تفسیر سروری

جلد دوم

تفسیر سروری

(جلد دوم)

Tafsīr-e-Sarwarī — Vol. 2 (Urdu)
A Commentary of the Holy Quran
by
Ḥaḍrat Syed Muhammad Sarwar Shah[ra]

First Published in the UK in 2026

© **Islam International Publications Ltd.**

Published by:
Islam International Publications Limited
Unit 3, Bourne Mill Business Park,
Guildford Road, Farnham, Surrey UK, GU9 9PS

For more information, please visit
www.alislam.org

Cover design by: Asifah Wahab Mirza

ISBN: 978-1-83596-004-2
(*Tafsīr-e-Sarwarī – 5 volume set*)

مضمون	صفحہ
آیت 27: اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيٖٓ اَنْ يَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَةً فَمَا فَوْقَهَا۔	1
استحیاء کے بارے دو مذہب	3
حیاء ایک حالت کا نام ہے	6
آیت 27: فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ ... مَاذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا۔	13
آیت 27: يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا ..... بِهٖ كَثِيْرًا۔	26
گمراہی کا باعث انسان خود ہے	27
کسب کے معنے	29
یہ لوگ پہلے سے گمراہ تھے	32
اضلال ضلال اختیاری کا ثمرہ ہے	33
اللہ تعالیٰ نے اضلال کو اپنی طرف کیوں منسوب کیا	38
قرآن واسلام پر اعتراضات مولویوں کی وجہ سے	47
آیت 27: وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ۔	53
مومن کی دو اقسام	54
فسق کے معنی	57
آیت 28: الَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ ... وَيُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ۔	58
عہد اللہ کے دو معنے	60
عہد سے مراد کیا ہے	63
عہد کو توڑنے والا کون ہے	66
عہد کے پختہ کرنے سے کیا مراد ہے	68
مَنْ اور مَا کے معنے	70

مضمون	صفحہ
کُن کے ساتھ وصل کرنے کا حکم	71
حقیقی تعریف صرف اللہ کے لئے	73
يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا سے مراد	73
فاسق عام خلق اللہ کی دعا نہیں لے سکتا	77
آیت 28: اُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ۔	79
فاسق کامل خُسران میں ہیں	79
خُسرانِ کامل سے مراد	80
فاسقوں کے دو گروہ	81
دنیا میں نیک نامی کب حاصل ہوتی ہے	82
خُسران کا استعمال تجارت میں	84
فاسقین کے قطع تعلق کرنے کی وجہ	84
قطع تعلق کرنے کا نتیجہ	85
آیت 29: كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ ..... ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ۔	87
الفاظ کے معنی بدلتے رہنا	88
خدا عالم الغیب ہے	89
قرآن میں کلمات استفہام	90
عربی زبان میں حروف کا بامعنی ہونا	94
حیات کے معانی	95
موت کے معانی	96
اس آیت میں موت اور حیات سے مراد	98
استدلال کہ عذاب قبر نہ ہوگا، اس کی تردید	100

مضمون	صفحہ
اس آیت میں موت سے مراد	102
اللہ تعالیٰ کے چند عظیم الشان احسان	104
خدا کے اتمام حجت کے ایک طریق کا ذکر	106
مرنے کے بعد زندہ کرنے کا طریق	110
کفر کا معنی	112
آیت 30: هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ ..... وَهُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ۔	113
اِسْتَوٰی کے معانی	114
زمین و آسمان میں سے پہلے کیا بنا	115
آسمان پہلے اور زمین بعد میں بنائی گئی	117
انسانی ضروریات کیلئے سات آسمان بنائے	118
سات آسمان بنانے کی وجہ	119
پیدائش سے پہلے ہر چیز کا اندازہ لگایا	121
آیت 31 تا 34: وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ ..... وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ۔	122
فرشتوں کی دو اقسام	124
مَلَأُ الْاَعْلٰی (علوی فرشتے)	125
خلیفہ سے مراد آدمؑ	125
خلیفہ کے عرفی معنی	127
چھ دنوں میں پیدائش عالم اور حضرت آدمؑ کی پیدائش	128
فرشتوں کا خدا تعالیٰ سے سوال	129
آدمؑ میں خلافت کی لیاقت	131
اسماء کے بارے میں مفسرین کی بحث	132

مضمون	صفحہ
آدم کی پیدائش کے متعلق تین امور	132
خلافت آدم کے بارہ میں مفسرین کی عمومی رائے	134
فرشتوں کی معصومیت	135
آیت 35: وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ ..... وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِیْنَ۔	136
فرشتوں کا آدم کے لئے مسخر کیا جانا	137
کیا آدم کو سجدہ کروانا شرک تھا؟	137
آیت 36 تا 40: وَقُلْنَا یٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ..... هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ۔	138
آدم والی جنت کیا تھی؟	139
الشَّجَرَة کی حقیقت	141
شیطان کے پھسلانے سے مراد	141
اِهْبِطُوْا کی تفسیر	142
انسان کی حالت فرشتوں اور جانوروں کے درمیان	143
حضرت آدمؑ سے ابلیس کی دشمنی کا سبب	144
عصمت انبیاء اور حضرت آدمؑ سے گناہ کا سرزد ہونا	146
گناہ اور لغزش میں فرق	146
رضائے الٰہی کے لئے آدمؑ کا مشقت اختیار کرنا	149
آیت 41 تا 47: یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِیَ ..... وَاَنَّهُمْ اِلَیْهِ رٰجِعُوْنَ۔	150
نعمت کے معانی	151
آیت 48-49: یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِیَ ..... وَّلَا هُمْ یُنْصَرُوْنَ۔	155

مضمون	صفحہ
موجودہ بنی اسرائیل کی طرف پچھلوں کے انعامات کو منسوب کرنا	157
بنی اسرائیل کو اس کے اپنے حالات یاد کروانے کیلئے مخاطب کیا	158
نعمت سے مراد	159
عالمین کے متعلق مفسرین کی رائے	159
اعلیٰ فضیلت والا نبیؐ	160
بنی اسرائیل کو دوبارہ یاد دلانے کی وجہ	161
دوسری دفعہ فضلیت کا ذکر کرنے کی وجہ	162
نعمت سے مراد بعثت نبوی	163
صوفیائے کرام کا لطیفہ	164
وَاتَّقُوْا عَذَابَ یَوْمٍ اور وَاتَّقُوْا یَوْمًا میں فرق	164
پہلا دن فرد جرم کا ہے اور دوسرا دن عذاب کا	166
قرآن مجید کے ایک لفظ کے جدا جدا مطلب	167
مجرم کا مددگار مجرم	169
یہود کی اپنے انجام سے غفلت	171
شفاعت کے مسئلہ پر بحث	172
خدا تعالیٰ کے دو قانون	173
یہود کی نسبت شفاعت کی نفی	174
آیت 50: وَاِذْ نَجَّیْنٰکُمْ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ..... مِّنْ رَّبِّکُمْ عَظِیْمٌ۔	178
فرعون کی حقیقت	179
بچانے کے دو معانی	180
قتل ابناء کی حقیقت	181
قائلین تناسخ کی غلطی کا ازالہ	183
ردّ الوہیت	184
بنی اسرائیل کے گزشتہ حالات کا ذکر	185
آیت 51: وَاِذْ فَرَقْنَا بِکُمُ الْبَحْرَ فَاَنْجَیْنٰکُمْ..... وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ۔	187
سمندر کا پھٹنا	188
فرعونیوں کا غرق ہونا	189
سفرات بنی اسرائیل کا نقشہ	190
آیت 52تا55: وَاِذْ وٰعَدْنَا مُوْسٰٓی اَرْبَعِیْنَ لَیْلَةً..... هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ۔	194
یوم کی نسبت لفظ لیل لانے کی وجہ	199
عجل کے بنانے والے	201
ثُمَّ بُعد زمانہ کیلئے نہیں ہے	203
لَعَلَّ کے معانی	205
اٰتَیْنَا میں کیا چیز دینا مراد ہے؟	206
فرقان ہارون اور فرقان موسیٰ	206
فَاقْتُلُوْٓا اَنْفُسَکُمْ کی بحث	209
خدا تعالیٰ کے تین انعامات	212
آیت 56تا57: وَاِذْ قُلْتُمْ یٰمُوْسٰی لَنْ نُّؤْمِنَ..... لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ۔	213
میقات کی حقیقت	214
بعث بعد الموت میں حقیقی موت مراد نہیں	216

مضمون	صفحہ
آیت58: وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا ..... أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ۔	218
اللہ تعالیٰ کی قوم موسیٰ پر عنایات	220
سَلْوٰی کی نسبت مفسرین کا خیال	221
قحط میں خدا تعالیٰ کی دستگیری	222
سبت کے بارہ میں نافرمانی کی سزا	223
آیت 59 تا60: وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ..... بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ۔	224
حضرت موسیٰ کی فتوحات	228
بنی اسرائیل کی حکم عدولیاں	228
رجز کے معانی	236
آیت61: وَإِذِ اسْتَسْقٰى مُوسٰى لِقَوْمِهٖ ..... الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ۔	238
عصائے موسیٰ	241
الحجر (پتھر) کے متعلق مفسرین کی رائے	241
بارہ چشموں کی حقیقت	244
آیت62: وَإِذْ قُلْتُمْ يٰمُوسٰى لَنْ نَّصْبِرَ ..... وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ۔	249
طَعَامٍ وَّاحِدٍ کہنے کی کیا وجہ ہے؟	254
استبدال نعمت	258
مصر سے مراد	259
بنی اسرائیل پے در پے انبیاء آنے کی وجہ	262
قتل انبیاء کی حقیقت	263
قتل کے ایک سے زائد معانی	267

مضمون	صفحہ
کبائر گناہ صغائر سے شروع ہوتے ہیں	270
آیت63: إِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصٰرٰى..... وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ۔	271
عقیدہ "ایمان بالرسل ضروری نہیں" کا جواب	275
ھَمّ اور حُزن میں فرق	280
آیت64 تا65: وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ..... مِّنَ الْخٰسِرِينَ۔	282
دین میں جبر جائز نہیں	283
کسی عقیدہ کا زبردستی اقرار یا انکار کچھ معنی نہیں رکھتا	285
طور کو بلند کرنے سے مراد	287
آیت66 تا67: وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا..... وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ۔	293
سبت کے دن شکار سے ممانعت	295
بندر بننے کی حقیقت	295
آیت68 تا72: وَإِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهٖ إِنَّ اللّٰهَ ..... وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ۔	299
قرآن کریم کی ارفع شان	304
بنی اسرائیل میں گائے کی تعظیم	305
درشنی گائے	306
بائبل میں گائے ذبح کرنے کی غرض	309
گائے سے عام گائے مراد	310
جہل کے معنے	313
مَاهِيَ کے تین نکات	315

مضمون	صفحہ
بنی اسرائیل کا منشاء حکم کو ٹلانے کا تھا	315
کثرت سوال سے قیود کی زیادتی	317
فَذَبَحُوْهَا کے متعلق تین باتیں	320
آیت 73تا74: وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّٰرَءْتُمْ .....لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ۔	322
واقعہ "قتل نفس" اور اس کی حقیقت	324
احیائے موتیٰ سے قیامت کے دن کا احیاء مراد نہیں	329
سر سید خان کے بیان کردہ معنے	332
قتل نفس سے قتل مسیحؑ مراد	339
آیت 75: ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ ..... عَمَّا تَعْمَلُوْنَ۔	345
ثُمَّ کے بعد مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ کیوں لایا گیا	346
بعض مفسرین کی غلطی	347
حَجَرٌ کی بجائے حِجَارَةٌ لانے میں حکمت	347
اَوْ بمعنے لَعَلَّ، بَلْ	347
پتھروں کی نسبت تین امور	348
نہ ماننے والوں کے دلوں کی کیفیات	349
خَشْيَةِ اللّٰهِ سے مراد	351
پتھروں سے بھی زیادہ سخت لوگ	353
دل پتھر ہونے سے مراد	353
پتھروں سے نفع رسانی	354
آیت 76: اَفَتَطْمَعُوْنَ اَنْ يُّؤْمِنُوْا لَكُمْ ..... وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ۔	355

مضمون	صفحہ
کلام اللہ میں تحریف کی حقیقت	356
توریت سوانح حیات ہے	357
گزشتہ کتب انبیاء میں تحریف کا عملی ثبوت	358
کلام اللہ میں تحریف سے مراد	358
کلام الٰہی سن کر اس میں تحریف کرنے والا خاص گروہ ہے	359
آیت 77تا78: وَاِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا ..... وَمَا يُعْلِنُوْنَ۔	363
منافقوں کا اٰمَنَّا کہنا	364
خلاصہ مطلب	366
آیت 79تا80: وَ مِنْهُمْ اُمِّيُّوْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ .....اِلَّا يَكْسِبُوْنَ۔	368
مفسرین کا بیان	372
بنی اسرائیلی علماء کے سزاوار ہونے کی وجہ	373
علماء کا تحریف کرنا اور اس کا نتیجہ	374
گزشتہ زمانہ کا واقعہ اور اس پر کمائی کا سلسلہ	375
آیت 81تا83: وَقَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّآ اَيَّامًا ..... هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ۔	377
علماء بنی اسرائیل کی آرزوئیں	379
بنی اسرائیلیوں کو آگ نہ چھونے کی تردید	380
آگ نہ چھونے کے وعدہ سے مراد	381
تفسیروں میں مذکور عہد لینے کے طریق	381
لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ کا دعویٰ بلا دلیل ہے	382

مضمون	صفحہ
فاء سببیت کے بیان سے عمدہ معنے	383
اللہ تعالیٰ کی شان سے بعید ہے کہ وہ نقض عہد کرے	383
بَلٰی کا استعمال	387
کَسَبَ کا استعمال	388
سَیِّئَۃٌ اور خَطِیْئَۃٌ کے استعمال میں فرق	389
بدیوں کی اقسام	390
انسان شیطان کا کامل مظہر کب بنتا ہے؟	391
ایک اہم ترین سوال کا جواب	392
قابل ملاحظہ نکتہ	393
اَصْحَابُ النَّارِ لوگ	393
خُلُوْدٌ کے معنے، بہت لمبی مدت تک ٹھہرنا	395
دوزخ میں کوئی ہمیشہ نہ رہے گا	395
دوزخ میں کون کتنا عرصہ رہے گا؟	396
وعدہ اور وعید	397
جنت میں کون داخل ہوں گے؟	397
دوزخ وجنت میں دخول کے متعلق دو قاعدے	398
جنت فضل الٰہی سے ملتی ہے	399
کلام الٰہی سن کر انکار کرنے کی وجوہات	399
آگ نہ چھونے کے دعویٰ کی تردید	401
آیت 84: وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ .....وَاَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ۔	402
میثاق کے متعلق مفسرین کی رائے	406
لَا یَعْبُدُوْنَ کی بجائے لَا تَعْبُدُوْنَ لانے حکمت	407

مضمون	صفحہ
امام فراءؒ کا قول	409
وَبِالْوَالِدَیْنِ میں والدین کو پہلے رکھنے میں حکمت	412
یتامیٰ اور مساکین کا جمع لانا	413
اَقْرِبَاءُ کی بجائے ذِی الْقُرْبٰی کا لفظ استعمال کرنے کی وجہ	413
بنی اسرائیل پر فرض نماز اور زکوٰۃ کا ذکر	415
مخاطب قوم بنی اسرائیل ہے	415
یہاں خطاب میں بنی اسرائیل کو غائب رکھا	416
دعویٰ اختصاص کا ابطال	417
تولّی اور اعراض کا ذکر	418
ثُمَّ کے ساتھ زمانی دوری کا اظہار	419
تولّی اور اعراض کے معنوں میں فرق	420
فرق نہ نکالنے والوں پر اعتراض اور حل	421
خلاصہ مطلب	422
نجات ایمان واعمال صالحہ پر مبنی ہوتی ہے	423
آیت 85 تا 86: وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ لَا تَسْفِکُوْنَ دِمَآءَکُمْ..... عَمَّا تَعْمَلُوْنَ۔	425
اپنے آپ کو مت قتل کرو سے مراد	430
خاص نکتہ	431
نقض میثاق	431
خلاصہ	432
یہاں پر بنی اسرائیل کی اسرائیلیت کے اظہار کی ضرورت نہیں ہے	433
عہد کے اقرار کے دو طریق	433

مضمون	صفحہ
اقرار کے بعد شہادت کے اظہار میں حکمت	435
قرآن کریم بناوٹ کا محتاج نہیں ہے	435
اَخَذْنَا اور اَقْرَرْتُمْ کے استعمال میں فرق	436
دو حالتوں کا اظہار	437
چار امور اور ان کی وجوہات	438
وعدہ کے مقام اور اس کی خلاف ورزی کے لئے علیحدہ الفاظ کا استعمال	439
وعدہ کی خلاف ورزی کا بیان اور طریق	440
اصل بات کا بیان	441
فدیہ کے بارہ میں مختلف اقوال اور مطالب	441
اس آیت کے ٹکڑہ کے ترجمہ میں مشکل	442
ضمیر ھُوَ کا استعمال بطور ضمیر شان	443
اخراج کی حرمت کا دوبارہ ذکر اور اس کی وجہ	444
ایمان وعدم ایمان کی حقیقت	446
قرآن کریم کی بے جا تاویلیں نہیں کرنی چاہئیں	447
وہ ایمان جس سے انسان کفر والی سزا سے نجات حاصل کرتا ہے	447
یہاں ایمان بمعنے فرمانبرداری کے ہے	448
دو عہدوں کی خلاف ورزی اور ان کی سزا کا بیان	449
قوم بنی اسرائیل کی سزا	450
نفس سزا سے تاخیر نہ ہوگی	450
خلاصہ مطلب	452
میثاق کا خلاصہ	452

مضمون	صفحہ
آیت 87: اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الْحَيٰوةَ..... وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ۔	454
دو طریق پر معانی اور مطالب	455
یہود کی سزا کا ذکر دیگر سورتوں میں	456
سورۃ بنی اسرائیل، کہف و مریم میں ان کا ذکر	457
مفسرین کا اپنی حالت کے مطابق کلام الٰہی کو مروڑنا	458
وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ دنیا ہی کی نسبت ہے	459
خلاصہ مطلب	459
آیت 88: وَ لَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ..... وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ۔	461
قَفَّيْنَا کے معنے ہیں آثار اور نقش قدم پر چلنا	463
قابل لحاظ بات	463
حضرت عیسیٰؑ کا ذکر دیگر رسولوں سے علیحدہ	464
روح القدس سے یہاں کون مراد ہے؟	465
روح سے کلام الٰہی مراد ہے جو کہ روحانی زندگی کا موجب ہے	466
موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کا اپنی قوم میں آنا	467
تکبر کے معنے	468
تکذیب سب کی کرتے تھے	468
اعلیٰ چیز کے لئے بصیغہ مضارع کا استعمال	469
انبیاء کا قتل اور اس سے مراد	469
قتل انبیاء سے مراد قتل کی کوشش کرنا ہے	471
خلاصہ مطلب	471

مضمون	صفحہ
آیت89: وَ قَالُوْا قُلُوْبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَّعَنَهُمُ اللّٰهُ.....مَّا يُؤْمِنُوْنَ۔	473
مفسرین کی بے وجہ تخصیص	475
غُلْفٌ کی دو صورتوں سے تشریح	475
ہمارے دل غلاف ہیں	477
بَلْ مخالف بات کے اثبات کے لئے آتا ہے	478
غور کرنے سے دو طور پر اختلاف	478
وہ تھوڑا ایمان بھی نہ لائیں گے	479
یہود کم بخت اس وقت بہت کم راہ راست پر آئے	480
خلاصہ مطلب	480
نامختون دین حق سے محروم ہوتا ہے	481
ملعون ہونے کا ثمرہ	481

آیت27: اِنَّ اللّٰهَ لَا یَسۡتَحۡیٖۤ اَنۡ یَّضۡرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوۡضَةً فَمَا فَوۡقَهَا۔

(**حضرت مولانا حکیم الامتؒ**) عام الفاظ اور صفات کو خسیس اور ادنیٰ اشیاء پر بھی بولتے ہیں اور اشرف اور اعلیٰ پر بھی مثلاً نفس کا لفظ مخلوق اور خالق دونوں کے لئے قرآن مجید میں آیا ہے۔ چنانچہ فرمایا تَعۡلَمُ مَا فِیۡ نَفۡسِیۡ وَ لَاۤ اَعۡلَمُ مَا فِیۡ نَفۡسِكَ (المائدۃ:117)(تو ان باتوں کو جانتا ہے جو میرے میں ہیں اور میں ان باتوں کو نہیں جانتا جو تجھ میں ہیں۔)

اسی طرح ندا کا حال ہے فرمایا نَادٰی نُوۡحُ ۨ ابۡنَهٗ (ھود:43)(نوح نے اپنے بیٹے کو پکارا) اور نَادَیۡنٰهُ (مریم:53)(ہم نے اس کو پکارا) اسی طرح انسان کو بھی جَعَلۡنٰهُ سَمِیۡعًۢا بَصِیۡرًا (دھر:3)(ہم نے اس کو سننے دیکھنے والا بنایا ہے) میں سمیع وبصیر فرمایا اور اپنے آپ کو بھی اَلسَّمِیۡعُ الۡبَصِیۡرُ بتایا ہے۔

اسی طرح یَدٌ (ہاتھ) انسان کے اور اللہ کے لئے آیا ہے لیکن ہر ایک جانتا ہے کہ باوجود لفظ اور معنے ایک ہونے کے پھر بھی واقع میں دونوں کے مصداق میں بہت بڑا فرق ہے۔ ہاں بعض ایسے لوگ بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ یہ الفاظ اللہ کریم پر اپنے ظاہری معنوں سے نہیں بولے جاتے بلکہ ان میں تاویل کرتے ہیں مثلاً یَدُ اللّٰهِ سے قدرت لیتے ہیں لیکن ان سے دریافت کرنا چاہیے کہ قدرت انسان کی بھی ہوتی ہے۔ پس جیسا یَدٌ سے تشابہ آتا تھا اسی طرح اس سے بھی وہی لازم آیا تو اگر جواب دیں کہ دونوں کی قدرت میں فرق ہے تو پھر ان کو کہنا چاہئے کہ یہی تفرقہ یَدٌ میں بھی ہو سکتا ہے پھر تاویل کی کیا ضرورت علیٰ ہذا القیاس۔

اسی طرح حَیَاءٌ کا حال ہے کہ انسان اور اللہ دونوں کے لئے آیا ہے تو جس طرح ہم نے اور الفاظ میں بتایا ہے کہ باوجود دونوں کے لئے آنے کے پھر بھی ان کے مصداقوں میں بہت بڑا فرق ہوتا ہے اسی طرح یہاں پر بھی سمجھنا چاہئے۔

اور یَضۡرِبَ یہاں پر بمعنے یَجۡعَلُ کے ہے یعنی بنائے۔

اور بَعُوۡضَةً اور مَثَلًا مفعول ہیں۔

اور مَا تعمیم اور ابہام کے لئے ہے۔

اور فَمَا فَوۡقَهَا میں فوقیت صغر و کبر دونوں میں مراد ہے۔

رہا یہ کہ مچھر وغیرہ کی مثال خداوند کریم نے کہاں پر بیان کی ہے کہ اس پر کسی نے اعتراض کیا ہو کہ ایسی حقیر مثالیں اللہ عزوجل کی شان سے اور اس کے کلام کی شان سے بالکل بعید ہیں اور چونکہ قرآن مجید میں ایسی مثالیں موجود ہیں لہٰذا یہ کلام الٰہی نہیں ہو سکتا۔ تو واضح ہو کہ قرآن مجید نے ایک تو منافقوں کی حالت بیان کرنے کے لئے اِسْتَوْقَدَنَارًا الخ فرمایا ہے اور متفق علیہ حدیث میں آیا ہے کہ فَلَمَّا اَضَاءَتْ مَاحَوْلَهُ جَعَلَ الْفِرَاشُ وَهٰذِهِ الدَّوَابُّ الَّتِیْ تَقَعُ فِی النَّارِ یَقَعْنَ فِیْهَا۔

(صحیح البخاری کتاب الرقاق باب الانتهاء عن المعاصی حدیث نمبر 6483)

(پس جب آگ نے اپنا ارد گرد روشن کر دیا تو کیڑے مکوڑے اور یہ زمین پر چلنے اور رینگنے والے جانور جو کہ آگ میں گرا کرتے ہیں اس میں پڑنے لگے) پس اس حدیث سے ثابت ہے کہ مثال مذکور میں مچھر وغیرہ کے ساتھ مثال بیان کی ہے اور دوم بتوں کی حالت ظاہر کرنے کے لئے ایک مثال بیان فرمائی ہے جس میں مکھی کا ذکر ہے جیسا فرمایا لَنْ یَّخْلُقُوْا ذُبَابًا وَّلَوِ اجْتَمَعُوْا لَهٗ (الحج:74) (مکھی بھی پیدا نہ کر سکیں گے اگرچہ اس کے لئے سب اکٹھے ہو جاویں) اور ایک دوسرے مقام پر فرمایا ہے۔ وَاِنْ یَّسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ الخ (یعنی بتوں کی ایسی حالت ہے کہ اگر مکھی بھی ان سے کوئی چیز چھین لے تو وہ اس چیز کو اس سے نہیں چھین سکیں گے) اور سوم ایک محل پر مکڑی کے ساتھ مثال بیان کی ہے جیسا کہ فرمایا ہے كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوْتِ (العنکبوت:42) (مکڑی کی مانند) پس مثال مذکور کا ذکر ان مقاموں پر ہوا ہے اور انہی مثالوں پر ان کا اعتراض ہے۔

(محمد سرور عفی اللہ عنہ) اِنَّ۔ تحقیق، بے شک۔

اللہ کے معنے مفصل گذر چکے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ نام ہے اس ذات کا جو کہ سب نقائص سے پاک اور سب صفات کمال کے لئے جامع ہے۔

لَا۔ نہیں۔

یَسْتَحْیِیْ۔ اِسْتِحْیَاءٌ سے ہے۔ جس کے معنے حیاء اور شرم کرنے کے ہیں اور امام راغب نے لکھا ہے کہ اِسْتِحْیَاءٌ کہتے ہیں قبائح سے نفس کے منقبض ہونے کو اور جس چیز

سے حیاء کیا جاتا ہے گاہے وہ سواء مِنْ وغیرہ کے اس کے بعد لائی جاتی ہے مثلاً کہا جاتا ہے اِسْتَحْیَیْتُهُ اور گاہے مِنْ کے ساتھ ذکر کی جاتی ہے۔ پس کہا جاتا ہے اِسْتَحْیَیْتُ مِنْهُ اور یہاں پر بھی ان دونوں طریق کا احتمال ہے جیسا کہ آگے مفصل آتا ہے۔

استحیاء کے بارے دو مذہب:

پس لَا یَسْتَحْیِیْ کے معنے ہوئے نہیں شرم کرتا اور اس کے خداوند تعالیٰ کی طرف نسبت کرنے میں دو مذہب ہیں۔ اوّل یہ کہ جس طرح قرآن مجید اور احادیث صحیحہ میں اس کی نسبت اللہ عزوجل کی طرف موجود ہے اسی طرح حقیقت میں سواء کسی تاویل کے اس کی نسبت خداوند تعالیٰ کی طرف درست ہے۔ دوم یہ کہ سواء تاویل کے اس کی نسبت خداوند عزوجل کی طرف درست نہیں ہے۔ اور اس کی وجہ انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ اس کے معنوں میں نفس اور انقباض نفس کا ذکر ہے اور خدائے قدوس ان دونوں باتوں سے پاک ہے۔ لہٰذا اس کی نسبت بحسب ظاہر جائز نہیں ہے اور جہاں کہیں نسبت کی گئی ہے وہاں پر تاویل کرنی چاہئے اور وہ تاویل یہ ہے کہ کبھی لفظ سے اس کے اصل معنوں کا اثر لیا جایا کرتا ہے اور وہ یہاں پر رُکنا ہے۔ پس اس کے معنے یہ کرنے چاہئے کہ بے شک اللہ نہیں رُکتا۔ لیکن حق یہ ہے کہ تاویل والا مذہب صحیح نہیں ہے اور تاویل کرنے کی جو انہوں نے وجہ بیان کی ہے وہ بھی صحیح ہے۔

اور **حضرت مولانا صاحب** نے اِسْتِحْیَاءٌ کی تفسیر میں الفاظ اور اوصاف کی نسبت جو کچھ بیان فرمایا ہے اس سے اصل مقصد اسی وجہ کی تردید ہے یعنی اِسْتِحْیَاءٌ کے معنوں میں نفس اور انقباض کے لفظ کو دیکھ کر یہ خیال کر لینا (کہ اگر انہی[1] معنوں کی نسبت خدائے عزوجل کی طرف کی جائے تو پھر لازم آئے گا کہ خدائے قدوس کے لئے انسانوں کے نفس کی مانند نفس ہو اور پھر ان کے نفس کے انقباض کی طرح خدا کے نفس کا انقباض بھی ہو حالانکہ خدائے قدوس اس سے پاک ہے) درست نہیں ہے اس لئے کہ اگرچہ خداوند تعالیٰ کے لئے نفس انسانی اور اس کے انقباض کی مانند نفس اور انقباض کا ہونا درست نہیں ہے ان

[1] (ضمیمہ ریویو آف ریلیجنز اردو جلد 6 نمبر 9 صفحہ 81 تا 100 سن 1907ء)

کی اس بات کو ہم بسر و چشم تسلیم کرتے ہیں لیکن ہم یہ نہیں مانتے کہ اِسۡتِحۡیَآءٌ کے مذکورہ بالا معنوں کے خدائے عزوجل کی طرف نسبت کرنے سے یہ لازم بھی آتا ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ کثرت کے ساتھ الفاظ اخس اور اشرف اور ادنیٰ اور اعلیٰ پر بولے جاتے ہیں اور ان دونوں میں ان معنوں کے مصداق ایک رنگ کے ہر گز نہیں ہوتے بلکہ ان میں اس قدر عظیم الشان تفرقہ ہوتا ہے کہ وہ دونوں آپس میں ہم رنگ اور ہم مثل اور مشابہ بالکل نہیں ہوتے۔

تو جب یہ حال ہے جیسا کہ بہت سی مثالوں میں ظاہر کیا گیا ہے تو پھر یہاں پر کس طرح سے یہ لازم آوے گا۔ خصوصاً جب کہ خداوند کریم نے صاف صاف اپنی نسبت بتادیا ہوا ہے کہ لَیۡسَ کَمِثۡلِہٖ شَیۡءٌ ۚ وَ ہُوَ السَّمِیۡعُ الۡبَصِیۡرُ[1] (الشوریٰ:12) (اس جیسی کوئی چیز نہیں اور وہ بہت سننے والا (اور) دیکھنے والا ہے) اور باوجود اس کے پھر بعض ایسے صفات وغیرہ کو اپنی طرف نسبت بھی کرتا ہے جو کہ اس کے سواء مخلوق کی طرف بھی منسوب ہوتے ہیں تو اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نسبت میں اشتراک ہونے سے تشابہ اور تماثل نہیں لازم آتا۔ ورنہ تو پھر اپنے صریح قول لَیۡسَ کَمِثۡلِہٖ شَیۡءٌ کے خلاف خود ایسے صفات وغیرہ کو اپنے طرف کیوں نسبت کر دیا ہے جو کہ مخلوق کی طرف بھی نسبت ہوتے ہیں حالانکہ اس سے تشابہ حاصل ہوتا تھا۔ مثلاً یہاں پر بھی ایک طرف تو لَیۡسَ کَمِثۡلِہٖ شَیۡءٌ فرمایا اور پھر اس کے اخیر پر اپنے آپ کو سَمِیۡعٌ اور بَصِیۡرٌ[2] قرار دیا حالانکہ انسان کو بھی خود ہی سَمِیۡعٌ وغیرہ فرمایا ہوا ہے۔ پس جہاں تک میرا خیال ہے یہ اسی لئے کیا ہے تاکہ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہو جائے کہ اس سے تشابہ لازم نہیں آتا اسی لئے میں ایک طرف اپنے آپ کو لَیۡسَ کَمِثۡلِہٖ شَیۡءٌ بتاتا ہوں اور ساتھ ہی اپنے آپ کو سَمِیۡع کہتا ہوں۔

اب میں ناظرین کو اس کی جڑ بتاتا ہوں کہ یہ غلطی کہاں سے لگی ہے۔ تو واضح ہو کہ اہل لغت کا یہ طریق ہے کہ عرف عام میں جہاں پر یا جس چیز پر ایک لفظ زیادہ بولا جاتا ہے۔ وہ اس

---

[1] ۔ نوٹ: رسالہ تعلیم الاسلام میں لَیۡسَ کَمِثۡلِہٖ شَیۡءٌ فِی الۡاَرۡضِ وَلَا فِی السَّمَآءِ وَ ہُوَ السَّمِیۡعُ الۡعَلِیۡمُ (اس کی مانند نہ زمین میں کوئی چیز ہے اور نہ آسمان میں اور وہ کامل سننے والا جاننے والا ہے) لکھا ہے۔ آیت قرآن کے مطابق اور ترجمہ تفسیر صغیر کے مطابق کر دیا گیا ہے۔ (از مرتب)

[2] ۔ نوٹ: رسالہ تعلیم الاسلام میں عَلِیۡمٌ لکھا ہے۔ (از مرتب)

چیز کی کیفیت اور خصوصیات کو اس لفظ کے معنوں میں ذکر کر دیتے ہیں مثلاً لفظ کا لفظ ہے جو کہ عرف عام میں عموماً انسانوں کے بولے ہوئے لفظ پر بولا جاتا تھا تو اہل لغت نے انسانی خصوصیت کو اس کے معنوں میں ملحوظ رکھ کر یہ کہہ دیا کہ اَللَّفْظُ مَا یَتَلَفَّظُ بِہِ الْاِنْسَانُ (لفظ وہ ہے جس کو انسان بولتا ہے) حالانکہ اوروں کے بولے ہوئے کلمہ کو بھی لفظ ہی کہا جاتا ہے۔ اسی طرح انسانی صفات مثل سمع، رؤیت، بطش، قبض، بسط وغیرہ کے معانی کے بیان میں کیفیات انسانی کو لے لیتے ہیں بلکہ عموماً ان کے معانی بیان کرنے کے وقت اس طریق کو بیان کر دیتے ہیں جس سے وہ معنے انسان میں حاصل ہوتے ہیں مثلاً سمع کی تعریف میں یہ بیان کر دینا کہ وہ ایک آواز ہے جو کہ کان کے اندر کے ایک پٹھے میں اس طور سے پیدا ہوتی ہے کہ خارجی ہوا میں جو آواز سے متکیف ہوتی ہے لہر پیدا ہو کر کان کے طبلہ تک پہنچتی ہے اور طبلہ کے ٹھکورنے سے سماع کے پٹھے میں وہی آواز حاصل ہو جاتی ہے۔ یا رحمت کے معنوں میں کہا کرتے ہیں کہ رقت قلب کو کہتے ہیں تو اس سے عوام یہ سمجھ لیتے ہیں کہ یہ جو کچھ بیان ہوا ہے وہ ان معنوں کے ضروری اجزاء ہیں حالانکہ وہ ان کے ضروری اجزاء نہیں ہوتے بلکہ وہ انسان میں ان معنوں کے حاصل ہونے کا طریق ہے اور وہ لفظ اور اس کے معنے عام ہوتے ہیں اور انسان کے سواء اوروں میں بھی پائے جاتے ہیں اور اوروں میں ان معنوں کے حاصل ہونے کا اور ہی طریق ہوتا ہے جو کہ بیان شدہ طریق سے بالکل مغائر ہوتا ہے۔ پس اس ساری غلطی کی جڑھ پہلے تو اہل لغت کا یہ طریق ہے اور اس کے بعد یہ خیال کر لینا ہے کہ یہ ان معنوں کے ضروری اجزاء ہیں کہ جن کے سواء اس لفظ کے معنے حاصل ہو سکتے ہی نہیں۔

حَیَا اور اِسْتِحْیَاءٌ میں بھی بعینہٖ ایسا ہی ہوا ہے کہ اہل لغت نے کہ اس کی تفسیر انقباض النفس کے ساتھ کی ہوئی ہے وہ اس کے اصل معنے نہیں بلکہ اس کے معنوں کا انسان میں حاصل ہونے کا طریق بیان ہوا ہے اور بس اور اس صورت میں ہر گز یہ لازم نہیں آتا کہ جہاں کہیں یہ لفظ استعمال ہو وہاں پر نفس اور نفس کا انقباض بھی ضرور ہونا چاہئے بلکہ ان کی ضرورت خاص انسان ہی میں ہے نہ اوروں میں اور یہ طریق اگرچہ مضر ہے لیکن اہل لغت کو عموماً اس مجبوری سے اختیار کرنا پڑا ہے کہ کیفیات اور بعض صفات

ایسی ہوتی ہیں کہ ان کو لوگ جانتے تو ہیں پر الفاظ کے ساتھ وہ بیان نہیں ہو سکتیں مثلاً رحمت ایک کیفیت کا نام ہے اور اس کیفیت کو عموماً لوگ جانتے ہیں لیکن الفاظ کے ساتھ اس کا بیان نہیں ہو سکتا۔

پس اس مجبوری سے انہوں نے بجائے ان کے معنے بیان کرنے کے ان کے حصول کا طریق بیان کر دیا ہے یا ان کے اور آثار و عوارض بیان کر دیئے ہیں لیکن جو کیفیات وصفات مختلف اشیاء میں پائی جاتی ہیں ان کے حصول کے طریق وغیرہ بھی جدا جدا ہوتے ہیں اور زیادہ استعمال اور زیادہ ضرورت جس کی وہ دیکھتے ہیں اسی کو بیان کر دیتے ہیں تو اس سے عوام الناس یہ خیال کر لیتے ہیں کہ یہ اس کے معنے ہیں جس سے غلطی میں پڑ جاتے ہیں حالانکہ وہ اس کے معنے نہیں بلکہ ان کے حصوں کا طریق وغیرہ ہے اور وہ بھی کسی خاص شئے میں نہ عام طور پر۔ مثلاً رحمت کی اصل حقیقت تو بیان ہو سکتی نہ تھی لہٰذا انہوں نے اس کے عوض اس کے حصول کا طریق بیان کر دیا اور وہ بھی خاص انسان کی نسبت نہ عام طور پر اور وہ طریق یہ بتایا کہ رحمت رقت قلب کو کہتے ہیں اور اسی طرح غضب کی تفسیر میں کہہ دیا کہ انتقام کے لئے خون کے جوش مارنے کو کہتے ہیں۔ اس بحث کو میں نے اس لئے طول دیا ہے کہ ایسے الفاظ بہت کثرت کے ساتھ ہیں جو مختلف اشیاء پر بولے جاتے ہیں یہاں تک کہ مخلوق اور خالق دونوں پر اطلاق ہوتے ہیں اور جو ان کے معنے بتائے جاتے ہیں وہ بعض اشیاء میں تو ٹھیک پائے جاتے ہیں اور بعض میں نہیں پائے جاتے تو اس سے بڑے بڑے اعتراض اور بڑی بڑی بحثیں واقع ہوتی ہیں جن کا فیصلہ ہونے میں آتا ہی نہیں۔ تو میں نے مناسب سمجھا کہ ناظرین کی خدمت میں اس سارے نزاع کی اصلیت عرض کر دوں تا کہ جہاں کہیں یہ مشکل پیش آئے تو وہ آسانی سے حل ہو جائے۔

حیاء ایک حالت کا نام ہے:

پس حق یہ ہے کہ حَیَاءٌ ایک حالت کا نام ہے جس کو سب انسان بخوبی جانتے ہیں اگرچہ اس کی حقیقت کو بیان نہیں کر سکتے اور امام راغب نے جو اس کی انقباض النفس کے ساتھ تفسیر کی ہے یہ اس کے معنے نہیں بلکہ انسانوں میں اس کے معنے حاصل ہونے کا طریق

بتایا ہے تو جو اصل معنے ہیں وہ جیسے انسان میں پائے جاتے ہیں ویسے ہی خدائے قدوس میں بھی پائے جاتے ہیں اور جو نہیں پائے جاتے وہ ان کے انسانوں میں حاصل ہونے کے طریق یا ان کے عوارض میں سے ہیں۔ پس خداوند کریم کی طرف اِسْتِحْیَاءٌ کے نسبت کرنے میں نہ کوئی اعتراض ہے اور نہ تاویل کرنے کی ضرورت ہے۔

اَنْ۔ کہ۔ یہ اَنْ اپنے مابعد کے ساتھ مل کر وہ شئے ہے کہ جس سے حیاء کرنے کی نفی کی گئی ہے۔ اس پر بظاہر مِنْ نہیں آیا ہوا لیکن یہ اَنْ ایسا ہے کہ اکثر اس کے پہلے مِنْ وغیرہ مقدر رہوتے ہیں لہٰذا یہ بھی احتمال ہے کہ یہاں پر مِنْ مقدر ہو۔

یَضْرِبُ۔ ضَرْبٌ سے ہے، جس کے معنے ہیں ایک شئے کو دوسری شئے پر مارنا۔ بیان کرنا۔ ایک شئے کو ایسے طور پر ذکر کرنا کہ اس کا اثر دوسری شئے میں ظاہر ہو رکھنا، چلنا۔ اور یہاں پر دوسرے یا تیسرے معنے مراد ہیں اور چوتھے معنوں کا بھی احتمال ہے۔ پس یَضْرِبُ کے یہاں پر معنے ہیں بیان کرے یا ذکر کرے (مثال کو جس کا اثر دوسری شئے میں ظاہر ہو) یا رکھے (اپنے کلام میں کوئی مثال۔)

مَثَلٌ کہتے ہیں اس چیز کو جو کہ کسی دوسری چیز یا بات کے سمجھانے اور واضح کرنے کے لئے بیان کی جائے۔

فَ۔ پس یا اور۔ مَا۔ جو۔ فَوْقَ۔ اوپر۔ هَا۔ اس۔

ترجمہ:

پس (یا اور) جو اس کے اوپر ہے۔ سب کا ترجمہ ہوا۔ بے شک اللہ نہیں شرماتا (یا رکتا) اس سے کہ وہ بنائے مچھر کو یا (اور پس) اس چیز کو جو اس کے اوپر ہے کس قسم کی مثال (یا بیان کرے یا ذکر کرے یا رکھے) مچھر اور اس چیز کو جو کہ اس کے اوپر ہے کسی رنگ کی مثال کے طور پر۔ خلاصہ مطلب یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ اپنی نسبت فرماتا ہے کہ بعض لوگ خواہ ایسے ہوں کہ مچھر یا مچھر پر فوقیت رکھنے والی چیز کو مثال کے طور پر بیان کرنے پر شرما کر رک جاتے ہوں یا میری نسبت یہ خیال کرتے ہوں کہ خدائے ذوالجلال ایسی حقیر چیزوں کو مثال کے رنگ میں بیان کرنے سے ضرور شرما کر ہو گا یا اس کو

رکنا چاہئے لیکن اصل بات یہ ہے کہ میں ایسی چھوٹی اور حقیر چیزوں کی مثال بیان کرنے سے شرما کر ہر گز نہیں رُکتا۔

رہی بات کہ یہ بات یہاں پر کیوں بیان کی ہے۔ تو پہلے میں کسی قدر بتا آیا ہوں کہ مفسرین نے اس بات کو مشرکین کے ایک سوال کا جواب خیال کیا ہے۔ وہ سوال یہ ہے کہ قرآن مجید میں چونکہ مچھر جیسی چھوٹی اور حقیر چیزوں کی مثالیں دی گئی ہیں جو کہ ایک جلیل القدر کے شان سے بعید ہیں۔ لہٰذا یہ اس جلیل القدر اور عظیم الشان خدا کا کلام نہیں ہو سکتا اور خلاصہ جواب یہ ہوا کہ مثال کی صحت اور حسن وقبح میں یہ امر ملحوظ نہیں رکھا گیا کہ مثال میں جو چیز بیان ہو وہ مثال بیان کرنے والے کی عظمت وشان کے مطابق عظیم الشان اور جلیل القدر ہو بلکہ اس کی ہمت اور حسن وقبح میں اسی قدر ملحوظ ہے کہ جس امر میں مثال دی گئی ہے۔ وہ ان دو چیزوں میں موجود ہو جن میں سے ایک کے لئے دوسری کو مثال قرار دیا جاتا ہے اور بس۔ پس قرآن مجید میں کسی ادنیٰ سی چیز کی مثال موجود ہونے سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ وہ کلام اللہ نہیں ہے۔

رہا یہ کہ مچھر کی مثال بیان کہاں پر ہوئی ہے تو اس کی نسبت میں ابھی بتا آیا ہوں کہ بعض کہتے ہیں۔ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا میں مچھر وغیرہ کی تمثیل ہے کیونکہ صحیح حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری مثال اس شخص کی سی ہے جو کہ آگ جلاتا ہے۔ پس جب آگ روشن ہو کر ارد گرد کو روشن کرتی ہے تو کیڑے مکوڑے اور یہ پتنگے وغیرہ اس میں گرنے لگتے ہیں اور وہ شخص روکتا ہے اور وہ نہیں رکتے اور وہ آگ میں گرتے جاتے ہیں۔

پس میں بھی اسی طرح تم کو اللہ کے عذاب کی آگ سے روکتا ہوں اور تم مجھ پر غالب آکر اس میں گرتے ہو۔ جس سے مچھر وغیرہ کا اس مثال میں دخل عظیم معلوم ہوتا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ اس کا ذکر وہاں پر ہے جہاں پر کہ مکھی کی مثال بیان فرمائی ہے۔ لیکن جہاں تک میرا خیال ہے اس تقریر کی بنیاد ہی غلط ہے۔ لہٰذا آگے ساری بنا ہی غلط بنی ہے۔ اس لئے کہ اس ساری تقریر کی بنیاد اس بات پر ہے کہ قرآن مجید میں مچھر کی مثال ہے اور

جہاں جہاں پر مچھر کی مثال کا ذکر بتایا گیا ہے وہاں پر ہر گز اس کا ذکر ثابت نہیں ہوتا کیونکہ جہاں پر کفار کے ٹھاکروں کی مکھی کے ساتھ تمثیل بیان کی گئی ہے وہاں پر اگرچہ مکھی کا ذکر ہے لیکن مچھر کا اشارہ تک نہیں ہے اور یہ بالکل ظاہر ہے اور کَمَثَلِ الَّذِی اسۡتَوۡقَدَ نَارًا میں بھی مچھر وغیرہ کا ہر گز ہر گز نہ ذکر ہے اور نہ حدیث مذکور کی اعانت سے مچھر کو یہاں پر زور سے داخل کر سکتے ہیں اس لئے کہ حدیث مذکور اس آیت کی نہ تفسیر ہو سکتی ہے اور نہ اس کے ساتھ کسی قسم کا تعلق رکھ سکتی ہے اور اس کا ثبوت بالکل واضح اور ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ قرآن مجید نے مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ الَّذِی الخ فرما کر صاف صاف بتادیا ہے کہ مثال مذکور منافقوں کی مثال ہے اور حدیث نے اِنَّمَا مَثَلِیۡ كَمَثَلِ الَّذِیۡ الخ۔[1]

(صحیح مسلم کتاب الفضائل باب شفقتہ ﷺ علی امتہ... الخ حدیث 5957)

فرما کر صاف صاف بتادیا ہے کہ مثال مندرجۂ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مثال ہے اور ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور منافقوں کی مثال ہر گز ہر گز متحد نہیں ہو سکتی۔ پس اس حدیث کو اس آیت کی تفسیر بنانا میری سمجھ میں صریح غلط ہے اور غلطی محض لفظی مشابہت سے لگی ہے کہ دونوں میں كَمَثَلِ الَّذِی اسۡتَوۡقَدَ نَارًا فَلَمَّاۤ اَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهٗ (البقرۃ:18) مذکور ہے اور اس مشابہت لفظی سے یہ خیال کر لیا ہے کہ یہ حدیث شریف آیت کریمہ کی تفسیر ہے اور یہ خیال نہ کیا کہ ایک منافقوں کی مثال ہے اور ایک حضرت سید الانبیاء خاتم الرسل کی نیز قرآن شریف کی مثال کا اصل منشاء تَرَكَهُمۡ فِیۡ ظُلُمٰتٍ لَّا یُبۡصِرُوۡنَ (ان کو ایسے اندھیروں میں ڈال دیا کہ کچھ نہیں دیکھتے) ہے اور حدیث کی تمثیل کا اصل منشاء آگ سے روکنا اور ان کا غالب آکر آگ میں گرنا ہے چنانچہ اسی کو آنحضرتؐ نے کفار پر چسپاں بھی فرمایا ہے۔ تو جب یہ بات ہی ثابت نہ ہوئی کہ قرآن مجید نے کسی مقام پر مچھر کی مثال ذکر فرمائی ہے تو اب یہ بات بھی غلط ہو گئی کہ کفار نے اعتراض کیا تھا کہ قرآن مجید میں مچھر کی مثال مذکور ہے۔ جو کہ شان الوہیت سے بالکل بعید ہے لہٰذا قرآن مجید خدا کا کلام نہیں ہو سکتا۔

[1] نوٹ: حدیث میں اِنَّمَا مَثَلِیۡ... كَمَثَلِ رَجُلٍ کے الفاظ ملے ہیں۔ (از مرتب)

اور جب یہ غلط ہوا کہ کفار نے یہاں پر یہ اعتراض کیا تھا تو پھر ساتھ ہی یہ کہنا بھی غلط ہو گیا کہ اس کلام سے اس اعتراض کا جواب دینا مقصود ہے اور بفرضِ محال اگر مچھر کی مثال کسی مقام پر مذکور بھی ہو تو پھر اس اعتراض کا محل وہی مقام ہو گا۔ جہاں پر یہ مثال مذکور ہے نہ یہ مقام جہاں پر کہ جنت کی نعمتوں کا ذکر ہو رہا ہے۔ اس کلام کا ایک مقصد اس زمانہ میں میرے خیال میں آیا تھا جبکہ نہ میں نے کوئی تفسیر قرآن پڑھی تھی اور نہ قرآن مجید کا ترجمہ پڑھا یا سنا تھا بلکہ میرا طالب العلمی کا زمانہ تھا اور میں صرف و نحو کا علم پڑھتا تھا تو اس زمانہ میں جب مجھے یہ شوق پیدا ہوا کہ صرف و نحو کا اجراء بجائے اور کتابوں کے قرآن مجید میں کروں تو اس وقت مجھے قرآن مجید کے مطالب پر غور کرنے کا بھی موقع ملا تو اس وقت ماقبل مابعد پر نظر کرنے سے جو مطلب مجھے اس آیت کریمہ کا سمجھ آیا تھا اگرچہ وہ تفاسیر کے بیان کردہ مطلب کے خلاف ہے لیکن اب تک مجھے وہی پسند ہے اور میں نے بہت سے علماء کے آگے بھی بیان کیا ہے لیکن کسی نے اس کی تردید نہیں کی اور وہ یہ ہے کہ اس سے پہلے متصل جنت کا اور اس کی نعمتوں کا بیان ہے اور پہلے میں بتا چکا ہوں کہ قرآن مجید نے بہت مقامات پر مختلف پیرایوں میں اس امر کو بیان فرمایا ہے کہ جنت کا جو نقشہ قرآن مجید نے پیش کیا ہے وہ اس کی اصل حقیقت نہیں بلکہ یہ اس کی ایک مثل ہے اور اصل حقیقت اس کی وہی ہے جو کہ حدیث میں بیان کی گئی ہے کہ جنت وہ چیز ہے کہ مَالَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا اُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلٰى قَلْبِ بَشَرٍ۔

(صحیح البخاری کتاب بدء الخلق باب ماجاء فی صفۃ الجنۃ وانھا مخلوقۃ حدیث 3244)

(جنت وہ چیز ہے جس کو نہ کسی آنکھ نے دیکھا ہے اور نہ کسی کان نے سنا اور نہ کسی دل میں اس کا خیال گذرا ہے) اور قرآن مجید میں بھی بہت سے مقامات پر یہ بات سمجھائی گئی ہے مثلاً سورۂ محمدؐ میں فرمایا ہے۔ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِيْ وُعِدَ الْمُتَّقُوْنَ فِيْهَآ اَنْهٰرٌ مِّنْ مَّآءٍ غَيْرِ اٰسِنٍ وَ اَنْهٰرٌ مِّنْ لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهٗ وَ اَنْهٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشّٰرِبِيْنَ وَ اَنْهٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَ لَهُمْ فِيْهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ وَ مَغْفِرَةٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ (محمد:16) (اس جنت کی مثال جس کا متقیوں کو وعدہ دیا گیا ہے یہ ہے کہ اس میں پانی کی نہریں ہوں گی جو غیر متغیر

ہو گا اور دودھ کی نہریں ہوں گی جس کا مزہ نہ بدلا ہوا ہو گا اور شراب کی نہریں ہوں گی جو پینے والوں کے لئے لذت دینے والی ہوں گی اور مصفّٰی شہد کی نہریں ہوں گی اور ان کے لئے اس جنت میں ہر ایک قسم کے پھل اور اپنے پروردگار کی طرف سے مغفرت ہو گی۔)

پس اس آیت پر غور فرماویں کہ اس میں کس طرح خداوند کریم نے ان مذکورہ اشیاء کو مَثَلُ الْجَنَّةِ فرمایا ہے نہ جنت تو قرآن مجید بھی ان نعماء کو مَثَلُ الْجَنَّةِ فرماتا ہے جو کہ جنت میں دی جاتی ہیں اور حدیث صحیح بھی صاف صاف بتلاتی ہے کہ جنت وہ چیز ہے کہ کسی کے وہم و گمان میں بھی نہیں گذری اور جو جو نعماء بیان کی گئی ہیں اور جن پر جنت کا اطلاق کیا گیا ہے وہ وہم و گمان میں گذری ہوئی ہیں تو اس سے صاف صاف یہ بات کھل جاتی ہے کہ جو نقشہ جنت کا کھینچا گیا ہے وہ مثل جنت ہے اور بس۔

اور جنت کی اصل حقیقت اس سے اعلیٰ اور ارفع ہے کہ اس عالم میں انسانی عقل وادراک اس کا اصلی تصور اور واقعی نقشہ اپنے اندر لا سکے اور کہ جو کچھ جنت کے متعلق بیان کیا گیا ہے وہ ضرور اس کی مثل ہے اور اسی ہی بات کا بتانا اس آیت کا اصل منشاء ہے کیونکہ جب خداوند کریم نے وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا الخ میں جنت اور اس کی نعماء کا ذکر فرمایا تو اس کے ظاہر الفاظ پر نظر کرنے سے یہی ثابت ہو سکتا تھا کہ جنت کی اصل حقیقت یہی ہے جو کہ خداوند علیم نے یہاں پر بیان فرمائی ہے تو اس کے بعد متصل اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيٖٓ اَنْ يَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَةً فَمَا فَوْقَهَا فرما کر یہ بتا دیا کہ جنت کی ذیل میں جو کچھ بیان ہوا ہے وہ جنت کی اصل حقیقت نہ خیال کرنا بلکہ وہ اس کی مثل ہے اور وہ مثل بھی ایسی جو کہ اس کی رفیع شان کے مطابق نہیں بلکہ اس کے مقابلہ میں نہایت درجہ کی ایسی حقیر ہے جیسی کہ ہاتھی کی تمثیل میں غریب مچھر کی مثال حقیر ہے۔ پر باوجود حقیر ترین ہونے کے چونکہ اس سے وہ غرض پوری ہو جاتی ہے جو کہ ہر تمثیل میں مد نظر ہوتی ہے اور وہ ہے اس چیز کی تفہیم اور توضیح کہ جس کے لئے مثال ذکر کی جاتی ہے۔

لہٰذا شرما کر کسی نے اس کو ترک نہیں کیا تو جس طرح حقارت اور چھوٹا پن کے

باعث مچھر کی مثال کو ترک نہیں کیا گیا اسی طرح جنت کی مثال اگرچہ حقیقت جنت کے مقابلہ میں بہت ہی حقیر اور کم درجہ کی ہے پر اللہ عزوجل نے شرما کر مثل جنت کو ترک نہیں کیا کیونکہ تمثیل سے جو اصل غرض تفہیم اور توضیح کی ہوتی ہے وہ اس حقیر مثل سے بھی حاصل ہے غرض کہ یہ آیت کریمہ کے سوال کے جواب میں نہیں نازل ہوئی بلکہ اس سے اصل غرض اس بات کا ظاہر کرنا ہے کہ جو کچھ جنت کے ذیل میں بیان ہوا ہے وہ جنت کی حقیقت نہیں بلکہ جنت کی مثال ہے اور وہ بھی نہایت درجہ کی حقیر اور کم مقدار اور پست درجہ کی ہے جو کہ جنت کی عظیم الشان حقیقت کے مقابلہ میں ایک پیشۂ بے مقدار کی نسبت رکھتی ہے یہ وہ مطلب ہے جو کہ طالب العلمی کے خالی ذہن ہونے کے زمانہ میں میری سمجھ میں آئی تھی اور اب تک مجھے اس پر یقین کامل ہے کہ اس کلام الٰہی کا یہ مطلب ہے اور جن جن اہل علم کے آگے میں نے یہ بیان کیا ہے انہوں نے اس کی تردید نہیں کی۔ فَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی ذٰلِكَ[1]۔

[1]۔ہم اس (بات) پر اللہ کا شکر ادا کرتے ہیں۔(از مرتب)

آیت 27: فَاَمَّا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا فَیَعۡلَمُوۡنَ اَنَّهُ الۡحَقُّ مِنۡ رَّبِّهِمۡ وَ اَمَّا الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا فَیَقُوۡلُوۡنَ مَاذَاۤ اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا ۘ

(محمد سرور عفی اللہ عنہ) فَ۔ تو۔

اَمَّا۔ لیکن۔ یہ اَمَّا پہلی مجمل بات کی تفصیل اور شرط کے لئے ہوتا ہے لہٰذا اس کے پہلے کوئی مجمل امر ضرور ہونا چاہئے خواہ وہ مذکور صراحۃً ہو یا اشارۃً اور کنایۃً ہو یا بالکل مذکور نہ ہو۔ پھر متکلم کے ذہن میں ضرور ملحوظ ہو جس کی تفصیل اَمَّا کے بعد ہوتی ہو اور اس کے بعد فَاءٌ ہوتی ہے جو کہ جزاء پر آیا کرتی ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ یہاں پر یہ کس بات کی تفصیل کے لئے آیا ہے یا بلفظ دیگر یوں کہنا چاہئے کہ وہ امر مجمل جس کی تفصیل کے لئے اَمَّا آیا ہے کون سا ہے اور کہ وہ یہاں پر مذکور ہے یا متکلم کے نزدیک ملحوظ ہے اور مذکور نہیں ہے اور اگر مذکور ہے تو صراحۃً مذکور ہے یا کنایۃً۔

تفسیر روح المعانی والے نے لکھا ہے کہ وہ امر ہے اس مثال کو حق جاننا یا اس میں شک کرنا یا یہ تفصیل ہے اس حکم کی جو ضرب المثل پر مرتب ہوتا ہے اور وہ ہے اس مثال کا اپنے رب کی طرف سے یقین کرنا۔ تو اگر ان دو امروں میں سے کسی ایک کو وہ مجمل امر قرار دیا جائے جس کی تفصیل اَمَّا کے ساتھ کی گئی ہے تب تو ظاہر ہے کہ ہر ایک ان میں سے صراحۃً مذکور نہیں بلکہ اشارۃً مذکور ہے لیکن جہاں تک میرا خیال ہے وہ یہ ہے کہ یہ تفصیل اس فائدہ اور غرض کی ہے جو کہ مثال بیان کرنے میں مد نظر ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جو چیز فہم سے بعید ہو اس طریق سے اس کی تفہیم بآسانی کرائی جائے جیسا خود خداوند کریم نے فرمایا ہے۔ وَ یَضۡرِبُ اللّٰهُ الۡاَمۡثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ یَتَذَکَّرُوۡنَ (ابراہیم:26) (اور اللہ لوگوں کے لئے مثالیں بیان کرتا ہے تاکہ وہ نصیحت پکڑیں (چوکس اور ہوشیار ہو جاویں) تو اس فائدہ اور غرض کی تفصیل خداوند کریم یہ کرنی چاہتا ہے کہ کیا لوگوں کو اس تمثیل سے یہ فائدہ حاصل ہوا یا نہیں۔

پس بتایا کہ جو ایمان لائے وہ تو جانتے ہیں کہ یہ حق ہے ہمارے رب کی طرف سے ہے

یعنی جس بات اور چیز کے سمجھانے کے لئے مثال بیان کی ہوتی ہے اس تمثیل کے ذریعہ سے وہ اس بات اور چیز کے حق منجانب اللہ ہونے کو بخوبی اور یقینی طور پر سمجھ جاتے ہیں اور کافر لوگ کہتے ہیں کہ اللہ نے اس چیز کے مثال بنانے سے کیا ارادہ کیا ہے۔ یعنی تمثل تو اس لئے بیان کی گئی تھی کہ لوگ اس چیز کو سمجھ جائیں کہ جس کے لئے مثال بیان کی گئی ہے لیکن کافر لوگ اپنی شامت کفر سے باوجود تمثیل بیان ہونے کے پھر بھی اس چیز کو حق منجانب اللہ سمجھنا تو درکنار وہ تو اس قدر بھی نہیں جانتے کہ اس سے مراد ہی کون سی چیز ہے اور اگر کوئی سمجھ بھی جائے تو بھی تجاہل عارفانہ کے طور پر کہہ دیتا ہے کہ اللہ نے اس چیز کو تمثیل سے کیا ارادہ کیا ہے اور جس طرح وَ یَضۡرِبُ اللّٰہُ الۡاَمۡثَالَ لِلنَّاسِ الخ (ابراہیم:26) سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اصل غرض تمثیل سے کسی بعید الفہم امر کی تفہیم ہوتی ہے اسی طرح تفصیل میں مومنوں کے لئے یہ کہنا کہ وہ جانتے ہیں کہ وہ ان کے رب کی طرف سے حق ہے اور کفار کی نسبت یہ فرمانا کہ وہ کہتے ہیں کہ اس چیز کے فلاں شے کے لئے مثال قرار دینے سے اللہ کی کیا مراد ہے۔

یہ دونوں کھلے طور پر اس بات کے مثبت ہیں کہ وہ امر مجمل کہ جس کی اَمَّا کے ساتھ تفصیل کی گئی ہے وہ یہی فائدہ اور غرض مذکور ہے نہ اور چیز کیونکہ غرض مذکور بھی مثال ایک دوسرے امر کا جاننا ہے اور تفصیل میں بھی اس امر کا جاننا اور نہ جاننا ہی مذکور ہے جس سے صاف اور کھلے طور پر یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ وہ امر مجمل کہ جس کی تفصیل اَمَّا کے ساتھ یہاں پر کی گئی ہے وہ یہی فائدہ اور غرض مذکور ہے۔

اَلَّذِیۡنَ۔ جو۔ اٰمَنُوۡا۔ ایمان لائے۔

فَ۔ تو۔ یَعۡلَمُوۡنَ۔ وہ جان لیتے ہیں۔

اِنَّ۔ بیشک۔ ہٗ۔ وہ۔

اب رہی یہ بات کہ وہ سے کون سی شئے مراد ہے تو تفسیر روح المعانی میں ہے کہ اس سے مراد مثل ہے اور بعض کا قول ہے کہ اس سے مراد ضرب المثل یعنی مثل کا بیان کرنا ہے اور ضرب المثل اگرچہ صراحۃً مذکور نہیں لیکن اَنۡ یَّضۡرِبَ کے ضمن میں مذکور ہے

اور بعض نے کہا ہے کہ ہٗ کا مرجع یعنی اس سے مراد ترک استحیاء ہے جو کہ لَا یَسْتَحْیِیْ سے مفہوم ہوتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ ہٗ کی ضمیر قرآن مجید کی طرف پھرتی ہے۔

اور میرا اپنا خیال یہ ہے کہ ہٗ سے وہ مراد ہے کہ جس کے سمجھانے اور منوانے کے لئے تمثیل بیان کی گئی ہے یعنی مُمَثَّلٌ لَہٗ۔ کیونکہ مثال تو کچھ اصل مقصود بالذات نہیں ہوتی بلکہ اصل مقصود تو وہ چیز ہوتی ہے کہ جس کے سمجھنے کے لئے مثل لائی جاتی ہے۔ تو اسی کی نسبت بتانا بھی چاہئے کیا انہوں نے تمثیل کے لانے سے اس چیز کو سمجھ لیا اور تمثیل سے جو غرض تھی وہ حاصل بھی ہوئی یا نہ۔ تو آگے اَمَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فَیَعْلَمُوْنَ اَنَّہُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّہِمْ الخ فرما کر خداوند کریم نے بتادیا کہ اس تمثیل سے مومن لوگ تو جان جاتے ہیں بلکہ اس سے بڑھ کر اس کے منجانب اللہ ہونے پر بھی یقین کامل حاصل کر لیتے ہیں اور جو کافر ہوتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ نے اس تمثیل سے کیا ارادہ کیا ہے۔ یعنی وہ اس بات کو نہیں جانتے کہ جس کی تفہیم کے لئے مثال بیان کی جاتی ہے۔ یا جان تو لیتے ہیں پر باوجود جاننے کے تجاہل عارفانہ کر کے شرارت سے انکار کرتے اور کہتے ہیں کہ خدا نے اس تمثیل سے کیا ارادہ کیا ہے۔ ہاں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہٗ نفس مثال کی طرف پھرے اور اس بات کی تفصیل یہاں پر مقصود ہو کہ کیا یہ جو مثال بیان ہوئی ہے وہ حق اور ٹھیک ہے اور جو غرض تمثیل سے ہوا کرتی ہے وہ اس پر مرتب ہوتی ہے یا نہیں ہوتی تو خداوند کریم نے بتایا کہ جو لوگ ایمان لاتے ہیں وہ تو جان لیتے ہیں کہ یہ مثال بالکل حق اور ٹھیک ہے یعنی جو غرض مثال کے ذکر کرنے سے مقصود ہوتی ہے وہ اس پر بخوبی مرتب ہوتی ہے بلکہ ایسی اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہے کہ ضرور ماننا پڑتا ہے کہ علاوہ ٹھیک ہونے کے ضرور یہ منجانب رب العالمین ہے لیکن جو کافر ہوتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اللہ نے اس تمثیل سے کیا ارادہ کیا ہے۔

اَلْحَقُّ۔ حق باطل کے مقابل کو کہتے ہیں اور اصل میں اس کے معنے ثبوت کے ہیں اور امام راغب نے کہا ہے کہ یہ اصل میں بمعنے مطابقت ہے اور بمعنے مطابق استعمال ہوتا ہے اور حکمت کے مطابق پیدا کرنے والے کو بھی کہتے ہیں اور اس اعتقاد کو بھی حق کہتے ہیں جو کہ

واقع کے مطابق ہو اور اقوال اور ادیان کو بھی حق کہہ دیتے ہیں کیونکہ وہ بھی اس حکم پر مشتمل ہوتے ہیں جو کہ واقع کے مطابق ہوتا ہے۔

اس پر بحث کی گئی ہے کہ حق پر یہاں پر ال کیوں داخل کیا گیا ہے اور اس کا یہاں پر کیا فائدہ ہے؟ تو اکثروں نے یہی کہا ہے کہ یا تو تخصیص کے ادعاء کے لئے داخل کیا گیا ہے یا اتحاد کے دعوے کے لئے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ بعض وقت ال کسی چیز پر داخل ہو کر وہاں پر یہ فائدہ دیتا ہے کہ جس پر یہ داخل ہوا ہے وہ فلاں ہی چیز کے لئے خاص ہے مثلاً جب کہا جائے زَیْدٌ ھُوَ الرَّجُلُ تو اس کے یہ معنے ہونگے کہ زید ہی مرد ہے اور اسی کو حصر اور قصر کہتے ہیں۔ بخلاف زَیْدٌ ھُوَ رَجُلٌ کے کہ اس کے معنے ہیں زید ضرور مرد ہے۔ عام اس سے کہ اس کے سواء کوئی اور بھی مرد ہو یا نہ ہو اور کبھی یہ فائدہ دیتا ہے کہ جس پر یہ داخل ہوا ہے وہ شے کسی دوسری شے کے ساتھ متحد ہے جیسا ھٰذَا ھُوَ الْمَلِكُ۔ (یہ زید بعینہٖ بادشاہ ہے) یعنی زید میں اور بادشاہ میں کچھ فرق نہیں ہے۔ اور اس کو اتحاد کہتے ہیں۔ اور یہ حصر اور اتحاد کبھی تو حقیقی ہوتے ہیں جیسے اَللّٰهُ ھُوَ الرَّحْمٰنُ۔ اور اَلْغَضَنْفَرُ الْاَسَدُ۔ اللہ ہی رحمٰن ہے اور غضنفر اور اسد دونوں ایک ہی ہیں کیونکہ دونوں بمعنے شیر ہیں اور کبھی ادعائی ہوتے ہیں یعنی حقیقت میں تو دوسری شے پہلی کے سواء اوروں کے لئے بھی پائی جاتی ہے جیسے کہ زید کے سواء اور بھی حقیقۃً مرد ہیں اور وہ دونوں حقیقت میں ایک دوسری سے متحد تو نہیں ہوتیں جیسے زید اور بادشاہ حقیقت میں تو جدا جدا دو شخص ہیں۔ لیکن اس بات کا دعویٰ اور بناوٹی دعویٰ کیا جاتا ہے کہ دوسری شے پہلے کے سواء اور کسی شے کے لئے حاصل نہیں ہے اور یہ کہ یہ دونوں آپس میں بالکل متحد ہیں اور ایسے بناوٹی دعوے کو ادعاء کہتے ہیں۔

پس خلاصہ مطلب یہ ہوا کہ اَلْحَقُّ میں جو ال آیا ہے یا تو ادعائے حصر کے لئے ہے یعنی اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ مومن لوگ اس امر کا ادعاء کرتے ہیں کہ وہی حق ہے اور یا ادعائے اتحاد کرتے ہیں یعنی اس بات کو ظاہر کرتے ہیں کہ وہ عین حق ہے۔

لیکن میں نے بارہا پہلے بتایا ہے کہ ال عام طور پر کمال کے لئے آتا ہے یعنی جس پر یہ داخل ہوتا ہے اس کا فرد کامل وہاں پر مراد ہوتا ہے اور جہاں تک میں نے سوچا ہے مجھے یہی معلوم ہوا

ہے کہ یہاں پر بھی اہل کمال کے لئے ہے یعنی مومن لوگ جانتے ہیں کہ یہ کامل اور اعلیٰ درجہ کا حق ہے اور اس مقام کے بھی یہی مناسب ہے کیونکہ یہ مومنوں کی نسبت فرمایا گیا ہے اور وہ کچھ کفار پر رد نہیں کر رہے تا کہ وہ یہ ظاہر کریں کہ یہی حق ہے یا یہ بعینہٖ حق ہے بلکہ یہاں پر ان کی واقعی علم کا بیان ہے جو کہ ان کو اس کی نسبت حاصل ہے جو کہ اِنَّہٗ میں ہٗ سے مراد ہے اور وہ واقعی علم جو ان کو اس کی نسبت حاصل ہے وہ یہ ہے کہ وہ کامل اور پورا پورا حق ہے۔

