزدی پر افتراء قرار پاتا ہے۔

چنانچہ سورۂ یونس میں ارشادِ الٰہی ہوتا ہے:۔

قُلْ آللّٰهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُونَ (یونس: ۵۹)

(کہہ دو کیا اللہ نے تمھیں اذن دیا تھا یا تم اللہ تعالیٰ پر افتراء باندھتے ہو)

ان آیات کے علاوہ اور بھی بہت سی آیات اور روایات موجود ہیں جو علم و یقین کے بغیر قول و عمل بجالانے سے منع کرتی ہیں اور تفسیر بالرأی سے روکتی ہیں (جبکہ بنیاد یہ ہو کہ تفسیر کا یہاں عمومی معنی مراد ہے)۔ اس کے ساتھ ساتھ عقل کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ یقین کی پیروی کی جائے اور ظنی امور کی اتباع نہ کی جائے۔

مختصر یہ کہ تفسیر کے لیے یہی راستہ ہے اور اسی پر بھروسہ کیا جائے کہ شرعی یا عقلی طریقے سے اس کا معتبر اور حجت ہونا یقینی ہو۔

پس قرآنِ مجید سے اللہ تعالیٰ کی مراد معلوم کرنے کے طریقے یہ ہیں:

۱۔ کتاب کے ان ظاہری معانی کی اتباع کہ جنھیں ایک فصیح عربی دان اس سے سمجھتا ہے اور صحیح لغت بھی اس کی تائید کرتی ہے جیسا کہ ہم عنقریب ثابت کریں گے کہ کتاب کے ظواہر حجت ہیں۔

۲۔ صحیح عقلِ فطری کے فیصلے کی اتباع کہ جو اساسِ توحید ہے اور رسالت کو ثابت کرنے والی اس معجزانہ کتاب کے اعجاز سے متصف کرنے کی بنیاد ہے اور ان امور میں مرجع کی حیثیت رکھتی ہے لہٰذا صحیح عقلِ فطری کی حجیت میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

۳۔ فرمانِ معصوم (نبی یا امام) کہ جو یہ ہستیاں اللہ تعالیٰ کے کلام مبارک کی مراد کے متعلق فرمائیں وہ واجب التعمیل اور حجت ہے۔ چنانچہ آئندہ صفحات میں ہمیں انھی تین امور کے متعلق بحث کرنا ہے کہ اصولِ تفسیر ہیں۔

امر اوّل

ظواہرِ کتاب

ظاہرِ قرآن جو ہمارے نظریہ کے مطابق حجّت ہے، جبکہ محدثین کی ایک جماعت اس کی حجیّت سے منکر ہے۔ اس ظاہرِ قرآن سے ہماری مراد وہ ظاہری معنی ہے جسے ہر وہ شخص سمجھتا ہے جو صحیح اور فصیح عربی زبان سے آشنائی رکھتا ہو۔ نیز اس معنی کے خلاف کوئی معتبر عقلی یا نقلی قرینہ بھی قائم نہ ہو۔ لہٰذا درجِ ذیل آیات کہ جن میں خلافِ ظاہر معانی مراد ہونے پر عقلی و قطعی قرآئن موجود ہیں، یہ ہماری اس بحث سے خارج ہیں۔ مثلاً

"وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" (فجر: ۲۲)

"اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" (طٰہٰ: ۵)

"وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِيْ كُنَّا فِيْهَا" (یوسف: ۸۲)

اسی طرح وہ ظواہر بھی خارج ہو جاتے ہیں جن کے خلاف معتبر نقلی قرائن قائم ہوں، جیسے وہ عمومات جن کی روایات کے ساتھ تخصیص کر دی جاتی ہے۔ البتہ وہ فقط اتنی مقدار میں حجۃ نہ ہوں گے جس قدر انکی تخصیص ہو جائے گی اور جو مقدار تخصیص کے مورد سے باہر ہوگی اس میں ظاہر حجّت رہے گا۔ یہی حالت ان مطلقات کی ہوتی ہے جو دیگر تقییدی روایات کے ساتھ مقید ہو جاتے ہیں یعنی اس تقیید کی حد تک ان کا ظاہر حجت نہیں ہوتا اور بقایا حصّہ حجّت رہ جاتا ہے بہرحال تمام ایسے ظواہر جن کے خلاف معتبر نقلی قرائن موجود ہوتے ہیں وہ ہماری اس بحث سے خارج ہیں۔ اب ظواہر میں سے حجت قرار پانے والی مقدار کی وضاحت ہو چکی ہے تو ہم اس مرحلے میں ہیں کہ ظواہر کی حجیّت پر دلائل پیش کریں۔

ظواہرِ کتاب کی حجیّت کے ادلّہ

دلیل اوّل : اس امر میں کوئی شک نہیں کہ قرآن مجید کے نزول اور نبی اکرم صلی اللہ

علیہ وآلہ وسلم کے اس کو پیش کرنے کا مقصد یہی ہے کہ لوگ اس کے معانی کو سمجھیں۔ وہ اس کی آیات میں غور و فکر کریں، اپنے تمام اعمال کو اس کے اوامر و نواہی کے مطابق بنائیں اور ان عقائد صحیحہ کے ساتھ ہم آہنگ رہیں جو قرآن میں بیان کیے گئے ہیں۔

یہ بھی واضح ہے کہ شارع مقدس نے اپنے مقاصد کے افہام و تفہیم کے لیے کوئی نیا اور خصوصی طریقہ ایجاد نہیں فرمایا، بلکہ لوگوں سے اسی طرز پر گفتگو کی اور اسی اسلوبِ افہام کو اپنایا ہے جو لوگوں کے درمیان رائج تھا یعنی انھی جیسے الفاظ و عبارات میں اپنے اغراض کو بیان فرماتے تھے۔ پس اب ضروری ہے کہ کتابِ خدا کے ظواہر کو بھی اسی طرح معتبر قرار دیا جائے جس طرح دیگر ایسی کتب کے ظواہر کو معتبر قرار دیا جاتا ہے جو اغراض و مقاصد کے تفہیم کے لیے لکھی جاتی ہیں۔ ایسا کیوں نہ ہو ——— جبکہ خود قرآن اپنی آیات میں تدبر کرنے پر آمادہ کرتا ہے اور بالخصوص عدم تدبر کو ناپسند کرتا دکھائی دیتا ہے ——— چنانچہ فرماتا ہے:

"اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ وَ لَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰہِ لَوَجَدُوْا فِیْہِ اخْتِلَافًا کَثِیْرًا" (سورۂ نساء - آیت نمبر ۸۲)

(کیا وہ قرآنِ مجید میں تدبر نہیں کرتے حالانکہ اگر وہ کسی غیر اللہ کی جانب سے ہوتا تو وہ اس میں کثیر اختلاف پاتے)۔

ارشاد ہوتا ہے:

"اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰی قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا" (سورۂ محمد آیت ۲۴)

(کیا وہ قرآنِ مجید میں تدبر نہیں کرتے یا ان کے دلوں پر تالے لگ گئے ہیں)

اسی طرح قرآن کریم نے اپنے بارے میں ایسے اوصاف اور خصوصیات بیان کیے ہیں کہ ان کو دیکھنے کے بعد اس کے علاوہ کوئی چارۂ کار نہیں رہتا کہ قرآن کے ظواہر کو معتبر تسلیم کیا جائے۔

مثلاً قرآن بیان کرتا ہے:

"یہ کتاب ظلمات سے نکال کر نور کی طرف لے جانے والی ہے"۔

"یہ کتاب لوگوں کے لیے بیان ہے یعنی وضاحت کرنے والی ہے"۔

"یہ کتاب اہل تقویٰ کے لیے ہدایت اور موعظہ ہے"۔

"اس میں لوگوں کو ہر قسم کی مثالیں دی گئی ہیں تاکہ وہ نصیحت حاصل کریں"
اس قسم کے دیگر ایسے اوصاف، امتیازات اور خصوصیات کا تذکرہ فرماتا ہے جن سے ظواہرِ کتاب کا حجت قرار دینا لازمی ہو جاتا ہے۔

دلیل دوم

گزشتہ مباحث میں ذکر کیا جا چکا ہے کہ قرآنِ مجید ہی وہ منفرد ابدی معجزہ ہے جو قیامت تک کے لیے نبوت و رسالت کا ثبوت بن کر آیا ہے اس نے اوّلین و آخرین کے تمام افرادِ بشر ــــ بلکہ جنات کو بھی چیلنج کیا ہے کہ اس قرآن کی مثل لا کر دکھائیں ــــ ورنہ اس کی مثل دس سورتیں یا ایک سورۃ ہی بنا کر دکھائیں۔ اگر عرب قبائل قرآن کے معانی نہ سمجھ سکتے ہوتے یا اس کے الفاظ و آیات سے اللہ تعالیٰ کے مقاصد کا ادراک کرنے سے محروم ہوتے یا قرآن ناقابلِ فہم و معرفت پیچیدگیوں پر مشتمل کلام ہوتا تو اس کا وصفِ اعجاز سے متصف ہونا، مقابلے کا مطالبہ اور مثل پیش کرنے کا چیلنج بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔

دلیل سوم

فریقین (شیعہ و اہل سنت) کے ہاں حدیث ثقلین ایک معروف حدیث ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ (قرآن و اہل بیت) ہر دو سے تمسک کرنا ضروری ہے، نیز ضلالت سے چھٹکارا پانے کا واحد راستہ یہی تمسک ہے اور ہمیشہ کے لیے گمراہی میں مبتلا ہونے سے بچاؤ کا بس یہی ایک ذریعہ ہے۔

ہم اپنے اس موضوع میں حدیثِ ثقلین سے یوں استدلال کر سکتے ہیں کہ ثقلین میں سے ایک کتابِ خدا قرآن مجید ہے اور واضح ہے کہ اس سے تمسک کرنے کا مطلب فقط یہی نہیں کہ اس کے من عند اللہ نازل ہونے، رسالت کے لیے حجت اور نبوت پر دلیل ہونے پر اعتقاد رکھ لیا جائے اور یہ مان لیا جائے کہ اس کتاب کے ذریعے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صداقت ثابت ہو جاتی ہے بلکہ وہ ایسا تمسک ہے کہ جس کے ذریعے گمراہی سے ابدی نجات ہو سکتی ہے

اور وہ ہے قرآن مجید کے اوامر و نواہی پر عمل کرنا، اپنی زندگی کو اس میں موجود حقائق کے مطابق ڈھال لینا اور گزشتہ دور کے قصص اور واقعات میں اسی کی طرف استناد کرنا۔

بالفاظِ دیگر تمسک کا معنی وہی ہے جسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے سابقہ ارشاد میں بیان فرمایا ہے کہ قرآن مجید کو اپنا امام وقائد تسلیم کیا جائے اور اس کے ارشادات کی تعمیل کی جائے تاکہ وہ اپنے پیروکار کو جنت میں لے جائے۔ ہاں تو تمسک کا یہ مفہوم قرآنِ مجید کے ظاہر کو حجت قرار نہ دینے سے حاصل نہیں ہو سکتا، کیونکہ اگر قرآن اپنے تمام موارد میں مزید وضاحت کا محتاج ہو اور بذاتِ خود قابل ادراک و معرفت نہ ہو تو اسے امام وقائد کس طرح مانا جائے گا اور اس کی پیروی کیسے ہو سکے گی؟ لہٰذا قرآن کے ظاہر کو حجت قرار دیئے بغیر کوئی راستہ نہیں —— (جیسا کہ اہلِ خبر پر مخفی نہیں ہے)۔

دلیل چہارم

ایسی بہت سی متواتر روایات موجود ہیں جو اس بات کو ظاہر کرتی ہیں کہ روایات قرآنِ مجید پر پیش کی جائیں۔ پھر جو روایات اس کتاب کے مخالف ہوں انھیں دُور پھینک دیا جائے، یا دیوار پر مار دیا جائے۔ اس قسم کی مختلف تعبیروں اور طرح طرح کے الفاظ سے اسی مطلب کو ادا کیا گیا ہے۔ مثلاً وہ مخالف روایات ناکارہ ہیں، باطل ہیں، یا معصومین علیہم السلام کا کلام ہی نہیں ہیں۔

وہ روایات بھی اسی قبیل سے ہیں جو شرط کے بیان میں وارد ہوئی ہیں اور بتاتی ہیں کہ ہر شرط جائز اور نافذ ہو سکتی ہے مگر وہ نہیں کہ جو مخالفِ کتابِ خدا ہو۔ اب مخالف کتابِ خدا شرط کی تعیین اور غیر مخالف سے اس کی شناخت کرنے کے لیے عرف ہی کی طرف مراجعہ کرنا ہوگا اور عرف کتاب خدا کی طرف مراجعہ کیے بغیر فیصلہ نہ دے سکے گا۔ پس بات اس وقت تک طے نہ ہو سکے گی جب تک اہل عرف قرآن کو سمجھنے اور اس کے مقاصد کو اس کے الفاظ سے حاصل کرنے اور اس کی اغراض کو آیات سے درک کر لینے پر قادر نہ ہوں —— بنابریں ماننا پڑے گا کہ عرف قرآن فہمی کی اہلیت رکھتا ہے۔

اگر اس مقام پر کوئی شخص یہ دعویٰ کرنے لگے کہ ان دونوں قسم کی روایات میں مخالف کتاب سے مراد فقط وہ ہے جو قرآن کی تصریحات کے خلاف ہو، لیکن جو روایت قرآنِ مجید کے ظواہر کے خلاف ہو وہ اس کی مخالف نہیں ہے، اس لیے کہ معنی ظاہری میں ویسے بھی احتمالِ خلاف کی گنجائش موجود ہوتی ہے کہ وہ قطعی اور حتمی نہیں ہوتا اور اس میں بحث کا جواز برقرار ہوتا ہے۔ مگر ہم سمجھتے ہیں کہ اس کا یہ دعویٰ انتہائی کمزور، فاسد اور اس حد تک حقیقت سے دور ہے کہ محتاجِ وضاحت نہیں ہے۔

دلیل پنجم

ائمہ ہدیٰ علیہم السّلام سے ایسی روایات بکثرت موجود ہیں جن میں وہ بہت سے موارد میں قرآنِ مجید سے استدلال فرماتے ہیں:

۱۔ زرارہ نے امام علیہ السلام سے پوچھا:

"آپ نے یہ کہاں سے جان لیا کہ مسح سر کے کچھ حصّے پر کافی ہے؟"

آپ نے فرمایا:

"بسبب اس "با" کے جو آیت میں موجود ہے"۔[۱]

یہاں حضرت کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اگر سائل آیتِ وضو میں موجود اس نکتے کی طرف متوجہ ہو جاتا تو اسے ایسا سوال کرنے کی ضرورت ہی پیش نہ آتی کیونکہ "الباء" تبعیض میں ظہور رکھتی ہے، ظہور حجّت ہوتا ہے اور یہ دونوں باتیں ناقابلِ انکار ہیں۔

سوال:۔ شاید سائل کے سوال کی علّت ہی یہی ہو کہ آیت وضو سر کے کچھ حصّہ پر مسح کرنے میں ظہور نہیں رکھتی، اس لیے کہ "الباء" کا تبعیض میں ظہور نہیں ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ آپ کی پیش کردہ یہ روایت معنیِ ظاہری کی حجیّت پر دلیل نہ بن سکے گی۔

جواب: امام علیہ السلام کا مقامِ جواب میں "لمکان الباء" پر اختصار کر لینا اور

۱؎ وسائل الشیعہ، ابواب الوضوء۔ باب ۲۳۔ حدیث ۱۔

اس بارے میں دوسری کوئی دلیل نہ دینا ہی اس امر کی دلیل ہے کہ "الباء" کا تبعیض میں ظہور رکھنا ایک غیر مخفی واضح اور روشن امر ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو امام علیہ السلام فقط اس پر اختصار نہ فرماتے (جیسا کہ ظاہر ہے)۔

۲۔ وہ شخص جو بیت الخلاء میں اس لیے زیادہ دیر تک بیٹھا رہا کہ وہاں غناء کی آواز سنائی دے رہی تھی وہ اپنا عذر یہ قرار دیتا تھا کہ خود اپنے قدموں سے تو اسے سننے کے لیے نہیں آیا (آیا تو قضاءِ حاجت کے لیے ہے اور غناء کی آواز تو ویسے ہی کانوں میں آرہی ہے)۔

امام علیہ السلام نے جواب میں فرمایا: کیا تو نے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نہیں سنا؟

"إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا" (اسراء: ۳۶)

(تحقیق کان، آنکھ اور دل ان سب کے متعلق انسان سے پرسش ہوگی)

مخاطب کہتا ہے کہ یہ سن کر گویا ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ آیت میں نے آج سے پہلے سنی ہی نہ تھی[۱]۔

۳۔ امام علیہ السلام نے تین مرتبہ طلاق شدہ عورت کے ساتھ ایک عبدِ مملوک کا جدید نکاح حلال قرار دیتے ہوئے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ" (البقرہ: ۲۳۰)

(یہاں تک کہ وہ اس شوہر کے سوا کسی دوسرے کے ساتھ نکاح کرے)۔

یہ پڑھ کر فرمایا کہ جب اس عورت نے کسی دوسرے شوہر سے نکاح کرنا ہے تو وہ غلام بھی پہلے شوہر کے سوا ایک شوہر ہے[۲]۔

۴۔ تین مرتبہ طلاق شدہ عورت کے کسی کے ساتھ عقد منقطع (متعہ) کرنے سے وہ طلاق دینے والے کے لیے حلال نہیں ہو سکتی۔ اس مسئلے کی وضاحت میں امام علیہ السلام نے یہ آیت پیش فرمائی:۔

۱۔ وسائل الشیعہ ابواب الوضوء۔ باب ۲۳ حدیث ۱

۲۔ وسائل الشیعہ۔ اقسام الطلاق واحکامہ۔ باب ۱۲ حدیث ۱۲

"فَاِنۡ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ اَنۡ يَّتَرَاجَعَا" (بقرہ : ۲۳۰)
"اگر وہ اس عورت کو طلاق دے دے تو پھر ان دونوں (سابقہ شوہر اور زوجہ) کے لیے کوئی حرج نہیں کہ دوبارہ باہمی رجوع کریں (اور نکاح کریں)"۔
مزید فرمایا کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے طلاق کا ذکر کیا ہے جبکہ متعہ میں طلاق نہیں ہوتی (لہٰذا حلالہ کے لیے متعہ نہیں نکاح دائم ہی کافی ہو سکتا ہے)[۱]

۵۔ اگر ایک شخص کو ٹھوکر لگے، اس کا ناخن ٹوٹ جائے اور وہ اپنی انگلی پر پٹی باندھ لے (تو اس کا وضو کیسے ہوگا؟)

امام علیہ السلام نے فرمایا: ایسی تمام صورتوں کا حکم قرآن مجید سے مل سکتا ہے۔ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے:

"وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي الدِّيۡنِ مِنۡ حَرَجٍ" (حج : ۷۸)
(اور اللہ تعالیٰ نے تم پر اپنے دین میں کوئی دکھ نہیں رکھا)۔
پھر فرمایا: آپ اس پٹی پر مسح کر لیجیے[۲]

۶۔ تفسیر عیاشی میں ابن مسلم نے حضرت امام ابوجعفر محمد باقر علیہ السلام سے روایت نقل کی ہے کہ آپ نے فرمایا: حضرت امیر المومنین علیہ السلام کے سامنے یہ مقدمہ آیا کہ ایک عورت سے ایک مرد نے شادی کی، اس نے اس عورت اور اس کے گھر والوں کے لیے یہ شرط لگائی کہ اگر اس مرد نے اس عورت کے اوپر کسی دوسری عورت سے شادی کی یا اسے جدا کر دیا یا اس کے اوپر کسی کنیز کو لایا تو یہ اس عورت کے لیے طلاق ہے۔ اس پر حضرت امیر المومنینؑ نے فیصلہ فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے تمھاری شرط سے قبل ہی شرط لگا دی ہے، لہٰذا اگر وہ چاہے تو اپنی شرط کو پورا کرے اور اگر چاہے تو اس عورت کے ہوتے ہوئے دوسری شادی بھی کر لے، چاہے تو کنیز لے آئے اور وہ اس عورت کو جدا بھی کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ عورت کوئی ایسا کام کرے

---

[۱] وسائل الشیعہ، اقسام الطلاق واحکامہ۔ باب ۹ حدیث ۴
[۲] وسائل الشیعہ۔ ابواب الوضوء۔ باب ۳۹۔ حدیث ۵

کیونکہ خداوند تعالیٰ نے فرمایا ہے :

"فَانْکِحُوا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ"

(پس تم نکاح کر سکتے ہو عورتوں میں سے جو تمھیں اچھی لگیں ــــــ دو یا تین یا چار)۔ (نساء : ۳)

اور فرماتا ہے : "اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ"

(اور ان کنیزوں کو بھی لے سکتے ہو جو تمھاری ملکیت ہوں)

اور فرماتا ہے : "وَالّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ ۔ ۔ ۔ ۔ الاٰیة"

(اور وہ عورتیں جن کے نافرمان ہونے کا تمھیں خوف ہو ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔) (نساء : ۳۴)

۷۔ من لا یحضرہ الفقیہ میں ہے کہ زرارہ ــــــ ابو عبد اللہ سے اور وہ ابو جعفر سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا :

"ایک غلام کے لیے نہ تو نکاح کرنا جائز ہے اور نہ ہی طلاق دینا مگر اپنے مالک کے اذن کے ساتھ"۔

میں نے پوچھا :

"اگر اس کی مالکہ ایک عورت ہو تو اس غلام کی بیوی کی طلاق کس کے ہاتھ میں ہو گی"؟

امام علیہ السلام نے فرمایا :

"اسی مالکہ کے ہاتھ میں ــــــ کیونکہ ارشادِ خداوندی ہے":

"ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوْکًا لَّا یَقْدِرُ عَلٰی شَیْءٍ"

(خداوند تعالیٰ مثال پیش کرتا ہے ایک غلام کی جو کسی شے پر بھی قادر نہیں ہوتا) (نحل : ۷۵)

پھر فرمایا : طلاق بھی تو ایک شے ہی ہے۔

۸۔ ان مقامات کے علاوہ ایسے موارد بکثرت موجود ہیں جو فقہ کے ابواب میں مختلف جگہوں پر بکھرے ہوئے ہیں۔ ان میں امام علیہ السلام قرآنِ مجید سے استدلال فرماتے ہیں، بالخصوص جب ان لوگوں کا مقابلہ کر رہے ہوتے ہیں جو آپ کی امامت کے منکر ہیں تو وہاں

بکثرت استدلال بالقرآن فرماتے ہوئے نظر آتے ہیں ۔ اب واضح ہو گیا ہے کہ اگر آئمہ علیہم السلام کا ذوق یہی ہوتا کہ ظاہرِ قرآن ان کے اغیار کے لیے حجت نہیں ہے تو وہ ان کے مقابلے میں ظاہرِ قرآن سے کبھی استدلال نہ فرماتے، کیونکہ پھر اس کے لیے کوئی وجہ جواز نہیں ہو سکتی تھی ۔

(پس ان تمام استدلالات سے ظاہرِ قرآن کا حجت ہونا روشن ہو جاتا ہے) ۔

منکرینِ حجیّتِ ظواہرِ کتاب کے دلائل

وہ محدّثین جو ظواہرِ قرآن کی حجیّت کے منکر ہیں ــــــــــ وہ بھی چند ایک دلائل کا سہارا لیتے ہیں :

دلیل اوّل

فریقین کے ہاں متواتر روایات میں قرآنِ مجید کی تفسیر بالرائی کرنے سے نہی وارد ہوئی ہے اور ایک روایت میں یوں آیا ہے :

"من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار"

(جو شخص قرآنِ مجید کی تفسیر اپنی رائے سے کرے وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں تیار کرے گا) ۔

قرآنِ مجید کے ظواہر پر بھروسہ کرنا بھی اسی تفسیر بالرائی کے مصادیق میں سے ہے، کیونکہ وہ فقط یہی تو نہیں ہے بلکہ اس کا ایک اور مصداق یہ ہوتا ہے کہ ظن یا استحسان کا سہارا لیتے ہوئے متشابہ یا مبہم آیت کو اس کے دو یا چند معانی میں سے کسی ایک پر حمل کر دیا جائے ، بہرحال تفسیر بالرائی کا ایک مصداق قرآنِ مجید کو اپنے ظاہری معانی پر حمل کرنا اور اس کے مطابق عمل کرنا بھی ہوتا ہے ۔

جواب

۱۔ لغت اور عرف میں لفظ تفسیر کا معنی پردہ ہٹانا اور کسی پردہ پوش امر کو ظاہر کر دینا ہے۔ اب یقینی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ کسی لفظ کے ظاہری معنی کو اختیار کر لینا اس مذکورہ معنی کے اعتبار سے تفسیر نہیں کہلا سکتا۔ مثلاً اگر کسی شخص نے کہا ہو "رأیتُ اسداً" اب اگر سننے والا یہ خبر دے کہ فلاں شخص نے شیر دیکھا ہے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس نے اس کے کلام کی تفسیر کی ہے، اسی لیے تو عرفِ عام میں یہ مثال مشہور ہو گئی ہے۔

"واقعہ ایک شے اور اس واقعہ کی تفسیر کرنا ایک دوسری شے ہوتا ہے"۔ خلاصہ یہ کہ ایک لفظ کو اس کے ظاہر پر حمل کرنا تفسیر نہیں کہلاتا۔

بنا بریں روایات میں جو تفسیر بالرائی کی مذمت کی گئی، وہ آیات کو ان کے ظواہر پر حمل کرنے پر صادق نہیں آتی —— بلکہ یہ امر تو ان روایات کے مورد سے موضوعاً خارج ہے۔

۲۔ بالفرض اگر تسلیم کر لیا جائے کہ ظاہری معانی کا اختیار کرنا تفسیر کہلا سکتا ہے تو بھی اسے تفسیر بالرائی کہنا بالکل بے جا ہے، اس لیے وہ روایات متواترہ جو تفسیرِ بالرائی سے نہی فرما رہی ہیں، ان کی نہی اسے شامل نہ ہو گی۔

بالفاظِ دیگر ان روایات سے جو کچھ مستفاد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ تفسیر کی دو قسمیں ہیں۔ تفسیرِ بالرائی اور تفسیر بغیرہ۔

اب یہ استدلال کرنے والے کا فریضہ ہے کہ وہ یہ ثابت کرے کہ لفظ سے ظاہری معنی مراد لینا پہلی قسم یعنی تفسیر بالرائی کے مصادیق میں ہے۔ جب وہ کوئی ثبوت پیش نہ کر سکے تو ہمارے نظریئے کے صحیح ہونے کے لیے اتنا ہی کافی ہے، کیونکہ جب اس کے تفسیر بالرائی ہونے میں شک ہوا تو وہ تفسیر بالرائی نہ ہو گی۔ پس روایاتِ نہی بذاتِ خود تو اس مقام کو شامل نہیں ہو سکتیں، کیونکہ جب تک ان روایات کا موضوع حتمی اور یقینی طور پر واضح نہ ہو اور تفسیر بالرائی کا عنوان پایۂ ثبوت کو نہ پہنچے ، ان کے سہارے لفظ سے ظاہری معنی مراد لینا ممنوع قرار نہیں دیا جا سکتا۔

جیسا کہ ہم نے کہا ہے کہ لفظ سے ظاہری معنی مراد لینا اگر تفسیر کے مصادیق میں سے قرار دے دیا جائے تو بھی اسے تفسیر بالرائی کہنا بالکل غلط ہے، کیونکہ واضح ہے کہ جو شخص "نہج البلاغہ" کے خطبات میں سے کسی خطبہ کا ترجمہ کرے، اس کی عبارات سے جو کچھ ظاہر ہو رہا ہو اس کے مطابق ترجمہ کرے کہ عربی دان افراد ان عبارتوں میں قرائن داخلیہ و خارجیہ کی رعایت کرتے ہوئے جو معنی مراد ان کی سمجھ میں آتا ہے اور وہ اسے ترجمے کے طور پر ذکر کرتے ہیں ؛ اگر یہ شخص اسی طرح کا ترجمہ بیان کرے تو کیا اس کا یہ عمل تفسیر بالرائی کہلائے گا ؟ ——— ہرگز نہیں ، اسے کسی بھی طرح تفسیر بالرائی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ لہٰذا تفسیر بالرائی کا معنی یہ ہے کہ کتابِ خدا کی طرف رجوع کرنے میں خود کو اس قدر مستقل خیال کرنا ہے کہ اس میں حضور اکرمؐ کے اوصیاء علیہم السلام سے پوچھنے کی ضرورت ہی تسلیم نہ کرنا کہ جنھیں قرآن کے ساتھ دوسرا ثقل قرار دیا گیا ہے۔ نیز ان سے تمسک کرنا اور ان کی طرف مراجعت کرنا اسی طرح لازم اور واجب کیا گیا ہے جس طرح خود قرآن مجید سے تمسک واجب ہے۔ پس تفسیر بالرائی یا تو اس طرح ہوتی ہے کہ کوئی فرد کسی متشابہ آیت کی ایسی تاویل کرے جسے اس کی اپنی رائے چاہتی ہو اور وارثانِ نبوت آئمہ علیہم السلام کی طرف مراجعہ نہ کرے ——— جیسا کہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام نے اسی نکتے کی طرف یوں اشارہ فرمایا :

"لوگ متشابہ میں ہلاک ہو گئے، کیونکہ انھیں اس کے معنی سے واقفیت اور اس کی حقیقت کی معرفت تو ہوتی نہیں، لیکن اپنی دلی رائے کے مطابق اس کی ایک تاویل وضع کر لیتے ہیں۔ وہ اوصیاء رسول صلی اللہ علیہم اجمعین سے کچھ پوچھنے کی ضرورت ہی نہیں محسوس کرتے اور ان سے مستغنی ہو جاتے ہیں حالانکہ انھیں چاہیے تھا کہ ان سے پوچھتے تا کہ وہ انھیں اس کی صحیح تاویل سے آگاہ کرتے۔"

تفسیر بالرائی یوں بھی ہوتی ہے کہ کسی لفظ کے ظاہر میں عموم یا اطلاق یا اس کی مثل کو دیکھتے ہوئے اسی پر حمل کر لینا اور اس تخصیص یا تقیید یا قرینہ کی پرواہ نہ کرنا جو آئمہ ہدیٰ علیہم السلام سے نقل ہوا ہو۔ (یعنی فرامین و احادیث معصومین علیہم السلام کو مخصص یا مقید تسلیم نہ کرنا) اور واضح ہے کہ جن ظواہر کتاب کی حجیت کے متعلق بحث چل رہی ہے، اس سے یہ صورت

ہرگز مراد نہیں ہے۔

۲۔ اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ ظاہرِ قرآن کو اخذ کرنا بھی تفسیر بالرائی کے ضمن میں آتا ہے، تاکہ تفسیر بالرائی سے منع کرنے والی احادیث اس کو شامل ہو جائیں تو ہمارا جواب یہ ہوگا کہ اب دو قسم کی روایات کے مابین جمع ضروری ہو جائے گی۔ ایک قسم تو انھی تفسیر بالرائی سے مانع روایات کی ہے اور دوسری قسم میں وہ روایات ہیں جو اپنے ظہور کے ساتھ ظواہرِ کتاب کی حجیّت کو ثابت کر رہی ہیں بلکہ صراحت کر رہی ہیں کہ ظواہرِ کتاب حجت ہیں۔ یہ دونوں قسمیں باہمی تعارض کریں گی تو اس کا حل ان کو جمع کرنا ہوگا اور وہ اسی طرح ہو سکتا ہے کہ ان تفسیر بالرائی سے مانع روایات میں اس کے وہ مصادیق مراد لیے جائیں جو ظاہرِ قرآن کو اپنانے کے علاوہ ہیں اور ان کی نسبت زیادہ واضح طور پر تفسیر بالرائی کے تحت آتے ہیں جیسا کہ متشابہ کو اپنی مرضی کی کسی تاویل پر حمل کر دینا یا کلام کو معنیِ ظاہری پر محمول کرنا اور مخالف قرینہ کی پرواہ نہ کرنا ہے۔ پس اس طرح دونوں قسم کی روایات کے درمیان جمع کا راستہ بن جائے گا۔ اور واضح ہے کہ جمع کے لیے اس راہ کے علاوہ اور کوئی راہ ممکن ہی نہیں ہے کیونکہ گزشتہ روایات ظواہرِ کتاب کی حجیّت کو بڑی وضاحت اور صراحت کے ساتھ بیان کر رہی ہیں اور ان سے انحراف کی کوئی گنجائش نہیں۔ (پس نتیجہ یہ ہوگا کہ ظواہرِ کتاب حجت رہیں گے اور تفسیر بالرائی کے دیگر تمام مصادیق ممنوع قرار پائیں گے)۔

دلیل دوم

ظواہرِ قرآن کی حجیّت کے منکرین یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ فہم القرآن فقط ان اہل الکتاب اور ان اہل الذکر کا خاصہ ہے جن پر قرآن نازل کیا گیا اور وہ آئمہ معصومین علیہم السلام ہیں۔ اس دعویٰ کی دلیل چند ایک روایات ہیں جن کا ظاہری مفہوم اس مطلب کو ثابت کرتا ہے

۱۔ شعیب بن انس کی ایک مرسلہ روایت میں حضرت امام ابو عبد اللہ جعفر صادق علیہ السلام سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے ابو حنیفہ سے کہا: "کیا تم اہل عراق کے فقیہ ہو؟"۔

اس نے جواب دیا: "جی ہاں"۔

امام علیہ السّلام نے پوچھا:

"تم انھیں کس شے کے ذریعے فتویٰ دیتے ہو؟"

اس نے جواب دیا:

"کتابِ خدا اور سنتِ نبی اکرمؐ کے ذریعے سے"۔

امام علیہ السّلام نے فرمایا:

"اے ابوحنیفہ! کیا تم کتابِ خدا کو اس طرح جانتے ہو جس طرح جاننے کا حق ہے؟ کیا تمھیں ناسخ و منسوخ کی پہچان ہے؟"

اس نے کہا: "ہاں"!

امام علیہ السلام نے فرمایا:

"اے ابوحنیفہ! افسوس ہے تم ایسے علم کا دعویٰ کر رہے ہو جو اللہ تعالیٰ نے فقط ان ہستیوں کو عنایت فرمایا ہے جو اس کتاب کے اہل ہیں اور ان پر یہ نازل کی گئی ہے۔ یہ علمِ قرآن تو ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذرّیت کے ہاں خصوصی طور پر موجود ہے اور اللہ تعالیٰ نے تجھے اپنی کتاب کے علم میں سے ایک حرف کا بھی وارث نہیں بنایا"۔

۲۔ زید الشحام سے روایت ہے کہ ایک دن قتادۃ امام ابوجعفر محمد باقر علیہ السّلام کی خدمت میں حاضر ہوا تو امام علیہ السّلام نے پوچھا:

"کیا تم اہلِ بصرہ کے فقیہ ہو؟"

اس نے جواب دیا: "لوگ یہی خیال کرتے ہیں"۔

آپ نے فرمایا: "مجھے خبر ملی ہے کہ تم قرآنِ مجید کی تفسیر کرتے ہو؟"

اس نے کہا: "جی ہاں"!

اس پر بات آگے چلی ــــــ یہاں تک کہ امام علیہ السلام نے فرمایا: اے قتادۃ! اگر تم قرآن کی تفسیر اپنی مرضی سے کرتے ہو تو خود بھی ہلاک ہوتے ہو اور دوسروں کو بھی ہلاک کرتے

اور اگر یہ تفسیر دوسرے لوگوں سے سن کر کرتے ہو تو بھی ہلاک ہوتے ہو اور ہلاک کرتے ہو، اے قتادہ! تم پر افسوس ہے ــــــ سن لو کہ قرآن کی معرفت فقط وہی رکھتا ہے جس کو خطاب کیا گیا ہے (یعنی رسول اللہ ؐ)

ان کے علاوہ بھی اس مضمون پر مشتمل روایات موجود ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آئمہ معصومین علیہم السلام کے علاوہ کوئی قرآن کا علم نہیں رکھتا۔

جواب

اگر آپ کی مراد یہ ہے کہ قرآن کا حق معرفت، یعنی قرآن کی تمام کیفیات، خصوصیات کا علم، اس کے ناسخ و منسوخ، محکم و متشابہ، ظاہر و باطن اور اس قسم کے دیگر تمام جہات کا علم آئمہ معصومین علیہم السلام کا خاصہ ہے، کیونکہ وہی اہل الکتاب ہیں اور انھیں پر یہ نازل ہوا ہے تو یہ بات حق ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے لیکن یہ عقیدہ ظواہر کتاب کے حجت ہونے کے منافی نہیں ہے۔ اس لیے کہ جس امر میں آپ سے ہماری بحث اور نزاع ہے وہ یہ عقیدہ نہیں ــــــ اسے تو ہم تسلیم کرتے ہیں تاہم قرآن کے ظواہر تمام لوگوں پر حجت ہیں۔

اگر آپ کی مراد یہ ہے کہ قرآن مجید ایک ایسی کتاب ہے جس کا ایک کلمہ بھی عام لوگ نہیں سمجھ پاتے، گویا کہ آئمہ معصومین علیہم السلام کے علاوہ دیگر افراد عامہ کے لیے قرآن مجید معموں پر مشتمل ایک ایسی کتاب ہے جو ان کے لیے ناقابل فہم و معرفت ہے۔ پس آپ کا یہ دعویٰ ہمیں تسلیم نہیں اور آپ کی طرف سے پیش کردہ دونوں روایات بھی اس بات کو ثابت کرنے سے قاصر ہیں۔

پہلی روایت کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ ابوحنیفہ پر امام علیہ السلام کو یہ اعتراض تھا کہ وہ قرآن کو اس طرح جاننے کا دعویٰ کر رہا تھا جس طرح جاننے کا حق ہے اور یہ کہ وہ ناسخ و منسوخ وغیرہ تمام امورِ قرآن پر آگاہ ہے۔ امام علیہ السلام کا اسے یہ فرمانا کہ "وما ورثک اللہ تعالیٰ من کتابہ حرفاً" اللہ تعالیٰ نے تجھے کتابِ خدا میں سے ایک حرف کا بھی وارث نہیں بنایا۔ اس فرمائش کا یہ مطلب نہیں کہ تو قرآن میں سے کسی شے کا فہم و معرفت نہیں رکھتا، جیسا کہ

"اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ" کا معنی کہ جو واضح ہے۔ کیونکہ اگر آپ امام علیہ السلام کے ارشاد کا یہ مفہوم بنائیں گے کہ وہ ابوحنیفہ سے یہی فرمانا چاہتے تھے کہ تو قرآن مجید کے کسی ایک لفظ کا بھی معنی نہیں جانتا، ہاں یہ بات جہاں واضح البطلان ہے وہاں ابوحنیفہ کو حق دیتی ہے کہ وہ امام علیہ السلام پر اعتراض کر دے اور یہ کلام اسے امام علیہ السلام کے سامنے سر جھکانے پر مجبور نہ کرے۔ حالانکہ روایت سے بظاہر یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ امام علیہ السلام کے اس ارشاد کے سامنے سرنگوں ہو کر تسلیم ہونے پر مجبور ہو گیا۔

معلوم ہوا کہ امام علیہ السّلام کی مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے اوصیاء کو کتاب کی میراث اور قرآن کے علم سے مختص فرمایا ہے۔ وہی ہیں جو اس کی جمیع خصوصیات سے آگاہ ہیں اور اس میں ابوحنیفہ کو ادنیٰ سا حصّہ بھی نہیں ملا، حتیٰ کہ ایک حرف تک کا بھی حِصّہ نہیں ملا اور یہی وہ مضمون ہے جو سورۃ فاطر میں ادا کیا گیا ہے:

"ثُمَّ اَوۡرَثۡنَا الۡکِتٰبَ الَّذِیۡنَ اصۡطَفَیۡنَا مِنۡ عِبَادِنَا"

(پھر ہم نے اس کتاب کا وارث ان لوگوں کو بنایا جنھیں اپنے بندوں میں سے ہم نے چن لیا)۔ (فاطر: ۳۲)

معلوم ہوا کہ آپ کی پیش کردہ پہلی روایت ہماری موجودہ بحث اور محلّ نزاع سے بالکل لاتعلق ہے اور آپ کے مدّعا کو ثابت نہیں کر رہی ہے۔

رہی دوسری روایت تو اس میں بھی قتادہ کو اس بات پر سرزنش کی گئی ہے کہ وہ قرآن مجید کی تفسیر کے درپے ہوا کرتا ہے۔ آپ کو بتایا جا چکا ہے کہ ظاہر قرآن کو اخذ کرنا اصلاً تفسیر ہے ہی نہیں اور لفظ تفسیر اسے شامل ہی نہیں ہوتا۔ اگر فرض کر لیا جائے کہ ظاہری معنی اخذ کرنا قرآن کی تفسیر ہے تو بھی واضح ہے کہ قتادہ فقط اتنی بات کا مرتکب نہ تھا وہ تو تفسیر بالرائی کرتا تھا یعنی وہ اپنی رائے سے تفسیر کرتا یا دیگر غیر معتبر آراء کے مطابق تفسیر کرتا تھا اور ایسی بات پر سرزنش ہونا چاہیے تھی۔ اس سے پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ لفظ قرآن کو اس کے معنی ظاہری پر محمول کرنا تفسیر بالرائی کے مصادیق میں سے قطعاً شمار نہیں ہوتا۔ اگر اس کے باوجود بھی کوئی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ بھی تفسیر بالرائی ہے تو یہ اس کی ذمہ داری ہے کہ اس پر دلیل لائے اور

ثابت کر کے دکھائے ورنہ ہمارے ہاں تو اس کے بطلان کے لیے فقط عدم احتمال کافی ہے یعنی تفسیر بالرائی کا احتمال نہ ہونا ہی تفسیر بالرائی کے عدم وقوع کا ثبوت ہے کیونکہ اہل علم کے ہاں یہ مقولہ معروف ہے: "اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال" (جب احتمال آ جائے تو استدلال باطل ہو جاتا ہے)۔

دلیل سوم

قرآن کریم ایسے ایسے بلند ترین معانی، عمیق ترین مطالب، گوناگون علوم اور بے پایاں اغراض پر مشتمل ہے کہ بشری اذہان ان تک پہنچنے سے قاصر اور ان کو درک کرنے سے عاجز ہیں۔ وہ کیوں نہ عاجز ہوں؟ جبکہ بشری اذہان وافہام تو "نہج البلاغہ" کے جمیع معانی ومطالب کو بھی کماحقہ درک کرنے سے قاصر ہیں کہ جو ایک بشر کا کلام ہے (اور وہ بشر بھی کیا ہی کامل بشر ہے) بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ ہمارے متقدمین میں سے بعض علماء کی ایسی کتابیں بھی موجود ہیں جنھیں چند ایک ماہرین کے علاوہ عام لوگ بلکہ عام علماء بھی مکمل طور پہ سمجھنے سے عاجز ہیں۔ جب ایسا ہے تو وہ کتاب عظیم کہ روح الامین جیسے سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لایا، جس میں اولین وآخرین کا علم ہے اور جو رب العالمین کی طرف سے نازل کردہ ہے ــــــ عام انسان کیونکر اسے سمجھنے پر قادر ہو سکتا ہے۔

درود وسلام ہو ہمارے نبی اور آپکی آل پاک پر، جب تک زمانہ باقی اور زمین وآسمان قائم ہیں۔

جواب

یہ یقیناً ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ قرآن مجید ایسے معانی ومطالب اور علوم ومعارف پر مشتمل ہے کہ ان کی کمال معرفت فقط اوصیاء نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی کا خاصہ ہے مگر یہ بات اس سے مانع نہیں کہ قرآن کے ظاہری معنی عام لوگوں کے لیے حجت ہوں اور وہ انھیں اپنی حد تک سمجھ سکتے ہوں ما جب کہ ہمارے ہاں محل بحث یہی نکتہ ہے۔ لہذا آپ کی

دلیل آپ کے دعوای کے مطابق نہیں ہے۔

دلیل چہارم

ہمیں علم اجمالی حاصل ہے اس بات کا کہ قرآن مجید کے عمومات اور اطلاقات کیلیے کثیر تعداد میں مخصصات اور مقیدات احادیث میں وارد ہوئے ہیں۔ اسی طرح ہم اس امر کا علم اجمالی بھی رکھتے ہیں کہ فصیح عربی زبان کا ایک ماہر شخص آیات قرآن کے بظاہر جو معانی سمجھتا اور یہ خیال کرتا ہے کہ ان میں یہی معانی مراد ہیں ـــــ حقیقت میں قطعاً وہ مراد خدا نہیں ہیں جب اس علم اجمالی کو فرض کرنے کی صورت میں عمومات، اطلاقات اور معانی ظاہر یہ یقینی طور پہ مراد نہ لیا جا سکے تو اس علم اجمالی کے تقاضے پر عمل کرتے ہوئے ہم پر لازم ہیں کہ ان عمومات اطلاقات اور ظواہر میں سے کسی پر بھی عمل نہ کریں، تاکہ واقع کی مخالفت کا ارتکاب کرنے سے محفوظ رہ سکیں کیونکہ تمام موارد میں علم اجمالی کا ضابطہ اور تحقیق کے مطابق اس کا حکم یہی ہے کہ علم اجمالی شرعی تکلیف کا موجب ہوتا ہے اور اس کے ہوتے ہوئے ایسا راستہ اختیار کرنا پڑتا ہے جس سے واقع کی مخالفت لازم نہ آئے ـــــ یعنی احتیاط پر عمل کرنا پڑتا ہے۔

جواب

۱۔ جواب نقضی یوں دیا جا سکتا ہے کہ جو بات آپ نے آیات کے حوالے سے کی ـــــ وہی بات روایات کے حوالے سے بھی کی جا سکتی ہے کیونکہ واضح ہے کہ ہمیں روایات میں وارد ہونے والے عمومات و اطلاقات کے بارے میں علم اجمالی حاصل ہے کہ ان کے بھی کثیر تعداد میں مخصصات اور مقیدات دوسری روایات میں وارد ہوئے ہیں لہٰذا اس علم اجمالی کے مقتضیٰ پر عمل کرتے ہوئے ضروری ہے کہ ان روایات کے عمومات و اطلاقات کے ظواہر کو حجیت سے خارج کر لیا جائے اور کہا جائے کہ یہ عمومات اور اطلاقات حجت نہیں ہیں حالانکہ خود مدعی اس کا قائل نہیں اور وہ ان کو حجت مانتے ہوئے ہے، تبھی تو ان کے ذریعہ آیات کے عمومات کی تخصیص اور اطلاقات کی تقیید کے علاوہ وہ احتیاط پر عمل کر رہا ہے۔

۲۔ سابقہ جواب نقضی کے بعد جواب حلّی یہ ہے کہ اس حقیقت سے بالکل انکار نہیں کیا جاسکتا اور بلا شک یہ بات تسلیم ہے کہ ہمیں مخصصات اور مقیدات کے وجود کا علم اجمالی حاصل ہے۔ روایات میں بکثرت مخصص، مقید اور خلافِ ظاہر مراد ہونے کے قرائن موجود ہیں۔ اگر ہم انھیں تلاش کرنے کی کوشش کریں تو حتماً انھیں پالینے میں کامیاب ہو جاتے ہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر ہم کسی ظاہری معنی کے خلاف قرینہ تلاش کریں اور بڑی جستجو کے بعد اور کامل تتبع کے باوجود بھی ہم کسی خلافِ ظاہر قرینہ کو پالینے میں کامیاب نہ ہو سکیں تو بھی ہم اس کلام کو اپنے ظاہری معنی پر حمل نہیں کر سکتے۔ ایسا ہرگز نہیں۔ بلکہ اب ہمیں حق حاصل ہو جاتا ہے کہ اس ظاہر معنی کو حجت قرار دیں اور اس کے مطابق عمل کریں، کیونکہ اب علمِ اجمالی اس کلام کی حد تک ختم ہو چکا ہے اور اس کے تقاضے پر عمل کرنا ضروری نہیں رہا۔ یاد رہے کہ ہماری بحث بھی انھیں ظواہر کی حجیت کے بارے میں ہو رہی ہے جن کے خلاف کامل جستجو کے باوجود قرینہ میسر نہ آئے۔

اگر آپ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ہمارا علمِ اجمالی ان مخصصات و مقیدات کے مطلقاً وارد ہونے سے بایں معنی متعلق ہے کہ ہمارے معلوم کا دائرہ روایات میں واقع ان امور سے بھی زیادہ وسیع ہے، پھر تو ہم اس قسم کے علمِ اجمالی کے وجود سے انکاری ہیں، کیونکہ پہلی قسم کے علمِ اجمالی کا وجود تو تسلیم ہے اور وہ ظواہر کی حجیت کے منافی بھی نہیں، مگر اس دوسری قسم کے علمِ اجمالی کا وجود مسلّم نہیں ہے۔

دلیل پنجم

خود قرآن مجید متشابہ بات پر عمل کرنے سے منع فرماتا ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

"مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْکَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْکِتٰبِ وَاُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِهٖ"۔ (سورۂ آلِ عمران۔ آیت ۷)

(اس میں کچھ آیاتِ محکمات ہیں جو کتاب کی بنیاد ہیں اور کچھ دوسری متشابہات ہیں۔ پس وہ لوگ جن کے قلوب میں کجی ہے وہ اس سے متشابہ کی اتباع کرتے

ہیں، فتنہ پروری اور اس کی تاویل چاہتے ہوئے)۔
لفظ کو اپنے ظاہر پر محمول کرنا بھی متشابہ کی اتباع ہے اور اگر ایسا نہیں تو کم از کم متشابہ کی اتباع میں اس ظاہر کے مراد لینے کے شامل ہونے کا احتمال ضرور ہے۔ بہر حال ہر دو صورت میں ظاہر کو اختیار کرنا حجت نہیں بن سکتا (کہ قرآن نے اس کی مذمت کی ہے)۔

جواب

آپ کے اس دعویٰ کے بارے میں چند احتمالات ہیں:

۱۔ اگر آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ لفظ "المتشابہ" اپنی صراحت کے ساتھ لفظ کے اس کے معنیٔ ظاہری پر حمل کرنے کو شامل ہوتا ہے، یعنی یہ کہ ظواہر یقیناً متشابہ کے مصادیق ہیں تو ہم کہیں گے کہ یہ دعویٰ واضح طور پر باطل ہے، کیونکہ اس سے یہ دعویٰ کرنا پڑے گا کہ عرفِ عام کے اکثر متداول استعمالات متشابہات ہیں کیونکہ اکثر لوگ اپنی اغراض کے افہام اور مقاصد کی ادائیگی کے لیے ظواہر کو مراد لینے کا راستہ اختیار کرتے ہیں اور صراحتیں بہت کم کی جاتی ہیں۔

۲۔ اگر آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ لفظ "المتشابہ" سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ظواہر مراد لینے کو شامل ہے تو اس کا پہلا جواب یہ ہے کہ یہ بات خلافِ واقع ہے کیونکہ عرف میں اور اہلِ لغت کے ہاں ظواہر کا مراد لینا متشابہ کے مصادیق میں سے نہیں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ظواہر کی حجیت کا انکار کرنے کے لیے ظاہرِ قرآن ہی کو دلیل بنانا کیسے جائز ہو سکتا ہے۔ اس سے تو ایک شے کے وجود سے اس کے عدم کو ثابت کرنا لازم آتا ہے (اور یہ ظاہر کی حجیت کے ذریعے خود ظاہر کی حجیت کا انکار ہے)۔

اسی طرح ظواہر کی حجیت کے قائل کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ یہ دیکھتے ہوئے حجیت کے دعویٰ سے دست بردار ہو جائے کہ متشابہ کی اتباع سے منع کرنے والی آیت کا ظہور ظواہر کو بھی شامل ہے کیونکہ یہ امر معلوم ہے کہ متشابہ عرفاً یا لغۃً ظواہر کو شامل نہیں ہو سکتا اور ظواہر کسی طرح بھی متشابہات کی فہرست میں نہیں آتے۔

۳۔ اگر آپ کا دعویٰ ہے کہ ایک احتمال ہے کہ "متشابہ" ظواہر میں شامل ہے تو یہ احتمال ظواہر کی حجیت میں شک ڈالنے کا موجب بن گیا اور جہاں حجیت مشکوک ہو، وہاں

عدم حجیّت ثابت ہے، کیونکہ حجیّت میں شک عدم حجیّت کے برابر ہے، جیسا کہ علمِ اصولِ فقہ میں یہ ضابطہ ثابت ہے کہ ظن کی حجیّت میں شک آنے سے اس کی عدم حجیّت کا یقین حاصل ہوجانا لازم آتا ہے اور ایسے ظن پر حجیّت کے آثار ہرگز مرتب نہیں ہوسکتے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو ایسا احتمال ثابت نہیں ہے اور اگر اس احتمال کا تحقق تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی یہ احتمال ظواہر کو حجیّت سے خارج نہیں کر سکتا کیونکہ بدیہی ہے کہ عقلاء کے ہاں یہ روش قطعاً جاری و ساری ہے کہ وہ ظواہر پر عمل کرتے اور ان سے تمسک کیا کرتے ہیں۔ عقلاء کی دنیا میں تمام آقایان اپنے غلاموں اور نوکروں پر اور اسی طرح خادمان اپنے سرداران پر انھی ظواہر کلام کے ساتھ اتمامِ حجت کرتے ہیں لہٰذا فقط یہ دیکھ کر کہ احتمال ہے کہ لفظ "المتشابہ" ظواہر کو شامل ہے، وہ عقلاء اپنی روش سے دست بردار ہونے کے لیے آمادہ نہیں ہوئے۔

اگر شارع کے یہاں ظواہرِ قرآن پر عمل کرنا ناجائز ہوتا اور قرآن میں اپنے مقاصد کے بیان میں عام عقلاء کے محاورات سے ہٹ کر کسی جداگانہ طریقے کو اختیار کیا گیا ہوتا تو شارع کا فریضہ تھا کہ وہ بڑی صراحت کے ساتھ اس بات سے منع کرتے کہ کتاب اللہ کے بارے میں عقلاء اپنی روش پر عمل کرنے سے باز رہیں یعنی اس ضمن میں ایک واضح ہدایت جاری ہوتی، جس سے کتابِ خدا اور روایات کے فرق کو روشن کر دیا جاتا۔ چنانچہ یہ بتا دیا جاتا کہ قرآن میں ظواہر پر بھروسہ کرنا جائز نہیں ہے جبکہ روایات میں جائز ہے۔ فقط یہ بات کہ لفظ المتشابہ میں ظواہر کو اپنے اندر شامل کر لینے کا احتمال موجود ہے، وہ اس مقصد کے لیے کافی نہیں ہے۔

بالفاظِ دیگر اگر افہام و تفہیم اور اظہارِ مقاصد کے لیے قرآنِ مجید کی کوئی علیحدہ روش ہوتی اور شارع کے ہاں اس کا کوئی اور اسلوب ہوتا جو اس عقلائی روش کے خلاف ہوتا جس پر عقلاء اپنے محاورات میں عموماً عمل کر رہے ہیں، تو کیا اس بات کے بیان کے لیے فقط یہ کہنا کافی تھا کہ لفظ "المتشابہ" (کہ جس کی پیروی سے منع کیا گیا ہے) اس میں یہ احتمال موجود ہے کہ وہ ظاہر کو شامل ہو سکتا ہے یا اس مقصد کو ایک صریح بیان کے ساتھ واضح کرنا ضروری تھا۔ ہم دیکھ رہے ہیں کہ شارع کی طرف سے کوئی صریح بیان موجود نہیں اور پہلی صورت یعنی متشابہ کا ظواہر میں شمول کا احتمال اس مقصد کے لیے کافی نہیں، پس اس کے علاوہ اور کوئی نتیجہ نہیں کہ دراصل

قرآن مجید اس بارے میں کوئی خاص اور الگ طریقِ کلام نہیں رکھتا بلکہ اس میں بھی افہام و تفہیم کی عمومی عقلائی روش کو اختیار کیا گیا ہے۔ (جیسا کہ ظاہر ہے)۔

دلیل ششم

قرآنِ مجید میں کمی کر کے اس میں تحریف کی گئی ہے جو ظواہر کی حجیت اور ان کی اتباع کے لیے مانع ہے۔ اب یہ احتمال موجود ہے کہ شاید اس میں ایسے قرائن موجود تھے جو خلافِ ظاہر کے مراد ہونے پر دلالت کرتے تھے لیکن تحریف کی وجہ سے اب وہ ساقط ہو گئے ہیں۔ پس تحریف جو اس احتمال کے تحقق کا موجب ہے وہی اس امر سے مانع کہ قرآن مجید کے ظواہر کو حجت تسلیم کیا جائے (جیسا کہ ظاہر ہے)

جواب

اس قسم کی کوئی تحریف قرآن مجید میں نہیں ہوئی بلکہ قرآن میں کسی بھی اعتبار سے تحریف ثابت نہیں ہے۔ ہم آئندہ صفحات میں ایک مستقل باب عدمِ تحریفِ قرآن کی تفصیلی بحث کے لیے مختص کرنے والے ہیں اور اس میں تائیدِ الٰہی سے ہم اس کتاب کے مباحث کو اختتام تک پہنچائیں گے۔ اس بحث کا عنوان ہو گا ”عدمِ تحریف کتاب اور قائلینِ تحریف کے شبہات“۔

امر دوم

قولِ معصوم

معصوم خواہ نبی ہو یا امام ـــــــ ان کا قول بلا اشکال حجّت ہوتا ہے۔ چنانچہ جب وہ کتابِ خداوندی قرآنِ کریم کے الفاظ اور آیات کا معنی بیان کرتے ہوئے فرمائیں کہ اس لفظ سے یہ معنی مراد ہے تو ان کا ارشاد حجّت ہے، کیونکہ قولِ معصوم کی حجیّت اپنے مقام میں ثابت ہو چکی ہے۔ پس اگر وہ نبی کا قول ہو تو واضح ہے کہ حجّت ہے اور اگر امام کا ارشاد ہو تو وہ ان ثقلین میں سے ایک ہے جن سے تمسک کرنے اور جن کے دامن کو تھام لینے کا ہمیں حکم دیا گیا ہے اس لیے ان کی پیروی کرنا اور ان کے قول کو تسلیم کرنا ہمارا فریضہ ہے، تاکہ جہالت سے دُوری اور گمراہی سے اجتناب حاصل ہو پس جب ثابت ہو کہ تفسیرِ قرآن میں یہ قولِ معصوم ہے تو خواہ وہ قرآن کے ظاہری معنی کے خلاف نظر آئے تو بھی اس کو اخذ کرنا لازم ہے۔ کیونکہ ہر ایسا قول درحقیقت قرینۂ صارفہ کی حیثیت رکھتا ہے البتہ یہ ضروری ہے کہ اس کا قولِ معصوم ہونا متواتر سے یا ایسی خبر سے ثابت ہو جو اپنے ساتھ قطعی قرینہ رکھتی ہو۔ ہاں اس بارے میں اشکال اور اختلاف ہے کہ کیا قولِ معصوم خبرِ واحد جامع الشرائط کے ذریعے بھی ثابت ہو جاتا ہے؟ بایں طور کہ اگر کوئی ایک عادل شخص اپنی خبر میں بتائے کہ معصوم علیہ السلام نے فلاں حکمِ شرعی عملی اس طرح بتایا ہے تو چونکہ عادل شخص کی حجیّت و اعتبار پر دلیل قطعی قائم ہے، اس لیے اس کی خبر سے قولِ معصوم ثابت ہو جائے گا یا نہ؟

بعض علماء کا بیان ہے کہ تفسیرِ قرآن کے مقام میں منقول خبرِ واحد کے ذریعے قولِ معصوم ہونا ثابت نہیں ہوتا، البتہ فقہی احکام اور فروعِ دین کے احکام شرعیہ میں ثابت ہو جاتا ہے، پس درحقیقت وہ علماء یہ کہنا چاہتے ہیں کہ کسی آیت کے متعلق خبرِ واحد کے ذریعے قولِ معصوم نقل کیا جائے تو اگر آیت حکمِ شرعی کو بیان کر رہی ہو تو اس میں خبرِ واحد کے ساتھ قولِ معصوم تسلیم کر لیا جائے گا اور وہ معتبر قرار پا جائے گا لیکن اگر اس میں کسی ایسی آیت کی تفسیر بیان ہو جس کا تعلق احکامِ عملیہ کے

ساتھ نہیں تو یہاں خبر واحد سے نقل کیا ہوا قول بالکل حجت نہیں ہوگا۔ کیونکہ خبر واحد کی حجیت کا مفہوم یہی ہے بلکہ ہر ظنی امارۃ کی حیثیت اس سے زائد نہیں ہے کہ وہ مقامِ عمل میں ترتیبِ آثار کا موجب بنتی ہے۔ (لہٰذا آیتِ حکمِ شرعی فرعی میں خبر واحد حجت ہوگی اور اس کے علاوہ دیگر آیات کی تفسیر میں حجت نہ ہوگی)۔

اس کی وضاحت یوں کی جا سکتی ہے کہ حجیت کا معنی موافقت کی صورت میں منجزیت (امر نافذہ) اور مخالفت کی صورت میں معذریت (با عذر قرار دینے) کا ذریعہ ہونا ہے۔ (یعنی جب آپ حجت کے مطابق عمل کریں گے تو اگر اس کا بیان مطابق واقع نکلا تو وہ آپ کے لیے تکلیف کے ثبوت کا باعث بن گئی اور آپ نے صحیح پیروی کی ہے اور اگر اس کا بیان واقع کے خلاف تھا تو چونکہ آپ نے حجت کے تحت عمل کیا ہے اس لیے وہ حجت آپ کے لیے معذر بن جائے گی، یعنی آپ اس مخالفت میں معذور قرار دیئے جائیں گے اور مستوجبِ عتاب قرار نہ پا سکیں گے۔

منجزیت (وجہ نفاذِ حکم) اور معذریت (وجہ عذر فعل) یہ دونوں فقط ان فریضوں میں ثابت ہو سکتی ہیں جن کا تعلق اعمال سے ہوتا ہے یعنی جنھیں بجالانا یا ترک کرنا ہوتا ہے لہٰذا جب بھی خبر کا مفاد حکمِ شرعی یا حکمِ شرعی کے موضوع کو بیان کرنا ہو تو وہ خبر حجت قرار پائے گی کیونکہ اس صورت میں وہ خبر منجزیت یا معذریت کے وصف سے متصف ہو سکتی ہے اور جس خبر میں ایسی شے نہ ہو اس میں یہ وصف موجود نہ ہوگا اس لیے کہ یہ وصف باب الاحکام کے علاوہ اور کہیں بھی متصور نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اب نتیجہ یہ نکلے گا کہ ہمارے لیے یہ کہنے کے علاوہ کوئی راہ نہیں کہ خبر واحد اگر کسی ایسی آیت کی تفسیر بیان کرے کہ جس کا تعلق حکمِ عملی کے ساتھ نہ ہو تو ایسی خبرِ واحد حجت نہیں ہوتی۔ یہ تو تھا علماء کی ایک جماعت کے نظریات کا بیان۔

تحقیق: جہاں تک تحقیقی مسلک کا تعلق ہے، اس کے مطابق خبرِ واحد کی حجیت و اعتبار میں ان دونوں قسموں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ آیت خواہ فروعِ دین یا اصولِ دین سے متعلق ہو خبر واحد ہر دو کے لیے حجت ہے۔ کیونکہ حجیت کا ملاک و معیار دونوں صورتوں میں موجود ہے۔

توضیح: خبرِ واحد کی حجیّت میں بناء عقلاء اور علماء کی سیرت (دیرینہ روش) کو سند بتایا جاتا ہے۔ وہ خبرِ واحد پر عمل کرتے ہیں۔ بناء عقلاء خبر واحد کی حجیّت کے ادلہ میں سے عمدہ ترین دلیل ہے، جیساکہ اپنے مقام پر ثابت اور تحقیق شدہ ہے۔ کبھی خبرِ واحد کی حجیّت کو کتاب، سنت اور اجماع جیسے ادلہ شرعیہ تعبدیہ کے ذریعہ ثابت کیا جاتا ہے، بشرطیکہ یہ فرض کیا جائے کہ یہ ادلہ ایک تعبدی تاسیسی حکم کے بیان پر دلالت کرسکتے ہیں۔

۱۔ پس اگر خبرِ واحد کو بناء عقلاء کے ذریعہ حجیّت ثابت کیا جائے تو وہاں یہ لحاظ رکھنا ضروری ہوگا کہ کیا عقلاء فقط ایسے امر میں خبر واحد پر عمل کرتے ہیں، جس کا تعلق فروعِ دین سے ہو اور اس پر عملی اثر مرتب ہوتا ہو، یا عقلاء خبر واحد کو قطع و یقین کی مثل ہر جگہ قابلِ اعتماد سمجھتے ہیں اور جو آثار قطع پر مرتب کرتے ہیں وہ خبرِ واحد پر بھی مرتب کردیتے ہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ عقلاء دوسری بات پر ہیں یعنی خبر واحد کو تمام امور میں موجبِ ترتیبِ آثار قرار دیتے ہیں، مثلاً جب انھیں یقین ہوجائے کہ زید سفر سے واپس آگیا ہے تو وہ اس کی خبر دینا جائز قرار دے دیتے ہیں، اگرچہ یہ خبر کسی عملی اثر کا موضوع نہ بنتی ہو اور مقامِ عمل میں زید کی آمد پر عقلاء سے تعلق رکھنے والا کوئی اثر مرتب نہ ہوتا ہو۔ بایں معنی کہ اس پہلو کے اعتبار سے زید کا آنا اور نہ آنا برابر ہو اور اس میں کوئی فرق نہ ہو، پس من وعن اسی طرح ہے کہ جب عقلاء کو زید کی آمد کی اطلاع کوئی ایک قابلِ وثوق فرد پہنچائے تو بھی ان کے ہاں موثق آدمی کے واسطے سے اسکی خبر دینا صحیح ہوتا ہے اور یہی معاملہ ان تمام امور میں ہے جن پر عقلاء کا چلن ہوتا ہے مثلاً قبضہ کہ عقلاء کے ہاں وہ قابض کی ملکیت کی علامت ہوتا ہے تو اب جہاں قبضہ ہو وہ وہاں قابض کی ملکیت کا حکم لگاتے ہیں۔ لہٰذا جہاں انھیں اس کا یقین ہو وہاں مقامِ عمل میں اس پر آثار مرتب کردیتے ہیں اور اسے خرید کرنا جائز سمجھتے ہیں۔ اسی طرح اس قبضے کی طرف استناد کرتے ہوئے اس ملکیت کی خبر دینا بھی جائز قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فلاں چیز فلاں کی ملکیت ہے۔

خلاصہ یہ کہ خبر واحد کی حجیّت میں بناء عقلاء کو ایک سند کی حیثیت حاصل ہے اس کے ہوتے ہوئے کوئی فرق نہیں کہ ایک عادل یہ خبر دے کہ معصوم علیہ السلام نے فلاں آیت کی تفسیر ایسے مفہوم کے ساتھ کی ہے جو خلافِ ظاہر ہے یا وہ خود ظواہر کتاب ہوں کہ جن کے معتبر

ہونے پر سوائے اس کے اور کوئی دلیل نہیں ہوتی کہ عقلاء ان کلمات کے ظواہر پر عمل کرتے اور الفاظ و عبارات سے مرادی معانی کی تشخیص کیا کرتے ہیں۔ پس اب جس طرح بناء عقلاء کے باب میں تمام ظواہر مطلقاً حجت ہوتے ہیں اور اس اعتبار سے کوئی فرق نہیں کہ ایک ظاہر عملی احکام میں سے کسی پر مشتمل ہو یا نہ ہو، اسی طرح تمام وہ روایات جو باب تفسیر قرآن میں قولِ معصوم علیہ السلام کو نقل کرتی ہوں وہ سب بھی حجت ہوتی ہیں اور ان میں اس اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہوتا کہ وہ کسی ایسی آیت کی تفسیر کو بیان کررہی ہوں جو احکامِ عملیہ میں سے کسی پر مشتمل ہو یا ایسی آیت کی تفسیر کہ جس کا احکام کے ساتھ کوئی ربط ہی نہ ہو لہٰذا اس دعوای کی کوئی گنجائش نہیں کہ روایات فقط اس صورت میں حجت ہوتی ہیں جب کسی ایسی آیت کی تفسیر میں ہوں جن میں احکام کا بیان ہو بلکہ معتبر روایت بابِ تفسیر میں مطلقاً حجت ہوتی ہیں اور یہ ایک روشن حقیقت ہے۔

۲۔ اگر خبر واحد کی حجیت کا استناد ادلۂ شرعیہ تعبدیہ کی طرف ہو تو وہاں بھی بظاہر عدم اختصاص ہی دکھائی دیتا ہے کیونکہ ان ادلۂ شرعیہ میں سے کسی میں بھی "حجیۃ" اور اس کے مشابہ عنوان دکھائی نہیں دیتا، تاکہ اس کی تفسیر میں اس منجزیت (وجہ نفاذ) اور معذریت (وجہ عذر) کا نام لیا جائے جو ان تکالیف کے باب میں ثابت ہوتی ہیں جن کا تعلق عمل کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ آیت نباء "اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا" (سورۂ حجرات آیت ۶)۔ (جب تمھیں ایک فاسق کوئی خبر سنائے تو اس کی تحقیق کرو)۔ اگر اس آیت کے مفہوم کے بارے میں تسلیم کرلیا جائے کہ اس سے خبرِ واحد کی حجیت ثابت ہو جاتی ہے، جبکہ خبر دینے والا ایک عادل شخص ہو، تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ عادل کی خبر کی طرف استناد جائز ہوگا، اس کی تحقیق ضروری نہیں ہوگی اور اس کی صداقت کی تفتیش لازم نہیں ہوگی۔ بلکہ اس کی بات بدونِ تفتیش مان لی جائے گی تو پھر اس کو بابِ اعمال سے تعلق رکھنے والی خبر کے ساتھ مختص کرنا درست نہ ہوگا، بلکہ عادل کی خبر خواہ اعمال یا کسی اور شے سے متعلق ہو وہ ماننا ہوگی اور حجت ہوگی۔

البتہ اس صورت میں اختصاص کو تسلیم کیے بغیر چارۂ کار نہیں جب خبر کا ارتباط شارع کے ساتھ ہو اور اس کی شارع کی طرف نسبت بحیثیت اس کے شارع ہونے کے ہو، لیکن اس سے بھی یہ مقامِ بحث خارج نہیں ہوتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف اسناد کرنا اور کتابِ عزیز سے

اللہ تعالیٰ کی مراد کو تشخیص دینا، اگرچہ کسی آیتِ حکم کے متعلق نہ بھی ہو، بلکہ مواعظ، نصائح، قصص حکایت یا ایسے امور کے متعلق ہو کہ جن پر کتابِ خدا دلالت کرتی ہے ـــــــ یہ اسناد بھی ایک ایسا امر ہے جو لامحالہ شارع کے ساتھ مربوط ہوتا ہے لہذا اللہ تعالیٰ کی طرف اسناد کرتے ہوئے یہ کہنا جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام مقتول نہیں ہوئے اور نہ ہی پھانسی دیئے گئے، اگرچہ اس خبر کا تعلق بابِ تکالیف کے ساتھ بالکل نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ بابِ تفسیر میں خبرِ واحد کے مطلقاً حجت ہونے میں کسی اشکال کی گنجائش نہیں ہے۔

ہاں جہاں تک کتابِ خدا کے عموم کو خبرِ واحد کے ساتھ تخصیص کرنے کا تعلق ہے تو اس میں اختلاف ہے اور کئی ایک اقوال موجود ہیں جبکہ قرآنِ مجید کی کسی آیت کو خبرِ واحد کے ساتھ نسخ کرنا کسی طرح جائز نہیں اور اس پر اہلِ اسلام کا اتفاق ہے۔ البتہ یہ مسئلہ علمِ اصولِ فقہ میں تفصیل سے زیرِ بحث آتا ہے اور وہاں مرقوم ہے لہذا ہمیں یہاں اس سے متعرض ہونے کی کوئی ضرورت نہیں ہے ہاں یہ یاد رہے کہ خبرِ واحد سے قرآن کے عموم کی تخصیص کے عدمِ جواز کے قائلین علماءِ اہلسنت کا ایک فریق ہے اور خود اہلِ سنت میں بھی اس بارے میں اختلاف موجود ہے تاہم قائلینِ عدمِ جواز کے ادلہ کمزور اور واضح البطلان ہیں۔

(ان کو دیکھ لیجیئے)

امر سوم

حکمِ عقل

اس بات میں کوئی اشکال نہیں کہ عقل کا حکم قطعی اور ادراکِ جزمی اصولِ تفسیر میں شامل ہے اور تفسیر کے لیے ایک بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے لہذا جب بھی حکمِ عقل قطعی طور پر ظاہرِ کتاب کے خلاف فیصلہ دے رہا ہو تو وہاں اس کو تسلیم کرنا پڑے گا اور ظاہرِ کتاب کو اخذ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ عقل کا حکم ہی کتابِ خدا کی حجیت اور اس کے لانے والے کی صداقت کو ظاہر کرنے والے معجزہ کی اساس ہے۔ اسی عقل نے یہ فیصلہ دیا ہے کہ قرآن ایک معجزہ اور عادتِ بشری کا خارق ہے کہ اس کی مثل نہ تو پیش کی جا سکی اور نہ پیش کی جا سکتی ہے، عقل ہی وہ رسولِ باطنی ہے کہ جس کے حکم اور اس کی وحی کی مخالفت جائز نہیں ہے۔