مِنْ۔ سے۔ یہ وہی مِنْ ہے جس کا نام بہت سے مقام پر میں نے ابتدائیہ اتصالیہ بتایا ہے اور یہ مِنْ فقط اس قدر ظاہر کرتا ہے کہ جس پر یہ داخل ہوا ہے اس سے کوئی چیز جدا ہوئی ہے اور بس اور یہاں پر اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ بات کہ جس کے لئے مثال لائی گئی ہے یا خود مثال ان کے رب کے پاس سے آئی ہے۔

رَبٌّ۔ پیدا کر کے بتدریج بڑا کرنے اور انتہاء اور کمال مطلوب تک پہنچانے والے کو کہتے ہیں اور پہلے اس کی پوری پوری تشریح گذر چکی ہے۔

هُمْ۔ ان۔ یعنی ان مومنوں کے رب سے۔ یہاں پر اب دو باتوں کی وجہ معلوم کرنی ضروری معلوم ہوتی ہے۔ اوّل یہ کہ جب اس کو حق بلکہ کامل حق کہہ دیا تھا تو پھر اس کے خدا کی طرف سے ہونے کے اظہار کی کیا ضرورت تھی۔ دوم یہ کہ اگر اس کی ضرورت تھی کہ خدا کی طرف سے ہونے کا اظہار کیا جائے تو پھر کیا وجہ ہے کہ یہاں پر خداوند کریم کے سب اسماء وصفات سے بالخصوص رب کو انتخاب کیا اور پھر مطلق رب یا رَبُّ الْعَالَمِیْنَ نہ فرمایا بلکہ رَبِّہِمْ فرمایا ہے تو واضح ہو کہ دینیات اور ایمانیات میں نفس جان لینا تو کچھ کام نہیں آتا جب تک کہ جاننے کے ساتھ علاوہ یقین و تسلیم کے اس کے مطابق عمل در آمد بھی نہ ہو اور مومن لوگوں کی نسبت اگرچہ یہ ضروری نہیں کہ جس کو حق اور ٹھیک اور صحیح جانے اس پر ضرور عمل درآمد بھی ان کا ہو لیکن جو مومن کہ یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الخ (البقرۃ:22) کے حکم کو اپنے لئے واجب اور لازم الاتباع یقین کر کے اِیَّاكَ نَعْبُدُوَ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ (الفاتحۃ:5) کو قولی اور فعلی ورد اپنے لئے بنا چکے ہوتے ہیں۔ وہ خداوند تعالیٰ کے ہر ایک قول اور حکم کو عملی طور پر واجب الاتباع اور لازم العمل کر دکھاتے ہیں ان کی

شان سے بالکل بعید ہوتا ہے کہ ایک حکم کو خداوند تعالیٰ کی طرف سے یقین کریں اور باوجود اس کے پھر وہ اس پر عمل در آمد نہ رکھیں۔

پس اسی بات کے ظاہر کرنے کے لئے (کہ اسی قدر نہیں کہ وہ اس کو حق جانتے ہیں اور بس بلکہ اس کے مطابق عمل در آمد بھی رکھتے ہیں) مِنۡ رَّبِّہِمۡ (خداوند کریم کی طرف سے ہونے کا) اظہار کر دیا ہے تاکہ اس سے ظاہر ہو جائے کہ وہ اس کے مطابق عمل بھی کرتے ہیں اور عمل بھی کرتے ہیں تو نہ کسی اور غرض اور باعث سے بلکہ اس وجہ سے کہ یہ خداوند کریم کی طرف سے ہے اور رب کو اس لئے انتخاب کیا ہے کہ اوّل تو ہم بار بار بتا چکے ہیں کہ عبادت کا تعلق ربوبیت سے ہی ہے یعنی خداوند کریم کی عبادت لازم بھی اس وجہ سے ہے کہ وہ رب ہے اور نیز اس کی ربوبیت ہی ایک ایسی شے ہے کہ بندے کے قلب کو عبادت کے بار گراں کے اٹھانے کے واسطے آمادہ کر دیتی ہے۔

دوم اس بات کے اظہار کے لئے کہ مومن لوگ جس کو حق اور منجانب اللہ جانتے ہیں اس کو اپنے لئے بار اور تکلیف دہ امر نہیں خیال کرتے بلکہ جس طرح اپنے رب کے سب آثار ربوبیت کو انعامات جسمانی یقین کر کے ان کا شکریہ اپنے ذمہ لازم جان کر شکر بجالاتے اور اللہ کریم کا عظیم الشان احسان اپنے پر یقین کرتے اور مانتے ہیں اسی طرح اس کو تربیت روحانی کا اثر جان کر عظیم الشان روحانی انعام اپنے لئے یقین کرتے ہیں اور اس کا شکریہ اپنے پر لازم جان کر بڑے ذوق وشوق سے شکر بجالاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اس بات کا اظہار تب ہی ہو سکتا تھا کہ رب کو اختیار کیا جاتا اور رَبُّ الۡعَالَمِیۡنَ پر رَبِّہِمۡ کو اس وجہ سے اختیار کیا ہے کہ یہ روحانی تربیت اوّل تو انس وجن کے سواء اوروں کے لئے عام نہیں تھی اور اگرچہ خداوند کریم نے تو سب بنی نوع انسان کے لئے اس تربیت کو عام رکھا تھا لیکن فی الواقع سواء مومنوں کے دوسرا کوئی اس تربیت سے فائدہ نہیں اٹھاتا پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ انسان میں جوش شکر اور ذوق وشوق عبادت پیدا کرنے والی چیز ان کی اپنی تربیت ہے نہ اوروں کی۔ چنانچہ اسی وجہ سے یٰۤاَیُّہَا النَّاسُ اعۡبُدُوۡا رَبَّکُمُ الخ میں رَبَّکُمۡ فرمایا گیا ہے نہ رَبُّ الۡعَالَمِیۡنَ وغیرہ۔ اور اسی وجہ سے یہاں پر بھی مِنۡ رَّبِّہِمۡ فرمایا ہے نہ مِنۡ رَّبِّ الۡعَالَمِیۡنَ وغیرہ۔

اور رب کی خصوصیت میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس لئے یہ تخصیص کی گئی ہے تا کہ اس بات کی طرف اشارہ ہو کہ مومن لوگ علاوہ قرآن مجید کی حقیت کے خدا کی ربوبیت اور آثار ربوبیت اور انعامات کے بھی اعتراف کرنے والے ہیں یا ہوتے ہیں اور نیز نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا کے بھی یہی مطابق تھا کہ مِنْ رَّبِّهِمْ فرمایا جاتا اور یہ بھی اس تخصیص کی وجہ میں کہا گیا ہے کہ رب کی طرف نسبت کرنے میں ان کا اعزاز ہے اور اس بات کا اظہار ہے کہ ضرب المثل میں مومنوں کی تربیت ہے اور اس چیز کی ہدایت جو کہ ان کو کمال روحانی کی طرف پہنچاتی ہے۔

سب کا ترجمہ ہوا تو لیکن (یا پس لیکن یا ولیکن) جو ایمان لاتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ یہ پورا پورا حق ہے ان کے رب (ہمارے رب) کی طرف سے۔

وَ۔ اور۔ اَمَّا۔ لیکن۔ اَلَّذِیْنَ۔ جو۔

کَفَرُوْا۔ کافر بنتے ہیں۔ اس کی تشریح مفصل طور پر پہلے گذر چکی ہے اور میں نے پہلے یہ بھی بیان کر دیا ہوا ہے کہ قرآن مجید میں جہاں جہاں پر اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا آیا ہے وہاں پر علاوہ دلالت لفظ کے واقعات کی رو سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ وہ کافر مراد ہوتے ہیں جو کہ دیدہ و دانستہ کافر بنتے ہیں۔

فَ۔ پس۔ یَقُوْلُوْنَ۔ قَوْلٌ سے ہے جس کی تشریح بارہا گذر چکی ہے اور یَقُوْلُوْنَ کے معنے ہیں کہتے یا ظاہر کرتے ہیں۔ یہاں پر اس فرق کی وجہ بتانی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ خداوند کریم نے مومنوں کی حالت بیان کرتے ہوئے تو فَیَعْلَمُوْنَ فرمایا ہے اور کفار کی نسبت فَیَقُوْلُوْنَ فرمایا ہے اور کیوں ایسا نہ کیا کہ یا دونوں میں فَیَقُوْلُوْنَ فرما دیتا اور یا دونوں میں فَیَعْلَمُوْنَ فرما دیتا ہے لیکن ایسا نہیں کیا گیا۔

تو مفسرین نے اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ مومنوں کے لئے فَیَقُوْلُوْنَ اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے نہیں کہا گیا کہ مومن لوگ اطاعت پر اکتفاء کرنے والے ہوتے ہیں کوئی حاجت اظہار نہیں رکھا کرتے۔ بخلاف کفار کے کہ وہ اخفاء کی طاقت نہیں رکھا کرتے اور کفار کے لئے فَیَعْلَمُوْنَ اس لئے بھی نہیں فرمایا کہ فَیَقُوْلُوْنَ الخ میں ان کی

کمال مذمت اور ان کی کامل جہالت کا اظہار ہوتا ہے کیونکہ استفہام یا تو بے علمی کے باعث ہوا کرتا ہے اور یا انکار کی وجہ سے اور دونوں ان کی کامل جہالت کے مثبت ہیں۔

اور بعض نے کہا ہے کہ موجودہ صورت کو اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ مومنوں میں اس کی حقیت کا اعتقاد اور علم ضروری تھا لہٰذا یَعْلَمُوْنَ فرمایا تاکہ جو امر ضروری ہے اس کا اظہار اور بیان ہو اور اگر فَیَقُوْلُوْنَ فرماتا تو اصل غرض پوری نہ ہوتی اس لئے کہ قول نہ علم پر دلالت کرتا ہے اور نہ یہ دونوں آپس میں کوئی لازم وملزوم ہیں اور کفار کی مومنوں کی مانند ایک ہی حالت نہیں بلکہ بعض تو جاہل ہیں اور بعض خوب جانتے ہیں۔ لیکن عناد سے انکار کرتے ہیں تو چونکہ مومنوں کی ایک ہی حالت تھی یعنی جاننے والے تو ان کے لئے فَیَعْلَمُوْنَ فرمادیا اور کفار کی چونکہ ایک جہل اور بے علمی ہی والی حالت نہ تھی بلکہ کچھ جاہل تھے اور کچھ علم بھی رکھتے تھے اور پھر بھی انکار کرتے تھے لہٰذا یہاں یَعْلَمُوْنَ یالَا یَعْلَمُوْنَ نہ کہا گیا کیونکہ ان میں سے کوئی ایک دو قسموں کو شامل نہ تھا بخلاف یَقُوْلُوْنَ کے کہ وہ دونوں قسموں کو شامل ہے پس اس وجہ سے اسی کو اختیار کیا گیا۔ ان وجوہات میں سے یہ اخیری وجہ ہے تو بہت صحیح اور عمدہ کیونکہ حقیقت میں مومنوں کی نسبت تو اظہار اعتقاد صحیح کا منظور ہے اور کفار کے متعلق علم یا لا علمی نہیں لے سکتے۔ اس لئے کہ ان میں سے بعض علم نہیں رکھتے اور بعض رکھتے ہیں پر عناد سے انکار کرتے ہیں۔

پس مومنوں میں اگر فَیَعْلَمُوْنَ نہ کہا جاتا تو اصل مقصد ضائع ہو جاتا اور کفار میں یَعْلَمُوْنَ اور لَا یَعْلَمُوْنَ جو لیا جاتا وہ سب کو شامل نہ ہوتا علم لیتے تو جاہلوں کو شامل نہ ہوتا اور لاعلمی لیتے تو علم والوں کو شامل نہ ہوتی لیکن ایک بات رہ جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اَمَّا کے بعد جو دو چیزیں یا باتیں بیان ہوتی ہیں وہ دونوں آپس میں متقابل ہوتی ہیں اور مقام بھی اسی کو چاہتا ہے کہ متقابل ہوں اور اور مقاموں پر بھی جب مومنوں اور کافروں کے حالات مقابل پر بیان ہوتے ہیں تو ان کے حالات آپس میں متقابل ہوتے ہیں۔ بخلاف اس مقام کے کہ نہ یَعْلَمُوْنَ اور یَقُوْلُوْنَ میں کوئی متقابل ہے اور نہ ان کے مابعد اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ

اور مَاذَآ اَرَادَ اللّٰہُ بِھٰذَا مَثَلًا میں ہے یَعْلَمُوْنَ اور یَقُوْلُوْنَ میں تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ علم اور قول میں کسی طرح کی منافات نہیں ہے اور ان کے مابعد میں اس لئے نہیں کہ یہ دونوں جمع ہوسکتے ہیں کیونکہ ممکن اور جائز ہے کہ ایک انسان ایک چیز کو حق بھی جانتا ہو اور اس کو منجانب اللہ بھی مانتا ہو لیکن باوجود اس کے اس کے متعلق کوئی بات کوئی مطلب نہ جانتا ہو اور دریافت کرتا ہوا کہے کہ معلوم نہیں کہ اس سے خدائے ذوالجلال نے کیا ارادہ کیا ہوا ہے۔

پس اس سے صاف صاف ثابت ہوجاتا ہے کہ ان دونوں میں وہ تقابل اور منافات نہیں جس کو اَمَّا اور مقام چاہتا ہے تو جب وہ تقابل یہاں پر موجود نہیں جس کو اَمَّا اور مقام ضروری قرار دیتے ہیں تو بعض مناسبات کو لحاظ کرکے ایک یَعْلَمُوْنَ اور دوسرے میں یَقُوْلُوْنَ کو اختیار کرلینا کلام کے حسن کا موجب کیا اس کے صحیح اور درست ہونے کا باعث بھی نہیں بن سکتا۔

اس اعتراض کا جواب اب تک نہ کسی تحریر میں میری نظر سے گذرا ہے اور نہ کسی کی زبان سے میرے کانوں تک پہنچا ہے۔ ہاں جو کچھ میرے اپنے خیال میں آیا ہے وہ ناظرین کی خدمت میں پیش کردیتا ہوں اور وہ یہ ہے کہ تقابل نفس یَعْلَمُوْنَ اور یَقُوْلُوْنَ میں نہ ضروری ہے اور نہ یہاں پر ہے بلکہ تقابل ان دونوں میں بلحاظ اَنَّہُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّھِمْ اور مَاذَآ اَرَادَ اللّٰہُ بِھٰذَا مَثَلًا کے ہے اور یہ تقابل تب سمجھ میں آسکتا ہے کہ پہلے اَنَّہُ الْحَقُّ الخ اور مَاذَا اَرَادَ الخ کے معنے بخوبی ذہن نشین ہوجائیں۔ تو اَنَّہُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّھِمْ کے معنے تو وہی ہیں جو کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں یعنی مومن لوگ اس امر کو بخوبی جانتے اور اس پر یقین کامل رکھتے ہیں کہ یہ مثال یا یہ بات (کہ جس کے لیے یہ مثال لائی گئی ہے) حق اور درست ہے اور کہ یہ ہمارے رب کی طرف سے ہے اور یہ کہ جس طرح ہمارے رب کے ہر ایک جسمانی انعام میں تربیت جسمانی کے آثار بین طور پر نمایاں ہوتے ہیں اور اس سے اعلیٰ درجہ کی تربیت جسمانی ہوتی ہے جس سے صاف صاف ثابت ہوتا ہے کہ بے شک اس کا دینے والا رب ہے اسی طرح اس مثال یا کلام

میں بھی تربیت روحانی کے بین ترین آثار نمایاں ہیں اور اس سے اعلیٰ درجہ کی تربیت روحانی حاصل ہوتی ہے۔ جس سے صاف صاف ثابت ہوتا ہے کہ اس کا اتارنے والا ضرور ہمارا رب ہے۔

اور مَاذَا اَرَادَاللّٰہُ بِھٰذَا مَثَلًا کے معنے مع تشریح الفاظ اب بیان کر دیتا ہوں۔

مَا۔ کیا۔ ذَا۔ یہ۔ ذَا یا بمعنے اَلَّذِیْ ہے جیسا کہ اکثر اہل لغت کا قول ہے یا بمعنے ھٰذَا کے ہے جیسا کہ بعض نے کہا ہے۔

اور اَرَادَ۔ اِرَادَۃٌ سے ہے اور اِرَادَۃٌ۔ رَوْدٌ سے ہے، جس کے معنے طلب شے میں سعی کرنے کے ہیں اور اِرَادَۃٌ کہتے ہیں کسی امر کے قصد کرنے کو باوجود اس حکم کے کہ مناسب ہے کہ یہ امر کیا جائے یا یہ کہ نہ کیا جائے اور کبھی بمعنے خالص قصد کرنے کے استعمال ہوتا ہے اور کبھی اس کے معنے خالص اس حکم کے ہوتے ہیں کہ یہ امر کیا جائے یا نہ کیا جائے اور اصل میں ارادہ ایک قوت کا نام ہے جو کہ خواہش اور قصد اور امید سے مرکب ہوتی ہے تو اَرَادَاللّٰہُ کے معنے ہوئے اللہ نے ارادہ کیا۔

ب۔ ساتھ۔ ھٰذَا۔ واحد کے لئے اشارہ کرنے کے لئے یعنی یہ اس اور اسم اشارہ اور موصول اور فوائد کے لئے بھی آتے ہیں اور گاہے گاہے تحقیر کے لئے بھی آتے ہیں مثلاً جب منادیٰ کی تحقیر کا اظہار مد نظر ہوتا ہے تو بجائے نام لے کر پکارنے کے یاھٰذَا کہا کرتے ہیں۔ یعنی او حقیر آدمی اور یہاں پر بھی ذَا۔ خواہ بمعنے اَلَّذِیْ ہو کر موصول ہو یا بمعنے ھٰذَا ہو کر اسم اشارہ ہو اور ھٰذَا اظہار تحقیر کے لئے ہے۔

اور مَثَل کے معنے عنقریب پہلے بیان ہو چکے ہیں۔

پس سب کا ترجمہ ہوا اور جو لوگ کافر بنتے ہیں پس کہہ دیتے ہیں کہ اللہ نے (جو کہ مستجمع سب صفات کمال کا ہے) اس ذلیل و حقیر سے کیا تمثیل کا ارادہ کیا ہے۔ گویا بلفظ دیگر وہ یہ کہتے ہیں یہ تو اللہ عزوجل کی طرف سے ہرگز نہیں۔ اللہ تو وہ عظیم الشان جلیل القدر رفیع الدرجات خدا ہے جو کہ سب نقائص سے پاک اور سب صفات کمال کا جامع ہے تو اس کی شان کے مناسب یہ کب ہو سکتا ہے یا اس کی عظمت یہ کب اجازت دیتی ہے کہ ایسی

ذلیل وحقیر اور ادنیٰ ترین اشیاء کے ساتھ تمثیل دینے کا ارادہ تک بھی کرے چہ جائیکہ وہ اس کے ساتھ تمثیل بیان بھی فرماوے۔

خلاصہ مطلب یہ ہوا کہ مومن لوگ تو اس کو حق اور منجانب اللہ یقین کرتے ہیں اور کافر لوگ اس کے منجانب اللہ ہونے سے صاف صاف انکار کرتے ہیں بلکہ صاف کہتے ہیں کہ یہ اس بات کے قابل ہی نہیں کہ منجانب اللہ ہو۔ اب ناظرین غور فرماویں کہ جب فَیَعْلَمُوْنَ الخ اور فَیَقُوْلُوْنَ الخ کے یہ معنے ہوئے جو کہ ابھی میں نے پیش کئے ہیں تو پھر ان دونوں میں تقابل کا انکار کس طرح ہو سکتا ہے اس لئے کہ مومن تو یقین کرتے ہیں کہ یہ منجانب اللہ ہے اور کفار پکار پکار کر کہتے ہیں کہ یہ اس کے قابل ہی نہیں کہ اللہ عزوجل کی طرف سے ہو۔

پس جب ان دونوں کا خلاصہ مطلب یہ ہے تو پھر کون کہہ سکتا ہے کہ ان دونوں میں تقابل نہیں اور یہ سوال اس وجہ سے پیدا ہوا ہے کہ فَیَقُوْلُوْنَ الخ کا مطلب یہ سمجھ رکھا ہے کہ کفار کہتے ہیں کہ اللہ نے اس مثل سے کیا چیز ارادہ کی ہے۔ اور یہ معنے ایسے ہیں کہ پہلے اَمَّا کے بعد جو کچھ مذکور ہوا ہے اس کے ساتھ تقابل نہیں رکھتے۔

تعجب کی بات یہ ہے کہ مفسرین نے ایک طرف یہ لکھا ہے کہ یہ سارا کلام مشرکین کے ایک اعتراض کے جواب میں نازل ہوا ہے اور وہ اعتراض خود انہوں نے یہ بیان کیا ہے کہ مچھر اور اور حقیر اشیاء کی مثالیں جب قرآن مجید میں انہوں نے مشاہدہ کیں تو انہوں نے اعتراض کیا کہ خداوند تعالیٰ تو بڑی عظمت اور رفعت شان والا اور جلیل القدر ہے جس کی شان سے بالکل بعید ہے کہ ایسی حقیر چیزوں کی مثالیں اپنے کلام میں بیان فرمائے لیکن قرآن میں تو یہ موجود ہیں لہٰذا یہ خدا کلام نہیں ہو سکتا اور دوسری طرف جب فَیَقُوْلُوْنَ الخ کی تفسیر کرنے لگتے ہیں تو ان معترض مشرکوں کے اس قول کا خلاصہ مطلب یہ بتاتے ہیں کہ وہ مچھر دیکھ کر کہتے ہیں کہ اللہ نے اس مثال سے کیا ارادہ کیا ہے حالانکہ اعتراض کے مناسب حال یہ کہنا تھا کہ یہ مچھر (جو کہ نہایت ذلیل وضعیف ہے) کیا ہے (اور کیا حیثیت رکھتا ہے) کہ اللہ اس کے ساتھ تمثیل کا ارادہ کرے۔

اور قواعد عربی کے لحاظ سے بھی اس کلام کے یہی معنے ہو سکتے ہیں نہ وہ جو کہ عام طور

پر کئے گئے ہیں اور کئے جاتے ہیں اور جو معنے کہ اعتراض مذکور کے مناسب حال اور قواعد عربیہ کے موافق ہیں ان پر وہ اعتراض بھی وارد نہیں ہوتا جو کہ دوسرے معنوں پر کیا گیا پھر تعجب کی بات ہے کہ مفسرین جب اس آیت کے متعلق قواعد کی رو سے بحث کرتے ہیں تو جو کچھ وہ بیان کرتے ہیں اس سے یہی معنے کھلتے جاتے ہیں لیکن جب اس بحث کو ختم کر کے نفس مطلب پر آجاتے ہیں تو پھر وہی مطلب بیان کر دیتے ہیں جو کہ نہ قواعد کے لحاظ سے مفہوم ہوتا ہے اور نہ ان کے بیان کردہ سبب نزول کے موافق ہوتا ہے اور نہ اعتراضوں سے محفوظ ہوتا ہے جو معنے میں نے یہاں پر بیان کئے ہیں یا اِنَّ اللّٰہَ لَا یَسْتَحْیِ الخ کے متعلق جو میں نے لکھا ہے (کہ یہ کسی مشرکانہ اعتراض کا جواب نہیں بلکہ اس سے یہ بات بتانی منظور ہے کہ جنت کے بارہ میں جو کچھ یہاں پر بیان ہوا ہے وہ اس کی عین حقیقت نہیں بلکہ اس کی مثال ہے اور مثال بھی ایسی جو کہ اس کی اصل حقیقت کی نسبت ایسی ضعیف اور حقیر ہے جیسی کہ ہاتھی جیسی عظیم المقدار اور جلیل الشان جسیم چیز کے مقابلہ میں پشۂ بے مقدار ضعیف البنیان جیسی چیز کی مثال ہے) یہ دونوں ایسی باتیں ہیں جو کہ ناظرین کی آنکھوں اور کانوں کو نا آشنا معلوم ہوں گی لیکن میں امید کرتا ہوں کہ بے سوچے جلدی سے ان کو پھینک نہ دیں گے بلکہ ایک دفعہ تدبر کا شرف ان کو ضرور بخش دیں اور بعد ازاں جو رائے قائم ہو اس کو عمل میں لائیں۔ یہاں پر ایک بات قابل یاد رکھنے کے ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر بجائے مَاذَا اَرَادَ اللّٰہُ بِھٰذَا مَثَلًا کے مَاذَا مَثَلُ اللّٰہِ بِہٖ یا بِھٰذَا۔ فرما دیتا تو یہ مطلب بھی ادا ہو جاتا اور عبارت بھی موجودہ عبارت سے مختصر ہو جاتی پس کیا وجہ ہے ؟ کہ موجودہ عبارت کو اس مختصر عبارت پر اختیار کیا گیا ہے۔ تو واضح ہو کہ اس کو ایک خاص فائدہ اور اشارہ کے لئے چنا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ مَاذَا مَثَلُ بِہٖ سے تو اسی قدر مفہوم ہوتا ہے کہ کفار کہتے ہیں کہ یہ کیا چیز ہے کہ اللہ نے اس کے ساتھ تمثیل دی ہے اور مَاذَا اَرَادَ اللّٰہُ الخ ہے۔ یہ مفہوم ہوتا ہے کہ یہ کیا چیز ہے کہ اللہ نے اس کے ساتھ تمثیل بیان کرنے کا ارادہ کیا ہے اور ان دونوں مفہوموں میں کھلا کھلا فرق پایا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اول کا خلاصہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ کونسی ایسی چیز ہے کہ خداوند کریم

اس کے ساتھ مثال بیان کرے یعنی یہ ایسی حقیر چیز ہے کہ اللہ عزوجل کو اس کے ساتھ تمثیل نہ دینی چاہئے۔ اور دوم کا خلاصہ مضمون یہ ہوتا ہے کہ یہ کونسی ایسی چیز ہے کہ خداوند کریم اسکے ساتھ مثال بیان کرنے کا ارادہ فرمائے۔ یعنی یہ ایسی حقیر چیز ہے کہ اللہ عزوجل کو اس کے ساتھ مثال بیان کرنا تو درکنار بلکہ اس کا ارادہ تک بھی نہ کرنا چاہئے۔ اور ان دونوں میں سے دوم میں چونکہ پہلے کی نسبت مبالغہ اور مقام کی مناسبت زاید ہے لہٰذا اس کو پہلی پر ترجیح دی گئی۔ سب کا ترجمہ یہ ہوا۔ ولیکن جو ایمان لائے ہیں (یا لاتے ہیں) وہ تو جانتے ہیں کہ بے شک ٹھیک یہ ان کے (ہمارے) رب کی طرف سے ہے۔ ولیکن جو کافر بنے (یا بنتے ہیں) تو وہ کہتے ہیں یہ کیا چیز ہے کہ اللہ اسکی تمثیل کا ارادہ کرے (یا اللہ نے اس کی تمثیل کا ارادہ کیا۔)

آیت27: یُضِلُّ بِہٖ کَثِیۡرًا وَّ یَہۡدِیۡ بِہٖ کَثِیۡرًا۔

(محمد سرور عفی اللہ عنہ) یُضِلُّ۔ اِضۡلَالٌ سے ہے اور اِضۡلَالٌ ضَلَالَۃٌ سے اور ضلالت کے معنے وَلَا الضَّآلِّیۡنَ کی تفسیر میں مفصل بیان ہو چکے ہیں۔ پس اِضۡلَالٌ کے معنے ہیں گمراہ کرنا جیسا فرمایا اَلَّذِیۡنَ یَضِلُّوۡنَ عَنۡ سَبِیۡلِ اللّٰہِ (ص:27) (جو گمراہ کرتے ہیں لوگوں کو اللہ کی راہ سے) گمراہ پانا جیسا کہ اس باب کی خاصیتوں سے ظاہر ہے اور ہلاک کرنا جیسا نابغہ کے اس مصرع میں ہے۔ وَآبَ مُضِلُّوہُ بِعَیۡنٍ جَلِیَّۃٍ[1] میں مُضِلُّوہُ بمعنے مُھۡلِکُوۡہُ (اس کو ہلاک کرنے والے) کے ہے۔ گمراہ نام رکھنا جیسا طرفہ کا شعر ہے۔

وَمَا زَالَ شُرۡبِی الرَّاحَ حَتّٰی أَضَلَّنِیۡ صَدِیۡقِیۡ وَحُبِّیۡ[2] سَاءَنِیۡ بَعۡضُ ذَلِکَا[3]

میں جو اَضَلَّنِیۡ آیا ہے اس کے معنے میرا نام ضَالٌّ رکھا۔ اور تاج العروس میں لکھا ہے کہ ضَلَّ کے یہ معنے ہیں ذَھَبَ۔

ضَاعَ۔ (گیا۔ ضائع ہوا) مَاتَ۔ (مر گیا)

نَسِیَ۔ (بھول گیا) غَابَ۔ (غائب ہو گیا)

یہ تو ضَلَّ کے معنے اس نے بیان کئے ہیں تو جب اَضَلَّ بناویں تو اس کے معنے ہو جاویں گے لے گیا۔ ضائع کر دیا، مار دیا، بھلوا دیا، غائب کر دیا۔ اب ان سب معنوں کے لحاظ سے یُضِلُّ کے معنے ہوئے۔ گمراہ کرتا ہے یا کرے گا، گمراہ پاتا ہے، گمراہ نام رکھتا ہے، لے جاتا۔ ضائع کرتا اور مارتا ہے، بھلوا دیتا ہے، گم کر دیتا ہے۔

بِ۔ ساتھ، ذریعہ۔ ہٖ۔ اس یعنی اس مثال کے ساتھ اکثر مفسرین نے یہی لکھا ہے یا اس بات کے ساتھ کہ جس کے لئے مثال بیان کی گئی ہے۔ یا قرآن مجید کے ساتھ جیسا کہ بعض کا خیال ہے لیکن صحیح پہلے ہی دو قول ہیں۔

کَثِیۡرًا۔ کثرت سے ہے۔ جس کے معنے بہت کے ہیں۔

---

[1]۔ اس کے ہلاک کرنے والے بڑے فاخرانہ انداز سے لوٹے۔ (از مرتب)

[2]۔ نوٹ: حوالوں میں حُبِّی کی جگہ حتّٰی ملتا ہے۔ (از مرتب)

[3]۔ میں شراب پیتا رہا یہاں تک کہ میرے دوستوں نے مجھے گمراہ قرار دے دیا اور حتی کہ انہی میں سے کچھ نے مجھے بہت تکلیف پہنچائی۔ (از مرتب)

وَ۔ اور۔ یَھْدِیْ۔ ہدایت سے ہے اور اس کے معنے مفصل طور پر سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں گزر چکے ہیں اور یَھْدِیْ کے معنے ہیں ہدایت پر پاتا۔ ہدایت یافتہ ہونے کا حکم دیتا۔ ہدایت یافتہ ہونا ثابت کرتا ہے۔

بِہٖ۔ بمنزلہ سابق۔ کَثِیْرًا۔ مانند سابق۔

سب کا ترجمہ یہ ہوا۔ وہ ضلالت والا بناتا ہے بہتوں کو اور ہدایت یافتہ بناتا ہے بہتوں کو۔

گمراہی کا باعث انسان خود ہے:

یہاں پر ایک اعتراض کیا گیا ہے جس پر مخالفین اسلام کو بڑا ناز ہے اور عام اعتراضوں کی مانند وہ تیرھویں صدی کی ایجاد اور ساخت نہیں ہے بلکہ بہت پُرانا اعتراض ہے اور اس کا جواب بھی سب اہل السنۃ والجماعۃ کے علماء سے اور خصوصاً ان کے مفسرین سے ایک ہی ہے جو کہ ہمزاد کی مانند اس اعتراض کے ساتھ ساتھ ہی چلا آیا ہے اور وہ اعتراض یہ ہے کہ جب خداوند کریم نے اپنے ہاتھ سے ان کو گمراہ کیا ہے اور وہ بے چارے کیا صفحۂ ہستی پر کوئی چیز نہیں جو کہ اس قہار اور قادر مطلق خدا پر غالب آجائے یا اس کے حکم کو توڑ دے یا اس کے ارادہ کے پورا ہونے سے مانع ہو سکے تو جب یہ حال ہے تو پھر رسل اور کتاب کے ذریعہ ان کو ہدایت کی طرف بلانا اور گمراہی کے اختیار کرنے اور اس پر قائم رہنے سے ان کو عذاب دینا اور اس پر ان کو ذم و تشنیع کرنا چہ معنے دارد۔[1]

بلکہ اس کے ناجائز ہونے کے علاوہ خدائے قدوس کی شان رفیع پر سخت الزام قائم اور بدترین نقص عائد ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہوئی ہے کہ معتزلہ نے جب دیکھا کہ اس سے لازم آتا ہے کہ خداوند کریم قبول حق سے خود مانع اور ضلالت پر لگانے اور قائم رکھنے اور جبراً گمراہ کر کے پھر اس پر مواخذہ کرنے والا بنتا ہے اور یہ سب باتیں قبیح ہیں اور خدائے قدوس سے صدور قبائح محال ہے۔ لہٰذا انہوں نے یک لخت اس قسم کی آیتوں میں مختلف رنگ کی تاویلیں کر دیں اور صاف کہہ دیا کہ اضلال وغیرہ کرنے والا ہرگز خدائے قدوس نہیں ہے بلکہ اور اور اشیاء شیطان وغیرہ کی مانند ہیں اور خدائے قدوس کی طرف ان کی نسبت محض

[1]۔ اس کا کیا مطلب ہے۔ (از مرتب)

اس وجہ سے کی گئی ہے کہ شیطان وغیرہ کو گمراہ کرنے سے اس نے روکا نہیں بلکہ اس نے ان کو گمراہ کرنے کی قدرت دی یا کم از کم اس کا موقع دیا ہے۔

لیکن اہل السنۃ والجماعۃ ان کی ایسی تاویلوں سے رنجیدہ ہوئے ہیں اور کہا ہے کہ انہوں نے از خود قرآن مجید کے ظاہر کا خلاف کیا ہے کیونکہ قرآن مجید نے ان افعال کو بار بار خداوند تعالیٰ کی طرف نسبت کیا ہے۔ جس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ ان افعال کی نسبت خداوند تعالیٰ کی طرف حقیقی ہے نہ مجازی اور اہل السنۃ والجماعۃ نے ایسی سب آیتوں کی نسبت اس اعتراض کا بالاتفاق یہی ایک جواب دیا ہے کہ ان افعال کی نسبت خداوند تعالیٰ کی طرف بھی ہے اور بندوں کی طرف بھی۔ لیکن خداوند کریم کی طرف تو بلحاظ خلق اور ایجاد کے ہے اور بندوں کی طرف باعتبار کسب کے مثلاً اضلال بندوں کی طرف تو اس اعتبار سے منسوب ہوتا ہے کہ انہوں نے فسق وفجور کمایا ہے جس کے سبب سے وہ گمراہ ہو گئے ہیں۔

پس اب یہ کہنا صحیح ہے کہ انہوں نے خود ہی اپنے آپ کو گمراہ کیا ہے اور چونکہ اضلال بھی ایک فعل ہے اور ہر ایک فعل خدائے خالق کے پیدا کرنے کے ساتھ معرض وجود میں آتا ہے لہٰذا فعل اضلال بھی تب ہی لباس وجود پہنے گا کہ خداوند کریم اس کو پیدا کرے۔ تو جب اس نے اس کو پیدا کیا تو اب یہ اس کی طرف منسوب بھی ہو سکے گا اور یہ کسب اور خلق والی بات کوئی اضلال وغیرہ ہی سے مخصوص نہیں بلکہ انسان جو کہ کوئی فعل اپنے اختیار کے ساتھ کرتا ہے اس میں ضرور یہ بات پائی جاتی ہے کہ کسب یعنی اپنے اختیار کے ساتھ اس فعل کو کرنے لگنے کے لحاظ سے یہ فعل اس بندے کی طرف منسوب ہو گا مثلاً انسان اپنے اختیار سے روٹی کھاتا پانی پیتا چلتا پھرتا اور بولتا دیکھتا اور سنتا ہے لیکن یہ کام تب وجود میں آتے ہیں کہ خداوند کریم ان کو پیدا کرتا ہے۔ لہٰذا بندے اور خداوند کریم دونوں کی طرف یہ منسوب ہو جاتے ہیں۔

پس جیسا کہ یہ کہا جاتا ہے کہ میں نے کھانا کھایا، پانی پیا، چلا، پھرا، بولا، دیکھا، سنا، ایسا ہی یہ بھی کہا جاتا ہے کہ خدا نے مجھے کھلایا اور پلایا، چلایا اور پھرایا، بولایا اور سنایا ہے۔ وَعَلٰی ھٰذَا الْقِیَاسْ۔

بلکہ اختیاری فعلوں کے علاوہ جو ایسے کام ہوتے ہیں کہ انسان کے کسی اختیاری فعل کے بعد بطور نتیجہ کے پیدا ہو جاتے ہیں وہ بھی چونکہ انسان کے کمائے ہوئے ایک فعل سے پیدا ہوتے ہیں اس لئے انسان کی طرف بھی منسوب ہوتے ہیں اور چونکہ انسان کے اختیاری فعل کے نتیجہ کے طور پر خدائے خالق کے پیدا کرنے سے پیدا ہوئے ہوتے ہیں لہٰذا خداوند تعالیٰ کی طرف بھی منسوب ہو جاتے ہیں۔ مثلاً زید نے اپنے اختیار سے زنا کیا اور زنا کے بعد اس کو آتشک کا مرض ہو گیا تو اس صورت میں عرف عام میں یہ کہا جاتا ہے کہ زید نے خود اپنے آپ کو بیمار کر دیا یا آتشک میں مبتلا کر دیا اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ زید نے تو زنا کیا تھا پر خدا نے بھی اس کو آتشک کر دیا ہے یا بیمار کر دیا ہے۔

پس جب سب دنیا کے اختیاری فعلوں یا اختیاری فعلوں کے نتیجوں میں یہ بات کلیۃً پائی جاتی ہے کہ کسب کے لحاظ سے وہ فعل اور وہ نتیجہ بندے کی طرف منسوب ہوتا ہے اور خلق کے لحاظ سے خدائے خالق کی طرف منسوب ہوتا ہے تو اب اضلال وغیرہ کے دونوں کی طرف منسوب ہونے میں تو کسی طرح کا شک وشبہ باقی نہیں رہتا اور اسی مشاہدۂ افعال سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کسب کے لحاظ سے کسی بُرے فعل کے منسوب ہونے سے تو مذمت اور نقص لازم آتا ہے لیکن خلق کے طور پر منسوب ہونے سے مذمت اور نقص ہرگز عائد نہیں ہوتے اور یہ بھی کہ خداوند خالق کے خلق فعل سے نہ جبر لازم آتا ہے اور نہ جبر ہونے سے جو جو نقص عائد ہوتے ہیں کیونکہ ہم اور اختیاری فعلوں میں دیکھتے ہیں کہ خداوند کریم کے خلق فعل سے وہ فعل اختیاری کا اختیاری رہتا ہے مثلاً کھانا، پینا، چلنا، بولنا جو کہ بداہۃً اختیاری ہیں تو خدائے قدیر کے خلق فعل سے یہ افعال اختیاری ہونے سے نہیں نکلتے بلکہ اختیاری کے اختیاری ہی رہتے ہیں یہاں تک کہ جس طرح پہلے ان کے کرنے اور نہ کرنے کا اختیار بندے میں ہوتا ہے اسی طرح ان کے خلق کے بعد بھی بندہ ان کو کر سکتا اور چھوڑ سکتا ہے۔

کسب کے معنے:

تو جب سب اختیاری فعلوں کا یہی حال ہے کہ ان کے خلق کے بعد بھی ان کے اختیاری ہونے میں کسی طرح کا فرق نہیں آتا پھر فعل اضلال وغیرہ میں خلق کے باعث

اختیاری ہونے میں کس طرح فرق آسکتا ہے اور کسب کے یہ معنے ہیں کہ انسان اپنی قدرت خداداد کے ساتھ اپنی ذاتی استعداد کے موافق کسی کام کو حاصل کرتا ہے تو اب نہ یہ اعتراض رہا کہ جب ان کا اضلال خدائے قہار کی طرف منسوب ہوا تو پھر وہ مجبور محض ہوں گے پھر تو نہ دعوت حق ان کی نسبت درست ہوسکتی ہے اور نہ جزاء وسزا کا مسئلہ قائم رہ سکتا ہے اور نہ یہ اعتراض باقی رہتا ہے کہ گمراہ کرنا موجب مذمت اور باعث نقص ہوتا ہے۔

پس جب خدائے قدوس گمراہ کرنے والا قرار پایا تو یہ مذمت اور نقص اس کی طرف بھی عائد ہوگا اور یہ دونوں اعتراض باقی اس لئے نہ رہے کہ ہم ابھی بتا آئے ہیں کہ خداوند کریم کی طرف ان کی نسبت خلق اور ایجاد کے اعتبار سے ہے اور ایسی نسبت سے نہ جبر لازم آیا کرتا ہے اور نہ مذمت اور نقص عائد ہوتے ہیں لیکن جہاں تک میں نے سوچا ہے اس جواب میں نقص ہے اور وہ بھی ایک نہیں بلکہ دو طور پر ہے۔ اوّل تو یہ ہے کہ اعتراض مذکور کی اصل جزو یہ تھی کہ یَضِلُّ اور اس کے ہمرنگ فعلوں میں لازم آتا ہے کہ انسان ان فعلوں میں مجبور ہو اور مجبور ہونے کی صورت میں فلاں فلاں نقص لازم آتا ہے اور اس جواب میں یہ کوشش کی گئی تھی کہ جبر نہیں لازم آتا اور جب جبر نہ ہوا تو اب وہ نقص عائد نہ ہوں گے جو کہ اعتراض میں عائد کئے گئے تھے لیکن جہاں تک میں نے سوچا ہے جواب مذکور کے ساتھ ابھی جبر کی نفی پورے طور پر نہیں ہوئی اس کی وجہ یہ ہے کہ جو جو فعل خداوندی قرآن مجید میں ایسے مذکور ہوئے ہیں کہ جن سے جبر کا خیال پیدا ہوتا ہے ان کے ساتھ اگر اور کوئی ایسی بات مذکور ہوتی جس سے جبر خیال میں نہ آتا بلکہ محض ان کے اللہ کریم کی طرف منسوب ہونے ہی سے یہ خیال گذرتا۔ تب تو یہ جواب پورا ہو جاتا کیونکہ اس میں یہ تو بتایا گیا ہے کہ نسبت الی اللہ سے جبر نہیں لازم آتا۔ لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے بلکہ نسبت الی اللہ کے علاوہ اور ایسی باتیں صراحۃً مذکور ہیں جن سے ظاہری نظر میں جبر مفہوم بلکہ نسبت الی اللہ سے بڑھ کر ان سے جبر کا گمان گذرتا ہے۔

چنانچہ بطور مثال ہم یہاں پر وہ چند مثالیں پیش کرتے ہیں جو کہ ابتدا سے لے کر یہاں

تک آچکی ہیں سب سے پہلے جس فعل کے منسوب الی اللہ ہونے سے جبر کا خیال گذرتا ہے وہ خَتَمَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِہِمْ وَعَلٰی سَمْعِہِمْ وَعَلٰٓی اَبْصَارِہِمْ غِشَاوَۃٌ[1] (البقرۃ:8) ہے اور وہاں پر علاوہ نسبت الی اللہ کے خداوند کریم نے صاف صاف فرمادیا ہے کہ سَوَآءٌ عَلَیْہِمْ ءَاَنْذَرْتَہُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْہُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ[2] (البقرۃ:7) جس میں صاف بتادیا ہے کہ دوسرا پہلو وہ کرسکتے ہی نہیں اور یہی جبر ہوتا ہے۔ پھر منافقوں کے بارہ میں فَزَادَھُمُ اللّٰہُ مَرَضًا[3] (البقرۃ:11) اور وَیَمُدُّھُمْ فِیْ طُغْیَانِہِمْ یَعْمَھُوْنَ[4] (البقرۃ:16) ایسے فعل آئے ہیں تو ان کے ساتھ ہی فرمادیا ہے کہ صُمٌّۢ بُکْمٌ عُمْیٌ فَھُمْ لَا یَرْجِعُوْنَ[5] (البقرۃ:19) جس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ ایمان لانے سے عاجز ہیں اور یہی جبر میں بھی ہوتا ہے۔

پھر تیسرا یہ موقع ہے جہاں پر یُضِلُّ بِہٖ کَثِیْرًا فرمایا ہے اور فعل کی نسبت بھی قرآن مجید میں بہت سے مقاموں پر مختلف عبارتوں کے ساتھ یہ فرمادیا ہے فَمَنْ یَّھْدِیْ مَنْ اَضَلَّ اللّٰہُ[6] (الروم:30) اور مَنْ یُّضْلِلِ اللّٰہُ فَلَا ھَادِیَ لَہٗ[7] (الاعراف:187) (وَغَیْرَ ذَالِكَ) جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس کو خداوند عالم گمراہ کردیتا ہے وہ پھر ہرگز ہدایت نہیں پاسکتا اور یہی جبر ہوتا ہے کہ فعل کرنا یا نہ کرنا انسان کی قدرت میں نہ رہے اور یہاں پر یہ بات موجود ہے کہ ایک طرف انسان کی قدرت میں ہے اور دوسری طرف قرآن مجید خود ہی بتاتا ہے کہ انسان کی قدرت اور اختیار سے باہر ہے۔

پس اختیار سے ایک طرف کا باہر ہونا ایک تو قرآن مجید کی صریح عبارت سے ثابت ہوتا ہے اور ایک معترض نے اضلال وغیرہ فعلوں کے خداوند کریم کی طرف منسوب ہونے سے ثابت کیا ہے تو جواب مذکور میں اسی قدر بیان ہوا ہے کہ اضلال وغیرہ کے خداوند کریم کی

---

[1] ۔ اللہ نے ان کے دلوں پر اور ان کے کانوں پر مہر کردی ہے اور ان کی آنکھوں پر پردہ (پڑا ہوا) ہے۔ (تفسیر صغیر)

[2] ۔ تیرا اُن کو ڈرانا یا نہ ڈرانا اُن کے لیے یکساں (اثر پیدا کرتا) ہے (جب تک وہ اس حالت کو نہ بدلیں) ایمان نہیں لائیں گے۔ (تفسیر صغیر)

[3] ۔ پھر اللہ نے اُن کی بیماری کو (اور بھی) بڑھادیا۔ (تفسیر صغیر)

[4] ۔ اور انھیں اپنی سرکشیوں میں بہکتے ہوئے چھوڑ دے گا۔ (تفسیر صغیر)

[5] ۔ وہ بہرے ہیں گونگے ہیں اندھے ہیں پس وہ لوٹیں گے نہیں۔ (تفسیر صغیر)

[6] ۔ اور جس کو اللہ گمراہ کرے اسے کون ہدایت دے سکتا ہے۔ (تفسیر صغیر)

[7] ۔ جس کو اللہ گمراہ قرار دے اس کو ہدایت دینے والا کوئی نہیں۔ (تفسیر صغیر)

طرف منسوب ہونے سے اختیار کانہ ہونا ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ معترض نے ثابت کیا تھا لیکن قرآن مجید کی صریح عبارت سے جو اختیار کانہ ہونا ثابت ہوتا تھا جواب مذکور میں اس کی نسبت کچھ بھی ذکر نہیں ہوا۔ اور دوسرا نقص اس جواب میں یہ ہے کہ اس جواب میں یہ تو تسلیم کر لیا گیا ہے کہ گمراہ تو وہ ہوتے ہیں لیکن اپنے ہی افعال بد نے ان کو گمراہ کیا ہے اور خداوند کریم کا اسی قدر دخل ہے کہ اس نے اس ضلالت کو پیدا کر دیا ہے تو اب اس میں مشکل یہ ہے کہ خداوند کریم نے آگے بیان فرمادیا ہے کہ ہم ان کا اضلال کرتے ہیں جو کہ ہمارے حکموں سے حکم عدولی کرنے والے ہوں اللہ کے عہدوں کو توڑنے والے اور جن کے ساتھ پیوند کرنے کا حکم دیا ہوا ہے۔ ان سے توڑتے اور زمین پر فساد کرتے ہیں۔ جس سے ثابت ہے کہ وہ پہلے ہی سے گمراہ تھے۔ الفاظ سے باہر نکل کر واقعات پر نظر کرنے سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں جب قرآن مجید اتر رہا تھا تو اس وقت کچھ تو سعید لوگ ایمان لے آئے تھے اور جو اس وقت تک ابھی کفر میں تھے وہ دو قسم کے تھے ایک وہ جو کہ شریر نہ تھے اور آئندہ ایمان سے اللہ کے علم میں مشرف ہونے والے تھے۔

یہ لوگ پہلے سے گمراہ تھے:

اور دوم وہ جو کہ شریر تھے اور ہمیشہ کے لئے ایمان سے محروم رہنے والے تھے تو یہی وہ لوگ ہیں جن کے حق میں خداوند حکیم اور رحیم کبھی تو لَا یُؤْمِنُوْنَ فرماتا ہے اور کبھی لَا یَرْجِعُوْنَ اور کبھی اَفَتَطْمَعُوْنَ اَنْ یُّؤْمِنُوْا لَکُمْ [1] (البقرۃ:76) اور کبھی یُضِلُّ اور کبھی یُضْلِلُ وغیرہ فرماتا ہے۔ پس واقعات پر نظر کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ لوگ سب سے سخت برے اور سب سے بڑھ کر پہلے سے گمراہ تھے اور جب پہلے سے گمراہ بلکہ بدترین گمراہ تھے اور ان کی وہ پہلی گمراہی بھی بلحاظ کسب کے ان کی طرف منسوب ہوئی اور بلحاظ خلق کے خداوند کریم کی طرف منسوب ہوگی تو پھر اس کے بعد پھر گمراہ ہونے اور کرنے کی کیا صورت اور کیا معنے ہوسکتے ہیں ؟ یہ تو ثابت شدہ چیز کا ثابت کرنا ہے یا حاصل شدہ کی تحصیل کرنی ہے۔

[1] (اے مسلمانو!) کیا تم امید رکھتے ہو کہ وہ (یہودی) تمہاری بات مان لیں گے۔ (تفسیر صغیر)

حضرت مولانا حکیم الامتؒ نے جو اس کا جواب دیا ہے ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔ فرمایا۔ اِضْلَالٌ۔ ضَلَالٌ کا نتیجہ ہے۔ اور ضَلَالٌ اپنے اختیار سے ہوتا ہے۔ پس اِضْلَالٌ اختیاری ضَلَالٌ پر مرتب ہونے والا ثمرہ ہے۔ جیسا کہ خداوند کریم نے فرمایا وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ (بجز حکم عدولی کرنے والوں کے اور کسی کو ضلال والا نہیں بناتا) وَيُضِلُّ اللّٰهُ الظّٰلِمِيْنَ (ابراہیم:28) (اور اللہ ظالموں کو ضلال والا بناتا ہے) يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ (المومن:35) (اللہ اس کو ضلال والا بناتا ہے جو کہ حد سے بڑھنے اور شک کرنے والا ہو) اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكٰفِرِيْنَ (المائدۃ:68) (اللہ کافر لوگوں کو ہدایت نہیں دیتا۔)

پس ان آیات بینات سے صاف صاف ثابت ہے کہ خداوند کریم اسی شخص کی نسبت اضلال کا فعل کرتا ہے جو کہ اس سے پہلے اپنی استطاعت اور اختیار کے ساتھ ضلالت حاصل کر چکا ہو اور ایسے شخص کے سواء اور کسی کے لئے بھی ہرگز ہرگز اضلال نہیں کرتا۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اضلال ضلال اختیاری کا ثمرہ ہے اور چونکہ ثمرہ کا مرتب ہونا اور نہ ہونا اصل کے ہونے اور نہ ہونے پر مبنی ہوتا ہے اور اصل ہونا نہ ہونا ان کی استطاعت اور اختیار میں ہے۔

اضلال ضلال اختیاری کا ثمرہ ہے:

لہٰذا اضلال جو کہ ضلال اختیاری کا ثمرہ ہے اختیاری ہی ہوا نہ غیر اختیاری۔ کیونکہ ضلال حاصل کیا تو اضلال بھی حاصل ہو جائے گا اور اگر ضلال حاصل نہ کیا تو پھر اضلال کبھی بھی حاصل نہ ہو گا کیونکہ فرع کا وجود اور عدم اصل کے وجود اور عدم پر مبنی ہوتا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ ضلال ان کی خود پیدا کردہ ضلالت کا نتیجہ اور ثمرہ ہے اور جو امر کہ اختیاری امر کا نتیجہ اور ثمرہ ہوتا ہے وہ اگر اس لحاظ سے غیر اختیاری بھی ہو کہ جب اصل موجود ہو جائے اور انسان چاہے کہ وہ فرع اور نتیجہ نہ پایا جائے تو وہ ضرور ہی پایا جاتا ہے۔ نیز اس لحاظ سے کہ جب وہ اصل کے موجود ہونے کے ساتھ موجود ہو جائے اور انسان چاہے کہ اصل موجود رہے اور فرع رفع ہو جائے تو وہ اس وقت تک رفع نہ ہو گا جب تک کہ اصل رفع نہ ہو جائے نیز اس لحاظ سے بھی کہ انسان خواہ اس کا ارادہ کرے یا نہ کرے یا اس کے مرتب

ہونے کا پہلے اس کو علم اور خیال ہو یا نہ ہو بلکہ خواہ اس کو یقین ہو کہ وہ حاصل نہ ہو گا تو بھی اصل کے موجود ہوتے ہی بے ارادہ اور بے خبر کے بلکہ خلاف منشاء وہ حاصل اور مرتب ہو ہی جاتا ہے لیکن اس لحاظ سے وہ ضرور ہی اختیاری ہوتا ہے کہ اگر انسان اس کو حاصل کرنا چاہے تو اس صحیح طریق کے ساتھ اس کو روک اور رفع کر سکتا ہے اور وہ صحیح طریق یہ ہے کہ اس کے اصل کو نہ حاصل کرے اور حاصل ہو تو اس کو رفع کر دے۔

پس اس کے حاصل نہ ہونے سے یہ بھی نہ حاصل ہو گا اور اس کے رفع سے یہ بھی رفع ہو جائے گا۔ تو جب اضلال ضلالت کا نتیجہ ہے تو پھر اس کے اختیاری ہونے سے یہ بھی ضرور ہی اختیاری ہو گا اور ظاہر ہے کہ ضلالت سے متصف کرنے والی چیز یا تو انسان کے وہ اختیاری افعال ہیں جن کے کرنے سے انسان کو فاسق کافر فاجر بدکار گمراہ کہا جاتا ہے یا خود انسان ہے جو کہ ایسے افعال اپنے اختیار سے کرتا ہے اور جب ضلالت سے متصف کرنے والے اس کے اپنے اختیاری [1] افعال ہوئے یا خود ہی ہوا تو پھر اس کا مضل یا اس کے اپنے یہ اختیاری فعل ہیں یا یہ خود ہی ہے نہ کوئی اور۔

تو اب یہ اعتراض تو بالکل رفع ہو گیا کیونکہ یہ اعتراض تو اس صورت میں وارد ہوتا تھا جبکہ اس کو ضلالت سے متصف کرنے والا یا بلفظ دیگر اس کا مضل خداوند قہار ہو لیکن جب اس کے اور اس کے اختیاری فعلوں کے سواء دوسری کوئی چیز بھی نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ خداوند قہار ہو تو پھر وہ اعتراض اب وارد ہی نہ ہوا۔

ہاں اب یہ سوال ہو گا کہ جب خداوند کریم انسان کے لئے مضل اور ضلالت سے متصف کرنے والا نہیں ہے بلکہ خود انسان ہی ہے یا اس کے اختیاری افعال بد اور فسق وفجور اور شرک وغیرہ ہیں تو پھر یہاں پر یُضِلُّ بِہٖ کَثِیْرًا فرما کر خداوند تعالیٰ کو ضلالت سے متصف کرنے والا اور ان کے لئے مضل کیوں بتایا گیا ہے؟ تو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ انسان جب اپنے اختیار واستطاعت اور اپنی قوت وطاقت کے ساتھ گمراہ ہوتا

[1] (ضمیمہ ریویو آف ریلیجنز اردو جلد 6 نمبر 10 صفحہ 101 تا 120 سن 1907ء)

ہے لیکن یہ گمراہ ہونا کسی ایسی شئے کے حصول اور وجود کے وقت ہوا ہے جس کو گمراہ کرنے میں بالکل دخل نہیں ہوتا تو اس وقت یہی کہہ دیا کرتے ہیں کہ اَلشَّیۡءُ الۡفُلَانِیُّ اَضَلَّہٗ (فلاں شئے نے اس کو گمراہ کر دیا ہے) مثلاً ہر ایک عقلمند جان سکتا ہے کہ بتوں اور پتھروں کو کسی کے گمراہ کرنے میں کہاں دخل یا اختیار ہے اور کہ بُت پرست بُت پرستی کے باعث گمراہ ہوا ہے تو اپنے اختیار اور وسعت وقدرت سے ہوا ہے اور بتوں کو نہ اس کا علم ہے اور نہ انھوں نے اس کا ارادہ کیا ہے لیکن باوجود اس کے قرآن مجید فرماتا ہے رَبِّ اِنَّہُنَّ اَضۡلَلۡنَ کَثِیۡرًا الخ (ابراہیم:37) (اے میرے رب انہوں (بتوں) نے بہت سے لوگوں کو گمراہ کر دیا ہے) اور فرمایا قَدۡ اَضَلُّوۡا کَثِیۡرًا (نوح:25) انہوں نے بہتوں کو ضرور گمراہ کر دیا ہوا ہے) اور فرمایا وَ لَیَزِیۡدَنَّ کَثِیۡرًا مِّنۡہُمۡ مَّاۤ اُنۡزِلَ اِلَیۡکَ مِنۡ رَّبِّکَ طُغۡیَانًا وَّ کُفۡرًا (المائدۃ:65) (جو تجھ پر اتارا گیا ہے وہ ان میں سے بہتوں کے کفر اور سرکشی کو بڑھا دے گا) اور فرمایا فَلَمۡ یَزِدۡہُمۡ دُعَآءِیۡۤ اِلَّا فِرَارًا (نوح:7) (تو میری دعوت نے ان کے بھاگنے ہی کو بڑھایا) اور جب کسی عورت کو دیکھ کر کوئی مفتون اور دلدادہ ہو جاتا ہے اور اس عورت کو اس کا علم تک بھی نہیں ہوتا تو پھر بھی کہا جاتا ہے أَفۡسَدَتۡ فُلَانَۃٌ فُلَانًا (فلاں عورت نے فلاں مرد کو خراب کر دیا ہے۔)

پس اگر اسی طرح سے خداوند عالم اور ضرب الامثال کی طرف اضلال کی نسبت کی گئی ہو تو اس میں کوئی نقص لازم نہیں آتا۔ کیونکہ جس طرح امثلہ مذکورہ بالا میں بتوں اور مَاۤ اُنۡزِلَ اِلَیۡکَ اور فُلَانَۃٌ وغیرہ ایک خاص طریق سے ان کی ضلالت کے ساتھ جو نسبت رکھتے ہیں اسی طرح ضرب الامثال اور خداوند کریم بھی جس نے کہ وہ امثال بیان فرمائی ہیں ان کی ضلالت کے ساتھ نسبت رکھتے ہیں تو جس طرح باوجود ان کے وحقیقۃً مضل اور موجب اتصاف بضلالت نہ ہونے کے اُن کو ان کے لئے مضل قرار دیا گیا ہے اور جبر کا اگر کچھ اندیشہ ہو سکتا تھا تو حقیقی مضل ہونے کی صورت میں لیکن موجودہ صورت میں بالکل کوئی جبر وغیرہ لازم آنے کا ہرگز ہرگز اندیشہ نہیں ہے اور نہ ہی اس کا اندیشہ ہو سکتا ہے پھر جب ہم متنازع فیہا مقامات کے سواء (کہ جن میں یہ نزاع ہے کہ خدا حقیقی مضل ہے تاکہ جبر لازم

آئے یا کہ وہ حقیقی مضل نہیں بلکہ اضلال کی نسبت اس کی طرف ایسی ہی ہے جیسی کہ مَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ اور بتوں وغیرہ کی طرف بیان کی گئی ہے۔)

قرآن مجید کے اور اور مقامات پر نظر ڈالتے ہیں تا کہ معلوم کریں کہ قرآن مجید کیا بتاتا ہے کہ خدائے قدوس حقیقۃً مضل ہے یا نہیں تو جہاں تک ہمیں پتہ لگتا ہے اور کثرت اور بڑی وضاحت کے ساتھ لگتا ہے تو یہی کہ اضلال حقیقۃً شیطان لعین اور اس کی ذریت کا کام ہے اور خداوند کریم کا کام ہدایت ہے نہ اضلال اور کبھی بھی خداوند کریم نے کسی فرد بشر کو نہ کفر وبغاوت اور ظلم وبخل اور بغی ومنکر کی طرف بلایا ہے اور نہ رغبت دی ہے بلکہ ان سے منع کرتا اور ان کے مخالف جانب کی طرف بلاتا ہے چنانچہ فرماتا ہے اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْاِحْسَانِ وَ اِیْتَآءِ ذِی الْقُرْبٰی وَ یَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَ الْمُنْکَرِ وَ الْبَغْیِ (النحل:91) (بے شک اللہ حکم دیتا ہے عدل اور احسان اور قرابت والوں کو دینے کا اور منع کرتا ہے بے حیائی اور ناپسندیدہ امور اور حکم عدولی سے) اور فرماتا ہے اِنَّ عَلَیْنَا لَلْھُدٰی (البلد:13) (بے شک ہم پر لازم ہے ہدایت کرنا) اور فرماتا ہے حَبَّبَ اِلَیْکُمُ الْاِیْمَانَ وَ زَیَّنَہٗ فِیْ قُلُوْبِکُمْ وَ کَرَّہَ اِلَیْکُمُ الْکُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَ الْعِصْیَانَ (الحجرات:8) (تم کو ایمان پیارا کر دیا اور تمہارے دلوں میں اس کو خوبصورت کر دیا اور کفر وفسق اور فجور کو تمہارے نزدیک برا کر دیا) وعلیٰ ہذا القیاس۔

اور فرمایا اِنَّہٗ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِیْنٌ (القصص:16) (بے شک شیطان کھلا کھلا گمراہ کُن دشمن ہے) اور فرمایا وَ اَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَہٗ وَمَا ھَدٰی (طٰہٰ:80) (اور فرعون نے اپنی قوم کو گمراہ کیا اور ہدایت نہ کی) اور فرمایا رَبَّنَآ اَرِنَا الَّذَیْنِ اَضَلّٰنَا مِنَ الْجِنِّ وَ الْاِنْسِ (حم السجدۃ:30) (اے ہمارے رب ہم کو وہ دونوں جن اور انسان دکھادے جنھوں نے ہم کو گمراہ کیا تھا) اور کہ وَ اَضَلَّھُمُ السَّامِرِیُّ (طٰہٰ:86) (سامری نے ان کو گمراہ کیا) اور کہ وَاِنْ تُطِعْ اَکْثَرَ مَنْ فِی الْاَرْضِ یُضِلُّوْکَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ (الانعام:117) (اور جو لوگ زمین میں رہتے ہیں اگر ان میں سے اکثروں کی تو اتباع کرے گا تو وہ تجھے گمراہ کر دیں گے) اور کہ اِنَّ الَّذِیْنَ یَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ (ص:27) (بے شک جو لوگ اللہ کی راہ سے لوگوں کو روکتے ہیں) زَیَّنَ لَھُمُ

الشَّیۡطَانُ اَعۡمَالَھُمۡ (الانفال:49)(شیطان نے ان کے کام ان کو خوبصورت کر دکھائے ہیں) پس اگر ان آیات کو نظر انداز بھی کر دیں جو کہ یہ بتاتی ہیں کہ خداوند کریم کسی کو گمراہ نہیں کرتا بلکہ ہدایت کرتا ہے تو پھر اس قدر تو شان الوہیت کی تحقیر نہ چاہئے کہ جو اضلال شیطان اور اس کی ذریت کا کام ہے (اور ادنیٰ سے ادنیٰ مومن کا سفید جامہ بھی اس سیاہ بد نما داغ سے پاک ہے کہ وہ شیطان کے ہمرکاب ہو) وہی بعینہٖ خدائے قدوس اور ذوالجلال اور لَیۡسَ کَمِثۡلِہٖ شَیۡءٌ (الشوریٰ:12) کی طرف منسوب کیا جائے۔ نعوذ باللہ من ذالک۔

یہ بات سمجھ میں آسکتی ہی نہیں کہ جو خدا بار بار اور طرح طرح اور رنگارنگ کے پیرایوں اور طریقوں کے ساتھ گمراہی کی راہ چلنے سے روکتا ہے اور اسی راہ سے روکنے کے لئے اس نے اپنے پیارے رسول بھیجے اور ہزارہا استبازوں کے خون اسی سے روکنے کے لئے خاک میں ملے اس خدا کو کہا جائے کہ وہ گمراہ کرتا ہے۔ کیا جو شخص کسی راستہ پر چلنے سے روکتا ہو اس کو یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ اس راستہ پر چلاتا ہے توجب قرآن مجید شاہد ہے کہ خدا گمراہ نہیں کرتا تو پھر ضروری ہے کہ جن مقامات میں اس کا اشتباہ ہوتا ہے اُن مقامات پر ایسے معنے نہ کئے جاویں جن سے سارے قرآن مجید اور بعثت رسل کا خلاف لازم آئے بلکہ لازم ہے کہ وہاں پر کوئی اور معنے کئے جاویں جن سے یہ بات لازم نہ آئے لہٰذا ہم نے یہ کہا ہے کہ یہاں پر خداوند کریم کی طرف اضلال کی نسبت ایسی ہی ہے جیسی کہ اور آیات میں مَآ اُنۡزِلَ اِلَیۡکَ اور بتوں وغیرہ کی طرف ہے۔ یہ وہ جواب ہے کہ جو کہ حضرت مولانا حکیم الامت رضی اللہ عنہ نے اس مقام میں دیا ہے لیکن جہاں تک میں نے سوچا ہے یہ کہ کوئی نئی راہ نہیں بلکہ بعینہٖ وہی راہ ہے جو کہ اس بحث کے ابتداء میں میں نے معتزلہ کا مذہب بیان کرتے ہوئے مجملاً بیان کی ہے نیز اس جواب میں بھی اگرچہ یُضِلُّ کے اللہ کریم کی طرف منسوب ہونے سے جو کہ جبر کا خیال گذرتا تھا اس کا جواب ہو گیا ہے پر مَنۡ یَّھۡدِیۡ مَنۡ اَضَلَّ اللّٰہُ[1] (الروم:30) وغیرہ صریح کلام سے جو جبر کا خیال گذرتا ہے اس کا اس میں جواب نہیں ہوا۔

نیز بتوں یا عورت کی طرف اضلال کی نسبت کرنے میں اس قدر بات تو ضرور پائی جاتی

[1]۔ اور جس کو اللہ گمراہ کرے اسے کون ہدایت دے سکتا ہے۔ (تفسیر صغیر)

ہے کہ ان کا وجود ان کے لئے ٹھوکر کا باعث اور دلکش ضرور ہوا ہے اور اسی وجہ سے اضلال ان کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور زمین و آسمان اور درخت و مکان جو کہ اس وقت موجود تھے ان کی طرف اس کو منسوب نہیں کیا اور نہ کیا جاسکتا تھا۔ اور خداوند تعالیٰ میں یہ بات بھی نہیں پائی جاتی اور مَآ اُنْزِلَ اور دعائے انبیاء نے اوّل تو نفرت زائد کی ہے۔

اور دوم وہاں پر اس کا باعث عناد ہے۔ غرضکہ نہ یہ قیاس درست ہو سکتا ہے کہ یہ نسبت ان کی نسبت کی مانند ہے اور نہ یہ جواب مادۂ اعتراض کی بیخ کنی پوری طرح سے کرتا ہے۔ ہاں یہ بات بالکل درست اور صحیح ہے کہ خداوند تعالیٰ نہ کسی کو گمراہ کرتا ہے اور نہ اضلال کی نسبت اس کی طرف حقیقۃً ہو سکتی ہے اور قرآن مجید کے علاوہ واقعہ بھی اس کا شاہد ناطق ہے کہ خدائے قدوس ہدایت تو ضرور کرتا ہے پر گمراہ ہرگز نہیں کرتا چہ جائیکہ وہ جبراً گمراہ کرے بلکہ شیطان جو کہ بموجب تعلیم انبیاء گمراہ کرتا ہے اس کی نسبت بھی سب کتب سماوی اس بات کی گواہی دیتی ہیں کہ وہ بھی جبراً کسی کو گمراہ نہیں کرتا البتہ اس کا کام وسوسہ اور تحریک ہے اور واقعہ بھی یہی شہادت دیتا ہے تو جب یہ ثابت شدہ صداقت ہے کہ خداوند کریم کسی کو گمراہ نہیں کرتا تو پھر اس قدر بات قابلِ غور اور جواب طلب رہ جاتی ہے کہ پھر خداوند قدوس نے قرآن مجید میں اضلال کو اپنی طرف منسوب کیوں کیا ہے اور اَضَلَّ اللّٰہُ اور یُضِلُّ اللّٰہُ وغیرہ کے کیا معنے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے اضلال کو اپنی طرف کیوں منسوب کیا:

پس اُس کا جو جواب مجھے پسند ہے وہ یہ ہے کہ عربی زبان میں خصوصاً قرآن مجید میں بعض وقت ایک فعل مذکور ہوتا ہے اور اس کے معنے یہ نہیں ہوتے کہ فلاں کام کیا یا کرتا ہے یا کرے گا بلکہ وہاں پر اس کے معنے ہوتے ہیں کہ فلاں امر ثابت ہوا یا ہو یا ہو گا اور بعض وقت اس کے معنے ہوتے ہیں کہ فُلاں امر کا حکم کر دیا یا فتویٰ لگا دیا یا لگا دے یا لگا دے گا مثلاً سورۃ فتح کے ابتداء میں ہے اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِيْنًا ۙ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْۢبِكَ وَ مَا تَاَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيْمًا ۙ وَّ يَنْصُرَكَ اللّٰهُ نَصْرًا عَزِيْزًا (الفتح:2تا4) (بے شک ہم نے تیرے لئے کھول کر بیان کر

دینے والی فتح کر دی تاکہ اللہ تیرے لئے تیرے آگے اور پیچھے کے ذنوب معاف کر دے۔ اور اپنی نعمت تم پر پوری کر دے اور سیدھی راہ کی تم کو ہدایت کر دے اور اللہ تمہاری زبردست مدد کر دے۔)

ہر ایک غور کرنے والا خیال کر سکتا ہے کہ اگر یَنْصُرَكَ اللّٰهُ نَصْرًا عَزِيْزًا کا ترجمہ یہی کیا جائے کہ تاکہ اللہ تمہاری غالب مدد کرے تو پھر اس کا مطلب ٹھیک نہیں ہو سکتا اس لئے کہ تو کہہ تو اس مقام پر بولا جاتا ہے کہ ایک امر پہلے ہو اور دوسرا امر بعد میں اس پر مرتب ہونے والا ہو۔ پس یہاں پر یہ تب ہو سکتا ہے کہ فتح پہلے ہوتی اور اس کے ہونے کے بعد اللہ کی مدد کرنی اس پر مرتب ہوتی حالانکہ مدد دینی تو فتح سے بھی پہلے ہے کیونکہ خدا کی مدد پہلے شامل حال ہوئی۔ پس جس بات کو تو کہ بولنا چاہتا ہے یا یوں کہو کہ جس بات کو لِيَغْفِرَ کا لام چاہتا ہے وہ تو یہ ہے کہ فتح پہلے ہو اور نصرت الٰہی اس کے بعد ہو اور اس پر مرتب ہو اور واقعہ اس کے برعکس ہے کہ نصرت پہلے ہے اور فتح اس پر مرتب ہے پس اس سے صاف ثابت ہے کہ يَنْصُرُ کے یہ معنے کرنے بالکل غلط ہیں کہ مدد کرے بلکہ اس کے ایسے معنے ہونے چاہئیں جو کہ فتح کے بعد اور اس پر مرتب ہو سکیں اور وہ یہ ہیں کہ اللہ اپنی نصرت کو تمہارے لئے ثابت کر دے۔ اسی طرح سے لِيَغْفِرَ اور يُتِمُّ اور يَهْدِيَ کا حال ہے۔

پس سب کا صحیح ترجمہ یہ ہوا۔ بے شک ہم نے کھول کر بیان کرنے والی فتح (یعنی جو کہ تمہارے دعوے نبوت ورسالت کو ثابت کر رہی ہے) تمہارے لئے کر دی ہے تاکہ اللہ ثابت کر دے (اس فتح کے ساتھ) کہ تمہارے پہلے اور پیچھے کے ذنوب معاف ہیں اور یہ کہ اس نے تم پر اپنی نعمت پوری کی ہوئی ہے اور یہ کہ اس نے تم کو سیدھی راہ بتائی ہوئی ہے اور یہ کہ اللہ تمہاری مدد کرتا ہے۔ یعنی فتح مکہ اس لئے ہم نے عنایت کی ہے کہ وہ اس بات کو ثابت کر دے کہ جو جو الزام تم پر معاندین نے اب لگائے ہوئے ہیں یا آئندہ زمانہ میں مخالف عناد سے لگائیں گے وہ سب محض افتراء ہیں اور تمہاری طرف ان میں سے ایک بھی عائد نہیں ہوتا کیونکہ جن میں حقیقۃً وہ الزام موجود ہوتے ہیں وہ ملعون اور خداوند تعالیٰ کی نظر عنایت سے محروم اور دنیا اور آخرت میں ذلیل اور ناکام مرنے اور خائب وخاسر تباہ

ہونے والے ہوتے ہیں جیسا کہ کتب الٰہیہ اور سنت اللہ سے ثابت ہے اور نصرت الٰہی کبھی ان کے شامل حال نہیں ہوا کرتی لیکن یہ فتح ثابت کرتی ہے کہ خدائی نصرت اور اس کا فضل تمہارے شامل حال ہے اور تم سب راستبازوں اور خدا کے برگزیدوں کی طرح مظفر و منصور اور کامیاب و بامراد ہو اور تمہارے مخالف معاند اور تم پر الزام لگانے والے اسی طرح ذلیل وخوار اور مخذول و مطرود اور مغضوب علیہم ہیں جیسے کہ خداوند کریم کے راست باز اور برگزیدہ بندوں کے معاند الزام لگانے والے ہوا کرتے ہیں۔

پس یہ فتح مبین ہے یعنی بآواز بلند بتانے والی ہے کہ تم خدا کے راستباز، مقبول اور برگزیدہ مظفر و منصور اور منعم علیہ بندے ہو اور یہ کہ خدائے علیم نے تم کو وہ سیدھی راہ بتائی ہوئی ہے کہ جس پر چل کر تم ایسے مطلوب اور مقصود تک دنیا میں پہنچے ہو کہ جس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ آخرت کے لحاظ سے بھی تم کو وہ سیدھی اور سہل ترین راہ ملی ہوئی ہے کہ جس پر چل کر ضرور انسان اخروی منزل مقصود پر جا پہنچتا ہے اور یہ کہ تمہارے مخالف خدا کے دربار سے راندہ اور اس کے فضل و کرم سے محروم مطرود و مخذول اور ناکام و مغضوب علیہم سیدھی راہ سے بھولے ہوئے ایسے کج رو ہیں کہ دنیوی اور اخروی منزل مقصود تک نہ پہنچتے ہیں اور نہ پہنچ سکتے ہیں۔

پس جس طرح یہاں پر یہ چند افعال بمعنے کرنے کے ہرگز نہیں بلکہ بمعنے ثابت کرنے کے ہیں جیسا کہ مُبِیۡنٌ کا لفظ اس کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اسی طرح فرقان حمید میں بکثرت اور آیات کریمہ موجود ہیں جن میں ایسے افعال مذکور ہیں کہ ان کے معنے کرنے کے ہرگز نہیں ہیں بلکہ بمعنے ثابت کرنے کے ہیں یا بمعنے حکم کرنے یعنی فتویٰ لگانے کے ہیں اور اَضَلَّ اللّٰہُ اور یُضِلُّ اللّٰہُ وغیرہ میں بھی فعل کرنے کے معنوں میں نہیں ہے بلکہ بمعنے حکم کرنے اور فتویٰ لگانے اور قرار دینے یا ثابت اور ظاہر کرنے کے ہے اس لئے کہ جب عقل و نقل اور قرآن مجید کی آیات بینات اور سب کتب سماویہ اور واقعہ اس بات کے شاہد ناطق ہیں کہ خداوند تعالیٰ کسی کو ہرگز گمراہ نہیں کرتا اور نہ وہ شیطان وغیرہ اشیاء کی مانند گمراہی کا محرک اور باعث ہے بلکہ محرک اور باعث تو شیطان اور بت وغیرہ ہوتے ہیں اور بندہ اپنے

اختیار سے بدی اور بد راہی کو اختیار کر کے گمراہ ہوتا ہے تو پھر اَضَلَّ اور یُضِلُّ یہاں پر بمعنے گمراہ کرنے کے تو ہر گز ہر گز نہیں ہوسکتے بلکہ اب یہی دو صورتیں ہوسکتی ہیں کہ یا بمعنے ثابت کرنے کے ہوں یا بمعنے حکم لگانے اور قرار دینے کے ہوں لیکن ثابت کرنے کے معنے سب آیات میں چسپاں نہیں ہوسکتے جیسا کہ ظاہر ہے۔

لہٰذا یہاں پر بمعنی حکم لگانے اور قرار دینے یا ثابت اور ظاہر کرنے کے ہیں اور یہ محاورہ کچھ عربی ہی سے مخصوص نہیں بلکہ اور زبانوں میں بھی بکثرت پایا جاتا ہے مثلاً عام طور پر اُردو میں بولا جاتا ہے کہ مجسٹریٹ نے یا فُلاں حاکم نے فُلاں شخص کو مجرم بنادیا یا چور بنادیا یا جس طرح کہ روزمرہ کی بات چیت میں لوگ کہا کرتے ہیں کہ تم مجھے جھوٹا کرتے یا چور بناتے ہو اور مطلب یہ ہوتا ہے کہ حاکم نے اس کو چور قرار دیا ہے یا تم مجھے جھوٹا یا چور قرار دیتے ہو اور جس طرح جب کوئی یہ کہتا ہے کہ فُلاں حاکم نے فُلاں شخص کو چور بنادیا ہے تو اس کے یہ معنے ہر گز نہیں لئے جاتے کہ اس کو چوری پر لگادیا ہے اور اس سے چوری کرائی ہے اور نہ کسی کو ان معنوں کا وہم گذرتا ہے کیونکہ حاکم تو وہ ہوتا ہے جو کہ چوری سے روکتا اور چوری پر سزا دیتا ہے تو پھر اس کی نسبت کون بے وقوف یہ گمان کر سکتا ہے کہ وہ اس کے برعکس چوری کرائے اور چوری پر کسی کو لگائے تو بعینہٖ اسی طرح جب خدائے قدوس گمراہی سے منع کرتا اور روکتا ہے اور کتابیں نازل فرما کر اور انبیاء کو بھیج کر گمراہی کو دور کرتا اور ہدایت پھیلاتا ہے اور گمراہی پر دنیا اور آخرت میں سزا دیتا ہے تو پھر کوئی بھلا مانس اپنے روزمرہ کے استعمال کے برعکس خدائے قدوس کی نسبت یہ معنے خیال میں لاتا ہے کہ وہ گمراہ کرتا یعنی گمراہی پر لگاتا اور گمراہی کراتا ہے۔

عناد اور تعصب بری بلا ہے جو کہ روزمرہ کے استعمال کے خلاف اور واقعہ اور شان کے خلاف اور عقل و نقل اور وہم و گمان کے برعکس معنے محض اعتراض کرنے کی نیت اور ارادہ سے کرادیتا ہے اور شرم وحیا اور علم و دانش بلکہ انسانیت کی ناک کاٹ دیتا ہے۔ تو اب ان معنوں کے رو سے یُضِلُّ بِہٖ کَثِیْرًا الخ کا ترجمہ یہ ہوا۔ گمراہ قرار دیتا (یا گمراہ ثابت اور ظاہر کرتا) ہے۔ اس کے ساتھ بہتوں کو اور ہدایت یافتہ قرار دیتا (یا ثابت اور ظاہر کرتا)

ہے اس کے ساتھ بہتوں کو۔ یعنی انسان نیک یا گمراہ تو اپنے اختیار سے ہوتا ہے۔ جیسا کہ اس کے بعد وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ الخ (نہیں گمراہ قرار دیتا یا ظاہر کرتا اس کے ساتھ مگر ان کو جو کہ خود ہی فاسق فاجر ہوتے ہیں) میں بیان فرمایا ہے کہ ایسی مثال یا قرآن مجید کو ہم اس لئے اتارتے ہیں تاکہ اس کے ساتھ گمراہ اور سیدھی راہ پر چلنے والے ظاہر اور ممتاز ہو جائیں۔ یہ تو دوسرے معنوں کے لحاظ سے ہے اور پہلے معنوں کے رو سے یہ مطلب ہوا کہ انسان جب کسی بری راہ پر چلتا ہے تو ابتداء میں نہ اس کو اس کے نقائص اور ضرروں کا پورا پورا علم ہوتا ہے اور نہ ہی اس کو اس کی نسبت پیچ اور ہٹ دھرمی لگی ہوئی ہوتی ہے پھر خداوند کریم اس کے لئے کوئی واعظ اور ناصح بھیج دیتا ہے پھر اگر وہ اس بدی کا بہت عادی اور فریفتہ اور دلدادہ اور متکبر اپنے ناصح اور حق کی تحقیر اور تکذیب کرنے والا ضدی اور ہٹ دھرمی والا نہ ہوا تب تو وہ کبھی نہ کبھی اپنے واعظ اور ناصح کی کسی بات سے متاثر ہو کر اس بدی کو ترک کر کے سیدھی راہ پر آجاتا ہے لیکن اگر وہ اس کے برعکس ہوا تب وہ اور بھی زیادہ اس بدی پر اتراتا اور اپنے ناصح اور واعظ کا بڑی بے حیائی سے مقابلہ کرنے لگتا ہے پھر خداوند کریم عجیب در عجیب پیرایوں کے ساتھ اس ناصح کی معرفت اس کو نصیحت کراتا ہے اور وہ اور بھی شرارت پر جمتا اور ہٹ دھرمی میں بڑھتا جاتا ہے حتیٰ کہ وہ فیصلہ کر لیتا ہے کہ خواہ کچھ ہی ہو جائے لیکن میں اب اپنی بات سے باز نہ آؤں گا اور اس ناصح کی بات کبھی بھی نہ مانوں گا۔ حالانکہ وہ خوب سمجھ چکا ہوتا ہے کہ جو کچھ میرا ناصح کہتا ہے وہ حق ہے لیکن تاہم وہ اس حق کی تردید میں سرگرم رہتا ہے۔

پس جب وہ ایسی ضد اور ہٹ دھرمی پر پہنچ کر گندے انڈے کی مانند ہو جاتا ہے جو کہ ہرگز قابل اصلاح نہیں ہوتا تب خداوند کریم جو کہ عالم الغیب ہے اور اس کا علم کبھی غلط نہیں ہوتا اس کو گمراہی کا خطاب دے دیتا ہے اور خداوند کریم اگرچہ پہلے سے بھی جانتا تھا لیکن یہ خطاب اسی وقت اس کو دیتا ہے جبکہ اس پر حجت پوری کرنے کے لئے نہایت قوی اور روشن ترین براہین اور دلائل اور نشان اس کو دکھا چکتا ہے اور تمثیل (جو کہ سمجھانے کے لئے سہل ترین اور نہایت مشہور اور مجرب طریق ہے وہ) بھی بار بار رنگارنگ طریق سے

استعمال کی جا چکتی ہے اور پھر بھی وہ شقی متکبر ضدی اپنی ضد اور ہٹ دھرمی سے ذرہ بھر قدم پیچھے نہیں ہٹاتا اور عذاب الیم اور شدید سے ڈرانا اور نہ ڈرانا اس کے حق میں مساوی ہو جاتا ہے تب چونکہ اس کی ضد ایسی مستحکم ہو جاتی ہے کہ عادۃً وہ کبھی زائل تو درکنار متزلزل اور کمزور تک بھی کبھی نہیں ہوا کرتی۔

لہٰذا اس وقت خداوند کریم اپنے پہلے صحیح اور سچے علم کے علاوہ اس کو گمراہی کا خطاب دے دیتا ہے اور اس خطاب دینے کے بعد کبھی اپنے فرستادہ کو اس خطاب کا پیغام دے کر متنبہ کر دیتا ہے کہ یہ شخص صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ [1](البقرۃ:19)اور سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ [2](البقرۃ:7)وغیرھم لوگوں میں سے ہے۔ یا علامات موجودہ مشاہدہ سے جو علم حاصل ہو چکا ہوتا ہے اس کے بدیہی اور روشن ہونے کے باعث اسی پر اکتفا فرما دیتا ہے اور چونکہ خداوند کریم اسی وقت کسی پر ضال ہونے کا فتویٰ لگاتا اور یہ خطاب دیتا ہے سے جبکہ وہ اپنے تکبر اور شدید اور مستحکم ترین ہٹ دھرمی سے بذات خود اور خود بخود اس قدر ترقی کر جاتا ہے کہ پھر عادۃً وہ کبھی اس سے واپس ہو کر راہِ راست پر نہ آسکتا ہو بلکہ اسی پر اس جہان سے گذرنے والا ہو لہٰذا خداوند تعالیٰ کے یہ خطاب دینے اور ضال کا فتویٰ اور خطاب دینے کے بعد کبھی بھی کوئی راہ راست پر نہیں آیا اور نہ آئے گا یہی وجہ ہے کہ خداوند کریم نے صاف صاف فرمادیا ہے کہ مَنْ يَّهْدِيْ مَنْ اَضَلَّ اللّٰهُ (الروم:30) (جس کو اللہ تعالیٰ ضال قرار دے دے تو پھر اس کو کون ہدایت یافتہ بنا سکتا ہے۔) اور فرمایا ہے مَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَلَا هَادِيَ لَهٗ (الاعراف:187)(جن کو اللہ تعالیٰ ضال قرار دے دے ان کے لئے کون ہادی ہو سکتا ہے) وغیر ذالک۔

لیکن اس کے بعد ان کا ہدایت یافتہ نہ ہونا یا نہ ہو سکتا اس وجہ سے نہیں ہے کہ خداوند کریم نے جبراً ان کو گمراہ کر کے اس پر قائم رکھ لیا ہے تاکہ جبر والا سوال عائد ہو جو کہ پہلے مذکور ہو چکا ہے بلکہ اس وجہ سے ہدایت یافتہ نہیں ہوتا یا نہیں ہو سکتا ہے کہ تکبر اور ہٹ

[1]۔ وہ بہرے ہیں گونگے ہیں اندھے ہیں پس وہ لوٹیں گے نہیں۔ (تفسیر صغیر)

[2]۔ تیرا ان کو ڈرانا یا نہ ڈرانا ان کے لئے یکساں (اثر پیدا کرتا) ہے (جب تک وہ اس حالت کو نہ بدلیں) ایمان نہیں لائیں گے۔ (تفسیر صغیر)

دھرمی کے باعث اپنے اختیار سے حاصل کردہ گمراہی پر اس نے دیدہ دانستہ اس قدر سخت اصرار کیا ہے کہ قوی سے قوی اور روشن ترین دلائل اور براہین اور نشانات کو مشاہدہ کر کے بھی اس نے اپنی گمراہی پر مستحکم رہنے کا اس قدر مضبوط فیصلہ کر لیا ہے کہ اب ڈرانا نہ ڈرانا اس پر مساوی ہو گئے ہیں اور کلی اور مستمرہ عادت اور قاعدہ یہی ہے کہ جو شخص اپنی کسی گمراہی پر اس حالت پر پہنچ جایا کرتا ہے تو پھر وہ ہرگز ہرگز کبھی بھی اس سے واپس نہیں ہوا کرتا یا کہ واپس نہیں ہو سکتا۔

پس یہ قائم رہنا اس کے اپنے اختیاری فعل کا لازمی اور دائمی کلی اور مستمر اثر ہے نہ خداوند قدوس کا جبر سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يَقُوْلُوْنَ عُلُوًّا كَبِيْرًا [1] (بنی اسرائیل:44) ناظرین خوب یاد رکھیں کہ یہ معنے اور یہ تحقیق وہ ہے کہ جس میں ذرہ بھر بھی بناوٹ کی ملاوٹ نہیں ہے اور نہ اس وجہ سے ہم نے یہ معنے کئے ہیں کہ کسی بے وقوف تعصب اور جہالت کے ناپاک کیڑے نے اس ناپاک اعتراض کی نجاست اُگلی تھی بلکہ اس لئے یہ معنے کئے ہیں کہ کلام عرب میں خصوصاً اور دوسری زبانوں میں عموماً افعال کے یہ معنے بکثرت آیا کرتے ہیں اور یہاں پر ایسے قرائن موجود تھے جن سے صاف صاف ثابت ہوتا تھا کہ سواء ان معنوں کے اور کوئی معنے ہرگز ہرگز ہو سکتے ہی نہیں۔

مثلاً اس کے بعد متصل آیا ہے وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ۔ الَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ وَيَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ وَيُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ (البقرۃ:27-28) جس کے معنے یہ ہیں کہ (اور گمراہ نہیں قرار دیتا پر ان لوگوں کو جو فاسق ہوتے ہیں (اور فاسق وہ لوگ ہیں) جو کہ اللہ تعالیٰ کے عہد کو مضبوط کرنے کے بعد توڑ دیتے ہیں اور جس کے ساتھ پیوند کرنے کا خداوند تعالیٰ نے حکم دیا ہوا ہے اس سے قطع تعلق کر لیتے ہیں اور زمین میں فساد کرتے ہیں) اب ناظرین غور فرما سکتے ہیں کہ جب فاسق لوگوں کی یہ کیفیت ہے کہ جو جو انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ عہد کئے ہوئے ہوتے ہیں (کہ ہم تیری سب کتابوں اور سب نبیوں اور سب حکموں، امروں اور نہیوں کو مانیں گے اور بجالاویں گے۔)

[1] ۔ وہ ان (مشرکین) کی شرک کی باتوں سے پاک اور بہت ہی بالا ہے۔ (تفسیر صغیر)

باوجود پختہ ہونے کے پھر بھی توڑ کر نہ کتابوں کو مانتے ہیں اور نہ رسولوں کو اور نہ اوامر اور نہ نواہی کو بلکہ ان سب کے خلاف کرتے ہیں اور پھر خداوند تعالیٰ نے جن کے ساتھ پیوند کرنے کا حکم دیا ہوا ہے جیسے رسول، صادقین، والدین اور اقرباء اور بادشاہ وغیرہ تو وہ بجائے پیوند کے ان سب سے قطع تعلق کر لیتے ہیں اور زمین میں رنگ برنگ کے فساد کرتے ہیں اور فرمایا کہ بجز ایسے فاسقوں کے اور کسی کو گمراہ نہیں کرتا بلکہ محض ایسوں ہی کو بناتا ہے تو کیا وہ ان کاموں سے خود گمراہ نہ بنے تھے کہ ابھی خداوند تعالیٰ کے گمراہ کرنے کی ضرورت باقی ہے کیا خدا کے سب حکموں اور سب کتابوں اور سب رسولوں کی اطاعت کے عہد کو پختہ کرنے کے بعد توڑنے اور ان سب کی خلاف ورزی اختیار کرنے اور رسولوں اور اولوالامروں اور والدین اور اقرباء اور سب راستبازوں سے قطع تعلق اور بگاڑ کرنے اور زمین میں طرح طرح کے فساد کرنے پر وہ گمراہ نہ ہوئے تھے کہ اب خدا کے گمراہ کرنے کی ضرورت پڑی اور اگر ابھی نہ ہوئے تھے تو پھر اب کون سی بات باقی رہی ہے کہ خداوند تعالیٰ ان کو گمراہ کر کے وہ نئی بات بعد میں ان سے کرائے گا۔

پس جب وہ پہلے سے ان کاموں کے ساتھ پورے پورے گمراہ ہو چکے تھے جس پر زیادتی ہو سکتی ہی نہیں تو پھر اس کے بعد گمراہ کرنا تو بالکل تحصیل حاصل ہے جو کہ جاہل سے جاہل بھی نہیں کر سکتا چہ جائیکہ خدائے علیم کرے۔ پس یہ نہایت واضح اور بڑا زبردست قرینہ ہے جو کہ بآواز بلند پکار پکار کر بتاتا ہے کہ یہاں پر یُضِلُّ کے معنے گمراہ کرنے کے نہ ہو سکتے ہیں اور نہ کوئی آدم زاد آدم ان کو لے سکتا ہے بلکہ یہاں پر ضرور یہ بمعنے گمراہ قرار دینے اور گمراہی کا فتویٰ لگانے اور گمراہی کا خطاب دینے اور ثابت اور ظاہر کرنے کے ہے اور بس۔

میں نے پہلے مفصل طور پر بتا دیا ہوا ہے کہ قرآن مجید چونکہ عالم الغیب خدا کا کلام ہے جو کہ پہلے سے جانتا تھا کہ فُلاں مقام پر فُلاں قوم یا فُلاں شخص فُلاں معنے کر کے فُلاں اعتراض کرے گا۔ لہٰذا خداوند کریم وہاں پر ہی اس اعتراض کا جواب رکھ دیتا ہے اور ایسے زبردست قرائن رکھ دیتا ہے جو کہ ایسے معنوں سے بآواز بلند روکتے اور منع کرتے ہیں کہ جن پر اعتراض کی بناء ہوتی ہے۔ یا ان پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے تو یہاں پر بھی خداوند تعالیٰ نے ایسا

ہی کیا ہے کہ پہلے سے یہ زبردست اور واضح ترین قرینہ رکھ دیا ہے جو کہ بآواز بلند پکار کر بتاتا ہے کہ یہاں پر یُضِلُّ کے وہ معنے ہر گز ہر گز نہیں ہو سکتے جن پر کہ اعتراض ہوتا ہے اور یہ معنے اور یہ تحقیق ایسی ہے کہ اب وہ سب اعتراض رفع ہو جاتے ہیں جو کہ پہلے وارد ہوتے تھے اور جن کو ہم نے پہلے بیان کر دیا ہوا ہے۔ فَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی ذَالِكَ رَبِّ ارْضِ عَنِّیْ وَارْضِنِیْ عَنْكَ وَاهْدِنِیْ اِلٰی مَا تُحِبُّ وَتَرْضٰی[1]۔

اور تفسیر روح المعانی والے نے اگرچہ اس اعتراض اور جواب کو نہیں لیا لیکن تاہم جب وہ وَمَا یُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِیْنَ کی تفسیر کرنے لگا تو اس بات کو دیکھ کر کہ عام طور پر فعلوں کے معانی کرنے کے ہوا کرتے ہیں اور یہاں پر ہو نہیں سکتے۔ کیونکہ جب وہ پہلے ہی سے کھلے کھلے گمراہ ہوئے تو پھر گمراہ کرنے میں تو تحصیل حاصل لازم آتی ہے۔ لہٰذا اس نے لکھا ہے کہ وَمَا یُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِیْنَ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس سے پہلی آیت کریمہ میں جو یُضِلُّ آیا ہے وہ بمعنے گمراہی پر قائم رکھنے کے ہے۔ انتہے۔

پس اس کے مطابق ترجمہ یہ ہو گا کہ گمراہی پر قائم رکھتا ہے اس کے ساتھ بہتوں کو اور ہدایت دے دیتا ہے اس کے ساتھ بہتوں کو۔ اور یہ معنے بھی عربی زبان میں بعض افعال کے آیا کرتے ہیں مثلاً قرآن میں آیا ہے یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ[2] (النساء:137) تو مفسرین نے جب اس آیت میں دیکھا کہ اس میں ایمان والوں کو ایمان کا حکم دیا گیا ہے اور جب وہ پہلے سے مومن ہیں تو پھر اب ایمان لانا تحصیل حاصل ہے لہٰذا عموماً مفسرین نے اس کے معنے یہ کئے ہیں کہ اے ایمان والو ایمان پر قائم اور مضبوط رہو اور جس طرح ان دو معنوں پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا جو کہ ہم نے ابھی بیان کئے ہیں اسی طرح ان معنوں پر بھی کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا جو کہ تفسیر روح المعانی سے ہم نے نقل کئے ہیں۔

پس ان معنوں کو تیسرا جواب خیال کرنا چاہئے۔ لیکن افسوس ہمارے مولوی صاحبان پر ہے جو کہ باوجود ایسے کھلے کھلے قرینہ کے پھر بھی وہی معنے کرتے ہیں جن کو قرآنی قرینہ بآواز

---

[1]۔ ہم اس پر اللہ کا شکر ادا کرتے ہیں۔ اے میرے رب مجھ سے راضی ہو جا اور مجھے خود سے راضی ہونے کی توفیق عطا فرما اور میری اس طرف رہنمائی فرما جسے تو پسند کرتا ہے اور جس سے تو راضی ہو۔ (از مرتب)

[2]۔ اے ایماندارو! اللہ اور اس کے رسول پر... ایمان لاؤ۔ (تفسیر صغیر)

بلند رد کرتا ہے اور کہ جن سے اعتراض بھی پڑتا ہے اور سچ تو یہ ہے کہ عموماً انہی مولوی صاحبان کے خود ساختہ تراجم اور معانی ہی ان اعتراضوں کی جڑھ ہوتے ہیں جو کہ مخالفین قرآن مجید پر کرتے ہیں اور (خداوند کریم ان کو ہدایت کرے) جب ترجمے کرنے لگتے ہیں تو بالکل آنکھیں بند کرکے بے سوچے، بے سمجھے ہانکی چلے جاتے ہیں۔ یہاں پر ہی خداوند تعالیٰ کے لئے کوئی غور تو کرے کہ یُضِلُّ بِہٖ کَثِیْرًا کے بعد خداوند کریم نے صاف فرمادیا ہوا ہے کہ وَمَا یُضِلُّ بِہٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِیْنَ الخ جس سے صاف صاف ثابت ہوتا ہے کہ خداوند کریم نے انہی لوگوں کی نسبت اضلال کی خبر دی ہے یا اضلال کو استعمال کیا ہے کہ جن کی نسبت خداوند تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ وہ پہلے سے گمراہ بلکہ سخت سے سخت گمراہ ہوتے ہیں۔

پس جب ساتھ کی آیت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جو لوگ پہلے خود بہت سخت گمراہ ہو جاتے ہیں انہی کی طرف خداوند کریم اضلال کو منسوب فرماتا ہے اور ظاہر ہے کہ گمراہ کے گمراہ کرنے کے نہ کچھ معنے ہوسکتے ہیں اور نہ عقل اس کی تجویز کرسکتی ہے بلکہ سب مولوی صاحبوں کی زبان پر یہ فقرہ چڑھا ہوا ہوتا ہے کہ تحصیل حاصل باطل ہے تو پھر کس طرح آنکھیں بند کرکے ان مولوی صاحبان نے یُضِلُّ بِہٖ کَثِیْرًا کا یہ ترجمہ کردیا ہے کہ گمراہ کرتا ہے اس کے ساتھ بہتوں کو بلکہ تعجب تو یہ ہے کہ وَمَا یُضِلُّ بِہٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِیْنَ الخ کا (جو کہ بآواز بلند یہ کہتا تھا کہ یُضِلُّ کے معنے گمراہ کرتا ہے کرنے سے تحصیل حاصل لازم آتی ہے جس کا بطلان مولوی صاحبان کا ورد زبان ہے) بھی یہی ترجمہ کردیا ہے کہ اور نہیں گمراہ کرتا مگر فاسقوں کو (جس کے بلفظ دیگر یہ معنے ہیں کہ اور نہیں گمراہ کرتا مگر ان کو جو کہ پہلے سے گمراہ ہیں) سبحان اللہ جب ہمارے مولوی صاحبان اس طرح سوئے ہوئے قرآن کے ترجمے لکھتے ہیں تو پھر مخالفین کیوں اعتراض نہ کریں۔

اعتراضات مولوی صاحبان کی وجہ سے ہوتے ہیں:

ناظرین خوب غور کرکے دیکھ لیں کہ جہاں جہاں قرآن مجید اور دین اسلام پر کوئی زبردست اعتراض کیا گیا ہوا ہے وہ ضرور مولوی صاحبان کی برکت سے ہی ہوگا مثلاً یہاں پر اگر یہ گندہ مسئلہ جزاء وسزاء اور بعثت رُسل کی بیخ کنی اور خدائے قدوس وحکیم کی قدوسیت

اور حکمت پر نہایت بد نما سیاہ گندہ داغ لگانے والا اعتراض وارد ہوا ہے تو اس ہی سے کہ انہوں نے یُضِلُّ کے معنے گمراہ کرنے کے کئے ہیں اور اگر وہ جہالت اور غفلت کی نیند سے ذرہ بیدار ہو کر یہ دیکھ لیتے کہ یہ معنے یہاں پر ہو سکتے ہی نہیں۔ بلکہ یہاں پر یُضِلُّ بمعنے گمراہ قرار دینے اور ظاہر اور ثابت کرنے اور گمراہی پر قائم رکھنے کے ہے تو پھر کبھی بھی یہ اعتراض وارد نہ ہو سکتا۔

اسی طرح جب انھوں نے وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى (الضحیٰ:8) کے یہ معنے کئے کہ اور تجھے اس نے گمراہ پایا لہٰذا ہدایت کی۔ تو جھٹ عیسائیوں نے اعتراض کر دیا کہ مسلمانوں کا قرآن مسلمانوں کے رسول کو (جس کو وہ سب انبیاء سے افضل یقین کرتے ہیں) گمراہ قرار دیتا ہے بخلاف حضرت مسیح کے کہ اس کی نسبت ایسا کوئی الزام نہیں لگایا گیا۔ لیکن اگر وہ اس بات کو خیال کر لیتے کہ قرآن مجید تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت صاف مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوٰى (النجم:3) (تمہارا ساتھی کبھی بھی نہ گمراہ ہوا ہے اور نہ کج رو ہوا ہے) کی شہادت دیتا ہے اور نیز فَهَدٰى ان معنوں پر مرتب نہیں ہو سکتا ورنہ لازم آتا کہ دنیا میں کوئی ایک گمراہ بھی نہ پایا جاتا کیونکہ جب آنحضرتؐ نعوذ باللہ منہ بقول ان کے چونکہ گمراہ تھے لہٰذا ان کو ہدایت دی گئی تو پھر اور گمراہوں کو بھی ضرور ہدایت دی جاتی۔ نیز وہ یہ بھی سوچ لیتے کہ جس طرح اَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيْمًا فَاٰوٰى (الضحیٰ:7) (کیا تجھے یتیم پا کر اس نے پناہ نہیں دی) کے مقابل فَاَمَّا الْيَتِيْمَ فَلَا تَقْهَرْ (الضحیٰ:10) (لہٰذا یتیموں پر مت قہر کر) اور وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَاَغْنٰى (الضحیٰ:9) (اور جب تجھے عیال دار پایا تو غنی کر دیا) کے مقابل وَاَمَّا السَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ[1] (الضحیٰ:11) ہے۔ اور یہ بآواز بلند پکار رہا ہے کہ یہاں پر ضال بمعنے سائل ہے اور اس پر فَهَدٰى مرتب بھی ہو سکتا ہے تو ان سب باتوں کے مد نظر رکھنے کے بعد کبھی بھی نہ وہ یہ گندے معنے کرتے اور نہ ان معنوں سے یہ گندہ اعتراض پیدا ہوتا۔

اسی طرح فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِيْ[2] (المائدۃ:118) کے اگر یہ الٹے معنے کر کے مسیحؑ کے زندہ

[1]۔ اور سوالی کو تو جھڑک مت۔ (تفسیر صغیر)
[2]۔ مگر جب تو نے مجھے وفات دے دی۔ (تفسیر صغیر)

ہونے کے قائل نہ ہوتے تو عیسائیوں کے ہاتھ میں حضرت سید الانبیاء کی تحقیر اور مسیحؑ کی ترجیح اور فضیلت بلکہ ابن اللہ اور خدا ہونے کی زبردست وجہ نہ آتی اور نہ اہل اسلام ان کے جواب میں اس قدر تنگ ہوتے جیسے کہ اب ہیں۔ اسی طرح اگر وہ قرآن مجید کی ان سب آیات کے غلط معنے نہ کرتے جن کے غلط معنے کرنے سے مسیح کے سواء اور سب انبیاء کا گنہگار اور بدکار ہونا لازم آتا ہے تو عیسائیوں کو یہ اعتراض کرنے کا موقع نہ ہاتھ آتا کہ انبیاء سے تعلق تو شفاعت کے لئے ہوتا ہے اور مسلمانوں کا قرآن شہادت دیتا ہے کہ مسیح کے سواء سب انبیاء حتیٰ کہ محمدؐ صاحب خود بھی گناہ گار ہیں اور ایک مسیح ہی کو قرآن نے پاک قرار دیا ہے اور ظاہر ہے کہ شفاعت وہی کر سکتا ہے جو کہ خود بدکار اور مجرم نہ ہو۔ لہٰذا خاص ایک مسیح ہی سے تعلق رکھنا چاہئے۔

اور ان کا یہ اعتراض ایسا زبردست ثابت ہوا کہ سوائے احمدیوں کے کسی دوسرے کی مجال ہی نہیں کہ وہ ان مولوی صاحبان کے ترجموں اور تفسیروں کو مان کر ان کے اس اعتراض کا جواب دے سکے اور تجربہ شاہد ہے کہ آج دن تک کسی نے نہیں دیا۔ پس سچ تو یہ ہے کہ ان مولوی صاحبان کے ترجمے اور تفسیریں خانہ اسلام کو برباد کرنے والی ہیں نہ آباد کرنے والیں بلکہ عجیب بات یہ ہے کہ دعوی تو ان کا یہ ہے کہ حضرت محمد رسول اللہ خاتم الانبیاء اور سید الرسل سب انبیاء سے افضل ہیں۔ لیکن ان کے تراجم ان کی تفسیریں پڑھ کر کوئی دیکھے تو بات بات میں مسیح کے لئے کوئی نرالی خصوصیت اور فضیلت اور باقی سب انبیاء کے لئے کوئی منقصت ثابت کرتے جائیں گے۔ مثلاً مختصر رنگ سے دیکھئے سید الرسلؐ اور باقی سب انبیاءؑ فوت ہو گئے پر مسیح زندہ ہے اور اور انبیاء مٹی کے نیچے مدفون ہیں۔ وہ بجسم عنصری آسمان پر ہے۔ خصوصاً حضرت سید الانبیاء سے تو کفار نے آسمان پر جانا چاہا بھی تو جواب ملا قُلْ سُبْحَانَ رَبِّیْ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا (بنی اسرائیل:94) (کہہ دے میرا رب اس سے پاک ہے میں تو انسان رسول ہوں) لیکن اس کی کچھ پرواہ نہ کی اور مسیح کو آسمان پر ہی چڑھا کر چھوڑا۔ پس جب بشر رسول آسمان پر نہیں جا سکتا اور حضرت مسیح کو آسمان پر مانا تو ضرور ماننا پڑا کہ حضرت مسیح بشر رسول نہ تھے بلکہ یا ابن اللہ رسول یا خدا رسول تھے۔

ناظرین خدا کے لئے غور تو کریں کہ اگر کوئی عیسائی ان مولوی صاحبان سے یہ کہے کہ جب تمہارے قرآن مجید میں صاف صاف لکھا ہوا ہے کہ مسیح زندہ بجسم عنصری آسمان پر گیا اور اب تک وہاں پر ہی ہے۔ تو پھر تم اس کو بشر رسول کیوں مانتے ہو بلکہ وہ تو خدا رسول یا ابن اللہ رسول ہے تو یہ کیا جواب دے سکتے ہیں۔

میں نے تو اعتراض پیش کر کے دیکھا ہے سوائے ہونٹوں پر زبان پھیرنے یا مولویانہ باتیں بنانے کے ان کے پاس کوئی جواب نہیں ہے۔ پھر کسی اور نبی کی دوبارہ آمد کے قائل نہیں لیکن مسیح کی نسبت زور دے رہے ہیں کہ وہ بذات خود دوبارہ آئے گا۔ جس طرح ایک لائق وزیر یا جرنل جب پنشن لے کر اپنی ڈیوٹی سے علیحدہ ہو چکا ہوتا ہے اور اس کی جگہ کوئی دوسرا آدمی مقرر ہوتا ہے پھر جب کوئی سخت مہم پیش آجاتی ہے اور موجودہ وزیر یا جرنل اور اس کے ماتحت اس کو سرانجام نہیں دے سکتے تو بادشاہ کو مجبور ہو کر اسے پہلے لائق اور تجربہ کار وزیر اور جرنل کو پھر دوبارہ واپس بلانا پڑتا ہے جو کہ پہلے اپنے وقت میں ایسی مہمات کو بوجہ احسن سرانجام دینے میں شہرہ آفاق ہوتا ہے تو وہ آکر اس مہم کو سرانجام دیتا ہے۔ تب اس کا نام تو پہلے سے بھی زیادہ ہو جاتا ہے پر دوسرے کی نالائقی زبان زد خلائق ہو جاتی ہے۔ بعینہ اسی طرح ان مولوی صاحبان نے بھی آنحضرت سید الرسل اور مسیح کی نسبت اعتقاد رکھا ہوا ہے کہ خداوند کریم نے هُوَ الَّذِیۡۤ اَرۡسَلَ رَسُوۡلَهٗ بِالۡهُدٰی وَ دِیۡنِ الۡحَقِّ لِیُظۡهِرَهٗ عَلَی الدِّیۡنِ کُلِّهٖ[1] (التوبۃ:33) فرما کر آنحضرت کے ذمہ یہ کام لگایا تھا کہ دین اسلام کو اور سب ادیان پر غالب کر دیں لیکن یہ کام گویا نہ آپ سے ہو سکا اور نہ آپ کی امت کے کسی فرد سے ہوا اور کئی صدیاں انتظار کر کے آخر خداوند تعالیٰ (نعوذ باللہ من ذالک) مجبور ہو کر پھر اپنے پہلے لائق فائق تجربہ شدہ مسیح رسول کو پھر دوبارہ اس خدمت پر مقرر کر کے بھیجے گا تو وہ آکر اس خدمت کو بخوبی سرانجام کریں گے یہاں تک کہ ساری دنیا میں غیر مسلمان ایک شخص بھی نہ رہے گا تب اس دوبارہ آنے والے وزیر اور جرنل کی مانند مسیح کی عزت افزائی ہو گی اور

[1] ۔ وہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق دے کر بھیجا تا کہ (باقی) تمام دینوں پر اسے غالب کر دے۔ (تفسیر صغیر)

دوسرے وزیر یا جرنل والا معاملہ اس رسول سے ہو گا جس کو یہ نام کے مسلمان سید الرسل کہا کرتے ہیں نَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ ذَالِكَ حیف ہے ایسے مسلمان ہونے پر۔

حدیث میں آیا ہے کہ اخیر زمانہ میں آنحضرت کی امت کے کچھ لوگ بالکل یہود نصاری کے قدم بقدم چلنے لگیں گے۔

(صحیح البخاری کتاب احادیث الانبیاء باب ماذکر عن بنی اسرائیل حدیث نمبر 3456)

جس سے پہلے پہلے خیال آیا کرتا تھا کہ جس طرح انہوں نے اپنے بعض انبیاء کی تعریف میں قدم آگے بڑھایا ہے۔ یہ مسلمان بھی کسی وقت اپنے نبی کریم کی تعریف میں قدم آگے رکھیں گے۔ لیکن اب ثابت ہوا کہ اس کے برعکس یہ مطلب تھا کہ جس طرح عیسائی لوگ حضرت مسیح کی تعریف اور آنحضرت کی توہین میں حد سے بڑھ گئے ہیں اسی طرح یہ نام کے مسلمان بھی مسیح کی مدح سرائی اور حضرت سید الرسل کی تنقیص وتوہین میں حد سے بڑھ جاویں گے پھر آنحضرت یا دوسرے انبیاء تو ساری دنیا کو ایسے راہ راست پر نہ لاسکے کہ دنیا بھر میں کوئی تخم کے لئے بھی گمراہ نہ رہے۔ لیکن یہ کہتے ہیں کہ جو مسیح سب انبیاء ورسل سے نرالے طور پر آسمان پر گیا اور سب سے نرالے طور پر وہاں انیس بیس صدیاں رہا اور سب سے نرالے طور پر دوبارہ آئے گا اور نرالے طور پر آسمان سے اترے گا وہی نرالے طور پر ساری کی ساری دنیا کو ایسا مسلمان کرے گا کہ دنیا بھر میں دوا کے لئے بھی کوئی کافر نہ ملے گا۔

پھر کہتے ہیں کہ سب انبیاء مس شیطان سے ملوث ہیں (نعوذ باللہ من ذالک) لیکن ایک حضرت مسیح اور ان کی والدہ اس سے پاک ہیں۔ پھر کہتے ہیں کہ اور انبیاء نے تو کبھی بھی کسی چیز کو خلق نہیں کیا لیکن مسیح پرندوں کا خالق ہے اور اور انبیاء تو مُحْیِی الْاَمْوَاتِ نہیں لیکن مسیح مُحْیِی الْاَمْوَاتِ بھی ہے بلکہ وہ مانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے سواء کوئی خالق اور مُحْیِی نہیں ہے البتہ ایک مسیح خالق الطیور اور مُحْیِی الْاَمْوَاتِ ہے۔

یہ سب کچھ مان کر بھی یہ حضرات پکے موحد مسلمان اور سچے عاشق اور جان نثاران حضرت محمد رسول اللہ کے ہیں اور جو کہہ دے کہ میں ان خصوصیات کو مسیحؑ کے لئے تسلیم نہیں کر سکتا یا میری غیرت ان منقصتوں کو آنحضرت کی شان میں برداشت نہیں کر سکتی تو وہ

کافر ملحد بے دین بے ایمان خارج از دائرہ اسلام واجب القتل ہے اور مسلمانوں کے قبرستان میں اس کا دفن کرنا بھی حرام قطعی ہے۔

نصاری کے غلو کی تو وجہ معلوم ہو سکتی ہے کہ ہر ایک گروہ اپنے اپنے پیشوا سے زیادہ محبت رکھتا اور اس کی زیادہ مدح سرائی کرنی چاہتا ہے اور کچھ بالخصوص اس کے ان پر احسان بھی ہوتے ہیں۔ لیکن ان مدعیان اسلام کی نسبت سخت حیران ہیں کہ دعویٰ تو ان کا یہ ہے کہ ہم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت ہیں اور سب سے بڑھ کر حضور علیہ السلام کے ان پر احسان بھی ہیں اور پھر دعوے بھی یہ کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام سید الانبیاء افضل الرسل ہیں اور حضرت مسیح کی نہ یہ امت ہیں اور نہ ان کا ان پر کوئی خاص احسان ہے۔ پھر وجہ کیا ہے کہ یہ لوگ مسیح کی نسبت ایسی ایسی خصوصیات کے قائل ہوئے ہیں کہ ان سے حضرت مسیح کی بے حد فوقیت اور دائرہ بشریت سے بریت لازم آتی ہے۔

میں نے بارہا اس کی وجہ معلوم کرنے کے لئے بعض مولوی صاحبان سے سوال کیا ہے اور کچھ جواب نہیں پایا پھر اپنی عقل کو اس کی تلاش میں تھکایا ہے اور کوئی وجہ معلوم نہیں ہوئی۔ پھر عجیب تر یہ بات ہے کہ خواہ ان کو ہزار ہا درجہ سمجھاؤ اور بڑی وضاحت کے ساتھ مدلل طور پر بیان کرو اور اس کے نقص اور ضرر بتاؤ لیکن کچھ ایسا سخت اور زبردست تعصب ہے کہ ان خرافات سے ذرہ بھر بھی قدم پیچھے نہیں ہٹاتے۔

آیت 27: وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ۔

وَ۔ اور۔ مَا۔ نہیں۔ يُضِلُّ۔ اِضْلَالٌ سے ہے، جس کے معنے یہاں پر ہیں گمراہ قرار دینے، گمراہ ٹھیرانے، گمراہی کا خطاب دینے، گمراہ ثابت کرنے، گمراہی پر قائم رکھنے کے۔

اور گمراہ کرنے کے معنے یہاں پر ہر گز ہر گز نہیں ہیں اور نہ وہ یہاں پر اور اور بہت سے مقامات پر ہو سکتے ہیں بلکہ یوں کہو کہ خداوند کریم کی طرف جہاں کہیں یہ فعل منسوب ہو گا وہاں پر گمراہ کرنے کے معنے ہر گز نہ ہو سکیں گے۔ اس لئے کہ خداوند کریم نے یہاں پر قاعدہ کلیہ اور مستمرہ عادت کے مطابق بیان فرمادیا ہے کہ ہمارا اضلال بجز پہلے گمراہ شدہ لوگوں کے اور کسی کے لئے نہ ہو گا اور جب الٰہی اضلال ایسے ہی لوگوں کے ساتھ مخصوص ہوا اور کسی دوسرے کے لئے بالکل نہیں اور ہم ثابت کر چکے ہیں کہ ایسے لوگوں کا اضلال اگر بمعنے گمراہ کرنے کے لیا جائے تو تحصیل حاصل لازم آتی ہے جو کہ صراحۃً باطل ہے لہٰذا جہاں کہیں اللہ عزوجل کی طرف اضلال منسوب ہو گا وہاں پر اس کے معنے گمراہ کرنے کے بالکل نہ ہوں گے اور نہ ہو سکیں گے پس ناظرین اس قاعدہ کو خوب یاد رکھیں بلکہ یہاں سے یہ بات بھی یاد رکھیں کہ یہ ضروری نہیں ہوتا کہ ایک فعل کو ایک شئ کی طرف نسبت کرنے کے وقت جو اس کے معنے ہوتے ہیں تو دوسرے شئ کی طرف نسبت کرنے پر بھی اس کے وہی معنے قائم رہیں بلکہ بعض وقت دوسروں کی طرف نسبت کرنے سے وہ پہلے معنے بالکل ناممکن اور ناجائز ہو جاتے ہیں اور بعض وقت ناممکن تو نہیں ہوتے پر عادۃً وہ لئے نہیں جاتے۔

بِهٖ۔ پہلے بِهٖ کی مانند ہے۔ اِلَّا۔ مگر، سوائے۔

ال۔ یہاں پر بمعنے کامل ہے۔ فَاسِقِيْنَ۔ فَاسِقٌ کی جمع ہے۔ اور فَاسِقٌ۔ فِسْقٌ سے ہے جس کے معنے ہیں ٹھیک راستہ سے نکلنے کے۔ اور مطلق نکلنے کے لئے بھی آتا ہے۔ جیسے کہ عرب لوگ کہا کرتے ہیں فَسَقَ الرُّطَبُ (کھجور نکلی) یعنی چھلکے سے باہر اور ظاہر ہوئی۔

(حضرت مولانا حکیم الامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ) لیث نے کہا ہے کہ فِسْقٌ کہتے ہیں راہ حق سے نکلنے کو۔ اور شریعت میں فِسْقٌ اس کو کہتے ہیں کہ عاقل بالغ انسان اطاعت سے نکل جائے۔ پس ان معنوں کے رو سے یہ کفر اور کبیرہ اور صغیرہ گناہوں کو شامل ہے۔

اصبہانی نے تصریح کی ہے کہ فسق کفر سے عام ہے کہ تھوڑے بہتے گناہوں کے کرنے سے انسان فاسق ہو جاتا ہے۔ بخلاف کفر کے کہ وہ اس قدر کے ساتھ نہیں واقع ہوتا اور قرآن مجید میں شرک پر بھی بولا گیا ہے مثلاً خداوند تعالیٰ نے فرمایا ہے اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ (الانعام:146) (یا فسق کے طور پر اللہ کے سواء کسی اور کے ساتھ آواز دی جائے اس پر) یعنی شرک کے طور پر کیونکہ یہ شرک فی العبادت ہے۔

(محمد سرور عفی اللہ عنہ) فسق کے متعلق لوگوں میں ایک بحث واقع ہوئی ہے اور اس نے بڑا طول پکڑا ہے اور وہ یہ ہے کہ بعض کہتے ہیں کہ مومن اور کافر میں کوئی واسطہ اور حد فاصل نہیں ہے پس جو کہتے ہیں کہ اسلام اور کفر کے مابین فسق حد فاصل ہے ان کے نزدیک فاسق نہ مومن ہے اور نہ کافر بلکہ جب تک اس نے کوئی فسق کی بات نہیں کی۔ تب تک تو وہ مومن ہے اور جونہی اس سے کوئی فسق کی بات سرزد ہوئی تو وہ دائرہ ایمان سے باہر ہو گیا اور فسق کے دائرہ میں آ گیا لیکن ابھی کافر نہیں ہوا بلکہ کافر اس وقت ہو گا جبکہ وہ کوئی شرک کفر کی بات کرے گا لیکن اس وقت پھر فاسق نہ رہے گا اور جو کہتے ہیں کہ ایمان اور کفر کے مابین کوئی واسطہ نہیں ہے۔ ان میں سے اکثر تو یہی کہتے ہیں کہ فسق کی باتیں کرنے سے اگرچہ وہ کامل مومن نہیں رہتا لیکن ایمان سے خارج نہیں ہوتا بلکہ ایمان سے تب ہی خارج ہوتا ہے کہ شرک اور کفر کرے اور جب تک وہ شرک و کفر نہ کرے گا۔ تب تک وہ مومن ہی ہے۔

مومن کی دو اقسام:

پس گویا مومن ان کے نزدیک دو قسم کا ہوا ایک خالص اور دوسرا فاسق مومن۔ اور بعض کہتے ہیں کہ مومن انسان جب کوئی فسق اور کبیرہ گناہ کرتا ہے تو اس کے کرنے کے وقت میں تو ایمان اس سے نکل جاتا ہے لیکن جب اس کام کو چھوڑتا ہے تو پھر ایمان اس میں واپس چلا آتا ہے۔ جیسا کہ صحیح حدیث میں آیا ہے۔

(صحیح البخاری کتاب الحدود باب الزناو شرب الخمر حدیث نمبر 6772)

لیکن جہاں تک میرا خیال ہے اس ساری بحث کی بناء دو باتوں پر ہے ایک یہ کہ کبائر کے ساتھ انسان مومن رہتا ہے یا نہ اور اگر نہیں رہتا تو کیا پھر وہ ان کے ساتھ کافر ہو جاتا ہے یا کہ نہیں ہوتا اور دوسری بات یہ ہے کہ فسق کا استعمال کن کن امور پر ہوتا ہے۔

پس واضح ہو کہ قرآن مجید اور احادیث صحیحہ کے مطابق میں نے پہلے بتایا تھا کہ ایمان ایک دنیوی ہے اور ایک اخروی دنیوی ایمان کی حد بست تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمائی ہے۔ مَنْ صَلّٰی صَلَاتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَاَکَلَ ذَبِیْحَتَنَا فَذَالِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِیْ لَهٗ ذِمَّةُ اللّٰهِ وَذِمَّةُ رَسُوْلِهٖ فَلَا تُخْفِرُوا اللّٰهَ فِیْ ذِمَّتِهٖ۔

(صحیح البخاری کتاب الصلوٰۃ باب فضل استقبال القبلۃ حدیث نمبر 391)

(جو شخص ہماری نماز کی مانند نماز پڑھے اور ہمارے قبلہ کی طرف رُخ کرے اور ہمارے ذبح کئے ہوئے جانوروں کا گوشت کھائے تو وہ شخص ایسا مسلمان ہے کہ خداوند کریم اور اس کا رسول اس کے لئے ذمہ وار ہیں لہٰذا تم اللہ تعالیٰ کی ذمہ واری کو مت توڑو) اور فرمایا ہے مَنْ قَالَ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ لَا تُكَفِّرْهُ بِذَنْبٍ وَلَا تُخْرِجْهُ مِنَ الْاِسْلَامِ بِعَمَلٍ۔

(سنن سعید بن منصور جلد 2 صفحہ 176 باب من قال الجھاد ماضٍ حدیث 2367 الدار السلفیہ الھند طبع 1982ء)

(جو شخص لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہے اس کو کسی گناہ کے ساتھ کافر نہ کہو اور نہ کسی کام کی وجہ سے اس کو اسلام سے خارج قرار دو۔)

تو ان حدیثوں سے جیسی دنیوی ایمان کی حد بست اور حقیقت معلوم ہوتی ہے ویسا ہی اس کا یہ حکم بھی ثابت ہوتا ہے کہ کسی گناہ اور کسی کام کے باعث نہ ہم اس کو کافر کہہ سکتے ہیں اور نہ اسلام سے خارج کر سکتے ہیں جب تک کہ وہ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہتا ہے یہ تو دنیوی احکام کی نسبت ہے رہا اخروی حکم تو حدیث میں آیا ہے اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰی یَشْهَدُوْا اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰهِ وَیُقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَیُؤْتُوا الزَّكٰوةَ فَاِذَا فَعَلُوْا ذَالِكَ عَصَمُوْا مِنِّیْ دِمَاءَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ اِلَّا بِحَقِّ الْاِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ عَلَی اللّٰهِ۔

(صحیح البخاری کتاب الایمان باب فان تابوا واقاموا الصلوٰۃ... حدیث نمبر 25)

(مجھے حکم ہے کہ میں ان (دکھ دینے والے) لوگوں سے جنگ کرتا رہوں یہاں تک کہ وہ گواہی دے دیں کہ اللہ ہی معبود ہے اس کے سواء اور کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمدؐ اللہ کے رسول ہیں اور نماز پڑھیں اور زکوٰۃ دیں تو جب یہ کام کر لیں تو پھر انھوں نے اپنے خون اور مال مجھ سے بچا لئے۔ ہاں اسلام کے حق سے لے سکتے ہیں اور ان کا حساب اللہ علیم پر ہے) یعنی بحسب ظاہر ایسے لوگوں کے ساتھ اہل اسلام جیسا معاملہ کیا جاوے گا لیکن اس

سے یہ مت خیال کرنا کہ بس وہ اللہ علیم کے نزدیک بھی بری اور پاک وصاف اور نجات یافتہ اور جنتی ہوگئے بلکہ خدائے علیم ان کے اعتقاد اور اعمال واخلاق کے مطابق ان کے ساتھ برتاؤ اور عمل کرے گا اور جو اخروی ایمان ہے میں نے پہلے یہ بھی بتایا تھا کہ اس کے تین معنے آئے ہیں اوّل وہ ایمان جو کہ کفر کی سزا سے بچنے کا ذریعہ ہے یعنی جس میں وہ ایمان ہو گا اس کو وہ سزا نہ ملے گی جو کہ کافروں کے واسطے خداوند حکیم نے مقرر فرمائی ہوئی ہے اور گناہگاروں والی سزا اس کو ملے گی اور یہ ایمان فقط ان امور پر ایمان لانے سے حاصل ہوتا ہے جو کہ اٰمَنْتُ بِاللّٰہِ الخ میں مذکور ہیں عام اس سے کہ اس کے علاوہ اس میں کوئی نیکی بدی ہو یا نہ ہو۔ اور دوسرا وہ ایمان ہے جو کہ ابدی نجات کے حاصل کرنے اور مدارج اخرویہ کے پانے کا ذریعہ ہے اور یہ ایمان عقائد حقہ اور اعمال صالحہ اور اخلاق فاضلہ کے مجموعہ کا نام ہے اور تیسرا وہ جس کا نام حدیثوں میں سکینہ یعنی نور ایمان آیا ہے۔

پس اب ہم ایمان اخروی کے ان تینوں معنوں پر نظر کرتے ہیں کہ کون سے معنے ایسے ہیں کہ باوجود کبیرہ گناہ کرنے کے پھر بھی باقی رہ سکتے ہیں اور کون باقی نہیں رہ سکتے۔ تو واضح ہو کہ پہلے معنے تو ایسے ہیں کہ باوجود کبائر کے باقی رہ سکتے ہیں کیونکہ اس میں تو چند ایک چیزوں کا یقین کرنا اور تسلیم کرنا ہے اور یہ دونوں باتیں باوجود کبیرہ گناہ اختیار کرنے کے بھی باقی رہ سکتی ہیں۔ اور دوسرے معنے جن کو بلفظ دیگر ایمان کامل کہنا چاہئے وہ بے شک کبیرہ گناہ کرنے سے ہرگز باقی نہیں رہتے۔ ہاں کبیرہ گناہ سرزد ہونے کے بعد پھر اگر وہ شخص سچی توبہ کرے تو حدیث اَلتَّآئِبُ مِنَ الذَّنْبِ کَمَنْ لَّا ذَنْبَ لَہٗ۔

(سنن ابن ماجہ کتاب الزھد باب ذکر التوبۃ حدیث 4250)

(گناہ سے توبہ کرنے والا اس کی مانند ہے جس نے کبھی کوئی گناہ نہیں کیا ہوتا) کے مطابق یہ ایمان پھر واپس آسکتا ہے لیکن سچی توبہ کا علم حاصل کرنا بھی سخت دشوار ہے۔ رہے تیسرے معنے تو ظاہر ہے کہ ایمان کے نور کے ساتھ یہ امر لازم ہے کہ انسان بدی سے متنفر ہو جائے اور نور ایمان کے نہ ہونے کا لازمی نشان یہ ہوتا ہے کہ انسان بدیوں سے سچے طور پر متنفر نہیں ہوتا۔ جیسا کہ خداوند کریم نے فرمایا ہے اَللّٰہُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یُخْرِجُھُمْ

مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ وَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَوْلِيٰٓئُهُمُ الطَّاغُوْتُ يُخْرِجُوْنَهُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَى الظُّلُمٰتِ (البقرۃ:258)(اللہ مومنوں کا ولی ہے ان کو اندھیروں سے نکال کر نور کی طرف چلاتا ہے اور کافروں کے ولی شیطان ہیں وہ ان کو نور سے نکال کر اندھیروں کی طرف لے جاتے ہیں)ہاں اس میں شک نہیں کہ جب تک انسان بدی پر اصرار کرتے کرتے شوخ نہیں ہو جاتا۔تب تک یہ بات ضرور ہی ہوتی ہے کہ بدی کے بعد ایمان کا نور پھر اس پر روشنی ڈالتا ہے تب اس کے دل میں اس بدی سے ایک قسم کی پشیمانی پیدا ہو کر اس کو سخت بے چین کرتی ہے اور بدی کے وقت ایمان کے نکل جانے اور بعد ازاں پھر عود کر آنے کی حدیث جو پہلے بیان ہوئی ہے میرے نزدیک اس کے یہی معنے ہیں۔

فسق کے معنی:

اب رہا فسق کا استعمال تو وہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ فسق کہتے ہیں خداوند تعالیٰ کے حکم سے باہر ہونے کو خواہ اس کے ساتھ اَبًا اور استکبار وانکار بھی ہو(جیسا شیطان کے لئے آیا ہے۔ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهٖ (الکہف:51)(جنوں سے تھا پس اپنے رب کے حکم سے باہر ہو گیا) یا اَبًا وغیرہ کے ساتھ نہ تو جیسا کہ عام گنہگاری کی حالت میں ہوتا ہے اور خواہ وہ حکم لَا تَقْرَبُوا الزِّنٰى [1](بنی اسرائیل:33)ہو یا اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ [2](البقرۃ:44)ہو یا لَا تُشْرِكْ بِاللّٰهِ [3](لقمان:14)وغیرہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ جس طرح اور گناہوں پر فسق بولا گیا ہے۔اسی طرح کفر وشرک پر بھی قرآن مجید اور احادیث میں بولا گیا ہے تو اب بخوبی معلوم ہو سکتا ہے کہ جن لوگوں نے یکطرفہ فیصلہ کر دیا ہے کہ فاسق مومن ہوتا ہے یا وہ بالکل مومن نہیں رہتا۔یہ غلط ہے بلکہ فاسق کافر مشرک بھی ہوتا ہے اور بعض معانی کے لحاظ سے بعض وقت وہ مومن رہتا ہے اور دوسرے معنوں اور دوسرے وقت میں نہیں رہتا۔

(ضمیمہ ریویو آف ریلیجنز اردو جلد6 نمبر 11،12 صفحہ 121 تا 138 سن 1907ء)

---

[1]۔زنا کے قریب(بھی)نہ جاؤ۔(تفسیر صغیر)

[2]۔نماز کو قائم رکھو۔(تفسیر صغیر)

[3]۔اللہ کا شریک کسی کو مت قرار دے۔(تفسیر صغیر)

آیت 28: الَّذِیۡنَ یَنۡقُضُوۡنَ عَہۡدَ اللّٰہِ مِنۡۢ بَعۡدِ مِیۡثَاقِہٖ وَ یَقۡطَعُوۡنَ مَاۤ اَمَرَ اللّٰہُ بِہٖۤ اَنۡ یُّوۡصَلَ وَ یُفۡسِدُوۡنَ فِی الۡاَرۡضِ۔

(حضرت مولانا حکیم الامت) نقض اصل میں نام تھا رسہ کے اینٹھ اور بل کے کھول دینے کا جیسا کہ رسہ کے اینٹھنے اور بل ڈالنے کو اِبْرَامٌ کہتے ہیں۔ پھر استعمال میں اس سے کسی قدر عام ہو کر عام طور پر ہر ایک ترکیب کے کھولنے پر بولا جاتا ہے اور عہد کو چونکہ عربی زبان میں عام طور پر حَبْلٌ بولتے ہیں چنانچہ قرآن مجید میں بھی آیا ہے اِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللّٰہِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ (آل عمران:113) (لیکن اللہ کے عہد اور لوگوں کے عہد کے ساتھ) لہٰذا استعارہ کے طور پر اس کے پختہ کرنے کو اِبْرَامٌ اور اس کے توڑنے کو نَقْضٌ بولتے ہیں۔

پس یَنۡقُضُوۡنَ کے معنے ہوئے توڑتے ہیں اور مِیۡثَاقٌ یا تو میعاد کی مانند مصدر بمعنے عہد ہے یا یہ مِحْرَاثٌ کی طرح اسم آلہ بمعنے اس چیز کے کہ جس کے ساتھ عہد کو پختہ کیا جاتا ہے اور مِیۡثَاقِہٖ میں جو ہٖ ہے اس سے مراد یا عہد ہے یا اللہ تعالیٰ۔

پس معنے یہ ہوں گے کہ عَہۡدَ اللّٰہِ کا عہد کرنے کے بعد۔ یا عہد کے پختہ کرنے والی چیزوں کے یا اللہ کریم کے عہد کرنے کے بعد یا اللہ کریم کی طرف سے پختہ کرنے والی چیزوں کے ظاہر ہونے کے بعد۔

اَمَرَ۔ اَمْرٌ سے ہے اور اَمْرٌ کہتے ہیں اس قول اور بات کو جس کے ساتھ کوئی کام طلب کیا جاتا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ اَمْرٌ اس بات کو کہتے ہیں جو فعل کی طالب ہو بڑائی کے طور پر کیونکہ جہاں پر برابری کے طور پر ہوتا ہے اس کو التماس کہتے ہیں اور جو عاجزی کے طور پر ہوتا ہے اس کو دعا کہتے ہیں لیکن یہ تفصیل ٹھیک نہیں ہے اس لئے کہ قرآن مجید میں فرعون اور اس کے وزراء اور مصاحبوں کی نسبت آیا ہے کہ جب انہوں نے عوام سے مشورہ طلب کیا تو اس وقت کہا کہ مَاذَا تَاْمُرُوْنَ (الاعراف:111) (تم ہم کو کیا امر کرتے ہو) اس کے سوائے اور بہت سی آیتوں اور حدیثوں میں امر کا اطلاق ایسے محل پر آیا ہے کہ امر والا یا بڑا نہیں اور یا حقیقت میں تو بڑا ہے پر جو لوگ اس کے قول کو امر کہتے ہیں وہ اس کو بڑا نہیں خیال کرتے۔

(محمدؐ سرور عفی اللہ عنہ) مِنۢ۔ یہ وہی مِنۢ ہے جس کا نام میں نے بارہا ابتدائیہ اتصالیہ بتایا ہے جو کہ فقط اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ کوئی امر میرے مابعد سے متصل ہے یا کسی چیز کی ابتداء میرے مابعد سے ہے۔ بَعْدِ پیچھے۔ پس مِنۢ بَعْدِ مِیْثَاقِہٖ کے معنے ہوئے اس کے عہد (یا) پختگی کے متصل بعد۔

قَطْعٌ۔ کہتے ہیں کاٹنے کو۔ پس یَقْطَعُوْنَ کے معنے ہوئے کاٹتے ہیں۔

مَآ۔ اس چیز۔ اَمَرَ۔ اَمْرٌ سے ہے اور اَمْرٌ کے معنے بیان ہو چکے ہیں۔ پس اَمَرَ کے معنے ہوئے حکم دیا ہے۔

ب۔ تعدیہ کے لئے ہے اس کا فقط اسی قدر کام ہوتا ہے کہ مابعد کے لفظ کا پہلے لفظ سے ربط اور تعلق پیدا کر دیتی ہے اور بس۔

ہٖ۔ وہ، اس۔

اَنْ۔ اس۔ اَنْ کو اَنْ مصدریہ کہتے ہیں کیونکہ یہ اپنے مابعد کے فعل کو بمعنے مصدر بنا دیا کرتا ہے تو اردو میں یا تو اس کے اور اس کے مابعد کے فعل کے معنے مصدر کے کر دیئے جاتے ہیں یا اس کے معنے کہ کر کے اس کے بعد کے فعل کے وہی معنے کر دیتے ہیں جو کہ اس کے ہونے چاہئیں۔

یُوْصَلُ۔ وَصْلٌ سے ہے جو کہ جوڑنے کے معنے رکھتا ہے اور یُوْصَلُ کے اصل معنے ہیں جوڑا جاتا ہے یا جوڑا جائے گا تو وَیَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰہُ الخ سب کا ترجمہ یہ ہوا اور کاٹتے ہیں اس کو جس کے جوڑنے کا اللہ نے حکم دیا ہوا ہے۔ یا یہ کہ۔ اور کاٹتے ہیں اس کو کہ اللہ نے حکم دیا ہوا ہے کہ وہ جوڑا جائے۔

یُفْسِدُوْنَ۔ اِفْسَادٌ سے ہے جو کہ فَسَادٌ سے بنا ہوا ہے۔ فَسَادٌ کے معنے بگڑنے کے ہیں اور اِفْسَادٌ کے معنے بگاڑنے کے اور یُفْسِدُوْنَ کے معنے ہیں بگاڑ ڈالتے ہیں۔

فِیْ۔ بیچ۔ اَلْاَرْضُ۔ اس زمین۔

سب کا ترجمہ یہ ہے۔ جو توڑتے ہیں اللہ کے عہد کو اس کے معاہدہ کرنے (یا اس کے پختہ کرنے) کے پیچھے اور کاٹتے ہیں اس کو جس کے جوڑنے کا اللہ نے حکم دیا ہے اور بگاڑ ڈالتے ہیں اس زمین میں۔

عہد اللہ کے دو معنے:

اب ایک یہ بات قابل غور ہے کہ عہد اللہ سے کیا مراد ہے اور اس کے میثاق اور معاہدہ یا پختہ کرنے کا کیا مطلب ہے۔ دوم یہ کہ وہ کیا چیز ہے جس کے جوڑنے کا خداوند کریم نے حکم دیا ہوا ہے اور وہ اس کو توڑتے ہیں اور اس کے جوڑنے اور توڑنے کا کیا مطلب ہے۔

پس واضح ہو کہ عَهْدُ اللهِ کے دو معنے ہوسکتے ہیں ایک یہ کہ جو اللہ کریم نے ان سے عہد کیا ہے اور دوم یہ کہ جو ان لوگوں نے خداوند کریم کے ساتھ عہد کیا ہے تو اگر پہلے معنے لئے جاویں تب اس کے بتانے کی ضرورت ہے کہ خداوند کریم کا وہ کونسا عہد ہے جو کہ اس نے ان لوگوں کے ساتھ کیا ہے اور پھر ان لوگوں نے اس کو توڑا ہے اور اگر دوسرے معنے ہیں تو پھر اس امر کے جتانے کی ضرورت ہے کہ ان لوگوں نے خداوند علیم و حکیم سے جو عہد کیا تھا اور پھر انہوں نے اس کو توڑا ہے وہ کون سا عہد ہے۔ تو مفسرین نے عموماً عہد اللہ کے دو سرے معنے لئے ہیں اور پھر اختلاف کیا ہے کہ اس سے مراد کیا ہے۔ پس بعض نے کہا ہے کہ اس سے وہ عہد مراد ہے جو کہ خداوند کریم نے بذریعہ عقل انسان سے لیا ہے کیونکہ انسانی عقل رب العالمین کے وجود اور صفات اور توحید فی الذات اور توحید فی الصفات اور توحید فی العبادت اور تصدیق رسل کی شاہد ہے۔

اور بعض نے بعنوان دیگر کہا ہے کہ اس سے وہ عہد مراد ہے جو کہ فطرت انسانی سے لیا گیا ہے۔ کیونکہ دین حق کی نسبت خداوند کریم نے خود فرمادیا ہوا ہے کہ فِطْرَتَ اللهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا (الروم:31) (اللہ کی مقرر کردہ فطرت ہے کہ جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے) اور بعض نے کہا ہے کہ اس سے وہ امانت مراد ہے جس کا اس آیت کریمہ میں ذکر ہے کہ اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْاِنْسَانُ (الاحزاب:73) (ہم نے وہ امانت آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں پر پیش کی تو انہوں نے انکار کیا اور اس کے اٹھانے سے ڈر گئے اور انسان نے اس کو اٹھالیا) اور یہ امانت ہے انسان کے سب قویٰ طاقت عزت مال و جاہ وغیرہ جو کچھ کہ اس کو

الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ[1] (الفاتحہ:3)، رَبِّ الۡعَالَمِیۡنَ[2] (الفاتحہ:2) خدا کے فضل سے ملتا ہے اور اس کو امانت اس لئے فرمایا ہے کہ اس کو حکم ہے کہ جو کچھ خداوند کریم دے وہ سب اس کے فرمودہ کے مطابق امانت کی طرح واپس دے دے۔ تو چونکہ اس امانت کا برداشت کرنا حقیقت میں ایک عہد ہے کہ ہم ان سب اشیاء کو ہدایت خداوندی کے مطابق پھر واپس کر دیں گے اور ہر گز ہر گز کسی امر میں بھی بے جا تصرف کر کے خیانت فی الامانت کا سیاہ داغ اپنے سپید جامہ پر نہ لگاویں گے۔ لہٰذا بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ اس آیت کریمہ میں خداوند کریم نے جس عہد کا ذکر فرمایا ہے وہ یہی امانت کے واپس کرنے والا عہد ہے۔