درحقیقت جب حکمِ عقل خلافِ ظاہر قائم ہو گا تو عقل کا ادراک بالجزم اس ظاہر کی مخالفت کر رہا ہو گا۔ وہاں یہ حکمِ عقل حقیقت میں اس قرینۂ لفظیہ کی منزل میں ہوتا ہے جو کلام سے متصل ہو، اور معنیِ حقیقی کے مراد ہونے سے منصرف کرنے اور معنیِ مجازی میں ظہور کے منعقد ہونے کا موجب بنتا ہے۔ ظہور کی حجیت میں یہ ضروری نہیں کہ وہ معنیِ حقیقی سے متعلق ہی ہو بلکہ ظہور حجت ہے خواہ وہ معنیِ مجازی میں ہی کیوں نہ ہو کیونکہ واضح ہے کہ اصالۂ حقیقت جو انعقادِ ظہور کے تمام موارد میں جاری ہوتی ہے، وہ اصالۃ الظہور کی ہی ایک خاص قسم ہے اور کوئی فرق نہیں کہ ظہور معنیِ حقیقی میں قائم ہو جیسے کہ لفظ میں خلاف کا کوئی قرینہ موجود ہی نہ ہو اور خواہ وہ ظہور معنیِ مجازی میں قائم ہو۔

مثلاً کلام میں معنیِ حقیقی کے خلاف کا قرینہ موجود ہو تو معنیِ مجازی ہی ظاہر قرار پاتا ہے یعنی "رأیت اسدًا" کا ظہور معنیِ حقیقی میں قائم ہوتا ہے لیکن "رأیتُ اسدًا یرمی" کا ظہور معنیِ مجازی میں قائم ہے کیونکہ عرف میں اس سے مراد "رجل شجاع" یعنی بہادر آدمی ہوتا ہے۔ بغیر اس فرق کے کہ ہم یہ مان لیں کہ اس جملے کا ایک ہی ظہور ہوتا ہے جو جملے کے تمام ہونے

کے بعد قائم ہوتا ہے۔ بایں نظر کہ لفظ "اسد" کا اپنے معنیِ حقیقی میں ظہور پیدا کرنا اس بات پر موقوف ہے کہ جملہ تمام ہو جائے اور خلافِ حقیقت مراد ہونے پر کوئی قرینہ قائم نہ ہو۔

جب خلاف کا قرینہ موجود ہو تو وہاں اس کا ظہور بالکل ہوتا ہی نہیں بلکہ لفظ کا ظہور ابتدائً ہی معنی مجازی میں قائم ہو جاتا ہے یا ہم یہ تسلیم کریں کہ دو ظہور موجود ہوتے ہیں: لفظ "الاسد" کا ظہور اپنے معنی حقیقی میں اور لفظ "یرمی" کا ظہور یعنی مجازی میں ہے لیکن چونکہ دوسرا ظہور زیادہ طاقتور ہوتا ہے، اس لیے وہ پہلے ظہور پر تقدم حاصل کر لیتا ہے اور درحقیقت دونوں لفظوں میں ہر لفظ اپنے اپنے حقیقی معنی میں ظاہر ہوتا ہے لیکن ادھر قرینے کا ظہور جو معنی مجازی میں قائم ہوتا ہے وہ معنی اوّل کے ساتھ مل کر قوی اور کامل ہو جاتا ہے۔ ان دونوں قولوں کے مطابق جملے کا ظہور معنی مجازی میں قائم ہوتا ہے یعنی رجل شجاع ہی مراد ہو جاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ اصالۃ الظہور جو دراصل ارادۂ جدیہ کا ارادۂ استعمالیہ کے ساتھ تطابق اور کلام سے اس مفہوم کا مقصود واقعی ہونا ہے جس میں ظاہر لفظ دلالت کر رہا ہو۔ یہ اصالۃ الظہور ہر دو صورتوں میں جاری ہوتی ہے اور دونوں میں کوئی بنیادی فرق برقرار نہیں ہوتا۔ اس قاعدے کے روشن ہونے کے بعد جب کبھی معلوم ہو کہ عقل کسی مورد میں کتاب کے لفظوں کے ظاہر معنی کے خلاف حکم دے رہی ہے تو یہ حکمِ عقلی ایسے قرینہ قطعیہ متصلہ کا قائم مقام ہوگا، جو اس بات کا موجب ہے کہ کلام کا ظہور فقط اسی مفہوم میں منعقد ہو جس کا حکم عقل دے رہی ہے اور اس کے خلاف نہ ہو۔

چنانچہ خداوند تعالیٰ کا یہ ارشاد:

"وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" (سورۂ فجر آیت ۲۲)

(اور تیرا رب آیا اور فرشتے صف بستہ تھے)۔

اس کلام کا ابتدائی ظہور تو یہ ہے کہ آنے والا بذاتِ خود رب تعالیٰ ہے ۔۔۔۔۔ یہ مفہوم اللہ تعالیٰ کے مجسّم ہونے کو مستلزم ہے، حالانکہ اس کا مجسّم ہونا بعید ہے اور عقل کا قطعی حکم ہے کہ جسمیت خداوند تعالیٰ کے لیے محال ہے، کیونکہ تجسّم کا لازمہ احتیاج ہے اور احتیاج واجب الوجود کی شان کے منافی ہے کہ واجب الوجود تو بالذات غنی ہوتا ہے اب یہ قطعی حکم عقلی اس

امر کا موجب بنے گا کہ کلام کا ظہور اس معنی میں منعقد نہ ہو سکے کہ آنیوالا خود رب تعالیٰ ہے۔

اسی طرح یہ آیت ہے:

"اَلرَّحۡمٰنُ عَلَی الۡعَرۡشِ اسۡتَوٰی" (سورہ طٰہٰ آیت ۵)

اس میں بھی خداوند تعالیٰ کا عرش پر محدود ہونا لازم آئے گا اس لیے اس کا ظہور "اللہ تعالیٰ کے عرش پر بیٹھنے" میں منعقد نہ ہوگا کیونکہ عقل کا حکم اس کے خلاف ہے اور تمام ایسی آیات جن میں ابتدائی ظہور حکمِ عقل کے خلاف ہوتا ہے وہ اسی قبیل سے ہوں گی۔

ہماری اس بحث کے بعد یہ نکتہ روشن ہوگیا کہ جہاں حکمِ عقل اصولِ تفسیر میں سے ایک اصل ہے اور کتابِ الٰہی کی آیات میں سے اللہ تعالیٰ کی مراد کو حاصل کرنے میں اس سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی وہاں حکمِ عقل سابقہ دو امور سے بھی مقدم حیثیت رکھتا ہے۔ عقل کے حکم کے سامنے "ظہور اور قولِ معصوم" ہر دو کارآمد نہیں چلتا۔ یہ ظہور پر اس لیے مقدم ہے جو ابھی بیان ہوا کہ اگر خلافِ ظہور پر حکمِ عقل موجود ہو تو ظہور منعقد ہی نہیں ہو سکتا ——— کیونکہ اس کو ایک قرینۂ قطعیہ متصلہ کا مقام حاصل ہے۔

پھر قولِ معصوم پر اس کے تقدم کی وجہ یہ ہے کہ خود قولِ معصوم کی حجیت بھی حکمِ عقل تک منتہی ہوتی ہے اور وہ عقل ہی کے سہارے پر حجت ہوتا ہے لہٰذا کوئی بھی حقیقی قولِ معصوم عقل کے مخالف ہو نہیں سکتا اور اگر بظاہر کہیں یہ مخالفت نظر آئے تو وہاں سمجھ لینا چاہیے کہ دراصل یہ قول معصوم علیہ السلام سے صادر ہی نہیں ہوا یا معصومؑ کی مراد اس کے ظاہری معنی سے نہیں ہے۔ پس جب حکمِ عقل کتابِ خدا کو اپنے ظاہری معنی سے روک لیتا اور خلافِ ظاہر کی طرف موڑ دیتا ہے تو اس کا ایک روایت کو ظاہری معنی سے موڑ کر خلافِ ظاہر کی طرف لے جانا بدرجۂ اولیٰ جائز ہے (جیسا کہ مخفی نہیں ہے)۔

ہماری ان تمام معروضات کا خلاصہ یہ ہے کہ تفسیر کی بنیاد ان تین امور پر استوار ہو سکتی ہے:- ۱- ظاہر ۲- قولِ معصوم ۳- حکمِ عقل

بابِ تفسیر میں ان تین کے علاوہ کسی دیگر شے کی طرف استناد جائز نہیں ہے۔ ہاں بابِ الظواہر میں قضیئہ کے صغریٰ کا اطمینان کر لینا ضروری ہے یعنی وہ ظہور کہ جس کا مرجع

ارادۂ استعمالیہ ہوتا ہے، کیونکہ واضح ہے کہ دونوں ارادوں کا تطابق ارادۂ استعمالیہ کی تشخیص اور لفظ کے مدلول کے بارے میں تسلی کر لینے کے بغیر ثابت نہیں ہو سکتا۔

اب یہ طے کرنا پڑے گا کہ اس شخص کے لیے ارادہ استعمالیہ کی تشخیص کا طریقہ کیا ہوگا جو عربی زبان سے مکمل طور پر آشنا نہ ہو اور خود اہل زبان بھی نہ ہو ——— جبکہ ادھر کسی مفسر یا کسی لغوی (زبان شناس) کے قول پر بھروسہ کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ ان دونوں کا قول نہ مفیدِ یقین ہوتا ہے اور نہ ہی مفیدِ اطمینان، مگر (عرفی طور پر یہی علم کہلاتا ہے) لیکن ان دونوں کے قول کے حجت ہونے پر کسی قسم کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے، پس نتیجہ یہی ہے کہ اس وقت تک کسی کی تفسیر کیطرف رجوع کرنے کا کوئی فائدہ مرتب نہ ہو سکے گا، جبکہ اس سے یقین حاصل نہ ہو یا یقین کے قائم مقام کوئی صورت بن سکے۔ بایں معنی کہ وہ کسی معنی میں لفظ کے ظہور کا موجب بن جائے یعنی معلوم ہو جائے کہ ارادہ استعمالیہ کے ساتھ یہی معنی متکلم کی مراد ہے۔ (جیسا کہ مخفی نہیں ہے)۔

عدمِ تحریفِ قرآن

۱۔ تحریف کے معانی اور ان کا رد

۲۔ عدمِ تحریفِ قرآن ـــــــ شیعہ امامیہ کا مسلّمہ مذہب

۳۔ عدمِ تحریف کے دلائل

۴۔ قائلینِ تحریف کے اشکالات

۵۔ نتیجہ

تحریف کے معانی اوران کا رد

کتاب خدا قرآن مجید سے متعلقہ مسائل میں سے ایک مسئلہ تحریف ہے ـــــــ اس لیے اس کے بارے میں تفصیلی بحث کرنا ضروری ہے، تاکہ ہر قسم کا شک وشبہ دور ہو سکے اور یہ امر تحقیقی طور پر ثابت ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ کی یہ کتاب اپنی ہر حیثیت میں محفوظ ہے۔ یہی وہ کتاب ہے جو نبوت ورسالت کے لیے واحد دائمی معجزہ ہے اور یہی وہ واضح ضابطہ ہے جو نوع انسانی کے دینی ودنیوی امور کی صلاح وکامیابی کی طرف ہدایت کے لیے آیا ہے۔ یہی قیامت تک ان کو ظلمات سے نکال کر نور کی طرف لے جانے کا وسیلہ ہے۔ یہی ان کو راہ مستقیم کی طرف راہنمائی کرتی ہے اور ان کے لیے آسان اور مفصل شریعت پیش کرتی ہے اور اس سعادت دارین کا نظارہ کراتی ہے جو ہر عمل کرنے والے کی مطلوبہ سعادت اور غرض وغایت ہے۔

یہ کتاب خود ظاہر کرتی ہے کہ تحریف کے قائلین زعم باطل کا شکار ہیں۔ وہ ناآگاہ نہیں سمجھ سکے کہ ان کے اس پوچ خیال سے کیا کیا فاسد نتائج اور برے اثرات مرتب ہوتے ہیں، یعنی حق وصداقت کی غرض فوت ہوتی ہے اور اسلام ومسلمین کے کینہ ور مخالفین یہود ونصاریٰ وغیرہ کو گردن بلند کرنے کا موقع ملتا ہے جو اس مضبوط ومستحکم دین کی عظمت اور مسلمانوں کی شوکت کو برداشت نہیں کر سکتے اور ان کو رسوا کرنے اور ان کے عقائد کو کمزور بنانے کے لیے ہمیشہ کسی بھی ممکنہ ذریعے کا سہارا لینے سے گریز نہیں کرتے۔

تعجب کا مقام ہے کہ صف علماء میں شمار ہونے والے بعض افراد دین اسلام میں تعصب کا مظاہرہ کرنے کے لیے قول تحریف اپنانے پر اصرار کرتے اور یہ سمجھتے ہیں کہ قول تحریف کا قائل ہونے میں انھیں دوسروں پر ایک خصوصی فضیلت اور ترجیح حاصل ہو جاتی ہے۔ حالانکہ تحریف ایسا پست نظریہ ہے کہ جس سے ادنیٰ عقل وشعور رکھنے والا انسان بھی برائت ڈھونڈتا دکھائی دیتا ہے اور عقل ہی رسول باطنی اور حجت داخلی ہے۔

بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ کچھ مشتبہ اور مخفی ہاتھ ہیں جو اسلام کی عداوت پر مبنی سیاست کے

مدنظر اپنے واضح مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے اس باطل عقیدے کی تائید کرتے ہیں۔ لہٰذا ہر سیاسی فکر رکھنے والے (بالخصوص وہ افراد جن پر اس کی ذمّہ داری بھی ہے) اور ان خصوصیات سے آگاہ اشخاص کے لیے ضروری ہے کہ وہ لاشعوری طور پر ایسے راستہ پر چلنے سے پرہیز کریں جس کا نفع ان اہلِ غرض کو پہنچتا ہو۔ یعنی اس سے دینِ حق کمزور پڑتا اور اہلِ اسلام کی رسوائی ہوتی ہو اور دوسروں کو مذہبِ حقہ امامیہ اثناء عشریہ پر یہ تہمت جوڑنے اور افتراء باندھنے کا موقع ملتا ہو، جب غیر یہ کہیں کہ شیعوں کے عقائد و نظریات کے خصوصیات میں ایک یہ ہے کہ وہ قرآنِ مجید میں تحریف ہونے اور اس میں کمی واقع ہونے کے قائل ہیں، حتیٰ کہ وہ لوگ یہ بھی کہنے لگیں کہ ان شیعیانِ حیدرِ کرار میں جو شخص قولِ تحریف پر زیادہ اصرار کرے وہ ان کے ہاں سب سے زیادہ تعظیم و تکریم کے قابل سمجھا جاتا ہے۔ چند سال پہلے کی بات ہے کہ حج کے ایام میں شیعہ کے رد و بطلان میں ایک رسالہ وہاں تقسیم کیا گیا (خدا اس کے مؤلف کو عذاب دے) اس مؤلف نے اپنے غلط مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے اس رسالے میں جس چیز کو سب سے زیادہ موردِ استدلال قرار دیا اور جس نکتے پر اس نے سب سے زیادہ اعتماد کیا وہ یہ تھا کہ شیعہ تحریفِ قرآن کے قائل ہیں۔ ہاں یہ قولِ تحریف جو بعض علماء کا نظریہ تھا اسے اس نے سب کا عقیدہ کہا اور اسے شیعہ اثناءِ عشریہ کے امتیازی علامات میں سے قرار دیا پھر یہ کہتا رہا کہ اس عقیدے سے ان لوگوں کی غرض یہ ہے کہ وہ (شیعہ) دراصل اس قرآن کے ساتھ تمسک سے فرار کرنا چاہتے ہیں جو ثقلِ اکبر ہے اور جس سے قیامت تک تمسک واجب ہے۔

اب ان تمام چالوں اور ناروا حملوں سے آگاہ ہونے کے باوجود بھی کسی عاقل کے لیے جائز ہو سکتا ہے کہ وہ یہ سب کچھ جانتے ہوئے بھی اس باطل عقیدے کی بات کرے، چہ جائیکہ کوئی اس کے حق میں کتاب لکھے اور اس میں ایسی آیات کا سہارا لینے کی کوشش کرے جو اس نظریئے سے دور کا واسطہ بھی نہیں رکھتیں اور ایسی روایات کو مستند بنائے جو درحقیقت جعلی اور موضوعہ ہیں۔ (خداوند تعالیٰ ہم سب کو گمراہی اور لغزش سے محفوظ رکھے)۔

بہرکیف اللہ تعالیٰ کی مدد کا سہارا لیتے ہوئے ہم اس موضوع کی تحقیق کا آغاز کرتے ہیں اور محلِ بحث اور موضوعِ نزاع کے دلائل پر متوجہ ہونے سے پہلے دو امور کو پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔

امرِ اوّل

اس میں لفظ " تحریف " کے ان معانی کا بیان ہو گا جن میں وہ استعمال ہوتا ہے۔ ہم دیکھیں گے وہ کون سا معنی ہے جو ان میں سے محلِ بحث اور موردِ نزاع بنا ہے۔ اس کے بعد اس کا جواب ہو گا:

چنانچہ ہمارے ہم عصر علماءِ اعلام میں سے ایک بزرگ شخصیت اپنی کتاب " البیان فی تفسیر القرآن "[1] میں فرماتے ہیں:

" " تحریف " کا لفظ مشترکِ لفظی ہے اس لیے کئی ایک معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ اہل اسلام کا اتفاق ہے کہ تحریف اپنے کچھ معانی کے ساتھ قرآن میں واقع ہوئی ہے اور بعض معانی میں نہیں ہوئی۔ نیز تحریف کے بعض معانی کے متعلق اہلِ اسلام میں اختلاف ہے کہ کیا وہ قرآن میں ہوئی ہے یا نہیں ہوئی؟ چنانچہ ان تمام معانی کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے "۔

پہلا معنی

" تحریف " یعنی نقل الشیء عن موضعہ وتحویلہ الی غیرہ (ایک شے کو اپنے مقام سے اٹھا کر دوسرے مقام پر رکھ دینا)۔ قرآنِ مجید کی اس آیت میں یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔

" مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ " (نساء: ۴۶)
(یہودی لوگوں میں کچھ ایسے افراد ہیں جو کلمات کو اپنے مقامات سے ہٹا دیتے ہیں)
تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ اس قسم کی تبدیلیاں قرآنِ مجید میں بھی کی گئی ہیں، کیونکہ ہر ایسا

---

[1] مراد آیۃ اللہ العظمٰی سید ابو القاسم الخوئی مدظلہ العالی ہیں ـــــــ اس کتاب کا مقدمہ سید مرتضیٰ الحکمی نے پیش کیا ہے ص ۲۱۵ تا ۲۱۸ (ناشر)

شخص جو قرآنِ مجید کو اس کی حقیقت سے ہٹا کر تفسیر کرتا اور اسے صحیح معانی کے غیر پر حمل کرتا ہے، وہ قرآن کی اسی طرح کی تحریف کرتا ہے۔ یہ امر بالکل عیاں ہے کہ کس قدر اہلِ بدعت اور فاسد مذاہب کے معتقدین ہیں جو قرآن کی غلط تفسیر کر کے اس قسم کی تحریف کا ارتکاب کرتے رہتے ہیں۔ وہ آیاتِ خداوندی کو اپنی خواہشات و آراء کے مطابق موڑتے اور تاویل کرتے رہتے ہیں، حالانکہ بہت سی روایات میں اس قسم کی تحریف کرنے سے منع کیا گیا ہے اور ایسا کرنیوالے کی سخت مذمت کی گئی ہے۔

۱۔ کافی میں شیخ کلینی نے اپنے سلسلہ سند کے ساتھ حضرت امام محمد باقر علیہ السّلام سے روایت کی ہے کہ آپ نے سعد الخیر نامی ایک شخص کے خط کے جواب میں لکھا:

"ان لوگوں کے کتابِ خدا کو ترک کر دینے کی ایک شکل یہ ہے کہ انھوں نے اس کے حروف کو تو برقرار رکھا لیکن اس کی حدود "معانی" کو بدل دیا، پس وہ اسے روایت و تلاوت تو کرتے رہے لیکن اس کی حفاظت و رعایت نہ کی یعنی اس پر عمل نہ کیا۔ اکثر جہلاء کو ان لوگوں کا قرآن کی روایت و تلاوت کرتے رہنا بہت پسند آتا ہے، لیکن علماء کو ان لوگوں کا اس کی رعایت و عمل میں بے پرواہی برتنا محزون کیے رکھتا ہے۔"

دوسرا معنی

تحریف یعنی حروف یا حرکات میں اس طرح کمی یا زیادتی کرنا کہ قرآن محفوظ رہے اور ضائع نہ ہونے پائے اور ظاہر میں قرآن کو غیرِ قرآن سے امتیاز بھی نہ دیا جا سکے۔

اس معنی کے اعتبار سے بھی قرآنِ مجید میں تحریف کا ہونا ایک قطعی امر ہے، چنانچہ گزشتہ مباحث میں ہم نے ثابت کیا ہے کہ قرائات متواتر نہیں ہیں۔ اس کا معنی یہ ہے کہ قرآن منزّل من اللہ ان قرائتوں میں سے کسی ایک قرائت کے مطابق تھا لہٰذا بقیہ سب قرائتیں یا تو قرآن میں زیادتی کا باعث ہیں یا کمی کا موجب ہیں۔

⁂ ⁂ ⁂

تیسرا معنی

تحریف یعنی ایک یا دو کلمے کی کمی یا زیادتی اس طرح کرنا کہ قرآنِ منزّل محفوظ رہے۔
اس معنی کے اعتبار سے بھی تحریف کا وقوع صدرِ اسلام اور زمانۂ صحابہ کرام میں ایک یقینی حقیقت ہے اور اس کی دلیل تمام مسلمانوں کا اس امر پر اجماع ہے کہ حضرت عثمان نے کئی ایک مصاحفِ قرآنی کو جلا دیا اور اپنے تمام گورنروں کو حکم دیا کہ میرے جمع شدہ قرآن کے علاوہ باقی تمام مصاحف کو جلا دیا جائے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ تمام مصاحف حضرت عثمان کے جمع شدہ مصحف کے مخالف تھے ورنہ ان کے جلا دینے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی اور بہت سے علماء کرام نے تحقیق کر کے ان اختلافی مقامات کی فہرستیں بھی تیار کی ہیں۔ چنانچہ ان میں سے ایک عالم عبداللہ بن داؤد سجستانی ہے کہ اس نے اس سلسلے میں جو کتاب المصاحف تصنیف کی ہے، اس کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ یہ تحریف لامحالہ واقع ہوئی ہے، ہاں یا تو حضرت عثمان سے ہوئی یا ان مصاحف میں ہوئی جو جلائے گئے تھے لیکن آئندہ مباحث میں انشاء اللہ ہم ثابت کریں گے کہ حضرت عثمان کا جمع کردہ مصحف وہی قرآن تھا جو عام مسلمانوں کے ہاں مشہور و معروف تھا اور جسے مسلمانوں نے حضرت نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے دست بدست نقل کیا تھا لہٰذا کمی یا زیادتی جو کچھ بھی تھی وہ ان مصاحف میں تھی جو حضرت عثمان کے زمانے کے بعد ختم ہو گئے اور جو قرآن آج ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے اس میں نہ کوئی کمی ہے اور نہ ہی زیادتی ہے۔

چوتھا معنی

تحریف یعنی آیت یا سورۃ میں اس طرح کمی یا زیادتی کرنا کہ قرآنِ منزّل محفوظ رہے اور اس امر پر بھی اتفاق ہو کہ آنحضور نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے اس کمی یا زیادتی کو قرائت فرمایا تھا۔

اس معنی میں تحریف کے بارے میں یقین ہے کہ وہ قرآن مجید میں واقع ہوئی ہے مثلاً بسملہ (بسم اللہ الرحمٰن الرحیم) کے متعلق تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے

سورۂ توبہ کے علاوہ دیگر تمام سورتوں کی ابتداء میں اس آیت کی قرائت فرمائی۔ تاہم علماءِ اہلسنت کے ہاں اختلاف ہے کہ کیا یہ قرآن کا جز ہے یا نہیں؟ ان میں سے ایک جماعت اس امر کی قائل ہے کہ یہ قرآن کا جزء نہیں بلکہ مالکیہ تو اس حد تک کہتے ہیں کہ نمازِ فریضہ میں سورۂ فاتحہ کے قبل بسملہ کا تلاوت کرنا مکروہ ہے، مگر یہ کہ نمازی کی نیّت یہ ہو کہ وہ اس اختلاف سے خروج کرے۔
ان کی دوسری جماعت کا نظریہ ہے کہ بسملہ قرآن کا جزء ہے لیکن شیعہ بالاتفاق بسملہ کو سورۂ توبہ کے علاوہ ہر سورہ کا جزء تسلیم کرتے ہیں، جبکہ علماءِ اہلِ سنت میں سے ایک گروہ کا بھی یہی قول ہے اس کے بعد حتمی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ جو قرآن آسمان سے نازل ہوا تھا اس میں یقیناً اس قسم کی کمی یا بیشی ہوئی ہے۔

پانچواں معنی

تحریف یعنی قرآن مجید میں اضافہ کر دینا ــــــــ بایں معنی کہ یہ قرآن جو اس وقت ہمارے ہاتھوں میں ہے اس کا کچھ حصہ اللہ تعالیٰ کا نازل کردہ کلام نہیں ہے۔

اس معنی میں تحریف کے بارے میں تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ وہ ہرگز نہیں ہوئی بلکہ ایسی تحریف کا بطلان اہل اسلام کے بدیہی مسلّمات میں سے ہے۔

چھٹا معنی

تحریف بمعنی نقص یعنی یہ کہا جائے کہ موجودہ قرآن اس پورے قرآن پر مشتمل نہیں ہے جو من جانبِ خدا آسمان سے نازل کیا گیا، لہٰذا اس قرآن کا کچھ حصّہ ضائع ہو گیا ہے اور اب فوتِ عوام الناس کی دسترس میں نہیں ہے۔

یہ تحریف کا وہ معنی ہے جس میں اہل اسلام کا اختلاف ہے کہ بعض اس کے وقوع کے قائل ہیں اور بعض اس کی نفی کرتے ہیں۔

(اقتباس از تفسیر البیان آیت اللہ العظمٰی الخوئی)

انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ جمع قرآن کے موضوع میں ہم بیان کریں گے کہ یہ قرآنِ مجید زمانۂ رسول اکرم

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں جمع کیا گیا تھا نیز مصحف عثمانی کا دیگر مصاحف کے ساتھ اختلاف قرائت کی کیفیت تک محدود تھا اور وہ کلمات کا اختلاف نہ تھا۔

مقام تعجب یہ ہے کہ خود آپ آئندہ مباحث میں بڑی صراحت کے ساتھ فرماتے ہیں:

"اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت عثمان نے اپنے زمانے میں قرآن جمع کیا تو اس کا یہ معنی نہیں کہ انھوں نے ایک مصحف میں آیتوں اور سورتوں کو جمع کیا تھا، بلکہ مراد یہ ہے کہ انھوں نے تمام مسلمانوں کو ایک قرائت پر جمع کر دیا تھا پھر دیگر تمام ایسے مصاحف جو اس مصحف کے خلاف تھے انھیں نذرِ آتش کر دیا اور تمام شہروں کی طرف لکھ دیا کہ جو مصاحف ان کے ہاں ہوں ان سب کو بھی نذرِ آتش کر دیا جائے اور تمام مسلمانوں کو قرائت میں اختلاف کرنے سے منع کر دیا"

اس سے معلوم ہوا کہ اختلاف قرائت کی حد تک رہا اور کلمات میں نہ تھا جیسا کہ آئندہ تحقیق سے بھی واضح ہو جائے گا۔

امرِ ثانی

دوسرا امر جسے ہم قبل از بحث ذکر کرنا ضروری خیال کرتے ہیں، وہ اس بارے میں مسلمانوں کا عقیدہ ہے۔

چنانچہ اہلِ اسلام کے ہاں مشہور نظریہ یہی ہے کہ قرآن مجید میں تحریف نہیں ہوئی یعنی جس طرح تحریفِ زیادت کے عدمِ وقوع پر اجماع ہے اسی طرح تحریفِ نقص بھی نہیں ہوئی۔ لہذا یہ موجودہ قرآنِ مجید ہی وہ مکمل کتاب ہے جو رسولِ امیؐ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل ہوئی اور اس میں عدمِ تحریف کا عقیدہ شیعہ امامیہ کے علماء بزرگان نے بڑی صراحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

یہ صراحت متقدمین اور متاخرین ہر دو کے ہاں موجود ہے، چنانچہ ہم ان کے کلمات کا متن آپ کے لیے نقل کیے دیتے ہیں۔

شیخ صدوقؒ کا کلام

شیخ المحدثین صدوق الطائفہ شیخ صدوق علیہ الرحمۃ کتاب الاعتقاد میں فرماتے ہیں:۔

"ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ قرآن مجید جو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم پر نازل فرمایا، وہ یہی ہے جو ان دونوں گتوں کے درمیان اب موجود ہے اور وہ اس سے زیادہ نہ تھا جو شخص ہماری طرف یہ بات منسوب کرے کہ ہم اس کے قائل ہیں کہ قرآن منزّل اس سے زیادہ تھا تو وہ غلط کہتا ہے اور جھوٹا ہے۔"

شیخ مفید کا کلام:

شیخ مفید علیہ الرحمۃ "المقالات" میں فرماتے ہیں:

"اہل امامت کے ایک گروہ نے یہ کہا ہے کہ قرآن کا کوئی کلمہ کم نہیں ہوا اور نہ ہی کوئی آیت اور کوئی سُورت کم ہوئی ہے۔ حضرت امیر المومنین علیہ السلام نے جو کچھ اپنے مصحف میں لکھا تھا، اس میں قرآن کی تنزیل کی حقیقت کے مطابق تفسیر اور تاویل بھی لکھ دی تھی اور وہ موجودہ قرآن میں حذف کر دی گئی ہے، وہ سب کچھ اگرچہ خداوندِ عالم کی طرف سے نازل کردہ حقائق تھے لیکن اس کلامِ الٰہی کا حصہ نہ تھے جسے اللہ تعالیٰ نے معجزہ قرار دیا تھا۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ تاویلِ قرآن کو قرآن کہہ دیا جاتا ہے ــــــ چنانچہ ارشادِ ربانی ہے:

"وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُّقْضٰٓى اِلَيْكَ وَحْيُهٗ ۡ وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِىْ عِلْمًا" (طٰہٰ: ۱۱۴)

(اور (اے نبی!) قرآن کی وحی ختم ہونے سے قبل قرآن کو جلدی سے نہ پڑھا کرو اور کہو پروردگار! میرے علم میں اضافہ فرما)۔

اس آیت میں تاویلِ قرآن کو قرآن کہہ دیا گیا ہے اور اس امر میں اہلِ تفسیر کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے۔ میرے نزدیک ان کی یہ گفتگو بھی اس شخص کے ساتھ بہت زیادہ مشابہت رکھتی ہے جو نہ صرف تاویل کی کمی بلکہ نفس قرآن میں درحقیقت نقصان اور کمی کا مدعی ہے اور اس کا میلان زیادہ اسی طرف دکھائی دیتا ہے۔ (واللہ اسأل توفیق للصواب)

سیّد مرتضیٰ علم الہدیٰ قدس سرہٗ کا کلام :

آپ " المسائل الطرابلسیات " کے جواب میں فرماتے ہیں :

" قرآنِ مجید کے صحیح طور پر نقل ہونے پر اسی طرح یقین ہے جس طرح مشہور شہروں بڑے بڑے واقعات ، مشہور حادثات ، معروف کتب اور عرب کے مرقوم اشعار کے متعلق یقین ہے کیونکہ مسلمانوں نے قرآن کی نقل کو محفوظ رکھنے کی سخت رعایت رکھی اور اس کی حفاظت وحراست کے اسباب بھی کثیر تعداد میں موجود رہے ہیں بلکہ قرآن کے تحفظ کے اسباب اس سے بھی بہت زیادہ تھے جس حد تک مذکورہ امور میں حفاظت کے اسباب بہم پہنچے تھے۔ اس لیے کہ قرآنِ مجید آنحضرتؐ کی نبوّت کا معجزہ اور علوم شرعیہ اور احکام دینیہ کا ماخذ ہے ۔ چنانچہ اس کی حفاظت میں علماءِ اسلام نے انتہائی انتھک محنت کی اور جہاں کہیں بھی اس کتاب اللہ کے اعراب قرائت ، حروف یا آیات وغیرہ میں کچھ اختلاف کیا گیا ـــــــ علماء ان کو خوب یاد رکھتے رہے ہیں ۔ پس اس قدر اہمیت دینے ، سخت محنت اٹھانے اور حفاظت کرنے کے باوجود یہ کیسے ممکن ہے کہ قرآن متغیّر یا ناقص ہوجائے ۔ قرآنِ مجید کے تمام اجزاء کا تفصیلی علم بھی اسی طرح ہے جس طرح اس کا مجموعی علم ہے ، بلکہ جسطرح دوسری کتب کی حیثیت کے بارے میں بڑے یقین سے علم کا دعویٰ کیا جاتا ہے اسی طرح قرآن کے متعلق بھی علم ویقین ہے ۔ مثلاً سیبویہ یا المزنی کی کتاب کہ ان فنون کی اہمیّت کے قائل افراد نے ان کی اسی طرح حفاظت کی ہے کہ اب وہ جس قدر ان کتابوں کا اجمالی علم رکھتے ہیں اسی قدر ان کی تفصیل سے بھی آگاہ ہیں ۔ حتیٰ کہ کوئی شخص علمِ نحو میں سیبویہ کی تصنیف " الکتاب " میں کوئی ایسا باب داخل کر دے جو اس کا حصّہ نہیں تو اسے بڑی آسانی سے پہچانا جاسکتا ہے یعنی پتہ چل جاتا ہے کہ یہ حصّہ اصل کتاب میں نہیں اور بعد میں ملحق کیا گیا ہے ۔ المزنی کی کتاب کی بھی یہی صورت ہے ۔ ہاں تو جب سیبویہ کی کتابِ نحو اور داؤد کی کتاب شعر کی حفاظت کا اہتمام کرنے سے انکی یہ کیفیت ہوسکتی ہے تو قرآن مجید تو بدرجۂ اولیٰ محفوظ ومصئون ہے

کیونکہ اس کو نقل کرنے، تحریر کرنے اور اس کی حفاظت کے اسباب و عوامل نسبتاً بہت زیادہ رہے ہیں۔

سید مرتضیٰ مزید فرماتے ہیں:

"تحقیق یہ ہے کہ قرآنِ مجید عہدِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں اسی صورت میں مجموع و مؤلف ہو گیا تھا جیسا کہ اب ہے۔ اس کے لیے وہ یہ دلیل پیش فرماتے ہیں کہ ان دنوں قرآن کی تدریس ہوتی تھی اور وہ سارے کا سارا حفظ کیا جاتا تھا ——— حتیٰ کہ صحابہ کی ایک جماعت کو یہ قرآن حفظ کرنے کے لیے متعین کر دیا گیا تھا۔ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی قرآن سنایا جاتا اور آپ کے سامنے تلاوت کیا جاتا تھا۔ لیکن صحابہ کے ایک گروہ میں عبداللہ بن مسعود اور ابی بن کعب وغیرہ ایسے افراد تھے جنھوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور کئی مرتبہ قرآن ختم کیا تھا ان سب امور پر دقت کے ساتھ غور و خوض کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید ان دنوں جمع ہو چکا تھا، وہ مرتب بھی کیا جا چکا تھا اور یونہی غیر مرتب اور بکھرا ہوا نہ تھا۔

سید فرماتے ہیں کہ امامیہ یا حشویہ میں سے جو لوگ اس نظریے کی مخالفت کرتے ہیں، ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے کیونکہ اس مخالفت کی بنیاد اصحاب الحدیث کے ایک گروہ کی حیثیت سے ایسی روایات کا نقل کرنا ہے جو ضعیف ہیں اور وہ لوگ انھیں صحیح خیال کر بیٹھے ہیں۔ لہٰذا ایسی روایات پر بھروسہ کرتے ہوئے ایک قطعی امر کو ترک نہیں کیا جا سکتا کہ جس کی صحت پر یقین حاصل ہو۔"

شیخ طوسیؒ کا کلام

شیخ طوسی، قدس سرہ القدوسی، اپنی تفسیر التبیان کی ابتداء میں فرماتے ہیں:۔

"جہاں تک قرآن مجید میں کمی یا زیادتی کا تعلق ہے تو یہ امر اس لائق ہے ہی نہیں کہ اسے تفسیر میں بیان کیا جا سکے، کیونکہ زیادتی کے نہ ہونے پر تو اہلِ اسلام کا اجماع ہے۔ رہ گئی کمی تو اس کے بارے میں اہلِ اسلام کا مذہب یہی ہے کہ وہ بھی

نہیں ہوئی۔ ہم شیعہ امامیہ کے صحیح نظریہ کے مطابق بھی یہی قول مناسبت رکھتا ہے کہ کوئی کمی نہیں ہوئی۔ چنانچہ سید مرتضیٰ نے بھی اس نظریئے کی حمایت فرمائی ہے اور روایات سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے اگرچہ خاصہ اور عامہ یعنی شیعہ اور اہلِ سنّت ہر دو کے ہاں ایسی روایات بکثرت موجود ہیں جن میں قرآنِ مجید کی آیات میں کمی ہو جانے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ پر لکھ دینے کی باتیں کی گئی ہیں۔ لیکن ان تمام روایات کا سلسلہ اکیلے راوی پر منتہی ہوتا ہے جو یقین اور عمل کا باعث نہیں بن سکتا ــــــ لہذا بہتر یہی ہے کہ ان روایات سے اعراض کیا جائے۔"

محقق طبرسیؒ کا کلام

محقق طبرسیؒ نے اپنی تفسیر "مجمع البیان" کے مقدمہ میں اسی نظریئے کی حمایت کی ہے جو شیخ طوسی نے تفسیر التبیان میں اختیار فرمایا ہے، کیونکہ مجمع البیان بظاہر تفسیر التبیان کا خلاصۂ بیان ہے۔

کاشف الغطاء کا کلام

علامہ کاشف الغطاء اپنی مشہور کتاب "کشف الغطاء" میں فرماتے ہیں:۔

"یہ امر شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ قرآنِ مجید الملک الدّیان کی حفاظت کی بدولت ہر قسم کے نقصان سے محفوظ ہے جیسا کہ خود قرآن بھی بڑی صراحت کے ساتھ اس پر دلالت کرتا ہے اور ہر زمانے کے علماء کا بھی اس امر پر اجماع رہا ہے۔ اس نظریئے کے خلاف بعض ناشناس حضرات کا گفتگو کرنا ناقابلِ اعتبار ہے اور جو روایات اس میں نقص و کمی کے وقوع میں وارد ہوئی ہیں ان کا عقلِ بدیہی کے خلاف ہونا ان کے ظاہر پر عمل کرنے سے مانع ہے ــــــ یہاں تک کہ آپ فرماتے ہیں: ان روایات کو کسی نہ کسی صورت میں تاویل کرنا ضروری ہے"۔

قاضی سید نور اللہ شوستری کا کلام

قاضی سید نور اللہ مرحوم اپنی کتاب "مصائب النواصب" میں فرماتے ہیں:۔

"شیعہ امامیہ کی طرف قرآنِ مجید میں تغییر کے وقوع کی نسبت دینا ایک ایسی بات ہے

کہ امامیہ کی اکثریت اس کی قائل نہیں ہے۔ علماء کی ایک انتہائی قلیل تعداد جو اس بات کی قائل ہے، اس بارے میں اس کی کوئی خاص حیثیت نہیں ہے۔"

شیخ بہائی قدس سرہ کا کلام

شیخ بہائی فرماتے ہیں:

"قرآنِ مجید میں کمی اور زیادتی کے وقوع کے متعلق ان کا باہمی اختلاف ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ قرآنِ مجید ہر قسم کی کمی اور زیادتی سے مکمل طور پر محفوظ ہے جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ کا فرمان " وانا له لحافظون " اس کی واضح دلیل ہے لیکن عوام الناس میں یہ بات شہرت پا گئی ہے کہ قرآن کے بعض مقامات سے امیر المومنین امام علی علیہ السّلام کا اسمِ گرامی ساقط کر دیا گیا ہے مثلاً یہ آیت یوں تھی: یا ایھا الرسول بلغ ما انزل الیك ــــ فی علیؑ ــــ یا اس قسم کے بعض دیگر موارد میں یہ بات نقل کی جاتی ہے، تاہم یہ باتیں علماء کے ہاں غیر معتبر ہیں"۔

مقدس بغدادیؒ کا کلام

آپ شرح الوافیۃ میں فرماتے ہیں:

"قرآنِ مجید میں کمی ہونے کے بارے میں عرض ہے کہ ہمارے علماء کے مابین یہ قول مشہور ہے کہ اس کتاب میں کوئی کمی نہیں ہوئی، حتیٰ کہ اس نظریئے پر اجماع بھی نقل کیا گیا ہے۔"

آپ ہی کا بیان ہے کہ شیخ علی بن عبد العالیؒ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ انھوں نے قرآن میں ہر قسم کے نقص کے عدمِ وقوع پر ایک مستقل رسالہ تصنیف فرمایا اور اس میں انھوں نے شیخ صدوق کا گزشتہ کلام بھی نقل کیا ہے۔ اس کے بعد وہ احادیث نقل کی ہیں جو قرآن میں کمی ہونے پر دلالت کرتی ہیں، پھر اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرمایا: جب کوئی روایت کتابِ خدا، سنتِ متواترہ اور اجماع کے خلاف ہو اس کی تاویل اور مناسب توجیہہ کرنا بھی ممکن نہ ہو تو واجب ہے کہ ان روایات کو ناقابلِ عمل قرار دیتے ہوئے ترک کر دیا جائے۔

⁂ ⁂ ⁂

بعض دیگر علماء کا کلام

علامہ جلیل شہشہانی سے منقول ہے کہ آپ نے اپنی کتاب "العروۃ الوثقی" میں بحثِ قرآن کے تحت مجتہدین کی اکثریت کی طرف نسبت دیتے ہوئے یہی عقیدہ بیان فرمایا ہے۔

مشہور محدث مولیٰ فیض کاشانیؒ کی دو کتابوں "الوافی" اور "علم الیقین" میں بھی یہی عقیدہ بیان کیا گیا ہے۔

عالم کامل جامع کمالات شیخ محمد جواد بلاغیؒ کی تفسیر "آلاء الرحمٰن" کے مقدمہ میں اسی عقیدے پر مبنی ان کی صریح گفتگو موجود ہے۔

خلاصۂ کلام

متقدمین اور متاخرین میں سے علماء و محققین کی ان عبارتوں کا مطالعہ کرنے کے بعد یہی مطلب سامنے آتا ہے کہ بے شک علماءِ شیعہ امامیہ کے مابین جو عقیدہ مشہور بلکہ جو امر متفق علیہ ہے وہ قرآن میں عدم تحریف ہے۔ البتہ علماء اخباریین کا ایک قلیل سا گروہ بعض روایات کے ظاہری معانی سے دھوکہ کھا جانے سے اس میں تحریف کا قائل ہو گیا ہے۔ چنانچہ عنقریب ہم ان روایات سے کیے گئے استدلال کا جواب پیش کرنے والے ہیں۔ تاہم قولِ تحریف کو مذہبِ حقہ شیعہ کی طرف منسوب کرنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ یہ بات بالکل نامناسب ہے کہ قولِ تحریف کو شیعہ امامیہ جیسے فرقہ ناجیہ کے حق میں طعنہ بازی کے لیے استعمال کیا جائے، جیسا کہ اہلِ سنت اور دیگر فرقوں کے بعض مفسرین کے کلام سے ظاہر ہو رہا ہے۔

بعض اہلسنت علماء کی غلط نسبتیں

چنانچہ اس مقام پر ان کے بعض علماء کا کلام نقل کر دینا مناسب ہو گا تاکہ واضح ہو جائے کہ وہ تعصب کے گھوڑے پر کس طرح سواری کرتے ہیں حالانکہ یہ ٹھوکریں کھانے والا گھوڑا ہے۔ نیز یہ بھی معلوم ہو جائے کہ مذہب حقہ شیعہ اثنا عشریہ کیونکر اس قسم کے افتراءات اور باطل منسوبات سے

دوچار رہا ہے ۔

☆ ☆ ☆

آلوسی کی گفتگو

مشہور مفسر آلوسی اپنی تفسیر " روح المعانی " کے مقدمہ میں لکھتے ہیں :

"شیعہ کا گمان یہ ہے کہ عثمان بلکہ ابو بکر و عمر نے قرآن مجید میں تحریف کر دی اور اس کی بہت سی آیتوں اور سورتوں کو ساقط کر دیا تھا۔ چنانچہ ان کے محدث کلینیؒ ــــ ہشام بن سالم سے روایت نقل کرتے ہیں کہ ابو عبد اللہ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا :

" جو قرآن جبرائیلؑ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لائے تھے وہ سترہ ہزار آیات پر مشتمل تھا "

ــــ محمد بن نصر سے روایت ہے کہ امام جعفر صادق نے فرمایا :

" وہ قرآن جو اس وقت موجود نہیں ہے اس میں قریش کے ستر افراد کے اسماء انکے آباء کے اسماء سمیت درج تھے "

ــــ سالم بن سلیمہ سے روایت ہے کہ اس نے کہا :

"ایک شخص نے امام ابو عبد اللہ جعفر صادق علیہ السلام کو قرآن سنایا اور میں بھی وہاں سن رہا تھا اس میں کچھ ایسے الفاظ تھے جو اس قرآن میں نہیں ہیں جسے لوگ پڑھا کرتے ہیں، امام علیہ السلام نے فرمایا: اس قرائت کو چھوڑ دو اور اس طرح قرائت کرو جس طرح عوام الناس کرتے ہیں، تا آنکہ حضرت قائم آل محمد علیہ السلام کا قیام ہو۔ جب وہ قیام فرمائیں گے تو اس وقت کتاب خدا کو اپنی اسی خاص قرائت کے ساتھ پڑھنا "

ــــ محمد بن جہم ہلالی وغیرہ امام ابی عبد اللہ جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کرتے ہیں:

" ان امۃ ھی اربی من امۃ " یہ کلام خدا نہیں ــــ بلکہ اس مقام پر تحریف کر دی گئی ہے اور جو نازل ہوا وہ یوں تھا: ائمۃ ھی ازکی من ائمتکم "

ـــــ ابن شہر آشوب مازندرانی کتاب "المثالب" میں لکھتے ہیں:

پوری سورۂ ولایت قرآن سے نکال دی گئی اور اسی طرح سورۂ احزاب کا بھی اکثر حصہ ساقط کر دیا گیا ہے۔ حقیقت میں وہ سورۂ انعام کے برابر تھی اور یوں انھوں نے اس سے اہلِ بیتؑ کے فضائل حذف کر دیئے ہیں۔

اسی طرح ان لوگوں نے "لا تحزن ان اللہ معنا" کے ماقبل "ویلک" کے الفاظ بھی ترک کر دیئے ہیں۔

"وقفوھم انھم مسئولون" کے بعد "بعلی بن ابی طالب" کے الفاظ بھی ساقط کر دیئے ہیں۔

"وکفی اللہ المؤمنین القتال" کے بعد بھی "بعلی بن ابی طالب" کے الفاظ ہٹا دیئے ہیں۔

"وسیعلم الذین ظلموا" کے بعد "آلِ محمدؐ" کے الفاظ نکال دیئے ہیں، وغیرہ، وغیرہ۔

معلوم ہوا کہ اس وقت دنیائے اسلام کے شرق و غرب میں جو قرآنِ مجید تمام احکام اسلامی کے لیے مرکز اور قطب کی حیثیت سے موجود ہے، وہ ان شیعہ لوگوں کے لیے تورات و انجیل سے بھی زیادہ تحریف شدہ ہے۔ گویا کہ یہ ان کتابوں کی نسبت بہت زیادہ کمزور تالیف ہے، اور اباطیل کا ایک مجموعہ بن کر رہ گیا ہے۔ حالانکہ تمھیں یقین ہونا چاہیے کہ ان کا یہ قول مکڑی کے جالے سے بھی زیادہ کمزور ہے۔ میری رائے میں اس قول کے مدعی کی حماقت اور اس مفتری کی سفاہت میں کسی کو شک کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ جب ان لوگوں کے کچھ علماء نے اس حقیقت کو درک کرنے میں کامیابی حاصل کر لی تو کہنے لگے ہیں کہ یہ تو ہمارے بعض علماء کا قول ہے اور ہم سب کا نہیں۔

آلوسی اس کے بعد تفسیر مجمع البیان کے مقدمہ سے محقق طبرسیؒ کا قول نقل کرتا ہے جس میں سید مرتضیٰ علم الہدیٰؒ کا کلام موجود ہے جو اس سے پہلے تحریر کیا گیا اور اس میں قولِ تحریف کو اہلِ سنت کے گروہ حشویہ کی طرف نسبت دی گئی ہے۔

اس پر آلوسی یوں تبصرہ کرتا ہے :

یہ سب کچھ طبرسیؒ نے اس وقت لکھا کہ جب اسے اپنے علماء کا قول اس قدر فاسد دکھائی دیا کہ اس کا بطلان بچوں کے سامنے بھی واضح تھا، تو اسے یہ کہنا پڑا۔

اس کے بعد لکھتا ہے کہ حشویہ کی طرف جو نسبت دی گئی وہ غلط ہے اور وہ اس نسبت کا انکار کرتا ہے کیونکہ تمام اہلِ سنت کا اس بات پر اجماع ہے کہ قرآن متواتر ہے اور اس میں کوئی نقص نہیں ——— وہ اس طرح تھا جس طرح آج بین الدفتین اس کتابِ خدا میں موجود ہے۔

اسس کے بعد کہتا ہے :

" البتہ یہ بات ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق کے دور میں قرآن کا وہ حصہ جو متواتر نہ تھا اسے ساقط کر دیا گیا تھا۔ وہ آیات بھی ساقط کر دی گئیں جو منسوخ التلاوۃ تھیں، لیکن وہ لوگ ان کی تلاوت کیا کرتے تھے، جن تک اس نسخ کی اطلاع نہ پہنچی تھی اور جب آخری مرتبہ قرآن رسولِ اکرمؐ پر پیش کیا گیا تو وہ اس میں نہ تھیں۔ پھر اس کی تحقیق میں ابو بکرؓ نے زیادہ زحمت نہ فرمائی۔ مگر اس قرآن کا نور اطرافِ عالم میں پھیلنے نہ پایا تھا کہ ذوالنورین عثمانؓ کا زمانہ آگیا پھر آپ کی زحمات سے یہ عالمِ کائنات میں پھیل گیا اور یہ امر ان کی طرف منسوب ہو گیا۔

—— جیسا کہ حمیدہ بنتِ یونس سے حضرت عائشہؓ کے مصحف کے بارے میں مروی ہے کہ اس میں یہ آیت یوں تھی :

" ان اللہ وملٰئکتہ یصلون علی النبی یا ایھا الذین اٰمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیمًا وعلی الذین یصلون الصفوف الاول

یہ عثمانؓ کے مصاحفِ قرآنی کو تبدیل کرنے سے قبل کا تذکرہ ہے۔

—— احمد نے ابیؓ سے ایک روایت بیان کی ہے کہ وہ کہتا ہے : کہ مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا :

مجھے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ میں تیرے سامنے قرآن کی تلاوت کروں اور پھر آپ نے میرے سامنے یہ آیت اس طرح تلاوت فرمائی :

"لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتّٰى تأتيهم البينة رسول من الله يتلوا صحفاً مطهّرة، وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ماجاءتهم البيّنة ان الذين عند الله الحنيفية غير المشركة ولا اليهودية ولا النصرانية ومن يفعل ذٰلك فلن يكفره"

— ایک روایت میں یوں ہے:

"ومن يعمل صالحاً فلن يكفره وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البيّنة ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وفارقوا الكتاب لما جاءهم اولٰئك عند الله شر البريّة ما كان الناس الا امة واحدة ثم ارسل الله النبيين مبشرين ومنذرين يأمرون الناس يقيمون الصلوٰة ويؤتون الزكوٰة ويعبدون الله وحده اولٰئك عند الله خير البرية جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهٰر خالدين فيها ابدًا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذٰلك لمن خشي ربه"

— حاکم کی روایت میں ہے کہ آپ نے اس قرائت میں یہ آیت تلاوت فرمائی:۔

"ولو ان ابن آدم سأل وادياً من مال فاعطاه يسأل ثانياً ولو سأل ثانياً فاعطاه يسأل ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على تاب"

— حاکم سے یہ روایت بھی ہے کہ ابیؓ نے اپنے مصحف میں "سورۃ الخلع" اور "سورۃ الحفد" بھی اس طرح لکھی ہوئی تھی:۔

"اللّٰهم انا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك، اللّٰهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد، واليك نسعىٰ ونحفد، نرجوا رحمتك ونخشىٰ عذابك

ان عذابك بالكفار ملحق "

یہ بھی اسی قبیل سے ہے اور اس کی مثل اور بھی بہت کچھ موجود ہے ، اس روایت کو بھی اسی مفہوم پر محمول کیا جاتا ہے جو ابو عبید نے ابن عمر سے نقل کی ہے کہ اس نے کہا : تم میں سے کوئی کبھی یہ نہ کہے کہ میں نے پورا قرآن حاصل کر لیا ہے ۔ کسی کو کیا معلوم کہ پورا قرآن کتنا ہے؟ اس قرآن کا تو بہت زیادہ حصہ ضائع ہو گیا ہے کہ وہ بھی قرآن میں تھا ——— ہاں یوں کہنا چاہیے کہ میں نے اتنا قرآن حاصل کر لیا ہے جتنا ظاہر میں موجود تھا :

اس قسم کی روایات اتنی زیادہ ہیں کہ شمار نہیں کی جا سکتیں ——— مگر ان تمام روایات کو اسی مفہوم پر محمول کیا جانا چاہیے جو ہم نے ذکر کر دیا ہے ۔

لیکن ہماری یہ بات کہاں ؟ اور گستاخ شیعہ کی وہ بات کہاں ؟ ہاں جسے اللہ تعالیٰ نور نہ بخشے اس کے پاس نور کبھی نہیں آ سکتا ۔

(آلوسی کا کلام ختم ہوا ۔ ہم نے اسے بقدر ضرورت نقل کیا ہے

حشرہ اللہ لا مع اجدادہ بل مع من یحبه و یتولاہ

اللہ تعالیٰ اسے اپنے اجداد کے ساتھ محشور نہ کرے بلکہ انھیں کے ساتھ محشور کرے جن سے محبت اور تولّی رکھتا تھا)

آلوسی کی گفتگو کے نقائص

اس گفتگو کے نقائص بالکل واضح اور آشکار ہیں :-

پہلا نقص ،

آپ آگاہ ہو چکے ہیں کہ ہمارے علماءِ امامیہ کے ہاں مشہور بلکہ متفق علیہ نظریہ یہی ہے کہ قرآن میں تحریف نہیں ہوئی ، یہاں تک کہ شیخ صدوق علیہ الرحمۃ نے عدم تحریف کو مذہب امامیہ کے عقائد میں سے

شمار کیا اور علامہ کاشف الغطاءؒ نے اس امر کے ضروری اور بدیہی ہونے کا دعوی فرمایا ہے۔ اب اس کے بعد شیعہ امامیہ سے تحریف کا قول منسوب کرنا افتراء کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے اور اس کا کوئی جواز نہیں کہ ایک فضول اور پوچ نظریئے کو ایسے برحق مذہب کی طرف منسوب کر دیا جائے کہ جس کے ہاں عدم تحریف کو شہرت حاصل ہے۔ رہا شیخ کلینیؒ یا بعض دیگر محدثین مثلاً علی بن ابراہیم قمی کا اس قول کو اختیار کر لینا تو اس سے یہ جواز نہیں نکلتا کہ اس قول کو تمام اور مشہور علماء کی طرف منسوب کر دیا جائے حقیقت تو یہ ہے کہ ان حضرات کی طرف اس قول کی نسبت دینے کی وجہ بھی فقط یہ ہے کہ انھوں نے اپنی کتب میں ان روایات کو درج کر دیا ہے جو بظاہر اس قولِ تحریف پر دلالت کرتی ہیں۔ لیکن واضح ہے کہ کسی روایت کو نقل کر دینا اس امر کی دلیل نہیں کہ اس کے ناقل کا اپنا پسندیدہ نظریہ بھی وہی ہے جو اس روایت سے ظاہر ہوتا ہے یہ تب ہو سکتا ہے جب اولاً وہ اس روایت کو معتبر سمجھتا ہو، ثانیاً اس کے نزدیک اس روایت کا معنیِ ظاہری بھی وہی ہو جو نظر آتا ہے۔ ثالثاً اس روایت کی معارض کوئی دوسری روایت بھی موجود نہ ہو اور رابعاً یہ کہ اس مسئلہ میں وہ روایت حجت بھی ہو۔

حالانکہ ان سب شرائط کا ناقل کے ہاں متحقق ہونا کسی طرح بھی واضح نہیں ہے (لہذا مذکورہ بزرگان کا اپنی کتب میں ان روایات کو درج کر دینا ان کے ہاں نظریۂ تحریف کے مختار ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا)۔

دوسرا نقص

آلوسی نے اہلِ سنت کے ایک گروہ حشویہ کے بارے میں انکار کیا ہے کہ وہ بھی تحریف کے قائل نہیں ہیں، حالانکہ یہ بات بالکل کمزور ہے کیونکہ یہ ایسا فرقہ ہے جو کہتا ہے کہ ظواہرِ قرآن حجت ہیں اگرچہ عقلِ سلیم کے خلاف ہی کیوں نہ ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ لوگ اللہ تعالیٰ کے مادی جسم کے قائل ہیں اور شاید ان لوگوں کو حشویہ کا نام دیئے جانے کی وجہ بھی ان کا یہی نظریہ ہے۔

لہذا آلوسی کا ان کی طرف سے قائلِ تحریف ہونے کا انکار کرنا بالکل بے محل ہے کیونکہ ان کا یہ عقیدہ قدیم زمانے سے شہرت پا چکا ہے۔

تبصرۂ نقص

وہ ایک طرف تو قرآنِ مجید میں تحریف ہونے سے سخت انکار کرتا ہے ــــــ لیکن دوسری طرف نسخ التلاوۃ کے نظریئے کو تسلیم کر لیتا ہے، جبکہ یہ بھی درحقیقت تحریف ہے۔ جیسا کہ اپنی گزشتہ عبارت میں کہتا ہے:

"ہاں ـــــ صدیق کے دور میں قرآن کا وہ حصہ ساقط کر دیا گیا جو غیر متواتر تھا اور وہ بھی جو منسوخ التلاوۃ ہو گیا تھا لیکن ایسے لوگ ابھی تک ان کی تلاوت کرتے تھے جنھیں اس نسخ کی اطلاع نہیں ملی تھی"۔

تعجب انگیز بات یہ ہے کہ ایسی کمزوری فقط آلوسی سے ہی مختص نہیں، بلکہ یہ کمزوری تو تمام علمائے اہلِ سنت میں پھیلی ہوئی ہے، کیونکہ یہ سب ادھر تحریف کی نفی کرتے ہیں اور ساتھ ہی نسخ التلاوت کو تسلیم کر لیتے ہیں۔ وہ اپنی ان تمام روایات کو جو تحریف کے بارے میں نقل ہوئی ہیں اسی نسخ التلاوت پر ہی محمول کرتے ہیں۔ جب وہ روایات یہ کہتی ہیں کہ اوّلین قرآن موجودہ قرآن سے کچھ زائد مقدار پر مشتمل تھا، تو یہ علماء کہہ دیتے ہیں کہ اس زائد حصہ کی تلاوت منسوخ کر دی گئی تھی۔ یہی بات آلوسی نے اپنی گزشتہ عبارت میں کہی ہے جو ان کے دیگر علماء کہتے ہیں اور وہ آپ کے سامنے پیش کی گئی ہے۔ چنانچہ اس بارے میں ان کے دیگر علماء حضرات کا کلام نقل کرنا بھی مناسب رہے گا:

۱۔ مسور بن مخرمہ روایت کرتا ہے کہ عمر نے عبدالرحمٰن بن عوف سے کہا: کیا آپ کو یاد نہیں کہ جو قرآن نازل ہوا تھا اس میں یہ آیت موجود تھی۔

"ان جاھدوا کما جاھدتم اول مرّۃ

لیکن میں اب قرآن میں یہ آیت نہیں دیکھ رہا۔

عبدالرحمٰن بن عوف نے کہا:

"قرآن کا جو حصہ ساقط کر دیا گیا تھا اس میں یہ آیت بھی شامل تھی"۔

۲۔ اور ابنِ ابی داؤد بن انباری کی ابنِ شہاب سے روایت ہے کہ اس نے کہا:

"ہمیں یہ اطلاع ملی ہے کہ قرآن بہت زیادہ مقدار میں نازل ہوا تھا پھر جنگِ یمامہ میں بہت سے افراد قتل ہو گئے جو قرآن کے حافظ تھے اور وہ سب انھیں یاد تھا ——— ہاں ان کے بعد نہ اس کا علم حاصل ہوا اور نہ ہی وہ لکھا جا سکا"

۳۔ عروۃ بن زبیرؒ ——— بی بی عائشہؓ سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا :۔

"سورۂ احزاب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں دو سو آیات میں تلاوت کی جاتی تھی ۔ پھر جب حضرت عثمان نے مصاحف کی کتابت کرائی تو اس میں سے ہمیں اتنی ہی مل سکی جو اب موجود ہے ۔"

۴۔ ابن عباسؓ ——— حضرت عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا :۔

"اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا ، اور آپ کے ساتھ کتاب نازل فرمائی ۔ اس کتاب میں ایک آیت رجم بھی تھی اور اس آیت کے تحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی مجرم کو "رجم" سنگسار کرتے رہے اور ہم بھی رجم کرتے رہے پھر کہا کہ ہم یوں پڑھا کرتے تھے ۔

" ولا ترغبوا عن اباء کم فانہ کفر بکم او

ان کفرًا بکم ان ترغبوا عن آبائکم ۔۔

آیتِ رجم کہ اس روایت کے مطابق حضرت عمرؓ نے جس کا دعویٰ فرمایا ہے کہ وہ قرآن کا ایک جزو تھی ——— وہ چند صورتوں میں روایت ہوئی ہے :

۱۔ " اذا زنی الشیخ والشیخۃ فارجموھما البتۃ نکالًا من اللہ واللہ عزیز حکیم "

۲۔ " الشیخ والشیخۃ فارجموھما البتۃ بما قضیا من اللذۃ "

۳۔ " ان الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ

اس کے علاوہ دیگر ایسے بہت سے موارد ہیں جن کے بارے میں یہ لوگ نسخ التلاوت کا نظریہ رکھتے ہیں ، جبکہ ابھی یہ بات واضح نہیں ہو سکی کہ نسخ التلاوت سے ان کی کیا

مراد ہے ؟

کیا ان آیات کو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے حکم سے نسخ التلاوت کر دیا گیا تھا؟ یا ان حضرات کے حکم سے منسوخ کر دیا گیا تھا جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے بعد خلافت کے مالک اور زعامت کے متصدی قرار پائے ؟۔

اگر پہلا احتمال ہو کہ ان آیات کو رسول اکرمؐ نے منسوخ کیا تو یہ ثابت ہو گیا کہ ان لوگوں کے اعتقاد کے مطابق منسوخ شدہ حصّہ بصورتِ تواتر قرآن تھا اور اسی لیے وہ یہ بات دہراتے ہیں "کہ وہ لوگ انھیں تلاوت کرتے تھے جن تک اس نسخ کی اطلاع نہیں پہنچی تھی"۔ چنانچہ آلوسی نے گزشتہ عبارت میں اس بات کو بڑی صراحت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس نسخ پر کیا دلیل ہے اور اس نسخ کا ثبوت کس قسم کا ہے؟ یہ خبرِ واحد سے ہے یا خبرِ متواتر ؟ اگر اس نسخ کے ثبوت میں خبرِ واحد موجود ہو تو علمِ اصول اور دیگر تمام مناسب مقامات میں یہ امر بڑی وضاحت کے ساتھ پایۂ ثبوت تک پہنچایا گیا ہے کہ قرآنِ مجید کو خبرِ واحد کے ساتھ منسوخ قرار دینا جائز نہیں اور بظاہر اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔ اگر کوئی اختلاف ہے تو اس بات میں ہے کہ کیا کتابِ خدا کے عموم کو خبرِ واحد کے ساتھ تخصیص کرنا جائز ہے یا نہیں ؟ لیکن جہاں تک کتابِ خدا کو خبرِ واحد کے ساتھ منسوخ کرنے کا تعلق ہے، تو اس کے عدم جواز پر اتفاق ہے۔

اگر اس نسخ کی دلیل میں کوئی خبرِ متواتر اور سنتِ متواترہ پیش کی جائے۔

اوّلاً تو یہ تواتر ثابت نہیں (جیسا کہ واضح ہے)۔

ثانیاً ہم یہ جواب دیں گے کہ شافعی اور اس کے اکثر اصحاب نیز بہت سے اصحاب ظاہر اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ قرآنِ مجید کی کسی آیت کو سنتِ متواترہ کے ساتھ منسوخ قرار دینا جائز نہیں ہے اور احمد بن حنبل کی دو میں سے ایک روایت میں بھی منقول ہے بلکہ جو حضرات اس قسم کے نسخ کے جواز کے قائل ہوئے ہیں، ان میں سے ایک جماعت نے کہا کہ ایسا کرنا جائز تو ہے لیکن اس کا وقوع اور تحقق نہیں ہوا۔ یعنی کوئی بھی آیت سنتِ متواترہ کے ساتھ منسوخ نہیں کی گئی۔

اگر دوسرا احتمال ثابت ہو یعنی اس حصّہ قرآنی کو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے بعد خلیفہ اور زعمائے قوم کے حکم سے منسوخ التلاوۃ قرار دیا گیا ہے تو یہ بعینہٖ تحریف کا نظریہ ہے گویا آلوسی اور

اس کے نقشِ قدم پر چلنے والے تمام حضرات یہ وہم کرتے رہے ہیں کہ بابِ تحریف میں یہ ساری نزاع ایک لفظی نزاع ہے ورنہ ذرا بتائیے تحریف واقع ہونے اور اس طرح کے نسخ التلاوۃ میں کیا فرق ہے؟ اب اس بناء پر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ علماءِ اہل سنت کی اکثریت قائلِ تحریف ہے کیونکہ وہ سب نسخ التلاوت کو قبول کرنے کی صراحت کرتے ہیں جبکہ نسخ التلاوۃ کی بازگشت اسی تحریف کی جانب ہوتی ہے۔ بلکہ نسخ التلاوۃ بعینہٖ تحریف ہے اس سے عیاں ہو جاتا ہے کہ "من لم یجعل اللہ لہ نورًا فما لہ من نور" (جسے خدا نور نہ بخشے اس کے ہاں نور کبھی نہیں آسکتا)۔ یہ قول خود آلوسی اور اس کے پیرو لوگوں کی بے نوری کا مظہر بن رہا ہے۔

چوتھا نقص

اس امر کا کیا جواز ہے کہ وہ دو سورتیں "سورۃ الخلع والحفد"، جنھیں راغب نے محاضرات میں "سورتی القنوت" کا نام دیا، ان علماء نے انھیں مصحف ابنِ عباس اور مصحف زید کی طرف منسوب کیا اور ابی وابی موسیٰ کی قراءت کا حصہ قرار دیا ہے۔ پھر ان دونوں سورتوں کو جزوِ قرآن مان لینا کیونکر جائز ہے جبکہ ان میں کئی ایک فنی نقائص موجود ہیں کیونکہ پہلی صورت میں "یفجرک" کا لفظ ہے جس میں کلمہ "یفجر"، متعدی آیا ہے لیکن یہ ضمیر خطاب کی طرف کیسے متعدی ہو سکتا ہے؟

اسی طرح "خلع"، کہ جو "أوثان" یعنی بتوں سے مناسبت رکھتا ہے اسکا یہاں کیا معنی ہوگا اور یہ غلطی کس طریقے سے دُور کی جا سکے گی؟ نیز عذاب کو "ملحق" کے لفظ سے تعبیر کرنے میں کیا نکتہ مضمر ہو سکتا ہے کیونکہ اس سے سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کا عذاب کافرین سے ملحق ہے تو پھر مومن کو عذابِ الٰہی سے خوف دلانے کے لیے کون سی دلیل پیش کی جا سکے گی اور اس میں کیا مناسبت پیدا ہوگی؟ ہاں اس عبارت کا مفہوم تو یہ نکلتا ہے کہ مومن کو عذاب خدا سے خوف نہیں کھانا چاہیے کہ وہ تو کافرین سے ملحق ہوگا۔

یہی صورتحال اس آیتِ رجم کی ہے جس کے بارے میں ایک روایت کے مطابق حضرت عمرؓ نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ قرآن مجید کا حصہ تھی۔ اور اس کو کئی شکلوں میں روایت کیا گیا ہے۔

ایک یہ کہ: "اذا زنی الشیخ والشیخۃ فارجموھما البتۃ نکالاً من اللہ واللہ عزیز حکیم"

اور دوسری یہ کہ: " الشیخ والشیخۃ فارجموھما البتۃ بما قضیا من اللذۃ"

اور تیسری یہ کہ: " ان الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ۔

اب نسخ التلاوت کے قائل سے سوال کیا جاسکتا ہے کہ اگر یہ روایت صحیح ہے تو بتائیے کہ "الشیخ والشیخۃ فارجموھما البتۃ بما قضیا من اللذۃ" میں "فارجموھما" میں فاء کے داخل ہونے کی کیا وجہ ہے؟ کیونکہ فاء ہمیشہ شرط یا اس کی مثل شے کے جواب میں داخل ہوتی ہے اور یہاں ایسی کوئی شے موجود نہیں ہے۔ اس کا جواز نہ تو ظاہرًا ہے اور نہ ہی تقدیری طور پر اس کی صحت کی کوئی وجہ ہو سکتی ہے کیونکہ جو آیت سورۂ نور میں موجود ہے اس میں " الزانیۃ والزانی فاجلدوا " میں "فاجلدوا" پر فاء کے داخل ہونے کا تقدیری جواز موجود ہے اس میں "اجلدوا" کا کلمہ بمنزلہ جزاء کے ہے اور مبتدا میں موجود صفتِ زنا بمنزلہ شرط کے ہے۔ لہٰذا یہ دُرّے لگانا زنا کے فعل کی سزا ہے۔ لیکن آیت رجم میں "فارجموھما" کو شیخوخۃ یعنی بڑھاپے کی جزا قرار نہیں دیا جا سکتا اور پھر سنگسار کرنا بڑھاپے کی سزا کیسے ہوسکتی ہے اور بڑھاپا سنگسار کیے جانے کا سبب کیونکر ہو سکتا ہے۔ پس ظاہر ہو رہا ہے کہ اس فاء کا داخل ہونا خود بخود اس روایت کے کذب پر دلالت کر رہا ہے اور یہ نکتہ کسی بھی صاحبِ درایت وتحقیق پر مخفی نہیں ہے۔

پھر غور کیجیے کہ قضاء اللذۃ یعنی لذت اٹھانا کہ جو جماع کرنے سے عام ہے (جماع کے علاوہ دیگر ذرائع سے بھی لذت حاصل کی جاسکتی ہے) پھر جماع کرنا زنا سے عام ہے (کیونکہ جماع اپنی حلال بیوی سے بھی کیا جاتا ہے)۔ پھر زنا کرنا رجم کے سبب سے عام ہے کیونکہ رجم کا سبب ہے زنا کرنا جبکہ وہ محصن ہو یعنی زانی شادی شدہ بھی ہو۔ اس طرح فقط زنا عام ہوا (کیونکہ زنا ایسا زانی بھی کرتا ہے جو شادی شدہ نہ ہو)۔ پس یہ سب کچھ واضح ہو جانے کے بعد یہ بات علی الاطلاق کس طرح

صحیح ہو سکتی ہے کہ ان کو رجم کرنا اس لیے واجب ہے کہ انھوں نے قضا اللذۃ کی، یعنی لذت اٹھائی اور شہوت رانی کی ہے (جیسا کہ واضح ہے)۔ اب اگر کوئی یہ کہے کہ یہ جملہ زنا کرنے سے کنایہ کے طور پر استعمال کیا گیا ہے تو ہم کہیں گے کہ اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے تو بھی ایک سوال ابھی باقی ہے وہ یہ کہ فقط زنا مطلق تو رجم کا سبب نہیں ہوتا، جیسا کہ آیت میں ہے اور بڑھاپے کے ساتھ ساتھ احصان کا موجود ہونا بھی ضروری نہیں ہوتا یعنی یہ ضروری نہیں کہ ہر بوڑھا یا بڑھیا شادی شدہ بھی ہو۔ جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