بعض کا قول ہے کہ یہ وہ عہد ہے جو کہ اَلَسۡتُ بِرَبِّکُمۡ قَالُوۡا بَلٰی (الاعراف:173) (کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں۔ انہوں نے کہا ہاں، تو ہمارا رب ہے) لیکن حق یہی ہے کہ یہ فطرت کے عہد کے علاوہ کوئی اور نیا عہد نہیں ہے بلکہ اسی فطرت کے عہد کو سوال اور جواب کے پیرایہ میں ادا کیا گیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ اس سے وہ عہد مراد ہے جو کہ براہِ راست تو خداوند کریم نے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے لیا ہے لیکن حقیقت میں اصل مقصود امّت سے ہے اور بظاہر انبیاءؑ سے اس لئے لیا ہے تا کہ امّتوں کی نظروں میں اس عہد کی اہمیت اس کی اصل شان کے موافق ثابت ہو۔ اور اس عہد کا قرآن مجید نے سورۂ آل عمران ع 17 میں یوں ذکر فرمایا ہے۔

وَاِذۡ اَخَذَ اللّٰہُ مِیۡثَاقَ النَّبِیّٖنَ لَمَاۤ اٰتَیۡتُکُمۡ مِّنۡ کِتٰبٍ وَّ حِکۡمَۃٍ ثُمَّ جَآءَکُمۡ رَسُوۡلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَکُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِہٖ وَ لَتَنۡصُرُنَّہٗ قَالَ ءَاَقۡرَرۡتُمۡ وَ اَخَذۡتُمۡ عَلٰی ذٰلِکُمۡ اِصۡرِیۡ قَالُوۡۤا اَقۡرَرۡنَا قَالَ فَاشۡہَدُوۡا وَ اَنَا مَعَکُمۡ مِّنَ الشّٰہِدِیۡنَ۔ فَمَنۡ تَوَلّٰی بَعۡدَ ذٰلِکَ فَاُولٰٓئِکَ ہُمُ الۡفٰسِقُوۡنَ (آل عمران:82-83)

(اور جب اللہ نے نبیوں سے پختہ عہد لیا کہ خواہ کچھ ہی کتاب اور حکمت تمہیں دوں اور پھر کوئی رسول تمہارے پاس آجائے جو کہ تمہارے پاس کی باتوں (یا پیشگوئیوں یا

[1]۔بے حد کرم کرنے والا، بار بار رحم کرنے والا۔ (تفسیر صغیر)
[2]۔(جو) تمام جہانوں کا رب (ہے)۔ (تفسیر صغیر)

علامتوں) کی تصدیق کرنے والا ہو تو ضرور تم اس پر ایمان لاؤ گے اور ضرور تم اس کی مدد کرو گے۔ فرمایا کیا تم نے اقرار کیا اور اس پر میرا عہد لے لیا۔ انہوں نے کہا ہم نے اقرار کیا۔ فرمایا تو پھر تم گواہ رہو اور اس کے بہت سے گواہوں سے ایک میں بھی ہوں۔ تو جو کوئی اس کے بعد اس سے پھریں گے۔ پس وہ پکے حکم عدولی کرنے والے ہوں گے۔)

خلاصہ کلام یہ کہ ان آیات کریمہ میں خداوند کریم نے بتایا ہے کہ میں نے انبیاءؑ سے یہ عہد لیا تھا کہ خواہ تم کو ہماری طرف سے کتاب اور حکمت بھی ملی ہو۔ جس سے خیال ہو سکتا ہے کہ اب ہمیں کسی اور راہبر اور ہادی مقتدا کی ہر گز ضرورت نہیں ہے اور پھر کوئی رسول تمہارے پاس آجائے اور وہ کوئی نرالی شریعت بھی نہ لایا ہو۔ بلکہ جو کچھ تمہارے پاس ہو اسی کی تصدیق کرنے والا ہو (یا یہ کہ جو جو اس کی نسبت تمہاری کتاب اور وحی میں پیشگوئیاں ہوں یا اس کی علامتیں بیان ہوں وہ اس پر صادق آتی ہوں) تو تمھیں ضرور اس پر ایمان لانا چاہئے اور ضرور اس کی مدد کرنی چاہیئے اور باوجود اس عہد کے پھر بھی جو اس کو نہ مانے گا اور اس عہد سے روگردانی کرے گا۔ پس وہ اللہ کے نزدیک سخت حکم عدولی کرنے والا ٹھہرے گا۔ پس اس سے وہی معاملہ ہو گا جو کہ سخت حکم عدولی کرنے والوں سے ہونا چاہیئے۔ تو جب نبی اور پھر صاحبِ کتاب اور ذی حکمت نبی سے بھی یہ عہد لیا گیا کہ آنے والے رسول پر ضرور ایمان لانا اور اس کی مدد کرنا لازم ہو گا۔ پھر امّتی غریب تو بہر حال محتاج ہے اور بادشاہوں اور آقاؤں کے کسی کی اطاعت اور فرمانبرداری کے معاہدات رعایا اور ماتحتوں پر بطریق اولیٰ لازم اور واجب ہوتے ہیں۔

لہٰذا سب انبیاءؑ کی امّتوں سے بھی یہ عہد ہوا تو بعض علماء کا یہ قول ہے کہ اس آیت کریمہ میں جو عہد اللہ مذکور ہوا ہے اس سے یہ عہد مراد ہے جو کہ بوساطت انبیاء علیہم السلام ان کی امّتوں سے خداوند کریم نے لیا تھا اور بعض نے کہا ہے کہ اس سے وہ عہد مراد ہے جو کہ بنی اسرائیل سے توریت پر عملدرآمد رکھنے کے متعلق لیا گیا تھا جس کا بیان قرآن مجید نے سورۂ بقرہ کے ع 8 میں بدیں الفاظ فرمایا ہے وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَکُمُ الطُّوْرَ خُذُوْا مَآ اٰتَیْنٰکُمْ بِقُوَّۃٍ وَّاذْکُرُوْا مَا فِیْہِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ۔ ثُمَّ تَوَلَّیْتُمْ

مِّنۢ بَعۡدِ ذٰلِكَ (البقرۃ:64-65)(اور جب لیا ہم نے تمہارا عہد اور طور کو تم پر بلند رکھا۔ زور سے اس کو پکڑو جو کہ ہم نے تم کو دی اور یاد کرو جو کچھ کہ اس میں ہے تا کہ تم بچ جاؤ پھر تم لوٹ گئے اس کے بعد۔)

اور بعض نے کہا ہے کہ اس سے وہ عہد مراد ہے جو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ منورہ میں تشریف لانے کے وقت میں آپ نے مدینہ منورہ کے رہنے والے یہودیوں سے لیا تھا جس کا ذکر سورۂ بقرہ کے ع10 میں بدیں الفاظ ہوا ہے۔

وَاِذۡ اَخَذۡنَا مِيۡثَاقَكُمۡ لَا تَسۡفِكُوۡنَ دِمَآءَكُمۡ وَلَا تُخۡرِجُوۡنَ اَنۡفُسَكُمۡ مِّنۡ دِيَارِكُمۡ ثُمَّ اَقۡرَرۡتُمۡ وَاَنۡتُمۡ تَشۡهَدُوۡنَ ثُمَّ اَنۡتُمۡ هٰٓؤُلَآءِ تَقۡتُلُوۡنَ اَنۡفُسَكُمۡ وَ تُخۡرِجُوۡنَ فَرِيۡقًا مِّنۡكُمۡ مِّنۡ دِيَارِهِمۡ تَظٰهَرُوۡنَ عَلَيۡهِمۡ بِالۡاِثۡمِ وَالۡعُدۡوَانِ الخ (البقرۃ:85-86)

(اور جب ہم نے تم سے یہ عہد لیا کہ نہ تم اپنے لوگوں کے خون بہاؤ گے اور نہ ان کو ان کے شہروں سے بدر کرو گے پھر تم نے اقرار کیا اور تم خود ہی اس امر کے گواہ ہو۔ پھر تم وہی ہو کہ اپنے لوگوں کو قتل کرتے ہو اور اپنے میں سے ایک گروہ کو ان کے شہروں سے نکال دیتے ہو گناہ اور ظلم کے طور پر ان کے برخلاف مدد دیتے ہو۔ الخ)

عہد سے مراد کیا ہے:

اور بعض کا قول ہے کہ اس عہد سے وہ عہد مراد ہے جو کہ بنی اسرائیل سے توحید فی العبادت وغیرہ کے متعلق لیا گیا تھا جس کا ذکر مذکورہ بالا آیات کریمہ کے پہلے متصل بدیں الفاظ بیان ہوا ہے کہ وَاِذۡ اَخَذۡنَا مِيۡثَاقَ بَنِىۡۤ اِسۡرَآءِيۡلَ لَا تَعۡبُدُوۡنَ اِلَّا اللّٰهَ وَ بِالۡوَالِدَيۡنِ اِحۡسَانًا وَّ ذِى الۡقُرۡبٰى وَالۡيَتٰمٰى وَالۡمَسٰكِيۡنِ وَ قُوۡلُوۡا لِلنَّاسِ حُسۡنًا وَّ اَقِيۡمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ثُمَّ تَوَلَّيۡتُمۡ اِلَّا قَلِيۡلًا مِّنۡكُمۡ وَاَنۡتُمۡ مُّعۡرِضُوۡنَ (البقرۃ:84) (اور جب ہم نے بنی اسرائیل سے یہ عہد لیا کہ تم اللہ کے سوا کسی کی بھی عبادت نہ کرو گے اور والدین اور اقرباء اور یتیموں مسکینوں سے نیک سلوک کرو گے اور لوگوں سے بھلی بات کہنا اور نماز کو قائم کرنا اور زکوٰۃ دینا۔ تو پھر تم سوائے تمہارے چند ہی ایک آدمیوں کے اور سب منہ پھیر گئے اور تم تو ہمیشہ ہی اعراض کرنے والے رہے) اور کچھ علماء نے کہا ہے کہ اس سے وہ عہد مراد ہے

جو کہ یہود کے علماء سے خصوصاً لیا گیا تھا جس کا اس آیت کریمہ میں ذکر ہے کہ وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهٗ لِلنَّاسِ وَ لَا تَكْتُمُوْنَهٗ الخ (آل عمران:188)(اور جب اللہ نے ان لوگوں سے پختہ عہد لیا کہ جن کو الْكِتَابَ (توریت) دی گئی تھی کہ ضرور تم لوگوں کے آگے اس کو بیان کروگے اور اس کو چھپاؤ گے نہیں۔ الخ)

اور ایک زمانہ میں میرا خیال پہلے اس طرف گیا تھا کہ اس سے وہ عہد مراد ہے جس کا خداوند کریم نے اس آیت میں ذکر فرمایا ہے کہ اَوْفُوْا بِعَهْدِيْٓ اُوْفِ بِعَهْدِكُمْ (البقرۃ:41) (میرے عہد کو پورا کرو تا کہ میں بھی تمہارے عہد کو پورا کروں) اور عَهْدِيْ سے مراد عہد عتیق اور عہد جدید خیال کرتا تھا اور ایک زمانہ میں پھر یہ خیال آیا کہ اس عہد سے وہ عہد مراد ہے۔ جس کا ذکر سورۂ توبہ کے رکوع 16 میں بدیں الفاظ ہوا ہے کہ وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ لَئِنْ اٰتٰىنَا مِنْ فَضْلِهٖ لَنَصَّدَّقَنَّ وَ لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ. فَلَمَّآ اٰتٰىهُمْ مِّنْ فَضْلِهٖ بَخِلُوْا بِهٖ وَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ. فَاَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِيْ قُلُوْبِهِمْ اِلٰى يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ بِمَآ اَخْلَفُوا اللّٰهَ مَا وَعَدُوْهُ وَبِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ (التوبۃ:75 تا 77) (اور کچھ ان میں سے وہ ہیں جنہوں نے اللہ علیم سے عہد کیا تھا کہ اگر اس نے اپنے فضل سے ہمیں کچھ دیا تو پھر ضرور ہم صدقہ دیں گے اور ضرور ہم سنوار والے لوگوں سے ہو جاویں گے۔ تو جب اللہ کریم نے ان کو اپنے فضل سے کچھ دیا تو اس پر بخل کرنے لگے اور منہ پھیر لیا اور وہ تو ہمیشہ سے ٹلا دینے والے ہیں۔ تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خداوند کریم نے ان کے دلوں میں نفاق ڈال دیا (جو کہ اس وقت تک قائم رہے گا کہ) وہ خدا کو ملیں اس لئے کہ انہوں نے اللہ سے اس عہد کی نسبت خلاف کیا جو کہ انہوں نے اس سے کیا ہوا تھا اور اس لئے بھی کہ وہ ہمیشہ جھوٹ بولتے رہے۔)

لیکن یہ دونوں امر خیال ہی کے انداز تک رہے اور پھر اسی زمانہ میں میری طبیعت ایک صداقت پر قائم ہو گئی اور اب تک اسی پر قائم ہے اور وہ یہ ہے کہ عہد اللہ کے دونوں معنوں میں سے پہلا اگرچہ اردو محاورہ کے مطابق ہونے سے کسی کی طبیعت کو پسند ہو۔ لیکن مجھے دو وجہ سے وہ پسند نہیں ایک تو اس وجہ سے کہ قرآن مجید کے دوسرے مقامات سے دوسرے معنوں کی تصدیق ہوتی ہے مثلاً یہ آیت کریمہ ہے کہ اَوْفُوْا بِعَهْدِيْٓ اُوْفِ

بِعَهْدِكُمْ (البقرۃ:41) تو یہاں پر عَهْدِيْ یعنی عہد اللہ سے وہ عہد مراد ہے جو کہ انسانوں نے خداوند تعالیٰ سے کیا ہے کہ ہم تیری کتاب کی اخلاص کے ساتھ پیروی کریں گی اور اسی کے پورا کرنے کا خداوند کریم ان کو حکم دیتا ہے اور عَهْدِكُمْ سے پہلے معنوں کے مطابق یہ مراد نہیں کہ جو انسانوں نے خداوند کریم سے کیا ہے بلکہ یہاں پر بھی دوسرے معنوں کے مطابق وہ عہد مراد ہے جو کہ خداوند کریم نے رسول اور کتاب کی مخلصانہ اطاعت اور اتباع کرنے پر ان کو نجات اور فوز بالدرجات اور نصرت و تائید اور فتح و غلبہ اور رزق کی کشائش اور حکومت و نبوت کا عہد کیا ہوا تھا۔

پس عَهْدِيْ اور عَهْدِكُمْ دوسرے معنوں کے دو ناطق گواہ ہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہاں پر پہلے معنے لینے سے يَنْقُضُوْنَ میں تکلّف کرنا پڑتا ہے۔ کیونکہ یہ کہنا پڑتا ہے کہ انہوں نے اتباع و اطاعت کے اپنے عہد کو توڑ کر خداوند کریم کے انعام و اکرام دینے کے عہد کو توڑ دیا ہے۔ ورنہ دوسرے کے عہد کے توڑنے کے بجز اس کے اور کچھ معنے نہیں ہو سکتے۔

تو جب یہ فیصلہ ہو گیا کہ پہلے معنے نہیں بلکہ دوسرے ہیں تو اب میں بتاتا ہوں کہ دوسرے معنوں کے لحاظ سے یہاں پر عَهْدُاللّٰهِ سے کیا مراد ہے تو واضح ہو کہ یہاں پر نہ تو خداوند کریم نے ان لوگوں کی تخصیص و تعیین فرمائی ہے جو کہ عہد کو توڑنے والے ہیں۔ بلکہ پہلے يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا[1] (البقرۃ:27) میں ان کی تعیین کو رفع کیا ہے۔ اور پھر وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ[2] (البقرۃ:27) میں الْفٰسِقِيْنَ فرما کر تعمیم کر دی ہے اور نہ ہی اس عہد کی تعیین و تخصیص فرمائی ہے اور عَهْدُاللّٰهِ میں جو اضافت ہے وہ تخصیص کی موجب نہیں ہو سکتی کیونکہ تخصیص والی اضافت اور ال جس کو عہد خارجی کہتے ہیں وہاں پر ہوتے ہیں کہ اس چیز کا پہلے ذکر ہو چکا ہو اور ال یا اضافت کے ساتھ اسی پہلی چیز کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہو۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس سے پہلے کسی عَهْدُاللّٰهِ کا ذکر نہیں ہوا تا کہ یہ کہا جائے کہ یہ اضافت عہد کے لئے ہے اور اس کے ساتھ اس پہلے عہد کی طرف اشارہ ہے۔ بلکہ اگر انسان ذرہ بھر بھی اس آیت اور اس کے

[1] ۔(اصل بات یہ ہے کہ) وہ بہت (سے لوگوں) کو اس (قرآن) کے ذریعہ سے گمراہ قرار دیتا ہے۔ (تفسیر صغیر)
[2] ۔وہ اس کے ذریعہ سے اُن نافرمانوں کے سوا کسی کو گمراہ قرار نہیں دیتا۔ (تفسیر صغیر)

ماقبل ومابعد پر نظر تدبر کرے تو وہ یقین کر سکتا ہے کہ یہاں پر نہ عہد شکنوں کی تعیین و تخصیص ہے اور نہ وہ مقصود ہو سکتی ہے اور نہ ہی عَھۡدُاللّٰہِ کی تعیین و تخصیص ہے اور نہ ہو سکتی ہے۔

عہد کو توڑنے والا کون ہے:

اس تمہید کے بعد ایک ذہین انسان خود ہی اس نتیجہ پر پہنچ سکتا ہے کہ مذکورہ بالا اقوال میں سے جو بعض اقوال ایسے ہیں کہ ان کے مطابق نقض عہد خاص اہل کتاب یا اہل کتاب میں سے خاص منافقوں کے ساتھ یا یہود کے علماء کے ساتھ مخصوص ہونا لازم آتا ہے۔ وہ اقوال تو بالکل ٹھیک نہیں۔ ہاں دوسرے اقوال کہ جن میں کسی قوم یا گروہ اور فرقہ کی تخصیص نہیں ہے۔ جیسے پہلے پانچ قول، تو ان میں اگرچہ یہ نقص تو نہیں ہے کہ معاہدیں یا ناقضیں کی تخصیص ہو لیکن عہد اور نقض عہد کی تخصیص تو بہر حال ہے جو کہ یہاں پر مراد نہیں بلکہ بالکل مناسب ہی نہیں بلکہ مضر ہے اور ترجیح بلا مرجح ہے کیونکہ تخصیص کی صورت میں تو یہ ماننا پڑے گا کہ فلاں عہد کے نقض کرنے والے تو وہ فاسق ہیں جن پر خداوند کریم ضالّ ہونے کا فتویٰ لگاتا ہے لیکن اس خاص عہد کے سوا اور عہدوں بلکہ اس کے سوا اور سب کے سب عہدوں کے توڑنے سے نہ کوئی فاسق بنے اور نہ خداوند تعالیٰ اس کو گمراہ قرار دے اور یہ ترجیح بلا مرجح بلکہ مرجوح یعنی ادنیٰ چیز کو اعلیٰ پر ترجیح دینا ہے۔

پس مذکورہ بالا سب اقوال پسندیدہ نہیں کیونکہ مذکورہ بالا نقص ان سب اقوال میں موجود، بلکہ میں نے پہلے بتایا ہے کہ بعض میں تو اس کے علاوہ اور نقص بھی موجود ہیں۔ تو اب حق اور ٹھیک بات یہی ہے کہ عہد کی تخصیص نہ کی جائے اور یہ کہا جائے کہ خواہ وہ مذکورۂ بالا عہود ہوں جو کہ ان اقوال میں مذکور ہوئے ہیں یا ان کے سوائے کوئی اور عہد ہوں خواہ وہ کسی کتاب میں مذکور ہوں یا نہ ہوں، خواہ عقل و فطرت کی معرفت ہوں، یا انبیاء کے ذریعہ سے ہوں، یا ایمان لانے کے ضمن میں ہوں، یا کہ نذر اور مَنت کے پیرایہ میں ہوں، اور خواہ اہل کتاب سے ہوں، یا غیر اہل کتاب سے ہوں، علماء سے ہوں، یا جاہلوں کی طرف سے ہوں۔ غرض ہر ایک عہد جو کہ خدائے علیم و قدیر کے ساتھ کیا جائے اس کا توڑنے والا فاسق ہوتا ہے۔

اور کتب تفاسیر کو نظر غور سے مطالعہ کرنے والے بخوبی جانتے ہیں کہ مفسرین اور علماء نے ایسی صدہا تخصیصیں کی ہیں اور وہ سب کی سب مذکورہ بالا تخصیص کے ہم رنگ اور ہم حکم ہیں۔ اور حقیقت میں ان تخصیصات کا موجب اور باعث وہ روایات ہیں جن میں بیان کیا جاتا ہے کہ یہ آیت کریمہ فلاں قصہ اور فلاں واقعہ یا فلاں امر میں نازل ہوئی ہے۔ اور پھر ایک آیت کے متعلق بہت بہت روایات موجود ہوتی ہیں اور ہر ایک روایت ایک جداگانہ امر کو پیش کرتی ہے کہ یہ آیت اس میں نازل ہوئی ہے اور ایسے امور کو عالمانہ اصطلاح میں اسباب النزول اور شان نزول کہتے ہیں۔ اور باجودیکہ اصول کا یہ مسلمہ مسئلہ تھا کہ سبب نزول یا بلفظ دیگر شان نزول کی خصوصیت سے آیت عام کی تخصیص نہ کرنی چاہئے۔ اور اختلاف روایات سے جو اسباب نزول میں گڑبڑ پڑ کر ہر ایک امر اس کے قابل نہیں رہتا کہ اس پر اس قدر اعتبار کیا جائے کہ جس کے سہارے سے بے کھٹکے آیتوں اور صریح عموم والی آیتوں کی بے کھٹکے تخصیص در تخصیص یا تخصیص بر تخصیص کی جائے لیکن باوجود اس کے پھر بھی تخصیص کرتے ہی جاتے ہیں۔

اوّل تو جس قدر روایات مختلفہ نے ایک آیت اور ایک حکم کے لئے متعدد اسباب نزول قرار دیئے ہوئے ہوتے ہیں اسی قدر اقوال علماء ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ جمع تو ہو سکتے ہی نہیں اور چونکہ سب کے سب قریباً ایک ہی درجہ کے ہوتے ہیں اس لئے کسی ایک کو یہ خاص امتیاز بھی حاصل نہیں ہوتا کہ سب بالاتفاق کسی ایک امر کو چُن لیں اور باقی کو نظر اعتبار سے نظر انداز گرادیں بلکہ ایسا ہوتا ہے نہ کوئی ایک امر کو ترجیح دیتا ہے اور دوسرا دوسرے کو پسند کرلیتا ہے۔ یہاں تک کہ ہر ایک امر کسی نہ کسی عالم اور مفسر کے پسند خاطر ہونے کا فخر حاصل کرلیتا ہے۔ اور جونہی کوئی ایک امر پسند ہوتا ہے تو جھٹ اس کے مطابق آیت کریمہ کو تخصیص کے شکنجہ میں کس لیتے ہیں اور پھر جس قدر اقوال اسی قدر شکنجے۔ اور یہاں پر بھی اس قدر اختلاف اقوال اور پھر باوجود صریح تعمیم کے تخصیص در تخصیص انہی اسباب النزول کی کثیر التعداد روایتوں کا نتیجہ ہے اور بس۔ اس کثرت اختلاف کا لازمی نتیجہ یہ نظر آتا تھا کہ لوگ سلسلہ روات ہی سے بدظن ہو جائیں۔ لہٰذا محققین علماء نے اس مضر

نتیجہ سے ڈر کر اور ان روایات مختلفہ کے جمع کرنے اور ان میں تطبیق پیدا کرنے سے سے عاجز اور ناامید ہو کر نہایت مفید اور صحیح اور پکی بات بتائی تھی کہ جن امور کثیرہ اور مختلفہ کو یہ روایات مختلفہ اسباب نزول قرار دیتی ہیں وہ حقیقت میں اسباب نزول نہیں تاکہ یہ مشکل پیش آئے کہ ایک آیت کے یہ مختلف امور کیونکر شان نزول ٹھہر سکتے ہیں بلکہ اصل بات یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین اور دوسرے پہلے اہل علم کا یہ عام طرز اور مشہور محاورہ اور طریق تھا کہ جب کسی واقعہ یا امر پر کسی آیت کو اپنے ذہن اور سمجھ کے موافق صادق آتا اور چسپاں ہوتا ہوا دیکھ لیتے تھے تو کھلے کھلے کہہ دیا کرتے تھے کہ یہ آیت اس امر میں نازل ہوئی ہے یعنی یہ آیت اس امر پر بخوبی چسپاں اور صادق ہے نہ یہ کہ حقیقۃً یہ امر پہلے پیش آیا اور پھر اس کے فیصلہ اور حکم بتانے کے لئے خداوند کریم نے اس آیت کریمہ کو نازل فرمایا۔ اور اس کے ثبوت کے لئے انھوں نے بہت سے ایسے امور بتائے ہیں جن کی نسبت ایسی روایتیں موجود ہیں اور صراحۃً ان روایتوں میں یہ موجود ہے کہ فلاں آیت اس امر میں نازل ہوئی ہے۔ لیکن وہ امر نزول آیت کے زمانہ میں ہوتا ہی نہیں بلکہ بعد کے زمانہ میں موجود ہوتا ہے جس سے یقیناً ثابت ہوتا ہے کہ اس میں آیت کے نازل ہونے کے یہ معنے نہیں جو کہ عام طور پر خیال کئے جاتے ہیں بلکہ اس کے کچھ اور ہی معنے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ یہ آیت اس پر صادق اور چسپاں ہے۔ لیکن تعجب کی بات ہے کہ مفسرین اس تحقیق حق کو پس پشت ڈال کر پھر بھی ایسے امور کو اسباب النزول ہی یقین کر لیتے ہیں اور پھر اس کے باعث آیت کی تخصیص کر دیتے ہیں اور نہ تحقیق مذکور کا خیال کرتے ہیں اور نہ اختلاف شدید کو نظر میں لاتے ہیں اور نہ اس قاعدہ کی پرواء کرتے ہیں کہ اسباب نزول کی خصوصیت سے آیت کی تخصیص ناجائز ہے۔

عہد کے پختہ کرنے سے کیا مراد ہے:

اب یہ بتانا باقی رہ گیا ہے کہ عہد کے پختہ کرنے سے یہاں پر کیا مراد ہے تو واضح ہو کہ اس میں بھی وہی پہلا قاعدہ مد نظر ہونا چاہئے کہ تخصیص نہ چاہئے بلکہ عام رکھنا چاہئے۔ اور جب عام رکھا تو پھر پختہ کرنے کے کسی خاص طریق کا بتانا بے سود ہے بلکہ جن جن طریق

سے عہد پختہ ہوا کرتے ہیں وہ سب کے سب ہی یہاں پر مراد ہو سکتے ہیں۔ رہا یہ کہ مِنۢ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ کو کس غرض کے لئے ایزاد فرمایا ہے۔ پس واضح ہو کہ بَعْدِ مِيْثَاقِ سے تو یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ نفس عہد شکنی بھی تو بری خصلت ہے جس سے فطرۃً انسان متنفر ہوتا ہے اور پھر اللہ علیم و خبیر اور ذوالجلال والاکرام اور عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ[1] (البقرۃ:21) کے ساتھ عہد کر کے اس کو توڑنا اور عہدوں کے توڑنے سے ہزار ہا درجہ بڑھ کر مذموم اور بد خصلت ہے۔ پھر یہ بھی نہیں کہ کوئی سرسری عہد کیا تھا اور کوئی ابھی پختہ نہ کیا گیا تھا بلکہ جو جو طریق عہدوں کے پختہ کرنے کے ہوتے ہیں انہی ذرائع کے ساتھ انھوں نے اپنے عہد کو بخوبی پختہ بھی کر دیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ اللہ عزوجل کے ساتھ نفس عہد کر کے اس کا توڑنا بھی بہت برا ہے پر اس عہد کو بار بار پختہ کر کے پھر توڑ دینا اور بھی بہت ہی برا ہے۔

پس اسی بہت برائی کے اظہار کے لئے خداوند حکیم نے بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ ایزاد فرمایا ہے اور مِنۢ کو بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ کے اوّل اس لئے بڑھایا ہے کہ ہم بتا آئے ہیں کہ اس مِنۢ کو ابتدائیہ اتصالیہ کہتے ہیں اور کہ یہ اس بات پر آگاہ کرتی ہے کہ میرا ما قبل میرے بعد کے متصل ہوا ہے۔ اور یہاں پر ما قبل تو نقض عہد اللہ ہے اور مابعد بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ ہے جس سے یہ پایا جاتا ہے کہ عَهْدُ اللّٰهِ کے پختہ کرنے کے بعد متصل ہی انہوں نے اس پختہ کردہ عَهْدُ اللّٰهِ کو توڑ بھی دیا۔

خلاصہ مطلب یہ ہے کہ یہ مِنۢ اس بات کو بتاتا ہے کہ نقض عَهْدُ اللّٰهِ، عَهْدُ اللّٰهِ کی پختگی کے بہت دور پیچھے جا کر نہیں ہوا تا کہ یہ سمجھا جائے کہ اس قدر زمانہ گزرنے پر تو اس کی پختگی نَسْيًا مَّنْسِيًّا[2] (مریم:24) ہو گئی ہو گی۔ بلکہ پختگی کے ساتھ ساتھ ہی عنقریب اس کو توڑ دیا جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان کے دلوں میں نہ تو اللہ عزوجل کی کچھ پرواء ہے اور نہ ہی انسانی فطرت کے ضروری سے ضروری اور اہم مقتضاء کا خیال ہے اور نہ ان میں حیاء و شرم باقی ہے اور نہ خواہشات اور طمع اور عداوت اور تکبر کے مقابلہ پر ان میں دور اندیشی کی بو باقی رہتی ہے۔ ورنہ تو عہد پر عہد اللہ اور عہد اللہ بھی وہ جس کو بار بار پختہ کیا گیا اور پھر

[1] ۔ ہر (اس) امر پر (جس کا وہ ارادہ کرے) یقیناً پوری طرح قادر ہے۔ (تفسیر صغیر)
[2] ۔ یاد مٹا دی جاتی۔ (تفسیر صغیر)

ایسی کمال پختگی کے ساتھ ہی توڑنے میں نہ دیر اور نہ اس سے دریغ اور نہ خالق و مخلوق سے حیاء شرم اور نہ اس سے بے اعتبار ہونے یا اس کا خمیازہ بھگتنے کا اندیشہ۔ پس ان امور کے اظہار کے لئے بَعْدِ مِیْثَاقِہٖ ایزاد کیا اور اس پر مِنْ کو اضافہ کیا۔

اور جس کا اللہ تعالیٰ نے وصل کا حکم دیا ہوا تھا۔ وہ قطع کرتے تھے اس کے بیان میں بھی بہت سا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ اس سے مراد حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ حسنؒ کا قول ہے یعنی خداوند کریم نے تو حکم دیا ہوا تھا کہ آپ کے ساتھ تعلق پیدا کر کے اس کے بڑھانے میں کوشش کریں اور دوستی اور محبت اور رشتہ وغیرہ کے سب تعلقات سے بڑھ کر آپ سے تعلق ہو۔ لیکن بجائے تعلق کے وہ آپ سے قطع تعلق کرتے تھے۔

مَنْ اور مَا کے معنے:

لیکن مفسرین نے اس میں یہ نقص بیان کیا ہے کہ عربی زبان کا یہ قاعدہ ہے کہ مَنْ اور مَا دونوں جب بمعنے جو ہوتے ہیں تو اس وقت ان میں یہ فرق ہوتا ہے کہ مَنْ عقل والوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور مَا بے عقلوں کے لئے آیا کرتا ہے تو جب یہاں پر مَا سے مراد آنحضرتؐ ہوئے جو کہ ایسے اَعْقَلُ النَّاسِ عَلٰی رُؤُسِ الْاَشْھَادِ[1] ہیں کہ دشمن بھی ان کے اعقل ترین ہونے کی شہادت دے چکے ہیں تو پھر ان کے لئے مَا کو کیوں استعمال کیا گیا ہے۔

بعض اوقات کسی بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے عقلمند کو غیر عقلمند اور بے عقل کو عقل والا قرار دے کر مَا کے محل پر مَنْ کو اور مَنْ کے محل پر مَا کو استعمال کر دیا کرتے ہیں۔ لیکن یہ مقام اس کے بھی قابل نہیں ہے۔ اور جہاں تک میری نظر ہے میں نے کسی تفسیر میں بھی اس کا جواب نہیں دیکھا۔ ہاں یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ چونکہ یہاں پر وصل کے حکم کا ذکر ہے۔ جس سے یہ پتہ لگتا ہے کہ خداوند کریم نے جس چیز کے وصل کا حکم دیا ہے اس کو اپنے اور اپنے بندوں کے درمیان بمنزلہ رسہ اور زنجیر کی مانند قرار دیا ہے کہ جو شخص اس رسہ اور زنجیر کو پکڑ لے گا اس کا ربّ العالمین کے ساتھ تعلق ہو جاوے گا اور جو اس کے ساتھ تعلق نہ پکڑے گا اس کا ربّ العالمین کے ساتھ کچھ تعلق نہ ہو گا۔ لہٰذا

[1] ۔ عقلمند لوگ گواہی دینے والوں میں سب سے آگے ہوتے ہیں۔ (از مرتب)

مَا یُوْصَلُ سے اوّل زنجیر اور رسہ مراد لیا جاوے گا اور زنجیر اور رسہ سے مراد آنحضرتؐ ہوں گے تو چونکہ رسہ اور زنجیر دونوں بے عقل ہیں۔ لہٰذا یہاں پر مَا کا استعمال ہوا ہے بلکہ یوں کہنا چاہئے مَا کو اس لئے اختیار کیا ہے تا کہ اس بات کی طرف اشارہ ہو کہ جو چیز مَا سے مراد ہے وہ اللہ کریم اور اس کے بندوں کے درمیان زنجیر اور رسہ ہے۔

اور بعض کا قول ہے کہ مَا سے مراد قول ہے یعنی ان کو حکم تھا کہ قول کو عمل کے ساتھ ملادیں لیکن انھوں نے قول کو عمل کے ساتھ نہ ملایا اور خالی قول ہی پر اکتفا کیا۔ اور یہ بات منافقوں ہی پر صادق آسکتی ہے اور بس کیونکہ وہی ایک ایسا گروہ ہیں جو منہ سے کہتے تو کچھ ہیں اور کرتے کچھ اور ہی ہیں۔

اور بعض کا قول ہے کہ مَا سے یہاں پر تصدیق بالانبیاء مراد ہے اور قتادہؒ نے کہا ہے کہ مَا سے رحم اور رشتہ و قرابت مراد ہے۔ یعنی ان کو حکم تھا کہ رشتہ داروں کے ساتھ تعلق پیدا کرو اور اگر ہے تو اور بڑھاؤ۔ لیکن انھوں نے اس کے خلاف کیا اور اپنے قریبی سے قریبی رشتہ داروں سے بھی قطع تعلق کر دیا بلکہ مومن رشتہ داروں کو تو سختی سے ایذا پہنچائی اور طرح طرح کے دکھ دیئے۔

یہ اقوال ہیں جو کہ مفسرین نے اس مقام پر لکھے ہیں لیکن جس طرح عَھْدُ اللّٰہِ میں محض اسباب النزول کی ایک دوسرے سے مخالف روایات کے باعث معاہدین اور ناقضین اور عہد کی تخصیص کی گئی ہے جو کہ نہ تو قواعد کے لحاظ سے جائز ہے اور نہ مقام اس کی برداشت کر سکتا ہے۔

کُنْ کے ساتھ وصل کرنے کا حکم:

اسی طرح یہاں پر بھی محض ایسی روایتوں کے باعث مَا یُوْصَلُ کی تخصیص کی گئی ہے حالانکہ نہ قواعد اس کی اجازت دیتے ہیں اور نہ ہی مقام اس کی صلاحیت و قابلیت رکھتا ہے۔ پس حق یہی ہے کہ جس طرح وہاں عَھْدُ اللّٰہِ کو اپنے عموم پر رکھا ہے۔ اسی طرح یہاں پر بھی اس کو عام رکھا جائے اور جن جن چیزوں کے وصل کا خداوند کریم نے حکم دیا ہوا ہے وہ سب ہی مراد ہیں خواہ وہ انبیاء علیہم السلام ہوں یا الٰہی کتابیں ہوں یا فرشتے ہوں کہ جن کے

ساتھ تعلق بڑھانے سے نیکی کی تحریکات کی توسیع و تقویت ہوتی ہے اور خواہ وہ الوا الامر اور حکام وقت ہوں یا والدین اور دوسرے رشتہ دار ہوں پڑوسی ہوں یا ہم وطن وغیرہ اور خواہ حقوق اللہ ہوں یا حقوق العباد ہوں وہ سب کے سب یہاں پر مراد ہیں۔ یعنی ان سب کے مناسب حال خداوند کریم نے وصل کا حکم دیا ہوا ہے اور فاسق لوگ ہر ایک سے قطع کر رہے ہیں۔ اور جب مَا یُوْصَلُ کا مطلب واضح ہو گیا تو قطع سے جو مراد ہے اس کی وضاحت خود ہی ہو گئی کیونکہ جو مطلب وصل سے ہے اس کے خلاف کرنے کو قطع کہتے ہیں۔

یہاں پر ایک اور بہت اہم امر تھا۔ جس کی طرف ہر ایک مفسر کو ضرور توجہ کرنی چاہئے تھی لیکن تعجب ہے کہ بڑے بڑے مفسروں نے بھی اس کی طرف توجہ نہیں پھیری اور وہ یہ ہے کہ خداوند کریم نے اس خاص پیرایہ کو یہاں پر کیوں اختیار فرمایا ہے اور اور طریق سے بلکہ بہت سے طریقوں سے یہ مطلب آسانی سے ادا ہو سکتا تھا۔ کیونکہ مطلب تو صرف اسی قدر نکلا ہے کہ الٰہی احکام کی خلاف ورزی کرتے ہیں تو پھر اس قدر کہنا کافی تھا کہ یُخَالِفُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ (جو حکم کیا جائے اس کے خلاف کرتے ہیں) یا یوں کہا جاتا ہے کہ لَا یَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ (جو ان کو حکم کیا جائے وہ بجا نہیں لاتے) یا لَا یَفْعَلُوْنَ مَا اَمَرَھُمُ اللّٰہُ بِہٖ (وہ نہیں کرتے جس کا اللہ نے ان کو حکم دیا ہے) اس کہنے کی کیا ضرورت پیش آئی کہ جس کے وصل کا حکم دیا ہے اس کو قطع کرتے ہیں اور مطلب اس سے بھی وہی ہے جو کہ دوسری عبارتوں سے نکلتا ہے تو پھر اس قدر دور جانے کی ضرورت ہی کیا تھی۔ پس واضح ہو کہ میں نے بارہا بتایا ہے کہ ہر ایک زبان کا عموماً اور عربی کا خصوصاً یہ قاعدہ ہے کہ جو بات بیان کی جاتی ہے تو اس کے لئے وہی عنوان اور پیرایہ اختیار کیا جاتا ہے کہ جس کو اس میں دخل ہوتا ہے مثلاً ایک شخص کا نام زید ہو اور وہ عالم بھی ہو مستری بھی ہو اور عمرو کا باپ بھی ہو تو اب اگر عمرو کو کہنا ہو گا کہ اس کو بلا تو کہیں گے زید کو بلاؤ اور اگر یہ کہنا ہو گا کہ اس کی فرماں برداری کرو تو کہیں گے تم اپنے باپ کی فرماں برداری کرو اور اگر یہ کہنا ہو گا کہ تم اس سے علوم حاصل کرو تو کہیں گے اس عالم سے علم حاصل کرو اور اگر کہنا ہو گا تم اس سے مستریوں کا کام سیکھو تو کہیں گے کہ اس مستری سے کام سیکھو یہ نہ کہیں گے کہ اس مستری کی

فرمانبرداری کرو یا مستری سے علوم پڑھو یا مولوی صاحب سے مستریوں کا کام سیکھو۔ بلکہ عربی زبان میں تو لمبے سے لمبے براہین و دلائل اور مضامین و نکات اس طریق سے بہت مختصر عبارت میں بیان ہو جاتے ہیں مثلاً اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ (سب تعریف اللہ ہی کے لئے مخصوص ہے۔)

حقیقی تعریف صرف اللہ کے لئے:

ایک دعویٰ ہے جس کی دلیل فقط اور اسماء حسنیٰ پر لفظ اللہ کو اختیار کر لینے سے بتائی گئی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ تعریف کسی کمال پر ہوا کرتی ہے اور اللہ اس ذات کا نام ہے جو کہ سب صفات کمال کی جامع ہو اور ان صفات کمال میں سے کوئی بھی علی وجہ الکمال اس کے سواء کسی دوسرے میں موجود نہ ہو تو اب خلاصہ استدلال یہ ہوا کہ حقیقی تعریف کسی صفت کمال کے مقابلہ پر ہوا کرتی ہے اور سب صفات کمال ایک ہی ذات میں موجود ہیں اور اس کے سواء دوسرے کسی میں ایک صفت کمال بھی علی وجہ الکمال اور حقیقی طور پر موجود نہیں ہے۔ لہٰذا سب حقیقی تعریفیں بھی اسی ذات سے مخصوص کہ جس کے ساتھ صفات کمال علی وجہ الکمال اور حقیقی طور پر مخصوص ہیں تو اس قدر لمبی دلیل محض لفظ اللہ کے ساتھ ادا کی گئی ہے اور اگر بجائے اس کے غفور، لطیف، ذوعقاب، جبار وغیرہ اسماء الٰہیہ میں سے کوئی ذکر کیا جاتا تو یہ دلیل ہر گز ادا نہ ہوتی۔

یہ بالکل سچی بات ہے کہ قرآن مجید کو اگر کوئی شخص اس نظر سے غور کرے تو اس کو قرآن مجید علوم حقہ اور معارف و حقائق کا عظیم الشان سمندر نظر آئے گا اور اس بات کو قرآن مجید کے بہت سے مشکل مقامات کے حل کے لئے ایک چابی اور گُر یقین کرنا چاہئے۔

یُضِلُّ بِہٖ کَثِیْرًا سے مراد:

اب اس اصل کے مطابق ہم یہاں پر غور کرتے ہیں تو پہلے جو بات بیان فرمائی ہے وہ یہ ہے یُضِلُّ بِہٖ کَثِیْرًا[1] (البقرۃ:27) یعنی گمراہ قرار دینا اور گمراہی کا فتویٰ لگانا اور مَا یُضِلُّ بِہٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِیْنَ[2] (البقرۃ:27) میں یہ بتایا کہ گمراہ قرار دینا اور گمراہی کا فتویٰ لگانا عام اور

[1] ۔(اصل بات یہ ہے کہ) وہ بہت (سے لوگوں) کو اس (قرآن) کے ذریعہ سے گمراہ قرار دیتا ہے۔ (تفسیر صغیر)
[2] ۔وہ اس کے ذریعہ سے ان نافرمانوں کے سوا کسی کو گمراہ قرار نہیں دیتا۔ (تفسیر صغیر)

بے قاعدہ اور بے وجہ نہیں بلکہ یہ خاص فاسقوں ہی کے لئے مخصوص ہے اور عام نہیں اور فسق کے باعث ہے کوئی بے وجہ نہیں۔ یہ بات تو فَاسِقِیْنَ کا عنوان اختیار کرنے سے نکلی جیسی کہ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ میں جو بات میں نے بیان کی ہے وہ لفظ اللہ کے اختیار کرنے سے نکلی تھی۔ لیکن جس طرح لفظ اللہ سے اس بات کا سمجھنا کسی قدر باریک اور مشکل تھا تو آگے اس کی تفصیل رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔ مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ[1] (الفاتحۃ:2تا4) کو بڑھا دیا تا کہ یہ پتہ چل جائے کہ لفظ اللہ ان صفات چہار گانہ کے باعث دعوئے مذکور کی دلیل ہے۔

تو اسی طرح الْفٰسِقِیْنَ کے بعد یَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِیْثَاقِهٖ اور وَ یَقْطَعُوْنَ مَاۤ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖۤ اَنْ یُّوْصَلَ اور وَ یُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ کو بڑھا دیا تا کہ اس سے یہ سمجھ میں آجائے کہ فَاسِقِیْنَ اپنے مذکورہ تین صفتوں کے لحاظ سے خدائے رحیم کے ان کو گمراہ قرار دینے اور ان پر گمراہی کا فتویٰ لگانے کی علت اور وجہ بن سکتا ہے۔ تو جب ہم اس نتیجہ تک پہنچ گئے کہ ان تین صفتوں کے ذکر سے اصل مقصد یہ ہے کہ بالخصوص فَاسِقِیْنَ کا اضلال محض ان تین صفتوں کے باعث ہے اور اگر یہ تین صفات نہ ہوتے تو پھر ان کا اضلال بھی ٹھیک نہ ہوتا تو پھر ہم بڑی آسانی سے اس نتیجہ پر آسکتے ہیں کہ ان تین صفتوں کے یہ عنوان اور پیرائے بھی اسی وجہ سے اختیار کئے گئے ہیں کہ ان عنوانوں سے بالخصوص انہی کو گمراہ قرار دینے اور انہی پر گمراہی کا فتویٰ لگانے کی وجہ اور علت ظاہر ہو جائے۔ تو اب ہم کو یہ دیکھنا چاہئے کہ ان عنوانوں سے کس طرح بالخصوص ان کے گمراہ قرار دینے کی وجہ اور علت پائی جاتی ہے۔

فسق کے معنے ہم نے پہلے بتائے ہیں کہ حکم عدولی کو کہتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ حکم عدولی بہت بری چیز ہے اور اسی حکم عدولی کے کرنے سے ہر ایک گمراہ گمراہ بنا کرتا ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اب وہ کبھی بھی حکم عدولی سے باز نہ آئیں گے اور کبھی بھی فرمانبرداری نہ کریں گے۔ اور خدا کے گمراہ قرار دینے کے یہی معنے ہیں کہ آئندہ وہ کبھی بھی گمراہی سے باز نہ آئیں گے۔ پس ثابت ہوا کہ نفس فسق یعنی حکم عدولی کرنا خدا کے گمراہ

[1]۔ تمام جہانوں کا رب (ہے)۔ بے حد کرم کرنے والا، بار بار رحم کرنے والا۔ (اور) جزا سزا کے وقت کا مالک ہے۔ (تفسیر صغیر)

قرار دینے یا بلفظ دیگر ان کے گمراہی سے واپس نہ آنے اور حکم عدولی پر جمے رہنے کی دلیل نہیں ہے۔ تو اب ضرورت پڑی کہ فسق کے علاوہ اور صفت بیان کی جاوے جو کہ ان کے گمراہی سے واپس نہ آنے کی دلیل ہو تا کہ جس طرح فسق سے ان کا گمراہ ہونا ثابت ہوا ہے اسی طرح اس صفت سے ان کا گمراہی سے واپس نہ آنا ثابت ہو جائے۔

لہٰذا اس کے بعد پہلے خداوند کریم نے پہلے الَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ فرما کر گمراہی سے واپس نہ ہونے کی علت کا اظہار فرمایا۔ یعنی نئے احکام کا نئے سرے سے ماننا تو درکنار وہ تو نافرمانی اور حکم عدولی میں ایسے حد سے گذرے ہوئے ہیں کہ جن احکام کو پہلے مان چکے ہوئے تھے یہاں تک کہ ان کے ادا کرنے اور بجالانے کے وعدے ہی نہیں بلکہ بڑے پختے سے پختے ایسے عہد اللہ علیم وقدیر سے کر چکے تھے کہ ویسے پختہ عہد کسی ادنیٰ سے ادنے انسان سے کر کے بھی کوئی انسانیت اور اس کے لوازم سے بو رکھنے والا ہر گز ہر گز نقض عہد نہیں کر سکتا اور اگر کسی کو کچھ مشکلات ایسے عہد کے نقض پر آمادہ بھی کرنے والے موجود ہو جاویں تو ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ ان کے پیش آتے ہی معاً ان کو توڑ دے بلکہ عرصہ دراز تک اسی سوچ میں پڑا رہتا ہے کہ اگرچہ یہ مشکلات مجبور کرتی ہیں کہ ان عہدوں کو توڑ دیا جائے لیکن ان کا اس قدر پختہ کرنا لازم کرتا ہے کہ اگر جان بھی چلی جائے تو بلا سے جائے پر ایسے پختہ عہدوں کے نقض کا سیاہ داغ اپنے چہرہ پر نہ لگایا جائے۔ لیکن یہ لوگ ہیں کہ خدائے علیم و قدیر کے ساتھ عہد کر کے پھر ان کو نہایت پختہ کر کے پھر نہ عہد کی پرواء کرتے ہیں اور نہ اس کے اس قدر پختہ کرنے کی اور نہ اس خدا کی کہ جس کے ساتھ یہ پختہ عہد کیا تھا اور ذرہ خیال آنے پر معاً توڑ دیتے ہیں۔

پس جب وہ نافرمانی میں اس حد تک پہنچے ہوئے ہیں کہ مانی ہوئی باتوں کی نسبت اللہ کے ساتھ عہد کر کے پھر اس کو پختہ کر کے معاً توڑ دیتے ہیں تو ان کی نسبت کب یہ امید ہو سکتی ہے کہ وہ نئے حکم کو نئے سرے سے مان کر اس کی تعمیل کریں گے۔ پھر یہ بھی نہیں کہ کسی ایک عہد کو پختہ کر کے توڑ دیتے ہیں بلکہ یہ ان کی مستمرہ عادت ہے جیسا کہ يَنْقُضُوْنَ کے لفظ میں خداوند حکیم نے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور دوسری آیتوں میں اس کی

تصریح فرمائی ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر فرمایا ہے قُلۡ مَنۡ یُّنَجِّیۡکُمۡ مِّنۡ ظُلُمٰتِ الۡبَرِّ وَالۡبَحۡرِ تَدۡعُوۡنَہٗ تَضَرُّعًا وَّ خُفۡیَۃً لَئِنۡ اَنۡجٰنَا مِنۡ ھٰذِہٖ لَنَکُوۡنَنَّ مِنَ الشّٰکِرِیۡنَ۔ قُلِ اللّٰہُ یُنَجِّیۡکُمۡ مِّنۡھَا وَمِنۡ کُلِّ کَرۡبٍ ثُمَّ اَنۡتُمۡ تُشۡرِکُوۡنَ (الانعام:64-65)(کہو کون تمہیں بچاتا ہے خشکی اور سمندروں کے اندھیروں سے جبکہ تم اس کو گڑگڑا کر اور چپکے چپکے پکارا کرتے ہو (اور وعدے کیا کرتے ہو کہ) اگر اللہ نے ہم کو اس سے نجات دی تو ضرور ہم شکر گزار ہو جاویں گے۔ کہو اللہ تم کو نجات دیتا ہے اس سے اور ہر ایک سختی سے (لیکن) پھر تم شرک کرنے لگتے ہو) تو اس آیت کریمہ اور اس کی مشابہ اور آیات کریمہ سے صاف صاف ثابت ہوتا ہے کہ ان کو ایسے وعدوں کا بار بار موقع پڑتا رہتا ہے اور وہ بار بار ایسے وعدے کرتے بھی رہتے ہیں۔ اور پھر دوسرے وقت پر ان کو توڑتے بھی رہتے ہیں تو ایسے پختہ عہدوں کے توڑنے کی عادت کا مستمر اور دائمی ہونا اس بات کو اور بھی پختہ کرتا ہے کہ پھر وہ کسی نئے حکم کو نئے طور پر مان کر فرمانبرداری کرنے کی امید رکھنے کے قابل ہرگز ہرگز نہیں ہیں تو اس تقریر سے بخوبی ثابت ہو گیا کہ الۡفٰسِقِیۡنَ سے اگرچہ ان کا گمراہ ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن اس سے یہ بات ہرگز ثابت نہیں ہوتی کہ وہ آئندہ کبھی بھی فرمانبرداری نہ کر سکیں گے یا نہ کریں گے ہاں یہ ثابت ہوتی ہے اور بخوبی ثابت ہوتی ہے پر اَلَّذِیۡنَ یَنۡقُضُوۡنَ عَھۡدَ اللّٰہِ الخ سے جیسا کہ ابھی ہم بیان کر آئے ہیں۔

ہاں ابھی اس میں اس قدر گنجائش باقی ہے کہ کوئی یہ کہہ دے کہ موجودہ وقت میں بے شک ان کی یہ حالت ہے اور یہ حالت بے شک اس بات کا یقین دلاتی ہے کہ اندریں حالت وہ فرمانبرداری پر آنے والے نہیں۔ لیکن ممکن ہے کہ یہ حالت ان میں اس وجہ سے ہو کہ صحبت بُری ہے اور کسی ناصح اور صادق بااثر کی صحبت میسر نہیں آئی اور نہ کسی مستجاب الدعوات کی دعاء ان کے شامل حال ہوئی ہے۔ پر آگے چل کر ان کو نیک صحبت میسر آجائے تو اس سے متاثر ہوتے ہوتے کسی وقت اس موجودہ حالت کو ترک کر دیں اور پھر تو فرمانبرداری کرنے کا احتمال بھی پیدا ہو جائے گا یا آئندہ کسی باخدا سے ان کا تعلق ہو جائے اور وہ کسی خاص وقت میں ان کے حق میں دعا کرے تو اس کی برکت سے یہ اس حالت کو

ترک کر کے فرمانبرداری پر آجاویں۔ تو اس احتمال کو رفع کرنے کے لئے خداوند علیم و حکیم نے یَنْقُضُوْنَ عَھْدَاللّٰہِ الخ کے بعد ان کی ایک اور صفت بھی بیان فرمادی اور وہ یہ ہے کہ وَ یَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰہُ بِہٖٓ اَنْ یُّوْصَلَ یعنی جو باخدا بندے اور راستباز اور صادق ہیں جن کے ساتھ ہونے اور ان کے ساتھ تعلق پیدا کرنے کا اللہ تعالیٰ نے عام حکم دیا ہوا ہے۔ یہ تو لازماً ان سے قطع کرتے جاتے ہیں پھر ان کو ایسی صحبت یا ایسی دعاء نصیب ہو تو کہاں سے۔

اب تو یہ احتمال بھی باقی نہ رہا لیکن ابھی کوئی یہ کہہ سکتا تھا کہ خیر ایسے لوگوں سے نہ تعلق سہی اور نہ ہی ایسے لوگوں کی دعاء سہی پر یہ تو احتمال ہے کہ وہ آئندہ کوئی ایسی مفید اور کارآمد بات دنیا میں کریں جس سے عام خلق اللہ کو فائدہ پہنچے اور یہ دعاء زبان زدِ خلائق ہو جائے کہ جا یہ کام کرنے والے خداوند کریم تمہارا دونوں جہاں میں بھلا کرے یا تجھے ہدایت کرے یا جنت دے وغیرہ ذالک۔ اور مشہور مقولہ ہے کہ زبان خلق کو نقارۂ خدا سمجھو تو خاصوں کی دعا نہ سہی عام لوگوں ہی کی دعاء سے ان کا بیڑا پار ہو جائے اور وہ ہدایت یافتہ اور فرمانبردار ہو جائیں۔ تو اس احتمال کو بھی خداوند کریم نے یوں رفع کر دیا کہ وَیَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰہُ بِہٖٓ اَنْ یُّوْصَلَ کے بعد وَیُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ فرمادیا۔ یعنی خدا تو عالم الغیب ہے وہ تو تب ہی کسی پر گمراہ رہنے کا فتویٰ دے گا کہ اس کے ہدایت یافتہ ہونے اور فرمانبردار بننے کے سب دروازے بند ہو جائیں کیونکہ اس کے علم سے کوئی چیز باہر نہیں ہے۔

پس جب وہ کسی کی نسبت یہ خبر دیتا ہے کہ اب یہ گمراہ ہی رہے گا تو ضروری ہے کہ اس کے فرمانبردار بننے کے سب دروازے بند ہو چکے ہوں۔ ورنہ تو اس کے علم کا خلاف واقعہ ہونا لازم آئے گا جو کہ یقیناً محال اور باطل ہے۔

فاسق عام خلق اللہ کی دعا نہیں لے سکتا:

چنانچہ خداوند علیم و حکیم نے وَیُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ فرما کر بتادیا کہ جن فاسقوں کو میں گمراہ قرار دیتا ہوں ان میں یہ احتمال بھی باقی نہیں رہتا کہ عام خلق اللہ کی دعا لے سکیں اور اس دعاء کے باعث فائدہ اٹھالیں۔ اس لئے کہ ان کی ایک صفت یہ ہوتی ہے کہ بجائے

مفید کام اور اصلاح کے وہ اپنے ملک میں فساد پھیلاتے رہتے ہیں جس سے اس ملک کی سب مخلوق کو دکھ اور تکلیف پہنچتی رہتی ہے۔ تو بجائے نیک دعا کے جو کوئی بولتا ہے تو یہی کہتا ہے کہ جا یہ کام کرنے والے تیرے دونوں جہاں تباہ ہوں۔ جا تیرا بیڑا غرق ہو۔ چنانچہ اس بد دعا سے وہ اور بھی تباہ ہوتے جاتے ہیں۔ پس یہ فوائد تھے جن کے لئے خدائے علیم و حکیم نے یہاں پر ان مذکورہ عنوانوں کو اختیار کیا ہے۔

فَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی تَفْھِیْمِہٖ وَتَعْلِیْمِہٖ۔ رَبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا وَفَقِّھْنِیْ فِی الدِّیْنِ وَاجْعَلْنِیْ مَعَ الصَّادِقِیْنَ وَادْخِلْنِیْ فِیْ عِبَادِكَ الصَّالِحِیْنَ۔ اٰمِیْن۔ یَارَبَّ الْعٰلَمِیْنَ۔

پس تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں اس کے فہم عطا کرنے اور اس کے سکھانے پر۔ اے میرے ربّ! مجھے علم میں بڑھا اور مجھے دین کا فہم عطا فرما اور مجھے صادقوں میں سے بنا دے اور مجھے اپنے نیک بندوں میں داخل کر۔ اے تمام جہانوں کے ربّ! میری دعا قبول فرما۔

آیت 28: اُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ۔

اُولٰٓئِكَ۔ وہ۔ یہ لفظ دور کے اشارہ کے لئے ہے۔ اور اس کے ساتھ مذکورہ بالا فاسقین کی طرف اشارہ ہے۔ اور باوجود یکہ وہ تو ساتھ ہی مذکور ہیں پھر وہ اشارہ کیوں استعمال فرمایا جو کہ دور کے لئے آتا ہے۔ پہلے بھی بعض مقامات پر بیان کیا گیا ہے کہ بعض وقت محض مرتبہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے بھی قریب کے لئے وہ اشارہ لایا جاتا ہے جو کہ دور کے لئے معین ہوتا ہے اور یہاں پر بھی محض اسی بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے یہ لایا گیا ہے کہ یہ لوگ مرتبہ انسانی سے بہت دور جا پڑے ہوئے ہیں۔ جیسا کہ اوپر مفصل بیان ہوا ہے۔

هُمُ۔ وہ۔ اور اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ[1] (البقرۃ:6) میں مَیں نے بتایا تھا کہ اُولٰٓئِكَ اور هُمُ دونوں کے مجموعہ کے معنے ہیں یہی یا وہی۔

اَلْ۔ کامل۔ خَاسِرُوْنَ۔ خَاسِرٌ کی جمع ہے اور خَاسِرٌ۔ خُسْرَانٌ سے ہے جس کے معنے ہیں گھاٹا پانے کے۔ اور عموماً اس کا استعمال تجارت میں نقصان اٹھانے میں ہوتا ہے اور اسی وجہ سے جہاں کہیں غیر تجارت میں نقصان ہونے پر اس کا استعمال ہوتا ہے۔ اس امر کو پہلے استعارہ کے طور پر تجارت قرار دیا جاتا ہے اور بعد ازاں اس کو اس کے نقصان کے ظاہر کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ پس اس کا استعمال اس بات کا قرینہ ہوتا ہے کہ جس امر کے نقصان کے لئے یہ مستعمل ہوا ہے۔ وہ از قسم تجارت ہے یا وہ حقیقی تجارت تو نہیں پر استعارہ کے طور پر اس کو تجارت قرار دیا ہوا ہے اور خَاسِرٌ کے معنے ہوئے گھاٹا اور نقصان اٹھانے والا اور خَاسِرُوْنَ نقصان اٹھانے والے۔ سب کا ترجمہ ہوا۔ یہی لوگ کامل نقصان پانے والے ہیں۔

فاسق کامل خُسران میں ہیں:

(حضرت مولانا حکیم الامتؒ) خدا تعالیٰ نے پہلے فاسقوں کی تین صفتیں بیان فرمائیں اور وہ ہیں نقض عہد اللہ۔ اور جس کے وصل کا خداوند کریم نے حکم دیا ہوا ہے اس سے قطع کرنا۔ اور زمین میں فساد کرنا۔ اور بعد ازاں ایسے فسق کا نتیجہ بیان فرمایا ہے اور وہ

[1]۔ اور یہی لوگ کامیاب ہونے والے ہیں۔ (تفسیر صغیر)

خسران کامل ہے اور خسران کا ان پر حصر کرنا یعنی یہ کہنا کہ وہی نقصان اٹھانے والے ہیں (جس سے بظاہر یہ پایا جاتا ہے کہ ان کے سواء کوئی دوسرا نقصان پانے والا ہی نہیں ہے) ان کے خسران کے کمال کے ظاہر کرنے کے لئے ہے۔ گویا یہ فرمایا ہے کہ یہ لوگ ایسے اعلیٰ اور اکمل خائب و خاسر ہیں کہ دوسرے خائب و خاسر لوگ ان کے مقابلہ میں باوجود خائب و خاسر ہونے کے گویا بالکل خائب و خاسر ہیں ہی نہیں۔ اور وہ کامل خسران یہ ہے کہ انہوں نے وفا کو نقض عہد سے بدل دیا۔ اور وصل کو قطع تعلق سے اور اصلاح کو فساد سے۔ پس نفع تو کیا اصل رأس المال ہی ضائع کر کے خدائے ذوالجلال کے غضب کو لے مرے۔

خُسرانِ کامل سے مراد:

(محمدؐ سرور عفی اللہ عنہ) میرے خیال میں ان کا خسران کامل یہ ہے کہ دنیا میں انسان جو سعی و کوشش اور کام کرتا ہے اگر وہ شخص اعلیٰ درجہ کا عقلمند دور اندیش اور انبیاء علیہم السلام کے صراط مستقیم اور منہاج قویم پر قدم مارنے والا ہوا۔ تب تو وہ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَۃً وَّ فِی الْاٰخِرَۃِ حَسَنَۃً وَّ قِنَا عَذَابَ النَّارِ (البقرۃ:202) (اے ہمارے رب ہمیں نزدیک زندگی میں اچھے امور اور مقاصد دے اور پیچھے آنے والی زندگی میں بھی اچھے امور دے اور ہم کو آگ کے عذاب سے بچا) کے مطابق اس سعی و کوشش سے اصل مقصد یہی ہوتا ہے کہ دونوں جہانوں کے دکھوں سے نجات اور دونوں جہانوں کے اچھے امور حاصل ہوں۔ اور اگر وہ عقلمند نہ ہو اور انبیاء علیہم السلام کے روشن منہاج پر اس کا قدم نہ ہو تو رَبَّنَآ اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَۃً وَ مَا لَہٗ فِی الْاٰخِرَۃِ مِنْ خَلَاقٍ (البقرۃ:201) (اے ہمارے رب ہمیں دنیا ہی میں اچھے امور دے اور آخرت میں اس کے لئے کچھ بھی حصہ اور نصیبہ نہیں) کے موافق وہ اپنی کوشش اور سعی سے اسی قدر مقصد و مطلب مد نظر رکھتا ہے کہ دنیوی دکھوں سے محفوظ رہے اور دنیا میں اس کو اچھے امور ملیں اور دنیوی کامیابی سے محظوظ رہے اور بس۔ اس سے ظاہر ہے کہ پہلے شخص کا جو کوشش اور سعی سے مقصد تھا اگر پورا پورا حاصل ہو گیا تو وہ بھی یقین کرے گا اور دوسرے لوگ بھی کہیں گے کہ یہ شخص کامیاب ہو گیا اور اس نے اپنی سعی کے منافع پالئے اور اگر اس کا

مقصد بالکل حاصل نہ ہوا یا کچھ حاصل ہوا اور کچھ نہ ہوا تو پھر وہ بھی خیال کرے گا اور لوگ بھی کہیں گے کہ ناکام رہا اور کہ اس نے خسارہ پایا اور منافع سے محروم رہا۔ اسی طرح دوسرے شخص کا اس کے اپنے مقصد کے حصول اور عدم حصول کی نسبت یہی حال ہے۔ اور جیسا کہ قرآن مجید نے اس کی نسبت بیان فرمایا ہے کہ مَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ (اس کے لئے آخرت میں کچھ حصہ نہیں ہے) آخری نجات اور اخروی امور حسنہ کا خسارہ اور نقصان تو اس کو بہر حال اٹھانا ہے بلکہ وہ اٹھا ہی چکا ہے۔

فاسقوں کے دو گروہ:

اب ہم قرآن مجید کے بیان کردہ فاسقوں کی نسبت غور کرتے ہیں کہ وہ پہلے شخص کی مانند ہیں یا کہ دوسرے کی مثل ہیں۔ سو واضح ہو کہ قرآن میں ایسے فاسقوں کی نسبت بڑی وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہوا ہے کہ ایسے فاسق یا تو قیامت کے قائل ہی نہیں ہوتے اور اگر ہوں تو ہمیشہ اس سے غافل رہتے ہیں۔ سورہ رعد میں خداوند کریم نے مقابلۃً ان کا ذکر بھی فرمایا ہے کہ جن میں فَاسِقِيْنَ کے مذکورہ صفات ہیں اور ان کا بھی جن میں یہ نہیں چنانچہ فرمایا اِنَّمَا يَتَذَكَّرُ اُولُوا الْاَلْبَابِ۔ الَّذِيْنَ يُوْفُوْنَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَ لَا يَنْقُضُوْنَ الْمِيْثَاقَ۔ وَالَّذِيْنَ يَصِلُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخَافُوْنَ سُوْٓءَ الْحِسَابِ الخ (الرعد:20تا22) (نصیحت تو عقلمند ہی پکڑتے ہیں۔ جو کہ اللہ کے عہد کو ایفاء کرتے ہیں اور نقض عہد نہیں کرتے اور جوڑتے ہیں اس سے جس سے جوڑنے کا اللہ نے حکم دیا ہوا ہے۔ اور اپنے رب سے ڈرتے ہیں۔ اور حساب کی خرابی سے خوف کرتے ہیں۔)

اور يَوْمُ الْحِسَابِ قیامت کو کہا جاتا ہے۔ ان کے بعد ان کے مقابلوں کا ذکر یوں فرمایا ہے وَالَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ وَ يَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ وَ يُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ اُولٰٓئِكَ لَهُمْ سُوْٓءُ الدَّارِ (الرعد:26) (اور جو توڑتے رہتے ہیں اللہ کے عہد کو اس کے پختہ ہونے کے بعد ہی۔ اور جس کے جوڑنے کا اللہ نے حکم دیا ہے اس کو قطع کرتے رہتے ہیں اور زمین میں فساد کرتے رہتے ہیں انہی کے لئے لعنت ہے اور انہی کے لئے بُرا گھر ہے۔)

اور جیسا کہ پہلے فریق کی نسبت آخر پر فرمایا تھا کہ یَخَافُوْنَ سُوْٓءَ الْحِسَابِ ویسا ہی ان کے لئے اس بیان کے بعد فرمایا وَ فَرِحُوْا بِالْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا (الرعد:27) (اور خوش ہو گئے نزدیک زندگی پر) پس اس مقابلہ سے بھی بخوبی پایا جاتا ہے کہ پہلا گروہ تو قیامت سے ڈرنے والا اور اس کے لئے اہتمام اور کوشش کرنے والا ہے لیکن دوسرا گروہ جس کا شیوہ نقض عہد اللہ اور قَطَعَ مَآ اَمَرَ اللّٰہُ بِہٖٓ اَنْ یُّوْصَلَ[1] اور فَسَادٌ فِی الْاَرْضِ[2] ہے وہ نہ تو قیامت کا خیال رکھنے والا ہے اور نہ اس سے ڈرتا ہے اور نہ اس کے لئے کوئی کوشش و سعی یا اہتمام کرتا ہے۔ تو اب اس سے ثابت ہے کہ ان فاسقوں کی حالت دوسرے شخص کی مانند ہے۔ جس طرح وہ شخص ہمیشہ قیامت کا خسارہ اٹھانے والا ہے۔ اسی طرح یہ فاسق بھی ہمیشہ اور یقیناً قیامت کا خسارہ اٹھانے والے ہیں۔

پس اب قیامت کی کامیابی اور نفع مندی کی نسبت تو فیصلہ ہو گیا کہ قیامت کے نفع کے حاصل کرنے کی تو ان کے لئے امید تک نہیں ہے۔ پس نصف نفع کیا بلکہ سچ پوچھو تو اصل اور حقیقی اور دائمی نفع سب ہی ان کے ہاتھ سے بالکل اور یقیناً نکل گیا ہے۔ اب رہا دوسرا نصف دنیا کا نفع جو کہ حقیقت میں دکھ اور مصائب سے ملے ہوئے ہونے اور جلد تر زائل ہونے کے باعث بالکل ہیچ ہے۔

دنیا میں نیک نامی کب حاصل ہوتی ہے:

تو ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا میں سکھ اور نیک نامی تب ہی حاصل ہوتی ہے کہ انسان کا دنیا میں اعتبار ہو اور ہر ایک طبقہ کے لوگوں کے ساتھ اس کے تعلقات عمدہ ہوں اور اس کا وجود خلق اللہ کے لئے نافع ہو اور قوانین قدرت اور فطرت اور تمدن کے موافق چلنے والا ہو۔ اور اگر ان امور کی خلاف ورزی کرنے والا ہو تو وہ کبھی بھی دکھ سے نجات نہیں پاسکتا اور سکھ سے فائز نہیں ہو سکتا۔ ظاہر ہے کہ جس شخص پر لوگوں کو اعتبار نہیں ہوتا اس کے عہد پر، اس کی امانت پر، اس کی سچائی اور دیانت وغیرہ پر کوئی بھی وثوق کر کے

[1] ۔ جس تعلق کے قائم کرنے کا اللہ نے حکم دیا تھا اسے پارہ پارہ کیا۔ (از مرتب)
[2] ۔ زمین میں فساد کرنا۔ (از مرتب)

اس کے ساتھ معاملہ نہیں کر سکتا۔ اگر وہ کسی سے قرضہ لینا چاہتا ہے تو بے اعتباری کے باعث کوئی نہیں دیتا۔ اگر کسی کے ساتھ تجارت میں شریک ہونا چاہتا ہے تو بے اعتباری کے باعث کوئی اس کو شریک نہیں بناتا۔ اگر عاریت کے طور پر کوئی چیز مانگتا ہے تو بے اعتباری سے کوئی نہیں دے سکتا۔ اگر ملازمت چاہتا ہے تو بے اعتباری کے باعث کوئی نہیں رکھتا۔ اگر کوئی پیشہ کرتا ہے جیسے درزی وغیرہ تو بے اعتباری کے باعث کوئی اس سے کام نہیں کراتا۔ وعلیٰ ہٰذا القیاس۔

اور ظاہر ہے کہ جو شخص عہد اللہ کو پختہ کر کے توڑنے کا عادی ہو وہ کسی مخلوق کے عہد کی کب پرواکر سکتا ہے اور جو عہد شکن مشہور ہو جاتا ہے اس سے بڑھ کر دوسرا کوئی بے اعتبار نہیں ہو سکتا۔ پھر لوگوں کے ساتھ اگر تعلقات اچھے ہوئے تو ہر ایک مدد کے وقت اس کی مدد کرتا ہے خواہ مالی امداد ہو یا جسمانی ہو۔ ہر ایک اس کا خیر خواہ ہو گا اور ہر ایک اس کا دوست ہو گا اور دشمن کوئی نہ ہو گا۔ اور حسن تعلقات کے باعث سب اس کے پیشواؤں کی مانند عزت کریں گے۔ پر اگر اس کے تعلقات لوگوں کے ساتھ اچھے نہ ہوئے تو بجائے امداد کے امداد کرنے والے کو بھی روکیں گے۔ اور بجائے خیر خواہی کے بدخواہ ہوں گے۔ دوست ہونے کے عوض سب اس کے دشمن ہوں گے اور عزت تو درکنار سب اس کی بے عزتی میں کوشاں ہوں گے جس سے ہمیشہ اس کی زندگی تلخ رہے گی۔ اسی طرح اگر اس کا وجود نافع ہوا تو سب اس کے خیر خواہ مددگار دوست اور عزت کرنے والے ہوں گے اور اگر نافع نہ ہوا بلکہ دنیا میں فساد پھیلانے والا ہوا تو سب جہان اس کی تباہی اور ذلّت کو خدا سے شب و روز چاہے گا۔ وعلیٰ ہٰذا القیاس۔

اب آپ ناظرین غور فرما سکتے ہیں کہ جب اکیلی بے اعتباری اور اکیلا تعلقات کا اچھا نہ ہونا اور اکیلا مفسد فی الارض ہونا انسان کی زندگی کے تلخ کرنے اور رنج و الم اور ناکامی کے گڑھے میں ڈالنے کے لئے کافی سے بھی زائد ہیں تو جس بدنصیب میں یہ تین ہی امور یکجا جمع ہوں اور علیٰ وجہ الکمال موجود ہوں۔ اس کی زندگی کا کیا حال ہو گا اور اس کا کامیاب ہونا متصور ہو سکتا ہے بلکہ یقیناً علیٰ وجہ الکمال خائب و خاسر اور دکھی اور ذلیل و تباہ ہو گا۔ مگر جب قیامت میں سُوْءُ الدَّارِ اور عَلَيْهِمُ اللَّعْنَةُ کا تمغہ ملا اور دنیا میں

مذکورہ بالا حالت نصیب ہوئی تو پھر ان کے کامل خسارہ پانے میں شک ہی کیا ہو سکتا ہے۔ رَبَّنَا اَعِذْنَا وَقِنَا مِنَ الْفِسْقِ وَخُسْرَانِہٖ[1]۔

خُسران کا استعمال تجارت میں:

اب ان کا خسران کامل تو یقیناً ثابت ہو گیا لیکن میں نے پہلے بتایا ہے کہ خسران تجارت میں استعمال ہوتا ہے اور جہاں پر غیر تجارت کے لئے آتا ہے وہاں پر اس امر کو تجارت سے مشابہ قرار دے کر پھر اس کو استعمال کیا جاتا ہے۔ پر اب یہاں پر دیکھنا چاہئے کہ تجارت میں استعمال ہے یا غیر تجارت میں اور اگر غیر تجارت میں ہوا ہے تو پھر وہ تجارت سے کس طرح مشابہ ہو سکتا ہے۔ سو واضح ہو کہ یہاں پر تجارت میں تو ہرگز مستعمل نہیں ہوا کیونکہ یہاں پر کوئی تجارت مذکور نہیں ہوئی بلکہ غیر تجارت میں مستعمل ہوا ہے ہاں وہ تجارت سے ضرور مشابہ ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ تجارت ایک کام ہے جو کہ اس غرض کے لئے کیا جاتا ہے تاکہ اصل مال کے علاوہ کچھ زائد بھی ساتھ مل جائے۔ پس اگر مل گیا تو یہ تجارت نفع مند ہوئی اور نہ ملا تو یہ خسارہ والی تجارت ہوئی اسی طرح ان فاسقوں نے تین کام کئے تھے ایک عہد اللہ کا نقض۔ دوسرا مَآ اَمَرَ اللّٰہُ بِہٖٓ اَنْ یُّوْصَلَ[2] (الرعد:26) کا قطع۔ تیسرا فَسَادٌ فِی الْاَرْضِ[3]۔

یہ کام انہوں نے اس لئے کئے تھے کہ ان کے خیال میں ان کے کرنے سے دنیوی عزت اور مال وجاہ اور لذت ونام ان کو زیادہ حاصل ہوں گے اور اگر وہ ان کو نہ کریں بلکہ ان کے خلاف کریں تو اوّل تو یہ امور حاصل ہی نہ ہوں گے اور اگر ہوئے بھی تو نسبتاً بہت ہی کم حاصل ہوں گے۔

فاسقین کے قطع تعلق کرنے کی وجہ:

مثلاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے قطع تعلق اس خیال پر کیا تھا کہ اگر ہم

---

[1] ۔اے ہمارے رب! ہم پناہ مانگتے ہیں ہمیں فسق اور اس کے گھاٹے سے بچا۔ (از مرتب)
[2] ۔جس تعلق کے قائم کرنے کا اللہ نے حکم دیا تھا۔ (تفسیر صغیر)
[3] ۔زمین میں فساد کرنا۔ (از مرتب)

نے ان سے تعلق رکھا تو سب قوم ناراض ہو جائے گی اور جو عزت ہماری قوم میں اس وقت ہے، وہ نہ رہے گی اور جو قوم سے مال اور امداد وغیرہ اور منافع ملتے ہیں وہ سب بند ہو جائیں گے اور ان کا عوض نبی سے کچھ بھی ملنے کی امید نہیں ہے اور اگر نبی سے قطع تعلق کر دیا تو پھر پہلے سے بھی زیادہ ملنے کی امید ہے۔ اسی طرح عہد اللہ کا نقض بھی اسی وجہ سے کرتے تھے کہ اس کے ایفاء میں قوم سے قطع تعلق ہوتا تھا اور نبی سے اور کتاب اللہ سے تعلق رکھنا پڑتا تھا اور تعلق کی وجہ سے کچھ مال خرچ کرنا پڑتا تھا یا کم از کم ان کارروائیوں سے باز رہنا پڑتا تھا کہ جن کو وہ اپنے لئے ذریعہ عزت اور مال وجاہ کے جمع کرنے کا عمدہ طریق یقین کرتے تھے مثلاً ان کا یہ پہلا عہد کہ جب وہ نبیؐ تشریف لائے تو ہم ضرور ان پر ایمان لائیں گے۔ اب اگر اس عہد پر قائم رہتے ہیں تو ان کے خیال میں مذکورہ بالا سب مشکلات کا سامنا ہوتا ہے اسی طرح اگر لَئِنْ اَنْجَيْتَنَا مِنْ هٰذِهٖ لَنَكُوْنَنَّ الخ (یونس:23) یعنی سختی کے وقت جو انہوں نے نذریں مانی تھیں کہ اے اللہ اگر تو اب ہمیں نجات دے تو ضرور ہم نیک بن جاویں گے۔ تو اب نجات کے بعد اگر اس عہد کا ایفاء کرتے تو پھر وہ سب مشکلات سامنے نظر آتی ہیں۔ اسی طرح اگر وہ فَسَادٌ فِي الْاَرْضِ کو ترک کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک تو وہی عزت وکامیابی اور مال و دولت کے ذرائع و اسباب ہیں۔ غرض کہ ان اغراض کے لئے انہوں نے یہ کام کئے تھے۔

قطع تعلق کرنے کا نتیجہ:

اب دیکھنا یہ ہے کہ ان کاموں سے ان کو یہ اغراض حاصل بھی ہوئیں یا نہ ہوئیں۔ اگر ہوئی ہیں تب تو یقیناً وہ کامیاب ہوئے اور ان کی یہ تجارت بڑی نفع مند ہوئی اور اگر یہ اغراض ان کو نہیں حاصل ہوئیں تب وہ ناکام ہوئے اور ان کی تجارت خائب و خاسر ہوئی۔ پر دنیا جانتی ہے اور موافق و مخالف گواہ ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ مخالف (کہ جن پر خداوند کریم نے گمراہ ہونے کا فتویٰ لگایا تھا اور ان کو گمراہ قرار دیا تھا۔ لہٰذا انہوں نے ہدایت قبول نہ کی تھی اور قرآنی فتوے کے مطابق وہی الْفَاسِقِيْنَ تھے اور وہی عہد کے ناقض اور مَا اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ کے قاطع اور زمین میں فساد کرنے والے تھے)

کیسے ناکام تباہ ہوئے حتّٰی کہ ان کو نہ عزت ملی اور نہ مال وجاہ اور سخت ذلیل اور خوار و تباہ ہوئے بلکہ جس چیز اور جس طریق کے وہ حامی و طرفدار تھے خداوند کریم نے جزیرۂ عرب سے اس کا تخم ہی تباہ کر دیا۔

پس آخرت کو تو وہ خود ہی ہاتھ سے دے بیٹھے تھے لیکن جن دنیوی منافع کے لئے انہوں نے یہ کام کئے تھے وہ بھی ان کو ہر گز ہر گز حاصل نہ ہوئے۔ لہٰذا بداہۃً ثابت ہے کہ ان کی تجارت نہایت بری طرح خائب و خاسر ہوئی۔ پس ان کی ان کارروائیوں کو ان منافع کے لئے کرنے کے باعث تجارت قرار دیا گیا یعنی تجارت کے مشابہ بنایا گیا ہے اور ان منافع کے بالکلیۃ ہاتھ نہ آنے بلکہ ان کے نقائض اور اضداد کے علیٰ وجہ الکمال حاصل ہونے سے ان کی اس تجارت کو خاسر کہا گیا ہے۔

آیت 29: كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَ كُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ۔

(محمدؐ سرور عفی اللہ) کَیْفَ کے معنے ہیں کس طرح۔ اصل میں یہ کیفیت دریافت کرنے کے لئے آتا ہے۔ لہٰذا اس کو کیفیت اور حال کا استفہام کہتے ہیں۔ اور استفہام بہت سی اغراض کے لئے آتا ہے۔ مثلاً بعض وقت محض کسی امر یا حال کے دریافت کرنے کے لئے ہوتا ہے اور کبھی انکار کے لئے ہوتا ہے اور کبھی توبیخ یعنی تنبیہ اور جھڑکی کے دینے کے لئے وغیرہ ذالک۔ اور مفسرین نے لکھا ہے کہ یہاں پر یہ کَیْفَ محض استخبار کے لئے ہے یعنی ایک خبر دریافت کرنے کے لئے ہے۔ یا انکار کے لئے یا توبیخ یعنی جھڑکی اور ملامت کرنے کے لئے ہے یا تعجب کے لئے۔ اور محققین مفسرین نے کہا ہے کہ یہ ہے تو استخبار کے لئے۔ لیکن انکار و تعجب کے ساتھ۔ واضح ہو کہ قرآن مجید میں بعض مقامات پر خدائے علیم و حکیم نے استفہام اپنے لئے استعمال فرمایا ہے۔ چنانچہ منجملہ اُن مقامات کے ایک یہ مقام بھی ہے۔ تو اس پر بعض نادانوں یا تعصب سے اندھوں نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ قرآن مجید کا خدا عالم الغیب نہیں ہے بلکہ بعض امور کی نسبت جاہل ہوتا ہے اور دوسروں سے ان اشیاء کا فہم و علم حاصل کرنا چاہتا ہے کیونکہ استفہام کے معنے ہی یہ ہیں کہ کسی شئے کا فہم حاصل کرنا چاہنا۔ تو اس کا مفسرین نے یہ جواب دیا ہے کہ استفہام استخبار کے لئے ہوتا ہے یا استفہام کے لئے یعنی کبھی مخاطب سے خبر دریافت کی جاتی ہے اور کبھی مخاطب سے کسی امر کا فہم اور سمجھ چاہتے ہیں۔

پس جہاں پر کہ استفہام کا کلمہ عالم الغیب خدا کی طرف منسوب ہوا ہے اگر وہاں استخبار یعنی خبر چاہنے کے لئے ہے تب تو عالم الغیب کا جاہل ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ سب جانتے ہیں کہ خبر دریافت کرنا کبھی تو علم حاصل کرنے کے لئے ہوتا ہے اور کبھی توبیخ و انکار اور تعجب وغیرہ کے لئے ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ استفہام کرنے والا یعنی خدائے عزوجل عالم الغیب ہے۔ لہٰذا یہاں پر علم حاصل کرنے کے لئے تو ہرگز ہرگز نہیں۔

پس ضرور توبیخ وغیرہ کے لئے ہو گا اور توبیخ وغیرہ میں دوسرے سے کوئی علم حاصل نہیں کیا جاتا تا کہ استفہام کرنے والے کا جاہل ہونا لازم آئے۔ پس اگر وہ استفہام استخبار کے لئے ہیں تو پھر اللہ علیم کا جاہل ہونا ہر گز لازم نہیں آتا اور اگر استفہام یعنی فہم حاصل کرنے کے لئے ہے تب بھی جہل نہیں لازم آتا۔ اس لئے کہ فہم حاصل کرنے کے دو معنے ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ استفہام کرنے والا آپ اس شئے کا فہم اور علم نہ رکھتا ہو اور نہ خود فہم کر سکتا ہو تو وہ دوسرے سے اپنا فہم حاصل کرنا چاہتا ہو اور دوسرے معنے یہ ہیں کہ اپنے سواء کسی دوسرے کا فہم حاصل کرنا چاہتا ہو خواہ وہ دوسرا مخاطب ہو یا سامع ہو یا غائب ہو۔ تو چونکہ استفہام کرنے والا خدائے علام الغیوب ہے لہٰذا ظاہر ہے کہ اس کو اپنا فہم حاصل کرنے کی کسی قسم کی نہ ضرورت ہے اور نہ وہ حاصل کرنا چاہتا ہے کیونکہ تحصیل حاصل باطل ہے۔ پس ضروری ہے کہ دوسرے کا فہم حاصل کرنا مد نظر ہو تو اس صورت میں اگر لا علم اور جاہل ہونا لازم آئے گا تو اس دوسرے کا جس کے لئے فہم حاصل کرنا منظور ہے نہ استفہام کرنے والے کا۔

الفاظ کے معنی بدلتے رہنا:

تفسیر اتقان میں بھی یہی جواب دیا گیا ہے اور حقیقت میں یہ بات معقول ہے۔ ناظرین کی خدمت میں مَیں نے بارہا یہ قاعدہ کلیہ اور مستمرہ ذکر کیا ہے۔ جس پر دنیا کی سب زبانیں اور سب اہل زبان متفق اور عامل ہیں حتیٰ کہ معترضین خواہ وہ کسی مذہب و ملّت اور کسی زبان کے بولنے والے ہوں وہ بھی روزمرہ اس پر عملدرآمد کرتے ہیں اور وہ قاعدہ مختصراً یہ ہے کہ الفاظ کے معانی سب محلوں میں اور سب متکلموں سے اور سب مخاطبوں کے لئے اور سب عوارض و قرائن کے وقت ہر گز ہر گز ایک نہیں ہوتے بلکہ محلوں اور متکلموں، مخاطبوں اور قرائن کے بدلنے سے بدلتے رہتے ہیں اور ضرور ہی بدلتے ہیں نیز ایک یہ قاعدہ کلیہ بھی میں نے ایک مقام پر بسط کے ساتھ عرض کیا تھا کہ جب ایک متکلم ایک امر کی نسبت پوری پوری تصریح کر چکا ہو اور بار بار کر چکا ہو اور پھر دوسرے محل پر کوئی ایسا کلام بولتا ہے کہ جس کے دو معنے ہو سکتے ہیں اور ایک معنوں کی رو سے وہ صراحۃً یا اشارۃً و کنایۃً اس پہلی تصریح کے خلاف ہو تو ایسی صورت میں وہ معنے اور وہ اشارہ کنایۃً لینے کے بالکل

قابل نہیں ہوتا اور نہ ہی دنیا اپنی بول چال میں اور اپنی تحریرات میں اور نہ ہی اپنی مذہبی کتابوں میں ان کو لیتی ہے۔

خدا عالم الغیب ہے:

جب یہ قاعدہ سب کا معمول ہے تو اب ہم بتاتے ہیں کہ یوں تو جو لوگ خدا کے قائل ہیں وہ اس کے عالم الغیب ہونے کے بھی قائل ہیں۔ پر قرآن مجید نے تو علاوہ بار بار عٰلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ (الرعد:10) (وہ غیب اور ظاہر کا جاننے والا ہے) لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ[1] (النمل:66) (آسمانوں اور زمین میں جو مخلوق بھی ہے خدا کے سوا (ان میں سے کوئی) غیب کو نہیں جانتی) لَا يَخْفٰى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِي السَّمَآءِ (آل عمران:6) (اللہ پر نہ کوئی چیز زمین میں پوشیدہ رہ سکتی ہے اور نہ آسمان پر) يَعْلَمُ خَآئِنَةَ الْاَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُوْرُ (المؤمن:20) (وہ آنکھ کی چوری اور سینوں کی پوشیدہ کی ہوئی باتوں کو جانتا ہے) وغیرہ کی واضح ترین تصریح و توضیح کے پہلی غیب در غیب بہت سی پیشگوئیوں کی تصدیق کو ذکر کر کے اپنے علام الغیوب ہونے کا ثبوت دیا ہے اور آئندہ کے لئے ہر ایک زمانہ کے مناسب حال بہت بہت پیشگوئیوں کو پیش کر کے قیامت تک کے لوگوں پر چشم عبرت رکھنے والوں کے لئے اپنے علام الغیوب ہونے کے مشاہدہ کا دروازہ کھول دیا ہوا ہے۔ تو پھر ایسے قرآن مجید میں اگر ایسے خدا کے لئے کوئی ایسا کلمہ استعمال ہو۔ جس کے بہت سے معنے عربی زبان میں عموماً اور قرآن مجید میں خصوصاً آتے ہوں اور ان معنوں کے لحاظ سے خداوند علیم کی نسبت عدم علم کا کوئی اشارہ کنایۃً اور واہمہ نہ ہو۔ پر ایک معنے ایسے بھی اس کلمہ کے ہوں کہ اگر وہ لئے جائیں تو پھر خدائے علیم کے جہل اور عدم علم کا موہم ہوتا ہو تو کیا باوجود مذکورہ بالا ہر دو قاعدہ پر عملدرآمد رکھنے کے کوئی بھلا مانس شریف منصف مزاج انسان یہ جرأت کر سکتا ہے کہ ایسے کلمہ کے وہ معنے ترک کر دے جو کہ خدائے علام الغیوب کے جہل کے موہم نہیں ہیں اور وہ معنے لے جو کہ سبوح و قدوس اور

[1]۔ نوٹ: رسالہ میں لَا يَعْلَمُ الْغَيْبَ اِلَّا هُوَ (بجز اللہ کے دوسرا کوئی غیب کو نہیں جانتا) آیا ہے۔ آیت قرآن کے مطابق اور ترجمہ تفسیر صغیر کے مطابق کر دیا گیا ہے۔ (از مرتب)

علام الغیوب خدا کے عدم علم اور جہل کی طرف اشارہ کرنے والے ہوں اور پھر طرفہ بریں یہ کہ ان معمول بہا اور روزمرہ کے عملدرآمد سے رٹے اور گھسے ہوئے ہر دو مذکورہ بالا قواعد کے خلاف ان معنوں کو لے کر پھر ان تصریحات کثیرہ کے سورج کو انگلی سے پوشیدہ کر کے ان معنوں کے ضعیف ترین اشارہ اور کنایہ کی سیاہ ترین ظلمت کو سورج قرار دینا چاہتا ہو۔ حالانکہ ان مذکورہ بالا ہر دو قاعدوں کی مانند یہ قاعدہ بھی ہر ملّت و مذہب اور ہر ایک طبقہ اور محاورہ کا معمول بہا ہے کہ تصریح کے مقابلہ پر اشارۃً کنایۃً کو ترک کیا جاتا ہے اور ہر گز ہر گز اس کو اعتبار نہیں کیا جاتا لیکن یہ بھلے مانس تصریح اور بار بار کی اور رنگارنگ اور مختلف پیرایوں کی واضح ترین تصریح کو ترک کرتا ہے اور ضعیف ترین اشارہ اور کنایۃ کو ترجیح دے کر اختیار کرتا ہے۔ لیکن اگر ایک شخص تعصب [1] اور بے حیائی کو اختیار کرتا ہے پر ساری دنیا تو یہ ظلم اختیار نہیں کر سکتی اور نہ صداقت اور راستبازی کا خون کر سکتی ہے تو جو راستی پسند طبایع ہیں ان کے لیے یہ تین مذکورہ بالا قواعد اس بات کے لیے بڑے قوی قرینہ ہیں کہ جو کلمۂ استفہام خدائے عالم الغیب کے لیے استعمال ہوتا ہے وہ بمعنے اپنے فہم حاصل کرنے کے ہر گز ہر گز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ تو عالم الغیب ہے۔ اور اپنا فہم حاصل کرنا تو وہ چاہتا ہے کہ اس کو پہلے فہم اور علم حاصل نہ ہو اور اگر پہلے بھی حاصل ہو تو پھر دوبارہ حاصل کرنا تحصیل حاصل ہے جو کہ باطل ہے۔

قرآن میں کلمات استفہام:

پس یا تو یہ کلمات استفہام انکار و توبیخ اور تعجب وغیرہ کے لیے ہیں یا دوسرے کے فہم کے لیے۔ جیسا کہ تفسیر اتقان کے حوالہ سے پہلے مذکور ہوا ہے بلکہ میرے نزدیک حق یہ ہے کہ عموماً خاص مخاطب کے ذہن کو اس امر کی طرف یا اس کی کیفیت اور نتیجہ کی طرف زیادہ متوجہ کرنے کے لیے خداوند کریم نے استفہام کو استعمال فرمایا ہے۔

چنانچہ قرآن مجید میں جہاں پر خداوند کریم نے اپنے لیے استفہام استعمال کیا ہے تو ان

[1] (ضمیمہ ریویو آف ریلیجنز اردو جلد 6 نمبر 11-12 صفحہ 138 تا 160 سن 1907ء)

مواضع پر نظر تدبّر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ جہاں کوئی امر بہت واضح ہوتا ہے اور انسان اس سے بالکل انکار نہیں کر سکتا۔ لیکن اس امر سے یا اس کے لازم نتیجہ سے غافل ہوتا ہے تو جب خداوند کریم اس امر کی نسبت ان کی غفلت رفع کرنی چاہتا ہے تو توجہ دلانے کے لیے استفہام کو استعمال فرماتا ہے کیونکہ استفہام کی اصل وضع تو اس کے لیے ہے کہ جو مخاطب اس کا ہو وہ پہلے تو اس امر کو جانے جس کی نسبت استفہام کیا ہے اور پھر سائل کو ایسا جواب دے کہ اگر وہ اس امر کو پہلے نہ جانتا ہو تو اس کے جواب سے وہ بخوبی اس کو سمجھ سکے۔ اور ظاہر ہے کہ انسان کے اپنے جاننے سے دوسرے کے سمجھانے کے لیے مزید توجہ اور مزید علم و تحقیق اور دلایل و شواہد اور علامات و قرائن کی ضرورت ہوتی ہے اور مخاطب کو اِعْلَمْ، اِفْهَمْ[1] وغیرہ کہہ کر اس امر کے سمجھنے کا حکم کرنے میں اس قدر اس کو اس امر کی طرف متوجہ نہیں کیا جاتا کہ جس قدر استفہام میں کیا جاتا ہے۔

پس اس مزید توجہ اور زیادہ ہوشیار اور متنبہ کرنے کے لیے خداوند کریم نے استفہام کو استعمال فرمایا ہے نہ اپنے فہم کے حاصل کرنے کے لیے تَعَالَى اللّٰهُ تَعَالٰى عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا رَفِيْعًا[2]۔ پس اگر توبیخ وغیرہ کے لیے کلمہ استفہام کا استعمال ہوا تب بھی وہ استفہام کرنے والے کی جہالت کو نہیں چاہتا اور اگر فہم غیر یا خصوصاً مخاطب کی مزید توجہ کے لیے ہوا تو تب بھی استفہام کرنے والے کے جہل اور بے علمی کو نہیں چاہتا۔ اور ہماری اس تقریر سے اس کی وجہ بھی معلوم ہوگئی کہ خداوند کریم نے یہاں پر استفہام کیوں اختیار کیا ہے۔ اور وہ وجہ یہ ہے کہ یہاں پر ایک نہایت بدیہی اور واضح امر ہے جس سے مخاطب غافل ہیں یا اس سے تو غافل نہیں لیکن جو نتیجہ اس پر مرتب ہوتا ہے اس سے غافل ہیں اور وہ امر ہے خداوند کریم کا خالق ہونا اور اس کا لازم نتیجہ ہے کفر کو ترک کرنا اور خدائے خالق پر ایمان لانا جو کہ سب مسائل اور سب اصلاحوں کی جڑھ ہے۔ تو چونکہ یہ امر بھی عظیم الشان تھا اور اس کا نتیجہ بھی بہت ہی اہم تھا اور ان دونوں

[1]۔ تو جان لے، تو سمجھ لے۔ (از مرتب)
[2]۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اس سے اعلیٰ اور بلند ہے۔ (از مرتب)

سے غفلت بھی بہت ہی شدید تھی لہٰذا ضروری ٹھہرا کہ اس عظیم الشان امر اور اہم ترین نتیجہ سے شدید ترین غفلت کے اٹھانے کے لیے مزید توجہ دلائی جائے۔ اور چونکہ استفہام میں سب سے بڑھ کر توجہ دلانی پائی جاتی تھی جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے لہٰذا اس مزید توجہ دلانے کے لیے کلمہ استفہام کو اختیار کیا گیا۔

اب رہی یہ بات کہ کلمات استفہام تو بہت ہیں ان میں سے خصوصیت کے ساتھ کَیْفَ کو کیوں اختیار کیا گیا ہے؟ پس واضح ہو کہ کلمات استفہام اپنے معنوں کے لحاظ سے مختلف قسم کے ہیں۔ بعض کے ساتھ تو زمانہ سے استفہام ہوتا ہے اور بعض کے ساتھ مکان کی نسبت اور بعض کے ساتھ مقدار کی نسبت اور بعض کے ساتھ کیفیت سے اور بعض کے ساتھ علّت سے وغیرہ ذالک۔ تو مقام جس قسم کے کلمہ استفہام کو چاہتا ہے اسی قسم کا کلمہ لیا جاتا ہے۔ تو چونکہ یہ مقام کیفیت کی نسبت استفہام کرنے والے کلمہ کو چاہتا تھا لہٰذا وہی لایا گیا ہے اور وہ کَیْفَ ہے۔ اور مقام اس لئے کَیْفَ کو چاہتا ہے کہ جیسا آگے چل کر ناظرین کو معلوم ہو جائے گا۔

اس مقام کا خلاصہ مطلب یہ ہے کہ خداوند کریم خطاب کر کے فرماتا ہے کہ جب تمہیں علم ہے کہ میں تمہارا خالق ہوں اور جس طرح پہلے خلق میں عدم سے وجود میں لایا تھا اسی طرح دوبارہ تمہیں مار کر پھر زندہ کروں گا اور پھر اس زندگی کے بعد یہ نہ ہو گا کہ دنیا کی مانند تمہیں مہلت ملے گی بلکہ معاً ہی تمہارا مقدمہ ہمارے ہی آگے پیش ہو جائے گا۔ تو باوجود اس بات کے جاننے کے (کہ ہم نے تم پر کیا کیا احسان کیے ہیں اور کہ ہم کس قدر قدرت رکھنے والے ہیں اور کہ تم کس قدر ہمیشہ ہماری طرف محتاج ہو) پھر تم کس طرح ہمارا انکار اور ہماری ناشکری کرتے ہو۔ یعنی کفر تو دو ہی قسم کا ہوتا ہے ایک جہالت کے باعث اور دوم عناد کے طور پر۔ اور جو عناد کے طور پر ہے وہ بہت ہی برا ہے اور اسی پر خداوند کریم گمراہی کا فتویٰ لگا کر دلوں پر مہر لگا دیتا ہے۔

پس اس کلام میں خداوند کریم ان کو اس امر کی طرف متوجہ کرتا ہے کہ تم غور تو کرو کہ کیسا برا کفر تم اپنے لیے اختیار کرتے ہو۔ تو جب خلاصہ یہ ہوا اور ظاہر ہے کہ اس کے

مناسب یہی ہے کہ یہاں پر وہ کلمہ استفہام لایا جائے جو کہ اس کفر کی کیفیت کی طرف متوجہ کرے اور وہ کَیْفَ تھا لہٰذا اس کو اختیار کیا گیا۔

تَکْفُرُوْنَ۔ کُفْرٌ سے ہے، جس کے معنے اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا الخ[1] (البقرۃ:7) کی تفسیر میں بیان ہو چکے ہیں۔ اور تَکْفُرُوْنَ کے معنے ہوں گے تم کفر کرتے ہو۔ یہاں پر مفسرین نے ایک سوال بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جس کفر کا یہاں پر ذکر ہے وہ تو ان سے گزشتہ زمانہ میں صادر ہو چکا تھا۔ جس کے مناسب کَفَرْتُمْ (تم نے کفر کیا تھا) کہنا تھا نہ تَکْفُرُوْنَ جس کے معنے ہیں (تم کفر کرتے ہو یا کرو گے) تو اس کا جواب انہوں نے یہ دیا ہے کہ اگر کَیْفَ کَفَرْتُمْ فرمایا جاتا تو پھر اس کلام میں اور عتاب میں وہ صحابہؓ بھی داخل رہتے جو کہ پہلے کفر میں تھے اور اب مسلمان ہیں حالانکہ خالص کفار کو عتاب کرنا مد نظر تھا۔

یہ وہ جواب ہے جو کہ مفسرین نے بیان کیا ہے یا یوں کہو کہ یہ وہ نکتہ اور لطیفہ ہے جو کہ کَفَرْتُمْ پر تَکْفُرُوْنَ کو اختیار کرنے کے لیے انہوں نے بیان کیا ہے لیکن میرے نزدیک یہ کَفَرْتُمْ کا موقع ہی نہیں کیونکہ یہاں پر اصل مقصد تو یہ ہے کہ پہلے اگر تم کفر کرتے تھے تو اس کا باعث جہالت تھی لیکن اب تو سید الرسلؐ آ گئے اور قرآن مجید جیسی کتاب نازل ہو گئی اور ہزاروں نشان اور معجزات بتائے گئے جس سے خدا کی ہستی اور صفات اور توحید اور قیامت اور حشر و نشر اور جزاؤ سزاء اور بہشت و دوزخ کی نسبت تم پر اتمام حجت پورے طور پر ہو چکا ہے اور ان امور کا تم کو علم اور یقین حاصل ہو چکا ہے لیکن باوجود اس علم کے پھر بھی تم کفر پر تلے ہوئے ہو اور بالکل تمہاری یہ حالت ان پہلے کفار کی مانند ہے جن کی یہ حالت تھی کہ وَجَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَّ عُلُوًّا (النمل:15) (اور انہوں نے ظلم و تکبر کے طور پر ان آیات سے انکار و مقابلہ کیا حالانکہ ان کے جی ان پر یقین رکھتے تھے) پس جس طرح ان کا کفر کفرِ جہالت نہ تھا بلکہ کفرِ عناد تھا جس کے باعث ان پر گمراہی کا فتویٰ ہم نے لگایا اور تم جانتے ہو کہ ہم نے کس طرح ان کو ذلیل کر کے تباہ کیا۔

اسی طرح تمہارا کفر بھی اب کفرِ جہل نہیں بلکہ کفرِ عناد ہے جس کے باعث تم پر بھی

[1]۔ایسے لوگ جنہوں نے کفر کیا ہے۔(تفسیر صغیر)

ہم نے گمراہی کا فتویٰ لگایا ہے۔ وقت آتا ہے کہ تم کو بھی ان پہلوں کی مانند ذلیل وخوار کر کے تباہ کیا جائے۔ اور اس کا بڑا قرینہ یہ کہ مَا یُضِلُّ بِہٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِیْنَ الخ[1] (البقرۃ:27) کے بعد اس کو لایا گیا ہے۔ تو جن کا اس آیت کریمہ میں غائبانہ طور پر ذکر تھا انہی کو کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ الخ میں مخاطب کیا گیا ہے۔

پس اس آیت میں وہی لوگ مخاطب ہیں جو کہ بحکم پہلی آیت کے فاسقین ہیں اور ان پر گمراہی کا فتویٰ خداوند علیم وحکیم کی طرف سے لگ چکا ہے اور جو عنادی کافر ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ پہلے کفر سے نہیں ہوا بلکہ جب دلایل وبراہین سنتے اور نشانات و معجزات دیکھتے ہوئے ایک زمانۂ دراز گزر گیا اور ان پر حجت پوری ہوگئی تو تب وہ عنادی کافر بنے اور تب ان پر گمراہی کا فتویٰ لگایا گیا۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ پہلا کفر یہاں پر مراد نہیں تاکہ یہ مقام کَفَرْتُمْ کو چاہتا اور تَکْفُرُوْنَ کو اختیار کرنے کے لیے کوئی اور نکتہ ضروری ہو تا بلکہ یہ مقام ہی تَکْفُرُوْنَ کو چاہتا ہے اور کَفَرْتُمْ اس کے مناسب ہی نہیں۔

عربی زبان میں حروف کا بامعنی ہونا:

بِ۔ ساتھ۔ اور یاد رہے کہ بعض مقام پر ایسا لفظ آجاتا ہے کہ اصل زبان میں تو وہ کوئی معنے رکھتا ہے لیکن جس زبان میں ترجمہ کرنا منظور ہے اس میں چونکہ وہاں پر وہ معنے ادا نہیں کیے جاتے لہٰذا بعض انسان اس وہم میں پڑ جاتے ہیں کہ شائد یہ لفظ زائد ہے جس کے کوئی معنی نہیں حالانکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہوتا۔ یہاں پر بھی ایسا ہی ہے کہ عربی زبان میں کفر کے بعد اس پر ضرور باء آتا ہے جس کی نسبت کفر ہوتا ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے مَنْ کَفَرَ بِاللّٰہِ۔ مَنْ یَّکْفُرْ بِہٖ لیکن اس کے اردو ترجمہ میں باء کے معنی نہیں ادا کئے جاتے۔ مثلاً کہا جاتا ہے مَنْ کَفَرَ بِاللّٰہِ۔ مَنْ یَّکْفُرْ بِہٖ کا ترجمہ اردو میں ہے جس نے اللہ کا کفر کیا اور جو اس کا کفر کرتا ہے یا کرے گا۔

وَ۔ حالانکہ، اور۔ کُنْتُمْ۔ کَوْنٌ سے ہے، جس کے معنے ہونے کے ہیں۔ اور کُنْتُمْ کے معنے ہوئے، تم تھے۔

[1]۔ وہ اس کے ذریعہ سے ان نافرمانوں کے سوا کسی کو گمراہ قرار نہیں دیتا۔ (تفسیر صغیر)

اَمْوَاتًا۔ مَیِّتٌ کی جمع ہے، جس کے معنے مردہ کے ہیں۔
سب کے معنے ہوئے کس طرح تم اللہ کا کفر کرتے ہو حالانکہ تم مردہ تھے۔

حیات کے معانی:

حضرت مولانا حکیم الامتؒ۔ موت اور حیات مقابل کی چیزیں ہیں۔ لہٰذا جب حیات کے معنی معلوم ہو جائیں تو پھر موت کے خود معلوم ہو جاتے ہیں۔ اور امام راغب نے حیات کی نسبت لکھا ہے کہ وہ کئی قسم ہے۔ اوّل یہ کہ حیات قوّت نامیہ کو کہتے ہیں جو کہ حیوانات و نباتات میں ہوتی ہے۔ یعنی حیات اس طاقت اور قوّت کا نام ہے کہ جس کے ذریعہ سے حیوانات اور نباتات نشو و نما پاتے ہیں۔ اور اس کی مثال خداوند کریم کا یہ قول ہے وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَیْءٍ حَیٍّ (الانبیاء:31) (اور ہم نے پانی سے ہر ایک چیز کو زندہ کیا ہے) اور دوم یہ کہ قوّت حاسّہ کو کہتے ہیں۔ یعنی حیات نام ہے اس قوت کا یا ان قویٰ کا کہ جن کے ذریعہ سے حس ہوتی ہے جو کہ بالخصوص حیوانوں میں ہوتی ہیں اور انہی معنوں کے لحاظ سے جانداروں کو بالخصوص حیوان کہتے ہیں۔ اور سوم قوّت عاقلہ کو کہتے ہیں یعنی حیوۃ نام ہے قوّت عقل کا۔ اور خداوند کریم کے ان دو قولوں میں یہی معنے مراد ہیں کہ اَوَمَنْ كَانَ مَیْتًا فَاَحْیَیْنٰهُ (الانعام:123) (کیا جو شخص میت ہو تو ہم نے اس کو زندہ کیا ہو) اور اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰی (النمل:81) (بے شک تم مردوں کو نہیں سنا سکتے) یعنی جو بے عقل ہو اور ہم نے اس کو عقل مند بنایا ہو اور کہ تم بے عقلوں اور ناسمجھوں کو نہیں سمجھا سکتے۔ اور چہارم ارتفاع غم یعنی غم کے رفع دفع ہونے کو حیاۃ کہتے ہیں۔

جیسا کہ شاعر نے کہا ہے۔

لَیْسَ مَنْ مَاتَ فَاسْتَرَاحَ بِمَیِّتٍ
اِنَّمَا الْمَیِّتُ مَیِّتُ الْاَحْیَاءِ

(وہ میت نہیں ہے جو کہ میت ہو اور پھر آرام پالے۔ بلکہ میت تو وہ ہے جو کہ زندوں کا میت ہے) یعنی وہ شخص پورا غمناک نہیں جو کہ غم کے ساتھ ہی راحت بھی پالے بلکہ پورا غمناک وہ ہے جو کہ ساری زندگی میں غمناک ہی رہے۔ اور پنجم اخروی زندگی کو حیات کہتے

ہیں جو کہ دائمی ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے یٰلَیۡتَنِیۡ قَدَّمۡتُ لِحَیَاتِیۡ (الفجر:25) (کاش کہ میں اپنی زندگی کے لیے کچھ پیش کرتا) یعنی اخروی زندگی کے لیے کچھ زاد بنا کر آگے بھیج دیتا۔ اور ششم وہ حیات ہے جس کے ساتھ خداوند کریم موصوف ہوتا ہے تو جب اَللّٰہُ حَیٌّ کہا جاتا ہے تو اس کے یہ معنے ہوتے ہیں کہ اس پر موت نہیں آسکتی۔ تو ان معنوں کے لحاظ سے سوائے خداوند کریم کے اور کوئی حی نہیں ہو سکتا۔ یہاں تک امام راغب کا بیان ختم ہو گیا ہے۔ لیکن اہل لغت نے ان معانی پر اور معنے بھی ایزاد کیے ہیں تو ان معانی کو اگر ان نمبروں کے ساتھ ملا کر شمار کیا جائے تو یوں کہنا چاہیئے کہ ہفتم منفعت کو بھی حیاۃ کہتے ہیں۔ جیسا کہ خداوند کریم نے فرمایا ہے وَلَکُمۡ فِی الۡقِصَاصِ حَیٰوۃٌ (البقرۃ:180) (تمہارے لیے بدلے میں حیات یعنی نفع ہے) ہشتم یہ کہ حیات طیبہ رزق حلال اور جنت کو کہتے ہیں جیسا آیا ہے فَلَنُحۡیِیَنَّہٗ حَیٰوۃً طَیِّبَۃً (النحل:98) (پس اس کو حیات طیبہ یعنی عمدہ رزق یا جنت دیں گے) اور نہم سرسبزی اور بارش کو حیات کہتے ہیں۔ اور دہم ذکر کے بلند ہونے کو بھی حیات کہتے ہیں۔

موت کے معانی:

اور ازہری نے مفردات میں کہا ہے کہ موت کے اقسام بھی حَیٰوۃٌ کے اقسام کے مطابق ہیں۔ مثلاً اوّل زوال قوّت نامیہ۔ دوم قوّت حاسّہ کا زوال۔ سوم قوّت عاقلہ کا زوال یعنی جہالت۔ چہارم حزن و خوف جیسا فرمایا یُحۡیِ الۡاَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِہَا (الروم:20) (زمین کو اس کے مرنے کے بعد زندہ کرتا ہے) اَوَ مَنۡ کَانَ مَیۡتًا فَاَحۡیَیۡنٰہُ (الانعام:123) (اور کیا جو شخص مردہ ہو پھر اُسے ہم نے زندہ کر دیا ہو) وَ یَاۡتِیۡہِ الۡمَوۡتُ مِنۡ کُلِّ مَکَانٍ وَّ مَا ہُوَ بِمَیِّتٍ (ابراہیم:18) (اور اس پر ہر ایک مکان سے موت آئے گی اور وہ میت نہیں ہو گا) اور ان معانی کے علاوہ اور معانی کے لیے بھی مجاز و استعارہ کے طور پر موت کا استعمال بکثرت آیا ہے۔ مثلاً نیند کے معنوں میں آیا ہے جیسا فرمایا اَللّٰہُ یَتَوَفَّی الۡاَنۡفُسَ حِیۡنَ مَوۡتِہَا وَالَّتِیۡ لَمۡ تَمُتۡ فِیۡ مَنَامِہَا (الزمر:43) (اللہ روحوں کو قبض کرتا ہے موت کے وقت اور جو نہیں مرتا تو اس کی روح کو نیند میں قبض کرتا ہے) اور فقیری اور ذلّت اور معصیت کے لیے بھی آیا ہے جیسا آیا ہے اَوَّلُ مَنۡ مَاتَ اِبۡلِیۡسُ (پہلا جو شخص مرا ہے یعنی اس نے معصیت کی ہے وہ

ابلیس ہے) اور حضرت موسٰی کی حدیث میں آیا ہے کہ ان کو کہا گیا ہے کہ اِنَّ هَامَانَ قَدْمَاتَ (ہامان مر گیا ہے) تو جب وہ آپ کو ملا تو آپ نے اللہ عزوجل سے سوال کیا تو اللہ کریم نے فرمایا اَمَا تَعْلَمُ اَنَّ مَنْ اَفْقَرْتُهُ فَقَدْ اَمَتُّهُ (کیا تو نہیں جانتا کہ جس کو میں محتاج کر دیتا ہوں گویا کہ میں اس کو مار دیتا ہوں)

اور موت کا استعمال استعارہ کے طور پر احوال شاقّہ کے لیے بھی ہوتا ہے جیسا فقر ہے یا ذلّت اور سوال یا بہت کبر سنی ہے۔ اور کبھی معصیت کے لیے بھی استعارہ کے طور پر استعمال ہوتی ہے مثلاً حدیث میں آیا ہے اَوَّلُ مَنْ مَاتَ اِبْلِيْسُ (سب سے پہلے ابلیس مرا ہے) یعنی سب سے پہلے شیطان نے معصیت کی ہے اور حضرت موسٰی کی حدیث میں آیا ہے کہ قِيْلَ لَهُ اَنَّ هَامَانَ قَدْ مَاتَ فَلَقِيَهُ فَسَأَلَ رَبَّهُ فَقَالَ لَهُ اَمَا تَعْلَمُ اَنَّ مَنْ اَفْقَرْتُهُ فَقَدْ اَمَتُّهُ۔ (حضرت موسٰی کو کہا گیا کہ ہامان مر گیا ہے تو اس کے بعد ہامان آپ سے ملا تو حضرت موسٰی نے اپنے ربّ کے آگے عرض کی تو خداوند کریم نے فرمایا کیا تم نہیں جانتے کہ جس کو میں محتاج کر دیتا ہوں گویا میں اس کو مار دیتا ہوں۔)

اور کبھی موت بمعنے سکون اور ٹھہرنے کے آتی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے مَاتَتِ الرِّيْحُ۔ اور مَاتَ الْحَرُّ وَالْبَرْدُ (ہوا اور گرمی اور سردی مر گئی ہیں یعنی ٹھہر گئی ہیں) اور گاہے بمعنی پوشیدہ ہونے کے بھی آتی ہے جیسا کہا جاتا ہے مَاتَ الْمَاءُ (پانی مر گیا۔ یعنی زمین نے اس کو جذب کر لیا ہے) اور کبھی بمعنے بوسیدہ ہونے کے جیسا مَاتَ الثَّوْبُ (کپڑا مر گیا یعنی بوسیدہ ہو گیا) اور بمعنے غیر مروج ہو جانے کے مثلاً مَاتَ الطَّرِيْقُ (راستہ مر گیا یعنی اس پر آمد و رفت نہیں رہی) اور بمعنے نیند بھی آتی ہے جیسا مَاتَ الرَّجُلُ (آدمی مر گیا یعنی سو گیا۔)

اور تاج العروس میں لکھا ہے کہ یہ سب معنے مجازی ہیں اور تفسیر بیضاوی میں آیت وَ لَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَلْقَوْهُ[1] (آل عمران:144) کی تفسیر میں لکھا ہے کہ یہاں پر موت بمعنی جنگ ہے۔ اور آیت مذکورہ کے یہ معنے کیے ہیں کہ تم جنگ کے ملنے سے پہلے جنگ کی آرزوئیں کیا کرتے تھے۔

[1]۔ اور تم (لوگ تو) اس موت کی خواہش اس کے وقت سے بھی پہلے کیا کرتے تھے۔ (تفسیر صغیر)

اس آیت میں موت اور حیات سے مراد:

اب دیکھنا یہ ہے کہ یہاں پر جو دو موتیں اور دو حیاتیں مذکور ہوئی ہیں ان سے کون کون موت اور کون کون زندگی مراد ہیں کیونکہ نہ موت دو میں منحصر ہے اور نہ حیات بلکہ بعض نے کہا ہے کہ تین موتیں اور تین حیاتیں ہیں۔ پس پہلی موت تو آباؤ اجداد کی پشتوں میں ہے اور دوسری معتاد موت اور تیسری وہ موت جو کہ قبر میں زندہ کرنے کے بعد پھر قبر میں ہی ہوگی۔ اور بعض نے کہا ہے کہ چار موتیں۔ تین تو یہ جو مذکور ہوئی ہیں اور چوتھی وہ موت جو کہ حضرت آدمؑ کی پشت میں پہلے تھی اور بعد ازاں میثاق یعنی وعدۂ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ [1] (الاعراف:173) لینے کے لیے زندہ کر کے پھر مار دیا گیا تھا۔ اور بعض کا قول ہے کہ پانچ موتیں ہیں۔ چار تو یہ مذکورہ اور پانچویں وہ موت اور حیات جو کہ حضرت آدمؑ کی پیدائش سے پہلے ہوئی ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ آدمؑ کی پیدائش سے پہلے خدائے حکیم نے سب بنی آدموں کو پیدا کیا اور پھر مار دیا تھا۔ اور حدیث میں آیا ہے کہ وَلَكِنْ نَاسٌ أَصَابَتْهُمُ النَّارُ بِذُنُوْبِهِمْ فَأَمَاتَهُمْ إِمَاتَةً حَتَّى إِذَا كَانُوْا فَحْمًا، أُذِنَ بِالشَّفَاعَةِ، فَجِيْءَ بِهِمْ (اِلٰى قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ) فَيَنْبُتُوْنَ نَبَاتَ الْحِبَّةِ تَكُوْنُ فِيْ حَمِيْلِ السَّيْلِ۔

(صحیح مسلم کتاب الایمان باب اثبات الشفاعۃ واخراج الموحدین من النار جلد اول صفحہ 104 قدیمی کتب خانہ)
(المسند الموضوعی جزء2 صفحہ 394 کتاب القرآن الکریم باب الشفاعۃ۔ المکتبۃ الشاملۃ)

(ولیکن بعض لوگوں کو آگ پہنچے گی ان کے گناہوں کے باعث تو اللہ کریم ان کو ایک قسم کی موت دے دے گا یہاں تک کہ جب وہ کولہ ہو جاویں گے تو پھر شفاعت وسفارش کی اجازت ہو جاوے گی تو ان کو لایا جائے گا (یہاں تک کہ پھر آنحضرت ﷺ نے فرمایا) کہ وہ اس طرح اُگیں گے جیسا کہ دانہ سیلاب کے اٹھائے ہوئے کوڑہ کرکٹ میں اگتا ہے۔

تو اس حدیث کے لحاظ سے گناہ گاروں کے لیے ایک چھٹی موت بھی ہوئی۔ تو جب اس قدر کثیر موتیں ہیں تو اب ضروری ہوا کہ ان میں سے دو ان موتوں کی یہاں پر تعیین کی جائے جو کہ اس آیت کریمہ میں مراد ہیں۔ اور ایک دوسری آیت کریمہ میں دو موتوں اور

[1] ۔ کیا میں تمہارا رب نہیں۔ (تفسیر صغیر)

دو حیاتوں کا تصریح کے ساتھ ذکر ہے۔ جس سے خیال یہ گزرتا ہے بلکہ یقین ہو جاتا ہے کہ جو دو موتیں اور حیاتیں یہاں پر مذکور ہیں وہی اس دوسری آیت میں بھی مراد ہوں گی اور جو وہاں پر مراد ہوں گی تو وہی دو یہاں پر بھی مراد ہیں یا ہوں گی اور وہ دوسری آیت کریمہ ہے رَبَّنَآ اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَاَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ[1] (المومن:12) اور اس دوسری آیت کریمہ میں دو موتوں اور دو حیاتوں کی تعیین میں یوں مروی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن مسعود اور اور بہت سے صحابہ اور تابعین میں سے مجاہد، قتادہ، حسن، ابو العالیہ، ابو صالح، عطاء، ضحاک نے کہا ہے کہ سب انسان پہلے مٹی تھے۔

پس یہ ایک موت ہے پھر ان کو پیدا کیا تو ایک حیات ہوئی۔ پھر مر کر قبر میں دفن ہوں گے تو یہ دوسری موت ہے۔ اور پھر قیامت کے دن دوبارہ زندہ کرے گا تو یہ دوسری حیات ہو گی۔ اور جس طرح بہت سے صحابہ اور تابعین سے اس آیت میں دو موتوں اور دو حیاتوں کی تعیین ہوئی ہے اسی طرح آیت كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ الخ (البقرۃ:29) میں بھی تعیین ہو گئی کہ موت اوّل سے مراد انسانوں کی وہ حالت ہے جو کہ پیدا ہونے سے پہلے پہلے تھی اور موت ثانی سے معتاد موت مراد ہے۔ اور حیات اوّل سے مراد یہی دنیوی زندگی ہے اور حیات ثانیہ سے مراد اخروی زندگی ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ سب انسانوں کے لیے تو دو موتیں اور دو ہی حیاتیں ہیں لیکن اس سے ایک تو وہ مستثنیٰ ہے جو کہ ایک قریۃ پر گزرا تھا اور وہ اپنی چھتوں پر گرا پڑا تھا تو اس نے کہا تھا اَنّٰى يُحْيٖ هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا[2] (البقرۃ:260) اور دوسرے وہ لوگ جو کہ کئی ہزار تھے اور موت کے خوف سے اپنے گھروں سے نکل پڑے تھے۔ جیسا قرآن مجید میں آیا ہے اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اُلُوْفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ الخ (البقرۃ:244) (کیا تم نے ان کی طرف نظر نہیں کی جو کہ اپنے گھروں سے موت کے بچاؤ کے لیے نکلے تھے اور وہ ہزاروں تھے) اور تیسرے وہ لوگ جن کے حق میں خداوند کریم نے فرمایا ہے ثُمَّ بَعَثْنٰكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ (البقرۃ: 57) (پھر ہم نے تمہارے مرنے کے بعد تم کو اٹھایا) چوتھا وہ شخص جس کے حق میں فرمایا فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ

[1] ۔ اے ہمارے ربّ! تو نے ہم کو دو دفعہ مارا اور دو دفعہ زندہ کیا۔ (تفسیر صغیر)
[2] ۔ کہ اللہ اس کی ویرانی کے بعد اسے کب آباد کرے گا۔ (تفسیر صغیر)

بِبَعْضِهَا (البقرۃ:74) (تو ہم نے کہا اس کو اس کے بعض کے ساتھ مارو) پانچویں اصحاب کہف۔ اور چھٹے حضرت ایوب علیہ السلام کے اہل بیت۔ یہ لوگ اس لیے مستثنیٰ کیے ہیں کہ یہ سب ایک دفعہ مر کر پھر دوبارہ دنیا میں ہی زندہ ہوئے تھے اور پھر مرے اور تیسری دفع پھر قیامت کو زندہ ہوں گے۔ لہٰذا اوروں کی مانند ان کی دو موتیں اور دو حیاتیں نہیں بلکہ تین موتیں اور تین حیاتیں ہیں۔

میں کہتا ہوں تب تو ان لوگوں کو بھی مستثنیٰ کرنا چاہیئے جن کو حضرت مسیح نے بقول آپ کے زندہ کیا تھا بلکہ ان کو بھی ضرور مستثنیٰ کرنا چاہیئے جن کی روحوں کو سیدنا حضرت محی الدین سید عبد القادر جیلانیؒ نے حضرت عزرائیل کی ذنبیل سے نکال دیا تھا اور ان کی روحیں پھر ان کے جسموں میں واپس آگئی تھیں اور وہ دنیا میں ہی دوبارہ زندہ ہو گئے تھے اور اس محنت برباد کن واقعہ سے حضرت عزرائیل روتے ہوئے خداوند کریم کی جناب میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ آپ کے ایک بندہ نے جوش میں آکر میری ذنبیل سے سب روحوں کو نکال دیا ہے تو خداوند کریم نے فرمایا عزرائیل خاموش رہو وہ زبردست بندہ ہے وہاں پر میری بھی کچھ پیش نہیں جاتی۔ یہ ہیں وہ اشخاص جو کہ اس آیت سے مستثنیٰ کیے گئے ہیں یا ان کے قول کے مطابق مستثنیٰ ہونے چاہیئے۔ لیکن حق یہ ہے کہ نہ یہ لوگ دوبارہ زندہ ہوئے اور نہ دو موتوں سے مرے ہیں بلکہ خداوند تعالیٰ کی سنت سب میں برابر رہی ہے اور ان کے لیے بھی وہی دو موتیں اور حیاتیں ہیں جو کہ ان کے سواء اور بنی آدموں کے لیے ہیں اور بس۔ اور دوبارہ دنیا میں ہی ان کا زندہ ہونا یہ ان مولوی صاحبان کا قول ہے جو کہ سنت اللہ اور کتاب اللہ کو پس پشت ڈالے ہوئے ہیں اور عقلِ خدا کے دشمن ہیں۔

بعض نادانوں کا اس آیت سے استدلال کہ عذاب قبر نہ ہو گا، اس کی تردید:

اس آیت کریمہ سے بعض نادانوں نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ عذاب قبر نہ ہو گا اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہاں پر دو ہی حیاتوں کا ذکر ہے ایک دنیوی اور دوسری اخروی۔ جس سے ثابت ہوا کہ دنیوی معتاد موت کے بعد قیامت تک انسان مردہ رہتا ہے اور پھر قیامت کو جا کر زندہ ہوتا ہے۔ تو جب ثابت ہوا کہ قبر میں انسان مردہ رہتا ہے اور

ظاہر ہے کہ عذاب و ثواب حیات کے لوزام میں سے ہیں اور مردہ کو عذاب و ثواب کی حس تک نہیں ہوتی۔ پس اس کو عذاب دینا بالکل لغو فعل ہے جس سے خدائے قدوس پاک ہے۔ تو جب قبر میں انسان مردہ ہوا اور مردہ کو عذاب نہیں دیا جا سکتا تو اس سے ثابت ہوا کہ قبر میں عذاب نہیں دیا جاتا۔

اس کا جواب علماء نے ایک تو یہ دیا ہے کہ ایک چیز کی نفی ہوتی ہے اور اس کا نہ کرنا ہوتا ہے۔ یعنی ایک تو کسی چیز کی نسبت یہ تصریح کرنی ہوتی ہے کہ فلاں چیز نہیں ہے اور گاہے یوں ہوتا ہے کہ اس کی نسبت یہ نہیں کہا جاتا کہ فلاں چیز نہیں ہے بلکہ بیان کرنے والا اور چیزوں کو بیان کرتے وقت اس چیز کو بیان نہیں کرتا یعنی اس کی نسبت کچھ نہیں بیان کرتا کہ فلاں چیز ہے یا نہیں بلکہ اس کی نسبت بالکل خاموش رہتا ہے۔ تو ان دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ نفی کی صورت میں تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ فلاں شے نہ تھی یا نہیں ہے یا نہ ہوگی پر ذکر نہ کرنے کی صورت میں ہرگز یہ ثابت نہیں ہوتا کہ فلاں شے نہ تھی یا نہیں ہے یا نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں جیسا یہ احتمال ہے کہ وہ چیز نہ ہو ایسا ہی یہ بھی احتمال ہے کہ وہ چیز ہو تو سہی لیکن بیان کرنے والے نے کسی خاص وجہ سے اس کو بیان نہ کیا ہو۔ مثلاً زید اور عمرو کی آمد کی انتظار ہو اور وہ دونوں اور بکر و خالد مل کر آویں تو کوئی شخص (جو کہ زید و عمرو کی آمد کی انتظار کا علم رکھتا ہو) آکر خبر دے کہ زید اور عمرو آگئے ہیں اور بکر و خالد کا ذکر نہ کرے تو نہ اس سے یہ ثابت ہوگا کہ ان دو کے سواء اور کوئی نہیں آیا اور نہ اس کا یہ بیان غلط ہوگا اور ہر ایک خیال کرے گا کہ آئے تو چار ہیں پر خبر دینے والے نے دو ہی کا ذکر اس وجہ سے کیا ہے کہ اس کو معلوم تھا کہ انتظار دو ہی کا ہے نہ چار کا۔

پس جب یہ ثابت شدہ صداقت ہے کہ نہ ذکر کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو چیز ذکر نہیں ہوئی وہ واقعہ میں بھی نہ ہو تو پھر قبر کی زندگی یا قبر کے عذاب کے ذکر نہ کرنے سے ہرگز یہ ثابت نہ ہوگا کہ عذاب قبر واقعہ میں بھی نہیں ہے۔

محمد سرور عفی اللہ عنہ۔ اَمْوَاتٌ۔ مَیِّتٌ کی جمع ہے اور مَیِّتٌ۔ مَوْتٌ سے ہے، جس کے معنے حضرت مولانا صاحب کی تقریر میں بیان ہو چکے ہیں۔

اس آیت میں موت سے مراد:

رہا یہ کہ یہاں پر موت کے بہت سے معنوں میں سے کون سے معنے مراد ہیں۔ پس واضح ہو کہ یہاں پر چونکہ موت حیات کے مقابلہ پر مذکور ہے لہٰذا جو معنے حیات کے یہاں پر لئے جاسکتے ہیں انہی کے مقابل موت کے معنے بھی مراد ہوں گے۔ اور پہلے ذکر آچکا ہے کہ قرآن مجید کی اور آیتوں میں بھی ان دو موتوں اور دو حیاتوں کا ذکر آیا ہے اور ان مقامات پر نظر کرنے سے صاف صاف ثابت ہوتا ہے کہ حیات سے حیات دنیوی اور حیات اخروی مراد ہیں تو ان دو حیاتوں کے مقابل پر جو دو موتیں ہیں وہ یہی ہیں کہ دنیوی حیات سے پہلے جو مٹی ہونے کی حالت میں ہوتی ہے یا دنیوی حیات کے بعد جو موت پیش آتی ہے تو اس سے ثابت ہے کہ یہاں پر بھی موت کے معنے مردہ ہونے کے ہیں۔

پس اصل معنے تو یہاں پر یہی ہیں۔ ہاں ایک اور معنے بھی بطور بطن آیت کے یہاں پر مراد ہو سکتے ہیں اور وہ ہیں روحانی طور پر مردہ ہونے کے جیسے کہ حیات کے معنے روحانی طور پر زندہ ہونے کے ہیں۔ اور روحانی موت اور روحانی زندگی لینے کی صورت میں دو موتوں سے مراد ایک تو اس زمانۂ جاہلیت کی موت ہے جس کے مردوں کے زندہ کرنے کے لیے حضرت سید الرسل خاتم الانبیاء علیہ الصلوٰۃ و السلام مبعوث ہوئے تھے۔ جیسا قرآن مجید میں فرمایا ہے یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اسْتَجِیْبُوْا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا یُحْیِیْكُمْ (الانفال:25) (اے ایمان والو تم اللہ اور رسول کی بات مان لیا کرو جبکہ رسول تمہیں اس امر کی طرف بلائے جو کہ تم کو زندہ کرتا ہے) اسی طرح قرآن مجید کی اور آیتوں سے ثابت ہے کہ جس طرح بارش کے ساتھ مردہ زمین زندہ ہو جاتی ہے اسی طرح وحی الٰہی کے ساتھ دل زندہ ہوتے ہیں۔

پس پہلی موت زمانۂ جاہلیت کی جہالت ہے اور پہلی زندگی سے وہ زندگی مراد ہے جو کہ آنحضرتؐ اور فرقان حمید کی معرفت صحابہ کرام کو حاصل ہوئی تھی۔ اور دوسری موت سے ان کی وہ روحانی حالت مراد ہے جس کے باعث سے آنحضرتؐ نے اپنے اور امام مہدی علیہ السلام کے درمیانی زمانہ کے لوگوں کو فیج اعوج (کج رو جماعت) فرمایا ہے اور کہ اس

وقت امّت محمدؐیہ کے اکثر افراد یہود و نصاریٰ کے ساتھ ایسے برابر ہو جاویں گے جیسی کہ ایک جوتی دوسری جوتی کے ساتھ برابر ہوتی ہے۔

(سنن الترمذی ابواب الایمان باب ماجاء فیمن یموت وھو یشھد ان لا الہ الا اللہ حدیث نمبر 2641)

یا فرمایا کہ اس وقت اسلام سے بجز نام کے اور کچھ باقی نہ رہے گا۔

(الجامع لشعب الایمان از بیہقی حدیث 1763 جلد 3 صفحہ 317-318 طبع دوم 2004ء مکتبۃ الرشد ناشرون)

غرض کہ جس طرح زمانۂ جاہلیت میں لوگوں کی روحانی حالت ایسی ہوگئی تھی کہ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ (الروم:42) (خشکی اور سمندر میں فساد پھیل گیا) کی مصداق ہو کر امام الائمہ سید الرسل حضرت خاتم الانبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بعثت کی ضرورت کو ثابت کرنے والی ہوئی تھی اسی طرح آپ کے بعد بھی ایک ایسا زمانہ آنے والا تھا جس میں لوگوں کی روحانی حالت ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ کا کامل مظہر ہو کر آنحضرتؐ کے سچے اور کامل بروز اور مظہر سید الاولیاء خاتم الخلفاء جری اللہ فی حلل الانبیاء حضرت مہدی اور مسیح موعودؑ کی بعثت کی موجب ہوگی۔ اور پہلی حیات سے وہ روحانی حالت مراد ہے جو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے جانشینوں کے بابرکت فیوض سے ان کے نام لیووں سے پیدا ہوئی تھی۔ اور دوسری حیات سے وہ روحانی حالت مراد ہے جو کہ حضرت مسیح موعود علیہ السلام کے فیض سے آپ کے خدام میں پیدا ہوگی۔ اور میرے اس بیان سے یہ نہ خیال کرنا کہ ان دو موتوں اور دو حیاتوں سے وہ دو موتیں اور حیاتیں مراد ہیں اور یا یہ دو بلکہ ظہر اور بطن کے طور پر دونوں مراد ہیں۔

فَ۔ پس۔

اَحْيٰى۔ اِحْيَاءٌ سے ہے اور اِحْيَاءٌ، حَيٰوةٌ سے ہے، جس کے معنے پہلے بیان ہو چکے ہیں۔ اور جس قدر اور جو جو معنے حیات کے ہیں اسی قدر اور وہی اِحْيَاءٌ کے بھی ہیں۔ فقط فرق اس قدر ہے کہ حَيٰوةٌ کے معنے زندہ وغیرہ ہونے کے ہیں اور اِحْيَاءٌ کے معنے زندہ وغیرہ کرنے کے ہیں۔ پس اَحْيٰى کے معنے یہاں پر ہیں زندہ کیا اس نے۔

كُمْ۔ تم۔ ثُمَّ۔ پھر، کچھ دیر کے بعد۔

فَ۔ کے معنے بھی پھر ہیں اور ثُمَّ کے بھی یہی معنے ہیں، لیکن فَ میں دیر اور وقفہ نہیں ہوتا اور ثُمَّ میں دیر اور وقفہ ہوتا ہے۔

یُمِیْتُ۔ اِمَاتَۃٌ سے ہے اور اِمَاتَۃٌ مَوْتٌ سے ہے، جس کے معنے ابھی عنقریب بیان ہو چکے ہیں۔ اور اِمَاتَۃٌ کے بھی وہی معنے ہیں اور اسی قدر ہیں جس قدر کہ مَوْتٌ کے ہیں اور فرق اسی قدر ہے کہ مَوْتٌ کے معنے مردہ وغیرہ ہونے کے ہیں اور اِمَاتَۃٌ کے معنے مردہ کرنے اور بنانے کے ہیں۔ اور یُمِیْتُ کے معنے ہوئے وہ مارے گا۔

کُمْ۔ تم۔ ثُمَّ۔ پھر، کچھ عرصہ کے بعد۔

یُحْیِیْ۔ اِحْیَاءٌ سے ہے اور اِحْیَاءٌ حَیَاۃٌ سے ہے اور حَیَاۃٌ اور اِحْیَاءٌ کے معنے ابھی بتائے گئے ہیں۔ پس یُحْیِیْ کے معنے ہوئے، وہ زندہ کرے گا۔

کُمْ۔ تم۔ ثُمَّ۔ پھر، کچھ دیر کے بعد۔ اِلٰی۔ طرف، پاس۔ ہُ۔ اس۔

تُرْجَعُوْنَ۔ اِرْجَاعٌ سے ہے اور وہ رُجُوْعٌ سے، جس کے معنے لوٹنے کے ہیں اور اِرْجَاعٌ کے معنے لوٹانے کے ہیں۔ تو تُرْجَعُوْنَ کے معنے ہوں گے تم لوٹائے جاؤ گے۔

سب ترجمہ ہوا۔ تم کس طرح اللہ کا انکار کرتے ہو۔ (یا اللہ کی ناشکری، نافرمانی کرتے ہو) حالانکہ تم مردہ تھے پھر اس نے تم کو زندہ کیا پھر بعد ازاں تمہیں مارے گا۔ بعد ازاں پھر تمہیں زندہ کرے گا۔ اس کے بعد پھر تم اس کی طرف (یا اس کے پاس) لوٹائے جاؤ گے۔

اللہ تعالیٰ کے چند عظیم الشان احسان:

مفسرین نے اس کا مطلب مختلف طور پر بیان کیا ہے۔ بعض نے اس کا خلاصہ مطلب یہ بیان کیا ہے کہ خداوند کریم نے اپنے بڑے عظیم الشان چند احسانوں کو یاد دلا کر فرمایا ہے کہ جب انسانی فطرت کا طبعی مقتضیٰ یہی ہے کہ وہ اپنے محسن کی قدر کرتی اور اس کی شکر گزاری اور فرمانبرداری کو اپنا فرض لازم یقین کرتی اور بجالاتی ہے تو کیا ایسی فطرت کی شان سے ایسا ہو سکتا ہے یا اس کے شایاں حال ہو سکتا ہے کہ وہ اس خدا کی نافرمانی اور ناشکری کرے کہ جس نے اس پر یہ عظیم الشان احسانات فرمائے ہیں کہ پہلے اس نے اس کی اس مردگی کو رفع کیا جس میں رہ کر نہ وہ کوئی کمال و عظمت حاصل کر سکتا تھا اور نہ کسی نعمت سے

متمتع اور محظوظ ہو سکتا تھا اور نہ اس کا مستحق بن سکتا تھا اور نہ اس میں کوئی علم ہو سکتا تھا اور نہ کوئی حس و حرکت کر سکتا تھا۔ اور اس مردگی کو رفع کر کے اس کو وہ زندگی عطا فرمائی جس سے وہ سب انعامات کے حاصل کرنے اور ان سے نفع اور حظ اٹھانے کے قابل بنا اور کمالات کے پانے کے لائق ہوا۔ اور یہ زندگی اگرچہ حقیقت میں بہت ہی بڑا انعام و احسان تھا لیکن اس کے فضل و کرم نے اسی ہی پر انسان کو نہ رہنے دیا بلکہ چاہا کہ اس کے بعد اس کو ایک اور ایسی اعلیٰ درجہ کی زندگی دے جو کہ پہلی نعمتوں سے اعلیٰ اور ارفع نعمتوں سے متمتع ہونے کا اس کو قابل بنادے جن سے متمتع ہونے کے لیے پہلی زندگی اس کو قابل نہ بنا سکتی تھی۔ تو جس طرح دنیوی زندگی کے سلسلہ پر نظر ڈالنے سے ضروری ثابت ہوتا ہے کہ جب کوئی نئی زندگی آتی ہے تو ایسا نہیں ہوتا کہ پہلی زندگی باقی رہے اور اس کے اوپر ایک دوسری زندگی بھی آجائے بلکہ یوں ہوتا ہے کہ پہلی زندگی پر موت طاری ہو کر اس کو اٹھا دیتی ہے اور پھر نئی زندگی عطا ہوتی ہے۔

مٹی، پانی اور دیگر اجزاء اپنی اپنی موجودہ زندگی سے مر جاتے ہیں تب ان کو دانے والی زندگی عطا ہوتی ہے۔ اور دانہ اپنی موجودہ زندگی سے مر جاتا ہے تب ہی اس کو درخت اور خون والی زندگی حاصل ہوتی ہے وعلیٰ ہٰذا القیاس۔ تو اس وجہ سے ضروری ٹھہرا کہ پہلی زندگی پر موت آئے تاکہ دوسری اعلیٰ درجہ کی زندگی حاصل ہو سکے۔ اور موت اگرچہ سرسری نظر میں احسان اور انعام نہیں معلوم ہوتی۔ لیکن اس لحاظ سے کہ وہ ایک عظیم الشان احسان و نعمت کا ذریعہ ہے وہ بھی حقیقت میں بڑا بھاری احسان و انعام ہے اور اس موت کے بعد دوسری اعلیٰ درجہ کی زندگی عنایت فرمانے کے بعد پھر وہ احسان و انعام کرے گا جو کہ سب انعامات سے اعلیٰ وارفع اور آخری حد اور نقطہ پر ہے اور وہ ہے خدائے عزوجلّ کی حضوری۔

اور بعض نے اس کا خلاصہ مطلب یہ بیان کیا ہے کہ خداوند کریم جس طرح اپنے احسانات کو یاد دلا کر ایمان کی طرف بلاتا ہے یا ان پر حجت پوری کرتا ہے اسی طرح اپنی قدرت کاملہ اور جبروت عظیمہ اور جلال جلیلہ کو بھی یاد دلا کر ایمان کی طرف بلایا کرتا ہے۔

اور یہاں پر بھی ایسا ہی کیا ہے کہ اپنی قدرت و جبروت کے بڑے بڑے نظارے دکھلا کر کفر سے روکا اور ایمان کی طرف بلایا ہے۔ یعنی تم ایسے جلیل القدر قدرت اور جبروت رکھنے والے کی نسبت کفر و عناد کس طرح اختیار کرتے ہو جس نے تم کو مردہ ہونے کے بعد زندہ کیا ہے اور پھر زندہ ہونے کے بعد پھر مارے گا اور مارنے کے بعد پھر زندہ کرے گا اور زندہ کرنے کے بعد تمہارا مقدمہ فیصلہ کے لیے اسی کے دربار میں پیش ہو گا۔ عام طور پر طور پر مفسرین نے یہی دو خلاصہ بیان کیے ہیں۔