(ان تمام نقائص کے واضح ہونے کے بعد آلوسی کی گفتگو کی قلعی کھل جاتی ہے) جب ہر دو طرف کی حقیقت واضح ہو گئی تو اب یہ مرحلہ آتا ہے کہ طرفین کے دلائل بیان کیے جائیں اور تحقیق کی جائے کہ حق کس طرف ہے۔ چنانچہ اب ہماری بحث کا رُخ اسی طرف کو ہے۔

عدم تحریفِ قرآن کے دلائل

دلیل اوّل

ارشادِ خداوندی ہے :

"اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّکۡرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوۡنَ (سورۂ حجر آیت ۹)

(بے شک ہم ہی نے اس ذکر (قرآن) کو نازل کیا اور ہم ہیں اس کی حفاظت کرنے والے ہیں) ۔

یہ آیتِ کریمہ ظاہر بظاہر اسی امر پر دلالت کر رہی ہے کہ قرآن مجید تحریف و تغیر سے محفوظ ہے اور کسی بھی شخص کو اس میں تبدیلیاں کرنے کی طاقت نہیں ہے لیکن واضح ہے کہ یہ آیت تبھی ہمارے اس موقف پر استدلال کے قابل ہو سکتی ہے جبکہ یہ امر ثابت ہو جائے کہ اس میں " الذکر " کے کلمہ سے مراد قرآن ہی ہے ، کیونکہ اس لفظ سے رسول کا مراد ہونا بھی ممکن ہے اس لیے کہ قرآن مجید میں دیگر مقامات پر لفظ الذکر سے رسول ہی کو مراد لیا گیا ہے ۔ مثلاً اللہ تعالےٰ کا فرمان ہے :

" قَدۡ اَنۡزَلَ اللّٰهُ اِلَيۡكُمۡ ذِكۡرًا رَّسُوۡلًا يَّتۡلُوۡا عَلَيۡكُمۡ اٰيٰتِ اللّٰهِ "

(سورۂ طلاق آیت ۱۰ ــــ ۱۱)

(تحقیق اللہ تعالیٰ نے تمہاری طرف ذکر کو رسول بنا کر نازل کیا ہے جو تم پر اللہ تعالیٰ کی آیات کی تلاوت کرتا ہے) ۔

لیکن اس ممکنہ احتمال کو ہم کئی طریقوں سے رفع کر سکتے ہیں ۔

۱۔ سورۂ طلاق کی آیت میں " الذکر " سے رسول مراد نہیں ہے ، اس کی وجہ یہ ہے کہ آیت میں اس سے پہلے لفظ " انزل " ہے اور ذکر کو نازل کرنے سے تعبیر کیا گیا ہے ۔ واضح ہے کہ رسول کے لیے نازل ہونے کا لفظ مناسبت نہیں رکھتا ۔ وہ تو زمین میں سکونت پذیر ہے

کہ جس طرح دیگر مخلوق رہائش رکھتی ہے وہ زمین میں رہتے ہیں اور پھر اسی زمین سے دوسری مخلوقات سمیت دوبارہ اٹھیں گے، جبکہ تنزیل وانزال اوران کے مشابہ الفاظ سماوی اشیاء وامور مثلاً کتاب، ملائکہ وغیرہ کے لیے مناسب ہیں۔ اگر یہ کہا جائے "ذکراً رسولاً" میں لفظ "ذکراً" کے فوراً بعد "رسولاً" کا آنا ثابت کر رہا ہے کہ "ذکر" سے مراد "رسول" ہی ہے۔ اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ ذکر سے رسول مراد ہونے کی تائید کے لیے یہ بات کافی نہیں ہے کیونکہ یہ آیت ذکراً تک تمام ہوگئی اور (رسولاً) سے اگلی آیت کی ابتداء ہو رہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تفسیر مجمع البیان میں "رسولاً" کے منصوب ہونے میں ایک احتمال یہ دیا گیا ہے کہ "رسولاً" ____ "ذکراً" کا بدل نہیں، یہ تو ایک فعل محذوف کا مفعول ہے کہ جس کی صورت "ارسل رسولاً" تھی۔ ایک اور احتمال یہ دیا گیا ہے کہ "رسولاً" خود "ذکراً" کا مفعول ہے۔ لہٰذا اس کی مقدر شکل یوں تھی کہ "انزل اللہ الیکم ان ذکر رسولاً"۔

خلاصہ یہ کہ اگر انزال کے قرینے کے ساتھ لفظ ذکر سے کتاب کے مراد ہونے کا ظاہری معنی نہ بن سکے تو بھی اس سے رسول کا مراد ہونا ثابت نہیں ہے۔

۲۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اس آیت میں لفظ "ذکراً" سے مراد (رسول) ہی ہے تو بھی ہمارے موضوع سے مربوط سورۂ حجر کی آیت میں لفظ "الذکر" سے "قرآن" کا مراد ہونا زیادہ مناسب اور قوی احتمال ہے کیونکہ یہ آیت حفظ ہے اور اس سے ماقبل والی آیات میں واضح طور پر اس مضمون کو نبھایا گیا ہے جس سے کتاب قرآن کا مراد ہونا بالکل روشن ہو جاتا ہے۔ اس سے ماقبل میں خداوند تعالیٰ یوں فرماتا ہے:

"وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ" (حجر: ٦ تا ٨)

"(وہ کافر کہتے ہیں) اے وہ کہ جس پر الذکر (یعنی قرآن) نازل کیا گیا ہے، بیشک تو مجنون ہے اگر تو سچے افراد میں سے ہے تو پھر ہمارے پاس ملائکہ کو لے آتا۔ حالانکہ ہم ملائکہ کو نہیں نازل کرتے مگر حق ہی کے ساتھ ____ لیکن تب وہ

لوگ قابلِ مہلت نہیں رہتے "۔

اس آیت سے واضح ہو رہا ہے کہ یہ ان کفار کی بے اصل گفتگو اور افتراء پردازی کے جواب میں آئی ہے، وہ کہتے تھے کہ یہ تو ایک مجنون شخص ہے، نہ تو اس کے لیے اس ذکر یعنی قرآن کی حفاظت کرنا ممکن ہے اور نہ ہی یہ اس لائق ہے کہ اس پر اس جیسا قرآن نازل ہو، پھر اللہ تعالیٰ نے ان کے جواب میں فرمایا کہ تنزیلِ قرآن اللہ تعالیٰ کا کام ہے اور وہ خود ہی اسے تحریف و تغیر سے محفوظ رکھنے والا ہے۔

"اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ اِنَّا لَہٗ لَحَافِظُوْنَ"

اس وضاحت کے بعد یہ بات بالکل روشن ہو جاتی ہے کہ اس آیت حفظ میں لفظ ، " الذکر " سے مراد " قرآن " ہی ہے اور اس احتمال کی کوئی گنجائش ہی نہیں کہ اس سے " رسول " مراد ہو۔

ایک ہم عصر محدّث کا عجیب استدلال

ہمیں تعجب ہو رہا ہے کہ ہماری اس تحقیقی گفتگو کے بعد ایک ہم عصر محدّث نے اس آیتِ کریمہ سے ہمارے عدم تحریفِ قرآن پر استدلال کو آڑے ہاتھوں لیا اور اس طرح مناقشہ فرمایا ہے :

> " امتِ مسلمہ کا اجماع ہے کہ قرآنِ مجید کے متشابہات سے اس وقت تک تمسک کرنا جائز نہیں جب تک ان کے متعلق ایسی نصِ صریح وارد نہ ہو کہ جو اس کے مرادی مفہوم کو واضح کر دے "۔

پھر فرماتے ہیں :

> " اس میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ متشابہات کی ایک قسم یہ ہے کہ کلام میں ایک مشترکہ لفظی وارد ہو اور اس کے ساتھ کوئی ایسا قرینہ موجود نہ ہو جو اس کے معانی میں سے کسی ایک معنی معین پر دلالت کرے "۔

اسی طرح متشابہات کی ایک اور قسم یہ ہے کہ مشترک معنوی قسم کے لفظ کو لایا جائے اور یقین ہو کہ یہاں اس سے قدر مشترک مراد نہیں ہے بلکہ اس میں سے ایک خاص فرد مراد ہے، لیکن وہاں کوئی ایسا قرینہ نہ ہو جو اس فرد کی تعیین کر سکے تو ایسی صورت میں یہ مشترک معنوی والا

کلام بھی متشابہات میں سے ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں:

"کہ آیت میں موجود لفظ " الذکر " بھی اسی قبیل سے ہے، کیونکہ قرآن مجید میں بہت سے مقامات پر یہی لفظ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے لیے لایا گیا ہے لہٰذا ایسا ہو سکتا ہے کہ اس آیت میں بھی آپ کی ذات والا صفات ہی مراد ہو، اس طرح یہ بھی "وَاللہ یعصمك من الناس " کی قسم کی (متشابہ) آیت ہو جائے گی"۔

رہی یہ بات کہ انزال کا لفظ اس بات کا قرینہ ہے کہ " الذکر " سے مراد " قرآن " ہے تو یہ صحیح نہیں کیونکہ قرآنِ مجید میں " انا انزلنا الیکم ذکراً رسولاً " کے ذریعے واضح ہوتا ہے کہ " انزال " رسول کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے (لہٰذا یہ کوئی قرینہ نہیں جس سے ذکر کا قرآن ہونا ثابت ہو جائے)۔

جواب

ہماری سابقہ تحقیقی گفتگو سے ظاہر ہو گیا ہے کہ اس آیت میں ایسے واضح قرائن موجود ہیں جو ثابت کر رہے ہیں کہ اس مقام پر " الذکر " سے مراد قرآن مجید ہے۔ لہٰذا اس آیت حفظ کو کسی طرح بھی متشابہات میں سے قرار نہیں دیا جا سکتا۔ ہمیں تو تعجب ہوتا ہے کہ ادھر تو وہ مشہور محدث ہیں اور ائمہ طاہرین علیہم السلام کی طرف سے منقول روایات کے حق میں اس قدر مراعات کرتے ہیں کہ بسا اوقات راویان کے کذاب اور وضاع ہونے کے باوجود بھی رعایت سے کام لیتے ہیں جیسا کہ عنقریب ان روایات کی بحث میں روشن ہو جائے گا جو تحریف پر دلالت کرتی ہیں۔

لیکن ہمیں تعجب اس سے ہوتا ہے کہ جب وہ روایات کے حق میں اس قدر محتاط اور رعایت کرنے والے ہیں تو اس آیتِ کریمہ میں اس قدر رعایت کیوں نہیں کرتے۔ یعنی جب وہ اس آیت حفظ کو نقل کرتے ہیں تو اس طرح " اِنا انزلنا الذکر....... جبکہ آیت یوں ہے " انا نحن نزّلنا الذکر ....." پھر وہ اس آیت کو بھی کس طرح نقل کرتے ہیں کہ

جس کے ساتھ اس بات پر استشہاد کر رہے ہیں کہ " الذکر" سے مراد رسول ہیں ۔ وہ اس آیت کے الفاظ یوں نقل کرتے ہیں:

" انا انزلنا الیکم ذکراً رسولاً " جبکہ آیت کے الفاظ یوں ہیں " قد انزل اللہ الیکم ذکراً رسولاً ...... "

اب ان سے پوچھنے کا مقام ہے اور ہمیں یہ حق پہنچتا ہے کہ ہم سوال کریں، کیا وجہ ہے کہ آپ کتابِ خدا کے الفاظِ مقدسہ اور اس کی آیاتِ کریمہ کو نقل کرنے میں اس قدر بے پروائی برتتے ہیں (کہ ہوتا کچھ ہے اور آپ کچھ اور نقل کر دیتے ہیں) ۔؟

میں اپنی جان اور زندگی کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ ایسے اشخاص ہی اس کا سبب بنتے ہیں کہ مخالفین ہمارے مذہبِ حق اور فرقہ ناجیہ محقہ پر زبانِ طعن دراز کرتے ہیں ۔ وہ اس طرح افتراء باندھتے ہیں کہ اس فرقے کے لوگ قرآن مجید کتابِ عزیز کے حق میں بے اعتنائی برتتے ہیں اور اس کی عظمتِ شان کی رعایت نہیں کرتے، چنانچہ ان مخالفین کے جملے یہ ہیں:

" پھر یہ لوگ ہمارے ساتھ حدیثِ ثقلین پر عمل کے ترک کرنے میں برابر کے شریک ہیں جو فریقین کے مابین متواتر ہے یہ ہم پر اعتراض کرتے ہیں کہ ہم نے عترت واہلِ بیت طاہرین علیہم السلام کو چھوڑ دیا اور ان سے تمسک کو ترک کر دیا ہے ۔ ہم بھی ان پر اعتراض کرنے میں حق بجانب ہیں کہ آپ نے بھی کتابِ خدا قرآنِ مجید سے تمسک ترک کر دیا ہے جبکہ وہ بھی ثقلین میں سے ایک، بلکہ وہ تو ثقل اکبر ہے اور نبوت و رسالت کا واحد دائمی معجزہ ہے ۔

بہرحال آیتِ حفظ کے بارے میں بالکل واضح ہے کہ اس میں " الذکر" کے لفظ سے مراد اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ کتاب قرآنِ مجید ہے لیکن چونکہ ہمارے ان مذکور مہربان سے اس آیت کریمہ کے ذریعہ عدم تحریف قرآن پر کیے گئے استدلال پر چند دیگر اشکالات واعتراضات کیے ہیں (لہذا ہم ان کو بھی حل کیے دیتے ہیں) ۔

پہلا اعتراض

اس آیت میں مذکور حفظ سے تغیر و تبدل اور ہر قسم کی کمی و بیشی سے تحفظ کا مراد لینا بلا دلیل ہے

بلکہ اس میں بعض دیگر معانی مراد ہونے کے احتمالات ہیں۔

۱۔ شاید حفظ سے مراد علم ہو تو اس بناء پر "وانا له لحافظون" کا معنی "وانا له لعالمون" (کہ ہم ہی اس کے عالم ہیں) ہوگا۔ اس صورت میں یہ آیت عدم تحریف کی دلیل نہ بن سکے گی بلکہ اس حیثیت سے اس کا مسئلہ تحریف کے ساتھ کوئی تعلق ہی نہیں رہے گا۔ محقق قمی قدس سرہ نے بھی اپنی کتاب "القوانین" میں اس احتمال کا تذکرہ فرمایا ہے۔

۲۔ اگر حفظ سے مراد محفوظ رکھنا ہی ہو تو بھی ضروری نہیں کہ تحریف سے محفوظ رکھنا مراد ہو بلکہ احتمال ہے کہ اس سے مراد قرآنِ مجید میں خامی نکالنا یعنی اس کے بلند معانی، اعلیٰ مطالب، پاکیزہ تعلیمات اور مضبوط احکام کو ابطال سے بچانا ہو (کہ ہم اس بات سے قرآنِ مجید کی حفاظت کریں گے اس طرح یہ آیت عدم تحریف کی دلیل نہ بن سکے گی)۔

جواب

محقق قمی قدس سرہ کی طرف سے ذکر کردہ احتمال کے بارے میں عرض ہے کہ لغت اور عرفِ عرب میں واضح ہے کہ حفظ کا علم کے معنی میں استعمال ہونا ہی غلط ہے، کیونکہ حفظ کا معنی محفوظ کرنا، بچانا ہوتا ہے اور علم یعنی ادراک حاصل کرنے اور اطلاع پانے کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہوتا یاد رہے کہ ہر قسم کا احتمال، استدلال کو کمزور نہیں کر سکتا اور فقط وہی احتمال، استدلال کو ناقص کر سکتا ہے جو عند العقلاء قابلِ قبول ہو اور اس لفظ کے ظہور کے خلاف بھی نہ ہو لیکن واضح ہے کہ یہاں اس قسم کا کوئی احتمال ثابت نہیں ہو سکا۔

دوسرے احتمال کا جواب یہ ہے کہ اگر یہاں خامیاں نکالنے اور معانی و مفاہیم کو باطل کرنے سے تحفظ مراد ہو کہ کفار و معاندین کوئی کمزوری نہیں نکال سکیں گے اور کسی طرح اس کو باطل نہ کر سکیں گے، بایں معنی کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی حفاظت کا اس طرح انتظام کر رکھا ہے کہ وہ اس میں کوئی مخالف عمل نہیں کر سکے تو ظاہر ہے کہ یہ بات صحیح نہیں ہے کیونکہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ ان کفار و معاندین نے بے شمار نقائص نکالنے کی کوششیں کی ہیں اور اپنی ان شیطانی اغراض کے لیے بہت سی بے سروپا کتابیں تصنیف کرتے رہے ہیں۔

اگر مراد یہ ہے کہ قرآنِ مجید ایسے قوی اور مستحکم معانی پر مشتمل ہے اور اس قدر متین مفاہیم اس میں سمو دیئے گئے ہیں کہ خامیاں نکالنے والوں کی کوششیں کامیاب نہیں ہو سکتیں اور معاندین کی طرف سے ان معانی و مطالب میں کوئی تزلزل و اضطراب ایجاد نہیں کیا جا سکتا، تو ہم یہ کہیں گے کہ یہ بات اپنے مقام پر بالکل صحیح اور بجا ہے مگر جہاں تک اس آیتِ کریمہ کے مفہوم کا تعلق ہے تو اس کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ یہ ایک روشن حقیقت ہے کہ اس آیت میں قرآن کی ایک شان اور کتابِ عزیز کا ایک وصف ذکر ہو رہا ہے نیز اس میں اللہ تعالیٰ کی توصیف بھی ہے، یعنی اللہ تعالیٰ ہی اس کتابِ عزیز کا نازل فرمانے والا اور اسے تغیر و تبدیل سے محفوظ رکھنے والا ہے۔ بالفاظِ دیگر معترض کا مقصود یہ نظر آتا ہے کہ قرآن بذاتِ خود ہی اپنا محافظ ہے کہ اس کے مطالب و معانی اس قدر مستحکم اور متین ہیں اور اس کے مقاصد اس قدر بلند و عظیم ہیں کہ انھیں کوئی نقصان نہیں پہنچایا جا سکتا، جبکہ آیتِ کریمہ یہ بیان کر رہی ہے کہ قرآن اپنی حفاظت کے لیے ایک دوسری طاقت کا محتاج ہے اور وہ ہے اللہ تعالیٰ کہ جس نے یہ قرآن نازل فرمایا ہے ــــــ پس یہ دونوں باتیں مختلف ہیں اور ایک کا دوسری سے دُور کا بھی واسطہ نہیں (لہٰذا خوب غور کریں)۔

دوسرا اعتراض

"وَاِنَّا لَہٗ لَحَافِظُوْنَ" میں "لہٗ" کی ضمیر کا مرجع کیا ہے؟ اگر اس سے مراد یہ ہو کہ قرآنِ مجید جہاں جہاں لکھا اور طبع کیا گیا ہے ہم اس کے ہر ایک مکتوب یا مطبوع نسخے کی حفاظت کرنے والے ہیں، تو یہ بالکل غلط بات ہے، کیونکہ بدیہی ہے کہ قرآنِ مجید کے متعدد نسخوں میں تغیر یا غلطیاں واقع ہوئی ہیں اور ہوتی رہتی ہیں نیز بعض اوقات تو قرآن کو پھاڑ دینے کے واقعات بھی سرزد ہوتے رہے ہیں کہ جس طرح ولید وغیرہ نے ایسی گستاخیاں کی تھیں۔

اگر مراد یہ ہے کہ ہم فی الجملہ قرآن کو محفوظ کرنے والے ہیں تو پھر اس حفاظت کے تحقق کے لیے امام غائب، عجل اللہ فرجہ الشریف کے ہاں محفوظ قرآن کا موجود ہونا کافی ہے۔ لہٰذا کتابِ عزیز کے وہ نسخے جو ہمارے ہاں موجود ہیں، اس آیت سے ان میں عدمِ تحریف کا ثبوت مہیا نہیں کیا جا سکتا ــــــ جبکہ تحریف کے قائل کا نظریہ بھی ان نسخوں کے بارے میں ہے جو ہمارے ہاں

موجود ہیں اور ان کے متعلق نہیں کہ جو محمد و آل محمد صلوات اللہ علیہم اجمعین کے ہاں موجود ہیں۔ (وہ تو یقیناً غیر محرف ہیں)۔

جواب

قرآنِ مجید کوئی اس طرح کا امر کلی نہیں جو کثیر افراد پر صادق آئے اور تمام نسخوں کی طرف اس کی نسبت اسی طرح ہو جس طرح طبیعت انسان کی نسبت اپنے مختلف افراد کی طرف ہوتی ہے یعنی اس کے کچھ افراد اس وقت موجود ہوں، کچھ دیگر افراد موجود ہونے کے بعد معدوم ہو گئے ہوں اور کچھ مزید افراد مستقبل میں موجود ہو سکتے ہوں، نہیں ــــــ قرآن کی یہ حیثیت نہیں بلکہ قرآن اس حقیقت کا نام ہے جو آنحضرت رسولِ امین صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم پر نازل ہوئی اور جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:۔

"اِنَّآ اَنْزَلْنٰہُ فِیْ لَیْلَۃِ الْقَدْرِ"

رہا یہ مکتوب قرآن یا زبان سے ادا کیا جانے والا ملفوظ قرآن تو یہ دراصل اس حقیقت کو حکایت کرنے والا کلام اور اس حقیقت کا کاشف ہے جو اس مبارک شبِ قدر کو نازل ہوئی۔ پھر واضح سی بات ہے کہ وہ حقیقت کوئی کثرت رکھنے والی اور گوناگوں انواع پر مشتمل شے نہیں ہے اس کی حفاظت کا مقصد یہ ہے کہ وہ اپنی پوری حقیقت کے ساتھ ثابت و موجود رہے اور اس میں کوئی نقص و تغیر نہ آنے پائے اور اس کو حکایت کرنیوالا کلام بھی بغیر کسی کمی بیشی کے ہو۔ اس کی مثال اس طرح دی جا سکتی ہے کہ جب ہم کہتے ہیں فلاں قصیدہ محفوظ ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کو حکایت کرنے والی کتابیں یا یاد کرنے والے لوگوں کے سینے اسے پوری طرح محفوظ کیے ہوئے ہیں اور اس میں کوئی کمی یا بیشی نہیں ہے (جو ایک واضح بات ہے)

تیسرا اعتراض

اس ہم عصر محدث نے خود ہی یہ اشکال فرمایا ہے کہ آیتِ حفظ مکی ہے اور اس میں فعل ماضی کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ لہٰذا یہ اپنے سے پہلے کی آیات و سور کی حفاظت کی

ضمانت دیتی ہے۔ لیکن اس کے بعد بھی کثیر تعداد میں سور و آیات نازل ہوئی ہیں، لہذا اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ آیت حفاظت کی ضمانت دیتی ہے تو بھی جو سور و آیات اس کے بعد نازل ہوئی ہیں یہ ان کی حفاظت کی ضمانت نہیں دیتی۔

جواب

واضح سی بات ہے کہ ہر ایسا فرد جو اسلوبِ کلام کی معرفت رکھنے والا ہو وہ جب بھی اس آیتِ کریمہ پر نگاہ ڈالتا ہے تو اسے یقین ہو جاتا ہے کہ اس حفاظت کا تعلق "الذکر" کے ساتھ ہے جو درحقیقت مکمل قرآن کا نام ہے۔ پس جس طرح "نَزَّلْنَا" سے بیان ہونے والی صفتِ تنزیل تمام آیات اور جمیع سور کو شامل ایک عام صفت ہے اور کسی عقل مند کو وہم تک بھی لاحق نہیں ہوتا کہ اس آیت کا تعلق فقط ان آیات کے نزول سے ہے جو اس سے پہلے نازل ہوئی تھیں۔ اسی طرح حفاظت اور مصونیت کا تعلق بھی فقط گزشتہ آیات کے ساتھ مختص نہیں، بلکہ وہ بھی صفتِ تنزیل کی طرح پورے قرآن کو شامل ہے۔

چوتھا اعتراض

یہ ایک بڑا اعتراض ہے کہ قائلِ تحریف تو اس احتمال کو بھی تسلیم کرتا ہے کہ خود اس آیتِ حفظ میں بھی تحریف ہو چکی ہو کہ آخر یہ بھی تو قرآنِ مجید کی ایک آیت ہے۔ جب ہم پورے قرآن میں تحریف کو ممکن جانتے ہیں تو اس آیت میں بھی تحریف ممکن ہے اور اس احتمال کے ہوتے ہوئے اس آیت کو عدمِ تحریف کے استدلال میں پیش کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اگر تحریف کا احتمال رکھنے والی آیت کو مسئلۂ تحریف کے فیصلے میں بطور دلیل پیش کیا جائے تو اس سے دور لازم آتا ہے کہ جو باطل ہے (بنابریں اس مسئلہ کے حل کے لیے قرآن کی کوئی بھی آیت کافی نہیں ہے)۔

⁂ ⁂ ⁂ ⁂

جواب

اس آیت کے ذریعے استدلال کے مقابل اگر وہ شخص ہو جو فقط ان مخصوص موارد میں تحریف کا قائل ہے جن کو روایات نے بیان کیا ہے تو اسے کوئی حق نہیں کہ اس آیتِ حفظ سے استدلال پر اعتراض کرے، کیونکہ یہ آیت خود اس کے اپنے اعتراف کے مطابق ان موارد سے خارج ہے کہ کوئی بھی روایت اس میں تحریف کے وقوع پر دلالت نہیں کرتی۔

اگر مقابل ایسا شخص ہو جو قرآن مجید میں اجمالی طور پر تحریف ہونے کا مدعی ہے کہ اس کے نزدیک ہر آیت میں وقوعِ تحریف کا احتمال دیا جا سکتا ہے یعنی ایسا ہو سکتا ہے کہ اس خلافِ ظاہر معنی کے مراد ہونے کا کوئی قرینہ موجود تھا جو ساقط ہو گیا ہو، اس قسم کی تحریف کا نظریہ رکھنے والے بھی دو قسم کے ہو سکتے ہیں۔

پہلا وہ کہ جو تحریف کا قائل ہوتے ہوئے بھی قرآن مجید کے ظواہر کی حجیت کا قائل ہو۔

اور دوسرا وہ جو تحریف کے قول کے ساتھ ظواہر قرآن کی حجیت کا منکر ہو گیا ہو۔ بلکہ وہ یہ کہتا ہو کہ تحریف اس بات سے مانع ہے کہ ظواہرِ کتاب حجت ہوں اور ان سے تمسک کرنا اور مقامِ استدلال میں ان سے دلیل لینا جائز ہو لہٰذا اس کا اعتقاد یہی ہو کہ ظواہرِ کتاب کی عدمِ حجیت کی دلیل یہی اس میں تحریف کا واقع ہو جانا ہے۔

اب اگر وہ پہلی قسم کا شخص ہو تو اسے بھی کوئی حق نہیں کہ آیتِ حفظ کے ذریعے عدمِ تحریف پر استدلال کرنے میں کوئی اشکال کرے، کیونکہ جب وہ قائل ہے کہ ظواہر قرآن اپنی حجیت پر بحال ہیں اور تحریف کا وقوع ان کی حجیت پر اثر انداز نہیں ہو سکا تو آیتِ حفظ کا ظاہر بھی حجت رہے گا۔ لہٰذا اب ہمارے لیے اس کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے عدمِ تحریف پر استدلال کرنا جائز ہوگا اور یہ واضح ہے کہ قاعدۃً ایسا کرنا ہر اشکال سے محفوظ ہے۔

اگر وہ دوسری قسم کا شخص ہو اور کہتا ہو کہ تحریف کا وقوع ظواہرِ قرآنی کی حجیت سے مانع ہے اور ظاہر پر عمل کرنا اور اس سے دلیل لینا درست نہیں ہے۔ ہاں تو ایسے قائل کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ وہ قائلِ تحریف یہ دعویٰ کرے کہ مجھے تحریف کے وقوع کا یقین ہے

اور کہے کہ قرآن میں اجمالاً تحریف واقع ہوئی ہے، لہذا ہر آیت میں تحریف ہونے کا احتمال دیا جا سکتا ہے۔ اب ہم کہیں گے کہ ایسے شخص کے مقابل بھی آیتِ حفظ سے استدلال کر لینا مضر نہیں ہے ؛ اگرچہ اس آیت کا ظاہر اپنی حجیت کے وصف پر باقی بھی ہو۔ کیونکہ ظاہرِ کتاب ہر ایسے شخص کے لیے حجت ہوتا ہے جسے خلافِ ظاہر کے مراد ہونے کا یقین حاصل نہ ہو۔ ایسی صورت میں ظاہرِ کتاب اماراتِ ظنیہ معتبرہ میں سے ایک عمارت بن جائے گی اور امارت کی شان یہ ہے کہ اس کی حجیت ایسے افراد کے لیے مختص ہوتی ہے جو اس کے مقتضیٰ سے جاہل ہوں، کیونکہ تمام ایسے افراد جنہیں خلافِ ظاہر کا یقین ہو اور وہ اس کے عالم ہوں تو ان کے لیے امارت کا حجت ہونا بالکل بے معنی ہے۔ مثلاً ایک شخص کو نمازِ جمعہ کے عدم وجوب کا علم اور یقین ہے تو نمازِ جمعہ کے وجوب پر دلالت کرنے والی خبرِ واحد اس کے لیے غیر معتبر ہے۔ البتہ جو شخص عدم وجوبِ نمازِ جمعہ کا عالم اور متیقن نہیں اس کے لیے ایسی خبرِ واحد معتبر ہو جاتی ہے۔ بنابریں آیتِ حفظ کا ظاہر ——— برتقدیرِ حجیت ——— اس شخص کے لیے مفید ہے جسے تحریف کے وقوع کا یقینی علم نہ ہو۔ پس جس موضوع میں ہم اس آیت کو پیش کر رہے ہیں وہ یہی ہے کہ جسے تحریف کے وقوع کا یقین نہیں، بنابریں آیتِ حفظ ہر ایسے شخص کے لیے عدمِ تحریف کی دلیل بن سکتی ہے جسے تحریف کا یقین نہیں ہے۔

دوسری قسم میں ایسا شخص ہو سکتا ہے جسے تحریف کے وقوع کا یقین نہ ہو اور وہ تحریف کے احتمال پر قرار رکھتا ہو، بلکہ اسے تحریف میں شک ہو (یعنی اس کے ہاں تحریف کا احتمال عدمِ تحریف کے احتمال کے مساوی ہو) تو ہم کہیں گے کہ وقوعِ تحریف کا احتمال آپ کے مقابل اس آیت سے استدلال کرنے سے مانع نہیں ہو سکتا۔ حتیٰ کہ اگر آپ خود آیتِ حفظ میں بھی تحریف کے وقوع کا احتمال دیں تو بھی اس سے ہمارا عدمِ تحریف پر استدلال کرنا درست ہوگا کیونکہ ظواہرِ قرآن کی عدمِ حجیت کی دلیل فقط وقوعِ تحریف ہے۔ یعنی وقوعِ تحریف ہی ظواہرِ قرآنی کی حجیت کی راہ میں مانع ہوتا ہے۔ اب جب تحریف پایۂ ثبوت تک نہ پہنچ سکی اور فقط اس کے وجود کا احتمال ہوا ہے تو ایسے میں ظاہرِ کتاب سے دست بردار ہونے کی کوئی ضرورت نہیں اور اس کے حجت نہ ہونے کا فیصلہ دے دینے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ بلکہ ایسی صورت میں ظاہرِ کتاب کو اخذ کرنا

اور اس کے مطابق عمل کرنا ضروری ہے اور اس سے دَور باطل بھی لازم نہیں آتا، کیونکہ واضح سی بات ہے کہ ظاہر کا حجیت سے ساقط ہونا تحریف کے متحقق اور ثابت ہونے کی فرع ہے۔ (یعنی جب تک تحریف کا تحقق یقینی نہ ہو جائے اس وقت تک ظاہرِ کتاب حجیّت سے ساقط نہیں ہو سکتا کہ جب تک اصل نہ ہو فرع مرتب نہیں ہو سکتی) یہاں ہماری مفروضہ صورت کہ جسے ہم استدلال کے لیے پیش کر رہے ہیں، وہ ہے جس میں تحریف کا شک ہو ——— یقین نہ ہو۔ اس سے واضح ہے کہ تحریف کے وقوع کا شک ظاہر کے حجیت سے ساقط ہونے کا موجب نہیں بن سکتا، وہ تو یقین ہے جو اس کا موجب بنتا ہے۔ پس جب تک وقوعِ تحریف کا ثبوت یقینی نہیں ہوگا ظاہرِ قرآن کی حجیّت برقرار ہے (بنا بریں آیتِ حفظ کو استدلالِ عدمِ تحریف میں پیش کرنا جائز و درست ہے ——— اور اس میں دَور نہیں ہے)۔

(خوب غور کریں)

ہماری اس تحقیقی گفتگو کے ساتھ آیتِ حفظ کے ذریعے عدمِ تحریف پر استدلال کرنا صحیح اور کامل ہے اور اس پر وارد کیے جانے والے اشکالات کا جواب بھی واضح ہو گیا ہے، بالخصوص اس آخری اعتراض کی قلعی بھی کُھل جاتی ہے جو اس سلسلے کا عمدہ ترین اعتراض کہلاتا تھا۔

دلیل دوم

"وَاِنَّهٗ لَكِتٰبٌ عَزِيْزٌ لَّا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ تَنْزِيْلٌ مِّنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ" (سورۂ حٰم سجدہ: ۴۱-۴۲)

(اور تحقیق یہ ایسی کتابِ عزیز ہے کہ باطل اسکے پاس نہیں آسکتا نہ اسکے سامنے سے اور نہ اس کے پیچھے سے کہ یہ ذاتِ حکیم وحمید کی طرف سے نازل کردہ ہے)۔

اس آیت کا ظاہری مفہوم بالکل واضح ہے کہ باطل اپنی تمام اقسام سمیت کتابِ عزیز کے قریب نہیں آسکتا۔ وہ کسی بھی راستے اور کسی بھی پہلو سے اس کتاب میں راہ نہیں پا سکتا، جبکہ آگے، پیچھے، دائیں، بائیں کے سب راستے موجود ہیں تاہم کسی بھی قسم کا باطل کسی بھی راہ سے

قرآنِ مجید کے قریب نہیں آسکتا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ جب نفی ایسی طبیعت پر داخل ہو جو لامِ جنس کے ساتھ معرفہ بنائی گئی ہو تو وہ عموم کا معنی پیدا کر دیتی ہے۔ اس لیے کہ اس طبیعت کی تمام انواع و اقسام اور اس کے تمام افراد کی نسبت سے نفی ہو رہی ہوتی ہے لہٰذا اس آیت میں مراد یہ ہو جاتی ہے کہ باطل جس نوع اور جس قسم میں متحقق ہو، جس بھی فرد کی شکل میں موجود ہو ——— کسی بھی طرح سے کتابِ خدا کے قریب نہیں آسکے گا۔ بلکہ اس قدر دور رہے گا کہ اس کا کتابِ خدا پر اثر انداز ہونا اور کتابِ الٰہی سے اتصال پیدا کرنا کبھی ممکن نہ ہوگا۔ یہ واضح بات ہے کہ "تحریف" باطل کے مصادیق میں سے ایک بہت بڑا مصداق اور اس کی ظاہر ترین قسم ہے۔ لہٰذا آیتِ کریمہ اس تحریف کے حق میں بھی نفی کر رہی اور خبر دے رہی ہے کہ باطل کبھی قرآن میں دخیل نہ ہوگا اور اس سے کوسوں دور رہے گا۔

نیز اس آیت میں کتاب جو "عزیز" کی صفت سے متصف کی گئی ہے، تو یہ صفت لانا بھی تغییر و تنقیص سے محفوظ قرار دینے کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔ اسی طرح ذیلِ آیت میں "تنزیل من حکیم حمید" کا جملہ بھی اسی امر کی توجیہ کر رہا ہے اور گویا اس کی علت بیان کر رہا ہے کہ یہ ذاتِ حکیم و حمید کی طرف سے نازل کردہ ہے، اس لیے باطل کا اس کے قریب نہ آسکنا ہی اس کی بقاء کا باعث بن سکتا ہے۔ اس میں تحریف نہ ہو سکنے کی بھی یہی وجہ ہے کیونکہ ذاتِ حکیم کی طرف سے نازل کردہ شے کے لیے مناسب نہیں کہ اس کو تغیرات لاحق ہو جائیں بلکہ اسے ظالم و جابر ہاتھوں سے محفوظ رہنا چاہیے کہ ناپاک افراد اس پر اثر انداز نہ ہو سکیں۔ اس استدلال پر چند ایک اشکال وارد کیے گئے ہیں۔

اشکالِ اوّل

اس آیت کی تفسیر میں چند ایسی روایات ذکر ہوئی ہیں جو دلالت کرتی ہیں کہ اس آیت سے مذکورہ معنی نہیں بلکہ ایک اور معنی مراد ہے۔ مثلاً علی بن ابراہیم قمی اپنی تفسیر میں امام محمد باقر علیہ السلام سے ایک روایت نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: لا یأتیہ الباطل من قبل التوراۃ

ولا من قبل الانجیل والزبور ولا من خلفه ای لا یأتیه من بعده کتاب یبطله "
(کہ اس کتاب میں باطل نہیں آسکتا، توراۃ کی جانب سے اور نہ ہی انجیل اور زبور کی طرف سے اور نہ ہی اس کے پیچھے سے یعنی اس کے بعد کوئی ایسی کتاب نہیں آئے گی جو اس کو باطل کر دے)۔

اسی طرح تفسیر مجمع البیان میں امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیہما السلام سے ایک روایت نقل کی گئی ہے کہ انھوں نے فرمایا: "انہ لیس فی اخبارہ عمّا مضی باطل ولا فی اخبارہ عمّا یکون فی المستقبل باطل" (کہ قرآنِ مجید نے ماضی کے جو واقعات بتائے ہیں، ان میں سے کوئی بھی باطل نہیں ہے اور جو اخبار اس نے مستقبل کے بارے میں بتائی ہیں ان میں بھی کوئی باطل نہیں ہے)۔

جواب

اس آیت کی تفسیر میں جو دو روایتیں بیان کی گئی ہیں ان دونوں میں بھی اختلاف موجود ہے اور ہر دو نے جداگانہ معنیِ مراد بیان کیا ہے۔ ان میں اس حد تک اختلاف ذکر ہوا ہے کہ ان دونوں باتوں کو جمع کرنا بھی ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ ماضی کے واقعات بیان کرنا، توراۃ وانجیل وزبور سے کوئی رابطہ نہیں رکھتا، اسی طرح مستقبل کے حالات کی خبریں دینا الگ ہے اور اس کتاب کے بعد کسی ایسی کتاب کا نہ آنا جو اسے باطل کر دے ایک اور بات ہے۔ لہٰذا ہر دو روایات کا ایک ہی آیت کے دو مختلف معانی بیان کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا مفہوم فقط ایک شئ کی حد تک محدود نہیں ہے۔ یہ دونوں روایات اصلی معنیِ مراد کے مصادیق کی وضاحت کر رہی ہیں، نہ یہ کہ مفہوم میں حصر بیان کر رہی ہیں۔ بنا بریں یہ کہنا حق بجانب ہے کہ اس آیت کا ظہور یہی ہے کہ اس میں عموم ہے اور یہ بتایا جا رہا ہے کہ باطل اپنی تمام اقسام اور اپنے تمام افراد سمیت کسی طرح بھی کتاب کے پاس نہیں پھٹک سکتا اور نہ اس پر اثر انداز ہو سکتا ہے۔ یہ مفہوم بالکل واضح ہے اور اس کے مخالف کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے۔

اشکال دوم

اس آیت کے مطابق باطل قرآن مجید کے قریب نہیں آسکتا، لیکن کیا تحریف کا واقع ہونا بھی باطل کا مصداق ہے؟ جبکہ یہ کوئی یقینی امر نہیں ہے۔ بلکہ اس نکتے کو ملحوظ رکھا جاتا ہے کہ قرآن مجید سے ماسبق اور مابعد لاحق ہونے والے ہردو باطل سے ایک معنی مراد ہے تو تحریف کو اس باطل کا مصداق شمار کرنا زیادہ ہی مشکوک ہوجاتا ہے کیونکہ "الباطل الذی بین یدیہ" (یعنی اس کے سامنے سے ہونے والے باطل) کا تحریف پر صادق آنا ناقابلِ تصور ہے۔ لہذا "مافی خلفہ" (یعنی بعد کو آنے والے زمانے میں متحقق ہونے والے باطل) کا تحریف پر صادق آنا بدرجہ اولیٰ ناقابلِ تسلیم ہے۔

(خلاصہ یہ کہ آیت میں ذکر شدہ باطل سے مراد وقوعِ تحریف نہیں ہے کہ اس آیت کے ذریعہ عدمِ تحریف پر استدلال کیا جاسکے)۔

جواب

واضح سی بات ہے کہ تحریف باطل کا بہت بڑا مصداق ہے اور اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ معرف باللام تحریف لفظ پر نفی کا آجانا بھی عموم کا فائدہ دیتا ہے، جیسا کہ پہلے بھی بتایا تھا۔ چنانچہ اس عموم کے ذریعے بھی تحریف کا اس باطل میں شامل ہونا حتمی ہو جاتا ہے، اس لیے وحدۃ المراد کو اختیار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں رہتی کیونکہ یہاں حکم کا تعلق افراد سے نہیں ہوا کہ وحدۃ المراد کا ملاحظہ کرنے کی احتیاج ہو بلکہ یہاں حکم کا تعلق سابق و لاحق ہر دو صورتوں میں ذاتِ باطل کی طبیعت سے مربوط ہے (اور طبیعتِ باطل کا ایک مصداق تحریف ہے)۔

کما ہو غیر خفی

اشکال سوم

یہاں اس آیت کی جو تفسیر ذکر کی گئی ہے وہ کسی بھی ایسی کتاب میں درج نہیں جو تفسیر قرآن

کے موضوع پر لکھی گئی ہو۔ بلکہ کسی ایک مفسر نے اس مفہوم کا احتمال تک بھی نہیں دیا، چنانچہ ہم چند ایک بزرگ مفسرین کا کلام آپ کے سامنے نقل کیے دیتے ہیں۔

شیخ طوسی ؒ قدس سرہ، تفسیر التبیان میں فرماتے ہیں:۔

اللہ تعالیٰ کے ارشاد " لا یأتیہ الباطل......... کے معنیِ مراد کے متعلق پانچ اقوال منقول ہیں۔

۱۔ قرآن مجید پر نہ تو کوئی شبہ اشکال کے طریق پر وارد ہو سکتا ہے اور نہ ہی نقص و منافقت کے ذریعے اس کی حقیقت کو غلط ثابت کیا جا سکتا ہے۔ لہذا قرآن ایک ایسا خالص حق ہے کہ ایک انسان میں ایسا حق پیش کر سکنے کی لیاقت ہی نہیں ہے۔

۲۔ قتادہ اور سدی کہتے ہیں: اس کا معنی یہ ہے کہ شیطان کی قدرت سے باہر ہے کہ وہ قرآن کے کسی حق کو توڑ سکے اور اس میں کسی باطل کا اضافہ کر سکے۔

۳۔ قرآن کوئی ایسی شے پیش نہیں کرتا جو اس کے بطلان کا موجب ہو سکے، خواہ اس کا تعلق قرآن سے ماقبل کے ساتھ ہو یا قرآن کے اپنے دور کے ساتھ ہو یا اس کے مابعد والے ادوار کے ساتھ ہو۔

ضحاک کا قول ہے کہ اس کا معنی یوں ہے: قرآن کے سامنے کوئی ایسی کتاب نہیں آ سکتی جو اس کو باطل ثابت کرے اور نہ اس کے بعد کوئی ایسی شئے آ سکتی ہے یعنی بعد میں بھی کوئی ایسی بات نہیں ہو سکتی جو قرآنِ مجید کو جھوٹا ثابت کر سکے۔

ابنِ عباس نے فرمایا: اس آیت کا معنی یہ ہے کہ نہ تو توراۃ و انجیل کی طرف سے اس قرآن پر کوئی باطل اعتراض جاری ہو سکتا ہے اور نہ اس قرآن کے بعد کوئی ایسی کتاب آئے گی جو اس کو غلط ثابت کر دے۔

۴۔ حسن کا قول ہے: اس کا معنی یہ ہے کہ ابتداءِ تنزیل سے لے کر انتہاءِ تنزیل تک کہیں بھی اس میں باطل کا وجود نہیں رہا ہے۔

۵۔ نہ گزشتہ کے متعلق اس کے بیان شدہ اخبار میں باطل آ سکتا ہے اور نہ ہی اس کے پیچھے یعنی اس کے مابعد کے واقعات میں باطل کا گزر ہو سکتا ہے۔

جناب علامہ سید رضی۔ رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ آپ نے اپنی تفسیر "حقائق التاویل" کے جزءِ پنجم میں اللہ تعالیٰ کے ارشاد ___

"بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ (آل عمران : ۴۵)

کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ ذرا غور کیجیے کہ اس آیت میں ضمیرِ مذکر لائی گئی ہے لیکن اس اگلی آیت میں ضمیر کو مؤنث لایا گیا ہے۔

"اِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّٰهِ وَكَلِمَتُهُ اَلْقَاهَا اِلٰى مَرْيَمَ" (النساء - ۱۷۱)

اب سید رضی نے اسے جن الفاظ سے تعبیر کیا وہ یہ ہیں:

"جب آپ چشمِ عقل کے ساتھ اس نکتے میں غور فرمائیں گے تو ایک واضح فرق اور ایک روشن امتیاز آپ کے سامنے ان دونوں مقامات کے بارے میں عیاں ہو جائے گا اور پھر آپ اس کتاب شریف کی گہرائیوں پر تعجب کرنے لگیں گے۔ یہ اس قدر گہری کتاب ہے کہ اس کی انتہاؤں کو پایا نہیں جا سکتا اور اس کا بحرِ فیضان کبھی خشک نہیں ہو پاتا۔ پس یہ کتاب یقیناً اس کمال سے متصف ہے جس کا تذکرہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے:

لَا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ (حٰم سجدہ : ۴۲)

اس آیت کی تفسیر میں جو کچھ کہا گیا ہے اس میں سب سے بہترین قول میں اس کا معنی یوں ہے: یہ کتاب ایسا کلام ہے جو اپنے سے پہلے والے کسی کلام کی مشابہ نہیں اور نہ ہی کسی ایسے کلام کی مثل ہے جو اس کے بعد آنے والا ہو۔ نہ تو وہ اس سے مل سکتا ہے جو اس سے قبل تھا اور نہ وہ جو اس کے بعد آئے گا، لہٰذا یہ ایسا کلام ہے جو اپنے مقام پر آپ ہی اپنی مثال ہے۔..................

اس کی جنس بھی ہر ایک سے جدا ہے۔ یہ ہر اس کلام سے بلند تر ہے جو اس کے مقابلے میں لایا جائے یا جس پر اس کا قیاس کیا جائے۔"

خلاصہ یہ کہ آپ نے جس طرح اس آیت کی تفسیر کر کے اس سے اپنے مقصد پر استدلال کرنے کی سعی فرمائی ہے وہ ان تمام تفاسیر کے خلاف ہے جو اہلِ تسنن یا اہلِ تشیع کے بزرگان د

علماء کبار نے فرمائی ہے۔ لہذا آپ کی بیان کردہ تفسیر سے تمسک کرنے کی کوئی گنجائش برقرار نہیں رہتی۔ (یعنی اس آیت سے عدمِ تحریفِ قرآن پر استدلال قائم نہیں ہو سکتا)۔

جواب

ہم نے اصولِ تفسیر کی بحث کے آغاز میں ہی اس تحقیق کو پیش کر دیا تھا کہ بابِ تفسیرِ قرآن میں بنیادی قانون اور اوّلین قاعدہ یہ ہے کہ خداوند تبارک و تعالیٰ کے کلام کے معنیٔ مراد کو سمجھنے میں ظواہر کتاب پر بھروسہ کیا جائے اور بابِ تفسیر میں یہ ایک ایسا اصول ہے جس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اب رہے مفسرین کے ارشادات تو اگر وہ اس اصول پر مبنی نہ ہوں تو فقط قولِ مفسر ہونے کی حیثیت سے ان کے معتبر قرار دیئے جانے پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ ہم نے ایک اصول کے تحت آپ کی خدمت میں عرض کر دیا ہے کہ اس آیت میں طبیعتِ باطل پر نفی واقع ہوئی ہے لہذا بظاہر باطل کی طبیعت کی ہی نفی ہو گئی اور تحریف بھی باطل کے مصادیق میں ایک واضح ترین مصداق ہے۔ پس اب اس مفہوم کے مقابلے میں کسی بھی مفسّر کی گفتگو اس وقت تک قابلِ قبول نہیں جب تک اس کا استناد فرمانِ معصوم علیہ السلام کی طرف نہ ہو، کیونکہ قولِ معصوم بھی اصولِ تفسیر میں سے ایک ہے۔ ظاہر ہے کہ مفسرین کے ان تمام اقوال میں کہیں بھی قولِ معصوم علیہ السلام کی طرف استناد نہیں پایا گیا۔

اگر اس سلسلے میں کوئی قولِ معصوم پیش کیا جا سکتا ہے تو پھر وہی روایات ہیں جو سابق میں پیش کی گئی ہیں۔ وہاں ہم نے ان کی وضاحت میں عرض کیا تھا کہ وہ روایات اس امر پر دلالت نہیں کرتیں کہ "الباطل" کا مفہوم فقط انھی معانی میں منحصر ہے جو مذکورہ روایات میں آتے ہیں۔ چنانچہ اس عدمِ حصر کی دلیل خود ان روایات میں پایا جانے والا اختلاف ہے (معلوم ہوا کہ وہ معانی باطل کے مصادیق میں سے چند مصداق تو ہو سکتے ہیں لیکن کل مصادیق یا کل مراد نہیں ہو سکتے) (جیسا کہ مخفی نہیں ہے)۔

اشکال چہارم

سابقہ اشکال کی مثل ہم سوال کرتے ہیں کہ قرآن مجید کہ جس کے قریب باطل نہیں آسکتا اس سے مراد کون سا قرآن ہے ——— کیا وہ تمام نسخے جو لوگوں کے ہاتھوں میں موجود ہیں یا فی الجملہ قرآن ؟ اگر قرآن کے تمام نسخے مراد ہیں تو ان سب کا باطل سے محفوظ رہنا ایک بالکل خلافِ واقعہ دعویٰ ہے ، کیونکہ اس پر اجماع ہے کہ عثمان بن عفان رض نے اس کثرت سے قرآن کے مصاحف کو نذرِ آتش کیا تھا کہ بقولے انھوں نے چالیس ہزار نسخے نذرِ آتش کرا دیئے تھے ۔ تاہم ممکن ہے یہ قرار دیا جائے کہ ایسا کرنا ، اس وقت اہلِ اسلام اور منافقین میں سے ہر ایک کی ضرورت بن گیا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس دورِ اوّل میں قرآنِ مجید میں جو تحریف صادر ہوتی رہی وہ زیرِ دست قرآن کی قبیل سے قرار پائے گی ۔ لیکن اگر فی الجملہ قرآن پر باطل کا اثر انداز نہ ہو سکنا مراد ہے تو اس کے لیے اسی قدر کافی ہے کہ جو نسخہ اہلِ البیت علیہم السّلام کے ہاں محفوظ ہے اس میں باطل داخل نہیں ہو سکتا ۔ (نتیجہ یہ ہوا کہ ان موجودہ نسخوں کا تحریف سے محفوظ رہنا اس آیتِ کریمہ کے ذریعہ ثابت نہیں ہو سکتا)

جواب

اسی قسم کے ایک اعتراض کا جواب امرِ اوّل کے ذیل میں دیا جا چکا ہے لہٰذا یہاں بھی وہی جواب دیا جائے گا ۔ چونکہ اس کی دوبارہ نقل کرنا تطویل کا باعث ہوگا ، اس لیے وہیں سے مطالعہ کر لیجیے ۔

(اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی کتاب کے تحریف سے محفوظ ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس کے صحیح نسخے لوگوں کے ہاتھوں میں اس قدر موجود ہوں کہ غلط نسخوں میں غلطیوں کی نشاندہی آسان ہو جائے ۔ مترجم) ۔

دلیل سوم

یہ دلیل صاحب تفسیر "المیزان فی تفسیر القرآن" (علامہ سید محمد حسین طباطبائی قدس سرہ) نے ارشاد فرمائی اور اس کا خلاصہ یہ ہے :

" یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آج سے تقریباً چودہ صدیاں قبل تشریف لائے۔ آپ نے دعویٰ نبوت فرمایا اور ایک کتاب بھی لائے جس کا نام آپ نے قرآن بتایا ــــــ آپ اسے اپنے پروردگار کی طرف نسبت دیتے تھے۔ آپ نے اس کتاب کے ذریعے چیلنج کیا اور اسے اپنی نبوت کی دلیل قرار دیا۔ یہ بھی ایک روشن حقیقت ہے کہ جو قرآن اس وقت ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے، یہ وہی قرآن ہے جو آنحضرت لائے اور جیسے اپنے زمانے میں لوگوں کے سامنے تلاوت کیا کرتے تھے۔ وہ اس طرح کہ ایسا تو ہرگز نہیں ہوا کہ وہ قرآن بالکل ضائع ہو گیا ہو اور پھر ایک دوسری کتاب بنائی گئی ہو جو اپنی وضع و نظم میں اس قرآن کے مشابہ یا غیر مشابہ ہو، پھر اسے لوگوں کے درمیان یہ شہرت دے دی گئی ہو کہ یہی وہ قرآن ہے جو آنحضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل ہوا تھا، کیونکہ یہ ایسے مسلّم حقائق ہیں جن کی حقانیت میں وہی شخص شک کر سکتا ہے جس کی عقل و دانش میں خلل ہو، چنانچہ جو لوگ مسئلہ تحریف میں بحث کرتے رہے ہیں ان میں سے کوئی ایک بھی اس قسم کا احتمال دینے کے لیے تیار نہیں ہوا۔ ہاں تو اس بارے میں احتمال کے طور پر جو کچھ پیش کیا گیا ہے وہ یہی ہے کہ شاید اس میں تھوڑا سا بڑھا دیا گیا ہو۔ مثلاً کوئی ایک جملہ یا کوئی ایک آیت بڑھا دی گئی ہو یا کچھ کمی یا تغیر کر دی گئی ہو۔ مثلاً قرآن کے چند جملوں یا چند ایک آیات کے کلمات یا اعرابات میں کچھ تبدیلی کر دی گئی ہو۔"

ادھر ہم دیکھ رہے ہیں کہ قرآن اپنے جن اوصاف کے ذریعہ چیلنج کرتا ہے وہ اس کی عام آیات کی طرف راجع ہیں۔ چنانچہ یہ قرآن جو ہمارے ہاں اُنھی ــــــ دو گتوں کے اندر لکھا ہوا ــــــ موجود ہے، اس میں وہ تمام اوصاف موجود ہیں جن کی بنیاد پر چیلنج کیا گیا ہے۔

مثلاً قرآن نے اپنی فصاحت و بلاغت کے ذریعے چیلنج کیا۔ تو ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے اس موجودہ قرآن میں بھی اسی قسم کا عجیب و غریب نظم موجود ہے۔ بلکہ وہ اس حد تک نرالا ہے کہ دیگر تمام فصحاء و بلغاء کی طرف سے جس قدر کلام نثر یا شعر وغیرہ منقول ہوئے ہیں، ان میں سے کوئی بھی اس قرآن کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتا۔

اسی طرح قرآن کا ایک چیلنج اس طرح ہے:

"اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا"

(کیا وہ لوگ قرآن میں غور و فکر نہیں کرتے۔ حالانکہ اگر وہ کسی غیر اللہ کی جانب سے ہوتا تو وہ اس میں کثیر اختلافات پاتے)۔ (نساء: ۸۲)

جب ہم اس موجودہ قرآن کو دیکھتے ہیں تو اسے اس بات پر صحیح طور پر پورا اترتے ہوئے پاتے ہیں کہ اس میں کوئی اختلاف موجود نہیں ہے۔

ایک دوسرا چیلنج قرآن میں اس قسم کا ہے کہ جو فقط عربی زبان سے شناسائی رکھنے والے افراد سے مختص نہیں ہے ——— ارشادِ خداوندی ہے:

"قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا"

(کہہ دو اگر تمام انسان اور جنات اس مقصد کے لیے جمع ہو جائیں کہ اس قرآن کی مثل لائیں تو وہ سب اس کی مثل پیش نہ کر سکیں گے، اگرچہ وہ ایک دوسرے کی مدد بھی کرتے رہیں)۔ (بنی اسرائیل: ۸۸)

پھر جب ہم اس موجودہ قرآن پر غور کرتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ وہ ایسے ایسے حقائق صراحت کے ساتھ بیان کرتا ہے جن میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ وہ کچھ ایسے حقیقی معارف پیش کرتا ہے کہ جن کی طرف عقل بھی راہنمائی کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔ اسی طرح فطرت کے عین مطابق شرعی قوانین اور اخلاق و فضائل کی تفصیلات لاتا ہے جن میں ہمیں کہیں بھی کوئی خلل یا نقص نظر نہیں آتا اور نہ ہی اس میں کسی تناقض اور لغزش کو ڈھونڈنے میں کامیاب ہو سکے ہیں

بلکہ برعکس اس کے جو کچھ اس میں دکھائی دیتا ہے وہ اس کے وسیع و عمیق معارف ہیں، جو اپنی عظیم کثرت کے باوجود ایک ہی حیات سے زندہ ہیں اور ان میں ایک ہی روح کارفرما نظر آتی ہے۔ وہ ہے روحِ توحید ——— اور یہی توحید تمام قرآنی معارف کا مبدء ہے اور اسی کو تمام قرآنی قوانین و اصول میں اصل اصیل کی حیثیت حاصل ہے۔ پورا قرآن تحلیل کے بعد اسی توحید کی طرف پلٹتا ہے اور اسکی ہر ترکیب میں توحید کی حکومت دکھائی دیتی ہے۔

قرآن کا ایک پہلو یہ ہے کہ وہ گزشتہ انبیاء اور ان کی امتوں کے واقعات میں بھی غوطہ زنی کرتا ہے۔ جب ہم موجودہ کلام الٰہی کے اس حصّے میں غور کرتے ہیں تو ہمیں نظر آتا ہے کہ قرآن اس بارے میں جس قدر قصّے یا ان کی تفصیلات بیان کرتا جاتا ہے اس میں دینی طہارت اور عظمت و تقدسِ نبوت کا پہلو اپنی پوری تابانیوں کے ساتھ محفوظ رہتا ہے اور ہر واقعہ اس کے عین مطابق بیان ہوتا ہے کہ کہیں بھی کوئی جھول نظر نہیں آتی۔

اسی طرح قرآن کثیر مقامات پر مستقبل میں پیش آنے والے حالات و حوادث کی پیشگوئی کرتا ہے تو ہمیں یہ عجیب کام اس قرآن میں بھی دکھائی دے رہا ہے جو اس وقت ہمارے ہاتھوں میں موجود اور اپنی پوری سچائیوں کے ساتھ حاضر ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن کی ایک روش یہ ہے کہ وہ خود اپنی زبان سے اپنے اوصاف و کمالات کو بیان کرتا ہے مثلاً وہ کہتا ہے کہ قرآن نور و ہدایت ہے، صراطِ مستقیم کی طرف راہنمائی کرتا ہے اور ایک مضبوط اور مستحکم دین و مذہب کو پیش کرتا ہے۔ پھر جب ہم موجودہ قرآن کو اس نظر سے جانچتے ہیں تو اس میں یہ کمال بھی اپنی پوری چمک دمک کے ساتھ موجود ہے اور اس اعتبار سے کوئی کمی نہیں ہے۔ من جملہ ان اوصاف کے جو قرآنِ مجید نے اپنے بارے میں بیان فرمائے ہیں ایک یہ ہے کہ قرآن خود کو " ذکر اللہ " سے تعبیر کرتا ہے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ قرآن کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی یاد زندہ ہوتی ہے، کیونکہ قرآن ایک ایسی دائمی حقیقت اور واضح نشانی ہے جس سے خداوند تعالیٰ کی عظمت کا پتہ چلتا ہے۔ اسی طرح قرآن اللہ تعالیٰ کے اسماءِ حسنیٰ اور صفات علیا کے ذریعے اس کی توصیف کرتا ہے، کائنات و ایجاداتِ خلقی میں موجود سنتِ الٰہی کی وضاحت کرتا ہے اور ملائکہ، کتب، رسل، شرائع اور احکام وغیرہ کی شناخت کراتا ہے۔ نیز وہ ان کا مقصد

تخلیق و اسرارِ پیدائش بیان کرتا ہے اور انسان کی آخری منزل ــــــ سعادت یا شقاوت ــــــ یعنی جنت یا دوزخ کی تفاصیل بیان کرتا ہے، کیونکہ ان تمام امور میں سے ہر ایک قدرتِ الٰہی کی واضح نشانی اور اس کی یاد کا ذریعہ ہے اور وہ ان سب میں بالخصوص ذکر اللہ ہے اور قرآن خود کو ذکر اللہ کہہ کر اسی کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہے۔ اب آئیے اپنے اس موجودہ قرآن پر نظر ڈالیے تو ذکر اللہ ہونے کے یہ تمام پہلو اس میں موجود ہیں اور کوئی کمی دکھائی نہیں دیتی۔

چونکہ ذکر اللہ ہونے کا وصف قرآن مجید کی بلندئ شان اور اس کی ذاتی عظمت پر دلالت کرنیوالا ایک جامع ترین وصف ہے، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے آیاتِ کریمہ میں جہاں بھی اس کے تغیر و تبدّل اور تحریف و بطلان سے محفوظ رکھے جانے کا تذکرہ کرنا چاہا، وہاں قرآن کو "ذکر" سے ہی تعبیر کیا ہے۔ مثلاً

"اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ"

(صاحب تفسیر المیزان علامہ طباطبائی کے کلام کا خلاصہ تمام ہوا)

تبصرہ

حضرت علامہ طباطبائی قدس سرہٗ کی اس گفتگو میں اپنے طور پر تو انتہائی زور اور صداقت موجود ہے تاہم اس میں اشکال اور مناقشہ کی گنجائش موجود ہے کیونکہ جو کچھ آپ نے فرمایا ہے اس سے یہ تو ثابت ہو جاتا ہے کہ قرآنِ مجید میں کثیر مقامات پر نقص و اضافہ واقع نہیں ہوا کہ جس کو قائلین تحریف ان بہت سی روایات کے مطابق تسلیم کرتے ہیں، جن میں تحریف کا ذکر آتا ہے لیکن جہاں تک معمولی اضافہ یا معمولی نقص کا تعلق ہے جیسا کہ اوّل بحث میں فرض کیا گیا ہے، تو حضرت علامہ موصوف کی دلیل اس امر کی نفی کے لیے کافی نہیں اور نہ ہی تحریف کے احتمال کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کا فائدہ دیتی ہے۔ مثلاً غور فرمائیے کہ کیا وہ دلیل یہ ثابت کر سکتی ہے کہ آیت "بلغ ما انزل الیک من ربک" میں سے "فی علیؑ" کا کلمہ ساقط نہیں کیا گیا؟ اگرچہ اس کلمہ کے ہونے یا نہ ہونے سے قرآن کے مذکورہ اوصاف میں کسی بھی صورت میں خلل واقع نہیں ہوتا اور نہ ہی اس کے چیلنج میں کوئی نقص آتا ہے۔ نیز اس کے بیان کردہ معارف کے اصول، شرائع کے کلیات، فضائل کی تفاصیل،

قصص کے تذکار، آئندہ کے اخبار اور اس قسم کے دیگر قرآنی جہات میں کوئی کمزوری پیدا ہوئی اور بالآخر قرآن کا الذکر ہونا بھی برقرار رہتا ہے کہ جس کو موصوف نے قرآنی امور پر دلالت کرنے میں سب سے جامع ترین وصف قرار دیا ہے، لیکن مجموعی طور پر موصوف کا بیان قابلِ تائید ہے اور اس میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔

یہ قرآن مجید کی وہ تین آیات کریمہ تھیں کہ جن کے ذریعے عدمِ تحریف پر استدلال پیش کیا گیا، ان کے علاوہ اب احادیثِ رسولؐ سے بھی عدمِ تحریف کا ثبوت پیش کیا جاتا ہے۔

دلیل چہارم

فریقین کے مابین مشہور و معروف "حدیثِ ثقلین" بھی عدمِ تحریف کی دلیل ہے۔ اس حدیث میں بیان ہوا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے مابعد کے لیے دو گرانقدر چیزیں چھوڑیں: "کتابِ خدا اور عترت"، اور ان کے بارے میں خبر دی تھی کہ یہ دونوں کبھی بھی باہمی جدائی اور تفرقہ کا شکار نہ ہوں گے حتیٰ کہ حوضِ کوثر پر وارد ہوں گے۔ یہ بھی فرمایا کہ ان دونوں کے ساتھ تمسک کرنا قیامت تک کے لیے گمراہی سے محفوظ رہنے کا موجب رہے گا۔ چنانچہ اب اس حدیث سے عدمِ تحریفِ قرآن پر دو طرح سے استدلال کیا جا سکتا ہے:۔

استدلال کی پہلی صورت:

قرآن مجید میں تحریف ہونے کا نظریہ اختیار کر لینے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کتابِ خدا کے ساتھ تمسک ناممکن ہو جائے گا۔ جبکہ حدیثِ ثقلین سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کتابِ خدا کے ساتھ تمسک تا روزِ قیامت ممکن رہے گا۔ گویا اس حدیث کے تقاضے کی رُو سے نظریۂ تحریف کو تسلیم کرنا باطل ہے، کیونکہ وہ حدیث کی مخالفت پر مشتمل ہے۔ اس حدیث اور نظریۂ تحریف کے درمیان ہم آہنگی ناممکن ہے۔ مختصر یہ کہ اس دلیل میں دو دعوے کیے گئے ہیں۔ عدمِ تحریف کا نتیجہ حاصل کرنے کے لیے ان دونوں دعووں کا اثبات ضروری ہے۔

پہلا دعویٰ

قولِ تحریف قرآن مجید سے تمسک کے ناممکن ہونے کو مستلزم ہے۔ اس کی وضاحت میں ہم کہیں

گے کہ گزشتہ مباحثِ اعجازِ قرآن میں ہم نے واضح کیا کہ قرآنِ مجید کے نزول کی غرض و غایت یہ نہیں کہ وہ فقط ایک پہلو کے اعتبار سے کسی مخصوص شان کو ظاہر کرنا چاہتا ہے اور نہ ہی دیگر کتابوں کی طرح یہ کسی ایک خاص فن کی کتاب ہے۔ جبکہ عموماً دیگر کتابوں کا اصول یہی ہے کہ ہر کتاب کسی ایک خاص فن میں لکھی جاتی ہے اور ہر فن بھی اپنے لیے ایک خاص کتاب چاہتا ہے۔ لیکن قرآنِ مجید ایک ایسی کتاب ہے جو اس قید سے آزاد ہے اور یہ متعدد فنون اور کثیر جہات پر مشتمل کتاب ہے۔ آپ دیکھتے ہیں کہ قرآن جہاں مبداءِ کائنات اور صانعِ عالم کی بات کرتا ہے، اس کے موجود ہونے، واحد و لاشریک ہونے، اس کے صفاتِ علیا و اسماءِ حسنیٰ اور اس کے افعال و آثار کو بیان کرتا ہے، وہاں معاد پر بھی بحث کرتا ہے اور معاد کا ثبوت، اس کے خصوصیات، سعادت و شقاوت، جنت و جہنم اور ان کے اوصاف اور ان میں داخل ہونے والوں کے خصوصیات کی تفاصیل پیش کرتا ہے۔ اسی طرح انبیاء، ان کے بلند مقامات، ان کی عصمت و تقدس اور ان کی اپنی امتوں کے ساتھ پیش آنے والے حالات کی طرف اشارہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ ساتھ فضائلِ اخلاق، روحانی ملکات، احکامِ عملیہ کی وضاحتیں اور فطری شریعتوں کی تفصیلیں اور اس قسم کی دیگر جہات پر سیر حاصل تبصرے کرتا ہے۔

یہ کتابِ خدا جس امر کو اپنی سب سے بڑی غرض و غایت قرار دیتی ہے وہ انسانوں کو ظلمات سے نکال کر نور کی طرف لانا اور ان کو مادی و معنوی ہر دو اعتبار سے انسانیت کے مرتبۂ کاملہ اور درجۂ عالیہ تک پہنچانا ہے۔

اس لحاظ سے اس بے مثل و بے نظیر سے تمسک کرنے کا مفہوم یہ ہے کہ ان تمام امور میں اس عظیم کتاب سے استفادہ کیا جائے جن سے اس میں تعرض کیا گیا ہے۔ اس کے نور سے اس طرح روشنی حاصل کی جائے کہ کوئی تاریکی باقی نہ رہ جائے اور اس کے ہدایت بھرے نظام سے اس طرح ہدایت حاصل کی جائے کہ پھر گمراہ ہونے اور جہالت کی گہرائی میں گرنے کا خوف نہ رہے۔

اگر ہمارے پاس موجود یہ کتاب قرآن بعینہٖ وہ کتاب نہ ہو جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر نازل ہوئی اور جو آپ نے اپنی اُمت کے لیے چھوڑی، اس سے تمسک کرنے کی تاکید فرمائی اور

جسے گمراہی کی تاریکی سے نکلنے کا سبب قرار دیا تو پھر قرآن کے ساتھ تا روزِ قیامت تمسک کرنا کسطرح ممکن ہے اور ہمیشہ کے لیے گمراہی کی نفی کیونکر کی جاسکتی ہے ؟ کیونکہ کتابِ الٰہی تو تحریف ہو جانے کی وجہ سے امت کے ہاتھوں میں نہ آ سکی، وہ ضائع ہو گئی، اس لیے کہ تحریف کا مقصد ہی یہ ہوتا ہے کہ حقائق کو توڑ موڑ دیا جائے اور انوار کو بجھا دیا جائے۔ پس اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دشمنانِ دین نے سازش کر کے اس میں اس طرح تغیر و تبدل کیا کہ اب یہ کتاب جمیع امور میں نور نہ رہی اور تمام ظلمات میں سراجِ منیر ہونے کا مقام بحال نہ رکھ سکی ——— اگر ایسا نہ ہو تو تحریف لغو اور عبث رہے گی، نیز تحریف کرنے والوں کا بنیادی مقصد تو یہی ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید میں مقامِ ولایت اور اس جیسے دیگر اہم ترین امور کو نقصان پہنچائیں اور اس کے حقائق کو بدلنے کی کوشش کریں۔ کیونکہ یہی وہ حقیقت ہے جس سے محرفین اختلاف رکھتے تھے اور معاندین مخالفت کرتے تھے۔ اب اگر ان تمام موارد میں تحریف کا وقوع تسلیم کر لیا جائے تو نتیجہ دہی گا کہ کتاب اللہ کے ساتھ تمسک کرنے کا امکان ختم ہو کر رہ جائے گا۔

دوسرا دعویٰ

"حدیثِ ثقلین" سے ثابت ہوتا ہے کہ کتابِ خداوندی کے ساتھ تمسک کرنا ممکن ہے۔ جب اس حدیثِ مبارکہ میں اُمّتِ محمدی کو امر فرمایا گیا ہے کہ وہ قرآن سے تمسک کریں اور اس کی طرف رجوع کرنا ضروری قرار دیا گیا ہے تو خود بخود واضح ہو رہا ہے کہ یہ حکم اسی لیے دیا گیا ہے کہ قرآن سے تمسک اور اس کی طرف رجوع ممکن ہے۔ کیونکہ جس امر کی تکلیف دی جاتی ہے وہ امر ہو یا نہی اس پر قدرت رکھنا اس تکلیف کے جائز ہونے کے لیے شرط ہے۔ اگر تمسک کرنا ممکن نہ ہوتا تو یقیناً اس کا امر بھی نہ دیا جاتا اور اس کو لازم بھی قرار نہ دیا جاتا۔

ہاں اگر کوئی یوں کہے کہ اس حدیث میں صیغہ امر استعمال نہیں کیا گیا بلکہ جملہ خبریہ استعمال کیا گیا ہے (ان تمسکتم بھمالن تضلوا بعدی ابدًا) لہٰذا اس حدیث نے اس امر کو واجب نہیں کیا یعنی حکم انشائی تکلیفی جاری نہیں کیا گیا۔ بلکہ ایک خبر کے طور پر یہ اطلاع دی گئی ہے اور ایک واقعیت کی ترجمانی کی گئی ہے کہ ان "ثقلین" دو گرانقدر چیزوں کے ساتھ تمسک کرنے کا

اثر یہ ہوگا کہ ضلالت و جہالت کا خوف ختم ہو جائے گا اور ہر انسان قیامت تک گمراہی سے بچ جائیگا

اس مقام پر ہم کہیں گے کہ اس صورت میں بھی عرفی طرزِ تفہم کے مطابق نتیجہ وہی ہے اور عقلاء اس کا یہی مطلب لیتے ہیں کہ قرآن مجید سے تمسک ممکن ہے، کیونکہ جہاں بھی قضیہ شرطیہ خبریہ لایا جاتا ہے وہاں عرفی محاورات کے مطابق شرط کو ممکن قرار دیا جاتا ہے۔ مثلاً اگر آپ اپنے دوست کو مخاطب کر کے کہیں: "اگر آپ نے فلاں مکان خرید لیا تو اس سے آپ کو بڑا فائدہ ہوگا"۔ تو ہر عقلمند اس سے یہی سمجھتا ہے کہ آپ کے اس دوست کے لیے اس مکان کا خرید لینا ممکن ہے، یہ طرزِ تعبیر فقط امکانی صورت میں ہی اختیار کیا جا سکتا ہے اور اگر امکان موجود نہ ہو بلکہ معاملہ ناممکن کی حد تک پہنچا ہوا ہو تو وہاں طرزِ تعبیر یوں ہوگی: اگر آپ کے لیے فلاں مکان کا خرید لینا ممکن ہوا، تو آپ کو پورا فائدہ ہوگا۔

لیکن ہمارے زیرِ بحث "حدیثِ ثقلین" میں تو اس کے علاوہ بھی قرآن سے تمسک کے امکان کے ثبوت موجود ہیں کہ یہ کتابِ خدا ایسے نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی میراث ہے، جو نبی ہونے کے ساتھ ساتھ خاتم النبیین بھی ہیں۔ اس لیے آپ کے احکامِ حلال و حرام تو قیامت تک برقرار رہیں گے اور کوئی نئی شریعت آنے والی نہیں ہے۔ کیا اس کے باوجود بھی یہ بات ممکن ہے کہ آپ کی میراثِ قرآن مجید سے تمسک ناممکن ہو؟ اگر تمسک ناممکن ہو تو یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ نبی اکرمؐ ایک شے سے تمسک کے ناممکن ہونے کے باوجود اس کو اپنی اُمّت کی ہدایت کے لیے چھوڑیں اور انھیں بتائیں کہ یہی کتاب تمھارے لیے ہدایت کا ذریعہ اور گمراہی سے بچنے کا سبب ہے۔ لہٰذا اب ہمارے پاس اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں کہ اگر دیگر مقامات میں اس طرزِ تعبیر سے ممکن پر دلالت تسلیم نہ بھی کی جائے تو بھی حدیثِ ثقلین میں اس کے اپنے مخصوص قرائن اور خصوصیات کے تحت یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ اس کا طرزِ تعبیر تمسک کے ممکن ہونے پر حتماً دلالت کرتا ہے۔

ان وضاحتوں کے بعد یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ حدیثِ ثقلین اپنے ان دو دعووں کی بنیاد پر عدمِ تحریفِ قرآن پر ایک کامل دلیل ہے۔

لیکن اس استدلال پر چند اعتراضات اور شبہات وارد ہونے کا امکان ہے لہٰذا مناسب ہے کہ یہ شبہات اور ان کے جوابات ذکر کر دیئے جائیں۔

پہلا شبہ

تمسک کرنے کے لیے اس شے کا موجود اور حاضر ہونا ضروری نہیں کہ جس سے تمسک کیا جا رہا ہے۔ اور نہ ہی اس کا مکلف کے اختیار میں ہونا لازمی ہے۔ کیونکہ عترتِ طاہرہ جو ثقلین میں سے ایک ثقل اور حجتین میں ایک حجت ہیں ان سے اسی اصول پر تمسک کیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ ان سے تمسک میں ان کا بظاہر زندہ ہونا ضروری نہیں۔ چہ جائیکہ ان کا حاضر ہونا اور غائب نہ ہونا ضروری قرار دیا جا سکے۔ ہمیں آئمہ معصومین علیہم السّلام کے ساتھ تمسک حاصل ہے باوجودیکہ ہم ان کے محضر میں حاضری کا شرف نہیں رکھتے اور نہ ہی ہمارے ان ادوار میں یہ حضور ممکن ہے۔ پھر خاتم الائمہ حضرت امام زمان عجل اللہ تعالیٰ فرجہ الشریف علیہم السلام کی نسبت بھی تمسک کا مسئلہ اسی طرح ہے کہ وہ حاضر نہیں اور غائب ہیں اور پھر بھی ہم ان سے متمسک ہیں۔ لہٰذا تمسک میں ان کا بظاہر زندہ ہونا یا حاضر ہونا شرط نہیں، تو کتابِ خدا کے ساتھ تمسک کرنے میں بھی یہی اصول جاری ہوگا اور اس سے تمسک کرنے میں اس کا تحریف سے محفوظ رہ کر ضائع نہ ہونا ضروری نہیں، بلکہ تحریف کے باوجود بھی اس سے تمسک ہو سکتا ہے۔

جواب

عترتِ طاہرہ اور کتابِ خدا ہر دو کے ساتھ تمسک کرنا باہمی طور پہ ایک واضح فرق رکھتا ہے عترتِ طاہرین کے ساتھ تمسک ایک شخص سے تمسک ہے اور کتاب سے تمسک، ایک شخص کے ساتھ تمسک سے جدا ہے، کیونکہ ایک شخص کے ساتھ اس کی زندگی اور حضور میں تمسک کرنے کا مطلب بھی اس کی اتباع و پیروی کرنا، اس کے اوامر و نواہی میں اطاعت کرنا، اس کی بات پر عمل کرنا اور اس کی سیرت پر چلنا ہے۔ اس مقصد کے لیے اس شخص سے ملاقات کرنا یا اس کے حضور میں حاضر ہو کر اس سے گفتگو کرنا ضروری نہیں۔ یہ تمسک ان کی وفات کے بعد بھی ہو سکتا ہے اور ان کی غیبت میں تو بدرجۂ اولیٰ ہو سکتا ہے۔ اسی لیے ہم آئمہ ہدیٰ علیہم السّلام سے متمسک ہیں، باوجودیکہ وہ غائب ہیں اور اس سے بڑھ کر پُر عظمت تمسک کیا ہو سکتا ہے کہ ہم ان فقہاء و

راویانِ حدیث کی بھی تعظیم کرتے ہیں اور ان کے ارشادات پر عمل کرتے ہیں ماجن کی طرف رجوع کرنے اور تمام پیش آمدہ حوادث میں ان سے پوچھنے اور ان کی بات پر عمل کرنے کا حکم اسحاق بن یعقوب کے مسائل کے جواب میں آنے والی توقیع میں امام علیہ السلام نے فرمایا اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ فقہاء و راویانِ حدیث ہماری طرف سے تم پر حجّت ہیں اور ہم اللہ تعالیٰ کیطرف سے سب لوگوں پر حجّت ہیں۔

لیکن کتاب کے ساتھ تمسک کرنے کا مطلب یہ نہیں ہو سکتا۔ اس میں تمسک کا تحقق اس وقت تک ناممکن ہے جب تک وہ کتاب اُمّت کے مابین موجود نہ ہو۔ اگر وہ ضائع ہو چکی ہو، لوگوں کی دسترس میں نہ ہو اور اس میں جو کچھ تحریر تھا ان مضامین کا علم ہی نہ ہو تو اب تمسک کرنے کے لیے عقل کیا صورت پیش کر سکتی ہے؟ ایک شے کی حقیقت پر آگاہ نہ ہوتے ہوئے اس پر عمل کرنا کیسے ممکن ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ عترت کے ساتھ تمسک اور کتاب کے ساتھ تمسک میں ایک واضح فرق موجود ہے۔

دوسرا شبہ

یہ تو صحیح ہے کہ کتاب کے ساتھ تمسک کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ موجود ہو، لیکن ہم کہتے ہیں کہ ایک قرآن واقعی امام غائب علیہ السلام کے ہاں موجود ہے ____ اگرچہ اس تک پہنچ سکنا عادتاً ممکن نہیں ہے، تاہم وہ موجود ہے اور اس طرح شرط پوری ہو جاتی ہے۔ (لہٰذا موجودہ قرآن میں تحریف ہو جانا محال نہیں ہے)۔

جواب

ہم نے پیشتر بھی عرض کیا ہے کہ ایک کتاب کا فقط وجود واقعی اس سے تمسک کرنے میں کافی نہیں اور جب تک وہ کتاب امت کی دسترس میں نہ ہو اس سے تمسک نہ ہو سکے گا۔ ایک کتاب کے ساتھ تمسک کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ کتاب امت کے اختیار میں ہو ۔ اس کی طرف رجوع کیا جا سکے ۔ اس پر عمل ہو سکے ۔ اس کی ہدایت پر چلا جا سکے ،

اس کے نور سے روشنی حاصل کی جا سکے اور اس کی راہنمائی میں راستہ اپنایا جا سکے ـــــ اس صورت کے بغیر تمسک نہیں ہو سکتا اور یہ ایک واضح اور غیر مخفی حقیقت ہے (جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا)۔

تیسرا شُبہ

امت کو کتابِ الٰہی کے ساتھ تمسک کرنے کا جو امر کیا گیا ہے وہ فقط کتاب کی اتنی مقدار ہے جس میں آیاتِ احکام آتی ہیں کہ یہی آیات اپنے اندر بیانِ شریعت، قوانینِ عملیہ اور احکام فرعیہ کا تذکرہ لیے ہوئے ہیں۔ لہذا حدیثِ ثقلین نے کتاب کے ساتھ تمسک کرنے کا جو حکم فرمایا ہے اس سے اتنی مقدار کے ساتھ تمسک کرنا مراد ہو سکتا ہے۔ جب یہ بات یوں ہے تو اب اگر اس حدیث سے کتاب کی عدمِ تحریف پر استدلال ہوتا ہے تو وہ فقط اسی مقدار کے متعلق ہو سکتا ہے۔ یعنی وہ صرف آیاتِ احکام میں تحریف نہ ہونے ہی کا استدلال شمار ہوتا ہے اور قرآن کی دیگر آیات جن میں احکام و شریعت کا تذکرہ نہیں ـــــ اس حدیث کے مطابق ان میں تحریف ہو جانا ممنوع نہیں ہے۔

جواب

جو قرآن اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل فرمایا ہے، اس کی غرض محض احکام و قوانینِ عملیہ کا بیان کرنا ہی نہیں۔ بلکہ اس کی اصلی غرض تمام جہات میں لوگوں کو ہدایت کرنا، انھیں ظلمات سے نکال کر نور کی طرف لانا ہے۔ پھر یہ کس قدر واضح سی بات ہے کہ اس غرض کے حصول کے لیے اہم ترین حصہ وہ ہے جس میں اعتقادی اصول یعنی توحید، نبوت، امامت، قیامت وغیرہ جیسے مسائل کو بیان کیا گیا ہے۔ اب یہ کیسے ممکن ہے کہ حدیثِ ثقلین میں کتابِ خدا سے تمسک کرنے کا جو امر فرمایا گیا ہے، اس سے مراد فقط ان آیات سے تمسک کرنا ہو جن میں احکام عملیہ کو بیان کیا گیا ہے۔ یاد رہے کہ قرآن کوئی فقہی کتاب نہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ اس سے تمسک کے امر سے قرآن کے ساتھ جمیع جہات سے تمسک کرنا ہے

تاکہ ہر جہت کو کمال کی طرف سفر کرنے اور ظلمات سے نکل کر نور کی طرف آنے کا موقع ملے۔ ہاں قرآن کے ہر پہلو میں ہدایت کا راز مضمر ہے اور وہ ہر شعبہ میں انسان کی ضلالت و جہالت کو محو کرتا نظر آتا ہے۔ بنا بریں ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ حدیثِ ثقلین سے یہ بات بدرجہ اتم ثابت ہو جاتی ہے کہ قرآن مجید کی آیات میں سے کسی بھی آیت میں تحریف نہیں ہوئی۔ یہ ایک لاریب و شک حقیقت ہے جو صاحبانِ عقل کے نزدیک واضح طور پر ثابت ہے۔

استدلال کی دوسری صورت

اس حدیث کا ظاہر یہ ہے کہ ثقلین میں سے ہر ثقل مستقل حجت اور دلیل تام ہے۔ ہر ایک کو دوسری کے مقابلے میں استقلال حاصل ہے اور ہر ایک اپنے رتبے میں کامل ہے۔ بایں معنی کہ ان دونوں میں سے کسی کی حجیت دوسری پر موقوف نہیں اور وہ اپنی تصویب و تصدیق میں دوسری کی محتاج نہیں ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ان دونوں میں ہر ایک انسان کے لیے ممکنہ کمال تک پہنچنے، گمراہی سے نکلنے اور جہالت کا داغ دور کرنے میں کافی ہے۔ کیونکہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ نتیجہ اور یہ اثر ثقلین کے مجموعے کو اپنانے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ان دونوں میراثوں کے ساتھ تمسک کرنے پر مرتب ہوتا ہے، اگرچہ اثر کا اسی طرح مرتب ہونا تسلیم ہے۔ پھر بھی یہ امر ان دونوں میں سے ہر ایک کے مستقل ہونے کے منافی نہیں ہے۔ بلکہ ہر ایک اپنی حجیت اور دلالت میں مستقل ہے۔ دراصل یہاں اس امر کو واضح کرنا مقصود ہے کہ یہ دونوں مجموعی طور پر حجت نہیں بنتے بلکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے پر موقوف ہوئے بغیر حجت ہے۔ ہاں باوجود اس کے کہ اثر اور غرض کا ترتب ان دونوں کے مجموعے کو اخذ کرنے سے ہے لیکن ان دونوں میں باہمی کوئی منافات اور تضاد نہیں ہے۔ اس کی مثال ادلہ اربعہ شرعیہ (کتاب، سنت، عقل اور اجماع) کی سی ہے کہ ان چاروں میں سے ہر ایک فقہ میں حجت اور مستقل دلیل ہے۔ تاہم حکم کا استنباط و استکشاف ان سب کا مجموعی لحاظ کرنے اور سب کی رعایت برتنے پر موقوف ہے۔

خلاصہ یہ کہ حدیث کا ظاہر یہی ہے کہ ثقلین میں سے ہر ایک مستقل دلیل اور مستقل حجت ہے۔ اب ہمیں یہ کہنا ہے کہ قرآن کی عدمِ تحریف کو بنیاد بنانے اور یہ تسلیم کر لینے کی صورت میں کہ ہمارا یہ موجودہ

قرآن تمام آیات اور جملات میں کامل حیثیت رکھتا ہے اور اس قرآن سے کسی طرح کم نہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل ہوا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ قرآن مستقل طور پر حجت ہے اور اس کی حجیت آئمہ ہدیٰ علیہم السلام کی طرف سے اس کی تصدیق کرنے اور اس کو استدلال میں پیش کر کے تصویب کرنے پر موقوف نہیں ہے۔

لیکن اگر تحریف کا قول اپنایا جائے اور مان لیا جائے کہ اس قرآن میں کمی ہو گئی ہے تو پھر ضروری ہو گا کہ اس موجودہ قرآن کو اس وقت تک حجت تسلیم نہ کیا جائے، جب تک آئمہ ہدیٰ علیہم السلام اس کی تصدیق نہ فرمائیں ـــــــ مگر یہ بات حدیث ثقلین سے ثابت شدہ حجتِ مستقلہ کے خلاف ہے، جیسا کہ وہ فرض کی گئی ہے۔ اگر قائلِ تحریف یہ دعویٰ کرے کہ قرآن میں تحریف کے باوجود آئمہ ہدیٰ علیہم السلام کی طرف سے تصدیق ہوئے بغیر بھی یہی قرآن حجت ہے اور اس سے تمسک روا ہے تو واضح ہے کہ اس کا یہ دعویٰ بالکل ناجائز ہو گا۔

مزید وضاحت

بعض حضرات کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ قرآن مجید میں تحریف کے وقوع کے بارے میں علمِ اجمالی حاصل ہونے کی صورت میں اِس کے ظواہر کی طرف رجوع ناجائز ہو جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے ظواہرِ کتاب میں خلل کے وقوع کا علم اجمالی بھی حاصل ہو جاتا ہے اور ایسا علم اجمالی ہر ظاہر کو حجیت سے ساقط کر دیتا ہے، کیونکہ تمام موارد میں علمِ اجمالی کی یہی تاثیر ہوتی ہے

محقق خراسانی قدس سرہ کا جواب

بعض بزرگان کے گزشتہ ارشاد کے جواب میں محقق خراسانی قدس سرہ اپنی مشہور کتاب "کفایۃ الاصول" میں فرماتے ہیں:

"یقیناً وقوعِ تحریف کے بارے میں علمِ اجمالی کا ہونا ـــــــ ظواہرِ قرآن کی حجیت کے لیے مانع نہیں ہے، کیونکہ اس سے ظواہر میں خلل واقع ہونے کا یقین حاصل نہیں ہوتا۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وقوعِ خلل کا یقین ہو جاتا ہے، تو بھی

آیات الاحکام میں خلل کے وقوع کا یقین ہرگز نہیں ہوتا۔ گویا جب ظواہر یا آیاتِ احکام کے علاوہ دیگر آیات میں خلل کے وقوع کا یقین ہو تو اس سے آیات الاحکام کی حجیت کو کوئی ضرر نہیں، اس لیے کہ تمام آیات حجت نہیں ہیں۔ اب رہا ظواہر آیات میں وقوعِ خلل کے متعلق علمِ اجمالی کا ہونا تو وہ ان ظواہر کی حجیت میں تب مانع ہو سکتا ہے، جب تمام آیات حجت ہوں۔ ورنہ کوئی بھی ظاہر اس سے جدا نہ رہ سکے گا، جیسا کہ مخفی نہیں (پس اسے سمجھیں)۔

ہاں وہ احتمالی خلل جو اس ظاہر یا اس کے غیر میں آ رہا ہے اگر وہ اس قرینہ متصلہ کی وجہ سے ہو جو اس کلام سے متصل ہے تو وہاں اس کی حجیت میں بھی خلل پڑ جائے گا۔ کیونکہ اس صورت میں اس کلام کا ظہور ہی منعقد نہ ہو سکے گا۔ البتہ یہ قرینہ متصل نہ ہوتا تو ظہور منعقد ہو جاتا۔

اس جواب پر تبصرہ

محقق خراسانی کا یہ جواب اشکال و مناقشہ سے خالی نہیں، کیونکہ حجیّت کو بالخصوص آیات الاحکام تک محدود و منحصر کر دینا صحیح نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ کتاب جو متعدد جہات اور بکثرت امتیازات پر مشتمل ہے، اس کی حجیّت کا مفہوم فقط بابِ فرائض و احکام میں منجزیت و معذریت تک محدود نہیں رہ سکتا ــــــــ کہ یہ حجیّت فقط ان آیات کے ساتھ مختص ہو جائے جن میں احکامِ فرعیہ اور قوانینِ عملیہ کا بیان ہے۔

لیکن پھر بھی یہ جواب اس اعتبار سے نافع ہے کہ اس کے ساتھ سابقہ قول کے مدفوع ہونے سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ وقوعِ تحریف کا علمِ اجمالی حاصل ہونے کی صورت میں جو ظواہرِ کتاب کی طرف رجوع ناجائز ہو جاتا ہے تو مذکورہ علمِ اجمالی کو اس کی وجہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔

تحقیقی جواب

نظریۂ تحریف کی بنیاد پر ظواہر کے حجت نہ رہنے کی وجہ یہ ہے کہ تحریف ظاہرِ قرآن میں

یہ احتمال پیدا کر دیتی ہے کہ ممکن ہے اس آیت میں ایک قرینہ موجود رہا ہو جو خلافِ ظاہر پر دلالت کرتا ہو اور پھر تحریف کا شکار ہو گیا ہو۔ یہ احتمال اس طرح رد نہیں کیا جا سکتا کہ کہہ دیا جائے کہ اصل عدمِ وجودِ قرینہ ہے، کیونکہ اس اصل کے یہاں جاری ہونے کا کوئی جواز نہیں ــــــ یہ اصل ان اصولِ عقلائیہ میں سے ہے جن پر عمل کرنے کی بنیاد بناءِ عقلاء کا استقرار ہے اور عقلاءِ عالم اس بات پر عمل کیا کرتے ہیں پھر شارع نے بھی اپنے محاورات و مکالمات میں انہی عقلاء کی روش پر عمل فرمایا اور ان سے ہٹ کر اپنا کوئی نیا اسلوب اختیار نہیں فرمایا۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ عقلاء اس اصل ــــــ عدمِ وجودِ قرینہ ــــــ کی طرف اس صورت میں رجوع کرتے ہیں۔ جب کلام میں قرینے کے وجود کا احتمال اس وجہ سے پیدا ہو رہا ہو کہ ممکن ہے متکلم اس قرینہ کو لانے سے غافل ہو گیا ہو، یا سامع اس کی طرف توجہ اور التفات بحال نہ رکھ سکا ہو تو ایسے احتمالات کی صورت میں عقلاء اصل عدمِ وجودِ قرینہ کا سہارا لیتے ہیں لیکن اگر احتمالِ وجودِ قرینہ اس کے علاوہ کسی اور سبب سے پیدا ہو رہا ہو ــــــ مثلاً تحریف یا اس کی مثل کوئی اور سبب اس کی وجہ بن رہا ہو تو یہاں عقلاء کے نزدیک بنیادی قاعدہ اصل عدمِ وجودِ قرینہ پر عمل کرنا نہیں ہے اور اگر یہ امر موارد کی جستجو کے ذریعے یقینی طور پر ثابت نہ ہو سکے تو اس اصل پر عمل کرنا بھی عقلاء کے ہاں یقینی نہیں ہے۔

اس کی مثال یوں دی جا سکتی ہے اور بعض بزرگ علماء نے بھی یہی فرمایا ہے ــــــ مثلاً جب کسی شخص کے پاس اس کے باپ یا دوست یا کسی ایسے مہربان کی طرف سے کوئی خط پہنچے کہ جس کی اطاعت اس پر واجب ہو، یا کم از کم اس کی اطاعت کرنا ضروری ہو، لیکن اس خط کا کچھ حصہ ضائع ہو گیا ہو اور کچھ حصہ موجود ہو اور اس میں لکھا ہو کہ آپ کو حکم دیا جاتا ہے کہ آپ خط بھیجنے والے کے لیے ایک مکان خرید لیں جبکہ احتمال ہو رہا ہو کہ شاید خط کے ضائع شدہ حصے میں اس مکان کے بارے میں کچھ خصوصیات اور تفصیلات لکھی ہوں کہ جن سے معلوم ہو گا کہ وہ مکان طول و عرض کے اعتبار سے کیسا ہو، محلِ وقوع، قیمت، ہمسائیگی اور دیگر اوصاف کے اعتبار سے کس قسم کا ہو؟ تو کیا اب اس مکتوب الیہ کے لیے جائز ہے کہ خط کے موجودہ حصے کے اطلاق سے تمسک کرتے ہوئے یہ فیصلہ کرے کہ جس قسم کا مکان چاہوں خرید لوں، مجھے اختیار ہے ــــــ کیونکہ

تقیید کا قرینہ نہیں ہے ۔ ہرگز نہیں کہ عقلاء کے نزدیک اس شخص کے لیے کسی بھی طرح ایسا کرنا درست نہیں ہے۔ اگر اس نے اس اصل کا سہارا لیتے ہوئے کوئی سا گھر خرید لیا اور اسمیں ان خصوصیات کو ملحوظ خاطر نہ رکھا ہو جن کا احتمال دیا جارہا تھا تو اسے تابع اور مطیع شمار نہ کیا جائے گا۔ اس طرح اس شخص کو اطلاق سے تمسک کی اجازت نہیں دی جا سکتی، کیونکہ اطلاق سے تمسک بھی اس صورت میں جائز ہوتا ہے جب عدمِ قرینہ کی اصل سے تمسک جائز ہو ——— ورنہ نہیں!

خلاصہ یہ کہ ظاہرِ قرآن کے خلاف قرینہ موجود ہونے کے احتمال کو اصالتِ عدمِ وجودِ قرینہ کے ساتھ ختم نہیں کیا جا سکتا ——— لہذا جہاں بھی یہ احتمال دیا جا سکتا ہو کہ شاید کوئی ایسا قرینہ موجود تھا جو اس آیت کے ظاہری معنی کے خلاف جانے کا باعث بنتا اور وہ تحریف کا شکار ہو گیا ہے، وہاں آیتِ کریمہ کے ظاہر پر عمل کرنا جائز نہیں ہوگا۔ البتہ اگر اس عمل کے جواز کی کوئی صورت ہو سکتی ہے تو وہ یہی ہے کہ آئمہ ہدیٰ علیہم السلام نے اس ظاہر کی طرف رجوع کرنے کی اجازت دے دی ہو اور اس عمل کے جواز کی تصویب فرما دی ہو۔

یہ ہمارے اس بیان کی وضاحت ہے جس میں ہم نے کہا کہ ان کا ارشاد حدیثِ ثقلین کے مدلول کے منافی ہے، کیونکہ حدیث شریف سے قرآن کا مستقل طور پر حجت ہونا ثابت ہوتا ہے یعنی اس کی حجیت دوسرے ثقل کی حجیت پر متفرع نہیں ہے، بلکہ قرآن خود ہی ثقلِ اکبر ہے۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ ثقل اکبر ایک ثقلِ اصغر پر متفرع ہو جائے (پس غور کریں)۔

دلیل پنجم (روایات)

عدمِ تحریفِ قرآن کے دلائل میں سے وہ مستفیضہ بلکہ متواترہ روایات ہیں جو نبی اکرمؐ اور آپ کی عترتِ طاہرہ صلوات اللہ علیہم اجمعین کی طرف سے نقل کی گئی ہیں۔ ان کا مضمون یہ ہے کہ روایات اور اخبار مرویہ کو قرآن مجید پر پیش کیا کرو۔ پس ان میں جو قرآن کے مطابق ہوں ان کو اپنا لیا کرو اور جو اس کے مخالف ہوں ان کو چھوڑ دیا کرو یا "ان کو دیوار پہ مارو"[۱] یا وہ ناکارہ ہیں"۔

---

[۱] "دیوار پہ مارو" والی تعبیر اگرچہ علم اصول الفقہ میں لکھی گئی کتب کی بحث تعادل و تراجیح میں بہت معروف ہے (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر دیکھیں)

یا "وہ معصومین علیہم السلام کی زبان سے صادر نہیں ہوئیں"۔ اسی طرح کی دیگر تعبیرات بھی ان روایات میں وارد ہوئی ہیں۔

نیز وہ تمام روایات بھی عدمِ تحریف کی دلیل ہیں، جن میں ائمہ ہدیٰ علیہم السلام نے قرآن مجید کی آیات کو بطور استدلال پیش فرمایا ہے۔ یہ متعدد مقامات پر موجود ہیں اور ان کا کچھ حصہ ظواہر کتاب کی حجیت پر استدلال پیش کرتے وقت ہم نقل بھی کر چکے ہیں۔ اب رہ گئی ان تمام روایات کے ذریعے عدمِ تحریفِ قرآن پر استدلال کی وضاحت تو یہ چیز دو امور پر موقوف ہے۔

امر اوّل

جیسا کہ آپ کے علم میں ہے یہ امر شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ نظریہ تحریف کے اختیار کرنے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ کتابِ خدا کو مستقل طور پر حجیت کا حامل تسلیم نہ کیا جائے، بلکہ اس کی حجیت ائمہ ہدیٰ علیہم السلام کی تصدیق و تصویب پر موقوف ہو، کیونکہ واضح ہو چکا ہے کہ ہر آیت کے ظاہر میں یہ قانون کہ "خلافِ ظاہر کے قرینہ کا عدم وجود اصل ہے" جاری نہیں ہو سکتا۔ یہ اصل فقط اس صورت میں جاری ہوتی ہے جب متکلم یا مخاطب کے غافل ہونے کا احتمال ہوتا ہو، کیونکہ اصالتِ عدمِ قرینہ کے بارے میں اگر ہم یہ قول اختیار نہ کریں کہ اس کا موجودہ صورت میں جاری نہ ہو سکنا یقینی ہے تو کم از کم یہ بات یقینی ہے کہ متکلم اور سامع کی غفلت کے احتمال کی صورت میں اصالتِ عدمِ قرینہ کا جاری ہونا یقینی ہے کہ جس کی وضاحت پہلے بھی کر دی گئی ہے۔

امر دوم

اس امر میں تحریف اور عدمِ تحریف کے قائلین ہر دو میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ قرآنِ مجید جو

(بقیہ حاشیہ پچھلے صفحہ کا) لیکن اس باب میں وا[illegible] ہونے والی تمام روایات جنہیں صاحب وسائل الشیعہ نے کتاب القضاء کے نویں باب میں جمع فرمایا ہے۔ میں نے ان سب پر نظر کی ـــــ تاہم وہاں مجھے یہ تعبیر نہیں مل سکی ـــــ شاید کسی محقق کو اس کتاب کے علاوہ کسی دوسرے مقام پر یہ تعبیر مل جائے۔

آج ہمارے ہاں موجود ہے یہ آئمہ ہدیٰ علیہم السّلام کے زمانے میں موجود تھا۔ بالفرض اگر تحریف ثابت ہو جائے تو بھی وہ ائمہ علیہم السّلام کے زمانے سے قبل خلفاء ثلاثہ کے زمانے میں ہوئی ہوگی۔ چنانچہ حضرت امیرالمومنین علی بن ابی طالب علیہ السّلام کی خلافتِ ظاہریہ کے آغاز اور آپ کی ذریتِ طیبہ میں سے ائمہ طاہرین علیہم السّلام کے ادوار میں حتماً یہ تحریف وقوع پذیر نہیں ہوئی۔ اگرچہ بعض حضرات کی طرف سے منقول ہے کہ یہ آپ کے بعد بھی ہوئی جیسا کہ عنقریب اس کا ذکر آئے گا اور اس کا جواب بھی بیان ہوگا۔

بہرحال ابھی ہمیں یہ کہنا ہے کہ یہ جو نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے نقل کیا گیا ہے کہ آپ نے فرمایا: میری روایات کو کتابِ خدا پر پیش کرو، جو موافق ہوں انھیں اپنا لو اور جو مخالف ہوں انھیں چھوڑ دو۔

اس سے معلوم ہوا کہ کتابِ خدا میں آنحضرتؐ کے دور اور آپ کی زندگی میں کوئی تغیر و تبدّل اور تحریف وقوع پذیر نہیں ہوئی۔ ہاں فقط ایک آیت کے شانِ نزول میں ایک روایت وارد ہوئی ہے، لیکن اسے بھی حل کیا جا سکتا ہے اور وہ آیت یہ ہے:۔

"وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ"

(اور اس سے بڑا ظالم کون ہے جو اللہ تعالیٰ پر جھوٹ کی تہمت باندھتا ہے اور کہتا ہے کہ مجھ پر وحی ہوتی ہے، حالانکہ اس پر کچھ بھی وحی نہیں کیا گیا اور وہ بھی جو کہتا ہے کہ عنقریب میں بھی اس کی مثل نازل کروں گا جو اللہ تعالےٰ نے نازل کیا ہے)۔ (انعام: ۹۳)

اس آیت کے بارے میں الکافی شریف میں شیخ کلینی مرحوم نے اپنی سند کے ساتھ ابو بصیر سے ایک روایت کی ہے وہ امام محمد باقر علیہ السّلام یا امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کرتا ہے کہ میں نے ان میں سے کسی ایک امامؑ سے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان ——— ومن اظلم ممن افترى"..... کے متعلق سوال کیا تو آپ نے فرمایا: یہ آیت ابن ابی سرح نامی ایک شخص کے متعلق نازل ہوئی تھی اور پھر اسی کو حضرت عثمانؓ نے مصر کا گورنر بھی مقرر کیا تھا۔ یہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے کتابت کے فرائض انجام دیا کرتا تھا جب آیت میں "ان اللہ عزیز حکیم" نازل ہوتا تو یہ "ان اللہ علیم حکیم" لکھ دیتا، تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے: چھوڑ دو "ان اللہ علیم حکیم" ہی رہنے دو۔ چنانچہ ابن ابی سرح منافقین سے کہا کرتا کہ میں اپنی طرف سے ایسا کلام پیش کرتا ہوں جیسا آپؐ لاتے ہیں تو مجھ پر کوئی عیب و عار نہیں لگاتے، اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ آیت نازل ہوئی "وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰی عَلَی اللّٰهِ كَذِبًا"

اس روایت پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے نہ تو تحریف کا وقوع ثابت ہوتا ہے اور نہ ہی مسلمانوں کے مابین تحریف شدہ کتاب کا پھیل جانا ثابت ہوتا ہے کیونکہ صرف یہی شخص کاتب رسولؐ نہ تھا، بلکہ یہ ان کثیر افراد میں سے ایک تھا جو آپ کے لیے کتابت کرتے تھے۔ یعنی کاتبوں کی ایک پوری جماعت تھی۔ نیز یہ کہ اس قصے کے ساتھ اس آیت کی مناسبت بھی روشن نہیں، جبکہ خود اس قصے کی سچائی بھی مکمل طور پر واضح نہیں ہے۔

بہرکیف دلیل کے طور پر پیش کی جانے والی نبی کریمؐ کی وہ روایات جن میں ان کو قرآن مجید پر پیش کرنے کا حکم دیا گیا، ان کا استدلال اپنے طور پر واضح ہے کیونکہ ان میں تمام روایات کو قرآن پر پیش کرنے کا جو حکم آیا ہے اس سے یہ مراد نہیں کہ یہ کارروائی فقط حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اپنے زمانِ حیات تک محدود ہے اور نہ ہی یہ حکم کسی محدود اور معیّن وقت کے ساتھ مختص ہے اور نہ ہی اس کی کوئی معیّن حدود ہیں، بلکہ ظاہر ہے کہ یہ حکم اسی طرح دائمی ہے جس طرح خود دین دائمی ہے اور جب تک سید المرسلین صلوات علیہ وآلہ الطاہرین کی شریعت برقرار رہے گی، اس وقت تک یہ حکم بھی نافذ رہے گا۔

ہماری اس وضاحت کے بعد واضح ہو گیا ہے کہ ایک ہم عصر محدث کا یہ فرمانا کہ ان روایات کے باوجود اگر نبی کریمؐ کے بعد قرآن مجید میں تغیر و تبدل ہو جائے تو ان روایات میں کوئی حرج یا منافات نہیں ہوگی، اس لیے کہ یہ روایات فقط عصر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مختص ہیں اور آپ کے دور میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی تھی۔

ہم کہیں گے کہ ان کی یہ فرمائش بجا نہیں کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ حکم دائمی اور غیر محدود ہے

پس ان روایات میں وہی حکم جاری ہے جو آئمہ معصومین علیہم السلام کی روایات میں جاری ہے کہ جن میں فرمایا: ہماری اخبارِ مرویہ کو بھی کتابِ خدا پر پیش کرو اور قرآن کے ذریعے ان کے حق کو باطل سے ممتاز کیا کرو۔

آئمہ ہدیٰ علیہم السلام کے ان ارشادات کا کتابِ خدا میں تحریف و تبدیلی کے عدم وقوع پر دلیل بننا اور اپنے طور پہ ایک مستقل حجت ہونا اس امر پر موقوف ہے کہ یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ ان اخبار میں آئمہ کرام کی غرض اس معیار کو واضح کرنا ہے جس کے ذریعے معصومین علیہم السلام کی روایات میں سے حق و باطل کا امتیاز کیا جا سکے۔ یعنی ان روایات کو اس معیار سے پرکھا جائے کہ ان میں صحیح کون سی اور غلط کون سی ہیں۔ نیز یہ بتایا گیا ہے کہ ان کا معیار اور میزان کتابِ خدا کے مطابق ہونا ہے لہٰذا حقیقت یوں ہوئی کہ جو روایت کسی امامِ معصوم کی طرف منسوب ہوگی، ہم دیکھیں گے کہ کیا یہ کتابِ خدا کے مطابق نہیں ہے یا ہے؟ اگر مطابق ہے تو یہ روایت سچی ہے اور معصوم علیہ السلام سے صادر ہوئی ہے۔ پس قرآن سے موافقت و مطابقت اس روایت کے صدق اور معصوم سے صدور کا قرینہ اور علامت قرار پاتی ہے۔ کیا یہ معیار سوائے اس کے ثابت ہو سکتا ہے کہ کتابِ خدا بذاتِ خود مستقل طور پر حجت ہو اور کسی دوسری شے پر اس کی حجیت موقوف نہ ہو؟ واضح ہے کہ یہ اس کے بغیر ممکن نہیں ہے، کیونکہ جو کتاب ابھی کسی اور تصدیق و تائید کی محتاج ہو، وہ حق و باطل کے مابین امتیاز کی بنیاد قرار نہیں دی جا سکتی اور نہ اس کے ذریعے روایات میں سے سچی کو جھوٹی سے جدا کرنے کا عمل انجام پا سکتا ہے۔

مختصر یہ کہ ان ارشادات میں آئمہ علیہم السلام اس مقصد کو واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ ہمارے تمام اقوال اور ہماری طرف سے صادر شدہ تمام احکام کبھی بھی اس کتاب اللہ کے مخالف نہیں ہوتے جو ثقلِ اکبر ہے، حق و باطل کے لیے میزان ہے اور اس میں کسی مسلمان کو شک و شبہ نہیں ہے۔ ان کا یہ فرمان تبھی قابلِ قبول قرار دیا جا سکتا ہے جب قرآنِ مجید کی حجیت آئمہ کرام علیہم السلام کی تصویب و تصدیق پر موقوف نہ ہو۔ اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ روایات کو قرآنِ مجید پہ پیش کرنے کا حکم دینے والی روایات اس امر کا عظیم ترین شاہد ہیں کہ قرآن میں کوئی تحریف وقوع پذیر نہیں ہوئی اور وہ تا روزِ قیامت اپنی حجیت پہ پورے استقلال کے ساتھ برقرار ہے۔

ہماری ان گزارشات کے بعد ہمارے اس ہم عصر محدث کی گفتگو کی کمزوری بھی آشکار ہو جاتی ہے کہ جنھوں نے اس بارے میں فرمایا ہے :

"آئمہ علیہم السلام کے مذکورہ ارشادات یہ ثابت کرتے ہیں کہ قرآنِ مجید میں سے جو کچھ ساقط ہو گیا ہے اس سے موجودہ قرآن کو کوئی ضرر نہیں پہنچا اور پورا نازل شدہ کلام اس سے کسی گزند کا شکار نہیں ہو سکا۔ یہ قرآنِ مجید کے معجزہ ہونے کی دلیل ہے۔ لہٰذا روایاتِ منسوبہ کو قرآن پر پیش کر کے حق و باطل کی تمیز کرنے میں کوئی امر مانع نہیں ہے"

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ جب یہ معلوم ہے کہ روایات کو کتابِ خدا پر پیش کرنے کا مقصد حق کو باطل سے تمیز دینا اور صحیح کو سقیم سے ممتاز کرنا ہے تو یہ اصول کتاب کی حجیت کو خود آئمہ کرام علیہم السّلام کی تصدیق پر موقوف کرنے سے صحیح ثابت نہیں ہو سکتا اور ان دونوں باتوں میں باہمی مناسبت برقرار نہیں رہتی ۔

اسی طرح جن صاحبان نے یہ کوشش کی ہے کہ یہ ارشادات فقط آیاتِ احکام سے مختص رہیں یعنی کتابِ خدا پہ پیش کرنے والا حکم فقط ان آیات کے بارے میں ہے جن میں احکامِ شریعت کو بیان کیا گیا ہے ، لہٰذا جن آیات میں فضائل و مناقب اور واقعات و حکایات وغیرہ دیگر امور کا بیان ہے ان میں نقص و تحریف کا وقوع ان ارشادات سے معارض نہیں ہے چنانچہ محدث بحرانی رحمہ اللہ ، درہ نجفیہ میں صراحت سے فرماتے ہیں کہ آیاتِ احکام میں تو کچھ نہیں ہوا اور کوئی تحریف وغیرہ نہیں ہوئی ، کیونکہ ان آیات کی جہت سے خلفاء پر کوئی نقص وارد نہیں کیا گیا ۔

ہمارے خیال میں ان کی یہ سعی بھی لاحاصل ہے اور درست نہیں ہے ، ہماری گزشتہ توضیحات اس امر کو کمزور ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں ، نیز یہ کہ اس امر کا کوئی ثبوت نہیں کہ یہ ارشادات فقط آیاتِ احکام سے مختص ہیں اور نہ ہی اس کی کوئی وجہ ہو سکتی ہے ، کیونکہ چندین بار وضاحت کی جا چکی ہے کہ یہ کتابِ خدا فقط ایک فقہی کتاب نہیں ہے کہ جس میں فقط قوانینِ شرعیہ اور احکامِ عملیہ کو بیان کیا گیا ہو ۔ پھر یہ ارشادات فقط ان روایات کے حل کے لیے جاری نہیں ہوئے کہ جن میں احکام شرعیہ کو بیان کیا گیا ہے ، بلکہ روایات کو قرآنِ مجید پر پیش کرنے کا حکم تمام روایات کے لیے ہے ۔

بنا بریں ان دو نکتوں کو ملحوظِ خاطر رکھنے کے بعد اس توہم کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی ۔

نتیجۂ کلام

ہماری اس بحث کا نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ روایات کو قرآنِ مجید پر پیش کرنے کا حکم نقل کرنے والی روایات عدمِ تحریفِ قرآن پر ایک مضبوط استدلال کا ذریعہ ہیں۔ اس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ اللہ کی اس کتاب میں کوئی نقص وارد نہیں ہوا ۔

اسی طرح وہ روایات جن میں یہ مضمون ہے کہ متعدد مقامات پر آئمہ ہدیٰ علیہم السلام قرآنِ مجید کی آیاتِ کریمہ کو بطورِ استشہاد نقل فرمایا کرتے تھے اور بیان کردہ احکام کو ان آیات کے ساتھ ثابت فرماتے تھے، ان تمام روایات کے ذریعے بھی عدمِ تحریفِ قرآن پر استدلال کیا جا سکتا ہے اور وہ بھی ایک مضبوط استدلال ہے اور اس پر کسی مناقشے کا دخل نہیں ہے، کیونکہ یہ بدیہی سی بات ہے کہ اگر قرآنِ حکیم ایک مستقل حجت نہ ہو اور کسی کی تصویب و تائید پر موقوف ہو تو پھر اس کی آیات سے استشہاد نا ممکن ہو جاتا ہے ۔ جبکہ صورتِ حال یہ ہے کہ آئمہ کرامؑ نے فقط ایسی موارد ہی میں ان آیات سے استشہاد نہیں فرمایا جہاں ان کا اہلِ سنت علماء سے اختلاف تھا بلکہ بعض موارد میں انھوں نے زرارہ کے سامنے بھی آیات سے استدلال فرمایا اور بعض دیگر شیعہ حضرات کے سوالات کے جواب میں بھی آیات کو بطور شاہد پیش کیا ہے ۔ اگر زرارہ کی گزشتہ روایت جس میں سر کے بعض حصے پر مسح کرنے کا حکم بیان ہوا ہے، اس کو غور سے پڑھا جائے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خود کتابِ خدا علمِ امام کے طرق میں سے ایک ہے اور اس کے ذریعے امام علیہ السلام تک علم پہنچتا ہے ۔ اب کیونکر ممکن ہے کہ باوجود اس کے اسی کتاب کی حجیت امام علیہ السلام کی تصدیق پر موقوف ہو ۔

پس ایک با انصاف اور عناد و تعصب سے خالی محقق و متفکر انسان کے لیے روشن ہے کہ قرآن مجید پر روایات کو پیش کر کے ان کی پرکھ کرنے والی اخبار کے ذریعے بلا شک و شبہ یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ قرآن مجید نقص و تحریف اور تغیر و تبدیل سے پاک رہا ہے ۔

⁂ ⁂ ⁂ ⁂

دلیل ششم

عدمِ تحریفِ قرآن پر دلالت کرنے والے امور میں سے وہ اخبار کثیرہ بھی ہیں جن میں قرآن مجید کو ختم کرنے کے فضائل اور احکام بیان ہوئے ہیں۔ یا قرآن کے کسی سورہ کو تلاوت کرنے کے فضائل اور احکام کا ذکر آیا ہے۔ چنانچہ شیخ صدوق سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا:

"قرآن مجید کے ہر سورہ کی تلاوت کا ثواب، پورے قرآن کو ختم کرنے کا ثواب، نمازِ نافلہ کی رکعت میں دو سورتوں کی قرائت کا جواز اور نماز فریضہ کی رکعت میں دو سورتوں کی تلاوت کے بارے میں نہی، ان تمام امور کے بارے جو روایات وارد ہوئی ہیں وہ سب قرآنِ مجید کے متعلق ہمارے بیان کردہ نظریہ کی دلیل ہیں اور وہ بتاتی ہیں کہ یہ قرآن وہی ہے جو لوگوں کے ہاتھوں میں موجود ہے۔ اسی طرح وہ تمام روایات جو ایک شب میں پورے قرآن کا ختم کرنے اور تین دن سے کم وقت میں پورے قرآن کا ختم کرنے کی ممانعت کے لیے وارد ہوئی ہیں، وہ بھی ہماری بات کی تصدیق کرتی ہیں"۔

اس سے بھی زیادہ واضح دلیل یہ ہے کہ ہر نمازِ فریضہ کی ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ کے بعد ایک کامل سورہ کی تلاوت کرنا واجب قرار دیا گیا ہے۔ نیز تمام آیات میں ایک سورہ کو تقسیم کر کے پڑھنا جائز قرار دیا گیا ہے، کیونکہ یہ حکم یقیناً نماز کی تشریع کے وقت اصلِ شریعت میں ثابت کیا گیا ہے۔ دورِ اوّل میں مسلمان جو نماز پڑھتے اس میں سورۂ فاتحہ کہ جس کے بغیر ویسے بھی نماز صحیح نہیں ہو سکتی، اس کے علاوہ ایک دوسرا سورۂ بھی پڑھا کرتے ——— جیسا کہ روایت میں آیا ہے۔

اب یہ امر مخفی نہیں رہا کہ قرآنِ مجید کے اس کامل سورہ سے مراد اسی قرآن واقعی کا سورہ ہے جو عصر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں مسلمانوں کے ہاتھوں میں موجود تھا اگر بالفرض نبی اکرمؐ کے بعد اس میں تحریف ہوئی بھی ہو تو آنحضورؐ کے زمانے میں تو اس میں کوئی تحریف نہ ہوئی تھی۔ اب جو شخص تحریفِ قرآن کا قائل ہے اور اس موجودہ نسخے کو کتابِ واقعی نہیں تسلیم کرتا، اس پر لازم ہے کہ درجِ ذیل امور میں سے کسی ایک کو تسلیم کرے، جبکہ وہ ان میں سے کسی ایک کو بھی تسلیم نہیں کر سکتا

اور نہ ہی اس کا مدعی ہو سکتا ہے ــــــــــ وہ امور یہ ہیں :

۱۔ یہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کامل سورہ کی قرائت واجب نہیں رہی کیونکہ جب سورہ پر حتمی اطلاع حاصل کرنا ہی ممکن نہ رہے تو اسے کس بنیاد پر واجب قرار دیا جا سکتا ہے۔ ہر حکم کے کسی فرد پر لاگو ہونے میں بنیادی شرط یہ ہوتی ہے کہ وہ فرد اس پر قدرت رکھتا ہو عصر نبی اکرمؐ کے بعد جب سورہ پر مکمل اطلاع ممکن نہ ہونے سے ہر سورہ غیر مقدور ہو گئی اور اس کا عدم تمکن فرض ہو گیا ہے تو اب اس کو مکمل طور پر قرائت کرنے کے واجب ہونے کا سوال ہی ختم ہو جاتا ہے۔

حالانکہ اس امر کے لزوم کو رد کرنے کے لیے کئی ایک وجوہ موجود ہیں۔

۱۔ اس امر کو تسلیم کرنے کی قولاً اور عملاً کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ نبی کریمؐ کی نماز یقیناً سورۂ کاملہ کی قرائت سے خالی نہیں ہوتی تھی۔

۲۔ یہ کہ سورہ کی قرائت کو واضح طور پر مشروع قرار دیا گیا ہے اور اس کا دائمی اور استمراری طور پر واجب ہونا بھی ظاہر ہے اور اس کے فقط آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانۂ مبارک سے مختص ہونے کی کوئی وجہ نہیں، حتیٰ کہ اگر نبی اکرمؐ کے بعد عدم تمکن بھی طاری ہو جائے تو بھی وجوب قرائت صرف اس دور سے مختص نہیں رہتا۔

۳۔ خود ائمہ طاہرین علیہم السلام کی طرف سے کثیر تعداد میں روایات آئی ہیں اور ان میں فرمایا گیا ہے کہ سوائے چند مستثنیٰ مقامات کے ہر فریضہ نماز میں سورہ کی تلاوت واجب ہے۔

اب اگر فرض کیا جائے کہ رسول کریمؐ کے بعد سورۃ کاملہ پر اطلاع حاصل کرنا ناممکن ہو گیا تھا تو پھر یہ ساری روایات بے مطلب ہو جاتی ہیں۔ پھر اس حکم کو بیان کرنے کی کوئی وجہ نہیں رہتی اور جب لوگوں کے پاس واقعی قرآن موجود ہی نہ ہو اور وہ ان تک پہنچ ہی نہ پایا ہو تو ایسے دور میں انھیں یہ حکم دینا کہاں مناسب ہے کہ ہر نماز فریضہ میں تم پر ایک سورۂ کاملہ پڑھنا واجب ہے اور یہ ایسی بات ہے جس کا ائمہ ہدیٰ علیہم السلام سے صادر ہونا ناممکن ہے۔

اگر ہم تسلیم کر لیں کہ آنحضرتؐ کے بعد سورہ کی قرائت واجب نہیں رہی، بلکہ یہ بھی مان لیں کہ فریضہ نمازوں میں پوری سورہ کی قرائت واجب ہی نہ ہوئی تھی اور یوں کہنے لگیں کہ سورۃ کی تلاوت

نماز کے واجب اجزاء میں سے نہیں ہے، پھر بھی ہم عدمِ تحریفِ قرآن کے لیے ان روایات کو کافی قرار دے سکتے ہیں جو عترتِ رسولؐ ائمہ ہدیٰ علیہم السلام سے منقول ہیں اور وہ سورہ کی تلاوت کو مستحب ثابت کرتی ہیں۔ کیونکہ اگر ائمہ کرام کے ادوار میں ایک کامل سورۃ کا حصول ناممکن اور غیر مقدور ہوتا تو پھر اتنی کثیر روایات کی گنجائش نہیں رہتی جو ایک کامل سورۃ کی تلاوت کو مستحب قرار دیں۔ بھلا یہ ہو سکتا ہے کہ امام علیہ السلام نہ صرف ایک ایسے استحبابی حکم کو بیان کرنے کے درپے ہو جائیں، بلکہ اس حکم کے بارے میں بکثرت ارشاد فرمائیں کہ جس کا موضوع وجود میں ہی نہ آسکتا ہو، اور لوگوں کے لیے اس کو متشکل کرنا کسی طرح ممکن ہی نہ ہو؟ کیا ایسا ہی کام لغو اور عبث نہیں ہوتا؟

اگر آپ یہ احتمال دیں کہ ان حالات میں امام علیہ السلام اس حکم سے شاید اس لیے معترض ہوئے ہوں کہ نماز میں قرآنِ مجید کی قرائت علی الاطلاق مستحب ہے بغیر اس قید کے کہ وہ ایک کامل سورۃ ہو۔

ہم کہیں گے کہ اگر ایسا ہی ہوتا تو "سُورہ کاملہ" کا عنوان لانا بے فائدہ ہے، بلکہ ایسی صورت میں تو فقط "سورہ" کا عنوان بھی مناسب نہیں ہے۔ لیکن ہم دیکھ رہے ہیں کہ روایات "سورہ کاملہ" کے عنوان سے وارد ہوئی ہیں، لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ یہ ایک خصوصی استحبابی حکم ہے جو اس عمومی استحبابی حکم سے کوئی ربط نہیں رکھتا یعنی نماز میں قرآن کی قرات کا مطلق مستحب ہونا تو ایک عمومی حکم ہے اور نماز میں سورہ کی قرأت کا مستحب ہونا ایک خصوصی مستحب حکم ہے۔ ان دونوں کا باہمی کوئی ربط نہیں ہے۔

پس ثابت ہوا کہ سورۃ کے بارے میں جو روایات وارد ہوئی ہیں، وہ اگرچہ اس کی تلاوت کے مستحب ہونے پر دلالت کریں اور اسے نماز کے غیر واجب اجزاء میں سے قرار دیں، تاہم یہ سب روایات عدمِ تحریفِ قرآن کے قول کی تصدیق کرتی ہیں۔ وہ اس نظریئے کی تائید کرتی ہیں کہ کتابِ خداوندی قرآن مجید اپنی اس واقعیت پر باقی ہے جس پہ نازل ہوا تھا، بشرطیکہ قائلِ تحریف میں بھی بصیرتِ کاملہ موجود ہو اور تعصّب سے خالی فکر کام کر رہی ہو۔

۲۔ دوسری بات کہ قائلِ تحریف کو جس کا تسلیم کرنا لازمی ہو جائے گا وہ ہے کہ ہمارے لیے ضروری ہوگا کہ یہ مانتے ہوئے کہ تحریف کا احتمال تمام سورتوں میں نہیں فقط بعض سورتوں میں جاری ہوتا ہے اور بعض سورتیں ایسی موجود ہیں جن میں تحریف کا امکان نہیں۔ ہم ایسے کسی ایک

سورے پر انحصار کریں جن میں تحریف کا احتمال نہ ہو۔ مثلاً سورۂ توحید ـــــــ بنا بریں ضروری ہو جائے گا کہ ہم نماز میں فقط اسی سورہ کی تلاوت کیا کریں اور دیگر کسی سورۃ کا پڑھنا درست نہ ہو کیونکہ اشتغالِ یقینی کا مقتضیٰ یہی ہوتا ہے کہ برائت یقینیہ حاصل کی جائے (یعنی جب کوئی شخص حتمی طور پر مشغول الذمہ ہو تو اس کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ ایسا راستہ اختیار کرے جس کے ذریعے اسے اپنے بری الذمہ ہونے کا یقین حاصل ہو سکے)۔

حالانکہ اس امر کے لزوم کے دفعیہ کے لیے بھی کئی ایک اسباب سامنے آتے ہیں :۔

۱۔ سابق میں واضح ہو چکا ہے کہ ایک سورۃ کو بھی اختیار کیے رکھنا قولاً و فعلاً کسی طرح بھی) لازم نہیں ہے۔

۲۔ اس باب میں ائمہ ہدیٰ علیہم السلام کی جانب سے جو روایات وارد ہوئی ہیں، وہ سب مطلق ہیں اور ان میں سے کسی بھی قسم کی قید نہیں ہے، حالانکہ ایک ایسا حکم جو سب پر حاوی ہو اور ہر مسلمان کے لیے اس پر ہر شب و روز میں دس مرتبہ عمل کرنا ضروری ہو، ایسے عمومی ضرورت کے مسئلہ میں ضروری ہوتا ہے کہ اس کو بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا جائے، لیکن ہم دیکھ رہے ہیں کہ موجودہ روایات میں اس خصوصیت کی طرف کہیں دُور کا اشارہ بھی موجود نہیں، چہ جائیکہ وضاحت سے بیان موجود ہو جو اس مقصد پر ظاہری دلیل بنتا۔

نیز ایک سورہ کی تلاوت سے عدول کر کے دوسرے سورہ کی تلاوت کرنے کے بارے میں جس قدر روایات وارد ہوئی ہیں وہ بھی ہمارے مقصد کی تائید کرتی ہیں، کیونکہ وہ بیان کرتی ہیں کہ جب تک ایک سورہ کے نصف سے تجاوز نہ کیا ہو اس وقت تک دوسرے سُورہ کی طرف انتقال جائز ہے۔ ان سورتوں میں بھی بعض ایسی ہیں جن کو چھوڑ کر چند خاص سورتوں کے علاوہ دوسری سورتوں کی طرف انتقال جائز ہی نہیں اور ان روایات میں بالخصوص عدول کے حکم کو مطلقاً بیان کیا جا رہا ہے۔ اب اگر قرآن مجید میں تحریف ہو چکی ہے تو اس حکم کو اس وسعت کے ساتھ بیان کرنے کی کوئی وجہ نہیں رہتی کہ جس طرح سے یہ روایات میں ذکر کیا گیا ہے ـــــــ جیسا کہ ظاہر ہے۔

۳۔ تیسرا امر جسے ماننا لازم ہو گا وہ یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں قرآن واقعی کا ایک کامل سورۃ پڑھنا واجب تھا۔ لیکن ائمہ کرام علیہم السلام کے دور میں اس قرآن میں سے

کسی سورۃ کا قرائت کرنا واجب ہو گیا جو لوگوں کے ہاتھوں موجود ہے، اگرچہ وہ قرآن واقعی کا کامل سورۃ نہ بھی ہو، کیونکہ آئمہ ہدیٰ علیہم السلام سے صادر ہونے والی روایات سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ اب اس توجیہ کے ذریعہ ہر مکلف کے لیے صحیح ہے کہ وہ موجودہ قرآن کی سورتوں میں سے جس سُورۃ کو چاہے پڑھ لے، گویا یہ امر دراصل آئمہ کرام کی طرف سے اہلِ ایمان کے لیے ترخیص اور تسہیل ہے اور انھیں مشکل سے چھٹکارا دلانے کا ایک بہترین ذریعہ ہے۔

لیکن غور کرنے سے واضح ہو رہا ہے کہ یہ دعویٰ بھی ناقابلِ تسلیم ہے، کیونکہ اس کی بازگشت نسخِ قرآن کی طرف ہوتی ہے، اس لیے کہ اس میں ایک ایسے حکم کو ختم کیا گیا ہے جو بظاہر دائمی اور استمرار پر مشتمل تھا۔ جب فرض یہ ہوا کہ زمانہ نبی کریمؐ میں قرآن واقعی کی سُورۃ کاملہ کی قرائت واجب تھی اور پھر اس حکم کو یوں بدل دیا گیا کہ قرآن موجود میں سے کسی سُورۃ کی تلاوت واجب ہے تو یہ امر سوائے نسخ کے اور کیا ہوا؟ اگر نبی اکرمؐ کے بعد اس کا امکان تسلیم کر لیا جائے تو بھی امت کا اجماع و اتفاق موجود ہے کہ ایسا نسخ واقع نہیں ہوا۔ لہٰذا اس امر سوم کا دعویٰ مخالفِ اجماع قرار پایا اور اس بناء پر ناقابلِ تسلیم ثابت ہوا۔

ہم عصر محدث کی طرف سے جواب

شیخ صدوقؒ کی طرف سے بیان کردہ اصلی دلیل کے جواب میں ایک ہم عصر محدّث کے کلام کا خلاصہ یوں ہے:

"اس بارے میں خود نبی کریمؐ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول جو کچھ ہماری معتبر کتب احادیث میں موجود ہے وہ انتہائی کم اور اقل قلیل ہے لہٰذا اس کے اور اس کے مابین کوئی منافات نہیں کہ آنحضورؐ کے بعد تحریف وارد ہو جائے اور آپ نے جو حکم دیا تھا اس پر عمل ناممکن ہو جائے۔ جیسا کہ ان دو امور کے مابین کوئی منافات نہیں کہ آپ نے تو سخت تاکیدیں فرمائیں کہ امام کی اطاعت کی جائے ان سے تمسک کیا جائے اور ان سے احکام لیے جائیں۔ نیز ان کے اقوال، افعال اور سیرت میں ان کی متابعت کی جائے اور جہاں بھی وہ ہوں ان کے ساتھ ساتھ رہا جائے لیکن آپ کے بعد ان کو اس امر پر قدرت نہ رہی اور آئمہ کرامؑ کے پاس جو علم ودیعت تھا وہ خوف و تقیہ کے باعث اسے

ظاہر نہ کر سکے یا لوگ ان تک پہنچنے پر قادر نہ ہو سکے اور اس علم سے صحیح فائدہ اٹھانے سے قاصر رہے یا اس قسم کا کوئی دوسرا عذر لاحق رہا۔ (پس جس طرح آئمہ کرامؑ کے متعلق یہ تسلیم ہے اور اس میں کوئی منافات نہیں، اسی طرح قرآن مجید کے متعلق بھی اس میں کوئی منافات نہیں اور اسے تسلیم ہونا چاہیے)۔

اب رہے ائمہ ہدیٰ علیہم السلام کے وہ ارشادات جو قرآن کے بارے میں ان سے رسالتمآبؐ کے بعد وارد ہوئے اور ہم تک پہنچے ہیں تو ان سے وہی قرآن مراد ہے جو لوگوں کے مابین موجود ہے، کیونکہ ان ارشادات کا رخ اسی قرآن کی طرف ہے اور اس میں آئمہ ہدیٰ بھی اس امر پر متوجہ رہے کہ وہ موجودہ قرآن کی تصدیق فرمائیں اور اغیار اس میں ان کی پیروی کریں۔

جہاں تک سورتوں کی قرائت کے ثواب کا تعلق ہے تو مذکورہ ثواب یا تو خصوصاً اسی موجودہ قرآن پر ہی ہوگا اور روایات سے بھی بظاہر یہی ثابت ہوتا ہے لیکن اس میں سے جو کچھ محذوف ہو گیا ہے اگر اس کو ملا کر پڑھا جاتا تو اس پر اس سے بھی زیادہ ثواب ملتا، آئمہ کرام نے اس مزید ثواب کا تذکرہ اس لیے نہیں فرمایا کہ اس کی تحصیل کی قدرت نہ تھی۔ یا پھر ایسا ہوگا کہ ثواب تو اس اصلی کے شمول پر تھا، لیکن رب العزت اب اس ناقص کی تلاوت کرنے والے کو پورا ثواب دیتا ہے اور یہ اس کا تفضل واحسان ہے، کیونکہ اس نقص میں آخران قاریان کا تو کوئی قصور نہیں ہے یا اس کم شدہ مقدار کے بارے میں تسامح سے کام لیتے ہوئے اسی موجودہ قرآن کی قرائت پر اس قرآن واقعی کی قرائت کا اطلاق کر دیا جاتا ہے اور روایات میں جو ثواب اس کی اصل تلاوت پر موقوف کیا گیا ہے وہ موجودہ قرآن کی تلاوت پر تسامحاً جاری کر دیا جاتا ہے۔

اس جواب کا رد

یہ بات آپ کے علم میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جو کچھ وارد ہوا ہے وہ آپ کے زمانے اور آپ کی زندگی تک محدود نہیں ہے، بلکہ وہ دیگر تمام احکام شریعت کی طرح دائمی اور ہمیشہ کے لیے ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ مشہور ترین ارشاد اس کو بھی شامل ہے کہ فرمایا:۔

حلال محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حلالٌ الی یوم القیامۃ وحرامہ حرام الی یوم القیامۃ۔

لہٰذا یہ کہہ دینا کہ تحریف آپ کے زمانے میں نہیں ــــــ آپ کے بعد واقع ہوئی ہے، اس سے یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا کہ آپ کے احکام کو آپ کی زندگی تک محدود کر دیا جائے۔

نیز یہ کہنا کہ اس بارے میں آئمہ کرام علیہم السّلام کے ارشادات سے یہی موجودہ قرآن مراد تھا اور ان کی بناء اپنی پیروی کرانے پر تھی۔ اس کا نتیجہ تو نسخِ قرآن ہی برآمد ہوتا ہے، حالانکہ آپ کو معلوم ہے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ بعد از نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نسخ بالکل متحقق نہیں ہوا۔

پس اب سوائے اس کے کوئی راستہ نہیں کہ یہی قول اختیار کیا جائے کہ نبی یا امام ہر دو سے اس بارے میں جو کچھ منقول ہوا ہے وہ یہی ثابت کرتا ہے کہ کتاب خدا اپنی اصلی حقیقت پر باقی ہے۔ اس میں تحریف نہیں ہوئی اور اب لوگوں کے ہاتھوں میں جو قرآن موجود ہے وہ بلا اختلاف وہی ہے جو نبی کریمؐ پر نازل ہوا تھا۔ ایک گزشتہ بیان میں ہم نے واضح کیا ہے کہ کتاب کی طرف رجوع کرنا اور امام علیہ السلام کے ساتھ تمسک کرنے میں فرق ہے، لہٰذا ان میں سے ایک کو دوسری پر قیاس کرنا مناسب نہیں ہے (گزشتہ بیان کی طرف رجوع فرمائیں)۔

دلیل ہفتم

عدم تحریفِ قرآن کے دلائل میں سے ایک عقلی دلیل ہے، جس کا تذکرہ بعض بزرگ علماءِ کرام نے فرمایا ہے۔ ہم اس کا خلاصہ اور اس پر اپنی وضاحت کا ذکر کرتے ہیں:

"جو شخص قرآن میں وقوعِ تحریف کا مدعی ہے وہ اس بارے میں تین احتمالات دے سکتا ہے اور چوتھا احتمال موجود ہی نہیں ہے۔ یعنی یا تو اس تحریف کا وقوع نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفاتِ حسرت آیات کے بعد شیخین کے ہاتھوں ہوا، یا پھر اس کا صدور حضرت عثمان کے ذریعے اس وقت ہوا جب امرِ حکومت ان کے ہاتھ میں آیا تھا ــــــ یا یہ کام اس کے بعد کسی اور شخص سے سرزد ہوا۔ اس بارے میں یہی تین احتمالات ہو سکتے ہیں، لیکن یہ تینوں ہی فاسد ہیں۔

❖ ❖

احتمال اوّل

اس کے فاسد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شیخین سے یہ کام بلا ارادہ ہوا ہوگا، اس لیے کہ ان تک مکمل قرآن پہنچ نہ سکا تھا، بایں نظر کہ ان سے قبل دورِ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں وہ جمع ہی نہ کیا گیا تھا۔

یا انھوں نے یہ کام ارادے سے کیا ہوگا، اس صورت میں یا تو تحریف فقط ان آیات میں ہوئی ہو گی جن کا تعلق حکومت و زعامت کے مسائل سے ہے، مثلاً ان میں صراحتہً حضرت امیرالمومنین علی علیہ السلام کے استحقاقِ خلافت و ولایت کو بیان کیا گیا تھا، یا وہ آیات آپ کے حق دار ہونے پر ظہور رکھتی تھیں اور ان لوگوں نے ان میں تحریف کر ڈالی ——— یا ان کے علاوہ دیگر آیات میں تحریف کی ہو گی تو گویا مجموعہ اس کی یہ تین صورتیں بن گئیں۔

۱۔ بلا ارادہ تحریف کی گئی

۲۔ ارادے سے عام آیات میں تحریف کی گئی

۳۔ ارادے سے آیاتِ خلافت و زعامت میں تحریف کر دی گئی

پہلی صورت: اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان لوگوں تک قرآنِ مجید مکمل طور پر نہ پہنچ سکا تھا، اس لیے ان سے غیر ارادی طور پر تحریف سرزد ہو گئی۔ اس کے رد میں پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قرآن کو بے حد اہمیت دی، اس کی حفاظت و قرائت اور ترتیلِ آیات پر احکام جاری فرمائے۔ چنانچہ خود رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں اور آپ کے بعد بھی صحابہ کرام اس امر کا خصوصیت سے اہتمام کرتے تھے۔ ان تمام امور پر غور کرنے کے بعد یقین ہوتا ہے کہ قرآن مجید ان کے پاس محفوظ تھا، خواہ وہ ایک مجموعے کی شکل میں یا متفرق تھا، وہ اس طرح کہ قرآن سینوں میں بھی محفوظ تھا اور صفحاتِ قرطاس پر بھی مکتوب و مدون تھا۔ جب ہم دیکھتے ہیں کہ اہلِ عرب نے زمانۂ جاہلیت کے شعراء و خطباء کے اشعار و خطبات کو بھی محفوظ کیا ہے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ لوگ اس عظیم کتابِ خدا کی حفاظت کو اہمیت نہ دیں کہ جس کی دعوت کی نشر و تبلیغ اور اس کے احکام کے اعلان و اعلام کے لیے انھوں نے اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کیا، اور شہادتیں پائیں، اسی کے لیے وہ اپنے وطن سے ہجرت کرنے پر مجبور ہوئے، اپنے اموال کو قربان کیا اور

اپنی ازواج و اطفال سے مفارقت برداشت کرتے رہے۔ کیا اس کے باوجود بھی کوئی صاحبِ عقل و خرد یہ باور کر سکتا ہے کہ پھر وہی لوگ قرآنِ مجید کے حق میں بے اعتنائی برتنے لگے، تاآنکہ یہ قرآن ضائع ہو جاتا ہے یا وہ اس کے اثبات کے لیے دو شاہدوں کی شہادت کے محتاج ہو جاتے ہیں۔

اس سے بڑھ کر ایک اور بات یہ ہے کہ روایاتِ ثقلین بھی اس احتمالِ تحریف کے بطلان پر دلالت کرتی ہیں، کیونکہ جناب رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کا یہ فرمانا:

"انی تارك فیكم الثقلین كتاب الله و عترتی"

(کہ میں تم میں دو گراں قدر چیزیں چھوڑ رہا ہوں کتاب اللہ اور میری عترت)۔

یہ ارشاد تبھی صحیح ہو سکتا ہے جب آپ کے دور میں پورا قرآن محفوظ ہو چکا ہو اور اس کا کوئی حصہ ضائع نہ ہونے پایا ہو۔ اگر کچھ ضائع ہو گیا تھا تو پھر آپ کی طرف سے چھوڑا ہوا پورا قرآن نہیں بلکہ اس کا کچھ حصہ ہوا۔ جبکہ آپ نے ایسا نہیں فرمایا۔ اب حقیقت یوں ہوئی کہ ان روایات سے بڑی صراحت کے ساتھ یہ نکتہ ثابت ہو جاتا ہے کہ قرآنِ مجید خود آنحضرت صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے دور میں ہی جمع ہو کر تدوین پا چکا تھا، کیونکہ کتاب کا لفظ متفرقات یا لوگوں کی یادوں میں محفوظ چیزوں پر نہیں بولا جاتا۔

دوسری صورت: یہ احتمال کہ شیخین نے ان آیات میں عمداً تحریف کر دی، جن کا خلافت و زعامت سے تعلق نہیں ــــــ تو واضح ہے کہ یہ امر فی نفسہٖ انتہائی بعید ہے اور یقینی طور پر ایسا نہیں ہوا۔ کیونکہ بدیہی ہے کہ خلافت کی بنیاد ہی اس سیاست پر تھی کہ بظاہر دینی احکام کو لاگو کیا جائے، امورِ دینیہ کی اہمیت برقرار رکھنے کی کوشش کی جائے اور قرآنِ مجید کہ جو اہلِ اسلام کے نزدیک متہم بالشان ہے اس کو محفوظ رکھا جائے۔ اگر انھوں نے ایسا نہ کیا ہوتا تو جو لوگ ان دونوں کی بیعت سے امتناع کرتے رہے اور انھوں نے حضرت ابوبکر کی خلافت پر اعتراض کیا، کم از کم وہ تو اس بات پر احتجاج کرتے اور اس امر کا تذکرہ ان کی زبانوں پر ضرور آتا۔ لیکن ایسا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ حتیٰ کہ امیر المومنین حضرت علی علیہ السلام نے بھی اپنے مشہور ترین خطبہ شقشقیہ میں اور نہ ہی دوسرے خطبوں میں اس کا ذکر فرمایا ــــــ اس سے معلوم ہوا کہ ان لوگوں نے دیگر آیات میں کوئی ایسی تبدیلی نہیں کی تھی۔

تیسری صورت: ان لوگوں نے ان آیات میں عمداً تحریف کی جن کا تعلق موضوعِ خلافت سے تھا۔

تو یہ احتمال بھی قطعاً معدوم ہے ـــــــ یعنی یقین ہے کہ ایسا نہیں ہوا۔ یہ واضح بات ہے کہ حضرت امیر المومنینؑ، جناب فاطمۃ الزہراؑ اور دیگر صحابہ کی ایک جماعت نے ان دونوں حضرات کے ساتھ امرِ خلافت میں معارضہ کیا اور اقوالِ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مطابق ان کے خلاف احتجاج کرتے رہے، مہاجرین وانصار میں سے گواہان کی گواہی بھی لائے اور اس سلسلے میں حدیثِ غدیر اور دیگر احادیث سے استدلال بھی فرمایا۔ اب اگر قرآنِ مجید میں ایسی آیات تھیں جن کا خلافت وزعامت سے تعلق تھا تو سب سے پہلے ان بزرگوں کا فرض تھا کہ مقامِ احتجاج میں ان آیات کا وضاحت سے تذکرہ کرتے، تلاوت کر کے سناتے اور مسلمانوں سے اس پر شہادت دلواتے، حالانکہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ ایسا کوئی ذکر موجود نہیں ہے ـــــــ جیسا کہ کتاب "الاحتجاج الطبرسی" کے مطالعہ سے ظاہر ہو رہا ہے کہ وہ امرِ خلافت میں حضرت ابوبکرؓ کے مقابل تقریباً بارہ افراد کا احتجاج نقل فرماتے ہیں ـــــــ لیکن کہیں بھی ایسی آیات کا ذکر موجود نہیں ہے۔ اسی طرح علامہ مجلسی رحمۃ اللہ علیہ نے بحار الانوار کی آٹھویں جلد میں ص۷۹ پر ایک باب باندھا کہ جس میں وہ امرِ خلافت کے بارے حضرت علی علیہ السلام کے احتجاجات نقل فرماتے ہیں۔ لیکن اس میں بھی آیاتِ خلافت کی اس تحریف کا کہیں بھی تذکرہ نہیں۔ ـــــــ اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ تین احتمالات میں سے پہلا احتمال اپنی تینوں صورتوں کے ساتھ فاسد ثابت ہوتا ہے۔