خدا کے اتمام حجت کے ایک طریق کا ذکر:

لیکن حقیقت میں یہ دونوں تکلّف سے خالی نہیں۔ میرے نزدیک خداوند کریم نے ان پر اتمام حجت کرنے کے لیے یہاں پر ایک راہ بالخصوص اختیار نہیں فرمائی بلکہ جس طرح قرآن مجید کے اور اور مقامات سے ثابت ہوتا ہے کہ ہمیشہ بہت بہت طریق ایک ہی محل پر استعمال فرماتا ہے اسی طرح یہاں پر بھی تین طریق اختیار فرمائے ہیں۔ پہلی موت و حیات میں ایک کو اختیار کیا ہے اور دوسری موت و حیات میں دوسرے کو اور اِلَیۡہِ تُرۡجَعُوۡنَ میں تیسرے کو لیا ہے اور وہ ہیں احسان، قدرت و جبروت اور سطوت۔ اور انسانوں کا اس کی طرف محتاج اور سخت محتاج ہونا۔

پس پہلے فقرہ میں بتایا کہ دیکھو انسانی فطرت بلکہ حیوانی فطرت کا مقتضٰی بھی یہی ہے کہ اپنی محسن کی قدر دانی اور شکر گزاری اور فرمانبرداری کرتی ہے اور اگر کسی کو دیکھتی یا سنتی ہے کہ اس نے اپنے محسن کی ناقدری یا ناشکری یا نافرمانی کی ہے تو اس کو بہت برا جانتی اور ملامت کرتی ہے۔ تو جب انسانی فطرت بلکہ حیوانی فطرت کا یہ مقتضٰی ہے تو پھر تم انسان ہو کر اس خدا کی ایسی بے قدری یا ایسی نافرمانی اور ناشکری کس طرح کر سکتے ہو جس نے تمہیں مردہ ہونے سے زندہ کر کے حس حرکت اور علم و کمال اور عزت و جاہ اور سب نعمتوں سے متمتع ہونے کے قابل بنا دیا ہے۔ پھر انسان اکڑ بازی وہاں پر ہی دکھاتا ہے کہ جہاں پر مقابل کمزور ہو اور انسان طاقت میں اس سے بڑھ کر ہو۔ لیکن خداوند تعالیٰ جس کا عنادی کفر وہ کرنا چاہتے تھے اور دیدہ و دانستہ ادنیٰ سے ادنیٰ چیزوں کو اس کے ساتھ شریک بنا کر خدائے

ذوالجلال کی نہایت درجہ کی بے قدری کرتے تھے اور جوش میں آکر اس محسن خدا کی نا شکری کرتے تھے۔ وہ خدا تو اس قدر قدرت وسطوت اور قابو و تصرف اور جبروت رکھنے والا ہے کہ انسان کی ساری اکڑ بازی کی جو جڑھ ہے اسی کو کاٹ کر اس کو مردہ بنا دے گا اور انسان کو جس طاقت اور مال وجاہ اور جہت اور دوست واحباب اور اولاد واقرباء پر ناز ہے ان سب اشیاء سے یک قلم اس کو علیحدہ کر دے گا اور نہایت بیکسی اور کس مپرسی کی حالت میں بنادے گا۔ اور پھر یہ بھی نہیں کہ اسی پر بس ہو جائے اور مر کر انسان سب دکھ، درد اور شر مندگی اور ذلّت سے نجات پاجائے بلکہ اس موت کے بعد پھر خداوند کریم ان کو زندہ کرے گا اور جس صورت اور جس حالت پر ان کو چاہے گا پھر پیدا کرے گا۔

پس جو خدا اس قدر قادر مطلق ہے (کہ موت وحیات تک بھی اس کے قبضہ میں ہیں جو کہ سب نعمتوں اور سب کمالوں سے محروم اور متمتع ہونے کے سرچشمہ ہیں) اس کا کفر کرنا اور وہ بھی عنادی یہ بالکل انسان کی شان سے بعید ہے۔ پھر انسان کی فطرت میں یہ بات رکھی ہوئی ہے کہ جس کی طرف وہ اپنے آپ کو محتاج خیال کرتا ہے اس کو کبھی بھی ناراض نہیں کرنا چاہتا۔ لیکن باوجودیکہ اللہ عزوجل کی طرف سخت محتاج ہے حتّٰی کہ مرنے کے بعد جب دوبارہ زندہ کیا جائے گا تو اس کے سب مقدمات اور سب معاملات اس ذوالجلال کے آگے پیش کیے جاویں گے اور یہ بالکل خدائے قادر مطلق کے قبضہ میں ہو جائے گا اور جو کچھ وہ چاہے گا وہی اس کے ساتھ برتاؤ کرے گا چاہے تو اس کو جنتوں میں اعلیٰ درجات عنایت فرمادے اور چاہے تو آگ کے نچلے درجہ میں ڈال دے۔ انسان کی شان سے بالکل بعید ہے کہ وہ ایسے خدا کی بے قدری اور ناشکری اور نافرمانی کرے جس کے اس پر بے حد وبے انتہا اور نہایت عظیم الشان احسان ہیں۔ اور وہ بڑی بھاری قدرت وجبروت اور سطوت والا ہے یہاں تک کہ انسان میں جو جو تطرف کرنا چاہتا ہے وہ کرلیتا ہے حتّٰی کہ اس کی حیات وممات بھی اسی ہی کے قبضہ میں ہیں اور جس کی طرف انسان ہمیشہ محتاج اور سخت محتاج ہے حتّٰی کہ اس دائمی زندگی میں بھی اس کی قسمت کا فیصلہ اسی کے قبضہ میں ہے اور اگر بد قسمتی سے اس کے خلاف منشاء فیصلہ ہو جائے تو پھر اس پر کس قدر آفت آسکتی ہے۔ پس ظاہر ہے کہ ایسے

محسن اور مقتدر اور جس کی طرف ابتداء سے انتہاء تک ہر ایک بات میں، ہر ایک پہلو سے سخت سے سخت احتیاج ہو اس سے کوئی انسان روگردانی یا اس کی بیقدری اور ناشکری کس طرح کر سکتا ہے۔ یہ ہے اس کا خلاصہ مطلب۔

یہاں پر ایک اعتراض کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اتمام حجت تو تب ہوتا کہ وہ ان باتوں کو مانتے ہوتے جو کہ یہاں پر پیش کی گئی ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس کے مخاطب اگر اس کو مانتے بھی ہوں کہ ہمیں خدا نے زندہ کیا ہے اور پھر وہ ہمیں مارے گا پر اس بات کو ہر گز نہ مانتے تھے کہ مارنے کے بعد پھر ہم کو زندہ بھی کرے گا یا زندہ کرنے کے بعد پھر باز پرس کے لیے ہم اس کے آگے پیش بھی ہوں گے۔ جیسا کہ قرآن مجید نے بار بار ان کا یہ اعتقاد بیان کیا ہے بلکہ قرآن مجید نے صاف بتایا ہے کہ وہ اس بات کو سنکر بہت تعجب کرتے اور اس سے سخت انکار کرتے تھے۔ اور جس طرح اتمام حجت اس بات کو چاہتا ہے کہ وہ ان باتوں کے قائل ہوں اسی طرح کَیْفَ کے ساتھ سوال کر کے ان کو یہ کہنا بھی (کہ جب خدا نے ایسا کیا ہے اور ایسا کرے گا تو پھر تم اس کا کفر کس طرح کرتے یا کر سکتے ہو) اس کو چاہتا ہے کہ وہ اس بات کے قائل ہوں پر قرآن مجید شہادت دیتا ہے کہ وہ اخیر دو باتوں کے ہر گز قائل نہ تھے۔

اس کا بعض نے یہ جواب دیا کہ وہ اگرچہ بظاہر ان باتوں سے انکار کرتے تھے۔ لیکن چونکہ ان باتوں پر بڑے زبردست براہین قرآن مجید نے بیان کر کے ان پر اتمام حجت کر دیا تھا۔ اور حقیقت میں ان کو ان باتوں کا علم کیا بلکہ یقین حاصل ہو چکا تھا البتہ عنادی کافر ہونے کے باعث بظاہر نہ مانتے تھے اور نہ ان کا اقرار کرتے تھے۔ اور اتمام حجت میں اقرار کرانا کوئی ضروری نہیں ہوا کرتا اور نہ عنادی کفار کبھی اتمام حجت سے اقرار کیا کرتے ہیں۔ ہاں اس امر کی ضرورت بیشک ہوتی ہے کہ ان کے دل مان جائیں اور ان کو اندر ہی اندر ملزم قرار دیں۔ تو آخری دو امر کی نسبت یہ بات حاصل ہے۔

یہ وہ جواب ہے جو کہ بعض مفسرین نے اس مقام پر اور اور مقامات پر دیا ہے جہاں پر کسی ایسی آیندہ کی بات پر استدلال اور اتمام حجت کی بنا رکھی ہے جس سے مخاطبین کو

بظاہر انکار ہوا ہے یا ان کا انکار متصور ہوا ہے۔ لیکن یہ ایسا جواب ہے جس سے انسان سائل کا منہ نہیں بند کر سکتا اور یہ جواب اس اصل پر مبنی بھی نہیں ہے جو کہ بارہا ناظرین کی خدمت میں پیش کر چکا ہوں اور وہ یہ ہے کہ جہاں کسی آیات کریمہ پر مخالفانہ اعتراض پڑتا ہو یا کسی نے کیا ہو اس کا جواب اپنی طرف سے نہ دینا چاہیئے بلکہ اسی ہی آیت کریمہ کے ارد گرد سے تلاش کرنا چاہیئے کیونکہ انسان کو بھی جب یہ خیال گذرتا ہے کہ میرے اس کلام پر ممکن ہے کوئی یہ اعتراض کرے تو ضرور وہ وہاں پر ہی اس سوال کا جواب دے دیتا ہے تو خداوند کریم تو عالم الغیب ہے اس کو پہلے سے بخوبی علم ہے کہ فلاں آیت پر فلاں اعتراض کیا جائے گا تو کیا اس کی غیرت کے یہ شایاں ہے کہ وہ اس کا جواب نہ دے بلکہ اس کی غیرت کا یہی مقتضٰی ہے کہ ضرور جواب دے اور وہاں پر ہی دے اور تجربہ بھی یہی شہادت دیتا ہے کہ جہاں کہیں کوئی اعتراض کیا گیا ہے وہاں پر ہی اس کا کافی شافی دندان شکن جواب بھی موجود ہے۔

لیکن جواب مذکور اس آیت سے یا اس کے ماقبل ومابعد سے نہیں لیا گیا بلکہ جہاں تک دیکھا جاتا ہے یہ خود ساختہ اور ایجاد شدہ معلوم ہوتا ہے اور ان خدائی جوابوں کی بڑی شناخت یہ ہے کہ وہ ایسے باریک اور دقیق نہیں ہوتے کہ سوائے مولوی صاحبان کے اور خلق خدا ان کی فہم سے قاصر و معذور ہو بلکہ عام فہم ہوتے ہیں۔ لہٰذا میں یہاں پر وہ جواب عرض کرتا ہوں جو کہ اس آیت کے ماقبل اور مابعد پر نظر کرنے سے مجھے معلوم ہوا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس آیت سے پہلے اوّل دو قسم کے انسان بیان فرمائے تھے۔ اوّل وہ مومن جو کہ خدائی تمثیل کا یقین کامل رکھتے ہیں کہ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ (البقرۃ:27) (بیشک وہ کامل حق ہے ان کے رب کی طرف سے) اور دوسرے وہ کافر جو کہ خدائی تمثیل پر کہہ دیتے ہیں کہ مَاذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا (البقرۃ:27) (اللہ نے اس مثال سے کیا ارادہ کیا ہے) اس تقسیم کے بعد فرمایا کہ بہتوں کو اس کے ساتھ ہم ہدایت دیتے ہیں اور بہتوں کو اس کے ساتھ گمراہ قرار دیتے ہیں۔ اور بعد ازاں بیان فرمایا کہ ہم اس کے ساتھ انہی کو گمراہ قرار دیتے ہیں جو ایسے فاسق ہوتے ہیں کہ اللہ کے عہدوں کو پختہ کر کے پھر توڑتے ہیں اور جن سے تعلق

رکھنے کا ہم حکم نے حکم دیا ہوا ہے ان سے قطع کرتے ہیں اور زمین میں فساد کرتے ہیں۔ یعنی ہم ان کو گمراہ قرار دیتے ہیں جو کہ عنادی گمراہ اور کافر ہوتے ہیں۔ جیسا کہ پہلے ہم نے مفصل بیان کیا ہے۔ اور اس میں ذرہ شک نہیں کہ یہاں پر جن کفار کی نسبت خداوند کریم نے وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ الخ[1] (البقرۃ:27) فرمایا ہے یہ وہی کافر ہیں جو کہ حق کو جان کر دیدہ و دانستہ یہ فیصلہ کر چکے ہیں کہ ہم نے اپنے طریق کو چھوڑ کر اس راستہ کو ہر گز ہر گز اختیار نہیں کرنا جو کہ عنادی کافروں کا کام ہوتا ہے۔

تو اب اس آیت کریمہ میں خداوند کریم ان کو سمجھاتا ہے کہ کسی امر کے مقابلہ پر ہٹ دھرمی تو اس وقت اختیار کرنی چاہیئے کہ انسان اس پر قائم بھی رہ سکتا ہو پر جب اس پر قائم نہ رہ سکتا ہو تو پھر بڑی بیوقوفی ہے کہ ایسے امر کی نسبت ہٹ دھرمی کو اختیار کرے اور تمہارا یہ کفر بھی (کہ جس کی نسبت تم فیصلہ کر چکے ہو کہ ہم اس کو کبھی بھی ترک نہ کریں گے) بالکل ایسا ہی ہے کیونکہ تم کفر کو کس طرح اختیار کر سکتے یا اس پر قائم رہ سکتے ہو جبکہ ہم تم کو ماریں گے اور پھر زندہ کریں گے اور پھر اسی ایمان و کفر کی جزاء و سزا کے لیے ہمارے آگے پیش کیے جاؤ گے۔ تو کیا باوجود ان امور کے ممکن ہے کہ تم اپنے اس کفر پر جمے رہو۔

مرنے کے بعد زندہ کرنے کا طریق:

رہی تمہاری یہ بات کہ مر کر کس طرح کوئی زندہ ہو سکتا ہے یا کوئی اس کو زندہ کر سکتا ہے۔ جس کے ساتھ تم اس وقت اپنے دل کو

(ضمیمہ ریویو آف ریلیجنز اردو جلد 7 شمارہ نمبر 1 صفحہ 1 تا 20 سن 1908ء)

طفل تسلی دیتے یا دفع وقتی کے طور پر اپنے ناصح کے آگے پیش کرتے ہو تو اس کے رد کرنے کے لئے اسی قدر کہنا کافی ہے کہ تم پہلے بھی مردہ تھے اور باوجود مردہ اور خاک ہونے کے خداوند قدیر و حکیم نے تم کو زندہ کر ہی دیا ہے۔ تو جس خدا نے تم کو پہلے مردہ خاک سے زندہ کر دیا ہوا ہے وہ اگر تمہیں مار کر پھر دوبارہ زندہ کرے تو یہ کچھ بعید ہو سکتا ہے ہر گز ہر گز نہیں۔ الغرض کہ میرے نزدیک اس آیت کے یہ معنے نہیں کہ جب خدا نے فلاں

[1] ۔ اور وہ اس کے ذریعہ سے ان نافرمانوں کے سوا کسی کو گمراہ قرار نہیں دیتا۔ (تفسیر صغیر)

کام کیا ہے اور فلاں فلاں کام کرے گا تو پھر تم کیوں اور کس طرح اس کا کفر کرتے ہو بلکہ اس کے یہ معنی ہیں کہ خداوند کریم نے چونکہ پہلے بھی تمہیں مردہ خاک سے زندہ کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ تمہیں مار کر پھر بھی زندہ کر سکتا ہے۔ جیسا کہ اس نے بار بار فرمایا ہے۔ اور جب وہ تم کو مار کر پھر زندہ کرے گا اور پھر جزاء وسزا کیلئے تم اس کے آگے پیش ہوگے۔ تو پھر اگرچہ تم اس وقت کفر پر جمے ہوئے ہو اور فیصلہ کر چکے ہو کہ ہم کبھی بھی اس کو نہ چھوڑیں گے پر ہزار کرو تم کسی طرح ان آئندہ آنے والے امور کے وقت اس کفر پر ہر گز ہر گز قائم نہ رہ سکو گے۔

اور ما قبل سے تعلق یہ ہوا کہ ما قبل میں ان کی کفر پر ہٹ دھرمی اختیار کرنے اور ان کے ہمیشہ کے لئے گمراہ قرار دینے کا بیان ہے۔ جس سے یہ خیال گذر سکتا ہے کہ وہ ہمیشہ اس ہٹ دھرمی پر قائم رہیں گے کیونکہ وہ خود بھی یہ فیصلہ کر چکے ہوئے ہیں اور خداوند کریم بھی ان کو ہمیشہ کیلئے گمراہ قرار دیتا ہے۔ تو اس سے یہ خیال گذرتا ہے کہ جب وہ خود بھی ہمیشہ کفر پر قائم رہنے کا فیصلہ کر چکے ہیں اور خداوند کریم بھی ان کو ہمیشہ کیلئے گمراہ قرار دیتا ہے۔ تو وہ ہمیشہ اس ضد اور ہٹ دھرمی پر قائم رہیں گے۔ لیکن اس آیت کریمہ میں خداوند تعالیٰ ظاہر فرماتا ہے کہ وہ ہر گز ہر گز اس پر قائم نہ رہ سکیں گے۔ اور اس تقریر میں میں نے ظاہر کر دیا ہے کہ میرے نزدیک اس کا کیا مطلب ہے۔

مفسرین نے تو ان امور کو یعنی مارنے اور زندہ کرنے وغیرہ کو احسانات یا قدرت کے آثار عظیمہ قرار دے کر یہ مطلب قرار دیا ہے کہ خداوند کریم فرماتا ہے کہ باوجود ان احسانات یا قدرت کاملہ کے آثار عظیمہ کے تم نے کس طرح کفر اختیار کیا ہے۔ اور میں نے یہ بتایا ہے کہ جب یہ مہلت کے دن گذر جاویں گے اور تم بالکل خدا کے تصرف میں اور بکلّی اس کی طرف محتاج ہو جاؤ گے اور تمہاری خود اختیاری بالکل نہ رہے گی تو پھر تمہاری یہ ہٹ دھرمی خاک میں مل جاوے گی اور ضرور اس کو ترک کرنا پڑے گا پر اس وقت کا ترک کرنا کچھ کام نہ آئے گا اور باوجود چھوڑنے کے پھر بھی دائمی کافر اور گمراہ ہونے کا فتویٰ تم پر قائم رہے گا۔

کفر کا معنی:

اور جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ میں نے از خود نہیں تراشا۔ اس آیت کے ما قبل اور تَکْفُرُوْنَ کے لفظ سے میں نے یہی سمجھا ہے۔ ما قبل سے جو کچھ میں نے سمجھا ہے وہ لکھ دیا ہے اور تَکْفُرُوْنَ سے اس لئے یہ بات نکلتی ہے کہ یہ آئندہ زمانہ پر دلالت کرنے والا لفظ ہے۔

دوم یہ کہ اس کے معنی کفر کرنے کے تو یہاں پر ہو سکتے ہی نہیں کیونکہ وہ کافر تو پہلے سے ہو چکے ہوئے ہیں بلکہ اس کے معنے کفر پر قائم رہنے کے ہیں۔ تو جب یہ استقبال کے لئے ہوا اور اس کے معنی کفر پر قائم رہنے کے ہوئے تو پھر اس کا ترجمہ یہی ہو گا کہ تم کس طرح کفر پر قائم رہو گے حالانکہ تم مردہ تھے۔ پس اس نے تم کو زندہ کیا ہے بعد ازاں پھر تمہیں مارے گا اس کے بعد تم کو زندہ کرے گا۔ پھر اس کے بعد تم اس کی طرف (یا اس کے پاس) لوٹائے جاؤ گے۔

آیت 30: هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ثُمَّ اسْتَوٰۤی اِلَی السَّمَآءِ فَسَوّٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ۔

تشریح الفاظ:

(محمدؐ سرور عَفَی اللّٰہُ عَنْہُ) هُوَ۔ یہ لفظ عام طور پر ضمیر ہے جس کے معنی وہ اور یہ ہیں۔ اور جہاں پر اس سے اللہ عزّوجل مراد ہوتا ہے ظاہری علما وہاں پر بھی اس کو ضمیر ہی کہتے ہیں۔ لیکن اہل اللہ نے کہا ہے کہ وہاں پر یہ ضمیر نہیں ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ کا اسم ذات ہوتا ہے جس کے ساتھ بے مثل اور وَحْدَہٗ لَا شَرِیْكَ[1] ذات کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ اور اہل اللہ کی یہ بات بہت درست معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ توریت وغیرہ پہلی کتب سماویہ میں خداوند تعالیٰ کا اسم اعظم یَاهُوَاهُ بتایا گیا ہے جو کہ حقیقت میں یا حرف نداء اور هُوَ سے مرکب معلوم ہوتا ہے اور اس تحقیق سے وہ مشکل بھی حل ہو جاتی ہے جو کہ قُلْ هُوَاللّٰهُ اَحَدٌ[2] (الاخلاص:2) وغیرہ مقامات پر هُوَ سے مفسرین کو پیش آئی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جب اَللّٰهُ اَحَدٌ پورا جملہ اور فقرہ ہے تو پھر هُوَ کیوں لایا گیا نیز هُوَ تو وہاں پر لانا پڑتا ہے جہاں پر اصل لفظ ذکر نہیں کیا جاتا تو جب اللہ (جو کہ اصل لفظ ہے) یہاں پر خود مذکور ہے تو پھر هُوَ کیوں لایا گیا اور اگر هُوَ لانا تھا تو پھر اللہ نہ لایا جاتا۔ نیز هُوَ وہاں پر لایا جاتا ہے جہاں پر پہلے اصل چیز کا ذکر ہو چکا ہو اور اس سورۃ کی ابتدا ہی یہاں سے شروع ہوئی ہے۔ تو اس مشکل کے حل کرنے کیلئے مفسرین کو بہت کچھ ہاتھ پاؤں مارنے پڑے ہیں لیکن جب هُوَ اللہ تعالیٰ کیلئے اسم ذات ہوا اور ضمیر نہ ہوا تو پھر یہ مشکل بالکل پیش نہیں آتی اور اس کا خلاصہ مطلب یہ ہوگا کہ اے اہل کتاب جس خدا کو تم یَاهُوَ سے پکارتے ہو وہ یہی وحدہٗ لاشریک اور بے نیاز اللہ ہے جس نے نہ کوئی جنا ہے، نہ خود وہ جنا گیا ہے اور نہ اس کے برابر کا کوئی ہے۔

---

[1] ۔ وہ واحد ہے جس کا کوئی شریک نہیں۔ (از مرتب)

[2] ۔ (ہم ہر زمانہ کے مسلمانوں کو حکم دیتے ہیں کہ) تو (دوسرے لوگوں سے) کہتا چلا جا، کہ (اصل) بات یہ ہے کہ اللہ اپنی ذات میں اکیلا ہے۔ (تفسیر صغیر)

خَلَقَ۔ خَلْقٌ سے ہے، جس کے معنی اندازہ کرنے، ابتداءً پیدا کرنے، سخت چیز کو نرم بنانے، گھڑنے، بنانے وغیرہ بہت سے آتے ہیں۔ پر خداوند تعالیٰ کی صفات میں جو شمار ہوتا ہے اس کے معنی اہل لغت نے عموماً ابتداءً پیدا کرنے کے بتائے ہیں۔ ہاں مفسرین نے بعض مشکلات میں پھنس کر اندازہ کرنے کے معنوں میں بھی لیا ہے لیکن حق یہی ہے کہ لفظ خَلَقَ جب خداوند کریم کے صفات میں استعمال ہوتا ہے اس وقت اس کے معنی گاہے تو ابتداءً پیدا کرنے کے ہوتے ہیں اور گاہے عام طور پر پیدا کرنے کے اور گاہے اندازہ کرنے کے۔ مثلاً خلقِ سمٰوٰت ابتداءً پیدا کرنے کے ہے یعنی سواء اس کے کہ ان کے بنانے سے پہلے ان کی کوئی مثل اور نمونہ ہو۔ اور آدمؑ کے بعد اس کی ذریت کی خلق بمعنی عام پیدا کرنے کے ہے۔ اور هُوَاللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ[1] (الحشر:25) جیسی آیتوں میں اندازہ کرنے کے معنوں میں مستعمل ہے۔ اور آگے چل کر انشاء اللہ تعالیٰ ہم بتائیں گے کہ یہاں پر بمعنے ابتداءً پیدا کرنے کے ہے یا بمعنے اندازہ کرنے کے ہے۔ ثُمَّ کے معنی ہوتے ہیں پھر، بعد ازاں۔ یعنی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کے بعد کی چیز پہلی چیز سے کچھ دیر کے بعد ہوئی ہے اور یہ بعد ہونا عموماً تو زمانہ میں ہوتا ہے اور کبھی مرتبہ میں ہوتا ہے اور یہاں پر مفسرین نے دونوں طور پر کہا ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

اِسْتَوٰی کے معانی:

اِسْتَوٰی۔ (**حضرت مولانا حکیم الامتؒ**) ربیع نے اس کے معنی لکھے ہیں عَلٰی وَارْتَفَعَ مِنْ غَیْرِ تَمْثِیْلٍ (بے مثل طور پر بلند ہوا اور اوپر گیا) اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے کئے ہیں اِرْتَفَعَ (اونچا ہوا) امام فراء نے کہا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اس نے ایسا پختہ قصد اور عزم کیا ہے جس کو کوئی چیز نہ پھیر سکتی ہے اور نہ روک سکتی ہے جیسا کہ عرب لوگ کہا کرتے ہیں اِسْتَوٰی اِلَیْهِ کَالسَّهْمِ الْمُرْسَلِ یعنی تیر کی مانند اس کا قصد کیا ہے اور صاحب المحکم اور ازہری نے کہا ہے کہ اس کے معنی ہیں صَعَدَ اَمْرُهٗ یعنی اس کا امر بلند ہوا۔ اور بیہقی نے اس

[1]۔ (حق یہی ہے کہ) اللہ ہر چیز کا پیدا کرنے والا اور ہر چیز کا موجد بھی ہے اور ہر چیز کو اس کی مناسبِ حال صورت دینے والا ہے۔ (تفسیر صغیر)

کے معنی متوجہ ہونے کے بتائے ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں۔اِسۡتَوٰۤی اِلَیۡہِ کُلُّ شَیۡءٍ بِالنِّسۡبَۃِ (سب چیزیں اس کی نسبت برابر ہوئیں۔)

سَوّٰی۔ تَسۡوِیَۃٌ سے ہے، جس کے معنی ہیں برابر کرنے اور ٹھیک اور درست کرنے کے۔

سَمٰوٰتٍ۔ سَمَآءٌ کی جمع ہے اور میں پہلے بتا آیا ہوں کہ سَمَآءٌ بلندی اور بلند چیز کو کہتے ہیں۔

ترجمہ:

وہ وہ ہے جس نے تمہارے فائدہ کیلئے وہ سب چیزیں پیدا کیں جو کہ زمین میں ہیں۔ پھر بلندی (آسمان) کی طرف متوجہ ہوا تو ان کو درست کیا سات آسمان۔ اور وہ ہر ایک چیز کو خوب جاننے والا ہے۔

سورۂ حٰم سجدہ میں فرمایا ہے قُلۡ اَئِنَّکُمۡ لَتَکۡفُرُوۡنَ بِالَّذِیۡ خَلَقَ الۡاَرۡضَ فِیۡ یَوۡمَیۡنِ وَ تَجۡعَلُوۡنَ لَہٗۤ اَنۡدَادًا ؕ ذٰلِکَ رَبُّ الۡعٰلَمِیۡنَ ۔ وَ جَعَلَ فِیۡہَا رَوَاسِیَ مِنۡ فَوۡقِہَا وَ بٰرَکَ فِیۡہَا وَ قَدَّرَ فِیۡہَاۤ اَقۡوَاتَہَا فِیۡۤ اَرۡبَعَۃِ اَیَّامٍ ؕ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِیۡنَ ۔ ثُمَّ اسۡتَوٰۤی اِلَی السَّمَآءِ الخ (حٰم السجدۃ:10 تا12) (کہہ دے کیا تم اس خدا کا کفر کرتے ہو جس نے زمین کو دو دن میں پیدا کیا اور اس کے لئے برابر کے شریک بناتے ہو۔ یہ ہے وہ رب العالمین اور اس میں اوپر پہاڑ ڈالے اور اس میں برکت ڈالی اور خوراک کی چیزیں اس میں چار دن میں قرار دیں کہ سوال کرنے والوں کیلئے برابر ہیں، پھر آسمان کی طرف متوجہ ہوا۔)

زمین و آسمان میں سے پہلے کیا بنا:

تو اس آیت کریمہ سے ثابت ہوتا ہے کہ زمین اور زمین کے اندر کی چیزیں آسمانوں سے پہلے بنائی گئی ہیں۔ اور سورۂ النازعات میں فرمایا ہے ءَاَنۡتُمۡ اَشَدُّ خَلۡقًا اَمِ السَّمَآءُ ؕ بَنٰىہَا ۔ رَفَعَ سَمۡکَہَا فَسَوّٰىہَا ۔ وَ اَغۡطَشَ لَیۡلَہَا وَ اَخۡرَجَ ضُحٰىہَا ۔ وَ الۡاَرۡضَ بَعۡدَ ذٰلِکَ دَحٰىہَا (النازعات:28-31) ترجمہ۔ ”کیا تمہاری خلقت زیادہ مضبوط ہے یا آسمان کی۔ اللہ نے اس کو بنایا۔ اس کی چھت کو بلند کیا۔ پھر اس کو ٹھیک ٹھاک کیا اور اس کی رات کو سیاہ کیا اور اس کی روشنی (یا چاشت کے وقت) کو نکالا۔ اور زمین کو اس کے بعد ہموار کیا۔“

جس سے ثابت ہوتا ہے کہ آسمان کو پہلے بنایا ہے اور بعد ازاں زمین کو بنایا گیا ہے۔ اور

چونکہ بظاہر دونوں آیتوں میں اختلاف معلوم ہوتا تھا لہٰذا صحابہ کرام کے زمانہ ہی سے اس بارہ میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ آسمان پہلے پیدا کیا گیا ہے یا زمین۔ پس بعض نے کہا ہے کہ آسمان پہلے پیدا کیا گیا ہے جیسا کہ سورۃ النازعات کی آیتوں سے صاف پایا جاتا ہے اور جن آیتوں سے یہ مفہوم ہوتا تھا کہ زمین پہلے بنائی گئی ہے۔ ان کی نسبت یہ جواب دیا ہے کہ ان آیتوں سے کہ زمین کا پہلے پیدا کیا جانا ثابت ہوتا ہے تو یہ فقط ثُمَّ کے لفظ سے پایا جاتا ہے جو کہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا مابعد ما قبل کے بعد ہوا ہے لیکن لفظ ثُمَّ اگرچہ اکثر انہی معنوں کے لئے آتا ہے پر کبھی کبھی اپنے مابعد پر اپنے ما قبل کی فضیلت اور فوقیت اور مرتبہ میں اوّل اور پہلے ہونے پر دلالت کرتا ہے اور جو آیت کریمہ آسمان کے پہلے پیدا کرنے پر دلالت کرتی ہے۔ اس میں بعد کا لفظ آیا ہوا ہے جو کہ صاف صاف پیچھے ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

پس چونکہ بعد کا لفظ صراحۃً پیچھے ہونے پر دلالت کرتا ہے اور لفظ ثُمَّ کے اگر پیچھے ہونے کے معنی لئے جاویں تو لفظ بعد کے خلاف ہوتا ہے جو کہ صریح الدلالت ہے۔ لہٰذا ثُمَّ کے یہاں پر یہ معنی نہ کیے جاویں گے بلکہ یہاں پر محض مرتبہ میں آگے پیچھے ہونے پر دلالت کرنے کے لئے ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ زمین پہلے پیدا کی گئی ہے اور آسمان بعد میں جیسا کہ اس آیت سے مفہوم ہوتا ہے۔ اور کہا ہے کہ جس آیت سے لوگوں نے زمین کا بعد میں پیدا ہونا خیال کیا ہے اس میں ثُمَّ کے بعد زمین کی پیدائش مذکور نہیں بلکہ دَحْوِ اَرْض ہے جیسا کہ فرمایا ہے وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰىهَا[1] (النازعات:31) اور خلقِ ارض اور ہے اور دَحْوِ اَرْض (یعنی زمین کا ہموار کرنا) اور ہے پس ان کے نزدیک خلقِ ارض، خلق سمٰوٰت پر مقدم ہے لیکن دَحْوِ اَرْض خلقِ سمٰوٰت کے بعد ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے بھی یہی مروی ہے۔ اور بعض نے ان دونوں قسم کی آیتوں کو جمع کیا ہے جس کا مآل قریباً یہی ہے جو کہ دوسرے مذہب میں ابھی مذکور ہوا ہے۔ فقط فرق اس قدر ہے کہ انہوں نے دَحْوِ اَرْض کے معنی کچھ اور بتائے ہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰىهَا کے بعد جو اَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعٰىهَا الخ (النازعات:32)

[1]۔ اور اس کے ساتھ (اسی زمانہ میں) زمین کو بھی بچھایا ہے۔ (تفسیر صغیر)

(اس سے اس کا پانی اور چراگاہیں نکالیں) آیا ہے یہ دَحٰوِ اَرْض کی تفسیر خداوند کریم نے بیان فرمائی ہے اور ظاہر ہے کہ دَحٰوِ اَرْض اس تفسیر کے لحاظ سے خلقِ ارض سے بالکل ایک جدا چیز ہے اور یقیناً خلقِ ارض کے بعد ہی ہو بھی سکتا ہے جیسا کہ خداوند کریم نے بیان فرمایا ہے تو اس صورت میں دونوں آیتیں اپنے اصلی معنوں پر قائم رہ جاتی ہیں اور باوجود اس کے پھر دونوں میں اختلاف بھی بالکل نہیں رہتا۔ یہ اختلاف اور محاکمہ تو نفس زمین و آسمان کی پیدائش کے متعلق ہے لیکن جو اشیاء زمین پر پیدا کی ہوئی ہیں وہ سب کے نزدیک زمین و آسمان کی پیدائش کے بعد پیدا کی گئی ہوئی ہیں حالانکہ سورۂ حٰم سجدہ کی مذکورہ بالا آیت اور یہ آیت کریمہ کہ جس کی تفسیر ہم لکھ رہے ہیں یہ بتاتی ہیں کہ زمین میں جو اشیاء ہیں وہ آسمانوں سے پہلے پیدا کی گئی ہیں۔ اس اشکال کو دیکھ کر تفسیر روح المعانی والے نے خَلَقَ الْاَرْضَ الخ اور خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا[1]۔ (البقرۃ:30) یعنی ان آیتوں میں زمین اور اس کے اوپر کی چیزوں کی پیدائش کا ذکر نہیں بلکہ ان کی پیدائش کے ارادہ کا ذکر ہے اور آسمان کی پیدائش کا ذکر ہے۔

پس ان سے اگر ثابت ہوا تو یہ کہ زمین اور زمین کے اوپر کی چیزوں کی پیدائش کا ارادہ آسمان کی پیدائش سے پہلے ہے۔ رہی ان کی پیدائش تو وہ آسمان کی پیدائش کے بعد ہے جیسی کہ دوسری آیتوں میں مذکور ہے۔

آسمان پہلے اور زمین بعد میں بنائی گئی:

میں یہاں پر ناظرین کو ایک قاعدہ بتا کر پھر وہ فیصلہ بتاؤں گا جو کہ میرے نزدیک حق ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی آیت یا کلمہ کے غلط معنی کئے جاتے ہیں تو ضرور وہاں پر کوئی اعتراض اور اشکال پیش آجاتا ہے جس کے جواب میں باوجود بہت کچھ ہیر پھیر کرنے کے پھر بھی کچھ دقّت اور مشکل باقی رہتی ہے۔ پر جب صحیح معنی ہو جاتے ہیں تو پھر کوئی اعتراض وارد ہو سکتا ہی نہیں۔ پس جائز اعتراض کلام الٰہی پر اس بات کا نشان ہے کہ اس کے معنی غلط ہیں۔ یہاں پر بھی ایسا ہی ہوا ہے۔ اگر صحیح معنی کیے جاتے تو نہ یہ اختلاف واقع ہوتا اور نہ جمع

[1]۔ اس نے تمہارے لئے جو کچھ زمین میں ہے سب کا سب پیدا کیا۔ (تفسیر صغیر)

کی ضرورت پڑتی اور نہ کسی تاویل کی ضرورت پیش آتی۔ اور وہ صحیح معنی یہ ہیں کہ میں نے پہلے بتایا تھا کہ خَلَقَ کے معنی تقدیر اور اندازہ کرنے کے بھی ہوتے ہیں اور قراین سے ثابت ہے کہ خَلَقَ الْاَرْضَ الخ اور خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا الخ میں خَلَقَ بمعنی تقدیر ہے۔

چنانچہ سورۂ حٰم سجدہ کی مذکورہ آیت میں خداوند کریم نے وَقَدَّرَ فِيْهَآ اَقْوَاتَهَا[1] (حٰم السجدۃ:11) فرما کر صاف صاف فرمادیا ہے کہ خَلَقَ یہاں پر بمعنی تقدیر یعنی بمعنی اندازہ ہے۔ تو جب بمعنی تقدیر ہوا تو پھر کوئی اختلاف دونوں قسم کی آیتوں میں نہ رہا کیونکہ زمین اور اس کے اوپر کی اشیاء کو جہاں پر آسمان سے پہلے رکھا ہے وہاں پر ان کے متعلق خَلَقَ یعنی اندازہ کرنا فرمایا ہے اور سَمَآءٌ کی نسبت اِسْتَوٰی یعنی متوجہ ہونا اور بنانے لگنا بتایا ہے۔ پس دونوں قسم کی آیتوں پر نظر کرنے سے یہ ثابت ہوا کہ پہلے زمین اور اس کے اوپر کی چیزوں کا اندازہ فرمایا ہے اور پھر آسمان کو بنانے لگا اور جہاں پر آسمان کو پہلے اور زمین کو بعد میں رکھا ہے جیسا سورۂ النازعات کی آیت میں تو وہاں پر آسمان کی نسبت بَنٰى یعنی بنانا بیان کیا ہے اور زمین کی نسبت دَحٰى یعنی ہموار اور ٹھیک ٹھاک بنانا بتایا ہے۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آسمان پہلے بنایا اور بعد ازاں زمین کو ہموار بنایا اور درست کیا ہے۔

پس جو پہلے ہے وہ زمین کا اندازہ کرنا اور جو بعد میں ہے وہ زمین کا بنانا اور درست کرنا اور اس میں اختلاف کا وہم تک نہیں ہے اور نہ کسی لفظ میں کوئی جائز ناجائز تاویل یا تغیر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ پہلے جواب میں خَلَقَ سے ارادہ خلق لیا گیا ہے۔ رہا یہ کہ بعض آیتوں میں زمین اور اس کے اوپر کی چیزوں کی تقدیر اور بعض میں ان کا بنانا کیوں اختیار کیا ہے۔

انسانی ضروریات کیلئے سات آسمان بنائے:

پس واضح ہو کہ جہاں پر انسانوں پر احسان بیان کرنا منظور تھا وہاں پر تو ان کی تقدیر بیان کی اور ظاہر کیا کہ دیکھو تمہاری رعایت ہمیں کس قدر منظور ہے کہ پہلے ہم نے تمہاری ضروریات کا بندوبست کیا اور بعد ازاں آسمان کو محض ان ضروریات کو مہیا کرنے کے لئے بنایا کیونکہ آسمان اور اس کے اندر کی چیزیں تمہاری ضروریات کے لئے بمنزہ اسباب اور

[1]۔ اور اس میں رہنے والوں کے کھانے پینے کیلئے ہر چیز کو اندازہ کے مطابق بنادیا ہے۔ (تفسیر صغیر)

خدام کے ہیں۔ اور جہاں پر اپنی قدرت کاملہ کا اظہار ہی مد نظر ہے جیسا سورۃ النازعات میں تو وہاں پر پہلے آسمان کا بنانا ذکر فرمایا اور بعد ازاں زمین اور اس کے اوپر کی اشیاء کا بنانا بیان کیا ہے کیونکہ اظہار قدرت ان کے اندازہ میں نہیں ہوتا بلکہ ان کے بنانے میں ہوتا ہے اور آسمان کے بنانے میں سب سے بڑھ کر ہے اور امتنان اور احسان کے مقام پر سَمٰوٰتٌ کی تعداد کا اظہار بھی اسی بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے کہ دیکھو تمہاری ضروریات کے مہیا کرنے کے لئے ایک آسمان نہیں بلکہ سات آسمان بنانے کی ضرورت تھی تو ہم نے سات ہی بنا دیئے اور جب نیچے کے اور پہلے آسمان کی یہ عظمت اور رفعت شان ہے تو تم اندازہ کر سکتے ہو کہ پھر اوپر کے اور ساتویں آسمان کی عظمت اور رفعت شان کیا ہو گی لیکن باوجود اس عظمت اور رفعت شان کے پھر بھی ہمارا مقصد تمہاری ہی ضروریات کا پیدا کرنا تھا نہ ان عظیم الشان سات آسمانوں کا بنانا بلکہ ان کو محض تمہاری ضروریات کے لئے بنایا ہے اور بس۔ اور سَبْعَ سَمٰوَاتٍ کے بعد وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ کو اس لئے ذکر فرمایا ہے کہ اوّل تو یہ ظاہر ہو جائے کہ قبل از وقت کسی کی سب ضروریات کا اندازہ کرنا اور پھر ٹھیک ٹھیک اور پورا پورا کرنا اگرچہ عموماً طاقت سے باہر ہے اور جب کیا جاتا ہے تو سراسر غلط یا بہت ہی ناقص اور ناکافی ثابت ہوتا ہے لیکن یہ اندازہ بالکل صحیح اور کافی ہے کیونکہ غلط یا ناکافی تو لاعلمی یا کم علمی سے ہوتا ہے لیکن اس اندازے کا کرنے والا وہ خدا ہے جو کہ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ہے۔

سات آسمان بنانے کی وجہ:

اور دوم اس لئے تا کہ اس سوال کی گنجائش نہ رہے کہ خصوصیت سے سات کیوں بنائے ہیں کم و بیش کیوں نہ بنائے۔ تو خداوند کریم نے پہلے ہی سے فرما دیا کہ وہ ہر ایک چیز کو خوب جاننے والا ہے۔ یعنی اگر اس کی حکمت دریافت کرتے ہو تو علیم کے سب کاموں کی حکمت ضروری نہیں کہ ایک لَا يَعْلَمُ کو معلوم ہو جائے۔ اور اگر یہ مطلب ہے کہ حقیقت اور واقعہ میں اس کے اندر کوئی حکمت ہے یا نہیں تو چونکہ وہ علیم خدا ہے اور علیم حکیم کا کوئی کام خالی از حکمت ہو سکتا ہی نہیں لہٰذا یہ خیال کرنا بھی جائز نہیں ہو سکتا کہ شاید یہ کام خالی از حکمت ہو۔

سوم۔ اس اختلاف کی طرف اشارہ ہے جو کہ سمٰوٰت میں واقع ہے اور وہ یہ ہے کہ

بعض نادان بالکل ان کے وجود سے منکر ہیں۔ اور پرانے فلسفی ان کی تعداد تو بتاتے ہیں اور اسلام نے سات بتائی ہے تو خداوند کریم نے وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ سے بتایا کہ منکر اور نو کہنے والے اٹکل سے کہہ رہے ہیں۔ پس ان کی بات علیم وخبیر کے مقابلہ پر کیا وقت[1] رکھتی ہے۔ اس تیسرے اشارہ پر انشاء اللہ تعالیٰ کسی مقام میں ہم مفصل بحث کریں گے۔

خلاصہ مطلب اس کا یہ ہے کہ يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا الخ[2] (البقرۃ:22) میں ایمان کا حکم دیا اور وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ الخ[3] (البقرۃ:24) میں (جو لَا رَيْبَ فِيهِ[4] (البقرۃ:3) کی اصالۃً دلیل ہے) اس کی دلیل اور وجہ بتائی اور وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا الخ[5] (البقرۃ:26) میں جنت کی ترغیب اور طمع اور دوزخ کی ترہیب اور ڈرانے کے ساتھ پھر ایمان اور اطاعت کی طرف بلایا اور پھر كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ الخ[6] (البقرۃ:29) میں اپنی قدرت کاملہ اور احسانات تامہ اور سب لوگوں کیلئے محتاج الیہ ہونے پر ایمان لانے کی طرف بلایا ہے اور چونکہ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ کے پہلے بھی عذاب کا ذکر آیا تھا اور ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ[7] (البقرۃ:29) میں بھی تعذیب کی طرف اشارہ تھا جو کہ بظاہر ربوبیت اور رحم اور مہربانی کے خلاف تھا لہٰذا هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ میں ایک ایسے امر کو بیان فرمایا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ بے شک وہ رَبُّ الْعَالَمِينَ اور أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ[8] (الاعراف:152) ہے اور اپنی سب مخلوق سے بڑھ کر انسانوں کی طرف توجہ رکھنے اور مہربانی فرمانے والا ہے۔

گویا خداوند کریم نے یوں فرمایا ہے کہ نافرمانوں کو سزا دینے سے یہ مت خیال کرو کہ میں انسانوں کے حال پر رحم فرمانے والا اور مہربان اور ان کا رب نہیں ہوں بلکہ میں ان

---

[1] ۔ نوٹ: یہ لفظ "وقعت" معلوم ہوتا ہے۔ (از مرتب)
[2] ۔ اے لوگو! اپنے (اس) رب کی عبادت کرو۔ (تفسیر صغیر)
[3] ۔ اے لوگو! اپنے (اس) رب کی عبادت کرو۔ (تفسیر صغیر)
[4] ۔ اس (امر) میں کوئی شک نہیں۔ (تفسیر صغیر)
[5] ۔ اور تو ان لوگوں کو جو ایمان لائے ہیں خوشخبری دے۔ (تفسیر صغیر)
[6] ۔ (اے لوگو!) تم کس طرح اللہ (کی باتوں) کا انکار کرتے ہو؟ (تفسیر صغیر)
[7] ۔ جس کے بعد تمہیں اس کی طرف لوٹایا جائے گا۔ (تفسیر صغیر)
[8] ۔ رحم کرنے والوں میں سب سے بڑا ہے۔ (تفسیر صغیر)

کے حال پر اس قدر توجہ اور رحم کرنے والا ہوں کہ ان کے پیدا ہونے سے پہلے بھی جس قدر ان پر توجہ فرمائی ہے وہ اس اعلیٰ درجہ کی ہے کہ عقل سلیم اس پر نظر ڈالتے ہی صاف صاف جان لیتی ہے کہ میں ان کا رب ہوں اور ان پر نظر تربیت رکھنے والا ہوں اور کہ میں ان کے حال پر اس قدر توجہ رکھنے والا ہوں جس سے لازم اور واجب ہوتا ہے کہ وہ خاص میری ہی عبادت کریں۔

پیدائش سے پہلے ہر چیز کا اندازہ لگایا:

چنانچہ جب انسان ابھی پیدا بھی نہ ہوئے تھے اور یہ جہاں بھی ابھی پیدا نہ کیا گیا تھا تو جب میں نے اس کو پیدا کرنا چاہا تو سب سے پہلے حتّٰی کہ آسمان اور آسمانی اجرام سے بھی پہلے ان اشیاء کا اندازہ کیا جو انسان کیلئے ضروری یا کار آمد ہیں۔ پھر تم دیکھتے ہو کہ زمین میں جو کچھ ہے وہ کس کثرت کے ساتھ ہے اور کیسی کیسی اعلیٰ درجہ کی چیزیں ہیں لیکن باوجود اس کے یہ سب اشیاء بدوں استثناء انسان ہی کے لئے بنائی گئی ہیں اور انسانی ضروریات کے اندازہ کرنے کے بعد پھر پہلے ان اشیاء کے بنانے کی طرف متوجہ ہوا جو کہ انسانی ضروریات کے لئے بمنزۂ اسباب و آلات کے ہیں جیسے آسمان اور ان کے اندر کے اجرام تو جس قدر ان کی ضرورت تھی اسی قدر بنائے۔ مثلاً سات آسمان ضروری تھے تو سات ہی بنائے گئے۔ تو جب میں انسان کی ایسی خبر گیری کرنے والا اور اس کی بہتری چاہنے والا ہوں تو ہر ایک عقلمند خیال کر سکتا ہے کہ کیا باوجود ایسی نوازشوں کے میری عبادت اس پر لازم ہے یا نہیں اور کہ عبادت میں میرے ساتھ کسی دوسرے کو شریک بنانا اس کے لئے جائز ہے یا نہیں اور کہ میری نافرمانی کرنی یا میرے ارادہ کے مخالف ہونا اس کے لئے موزوں اور جائز ہے یا نہیں۔

آیت 31تا34: وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ۔ وَ عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْۢبِـُٔوْنِيْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ۔ قَالُوْا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ۔ قَالَ يٰٓاٰدَمُ اَنْۢبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ اَنْۢبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ۔

تشریح الفاظ:

وَ۔ (اور) اس کے ساتھ اس قصہ کو هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ[1] (البقرۃ:30) کے قصہ پر عطف کیا گیا ہے۔ یعنی اس کے بعد دوسری بات یہ ہے، یہ عام مفسرین کی رائے ہے اور بعض نے کہا ہے کہ اس کے ساتھ ایک مقدر جملہ پر عطف کیا گیا ہے جو کہ هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ سے لازم آتا ہے اور وہ ہے اُشْكُرُوا اللّٰهَ عَلٰى اَنَّهٗ خَلَقَ لَكُمْ جَمِيْعَ مَا فِي الْاَرْضِ یعنی اللہ کا شکر کرو کہ اس نے وہ سب اشیاء تمہارے لئے پیدا کی ہیں جو کہ زمین میں ہیں اور یاد کرو اس وقت کو جب خدا تعالیٰ نے فرشتوں کو کہا۔

اِذْ کا تعلق ضرور کسی فعل کے ساتھ ہوا کرتا ہے جو کہ اس کے وقت میں واقع ہوتا ہے اور وہ فعل یا قَالُوْا ہے یا اُذْكُرْ مقدر ہے جس کا عطف اُشْكُرْ مقدر پر ہے۔ اِذْ کے معنی ہیں جب، جس وقت۔ اور یہ عموماً زمانۂ ماضی کے لئے آتا ہے اور گاہے زمانۂ مستقبل کیلئے بھی آجاتا ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ۔ اِذِ الْاَغْلٰلُ فِيْٓ اَعْنَاقِهِمْ (المومن:72،71)

[1]۔ وہ (خدا) وہی (تو) ہے جس نے تمہارے (فائدہ کے) لئے پیدا کیا۔ (تفسیر صغیر)

عنقریب جان لیں گے جب طوق ان کے گلوں میں ہوں گے۔ اور کبھی علّت اور وجہ بیان کرنے کے لئے آتا ہے اور کبھی اس کے معنی اچانک کے ہوتے ہیں اور کبھی تاکید کے لئے ہوتا ہے۔ یہاں پر عموماً مفسرین نے زمانہ ماضی کے لئے بتایا ہے لیکن ابوعبیدہ اور ابن قتیبہ نے کہا ہے کہ یہاں پر تاکید کے لئے آیا ہے۔

مَلَائِکَۃ۔ مَلَکٌ کی جمع ہے اور مَلَکٌ لام کی زبر کے ساتھ فرشتہ کو کہتے ہیں جیسا کہ مَلِکٌ زیر کے ساتھ بادشاہ کو کہتے ہیں۔

جَاعِلٌ کے معنی ہیں مُصَیِّرٌ اور خَالِقٌ کے یعنی بنانے اور پیدا کرنے والے کے۔

سَفَکٌ کہتے ہیں بہانے اور گرانے کو لیکن خاص خون یا خون اور آنسوؤں کو۔

دِمَاءٌ۔ دَمٌ کی جمع ہے، بمعنی خون۔

نُسَبِّحُ۔ تَسْبِیْحٌ سے ہے، جس کے معنی ہیں منزّہ اور پاک کرنے اور اس کے یقین کرنے اور ظاہر کرنے کو۔ اور تقدیس کے بھی یہی معنی ہیں فقط فرق اس قدر بتایا ہے کہ اوّل اعمال کے ذریعہ سے ہے اور دوم اعتقاد سے مخصوص ہے اور بعض نے یہ فرق بیان کیا ہے کہ اوّل تو ان اشیاء سے تنزیہ اور تطہیر ہے جو کہ اس کے لائق نہیں اور دوم اپنی ذات میں اس کی تنزیہ ہے ان اشیاء سے جن کو وہ اپنے لائق نہیں دیکھتا۔ اور بعض نے لکھا ہے کہ تسبیح تو تنزیہ ذات کو کہتے ہیں اور تقدیس کہتے ہیں تنزیہ صفات کو اور یہی حق ہے۔ پس اوّل میں تو اس کی ذات کو سب نقصوں سے پاک اعتقاد کرنا اور زبان سے پاک کہنا اور افعال سے پاک ظاہر کرنا ہے اور دوم میں اس کے صفات کو سب نقائص سے پاک اعتقاد کرنا اور زبان سے کہنا اور افعال سے ظاہر کرنا ہے۔

اَسْمَآءٌ۔ اِسْمٌ کی جمع ہے اور اِسْمٌ کہتے ہیں علامت اور دلیل کو جو کہ کسی چیز کو ذہن میں ڈالتی ہے جیسے ہر ایک زبان کے سب الفاظ جن سے معانی معلوم ہوتے ہیں۔

اَنْبِئْ۔ اَنْبَاءٌ سے ہے، جس کے معنی خبر دینے کے ہیں۔

تُبْدُوْنَ۔ اَبْدٰی سے ہے، بمعنی ظاہر کرنے کے۔

اور تَکْتُمُوْنَ۔ کِتْمَانٌ سے ہے، جو بمعنی چھپانے کے ہے۔

ترجمہ:

"اور جب تیرے رب نے فرشتوں کو کہا (یا فرشتوں پر ظاہر کیا) کہ میں اس زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا (یا پیدا کرنے والا) ہوں (تو اس وقت) انہوں نے کہا کیا تو بنائے گا اس میں اس کو جو فساد ڈالے گا (یا کرے گا) اس میں اور خون بہائے گا۔ اور (یا حالانکہ) ہم تیری ذات کی پاکی کا اعتقاد اور اظہار کرتے ہیں تیری تعریف کے ساتھ ساتھ اور تیرے صفات کی پاکی کا اعتقاد و اظہار کرتے ہیں۔ فرمایا میں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے اور سکھائے آدم کو سب اسماء پھر ان چیزوں کو فرشتوں پر پیش کیا اور اس کے بعد کہا مجھے بتاؤ ان کے اسماء اگر تم سچے تھے۔ انہوں نے کہا تو سب نقصوں سے پاک ہے ہمیں کچھ علم نہیں مگر وہی جو تو نے ہمیں سکھلایا ہے بیشک تو ہی کامل علم اور حکمت والا ہے۔ کہا اے آدم تو ان کو ان کے اسماء بتا تو جب اس نے ان کو ان کے اسماء بتائے۔ کہا کیا میں نے تمہیں نہ کہا تھا (یا تم پر نہ ظاہر کیا تھا) کہ بے شک میں آسمانوں اور زمین کے سب غیبوں کو جانتا ہوں اور ان باتوں کو جانتا ہوں جو تم ظاہر کرتے ہو یا تم چھپاتے رہے ہو۔"

فرشتوں کی دو اقسام:

قرآن مجید اور احادیث سے ثابت ہے کہ فرشتے دو قسم کے ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جو کہ انوار الٰہیہ میں ایسے مستغرق ہیں کہ کسی دوسری طرف متوجہ ہو سکتے ہی نہیں بلکہ جو رکوع میں ہے وہ ہمیشہ رکوع ہی میں ہے اور جو سجدہ میں ہے وہ ہمیشہ سجدہ ہی میں ہے وعلیٰ ہذا القیاس۔ دوسری قسم وہ ہیں جو کسی کام اور انتظام پر مثل پیغام رسانی اور تدبیر امور وغیرہ کے مقرر ہیں اور یہ پھر دو قسم ہیں ایک علوی اور آسمانی اور دوم سفلی اور زمینی۔ تو مفسرین میں اختلاف ہوا ہے کہ وہ کون فرشتے تھے جن کو خداوند کریم نے یہ فرمایا تھا۔

پس بعض تو کہتے ہیں کہ یہ سب فرشتوں کو شامل ہے کیونکہ لفظ عام رکھا ہے اور کوئی تخصیص موجود نہیں ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ خطاب خاص سفلی اور ارضی فرشتوں کو تھا کیونکہ زمینی خلافت کا تذکرہ ہے اور وہ زمینی ہی فرشتوں سے تعلق رکھتا ہے۔ اور مجھے تو یہی پسند ہے کہ یہ خطاب سب فرشتوں کو شامل ہے کیونکہ لفظ بھی عموم کو چاہتا ہے اور تعلق

بھی عام ہے کیونکہ علوی فرشتے دعا کرتے ہیں مثلاً قرآن مجید میں آیا ہے اَلَّذِیۡنَ یَحۡمِلُوۡنَ الۡعَرۡشَ وَ مَنۡ حَوۡلَہٗ یُسَبِّحُوۡنَ بِحَمۡدِ رَبِّہِمۡ وَ یُؤۡمِنُوۡنَ بِہٖ وَ یَسۡتَغۡفِرُوۡنَ لِلَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا رَبَّنَا وَسِعۡتَ کُلَّ شَیۡءٍ رَّحۡمَۃً وَّ عِلۡمًا فَاغۡفِرۡ لِلَّذِیۡنَ تَابُوۡا وَاتَّبَعُوۡا سَبِیۡلَکَ وَ قِہِمۡ عَذَابَ الۡجَحِیۡمِ (المومن:8)(جو فرشتے عرش کو اٹھاتے ہیں اور جو اس کے ارد گرد ہیں اپنے رب کی تسبیح اس کی حمد کے ساتھ ساتھ کرتے ہیں اور اس پر ایمان لاتے اور مومنوں کے لئے استغفار کرتے ہیں۔ اے ہمارے رب تیری رحمت اور تیرا علم سب چیزوں کو شامل ہیں پس تو ان کو بخش دے جو ایمان لاتے اور تیری راہ کی اتباع کرتے ہیں اور ان کو جحیم کے عذاب سے بچادے۔)

مَلَأُ الْاَعْلٰی (علوی فرشتے):

پھر علوی فرشتوں کی اس برگزیدہ جماعت میں خصوصیت کے ساتھ خلفاء کے بارہ میں بحث ہوتی ہے جن کو مَلَأُ الْاَعْلٰی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے مَا کَانَ لِیَ مِنۡ عِلۡمٍۭ بِالۡمَلَاِ الۡاَعۡلٰۤی اِذۡ یَخۡتَصِمُوۡنَ (ص:70)(مجھے مَلَاِ الْاَعْلٰی کا علم نہ تھا جب کہ وہ بحث کر رہے تھے) پھر کچھ علوی فرشتے رسول اور مددگار ہو کر نازل ہوتے ہیں جیسے حضرت جبرائیل یا قرآن مجید میں جن کا یوں ذکر آیا ہے۔ اِنَّ الَّذِیۡنَ قَالُوۡا رَبُّنَا اللّٰہُ ثُمَّ اسۡتَقَامُوۡا تَتَنَزَّلُ عَلَیۡہِمُ الۡمَلٰٓئِکَۃُ اَلَّا تَخَافُوۡا وَ لَا تَحۡزَنُوۡا وَ اَبۡشِرُوۡا بِالۡجَنَّۃِ الَّتِیۡ کُنۡتُمۡ تُوۡعَدُوۡنَ۔ نَحۡنُ اَوۡلِیٰٓؤُکُمۡ فِی الۡحَیٰوۃِ الدُّنۡیَا وَ فِی الۡاٰخِرَۃِ (حٰمٓ السجدۃ:31-32)(جو لوگ کہتے ہیں کہ ہمارا رب اللہ ہے پھر اس پر استقامت رکھتے ہیں ان پر فرشتے اترتے ہیں کہ نہ خوف کرو اور نہ غم رکھو اور تمہیں اس جنت کی بشارت ہو جس کا تم کو وعدہ دیا جاتا تھا ہم دنیا اور آخرت میں تمہارے حمایتی اور دوست ہیں) وعلیٰ ہذا القیاس۔ پس تعلق کے باعث جس طرح سفلیوں پر خلافت کا اظہار مناسب یا ضروری تھا اسی طرح علویوں پر بھی ان کا اظہار مناسب یا ضروری ثابت ہوتا ہے۔

خلیفہ سے مراد آدمؑ:

خلیفہ میں مفسرین نے اختلاف کیا ہے کہ اس سے مراد حضرت آدم ہی ہیں یا کہ وہ

اور ان کی ذریت سے مامورین یا سب ذریت مراد ہے۔ پس بعض نے کہا ہے کہ اس سے خاص حضرت آدم مراد ہیں جیسا کہ آگے بالخصوص ان کا ذکر آتا ہے کہ وَ عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ کُلَّھَا اور بعض نے کہا ہے کہ حضرت آدم اور دوسرے مامورین مراد ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ حضرت آدم اور ان کی سب ذریت مراد ہے اور آخری دونوں سورتوں میں فرشتوں پر حق ظاہر کرنے کے لئے خاص عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ اس لئے فرمایا کہ حضرت آدم دوسروں کیلئے اصل ہیں۔

پس جو بات ان کی فضیلت کی وجہ یا ان کی خلافت کی معیار قرار پائے گی وہی سب کی خلافت کی معیار اور فضیلت کی وجہ ٹھہرے گی اور سب کے لئے جدا جدا قائم یا ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اب رہی یہ بات کہ کس کے خلیفہ ہیں ؟ پس پہلی اور دوسری صورۃ میں تو وہ اللہ تعالیٰ کے خلیفہ ہیں، لوگوں پر زمین کی آبادی اور سیاست میں اور الٰہی اوامر کو ان میں نافذ کرنے اور ان کی تکمیل نفس کرنے میں لیکن نہ اس وجہ سے کہ خداوند تعالیٰ اس میں ان کی طرف محتاج تھا بلکہ اس لئے کہ جن پر ان کو خلیفہ بنایا گیا تھا وہ اس سے قاصر تھے کہ براہ راست خدائے سبوح وقدوس سے فیوض حاصل کر سکیں اور نفوس صافیہ کی وساطت کی ضرورت نہ ہو اور تیسری صورت میں یا وہ اس مخلوق کے خلیفہ ہیں جو کہ آدم کی پیدائش سے پہلے زمین پر آباد تھے یعنی جنّوں کے جو کہ جان کی ذریت سے تھے یا ابلیس اور اس کے ساتھ کے فرشتوں سے جو کہ جنّوں کے ہلاک کرنے کے لئے مامور ہوئے تھے اور جنّوں کو ہلاک کر کے زمین پر وہی باقی رہے تھے تو جب انسانی ذریت آئی تو یہ ان کے قائم مقام ہوئی یا یہ کہ آدم کی ذریت آپس میں ایک دوسرے کی جانشینی ہوتی ہے اور اہل اللہ نے کہا ہے کہ خلیفہ سے مراد حضرت آدم ہی ہیں ہاں بالطبع ان کی ذریت کے کاملین بھی داخل ہیں اور وہ خلیفۃ اللہ ہیں۔ اس لحاظ سے کہ خداوند تعالیٰ کی صفات جلالی اور جمالی کے وہی مظہر ہیں اور بس۔

اور انہی دو صفتوں کے مظہر ہونے کے باعث خداوند کریم نے آدم کی پیدائش میں

خَلَقْتُ بِيَدَيَّ (ص:76)(اپنے دو ہاتھوں سے پیدا کیا ہے) فرما کر دو صفتوں کے مظہر ہونے کا اظہار فرمایا ہے ورنہ ایک ہی ہاتھ فرماتا جیسا کہ عام محاورہ ہے لیکن جہاں تک میرا خیال ہے مذکورہ تین صورتوں میں سے وہی پہلی صورت ٹھیک ہے کہ خلیفہ سے حضرت آدم ہی مراد ہیں اور وہ اللہ کے بمعنی مذکور خلیفہ ہیں یعنی زمین میں وہ اصلاح قائم کرنے والے تھے جس کو خداوند تعالیٰ چاہتا تھا اور اس کے سواء ایک اور صورت سے بھی ان کو خلیفہ کہا جا سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ بے شک خلیفہ کے اصل لغوی حقیقی معنوں میں تو کسی کے بعد اس کا جانشین ہونا ضروری ہے لیکن بعض وقت عرف میں آکر اصلی معنوں کی بعض خصوصیات بالکل متروک ہو کر ایک نئی صورت اس کے معنی اختیار کر لیتے ہیں اور پھر جب وہ لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے یہی نئے معنی مفہوم ہوتے ہیں۔

خلیفہ کے عرفی معنی:

اور خلیفہ کے وہ عرفی معنی مامور من اللہ کے ہیں یعنی خلیفہ عرف میں اس کو کہتے ہیں جس کو خداوند تعالیٰ اصلاح ملکی یا سیاست قومی کے لئے مامور کرے۔ اسی وجہ سے انبیاء اور بادشاہوں کو خلیفہ کہتے ہیں۔ اور چونکہ عرف میں اب یہی معنی حقیقی قرار پا گئے ہیں اس لئے ان کے لئے تو سوائے کسی قرینہ کے یہ لفظ مستعمل ہو جاتا ہے۔ اور پیچھے آنے والا جو کہ لغوی معنی ہیں ان کے ساتھ عموماً بعد کا لفظ ذکر کیا جاتا ہے اور قرآن مجید میں دونوں آئے ہیں۔ عرفی معنوں کی مثال ہے يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ (ص:27)(اے داؤد ہم نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا ہے پس لوگوں میں حق کے ساتھ فیصلہ کر) اور لغوی معنوں کی مثال ہے وَاذْكُرُوْٓا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنْۢ بَعْدِ عَادٍ (الاعراف:75) (اور یاد کرو اس وقت کو جب اس نے تم کو عاد کے بعد خلیفہ بنایا ہے۔) اور یہاں پر وہی پہلے معنی درست معلوم ہوتے ہیں اور کسی کے جانشین بنانے کے لئے کسی مزید تکلّف کی ضرورت نہیں ہے اور حدیثوں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر خاص حضرت آدم ہی مراد ہیں اور لفظ کا مفرد لانا اور اس کے بعد حضرت آدم کی تصریح کر دینا اور فرشتوں کو ملامت کرنا اور سجدہ کا حکم کرنا اور ابلیس پر لعنت کرنا اور حضرت رسول اکرم ﷺ کی

خلافت کیلئے ایک نظیر کا بیان کرنا یہ سب اس بات کا قرینہ ہیں کہ یہاں پر نہ خلافت سے یہ مراد ہے کہ کسی قوم کے بعد حضرت آدم اور ان کی ذریت زمین پر آباد ہوئے اور نہ یہ کہ ان کی سب ذریت مراد ہے بلکہ اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ خلافت سے ماموریت مراد ہے اور وہ بھی خاص حضرت آدم کی۔

چھ دنوں میں پیدائش عالم اور حضرت آدمؑ کی پیدائش:

اور میری سمجھ میں اب تک یہ بات نہیں آتی کہ ایک طرف تو یہ لوگ یہ بھی مانتے ہیں کہ خداوند کریم نے چھ دن میں اس جہان کو پیدا کیا ہے اور آخری دو دِنوں میں آسمانوں اور ان کے اندر کی چیزوں کو بنایا ہے۔ اور آخری دن کے آخری حصہ میں یعنی جمعہ کے دن کو عصر کے وقت حضرت آدم کو پیدا کیا ہے۔ تو باوجود اس کے پھر وہ اس بات کے کس طرح قائل ہو سکتے ہیں کہ خلق آدم سے پہلے زمین پر کوئی اور مخلوق آباد تھی جس کی نافرمانیوں کے باعث خداوند کریم نے ان کو ہلاک کر کے پھر آدم کو ان کے عوض زمین پر آباد کیا۔ چھ دن بلکہ دو دن ہی میں یہ سب کچھ ہو گیا تھا۔ ہاں یہ ہم مانتے ہیں کہ خداوند کریم ہمیشہ سے خالق ہے۔ ابو البشر حضرت آدم سے پہلے بھی وہ پیدا کرتا تھا لیکن یہ بات ہر گز قیاس میں نہیں آ سکتی کہ باوجود آدم کے چھٹے دن کے آخری حصہ میں پیدا کرنے کے پھر بھی اس ساری زمین پر کوئی مخلوق آباد تھی جو ہلاک کی گئی اور آدمؑ کو اس کا جانشین بنایا گیا تھا۔ حضرت مسیح موعود علیہ السلام نے صاف لکھ دیا ہوا ہے کہ اس جہان کو چھ دن میں پیدا کیا گیا ہے اور حضرت آدم کو آخری دن میں یعنی جمعہ کے دن عصر کے وقت پیدا کیا ہے۔

اَلْاَرْضِ میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ اس سے کل روئے زمین مراد ہے جیسا کہ ظاہر لفظ سے مفہوم ہوتا ہے یا کوئی اور خاص کر زمین مراد ہے تو اکثروں نے یہی کہا ہے کہ کل زمین مراد ہے جیسا کہ الفاظ قرآنی سے ظاہر ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ اس سے ارض مکہ مراد ہے جیسا کہ ایک حدیث میں آیا ہے۔

(تفسیر الدر المنثور جلد 1 صفحہ 105 زیر آیت وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ... دار احیاء التراث العربی بیروت 2001ء)

لیکن حق اوّل ہی ہے۔ اب رہا یہ کہ خداوند عالم نے فرشتوں کو یہ کیوں کہا۔ بعض

نادانوں بلکہ خدائے قدوس سے ناواقفوں اور زبان کے جاہلوں نے تو کہا ہے کہ تعلیم مشورہ ہے اور بعض نے کہا ہے کہ بظاہر یہ مشورہ تو نہیں لیکن غرض اس سے تعلیم مشورہ ہے کیونکہ یہ کارروائی مشورہ کے مشابہ ہے اور بعض نے کہا ہے کہ آدم کی فضیلت کے اظہار کے لئے ایسا کیا ہے یا ان کی شناسائی کے لئے پہلے سے خبر دی ہے لیکن جہاں تک میں نے اس کو سوچا ہے مشورہ والی بات تو بالکل غلط محض ہے کیونکہ اوّل تو مشورہ لینا ہی شان خداوندی سے بعید ہے۔ دوم اگر مشورہ ہوتا تب تو یوں کہا جاتا کہ کیا میں آدم کو خلیفہ بناؤں یا نہ بناؤں لیکن خداوند کریم نے ہرگز یہ نہیں فرمایا بلکہ فرمایا ہے کہ میں ضرور ہی کوئی خلیفہ بنانے والا ہوں اور مشورہ کی مانند بھی نہیں جیسا کہ ظاہر ہے اور تعظیم اور شناسائی بھی ہرگز نہیں اس لئے کہ یہاں آدم کا نام و نشان تک نہیں بتایا گیا بلکہ اسی قدر فرمایا ہے کہ میں کوئی خلیفہ بنانے والا ہوں تو جب اس کی تعیین کا اشارہ تک نہیں تو پھر تعظیم یا شناسائی کیسی؟