احتمال دوم

وہ یہ ہے کہ تحریف حضرت عثمان کے ہاتھوں وقوع پذیر ہوئی، مگر یہ تو پہلے احتمالات سے بھی زیادہ بعید ہے۔ کیونکہ اس دور میں اسلام دور دور تک پھیل گیا تھا۔ اب ان کے بلکہ ان سے بھی کسی بڑے شخص کے بس میں نہ تھا کہ قرآنِ مجید میں سے کچھ مقدار نکال دے اور اسے ناقص بنا دے۔ اگر حضرت عثمانؓ قرآن میں تحریف کرنے والے تھے تو ان کے قتل کے لیے یہی ایک بات بڑا سبب اور عمدہ ترین عذر کا کام دے سکتی تھی پھر ان لوگوں کے لیے یہ ضروری تھا کہ وہ یہ احتجاج کرتے کہ انھوں نے مسلمین کے بیت المال میں سیرتِ شیخین سے ہٹ کر عمل درآمد کیا۔ یا اس قسم کے دیگر احتجاجات کا سلسلہ نہ شروع کرتے۔

اس سے بھی بڑھ کر یہ بات ہے کہ خلیفہ حضرت عثمانؓ کے بعد حضرت علی علیہ السلام پر واجب ہوتا کہ آپ قرآن مجید کو اس کی اصلی کیفیت پر واپس لاتے کہ جس پر وہ زمانہ نبی کریمؐ اور دورِ شیخین میں قرأت کیا جاتا تھا۔ پھر یہ کوئی ایسا مسئلہ نہ تھا کہ جس پر آپ کو تنقید کا نشانہ بننا پڑتا، بلکہ ایسا کرنا آپ کے مقصود کے حق میں زیادہ موثر ثابت ہوتا۔ نیز یہ آپ سے خونِ عثمان کا مطالبہ کرنے والوں کے مقابل آپ کی ایک قوی دلیل ہوتی۔ بالخصوص جب کہ یہ ثابت ہے کہ آپ نے وہ تمام خصوصی عطیات واپس لے لیے جو حضرت عثمانؓ نے جاری کیے تھے۔ جیسا کہ اپنے ایک خُطبے میں فرمایا:

"واللہ لو وجدتہ قد تزوج بہ النساء وملک بہ الاماء لرددتہ فان فی العدل سعة ومن ضاق علیہ العدل فالجور علیہ اضیق"

(قسم بخدا! اگر میں نے یہ مال یوں پایا کہ اس کو عورتوں کے مہر میں دے دیا گیا ہے، یا اس کے ذریعہ کنیزوں کی قیمت ادا کی گئی ہے تو بھی میں اسے واپس لے لوں گا، کیونکہ عدل میں ایک وُسعت ہے اور جس کے لیے عدل تنگی پیدا کرے، اس کے لیے ظلم تو مزید زیادہ تنگی لائے گا)۔

ہاں جب امام علی علیہ السلام اموال کے معاملے میں یہ روّیہ اپناتے ہیں تو اگر قرآن مجید میں تحریف ہوئی تھی تو اس بارے میں آپ کا روّیہ کتنا سخت ہونا چاہیے تھا۔[۵]

---

۵ انصاف تو یہ ہے کہ یہ جہت بذاتِ خود اس دعوٰی کو باطل ثابت کر دیتی ہے کہ یہ تحریف خلفاءِ ثلاثہ کے دور میں انجام دی گئی ہو کیونکہ حضرت علی علیہ السلام کا اپنے دور میں موجودہ قرآن کا تصدیق کر دینا اور تحریف ہونے کی صورت میں اس کی تکمیل کے درپے نہ ہونا۔ بلکہ اس کی تحریف کے تذکرے کو اپنی زبان پر بھی نہ لانا یہ ثابت کرتا ہے کہ قرآن مجید مکمل تھا اور اس میں کوئی نقص نہ تھا پھر حضرت نے خلافت کو اس لیے تو قبول نہ کیا تھا کہ آپ کو اس سے کوئی محبت تھی یا معاذ اللہ ان میں حب ریاست پائی جاتی تھی، نہیں۔ بلکہ آپ نے اقتدار کی باگ ڈور فقط ترویجِ دین اور تائیدِ شریعت سید المرسلینؐ کے لیے اپنے ہاتھ میں لی تھی۔ اگر اس وقت قرآن محرف تھا تو آپ کا اہم ترین فریضہ یہی تھا کہ آپ اس کو اپنی اصلی حالت پر واپس لائیں، کیونکہ قرآن ہی ثقل اکبر ہے اور روزِ قیامت تک رہنے والا منفرد اور دائمی معجزہ ہے۔ نیز آپ اپنی حکومت کے مستقر ہونے کے بعد اس امر پر قادر بھی تھے۔ یہ واضح اور روشن بات ہے کہ اگر آپ قادر نہ تھے تو بھی اس مقصد کے لیے مبادرہ کرنا ضروری تھا۔ حتیٰ کہ اگر اس مقصد (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

احتمال سوم

یعنی یہ تحریف خلفاءِ ثلاثہ کے بعد کے زمانے میں وقوع پذیر ہوئی تو یہ ایک ایسا دعویٰ ہے کہ ہماری معلومات کی حد تک اس کا کوئی مدعی نہیں ملتا۔ البتہ قائلین تحریفِ قرآن میں سے کوئی اکا دکا فرد ایسا ملتا ہے جس کی طرف یہ بات منسوب کی گئی ہے کہ جب حجاج بنی امیہ کی نصرت کے لیے اٹھا تو اس نے قرآن مجید میں سے بہت سی ایسی آیات کو حذف کرا دیا جو بنی امیہ کے بارے میں نازل ہوئی تھیں اور ایسی بہت سی آیات کا اضافہ کرا دیا جو قرآن میں سے نہ تھیں۔ اس نے اس قسم کے بہت سارے مصحف تیار کروائے اور وہ مصر، شام، حرمین مکہ و مدینہ، بصرہ اور کوفہ کی طرف روانہ کر دیئے۔ چنانچہ جو قرآن اب موجود ہے وہ انہیں مصاحف کے مطابق ہے اور جتنے پرانے مصاحف موجود تھے وہ اس نے جمع کرائے اور ان میں سے ایک نسخہ بھی باقی نہ رہنے دیا۔

اس پر ہمیں یہ کہنا پڑے گا کہ شاید قائلینِ تحریف میں سے ایسی شخصیتوں کی اسی قسم کی گفتگو ہی اس امر کا باعث ہوئی اور یہ کہہ دیا گیا کہ سُورۃ القدر کی آیت :

"لیلۃ القدر خیر من الف شہر" دراصل اس طرح تھی :

"لیلۃ القدر خیر من الف شہر یملکھا بنو امیۃ ولیس فیھا لیلۃ القدر"

(یعنی شب قدر ان ہزار مہینوں سے بہتر ہے جن میں بنو امیہ مقتدر ہے اور ان مہینوں میں ایک بھی شب قدر نہ تھی)۔

حالانکہ سورۃ القدر کی آیات کی مقدار کا ملاحظہ کرنے اور اس مبینہ "اصلی آیت" کے معنی کی کوتاہی کو سامنے رکھنے سے یقین ہو جاتا ہے کہ یہ بات صحیح نہیں، بلکہ واضح ہے کہ شب قدر کا ان لوگوں کی خلافت و حکومت سے کوئی رابطہ ہی نہیں ہے۔

(بقیہ حاشیہ پچھلے صفحہ کا)

کے لیے خلافت کو قربان بھی کرنا پڑتا تو یہ مناسب تھا۔ ان تمام امور کے پیشِ نظر یہ انصاف کی بات ہے کہ یہی دلیل تحریف کو فاسد اور اس قول کو باطل ثابت کر دیتی ہے، بشرطیکہ نگاہ تعصب سے خالی ہو اور ادراک پر جمود طاری نہ ہو چکا ہو۔

پس اگر عدمِ تحریفِ قرآن پر کوئی دیگر دلیل نہ پائی جائے تو بھی قولِ تحریف کی کمزوری اس قسم کی باتوں ہی سے روشن ہوجاتی ہے، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ گزشتہ قوی ترین دلائل اپنی کثرت اور قوت کے ساتھ عدم تحریف پر مکمل طور پر دلالت کر رہے ہیں۔

بہرکیف اس تیسرے احتمال کے بطلان کی دلیل یہ ہے کہ حجاج بنو اُمیّہ کے گورنروں میں سے ایک گورنر تھا وہ اپنی منزلت اور اپنی طاقت و قوت کے اعتبار سے اس قدر بالاتر حیثیت کا مالک نہ تھا کہ قرآنِ مجید جیسی عظیم کتابِ الٰہی میں اس قسم کی تحریف کر سکتا، بلکہ وہ تو اس لائق بھی نہ تھا کہ فروعِ اسلامیہ میں سے ایک فرعی حکم ہی کو تبدیل کر سکتا۔ پھر اس کے لیے کیونکر ممکن ہوتا کہ ایک ایسی چیز میں تغیر و تبدّل کرے جو دین کی بنیاد اور شریعت کی اساس ہے۔ اس کو تمام اسلامی ممالک میں کہاں سے ایسا اثر و نفوذ حاصل ہوگیا تھا کہ ہر جگہ سے اس نے اصل قرآن کو ختم کرا دیا جبکہ قرآن تمام اطرافِ مملکت میں پھیل چکا تھا۔

اگر بالفرض اس نے ایسا کیا ہو تو کیا وجہ ہوئی کہ مؤرخین نے ایسے عظیم سانحے کو تاریخ میں ذکر نہ کیا اور کسی ناقد نے اس پر تنقید نہ کی ــــــ جبکہ اس امر کی اہمیت کسی مسلمان سے پوشیدہ نہیں ہے۔ ایسے واقعے کو نقل کرنے کے اسباب بھی بکثرت موجود تھے، پھر آخر کیا سبب ہوا کہ مسلمان ایک ایسے جرم سے چشم پوشی کر گئے جس کی مثل کوئی جرم نہیں ہو سکتا۔ کم از کم وہ لوگ حجاج کا کام تمام ہونے اور اس کا دور ختم ہونے کے بعد تو یہ بات بیان کرتے جبکہ اس کی حکومت اور اس کا اقتدار ملیامیٹ ہوگیا تھا۔

علاوہ بریں یہ بھی حیرت انگیز بات ہے کہ وہ کیونکر اس امر پر متمکن ہوگیا کہ اس نے تمام کے تمام پرانے مصاحف جمع کر لیے اور اطرافِ عالمِ اسلام میں کوئی کہیں ایک نسخہ بھی اس کی دسترس سے باہر نہ رہ سکا۔ اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے تو یہ کیسے مانا جائے کہ وہ اس قرآن کو اہلِ اسلام کے سینوں اور حفاظِ کرام کے دلوں سے محو کر دینے میں بھی کامیاب ہوگیا جبکہ اس دور میں ایسے لوگوں کی تعداد اتنی زیادہ تھی کہ ان کا شمار فقط خداوند عظیم ہی فرما سکتا ہے۔

نیز اگر قرآنِ مجید میں کچھ ایسی آیات ہوتیں جو بنو امیہ کے بارے میں تھیں تو حجاج سے قبل خود معاویہ اپنے دور میں انھیں قرآن سے نکال دیتا، کیونکہ معاویہ اپنے زمانے میں حجاج سے کہیں زیادہ طاقت رکھتا تھا اور حالات پر اس کی بہت زیادہ گرفت تھی لیکن دوسری طرف حضرت علی علیہ السّلام کے اصحاب بھی معاویہ کی اس حرکت پر اس کو پکڑتے اور اس کے ذریعے اس کے خلاف استدلال کرتے، جیسا کہ ان کے بارے میں

تاریخ، حدیث اور کلام کی کتب میں کئی ایک واقعات موجود ہیں کہ جن سے ان کا معاویہ کے خلاف احتجاج کرنا ثابت ہے۔

یہ بھی یاد رہے کہ جہاں تک قرآن میں اضافہ کے ساتھ تحریف کا تعلق ہے تو اس کے عدم وقوع پر اجماع قائم ہے اور جسکے بارے میں فریقین کے مابین اختلاف ہے وہ تو فقط کمی کی صورت میں تحریف ہے۔ پس اس سے گزشتہ تیسرا احتمال خود بخود باطل ہو کے رہ جاتا ہے۔ اس طرح عدم تحریفِ قرآن کی ساتویں دلیل کہ جو ایک عقلی دلیل ہے، وہ پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے اور یہ امر روشن ہو جاتا ہے کہ عقل بھی ثبوتِ تحریف کی نہیں، عدمِ تحریف کی تائید کرتی ہے، جیسا کہ صاحبِ کفایۃ الاصول نے دعویٰ فرمایا ہے۔

ہمارے پیش کردہ تمام اصول اور عدمِ تحریف کے ان سات ادلہ کے ذریعے ثابت ہو گیا کہ جو شخص قرآن میں تحریف ہونے کا دعویٰ کرتا ہے اس کی بات نہ فقط ادلہ نقلیہ کے خلاف ہے بلکہ بداہتِ عقل کے بھی خلاف ہے۔ نیز تحریف کا یہ دعویٰ فقط وہ لوگ کرتے رہے ہیں جو بعض ایسے کلمات سے دھوکہ کھا بیٹھے ہیں کہ جن سے بظاہر تحریف کا وقوع نظر آتا ہے اور ہم عنقریب ایسے تمام امور کا بھی جواب دینے والے ہیں۔ کچھ حضرات ایسے بھی ہیں جنہیں بعض ایسی سیاسی جہات سے دھوکہ دیا گیا ہے، اس کے پیچھے یہ راز رہا ہے کہ وہ لوگ اسے اپنی ترقی و تسلّط کا ذریعہ سمجھتے تھے کہ دین کی تضعیف کے ساتھ مسلمانوں کے مابین تفرقہ ایجاد کیا جائے۔ نیز اس کتابِ مبین کو ناقص ثابت کیا جائے کہ جس کی تنزیل کا مقصد ہی لوگوں کو ہدایت دینا قیامت تک راہِ راست پر گامزن کرنا اور انھیں شک و شبہ کی ظلمات سے نکال کر نورِ یقین کی روشنی میں لانا ہے۔

ہاں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کوئی مدعی تحریف ایسا بھی ہو جو ان تمام سیاسی جہات کی طرف متوجہ ہو اور اس دعوے سے اس کی یہی غرض ہو کہ اس کے ذریعے اسلام و مسلمین کے مابین خلیج پیدا کی جائے۔ یہاں ہم خداوندِ عظیم سے پناہ طلب کرتے ہیں کہ وہ ہمیں ان دونوں امور میں اپنی حفظ و امان بخشے، ہمیں ثقلین سے متمسک رہنے کی توفیق مرحمت فرمائے اور اس تمام راستے اور ان تمام مباحث میں حکمِ عقل کے خلاف چلنے سے محفوظ رکھے۔

ہماری اس تفصیلی بحث کے باوجود عین ممکن ہے کہ ایک طالبِ حقیقت قائلینِ تحریف کے شبہات میں سے کسی شبہ سے متاثر ہو جائے یا کوئی طالبِ علم اس سے شک کا شکار ہو جائے اس خدشے کے دفعیہ کیلیے لازم ہو جاتا ہے کہ ہم قائلین کے شبہات اور ان کے جوابات کو بھی بیان کریں،

اس لیے آئندہ فصل میں ہم قائلین کے متعدد شبہات کا ذکر کر رہے ہیں۔

قائلینِ تحریف کے شبہات

شبہۂ اوّل

توراۃ وانجیل میں وقوعِ تحریف سے قرآن میں وقوعِ تحریف کا بیان۔

شبہۂ دوم

غیر معصوم کے ہاتھوں جمع قرآن ہونے سے وقوعِ تحریف۔

شبہہ سوم

مصحف علیؑ کے ساتھ دیگر مصاحف کے اختلاف سے وقوعِ تحریف

شبہہ چہارم

تحریف قرآن کے قول میں تواتر کا دعویٰ

شبہہ پنجم

قرآن کی آیات میں بعض کے عدم ارتباط کے ذریعے تحریف کا ثبوت

شبہ اوّل

یہ وہ دلیل ہے جسے ہمارے ہم عصر محدث نے اس موضوع پر تحریر کردہ اپنی کتاب میں اولین دلیل قرار دیا اور اس پر خاص بھروسہ بھی کیا ہے۔ چنانچہ اس میں آپ نے بڑی تفصیلی گفتگو فرمائی ہے کہ جس کا خلاصہ یہ ہے:

"توراث اور انجیل میں تحریف واقع ہوئی اور ادھر یہ خبر موجود ہے کہ جو کچھ گزشتہ امتوں میں ہوتا رہا، اس کی مثل اس امت میں بھی ہوگا۔ جہاں تک ان دو کتابوں میں وقوعِ تحریف کا تعلق ہے تو وہ ایک مسلّم امر ہے کہ جس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش ہی نہیں ہے انجیلیں متعدد ہیں اور پھر ان میں باہمی اختلافات و تناقض ایک کھلی حقیقت ہے، حتیٰ کہ حضرت مسیحؑ کے صفات، ان کی دعوت کے ایام، ان کا نسب اور بقول ان کے ــــــ صلیب میں رہنے کا وقت، وہ ان سب امور میں باہمی اختلاف کرتی ہیں اور یہ سب کچھ انجیل میں تغیر و تحریف کے واقع ہونے کی کھلی دلیل ہے۔ وہ لوگ اگر ان سب کو ایک مصحف میں جمع کر لیتے ہیں تو بھی اس کا نام "اناجیل اربعہ" رکھتے ہیں۔ (یعنی چار انجیلیں)"۔

رہی یہ بات کہ جو کچھ گزشتہ امتوں میں ہوا، اس کی مثل اس امّت میں بھی ہوگا، اس کی دلیل میں کچھ آیات پیش کی جاتی ہیں ــــــ مثلاً ارشادِ خداوندی ہے:

"لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ (انشقاق: ۱۹)

اس کے متعلق مفسرین کے ایک گروہ نے صراحت سے فرمایا ہے: مراد یہ ہے کہ تم اپنے سے ماقبل گزرنے والے لوگوں کے سنن واحوال میں حتماً ان کی اتباع کرتے رہوگے۔

صاحب تفسیر مجمع البیان نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السّلام سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا:

"تم میں وہی ہوگا جو ان میں تھا اور تم پر اسی طرح حالات جاری ہوں گے، جس طرح ان پر

جاری رہے "حذو القذة بالقذة" بالکل اس طرح ایک دوسرے سے مماثلت ہوگی جس طرح دونوں کان ایک دوسرے سے مماثل ہوتے ہیں۔

اس کے علاوہ فریقین نے اس بارے میں کثیر روایات بھی نقل کی ہیں۔

۱۔ علی بن ابراہیم قمی اپنی تفسیر میں روایت کرتے ہیں کہ قول خداوندی "لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ" کے معنی کے متعلق فرمایا:

"لتركبن سبيل من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة الخ"

(کہ تم اپنے ماقبل والوں کی راہ پر اس طرح چلو گے جس طرح جوتا دوسرے جوتے کی مثل ہوتا ہے اور جس طرح دونوں کان ایک دوسرے سے مماثل ہوتے ہیں۔ تم ان کے طریقے سے ہرگز خطا نہ کرو گے۔ بالشت ان کی بالشت سے، ہاتھ ان کے ہاتھ سے اور کلائی ان کی کلائی سے خطا نہ کرے گی۔ حتیٰ کہ اگر گزشتہ امتوں میں سے کوئی کسی سوسمار کے سوراخ میں گھسا تھا تو تم بھی اس میں داخل ہو کے رہو گے۔

لوگوں نے پوچھا: کیا آپ کی مراد یہود و نصاریٰ ہیں تو فرمایا میں کس کو مراد لوں کہ تم خود اسلام کی رسی کو ادھیڑ دو گے، چنانچہ اپنے دین میں سے سب سے پہلی چیز جسے توڑو گے وہ امانت ہے اور آخری چیز جسے چھوڑو گے وہ نماز ہے۔

۲۔ شاید یہ تمام روایات میں سے اظہر ہے:

شیخ صدوقؒ "کمال الدین" میں علی بن احمد الاقاق سے، وہ محمد بن ابی عبداللہ کوفی سے، وہ موسیٰ بن عمران نخعی سے، وہ اپنے چچا حسین بن یزید نوفلی سے، وہ غیاث بن ابراہیم سے اور وہ امام جعفر صادق علیہ السلام سے اور آپ اپنے پدر بزرگوار امام محمد باقر علیہ السلام سے اور آپ اپنے آباؤ اجداد سے روایت کرتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

"كل ما كان في الامم السالفة فانه يكون في هذه الامة مثله حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة"

(وہ سب جو گزشتہ امتوں میں ہوتا رہا وہی کچھ من وعن اس امت میں بھی ہوگا۔ بالکل اس طرح ہم مثل جس طرح جوتے کے دو تلوے ہم مثل ہوتے ہیں اور گھوڑے کے دو کان

باہم مشابہ ہوتے ہیں)۔

۲۔ دیگر بہت سی روایات میں جو یہی مضمون لے کر آئی ہیں:

چنانچہ علامہ مجلسی قدس سرہ "بحار الانوار" میں فرماتے ہیں:

"حدِ تواتر تک پہنچی ہوئی روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ جو کچھ گزشتہ امتوں میں ہوتا رہا اس کی نظیر اس امت میں بھی ہوگا پس تمام وہ قصص جو اللہ سبحانہ نے قرآن کریم میں ذکر فرمائے ہیں، دراصل وہ سارا تذکرہ ہے جس کی غرض اس امت کو ان کے اعمال کی مثل انجام دینے سے تنبیہ کرنا اور خبردار کرنا ہے کہ اگر انکی مثل عمل کیا تو ان کی مثل عذاب وعتاب بھی نازل ہوگا جبکہ یہ بھی یقینی بات ہے کہ ہمارے لوگوں سے ان کی مثل افعال سرزد ہوئے اور پھر ان کی مثل عذاب بھی آئے ہیں۔

شیخ صدوقؒ نے اس بارے میں ایک باقاعدہ کتاب تصنیف فرمائی ہے، جس کا نام بھی "حذو النعل بالنعل" رکھا ہے۔

محدث حر عاملیؒ "ایقاظ الهجعة فی اثبات الرجعة" میں فرماتے ہیں کہ ممکن ہے اس امر پر اہلِ اسلام کے فی الجملہ اجماع کے ذریعے استدلال کیا جائے، کیونکہ عامہ وخاصہ ہر دو کے سلسلہ سند میں اس کے متعلق بکثرت احادیث موجود ہیں۔

طریقِ عامہ:

بخاری اپنی صحیح میں ابو سعید خدری سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: "تم اپنے ماقبل لوگوں کی اتباع ضرور کرو گے، بالشت بہ بالشت اور ذراع بہ ذراع ______ حتیٰ کہ اگر وہ لوگ کسی سوسمار کی بل میں داخل ہوئے ہوں گے تو اس میں بھی تم ان کی پیروی کرو گے" ہم نے پوچھا: "یا رسول اللہ! کیا یہود ونصاریٰ کی اتباع مراد ہے؟" تو آپؐ نے فرمایا: "اور کون؟"

یہی روایت ابو سعید کے علاوہ ابو ہریرہ، ابنِ عمر، ابنِ عباس، حذیفہ، ابنِ مسعود، سہل بن سعد، عمر بن عوف، شداد بن اوس، مستورد بن شداد اور عمرو بن عاص وغیرہ جیسے لوگوں نے بھی اس کے قریب قریب الفاظ اور اس کی مثل عبارت کے ساتھ روایت کی ہے۔

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

جواب

۱۔ ان روایات کے حد تواتر تک پہنچے ہونے کا کوئی یقین نہیں، بلکہ بظاہر یہ خبر واحد کی قسم سے ہیں کہ جو یقین کا باعث نہیں ہوتیں اور نہ ہی ان پر عمل کرنا ضروری ہوتا ہے۔ اسی لیے ان روایات میں سے کوئی بھی کتب اربعہ میں ذکر نہیں ہوئی اور نہ ہی محدثین میں سے کسی نے ان کے تواتر کا دعویٰ کیا ہے، چنانچہ شیخ صدوق ؒ "کمال الدین" میں فرماتے ہیں:۔

"صح عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ قال: کلما کان فی الامم السالفۃ یکون فی ھٰذہ الامۃ مثلہ حذو النعل بالنعل والقذۃ بالقذۃ"۔

(نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے صحیح سند کے ساتھ مروی ہے کہ آپ نے فرمایا: جو کچھ گزشتہ امتوں میں ہوا تھا اس کی مثل اس امت میں بھی ہوگا۔ جس طرح ایک جوتے کو دوسرے سے اور ایک کان کو دوسرے سے مماثلت ہوتی ہے)۔

۲۔ اگر ان روایات کا مطلب یہ ہے کہ اس امت میں بھی اسی طرح ہوگا، اگرچہ اتنا دور گزرنے کے بعد قیامت تک کے درمیان کسی وقت بھی وقوع پذیر ہو جائے ـــــــ یعنی ایسا ہونا ضرور ہے، خواہ آج سے بعد کبھی بھی ہو۔ تاہم ان روایات سے تا حال تحریف کا بالفعل واقع ہونا ثابت نہ ہوا، جبکہ مدعی کا دعویٰ یہی تھا کہ تحریف کی جا چکی ہے۔ بنا بریں دعویٰ اور دلیل کے مابین تطابق نہ رہے گا۔ دعویٰ تو یہ تھا کہ صدر اسلام میں خلفاء ثلاثہ کے زمانے میں تحریف کی گئی اور دلیل یہ ہے کہ تحریف قیامت کے قریب آخری زمانے میں ہوگی۔

اگر ان روایات کا مطلب یوں ہو کہ ایسا صدر اول میں وقوع پذیر ہوگا تو اس کا لازمہ یہ ہوگا کہ قرآن میں اضافہ کرنے کی تحریف بھی ہوئی ہے، جیسا کہ تورات و انجیل میں ہوئی، حالانکہ قائلین تحریف خود بھی اضافہ کرنے کی تحریف سے منکر ہیں (جیسے کہ آپ جانتے ہیں)۔

۳۔ (یہ جواب کا عمدہ ترین حصہ ہے) شیخ صدوق رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ذکر شدہ کلیہ اس استدلال کا اہم ترین حصہ ہے۔ اگر یہ کلیہ تخصیص کے قابل ہو اور تخصیص سے منکر نہ ہو جیسے دیگر تمام عمومات بھی قابل تخصیص ہوتے ہیں اور بعض افراد کی استثناء ان سے کی جا سکتی ہے، ہم کہیں گے کہ یہ

کلیہ ان سات دلائل کے ذریعے تخصیص کیا جائے گا جو ہم عدمِ تحریف کے ثبوت میں پیش کر چکے ہیں۔ یعنی وہ ادلہ اس عام کے لیے مخصص کی حیثیت رکھیں گے اور ان روایات کا اس تخصیص کے بعد یہ معنی ہو گا کہ گزشتہ امتوں میں جو کچھ ہوا، سوائے تحریف کے، وہ سب کچھ اس امت میں بھی ہو گا ——— کیونکہ اس کے واقع نہ ہونے پر دلیل موجود ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ہرگز نہیں ——— یہ کلیہ ایسے سیاق پر مشتمل ہے جو تخصیص کو برداشت نہیں کرتا اور اس کی تائید نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ فرمان بھی کرتا ہے جو بعض روایات میں آیا ہے:

حتی ان لو کان من قبلکم دخل جحر ضب لدخلتموہ وحتی ان لو جامع احد امرأته فی الطریق لفعلتموہ۔

(حتیٰ کہ اگر تم سے پہلوں میں سے کوئی سوسمار کے بل میں داخل ہوا تھا تو تم بھی اس میں داخل ہو کر رہو گے اور اگر کسی نے برسرِ راہ اپنی بیوی سے مباشرت کی تھی تو تم بھی ایسا ہی کرو گے)۔

اس بات کے رد میں ایک تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کا مفہوم قرآنِ کریم کے صریح فرمان کے خلاف ہے ——— قرآن صراحت سے فرماتا ہے۔

وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِيْهِمْ (انفال : ۳۳)

(اللہ تعالیٰ ان کو عذاب نہیں کرے گا جب تک کہ آپ ان کے اندر موجود ہیں)۔

یہ آیت دلالت کر رہی ہے کہ ان پر عذاب نہ آئے گا جب تک کہ نبی اکرمؐ مسلمانوں میں رہیں گے، اگرچہ گزشتہ ادوار میں بعض امتوں میں ایسا ہوتا رہا ہے کہ ان کے نبی بھی ان میں ہوتے تھے اور ان پر عذاب آجاتا تھا۔

دوسرا رد یہ ہے کہ ہمارے سامنے بہت سے واقعات ایسے موجود ہیں جو گزشتہ امتوں میں ہوئے ہیں لیکن اس امت میں اس کی مثل نہیں ہوئے۔ مثلاً بچھڑے کی عبادت، بنی اسرائیل کا میدانِ تیہ میں چالیس سال تک رہنا، فرعون اور اس کے اصحاب کا غرق ہونا، حضرت سلیمان کو انس و جن کی شاہی کا ملنا، حضرت عیسیٰ کا آسمان پر اٹھایا جانا، حضرت ہارون کا موسیٰ علیہ السلام کے وصی ہونے کے

باوجود ان سے قبل فوت ہونا، موسیٰ علیہ السلام کو نو عدد روشن معجزات کا عطا ہونا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بغیر باپ کے متولد ہونا، بہت سی گزشتہ امتوں کا بندر اور خنزیر کی شکل میں مسخ ہو جانا اور اس طرح کے کئی ایک ایسے واقعات موجود ہیں کہ جن کی مثل اس امت میں صادر نہیں ہوئے، بلکہ بعض تو ایسے ہیں کہ آئندہ ادوار میں ان کا صادر ہونا ممکن ہی نہیں (جیساکہ واضح ہے)۔

اس بحث سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ اگر ماقبل والوں سے مراد بالخصوص یہود و نصاریٰ ہیں، جیساکہ بعض گزشتہ روایات اس کی تائید کرتی ہیں، تو یہ جواب اپنی پوری قوت کے ساتھ برقرار ہے، اس لیے کہ مذکورہ موارد میں بہت سے امور بالخصوص انھیں دو قوموں یہود و نصاریٰ میں وقوع پذیر ہوئے تھے، جبکہ اس امت میں ان میں سے کوئی ایک بھی واقع نہیں ہوا اور نہ ہوگا۔

اس وضاحت کے بعد یہ تسلیم کرنا ضروری ہو جاتا ہے کہ ان روایات میں خلافِ ظاہر کو اختیار کرنا اور یہ معنی مراد لینا ہوگا کہ ان میں چند ایک مشابہ واقعات کا سرزد ہونا مراد لیا گیا ہے۔ بنابریں اس امت میں اس قدر تحریف ہونا کافی ہو جائے گا کہ ان لوگوں نے حدودِ قرآن کی مکمل پیروی نہ کی، اس کے احکام و فرامین کی رعایت نہ کی اور قوانینِ شریعت کی مکمل پیروی کرنے والے ثابت نہ ہوئے ——— اور یہ بھی تحریف ہی کی ایک قسم ہے، جیساکہ امت کے درمیان اختلاف و تفرقہ پیدا ہونا، اس کا مختلف مذاہب میں تقسیم ہو کر تہتر فرقے بن جانا ——— جس طرح نصاریٰ بہتر میں تقسیم ہوئے اور یہود اکہتر فرقوں میں تقسیم ہوئے۔ یہ بھی روایاتِ کثیرہ کے مقتضیٰ کے مطابق ہوا ہے، بلکہ متواتر روایات اس پر دلالت کر رہی ہیں اور یہ سب کچھ بھی تحریف ہی کی ایک نوع ہے، کیونکہ ان سب فرقوں میں ہر ایک خود کو قرآن کی طرف منسوب کرتا ہے اور اپنی رائے اور اپنے اعتقاد کے مطابق قرآن کی تفسیر کرتا اور اپنا ہی استنباط و اجتہاد پیش کرتا ہے۔ ہم اس کی تائید میں علامہ مجلسیؒ کی وہ روایت پیش کر سکتے ہیں جو آپ نے شیخ صدوقؒ سے نقل کی ہے کہ جس میں اس امت کا بعد از نبی کریمؐ تہتر (۷۳) فرقوں پر تقسیم ہو جانے کا بیان ہے۔

یہ امر کہ گزشتہ روایات میں مشابہ واقعات کا صدور مراد ہے، اس کی تائید میں ابن الاثیر کی روایت پیش کی جا سکتی ہے جو اس نے "جامع الاصول" میں بیان کی ہے: ترمذی اپنی کتاب میں عمرو بن عاص سے روایت کرتے ہیں کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم غزوۂ حنین کے لیے نکل رہے تھے

تو مشرکین کے ایک درخت کے قریب سے گزرے کہ وہ لوگ اس پر اپنا اسلحہ لٹکایا کرتے تھے، اور اس درخت کو " ذات انواط" کہا جاتا تھا۔ اس پر مسلمانوں نے رسولِ اکرمؐ کی خدمت میں عرض کیا: یا رسولؐ اللہ! ہمارے لیے بھی ایک ذات انواط بنائیے، جیسا کہ ان کے لیے ذاتِ انواط تھا، تب رسولِ اکرمؐ نے فرمایا: سبحان اللہ یہ تو اسی طرح کا معاملہ ہے جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم نے کہا " اجعل لنا الٰھا کما لھم آلھۃ" ہمارے لیے بھی ایک معبود بنائیے جس طرح ان کے معبود ہیں۔" والذی نفسی بیدہ لترکبن سنن من کان قبلکم" اس ذات کی قسم جس کے دستِ قدرت میں میری جان ہے کہ تم بھی ضرور ان باتوں کا ارتکاب کرو گے جن کا ارتکاب تم سے پہلے والے کرتے رہے تھے۔"

نیز کافی میں زرارہ کی ایک روایت موجود ہے کہ وہ آیت خداوندی " لترکبن طبقاً عن طبق" کے بارے میں امام ابوجعفر محمد باقر علیہ السلام سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

" اولم ترکب ھذہ الامۃ بعد نبیھا طبقاً عن طبق فی امر فلان وفلان وفلان"
(کیا یہ امت بھی اپنے نبی کے بعد فلاں، فلاں اور فلاں کے کام کے بارے میں گزشتہ امتوں کے عین مطابق ارتکابِ جرم نہیں کر چکی؟)۔

بعض محققین کہتے ہیں: امام علیہ السلام کی مراد یہ ہے کہ جس طرح گزشتہ امتیں گمراہ ہوئی تھیں بالکل اسی طرح یہ امت بھی گمراہ ہوئی کہ حضورؐ کے بعد آپ کے مقرر کردہ خلیفہ کو چھوڑ دیا اور بچھڑے اور سامری کی پیروی میں لگ گئے ——— اور اسی کی مثل دیگر حرکتیں کی ہیں۔

شبۂ دوم

جمع قرآن اور اس کی تالیف کی کیفیت عادتاً تغیر و تحریف کو مستلزم دکھائی دیتی ہے۔ علامہ مجلسی قدس سرہ نے "مرآۃ العقول" میں اس نکتے کی طرف اشارہ فرمایا ہے:

"عقل کا فیصلہ یہی ہے کہ جب قرآن مجید لوگوں کے ہاتھوں میں متفرق تھا اور غیر معصوم اس کو جمع کرنے میں مصروف ہوئے تو عادۃً محال دکھائی دیتا ہے کہ وہ پورے قرآن کو فی الواقع جمع کرنے میں کامیاب ہو جائیں۔"

یہ شبہ چند امور کے ثبوت پر موقوف ہے:

۱۔ قرآن مجید خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دور میں جمع و ترتیب نہیں دیا گیا تھا، بلکہ اصحاب نبی کے پاس الواح و صدور میں منتشر اور متفرق پڑا تھا۔ یہ بھی ممکن تھا کہ اس کا کچھ حصہ ان میں سے کسی کے پاس بھی موجود نہ تھا، جیسا کہ بعض اخبار میں اس کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ ہاں ایک نسخہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاں جمع شدہ موجود تھا، لیکن وہ بھی مختلف صحف، ریشم کے ٹکڑوں اور کاغذ کے ٹکڑوں پر لکھا ہوا تھا کہ جو حضرت علی علیہ السلام کو وراثتاً ملا۔ پھر جب آپ نے بعد از رسول کریمؐ ان کے حکم اور وصیت کے مطابق اسے جمع کیا اور ترتیب نزول کے مطابق اسے تالیف کر کے اسے اصحاب کے سامنے پیش کیا تو ان لوگوں نے اس سے اعراض کر لیا کیونکہ دعوائے خلافت اور طلب ریاست جیسے عوامل انھیں اس سے اعراض کرنے پر مجبور کیے ہوئے تھے۔

۲۔ ایک غیر معصوم کے ہاتھوں جمع ہونے کی صورت میں اس کا کامل اور واقع کے مطابق جمع ہو جانا اور کسی بھی تغیر کا شکار نہ ہونا ایک محال امر ہے۔

اب یہاں دو دعوے ہو گئے ہیں:

پہلا دعویٰ:

یہ کہ زمان نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں قرآن جمع نہیں ہوا تھا اور اس کے اثبات کے لیے وہ کثیر روایات موجود ہیں جو اس باب میں وارد ہوئی ہیں کہ عنقریب انھیں مع جواب کے نقل

کر دیا جائے گا۔

دوسرا دعویٰ:

قرآنِ مجید کو اصلی صورت میں جمع و تالیف کرنا ممتنع ہے۔ اس نکتے کے اثبات میں کہا گیا ہے کہ جو لوگ اس اہم ترین امر کو انجام دیتے ہوئے عظیم ترین جز کی مخالفت کرتے رہے وہ اصحاب صحیفہ ——— یعنی ابوبکر۔ عمر۔ عثمان۔ ابوعبیدہ۔ سعد بن ابی وقاص۔ عبدالرحمٰن بن عوف اور معاویہ تھے۔ اور اس میں انھوں نے زید بن ثابت سے مدد حاصل کی تھی۔ یہ واضح بات ہے کہ قرآن کے مضامین، مطالب اور معانی، اس کی آیات، کلمات اور سورتوں کی ترتیب کسی عام مصنّف یا مؤلف کی تالیف یا کسی شاعر کے دیوان کی طرح نہیں ہے، کیونکہ ان کی کتابوں کی ترتیب و تالیف کرنا ہر ایسے شخص کے لیے ممکن ہے جو کسی حد تک علمی مرتبہ حاصل کر چکا ہو اور ایک ایسا ہی شخص معمولی ملاحظے کے بعد اس کے نقصان و تحریف کو بھی معلوم کر سکتا ہے۔ لیکن جہاں تک قرآن مجید کی ترتیب اور اس کو پورے طور پر جمع کرنے کا تعلق ہے تو وہ کسی کو از خود معلوم نہیں ہو سکتی، کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی مراد کی معرفت حاصل کرنے سور و آیات کی ترتیب کی حکمت کو سمجھنے اور آیات کے باہمی ارتباط کی کیفیت کو درک کرنے پر موقوف ہے جو علمِ الٰہی میں موجود ہے، جبکہ یہ تمام ایسے علوم ہیں کہ مذکورہ بالا افراد ان کے ادنیٰ ترین مرتبہ کے حصول سے بھی قاصر تھے، بلکہ وہ تو اس کے موضوع سے دور کا تعلق بھی نہیں رکھتے۔ ان کے پاس اس کے اصل کی تصدیق بھی موجود نہ تھی کہ جس پر تصدیقات کا سلسلہ آگے چل سکتا ہے بلکہ وہ صاحبان تو خود آیات کی معرفت سے بھی عاجز رہتے ہیں۔ ان کو یہ علم نہ ہو سکتا تھا کہ یہ آیت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف سے لائی گئی ہے یا دھوکہ باز دل اور کذّاب لوگوں نے اسے وضع کر لیا ہے۔ اسی لیے یہ لوگ گواہوں کے محتاج ہوئے جب ان کا یہ حال تھا تو وہ قرآن کی آیات کے باہمی ربط و ارتباط کو کس طرح معلوم کر سکتے تھے کہ جو اصل آیات کے معانی و مفاہیم کے درک کرنے پر موقوف ہے۔

ان سب میں سے قرآن مجید کا بڑا عارف زید بن ثابت تھا کہ جس کے بارے میں عمر بن خطاب نے کہا۔ زید أفرضکم: زید تم میں سے فرائض پر سب سے زیادہ آگاہ شخص ہے۔ لیکن شیخ طوسیؒ نے تہذیب الاحکام میں ابوبصیر سے امام ابوجعفر محمد باقر علیہ السلام کی روایت نقل کی ہے کہ آپ زید بن ثابت کے متعلق گواہی دیتے ہیں کہ وہ فرائض میں زمانۂ جاہلیت کے مطابق فیصلے کرتا تھا۔ جہاں تک

اس کی کتابتِ وحی کا تعلق ہے تو اربابِ تاریخ لکھتے ہیں کہ جب امیرالمومنین علی علیہ السلام یا عثمانؓ نہ ہوتے تو وہ کتابت کیا کرتا تھا ——— تاہم ابی بن کعب اور عبداللہ بن مسعود نے اس معاملے میں بھی اس کو موردِ طعن قرار دیا ہے ۔

شیخ طوسیؒ "تلخیص الشافی" میں شریک سے اور وہ اعمش سے روایت کرتا ہے کہ ابن مسعود نے کہا : میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سترؔ سورتیں حاصل کی تھیں اور یہ کہ زید بن ثابت ایک یہودی لڑکا ہے اس کی کتاب میں کچھ زوائد ہیں ۔

خلفاء حضرات کا علمی مقام تو کوئی مخفی بات نہیں ہے ۔ حتیٰ کہ خلیفہ اول تو "الکلالہ" کے معنی سے بھی ناآشنا تھے ۔ چنانچہ سیوطی " الاتقان" میں رقمطراز ہیں کہ میں نے خلیفہ ابوبکرؓ سے تفسیر کے باب میں ایک قلیل سی مقدار کے علاوہ کچھ نہیں پایا اور وہ بھی دس باتوں سے زیادہ نہیں ہے ۔

خلیفہ عمرؓ بن خطاب کے متعلق شیخ زین الدین البیاضی " الصراط المستقیم" میں ذکر کرتے ہیں ، کہ آپ نے سُورۂ بقرہ کو حفظ کرنے کے لیے انیس برس اور بعض روایات کے مطابق بارہ برس تک زحمت اٹھائی ، پھر جب اس سے فارغ ہوئے تو بطور ولیمہ ایک اونٹ ذبح فرمایا ——— نیز اسی کتاب میں لکھا ہے کہ خلفاء میں سے کوئی ایک بھی قرآن مجید کا حافظ نہ تھا ۔

صحیح روایت میں موجود ہے کہ خلیفہ ابوبکر نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کا اسی لیے انکار کر دیا تھا کہ وہ کتاب خدا سے واقف نہ تھے ۔ حتیٰ کہ جب آپ کے سامنے " انک میّتٌ وانھم میتون " کی قراءت کی گئی تو تب تسلیم کیا ، اس کی مثل بہت سی باتیں اصحابِ تاریخ نے نقل کی ہیں ۔

خلیفہ عثمان بن عفان اگرچہ وحی کے کاتبوں میں سے تھے ، مگر آپ نے اس کا بہت ہی قلیل حصہ تحریر کیا ہے ۔ چنانچہ مناقب ابن شہر آشوب میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کاتبوں کے ذکر میں لکھا ہے کہ حضرت علی علیہ السلام وحی کا اکثر حصہ لکھا کرتے تھے اور وحی کے علاوہ دیگر امور کی بھی کتابت فرماتے تھے ۔ ابی بن کعب اور زید بن ثابت بھی وحی کی کتابت کرتے تھے ۔ نیز زید و عبداللہ بن ارقم بادشاہوں کے نام مراسلے لکھتے تھے ۔ علاء بن عقبہ اور عبداللہ بن ارقم دستاویزات لکھا کرتے ، زبیر بن عوام اور جہم بن الصلت صدقات اور حذیفہ کھجوروں کے صدقات تحریر کرتے تھے ۔ البتہ عثمان اور سعید

بن عاص کے دونوں بیٹے خالد اور ابان مغیرہ بن شعبہ، حصین بن نمیر، علاء بن حضرمی، شرجیل بن حسنہ طائی اور حنظلہ بن ربیع اسدی بھی حضور کے لیے کتابت کیا کرتے تھے۔ نیز عبداللہ بن سعد بن ابی سرح بھی کتابت کرتا رہا۔ جب اس نے کتابت میں خیانت کی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے اس پر لعنت کی اور وہ مرتد ہو گیا۔

عکرمہ، مجاہد، السدی، الفراء، الزجاج، الجبائی اور حضرت ابوجعفر امام محمد باقر علیہ السلام نے روایت کی ہے کہ عثمان وحی کی کتابت کرتے ہوئے اس میں تغیر کر دیتے کہ "غفور رحیم" کی جگہ "سمیع علیم" اور "سمیع علیم" کی جگہ "عزیز حکیم" تحریر کر دیتے وہ اس طرح کی اور تبدیلیاں کرتے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔

"وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَآ أَنْزَلَ اللّٰهُ" (انعام : ۹۳)

(اور وہ جو کہتا ہے کہ میں بھی عنقریب اس کی مثل نازل کروں گا جو اللہ تعالےٰ نازل کرتا ہے)

"الطرائف" میں سید رقمطراز ہیں:

عثمان بن عفان کے متعلق ذکر کردہ باتوں میں سے ایک دلچسپ بات یہ نقل کی گئی ہے کہ وہ رب و رسول کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے غلط اقدام کرتے تھے۔ چنانچہ ثعلبی نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے کہ ارشادِ الٰہی "ان ھٰذان لساحران" کی تفسیر کے متعلق عثمان بن عفان سے روایت کیا گیا ہے کہ انھوں نے کہا: تحقیق صحف میں غلطیاں موجود ہیں اور عرب کے لوگ اس کو اپنی زبان کے ساتھ درست کریں گے۔ ان سے کہا گیا: کیوں آپ خود ہی اس کو تبدیل نہیں کر دیتے؟ کہا! چھوڑ دو اسے یہ نہ حرام کو حلال کرتا ہے اور نہ حلال کو حرام کرتا ہے۔ اسی قسم کی حدیث ابن قتیبہ نے اپنی کتاب "المشکل" میں لکھی اور پھر کہا ہے کہ اے کاش! مجھے یہ معلوم ہو سکتا کہ قرآن میں یہ غلطی کس کے ہاتھوں ہوئی؟ اگر عثمان یہ فرماتے ہیں کہ یہ غلطی خود اللہ تعالیٰ سے ہوئی تو یہ کفر جدید ہوگا اور اگر کہتے ہیں کہ اللہ کے علاوہ کسی اور کے ہاتھوں ہوئی تو پھر خود انھوں نے اللہ تعالیٰ کی کتاب کو کیوں تبدیل و تغیر کے ساتھ رہنے دیا اور اگر ایسا کیا ہے تو یہ بھی ایک عظیم گناہ اور سنگین برائی ہے۔

جہاں تک معاویہ کا تعلق ہے تو ہماری مقابل جماعت اسے کاتبانِ وحی میں شمار کرتی ہے، اگرچہ

بہت سے علماءِ اسلام واضح طور پر لکھتے چلے آرہے ہیں کہ وہ فتح مکہ کے بعد اور حضرت رسولؐ کے وصال سے چھ ماہ قبل اسلام میں داخل ہوا تھا۔

الطرائف میں ہے، عقل اس کو کیونکر قبول کرسکتی ہے کہ معاویہ کتابتِ وحی کے لیے قابلِ وثوق شخص ہوسکتا ہے، جبکہ اس کے کفر کی مدت زیادہ اور اسلام میں بہت کم وقت گزرا ہے کیونکہ وہ حیاتِ رسولؐ کے آخری ماہ وسال میں مسلمان ہوا تھا۔

ابن ابی الحدید کہتا ہے : معاویہ کے کاتب وحی ہونے میں اختلاف ہے، جیسا کہ اہل سیرت میں سے محققین کا کہنا ہے کہ وحی کی کتابت کرنے والے امام علی علیہ السلام، زید بن ثابت اور زید بن ارقم تھے اور حنظلہ بن ربیع اور معاویہ بن ابوسفیان سلاطین وشیوخ قبائل کو خط لکھتے تھے۔ نیز روزمرہ کی تحریریں اور صدقات کی تقسیم کا حساب لکھا کرتے تھے۔

جواب

مذکورہ دو دعووں میں سے اگرچہ دوسرے دعوے کے صحیح نہ ہونے کا امکان بھی ہمارے مدنظر ہے، لیکن ہم پہلے دعویٰ کو انتہائی زور کے ساتھ غلط قرار دیتے ہیں تو پھر دوسرے دعویٰ کی نوبت ہی نہ آئے گی۔

اس کی وضاحت میں ہمیں ان تمام روایات کو ذکر کرنا ہوگا جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جمع قرآن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد ہی متحقق ہوا اور پھر ان کے جوابات پیش کیے جائیں گے۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ روایات کتاب "کنز العمال فی سنن الافعال والاقوال" کے جز ثانی میں باب جمع القرآن ص۳۶۱ میں موجود ہیں اور ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔

۱۔ "مسند صدیق" میں زید بن ثابت سے روایت ہے کہ ابوبکر نے اہلِ یمامہ کی جنگ کے موقع پر مجھے پیغام بھیج کر بلایا، میں گیا تو وہاں عمر بن خطاب بھی موجود تھے۔ ابوبکر بولے: یہ ہمارے ہاں آئے اور اطلاع دی کہ جنگ یمامہ میں بڑی تعداد میں قاریانِ قرآن قتل ہوگئے ہیں اور قرآن مجید ضائع ہوگیا ہے، اس لیے میری رائے یہ ہے کہ اب ہم قرآن کو جمع کرلیں۔ اس پر میں نے عمر بن خطاب سے کہا کہ ہم ایک ایسا کام کیسے انجام دے سکتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انجام نہیں دیا۔

عمر بن خطاب نے کہا: قسم بخدا کہ یہ ایک نیک کام ہے۔ چنانچہ عمر مجھے متواتر اس کام پر آمادہ کرتے رہے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے میرا سینہ ایسے امر کے لیے کھول دیا کہ جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے ان کا سینہ کھولا تھا۔ پس میں بھی اس بارے میں اسی رائے کا قائل ہو گیا جو عمر کی تھی۔

زید کہتا ہے: عمر بن خطاب خلیفہ ابوبکر کے پاس بالکل خاموش بیٹھے تھے کہ ابوبکر نے مجھ سے کہا: تم ایک نوجوان اور عقل مند انسان ہو اور ہم تم پر کوئی اتہام بھی نہیں پاتے۔ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے وحی کی کتابت بھی کیا کرتے تھے۔ لہذا اب تم اس کو جمع کر دو۔

زید کہتا ہے: واللہ کہ اگر وہ مجھے پہاڑوں میں سے کسی پہاڑ کو اٹھانے کا کہتے تو وہ میرے لیے اس کام سے زیادہ بوجھل نہ ہوتا جس کا اب انھوں نے مجھے حکم دیا تھا ـــــــ یعنی قرآن کی جمع آوری میں نے کہا: آپ ایسا کام کیوں کرتے ہیں جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہیں کیا۔ انھوں نے فرمایا: واللہ کہ یہ ایک کار خیر ہے چنانچہ ابوبکر بھی بار بار یہی کہتے رہے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے میرا سینہ اس مقصد کے لیے کھول دیا جس کے لیے وہ ابوبکر و عمر کا سینہ کھول چکا تھا اور اب میری رائے بھی ان کی مثل ہو گئی۔ پھر میں قرآن مجید کی تلاش میں لگ گیا، میں نے اسے کاغذ کے ٹکڑوں، سفید پتھر کی تختیوں، شانے کی ہڈیوں، کھجور کی ٹہنیوں اور انسانوں کے سینوں سے اکٹھا کیا۔ حتیٰ کہ سورہ براءۃ کا یہ آخری حصہ مجھے خزیمہ بن ثابت انصاری کے ہاں سے ملا اور اس کے علاوہ مجھے یہ کہیں بھی نہیں ملا تھا۔

"لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِیْزٌ عَلَیْهِ" تا آخر سورہ براءت

پھر وہ تمام صحیفے جن میں یہ قرآن جمع کر دیا گیا تھا حضرت ابوبکر کی زندگی میں ان کے پاس رہے تا آنکہ آپ کی وفات ہو گئی۔ پھر یہ عمر کے پاس رہے، یہاں تک کہ وہ بھی فوت ہو گئے اور یہ ان کی بیٹی حفصہ کے پاس رہے۔

۲۔ صعصعہ سے روایت ہے کہ سب سے پہلے قرآن کو جمع کرنے والے اور کلالہ کا وارث ہونے والے ابوبکرؓ ہیں۔

امام علی علیہ السلام سے روایت ہے کہ مصاحف کے بارے میں سب سے بڑا اجر پانے والے ابوبکرؓ ہیں۔ وہی پہلے شخص ہیں جنھوں نے قرآن کو دو گتوں کے درمیان جمع کیا۔

ایک روایت کے الفاظ یوں ہیں کہ کتاب اللہ کے سب سے جامع ابوبکر ہیں۔

۴۔ ہشام بن عروہ سے روایت ہے جب قتل قاریانِ قرآن پر غالب آیا تو حضرت ابوبکرؓ کو قرآن کی فکر لاحق ہوگئی کہ یہ کہیں ضائع نہ ہو جائے۔ آپ نے عمر بن خطاب اور زید بن ثابت سے کہا کہ تم دونوں مسجد کے دروازے پر بیٹھ جاؤ۔ پس جو بھی تمھارے پاس دو گواہوں کے ساتھ کتاب اللہ میں سے کچھ لائے تو اسے لکھ لو۔

۵۔ ابن شہاب سے روایت ہے کہ وہ سالم بن عبداللہ اور خارجہ سے نقل کرتے ہیں کہ ابوبکر صدیق نے قرآن مجید کاغذات میں جمع کیا تھا اور گویا زید بن ثابت سے یہ چاہا تھا کہ وہ اس میں نظر ثانی کرے۔ لیکن اس نے اس سے انکار کر دیا تا آنکہ اس میں عمر سے تعاون کی درخواست کی تو زید نے یہ کام سرانجام دیا اور بعد ازاں یہ تمام کتابچے ابوبکر کے پاس رہے تا آنکہ وہ وفات پا گئے۔ پھر عمر کے پاس رہے تا آنکہ وہ بھی فوت ہوگئے اور پھر وہ نبی کریمؐ کی زوجہ بی بی حفصہ کے پاس رہے۔ چنانچہ عثمان نے ان کو پیغام بھیجا کہ وہ صحیفے مجھے دے دیں۔ لیکن حفصہ نے انکار کر دیا لیکن جب عثمان نے ان سے عہد کیا کہ وہ یہ صحیفے انھیں ضرور واپس کر دیں گے تو انھوں نے وہ عثمان کے پاس روانہ کر دیئے۔ چنانچہ عثمان نے انھیں دیگر مصاحف میں لکھوا کر نسخہ تیار کر دایا اور وہ اصلی صحیفے حفصہ کو واپس کر دیئے اور پھر ہمیشہ انھی کے پاس رہے۔

زہری کا کہنا ہے: مجھے سالم بن عبداللہ نے بتایا کہ مروان، بی بی حفصہ کو متواتر پیغام بھیجتا اور ان سے اس مصحف کا مطالبہ کیا کرتا کہ جس میں قرآن تحریر تھا لیکن حفصہ وہ مصحف اسے دینے سے انکار کرتی رہیں پھر جب وہ فوت ہوئیں اور ہم ان کو دفن کر کے واپس آئے تو مروان نے عبداللہ بن عمر کے ہاں سخت پیغام بھیجا کہ تم یہ مصحف میری طرف روانہ کر دو۔ اس پر عبداللہ بن عمر نے یہ مصحف مروان کے پاس بھیج دیا اور مروان نے اس کو پارہ پارہ کروا دیا ــــــ پھر کہا: میں نے ایسا اس لیے کیا ہے کہ جو کچھ ان میں تحریر تھا وہ سب لکھ لیا گیا اور دیگر صحیفوں میں محفوظ کر لیا گیا ہے۔ مجھے خوف لاحق ہوا کہ جب لوگ عرصۂ دراز گزار لیں گے تو پھر بعد کو کوئی شخص اس مصحف کے بارے میں شک کرنے اور کہنے نہ لگے کہ اس میں ایسا کچھ تھا جو تمھیں معلوم نہیں ہو سکتا۔

۶۔ ہشام بن عروہ اپنے باپ سے نقل کرتا ہے کہ اس نے کہا: جب اہلِ یمامہ قتل ہوئے

تو ابوبکر صدیق نے عمر بن خطاب اور زید بن ثابت کو حکم دیا کہ تم دونوں مسجد کے دروازے پر بیٹھ جاؤ۔ پس اگر کوئی قرآن کا کوئی حصہ تمھارے پاس لائے جسے تم خود نہیں جانتے ہو تو تم اس وقت تک اسے اپنے مصحف میں ثبت نہ کرو گے جب تک دو مرد اس پر گواہی نہ دے دیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یمامہ میں اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں سے ایسے لوگ قتل ہو گئے کہ جنھوں نے قرآن حفظ کر رکھا تھا۔

۷۔ "مسند عمر" میں محمد بن سیرین سے نقل ہے کہ اس نے کہا: عمر کے قتل ہونے تک قرآن مجید جمع نہیں ہوا تھا۔

۸۔ حسن سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ عمر بن خطاب نے کتاب اللہ کی ایک آیت کے متعلق سوال کیا تو انھیں بتایا گیا کہ یہ آیت فلاں شخص کے پاس تھی اور وہ جنگِ یمامہ میں قتل ہو گیا ہے۔ اس پر وہ بولے۔ اِنَّا لِلّٰہِ۔ پس فوراً قرآن کے بارے میں حکم دیا تو اسے جمع کر دیا گیا، گویا عمر ہی مصحف میں قرآن کو جمع کرنے والے اوّلین فرد ہیں۔

۹۔ یحییٰ بن عبدالرحمٰن بن حاطب سے مروی ہے کہ عمر بن خطاب نے جب قرآن جمع کرنے کا ارادہ کیا تو لوگوں کے درمیان آ کھڑے ہوئے اور کہا: تم میں سے جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جانب سے قرآن کا کوئی حصہ اپنے پاس رکھتا ہے وہ ہمارے پاس لے آئے۔ صحابہ نے قرآن صحیفوں، تختیوں، کھجور کی ٹہنیوں پر لکھا ہوا تھا۔ چنانچہ عمر کسی کے لائے ہوئے حصے کو اس وقت تک قبول نہ کرتے، جب تک وہ شخص اس پر دو گواہ پیش نہ کرتا تھا۔ پس جب وہ شہید ہوئے تو اس وقت تک وہ قرآن جمع کرتے رہے تھے۔ پھر عثمان آئے انھوں نے کہا: تم میں سے جس کے ہاں کتاب اللہ کا کوئی حصہ موجود ہو وہ ہمارے پاس لے آئے۔ وہ بھی کسی سے اس وقت تک قبول نہ کرتے کہ جب تک دو شاہد نہ گزر جاتے تھے۔ چنانچہ خزیمہ بن ثابت آئے اور کہا کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ تم دو آیتوں کو ترک کیے ہوئے ہو اور ابھی تک تم نے وہ نہیں لکھی ہیں۔ عثمان بولے وہ کون سی آیات ہیں اس نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ آیت لی تھی لَقَدْ جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ عَزِیْزٌ عَلَیْہِ مَا عَنِتُّمْ ..... تا آخر سورہ۔ عثمان بولے کہ ہاں میں بھی گواہی دیتا ہوں کہ یہ دونوں آیتیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئی تھیں۔ اب

تم بتاؤ کہ ہم ان دونوں کو کہاں رکھیں۔ اس نے کہا کہ ان دونوں کے ساتھ قرآن مجید کے نزول کو ختم کیجیے، یعنی آخر میں رکھیے ——— پھر ان دونوں کو سورۂ برأت کے آخر میں لکھا گیا۔

۱۰۔ عبداللہ بن فضالہ سے روایت ہے کہ جب عمر نے ارادہ کیا کہ قرآن کا مصدر نسخہ لکھیں، تو اپنے اصحاب میں سے ایک نفر کو بٹھایا اور کہا کہ جب تم لغت میں اختلاف کرو تو اسے مضر کی لغت کے مطابق لکھو، کیونکہ قرآن مجید مضر کے ایک مرد پر نازل ہوا تھا۔

۱۱۔ جابر بن سمرہ سے منقول ہے کہ میں نے عمر بن خطاب سے سنا کہ وہ کہہ رہے تھے:

ہمارے ان مصاحف میں کوئی املا نہ کرے، مگر وہی کہ جو قریش یا ثقیف کے نوجوان ہیں۔

۱۲۔ سلیمان بن ارقم سے، وہ حسن اور ابن سیرین اور ابن شہاب زہری سے نقل کرتا ہے ——— اور زہری ان سب میں سے زیادہ احادیث یاد رکھنے والا شخص تھا ——— یہ سب کہتے ہیں کہ جب یمامہ میں قاریانِ قرآن بکثرت قتل ہونے لگے کہ تقریباً ایک دن میں چار صد افراد مارے گئے، تب زید بن ثابت نے عمر بن خطاب سے ملاقات کی اور کہا کہ قرآن مجید ہمارے دین کے لیے جامع چیز ہے اور اگر قرآن ضائع ہو گیا تو ہمارا دین تباہ ہو جائے گا۔ پس میں نے عزم کیا ہے کہ قرآن کو ایک کتاب میں جمع کر دوں، عمر نے کہا ——— تھوڑا انتظار کرو تاکہ میں اس بارے میں ابوبکر سے پوچھ لوں، چنانچہ دونوں ابوبکر کے ہاں گئے اور انھیں اس بارے میں اطلاع دی۔ ابوبکر نے کہا کہ جلدی مت کرو اور مجھے اس کے متعلق مسلمانوں سے مشورہ کر لینے دو، چنانچہ وہ لوگوں میں خطبہ دینے کے لیے اٹھے اور انھیں اس معاملے کے متعلق بتایا۔ سب لوگوں نے کہا کہ آپ بالکل صحیح کہہ رہے ہیں۔ پھر سب نے قرآن مجید کو جمع کیا، وہ اس طرح کہ ابوبکر کی طرف سے لوگوں میں ایک منادی نے ندا کی کہ جس کے پاس بھی قرآن کا کوئی حصہ موجود ہو وہ لے آئے۔ تب بی بی حفصہ نے کہا کہ جب تم اس آیت پر پہنچنا تو مجھے اطلاع دینا۔

" حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى (بقرہ : ۲۳۸)

پس جب وہ اس آیت پر پہنچے تو انھیں بتایا، تب بی بی حفصہ نے کہا کہ اسے یوں لکھو:

وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَهِيَ صَلٰوةُ الْعَصْرِ

عمر بولے: کیا اس پر تمھارے پاس کوئی گواہ ہے؟ حفصہ نے کہا: نہیں! عمر نے کہا۔ واللہ کہ قرآن میں کبھی ایسی کوئی شے شامل نہیں ہو سکتی جس کی گواہ فقط ایک عورت ہو اور دیگر دو گواہ " بیّنہ " اس پر

قائم نہ ہوں۔

عبداللہ بن مسعود نے کہا کہ لکھو:

"وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَبِخُسْرٍ (۔ لَیَخْسَرُ"، ایک نسخہ کے مطابق وَ اِنَّہٗ فِیْہِ اِلٰی اٰخِرِ الدَّھْرِ۔"

عمر نے کہا: "دور کر دو ہم سے اس اعرابیۃ کو" (یعنی بدوی زبان کو)۔

۱۳۔ خزیمہ بن ثابت سے مروی ہے کہ میں اس آیہ کو لے کر عمر بن خطاب اور زید بن ثابت کے پاس آیا۔

"لَقَدْ جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ۔۔۔۔

زید نے کہا: "اس پر تمہارا شاہد کون ہے"؟

میں نے کہا: "کوئی نہیں"!

وہ بولا: عمر، کتاب اللہ کی کسی بھی آیت کو اس وقت تک قبول نہیں کرتے جب تک دو گواہ اس کی گواہی نہ دیں۔ اتنے میں ایک انصاری مرد دو آیتیں لے کر آیا تو عمر نے کہا میں ان پر تجھ سے تیرے علاوہ اور کوئی گواہ نہیں مانگتا۔

"لَقَدْ جَآءَکُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ۔۔۔۔ (تا آخر سورہ براءت)

۱۴۔ ابو اسحاق اپنے کسی ساتھی سے نقل کرتا ہے کہ اس نے کہا: جب عمر بن خطاب نے مصحف جمع کیا تو انھوں نے سوال کیا: بتاؤ لوگوں میں سے سب سے بڑا فصیح کون ہے؟ انھیں بتایا گیا کہ وہ سعید بن عاص ہے۔ پھر انھوں نے پوچھا: لوگوں میں سے بہترین کاتب کون ہے؟ بتایا گیا کہ وہ زید بن ثابت ہے، اس پر انھوں نے کہا: سعید لکھوائے اور زید لکھے ——— چنانچہ انھوں نے چار مصحف تحریر کیے۔ ان میں سے ایک کوفہ، ایک بصرہ، ایک شام اور ایک حجاز میں رکھا گیا۔

۱۵۔ اسماعیل بن عیاش، عمر بن محمد بن زید سے اور وہ اپنے باپ محمد بن زید سے روایت کرتا ہے کہ اس نے کہا: انصار کے لوگ عمر بن خطاب کے پاس آئے اور کہا: اے امیر المومنین! ہم قرآن کو ایک مصحف میں جمع کرتے ہیں۔ انھوں نے کہا: تم ایک ایسی قوم ہو جن کی زبان میں غلطیاں ہیں اور

ہیں پسند نہیں کرتا کہ تم قرآن میں بھی غلطیاں وارد کر دو اور پھر انھیں اس کی اجازت دینے سے انکار کر دیا۔

۱۶۔ زہری ——— انس بن مالک سے اور وہ حذیفہ بن یمان سے روایت کرتا ہے کہ میں حضرت عثمان کے ہاں حاضر ہوا، جبکہ اہلِ شام آرمینیہ اور آذربیجان کی فتح کے لیے اہلِ عراق سے برسرِ پیکار تھے۔ حذیفہ نے دیکھا تھا کہ وہ لوگ قرآن میں باہمی اختلاف رکھتے ہیں۔ لہٰذا اس نے عثمان سے کہا یا امیرالمومنین! قبل اس کے یہ امت کتاب خدا میں اختلاف کا شکار ہو جائے اس کو سنبھالیے کہ کہیں یہ بھی یہود ونصاریٰ کی طرح اختلاف نہ کرنے لگیں۔ تب انھوں نے بی بی حفصہ کے ہاں پیغام بھیجا کہ مصحف میرے حوالے کریں تاکہ ہم اس سے کئی ایک مصاحف نقل کرالیں اور پھر یہ صحیفے ہم واپس کر دیں گے۔ حفصہ نے وہ صحیفے خلیفہ عثمان کے ہاں بھیج دیئے اور انھوں نے زید بن ثابت، سعید بن عاص، عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام اور عبداللہ بن زبیر کو متعین کیا کہ وہ ان صحیفوں کو دیگر مصاحف میں نقل کر کے چند نسخے تیار کریں۔ پھر ان میں سے تین قریشی حضرات کو کہا کہ جب تمھارے اور زید بن ثابت کے مابین اختلاف ہونے لگے تو قرآن کو قریش کی زبان میں لکھنا، کیونکہ یہ زبانِ قریش ہی میں نازل ہوا تھا۔ چنانچہ جب ان لوگوں نے کئی ایک نسخے تیار کر لیے تو عثمان نے ان میں سے ایک ایک نسخہ ہر طرف روانہ کر دیا اور حکم دے دیا کہ اس کے علاوہ دیگر تمام مصاحف کو نذرِ آتش کر دیا جائے۔

زہری کا کہنا ہے: مجھے خارجہ بن زید نے بتایا کہ زید بن ثابت نے کہا: میں سورۂ احزاب کی ایسی آیت گم کر بیٹھا جو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنتا تھا کہ آپؐ پڑھا کرتے تھے۔

مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ رِجَالٌ صَدَقُوْا مَا عَاهَدُوا اللّٰهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضٰى نَحْبَهٗ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّنْتَظِرُ (احزاب ۲۳)

پھر اسے ڈھونڈتا رہا تا آنکہ خزیمہ بن ثابت یا ابنِ خزیمہ سے ملی۔ ہاں تو میں نے اسے اس سورہ کے ساتھ ملحق کر دیا۔

زہری کہتا ہے: قرآن کے جامعین میں اختلاف ہو گیا کہ کیا لفظ "التابوت" ہے یا "التابوۃ" ——— قریشی حضرات نے کہا: "التابوت" ہے۔ اور زید بن ثابت نے کہا "التابوۃ"، چنانچہ یہ اختلاف خلیفہ عثمان کے سامنے پیش کیا گیا تو وہ بولے! اس کو "التابوت" ہی لکھ دو کیونکہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے۔

۱۷۔ ابی قلابہ سے مروی ہے کہ خلافتِ عثمان کے دور میں ہر معلم قرائت علیحدہ تعلیم دینے لگا۔ ایک معلم ایک مرد کی قرائت کے مطابق تعلیم دیتا تو دوسرا معلم ایک اور شخص کی قرائت کے مطابق تعلیم دیتا۔ پھر جب بچے آپس میں ملتے تو باہمی اختلاف کرتے ——— تا آنکہ یہی اختلاف معلمین تک جا پہنچا اور وہ ایک دوسرے کو اختلاف قرائت کی بناء پر کافر قرار دینے لگے۔ جب یہ خبر عثمان تک پہنچی تو انھوں نے خطبہ دیا اور کہا:

"تم میرے قریب رہتے ہوئے اختلاف کر رہے ہو اور ایک دوسرے کو غلط کہہ رہے ہو تو جو دُور کے شہروں میں رہتے ہیں وہ اس سے بھی زیادہ غلطیاں کر رہے ہوں گے لہذا اے اصحابِ محمدؐ! تم سب جمع ہو کر ایک ایسا قرآن لکھو، جو سب کے لیے رہنما و رہبر ہو۔"

ابو قلابہ کہتے ہیں کہ مجھ سے مالک بن انس نے بیان کیا کہ ابو بکر بن ابی داؤد نے کہا ہے کہ اس مالک بن انس سے مراد مالک بن انس کا دادا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میں ان لوگوں میں سے تھا جو کاتبوں کو املاء کرواتے تھے۔ تب وہ کاتبین بسا اوقات کسی آیت کے بارے میں باہمی اختلاف کرنے لگتے پھر وہ کسی ایسے شخص کو یاد کرتے جس نے یہ آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یاد کی ہو۔ اب اگر وہ شخص غیر حاضر ہوتا یا کہیں دیہات وغیرہ کی طرف نکل گیا ہوتا تو وہ لوگ اس آیت کے ماقبل و مابعد کو لکھ لیتے اور اس کے لیے اس شخص کے آنے تک درمیانی جگہ چھوڑ دیتے جب وہ آجاتا یا اس کی طرف پیغام بھیج کر بلوایا جاتا تو وہ اس جگہ اس آیت کو لکھ لیتے۔ پھر جب وہ مصحف کی تیاری سے فارغ ہوئے تو عثمان نے دیگر شہروں میں مراسلہ بھیجا کہ میں نے ایسا ایسا قرآن تیار کروایا ہے۔ پس اس کے علاوہ جو مصحف تھے وہ میں نے ضائع کرا دیئے ہیں۔ لہذا تم بھی اپنے ہاں کے مصاحف کو ضائع کرا دو۔

۱۸۔ ابنِ شہاب کا بیان ہے: ہمیں یہ اطلاع ملی کہ قرآنِ مجید بہت زیادہ تعداد میں نازل ہوا تھا، لیکن جن علماء نے اس کو یاد کر رکھا تھا وہ جنگِ یمامہ میں قتل ہو گئے ہیں، جبکہ ان کے علاوہ نہ اس کا علم حاصل کیا گیا اور نہ لکھا گیا ہے۔ اب ان کے بعد کسی کے پاس بھی قرآن نہ تھا اور ہماری اطلاع کے مطابق اسی چیز نے ابو بکر، عمر اور عثمان کو آمادہ کیا کہ انھوں نے قرآن کو تلاش کیا اور اس کو

ابوبکر کے دور میں ایک مصحف کی شکل میں جمع کر دیا کیونکہ وہ ڈرے کہ دوسری جنگوں میں بھی بہت سے ایسے مسلمان مرد مارے جائیں گے جن کو بڑی مقدار میں قرآن یاد ہے اور ان کے ساتھ قرآن بھی ضائع نہ ہو جائے کہ پھر ان کے بعد کسی کے پاس بھی نہ مل سکے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے عثمانؓ کو توفیق دی کہ انھوں نے اس مصحف کو کئی مصاحف میں نقل کرایا اور دیگر شہروں میں بھجوا دیا ——— اس طرح مسلمانوں میں قرآنِ مجید نشر ہو گیا۔

۱۹۔ مصعب بن سعد نے کہا: عثمان نے ابیؓ، عبداللہ اور معاذ کی قراءت سنی اور پھر لوگوں میں آ کر خطبہ دیا:

"تمھارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو فوت ہوئے ابھی پندرہ سال ہوئے ہیں اور تم قرآن میں اختلاف کرنے لگے ہو، اس لیے میرا پختہ ارادہ ہے کہ جس کسی کے ہاں قرآن کا کوئی حصہ ہو جو اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے سنا ہو تو وہ ضرور اسے میرے پاس لے آئے۔ چنانچہ لوگ تختی، شانے کی ہڈی اور کھجور کی ٹہنی پر لکھا ہوا قرآن لانے لگے۔ جب بھی کوئی یہ لے کر عثمان کے پاس آتا تو وہ پوچھتے: کیا تو نے یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے خود سنا تھا؟ پھر لوگوں سے سوال کیا کہ سب سے بڑا فصیح کون ہے؟ انھوں نے بتایا کہ وہ سعید بن عاص ہے۔ پھر پوچھا: سب سے بہترین کاتب کون ہے؟ لوگوں نے کہا: زید بن ثابت۔ تب انھوں نے حکم دیا کہ زید لکھے اور سعید اس کو لکھوائے ——— چنانچہ اس نے کئی ایک مصاحف لکھے کہ جو عثمان نے دوسرے شہروں میں بھجوائے۔ پس میں نے کسی شخص کو اس بارے میں ان کی عیب جوئی کرتے ہوئے نہیں پایا۔"

۲۰۔ ابی ملیح سے روایت ہے کہ جب عثمان بن عفان نے مصحف لکھوانا چاہا تو کہا کہ ہذیل لکھوائے اور ثقیف لکھے۔

۲۱۔ عبدالاعلیٰ بن عبداللہ بن عامر قرشی سے روایت ہے کہ جب وہ لوگ مصحف کے لکھنے سے فارغ ہوئے تو اسے عثمان کے پاس لائے، آپ نے اس میں نظر کی اور فرمایا: "تم نے خوب کام کیا اور بہت خوبصورت لکھا ہے۔ اگر اس میں کوئی غلطی پائی گئی تو عرب کے لوگ اسے اپنی زبان کے

مطابق درست کریں گے"۔

۲۲۔ عکرمہ سے روایت ہے کہ جب وہ مصحف عثمان کے پاس لایا گیا تو انھوں نے اس میں کچھ غلطیاں پائیں ـــــــ پس کہا کہ اگر املاء کرانے والا ہذیل سے اور لکھنے والا ثقیف سے ہوتا تو اس میں یہ غلطی نہ ہوتی۔

۲۳۔ عطاء سے مروی ہے کہ جب عثمان بن عفان نے قرآن مجید کو چند مصاحف میں لکھوایا تو ابی بن کعب کے پاس پیغام بھیجا۔ چنانچہ وہ زید بن ثابت کو لکھوایا کرتے اور زید لکھتا، ـــــــ جبکہ سعید بن عاص اس کے ساتھ ہو کر اصلاح کرتا جاتا، لہٰذا یہ مصحف ابیؓ اور زید کی قرائت کے مطابق ہے۔

۲۴۔ مجاہد سے روایت ہے کہ عثمان نے ابی بن کعب کو حکم دیا، چنانچہ وہ املاء کراتا اور زید بن ثابت کتابت کراتا ـــــــ جبکہ سعید بن عاص اور عبدالرحمٰن بن حارث اصلاح کرتے تھے۔

۲۵۔ زید بن ثابت سے روایت ہے کہ جب ہم نے مصاحف کی کتابت کی تو میں نے ایک ایسی آیت نہ پائی جو میں رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم سے سنا کرتا تھا۔ پھر میں نے یہ آیت خزیمہ بن ثابت سے لے لی "مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ رِجَالٌ صَدَقُوْا مَا عَاهَدُوا اللّٰهَ عَلَيْهِ ... . تَبْدِيْلًا۔"خزیمہ کو ذوالشہادتین کہا جاتا تھا، کیونکہ رسولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے اس کی شہادت کو دو مردوں کے برابر قرار دیا تھا۔

ان روایات کے علاوہ کچھ دیگر روایات بھی ہیں ـــــــ مثلاً وہ جو"الاتقان" سے حکایت شدہ ہیں۔ ابن اشتہ نے لیث بن سعد سے نقل کیا ہے کہ اس نے کہا: سب سے اوّلین جامع قرآن ابوبکر اور اس کا نقل کرنے والا زید ہے۔ لوگ زید بن ثابت کے پاس قرآن لاتے تو وہ کوئی بھی آیت نہ لکھتا، جب تک کہ اس پر دو عادل مردوں کی گواہی نہ ہوتی، مگر سورۂ برائت کا آخری حصّہ سوائے خزیمہ بن ثابت کے کسی کے پاس نہ ملا تو اس نے کہا: اس کو لکھ لو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے اس کی شہادت کو دو مردوں کے مساوی قرار دیا تھا۔ چنانچہ اس نے وہ لکھ لی۔ لیکن جب عمر بن خطاب آیتِ رجم لے کر آئے تو ہم نے اسے نہ لکھا ـــــــ کیونکہ وہ اکیلے گواہ تھے۔

"الاتقان" میں جو روایات حکایت ہوئی ہیں ان میں سے زیادہ صریح وہ روایت ہے جو "فوائد الدیر عاقولی" سے منقول ہے کہ اس نے کہا: ہم سے ابراہیم بن بشار نے اس سے سفیان بن عینیہ نے اس سے پہلے زہری نے، اس سے عبید نے اور اس نے زید بن ثابت سے سنا کہ اس نے کہا:

"جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات ہوئی اس وقت قرآن کسی ایک شے میں جمع نہ کیا گیا تھا۔"

یہ ہیں وہ اہم ترین روایات جو باب جمع القرآن میں وارد ہوئی ہیں اور ان سے جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں قرآنِ مجید کو اس طرح جمع نہیں کیا گیا جس طرح وہ اب موجود ہے۔

روایاتِ جمع قرآن پر نقد و تبصرہ

یہ روایات مختلف جہات سے قابلِ اشکال ہیں۔

پہلی جہت ـــــــــــ ان کا باہمی تناقض

یہ روایات خود باہمی تناقض کا شکار ہیں، اس لیے ان پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ ان میں پایا جانے والا تناقض متعدد اور کثیر امور میں موجود ہے کہ جن میں سے خاص امور کا ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے:

اوّل:۔

ان میں سے کئی ایک روایات مثلاً پہلی، دوسری، تیسری، چوتھی، پانچویں اور چھٹی کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ جمع قرآن زمانۂ ابوبکر میں ہوا، اس لیے کہ اسے خوف لاحق ہوگیا تھا کہ قرآن مجید ضائع ہو جائے گا۔ جبکہ دوسری روایات مثلاً آٹھویں روایت کا مفہوم یہ ہے بلکہ اس میں تو صراحت سے کہا گیا ہے کہ عمرؓ نے قرآن جمع کرنے کا حکم دیا اور جمع ہوگیا پس حضرت عمر ہی سب سے اولین فرد ہیں جنھوں نے قرآن کو ایک مصحف میں جمع کیا۔ اسی طرح پندرہویں روایت بھی یہی کہہ رہی ہے کہ جامع قرآن عمر تھے۔ اِدھر بعض دیگر روایت میں صراحت موجود ہے کہ قرآن زمانِ عثمان میں جمع ہوا اور ساتویں روایت میں تصریح ہے کہ قتلِ عمر تک قرآن جمع نہ ہوا تھا پھر ایک اور روایت موجود ہے جس میں آیا ہے کہ جامع قرآن ابوحذیفہ کا غلام سالم تھا۔ چنانچہ ابن اشتہ "المصاحف" نامی کتاب میں کہمس کے طریق سے ابن بریدہ سے روایت کرتا ہے کہ جس شخص نے سب سے پہلے قرآن کو ایک مصحف میں جمع کیا وہ ابوحذیفہ کا غلام سالم تھا۔ اس نے قسم کھائی کہ جب تک قرآنِ مجید جمع نہ کر لے گا تب تک کندھے پر چادر (عبا) نہ ڈالے گا اور پھر اس نے قرآن جمع کیا، تب انھوں نے مشورہ کیا کہ اس کتاب کا نام کیا تجویز کریں ـــــــ بعض نے کہا "السفر" ہونا چاہیے۔ اس نے کہا یہ یہود کا رکھا ہوا نام ہے اور سب نے اسے ناپسند قرار دے دیا پھر اس نے کہا میں نے اس کی مثل حبشہ میں دیکھا تھا۔ انھوں نے اس کا نام "المصحف"

رکھا ہوا تھا۔ چنانچہ اس پر سب متفق ہو گئے کہ اس کا نام "المصحف" ہی رکھنا چاہیے۔ لیکن یہ روایت بھی انتہائی غریب ہے۔ یعنی اپنے مضمون کی واحد روایت ہے، اور اس میں کئی ایک جہات سے اشکال موجود ہے۔

دوم:

پانچویں روایت کا ظاہری معنی یہ ہے کہ حضرت ابوبکر نے بذاتِ خود اسے چند کاغذات میں جمع کیا اور پھر زید بن ثابت سے خواہش کی کہ وہ اس پر نظرِ ثانی کرے۔ اس نے انکار کر دیا تا آنکہ ابوبکر نے اس کام میں عمر سے مدد مانگی۔ پہلی اور کچھ دیگر روایات کا ظاہر یہ ہے کہ جمع قرآن زید بن ثابت کے ہاتھوں انجام پذیر ہوا اور حضرت ابوبکر کی طرف سے فقط اس کا حکم، مطالبہ اور استدعا کی گئی تھی۔ بعض دیگر روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن کو اکٹھے کرنے کا فریضہ زید بن ثابت اور عمر بن خطاب ہر دو نے مل کر انجام دیا۔

سوم:

پہلی روایت کا ظاہر یہ ہے کہ جس شخص نے حضرت ابوبکر کو یہ خبر دی کہ جنگِ یمامہ میں قاریانِ قرآن کی کثیر تعداد قتل ہو گئی ہے اور ان سے جمعِ قرآن کا مطالبہ کیا، وہ عمر بن خطاب تھے۔ زید بن ثابت نے ابتداء میں اس کام کو انجام دینے سے امتناع برتا تھا —— جبکہ بارھویں روایت سے یوں ظاہر ہوتا ہے کہ زید بن ثابت خود عمر بن خطاب سے ملے اور انھیں اطلاع دی کہ میں جمع قرآن کا عزم رکھتا ہوں۔ تب عمر نے اسے کہا تھا کہ انتظار کر تا آنکہ میں خلیفہ ابوبکر سے اس بارے میں پوچھ لوں، چنانچہ وہ دونوں ابوبکر کے پاس گئے تو انھوں نے ان دونوں کو جلدی کرنے سے منع کیا اور مسلمانوں سے مشورہ لینے کی تجویز پیش کی۔ ادھر چوتھی روایت کا ظاہر یہ ہے کہ خود حضرت ابوبکر کو قرآن مجید کے ضائع ہو جانے کا خوف لاحق ہوا تو انھوں نے عمر بن خطاب اور زید بن ثابت کو حکم دیا کہ وہ دونوں قرآن جمع کرنے کے لیے مسجد کے دروازے پر بیٹھ جائیں۔

چہارم:

پہلی روایت کا ظاہر یہ ہے کہ حکم ملنے کے بعد جس نے قرآن جمع کیا وہ تنہا زید بن ثابت تھا اور یہ کام فقط اسی کے سپرد کیا گیا تھا چنانچہ وہ مختلف ٹکڑوں، تختوں، چوڑی ہڈیوں، مہینوں اور

اور انسانوں کی یادوں سے قرآن کی تلاش کرتا رہا ۔ لیکن چھٹی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلیفہ ابو بکر نے عمر بن خطاب اور زید بن ثابت کو حکم دیا تھا کہ وہ دونوں باب المسجد پر بیٹھ جائیں اور جس آیت پر دو گواہ شہادت دیں اسے لکھ لیں ۔

پنجم :

پانچویں اور سولہویں روایت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ خلیفہ عثمان نے جمع قرآن میں جن صحیفوں پر اعتماد کیا اور انھیں سند قرار دیا وہ حضرت حفصہ کے زیردست صحیفے تھے ۔ یہ صحیفے حضرت ابوبکرؓ نے اپنے زمانے میں لکھوائے اور ان کی زندگی میں خود ان کے پاس رہے ۔ ان کی وفات پر وہ صحیفے حضرت عمر کے پاس آگئے اور ان کی وفات پر ان کی بیٹی بی بی حفصہ زوجہ رسولؐ کی طرف منتقل ہو گئے ۔ لیکن نویں روایت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عمر کے بعد عثمان اٹھے اور فرمایا : جس شخص کے پاس کتاب اللہ کا کوئی حصہ موجود ہو وہ ہمارے پاس لے آئے ۔ وہ کسی کا لایا ہوا جزءِ قرآن اس وقت تک قبول نہ کرتے تھے جب تک دو شاہد اس پر شہادت نہ دے دیتے ۔ مگر بعض دیگر روایات میں تصریح موجود ہے ۔ مثلاً انیسویں روایت میں ہے کہ خلیفہ عثمان نے اپنے مصاحف کے لیے اسی پر اعتماد کیا کہ جو بعض لوگ تختیوں، شانے کی چوڑی ہڈیوں اور کھجور کی ٹہنیوں وغیرہ پر لکھا ہوا لے کر آتے نیز جس کی خبر دیتے کہ ہم نے یہ خود رسول اللہ صلّی اللہ علیہ و آلہ وسلّم سے سنا ہے ۔

ششم :

سولہویں اور بچیسویں روایت میں صراحت سے کہا گیا ہے کہ وہ آیت جو زید بن ثابت گم کر بیٹھے اور پھر وہ خزیمہ بن ثابت کے پاس پائی گئی ـــــــ وہ سورۂ احزاب کی یہ آیت تھی :

"مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ رِجَالٌ صَدَقُوْا مَا عَاهَدُوا اللّٰهَ عَلَيْهِ ۔۔۔"

تاہم پہلی روایت میں صراحت ہوئی ہے کہ جو آیتیں خزیمہ سے ملی تھیں وہ سورۂ براءت کی دو آیات تھیں ۔ نیز پہلی روایت کا ظاہری مفہوم اس امر کا اضافہ کرتا ہے کہ خزیمہ کی لائی ہوئی آیتوں کا الحاق ابوبکر کے زمانے میں ہوا تھا ، جبکہ نویں روایت کا ظاہر یہ ہے کہ یہ عمل عثمان کے دور میں ہوا ۔ ادھر بعض دوسری روایات مثلاً تیرہویں روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ ان آیتوں کا الحاق حضرت عمر کے زمانے میں ہوا ۔ لیکن بعض روایات کے مطابق یہ قرار دیتے ہوئے کہ رسولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے خزیمہ کی

شہادت کو دو مردوں کے برابر رکھا تھا، اس کی لائی ہوئی ان آیات کا الحاق دو گواہوں کی شہادت کے بغیر کر لیا گیا تھا جبکہ بعض دوسری روایات میں ہے کہ وہ جزو اس لیے قبول کیا گیا کہ خزیمہ کے ساتھ حضرت عمر کی شہادت شامل ہو گئی تھی، کیونکہ انھوں نے تصدیق کی تھی کہ جو کچھ خزیمہ لایا ہے وہ قرآن ہے، حالانکہ یہ دونوں باتیں اس روایت کے ساتھ تناقض رکھتی ہیں جس میں آیا ہے کہ جب تک کسی جزو پہ دو گواہ نہ ہوتے وہ قبول نہیں کرتے تھے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مدعی کے علاوہ دو گواہ ہونا چاہییں، یعنی مدعی اور دو گواہ مل کر تین افراد ہو جاتے تھے۔ گویا قرآن میں آیت کے اندراج کے لیے تین افراد کا معیار تھا۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اس کی شہادت کو دو مردوں کی شہادت کے برابر قرار دینے سے اتنا ہی ثابت ہوتا ہے کہ اس کی ایک شہادت دو افراد کے قائمقام ہے ——— نہ یہ کہ اس کا دعوٰی بغیر کسی گواہ کے قبول ہے یا یہ کہ جب وہ شاہدین میں شمار کیا جائے تو اس ایک شاہد کی گواہی بھی کافی ہو جائے گی (جیسا کہ مخفی نہیں ہے)۔

یہ نکتہ بھی قابلِ غور ہے کہ یہاں شہادت کی احتیاج ہی نہیں ہونا چاہیے کیونکہ روایت کی تعبیر کے مطابق فرض یہ ہے کہ جو کچھ خزیمہ کے ہاں ملا اسے زید گم کر بیٹھا تھا جب وہ گمشدہ اسے مل گیا، مفقود موجود میں بدل گیا تو پھر کسی گواہی کی کیا ضرورت ہے (یعنی وہ اپنے پاس موجود قرآن پر نہیں فقط اس پر گواہی لیتا تھا جو اس کے ہاں نہ تھا) اور یہ نکتہ صاحبانِ عقل پر مخفی نہیں ہے۔

ہفتم:

پندرہویں روایت کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے مصاحف دیگر شہروں کی طرف روانہ کیے وہ عمر بن خطاب تھے اور بعض دیگر روایات مثلاً سولہویں روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خلیفہ عثمان تھے کہ جنھوں نے اطرافِ عالم میں مصاحف روانہ کیے۔

ہشتم:

بعض روایات مثلاً سولہویں روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلیفہ عثمان نے نسخ و کتابت کے لیے زید بن ثابت، سعید بن عاص، عبدالرحمٰن بن حارث اور عبداللہ بن زبیر کو معین کیا تھا لیکن انیسویں روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ فقط زید بن ثابت کو معین کیا تھا، اس لیے کہ وہ سب لوگوں میں سے بہترین کاتب تھا اور سعید کو فقط املاء کرانے کے لیے مامور کیا تھا کہ وہ سب سے زیادہ فصیح

شخص تھا۔ ادھر بیسویں روایت کا ظاہر یہ ہے کہ انھوں نے یہ حکم دیا تھا کہ ہذیل املاء کروائے اور ثقیف کتابت کرے جبکہ بائیسویں روایت میں ہے کہ ہذیل کی املاء اور ثقیف کی کتابت میسر نہ ہو سکی۔ اس کے ساتھ ہی تئیسویں اور چوبیسویں روایت سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ املاء کرانے والا ابی بن کعب، کتابت کرنے والا زید بن ثابت اور اعراب لگوانے والا سعید بن العاص تھا۔ البتہ تئیسویں روایت میں اعراب کے لیے تنہا سعید بن العاص کا نام تھا، جبکہ چوبیسویں روایت میں اس کے ساتھ عبد الرحمن بن حارث کا نام بھی شامل کر دیا گیا ہے۔

یہ ہیں وہ اہم امور کہ جن میں سابقہ روایات باہمی تناقض پر مشتمل معلوم ہوتی ہیں۔ ایسے ہی کچھ دیگر امور بھی ہو سکتے ہیں جو ذرا زیادہ غور و خوض اور باریک بینی کے ساتھ سامنے لائے جا سکتے ہیں۔ اب ان مناقضات کے ہوتے ہوئے یہ بات کیونکر مناسب ہے کہ جن روایات کی حالت اس طرح دگرگوں ہے ایسے اہم ترین اور عظیم ترین معاملے میں ان پر اعتماد کیا جائے کہ جسے عقل و نقل کے دیگر راستوں سے از خود درک نہیں کیا جا سکتا۔ ہم عنقریب اس معاملے کی عظمت پر مزید روشنی ڈالیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

سوال

اگر آپ یوں کہیں کہ اگرچہ یہ روایات اپنے تناقضات اور تضادات کی وجہ سے وصف تواتر سے متصف قرار نہیں دی جا سکتیں، تاہم ان کی اس کثرتِ تعداد کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان میں ایک تواترِ معنوی موجود ہے یعنی وہ سب مل کر ایک بات پر اتفاق رکھتی ہیں کہ قرآنِ مجید زمانہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں جمع نہیں ہوا تھا اور جمع قرآن کا یہ کام آپ کے بعد ہی ہوا۔ چنانچہ ان سے اجمالاً اتنی بات ثابت ہو گئی ہے، خواہ اس کی کیفیت اور خصوصیات نہ بھی معلوم ہوں کہ آیا یہ کام خلیفہ اول یا ثانی یا ثالث کے ہاتھوں ہوا یا ان کے غیر سے عمل میں آیا ہے۔ بہرحال اس سے توانکار کی گنجائش نہیں کہ ان سے کم از کم یہ اجمالی تواتر ثابت ہو جاتا ہے اور اس کے نتیجے میں یہ بات علمِ اجمالی کی شکل اختیار کر جاتی ہے کہ جمع قرآن کا یہ کام فی الواقع نبی اکرمؐ کے بعد آنے والوں میں سے کسی ایک کے ہاتھوں مکمل ہوا ہے۔
ایک قائلِ تحریف کے لیے یہ علمِ اجمالی ہی کافی ہے، کیونکہ روایاتِ کثیرہ کا اتفاق ہو گیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے دور میں جمع قرآن کا فرض انجام نہیں دیا اور یہ کام آپ کے زمانے میں نہیں ہوا۔

جواب

اس سوال پر ہم یہ کہیں گے ـــــ اجمالی تواتر کہ جس کو آپ نے تسلیم کر لیا ہے وہ اس علم اجمالی کی فرع ہوتا ہے جو ان صورتوں میں سے کسی ایک کے واقع ہونے کے مطابق ہونے کے بارے میں یقینی ہو یا اجمالی طور یقین ہو جائے کہ یہ بات معصوم سے حتماً صادر ہوئی ہے۔ یاد رہے کہ اس علم و یقین کے تحقق کے بغیر اجمالی تواتر کا اتصاف متحقق نہیں ہو سکتا۔ اب ہم کہتے ہیں کہ ایسا اجمالی علم و یقین متحقق نہیں ہوا ـــــ کیونکہ ان روایات سے نہ تو وجدانی علم و یقین کے تحقق تک نوبت پہنچی ہے اور نہ ہی ان روایات کے معصوم علیہ السلام سے صادر ہونے کا یقین حاصل ہوتا ہے۔ ان میں سے کوئی ایک روایت بھی معصوم علیہ السّلام کی طرف منسوب نہیں اور نہ ہی قولِ معصوم کی حکایت ہوئی اور نہ ہی ان سے واقعیت کی مطابقت کا تیقّن ہوتا ہے، کیونکہ خود وجدان ہی عدم یقین کا مقتضی ہو رہا ہے اور یہاں تواتر کا دعویٰ حتیٰ کہ اجمالی تواتر کا دعویٰ بھی ایک بااتصاف شخص کا دعویٰ نہیں ہے۔

⁂ ⁂ ⁂

دوسری جہت

ان روایات کا دیگر روایات سے تعارض

یہ روایات ان دیگر روایات سے معارض ہیں جن میں بتایا گیا ہے کہ قرآن مجید خود نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے عہد میں کتابت ہو چکا تھا۔ اور ایسی روایات بھی کثیر تعداد میں موجود ہیں۔

۱۔ امام بخاری ایک روایت میں قتادہ سے نقل کرتے ہیں کہ اس نے کہا:

"میں نے انس بن مالک سے پوچھا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے زمانے میں کس نے قرآن مجید کو جمع کیا تھا؟"

اس نے بتایا: چار افراد۔ ابی بن کعب، معاذ بن جبل، زید بن ثابت اور ابو زید نے قرآن جمع کیا اور وہ سبھی انصار میں سے تھے۔ ایک دوسرے مقام پر ابی بن کعب کی جگہ ابو الدرداء کا نام لکھا ہے۔

۲۔ نقل ہے کہ خوارزمی کی کتاب مناقب میں علی بن رباح سے روایت ہے کہ اس نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں حضرت علی بن ابی طالب علیہ السلام اور ابی بن کعب نے قرآن جمع کیا تھا۔

۳۔ حاکم نے "المستدرک" میں شیخین کی سند کے مطابق زید بن ثابت سے نقل کیا ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاں حاضر ہوتے اور مختلف ٹکڑوں سے قرآنِ مجید کو اکٹھا کرتے اور تالیف کیا کرتے تھے۔

۴۔ "الاتقان" میں احمد، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابنِ حبان اور حاکم نے ابنِ عباس سے نقل کیا ہے کہ اس نے کہا: میں نے خلیفہ عثمان سے پوچھا: اس کی کیا وجہ ہے کہ تم نے الانفال جو المثانی میں سے ہے اور البراءۃ جو المئین (ایک سو آیات کے سوروں) میں سے ہے ان دونوں کو جمع کر دیا اور تم نے ان کے مابین "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" کی سطر نہیں لکھی؟ پھر تم نے ان کو ان سات سورتوں میں رکھ دیا ہے جو طویل ترین شمار ہوتی ہیں ـــــــــ عثمان بولے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر متعدد سورتیں نازل ہوتی تھیں، جوں ہی یہ نازل ہوتیں تو آپ اپنے کسی کاتب کو بلاتے اور فرماتے یہ آیات فلاں سورۃ میں لکھ دو کہ جس میں ایسا ایسا کلام لکھا ہوا ہے۔ سُورۃ الانفال آپ کی مدینہ تشریف آوری کے آغاز میں نازل ہوئی تھی اور سُورۂ براءت قرآن مجید کی آخری سُورہ ہے چونکہ اس کا مضمون اس سے مشابہ تھا اس لیے میں نے یہ گمان کیا کہ یہ بھی اس میں سے ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رحلت تک ہمارے سامنے واضح نہ ہو سکا کہ یہ اسی سے ہے اور یہی وجہ ہے کہ میں نے ان دونوں کو ملا دیا ان کے درمیان "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" کی سطر نہ لکھی اور انھیں سات لمبی سورتوں میں رکھ دیا۔[۱]

---

[۱] سیوطی "الاتقان" میں سترھویں نوع کے آخر میں کہتا ہے کہ احمد وغیرہ نے واثلہ بن اسقع سے ایک روایت کی ہے، کہ رسول اللہ (ص) نے فرمایا: مجھے توراۃ کی جگہ سات لمبی سورتیں دی گئی ہیں۔ زبور کی بجائے سو آیات کی سورتیں عنایت کی گئی ہیں اور انجیل کی جگہ "المثانی" عطا کی گئی ہیں۔ نیز "المفصل" سورتوں کے ذریعے مجھے خصوصی فضیلت مرحمت کی گئی ہے۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ عہد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں ہی قرآنی سورتیں تقسیم کر دی گئی تھیں اور خود آپ ہی کی زبان سے ان کی چار قسمیں بتا دی گئیں۔ ان میں سے ہر قسم کو ایک خاص عنوان بھی دے دیا گیا۔ (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

۵۔ بیہقی، ابن ابی داؤد اور شعبی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے

بقیہ حاشیہ :۔ چنانچہ سیوطی اٹھارہویں نوع کے اختتام پر کہ جہاں وہ جمع و ترتیبِ قرآن کے موضوع پر بحث کر رہے ہیں، لکھتے ہیں: ایک گروہ کا قول ہے کہ "السبع الطوال" سات لمبی سورتیں ہیں، ان میں سے پہلی البقرہ اور آخری براءۃ ہے۔ لیکن حاکم و نسائی، وغیرہ نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ اس نے کہا: السبع الطوال" یہ ہیں: البقرہ، آل عمران، النساء، المائدہ، الانعام، الاعراف۔ راوی کہتا ہے کہ اس کے بعد ابن عباس نے ایک ساتویں سورہ کا نام بھی بتایا تھا لیکن وہ مجھے بھول گیا۔ ایک اور روایت صحیحہ میں ابن ابی حاتم وغیرہ سے، مجاہد سے اور سعید بن جبیر سے مروی ہے کہ وہ ساتویں سورۃ "یونس" ہے۔ ابن عباس سے اسی قسم کی روایت نوعِ اول میں بھی گذر چکی ہے اور حاکم کے ہاں ایک روایت میں ہے کہ وہ سورۃ "الکہف" ہے۔ "المئون" وہ سورتیں ہیں جن میں قریباً سو آیات ہیں، ان کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ہر ایسی سورۃ جس کی آیات ایک سو سے زیادہ ہیں یا اس کے قریب قریب ہیں اسے یہ نام دیا گیا ہے۔ "المثانی" وہ ہیں جو "المئون" سے قریب ہوں، اس لیے کہ وہ اس کے بعد آتی ہیں ـــــ لہٰذا یہ ان کی آخرین ہیں اور وہ ان کی اوائل ہیں۔ چنانچہ فراء کا قول ہے کہ "المثانی" وہ سورتیں ہیں جن کی آیات ایک سو آیات سے کمتر ہیں۔ کیونکہ یہ "الطوال اور المئون" کی نسبت زیادہ تثنیہ رکھتی ہیں۔ بعض کا کہنا ہے اس نام کی وجہ یہ ہے کہ ان میں عبرت آموز جملے بار بار آتے ہیں اور یہ خبر "النکراوی" نے حکایت کی ہے اور "جمال القرآء" میں کہا ہے کہ یہ وہی سورتیں ہیں جن میں قصص بار دیگر آیا ہے مگر یہی لفظ "المثانی" کبھی پورے قرآن پر بھی بول دیا جاتا ہے اور فقط سورۃ الفاتحہ پر بھی بولا جاتا ہے۔ (جیسا کہ آگے آئے گا)

"المفصّل" ان چھوٹی سورتوں کو کہتے ہیں جو "المثانی" کے قریب قریب ہیں، اور اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ان میں "بسملہ" کے ذریعے کثرت سے فصول آتے ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان سورتوں میں منسوخ آیات بہت قلیل مقدار میں ہیں اور یہی وجہ ہے کہ انھیں محکم بھی کہا جاتا ہے، جیسا کہ بخاری نے سعید بن جبیر سے روایت کیا ہے کہ اس نے کہا: تم جنھیں "المفصّل" کہتے ہو وہی "المحکم" ہیں اور ان میں سے آخری "الناس" ہے۔ ـــــ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ عنقریب متن میں بھی ایک روایت آئے گی، جس میں ابن عباس نے ان کو "محکم" کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور احتمال ہے کہ اس سے بالخصوص یہی "مفصل" سورتیں ہی مراد لی ہیں۔

دور میں یہ چھ افراد جامعین قرآن تھے۔ ابی، زید بن ثابت، معاذ، ابو الدرداءؓ، سعید بن عبید، ابو زید اور مجمع بن جاریہ۔

۶۔ ابن سعد نے "الطبقات" میں یہ روایت نقل کی ہے کہ ہم سے فضل بن ذکین نے کہا کہ ہم سے ولید بن عبداللہ بن جمیع نے بیان کیا کہ مجھے میری جدہ نے اُمّ ورقہ بنتِ عبداللہ بن الحارث سے سن کر بتایا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم گاہے گاہے اُمّ ورقہ کے ہاں تشریف لائے، اسے "الشہیدۃ" کا نام دیتے اور وہ قرآن مجید جمع کیا کرتی تھی۔ وہ کہتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مجھے حکم دیا تھا کہ میں اپنے گھر کے اندر رہا کروں۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جنگِ بدر کے لیے نکلے تو میں نے آپ سے عرض کی کیا مجھے اجازت ہے کہ میں آپ کے ساتھ جاؤں تاکہ آپ کے زخمیوں کی مرہم پٹی اور مریضوں کی تیمارداری کروں ـــــــ شاید اللہ تعالیٰ مجھے بھی شہادت کی سعادت عطا فرما دے۔ تب آپ نے فرمایا: "بے شک اللہ تعالیٰ نے تیرے لیے شہادت تیار کر رکھی ہے"۔

۷۔ محمد بن کعب قرظی سے مروی ہے کہ زمانۂ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں انصار میں سے پانچ افراد نے قرآن جمع کیا تھا۔ معاذ بن جبل، عبادہ بن صامت، ابی بن کعبؓ ابو الدرداءؓ اور ابو ایوب۔

۸۔ ابن عباس سے مروی ہے کہ میں نے عہدِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں المحکم کو جمع کیا تھا اگر المحکم سے مراد پورا قرآن مجید ہے تو یہ روایت ہمارے لیے شاہد ہے۔ اگر المفصل سورتیں مراد ہوں، جیسا کہ سیوطی کی عبارت میں ذکر ہوا ہے ـــــــ تو پھر یہ روایت پورے قرآن کی جمع سے متعلق نہیں ہو گی ـــــــ لیکن بظاہر یہ احتمال بعید ہے۔

۹۔ گزشتہ روایات میں سے چھٹی روایت میں جمع قرآن کی علت بیان کرتے ہوئے کہا گیا کہ یمامہ میں ایسے بہت سے اصحابِ رسولؐ قتل ہو گئے جو قرآنِ مجید کے جامع تھے۔

۱۰۔ مسروق سے روایت ہے کہ عبداللہ بن عمر نے ذکر کیا کہ عبداللہ بن مسعود نے کہا: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ بات مسلسل سنی کہ فرمایا کرتے: قرآن مجید کو ان چار افراد سے اخذ کرنا ـــــــ عبداللہ بن مسعود۔ سالم۔ معاذ اور ابی بن کعب۔

یہ ہیں وہ روایات جو بظاہر اس امر پہ دلالت کرتی ہیں کہ قرآن مجید خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے

دور میں جمع ہو چکا تھا۔ اب ان کے ساتھ محمد بن اسحاق کے بیانات بھی شامل کر لیجیے جو الفہرست میں موجود ہیں۔ یعنی زمانۂ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں قرآن جمع کرنے والے یہ حضرات تھے۔ علی بن ابی طالب، سعد بن عبید بن نعمان بن عمرو بن زید، ابو الدرداء، عویمر بن زید، معاذ بن جبل بن اوس، ابو زید ثابت بن زید بن نعمان، ابی بن کعب بن قیس بن ملک امرؤالقیس، عبید بن معاویہ اور زید بن ثابت

اسی طرح حارث محاسبی[۱] کا بیان بھی شامل کیجیے جو "فہم السنن" میں ہے کہ اس کی لفظیں یوں ہیں۔

" قرآن مجید کی کتابت کوئی نیا واقعہ نہیں، اس لیے کہ خود نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی اس کی کتابت کا امر فرماتے تھے، لیکن قرآن تختیوں، چوڑی ہڈیوں اور کھجور کی خشک ٹہنیوں پر متفرقاً لکھا تھا چنانچہ صدیق نے حکم دیا کہ انھیں اس سے دیگر مقام پر لکھ کر مجتمع کر دیا جائے۔ گویا یہ صورت تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے گھر وہ اوراق موجود تھے کہ جن میں قرآن لکھا تھا اور وہ منتشر پڑے تھے۔ پس ایک اکٹھا کرنے والے نے انھیں اکٹھا کر دیا اور ایک دھاگے کے ساتھ انھیں باندھ دیا تاکہ ان میں سے کوئی ورق ضائع نہ ہو جائے۔

٭ ٭ ٭

تیسری جہت

روایات کا قرآن وعقل سے تعارض

قائلین تحریفِ قرآن نے جن روایات پر بھروسہ کیا ہے وہ کتابِ خدا قرآن اور عقل کے مخالف ہیں۔ ان میں قرآن کی مخالفت اس طرح ثابت ہے کہ خود قرآنِ مجید میں ایسی تعبیرات موجود ہیں کہ جن پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جمع قرآن زمانہ نبی اکرمؐ میں ہو گیا تھا یعنی سورتیں ایک دوسری سے ممتاز ہو چکی تھیں اور آیات کی ترتیب وتالیف بھی ہو گئی تھی، بلکہ سورتوں کی باہمی ترتیب بھی انجام

---

[۱] حارث بن اسد محاسبی ہے کہ اس کی کنیت ابو عبداللہ تھی اور وہ صوفی حضرات کے اکابرین میں سے تھا وہ اصول ومعاملات کا بھی عالم تھا اور اپنے دور میں اکثر بغدادی علماء کا استاد رہا ۔۔۔۔۔ ۲۴۳ھ میں وفات پائی۔

ی جا چکی تھی اور اگر یہ نہ ہو تو وہ تعبیریں بے ہنگم اور غیر متناسب ہو جاتی ہیں۔

مثلاً بہت سی آیات میں "السورۃ" کی لفظیں وارد ہوئی ہیں۔ تحدی اور چیلنج کے مقام پر السورۃ کی تعبیر آئی ہے اور "عشر سور" دس سورتوں کی تعبیر بھی موجود ہے۔ اگر اس وقت آیات متفرق اور منتشر تھیں اور سورتوں کی شکل میں ان کی جمع اور ترتیب و تالیف نہ ہوئی تھی تو یہ تعبیر مناسب نظر نہیں آتی۔ کیونکہ بڑی واضح بات ہے کہ سورہ چند ایسی آیات کے مجموعے کو کہتے ہیں جن میں ترکیب و ترتیب آچکی ہو اور انھیں ایک غرض و غایت کے تحت منظم کیا جا چکا ہو۔ پس جب چیلنج میں سورہ لانے کو کہا گیا تو یہ تبھی مناسب قرار دیا جا سکتا ہے جب سورتیں خصوصی نظم و ترتیب کے ساتھ جداگانہ حیثیت سے امتیاز حاصل کر چکی ہوں۔

اسی طرح قرآن مجید کو "الکتاب" کی لفظوں سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہ بہت سی آیات میں موجود ہے، مثلاً

سورۂ البقرہ میں ارشاد خداوندی ہے:

ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

سورۂ ابراہیم میں ارشاد ہے:

"كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ"

نیز خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان سے فریقین کے مابین مشہور حدیث ثقلین میں یہ تعبیر وارد ہوئی ہے: "کتاب اللہ وعترتی اھل بیتی" ہاں لفظ "الکتاب" ایک ایسے مکتوب پر بولا جاتا ہے جو جمع شدہ اور تالیف شدہ ہو اگر کوئی سوال پیدا کرے کہ ہم اس بارے میں اصل عربی لغت کی طرف مراجعہ کرتے ہیں اور لفظ "الکتاب" عرف عام میں ایک مجموعہ اور مؤلفہ شئی پر بولا جانے لگا ہے تو کوئی فرق نہیں پڑتا کہ لغت میں تو یہ اس سے عام پر بولا جاتا ہے اس پر ہم کہیں گے کہ یہ بات نہیں ہے کیونکہ لفظ "الکتاب" کا ایک مجموعہ اور مؤلف مکتوب میں ظہور رکھنا ایک مسلّم امر ہے اور اس نظر سے اس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ پس غور فرمائیں۔

اب رہا ان روایات میں مخالفت عقل کا وجود، تو اس کی وضاحت یہ ہے کہ دعوت اسلامی اپنے آغاز میں دو امور پر مبنی اور دو جہتوں پر مشتمل تھی، ایک تو اصل نبوت وسفارت و رسالت اور دوسرے اس کا آخری نبوت وسفارت ہونا، یعنی روز قیامت تک اب یہ پیغام ہی آخری پیغام خدا ہے

اور یہی شریعت مقدسہ آخری شریعت ہے۔ اس نبی کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا۔ اس شریعت کو دوام حاصل ہوگا اور اس کو کبھی نسخ نہیں کیا جا سکے گا یعنی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بتایا ہوا حلال قیامت تک حلال رہے گا اور آپ کا بتایا ہوا حرام قیامت تک حرام رہے گا۔

واضح بات ہے کہ ایسے دعوے کے ثبوت میں پیش کیا جانے والا معجزہ بھی ایسا ہونا چاہیے کہ جو ان دونوں جہتوں کو ثابت کر سکے اور دونوں دعووں میں اس کی طرف استناد کیا جا سکے۔ بنابریں دینِ اسلام کے معجزے کی حیثیت سابقہ انبیاء اور ان کے پیغامات کی حقانیت کو ثابت کرنے والے معجزات سے ممتاز ہونا چاہیے۔

اس معجزے میں چند ایک خصوصیات اضافی طور پر موجود ہونا چاہییں جو گزشتہ معجزات میں نہ تھیں۔ لہذا یہ معجزہ گزشتہ غیر ابدی معجزات سے اپنی اصل اور اپنی نوع میں مختلف ہو جاتا ہے اور ان خارقِ عادت امور سے جدا ہو جاتا ہے جو فقط نبوّت کے ثبوت کے لیے دیئے گئے۔

یہ ایک مسلّم حقیقت ہے کہ یہ وصف اور یہ امتیاز فقط قرآنِ مجید میں ہی پایا جاتا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دیگر معجزات میں یہ وصف موجود نہیں ہے۔ کیونکہ قرآنِ مجید ہی ایک منفرد اور ابدی معجزہ ہے اور قیامت تک باقی رہنے والا المحکم ثبوت ہے۔ لہذا قرآنِ مجید کی ابتدائے نزول ہی سے اس کا یہ کمال اور اس کی یہ جہت ملحوظ رکھی گئی کہ جس سے بلند شان اور عظمت والی کوئی اور جہت نہیں ہو سکتی اور اسے ابتداءً سامنے رکھا گیا ہے (جیسا کہ مخفی نہیں ہے)۔ چنانچہ اس خصوصیّت اور اس عظمت کے باوجود یہ وہم کیسے قبول کیا جا سکتا ہے کہ اسے خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں جمع نہیں کیا گیا تھا۔ یعنی خود حضور اکرمؐ نے اس امر کو کوئی خاص اہمیت نہیں دی اور نہ ہی مسلمانوں میں سے کوئی اس طرف متوجہ ہوا۔ جبکہ قرآنِ مجید کے حفظ و قرائت، تعلیم و تعلّم، تدریس و تدرّس، معارف و احکام کا اخذ کرنے، قصص و حِکَم کو یاد رکھنے اور دیگر تمام حقائق کی طرف متوجہ ہونے کو زیادہ سے زیادہ اہمیت دی جاتی رہی اور فقط جمع قرآن سے غفلت برتی گئی۔ کیا کوئی عقلِ سلیم اور طبعِ مستقیم رکھنے والا شخص یہ توہم کر سکتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جمع قرآن کے معاملے کو اپنے بعد والوں کے لیے چھوڑ دیا تھا۔ حالانکہ خود جانتے بھی تھے کہ جو لوگ میرے بعد اس کو جمع کرنے کے درپے ہوں گے وہ غیر معصوم ہوں گے۔ مزید یہ کہ وہ لوگ علم و معرفت سے بھی بالکل عاری ہوں گے۔ لہذا نتیجہ یہ رہتا ہے کہ

ان کی جمع حتماً ناقص رہے گی اور تحریف کے باعث یہ کتاب آیات کے مابین ترتیب وتناسب کے لحاظ سے بھی ناقص ہو جائے گی۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ اس کارروائی کا اثر اس غرض پر بھی مرتب ہوگا جو قرآن کے نزول سے مقصود ہے، کیونکہ بدیہی طور پر ثابت ہے کہ کتاب کے ہر جزء کا اپنے مقام پر آنا ہر کتاب کی غرض وغایت میں کمال اثر رکھتا ہے، بالخصوص قرآنِ مجید کہ جس کی غرض سب سے اہم ترین ہے پھر یہ کہ قرآن کسی خاص علم اور خاص فن تک محدود کتاب نہیں کہ یہ تو علوم وفنون وفیوض برکات کا سرچشمہ ہے لہٰذا اگر اس کی ترتیب میں ہر جزء کا برمحل ہونا مدنظر نہ رکھا جائے تو اس کی غرض وغایت بالکل ضائع ہو کر رہ جائے گی۔

پس اس بات کے تسلیم کیے بغیر کوئی چارہ نہیں رہتا کہ قرآن کی جمع وتالیف خود نبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے دور میں متحقق ہو چکی تھی اور اس کی سورتیں ایک دوسری سے ممتاز ہوگئی تھیں۔ خصوصاً اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ قرآنِ مجید میں ایسی متعدد جہات موجود ہیں کہ ان میں سے ہر ایک جہت اہلِ اسلام کی خصوصی توجہ کا مورد بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ یعنی وہ جہت عوام الناس کے مابین اس کے شہرت پانے کا سبب بن سکتی ہے۔ حتیٰ کہ کافرین ومنافقین سے بھی اوجھل نہیں رہ سکتی۔

مثلاً قرآن کی فصاحت وبلاغت کہ جو اس دور میں اہلِ عرب کے نزدیک ایک اہم غرض تھی، جبکہ واضح ہے کہ قرآن کی بلاغت سب سے بلند ترین درجہ پر فائز ہے اور اس کی فصاحت بھی انتہائی مقام تک پہنچی ہوئی ہے۔ اسی وجہ سے قرآنِ مجید مومن وغیر مومن تمام لوگوں کے ہاں موردِ توجہ بنتا رہا ہے۔ مومن اپنے ایمان کی بدولت اسے حفظ کرتے اور اس کے مقدس الفاظ سے لذت اٹھاتے اور کافر ومنافق اس کی روشنی میں اس کی مثل لانے اور اس کی حجت کو باطل کرنے کے لیے اسے اپنی خصوصی توجہ کا مرکز بناتے تھے۔

اسی طرح دیگر جہات بھی ہیں مثلاً یہ کہ اس کی حفظ وقرائت اور اس کی تعلیم پر خصوصی اجر وثواب حاصل ہوتا ہے، بلکہ اس کی آیات وسورتوں پر فقط نظر ڈالنا اور اس کے الفاظ کی زیارت کرنا بھی موجبِ اجر وثواب ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اس کو یاد کرنے کی خصوصی ترغیب دیتے تھے اور مومنین کو تحریک کرتے تھے کہ وہ قرآن کی طرف مراجعہ کریں۔ چنانچہ آپ فرماتے کہ حافظِ قرآن ایک خصوصی عظمتِ شان کا مالک ہوتا ہے اور مسلمانوں کے درمیان اسے اعلیٰ مرتبہ حاصل ہوتا ہے، اس کے

علاوہ دیگر جہات بھی موجود ہیں جو قرآن کی طرف خصوصی توجہ مبذول کراتی رہی ہیں۔

مناسب رہے گا کہ یہاں اس بارے میں علماء شیعہ میں سے جناب سید مرتضیٰ قدس سرہ کا کلام اور علماء اہلِ تسنن میں علامہ بلخی کا کلام نقل کر دیا جائے۔ نیز ان دونوں پر ہمارے معاصر محدث نے جو اشکالات فرمائے ہیں ان کے جوابات بھی دے دیئے جائیں۔

سیّد مرتضیٰ علم الہدیٰ کا کلام

بے شک قرآن مجید رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے زمانے میں اسی طرح جمع شدہ اور تالیف کردہ تھا، جس کیفیت میں اب ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے کیونکہ اس وقت سے قرآن کی حفاظت کی جاتی رہی اور پورے قرآن کی تدریس بھی ہوتی رہی ہے۔ حتیٰ کہ صحابہ کرام کی ایک جماعت کو اسے حفظ کرنے پر معیّن کر دیا گیا تھا۔ یہ قرآن رسولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے سامنے دہرایا جاتا اور آپ کے سامنے تلاوت کیا جاتا تھا؟ صحابہ کی ایک جماعت مثلاً عبداللہ بن مسعود ، ابی بن کعب وغیرہ ایسے لوگ تھے جنھوں نے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے سامنے اس کے کئی دَور کیے تھے۔ ان تمام باتوں پر معمولی سا غور کرنے سے بھی یہ امر ثابت ہو جاتا ہے کہ قرآنِ مجید اسی وقت سے جمع و مرتب ہے اور یہ متفرق و منتشر نہیں پڑا تھا۔

علّامہ بلخی کا کلام

وہ اپنی تفسیر " جامع علم القرآن " میں لکھتے ہیں کہ جس کو سیّد بن طاؤس نے " سعد السعود " میں اس طرح نقل فرمایا ہے:

"مجھے انتہائی تعجب ہوتا ہے جب میں دیکھتا ہوں کہ مومنین اس شخص کی بات کو قبول کر لیتے ہیں جو گمان کرتا ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے اس قرآن کو ایسے ہی غیر مجموع چھوڑ دیا تھا۔ وہ قرآن جو اُمّت پر حجّت ہے۔ جس کے ذریعے نبی کی دعوت کی بنیاد قائم ہے اور وہ فرائض ثابت ہیں جو آپ اللہ تعالیٰ کی طرف سے لائے ہیں، اسی قرآن کے ذریعے وہ دین محفوظ رہتا ہے جس کا داعی بنا کر اللہ تعالیٰ نے آپ کو مبعوث

فرمایا تھا لیکن وہ مدعی یہ کہتا ہے کہ رسول اکرمؐ اس کو ٹکڑوں میں بکھرا ہوا چھوڑ گئے، آپ نے نہ تو اسے جمع فرمایا اور نہ اس کی حفاظت کا انتظام کیا، اس کی قرائت کے معاملے کو بھی محکم نہ بنایا اور اس کے بارے میں جائز و ناجائز اختلاف کو بھی نہ سلجھایا۔ اس کے اعراب، مقدار، سورتوں کی تالیف اور آیات کی ترتیب کے معاملات کو یونہی چھوڑ کر چلے گئے۔ حالانکہ یہ ایک ایسا غیر ذمہ دارانہ فعل ہے جو کسی عام سے مسلمان مرد سے بھی سرزد نہیں ہوتا، کجا یہ کہ رب العالمین کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کو تسلیم کر لیا جائے (کہ وہ قرآن جمع کرائے بغیر تشریف لے گئے)۔

سید مرتضیٰ کے کلام پر معاصر محدث کے اشکالات

اول:

قرآن مجید رفتہ رفتہ نازل ہوا اور آپ کی عمر مبارک کے اختتام پر جا کر اس کا نزول ختم ہوا۔ لہذا اگر سید مرتضیٰ کی نقل کردہ گفتگو صحیح ہو تو اس سے مراد یہ ہوگا کہ آپ کے ہاں جو سورتیں موجود ہوتیں، آپ انھیں کی تدریس فرمایا کرتے تھے۔

دوم:

بہت سے اخبار میں یہ بات نقل ہوئی ہے حتیٰ کہ یہ اخبار مستفیضہ حد تک پہنچی ہوئی ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد امیر المومنین حضرت علی علیہ السلام قرآن مجید کی جمع و تالیف کے لیے اپنے گھر میں بیٹھ گئے تھے۔ کیونکہ آپ کو یہ خوف لاحق ہوا کہ کہیں یہ قرآن ضائع نہ ہو جائے۔ اب یہ دونوں باتیں کس طرح جمع ہو سکتی ہیں کہ اگر پہلے سے ہی قرآن مجموع، مؤلف اور مرتب تھا اور حیات رسول میں ہی صحابہ کے مابین متداول ہو چکا تھا تو پھر آپ کے بیٹھ کر جمع و تالیف کرنے کا کیا مطلب ہو سکتا ہے؟

سوم:

(خلاصہ اشکال یہ ہے) کہ سید مرتضیٰؒ کا یہ نقل کرنا کہ ابن مسعود اور ابی وغیرہ نے حضور اکرمؐ کی

خدمت میں کئی کئی بار قرآن کے دور کیے، یہ ایک ضعیف روایت ہے اور اس کے راوی مخالفینِ اسلام ہیں۔ اس کے بعد انھوں نے چند ایک ایسی روایات بیان کی ہیں جو دلالت کرتی ہیں کہ جمع قرآن زمانۂ نبی اکرمؐ میں ہی وقوع پذیر ہوا تھا۔

علّامہ بلخی کے کلام پر اشکالات

اوّل:

ان کے مذہب پر نقض کیا اور کہا: کہ جب رسولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کو علم تھا وہ اپنے اس مرض میں وفات پا جائیں گے، بعد میں اُمّت تہتر فرقوں میں تقسیم ہو جائے گی اور وہ آپ کے بعد ایک دوسرے کی خونریزی کریں گے۔ پس ایسے حالات میں آپ نے اپنا کوئی جانشین کیوں معیّن نہ فرمایا اور کیوں نہ انھیں حکم دیا کہ اسے خود ہی چن لینا۔ ——— حتیٰ کہ انھیں ایسی حالت میں چھوڑ دیا کہ وہ تا روزِ قیامت کھلم کھلا گمراہی میں بھٹکتے رہیں گے۔ ہاں تو جب ایسے عظیم ترین معاملے کو خود ان پر چھوڑ دینا جائز ہو سکتا ہے، حالانکہ ان کی آراء میں اختلاف اور خواہشات گوناگوں تھیں تو قرآنِ مجید کی جمع و تالیف کو ان پر چھوڑ دینا بھی یقیناً جائز ہو سکتا ہے۔

دوم:

ہم مانتے ہیں کہ پورا قرآنِ مجید متفرق حالت میں حضور اکرمؐ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے پاس موجود تھا۔ آپ نے اس قرآن کو باقی اور محفوظ رکھنے کے لیے اس کی جمع و تالیف اس ہستی کے حوالے فرمائی کہ جسے اپنے اور اپنی اُمّت کے تمام امور سپرد فرمائے اور سب لوگوں کو اس کی احتیاج ہونا تھی اور اگر وہ نہ ہوتا تو آپ کے بعد اُمّت کے امور مختل ہو کر رہ جاتے۔ ایسا کرنے میں نبوّت کی کوئی تنقیص نہیں ہوئی، بلکہ اس سے اس فرد کی بلندئ شان کا اظہار ہوتا ہے کہ جس کے سپرد یہ کام کیا گیا اور اسی سے اس کی امامت کا استحکام اور اس کی رفعت کا اعلان ہوتا ہے۔ چنانچہ اس شخصیت نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے حکم کی تعمیل کی اور آپ کے بعد قرآنِ مجید کو جمع فرمایا۔

اب اگر علّامہ بلخی یہ کہتے ہیں کہ ان کے ہاتھوں میں جو قرآن موجود ہے یہ اسی نسخہ سے نقل کیا گیا تھا جسے رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم نے جمع کر رکھا تھا جو دیگر مختلف مقامات یعنی لوگوں کے صدور

اور مختلف الواح وغیرہ سے لیا گیا تھا اُن کے اس قول میں دو نقص ہیں ۔

۱۔ وہ رسول اللہؐ کا مرتب و مدوّن نہ تھا، اسے حضرت علی علیہ السلام نے ترتیب دیا لیکن ان لوگوں نے آپ کے اس مصحف کو الگ چھوڑ دیا تھا۔

۲۔ جو روایات آپ نے اپنے مستفیضہ سلسلہ اسناد کے ساتھ نقل فرمائی ہیں، یہ باتیں ان میں بڑی صراحت کے ساتھ سامنے آگئی ہیں کہ ان لوگوں نے یہ قرآن صحابہ سے سن کر، تختیوں اور متفرق اشیاء سے لے کر تیار کیا تھا ۔

جوابات

سید مرتضیٰ، قدس سرہ پر ہونے والے اشکالات کا جواب یہ ہے کہ رسول اکرمؐ پر قرآن مجید کا رفتہ رفتہ نازل ہونا اور آپ کی عمر کے آخری حصے میں اس کا تمام ہونا سید مرتضیٰ کے فرمودات کے منافی نہیں ہے، بالخصوص جب ہمارا بیان کردہ یہ نکتہ بھی سامنے رکھا جائے کہ قرآنِ مجید اپنے آغازِ نزول سے ہی اس وصف سے متصف تھا کہ یہ ایک ایسا منفرد معجزہ ہے جو ابدی اور جاودانی ہے۔ اسی پر دین کی اساس ہے اور لوگوں کے مابین اس کے اصلی حالت میں باقی رہنے پر شریعت کی بقا منحصر ہے۔ پس اس طرح سید مرتضیٰ علم الھدیٰ کے ارشادات کی حقانیت اور بھی واضح ہوجاتی ہے ۔

جہاں تک امیر المومنین حضرت علی علیہ السلام کے مصحف اور اس معروف قرآن سے آپ کے نسخے کے امتیازات کا تعلق ہے، اس پر ہم عنقریب بحث کریں گے اور بتائیں گے کہ وہ بھی اصل قرآن اور آیات کے اعتبار سے اس سے متفاوت نہ تھا ۔

سید مرتضیٰ، قدس سرہ کا یہ فرمانا کہ ابن مسعود اور ابی نے حضور اکرمؐ کی خدمت میں کئی کئی بار قرآن کے دَور کیے تھے، انھوں نے اس بات میں اہل سنت کی ضعیف اخبار پر اعتماد نہیں کیا۔ بلکہ آپ نے اہلِ اسلام کے مابین اس معروف امر پر بھروسہ کیا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے پاس ایک ایک مصحف موجود تھا، اس سے واضح ہوجاتا ہے کہ ان لوگوں نے وہ مصحف دورِ رسالتمآبؐ میں ہی جمع کیے تھے ۔

⁂ ⁂ ⁂

علامہ بلخی پر ہونے والے اعتراضات کے جوابات

بلخی کے مسلمہ عقیدۂ خلافت کے ذریعے ان پر نقض کرنا درست نہیں ہے بالخصوص جب اس کا ماخذ یہ حدیث ہو جسے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف نسبت دیتے ہیں۔

"لا تجتمع امتی علی خطا" میری امت کبھی غلطی پر اتفاق نہیں کرے گی اس سے واضح ہے کہ آپ کا اعتراض ان پر وارد نہ ہو سکے گا۔

نیز یہ کہ دونوں مسئلے (مسئلۂ خلافت و مسئلہ جمع قرآن) مختلف اور متفاوت مسائل ہیں ——
تاہم کتابِ خدا کا ایک منفرد اور رجادوانی معجزہ ہونا وہ امر ہے کہ اس میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے رہی وہ جمع و تالیف جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس شخصیت کے سپرد کیا کہ جس کو اپنے جمیع امور سونپ کر گئے۔ - - - - - - - - - - - - - - - -

- - - پس اگر اس سے آپ کی مراد یہ ہو کہ یہ جمع و تالیف اس ترتیب آیات و سور کے خلاف ہوئی جو خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں موجود تھی، یعنی جہاں جہاں جس آیت اور جس سورت کا مقام معین تھا اس سے ہٹا کر جمع کرنا مراد ہو تو ہم اسے تسلیم کرنے سے انکاری ہیں اور نبی کریم کی طرف سے ایسے امر کو حضرت علی علیہ السلام کے سپرد کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کرتے۔

اگر آپ کی مراد یہ ہے کہ نبی اکرمؐ کی منشاء یہ تھی کہ آپ اس قرآن کو ایک واحد مصحف میں اکٹھا کر دیں جو منتشر کاغذات وغیرہ پر تھا تو یہ بلخی کے بیان کے منافی نہیں ہے اور یہ وہی بات ہے جو اس نے کہی تھی۔ اس سے یہ نتیجہ کبھی بھی برآمد نہیں ہوتا کہ قرآنِ مجید کی ترتیب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں معین نہیں کی گئی تھی۔

چوتھی جہت

مذکورہ روایات میں ضرورتِ تواترِ قرآن کی مخالفت

وہ روایات جو یہ ثابت کرتی ہیں کہ قرآن مجید خلفاء ثلاثہ کے زمانے میں انھیں کے ہاتھوں جمع ہوا اور اس میں قرآن ہونے کے لیے دو گواہوں یا ایک ایسے گواہ کی گواہی پر بھروسہ کیا کہ جسے دو کے برابر قرار دیا گیا ہو، یہ روایات ہمارے اس گزشتہ بیان کے مخالف ہیں جس میں ہم نے ثابت کیا تھا کہ امت کے اجماع بلکہ بداہت سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ قرآن کے لیے فقط ایک ہی طریق ثبوت موجود ہے اور وہ تواتر ہے۔ یہ بھی ذکر کیا جا چکا ہے کہ قرآن کو نقل کرنے والی خبر اور ایسے قولِ معصوم کو ناقل خبر جو احکام شرعیہ میں سے کسی حکم کو بیان کر رہی ہو ـــــــ ان دونوں کے مابین بڑا فرق ہے۔ پھر ایسی مخالف روایات کو اختیار کرنا اور ان کے مضامین کو لازم التسلیم قرار دینا کیونکر ممکن ہے؟

اس اشکال کو دور کرنے کے لیے اگر کوئی یہ راہ اختیار کرے کہ دو گواہیاں حفاظتِ قرآن اور کتابتِ قرآن پر دی جاتی تھیں (نہ کہ اصلِ قرآن ہونے پر) جیسا کہ بعض حضرات سے نقل ہوا ہے، یہاں ہم جواب دیں گے کہ اولاً تو یہ بات ظاہر کلام کے خلاف ہے اور ثانیاً خود یہ روایات بھی اس کے خلاف بیان کرتی ہیں۔ نیز اس سے یہ اشکال دور بھی نہیں ہو پاتا کیونکہ ہم تواتر کی بات کرتے ہیں اور تواتر کے بغیر قرآن ثابت ہی نہیں ہو سکتا۔

پانچویں جہت

یہ روایات قول تحریف کو لازم کرتی ہیں

جب کوئی شخص قرآنِ مجید میں کمی کی صورت میں تحریف ثابت کرنے کے لیے ان روایات کو بنیاد بناتا اور یہ ثابت کرتا ہے کہ جمع قرآن معصوم کے ہاتھوں اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے زمانے میں متحقق نہیں ہوا، تب یہ دلیل فقط اس کے مدعیٰ تک محدود نہیں رہتی بلکہ اس پہ لازم ہو جاتا ہے کہ اسی دلیل کے تحت وہ یہ بھی تسلیم کرے کہ قرآن میں اضافے کی تحریف بھی ہوئی ہے یعنی کمی کے ساتھ ساتھ اضافہ بھی کیا گیا تھا کیونکہ عادت کا تقاضا ہے ضروری نہیں کہ دو گواہوں کی گواہی ہمیشہ واقع کے مطابق ہو۔ اس میں غلطی کا امکان ہو سکتا ہے اور جس طرح یہ قرآن میں کمی کا موجب ہو سکتی ہے اسی طرح اضافے کا موجب بھی بن سکتی ہے۔ یہ دعویٰ کرنا کہ دو گواہ یا ان کے قائم مقام جب گواہی دیں کہ یہ قرآن کا حصہ ہے تو وہ ضرور ہی واقع کے مطابق ہوگی، ایسا دعویٰ انتہائی بعید بلکہ ناقابل تسلیم ہے۔ اس سے ظاہراً یہی سمجھ میں آتا ہے اور اجمالاً یہ یقین ہو جاتا ہے کہ ایسا کرنے سے قرآن میں کچھ نہ کچھ کذب تو داخل ہو ہی گیا ہوگا، خصوصاً جب کفار و منافقین دین میں تخریب کرنے، اس کو کمزور بنانے اور اس کی بنیادیں کھوکھلی کرنے میں مصروف رہتے تھے۔ گویا اس سے علم اجمالی حاصل ہو جاتا ہے کہ قرآنِ مجید میں کمی کے ساتھ ساتھ زیادتی بھی کر دی گئی ہے۔

اگر کوئی یہ حل پیش کرے کہ ہر آیت اپنے اعتبار سے کلامِ بشری کے تمام مراتب سے بالاتر مرتبے پر فائز ہوتی ہے۔ اس لیے خود آیت میں یہ قرینہ موجود ہوتا ہے جو کلامِ بشر نہ ہونے اور اس کے جزو قرآن ہونے کا ثبوت اور دلیل بنتا ہے۔

ہم اسے اس طرح رد کر دیں گے کہ اگر یہ مسلمہ اصول ہے تو پھر کسی آیت کے آیت ہونے کے لیے دو گواہوں کے تصدیق کی ضرورت ہی نہیں رہتی اور کسی گواہی سے اسے کلام اللہ ثابت کرنا ضروری ہی نہیں ہوگا۔ کیونکہ جب آیت خود ہی اپنے کلامِ خدا ہونے اور مطابق واقع ہونے کی شہادت دے رہی ہو تو کسی بیرونی شہادت کی ضرورت ہی نہیں ہے حالانکہ گزشتہ روایات کے مضامین اس کے خلاف ہیں اور ان میں

بیرونی شاہدین کو سند بنایا گیا ہے ۔

ہماری اس طویل اور مفصل بحث کے بعد ان روایات کا بطلان واضح ہو جاتا ہے اور یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ ان روایات کے مضامین کو اپنانا ممکن نہیں ہے۔ پس اس کے علاوہ کوئی راستہ نہیں کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ خود نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے دورِ مبارک میں آپ کے حکم کے مطابق قرآنِ مجید کو جمع کیا گیا اور آیات کو ایک دوسری سے ممتاز کیا گیا۔ یعنی یہ طے ہو گیا کہ کون سی آیت کس سورۃ کا جزء ہے اور اس میں اس کا کون سا مقام ہے، آیا یہ اس کی دوسری یا تیسری یا چوتھی ہے یا پانچویں آیت ہے۔ اسی طرح سورتوں کی باہمی علیحدگی بھی اس کے ساتھ ہی آنحضرتؐ کے فرامین کے مطابق اسی دور میں انجام پذیر ہوئی تھی۔

البتہ یہ ضرور ہے کہ ان تمام فیصلوں کے باوجود یہ قرآن متفرق و منتشر تھا، یعنی جن چیزوں پر تحریر تھا اور جن اشیاء پر منقش تھا وہ جدا جدا تھیں۔ کچھ کھجور کی ٹہنیاں تھیں تو کچھ لکڑی کے ٹکڑے، کچھ چوڑی ہڈیاں اور کچھ چمڑے وغیرہ کے پارچے تھے۔

ہاں تو ایک جہت کے اعتبار سے اس قرآن کا ابوبکر کے ساتھ رابطہ اور اسی طرح عثمان کے ساتھ اس کا رابطہ ناقابلِ انکار ہے۔ ابوبکر کے ساتھ رابطہ یوں ہے کہ انھوں نے ان متفرق اشیاء کو ایک قرطاس یا ایک مصحف میں (جو قرطاس کے معنی میں ہوتا ہے) یا ایک دھلی ہوئی تیار شدہ نرم کھال پر اکٹھا کرا دیا تھا۔ یعنی وہ قرآن جو جمیع جہات سے روشن اور ابہام و اجمال سے مبرا ہوتے ہوئے متفرق اور جدا جدا اشیاء پر لکھا ہوا تھا، اسے ایک شے پر نقل کرایا اور ایک مصحف بنا دیا، چنانچہ انہی گزشتہ روایات میں سے بعض میں اس کی تصریح آئی ہے کہ ابوبکر وہ اوّلین فرد ہیں جنھوں نے قرآنِ مجید کو بین اللوحین (دو تختیوں کے درمیان) جمع کرا دیا۔ نیز حارث محاسبی کی صراحت بھی ذکر کی جا چکی ہے جو کہتا ہے کہ ابوبکر کی جمع آوری اس طرح تھی جیسے ان اوراق کو دھاگے میں پرونا کہ جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے گھر میں پڑے تھے۔ اس بناء پر بعض روایات کے اس مضمون کو تسلیم کر لینے میں کوئی حرج نہیں کہ جس مصحف کو ابوبکر نے تیار کرایا وہ ان کی زندگی میں خود ان کے پاس رہا۔ ان کے بعد وہ عمر کے اختیار میں آیا اور ان سے ان کی بیٹی بی بی حفصہ زوجۂ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کو منتقل ہو گیا۔

ہماری اس تحقیق کے بعد یہ نکتہ بھی روشن ہو رہا ہے کہ باہمی اشتباہ اور اشکال کی بنیاد یہ ہوئی کہ روایات میں وارد لفظ "الجمع"، کے مفہوم میں خلط ملط ہوا اور بعض لوگوں پر اس کا صحیح مفہوم روشن نہ ہوسکا۔ کچھ حضرات نے یہ خیال کیا کہ اس کلمہ "الجمع" سے مراد وہی چیز ہے جو اس مقام میں موردِ بحث اور محلِ نقض و ابرار واقع ہو رہی ہے۔ لہٰذا اب ضروری ہوگیا ہے کہ ہم اس لفظ کی کچھ وضاحت کر دیں اگرچہ ہمارے بیانات سے یہ فرق ہر صاحبِ فکر شخص پر روشن ہوگیا ہے۔ تاہم بہتر ہوگا کہ اس کی توضیح پیش کر دی جائے۔

واضح ہو کہ جو جمع قرآن ہمارے زیرِ بحث ہے اس سے قرآن کی تالیف و ترکیب مراد ہے یعنی ہر آیت کو اس سورہ میں رکھنا کہ جس کا وہ جزء ہے اور اس مقام پر رکھنا کہ جو اس کے لیے مقرر ہے ——— اور یہ فقط نبی اکرمؐ کا وظیفہ ہے۔ نبی اپنے نبی ہونے کی حیثیت میں یہ کام کرا سکتا ہے اور کوئی دوسرا یہ کام نہیں کرا سکتا، اسی وجہ سے یہ کام آپؐ نے ہی انجام دیا۔ آپؐ کے زمانے میں یہ کام کسی غیر کے ہاتھوں انجام دیا جانا ایک بے معنی امر ہے اور آپ کے بعد تو کسی غیر کا اسے انجام دینا بالکل بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ جو روایات اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ زمانۂ نبی اکرمؐ میں بعض معین اشخاص کے ہاتھوں جمع قرآن کا کام ہوا تو اس سے مراد یہ نہیں ہوسکتی کہ وہ اپنی مرضی سے آیات کے محل و مقام کی تشخیص کرتے اور سورتیں بناتے رہے۔ کیونکہ ابی بن کعب جیسے لوگ اتنے اہم کام پر قادر نہیں تھے، اگرچہ وہ زمانہ حیاتِ رسولِ اکرمؐ ہی میں کیوں نہ ہو ——— اس کام کا تعلق قرآن کی بنیاد اور اس کی حقیقت کو استوار کرنے کے امور سے ہے، اس لیے یہ کام سوائے وحی کی ہدایت کے کسی دوسرے طریقے سے انجام نہیں دیا جا سکتا۔

رہا روایت میں وارد کلمہ "الجمع" تو خواہ وہ ان روایات میں ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ زمانہ نبی کریمؐ میں اس کا تحقق نہیں ہوا یا ان روایات میں جن کی دلالت اس پر ہے کہ اس کا تحقق نبی کریمؐ کے زمانے میں بعض معین افراد کے ہاتھوں ہوا، اس سے مراد یہ ہے کہ ان متفرق اور بکھری ہوئی چیزوں کو اکٹھا کرنا کہ جن پر قرآن لکھا جاتا تھا اور جن پر اس کا نقش قائم کیا جاتا تھا۔ البتہ عہدِ نبوی میں جمع قرآن کی جو مکمل کیفیت تسلیم کی جا سکتی ہے وہ یہی ہے کہ جس نے بھی جمع کیا، گویا وہ پورے قرآن کو حاصل کرنے پر قادر ہوگیا اور اس طرح یہ قرآن اس کے پاس آگیا، بالفاظ دیگر ابوبکر کے

پاس متفرق اشیاء پر لکھا ہوا پورا قرآن موجود تھا، پھر آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد انھوں نے اس قرآن کو دو تختیوں کے درمیان اکٹھا کیا اور ایک قرطاس اور ایک مصحف کی شکل میں جمع کر لیا۔

اب یہ حقیقت روشن ہوگئی کہ جس معنی میں ہم جمع قرآن کو محلِ بحث قرار دیئے ہوئے ہیں، وہ ان روایات کے مضمون سے کوسوں دُور ہے۔ اس معنی میں جمع قرآن کسی غیر نبی کے بس کی بات نہیں ہے، بس نتیجہ یہی برآمد ہوا کہ جو روایات اور تواریخ یہ بیان کرتی ہیں کہ فلاں اشخاص نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں قرآن جمع کیا، ان کا ہمارے موضوع سے کوئی تعلق نہیں ______ جیسا کہ ان روایات کا بھی ہمارے موضوع سے کوئی تعلق نہیں جنھیں قائلین تحریف اپنے دعوے کے استدلال میں پیش کرتے ہیں۔ لیکن اس باریک نکتے کی طرف توجہ نہ کرنا، ان کے لیے اشتباہ اور راہِ حق سے انحراف پذیر ہونے کا موجب بن گیا ہے (جیسا کہ آپ کو معلوم ہے)۔

رہا اس قرآن کا عثمان کے ساتھ تعلق توان کی طرف جمع قرآن کی نسبت کو بہت زیادہ شہرت حاصل ہوئی اور مشہور ہے کہ انھوں نے اپنے نسخوں کے علاوہ دیگر تمام مصاحف کو نذرِ آتش کر دیا، حتیٰ کہ ان کا نام "حراق المصاحف" ہو گیا (یعنی قرآن کے صحیفوں کو سب سے زیادہ جلانے والا) اور اسی جہت سے وہ موردِ تنقید بھی قرار پائے ہیں۔ لیکن ان کے جمع قرآن کا یہ مطلب نہیں کہ انھوں نے آیات و سور کو منقسم کیا اور انھیں ایک دوسری سے جدا کرنے کا وظیفہ انجام دیا۔ بلکہ بعض گزشتہ روایات کی دلالت کے مطابق ______ جمع قرآن سے ان کا اتنا ہی تعلق ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کو ایک قراءت پر اکٹھا کرنے کی کوشش کی تھی کیونکہ ان کے درمیان قبائل و مقامات اور لحن و تعبیر کے اختلافات کی وجہ سے قرآن مجید کی قرائتوں میں اختلاف شروع ہو گیا تھا۔ اس لیے عثمان نے انھیں ایک قرائت پر جمع کر دیا۔