بلکہ اصل بات یہ ہے کہ خداوند کریم نے چونکہ فرشتوں کو ایسا بنایا ہے کہ خداوند تعالیٰ اور اس کی باقی مخلوقات کے درمیان وسائط ہیں اور بعض کو دعا کرنے والا اور بعض کو مَلَإِ اَعْلٰی یعنی مہتم بالشان امور پر فکر کرنے والا۔ اور بعض کو مُدَبِّرَاتِ اَمْرٍ[1] (النازعات:6) اور مُقَسِّمَاتِ اَمْرٍ[2] (الذاریات:5) وغیرہ بنایا ہوا ہے اور خداوند کریم بدون کسی احتیاج کے اس جہان کے کام ان وسائط سے لیتا ہے تو چونکہ اس خلیفہ کے متعلق بھی ان کی خدمات مقرر ہوں گی لہٰذا خداوند کریم نے ان کو خبر دی ہے کہ میں اس سرزمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔

فرشتوں کا خدا تعالیٰ سے سوال

خداوند تعالیٰ کی اس خبر کو سن کر فرشتوں نے جو یہ سوال کیا ہے کہ کیا تو اس میں اس کو بنائے گا جو زمین میں فساد کرے گا اور خون بہائے گا اس پر مفسرین نے بڑی بحث کی ہے کہ ان کو یہ بات کہاں سے معلوم ہوئی کہ آدمؑ یہ کام کرے گا۔ پس کسی نے کہا کہ پہلی مخلوق

[1]۔ (دنیا کا) کام (چلانے) کی تدبیروں میں لگ جاتی ہیں۔ (تفسیر صغیر)
[2]۔ آخر ہمارے حکم (یعنی بارش) کو (زمین میں) تقسیم کر دیتی ہیں۔ (تفسیر صغیر)

پر قیاس کرنے سے کسی نے کہا اس کے اربعہ عناصر سے بنائے جانے سے۔ بعض نے کہا کہ خداوند کریم نے خود ہی ان کو خبر دے دی تھی جیسا کہ ایک روایت میں آیا ہے کہ جب خداوند کریم نے خلیفہ کی خبر دی تو انہوں نے کہا وہ خلیفہ کیا کرے گا تو خداوند کریم نے فرمایا اس کی ذریت ہو گی جو فساد کرے گی اور خون ریزی کرے گی تو اس وقت انہوں نے یہ بات کہی تھی۔ بعض نے اور عجیب طرفہ دکھایا ہے کہ ایک طرف یہ مانا ہے کہ اخیر دو دِنوں میں آسمان اور آسمانی چیزیں بنائی گئی تھیں اور آخری دن کے آخری حصہ میں آدم کو پیدا کیا جب کہ مشتری کا وقت تھا اور عنقریب زحل کا وقت شروع ہونے والا تھا اور فرشتوں کا تجربہ تھا کہ اس وقت کی پیدائش فسادی اور خون ریز ہوا کرتی ہے لہٰذا انہوں نے اس ظن کی بنا پر یہ کہا تھا اور گھنٹے دو گھنٹے یا زیادہ سے زیادہ ایک یا دو دن کے وقت میں ان کو ستاروں کی تاثیرات کا ایسا تجربہ کار بنا دیا۔ میں بتا چکا ہوں کہ خداوند کریم نے اس میں آدم کا نام تک نہیں لیا۔ ہاں بتایا ہے تو اسی قدر کہ میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں اور ادنیٰ سے ادنیٰ سمجھ رکھنے والا بھی جانتا ہے کہ بادشاہ اور مامور مقرر کرنے اور بھیجنے کی ضرورت تب ہی پیش آتی ہے کہ فساد اور بدی پھیل جائے یا کم از کم اس کا اندیشہ ہو۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید نے آنحضرت صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی نبوت کے بیان میں ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ [1] (الروم:42) فرمایا ہے۔ فرشتوں نے یہ سمجھا کہ خداوند تعالیٰ کے ارشاد سے تو ایسا پایا جاتا ہے کہ زمین پر کوئی ایسی مخلوق پیدا کرنے والا ہے جو فساد اور خون ریزی کرے گی تب ہی تو خلیفہ بنانے کی ضرورت ہوئی ہے لہٰذا انہوں نے دریافت کیا کہ اے خداوند کیا تو زمین میں ایسی مخلوق بنائے گا؟ غرض کہ انہوں نے خداوند کریم کے ارشاد سے سمجھا ہے جو سمجھا ہے اور وہ بھی یہ ہرگز نہیں کہ آدم یا خلیفہ فساد کرے گا بلکہ یہ کہ جن پر خلیفہ بنائے گا وہ فساد کریں گے۔ یہی وجہ ہے کہ فرشتوں نے اَتَجْعَلُ فِيْهَا خَلِيْفَةً يُّفْسِدُ فِيْهَا یا اَتَجْعَلُ فِيْهَا اٰدَمُ الَّذِيْ يُفْسِدُ فِيْهَا نہیں بلکہ اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا کہا جس سے خلیفہ یا آدم کا پتہ نشان اور اشارہ تک نہیں نکلتا۔ یہ میری رائے ہے کسی دوسرے کا قول نہیں

[1]۔(اس زمانہ میں) خشکی اور تری میں فساد نمایاں ہو گیا ہے۔(تفسیر صغیر)

پر مجھے اس پر ثلج قلب اور یقین کامل ہے اور قرآن مجید کے الفاظ پر جو غور کرے گا امید ہے کہ وہ اس سے خوش ہو گا۔ جو میں نے ایک روایت لکھی ہے کہ جب خداوند کریم نے فرشتوں کو خبر دی تو انہوں نے کہا وہ کیا کرے گا تو خداوند کریم نے فرمایا اس کی ذریت ہو گی اور وہ فساد اور خون ریزی کرے گی الخ۔ اس روایت نے صاف مطلب بتا دیا تھا لیکن باوجود اس روایت کے پھر بھی مفسرین نے سمجھا تو یہی کہ فرشتے کہتے ہیں کہ خلیفہ زمین میں فساد کرے گا اور خون بہائے گا اور مفسرین نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ الخ کے مطلب بیان کرنے میں بہت دور جا پڑے ہیں۔ چنانچہ اکثروں نے لکھا ہے کہ پہلی بات سے تو انہوں نے یہ ظاہر کیا تھا کہ آدم خلافت کے قابل نہیں اور اس بات سے انہوں نے یہ اشارہ کیا ہے کہ ہم اس کے لائق ہیں اور یہ دونوں باتیں سراسر غلط ہیں اور قرآن مجید کے الفاظ ہی ان کو غلط قرار دیتے ہیں پہلی کی نسبت تو ابھی بیان کر آیا ہوں۔

آدمؑ میں خلافت کی لیاقت:

پس جب یہی بات غلط ہوئی کہ آدم لائق نہیں تو اس پر جو دوسری بات مبنی ہے وہ خود ہی غلط ہو گئی۔

دوم یہ وجہ ہے کہ فرشتے تو اقرار کرتے ہیں کہ ہم خدا کی ذات اور صفات کو نقائص سے پاک یقین کرتے ہیں اور اس کا اقرار کرتے ہیں اور یہ ان کے ذمہ یہ لگاتے ہیں کہ نَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْہُ وہ کہتے ہیں کہ خدا کا علم ناقص ہے اور اس انتخاب میں اس نے غلطی کی ہے بلکہ حق یہ ہے کہ خلافت کے لائق ہم ہیں۔ یہ کیسا صریح ظلم ہے کہ جس عبارت کے ساتھ وہ خداوند کریم کی تسبیح اور تقدیس کرتے ہیں یہ ان کی اس عبارت کو خدا پر اعتراض اور نہایت ناجائز اعتراض قرار دیتے ہیں۔ پہلی عبارت میں آدم پر افتراء کیا اور دوسری میں خدا پر الزام رکھا اور پھر بھی مذہب یہ ہے کہ فرشتے معصوم ہوتے ہیں۔ پس اصل بات یہ ہے کہ انہوں نے نہ خلیفہ یا آدمؑ پر کوئی افتراء کیا ہے اور نہ اپنی لیاقت کا اظہار کیا ہے۔ بلکہ جن پر کسی کو خلیفہ بنانا چاہا ہے انہوں نے ان کی نسبت ایک سچی بات کا اظہار کیا ہے لیکن ایسے موقع پر کیا ہے جس سے یہ مترشّح ہوتا ہے کہ وہ ایسی مخلوق کے زمین پر آباد کرنے کو ناپسند

کرتے ہیں اور یہ سوء ادب ہے اور اسی سوء ادب کی معذرت اس دوسری بات کے ساتھ کی ہے گویا وہ یہ کہتے ہیں کہ ہمارا یہ کہنا اس وجہ سے نہیں کہ ہم تیرے علم وحکمت پر نکتہ چینی کرتے ہیں کیونکہ ہم تو تیری تسبیح وتقدیس کرتے ہیں۔

اسماء کے بارے میں مفسرین کی بحث:

اسماء میں بھی مفسرین نے بحث کی ہے کہ ان سے کون سے اسماء مراد ہیں۔ بعض کا قول ہے کہ کل اشیاء کے نام مراد ہیں اور یہ قول حضرت ابن عباسؓ کی طرف منسوب ہے۔ بعض کا قول ہے کہ سب اشیاء کی صفات اور خواص مراد ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ ستاروں کے نام مراد ہیں اور بعض نے اسماء الٰہی مراد لئے ہیں اور بعض کے نزدیک سب لغات مراد ہیں اور اہل اللہ نے فرمایا ہے کہ سب اشیاء کے نام مراد ہیں اور چونکہ وہ خداوند تعالیٰ پر دلالت کرتے ہیں لہٰذا وہ اسماء الٰہی بھی ہیں لیکن اصل بات یہ ہے کہ نہ خداوند کریم نے ان ناموں کی تعیین فرمائی ہے اور نہ مخبر صادق ﷺ نے وہ بیان کئے ہیں اور نہ ان کے بیان پر ان آیات کا مطلب موقوف ہے۔ اور تعلیم اسماء میں بھی اختلاف ہے بعض نے تو ظاہر پر رکھا ہے یعنی آدم کو حقیقۃً پڑھا دیئے تھے اور بعض نے کہا ہے کہ تعلیم سے یہ مطلب ہے کہ ان کے سیکھنے یار کھنے کی استعداد اس میں رکھ دی تھی لیکن ظاہر لفظ کے مطابق اوّل ہی ہے۔

آدم کی پیدائش کے متعلق تین امور:

اب میں یہاں پر تین امور بیان کرتا ہوں اوّل یہ کہ فرشتوں کو ایک خلیفہ بنانے کی خبر دینے کی وجہ تو بیان ہو گئی ہے پر هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ الخ[1] (البقرۃ:30) کے بعد اس کے بیان کرنے سے اصل غرض کیا ہے۔ دوم یہ کہ فرشتوں کے اَتَجْعَلُ الخ اور وَنَحْنُ الخ کہنے سے کیا غرض ہے۔ سوم یہ کہ آدم کو نام سکھا کر پھر فرشتوں سے دریافت کرنے اور ان کی لاعلمی ظاہر کرنے پر آدم سے اظہار کرانے سے کیا غرض ہے۔ مفسرین امر اوّل کے بیان سے عموماً ساکت رہے ہیں۔

[1]۔ وہ (خدا) وہی (تو) ہے جس نے تمہارے (فائدہ کے) لئے پیدا کیا۔ (تفسیر صغیر)

حضرت مولٰنا حکیم الامتؒ نے درس میں اس کے متعلق فقط اسی قدر ارشاد فرمایا ہے کہ اس میں بتانا یہ منظور ہے کہ خلیفۃ اللہ پر دو قسم کے لوگ اعتراض کرتے ہیں ایک سعید دوم شقی یا یوں کہو کہ خلفاء کے انتخاب پر اعلیٰ درجہ کے لوگ بھی اعتراض کر بیٹھتے ہیں لیکن جب ان کو متنبہ کیا جاتا ہے تو معاً تائب ہو کر معذرت کرتے ہیں اور دوم شریر لوگ اور وہ اپنے تکبر کے باعث باوجود متنبہ کرنے کے پھر بھی باز نہیں آتے لیکن علاوہ اس بات کے (کہ اس میں خلیفہ پر اعتراض قرار دیا گیا ہے نہ خلیفہ کی قوم پر اور میں بتا چکا ہوں کہ مراد دوم ہے نہ اوّل) اس سے ماقبل کے ساتھ تعلق نہیں ظاہر ہوتا۔ میرے نزدیک اس کا تعلق یہ ہے کہ هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ الخ میں یہ بتایا گیا تھا کہ دیکھو کہ انسانوں کی طرف خداوند تعالیٰ کی کس قدر توجہ ہے کہ ان کے لئے کیا کچھ پیدا کیا اور آسمانوں اور آسمانی چیزوں سے بھی ان کی ضروریات کا اندازہ مقدم کیا اور آسمان اور آسمانی اشیاء کو ان کی ضروریات کے ذرائع واسباب سے قرار دیا۔

اس کے بعد وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ الخ میں یہ بتایا کہ پھر ابو البشر کی پیدائش سے پہلے ہی زمین وآسمان کے ان ارواح طیبہ کو ان کی خدمات کے لئے تیار کیا گیا جو کہ اس جہان کی سب اشیاء اور سب کاروبار کے لئے ذرائع اور اسباب اور وسائط ہیں اور اس نسل کے زمین پر آباد ہونے کے متعلق جو اعتراض ان کے دلوں میں کھٹک کر ان کی خدمات میں ان کو سست کر سکتا تھا یا اس نسل کی عظمت اور خیر خواہی ان کے دلوں سے کم یا رفع کر سکتا تھا ابو البشر کے وجود سے پہلے ہی ظاہر کرا دیا اور پھر ایسے طریق سے اس کو رفع دفع کر دیا کہ بجائے نفرت اور تحقیر کے ان کے دلوں پر ان کی خیر خواہی اور عظمت قائم کر دی اور جس طرح خلق ابو البشر سے پہلے کی توجہ اور احسان الٰہی هُوَ الَّذِیْ الخ اور وَاِذْ قَالَ الخ کے ساتھ یکجا بیان ہوئے ہیں۔ اسی طرح اَرْضٌ، وَمَا فِیْهَا اور سَمٰوٰتٌ اور آدم ابو البشر کا پیدا کرنا بھی یکجا بیان ہو گیا جو کہ چھ دن میں پورا ہوا تھا۔ خداوند تعالیٰ کے خبر دینے پر فرشتوں کا یہ کہنا کہ اَتَجْعَلُ الخ اس کا مطلب تو میں عرض کر چکا ہوں کہ خلیفہ بنانے سے انہوں نے یہ سمجھا تھا کہ زمین پر کوئی مفسد قوم آباد ہونے والی ہے لہٰذا انہوں نے عرض کی کیا تو فساد کرنے والوں کو زمین

پر آباد کرے گا۔ اس کے آخر پر خداوند کریم کا یہ فرمانا وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ صاف دکھاتا ہے کہ خداوند تعالیٰ سے یہ خبر سنتے ہی انہوں نے معاً یہ نہیں کہہ دیا بلکہ پہلے پہلے ان کے دلوں میں یہ امر پوشیدہ طور پر کھٹکتا رہا تھا اور پھر ظاہر کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ تُبْدُوْنَ کے ساتھ كُنْتُمْ نہیں لگایا اور تَكْتُمُوْنَ کے ساتھ لگایا ہے اور پھر انہوں نے معذرت بھی کی کہ ہم تیرے پر نقص نہیں رکھتے لیکن چونکہ علیم و حکیم کے کام میں دخل دینا سوء ادب تھا لہٰذا خداوند کریم نے جواب دیا کہ میں وہ امور جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے یعنی اگر بعض افراد انسانی ایسے ہوں بھی لیکن جو جو حکمتیں ان کے آباد کرنے میں ہیں وہ دوسروں میں ہرگز نہیں۔ تم کو میرے علیم ہونے کے باعث سے میرے ارادوں کو پسند کرنا چاہیئے تھا۔

خلافت آدم کے بارہ میں مفسرین کی عمومی رائے:

آدم کو نام بتانے اور فرشتوں کے عجز کے بعد اس سے فرشتوں پر ظاہر کرانے سے عموماً مفسرین نے یہی لکھا ہے کہ اس سے خداوند کریم نے یہ ثابت کیا ہے کہ آدم خلافت کے لائق ہے کیونکہ وہ علمی ترقی کر سکتا ہے اور تم لائق نہیں بلکہ بعض نے تو اس سے بھی بڑھ کر یہ کہہ دیا کہ اس امتحان سے خدا نے ثابت کر دیا کہ آدم لائق ہے اور تم نہیں لیکن نہ یہ امتحان ہے اور نہ آدم کی خلافت پر کوئی اعتراض تھا اگر تھا تو ان کی نسبت جن پر خلیفہ بنانا تھا اور ان کا یہاں پر نام و نشان تک نہیں۔

پس اصل بات یہ ہے کہ خداوند کریم نے جو بات ان کو پہلے فرمائی تھی کہ میں وہ کچھ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے اسی کو یہاں پر بھی ثابت کرنا منظور ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فرشتے بھی اپنے عجز کے بعد یہ اقرار کرتے ہیں کہ سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ[1] (البقرۃ:33) نہ یہ کہ بے شک ہم نالائق اور آدم لائق ہے اور خداوند کریم نے بھی یہی فرمایا ہے کہ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّيْٓ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الخ[2]

[1]۔ تو بے عیب ہے، جو (کچھ) تو نے ہمیں سکھایا ہے اُس کے سوا ہمیں کسی قسم کا علم نہیں ہے یقیناً تو ہی کامل علم والا (اور ہر قول و فعل میں) حکمت کو مدِ نظر رکھنے والا ہے۔ (تفسیر صغیر)

[2]۔ کیا میں نے تمہیں نہیں کہا تھا کہ میں یقیناً آسمانوں اور زمین کی چُھپی باتیں جانتا ہوں۔ (تفسیر صغیر)

(البقرۃ:34)نہ یہ کہ تم نالائق اور آدم لائق ہے۔ مدعا بھی پہلے یہی بتایا تھا کہ اَعْلَمُ مَالَا تَعْلَمُوْنَ اور اس کارروائی کے بعد نتیجہ بھی یہی نکالا ہے۔ یہاں پر بہت سے اعتراض کئے گئے ہیں پر سب کے جواب اس میں آگئے ہیں مثلاً مشورہ لینے سے خدا کی لاعلمی ثابت ہوتی ہے۔ جواب یہ کہ مشورہ کوئی نہیں۔ فرشتوں کے صحیح مشورہ کو نہ مانا یہ ہٹ دھرمی ہے۔ جواب وہی کہ کوئی مشورہ ہی نہیں امتحان میں دھوکا دیا کہ آدم کو اسماء بتا دیئے کوئی امتحان نہیں اور نہ دونوں میں کوئی مقابلہ ہے اور نہ ہی مقابلہ کا دعویٰ کیا گیا ہے اور نہ نتیجہ یہ نکالا ہے۔

فرشتوں کی معصومیت:

فرشتوں کی نسبت یہ اعتقاد ہے کہ وہ معصوم ہوتے ہیں تو انہوں نے یہ بدی کیوں کی کہ خلیفہ پر محض افتراء کیا اور خداوند تعالیٰ کے انتخاب پر اعتراض کیا۔ نہ انتخاب ہے نہ آدم کا نام ہے نہ اس پر اعتراض ہے۔ ہاں قوم کے فساد کا خلیفہ کی نسبت خبر ملنے سے ان کو علم ہوا تھا تو ان کی پاک اور معصوم طبیعت نے ان کے فساد اور بدی سے نفرت کی تھی لیکن چونکہ حکیم کا منشاء نفرت کا رفع کرنا تھا لہٰذا خداوند کریم نے ان کو فرمایا کہ جب میں نے تم کو بتایا ہوا ہے کہ میں علیم ہوں تو باوجود اس فساد کے محض علیم کے انتخاب کے باعث تم کو اس کے حسن وخوبی کا یقین کرنا چاہیئے تھا نہ نفرت۔ تب ان کی نفرت جاتی رہی۔ اگر یہ بدی ہوتی تو خداوند کریم ان کو توبہ اور استغفار کا حکم دیتا یا معاف کرنے کا ذکر فرماتا۔ بدی سے نفرت کو بدی قرار دینا عجیب ہے۔

آیت35: وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ۔

تشریح الفاظ:

سجدہ کہتے ہیں عام فرمانبرداری کو جیسا قرآن مجید میں آیا ہے وَّ النَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدٰنِ (الرحمٰن:7)(بیل اور درخت سجدہ کرتے ہیں) وَ لِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِي الْاَرْضِ (النحل:50)(اور جو اشیاء آسمانوں اور زمین میں ہیں وہ سب اللہ ہی کے لئے سجدہ کرتی ہیں۔)

یہاں پر بجز فرمانبرداری کے اور معنی نہیں ہیں۔ اور جو اشیاء جسمانی نہیں یا جسمانی ہیں پر ان کے لئے ناک پیشانی وغیرہ وہ اعضاء نہیں کہ جن کے ساتھ یہ مشہور انسانوں والا سجدہ کیا جاتا ہے ان کا سجدہ یہی معنی رکھتا ہے۔ اور دوسرے معنی مشہور سجدہ کے ہیں۔ اور تیسرے کھڑا ہونے کے۔ اور یہاں پر تینوں معنی ہو سکتے ہیں یعنی آدم کے لئے فرمانبردار اور مطیع ہو جاؤ۔ یا آدم کے لئے سجدہ کرو (اس خدا کو جس کے سواء دوسرے کسی کے لئے خدا نے کبھی بھی جائز نہیں رکھا) یعنی تقرر خلیفہ کے شکریہ کا سجدہ اللہ کے آگے کرو یا یہ کہ آدم کی خدمت اور اعانت پر کھڑے ہو جاؤ۔

ابلیس ایک نہایت شریر جنؔ کا نام ہے جو آدم کا دشمن ٹھہرا۔

اَبٰی۔ اِبَاءٌ سے ہے، جو بمعنی انکار ہے۔

ترجمہ:

اور یاد کرو جب ہم نے فرشتوں کو کہا فرمانبرداری کرو یا سجدہ کرو (اللہ کے آگے) یا کھڑے ہو جاؤ) آدم کے لئے (یا آدم کی وجہ سے) تو سب نے سجدہ کیا بجز ابلیس کے۔ اس نے انکار و تکبر کیا اور وہ پہلے ہی سے کافروں میں سے تھا (یا ہو گیا نافرمانوں سے۔)

فرشتوں کا آدم کے لئے مسخر کیا جانا:

مطلب یعنی هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ الخ[1] (البقرۃ:30) اور وَاِذْ قَالَ الخ کے بعد پھر دیکھو کہ آدم کے پیدا کرنے کے بعد فرشتوں جیسی اشرف مخلوق کو بھی ہم نے اس کا فرمانبردار بنا کر اس کی خدمت میں کھڑا کر دیا جس سے اور مخلوقات کا ان کے لئے مسخر ہونا خود ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ حکام کی تابعداری سے رعایا اور خدام کی تابعداری بطریق اولیٰ لازم آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ باوجودیکہ ابلیس نہ فرشتوں میں داخل تھا اور نہ اس کو کوئی علیحدہ حکم کیا گیا تھا لیکن تاہم فرشتوں پر فرض ہونے سے اس پر بھی فرض مؤکد ہو گئی۔

کیا آدم کو سجدہ کروانا شرک تھا؟:

یہاں پر بڑا اعتراض یہی کیا گیا ہے کہ آدم کو سجدہ کرایا گیا اور وہ شرک ہے۔ پس خدا نے یہ شرک کیوں کرایا۔ دوم یہ کہ جب یہ شرک ہے اور شرک سے بچنا اچھا ہے اور خدا کا مؤکد حکم بھی ہے کہ شرک نہ کرو تو پھر اگر ابلیس نے یہ شرک نہ کیا تو کونسی بدی کی کہ خدا نے اس پر اس قدر غضب فرمایا۔ اس کا جواب بالکل ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ جب غیر اللہ کو سجدہ کرنا شرک ہے اور سب آسمانی کتابیں سب سے زیادہ شرک ہی کی ممانعت بڑے زور اور کثرت کے ساتھ کرتی ہیں اور قرآن مجید نے خاص طور پر غیر اللہ کے سجدہ کی سخت ممانعت فرمائی ہوئی ہے اور سجدہ کے ایسے معنی بھی ہیں جن سے شرک لازم نہیں آتا بلکہ سجدہ کے مشہور معنی لے کر بھی لام کے دوسرے معنی لینے سے شرک لازم نہیں آتا تو پھر کیوں زبردستی ایسے معنی کیے جاتے ہیں جن سے شرک جیسے گندے کام کا جواز لازم آنے کے علاوہ اس قرآن کی آیتوں میں اختلاف لازم آتا ہے جو اپنی صداقت کا نشان عدم اختلاف قرار دیتا ہے۔

[1] ۔ وہ (خدا) وہی (تو) ہے جس نے تمہارے (فائدہ کے) لئے پیدا کیا۔ (تفسیر صغیر)

آیت36تا40: وَ قُلْنَا یٰۤاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَ كُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَیْثُ شِئْتُمَا وَ لَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِیْنَ۔ فَاَزَلَّهُمَا الشَّیْطٰنُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِیْهِ وَ قُلْنَا اهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَ لَكُمْ فِی الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّ مَتَاعٌ اِلٰى حِیْنٍ۔ فَتَلَقّٰۤى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ فَتَابَ عَلَیْهِ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ۔ قُلْنَا اهْبِطُوْا مِنْهَا جَمِیْعًا فَاِمَّا یَاْتِیَنَّكُمْ مِّنِّیْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ۔ وَالَّذِیْنَ كَفَرُوْا وَ كَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَاۤ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ۔

تشریح الفاظ:

زَوْجٌ۔ بی بی، جوڑہ۔ رَغَدًا۔ ستھرا، وافر۔ شَجَرَةٌ۔ درخت۔ اَزَلَّ۔ پھنسلادیا۔ هُبُوْطٌ۔ اترنا۔ مُسْتَقَرٌّ۔ ٹھہرنے کی جگہ یا ٹھہرنا۔ مَتَاعٌ۔ اسباب، نفع اٹھانا۔ حِیْنٌ۔ وقت۔ تَلَقّٰى۔ پایا۔ خَوْفٌ۔ آئندہ سے ڈرنا۔ حُزْنٌ۔ گذشتہ سے رنج ہونا۔

ترجمہ:

اور ہم نے کہا اے آدم تو اور تیری بی بی اس باغ میں آباد ہو جاؤ اور کھاؤ اس سے وافر (ستھرا) جہاں سے چاہو اور اس درخت کے مت نزدیک جاؤ (اگر تم نزدیک ہوئے) تو ظالموں سے بن جاؤ گے۔ تو شیطان نے ان کو اس (جنت) سے (یا اس درخت کے ذریعہ سے) لغزش دے دی۔ پس ان کو اس سے نکال دیا جس میں وہ تھے۔ ہم نے کہا اتر جاؤ تم ایک دوسرے کے دشمن ہو۔ تمہارے لئے اس زمین میں ایک وقت تک ٹھہرنا اور فائدہ اٹھانا ہے۔ پھر آدم نے اپنے رب سے چند کلمے سیکھے تو خدا نے پھر اس کی طرف رحمت سے توجہ فرمائی (اس لئے) کہ بے شک وہی بار بار رحمت کے ساتھ توجہ کرنے والا، کامل مہربان ہے۔ ہم نے کہا اترے رہو اس سے سب۔ پس جب (یا اگر) تمہارے پاس میری طرف

سے کوئی ہدایت آئے تو جس نے میری ہدایت کی تابعداری کی پس نہ ان پر کوئی ڈر ہو گا اور نہ وہ غمگین ہوں گے اور جس نے کفر کیا اور ہماری آیتوں (یا نشانوں) کو جھٹلایا وہ دوزخی ہوں گے اس میں رہنے والے ہوں گے۔

آدم والی جنت کیا تھی؟:

اس میں اختلاف کیا گیا ہے کہ آدمؑ والا جنت کونسا تھا۔ مشہور تو یہ ہے کہ یہ وہی جنت تھا کہ جس میں قیامت کو نیک لوگ داخل ہوں گے اور عموماً اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ جب مطلق جنت کا ذکر ہوتا ہے تو اس سے یہی دار ثواب مراد ہوتا ہے اور یہاں پر بھی مطلق ہے۔

دوم یہ کہ یہاں جنت پر ال آیا ہوا ہے اور جہاں پر کوئی چیز پہلے مذکور ہو تو پھر جب ال کے ساتھ اس کو دوبارہ ذکر کیا جاتا ہے تو وہی پہلی شے مراد ہوتی ہے اور یہاں پر جنت کا پہلے ذکر ہوا ہے اور اس سے یقیناً دار ثواب مراد ہے لہٰذا یہاں پر بھی دار ثواب ہی مراد ہو گا۔

سوم یہ کہ صحیح حدیث میں آیا ہے کہ حضرت آدمؑ اور حضرت موسٰی نے اپنے رب کے سامنے مباحثہ کیا تو حضرت موسٰی نے فرمایا اَنْتَ اٰدَمُ الَّذِیْ خَلَقَكَ اللّٰهُ بِیَدِهٖ وَنَفَخَ فِیْكَ مِنْ رُوْحِهٖ وَاَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهٗ وَاَسْكَنَكَ فِیْ جَنَّتِهٖ ثُمَّ اَهْبَطْتَ النَّاسَ بِخَطِیْئَتِكَ اِلَی الْاَرْضِ الخ۔

(صحیح مسلم کتاب القدر باب حجاج آدم وموسی علیہما السلام حدیث نمبر 6744)

یعنی تو وہ آدم ہے جس کو اللہ نے اپنے ہاتھوں سے پیدا کیا اور تجھ میں اپنی روح پھونکی اور فرشتوں سے تیرے لئے سجدہ کرایا اور اپنی جنت میں تجھے آباد کیا اور پھر تو نے اپنی خطاؤں سے لوگوں کو جنت سے زمین کی طرف اتار دیا الخ۔

تو اس حدیث سے بھی صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ جنت زمین پر نہ تھی بلکہ آسمان پر تھی اور کہ وہ دار ثواب تھی۔ اور چہارم یہ کہ قرآن مجید میں اس کے بعد آیا ہے اِهْبِطُوْا (اتر جاؤ) اور اس کے بعد آیا ہے کہ وَلَكُمْ فِی الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ (تمہارے لئے زمین ہی میں ٹھہرنا یا ٹھہرنے کی جگہ ہے) تو ان دونوں کے ملانے سے صاف پایا جاتا ہے کہ حدیث مذکور

کی مانند قرآن مجید میں بھی یہی ہے کہ ان کو جنت سے زمین پر اتار دیا اور زمین پر اتارا جانا یا اتر جانا صاف بتاتا ہے کہ وہ جنت زمین پر نہ تھی بلکہ آسمان پر تھی اور معتزلہ اور ابو مسلم اصفہانی نے کہا ہے کہ وہ جنت نہ دار ثواب تھی اور نہ آسمان پر تھی بلکہ وہ ایک باغ تھا جو کہ زمین پر واقع تھا۔ فارس اور کرمان کے درمیان یا عدن میں یا فلسطین شام وغیرہ میں۔ اور انہوں نے یہ وجوہات پیش کی ہیں۔ اوّل یہ کہ خداوند کریم نے یہ خبر دی تھی کہ میں زمین میں خلیفہ بنانے والا ہوں اور قرآن مجید میں کہیں یہ ذکر نہیں کیا کہ پھر اس کو آسمان پر لے گیا تھا۔ حالانکہ اس صورت میں اس کا ذکر ضروری ہوتا۔ دوم یہ کہ دار ثواب کی نسبت خداوند تعالیٰ نے فرمایا ہوا ہے کہ اس میں لغو اور کذب اور گناہ کی باتیں نہ سنیں گے بجز سَلٰمًا سَلٰمًا[1] (الواقعۃ:27) کے اور یہ کہ وہ دار خلد ہے اور وہ اس سے نکالے نہ جاویں گے اور کہ وہ دار نعیم وراحت ہے نہ دار تکلیف۔ حالانکہ آدم کے وہاں پر ہونے سے ان سب باتوں کے خلاف لازم آتا ہے کیونکہ ان کو مکلف کیا گیا کہ درخت کے نزدیک نہ جاؤ اور پھر ابلیس نے وہاں پر لغو اور کذب اور گناہ کی باتیں کیں اور حضرت آدمؑ اور حضرت حوّا بعد داخل ہونے کے نکالے گئے۔

اور اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً[2] (البقرۃ:31) اور یہ امور اس بات کا قرینہ ہیں کہ یہاں جنت سے دار ثواب مراد نہیں اور یہ بھی کوئی کلّی قاعدہ نہیں کہ جہاں پر ال آجائے تو اس سے پہلی چیز ہی مراد ہو اور ہبوط کے حکم سے بھی یہ لازم نہیں آتا کیونکہ ہبوط کوئی آسمان ہی سے اترنے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عام اترنے کے لئے بھی قرآن مجید میں مستعمل ہوا ہے جیسا بنی اسرائیل کے لئے فرمایا ہے اِهْبِطُوْا مِصْرًا الخ (البقرۃ:62) (کسی شہر میں اتر پڑو) اور مرتبہ کے تنزّل پر بھی بولا جاتا ہے اور الارض پر اترنے سے بھی یہ لازم نہیں آتا کیونکہ اس سے یہ مراد ہے کہ اس آرام کے مقام سے عام زمین میں مشقت سے زندگی بسر کرو نہ یہ کہ آسمان سے اتر کر زمین پر آجاؤ کیونکہ وہ تو زمین پر ہی پیدا کیے گئے

[1] ۔ جو سلام (یعنی سلامتی کی دعا) پر مشتمل ہو گا۔ (تفسیر صغیر)
[2] ۔ میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔ (تفسیر صغیر)

تھے اور حدیث مذکورہ کا بھی یہی مطلب ہے۔ اور بعض کا قول ہے کہ وہ تھا تو آسمان پر لیکن دار ثواب کے سوا کوئی اور تھا اور قدیر خدا سے یہ سب ممکن ہے لیکن چونکہ خداوند کریم نے خود اس کی تعیین نہیں فرمائی لہٰذا احتیاط سکوت ہی میں ہے اور بعض صوفیا نے کہا ہے کہ وہ زمین ہی پر تھا۔ جبل یعکوت کے پاس خطِ استوا کے نیچے اور وہ اب بھی موجود ہے اور کہ صوفیاء لوگ اس میں جاتے ہیں اور اس کا نام جنت البرزخ ہے۔

الشَّجَرَۃ کی حقیقت:

الشَّجَرَۃُ میں بھی اختلاف ہے کہ اس سے کیا مراد ہے۔ بہتوں نے کہا ہے کہ وہ انگور کا درخت تھا جس سے شراب بنتی ہے۔ کسی نے کہا ہے کہ انجیر کا درخت تھا۔ کسی نے گیہوں مراد لی ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ کافور کا درخت ہے۔ اور بعض نے کہا کہ حنظل مراد ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ محبت کا درخت اور بعض نے طبیعت کا درخت لیا ہے۔

بعض نے لکھا ہے کہ شَجَرَۃٌ سے مشاجرت یعنی تنازع مراد ہے جیسا کہ بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ سے بھی پایا جاتا ہے۔ پہلی بعض کتابوں میں شَجَرَۃٌ معرفت لکھا ہے لیکن حق یہی ہے کہ خداوند کریم نے اس کی تعیین نہیں فرمائی اور تعیین نہ کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اصل مقصود حکم الٰہی کی اتباع تھی نہ درخت کی تاثیر کا مضر ہونا۔

شیطان کے پھسلانے سے مراد:

شیطان کے پھسلانے کے طریق اور تقریر کی بڑی تفصیل بیان کی ہے لیکن قرآن مجید میں اسی قدر آیا ہے کہ شیطان نے ان کو وسوسہ ڈالا اور کہا تمہارے رب نے تم کو اس درخت سے محض اس لئے منع فرمایا ہے کہ تم فرشتے یا ہمیشہ رہنے والے نہ ہو جاؤ اور جو کلمات آدمؑ نے اپنے رب سے سیکھے تھے قرآن مجید کے دوسرے مقامات سے مفہوم ہوتا ہے کہ وہ یہ تھے رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَکُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ (الاعراف:24) (اے ہمارے رب ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا ہے اور اگر تو نہ بخشے گا اور رحم نہ کرے گا تو ضرور ہم گھاٹا پانے والوں سے ہو جائیں گے۔)

اِهْبِطُوْا کی تفسیر:

اِهْبِطُوْا میں بھی گفتگو کی ہے کہ یہ لفظ جمع کے خطاب کے لئے ہے اور آدمؑ اور حواءؑ کے سوا اور ان کے ساتھ کون تھا کہ جمع کا لفظ استعمال فرمایا گیا ہے۔ تو فرّاء نے کہا ہے کہ یہ خطاب ان دونوں اور ان کی ذریت کے لئے تھا۔ اس پر مفسرین نے اعتراض کیا ہے کہ اس صورت میں معدوم کے لئے خطاب ہو گا اور یہ ٹھیک نہیں ہے۔ اور حضرت ابن عباسؓ اور مجاہد سے مروی ہے کہ ان دونوں اور ابلیس کو خطاب ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ قرآن مجید کی دوسری آیتوں سے پتہ لگتا ہے کہ ابلیس نے جب آدمؑ کے لئے سجدہ کرنے سے انکار کیا تھا تو اسی وقت اس کو نکال دیا گیا تھا۔ چنانچہ سورۂ اعراف میں آیا ہے۔ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ لَمْ يَكُنْ مِّنَ السّٰجِدِيْنَ۔ قَالَ مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ قَالَ اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّ خَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ۔ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُوْنُ لَكَ اَنْ تَتَكَبَّرَ فِيْهَا فَاخْرُجْ اِنَّكَ مِنَ الصّٰغِرِيْنَ۔ (الاعراف:12تا14)(تو ہم نے فرشتوں کو کہا آدم کے لئے تم سجدہ کرو تو سب نے سجدہ کیا بجز ابلیس کے۔ وہ سجدہ کرنے والوں سے نہ تھا۔ فرمایا کس نے تجھے روکا کہ تو سجدہ نہ کرے جب کہ میں نے تجھے حکم دیا۔ اس نے کہا میں اس سے بہتر ہوں تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا ہے اور اس کو کیچڑ سے۔ فرمایا اتر جا اس سے تیرے لئے نہیں کہ تو اس میں تکبر کرے لہٰذا نکل جا تو حقیروں سے ہے۔)

پس جب یہاں سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ پہلے ہی سے نکالا گیا تھا تو پھر دوبارہ نکالنے کے کیا معنی ہیں؟ اور اس کا یہ جواب دیا ہے کہ وہ نکالے تو علیحدہ علیحدہ گئے تھے پس اس سے کبھی تو علیحدہ علیحدہ خبر دی گئی ہے اور کبھی سب کو ملا کر یکجا خبر دی گئی ہے اور یہاں پر بھی اس متفرق نکالے جانے سے یکجائی خبر دی گئی ہے اور بعض نے یہ بھی جواب دیا ہے کہ اگرچہ وہ نکالا گیا تھا لیکن آنے جانے سے نہ روکا گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ بعد نکالے جانے کے پھر اس میں داخل ہو کر وسوسہ ڈال دیا اور بعد ازاں بالکل روکا گیا۔ اور بعض نے کہا ہے کہ آدمؑ اور حواؑ اور سانپ مراد ہیں۔ اور اس پر بھی اعتراض کیا گیا ہے کہ اوّل تو یہ ثابت نہیں ہوا کہ کوئی سانپ وہاں رہتا تھا اور اگر رہتا بھی ہو تو پھر یہ ثابت نہیں کہ شیطان کو وہ اندر

لے گیا تھا اور اس گناہ کے باعث اس کو نکال دیا گیا تھا اور اگر یہ ثابت بھی ہو جاوے کہ وہ اندر لے گیا تھا تو یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ اس کا ایسا کرنا گناہ بھی تھا کیونکہ وہ مکلف نہیں تھا اور اگر مکلف بھی ہو تو بھی یہاں سے کسی طرح اس کا پتہ نہیں چل سکتا کہ وہ بھی اس خطاب میں داخل ہے کیونکہ نہ اس کا پہلے ذکر ہوا ہے اور نہ قرآن مجید کے کسی دوسرے مقام میں اس کا تعلق مذکور ہوا ہے اور نہ آدمؑ کے ساتھ اس کا ایسا تعلق ثابت ہے کہ اس کے ذکر سے ذہن اس کی طرف جا سکے۔

میرے خیال میں یہ بات تو بہت آسان تھی لیکن شاید کسی کی توجہ اس طرف نہ گئی ہو۔ اوّل تو اس وجہ سے کہ تفسیر روح المعانی میں جہاں آدم والی جنت کی نسبت بحث کی ہے کہ وہ کہاں پر تھی وہاں پر یہ بھی لکھا ہے کہ بعض آثار میں آیا ہے کہ حضرت حواءؑ کا پہلا فرزند جنت ہی میں پیدا ہوا تھا۔ تو اب سوائے کسی تکلّف کے وہ جماعت ہو گئے۔ اور غالباً فرّاء کا بھی یہی منشاء ہے۔ اور دوم اس وجہ سے کہ عربی زبان کے جاننے والوں پر پوشیدہ نہیں کہ زبان عربی میں تثنیہ کے مقام پر جمع کا استعمال بہت کثرت کے ساتھ موجود ہے اور خصوصاً جب کہ آدمؑ نے ایک بھاری نسل کا مورث اعلیٰ ہونا تھا تو پھر اس اشارہ کے لئے اگر جمع کو تثنیہ کے مقام پر استعمال کیا تو حرج کون سا ہو گیا؟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ کو بعض نے اِهْبِطُوْا کا حال بتایا ہے۔ یعنی اترو اس حال میں کہ تم ایک دوسرے کے دشمن ہو۔ مطلب یہ کہ اس شجرہ کے قرب سے تمہیں یہاں سے اتارا جاتا ہے، پر ایسی حالت میں کہ تم ایک دوسرے کے بیری ہو۔ یعنی خالی اترنا ہی نہیں بلکہ عداوت بھی اس کا نتیجہ ہے۔ خواہ انسانوں میں ہو یا انسانوں اور ابلیس کی ذریت میں۔

انسان کی حالت فرشتوں اور جانوروں کے درمیان:

اور بعض نے کہا ہے کہ یہ جدا جملہ ہے اور میرا خیال ہے کہ یہ اِهْبِطُوْا یعنی اترنے کے حکم کی وجہ اور علّت ہے یعنی اس لئے اترو کہ تم آپس میں ایک دوسرے کے دشمن ہو گئے ہو یا یہ کہ چونکہ اب تم ضرور ایک دوسرے کے دشمن ہو جاؤ گے لہٰذا یہاں سے اتر جاؤ کیونکہ عداوت سکھ اور آرام کی عدو ہے اور چونکہ تم میں عداوت ہے لہٰذا اب تم کو اس سکھ

سے نکالا جاتا ہے یا عداوت اس لئے اترنے کی علّت اور سبب ہے کہ خداوند کریم نے آدمؑ اور اس کی نسل کو دنیا میں نہ تو فرشتوں کی طرز پر رکھنا تھا کہ نہ وہ معصیت کریں اور نہ ان میں معصیت کا مادہ ہو اور نہ اپنی وجہ معاش کی کچھ فکر کریں اور نہ ان میں تمدن کی ضرورت ہو اور ہر وقت خداوند کریم کی عبادت میں مستغرق رہیں اور نہ وحشی جانوروں اور درندوں، چارپایوں کی مانند بالکل آزاد اور غافل اور خورد نوش وغیرہ میں مستغرق رہیں بلکہ ان کو ان دونوں حالتوں کے درمیان رکھنا تھا جیسا کہ واقعہ اور موجودہ حالت شاہد ہے اور یہ حالت اس بات کو چاہتی تھی کہ کوئی شریر روح بدی کو پسند کرنے والی اس کی دشمنِ جان ہو جو کہ عداوت سے اس کو بدی کی مہلک راہوں پر چلا کر اس کے رب اور آقا کو اس پر ناراض کر کے اس کو اپنا ہمرنگ بنانے کی کوشش کرنے والی ہو اور یہ اس ناپاک روح کو اپنا جانی دشمن جان کر اس کی شرارتوں سے بچنے اور اس کے منشاء کے خلاف چلنے اور اپنے آقا و مولیٰ کی رضامندی کی راہوں کو اختیار کر کے اس کے جلانے اور ہلاک کرنے میں کوشاں رہے۔

خداوند تعالیٰ نے بتایا کہ اس کا ایسا جانی دشمن تو ابلیس ہے اور جب آدمؑ کیلئے سجدہ کرنے کا حکم دیا تھا اور اس نے تکبر کی راہ سے انکار کیا تھا تو خداوند کریم نے صاف صاف فرمادیا تھا کہ یٰٓاٰدَمُ اِنَّ هٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقٰى۔(طٰہٰ:118)

(اے آدم بے شک یہ تیرا اور تیری بی بی کا دشمن ہے پس تم کو جنت سے نہ نکال دے کہ اس کے نتیجہ میں تو (اور تیرا ہر ساتھی) مصیبت میں پڑ جائے) چنانچہ جب اس نے ان کو نکال دیا تو پھر بھی خداوند کریم نے یہی فرمایا کہ اَلَمْ اَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَاَقُلْ لَّكُمَآ اِنَّ الشَّيْطٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ (الاعراف:23)(کیا میں نے تم کو منع نہ کیا تھا اس درخت سے اور تمہیں نہ کہا تھا کہ بے شک شیطان تمہارا کھلا کھلا دشمن ہے۔)

حضرت آدمؑ سے ابلیس کی دشمنی کا سبب:

پس ابلیس کی دشمنی کی خبر تو خداوند کریم نے پہلے ہی سے آدم کو دے دی تھی۔ لیکن ظاہر ہے کہ جب تک ابو البشر اس عدو مبین کے ہاتھ سے کوئی سخت صدمہ نہ اٹھالیتے تب تک ان میں اس کی شرارتوں سے بچنے کے لئے نہ پورا پورا عزم اور نہ ہوشیاری پیدا ہوتی اور

نہ اس کی عداوت کی عظمت ان کے دل میں جاگزین ہوتی اور نہ اس کے گہرے مکروں سے واقف ہوتے اور نہ ہی ان کے دل میں اس ناپاک کی نسبت عداوت ہوتی۔ تو جب اس نے یہ کارروائی کرلی اور اس کی شرارت اور اس کی شرارت کے ضرر کا علم حضرت آدمؑ کو ہوا تو ان کو اس کی عداوت کا پورا پورا تجربہ اور یقین حاصل ہو گیا اور علاوہ بریں ان کے دل میں بھی اس کی نسبت عداوت بھر گئی جس سے ان کے دل میں دشمنانہ کارروائیوں سے بچنے کا عزم پیدا ہو سکتا تھا اور اس سے پہلے اگرچہ ان میں شریعت کے بہت سے احکام کی پوری پوری تعمیل کرنے کا عزم کافی موجود نہ تھا لہٰذا خداوند کریم نے کثیر الفرائض انسان کو ایک ہی حکم دیا تھا اور پھر اس ایک میں بھی وہ پورے عزم سے کام نہ لے سکا۔ جیسا قرآن مجید میں آیا ہے کہ وَلَمْ نَجِدْ لَهٗ عَزْمًا (طٰہٰ:116) (اور ہم نے اس کا عزم نہ پایا) لیکن اب چونکہ ابلیس کی عداوت کا تجربہ ہو گیا اور ان کے دل میں اس کی عداوت ایسی ہی بھر گئی جیسی کہ اس کے دل میں پہلے سے بھری پڑی تھی اور خدائی احکام میں عزم سے کام نہ لینے کا خمیازہ بھی مشاہدہ کر چکے اور اس سے اب وہ اس قابل ہو گئے کہ خدائی شریعت کے کثیر التعداد احکام و فرائض کو پورے عزم سے بجالاویں اور ان کی تعمیل میں ابلیس جو جو روکیں لائے ان کا پورے عزم اور ہوشیاری سے مقابلہ کریں۔ لہٰذا اب وقت آگیا کہ ان کو اس عالم آرام سے نکال کر عالم ابتلاء میں لا کر ان کو اہم اور ضروری کثیر التعداد فرائض کے ادا کرنے کا ذمہ وار بنایا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اترنے کے حکم کے ساتھ ہی ہدایت کی اتباع کا حکم ہوتا ہے۔ چنانچہ سورہ طٰہٰ میں فرمایا ہے قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيْعًا ۢ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۚ فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقٰى (طٰہٰ:124) (فرمایا تم دونوں اس سے اتر جاؤ تم ایک دوسرے کے دشمن ہو تو اگر تمہارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت آئے پس جو میری ہدایت کی اتباع کرے گا پس نہ وہ بہکے گا اور نہ شقاوت میں پڑے گا۔)

پس اس صورت میں خلاصہ مطلب یہ ہوا کہ خداوند کریم فرماتا ہے کہ اب چونکہ تم کو اپنے دشمن کی دشمنی کا پورا تجربہ ہو گیا ہے اور پہلے اگر وہ ہی تمہارا دشمن تھا اور تم اس کی عداوت سے خالی الذہن تھے۔ لیکن اب تم دونوں ایک دوسرے کے دشمن ہو گئے ہو۔

لہٰذا اب تم اس عالم آرام سے اتر کر عالم ابتلاء میں چلے جاؤ۔ اس تقریر سے یہ بھی ناظرین نے معلوم کر لیا ہو گا کہ یہاں پر بَعْضُكُمْ الخ انسانوں کی آپس میں جو عداوت ہوتی ہے وہ مراد ہے یا کہ وہ عداوت جو کہ انسانوں اور شیطان کی ذریت کے درمیان ہے۔

عصمت انبیاء اور حضرت آدمؑ سے گناہ کا سرزد ہونا:

یہاں پر ایک اعتراض کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ عام اعتقاد یہ ہے کہ انبیاءؑ معصوم ہوتے ہیں یعنی ان سے گناہ سرزد نہیں ہوتے اور حضرت آدمؑ پہلے نبی اور پھر ابو الانبیاء ہیں اور ان سے ایسا عظیم الشان گناہ سرزد ہوا ہے جس کی نسبت خداوند کریم نے پہلے ہی سے خبر دی تھی کہ اگر وہ کرو گے تو فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ[1] (الاعراف:20) اور خود آدمؑ نے بھی اقرار کیا ہے کہ ہم نے ظلم کیا جیسا کہ خداوند کریم نے ان کی نسبت ذکر فرمایا ہے کہ رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا الخ[2] (الاعراف:24) اور دوسرے مقامات پر اسی فعل کی نسبت آدمؑ کے لئے عَصٰٓى اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰى[3] (طٰہٰ:122) آیا ہے۔

معتزلہ نے تو اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ کام ان سے قبل از نبوت ہوا ہے اور نبی اگرچہ بعد از نبوت معصوم ہوتا ہے لیکن قبل از نبوت عصمت ضروری نہیں ہے لیکن جہاں تک میرا خیال ہے ان کا یہ جواب درست نہیں کیونکہ اگر انبیاءؑ کی پہلی زندگی کا پاک ہونا لازمی نہ ہوتا تو پھر کسی نبی کے لئے یہ جائز نہ ہوتا کہ وہ اپنی پہلی عصمت سے اپنی صداقت پر استدلال نہ کرے۔

گناہ اور لغزش میں فرق:

مفسرین نے ایسے سوالوں کا ایک عام جواب دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ انبیاءؑ سے جو کوئی ایسا کام سرزد ہوتا ہے جو کہ گناہ کا ہم رنگ ہوتا ہے وہ گناہ کے طور پر نہیں ہوتا بلکہ وہ لغزش کی قسم سے ہوتا ہے نہ از قسم گناہ اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ گناہ تو یہ چیز ہے کہ دیدہ دانستہ محض نفسانی خواہش کی وجہ سے رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ کے کسی حکم کی خلاف ورزی کی جائے۔

---

[1] ۔ ورنہ تم ظالم ہو جاؤ گے۔ (تفسیر صغیر)

[2] ۔ اے ہمارے ربّ! ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا۔ الخ (تفسیر صغیر)

[3] ۔ آدم نے اپنے ربّ کی نافرمانی کی پس وہ صحیح راستہ سے بھٹک گیا۔ (تفسیر صغیر)

اور لغزش یہ چیز ہے کہ نفسانی خواہش سے نہیں بلکہ اجتہادی غلطی سے حکم الٰہی کی خلاف ورزی ہو جائے مثلاً یوسفؑ کے بھائیوں نے حکم الٰہی کی یہ مخالفت کی کہ حضرت یوسفؑ کو کسی کنوئیں میں ڈال دیا لیکن یہ اس لئے نہیں کیا کہ ان کی قوت غضبیہ جوش زن تھی اور اس سے وہ ایسی فرو ہو گئی جیسی کہ ایک دشمن کی دوسرے دشمن کو قتل کر کے فرو ہوا کرتی ہے۔ بلکہ یہ ان کی اجتہادی غلطی کا نتیجہ ہے اور جس غرض کے لئے کیا ہے وہ خیر تھی، شر ہر گز نہ تھی کیونکہ ان کا یہ خیال تھا کہ جب تک والد کی ہماری طرف توجہ نہ ہو گی اور وہ ہمارے لئے دعا نہ کرے گا تب تک ہم نبی نہیں بن سکتے اور پہلی کتابوں سے اس کا پتہ چلتا ہے کہ اس زمانہ میں بنی اسرائیل میں یہ اعتقاد تھا لیکن انہوں نے جب دیکھا کہ والد کی توجہ یوسف کی طرف سے جب تک نہ پھرے تب تک ہماری طرف کسی طرح نہیں ہو سکتی اور اس کے پھیرنے کی کوئی صورت نظر نہ آتی تھی۔

پس انہوں نے کمیٹی کی اور بعض نے رائے دی کہ یوسف کے قتل کے سوا یہ غرض نہیں حاصل ہو سکتی۔ دوسرے نے کہا نہیں یوسف کو کنوئیں میں ڈال دو تا کہ اس کو کوئی نکال کر لے جائے تو اس میں وہ باپ سے جدا بھی ہو جاوے گا اور اس کے قتل کا گناہ بھی ہم پر عائد نہ ہو گا اور جب وہ جدا ہو گیا تو باپ کی توجہ خاص تمہاری ہی طرف ہو جاوے گی اور جب توجہ ہو گی تو پھر تم نبی ہو جاؤ گے۔ جیسا کہ اقْتُلُوْا يُوْسُفَ اَوِ اطْرَحُوْهُ اَرْضًا يَّخْلُ لَكُمْ وَجْهُ اَبِيْكُمْ وَ تَكُوْنُوْا مِنْۢ بَعْدِهٖ قَوْمًا صٰلِحِيْنَ الخ (یوسف:10) (یوسف کو قتل کر دو یا کہیں کسی زمین میں پھینک دو تا کہ تمہارے والد کی توجہ تمہارے لئے خالی ہو جائے اور (جب توجہ خالی ہو جائے گی) تو اس کے بعد تم صالحین کی جماعت (یعنی انبیاء) سے ہو جاؤ گے) سے ثابت ہے۔

پس انہوں نے جو کیا نبوت کے حاصل کرنے اور باپ کی توجہ کے لئے کیا۔ ہاں یہ ان کی غلطی ہے کہ ایسے برے کام کو توجہ اور نبوت کا ذریعہ خیال کیا اور کہ اس غرض کے لئے ایسا کرنا اچھا ہے اور برا نہیں۔

اسی طرح حضرت آدمؑ نے اس حکم کی خلاف ورزی کسی نفسانی خواہش سے نہیں کی

بلکہ اس لئے کی کہ ابلیس نے قسمیں کھا کر اور ناصح بن کر ان کو یہ یقین دلایا کہ مَا نَهٰىكُمَا رَبُّكُمَا الخ[1] (الاعراف:21) یعنی تمہارے رب نے تم کو اس سے اسی لئے منع کیا ہے کہ تم ہمیشہ جنت میں رہنے والے یا فرشتے ہو جاؤ گے اور جنت میں ہمیشہ رہنا اور فرشتہ ہو جانا خداوند تعالیٰ کی دائمی رضامندی کا موجب ہے۔ پس انہوں نے جو کیا وہ محض خدا تعالیٰ کی دائمی رضامندی حاصل کرنے کے لئے کیا ہے نہ کسی نفسانی خواہش سے۔ پس یہ لغزش ہے۔ گناہ نہیں۔ ہاں ایسے مقربان الٰہی کی شان کے چونکہ لغزش بھی شایاں نہ تھی لہٰذا کسی قدر عتاب کیا گیا تاکہ آئندہ ایسا نہ ہو۔

حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ لفظ ظلم سے ان کا گنہگار ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ خداوند کریم نے حضرت آدمؑ کی نسبت خبر دی ہے کہ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰٓى اٰدَمَ الخ (آل عمران:34) اللہ نے آدم کو برگزیدہ کیا اور چن لیا ہے اور پھر دوسرے مقام پر فرمایا ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتٰبَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ (فاطر:33) (پھر ہم نے کتاب ان لوگوں کو دی جن کو ہم نے برگزیدہ کیا اپنے بندوں سے۔ پس کچھ ان سے اپنی جانوں پر ظلم کرنے والے ہیں) تو یہاں پر ظلم کا لفظ ان کے لئے آیا ہے جو کہ خدائے قدوس کے برگزیدہ ہیں اور چونکہ خداوند کریم نے ان کو آرام کی راہ بتائی تھی اور وہ آرام ہی کی راہ چاہتا تھا اور حضرت آدمؑ نے مشقت کی راہ اختیار کر لی لہٰذا ان وجوہات سے ظلم اور عصیان اور غوایت کا استعمال حضرت آدمؑ کے لئے کیا گیا ہے جیسا کہ عاشق صادق اپنی جان کو مشقت میں ڈالتا ہے لہٰذا اس کے لئے غوایت وغیرہ کا استعمال پایا جاتا ہے اور جو لفظ گناہ کا عربی ترجمہ ہو سکتا ہے وہ لفظ جُنَاحٌ ہے تو وہ ہرگز حضرت آدمؑ کے لئے استعمال نہیں ہوا اور نہ کسی اور نبی کے لئے آیا ہے۔ اب رہا یہ کہ واقعہ میں آدمؑ کا فعل کیسا تھا تو اس کا فیصلہ خود قرآن مجید نے کر دیا ہوا ہے اور وہ یہ ہے کہ خداوند کریم نے صاف فرمایا ہوا ہے کہ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهٗ عَزْمًا (طٰہٰ:116) (آدم بھول گیا اور ہم نے اس کا عزم نہ پایا) اور سب جانتے ہیں کہ اس حالت میں ان کا کام گناہ نہیں ہو سکتا۔ ہاں

[1]۔ تمہارے ربّ نے تم کو صرف اس لئے منع کیا ہے۔ الخ (تفسیر صغیر)

گاہے گاہے بڑے لوگوں اور الوالعزموں سے بھی بعض ایسے امور ظہور پذیر ہو جاتے ہیں جو کہ گناہ تو نہیں ہوتے پر ان کی کمزوری پر ضرور دال ہوتے ہیں تا کہ حقیقی قدوسیت حقیقی وحدہ لاشریک قدوس کے ساتھ مخصوص رہے۔

رضائے الٰہی کے لئے آدمؑ کا مشقت اختیار کرنا:

(محمد سرور) خلاصہ یہ ہے کہ نفسانی خواہش سے نہ ہونا بلکہ فرشتہ بن جانے یا جنت میں ہمیشہ رہنے والا ہو جانے کے لئے اس کا ہونا تو صاف بتاتا ہے کہ رضاء الٰہی حاصل کرنے کے لئے خداوند کریم نے ان کو آرام کی راہ بتائی تھی لیکن عاشقانہ جوش سے انہوں نے جب خود مشقت کی راہ اختیار کر لی تو خداوند کریم نے فرمایا جب تم نے خود آرام کو ترک کیا اور مشقت کی راہ کو لیا ہے تو اب دار مشقت میں جاؤ اور مشقتوں کا ہجوم ہوا اور اصل مقصد کے حصول میں کچھ چنداں تغیّر نہ دیکھا تو خداوند کریم کی طرف جھکے۔ تب رَبَّنَا ظَلَمْنَا الخ یعنی (اے ہمارے رب اس راہ کے ترک کرنے اور اس کے اختیار کرنے سے ہم نے اپنے آپ کو دکھ میں ڈالا ہے۔ پس اگر تو ہماری کمزوریوں کا تدارک اور امداد نہ فرمائے گا تو ہم اس تبدیلی میں خسارہ پانے والوں سے ہوں گے۔) کی تلقین ہوئی اور اگر نسیان اور عزم کے نہ پائے جانے کی طرف نظر کی جائے تب یوں کہنا چاہیئے کہ یہ گناہ تو ہرگز نہیں۔ ہاں اَنْ تَكُوْنَا مَلَكَيْنِ اَوْ تَكُوْنَا مِنَ الْخٰلِدِيْنَ[1] (الاعراف:21) کے خیال میں لگ کر ممانعت سے ذہول ہو گیا اور یہ کمزوری ان سے ظاہر ہوئی جو کہ ان کی الوالعزمی کے خلاف تھی۔

[1]۔ کہ کہیں تم دونوں فرشتے نہ بن جاؤ یا تم دونوں ہمیشہ کی زندگی نہ پالو۔ (تفسیر صغیر)

آیت 41تا47: يٰبَنِيۡۤ اِسۡرَآءِيۡلَ اذۡكُرُوۡا نِعۡمَتِىَ الَّتِىۡۤ اَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَاَوۡفُوۡا بِعَهۡدِىۡۤ اُوۡفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَاِيَّاىَ فَارۡهَبُوۡنِ۔ وَاٰمِنُوۡا بِمَاۤ اَنۡزَلۡتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُوۡنُوۡۤا اَوَّلَ كَافِرٍۢ بِهٖ وَلَا تَشۡتَرُوۡا بِاٰيٰتِىۡ ثَمَنًا قَلِيۡلًا وَّاِيَّاىَ فَاتَّقُوۡنِ۔ وَلَا تَلۡبِسُوا الۡحَقَّ بِالۡبَاطِلِ وَتَكۡتُمُوا الۡحَقَّ وَاَنۡتُمۡ تَعۡلَمُوۡنَ۔ وَاَقِيۡمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَارۡكَعُوۡا مَعَ الرّٰكِعِيۡنَ۔ اَتَاۡمُرُوۡنَ النَّاسَ بِالۡبِرِّ وَتَنۡسَوۡنَ اَنۡفُسَكُمۡ وَاَنۡتُمۡ تَتۡلُوۡنَ الۡكِتٰبَ اَفَلَا تَعۡقِلُوۡنَ۔ وَاسۡتَعِيۡنُوۡا بِالصَّبۡرِ وَالصَّلٰوةِ وَاِنَّهَا لَكَبِيۡرَةٌ اِلَّا عَلَى الۡخٰشِعِيۡنَ۔ الَّذِيۡنَ يَظُنُّوۡنَ اَنَّهُمۡ مُّلٰقُوۡا رَبِّهِمۡ وَاَنَّهُمۡ اِلَيۡهِ رٰجِعُوۡنَ۔

تشریح الفاظ:

حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اسرائیل اسرا اور ایل سے مرکب ہے اوّل کے معنی ہیں بہادر اور سپاہی کے اور دوم بمعنی خدا ہے مرکب کے معنی ہوئے خدا کا بہادر اور سپاہی اور یہ نام ہے حضرت یعقوبؑ کا اور آپ کی اولاد کو یہاں پر اس سے اس لئے خطاب کیا ہے کہ آگے آئے گا کہ وہ لوگوں کے خوف سے اور مالی نقصان کے ڈر سے حق کو نہ مانتے تھے تو اس میں ان کو بہادری پر اکسایا جاتا ہے۔

رَھْبٌ۔ خوف۔

اِشْتِرَا۔ کے معنی خریدنے، بیچنے کے ہیں اور کبھی محض استبدال مراد ہوتا ہے اور یہاں پر بھی یہی مراد ہے۔

لَبْسٌ۔ ملانا۔ نِسْیَانٌ۔ بھولنا، ترک کرنا اور یہاں پر بھی یہی معنے مراد ہیں۔

تَعْقِلُوْنَ۔ عَقْلٌ سے ہے اور عَقْلٌ مشہور عقل کو بھی کہتے ہیں اور روکنے کو بھی عَقْلٌ کہتے ہیں۔

ترجمہ:

اے اسرائیل کی اولاد! یاد کرو میری وہ نعمت جو کہ میں نے تم پر انعام کی ہے اور میرے عہد کو پورا کرو تا کہ میں تمہارے عہد کو پورا کروں اور خاص مجھ ہی سے ڈرو اور اس پر ایمان لاؤ جو کہ اس کی تصدیق کرنے والا ہے۔ میں نے اتارا ہے جو تمہارے پاس ہے اور نہ ہو اس کے پہلے منکر اور میری آیتوں کے عوض تھوڑا مول نہ لو اور خاص مجھ ہی سے بچو اور نہ حق کو باطل سے ملاؤ اور نہ حق چھپاؤ حالانکہ تم جانتے ہو اور نماز کو قائم کرتے رہو اور زکوۃ دیتے رہو اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کیا کرو۔ کیا تم لوگوں کو بھلائی کا حکم دیتے ہو اور اپنے آپ کو بھلاتے (یا چھوڑتے) ہو حالانکہ تم تو وہ کتاب پڑھا کرتے ہو۔ کیا (اس کو پڑھ کر) پھر بھی نہیں سمجھتے (یا اپنے آپ کو روکتے) اور صبر وصلوٰۃ سے مدد مانگا کرو اور یہ بہت بڑی بات ہے مگر ڈرنے والوں پر جو یقین رکھتے ہیں کہ ہم اپنے رب کے حضور حاضر ہونے والے اور ہم اسی کی طرف رجوع کرنے والے ہیں۔

نعمت کے معانی:

(حضرت مولانا حکیم الامتؒ) نے فرمایا ہے کہ نعمت سے یہ مراد ہے کہ انہی میں سے انبیاءؑ اور بادشاہ بنائے اور فرعون کے ظلموں سے ان کو چھوڑایا۔

(محمد سرور) مفسرین نے اس نعمت پر بہت کچھ بحث کی ہے اور عموماً وہی مراد لی ہیں جو کہ ان کے آباؤ اجداد پر انعام ہوئی تھیں اور قرآن مجید نے ان سب کو ذکر فرمایا ہے اور لکھا ہے کہ وہ نعمتیں اگرچہ ان پر نہیں ہوئی تھیں لیکن چونکہ آباء کے انعامات اولاد پر بھی شمار ہوا کرتے ہیں لہٰذا خداوند کریم نے بھی ان کو شمار فرمایا ہے اور اس میں شک نہیں کہ انہیں انعاموں کے باعث موجودہ بنی اسرائیل کے سب اعزاز اور فخر تھے مثلاً اگر وہ انبیاءؑ اور بادشاہوں کی اولاد نہ ہوتے تو وہ یہ اعزاز کیسے پاتے یا وہ خود اپنے آپ کو فخریہ طور پر اَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَاَحِبَّآؤُهٗ[1] (المائدۃ:19) کیسے کہہ سکتے اور میرا خیال ہے کہ اگر موجودہ بنی اسرائیل پر نظر کی جائے تو ان پر بھی پہلوں سے کچھ کم انعام نہ ہوا تھا کیونکہ ان کو وہ نعمت ملی تھی

[1]۔ اللہ کے بیٹے (ہیں) اور اس کے پیارے ہیں۔ (تفسیر صغیر)

جس کے ان کے سب بڑے آرزو مند چل بسے تھے اور اس نعمت عالیہ کے زیر سایہ ہونے سے کَاَنْبِیَاءِ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ[1]۔

(مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح جلد 5 صفحہ 622 کتاب المناسک باب حرم المدینۃ... حدیث 2731)

اور توریت کے موعودہ باغوں کے وارث بنتے اور لَاَکَلُوْا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ (المائدۃ:67) (تو ضرور اوپر سے اور پاؤں کے نیچے سے کھاتے) کے مصداق ٹھہرتے اور اگر پہلی اور پچھلی ہر ایک نعمت لی جائے تو بھی کچھ حرج نہیں اور حضرت مولانا صاحب نے عہد کی نسبت فرمایا ہے کہ یہاں پر اس سے وہ عہد مراد ہے جو کہ قرآن مجید نے بدیں الفاظ نقل فرمایا ہے۔ وَلَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ مِّنْ رَّبِّهِمْ لَاَكَلُوْا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ[2] (المائدۃ:67) اور یہ بالکل سچ ہے یہی وجہ ہے کہ توریت وانجیل کا نام بھی عہد عتیق اور عہد جدید مشہور ہے اور مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ کے دو طریق فرمائے ہیں ایک یہ کہ توریت نے تعظیم اللہ اور شفقت علیٰ خلق اللہ اور حق وصدق بیان کیا تھا یا شرک وغیرہ باطل کی نہی کی تھی یہ سب کچھ براہین ودلائل سے خالی محض تھا اور فرقان حمید نے براہین نیّرہ اور قاطعہ کے ساتھ ان دعاوی کی تصدیق واثبات کر دیا۔

دوم یہ کہ جو پیشگوئیاں وہاں پر قولاً بیان ہوئی تھیں۔ اس کے ذریعہ سے وہ بالفعل صادق ہو گئیں اور وَ شَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْۢ بَنِيْۤ اِسْرَآءِيْلَ عَلٰى مِثْلِهٖ[3] (الاحقاف:11) جو کہ سورۂ احقاف میں آیا ہے اس کا بھی یہی مطلب ہے۔

اس کا ایک تیسرا طریق بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ آسمانی کتاب پر کچھ عرصہ گذرنے کے بعد ماننے والوں میں بہت کچھ اختلاف ہو جاتا ہے اور کئی فرقے بن جاتے ہیں اور

---

[1]۔ بنی اسرائیل کے انبیاء کی مانند۔ (از مرتب)

[2]۔ اور اگر وہ تورات اور انجیل کو اور جو (کچھ) ان کے رب کی طرف سے (اب) اُن پر اتارا گیا ہے اس کو ظاہر کرتے رہتے تو وہ ضرور اپنے اوپر کی طرف سے بھی کھاتے اور اپنے پاؤں کے نیچے سے بھی (کھاتے)۔ (تفسیر صغیر)

[3]۔ باوجود اس کے کہ بنی اسرائیل میں سے ایک گواہ (یعنی موسیٰ) گواہی دے چکا ہے کہ اس کی مانند ایک شخص ظاہر ہو گا۔ (تفسیر صغیر)