چنانچہ حارث محاسبی نے کہا ہے: لوگوں میں یہ بات شہرت پا گئی ہے کہ عثمان جامع قرآن تھے، حالانکہ ایسا نہیں ہے اور انھوں نے تو لوگوں کو اس امر پر آمادہ کیا کہ وہ قرآن کو ایک طرح سے قرائت کیا کریں۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ جب اہلِ شام اور اہلِ عراق اپنی قرائتوں میں اختلاف کرنے لگے تو ان کو خطرہ ہوا کہ کہیں یہ اختلاف قرآن کے ضائع ہونے کا باعث نہ بن جائے۔ تب انھوں نے مہاجرین و انصار

کی ایک محفل میں ایک فیصلہ کیا اور اس کے مطابق سب کو ایک قرائت پر جمع کرنے کی سبیل نکالی، قبل اس کے تمام مصاحف ان سات حروف کی مختلف قرائتوں کے مطابق ہوتے تھے جن حروف پر قرآن نازل ہوا ہے۔

ہاں تو یہ مسئلہ محلِ بحث بن سکتا ہے کہ وہ واحد قرائت کون سی تھی کہ جس پر عثمان نے مسلمانوں کو جمع کیا ــــــ اور انھوں نے اس قرائت کے لیے کس امر کو معتمد و مستند سمجھا تھا؟

ممکن ہے اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ یہ وہی قرائت تھی جو عام مسلمانوں کے مابین متعارف تھی اور انھوں نے بالتواتر نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم سے حاصل کی تھی۔ کیونکہ تواترِ قراءات کی سابقہ تحقیق میں یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ ان تمام قرائتوں کا نبی کریم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی طرف استناد ایک فاسد اور موہوم امر ہے۔ وہ احادیث جن میں قرآن کا سات حروف پر نازل ہونا بیان ہوا ہے اگر انھیں صحیح اور قابلِ تسلیم مان بھی لیا جائے تو بھی ان سات حروف کا ان سات قرائتوں سے کوئی تعلق نہیں کہ (حروف اور قرائتیں) دونوں جدا جدا حقیقتیں ہیں۔

چنانچہ علی بن طاؤس علوی فاطمی کتاب "سعد السعود"، میں ابو جعفر محمد بن منصور کی کتاب سے محمد بن زید بن مروان کی اختلاف مصاحف کے متعلق روایت نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ابوبکر کے عہد میں زید بن ثابت نے قرآن جمع کیا تو اس میں ابی بن کعب، عبداللہ بن مسعود اور ابوحذیفہ کے غلام سالم نے مخالفت کی تھی۔ پھر عثمان کا دور آیا تو انھوں نے دوبارہ امیرالمؤمنین حضرت علی بن ابی طالب کی رائے کے مطابق مصحف کو جمع کیا۔ عثمان نے ابی، عبداللہ بن مسعود اور ابوحذیفہ کے غلام سالم میں سے ہر ایک کا مصحف لے کر دھو دیا۔ انھوں نے ایک مصحف اپنے لیے، ایک اہلِ مدینہ کے لیے، ایک اہلِ مکہ کے لیے، ایک اہلِ کوفہ کے لیے، ایک اہلِ بصرہ کے لیے اور ایک اہلِ شام کے لیے لکھوایا۔"

شیخ ابو عبداللہ زنجانی فرماتے ہیں:

"شام کے مصحف کو ابن فضل اللہ عمری نے آٹھویں صدی ہجری کے درمیانی سالوں میں دیکھا"، جیسا کہ وہ مسجد دمشق کی توصیف میں کہتا ہے:

"اس مسجد کے بائیں پہلو میں مصحف عثمانی رکھا ہے جو امیرالمؤمنین عثمان بن عفان کے خط میں ہے اور ظن قوی ہے کہ یہی وہ مصحف ہے جو لینن گراڈ کے کتب خانے میں موجود تھا اور اب وہ انگلستان منتقل ہو گیا ہے۔ میں نے ماہِ ذوالحجہ ۱۳۵۲ھ میں نجف کے دار الکتب العلویہ میں خطِ کوفی میں لکھا ہوا

ایک مصحف دیکھا کہ جس کے آخر میں لکھا تھا " کتبہ علی بن ابی طالب فی سنۃ اربعین من الھجرۃ " اسے علی بن ابی طالب نے ہجرت کے چالیسویں سال لکھا چونکہ خطِ کوفی میں " ابی " اور " ابو " کے درمیان مشابہت پائی جاتی ہے اس لیے بعض بے خبر اور غیر عالم افراد نے یہ گمان کیا ہے کہ وہاں علی بن ابو طالب واؤ کے ساتھ لکھا ہوا ہے "۔

لیکن عثمان کی جمع آوری کو امیر المومنین حضرت علی بن ابی طالب علیہما السلام کی رائے سے نسبت دینا بعید ہے، بالخصوص یہ جانتے ہوئے کہ مولائے کائنات علیہ السلام کا ایک مصحف علیحدہ موجود تھا۔ اس کے ہوتے ہوئے آپ کسی دوسرے شخص یا کسی دوسری شے کے محتاج نہیں تھے مگر یہ کہ کہنے والے کی مراد امام علیہ السلام کی رائے ہو اور آپ کا مصحف نہ ہو۔ کیونکہ آپ کا مصحف تو قرآن مجید کی آیات کے علاوہ بعض اضافی تشریحات پر بھی مشتمل تھا جس کو ہم عنقریب واضح کریں گے۔ شاید یہی امر اس کا باعث بنا کہ آپ نے وہ مصحف ان لوگوں کے حوالے نہ کیا کہ ان میں اس کو ملاحظہ کرنے اور اسے دیکھنے کی صلاحیت موجود نہ تھی اور عقل بھی یہی گواہی دیتی ہے۔

ہماری اس گفتگو کا خلاصہ یہ ہوا :

لفظ " الجمع " جو جمع قرآن کے مسئلہ میں استعمال ہوتا رہا ہے اس کے چار معانی ہیں اور گاہے گاہے بعض حضرات ان معانی کے درمیان خلط ملط کرتے رہے ہیں۔ یہی وجہ ہوئی کہ وہ جادۂ حق سے منحرف ہو کر تحریف کے قائل ہو گئے، حالانکہ تحریف کا عقیدہ دین کے تزلزل اور مسلمین کے ضعف کا موجب ہے کہ پہلے بھی اس کی وضاحت کی جاتی رہی ہے "۔

لفظ " الجمع " کے وہ چار معانی درج ذیل ہیں :

۱۔ جمع کا پہلا معنی ہے قرآن کی تالیف و ترکیب کرنا۔ ہر آیت کو اس سورہ کا جزء بنانا کہ جس میں آتی ہے، پھر اسے اس مقام پر رکھنا جہاں اسے ہونا چاہیے یعنی دوسری، تیسری یا چوتھی یا جس شمار کی آیت ہے اس کو اسی مقام پر جگہ دینا۔ جمع قرآن کا یہی وہ معنی ہے جو ہماری اس تحریفِ قرآن کی بحث میں موضوعِ کلام ہے۔ قبل ازیں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس معنی میں قرآن کے جامع بحیثیتِ نبی فقط نبی اکرمؐ ہیں۔ بالفاظ دیگر اس فریضے کی ادائیگی کے لیے وحی کے علاوہ اور کوئی راستہ ممکن نہیں ——— اس لیے جمع قرآن کو غیر نبی کی طرف نسبت دینا ہی غلط ہوگا۔ چنانچہ مختصر سے

جب قائل تحریف کے شبہ ثالثہ کا جواب دیا جائے گا تو اس میں بھی اس کی مزید توضیح آئے گی ۔

۲۔ جمع کا دوسرا معنی ہے پورا قرآن، ان تمام متفرق اشیاء سے حاصل کرنا جہاں وہ لکھا ہوا موجود تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا ایسا جامع قرآن پورے قرآن کو اول سے آخر تک پالے گا اور جمع کا یہی وہ معنی ہے جو زمانِ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم میں متحقق ہو گیا تھا اور آپ کے علاوہ دیگر چند افراد کے ہاں بھی یہ متحقق تھا۔ بعض اوقات اسی معنی میں قرآن کو اس طریقے سے جمع کرنا بھی آجاتا ہے کہ کوئی شخص قرآن کو اس کے دیگر متعلقات مثلاً تاویل، تفسیر، شانِ نزول وغیرہ سمیت اکٹھا کرے ۔ چنانچہ جن آمدہ روایاتِ کثیرہ میں اس بات پر دلالت ملتی ہے کہ حضرت امیر المومنین علی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے قرآن جمع کیا تھا تو اس سے اسی معنی میں جمع کرنا مراد لیا گیا ہے ۔

۳۔ جمع کا تیسرا معنی یہ ہے کہ متفرقات کو اکٹھا کرنا اور انھیں کسی ایک شے میں لکھ لینا، مثلاً ایک بڑے قرطاس، ایک مصحف (اگر وہ قرطاس کے سوا ہوتا ہو) میں لکھ لینا۔ چنانچہ وہ جمع قرآن جو ابو بکر کی طرف منسوب ہے اس سے اس معنی میں جمع کرنا مراد ہے اور بعض گزشتہ روایات میں اس کی نسبت عمر بن خطاب کی طرف بھی دی گئی ہے ۔

۴۔ جمع کا چوتھا معنی یہ ہے کہ مسلمانوں کو ان مختلف قرائتوں سے ہٹاتے ہوئے ایک قرائت پر اکٹھا کرنا جو قرائتیں قبائل و مقامات میں زبانوں کے اختلاف کی وجہ سے پیدا ہو گئی تھیں۔ چنانچہ جو جمع قرآن عثمان کی طرف منسوب ہے وہ اسی معنی میں ہے (جیسا کہ آپ جانتے ہیں) ۔

اب اگر کوئی محقق ان معانی کے مابین خلط ملط کا شکار نہ ہو تو اسے راہِ حق کی طرف ہدایت حاصل ہو جاتی ہے اور انحراف سے بچتے ہوئے تحریف کا یہ قول اختیار کرنے سے محفوظ رہ جاتا ہے ۔

مسئلہ جمع قرآن پر اس کیفیت سے بحث ایک اچھوتی اور اپنے رنگ کی اوّلین بحث ہے۔ کم از کم میرے علم میں نہیں ہے کہ اس سے پہلے کسی نے اس طرح بحث کی ہو ——— لہٰذا اس کو خوب سمجھیے اور فائدہ اٹھائیے ۔

شبہ سوم

ایک قائلِ تحریف یہ شبہ وارد کرسکتا ہے کہ حضرت علی علیہ السلام کا مصحف اس موجودہ مصحف کا غیر تھا۔ آپ اسے قوم کے پاس لائے، لیکن انھوں نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا یہ امر ثابت ہے کہ آپ کا یہ قرآن چند ایسی اضافی چیزوں پر مشتمل تھا جو اس قرآن میں موجود نہیں ہیں اور قوم کے اس کو قبول نہ کرنے کی وجہ بھی وہی اضافی چیزیں تھیں۔ اس کا نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ موجودہ قرآن امیر المومنین حضرتِ علی علیہ السّلام کے مصحف کی نسبت ناقص ہے اور یہی ہے وہ تحریف کہ جس کا قائلِ تحریف مدعی ہے۔ اس بارے میں جو روایات ہمارے ہاتھوں تک پہنچتی ہیں وہ کثیر تعداد میں ہیں، ان میں سے چند ایک ذیل میں نقل کی جاتی ہیں۔

۱۔ وہ روایات جن میں حضرت علی علیہ السلام کا مہاجرین و انصار کے ایک گروہ کے خلاف احتجاج منقول ہے کہ آپ نے فرمایا:

"اے طلحہ! ہر آیت جو اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم پر نازل فرمائی، وہ میرے پاس محفوظ ہے کہ رسولِ اکرمؐ مجھے اس کی املاء کراتے تھے اور میں خود اپنے قلم سے اسے لکھا کرتا تھا، اسی طرح ہر آیت جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم پر نازل ہوئی، اس کی تاویل، حلال و حرام، حد یا حکم یا ہر ایسی شے کہ اُمّتِ محمدیؐ قیامت تک جس کی محتاج ہوسکتی ہے ____ یہ سب کچھ رسول اللہؐ کی املاء اور میرے اپنے قلم سے میرے پاس لکھا ہوا ہے، حتیٰ کہ چہرے پر دی جانے والی ایک خراش کا جرمانہ بھی میرے ہاں تحریر ہے۔

۲۔ حضرت امیر المومنین علیہ السلام کے ایک زندیق پر قائم کردہ احتجاج میں مروی ہے کہ آپ ایک ایسی کتاب لائے جو بالکل مکمل تھی۔ اس میں تاویل و تنزیل، محکم و متشابہ، ناسخ و منسوخ ہر چیز کا بیان تھا۔ اس سے ایک حرف بھی ساقط نہ ہوا تھا، حتیٰ کہ ایک الف یا ایک لام تک بھی چھوٹا ہوا نہ تھا ____ لیکن ان لوگوں نے اسے قبول نہ کیا۔

۲۔ کتاب کافی کے مؤلف اپنے اسناد کے ساتھ جابر سے نقل کرتے ہیں اور وہ امام محمد باقر علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ فرمایا:

"کوئی شخص بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اس کے پاس پورا قرآن اپنے ظاہر و باطن کے ساتھ موجود ہے مگر فقط اوصیاء یہ دعوی کر سکتے ہیں"۔

۴۔ کافی میں اس کے اپنے اسناد کے ساتھ جابر سے منقول ہے کہ میں نے حضرت ابو جعفر امام محمد باقر علیہ السلام کو یہ فرماتے سنا: لوگوں میں سے کوئی یہ دعویٰ نہ کرے گا کہ اس نے پورے کا پورا قرآن جمع کیا ہے مگر وہی جو کذاب ہوگا ــــــــ کیونکہ قرآن نہیں جمع کیا اور نہ اسے محفوظ کیا جس طرح کہ وہ اللہ تعالیٰ نے نازل فرمایا تھا، مگر حضرت علی بن ابی طالب نے اور آپ کے بعد آنے والے آئمہ ہدیٰ علیہم السلام نے۔

۵۔ عبد خیر کی ایک روایت میں حضرت امام علی علیہ السلام کا یہ ارشاد موجود ہے:۔

"میں نے قسم کھائی کہ اپنی پشت پر اس وقت تک چادر نہ ڈالوں گا جب تک قرآن دو تختیوں کے درمیان جمع نہیں کر لوں گا، چنانچہ میں نے یہ چادر نہ ڈالی یہاں تک کہ میں نے قرآن کو جمع کر لیا"۔

۶۔ ابن الفریس کی خبر میں حضرت علی علیہ السلام کا یہ فرمان منقول ہے:

"میں نے دیکھا کہ کتاب اللہ میں زیادتی کی جا رہی ہے تو میں نے اپنے دل میں ٹھان لی کہ اس وقت تک نماز کے لیے چادر نہ اوڑھوں جب تک اسے جمع نہ کر لوں"۔

۷۔ ابن شہر آشوب کی روایت میں ہے کہ جب آپ نے قرآنِ مجید جمع کر لیا اور ان لوگوں کے پاس لے آئے تو وہ ان کے سامنے رکھ کر فرمایا:

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تھا کہ: "میں تم میں ایسی چیزیں چھوڑ رہا ہوں جب تک تم ان سے متمسک رہو گے تو ہرگز گمراہ نہ ہو وہ گے ــــــــ وہ کتاب اللہ اور میری عترت، میرے اہلِ بیت ہیں، ہاں تو یہ ہے کتابِ خدا اور میں ہوں عترت"!

۸۔ ان کے علاوہ اور بھی کثیر روایات اس باب میں موجود ہیں جو سب اس امر پہ دلالت کرتی ہیں کہ حضرت علی علیہ السلام کا ایک مخصوص مصحف تھا جو دیگر مصاحف کا غیر تھا۔ جب امام علی علیہ السلام

عق کے ساتھ اور حق ان کے ساتھ ہے تو ضروری ہے کہ ہم یہ تسلیم کریں کہ اس موجودہ قرآن میں لامحالہ تحریف ہوئی ہے اور یہی ہمارا مدّعا ہے ۔

جواب

جہاں تک حضرت امیرالمومنین علیہ السلام کے مصحف مبارک کا دیگر مصاحف کے ساتھ ترتیب سور میں اختلاف کا تعلق ہے تو اگر اس پر یقین نہ کیا جا سکے تو بھی اطمینان ضرور کیا جا سکتا ہے ۔

السیوطی نے " الاتقان " میں لکھا ہے کہ اس مصحف کی ترتیب نزول کے مطابق تھی، سب سے اولین سورت " اقرأ " تھی پھر " المدثر " پھر " المزمل " پھر " تبت " اور پھر " الکوثر " اور اسی طرز پر مکّی اور مدنی سورتیں آخر تک مذکور تھیں ۔

ابن سیرین، امام علیہ السلام کے جمع قرآن کے بارے میں رقمطراز ہے :

" مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ آپ نے وہ قرآن تنزیل کے مطابق لکھا تھا، اگر وہ ہماری دسترس میں آجاتا تو اس میں علم کثیر موجود تھا "

ابن الندیم کی " فہرست " سے منقول ہے کہ اس میں ترتیب نزولی سے جداگانہ ترتیب تھی۔

خلاصہ یہ کہ سورتوں کی ترتیب کے لحاظ سے اس کا مغایرت رکھنا ناقابلِ انکار امر ہے کیونکہ ، اولاً ترتیب سور کا توفیقی ہونا ثابت نہیں اور ثانیاً اگر ترتیب سور کو توفیقی فرض بھی کر لیا جائے تو بھی اس ترتیب کی مخالفت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے ۔

پہلا نکتہ یعنی جہاں تک ترتیبِ سور کے توفیقی ہونے کے عدم ثبوت کا تعلق ہے تو علماء کی اکثریت اس کی قائل ہے اور ان سب کا خیال یہ ہے کہ موجودہ ترتیب صحابہ کے اپنے اجتہاد کا نتیجہ ہے، اگرچہ بعض دیگر علماء مثلاً زرکشی، کرمانی اور کچھ دوسرے حضرات اس نظریئے کی مخالفت پر ہیں (یعنی وہ اسے توفیقی خیال کرتے ہیں)۔ " الاتقان " کی نقل کے مطابق " البغوی " نے " شرح السنہ " میں کہا ہے :

" صحابہ نے اس ڈر سے کہ کہیں حفاظ قرآن کے ختم ہو جانے سے قرآن کا کچھ حصہ ضائع نہ ہو جائے اس قرآن کو جمع کر دیا جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے رسولِ کریم پر نازل

ہوا تھا۔ انھوں نے نہ اس میں کچھ اضافہ کیا اور نہ کمی کی ———— چنانچہ انھوں نے اسے اسی طرح لکھ ڈالا جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا تھا۔ نہ اس میں کچھ مقدم کیا اور نہ ہی مؤخر اور نہ ہی اس کی کوئی ایسی ترتیب بنائی جو انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نہ لی تھی۔ رسول اللہ چونکہ اصحاب کو قرآن کے بارے میں تلقین کیا کرتے تھے اور اپنے اوپر نازل شدہ قرآن انھیں تعلیم فرماتے تھے، اس لیے یہ سب اسی ترتیب کے مطابق تھا جو اس وقت ہمارے ان مصاحف میں موجود ہے۔ یہ حضرت جبرئیل کی توقیف تھی جو رسول اللہ کو بتائی جاتی تھی اور بوقت نزول "جبرئیل" آنحضرت کو آگاہ کرتے تھے کہ یہ آیت فلاں سورہ میں فلاں آیت کے بعد لکھی جائے۔ اس سے ثابت ہوا کہ جمع قرآن کے بارے میں صحابہ کی کوشش اس کو اکٹھا کرنے تک محدود تھی اس کو نئی ترتیب دینے سے تعلق نہ تھی۔ کیونکہ قرآن لوحِ محفوظ میں بھی اسی ترتیب کے مطابق لکھا ہوا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اسے اکٹھا ہی آسمانِ دنیا پر نازل کر دیا تھا اور پھر ضرورت واحتیاج کے مطابق تھوڑا تھوڑا کر کے نازل فرماتا رہا، اس کی ترتیبِ نزول ترتیبِ تلاوت سے الگ ہے (دونوں میں فرق ہے)"۔

ابن الحصار سے منقول ہے کہ سور کی ترتیب اور آیات کو اپنے اپنے مقامات پر رکھنے کا عمل وحی کے ساتھ ہوتا تھا۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے تھے کہ اس آیت کو فلاں مقام پر رکھو۔ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نقل متواتر کے ساتھ یہی ترتیب ہم تک آئی ہے، اس لیے اس کے بارے میں یقین ہے اور تمام صحابہ کرام نے بھی اس مصحف کو اسی ترتیب کے ساتھ وضع کرنے پر اجماع کیا تھا"۔

مختصر یہ کہ یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے، اگرچہ "الکتاب" کے ساتھ اس کی تعبیر کا وارد ہونا ظاہراً یہ معنی دیتا ہے کہ تمام جہات سے اس کی تنظیم و ترتیب عہد رسالت مآبؐ میں ہی ہو چکی تھی اور چار قسموں پر سورتوں کی تقسیم بھی ہو گئی تھی۔ وہ چار قسمیں ہیں، الطوال، المئون، المثانی اور المفصل کہ اس کی وضاحت سابقاً ذکر کی گئی ہے۔ بعض دیگر امور بھی اسی حقیقت کی تائید کرتے ہیں مثلاً سب سے پہلی سورۃ کی "فاتحۃ الکتاب" سے تعبیر ———— اور ممکن ہے کہ رسول اللہ کی طرف سے اس ترتیب کے

توفیقی ہونے اور جبرئیل کے کہنے پر انجام دیئے جانے کی تائید میں یہ نکتہ پیش کیا جائے کہ بروایتے عبد اللہ بن مسعود نے "المعوذتین" کو اپنے مصحف میں نہیں لکھا تھا۔ وہ کہتا تھا کہ : یہ دونوں قرآن کا حصہ نہیں۔ انھیں تو جبرئیل حسنین علیہما السلام کیلئے تعویذ کے طور پہ لایا تھا۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ جب اس نے ان دونوں سورتوں کو قرآنِ مجید کے آخر میں لکھا ہوا دیکھا تو یہ گمان کرنے لگا کہ یہ دونوں قرآن کا جزو نہیں ہیں۔ تاہم اس کا یہ زعم باطل ہے جبکہ کسی آیت یا سورہ کے قرآن ہونے کے ثبوت کے لیے تواتر کا اصول سامنے ہے اور اس خیال کے بطلان پر مزید دلیل قائم کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے، کیونکہ ان دونوں سورتوں کے حق میں یہ تواتر موجود ہے۔

دوسرا نکتہ: ترتیب میں مخالفت ہونا کوئی ضرر نہیں رکھتا تو یہ ایک واضح امر ہے کیونکہ نزاع اس میں نہیں کہ سورتوں کی ترتیب میں کچھ اختلاف ہوا ہے یا نہیں ؟ بلکہ نزاع اس میں ہے کہ موجودہ قرآن میں حضرت علی علیہ السلام کے مصحف کی نسبت سے کوئی ایسی کمی ہے جو بعنوانِ قرآن نازل ہوئی تھی اور اس میں سے اسے ساقط کر دیا گیا ہے۔

جہاں تک آیات کی ترتیب کا تعلق ہے تو آپ کو معلوم ہے کہ یہ کام تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی توقیف اور جبرئیل علیہ السلام کے ایماء سے انجام پایا ہے اور لفظ "السورۃ" سے اس کی جو تعبیر ہوئی وہ بھی اس کی تائید کرتی ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ چند ایسی آیات کا مجموعہ جو مرتّب اور ایک غرض یا چند مربوط اغراض پر مشتمل ہوں۔ یہ تعبیر قرآنِ مجید میں کئی ایک مقامات پر وارد ہوئی ہے، بالخصوص ان آیات میں جو تحدّی اور چیلنج کا موضوع رکھتی ہیں۔ نیز احادیث میں نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی زبانِ مبارک پر بھی یہ تعبیر ان احکام میں آئی ہے جو سورۃ کی قرائت کے بارے میں ہیں مثلاً نمازِ فریضہ میں بعد از فاتحہ کامل سورۃ کی قرائت کا واجب یا مستحب ہونا، کیونکہ یہ سب احکام آیات کے متفرق رہ جانے کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتے، جب یہ بھی واضح نہ ہو کہ یہ آیت کس سُورت کا جزء ہے اور کس کا نہیں تو روشن ہے کہ سورۃ کی قرائت کے احکام موثر نہیں ہو سکتے۔

ہاں ______ ہمارے ایک مشہور بزرگ عالمِ دین (علامہ محمد حسین طباطبائی قدس سرہ) نے اپنی معروف ترین تفسیر المیزان میں فرمایا ہے :

"بعض ایسی آیات قرآنی ہیں جو بوقتِ نزول متفرق نازل ہوئیں لیکن اس وقت وہ ایسی جگہ رکھی ہوئی ہیں کہ ان کے متعلق یہ کہنا خالی از صحت نہیں ہے کہ اس جگہ کے انتخاب میں صحابہ کے اجتہاد کو دخل رہا ہے، اگرچہ عثمان بن ابی العاص کی روایت میں حضرت نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم سے منقول ہے:

جبرئیل میرے پاس آئے اور کہا کہ میں اس آیت کو سورہ کے اس مقام پر رکھوں "اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ"، یہ روایت اتنی بات تو ثابت کرتی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے بعض آیات کے لیے مقام کا انتخاب کرنے کا عمل فی الجملہ انجام دیا، لیکن اس سے آگے یہ کہنا کہ تمام آیات کے لیے آپ نے ہی انتخابِ مقام فرمایا ہے تو یہ بات اس روایت سے ثابت نہیں ہوتی۔

پھر آپ نے شیعہ اور اہلِ سنت دونوں کے طریق سے بکثرت منقول روایات مستفیضہ سے اس امر کو ثابت فرمایا ہے کہ نبی کریمؐ اور مومنین کسی سورہ کے مکمل ہونے کا علم بسملہ کے نزول کے ذریعے حاصل کرتے تھے، جیسا کہ ابوداؤد، حاکم، بیہقی اور بزاز نے سعید بن جبیر کے طریق سے یہ روایات نقل کی ہیں اور وہ آپ "الاتقان" میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

ابنِ عباس سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کو ایک سے دوسری سورہ کی علیحدگی کا پتہ تب چلتا تھا جب آپ پر" بسم اللہ الرحمٰن الرحیم " نازل ہو جاتی۔ پھر بزاز نے اس پر اضافہ کرتے ہوئے کہا: جب بسملہ نازل ہوتی تو آپ کو معلوم ہو جاتا کہ ایک سورۃ ختم ہو گئی اور دوسری شروع ہو گئی ہے۔ ان کے علاوہ ان کے طرق سے اور بھی بہت سی روایات آئی ہیں۔

ہمارے طرق سے امام محمد باقر علیہ السلام سے روایت ہے کہ جو صراحت کر رہی ہے کہ نبی کریمؐ کے پاس ترتیبِ نزولی کے مطابق مرتب آیات موجود تھیں۔ چنانچہ مکی آیات مکی سورتوں میں اور مدنی آیات مدنی سورتوں میں تھیں، مگر یہ فرض کیا جائے کہ کوئی ایسی سورۃ جس کا کچھ حصہ مکہ میں اور کچھ حصہ مدینہ میں نازل ہوا تو وہ اس سے جداگانہ ہو گی، لیکن یہ بات فقط کسی ایک سورۃ میں ہی فرض کی جا سکتی ہے پس اس ارشاد کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ اب اگر ہم آیات کے مواضع میں جو اختلاف مشاہدہ کرتے ہیں وہ صحابہ کے اجتہاد سے ہوا ہے"۔ (علامہ طباطبائی قدس سرہ کے کلام کا خلاصہ ختم ہوا)۔

اشکال

علامہ مرحوم کی تحقیق پر یہ اشکال وارد ہو سکتا ہے کہ عثمان بن ابی العاص کی روایت اگرچہ بظاہر تمام قرآنی آیات کو شامل ہونے اور عموم پر دلالت نہیں کرتی، تاہم اگر دوسرے نکتے کو مدنظر رکھا جائے تو اس سے عموم و شمول کا استفادہ کیا جا سکتا ہے، وہ نکتہ یہ ہے کہ اس روایت کے مورد کو خصوصیت حاصل نہیں ہے۔ بالخصوص جب ان جہات کی طرف بھی نگاہ ہو جنھیں ہم نے ذکر کیا اور ان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ آنحضورؐ کے عہد میں ہی آیات قرآن آپ کے دستِ مبارک سے مرتب ہو گئی تھیں۔

وہ روایات جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ نبی کریمؐ اور دیگر اہلِ ایمان کسی سورہ کے تمام ہونے کا علم بسملہ کے نزول سے حاصل کرتے تھے، تو یہ بھی اس امر کے منافی نہیں ہے کہ کسی آیت کے بارے میں یہ حکم آجائے کہ اس کو فلاں سورۃ میں رکھ دو کیونکہ بسملہ کے نزول سے کسی سورۃ کے تمام ہونے کا علم ہونے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس سورہ میں کسی آیت کو جبرئیل کے حکم سے جگہ دینا ناممکن ہو جاتا ہے

اس کی تائید اس بات سے بھی ہو جاتی ہے کہ ____ جیسے فرض کیا گیا ہے ____ اگر صحابہ کو ترتیبِ نزول معلوم ہوتی تو بھی عقل یہی کہتی ہے کہ وہ ترتیب بھی اسی کیفیت پر ہوتی اور اس صورت میں کسی مدنی آیت کو مکی سورۃ میں یا بالعکس داخل کرنے کی فقط یہ وجہ ہوتی کہ اس کے مطالب کے اعتبار سے کسی آیت کی یہی جگہ مناسب نظر آتی ہے کیونکہ فقط اتنی سی مناسبت کا لحاظ ترتیبِ نزولی کے مقابلے میں کوئی وزن نہیں رکھتا کہ جو اس باب میں ایک بنیادی اور اساسی حیثیت رکھتی ہے۔ اس تحقیق کے بعد اور اس جہت کی عدم رعایت کے مدنظر یہی معلوم ہوتا ہے کہ سورتوں کی تشکیل اسی طرح ہوتی ہے کہ ایک آیت کسی سورۃ کا جزء ہے اور وہ اس میں درج کی گئی ہے لہٰذا یہ دونوں امور اجتہاد استنباط کا نتیجہ نہیں ہیں۔

مختصر یہ کہ جو دلائل نبی کریمؐ کے عہد میں آپ کے دستِ مبارک سے قرآن مجید کے مؤلف و مرتب کیے جانے پر پیش کیے گئے ہیں، اگر وہ سورتوں کی باہمی ترتیب کے آپ کے حکم اور آپ کی نظر کے مطابق ہونے کو ثابت نہ بھی کر سکیں تو کم از کم ان سے یہ بات ضرور ثابت ہو جاتی ہے کہ آیات کی ترتیب اور پھر ان سے سورتوں کی تشکیل آنحضورؐ کے امر و نظر سے ہی وجود پذیر ہوئی ہے۔ بدیہی ہے کہ

اس امر کا کتاب پر اس کی غرض کے مرتب ہونے میں کامل دخل ہے اور مطلوبہ مقصد کے حصول میں اس امر کا بنیادی حصّہ ہے کیونکہ جب مطالب متفرق و منتشر طور پر جمع ہو جائیں تو وہ غرض کو پورا نہیں کر سکتے۔ لہٰذا جس دلیل سے نبی کریمؐ کے عہد میں آپ ہی کے دستِ مبارک سے قرآن کا جمع ہونا ثابت ہوتا ہے، اسی دلیل سے آیات کی ترتیب کا تحقق بھی ثابت ہو جاتا ہے۔

یہ ساری گفتگو اس نکتے کے متعلق تھی کہ حضرت علی علیہ السلام کا مصحف دیگر مصاحف کے ساتھ ترتیبِ سور میں مغایرت رکھتا تھا، ہاں اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ مغایرت فقط یہاں تک محدود نہیں بلکہ ظاہراً یہ بات بھی ثابت ہے کہ وہ مصحف دیگر مصاحف سے اس اعتبار سے بھی اختلاف رکھتا تھا کہ اس میں کچھ ایسے اضافات اور زوائد موجود تھے جو دیگر مصاحف میں بالکل وجود نہیں رکھتے۔

لیکن ظاہراً وہ اضافات و زوائد قرآن کا حصّہ نہیں اور ان پر "التنزیل" کے لفظ کا بولا جانا اس کی دلیل نہیں کہ وہ جزوِ قرآن ہیں، کیونکہ تنزیل کا وصف صرف قرآن ہی سے مختص نہیں بلکہ معمول یہ رہا ہے کہ قرآن کی توضیح و تفسیر کے عنوان سے کچھ دیگر کلام بھی نازل ہوتے رہے ہیں۔ تب بعض کاتبین ان توضیحات و تفاسیر کو بھی قرآن کے ساتھ لکھ دیتے اور ان پر کوئی علامت بھی نہ لگاتے تھے کہ وہ اپنے خیال میں (اصلِ قرآن اور اس کی تفسیر میں) کسی قسم کے التباس کا خوف نہ رکھتے تھے۔ اسی لیے ابنِ مسعود کے متعلق منقول ہے کہ اس نے اپنے مصحف میں اس آیت کو اس طرح لکھا اور قرات کیا:

"لیس علیکم جناح ان تبتغوا فضلاً من ربکم فی موسم الحج"

ابن الجزری سے منقول ہے کہ اس نے کہا: بسا اوقات وہ لوگ ایضاح و بیان کے قصد سے تفسیر کو بھی قرائات میں داخل کر لیتے تھے۔ کیونکہ وہ نبی اکرمؐ سے قرآن کی حیثیت سے جو کچھ لیتے تھے ان کے نزدیک وہ ایک واضح اور ثابت امر تھا اس لیے انھیں قرآن و غیر قرآن کے باہمی التباس کا کوئی خطرہ نہ تھا، اسی لیے بسا اوقات بعض افراد ان وضاحتوں کو قرآن کے ساتھ ہی تحریر کر دیتے تھے۔

اب واضح ہو گیا کہ حضرت علی علیہ السلام کے مصحف میں جو اضافات موجود تھے وہ اسی قبیل سے تعلق رکھتے تھے۔ البتہ آپ کے مصحف کی امتیازی شان یہ تھی کہ اس میں ایسی تمام توضیحات موجود تھیں جو نازل ہوتی رہیں تھیں اور اس میں یہی وہ بات ہے جو دیگر تمام مصاحف سے جدا ہے۔ اس مصحف کے بارے میں جو روایات بیان ہوئی ہیں اگر ان میں غور و خوض کیا جائے

تو ان سے ہمارے اس بیان کی تائید ہوسکتی ہے۔ کیونکہ ان روایات میں اس مصحف کے متعلق یہی کہا گیا ہے کہ اس میں تنزیل و تاویل، محکم و متشابہ ناسخ و منسوخ وغیرہ سب چیزیں موجود تھیں جو حضرت علی علیہ السلام نے جمع کر دیں۔

بہرحال ان روایات کی دلالت اس امر پر کیسے ہو سکتی ہے کہ کچھ مقدار ایسی بھی تھی جو بعنوان قرآن نازل ہوئی (یعنی وہ قرآن کا حصہ تھی) جو موجودہ قرآن میں موجود نہیں ہے ——— واضح ہے کہ ایسا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے۔

شبہ چہارم

اس باب میں وارد ہونے والی روایات تو بکثرت ہیں حتیٰ کہ ان کے متواتر ہونے کا دعویٰ بھی کیا گیا ہے، لیکن ان میں سے اکثر کی سند ضعیف ہے کہ اس میں احمد بن محمد سیاری موجود ہے اور اس کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ وہ فاسد المذہب اور من گھڑت باتیں بیان کرنے کا عادی تھا۔ اس کے علاوہ علی بن احمد کوفی کی روایات ہیں اور اس کے متعلق علمائے علم رجال سے منقول ہے کہ وہ بھی فاسد المذہب اور کذاب شخص تھا۔

مگر تواترِ اجمالی کے دعوے سے اس بات کا علمِ اجمالی حاصل ہو جاتا ہے کہ ان روایات میں سے کچھ روایات ایسی ہیں جن کا حتماً معصومؑ سے صدور ہوا ہے اور یہ بات ناقابلِ مناقشہ ہے۔

تاہم ضروری ہے کہ ان روایات پر ایک نظر ڈالی جائے تاکہ یہ واضح ہو سکے کہ آیا ان کی دلالت قولِ تحریف پر ہوتی ہے یا نہیں اور کیا ان کا انطباق قائلِ تحریف کے مدعا پر ہوتا ہے یا نہیں۔

یہ روایات مختلف اقسام پر مشتمل ہیں اور یوں ان کے کئی ایک زمرے ہیں۔

روایات کا پہلا زمرہ

وہ روایات جو دقوعِ تحریف پر عنوانِ تحریف یعنی تغییر و تبدیل اور اس کی مثل دیگر عناوین کے ساتھ دلالت کرتی ہیں۔ ان روایات میں خود انھیں عناوین کو لایا گیا ہے اور وہ کثیر تعداد میں ہیں۔

۱۔ شیخ کشیؒ نے اپنی کتاب رجال کے اوائل میں نصیر کے دو بیٹوں حمدویہ اور ابراہیم سے روایت کی کہ وہ دونوں کہتے ہیں: ہمیں محمد بن اسماعیل رازی نے بتایا، وہ کہتا ہے مجھے علی بن حبیب مدائنی نے بتایا اور اس نے علی بن سوید سائی سے سنا کہ اس نے کہا: مجھے حضرت ابوالحسن الاوّل حضرت موسیٰ کاظم علیہ السلام نے خط لکھا کہ جب کہ آپ زنداں میں قید تھے: یہ سوال جو تو نے پوچھا ہے کہ تو اپنے دین کی معلومات کس سے حاصل کرے ـــــــ تجھ پر لازم ہے کہ اپنی دینی معلومات ہمارے شیعہ کے غیر سے حاصل نہ کر ـــــــ اگر تو اس مقصد سے ان کے پاس گیا تو پھر تو نے ایسے خائن

لوگوں سے دین لیا جنھوں نے اللہ اور اس کے رسولؐ سے خیانت کی ____ اور ان کی امانتوں کو اپنی خیانت کا شکار بنایا ہے۔ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی کتاب کو امانت کے طور پر لیا، پھر اس میں تحریف کر دی اور اس کو تبدیل کر دیا۔ لہٰذا ان پر اللہ کی لعنت، اللہ کے رسولؐ کی لعنت، ملائکہ کی لعنت، میرے کریم اور نیک آباؤ اجداد کی لعنت اور میری اور میرے شیعہ کی بھی قیامت تک لعنت ہے۔

۲۔ علی بن ابراہیم قمی سے روایت ہے، وہ اپنے والد سے، وہ صفوان بن یحییٰ سے، وہ ابو الجارود سے، وہ عمران بن ہیثم سے، وہ مالک بن حمزہ سے اور وہ حضرت ابوذر سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے فرمایا: جب یہ آیت نازل ہوئی: يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ (آل عمران ۱۰۶) (جس دن چہرے نورانی ہوں گے اور چہرے سیاہ ہوں گے) تو حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: میری امت بروز قیامت پانچ جھنڈوں میں تقسیم ہو کر میرے پاس آئے گی۔

پس ایک جھنڈا اس امت کے بچھڑے کے ہاتھ میں ہوگا ____ میں ان سے سوال کروں گا تم نے میرے بعد ثقلین سے کیا سلوک کیا؟ وہ کہیں گے ____ ثقلِ اکبر کو ہم نے تحریف کیا، پسِ پشت پھینکا اور اسے چھوڑ دیا ____ اور ثقلِ اصغر سے ہم نے عداوت اختیار کر لی اور اس بغض کی بنا پر ہم نے ان پر ظلم کیا، تب میں کہوں گا ____ تمھارے چہرے سیاہ ہوں گے، اس پیاس کی شدت کے ساتھ جہنم کو چلو۔

پھر ایک گروہ اس امت کے فرعون کے جھنڈے کے ساتھ وارد ہوگا میں ان سے کہوں گا: تم نے میرے بعد ثقلین سے کیا سلوک کیا؟ وہ کہیں گے ثقلِ اکبر میں ہم نے تحریف کر دی، اسے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا اور اس کی مخالفت کی ____ اور ثقلِ اصغر سے ہم نے دشمنی رکھی اور ان کو قتل کیا۔ میں انھیں بھی کہوں گا: پیاسے اور سیاہ چہرے لے کر جاؤ جہنم کو۔

پھر ایک اور گروہ اس امت کے سامری کے جھنڈے کے ساتھ آئے گا۔ میں سوال کروں گا: تم لوگوں نے میرے بعد ثقلین سے کیا برتاؤ کیا؟ وہ جواب دیں گے: ثقلِ اکبر کی ہم نے نافرمانی کی اور اسے چھوڑ دیا ____ اور ثقلِ اصغر کی ہم نے توہین کی، منہ موڑ لیا اور ان کے ساتھ بدسلوکی کرتے رہے۔ میں انھیں بھی کہوں گا: ____ پیاس کے عالم میں سیاہ چہرے

لے کر جہنم میں جاؤ۔

اس کے بعد ایک گروہ اور ذوالثدیہ کے جھنڈے کیساتھ خوارج کے اولین وآخرین گروہوں سمیت آئے گا۔ میں ان سے پوچھوں گا: تم نے میرے بعد ثقلین سے کیا سلوک کیا؟ وہ کہیں گے: ثقلِ اکبر کو ہم نے پارہ پارہ کر دیا اور اس سے بری رہے ——— ثقلِ اصغر سے ہم نے جنگ کی اور انھیں قتل کرتے رہے۔ میں انھیں کہوں گا ——— سیاہ چہرے لے کر پیاس سے بلکتے ہوئے جہنم کو جاؤ۔

آخر میں میرے پاس ایک گروہ امام المتقین، سیّدالوصیین، قائدالغر المحجّلین، وصی رسول رب العالمین کے پرچم کے ساتھ آئے گا۔ میں ان سے سوال کروں گا: تم لوگوں نے میرے بعد ثقلین سے کیا سلوک روا رکھا تھا؟ وہ عرض کریں گے: ثقلِ اکبر کے ہم وفادار رہے اور ثقلِ اصغر کو ہم نے دلی محبت وولایت کا مرکز بنایا، انھیں اپنی مراد قرار دیا اُن کی نُصرت کرتے رہے، تاآنکہ ان کی راہ میں ہمارے خون بہائے گئے۔ تب میں انھوں کہوں گا: اب تم نورانی اور روشن چہروں کے ساتھ جنت کی طرف چلے جاؤ اور ہمیشہ سیراب وشادکام رہو۔ اس کے بعد آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔

"يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ ......

۳۔ سعد بن عبداللہ قمی کی کتاب بصائر میں روایت ہے کہ جسے شیخ حسن بن سلیمان حلّی نے اپنی کتاب منتخب میں نقل کیا: وہ قاسم بن محمد اصفہانی سے، وہ سلیمان بن ابوداؤد منقری سے، وہ یحییٰ بن آدم سے، وہ شریک بن عبداللہ سے، وہ جابر بن یزید جعفی سے اور وہ حضرت ابوجعفر امام محمد باقر علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: حضرت رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منیٰ میں دعا مانگی اور پھر فرمایا:

"اے لوگو! میں تم میں دو گرانقدر چیزیں چھوڑ رہا ہوں، آگاہ رہو کہ اگر تم ان دونوں سے متمسک رہوگے تو ہرگز گمراہ نہ ہوگے ——— ان میں ایک کتاب خدا اور دوسرے میری عترت ہے ——— قسم مجھے کعبہ کی جو انتہائی باحرمت خانۂ خدا ہے۔"

اس کے بعد امام باقر علیہ السلام نے فرمایا: ان لوگوں نے کتابِ خدا کی تحریف کر ڈالی،

خانۂ خدا کو گرا دیا اور عترتِ رسولؐ خدا کو قتل کر ڈالا ۔ اللہ تعالیٰ کی جو بھی امانتیں تھیں انھوں نے ان کو چھوڑ دیا، یا ان سے برأت کر لی ۔

۴۔ شیخ صدوق کی کتاب "الخصال" میں ان کے اسناد کے ساتھ جابر سے مروی ہے اور وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ فرمایا : بروزِ قیامت تین ہستیاں درگاہِ خداوندی میں شکایت لے کر آئیں گی قرآن ، مسجد اور عترت ۔

قرآن کہے گا : پروردگارا ! ان لوگوں نے میری تحریف کی اور مجھے مشکوک کر ڈالا ــــــــ اور مسجد پکارے گی : خداوندا ! ان لوگوں نے مجھے معطّل رکھا اور ضائع کر دیا ــــــــ اور عترتِ رسولؐ فریاد کرے گی : یا رب ! انھوں نے ہمیں قتل کیا ، ہمیں در بدر کر دیا اور ہمیں چھوڑ دیا ۔

۵۔ شیخ جعفر بن محمد بن قولویہ نے "کامل الزیارۃ" میں روایت کی ہے محمد بن جعفر رزّاز سے ، وہ حسین بن ابی خطاب سے ، وہ ابن ابی نجران سے ، وہ یزید بن اسحاق سے ، وہ حسن بن عطیہ سے اور وہ حضرت ابو عبداللہ امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا : جب تم حائرِ حسینی میں داخل ہو تو یوں کہو ...... زیارت بیان فرمائی تا آنکہ یہ جملہ فرمایا ......

"اللّٰھم العن الذین بدّلوا دینك وکتابك وغیّروا سنۃ نبیّك"

(میرے اللہ لعنت کر ان لوگوں پر جنھوں نے تیرے دین اور تیری کتاب کو تبدیل کر ڈالا اور تیرے نبیؐ کی سنت کو بدل ڈالا)

۶۔ سید بن طاؤس نے اپنی کتاب "مہج الدعوات" میں اپنے اسناد سے روایت فرمائی ، سعد بن عبداللہ کی کتاب "فضل الدعاء" سے وہ ابو جعفر محمد بن اسماعیل بن بزیع سے اور وہ امام رضا علیہ السلام سے ، نیز اسی کی ایک اور سند یوں ہے : بکر بن صالح اور سلیمان بن جعفر جعفری نے امام رضا علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ ہم امام علیہ السّلام کی خدمت میں حاضر ہوئے تو دیکھا کہ آپ سجدۂ شکر میں تھے اور وہ بہت لمبا سجدہ تھا ۔ جب آپ نے سر اٹھایا تو ہم نے عرض کیا آپ نے بہت لمبا سجدہ کیا ــــــــ تو آپ نے فرمایا : جو بھی شخص سجدۂ شکر میں یہ دعا پڑھے تو گویا وہ جنگِ بدر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے ساتھ تیر اندازوں میں شامل رہا ۔ ہم نے عرض کی کہ کیا ہم وہ دعا لکھ لیں ؟ فرمایا : لکھ لو اور

جب سجدہ شکر میں جاؤ تو پڑھو "اللّٰھم العن الذین بدلا دینک ..... الیٰ قولہ ..... وحرّفا کتابک"، (میرے اللہ لعنت کر ان دو پر جنھوں نے تیرے دین کو بدل دیا..... تاآنکہ فرمایا....... اور ان پر جنھوں نے تیری کتاب کی تحریف کی)۔

۷۔ ابن اشہر آشوب نے اپنی کتاب "المناقب" میں اپنے اسناد سے عبداللہ بن محمد بن سلیمان بن عبداللہ بن حسن سے، اس نے اپنے والد سے، اس نے اپنے دادا سے اور اس نے عبداللہ سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابو عبداللہ امام حسین علیہ السلام نے بروز عاشور جو خطبہ ارشاد فرمایا تھا ـــــ اس میں آپ نے یہ بھی فرمایا: فانما انتم من طواغیت الامّۃ و شذا ذالاحزاب و نبذۃ الکتاب و نفثۃ الشیطان و عصبۃ الاثام و محرفوا الکتاب....."

(سوائے اس کے نہیں کہ تم اس امت کے طاغوتوں میں سے ہو، مختلف لشکروں کے دستوں میں سے جمع ہو گئے ہو، کتابِ خدا کو چھوڑنے والے ہو، شیطان کے بھڑکائے ہوئے گناہوں کی حمایت کرنے والے ہو اور اللہ کی کتاب کی تحریف کرنے والے ہو.....)

ہمارے ہم عصر محدث اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"امام علیہ السلام نے تحریف کو اشقیاء کربلا کی طرف منسوب فرمایا اور یہ اسی طرح ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں انبیاء کے قتل کو ان یہود کی طرف منسوب فرمایا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں موجود تھے۔ اس لیے کہ یہ لوگ ان قاتلوں کی کرتوت پر راضی تھے، ان کے نقش قدم پر چلتے تھے اور ان کی سیرت کے پیروکار تھے۔"

۸۔ سید بن طاؤس نے "مصباح الزائر" میں اور محمد بن مشہدی نے "المزار" میں ـــــ بحار الانوار کے مطابق ـــــ آئمہ علیہم السلام سے ایک طویل اور مشہور زیارتِ جامعہ نقل کی ہے جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد کے حوادث کا ذکر موجود ہے اور اس میں یہ الفاظ آئے ہیں:

"وعقت سلمانہا وطردت مقدادھا ونفت جندبھا وفتقت بطن عمّارھا وحرّفت القراٰن وبدّلت الاحکام"،

(امتِ رسولؐ نے اس امت کے سلمان کی نافرمانی کی اور اس کے مقداد کو چھوڑ دیا اور اس کے جندب (ابوذر) کی نفی کر دی اور اپنے عمار کا پیٹ پھاڑ ڈالا اور قرآن کی تحریف کی اور احکام کو بدل ڈالا) ۔

ان روایات پر مناقشہ

روایات کے اس پہلے زمرے کے ذریعے تحریف پر استدلال کرنے والوں کے لیے جواب یہ ہے :

ان میں تحریف اور اس کے مشابہ جو عناوین ذکر ہوئے ہیں ان سے تحریف کا وہ معنی مراد نہیں ہے جو ہمارے یہاں متنازع فیہ ہے ۔ کیونکہ متنازع مفہوم یہ ہے کہ قرآن مجید میں کمی کر دی گئی ہو، اس کی بعض آیات کو حذف کر دیا ہو اور کلمات ساقط کر دیئے ہوں ۔ جبکہ ان روایات میں موجود تحریف کے الفاظ سے مراد لیا جانے والا معنی یہ ہے کہ آیاتِ کریمہ کو ان کے معانی سے ہٹا کر دیگر معانی پر حمل کر دیا ۔ فضائلِ اہلِ بیت علیہم السلام سے انکار کر دیا، ان کے ساتھ عداوت برتی، ان سے جنگ کی اور ان کے حقوق غصب کر لیئے ۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک تو خود روایات کا ظہور بتا رہا ہے کہ تحریف کا ایسا معنی مراد ہے جو قائلین تحریف کے دعویٰ کا غیر ہے ۔

اور جب روایات قائلِ تحریف کے مرادی معنی میں ظہور نہیں کر سکیں تو ان کے استدلال کو کمزور کرنے کے لیے اتنا ہی کافی ہے ، کیونکہ جب احتمال منافی کا قیام ممکن ہو تو استدلال باطل ہو جاتا ہے (اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال)

نیز ان روایات میں تحریف کو ان تمام لوگوں کی طرف نسبت دی گئی ہے جو عترتِ رسول کے فرمانبردار نہ تھے اور ان کی امامت و ولایت کے قائل نہ تھے ۔ حالانکہ ہماری محلِ بحث تحریف اگر بالفرض وقوع پذیر ہوئی بھی ہے تو حضرت امیرالمومنین علیہ السلام کے زمانۂ خلافت سے قبل خلفاءِ ثلاثہ کے ادوار میں ہوئی ہے سابقاً ذکر ہوا ہے کہ ایک قلیل تعداد کے سوا کوئی بھی قائلِ تحریف اس کے حضرت علی علیہ السلام کے بعد وقوع پذیر ہونے کا قائل

نہیں ہے ــــــــ اب گفتگو یوں ہو گی کہ جب تحریف کا فعل ایک خاص دور کے چند افراد سے سرزد ہو تو اسے شیعہ کے علاوہ دیگر تمام انسانوں کی طرف کیونکر منسوب کیا جا سکتا ہے ؟ اور اس نسبت کی صحت کا کیا طریقہ ہے ؟ نیز اس حکم کی کیا وجہ ہے کہ جب تو شیعہ کو چھوڑ کر دینی احکام کے حصول کی کوشش کرے گا تو پھر تو نے اپنا دین ایسے لوگوں سے لیا جو محرفینِ کتاب ہیں، اللہ اور اس کے رسول کے خائن ہیں ۔

علاوہ ازیں خطبہ روزِ عاشورا میں یہ ارشاد : تم سب کتابِ خدا کی تحریف کرنے والے ہو، کیونکر صحیح قرار دیا جا سکتا ہے ؟ پھر وہ لوگ یہ سننے کے باوجود اس کے مقابلے میں خاموش کیوں رہے اور امام علیہ السلام نے اس پر اعتراض کیوں نہ کیا ؟ خلاصہ یہ کہ چند محدود و معدود افراد کے فعل کو سب کی طرف منسوب کرنے کا کیا جواز ہے ؟

ہمارے ہم عصر محدث نے اس کے لیے وجہ جواز یہ بیان فرمائی ہے کہ یہ لوگ ان افراد کے کیے پر راضی تھے، اپنے اسلاف کے نقشِ قدم پر چلتے اور ان کی سیرت کی پیروی کرتے تھے ــــــــ اس لیے یہ نسبت ان کی طرف بھی دے دی گئی ہے ۔

اس پر ہم کہیں گے کہ اس کا فساد بالکل واضح ہے، کیونکہ بدیہی ہے کہ کوئی بھی شخص جو اساس اسلام پر اعتقاد رکھتا ہے، اللہ تعالیٰ کی اس کتاب کو وحی الٰہی اور نبوّت و رسالت کے واحد اور ابدی معجزہ کی حیثیت سے تسلیم کرتا ہے، وہ کبھی پسند نہیں کرے گا کہ اس میں تحریف ہو جائے ۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک ایسا مسلمان شخص کسی تحریف کرنے والے کی اقتداء کرے اور اس کے نقشِ قدم کی پیروی کرے ۔ رہا کسی تحریف کنندہ کی خلافت کا اعتقاد رکھ لینا تو اتنی سی بات اس کے ہر عمل پر رضامندی اور اس کے ہر فعل کے سامنے سرِ تسلیم خم کر لینے کا موجب نہیں ہو سکتی ۔ بلکہ ذرا سوچیے کہ کیا کسی کے بارے میں خلافت کا اعتقاد رکھنا اسی کو تحریف کنندہ سمجھنے اور قرآن کو تغییر و تبدیل کرنے والا قرار دینے کے اعتقاد کے ساتھ مجتمع ہو سکتا ہے ؟ کیا کسی کی خلافت کا قائل پسند کرتا ہے کہ اس کی طرف تحریفِ قرآن کی نسبت دے ؟ ان لوگوں کی کتابیں ہمارے سامنے ہیں، آواز بلند ندا دے رہی ہیں اور بڑی صراحت سے کہہ رہی ہیں کہ یہ نسبت بالکل جھوٹ ہے اور تحریف ان خلفاء سے یا کسی دوسرے فرد سے ہرگز سرزد نہیں ہوئی ۔ اس کے باوجود خلافتِ خلفاء کے تمام قائلین کی طرف تحریف کی نسبت کس طرح صحیح قرار دی جا سکتی ہے کہ وہ لوگ ان کے اس فعل پر راضی تھے (جبکہ وہ کبھی بھی اس رضامندی کا اظہار

نہیں کرتے، بلکہ انکار کرتے ہیں)۔

بالفرض اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ان سربراہوں سے تحریف کا فعل وقوع پذیر ہوا ہے تو کیا یہ صحیح ہے کہ جب ایک قوم کے رہبر سے ایک قبیح عمل سرزد ہو تو اس کی نسبت اس قوم کے تمام افراد کی طرف دے دی جائے، اگرچہ وہ لوگ اس فعل کے اپنے رہبر سے سرزد ہونے پر مطلع نہ ہوں اور خود انھوں نے یہ کام نہ کیا ہو اور نہ ہی یہ پسند کرتے ہوں کہ وہ رہبر یہ کام کرے۔ قسم بجان خودم کہ یہ بات تو بالکل واضح ہے، اس لیے ان روایات میں غیر شیعہ لوگوں کی طرف تحریف کی نسبت سے مقصود وہی معنی ہی ہو سکتا ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔ یعنی وہ لوگ تحریفِ معنوی کرتے رہے اور انھوں نے آیاتِ کریمہ کو اپنے مرادی معنی سے ہٹا کر اپنے پسندیدہ معانی پر حمل کیا۔ یوں اہل البیت کے فضائل کا انکار کیا، ان کی امامت کو تسلیم نہ کیا اور ان کی سیرت کی اقتداء نہ کی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اس قسم کی روایات کا مدعیِ تحریف کے استدلال سے کوئی تعلق نہیں اور نہ ہی ان سے اس کے اپنا مقصد ثابت کرنے کا کوئی حق پہنچتا ہے۔

روایات کا دوسرا زمرہ

بعض روایات ایسی ہیں جو اس امر پہ دلالت کرتی ہیں کہ بعض آیات میں حضرت امیر المؤمنین علی علیہ السلام یا آپ کی اولاد میں دیگر آئمہ معصومین علیہم السلام کے اسماءِ گرامی موجود تھے۔ یہ بھی کثیر تعداد میں ہیں اور ذیل میں ذکر کی جاتی ہیں۔

۱۔ "کافی" میں شیخ کلینیؒ نے اپنے سلسلہ اسناد کے ساتھ محمد بن فضیل کی ایک روایت حضرت ابو الحسن علیہ السلام سے نقل کی ہے کہ آپ نے فرمایا:

"علیؑ بن ابی طالب کی ولایت تمام صحفِ انبیاءؑ میں لکھی ہوئی ہے اور اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت اور آپ کے وصی علیہ السلام کی ولایت کے اقرار کے بغیر کوئی رسول مبعوث نہیں فرمایا"۔

۲۔ سیف بن عمیرہ کئی ایک راویان کے توسط سے حضرت ابو عبداللہ امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

"اگر قرآن اسی حالت پر رہنے دیا جاتا جس پہ نازل ہوا تھا تو ہم بھی اس میں اسی طرح نامزد پائے جاتے جس طرح ہم سے ماقبل بزرگان کے نام موجود ہیں"۔

۳۔ کافی میں علی بن ابراہیم سے، وہ احمد بن محمد برقی سے، وہ اپنے والد سے، وہ محمد بن سنان سے، وہ عمار بن مروان سے، وہ منخل سے، وہ جابر سے اور وہ حضرت ابوجعفر امام محمد باقر علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: حضور اکرم محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر جبرئیل آیت اس طرح لائے تھے۔

"وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فِيْ عَلِيٍّ فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ"

۴۔ "کافی" میں احمد بن مہران سے، وہ عبدالعظیم حسنی سے، وہ محمد بن فضل سے اور وہ حضرت ابوجعفر امام محمد باقر علیہ السلام سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:

جبرئیل آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر یہ آیت اس طرح لائے تھے:

"فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اٰلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِيْ قِيْلَ لَهُمْ فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اٰلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاۗءِ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ"

۵۔ "کافی" میں آپ ایک اور روایت ہمارے بہت سے اصحاب سے نقل کرتے ہیں وہ سب سہل بن زیاد اور علی بن ابراہیم سے، وہ اپنے والد گرامی سے، وہ محبوب سے، وہ ابن حمزہ سے، وہ ابو یحیٰی سے اور وہ اصبغ بن بنانہ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے امیر المومنین امام علی علیہ السلام کو یہ فرماتے سنا:

"قرآن مجید تین حصوں پر نازل ہوا ——— ایک تہائی ہمارے اور ہمارے دشمنوں کے بارے میں، ایک تہائی میں سنن اور امثال میں اور ایک تہائی فرائض و احکام میں نازل ہوا"۔

۶۔ ابوبصیر، حضرت ابوجعفر امام محمد باقر علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ فرمایا:

"قرآن مجید چار حصوں میں نازل ہوا۔ ایک چوتھائی ہمارے بارے میں۔ ایک چوتھائی ہمارے دشمنوں کے بارے میں، ایک چوتھائی سنن و امثال میں اور ایک چوتھائی فرائض و احکام میں"۔

ان روایات کے علاوہ اسی مضمون کو بیان کرنے والی اور بھی کئی ایک روایات موجود ہیں۔

دوسرے زمرے کی روایات پر مناقشہ

ان روایات کے ذریعے استدلال کا جواب یہ ہے:

۱۔ ان میں سے بعض روایات اس امر پہ دلالت نہیں کرتیں کہ کتابِ خدا میں صراحت سے نام لکھے ہوئے تھے کیونکہ پہلی روایت کے مطابق تمام صحفِ انبیاء (کہ ان میں قرآن بھی ہے) کا امیر المومنین علی علیہ السلام کی ولایت پر مشتمل ہونا ہے۔ اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہاں صراحت کے ساتھ نام بھی دیا گیا ہے اور یہ بالکل واضح بات ہے۔ اسی طرح جن روایات میں کہا گیا ہے کہ قرآن کا تہائی یا چوتھائی آئمہ علیہم السلام کے بارے میں ہے تو اس کا مطلب بھی یہ نہیں بنتا۔ ان کے اسماء مقدسہ پوری صراحت اور پورے عناوین کے ساتھ اس میں موجود ہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اس حصے میں آئمہ علیہم السلام کے فضائل و مناقب ایسے عناوین کے ساتھ لکھے ہیں کہ یہ ہستیاں ان کے اعلیٰ ترین مصداق اور کامل ترین افراد ہیں۔ اسی طرح جو حصہ ان کے دشمنوں کے نقائص پر مشتمل ہے تو اس سے یہ مراد نہیں کہ ان کے دشمنوں کے نام لے کر ان کے نقائص بیان کیے گئے ہیں۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ ان کا تذکرہ ایسے عناوین کے ساتھ ہے کہ وہ فقط انھیں پر منطبق ہوتے ہیں اور ان کے علاوہ کسی دوسرے شخص پر صادق نہیں آتے —— جیسا کہ ظاہر ہے ——

۲۔ ان روایات میں لفظ تنزیل اور نزول سے مراد یہ نہیں کہ یہ الفاظ بطور قرآن نازل ہوئے تھے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ الفاظ تفسیر اور توضیح کے لیے نازل ہوئے تھے اس کی دلیل وہی ہے جو مصحف امیر المومنین علیہ السلام کے ذکر میں بیان ہوئی ہے کہ اس میں بھی وہ سب شامل ہے کہ جو نازل ہوا اس سے یہ مقصود نہیں کہ وہ سب کچھ قرآن ہے لیکن آپ کے مصحف کو دیگر تمام مصاحف سے جو امتیاز حاصل ہے وہ یہ ہے کہ اس میں وہ بھی موجود تھا جو تفسیر و تادیل کے عنوان سے نازل ہوتا رہا، نہ یہ کہ اس مصحف میں دیگر مصاحف سے ہٹ کر قرآن کا کوئی ایسا حصہ شامل تھا، جو ان مصاحف میں نہیں ہے۔

پس نتیجہ یہ ہوا کہ حضرت امیر المومنینؑ یا آپ کی اولاد میں سے ائمہ طاہرین علیہم السلام کے اسمائے گرامی

جو قرآن میں مذکور تھے، وہ معنی کی مراد توضیح و تشریح کے عنوان سے تھے، نہ کہ قرآن ہونے کے عنوان سے مذکور تھے۔ اس کی تائید کے لیے یہ دلیل پیش کی جاسکتی ہے کہ اگر آپ کا اسمِ گرامی صراحت کے ساتھ قرآن میں موجود تھا تو یقیناً وہ صراحت آپ کی تعریف اور آپ کی خلافت و ولایت کے لیے ہوگی اگر ایسا تھا تو آپ پر لازم تھا کہ آپ اپنی خلافت و ولایت کے لیے احتجاج کرتے ہوئے اس صراحت کا حوالہ دیتے اور اس کے ذریعے استدلال فرماتے، پھر آپ خود یہ استدلال کر رہے ہوتے یا کوئی دوسرا آپ کے حق میں استدلال کر رہا ہوتا، ہر ایک کے لیے ضروری تھا کہ وہ اس قرآنی صراحت کے ذریعے مخالفین پر حجت تمام کرتا، جبکہ ایسے تمام احتجاجات کے مدوّن ہونے کے باوجود ان میں کہیں بھی اس قسم کا احتجاج نقل نہیں ہوا جس میں آپ نے قرآنِ مجید کی کسی آیت میں اپنی خلافت اور اپنے نام کی تصریح کو بیان فرمایا ہو ـــــــ اور یہ نکتہ ہر صاحبِ مطالعہ کے سامنے روشن ہے۔

اس سلسلے میں ایک اور دلیل یہ ہے کہ حدیث غدیر اور اس دن کا عظیم واقعہ اس امر کی صراحت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے بحکمِ خدا سے امام علی علیہ السلام کو اس خاص اور مشہور کیفیت کے ساتھ اپنی خلافت کے لیے منصوب فرمایا۔ اس واقعہ میں مذکور ہے کہ نبی اکرمؐ کو اس سلسلے میں ایک خوف لاحق تھا، لیکن اللہ تعالیٰ نے آپ سے وعدہ فرمایا کہ وہ آپ کو ان لوگوں سے محفوظ رکھے گا اور تاکید فرمائی کہ اگر آپ نے یہ فریضہ انجام نہ دیا تو رسالت کی تبلیغ ہی نہ فرمائی۔ چنانچہ اس فرض کی ادائیگی کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے اس دن راستے میں ہی تمام لوگوں کو جمع کر لیا اور ایک بہت بڑے اجتماع میں ولایت کا اظہار، خلافت کی تبلیغ اور وصایت کی تعیین کا اعلان کیا، اب قابلِ غور نکتہ یہ ہے کہ اگر امام علی علیہ السلام کا اسمِ گرامی قرآنِ مجید میں مذکور تھا تو لامحالہ اس ولایت و حکومت کے عنوان سے ہی تھا۔ پھر رسولِ اکرمؐ کے لیے اس قسم کی محفل کو کارنصب انجام دینے کی ضرورت ہی نہ تھی اور نہ ہی خوف کھانے کی کوئی وجہ ہوسکتی تھی۔ کیونکہ قرآن کی اس تصریح کے ہوتے ہوئے لوگوں کو راستے میں روک کر اس قدر عظیم اجتماع کرنے کا بھی کوئی خاص فائدہ نہیں ہوتا۔

یہ تمام امور مل کر اس بات کی قطعی دلیل بن جاتے ہیں کہ ولایت کا موضوع اہلِ اسلام کے ہاں روشن نہ تھا اور امام علی علیہ السلام کی خلافت ان کے لیے معروف نہیں تھی اس کی وجہ یہی تھی کہ قرآنِ مجید میں اس بات کا صراحتہً ذکر نہ تھا اور اس میں کہیں بھی امام علی علیہ السلام کے نام کا قطعاً ذکر نہیں کیا گیا

تھا، بالخصوص یہ یاد رکھتے ہوئے کہ واقعہ غدیر نبی کریم صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی عمر مبارک کے اواخر میں
حجۃ الوداع سے واپسی پر پیش آیا۔ اس زمانے تک عموماً قرآن مجید نازل ہو چکا تھا اور مسلمانوں کے
ہاں شہرت پا چکا تھا۔

خلاصہ یہ کہ حدیثِ غدیر جو ہر قسم کے خدشات سے بالاتر اور قائلین تحریف کے ہاں بھی مسلّم ترین
حدیث ہے، یہی حدیث اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ قرآنِ مجید میں امام علی علیہ السلام کا اسمِ گرامی ولایت و
خلافت کے لیے صراحت کے ساتھ نہیں آیا تھا، ورنہ حضرت کو اس طرح منصوب فرمانے کی ضرورت
ہی پیش نہ آتی۔ (جیساکہ واضح ہے)۔

اس بارے میں ایک ثبوت ان متواتر روایات سے بھی حاصل ہوتا ہے جو یہ بیان کرتی ہیں
کہ آئمہ ہدیٰ علیہم السلام کی طرف منسوب روایات کو کتابِ خدا پر پیش کیا جائے پھر جو روایاتِ کتاب
کے مخالف ہوں ان کو چھوڑ دینا واجب ہے کہ وہ ائمہ علیہم السلام کا ارشاد نہیں اور نہ ہی وہ ان ہستیوں
کی طرف سے صادر ہوئی ہیں۔ ان روایات سے یوں دلیل دی جا سکتی ہے۔

۱۔ وہ کتاب جس پر روایات کو پیش کرنا واجب قرار دیا گیا ہے، اس سے ایسی کتاب
مراد نہیں ہو سکتی جو لوگوں کی دسترس میں نہ ہو اور بعض خاص افراد کے ہاں موجود ہو۔ جیسا کہ قائلین تحریف
کا خیال ہے کہ کتابِ خدا تو اہلِ بیت کے پاس ہے اور یہ قرآن جو لوگوں کے ہاتھوں میں ہے وہ اس
سے مختلف ہے۔ اگر یہ خیال درست بھی تسلیم کر لیا جائے تو بھی ان مذکورہ روایات میں جس کتاب کا ذکر
آیا ہے اس سے وہی قرآن مراد ہو سکتا ہے جو عوام الناس کے ہاتھوں میں ہو ــــــ نہ وہ جو ان کے
پاس نہ ہو اور کہیں دور موجود ہو۔ کیونکہ جنھیں حکم دیا گیا ہے کہ وہ روایات کو کتابِ خدا پر پیش کریں وہ یہی
عوام الناس ہیں، لہٰذا جس کتاب پر وہ پیش کر سکتے ہیں وہ وہی ہے جو ان کے اپنے ہاتھوں میں
موجود ہو۔

۲۔ روایات کو کتابِ خدا پر پیش کرنے کا حکم بیان کرنے والے اخبار کے بارے میں یہ دعویٰ
بھی غلط ہو گا کہ یہ اپنے مورد کے لحاظ سے فقط ایسی روایات سے مختص حکم ہے جن میں عملی فروعات سے
تعلق رکھنے والے احکام کا بیان ہوتا ہے۔ کیونکہ ایک تو اس اختصاص پر کوئی قرینہ موجود نہیں اور دوسرے
اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قرآن مجید میں بہت سے احکام کا تذکرہ موجود نہیں تبھی تو سب کے لیے

نہیں ـــــــ بعض روایات کو قرآن مجید پر پیش کرنے کا حکم آیا ہے، حالانکہ یہ بات درست نہیں ہو سکتی لہذا ان کثیر روایات کے لیے یہ کہنا صحیح نہیں ہوگا کہ ان میں فروعِ دین کی روایات کو کتاب پر پیش کرنے کا حکم دیا گیا ہے، بلکہ ان میں حکم عام ہے اور یہ اپنے اس عموم پر باقی ہیں۔ اس تمہید کے واضح ہونے پر اب ہم یہ کہیں گے۔

روایات کے جس زُمرے میں یہ کہا گیا ہے کہ قرآنِ مجید میں ائمہ ہدیٰ علیہم السلام کے اسمائے گرامی کا ذکر موجود تھا، چونکہ ایسی تمام روایات کتابِ خدا کے مخالف ہیں لہذا ان کو چھوڑ دینا اور دیوار پر مار دینا واجب ہے۔

جبکہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ ان روایات میں سے عمدہ ترین کافی کی وہ روایت ہے جو جابر کے واسطے سے امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہے لیکن اس کا یہ حال ہے کہ خود اسی کے اندر اس کے کذب اور عدمِ صدق کا قرینہ موجود ہے، وہ یوں کہ اس میں امام علی علیہ السلام کے اسمِ گرامی کو ایک ایسی آیت میں ذکر کیا گیا ہے کہ جس میں نبی اکرمؐ کی نبوّت کو ثابت کیا جا رہا ہے اور یہ چیلنج کیا جا رہا ہے کہ تم قرآن مجید کی مثل لا دکھاؤ۔ اس میں امام علی علیہ السلام کے نام کا ذکر بالکل نامناسب دکھائی دیتا ہے، کیونکہ یہ بالکل واضح بات ہے کہ جہاں غرض یہ ہو کہ نبی اکرمؐ کی اصل نبوّت کو ثابت کیا جائے، قرآنِ مجید کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ کلام بتایا جائے، اسے ہر قسم کے شک و شبہ سے بالاتر قرار دیا جائے اور یہ بتایا جائے کہ بشر اس کتاب کی مثل لانے سے عاجز ہے، وہاں یہ کیونکر مناسب ہو سکتا ہے کہ امام علی علیہ السلام کے اسمِ گرامی کا ذکر لایا جائے ـــــــ بالفاظِ دیگر جس شک کا تذکرہ اس آیت میں ان کفار کے حوالے سے کیا گیا ہے (ان کنتم فی ریب .... اگر تم شک رکھتے ہو) اس سے وہی شک مراد ہے جو انھیں پورے قرآن کے بارے میں تھا، پھر یہاں جو چیلنج مناسب دکھائی دیتا ہے وہ بھی یہی ہو سکتا ہے کہ انھیں کہا جائے کہ تم اس قرآن کی مثل کوئی کتاب لا کر دکھاؤ۔ لیکن یہ چیلنج کرنا کہ اگر تمھیں امام علی علیہ السلام کے بارے میں نازل شدہ کلام میں شک ہے تو تم اس قرآن کی مثل کوئی ایک سورہ بنا کر دکھاؤ ـــــــ اس میں کسی قسم کی مناسبت دکھائی نہیں دیتی (جیسا کہ واضح ہے)۔

اگر ان تمام مذکورہ جوابات سے قطع نظر کر لی جائے اور روایات کے اس زمرے کا یہی نتیجہ

تسلیم کرلیا جائے جو قائلینِ تحریف نے اخذ کیا ہے تو بھی ہمیں یہ کہنے کا حق حاصل ہے کہ یہ روایات ایک ایسی روایت کی معارض ہیں جو سنداً صحیح ہے اور مفہوماً ان کے خلاف پر صراحت کرتی ہے ____

وہ ہے کافی کی روایت کہ جو صاحبِ کافی ابوبصیر سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے اس آیتِ خداوندی کے متعلق سوال کیا:

اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الأمر منکم (نساء : ۵۹)

آپ نے فرمایا: یہ آیت علی بن ابی طالب، امام حسن اور امام حسین علیہم السلام کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ میں نے عرض کیا: مولا! لوگ یہ سوال کرتے ہیں کہ پھر اللہ تعالیٰ نے امام علی علیہ السلام اور آپ کے اہلِ بیت عظام کا نام کیوں نہیں لیا؟ امام علیہ السلام نے فرمایا: ان سے کہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نماز نازل ہوئی لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کی رکعتوں مثلاً تین یا چار کا نام نہیں لیا، تاکہ ان کے سامنے اس کی رکعتوں کی تقسیم کی وضاحت خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی فرمائیں ..... (الیٰ آخر الحدیث)۔

اس روایت کا مستفاد یہی بنتا ہے کہ سائل اور امام علیہ السلام کے مابین یہ بات طے شدہ تھی، کہ قرآن مجید میں امام علی علیہ السلام اور آپ کی اولاد طاہرین میں آئمہ ہدیٰ علیہم السلام کے اسماءِ گرامی کا ذکر نہیں ہے اور یہاں سائل کے سوال کی غرض یہ تھی کہ وہ اس عدمِ ذکر کی علت اور اس نکتے کی حکمت کے بارے میں معلومات حاصل کرے۔

بنا بریں یہ روایت صحیحہ ان گذشتہ تمام روایات پر حکومت رکھتی ہے اور ان کے معنیِ مراد کے لیے وضاحت کنندہ کی حیثیت رکھتی ہے یعنی وہ قرآن مجید جو آئمہ ہدیٰ کے اسماء گرامی پر مشتمل تھا، اس سے مراد یہ نہیں کہ قرآن میں یہ نام بالصراحت ذکر کیے گئے تھے، بلکہ مراد یہ ہے کہ یہ اسماء اس میں بعنوان تفسیر و تاویل مذکور تھے۔

اب اگر آپ ان روایات پر ان روایاتِ صحیحہ کی حکومت کو قبول نہ کریں اور یہ کہیں کہ ان دونوں میں برابر کی حیثیت سے تعارض موجود ہے تو پھر یہی تعارض ان سے استدلال کے سقوط کے لیے کافی ہے۔ یوں روایات کے اس زمرے سے تمسک رکھنے کا کوئی جواز نہیں رہتا اور اس کے بعد ان کے جھوٹ میں کسی شک و شبہ اور اشکال کی کوئی گنجائش برقرار نہیں رہتی۔

روایات کا تیسرا زمرہ

کچھ روایات یہ کہتی ہیں کہ قرآنِ مجید میں کچھ دیگر اشخاص کے نام بھی موجود تھے، پھر محرّفین نے ان اسماء کو حذف کر دیا اور فقط ابی لہب کا نام رہنے دیا۔

۱۔ غیبۃ النعمانی میں منقول ہے کہ وہ احمد بن ہوزہ سے، وہ نہاوندی سے، وہ عبد اللہ بن حماد سے، وہ صباح مزنی سے، وہ حارث بن مغیرہ سے اور وہ اصبغ بن نباتہ سے روایت کرتے ہیں کہ اس نے کہا: میں نے امام علی علیہ السلام کو یہ فرماتے سنا: گویا میں عجم کو دیکھ رہا ہوں کہ ان کے خیمے مسجد کوفہ میں لگے ہوئے ہیں اور وہ لوگوں کو قرآنِ مجید کی تعلیم اسی طرح دے رہے ہیں جس طرح وہ نازل ہوا۔ میں نے عرض کیا: یا امیر المومنین! کیا یہ قرآن اس طرح نہیں کہ جس طرح نازل ہوا تھا؟ فرمایا: نہ، انہوں نے اس میں سے ستر قریشیوں کے نام اور ان کے آباء کے نام محو کر دیئے اور فقط ابولہب کا نام اس لیے رہنے دیا ہے کہ اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کی رسوائی کا سامان بنا رہے کہ وہ آپ کا چچا تھا۔

۲۔ شیخ ابوعمرو کشی کی کتاب رجال میں منقول ہے کہ وہ ابی الخطاب کے حالات میں ابوخلف بن حمّاد سے روایت کرتے ہیں وہ ابو محمد حسن بن طلحہ سے، وہ ابن فضّال سے، وہ یونس بن یعقوب سے، وہ برید العجلی سے اور وہ ابو عبد اللہ امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: قرآن مجید میں سات افراد کا ذکر ان کے نام کے ساتھ نازل ہوا تھا پس انھوں نے سات قریش کے نام مٹا دیئے اور ابولہب کا نام رہنے دیا۔

۳۔ "کافی" میں علی بن محمد سے، اس نے اپنے ایک ساتھی سے، اس نے احمد بن محمد بن ابی نصر سے روایت کی ہے کہ میری طرف ابو الحسن امام کاظم علیہ السلام نے ایک مصحف روانہ کیا اور فرمایا کہ اس میں نظر نہ کرنا ـــــ لیکن میں نے اسے کھولا تو اس میں سے پڑھا:

"لَمْ يَكُنِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ ....."

میں نے دیکھا کہ اس میں ستر قریش کے نام ان کے آباء کے ناموں سمیت لکھے ہوئے تھے ـــــ وہ کہتا ہے پھر حضرت ابوالحسن علیہ السلام نے مجھے پیغام بھیجا کہ وہ مصحف میری طرف بھیج دو۔

روایات کے اس تیسرے زمرے پر مناقشہ

ان روایات کے جواب میں عرض ہے :

۱۔ ان میں سے کوئی بھی روایت سند کے لحاظ سے کامل نہیں ہے، کیونکہ اس کے راوی ضعیف ہیں یا مرسل۔

۲۔ ان روایات میں باہمی معارضہ اور منافات موجود ہے۔ (کسی میں سات کا عدد ہے تو کسی میں ستر کا عدد اور اسی طرح دیگر امور ہیں)۔

ان روایات کے اس معارضہ و منافات کے دفاع میں ہمارے ہم عصر محدث کا یہ فرمانا کہ مفہوم العدد حجت نہیں ہوتا (یعنی عدد کی کوئی خصوصی اہمیت نہیں ہوتی کہ وہ کبھی مبالغۃً اور اندازاً بھی کہہ دیئے جاتے ہیں)۔ شاید برید کی روایت میں سات کا عدد اس لیے ذکر کر دیا گیا ہو کہ سامع میں اس سے زیادہ کے سننے کی برداشت نہ تھی، کیونکہ آئمہ ہدیٰ علیہم السلام ہمیشہ لوگوں سے ان کی عقول کی مقدار کے مطابق گفتگو فرمایا کرتے تھے۔

ہم کہیں گے کہ اس دفاع کی کوئی حیثیت نہیں اور اس کا ظاہر بالکل واضح ہے۔

۳۔ یہ روایات کتابِ خدا کے مخالف ہیں لہٰذا جن روایات میں اخبار کو کتابِ خدا پر پیش کرنے کا حکم دیا گیا ہے، جو ان میں قرآن کے مخالف ہوں وہ باطل و زخرف ہیں اور انھیں چھوڑ دو۔ پس اس کے مطابق ان روایات کا چھوڑنا واجب ہے۔

۴۔ ان روایات کے مضامین خود ان کے کذب پر گواہ ہیں کہ ابولہب کا نام رہنے دینے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کیا تعلق؟ فقط چچا ہونے پر کوئی توقیر اور احترام حاصل نہیں ہوتا جب تک اس کے ساتھ ساتھ توحید اور نبوّت پر ایمان بھی حاصل نہ ہو۔

جبکہ پہلی روایت میں یہ اشارہ ملتا ہے کہ مناسب یہی تھا کہ وہ ابولہب کا نام بھی مٹا دیتے، حالانکہ امام علیہ السلام جیسی ہستی کے متعلق ایسی بات کا توہم تک بھی نہیں کیا جا سکتا۔

دوسری روایت کو دیکھتے ہیں تو اس کا ابتدائی حصہ اس کے آخری حصے سے تناقض رکھتا ہے ابتداء میں کہا جا رہا ہے کہ قرآن میں سات افراد کے اسماء نازل ہوئے تھے اور ذیلی حصے میں کہا گیا ہے

کہ انھوں نے ساتوں نام مٹا دیئے اور ابولہب کا نام رہنے دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کل آٹھ نام تھے اور مخفی نہیں کہ اس طرح دفاع کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ "ترکوا ابا لہب" کے جملے کا "محوا السبعۃ" سے استثناء ہے یعنی سات میں سے ابولہب کے علاوہ بقیہ اسماء محو کر دیئے گئے۔ (کیونکہ عبارت میں اس کی گنجائش نہیں اور یہ محض ایک تکلّف ہوگا۔)

تیسری روایت پر نظر ڈالیں تو پتہ چلتا ہے کہ جن ستر قریش کے اسماء کی بات کی جا رہی ہے قرآن میں ان کے نام قرآن کے جزء کی حیثیت سے نہیں تھے، بلکہ راوی خود یہ تصریح کر رہا ہے کہ اس نے امام علیہ السلام کی نہی کے باوجود ان کی مخالفت کی تھی۔ یعنی آپ نے اسے اس میں نظر کرنے سے روکا لیکن اس نے پھر بھی وہ خط کھول کر پڑھا ـــــــ پس نتیجہ یہ نکلے گا کہ ایسے شخص کی روایت قابلِ اعتماد نہیں رہے گی۔ تعجب تو اس پر ہے کہ ظاہرِ روایت بتاتا ہے کہ امام علیہ السلام نے اسے یہ قرآن اسی لیے بھیجا تاکہ وہ اس میں وہ چیز دیکھے کہ جو اس نے دیکھی لیکن پھر اس کو اس میں نظر کرنے سے منع بھی کر دیا ـــــــ حالانکہ یہ دونوں باتیں ناقابلِ جمع ہیں خوب غور فرمائیں۔

بہرکیف اس زمرے کی روایات پر اعتماد کر لینا ایک انصاف طلب، تعصّب سے دُور اور دلیل و برہان پر عمل کرنے والے ہر شخص سے انتہائی بعید ہے۔

روایات کا چوتھا زمرہ

کچھ روایات کی دلالت اس پر ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم کے بعد کتابِ الٰہی کے کچھ کلمات تبدیل کر دیئے گئے اور ان کی جگہ دوسرے کلمات رکھ دیئے گئے۔ درحقیقت ان روایات کا مفہوم یہ بنتا ہے کہ قرآن میں زیادتی اور کمی ہر دو عمل انجام دیئے گئے ہیں ـــــــ زیادتی اس طرح کہ کچھ کلمات لکھ دیئے گئے اور کمی اس طرح کہ کچھ حذف کر دیئے گئے۔

۱۔ علی بن ابراہیم قمی کی تفسیر سے منقول ہے، وہ اپنے والد گرامی سے، وہ حماد سے، وہ حریز سے اور وہ حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ مَنْ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَغَيْرِ الضَّالِّينَ۔

۲۔ عیاشی سے مروی ہے، وہ ہشام بن سالم سے روایت کرتے ہیں، کہ اس نے کہا: میں نے

ابوعبداللہ امام صادق علیہ السلام سے اس قولِ خداوندی کے بارے میں پوچھا

"اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰۤى اٰدَمَ وَ نُوْحًا وَّاٰلَ اِبْرٰهِيْمَ وَاٰلَ عِمْرٰنَ" (آلِ عمران: ۲۲)

آپ نے فرمایا:

یہ "اٰلَ اِبْرٰهِيْمَ وَاٰلَ مُحَمَّدٍ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ" تھا

انھوں نے ایک اسم کی جگہ دوسرا اسم رکھ دیا۔

۳۔ حریز نے ابوعبداللہ امام جعفر صادق علیہ السلام سے ایک روایت کی ہے کہ آپ نے یوں قرائت فرمائی: وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ بِبَدْرٍ وَّاَنْتُمْ ضُعَفَآءُ وَمَا كَانُوْا اَذِلَّةً وَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ فِيْهِمْ عَلَيْهِ وَعَلٰۤى اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ"

۴۔ محمد بن جمہور ــــــــ ہمارے ایک بزرگ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا میں نے حضرت ابوعبداللہ علیہ السلام کے سامنے یہ آیت تلاوت فرمائی:

"لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ" (آلِ عمران ۱۲۸) (اور تیرے لیے امر میں سے کچھ بھی نہیں)

آپ نے فرمایا: ہاں شئی اور ہے ــــــــ اور امر تمام کا تمام رسولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے لیے ہے لیکن یہ آیت یوں نازل ہوئی تھی:

"لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْرِ اِنْ تُبْتَ عَلَيْهِمْ اَوْ تُعَذِّبْهُمْ فَاِنَّهُمْ ظٰلِمُوْنَ"

اور کیسے ہو سکتا ہے کہ امر میں سے کچھ بھی آپ کے لیے نہ ہو، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: مَاۤ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا" نیز اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ۚ وَمَنْ تَوَلّٰى فَمَاۤ اَرْسَلْنٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيْظًا (نساء: ۸۰)

ان کے علاوہ دیگر روایات بھی ہیں جو ثابت کرتی ہیں کہ قرآن میں تغیر وقوع پذیر ہوئی اور کچھ کلمات حذف کر کے ان کی جگہ دوسرے کلمات رکھ دیئے گئے۔

چوتھے زمرے کی روایات پر مناقشہ

ان روایات کے استدلال کا جواب اس طرح پیش کیا جا سکتا ہے:

۱۔ ان میں سے اکثریت کی سند میں کمزوری ہے اور یہ کتابِ خدا کے بھی مخالف ہیں، لہٰذا

وہ روایات جن میں اخبار کو کتابِ خدا پر پیش کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ ان کو شامل ہے۔ پس مخالفِ کتابِ خدا ہونے کی وجہ سے ان کو چھوڑ دینا واجب ہے۔ اسی طرح یہ روایات اجماع کے بھی خلاف ہیں، کیونکہ مسلمانوں کا اجماع ہے کہ قرآنِ مجید میں اضافہ کے ذریعے تحریف ہرگز نہیں ہوئی اور یہ قرآن جو موجود ہے اس میں ایک حرف کی بھی زیادتی نہیں ہوئی۔

۲۔ پہلی روایت میں جس تبدیلی کا ذکر ہے اس سے کوئی فائدہ مرتب نہیں ہوتا، کیونکہ اس کی بنیاد پر اصلی آیت بھی تحریف کنندہ کی غرض کے منافی نہیں اور (اس سے بھی وہی مفہوم ادا ہوتا ہے جو اس کی اپنی بنائی ہوئی آیت کا بنتا ہے) اسی طرح ادبی اور فنی جہات سے بھی کتاب پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا اور نہ ہی مقامِ نبوت میں کسی قسم کی کوئی تنقیص لازم آتی ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسی تحریف کرنے اور ایسی تبدیلی لانے کی علت کیا ہے جبکہ اس پر کوئی فائدہ بھی مرتب نہیں ہوتا۔

۲۔ چوتھی روایت میں جو آیت ذکر ہوئی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کسی شے میں استقلال ذاتی نہیں رکھتے تھے، کیونکہ "لکَ" میں جو "لام" موجود ہے وہ اختصاص بمعنی استقلال کا مفاد دیتا ہے ـــــ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے:

اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّآ اِلَیْهِ رٰجِعُوْنَ

جب استقلال اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت اور ذاتِ ایزدی میں منحصر ہے تو اس قسم کے استقلال کی نفی غیر خدا سے صحیح ہے، خواہ وہ نبی ہی ہو۔ کیونکہ نبوت کا منصب نبی کو ممکن الوجود ہونے سے خارج نہیں کر سکتا اور وہ باوجود نبی ہونے کے واجب الوجود کے مقابلے میں ممکن الوجود ہی رہتا ہے۔ یہ امر ممکن و واجب کی بحث میں اپنے مقام پر ثابت ہے کہ ممکن الوجود ایسی ذات کا نام ہے جو افتقار و احتیاج اور ربط و اتصال سے عبارت ہے (یعنی ممکن سراپا احتیاج الی الواجب ہے، جب تک اس کا ربط واجب سے قائم ہے وہ ہے اور جوں ہی یہ ربط معدوم ہوتا ہے تو ممکن معدوم ہو جاتا ہے) اسی لیے ممکن کا کمالات کے اعلیٰ مراتب پر فائز ہو جانا اس کی ذات میں تبدیلی نہیں لا سکتا اور نہ ہی اسے استقلال ذاتی کے وصف سے متصف کر سکتا ہے (یعنی اعلیٰ مناصب کے باوجود اس کی ذات کا واجب الوجود کی طرف احتیاج اسی طرح بحال رہتا ہے) بنا بریں مذکورہ بالا آیت "لَیْسَ لَکَ مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ" پر اعتراض کرنے کی کوئی گنجائش برقرار نہیں رہتی اور نہ ہی اس آیت کو ان دیگر آیات کے منافی قرار دیا جا سکتا ہے

کہ جن میں حکم دیا گیا ہے:

"جو کچھ رسول تمھیں عطا کرے اس کو اختیار کر لو اور جس سے تمھیں منع فرمائے اس سے رک جاؤ"

یا جن آیات کے ذریعے رسول اکرمؐ کی اطاعت کو واجب قرار دیا گیا ہے اور آپ کی اطاعت کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت بتایا گیا ہے، پس اس آیت کی ان تمام آیات کے ساتھ کسی قسم کی منافات نہیں ہے کیونکہ ان تمام خصائص و کمالات و مراتب کے باوجود ذاتی عدمِ استقلال بحال اور اللہ تعالیٰ کی طرف احتیاج برقرار رہتی ہے ______ بلکہ ذرا غور فرمائیں تو یہ سب آیات اس کی تائید و تثبیت کرتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ اس قسم کے تمام امتیازات ان کو اللہ تعالیٰ کے رسول نبی اور مبلّغ ہونے کی حیثیت سے حاصل ہوتے ہیں کہ ان کا رابطہ مبداءِ وحی کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ معلوم ہوا یہ ربط و اتصال اور اللہ تعالیٰ کی طرف احتیاج ہی ہے جس نے ان کو یہ شان بخشی ہے نہ کہ بدون ربط و اتصال بذاتِ خود انھیں یہ مقام حاصل ہے پس ذاتی استقلال اور اللہ تعالیٰ کی طرف احتیاج ہر دو باتیں جمع نہیں ہو سکتیں (اس نکتے پر خصوصی توجہ کی ضرورت ہے تاکہ آپ کے لیے حقیقت الامر میں اختلاط و اشتباہ نہ ہو جائے)۔

روایات کا پانچواں زُمرہ

کچھ روایات اپنی مختلف تعبیرات اور مضامینِ متعدد کے ساتھ یہ بیان کرتی ہیں کہ قرآن مجید میں کمی واقع ہوئی ہے چنانچہ ان میں سے ایک قسم کی روایات کا مضمون یہ ہے کہ کتابِ خدا کی آیات کی تعداد اس موجودہ تعداد سے زیادہ تھی۔ دوسری قسم کی روایات کا مضمون یہ ہے کہ فلاں سورۃ کی آیات کی تعداد اس کی موجودہ تعداد سے زائد تھی اور تیسری قسم کی روایات کا بیان ہے کہ فلاں آیت کا فلاں کلمہ کم کر دیا گیا ہے یا فلاں سورۃ کی فلاں آیت کم کر دی گئی ہے اور یہ عمل بہت سے موارد اور متعدد مقامات میں کیا گیا ہے۔

قسم اوّل سے متعلق ایک روایت یہ ہے:

______ کتاب "الکافی" میں محمد بن یحییٰ سے روایت ہے، اس نے احمد بن محمد سے اس نے علی بن الحکم سے، اس نے ہشام بن سالم سے، اور اس نے حضرت ابوعبداللہ صادق آلِ محمد علیہم السلام سے نقل کی کہ آپ نے فرمایا: جو قرآن حضرت جبرئیل حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر

لائے تھے اس کی سترہ ہزار آیات تھیں۔

قسم دوم سے متعلق درج ذیل روایات ہیں:

۱۔ سیوطی اپنی تفسیر "الاتقان" میں ابوعبید سے نقل کرتے ہیں کہ وہ ابن ابی مریم سے، وہ ابولہیعہ سے وہ ابوالاسود سے، وہ عروۃ بن زبیر سے اور وہ بی بی عائشہ امّ المومنین سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے زمانے میں سورۃ الاحزاب دو سو آیات میں پڑھی جاتی تھی اور جب حضرت عثمان نے اپنا مصحف لکھوایا تو اس سورۃ میں سے اسی قدر رہنے دیا کہ جو اب موجود ہے۔

۲۔ شیخ طبرسیؒ نے تفسیر مجمع البیان میں ابوعلی فارسی کی کتاب "______ الحجۃ ______" سے نقل کیا ہے کہ زر بن حبیش روایت کرتا ہے کہ ابیّ نے اس سے کہا: تم سورۃ الاحزاب کی کتنی آیات کی تلاوت کرتے ہو؟ اس نے جواب دیا: ستر سے کچھ زیادہ آیات۔

اس نے کہا: ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم کے ساتھ اس سورۃ کو البقرہ سے بھی کچھ زیادہ لمبی پڑھتے تھے۔

قسم سوم سے متعلق درج ذیل روایات ہیں:

۱۔ شیخ کلینی ______ علی بن ابراہیم سے، وہ اپنے والد گرامی سے، وہ علی بن اسباط سے، وہ علی بن حمزہ سے، وہ ابی بصیر سے اور وہ حضرت ابوعبداللہ امام صادق علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں، کہ آپ نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد کو یوں پڑھا:

"وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ بِوِلَايَةِ الشَّيَاطِينِ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ"

۲۔ السیاری نے محمد بن علی بن سنان سے، اس نے عمار بن مروان سے، اس نے علی بن یزید سے، اس نے جابر جعفی سے اور اس نے حضرت ابوعبداللہ امام جعفر صادق علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ آپ نے اس آیت کے بارے میں فرمایا:

"وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِي عَلِيٍّ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا

۳۔ شیخ کلینی ______ علی بن ابراہیم سے، وہ احمد بن محمد برقی سے، وہ اپنے باپ سے وہ محمد بن سنان سے، وہ عمار بن مروان سے، وہ منخل سے، وہ جابر سے اور وہ حضرت ابوجعفر محمد باقر

علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ فرمایا: جبرئیل نے حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر یہ آیت اس طرح نازل کی تھی:

"بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِي عَلِيٍّ بَغْيًا"

۴۔ السیاری ——— یعقوب بن یزید سے، وہ ابن ابی عمیر سے، وہ ایک شخص سے جس نے اس سے ذکر کیا اور اس شخص نے کہا کہ حضرت ابوعبداللہ امام جعفر صادق علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے بارے میں یوں فرمایا:

"إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ فِي عَلِيٍّ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ"

۵۔ عیاشی ——— ابواسحاق سے اور وہ امیر المومنین علی علیہ السلام سے یہ آیت یوں نقل کرتا ہے:

"وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ بِظُلْمِهِ وَسُوءِ سَرِيرَتِهِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ"

۶۔ سید اجل علی بن طاؤس نے "فلاح السائل" میں کہا کہ میں نے محمد بن سلم سے روایت لی اور وہ ابوجعفر امام محمد باقر علیہ السلام سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے فرمایا: امام حسن علیہ السلام کی زوجہ نے ایک مصحف لکھوایا، جب کاتب اس آیت پر پہنچا تو امام حسن علیہ السلام نے اسے اس طرح لکھوایا:

"حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ"

۷۔ شیخ طوسیؒ "التہذیب" میں اپنے سلسلۂ اسناد کے ساتھ یونس بن عبدالرحمٰن سے اور وہ عبداللہ بن سنان سے روایت کرتا ہے کہ حضرت ابوعبداللہ امام جعفر صادق علیہ السلام نے فرمایا: قرآن میں رجم کے متعلق اللہ تعالیٰ کا یوں ارشاد ہے:

"إِذَا زَنَيَا الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا الْبَتَّةَ فَإِنَّهُمَا قَضَيَا الشَّهْوَةَ"

۸۔ راغب اصفہانی نے "المحاضرات" میں ذکر کیا کہ ایک روایت کے مطابق حضرت عمر نے کہا: اگر یہ نہ کہا جاتا کہ عمر نے کتاب اللہ میں اضافہ کر دیا ہے تو میں مصحف میں یہ آیت لکھ دیتا کہ یہ نازل ہوئی تھی۔

"اَلشَّیْخُ وَالشَّیْخَۃُ اِذَا زَنَیَا فَارْجُمُوْھُمَا اَلْبَتَّۃَ نَکَالًا لِاَمْرِ اللّٰہِ وَاللّٰہُ شَدِیْدُ الْعِقَابِ"
اس قسم کی اور بھی بہت سی روایات وارد ہوئی ہیں۔

پانچویں زمرے کی روایات پر مناقشہ

۱۔ یہ روایات اپنی تمام اقسام سمیت قرآن مجید کے مخالف ہیں ہمیں حکم ہے کہ ایسی روایات سے اعراض کریں اور انھیں دیوار پر دے ماریں یہ بے کار اور باطل ہوتی ہیں۔ یہ معصومین علیہم السلام کا کلام نہیں ہوتا جیسا کہ دوسرے زمرے کی روایات کے جواب میں اس کی تفصیل ذکر کی جا چکی ہے، وہاں ملاحظہ فرمائیے۔

نیز سابقاً ان روایات کا جواب دیا جا چکا ہے جن میں یہ مضمون آیا تھا کہ کتاب خدا میں امام علی اور دیگر آئمہ علیہم السلام کے اسماءِ گرامی موجود تھے۔ وہاں بتایا گیا ہے کہ بہت سے قطعی قرائن موجود ہیں جن کی دلالت یہی ہے کہ قرآن مجید کے الفاظ اور آیات میں ان مقدس اسماء کی تصریح نہیں کی گئی۔ جہاں تک حکم رجم کے قرآن پاک میں موجود ہونے اور آیت رجم نامی ایک آیت کے نازل ہونے کا تعلق ہے تو اس توہم کا جواب ہم بحث تحریف کے اوائل میں ہی ذکر کر چکے ہیں کہ اس کا راوی ایک ایسا شخص ہے جس کی بات حجت نہیں اور نہ اس کا فعل معتبر ہے، اس کی حیثیت یہی ہے کہ حق اس کی مخالف سمت میں ہوتا ہے اور خود اس کی طرف رشد و صواب کا فقدان ہوتا ہے۔

وہ روایات جن میں قرآن مجید کی آیات موجودہ تعداد سے زیادہ بتائی گئی ہے اور اس زمرے کی قسم اوّل میں بیان ہوئی ہے، ہمارے پاس ان کے مقابل دیگر روایات موجود ہیں جو موجودہ تعداد کی موافقت کرتی ہیں۔ پس اس طرح ان میں معارضہ ثابت ہو جاتا ہے وہ روایت جو شیخ طبرسیؒ نے حضرت امام علی بن ابی طالب علیہما السّلام سے نقل کی ہے کہ آپ فرماتے ہیں: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم سے قرآن مجید کے ثواب کے متعلق سوال کیا تو آپ نے مجھے ایک ایک سورہ کا ثواب بتایا اور ہر سورۃ اس طرح بتائی جس طرح آسمان سے نازل ہوئی تھی ——— یہاں تک کہ آپ نے فرمایا: قرآن مجید کی کل سورتیں ایک سو چودہ، اس کی کل آیات چھ ہزار دو سو چھتیس اور قرآن کریم کے کل حروف تین لاکھ اکیس ہزار دو صد پچاس ہیں۔

۲۔ اس زمرے کی اکثر روایات کی سند میں احمد بن محمد السیاری کا نام آتا ہے۔ اس شخص کے متعلق سب کا اتفاق ہے کہ وہ فاسد المذہب، کاذب اور جعلساز تھا۔ نیز بعض محققین کہ جنھوں نے ان روایاتِ تحریف کا تتبع کیا ہے کہ جنھیں ہمارے ہم عصر محدّث نے اپنی اس کتاب میں جمع کیا ہے جو انھوں نے اس موضوع پر تصنیف فرمائی ہے۔ اس تحقیق کے نتیجے میں ان محققین نے دعویٰ کیا ہے کہ ان روایات میں سے ایک سو اٹھاسی روایات کی سند اسی فاسد شخص تک گئی ہے۔ یہ کچھ مشکل نہیں کہ ایک زیرک انسان اس سے یہ نتیجہ نکالے اور اس پر مطمئن ہو کہ یہ شخص خود بھی ایک معاند اور منافق تھا اور معاندین کی طرف سے اس بات پر مامور تھا کہ اس کتاب الٰہی کی طرف من گھڑت باتیں منسوب کرے اور اس پر افتراء باندھے کہ جو واحد اور ابدی معجزۂ خداوندی ہے۔ اس کا مقصد یہی تھا کہ قرآن کی تنقیص کرے اور اسے غیر معتبر بنا کر انجیل و تورات کی مثل قرار دے تاکہ اسے بھی انکی طرح تحریف شدہ قرار دیا جائے اور مسلمانوں کے پاس کوئی امتیازی خصوصیت باقی نہ رہ سکے۔ پھر انھیں یہود و نصاریٰ کے خلاف یہ کہنے کا حق نہ رہے کہ تمھاری کتابیں تحریف شدہ اور غیر معتبر ہیں۔ ادھر ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ مسئلہ تحریف کے علاوہ دیگر فقہی اور عملی مسائل و احکام میں اس کی روایات انتہائی قلیل تعداد میں پائی جاتی ہیں اور یہ نکتہ ہمارے قول کی تائید کرتا ہے، اس لیے مناسب ہے کہ اس مقام پر اس شخص کے بارے میں علمائے رجال میں سے بعض کی گفتگو نقل کر دی جائے۔

آئمہ علم رجال کی رائے

۱۔ شیخ طوسی قدس سرہٗ "الفہرست" میں رقمطراز ہیں:

احمد بن محمد بن سیار ابو عبد اللہ الکاتب ایک بصری شخص تھا اور حضرت ابو محمد امام حسن عسکری علیہ السلام کے دور میں آلِ طاہر کا منشی اور سیّاری کے لقب سے معروف تھا۔ یہ ایک ضعیف الحدیث فاسد المذہب، کاذب، جفاکار اور مراسیل کو کثرت سے نقل کرنے والا شخص تھا۔ اس نے چند ایک کتابیں بھی تصنیف کی تھیں۔ جن میں "کتاب ثواب القرآن"، کتاب الطب، کتاب القرائات اور کتاب النوادر شامل ہیں۔ خصوصًا نوادر کی خبریں ہمیں حسین بن عبید اللہ نے دیں جو اس نے احمد بن محمد بن یحیٰی سے نقل کی ہیں کہ اس نے کہا: مجھ سے میرے باپ نے بیان کیں اور کہا کہ مجھ سے سیاری نے بیان کیں

مگر ان اخبار میں غلو اور تخلیط موجود ہے۔ نوادر وغیرہ کی خبریں ہمیں اپنے چند دیگر اصحاب نے بھی دی ہیں اور ان میں تین اشخاص وہ ہیں جن کا تذکرہ ہم نے کر دیا ہے وہ سب محمد بن احمد بن داؤد سے نقل کرتے ہیں کہ ہمیں سلامۃ بن محمد نے بتایا، اس سے علی بن محمد الحنائی نے بیان کیا اور اس کا کہنا ہے کہ مجھ سے یہ اخبار سیاری نے بیان کی ہیں۔

۲۔ نجاشیؒ کا قول ہے:

احمد بن محمد بن سیار ابو عبداللہ الکاتب ایک بصری شخص تھا۔ حضرت ابو محمد امام حسن عسکری علیہ السلام کے زمانے میں آلِ طاہر کے کاتبوں میں سے تھا۔ وہ ضعیف الحدیث اور فاسد المذہب تھا، اس کے متعلق یہ بات ہمیں حسین بن عبداللہ نے بتائی ہے کہ وہ روایت کے اعتبار سے بے پرواہ تھا اور مراسیل بکثرت نقل کرتا تھا، اس کی کچھ کتابیں بھی ہیں کہ جن میں کتاب ثواب القرآن، کتاب الطب، کتاب القرائات، کتاب النوادر اور کتاب الغارات مشہور ہیں۔ حسین بن عبداللہ نے ہمیں بتایا کہ مجھ سے احمد بن محمد بن یحییٰ نے بیان کیا، نیز ہمیں ابو عبداللہ القزوینی نے خبر دی اور کہا کہ مجھے احمد بن محمد بن یحییٰ نے خبر دی، اس نے اپنے باپ سے روایت کی اور اس کا کہنا ہے کہ مجھ سے سیاری نے بیان کیا ہے۔ مگر ان روایتوں میں غلو اور تخلیط موجود ہے

ہم عصر محدّث کی کاوش

ان تمام حوالوں کے باوجود ہمارے معاصر محدّث نے اس شخص کو ثقہ ظاہر کرنے اور اس کی گفتگو کو معتبر قرار دینے اور اس کی روایت کو حجّت بنانے پر اپنی پوری طاقت صرف فرمائی ہے۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

۱۔ یہ جو اس کو ضعیف السند کہا گیا ہے تو اس کی بنیاد غضائری کا اس کو ضعیف قرار دینا ہے جبکہ مشہور ہے کہ غضائری کا کسی کو ضعیف کہنا خود قولِ ضعیف ہے۔

۲۔ چونکہ اس شخص سے علماءِ قم کے شیخ محمد بن یحییٰ العطار جیسے ثقہ اور جلیل بزرگ نے روایت کی ہے، اس لیے یہ اس کے ثقہ ہونے کا ثبوت ہے۔

۳۔ شیخ کلینیؒ نے اس پر اعتماد کا اظہار کیا اور اس کو "بعض اصحابنا" کے الفاظ سے یاد کیا ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ امامیہ کے مشائخ اور اربابِ روایت و حدیث کے ان سر برآوردہ اشخاص میں سے

تھا کہ جن کی روایات معتبر سمجھی جاتی ہیں ۔

۴۔ شیخ محمد بن ادریس اپنی کتاب "السرائر" کے آخر میں فرماتے ہیں:

"باب الزیادات": یہ اس کتاب کا آخری باب ہے اور اس میں میں نے وہ سب کچھ نقل کیا ہے جو میں نے بزرگ مصنفین اور مخلص راویان کی کتب سے چُنا ہے۔ میں نے اسے عمدہ خصوصیات کا حامل اور نادر شمار کیا ہے ۔ ہاں ابھی آپ کو ان حضرات کے اسماءِ گرامی سے آگاہ کر دیا جائے گا........"

آگے چل کر لکھتے ہیں...... "انھیں میں سے کچھ امور میں نے السیاری کی کتاب میں سے بھی منتخب کیے ہیں ۔ اس کا نام ابو عبد اللہ ہے اور وہ امام موسیٰ کاظم اور امام علی رضا علیہما السلام کے اصحاب میں سے تھا"

ہمارا جواب

یہ کہنا کہ اس کو فقط غضائری نے ضعیف قرار دیا اور وہی اس کی تضعیف کا مستند ہے، یاد رہے کہ صاحب "قاموس الرجال" جیسے باخبر اور صاحبِ تحقیق شخص نے اس بات کی تردید کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس شخص (سیاری) کو کشی، غضائری، طوسی اور نجاشی کے علاوہ بہت سے علماء نے ضعیف کہا اور اس پر طعن کیا ہے، چنانچہ شیخ طوسی نے "الاستبصار" میں اور محمد بن علی بن محبوب نے بھی اسے ضعیف قرار دیا ہے جیسا کہ غضائری نے نقل کیا ہے۔ نیز حسن بن عبد اللہ، احمد بن محمد بن یحییٰ، اور محمد بن یحییٰ نے اس کو موردِ طعن بنایا ہے اور یہ بات طوسی اور نجاشی نے نقل کی ہے پھر نصر بن صباح نے کشی کی نقل کے مطابق اس شخص کو موردِ طعن قرار دیا اور اس طرح اور بھی بہت سے افراد ہیں جو کشی کے سلسلۂ اسناد میں موجود ہیں۔ مثلاً طاہر وراق، جعفر ایوب، شجاعی، ابراہیم بن حاجب اور تمام علماءِ قم (القمیون یعنی ابن الولید، ابن البابویہ اور ابن نوح) نے غضائری کی نقل پر اسے رد کیا ہے، البتہ نصر بن محمد بن یحییٰ کے بارے میں نجاشی اور طوسی نے طعن کیا ہے ۔

جہاں تک اس سے اہلِ قم کے شیخ دریش کے روایت کرنے کا مسئلہ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ شیخ القمیین کی اس سے روایت فقط ایسے امور میں منحصر ہے جن میں کوئی غلو یا تخلیط نہ پائی جاتی ہو۔

جیساکہ بزرگان کے ہاں ضعفاء کی روایات کے بارے میں یہی روش چلی آتی ہے کہ وہ ایسے لوگوں کی صحیح سالم روایات پر عمل کرتے اور ان کی سقیم اور ضعیف روایات سے اعراض کرتے تھے، اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کے پاس اس کے لیے بکثرت قرائن موجود تھے۔

اس شخص پر شیخ کلینی کے اعتماد کا دعویٰ بھی چند وجوہ سے مردود ہے:

۱۔ آپ "بعض اصحابنا" کی تعبیر فقط اہل سنت ہونے کے مقابلے میں استعمال کرتے ہیں جس سے اس امر کی وضاحت ہوجاتی ہے کہ یہ شخص اہلِ سنت میں سے نہیں، ہمارے لوگوں میں سے تھا، لیکن اس سے فرد مذکور کی مدح اور اس کی روایت کے معتبر ہونے پر کسی طرح دلالت نہیں ہوتی۔

۲۔ اگر شیخ کلینی کو اس پر اعتماد ہے تو وہ بھی فقط ان روایات تک محدود ہے جو غلو اور تخلیط سے خالی ہوں۔

۳۔ شیخ کلینی کا اسے "بعض اصحابنا" سے تعبیر کرنا اس کے بارے میں ان کثیر تصریحات کا قاطع نہیں ہوسکتا جو اس شخص کی قدح، اس کی روایت کے ضعف اور اس کے مذہب کے فاسد ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔

ابنِ ادریس حلیؒ نے "المستطرفات" میں اس بارے میں جو کچھ فرمایا ہے اگرچہ اس عبارت سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ اس باب میں وہ جن لوگوں کی روایات لے رہے ہیں وہ ثقہ اور قابلِ مدح افراد ہیں ـــــــ تاہم اس دعویٰ کو چند وجوہ سے رد کیا جاسکتا ہے۔

اوّل[۱]: اس شخص کا نام احمد ہے نہ کہ ابوعبداللہ ـــــــ اور کچھ لوگ ہوتے ہیں کہ ان کا نام ہی ان کی کنیت ہوتی ہے، لیکن یہ شخص ان لوگوں میں سے نہیں۔

دوم[۲]: یہ شخص حضرت ابومحمد امام حسن عسکری علیہ السلام کے زمانے میں تھا، جیساکہ الفہرست اور نجاشی میں یہ بات صراحت کے ساتھ نقل کی گئی ہے لیکن حضرت امام موسیٰ کاظم اور حضرت امام علی رضا علیہما السلام کا ہمعصر کبھی نہیں رہا۔

سوم[۳]: اگر بالفرض یہ ان آئمہ ہدیٰ علیہم السلام کا ہم عصر رہا ہو تو بھی اُسے ان دو آئمہ کے اصحاب میں شمار کرنا یقیناً غلط اور فاسد ہے، یہ ایک مذموم آدمی تھا تو پھر وہ آئمہ علیہم السلام کا صحابی کیونکر ہوسکتا ہے؟

ان توضیحات کے بعد اگر ہم اس شخص کے کذب کے متعلق کسی مخصوص قرینہ کو نہ بھی قائم کر سکیں تو اس کی روایت پر اعتماد کے عدم جواز میں کوئی شک و شبہ نہیں ہو سکتا۔

ہمارے ان تحقیقی مباحث کے بعد یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ قولِ تحریف کے لیے ان روایات کے ذریعے استدلال کرنا باطل ہے، کیونکہ نہ تو یہ معتبر روایات ہیں، نہ ان کی دلالت تام ہے اور نہ ہی یہ حجت ہیں۔

شبۂ پنجم

قائلینِ تحریف کی ایک دلیل ـــــ جیسا کہ بعض صاحبان کی گفتگو سے ظاہر ہوتا ہے ـــــ دلیلِ اعتبار کے نام سے معروف ہے۔ وہ یہ کہ جب قرآن کی بعض آیات میں پائی جانے والی بے ربطگی پر نگاہ پڑتی ہے کہ ان کا اوّل و آخر یا شرط و جزاء باہمی غیر مربوط ہیں تو صاحبِ اعتبار یہی نتیجہ نکالتا ہے کہ اس میں تحریف واقع ہوئی اور اس کے اجزاء میں کوئی نقص وارد ہوا ہے۔ کیونکہ واضح ہے کہ قرآن کی آیات بنیادی طور پر بے ترتیب اور غیر مربوط اجزاء پر مشتمل نہیں ہو سکتیں (اس لیے کہ یہ خالقِ حکیم کا کلام ہے) پس یہ عدم ارتباط ہی اس بات کی دلیل ہے کہ لامحالہ ایسا کوئی کلمہ یا جملہ ساقط ہوا ہے جو ان اجزاء کے ارتباط کا ذریعہ اور اوّل و آخر یا شرط و جزا کے درمیان تناسب کی بنیاد تھا۔

اس بے ربطگی کی ایک مثال سورۃ النساء کی اس آیت میں ملاحظہ فرمایئے:

"وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتَامٰی فَانْکِحُوْا مَا طَابَ لَکُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰی وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ ذٰلِکَ اَدْنٰٓی اَلَّا تَعُوْلُوْا "

(اگر تمھیں ڈر ہو کہ یتامیٰ کے بارے میں عدالت نہ کر سکو گے تو تم عورتوں میں جو اپنے لیے بہتر سمجھو کہ دو سے یا تین سے یا چار سے نکاح کر لو۔ پس اگر تمھیں خوف ہو کہ تم ان سے عدل نہ کر سکو گے تو فقط ایک عورت سے یا ان لونڈیوں سے جو تمھاری ملکیت میں ہوں کہ یہ ظلم نہ کرنے کے زیادہ نزدیک ہوگا)۔ (نساء: ۳)

اس میں یتامیٰ کے ساتھ عدل نہ کر سکنے کے خوف کے باعث متعدد عورتوں سے نکاح کر لینے کا حکم آگیا ہے۔ حالانکہ تعددِ ازواج اور عورتوں سے نکاح کرنے کا یتیموں سے عدل نہ کر سکنے کے خوف سے کوئی ربط نہیں ہو سکتا۔ لہذا یہ امر تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں کہ یہاں اس شرط و جزاء کے مابین کوئی بات تھی جو ساقط ہو گئی ہے۔

اس کی تائید احتجاج طبرسیؒ کی اس روایت سے بھی ہو جاتی ہے کہ جس میں ایک زندیق کے جواب میں حضرت امیرالمومنین کا ارشاد منقول ہے۔ ایک زندیق نے آپ سے اس آیت کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا:

اچھا تو تجھے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں بے ربطی کا گمان ہے؟ (وان خفتم الّا تقسطوا . . . .) حالانکہ یتامیٰ میں عدالت نہ کرنے اور عورتوں سے نکاح کرنے کا باہمی کوئی جوڑ نہیں بنتا اور نہ ہی تمام عورتیں یتیم ہوتی ہیں۔ ہاں اس کے بارے میں ہم پہلے بھی تجھے بتا چکے ہیں، کہ اسلام دشمنوں نے فی الیتامیٰ اور نکاح النساء کے درمیان سے قرآنِ مجید کا اس قدر حصّہ ساقط کر دیا ہے جو اس قرآن کی ایک تہائی سے بھی زیادہ تھا اور وہ خطابات اور قصص پر مشتمل تھا۔

جواب

اس شبہ کو دُور کرنے کے لیے تفاسیر کا مطالعہ ضروری ہے اور اس سے معلوم ہو سکتا ہے کہ دورِ اوّل سے آج تک کسی بھی مفسر نے اس آیت میں باہمی ربط سے انکار نہیں کیا۔ پس مناسب ہے کہ یہاں اس آیت کے شانِ نزول، صدر و ذیل، ابتداء و انتہاء اور شرط و جزاء کے مابین ارتباط کے متعلق تفسیر مجمع البیان سے علاّمہ طبرسی کی گفتگو نقل کر دی جائے ۔ —— جو انھوں نے بزرگ ترین علماء و مفسرین سے اخذ کی ہے۔

اس آیت کے سببِ نزول، اس کے مضمون میں نظم و ترتیب کی کیفیت اور اس کی فصول میں باہمی اتصال کے بارے میں مفسرین کا اختلاف ہے۔ —— چنانچہ اس میں چند ایک اقوال ہیں۔

پہلا قول

یہ آیت ایک یتیمہ لڑکی کے بارے میں نازل ہوئی کہ جو اپنے ولی کے زیرِ تربیت تھی اور وہ اس کے مال اور جمال کی وجہ سے اسے چاہنے لگا پھر اس کا ارادہ ہوا کہ اس کی ہم مثل لڑکیوں کے مہر کے بغیر (یعنی بہت کم مہر پر) اس سے نکاح کر لے۔ چنانچہ یہاں ان کے لیے اس کی ممانعت آ گئی کہ اس صورت میں وہ ایسی عورتوں سے نکاح نہ کریں کہ جب وہ ان کو مہر المثل کی ادائیگی میں عدالت نہ کر رہے ہوں اسلئے

حکم دیا گیا کہ وہ ان کے علاوہ دیگر عورتوں میں سے دو یا تین یا چار تک سے نکاح کریں یہ روایت بی بی عائشہؓ سے مروی ہے اور ہمارے علماء نے اسے اپنی تفاسیر میں نقل کیا اور کہا ہے کہ یہ آیت اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے متصل ہے کہ فرمایا :

"وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ ... الخ

(اور وہ آپ سے عورتوں کے بارے میں استفسار کرتے ہیں تو آپ انھیں کہہ دیں کہ اللہ تعالیٰ تمھیں ان عورتوں کے متعلق فتویٰ دیتا ہے اور وہ حکم جو تم پر کتاب میں تلاوت کیا جاتا ہے ان یتیم عورتوں کے بارے میں کہ جنھیں تم وہ کچھ ادا نہیں کرتے جو ان کے لیے لکھا گیا ہوتا ہے (یعنی مقررہ مہر ادا نہیں کرتے) اور تمھاری خواہش یہ ہوتی ہے کہ تم ان سے نکاح کرلو ۔ اور اگر تم ڈرتے ہو اس بات سے کہ یتامیٰ سے عدل نہ کر سکو گے تو پھر .... الخ)۔

یہ حسن، جبائی اور مبرّد کا قول ہے ۔

دوسرا قول

یہ آیت ایک ایسے مرد کے بارے میں نازل ہوئی جو چار یا پانچ یا چھ یا دس عورتوں سے شادی کرلیتا اور کہتا تھا کہ میرے لیے کیا مانع ہے کہ میں بھی اسی طرح شادیاں کروں جس طرح فلاں شخص کرتا ہے۔ جب اس کا مال ختم ہو گیا تو وہ اس یتیم کے اموال کی طرف راغب ہوا جو اس کی تولیت میں تھا اور اس نے وہ سارا مال خرچ کر دیا۔ تب اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو چار سے زیادہ شادیاں کرنے سے منع کر دیا تاکہ وہ کسی یتیم کے مال پر قبضہ کرنے کی طرف متوجہ نہ ہوں نیز فرمایا کہ اگر انھیں چار شادیاں کرتے ہوئے بھی اس امر کا خوف لاحق ہو تو پھر فقط ایک ہی پر اکتفا کر لیں یہ ابنِ عباس اور عکرمہ کا قول ہے ۔

⁂ ⁂ ⁂ ⁂

⁂ ⁂ ⁂ ⁂

تیسرا قول

ان لوگوں میں رواج تھا کہ وہ یتیموں کے اموال میں تو سختی برتتے لیکن عورتوں کے بارے میں اس کی پابندی نہیں کرتے تھے، چنانچہ ایک مرد کئی کئی عورتوں سے نکاح کر لیتا اور پھر ان کے درمیان عدل نہ کرتا تھا۔ اس بناء پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جس طرح تمھیں یتامیٰ میں عدل نہ کرنے کا خوف لاحق رہتا ہے، اسی طرح عورتوں کے بارے میں بھی خوف کھایا کرو، لہٰذا ایک سے چار تک نکاح کرنے پر اکتفا کیا کرو۔

یہ سعید بن جبیر، سُدّی، قتادہ، ربیع اور ضحاک کا قول ہے اور ابنِ عباس سے منقول دو روایتوں میں سے ایک میں بھی یہی قول آیا ہے۔

چوتھا قول

وہ لوگ یتامیٰ کی سرپرستی کرنے اور ان کے اموال کھائے جانے کے بارے میں اپنے ایمان و تصدیق کی بنیاد پر بڑا حرج محسوس کرتے تھے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اگر تم اس بارے میں حرج اور عار محسوس کرتے ہو تو زنا کرنے میں بھی حرج محسوس کرو اور ہمیشہ جائز طور پر ایک سے چار تک عورتوں سے نکاح کیا کرو۔

یہ قول مجاہد سے منقول ہے۔

پانچواں قول

حسن کا قول ہے کہ "اِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا" کی آیت ایک یتیمہ کے بارے میں آئی تھی یعنی جو یتیم لڑکی تمھاری نگرانی میں تربیت پاتی رہی ہو اگر تم اس کے بارے میں خوف کرو کہ اس سے انصاف نہ کر سکو گے تو پھر دوسری عورتوں میں سے جو تمھیں اچھی لگیں ان سے نکاح کر لو یعنی اپنی رشتہ دار یتیم عورتوں میں سے دو یا تین یا چار تک سے تم نکاح کر سکتے ہو۔

جبائی کا بھی یہی قول ہے کہ اس نے کہا: اس آیت میں یتیمہ لڑکی کا ولی مخاطب ہے جبکہ وہ خود

اس سے ازدواج کرنے کا ارادہ رکھتا ہو۔

چھٹا قول

فرآء کا قول ہے: اگر تم یتامیٰ کے ساتھ اکٹھے کھانا کھانے میں حرج محسوس کرتے ہو تو پھر عورتوں کو جمع کرنے اور ان کے درمیان عدل نہ برتنے سے بھی حرج محسوس کرو۔ پس تم نکاح نہ کرو مگر اتنی عورتوں سے کہ جن کے ساتھ تمھیں ظلم کے ارتکاب کا خوف نہ ہو (یعنی ان سے صحیح طور پر عادلانہ سلوک کرنے پر تمھیں اطمینان ہو)۔

قاضی ابو العاصم کہتا ہے: آیت کے نظم اور اس کے الفاظ کی طرف نگاہ کرتے ہوئے تمام اقوال میں پہلا قول زیادہ بہتر اور حق کے قریب معلوم ہوتا ہے۔

(مجمع البیان کا اقتباس ختم ہوا)

اس پورے بیان کا ملاحظہ کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ دورِ اوّل سے ہی تمام مفسرین کا اتفاق رہا ہے کہ اس آیت میں ارتباط موجود ہے اور شرط و جزاء کے درمیان بھی یقیناً ارتباط ہے۔ اگرچہ وہ اس ارتباط کی نوعیت اور کیفیت کے بارے میں باہمی اختلافات کرتے رہے ہیں لیکن اصل ارتباط کے وجود کا مسئلہ سب کے ہاں مسلّم اور متیقن ہے۔

اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ شرط و جزا کے مابین پائے جانے والے حقیقی ارتباط کو ہم درک نہیں کر سکے اور اس کی حقیقت تک پہنچنے سے ہم عاجز رہے ہیں تو بھی اس سے تحریف کا قول صحیح ثابت نہیں ہو پاتا۔ ہاں ایسی صورت میں ہمارے لیے کیا چیز مانع ہے کہ ہم اسے ان آیاتِ متشابہات میں سے قرار دے دیں کہ جن کا علم راسخون فی العلم جیسے اہلِ علم کے پاس ہے کیونکہ واضح ہے کہ ہمارے پاس اس آیت کو محکمات میں سے قرار دینے کی کوئی پختہ دلیل موجود نہیں کہ جس سے اس کے مدلول کی وضاحت کی جا سکے اور اس کی مراد کو سمجھا جا سکے، پس اسے متشابہ قرار دینے کے بغیر کوئی راستہ باقی نہیں رہتا ———— جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

اس تحقیقی گفتگو کے بعد دلیلِ اعتبار کا بطلان واضح ہو گیا ہے۔ بلکہ عقل و اعتبار تو عدمِ تحریف پر دلالت کرتا ہے۔ جیسا کہ چند بار کہا جا چکا ہے کہ قرآن مجید ایک دائمی و ابدی اور یکتا و یگانہ معجزہ ہے۔ وہ اپنے

نزول کے وقت سے اس وصف کے ساتھ متصف تھا اور اہلِ اسلام کے مابین اسے یہی شہرت حاصل رہی ہے۔ کیونکہ شریعت کو قیامت تک بقاء و استمرار بخشنے کے لیے مناسب ترین طریقہ یہی ہے کہ معجزہ ایک ایسی کتاب کی شکل میں موجود دائماً برقرار رہنے کے قابل ہو۔ پس واضح بات ہے کہ کسی ایسی بے مثال کتاب کو ہی یہ اہمیت حاصل ہو سکتی ہے کہ جسے تمام مسلمان اپنے سینوں اور کتاب خانوں میں محفوظ رکھیں کہ اس کی بقاء سے دین کو بقاء حاصل ہو اور اس کے سایے میں شریعت کی حفاظت ہو سکے۔ بنابریں یہ کیونکر ممکن ہے کہ ایسی بلند مرتبت کتاب تک دستِ تحریف پہنچ جائے اور ایسے عالی مقام آئین پر کوئی مجرم ہاتھ کامیاب حملہ کر سکے بلکہ وہ عظیم کتاب جسے اللہ تعالیٰ نے پوری انسانیت کے لیے قیامت تک کی ہدایت کے طور پر نازل کیا ہو اور اس مقصد کے تحت وہ خود اللہ تعالیٰ کے زیرِ نگرانی ہو تو پھر کس طرح ممکن ہے کہ کوئی اس میں تحریف کرنے کی جرأت کر سکے اور تمام مسلمان اس کارروائی پر کس طرح راضی ہو سکتے ہیں؟ لہٰذا حق یہی ہے کہ عقل واعتبار تحریف کی نہیں عدمِ تحریف کی دلیلِ قطعی ہیں۔

ہم نے اس بحث میں جو کچھ بیان کیا ہے اس سے روشن ہے کہ تحریف (اپنے اس معنی کے لحاظ سے جس کو محلِ بحث اور موردِ کلام قرار دیا گیا ہے یعنی قرآن مجید میں کمی واقع ہونے) کا نظریہ محض خام خیالی ہے۔ یہ بعض روایات کی دلالت میں صحیح طور پر غور و خوض نہ کرنے اور سند کی جانچ پڑتال میں کوتاہی کا نتیجہ ہے اور ایسے ہی دیگر پہلو ہیں جن کی طرف ہماری اس مفصل بحث میں اشارہ کیا گیا ہے۔ گویا اس کی وجہ یہی ہے کہ ان لوگوں نے روایات کے ظواہر سے دھوکہ کھایا اور اس کے تحت تحریف کا قول اختیار کر لیا ہے۔ حالانکہ قاطع دلائل، واضح ثبوت اور روشن براہین سے تحریف کا بطلان ثابت ہوتا ہے اور عدمِ تحریفِ قرآن ایک واضح حقیقت ہے۔

چنانچہ یہاں پہنچ کر اب ہم اس مسئلہ میں اپنی اس بحث کو ختم کرتے ہوئے یہ اطمینان رکھتے ہیں کہ جب ہمارے پیش کردہ حقائق کو خوب غور سے ملاحظہ فرمایا جائے اور تعصب و عناد کو بالائے طاق رکھ کر منطق اور انصاف کی بنیاد پر فیصلہ دیا جائے تو اس مسئلے میں شک و شبے کے لیے کوئی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔ کیونکہ گزشتہ پانچ قسم کے شبہاتِ تحریف کے کافی جوابات پیش کر دیئے گئے ہیں اور عدمِ تحریف کے حق میں سات قاطع اور واضح دلائل بھی قائم ہو چکے ہیں۔ لہٰذا اب یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ تحریفِ قرآن کا نظریہ بالکل بے اصل اور کمزور ہے اور یہ دین کی اساس میں تزلزل کا موجب ہے۔

یہ نظریہ جہاں مسلمانوں میں ضعف پیدا کرتا ہے وہاں ہمارے فرقہ حقہ ناجیہ شیعہ اثناء عشریہ کو بھی بہتان و افتراء کے سنگین حملوں میں پھنسا دیتا ہے۔

ہماری عدم تحریفِ قرآن کی اس بحث کے مکمل ہونے کے ساتھ ظواہر کتاب کی بحث بھی اختتام کو پہنچی اور اس طرح ان امور پر بحث بھی تمام ہو گئی کہ جن پر تفسیرِ قرآنِ مجید کی بنیاد قائم ہوتی ہے اور جن کو اصولِ تفسیر قرار دیا جا سکتا ہے۔ (والحمد للہ رب العالمین)۔

اپنے غنی و بے نیاز پروردگار کی رحمت کا محتاج بندہ محمد موحدی لنگرانی معروف بہ "فاضل" بن علامہ فقیہ مرحوم آیت اللہ فاضل موحدی لنگرانی قدس سرہ الشریف اس کتاب کے اصلی نسخہ کو چند سالوں تک محفوظ رکھنے کے بعد آج اس کی تدوین سے فراغت پذیر ہوا۔ جبکہ آج ۲۷ رجب المرجب ۱۳۹۴ ہجری نبوی ہے۔ یعنی آج روزِ مبعث نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے اور اس اتفاقی ہم آہنگی کی مناسبت بھی ایک غیر مخفی اور روشن حقیقت ہے کیونکہ ہماری اس پیش کش کا مقصد اللہ تعالیٰ کی کتاب عزیز کو معجزہ ثابت کرنا اور یہ بتانا ہے کہ قرآن ہی وہ معجزۂ وحیدہ اور باقی و محفوظ رہنے والا پیغام الٰہی ہے جو اپنی اصلی حقیقت پر موجود ہے اور اس میں تغییر و تحریف نہیں ہوئی۔ یہ قیامت تک تمام افراد انسانی کو ظلمات سے نور کی طرف نکالنے کی غرض کو پورا کرتا رہے گا اور ہمیشہ اس کے نور اور روشنی سے راہنمائی اور ہدایت حاصل ہوتی رہے گی۔ ہاں یہی وہ مقصد ہے جسے بعثتِ رسالت کی غرض قرار دیا گیا! اور اسی کے لیے اللہ تعالیٰ نے مومنین پر وہ عظیم احسان فرمایا کہ خود اس نے بھی اس انعام کا تذکرہ فرمایا، حالانکہ کوئی کریم اپنے کسی احسان کو یاد نہیں دلاتا اور کوئی عظیم اپنی عطا کی طرف نگاہ نہیں ڈالتا ______

لیکن یہ نعمت و احسان کہ جو ایک خصوصی شان کا حامل تھا اور اسے ایک مخصوص اہمیت حاصل تھی، اس لیے ضروری ہوا کہ وہ محسنِ اعظم اپنی اس نعمت کا ذکر کرے۔ مگر یہ احسان جتلانا بھی درحقیقت اس نعمت کی عظمت ظاہر کرنے اور اس عطیے کی اہمیت کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ضروری تھا۔ اس بنا پر ہمیں امید ہے کہ وہ منعمِ برحق اور معطیٔ بے مثال ہمیں توفیق بخشے گا کہ اس کی نعمت سے فائدہ اٹھائیں اور پھر اس کا شکر یہ ادا کریں۔ وہ کریم ہے اس لیے خود ہی ہمیں اپنی کتاب عزیز کے ذریعے راہِ حق کی ہدایت فرمائے گا جو اس نعمت کے ثبوت کا طریق اور اس عطیہ کے صدق کی دلیل ہے جبکہ یہ قرآن وہ ثقلِ اکبر ہے جس سے تمسک کرنے کا ہمیں حکم دیا گیا ہے اور اس کا ثقلِ اصغر اہل البیت تھی جو اس کی تفسیر کے

تین اصول میں سے ایک ہیں اور کتابِ خدا کے مفاہیم و مرادِ الٰہی کو کشف کرنے کی بنیادوں میں سے ایک بنیاد ہیں ۔ دعا ہے کہ رب العزت ہمارے مولیٰ و آقا حضرت ولی العصر صاحب الزمان ؑ کے ظہور میں جلدی فرمائے ، اور ہمارے اور تمام عالمین کے ارواح کو آپ کا فدیہ قرار دے ۔ مجھے ایران کے مشہور شہر "یزد" میں اس کتاب کی تدوین سے فراغت حاصل ہوتی ہے جو دار العبادہ کے نام سے معروف ہے ، بلکہ میں یہاں حکومتِ وقت کی طرف سے جبری طور پر مقیم ہوں اور اللہ تعالیٰ سے امید کرتا ہوں کہ اس کے بعد وہ خود کسی نئے امر کو وجود بخشے (اسلامی انقلاب کی طرف لطیف اشارہ ہے) ۔ مترجم ۔

بسمه تعالی

جناب مستطاب حجة الاسلام آقای سید محمد تقی نقوی دامت افاضاته

ضمن تقدیم سلام و تحیت و مسئلت مزید موفقیت عالی در نشر معارف اسلامی و اشاعه فرهنگ

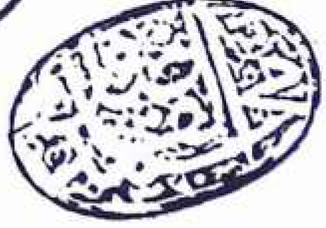
مکتب تشیع بدینوسیله موافقت میشود که کتاب چهره های درخشان در آیه تطهیر را که بزبان

فارسی نگارش یافته و بزبان عربی ترجمه شده بلغت اردو نیز ترجمه نمایند و در اختیار اردو زبانها

قرار دهید امید است که این خدمت مورد قبول پروردگار این مکتب حضرت بقیة الله فی الارضین (عج)

قرار گیرد و نیز موفق بانجام خدمات بیشتر گردید والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته

محمدرضا



قم حوزه علمیه

۹ شوال المکرم

۱۴۰۸

اختتامیہ

اَللّٰھُمَّ اِنَّا نَشْکُوْا اِلَیْکَ فَقْدَ نَبِیِّنَا وَغَیْبَۃَ وَلِیِّنَا وَکَثْرَۃَ عَدُوِّنَا وَتَظَاھُرَ الزَّمَانِ عَلَیْنَا فَاِلَیْکَ یَارَبِّ الْمُشْتَکٰی وَعَلَیْکَ الْمُعَوَّلُ فِی الشِّدَّۃِ وَالرَّخَآءِ وَیَآ اِلٰھِیْ فَاِنَّہٗ عَظُمَ الْبَلَآءُ وَبَرِحَ الْخَفَآءُ وَضَاقَتِ الْاَرْضُ وَمُنِعَتِ السَّمَآءُ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ اَوَّلًا وَّاٰخِرًا وَّظَاھِرًا وَّبَاطِنًا۔

ترجمہ: اے اللہ! ہم تیری درگاہ میں شکایت کرتے ہیں کہ ہمارے نبی وفات پا گئے اور ہمارے ولی غائب ہیں اور ہمارے دشمن کثیر ہو گئے ہیں اور زمانہ ہماری مخالفت پر کمربستہ ہو چکا ہے۔ پس اے رب تیری درگاہ ہی میں میری فریاد ہے اور ہر سختی و نرمی میں تجھ پر ہی ہمارا بھروسہ ہے اور اے اللہ! تحقیق مصیبت بڑھ گئی ہے اور معاملہ واضح ہو گیا ہے اور زمین تنگ ہو گئی ہے اور آسمان کو بھی منع کر دیا گیا ہے۔ حمد ہے اللہ کے لیے اوّل و آخر ظاہر و باطن ہر حالت میں۔

بندۂ حقیر سید محمد تقی نقوی بخاری بن استاذ العلماء علامہ سید گلاب علی شاہ نقوی بخاری مدظلہ اس عظیم و بے مثال کتاب کے ترجمے سے آج بتاریخ ۸ ربیع الاول ۱۴۰۸ھ بمطابق یکم نومبر ۱۹۸۷ء بروز اتوار بمقام شیعہ میانی، ملتان، پاکستان فراغت پذیر ہوا۔

ربِّ کریم اس ناچیز کی یہ حقیر سی کوشش قبول و منظور فرمائے اور تمام اہلِ ایمان کو اس چشمۂ فیض سے فیضیاب ہونے اور راہِ حق پر گامزن رہنے کی توفیق بخشے اور ہمارے جامعہ عربیہ مخزن العلوم الجعفریہ کو ایک مشعلِ ہدایت کی طرح ہمیشہ کے لیے فروزاں رکھے، تاکہ تا روزِ قیامت اہلِ ایمان اس کی روشنی سے ہدایت پاتے رہیں۔

"رَبَّنَا اغْفِرْ لِيْ وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ يَوْمَ يَقُوْمُ الْحِسَابُ"

آخر میں تمام قارئینِ باایمان سے التجاء ہے کہ وہ دعا فرمائیں کہ شافیٔ مطلق بحقِ محمد و آلِ محمد علیہم السلام ہمارے استادِ معظم حضرت آیت اللہ شیخ فاضل مھدی مدظلہ کو تمام امراض و اسقام سے شفاءِ کاملہ عاجلہ عنایت فرمائے، تاکہ ملّتِ اسلامیہ ان کے فیوض و برکات سے مسلسل فیض پاتی رہے۔ نیز عظیم انقلابِ اسلامی ایران کے رہبرِ کبیر مجاہدِ اکبر حضرت امام خمینی رضوان اللہ علیہ پر خدا کی رحمتیں نازل ہوتی رہیں۔ رہبرِ انقلابِ اسلامی ایران آیت اللہ سید علی خامنہ ای مدظلہ العالی کے وجودِ بابرکت اور قیادتِ بابصیرت کو تا ظہورِ ولیِ عصر ارواحنا فداہ محفوظ رکھے۔

قرآن فہمی کے لیے

پاک و ہند کے مایہ ناز سکالر :

علامہ سید علی نقی النقوی رحمۃ اللہ علیہ

کی شہرہ آفاق سات (۷) جلدوں میں مکمل :

تفسیر فصل الخطاب

کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ :

ملنے کا پتہ :

قرآن سنٹر ۲۴- الفضل مارکیٹ
اردو بازار لاہور

ہماری مطبوعات

۱۔ تفسیرِ نمونہ (۲۷ جلدیں)	ترجمہ سیّد صفدر حسین نجفیؒ	ہدیہ فی جلد -/۱۰۰ روپے
۲۔ قرآن کا دائمی منشور	〃 〃 〃 〃	ہدیہ فی جلد -/۸۰ روپے
۳۔ تفسیر فصل الخطاب (۷ جلدیں)	سیّد العلماء سیّد علی نقی النقوی	ہدیہ فی جلد -/۱۰۰ روپے
۴۔ ولایت فقیہ جلد اوّل	آیت اللہ منتظری ترجمہ سیّد صفدر حسین نجفیؒ	ہدیہ -/۱۳۰ روپے
۵۔ ولایت فقیہ جلد دوم	〃 〃 〃 〃 〃 〃	ہدیہ -/۱۵۰ روپے
۶۔ تفسیرِ پیامِ قرآن	آیت اللہ ناصر مکارم شیرازی	ہدیہ فی جلد -/۱۰۰ روپے
۷۔ توضیح المسائل	آقای گلپائیگانی	ہدیہ -/۴۵ روپے
۸۔ میراث انبیاء	سیّد مجتبیٰ حسین	ہدیہ -/۴۰ روپے
۹۔ گفتارِ انبیاء	آقائے لنگرودی	ہدیہ -/۴۰ روپے
۱۰۔ آیت الکرسی	آقائے محمّد تقی فلسفی ترجمہ مولانا محمّد تقی نقوی	ہدیہ -/۷۰ روپے
۱۱۔ قرآن اہلبیت کی نظر میں	جعفر الہادی ترجمہ شفا نجفی	ہدیہ -/۲۰ روپے
۱۲۔ قرآن فہمی	استاد مطہری شہید ترجمہ سیّد انوار احمد بلگرامی	ہدیہ -/۱۵ روپے
۱۳۔ معاد قرآن کی نظر میں	آیت اللہ مظاہری ترجمہ سیّد انوار احمد بلگرامی	ہدیہ -/۲۵ روپے
۱۴۔ مدینۃ العلم	ارشادات پیغمبر اکرمؐ ترجمہ سیّد جاوید جعفری	ہدیہ -/۲۰ روپے
۱۵۔ خطبہ مونقہ	ارشادات علیؑ ابن ابی طالب ترجمہ سیّد جاوید جعفری	ہدیہ -/۱۰ روپے
۱۶۔ مختصر الاحکام	آیت اللہ گلپائیگانی	ہدیہ -/۳۰ روپے

۱۷۔ ہمارے آئمہؑ (۱۲ کتابوں کا سیٹ)

تالیف علی محمّد دخیل ترجمہ سیّد صفدر حسین نجفیؒ ہدیہ فی سیٹ -/۲۴۰ روپے

۱۸۔ تحریفِ قرآن کی حقیقت سیّد العلماء سیّد علی نقی النقوی ہدیہ ۔/۲۵ روپے

۱۹۔ مذہب اور عقل 〃 〃 〃 〃 ہدیہ ۔/۲۰ روپے

۲۰۔ صُلح اور جنگ 〃 〃 〃 〃 ہدیہ ۔/۱۰ روپے

۲۱۔ رہنمایانِ اسلام 〃 〃 〃 〃 〃 ۴۰ روپے

۲۲۔ اسوۂ حسینی 〃 〃 〃 〃 ہدیہ ۔/۳۰ روپے

۲۳۔ اثباتِ پردہ 〃 〃 〃 〃 ہدیہ ۔/۲۰ روپے

۲۴۔ معراجِ انسانیت 〃 〃 〃 〃 ہدیہ ۔/۱۵ روپے

۲۵۔ زندگی کا حکیمانہ تصور 〃 〃 〃 〃 ہدیہ ۔/۲۵ روپے

۲۶۔ صحیفۂ پنجتن پاک ترتیب : آغا حسن رضا غدیری ہدیہ ۔/۱۵ روپے

۲۷۔ اسلام میں مقام قرآن و عترت ترجمہ سیّد محمّد حسین زیدی ہدیہ ۔/۳۰ روپے

۲۸۔ ردِ دھریت کیپٹن فہیم رضا ہدیہ ۔/۲۵ روپے

۲۹۔ اسلامی اقتصادیات حافظ سیّد ریاض حسین نجفی ہدیہ ۔/۱۵ روپے

۳۰۔ آئین تربیت ترجمہ : ثاقب نقوی۔ قیصر عباس ہدیہ ۔/۴۰ روپے

۳۱۔ خلاصہ الغدیر مولانا رضی جعفر نقوی ہدیہ ۔/۴۵ روپے

۳۲۔ مسئلہ خمس مولانا ابنِ حسن نجفی ہدیہ ۔/۲۵ روپے

۳۳۔ تعلیماتِ اسلام مولانا شیخ علی مدبر نجفی ہدیہ ۔/۱۵ روپے

۳۴۔ خاندان اور انسان مولانا ذیشان حیدر جوادی ہدیہ ۔/۲۵ روپے

۳۵۔ توحید القرآن مولانا محمّد ہارون زنگی پوری ہدیہ ۔/۵۰ روپے

۳۶۔ شیعہ اور تحریفِ قرآن آقائے علی میلانی ہدیہ ۔/۲۵ روپے

ملنے کا پتہ : قرآن سنٹر ۲۴، الفضل مارکیٹ
اُردو بازار ۔ لاہور