فیصلہ قریباً ناممکن یا مشکل ہو جاتا ہے اور بعض آیتوں کا تو اصل مطلب ہی چھوٹ جاتا ہے تب ضرورت پڑتی ہے کہ کوئی ایسا مجدد یا ایسی کتاب الٰہی آئے جس کا خدا کی طرف سے ہونا نشانوں کے ساتھ ثابت ہو اور وہ ان تنازعات کا اس طرح فیصلہ کرے کہ جو منشاء الٰہی تھا اس کو ثابت کرے اور دوسری باتوں کی نفی کرے اور ایسا کرنے کو تصدیق کہتے ہیں یعنی حق کو سچا کر دینا اور باطل کا ابطال کر دینا اور اس کے سواء اور کوئی طریق نہیں ہے جس سے فیصلہ ہوا ہو یا ہو سکتا ہو اور بندوبست اراضی کی تصدیق اسی کی نظیر ہے اور اس کے ہر گز یہ معنے نہیں کہ بنی اسرائیل کے پاس جو کچھ رطب و یابس ہے اس سب کو قرآن سچا کہتا ہے کیونکہ ثابت ہے کہ قرآن مجید نے ان کی بہت سی باطل باتوں کی کھلی تردید فرمائی ہے اور ثَمَنٌ قَلِيْلٌ سے دنیا اور دنیوی فوائد اور وجاہت مراد ہے۔ یعنی یہ فیصلہ نہ کرو کہ دین جائے پر ان کو ہم نہیں چھوڑ سکتے اور اِيَّايَ فَاتَّقُوْنِ اور فَارْهَبُوْنِ کا یہی مطلب ہے کہ قوم سے اور ان فوائد اور وجاہت کے ضائع ہونے سے مت ڈرو اور فرمایا ہے کہ حق کی باطل کے ساتھ تلبیس کرنا یہ ہے کہ حق کو شبہات سے خلط کیا جائے اور فرمایا کہ وَارْكَعُوْا الخ سے مراد انقیاد اور فرمانبرداری ہے یعنی الٰہی فرمان برداروں کو معلوم کر کے ان کی مانند تم بھی فرمانبردار ہو جاؤ اور مفسرین نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ حکم اہل اسلام کو ہے اور فرمایا کہ وَاِنَّهَا میں هَا اور كَبِيْرَةٌ کو مفرد لایا ہے اور موقع هُمَا کا تھا اور یہ ایسا ہے جیسا کہ وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗۤ اَحَقُّ اَنْ يُّرْضُوْهُ[1] (التوبۃ:62) اور وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَاُمَّهٗۤ اٰيَةً[2] (المومنون:51) اور وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا[3] (التوبۃ:34) وغیرہ میں ہے یا یہاں پر وہ استعانت مراد ہے جو کہ صبر اور صلوٰۃ سے حاصل ہوتی ہے۔

---

[1] ۔ حالانکہ اللہ بھی اور اس کا رسول بھی زیادہ حقدار ہیں کہ اس کو خوش کیا جائے۔ (تفسیر صغیر)

[2] ۔ اور ہم نے ابن مریمؑ اور اس کی ماں کو ایک نشان بنایا۔ (تفسیر صغیر)

[3] ۔ یقیناً وہ لوگ (بھی) جو سونے اور چاندی کو جمع رکھتے ہیں اور اسے خرچ نہیں کرتے۔ (تفسیر صغیر)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اِنَّ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا سَوَآءٌ الخ[1] (البقرۃ:7) سے مشرکین کا حال بیان کرنا شروع کر کے یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ الخ[2] (البقرۃ:22) میں ان کو توحید فی العبادت کا حکم دیا اور اس کے بعد دلائل بیان فرمائے۔ اب یہاں سے بنی اسرائیل اہل کتاب کا حال شروع کیا گیا ہے اور پہلے اپنے خاص انعامات یاد دلا کر اتباع کتاب اللہ کی طرف بلایا ہے اور پھر اتباع نہ کرنے کی وجہ بتا کر اس کے ازالہ کا نسخہ بتایا ہے۔

(تفسیر القرآن جلد 3 نمبر 1، 31 مارچ 1908ء صفحہ 21 تا 58)

[1] ۔یقیناً ایسے لوگ جنہوں نے کفر کیا ہے یکساں ہے۔ (تفسیر صغیر)
[2] ۔اے لوگو! الخ۔ (تفسیر صغیر)

آیت48-49: یٰبَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ اذۡکُرُوۡا نِعۡمَتِیَ الَّتِیۡۤ اَنۡعَمۡتُ عَلَیۡکُمۡ وَاَنِّیۡ فَضَّلۡتُکُمۡ عَلَی الۡعٰلَمِیۡنَ۔ وَاتَّقُوۡا یَوۡمًا لَّا تَجۡزِیۡ نَفۡسٌ عَنۡ نَّفۡسٍ شَیۡئًا وَّلَا یُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا یُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٌ وَّلَا هُمۡ یُنۡصَرُوۡنَ۔

تشریح الفاظ:

عَالَمِیۡنَ۔ عَالَمٌ کی جمع ہے اور عَالَمٌ ماسوا اللہ کو کہتے ہیں جیسا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ کے سواء جو کچھ ہے خواہ وہ کہیں ہو اور کسی زمانہ میں ہو یا کسی قسم کی چیز ہو سب عالم کے لفظ میں آجاتی ہے۔ لیکن کبھی کبھی ماسوائے اللہ میں سے خاص خاص جماعت کو بھی عالم کہتے ہیں خواہ وہ جماعت بندی مکان کے لحاظ سے ہو جیسی وہ مخلوق جو کہ آسمان میں ہے وہ ایک جماعت ہونے کے لحاظ سے ایک عالم ہے اور جو مخلوق زمین پر ہے وہ جدا عالم ہے یا زمانے کے لحاظ سے ہو۔ پس اس لحاظ سے پہلے زمانہ کے لوگ جدا عالم ہیں اور پیچھے آنے والے زمانہ کے لوگ دوسرا عالم ہیں یا مکان وزمان کے سوا کسی اور وجہ سے ہو جیسی کہ ایک ملک میں ایک ہی زمانہ میں بنی آدم کی چند قومیں رہتی ہیں اور ان کو جدا جدا اگر وہ خیال کیا جاتا ہے۔ پس ان اقوام کو بھی بعض وقت جدا جدا عالم کہا جاتا ہے اور ان ہی دوسرے معنوں کے لحاظ سے عالم کی جمع آتی ہے ورنہ جب سب ماسوائے اللہ عالم ہوا تو پھر اس کی جمع متصور نہیں ہو سکتی اور یہاں پر اقوام ہی مراد ہیں اور وہ بھی خاص وہ دوسری قومیں جو کہ بنی اسرائیل کی فضیلت کے زمانہ میں موجود تھیں۔ یا بنی اسرائیل کی وہ نسلیں جو کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ سے پہلے گذر چکی تھیں۔ جیسا کہ آگے انشاء اللہ تعالیٰ ہم بیان کریں گے۔

اِتَّقُوۡا۔ اِتِّقَاءٌ سے ہے، جس کے معنے بچاؤ چاہنے اور بچنے کی کوشش کرنے کے ہیں۔

تَجۡزِیۡ۔ جَزَاءٌ سے ہے، جس کے معنے ادا کرنے یا بدلا دینے کے ہیں۔

شَفَاعَةٌ۔ سفارش کو کہتے ہیں۔

یُؤۡخَذُ۔ اَخۡذٌ سے ہے، جس کے معنے لینے اور پکڑنے کے ہیں۔

عَدْلٌ۔ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ عَدْلٌ فدیہ کو کہتے ہیں یعنی وہ مال جو کہ انسان کے عوض دیا جاتا ہے اور ایک دوسری روایت میں انہی سے مروی ہے کہ عَدْلٌ بدل کو کہتے ہیں یعنی ایک آدمی کے عوض دوسرا آدمی اور لغت کے لحاظ سے عَدْلٌ عین کی زبر کے ساتھ اس کو کہتے ہیں جو کہ قیمت اور انداز میں دوسری شے کے مساوی ہو اگرچہ اس کی جنس سے نہ ہو اور عِدْلٌ عین کی زیر کے ساتھ اس کو کہتے ہیں جو کہ جنس اور وجود میں دوسری چیز کے مساوی ہو اور واحدی نے کہا ہے کہ زیر ہو یا زبر ہو دونوں کے معنی مطلق مثل کے ہیں اور ثعلب کہتا ہے کہ عَدْلٌ ضامن اور رشوت کو کہتے ہیں۔

یُنْصَرُوْنَ۔ نصرت سے ہے اور نصرت اصل میں معونت اور مدد کو کہتے ہیں، لیکن عام استعمال اس کا دوسرے سے ضرر دفع کرنے اور ہٹانے میں ہوتا ہے۔

ترجمہ:

"اے یعقوب کی اولاد میری وہ نعمت یاد کرو جو کہ میں نے تم پر انعام کی ہے اور یہ کہ میں نے یقیناً تمہیں فضیلت دی ہے ان لوگوں (یا سب لوگوں) پر اور بچو ایک دن سے کہ کوئی جان کسی جان سے کچھ بھی نہ ادا کرے گی اور نہ اس سے سفارش قبول ہو گی اور نہ اس سے فدیہ (یا بدلا یا رشوت یا ضامن) لیا جائے گا اور نہ وہ مدد کے ساتھ بچائے جائیں گے۔"

میں پہلے بتا چکا ہوں کہ مفسرین نے عام طور پر یہاں پر وہی نعمت مراد لی ہے جو کہ حضرت موسیٰ نے بنی اسرائیل کو یاد دلائی تھی اور وہ یہ ہے کہ خداوند کریم نے عرصہ دراز تک ان میں نبوت اور سلطنت کو جمع کر رکھا تھا۔ جیسا کہ قرآن مجید نے ذکر فرمایا ہے۔ وَاِذْ قَالَ مُوْسٰی لِقَوْمِهٖ یٰقَوْمِ اذْكُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَیْكُمْ اِذْ جَعَلَ فِیْكُمْ اَنْۢبِیَآءَ وَ جَعَلَكُمْ مُّلُوْكًا وَّ اٰتٰىكُمْ مَّا لَمْ یُؤْتِ اَحَدًا مِّنَ الْعٰلَمِیْنَ (المائدۃ:21) (اور جب موسیٰ نے اپنی قوم کو کہا اے میری قوم تم اللہ کی وہ نعمت یاد کرو جو کہ اس نے تم پر کی ہے کہ تم میں نبی بنائے اور تم کو بادشاہ بنایا اور تم کو وہ کچھ دیا جو کہ اور کسی قوم کو نہیں دیا۔)

تو اس صورت میں فضیلت کی موجب بھی یہی نعمت ہو گی جیسا کہ حضرت موسیٰ نے اَنْعَمْتُ کے ذکر کے بعد فرمایا ہے کہ وَاٰتٰىكُمْ مَّا لَمْ یُؤْتِ اَحَدًا مِّنَ الْعٰلَمِیْنَ یعنی یہ وہ

نعمت ہے جو کہ کسی اور قوم کو نہیں دی گئی لہٰذا یہ تمہارے لئے ایک خاص فضیلت کی موجب ہے اور نعمت سے مذکورہ بالا نعمت لینے کی صورت میں مفسرین کو ایک یہ مشکل پیش آئی ہے کہ یہ نعمت تو ان کے آباؤاجداد پر ہوئی تھی تو پھر جن مخاطبین کو اس کو یاد کرنے کا حکم دیا ہے ان کو کیوں فرمایا کہ یہ نعمت میں نے تم پر کی ہے یا یہ فضیلت تم کو دی ہے حالانکہ نہ ان میں سے کسی کو نبی بنایا اور نہ ان کو بادشاہ بنایا بلکہ نبی بنائے تو پہلوں سے اور بادشاہ بنایا تو پہلوں کو۔ تو اس مشکل کو انہوں نے اس طرح پر حل کیا ہے کہ جو انعامات آباؤ اجداد پر ہوتے ہیں عرف عام میں عام طور پر وہ بیٹوں پوتوں پر شمار کئے جاتے ہیں۔

موجودہ بنی اسرائیل کی طرف پچھلوں کے انعامات کو منسوب کرنا:

پس اسی طریق کے مطابق خداوند کریم نے بھی موجودہ بنی اسرائیل کی طرف ان انعامات کو منسوب فرمایا ہے جو کہ ان کے بڑوں پر کئے تھے۔ جہاں تک میں نے سوچا ہے اس میں تو شک نہیں کہ ایسا پایا تو جاتا ہے کہ پہلوں پر جو انعامات ہوتے ہیں پچھلوں پر شمار کئے جاتے ہیں چنانچہ حضرت موسٰی کا جو قول ہم نے قرآن مجید سے اوپر ذکر کیا ہے اس میں بھی ایسا ہی ہے کیونکہ اس میں حضرت موسٰی ایک تو یہ فرماتے ہیں کہ تم میں سے انبیاء بنائے ہیں یہ تو وہ انعام تھا جو کہ حضرت موسٰی کے وقت میں بھی ان پر تھا کیونکہ کم از کم حضرت موسٰی اور حضرت ہارون علیہما السلام تو دو نبی ان میں سے اس وقت ان میں موجود تھے۔ لیکن دوسرا جو انعام آپ نے ذکر فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ تم کو بادشاہ بنایا ہے۔

پس اس وقت کے موجودہ بنی اسرائیل پر ہرگز یہ صادق نہ آتا تھا کیونکہ اس وقت ابھی تو وہ غلامی میں تھے یا زیادہ سے زیادہ ابھی غلامی سے آزاد ہوئے تھے اور اب تک ہرگز ان میں سے کوئی بھی بادشاہ نہ بنا تھا تاکہ قومی سلطنت کے لحاظ سے سب قوم کو بادشاہ کہا جاتا۔

پس حضرت موسٰی کا یہ قول جس طرح اور اور باتوں میں اس آیت کریمہ کے بالکل مطابق ہے جس کی ہم تفسیر لکھ رہے ہیں اسی طرح اس امر میں بھی بالکل مطابق ہے کہ موجودہ بنی اسرائیل کی طرف اس انعام کو منسوب کیا گیا ہے جو کہ پہلے بنی اسرائیل پر ہوا تھا بلکہ بالفاظ دیگر یوں کہنا چاہیئے کہ وہی پہلا انعام جو کہ حضرت موسٰی نے اپنے سامنے کے بنی

اسرائیل کو یاد دلایا تھا قرآن مجید نے بھی اپنے وقت کے بنی اسرائیل کو بعینہٖ وہی یاد دلایا ہے۔ لیکن یہ سب کچھ ظاہر نظر میں ہے اور اصل بات یہ ہے کہ وہ پہلا انعام حقیقت میں نہ موجودہ بنی اسرائیل کی طرف منسوب ہوا ہے اور نہ اس نسبت کے جائز بنانے کے لئے اس تاویل کی ضرورت ہے کہ جو انعام پہلوں پر ہوتا ہے عرف عام میں وہ ان کے بیٹوں کی طرف بھی منسوب کیا جاتا ہے۔ بلکہ بات یہ ہے کہ بعض اوقات ساری قوم کو شخص واحد کی مانند زیر نظر رکھ کر بعض حالات بیان کئے جاتے ہیں۔

پس جس طرح شخص واحد کے حالات بیان کرنے کے وقت سب حالات اس کل شخص ہی کی طرف نسبت کئے جاتے ہیں خواہ ان میں سے بعض اس کے سر سے تعلق رکھتے ہوں یا ہاتھوں سے یا سینے سے یا پاؤں سے یا دو دو تین تین اعضاء سے یا سب سے تعلق رکھتے ہوں۔ اسی طرح جب کسی قوم کے حالات بیان ہوں گے تو وہ قوم ہی کی طرف ہوں گے خواہ کل قوم کے ہوں یا اس کے بعض افراد کے ہوں خواہ خاص پہلوں کے ہوں یا پچھلوں کے ہوں کیونکہ یہ قاعدہ کی بات ہے کہ اجزاء اور افراد کے حالات کل اور کلی یعنی عام مفہوم کی طرف نسبت کئے جاتے ہیں ہاں تفصیلی نظر میں جس طرح ہاتھ کے حالات ہاتھ کی طرف اور پاؤں کے پاؤں کی طرف نسبت ہوتے ہیں اسی طرح اس فرد کے اسی کی طرف اور اس کے اسی کی طرف اور پہلے افراد کے پہلوں ہی کی طرف اور پچھلوں کے پچھلوں ہی کی طرف منسوب ہوں گے۔ پس یہاں پر خداوند کریم نے قوم بنی اسرائیل کے بعض احوال ذکر فرمائے ہیں۔

بنی اسرائیل کو اس کے اپنے حالات یاد کروانے کیلئے مخاطب کیا:

پس تفصیلی طور پر خواہ وہ احوال پہلوں کے ہوں یا کسی کے ہوں جن کے ہیں انہی کی طرف منسوب ہوں گے لیکن قومی لحاظ سے قوم کی طرف منسوب ہیں۔ غرض کہ یہاں پر قوم مد نظر ہے ہاں جو اس میں خطاب کے قابل ہیں ان کو خطاب ہے اور جو عبرت یا ترغیب وترہیب کے قابل ہیں ان کو عبرت اور ترغیب وترہیب کی طرف متوجہ فرمایا ہے اور جن کے کچھ احوال یہاں پر ذکر کرنے کے مناسب تھے ان کے وہ احوال یہاں پر ذکر فرمائے

ہیں لیکن مجموعی طور پر یہی ہے کہ قوم بنی اسرائیل کو مخاطب فرما کر اس کو کچھ اس کے اپنے حالات یاد دلائے ہیں۔

نعمت سے مراد:

اور میں نے پہلے یہ بھی لکھا ہے کہ میرا خیال یہ بھی ہے کہ اس نعمت سے بعثت نبی کریم ﷺ مراد ہے اور یہی نعمت ہے جس کی آرزو اور تڑپ میں ان کے آباؤ اجداد گذر گئے اور یہی وہ نعمت ہے جو ان کے آباؤ اجداد پر ان کو فضلیت دیتی ہے تو اس صورت میں نہ یہ اعتراض پڑتا ہے کہ یہ انعام پہلوں پر ہوا تو ان کی طرف کیوں نسبت کیا گیا ہے اور نہ اس کے جواب کی ضرورت رہتی ہے اور نہ اس صورت میں وہ اعتراض پڑتا ہے جو کہ پہلی صورت پر وارد کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اَنِّیۡ فَضَّلۡتُکُمۡ عَلَی الۡعٰلَمِیۡنَ[1] (البقرۃ:48) سے لازم آتا ہے کہ بنی اسرائیل سب کے سب دوسرے سب بنی آدموں سے حتّٰی کہ سیّد ولد آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے بلکہ ملائکۂ مقربین سے بھی افضل ہوں۔ حالانکہ یہ واقعہ اور اہل اسلام کے اعتقاد کے سراسر خلاف ہے اور وارد اس لئے نہیں ہوتا کہ جب یہ فضیلت ہی نبی کریم ﷺ کا زمانۂ بعثت پانے کے باعث ہے تو پھر جو لوگ علاوہ اس کے پانے کے حضور انورؐ سے اور اور تعلقات بھی رکھتے ہوں ان پر بھی ان کی فضیلت کا وہم ہرگز پیدا نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ خود نبی کریمؐ پر ان کی فضیلت کا واہمہ گذر سکے۔ ہاں پہلی صورت میں یہ اعتراض وارد ہوتا ہے۔

عالمین کے متعلق مفسرین کی رائے:

اس کا مفسرین نے عام طور پر یہ جواب دیا ہے اَلۡعَالَمِیۡنَ سے نہ عام مخلوق مراد ہے تاکہ فرشتوں پر یہی فضیلت لازم آتی ہے اور نہ عام انسان ہی مراد ہیں تاکہ نبی کریمؐ اور حضور کے صحابہؓ یا حضور کی اُمت خیر الاممؐ پر ان کی فضیلت مفہوم ہو بلکہ اس سے وہ لوگ مراد ہیں جو کہ اس وقت موجود تھے جب کہ بنی اسرائیل پر یہ انعام ہوا تھا۔ لیکن یہ جواب محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے اور اس تخصیص کی کوئی وجہ بیان نہیں کی گئی اور اگر یہ کہا جائے کہ

[1]۔ کہ میں نے تمہیں تمام جہانوں پر فضیلت دی تھی۔ (تفسیر صغیر)

ایسی عبارتوں میں عموماً موجودہ لوگ ہی مراد ہوا کرتے ہیں تو پھر ایک شریر النفس نبی کریمؐ کی فضیلت کو بھی اسی اصل کے ساتھ مخصوص کر سکتا ہے۔

اعلیٰ فضیلت والا نبیؐ:

پس جواب یہ دینا چاہیئے کہ فضیلت کی وجہ تو یہ ہے کہ ان میں سے نبی بنائے اور بادشاہ بنائے اس وجہ سے وہ اور قوموں پر فضیلت رکھتے ہیں پر جس قوم میں یہی وجہ بعینہٖ اعلیٰ درجہ پر موجود ہو اس پر ان کی فضیلت ہر گز متصور نہیں ہو سکتی بلکہ جب وہی وجہ کسی دوسری قوم میں اعلیٰ درجہ کی ہے تو پھر وہ دوسری قوم ان پر بھی یقیناً فضیلت رکھنے والی ہے اور یہ بالکل سچ ہے کہ بنی اسرائیل میں بہت سے انبیاءؑ آئے اور بنی اسمٰعیل میں ایک ہی رسول کے آنے کی حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل علیہما السلام نے دعا فرمائی اور ایک ہی آیا پر وہ کہ بنی اسرائیل کے سب انبیاءؑ کیا ان سے باہر کے انبیاءؑ بھی اگر ان کے ساتھ ملائے جائیں اور پھر اس سید الرسل سے ان کا موازنہ کیا جائے تو یقیناً وہی نسبت ہوتی ہے جو کہ ہزار ہا غلاموں اور خادموں کو ایک آقا اور بادشاہ سے ہوتی ہے۔ کیا پہلے سب انبیاءؑ سے اس ایک در یتیم پر ایمان لانے کا پختہ عہد خداوند کریم نے نہیں لیا اور انہوں نے اس کے خدام اور انصار سے ہونے کا پختہ اقرار نہیں کیا۔ کیا بنی اسرائیل کے خاتم النبیین اور ساری امیدوں کے سہارے نے یہ اقرار نہیں کیا کہ میں اس کی جوتی کا تسمہ کھولنے کے بھی لائق نہیں۔ کیا بنی اسرائیل کے بڑے بڑے جلیل القدر انبیاءؑ نے اس شہنشاہ رسالت کی نغمہ سرائی نہیں کی۔

بے شک وہ سیّد ولد آدم ہے اور خاتم الانبیاءؑ ہے اور عُلَمَاءُ اُمَّتِیْ کَاَنْبِیَاءِ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ[1] (الموضوعات الکبیر لملا علی قاری صفحہ 82، مطبوعہ آرام باغ کراچی) کا ثبوت واقعات اور آثار وبرکات سے روشن اور مشہود ہے اور یہ آپ کی شان ارفع کا ادنیٰ ظہور ہے۔ رہے بادشاہ تو دنیا جانتی ہے کہ بنی اسرائیل کی سلطنت جس ملک میں ہمیشہ محدود رہی ہے وہ ملک ان املاک کے مقابلہ میں کہ جن میں نبی کریمؐ کے خدام کی سلطنت پھیلی رہی ہے وہی نسبت

[1]۔ ترجمہ: میری امت کے علماء بنی اسرائیل کے انبیاء کی مانند ہوں گے۔ (از مرتب)

رکھتا ہے جو کہ ایک قطرہ کو سمندر سے ہو سکتی ہے۔ تو جب ان کے انبیاءؑ کو نبی کریمؐ سے وہ نسبت ہے جو کہ ایک غلام کو آقا سے ہوتی ہے اور ان کے بادشاہوں کو حضور علیہ السلام کی امّت کے بادشاہوں سے وہ نسبت ہے جو کہ ایک نمبردار کو شہنشاہ اعظم سے تو پھر کون عقلمند ہے جس کو یہ وہم پیدا ہو گا کہ چونکہ بنی اسرائیل میں انبیاءؑ اور بادشاہ ہوئے ہیں لہٰذا وہ امّت محمدیہ عَلٰی صَاحِبِہَا الصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ[1] پر بھی فضیلت رکھتی ہے۔

بنی اسرائیل کو دوبارہ یاد دلانے کی وجہ:

یہاں پر یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ اس نعمت کو ابھی بنی اسرائیل کو یاد دلایا تھا تو پھر عنقریب ہی دوبارہ اس کے یاد دلانے کی کیا وجہ ہے۔ پس واضح ہو کہ خواہ اس نعمت سے یہ مراد ہو کہ ان میں نبوت اور سلطنت رہی یا اس سے نبی کریمؐ کی بعثت مراد ہو بہر حال تین طور پر اس کا ذکر ہو سکتا یا ہونا چاہیئے تھا۔ پس اگر نعمت یہ لیں کہ تم میں نبوت اور بادشاہت رہی ہے۔ تب وہ تین طور اس طرح بنتے ہیں کہ اوّل تو ان کو وہ نعمت یاد دلا کر اس بات کی طرف متوجہ کیا جاتا ہے کہ دیکھو اور یاد کرو کہ یہ عظیم الشان فضل تم پر اسی وجہ سے تو ہوا کہ تم خدا کے فرستادوں کے متبع تھے۔

لہٰذا خداوند کریم نے اس اتباع اور صادقوں کی معیت سے تم پر دینی اور روحانی فضل تو یہ کیا کہ تم ہی میں سے ایک زمانۂ دراز تک انبیاء بھیجتا رہا اور دنیوی اور جسمانی فضل یہ کیا کہ تم کو بادشاہ بنا رکھا اور تم خوب جانتے ہو کہ خداوند کریم نے تم سے یہ عہد کیا تھا کہ جب ایک وقت میں تمہاری ایمانی اور اخلاقی اور اعمالی حالت بہت خراب ہو جاوے گی تب یہ نبوت اسرائیلی گھرانے سے نکال کر تمہارے بھائی اسمٰعیل کے گھرانے میں رکھی جاوے گی تو جو بنی اسمٰعیل میں میرا برگزیدہ مبعوث ہو اس کی اگر تم اتباع کرو گے تو تم پر بڑے بڑے فضل میں کروں گا۔ تو پہلی دفعہ ان کو یہ نعمت یاد دلا کر اس فضل و برکت کی ترغیب دی ہے جو کہ خداوند تعالیٰ کے فرستادہ کی اتباع اور معیت میں ان کو ملنے کا وعدہ تھا اور اس کے ملنے کی تصدیق ان کے گھر میں وہ نعمت تھی جو کہ خداوند کریم نے اس موقع پر ان کو یاد دلائی

[1]۔ اس (امت) کے صاحب (یعنی محمدؐ) پر درود اور سلامتی ہو۔ (از مرتب)

ہے اور دوم اس طور پر کہ جس طرح ان کو انبیاء کی اتباع اور معیت سے یہ فضل دینی اور دنیوی ملا تھا اسی طرح کچھ لوگ انبیاءؑ کی مخالفت کے باعث بڑے عذابوں اور لعنتوں کے مورد بھی بنے تھے تو ان کو بھی یہ وعید سنایا گیا تھا کہ جب اسرائیل کے گھرانے سے نبوت منتقل ہو کر بنی اسمٰعیل میں چلی جاوے گی اور ان میں سید الرسل مبعوث ہوں گے تو اس وقت اگر تم اپنی شیخی کے گھمنڈ میں آکر اس کا خلاف کرو گے تو پھر تم پر بڑی بھاری لعنت اترے گی اور قیامت کے علاوہ اس دنیا میں بھی تم پر عذاب مہین نازل ہو گا۔

دوسری دفعہ فضلیت کا ذکر کرنے کی وجہ:

پس دوسری دفعہ اس انعام کو اور فضیلت کو اس وجہ سے ذکر فرمایا ہے تا کہ ان کو اس بات کی طرف متوجہ کیا جائے کہ جب فرستادوں کی اتباع اور معیت سے یہ سب کچھ ملا ہے تو پھر ان کی مخالفت سے یہ سب کچھ چھن بھی جاوے گا اور اسی طرح سے تم مورد عذاب ٹھہرو گے کہ جس طرح فرعون وغیرہ ان کی مخالفت سے اس وقت مورد عذاب الیم بنے تھے جب کہ تم اتباع کے باعث اس نعمت اور فضیلت کے پانے والے ٹھہرے تھے باوجودیکہ وہ خوب جانتے تھے کہ یہ نعمت محض فضل کے طور پر ہمیں ملی تھی اور کہ فضل الٰہی کے لینے کے لئے ضروری ہے کہ خداوند تعالیٰ کے ساتھ معاملہ اچھا ہو اور ہماری قوم کا معاملہ خداوند کریم کے ساتھ اچھا کیا بلکہ بہت بگڑا ہوا ہے اور اسی وجہ سے کئی صدیوں سے اس فضل کی دونوں شاخیں ہماری قوم سے چھن چکی ہیں اور روز بروز ہم خدا سے دور ہوتے جاتے ہیں اور اپنی حالت میں کوئی تبدیلی ہم ایسی نہیں پیدا کرتے جس سے اس فضل کے دوبارہ پانے کی پھر امید ہو سکے لیکن تاہم وہ سید الرسلؐ سے اسی وجہ سے مخالفت کرتے تھے کہ وہ اسرائیلی نہیں اور ہونا بنی اسرائیل سے چاہیئے اور اپنے اس خیال کی تائید میں کہا کرتے تھے کہ حضرت یعقوبؑ کی دعا ہے کہ ہمیشہ نبوت میرے ہی خاندان میں رہے۔ تو ان کے اس خیال کی تردید کے لئے خداوند کریم اس نعمت کو بار ثالث یاد دِلا کر یہ بتائے گا کہ حضرت یعقوبؑ کے جد امجد ابو الحنفاء ابراہیمؑ نے بھی اس فضل کی نسبت

خداوند کریم سے دعا کی تھی کہ میری ذریت میں رہے تو جواب یہی ملا تھا کہ لَا یَنَالُ عَهْدِی الظّٰلِمِیْنَ[1] (البقرۃ:125) یعنی میں اس فضل کا عہد کرتا ہوں پر ظالم لوگ اس سے محروم رہیں گے۔

نعمت سے مراد بعثت نبوی:

اور اگر نعمت سے بعثت نبی کریمؐ مراد ہو تب اس کا ذکر پہلی دفعہ اس لئے ہے کہ اگر تم اس فضل کی قدر کروگے تو میں وہ عہد تم سے پورا کروں گا جو کہ اس نبی کے ماننے کی صورت میں تم سے پہلے سے کیا ہوا ہے اور قیامت کے علاوہ اس دنیا میں بھی تم پر بڑے بڑے فضل کروں گا اور دوسری دفعہ اس لئے ذکر کیا ہے کہ اگر تم اس نعمت کی بے قدری کروگے تو پھر قیامت کے علاوہ دنیا میں بھی ہم تم پر سخت عذاب نازل کریں گے جس کا تم سے پہلے ہی سے وعید کیا گیا ہوا ہے اور تیسری دفعہ اس لئے ذکر کیا ہے کہ تم اس فضل سے اس وجہ سے انکار کر رہے ہو کہ وہ بنی اسرائیل کے گھرانے سے نہیں آیا اور تم کہتے ہو کہ یعقوبؑ کی دعا ہے کہ وہ ہمیشہ میرے ہی خاندان پر ہو حالانکہ حضرت ابراہیمؑ کی دعا کو بھی تم خوب جانتے ہو اور خداوند کریم نے جو کچھ اس کو اس موقع پر فرمایا تھا اس کو بھی خوب جانتے ہو۔

غرض پہلے موقع پر تو اس بات کی طرف ان کو متوجہ کیا تھا کہ اگر تم اس نبی کی اتباع اختیار کروگے۔ تو تم پر بڑے بڑے فضل ہوں گے اور دوسرے موقع پر اس بات کا ان کو یقین دلایا ہے کہ اگر تم اس کو نہ مانوں گے تو دنیا میں ہی تم پر ایک دن سخت عذاب آئے گا اور کسی طور پر تم اس سے بچ نہ سکو گے اور تین ہی محل پر پہلے ان کو ندا سے متوجہ کیا ہے اور پھر بنی اسرائیل سے ان کو یاد فرمایا ہے جس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ تم تو خدا کے اس بہادر سپاہی کے بیٹے ہو جو کہ خدائے قدوس کے فضل کے حاصل کرنے اور کرانے میں اور عذاب اور قہر الٰہی سے بچنے اور بچانے میں اور دلائل اور نشانات کے بعد حق کے ماننے اور منوانے میں بڑی بہادری سے شیطان اور نفس اور قوم اور رسم وعادت کا مقابلہ کرنے والا اور وحدہٗ لاشریک کے سوا کسی دوسرے کا ہرگز ہرگز خوف اور ڈر نہ رکھتا تھا۔

[1]۔ میرا وعدہ ظالموں تک نہیں پہنچے گا۔ (تفسیر صغیر)

پس جب اپنے سب معاملات میں اسرائیلیت کو مد نظر رکھتے ہو حتّٰی کہ سیّد الرسل کا انکار بھی اسی وجہ سے کر رہے ہو کہ وہ اسرائیل کے گھرانے سے نہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ خدا کے فضل کے لینے اور اس کے عذاب شدید اور مہین سے بچنے میں اور باوجود روشن ترین دلائل اور نشانات پانے کے بعد حق کے مان لینے اور لوگوں کے خوف اور دنیا کے قلیل منافع کے رکنے کے خطرہ کی نہ پروا کرنے میں تم اسرائیل کے نقش قدم پر نہیں چلتے اور یہاں پر اسرائیلیت کا مطلق خیال نہیں رکھتے اور کھلے کھلے اسرائیل کی طرز کے خلاف چلتے ہو حالانکہ وہ انہی امور میں بہادری اور جواں مردی دکھانے کے باعث خداوند کریم کے دربار میں اسرائیل (خدا کے بہادر سپاہی) کے نام سے پکارا گیا تھا۔

صوفیائے کرام کا لطیفہ:

صوفیائے کرام نے یہاں پر ایک لطیفہ لکھا ہے اور وہ یہ ہے کہ خداوند کریم نے بنی اسرائیل کو تو ان کا فضل یاد دلایا جس کا نتیجہ خودی خود پسندی اور فخر و تکبر تھا چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ وہ اپنے آپ کو نَحۡنُ اَبۡنٰٓؤُا اللّٰہِ وَاَحِبَّآؤُہٗ[1] (المائدۃ:19) کہتے کہتے تباہ ہوئے اور امّت مرحومہ کو قُلۡ بِفَضۡلِ اللّٰہِ وَ بِرَحۡمَتِہٖ فَبِذٰلِکَ فَلۡیَفۡرَحُوۡا[2] (یونس:59) فرما کر اپنا فضل یاد دلایا جس کا نتیجہ یہ تھا کہ تدبر والے خدائے جلال اور کبریائی کا مطالعہ کر کے فنا فی اللہ کے مقام تک پہنچتے ہیں۔

وَاتَّقُوۡا عَذَابَ یَوۡمٍ اور وَاتَّقُوۡا یَوۡمًا میں فرق:

وَاتَّقُوۡا یَوۡمًا الخ کی تفسیر میں سب مفسرین نے لکھا ہے کہ یَوۡمٌ یعنی دن سے بچنے کے کچھ معنی نہیں ہو سکتے لہٰذا یہاں پر عذاب کا لفظ مقدر ماننا چاہیئے گویا اصل عبارت یوں ہے کہ وَاتَّقُوۡا عَذَابَ یَوۡمٍ۔ لیکن یہ نہیں لکھا کہ پھر خدائے حکیم نے بجائے عَذَابَ یَوۡمٍ کے یَوۡمًا کیوں فرمایا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ بعض مقام تو ایسے ہوتے ہیں کہ زبان عرب میں عام

[1]۔ ہم اللہ کے بیٹے (ہیں) اور اس کے پیارے ہیں۔ (تفسیر صغیر)

[2]۔ تو ان سے کہہ دے (کہ یہ سب کچھ) اللہ کے فضل اور اس کی رحمت سے (وابستہ) ہے۔ پس اسی پر انھیں خوشی منانا چاہیئے۔ (تفسیر صغیر)

طور پر وہاں پر کوئی چیز مقدر ہوتی ہے ایسے کلام میں جو تقدیر ہوتی ہے وہ تو کلام عرب کے لحاظ سے ہوتی ہے لیکن جو کلام ایسا نہ ہو وہاں پر اگر کوئی چیز مقدر معلوم ہو تو پھر وہاں پر ضرور غور کر لینا چاہیئے کہ جب ایک چیز یہاں پر ذکر ہونی چاہیئے تھی پس وہ کیوں ذکر نہیں کی اور اس کے ذکر کو کیوں ترک کیا گیا ہے۔

جو نکتہ اس کے متعلق میرے خیال میں آیا ہے وہ یہ ہے کہ جب کوئی قوم خدائے کریم کے غضب اور عذاب کا طریق اختیار کرتی ہے تو پہلے ایک عرصہ تک خداوند کریم معاف کرتا رہتا ہے۔ جیسا کہ خداوند کریم نے قرآن مجید میں بیان فرما دیا ہے کہ وَ يَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ (الشوریٰ:31)(اور بہت معاف کرتا رہتا ہے) لیکن جب وہ قوم باوجود نصیحت سننے اور اور عبرتیں ملاحظہ کرنے کے پھر بھی باز نہیں آتی تو پھر ایک دن ایسا آتا ہے کہ اس دن اس پر فرد جرم خدائے رحیم کی طرف سے لگ جاتا ہے کہ فلاں دن یہ قوم فلاں عذاب کے ساتھ تباہ وغیرہ ہو گی اور فرد جرم لگنے کے دن میں اور عذاب کے دن میں بھی اچھا وسیع زمانہ ہوتا ہے اور جس طرح عذاب کے دن میں کسی رشوت اور بدلے اور سفارش وغیرہ سے وہ عذاب نہیں ٹل سکتا اسی طرح جب فرد جرم لگ جاتا ہے تو پھر بھی سفارش وغیرہ اس عذاب کو ٹلا نہیں سکتی اور شریر لوگوں میں سے بہت سے لوگ عموماً ایسے ہوتے ہیں کہ حق ان کو بخوبی معلوم ہو چکا ہوتا ہے جیسا کہ فرعون اور اس کی قوم کی نسبت قرآن مجید میں آیا ہے وَ جَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَّ عُلُوًّا (النمل:15)(انہوں نے ان کا انکار کیا ظلم اور تکبر کے لئے حالانکہ ان کے دل ان پر یقین رکھتے تھے) یا انہی بنی اسرائیل کے لئے آیا ہے يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ (البقرۃ:147)(یہ اس کو اپنے بیٹوں کی طرح جانتے ہیں) لیکن باوجود اس کے پھر بھی حق کو فوراً تسلیم نہیں کرتے اور اکثر ایسے ہی ہوتے ہیں کہ زبان سے خواہ کچھ ہی کیوں نہ کہیں پر دل میں عذاب کا ڈر ہوتا اور حق کی تسلیم کا خیال بھی پیدا ہوتا ہے لیکن قومی اور دنیوی موانع پر نظر کر کے رک جاتے ہیں اور تاریخیں ڈالتے ہیں کہ فلاں شخص مر جائے یا مان جائے یا فلاں امر ہو جائے تو پھر مان لیں گے اور ابھی ان کی تاریخیں ختم

نہیں ہوتیں کہ فرد جرم لگنے کا دن آجاتا ہے اور ابھی ان کی تاریخوں کا دائرہ وسیع ہی ہوتا ہے کہ عذاب کا دن آجاتا ہے اور تباہ ہوتے ہوئے اٰمَنْتُ وغیرہ کہتے ہیں پر آلْٰٔنَ وَ قَدْ عَصَیْتَ قَبْلُ الخ (یونس:92) (کیا تو اب ایمان لاتا ہے اور پہلے نافرمان بنا رہا الخ) ہی کا جواب سننا پڑتا ہے۔

پہلا دن فرد جرم کا ہے اور دوسرا دن عذاب کا:

خلاصہ کلام یہ کہ یہاں پر دو دن ہیں اوّل فرد جرم کا دن جس کے بعد یہ امور کام نہ آئیں گے اور دوسرا عذاب کا دن جس میں یہ امور کام نہ آویں گے اور جس طرح پہلے ہی دن سے یہ امور کام نہیں آسکتے اسی طرح پہلے ہی دن سے توبہ کا دروازہ ایسا ہی بند ہو جاتا ہے جیسا کہ عذاب کے دن بند ہوتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں صاف طور پر آیا ہے کہ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلٰٓی اَکْثَرِھِمْ فَھُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ (یٰس:8) (بے شک اکثروں پر فرد جرم لگ گیا ہے لہٰذا وہ ایمان نہ لاویں گے) اِنَّ الَّذِیْنَ حَقَّتْ عَلَیْھِمْ کَلِمَتُ رَبِّکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ۔ وَ لَوْ جَآءَتْھُمْ کُلُّ اٰیَۃٍ حَتّٰی یَرَوُا الْعَذَابَ الْاَلِیْمَ (یونس:97-98) (بے شک جن پر فرد جرم لگ چکا وہ ایمان نہ لائیں گے۔ اگرچہ وہ ہر ایک نشان بھی دیکھ لیویں یہاں تک کہ عذاب الیم کو مشاہدہ کر لیویں) ہاں ایک تو اس قاعدہ سے خداوند کریم نے یونسؑ کی قوم کو مستثنیٰ کیا ہے دوسرا یہ فرق ہے کہ پہلے دن کے بعد تو کوئی ایمان لاتا نہیں پر قوم یونسؑ کی طرح اگر کوئی ایمان لے آئے تو وہ قبول ہو سکتا ہے اور دوسرے دن ایمان تو عموماً لاتے ہیں پر اس دن ایمان ہرگز قبول نہیں ہوتا۔

جیسا کہ ان دونوں باتوں کو مذکورہ بالا آخری آیت کے بعد سورۂ یونسؑ میں خداوند تعالیٰ نے یوں فرمایا ہے کہ فَلَوْ لَا کَانَتْ قَرْیَۃٌ اٰمَنَتْ فَنَفَعَھَآ اِیْمَانُھَآ اِلَّا قَوْمَ یُوْنُسَ الخ (یونس:99) (پس کیوں کوئی ایسی بستی نہ ہوئی جو ایمان لاتی (فرد جرم کے بعد) پھر اس کو ایمان نفع بھی دیتا بجز یونس کی قوم کے الخ) پس وَاتَّقُوْا یَوْمًا کو وَاتَّقُوْا عَذَابَ یَوْمٍ پر اس لئے اختیار فرمایا ہے کہ اگر عَذَابَ یَوْمٍ فرماتا تو خاص عذاب سے بچنا مفہوم ہوتا اور ان کی تاریخ بازی کی گنجائش رہتی لیکن جب وَاتَّقُوْا یَوْمًا فرمایا تو یہ دونوں دنوں کو شامل ہو گیا گویا ان کو یہ فرمایا

کہ عذاب کے دن سے بچو جس میں یہ امور کام نہ آئیں گے اور فرد جرم کے دن سے بھی بچو جس کے بعد بھی یہ امور ہر گز کام نہ آئیں گے۔ پس جہاں تک ہو سکے ان شرارتوں کے چھوڑنے اور حق کی تسلیم میں جلدی کرو تا کہ ایسا نہ ہو کہ فرد جرم لگ جائے اور پھر توبہ کی توفیق چھن جائے۔

اس تحقیق سے ایک اور امر بھی حل ہو جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر یَوْمٌ سے عذاب کا دن مراد ہو تب لَا تَجْزِیْ کے بعد قواعد عربی کے لحاظ سے فِیْہِ ہونا چاہیئے اور وہ نہیں لایا گیا۔ پس اس کے مقدر کرنے کی کیا وجہ ہے اور تحقیق مذکور سے اس کے ذکر نہ کرنے کی وجہ ظاہر ہو جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ بے شک عذاب کے دن کے بعد تو فِیْہِ ہونا چاہیئے لیکن فرد جرم کے دن کے بعد بَعْدَہٗ ہونا چاہیئے تھا اور ظاہر ہے کہ ایک کا ذکر دوسرے مطلب کو روکتا اور دونوں ایک جملہ میں ذکر نہیں ہو سکتے تھے۔ لہٰذا کسی کو ذکر نہ کیا تا کہ یَوْمٌ سے دونوں دن مراد ہو سکیں۔

قرآن مجید کے ایک لفظ کے جدا جدا مطلب:

اور قرآن مجید نے کثرت کے ساتھ اس امر کو استعمال کیا ہے کہ جب ایک لفظ کے بہت معنی ہوتے ہیں اور وہ سب جدا جدا مطلب ادا کرتے ہیں اور وہ سب مطالب بیان کرنے مقصود ہوتے ہیں تو وہاں پر کسی ایک معنی کی تعیین کا قرینہ نہیں رکھا جاتا تا کہ سب ہی معنی جدا جدا مراد ہو کر چند ضروری مطالب کو ایک ہی جملہ ادا کر دے اور اگر ایک معنی مقصود ہوتے تو پھر ان کی تعیین کا قرینہ ضرور رکھا جاتا۔

میں نے پہلے بتایا ہے کہ لَا تَجْزِیْ کے معنی یہ ہیں کہ نہ ادا کرے گا یا نہ بدلا دے گا اور یہ بھی بتایا ہے کہ عَدْلٌ کے معنے ہیں فدیہ کے اس بدل کے جو کہ قیمت میں برابر ہو۔ اس بدل کے جو کہ اس کی جنس سے ہو۔ رشوت کے، ضامن کے۔ تو بظاہر اگرچہ یہ خیال گذر سکتا ہے کہ جب لَا تَجْزِیْ الخ سے مطلقاً ہر ایک بدل کے ادا کی نفی ہو گئی تو پھر لَا یُقْبَلُ مِنْھَا عَدْلٌ کے ساتھ فدیہ یا خاص بدل دینے یا رشوت ادا کرنے کی نفی کیوں کی گئی ہے۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ باوجود اس کے پھر بھی ان دونوں میں بڑا فرق ہے اور ایک کا ذکر

دوسرے سے مستغنی نہیں کر سکتا اس لئے کہ جب کسی مجرم کو حاکم سزا دینے لگتا ہے تو اس وقت اس کا بچاؤ کئی طریق پر متصور ہو سکتا ہے اور وہ طریق کچھ تو ایسے ہیں کہ اس مجرم کے سوا کسی دوسرے سے تعلق رکھتے ہیں اور بعض اس کی ذات سے تعلق رکھتے ہیں اور بعض ایسے ہیں کہ وہ خود بھی کر سکتا ہے اور دوسرا شخص بھی کر سکتا ہے۔ جو اس کی ذات سے خاص تعلق رکھتا ہے وہ یہ ہے کہ معافی مانگ لے پر اس کا تو یہاں پر وقت ہی نہیں ہو گا اور جو اس کی ذات سے ویسا ہی ہو سکتا ہے جیسا کہ اس کی غیر سے ہو سکتا ہے وہ ہے فدیہ اور بدلہ دینا اور جو دوسروں ہی سے ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ کوئی سفارش کر دے یا کچھ لوگ کسی طرح کی اس کی مدد کر کے اس کو بچا لیں۔ پس لَّا تَجۡزِیۡ نَفۡسٌ عَنۡ نَّفۡسٍ شَیۡئًا میں یہ بتایا ہے کہ اس وقت کوئی دوسرا شخص اس مجرم شخص سے نہ بدلا دے گا اور نہ کچھ ادا کرے گا۔

اور وَلَا یُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَاعَةٌ میں یہ بتایا ہے کہ اوّل کوئی اس مجرم کے لئے سفارش ہی نہ کرے گا لیکن اگر کوئی کرے تو وہ سفارش قبول ہی نہ ہو گی اور لَا یُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٌ میں یہ بتایا ہے کہ اگر وہ شخص خود اپنے بچاؤ کے لئے کچھ فدیہ یا بدل دینا چاہے گا تو وہ اس سے نہ لیا جاوے گا اور وَلَا هُمۡ یُنۡصَرُوۡنَ میں یہ بتایا ہے کہ نہ کوئی اس کو مدد دے کر بچانا چاہے گا۔

اس بیان سے ناظرین نے یہ بھی سمجھ لیا ہو گا کہ جس طرح لَا تَجۡزِیۡ میں پہلا نفس وہ ہے جو بدلا دینے والا ہے اور دوسرا وہ مجرم نفس ہے جس سے بدل دینا ہے۔ اسی طرح لَا یُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَاعَةٌ میں هَا کی ضمیر پہلے نفس کی طرف پھرتی ہے جو سفارش کرنے والا ہے اور لَا یُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٌ میں هَا کی ضمیر دوسرے نفس کی طرف پھرتی ہے جو کہ اپنا فدیہ دے کر اپنے آپ کو بچانا چاہتا ہے اور وَلَا هُمۡ یُنۡصَرُوۡنَ میں هُمۡ کی ضمیر اسی مجرم اور ماخوذ نفس کی طرف پھر رہی ہے اور اس میں شک نہیں کہ چونکہ مجرم نفس واقع میں بہت سے ہیں اور یہاں پر نفس کا لفظ بھی غیر معین اور عام طور پر ذکر کیا گیا ہے جو کہ جمع کے معنوں میں ہو سکتا ہے لیکن تاہم اس کی وجہ ضرور معلوم ہونی چاہیئے کہ پھر وجہ کیا ہے کہ نصرت کے موقع پر تو نفس کی ضمیر جمع لائی اور فدیہ وغیرہ میں مفرد ذکر کی۔

ہمارے مفسرین تو اوّل ایسے امور کی طرف توجہ کرتے ہی نہیں اور بعض ایسے مقامات پر کچھ لکھا ہے تو ایسا ہی کہ آیتوں کے فواصل یعنی قافیہ بندی کے لئے ایسا کیا گیا ہے۔ حالانکہ یہ صریح طور پر غلط ہے جیسا کہ ہم پہلے مفصل ذکر کر آئے ہیں۔ لیکن میں ناظرین کو سفارش کرتا ہوں کہ وہ قرآن مجید پر تدبر کرنے کے وقت ایسے امور پر ضرور ہی توجہ کیا کریں اس سے قرآن مجید کے بڑے بڑے معارف و حقائق کھلتے ہیں جن سے کلام الٰہی کی شان کی رفعت و عظمت مومن کے دل میں بڑھتی ہے اور جس قدر اس کی عظمت دل میں زائد ہوتی ہے اسی قدر اس کی محبت بھی ترقی کرتی ہے۔

یہاں پر دو باتوں کے بتانے کے لئے خداوند تعالیٰ نے وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ میں نفس مجرم کی ضمیر کو جمع ذکر فرمایا ہے اور پہلے نفس کو مفرد اور اس کے باقی ضمائر کو بھی مفرد لایا ہوا ہے۔ اوّل تو خاص نصرت میں جمع لا کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ مدد تو وہی لوگ ایک دوسرے کی کرتے ہیں جو کہ ایک دوسرے کے ہم جنس اور ہم رنگ ہوتے ہیں۔

مجرم کا مددگار مجرم:

پس اس لحاظ سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ مجرم کی مدد کرنے والے بھی مجرم ہی ہوں گے۔ پھر چونکہ الٰہی ارشاد ہے کہ فَلَا تَكُوْنَنَّ ظَهِيْرًا لِّلْكٰفِرِيْنَ (القصص:87) (تم کو تاکید کی جاتی ہے کہ مجرموں کے ہرگز مددگار مت بنو۔)

اور ظاہر ہے کہ باغی کا مددگار باغی ہوتا ہے اس وجہ سے بھی مجرم کا مددگار مجرم ہوا۔ پھر مدد بھی کریں گے تو خدائے ذوالجلال کے خلاف اور ظاہر ہے کہ خداوند تعالیٰ کے مقابلہ میں عَلَم اٹھانے والے سے بڑھ کر اور کون مجرم ہو سکتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جب خدا کے مجرم کی خدا کے برخلاف امداد کرنے والے خود مجرم اور سخت مجرم قرار پائے تو پھر جس طرح وہ پہلا مجرم عتاب اور مؤاخذہ کے نیچے آیا ہوا ہے اسی طرح یہ بھی آئیں گے اور جس طرح وہ پہلا امداد کا محتاج ہوا تھا یہ بھی ہوں گے اور جس طرح پہلے کے معاون اور ناصر مجرم قرار پا کر اس کے ساتھ زیر مؤاخذہ ہوئے تھے اسی طرح ان کا اور ان کے مدد گاروں کا بھی حال ہو گا۔ پس ایک تو جمع لانے میں یہ اشارہ کیا کہ پہلے اگرچہ وہ اکیلا ہو گا لیکن

اگر اس کا کوئی مدد گار بنے گا تو وہ بھی سزا میں اس کے شریک ہو گا اور جس طرح پہلے کی یہ مدد نہیں کر سکا اسی طرح اس کی بھی کوئی نہ کر سکے گا۔

پس ایک تو یہ ضمیر اس وجہ سے جمع لائی گئی اور دوم اس وجہ سے کہ قرآن مجید کا یہ ایک خاص طرز ہے کہ جہاں کہیں قیامت اور جنت اور جنت کی نعمتوں کا یا دوزخ اور دوزخ کے عذابوں کا ذکر کرتا ہے تو انہی الفاظ میں دنیا کے بڑے مشکل اور بظاہر اَن ہونے آئندہ زمانہ کے کاموں کا بطور پیشگوئی ذکر فرما دیتا ہے اور مادی لوگ جس طرح ان اخروی امور سے منکر ہوتے ہیں اور ان کو ناممکن یا قریباً ناممکن کہتے ہیں اسی طرح ان دنیوی امور کا بھی ان کو انکار ہوتا ہے اور ان کو محال یا قریباً محال خیال کرتے اور ان کے قائل پر ہنسی کرتے ہیں اور پھر قادر مطلق خدا ان دنیوی امور کو دنیا کے سامنے ایسا ہی واقع کر دیتا ہے جیسا کہ اس پیشگوئی میں مذکور ہوتے ہیں اور ایسا اس لئے کرتا ہے تا کہ قیامت کے ماننے والوں کے لئے ان دنیوی امور کا ایسی پیشگوئی کے بعد ظہور پذیر ہونا اعلیٰ یقین کا پیدا کرنے والا ہو اور اس کے منکروں پر اعلیٰ درجہ کا اتمام حجت ہو۔ کیونکہ جب ایک متکلم نے ایک ہی وقت ایک ہی عبارت میں ایسے امور کی نسبت قبل از وقت پیشگوئی کی ہو جن کو مادی دنیا محال خیال کرتی ہو اور پھر ان امور میں سے نصف تو دنیا میں لوگوں کے سامنے پوری پوری مطابقت سے واقع ہو جاویں تو طبعی اور یقینی بات ہے کہ جو نصف باقی رہ گیا ہے اور پیشگوئی میں ان کے ظہور کا جو وقت بتایا گیا ہے وہ ابھی نہیں آیا تو ضرور ہی باقی ماندہ امور کی صداقت کا یقین حاصل ہو جائے گا اور اس امر کو قرآن مجید نے بہت کثرت کے ساتھ استعمال کیا ہے کیونکہ قیامت کے ثبوت کی سب زمانوں کے لوگوں کو ضرورت ہے اور ہر ایک نشان آئندہ نسل کے لئے قصہ کہانی کا رنگ حاصل کر لیتا ہے لہٰذا خداوند کریم نے ہر ایک زمانہ کے لئے بہت سے ایسے امور کو اخروی امور کے ساتھ ایک ہی عبارت میں بیان کر دیا ہے تا کہ ہر ایک زمانہ میں ایسے امور ظاہر ہو کر اپنے زمانہ کے لوگوں کو قیامت کا ثبوت دکھاتے رہیں۔

لیکن چونکہ اس عبارت میں اخروی رنگ زیادہ ہوتا ہے اس لئے دنیوی امور سے ذہن کا غافل رہنا اور محض اخروی امور کے سمجھنے کا اندیشہ ہوتا ہے (اور یہی وجہ ہے کہ ہمارے

مفسرین عموماً ان عظیم الشان اور کثیر التعداد پیشگوئیوں سے اور قیامت کے بھاری ثبوت سے بالکل غافل رہے ہیں) اس لئے خداوند کریم ایسے کلام میں ضرور کوئی ایسا قرینہ رکھ دیتا ہے جو کہ دنیوی امور کو یاد دلادے۔ چنانچہ یہاں پر بھی خداوند کریم نے ایسا ہی کیا ہے کہ بنی اسرائیل یا یوں فرمایئے کہ یہود کو عموماً اور یہود عرب کو خصوصاً مخاطب فرما کر دنیا اور آخرت کی نسبت ایک عذاب کے دن کی خبر دی ہے کہ جب وہ دن دنیا میں آئے گا یا قیامت کو آئے گا تو پھر نہ تم خود اپنی جانوں کو بچا سکو گے اور نہ تمہارے بزرگ یا تمہارے خیر خواہ کسی ذریعہ سے تم کو بچا سکیں گے اور پھر دنیا کے ایسے دن کی طرف انتقال ذہن کرنے کے لئے پہلے تو یہ کیا کہ اخیر پر نصرت کی بھی نفی کر دی۔ حالانکہ نفی انہی امور کی کرنی چاہیئے تھی کہ جن کا کوئی وہم وگماں رکھتا ہو۔ فرضی امور کی نفی نہ کلام الٰہی کی شان سے ہے اور نہ قرآن مجید کا یہ طریق ہے اور ظاہر ہے کہ فدیہ اور کفارہ شفاعت وغیرہ ذرائع نجات اخروی کا تو بعض بعض لوگوں کا خیال ہے لیکن یہ کسی کا بھی خیال نہ ہے اور نہ ہو سکتا ہے کہ قیامت کے دن میں اپنے مددگاروں کو لے کر خدا کا مقابلہ کر کے اپنی جان بچالوں گا ہاں دنیا میں ایسا گمان ہوتا ہے کیونکہ خدائی کاموں پر انسانی وغیرہ وسائط کا ایسا پردہ پڑا ہوا ہے کہ عوام خدا کے کاموں کو انسانوں وغیرھم کا کام یقین کر کے نصرت سے اپنا بچاؤ خیال کر لیتے ہیں۔

یہود کی اپنے انجام سے غفلت:

چنانچہ عرب کے یہود کا یہی خیال تھا کہ اہل اسلام اپنی طرف سے ہمیں جلاوطنی اور ہلاکت کی دھمکی دیتے ہیں پر اقوام عرب کے علاوہ قیصر روم اور شام کے بادشاہ جب ہماری نصرت پر ہیں تو یہ ہمارا کیا کر سکتے ہیں۔ پس پہلے تو دنیا کے ایسے امور کی طرف نصرت کی نفی سے توجہ دلائی اور عنوان اور طرز عبارت کو پہلے کلام سے بالکل بدل دیا جس کو پڑھتے ہی انسان معاً رک جائے کہ ہیں یہ کن لوگوں کی نسبت خبر دی گئی ہے کہ ان کو مدد نہ دی جاوے گی اور پھر وہ تدبر کی طرف متوجہ ہو کر اس نتیجہ پر پہنچ جائے کہ یہ خبر اوّلاً تو ان یہود

کی نسبت ہے جو کہ نبی کریمؐ کی مخالفت میں سب سے قدم آگے رکھتے اور لَتَجِدَنَّ اَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا الْيَهُوْدَ[1] (المائدۃ:83) کے مصداق تھے اور عرب و عجم کو اہل اسلام کی مخالفت پر اور اپنی نصرت اور امداد پر برانگیختہ کرتے پھرتے تھے اور ان کی نصرت کے وعدوں پر یقین واثق رکھ کر شرارتوں میں جری ہو گئے تھے تو خداوند کریم یہاں پر ان کی نسبت پہلے ہی سے خبر دیتا ہے کہ یہ لوگ اپنی ذلّت اور جلاوطنی کی پیشگوئی سن کر اپنی شرارتوں سے اس لئے باز نہیں آتے کہ ان کو اپنے انصار کی کثرت اور طاقت پر ان کے بار بار پختہ قول واقرار کرنے پر پختہ یقین اور حد سے زائد گھمنڈ ہے لیکن یاد رکھیں کہ جب ان پر ذلّت اور جلاوطنی کا دن آئے گا تو پھر ان کی ہرگز نصرت نہ کی جاوے گی اور دنیا جانتی ہے کہ عرب کے یہود جب جلاوطن کئے گئے ہیں تو کسی نے ان کی مدد نہیں کی اور وہ جلاوطنی اور ذلّت اس قوم کی جلاوطنی اور ذلّت کی ابتداء تھی پھر اس کے بعد ہمیشہ یہ قوم ہر ایک ملک ہر ایک سلطنت سے ہر ایک زمانہ میں خصوصاً اس تہذیب اور حریت تامہ اور انسانی نسل کی پوری پوری بے تعصبانہ رعایت کے مدعی زمانہ میں بھی جلاوطن ہوتی رہی ہے اور خداوند کریم کی بیان کردہ پیشگوئی اور وعید مذکور کے مطابق کبھی بھی کسی شخص یا قوم یا سلطنت نے اس کی مدد نہیں کی اور نہ کسی کی نصرت سے یہ جلاوطنی سے محفوظ رہی ہے۔ پس ان دو باتوں کے لئے یہاں پر ضمیر جمع لائی گئی اور فقرہ کا طرز پہلے فقروں سے جدا کیا گیا۔

شفاعت کے مسئلہ پر بحث:

شفاعت کے مسئلہ پر تین بحثیں کی گئی ہیں۔ اوّل تو مخالفان اسلام کی طرف سے ہے اور وہ یہ ہے کہ آرین وغیرھم کہتے ہیں کہ قرآنی تعلیم میں یہ بھی ایک بڑا نقص ہے کہ وہ گنہگاروں کے لئے سفارش کا قائل ہے پھر وہ بھی سب کے لئے نہیں بلکہ بعض کے لئے اور دوسروں کو اس سے محروم قرار دیتا ہے اور یہ نہ دیکھا کہ سفارش کو گناہ سے کیا تعلق۔ پھر یہ عدل کے بھی متضاد اور مخالف ہے۔

[1] ۔ تو مومنوں سے عداوت رکھنے میں یقیناً یہودیوں کو سب سے زیادہ سخت پائے گا۔ (تفسیر صغیر)

دوم اہل السنۃ والجماعت تو گنہگاروں کے لئے شفاعت کے قائل ہیں لیکن معتزلہ نے اس کا انکار کیا ہے اور ان آیات کے عموم سے استدلال کیا ہے جن میں شفاعت کی نفی مذکور ہے اور تیسری بحث یہ ہے کہ قرآن مجید سے صاف صاف یہ تو ثابت ہے کہ خداوند تعالیٰ کے آگے اذن کے سواء شفاعت نہ ہو گی تو اب بحث یہ ہے کہ وہ اذن کسی کو حاصل بھی ہے یا کہ آئندہ ہی حاصل ہو گا پہلی بحث کی نسبت حضرت خلیفۃ المسیح امیر المومنینؓ نے رسالہ نور الدین میں بطور اصول مختصر طور پر کچھ تحریر فرمایا ہے جو کہ تھوڑے سے لفظی اختصار و تغیر کے ساتھ یہ ہے۔ فرمایا۔

میں دیکھتا ہوں کہ میری کوشش کی سفارش۔ میری دی ہوئی دواؤں کی سفارش کہیں منظور ہے کہیں نامنظور۔ سائنس دانوں کی سفارشیں کہیں منظور اور کہیں نامنظور ہیں۔ بادشاہوں کے وزراء امراء وغیرھم کی سفارشیں کہیں منظور ہیں اور کہیں نامنظور اور دعاؤں کا بھی یہی حال ہے۔

پس اسی قاعدہ کے مطابق قرآن مجید میں بھی آیا ہے کہ بعض کی سفارش اور بعض کے لئے منظور ہو گی اور بعض کی اور بعض کے لئے نامنظور ہو گی۔ غرض کہ شفاعت ایک دعا بلکہ دعا سے بڑھ کر ایک درجہ کی پرارتھنا ہے اور سفارش اور گناہ کا یہ تعلق ہے کہ گناہ موجب مؤاخذہ ہے اور سفارش سفارش کنندہ کے نیک اعمال کے باعث اس کی عفو اور سفارش کنندہ کے اظہار اعزاز کی موجب ہے۔

خدا تعالیٰ کے دو قانون:

یعنی خداوند تعالیٰ کے دو قانون ہیں ایک قانون قدرت اور ایک قانون شریعت اور جس طرح قانون شریعت کے بجالانے اور خلاف کرنے پر ثواب و عذاب دے گا اسی طرح قانون قدرت کی اتباع اور خلاف ورزی پر دنیا میں ہی جزاؤ سزا دیتا ہے اور جس طرح اس کا عدل قانون شرع میں ضروری خیال کیا جاتا ہے اسی طرح قانون قدرت میں بھی ضروری ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ قانون قدرت کی بعض سزاؤں میں دواؤں اور دعاؤں سے تخفیف وغیرہ ہو جاتی ہے اور عدل میں کوئی نقص نہیں آتا۔

پس اگر قانون شرع کی سزا میں سفارش سے تخفیف وغیرہ ہو جائے تو اس میں حرج کیا ہے۔ پھر بادشاہوں کو عدل وانصاف اور جور واعتساف کے ساتھ دنیا موصوف کرتی ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ بادشاہ بعض مجرموں کو سفارش پر رہا کر دیتے ہیں جب کہ ان کا رہا کرنا نہ کسی کی حق تلفی کا موجب ہوتا ہے اور نہ اس میں کسی نقص کا اندیشہ ہوتا ہے۔ پر ایسا کرنے سے نہ دنیا ان کو ظالم قرار دیتی ہے اور نہ ان کے عدل پر کوئی حرف زنی کرتی ہے جس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ ایسا کرنا عدل کے مخالف ہر گز نہیں ہے اور چونکہ خداوند تعالیٰ کے لئے کوئی نرالی قسم کا عدل تو مقرر نہیں کیا گیا لہٰذا ایسا کرنا اس کے لئے بھی ہر گز خلاف عدل نہیں خیال کیا جا سکتا اور جس طرح اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ عدل کے خلاف نہیں ایسا ہی یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ بعض ہی کے لئے کام آسکتی ہے اور یہ بھی کہ اس کا گناہ سے فلاں تعلق ہے۔

یہود کی نسبت شفاعت کی نفی:

اور دوسری بحث کی نسبت بھی حضرت مولانا خلیفۃ المسیحؒ نے یوں فرمایا ہے کہ یہاں پر خاص ان یہود کی نسبت شفاعت کی نفی کی گئی ہے جو کہ آنحضرتؐ کے دشمن تھے اور یہ تخصیص اس لئے کی گئی ہے کہ شفاعت بہت قوی دلائل کے ساتھ ثابت ہے اور جو لوگ ان کے مقابلہ پر شفاعت کی نفی کی آیات کے عموم سے شفاعت کی عام نفی کرتے ہیں وہ غلطی کرتے ہیں۔

اوّل تو اس وجہ سے کہ ان آیات میں عموم ہی نہیں ہے۔ چنانچہ پہلے یہاں پر ہی شفاعت کے ساتھ لَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ فرما کر نصرت کی بھی ویسی ہی نفی فرمائی ہے حالانکہ اِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا الخ[1] (المومن:52) وغیرہ میں بعض کے لئے ثابت کی گئی ہے۔ پھر جہاں پر خداوند کریم نے وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةٌ[2] (البقرۃ:255) فرمایا ہے وہاں پر شفاعت کے ساتھ خُلت (دوستی) کی بھی نفی فرمائی ہے لیکن اَلْاَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ اِلَّا الْمُتَّقِيْنَ (الزخرف:68) (متقیوں کے سواء اس دن سب دوست ایک دوسرے کے دشمن ہو جاویں گے) میں متقیوں کے لئے خلت ثابت فرمائی ہے۔ بلکہ خود شفاعت بھی ثابت

[1] ۔ ہم اپنے رسولوں کی اور اُن پر ایمان لانے والوں کی اس دنیا میں بھی ضرور مدد کریں گے۔ (تفسیر صغیر)
[2] ۔ اور نہ دوستی اور نہ شفاعت (کارگر) ہو گی۔ (تفسیر صغیر)

کی ہے مثلاً سورۂ زخرف کے اخیر میں فرمایا ہے وَلَا يَمْلِكُ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهِ الشَّفَاعَةَ اِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ (الزخرف:87)(اور جن کو اللہ کے سوا پکارتے ہیں وہ ہر گز شفاعت نہ کر سکیں گے سوائے اس کے جس نے حق کی شہادت دی ہو اور وہ جانتے ہیں) اور فرمایا ہے لَا يَشْفَعُوْنَ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى (الانبیاء:29)(اور سفارش اس کے سوا اور کسی کے لئے نہ کریں گے جس کو وہ پسند کرے گا) اور فرمایا ہے لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا لِمَنْ اَذِنَ لَهٗ (سبا:24)(اور اس کے پاس سفارش کام نہ آئے گی مگر اس کے لئے کہ اس نے اذن دیا ہے) جن سے صاف صاف بعض کے لئے شفاعت ثابت ہوتی ہے اور پھر قواعد عربی کے لحاظ سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ اگر شفاعت کی عام نفی مراد ہوتی تب لَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةٌ میں خُلت اور شفاعت کے آخری حرف پر زبر آتی یعنی تب وہ لَا لایا جاتا جس کو لاء نفی جنس کہتے ہیں جو ایسے لفظ کے آخر کو زبر دیا کرتا ہے نہ وہ لَا جو کہ پیش دیتا ہے اور اس کے ساتھ عام نفی نہیں ہوا کرتی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جنہوں نے یہاں سے شفاعت کی عام نفی خیال کی ہے انہوں نے تو یہ خیال کر کے دونوں نفس (سفارش کرنے والا اور جس کے لئے سفارش کی جائے گی) عام رکھے ہیں۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کسی کی کسی کے لئے سفارش کام نہ آئے گی اور حضرت مولانا صاحب نے آیات کریمہ سے کھلے طور پر ثابت فرمایا ہے کہ بعض کی اور بعض کے لئے سفارش منظور ہو گی۔ جس سے صاف ثابت ہوا کہ یہاں پر بھی عام نفی نہیں ورنہ آیات میں اختلاف ہو گا جو کہ خود قرآن مجید نے اپنی ذات سے نفی کیا ہوا ہے بلکہ جیسا آیات مذکورہ سے ثابت ہوا ہے کہ بعض کی اور بعض کے لئے منظور اور بعض کی اور بعض کے لئے نامنظور ہو گی اسی طرح یہاں پر بھی یہی مطلب ہے کہ جس بعض کا یہاں پر ذکر ہے یا جن صفات اور احوال والے لوگوں کا یہاں پر ذکر ہے ان کے لئے ان کے سفارشیوں کی سفارش قبول نہ ہو گی اور پھر بتایا کہ زبان عربی کا قاعدہ بھی یہی چاہتا ہے اور بتایا کہ قرائن اور سیاق و سباق اور شہادت واقعات سے ثابت ہے کہ وہ لوگ یہود یا زیادہ سے زیادہ یہودی صفات ہیں اور یہ بات بالکل درست ہے خداوند کریم نے سورۂ حشر

میں انہی یہود کی نسبت فرمایا ہے۔

اَلَمۡ تَرَ اِلَی الَّذِیۡنَ نَافَقُوۡا یَقُوۡلُوۡنَ لِاِخۡوَانِہِمُ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا مِنۡ اَہۡلِ الۡکِتٰبِ لَئِنۡ اُخۡرِجۡتُمۡ لَنَخۡرُجَنَّ مَعَکُمۡ وَ لَا نُطِیۡعُ فِیۡکُمۡ اَحَدًا اَبَدًا وَّ اِنۡ قُوۡتِلۡتُمۡ لَنَنۡصُرَنَّکُمۡ وَاللّٰہُ یَشۡہَدُ اِنَّہُمۡ لَکٰذِبُوۡنَ۔ لَئِنۡ اُخۡرِجُوۡا لَا یَخۡرُجُوۡنَ مَعَہُمۡ وَ لَئِنۡ قُوۡتِلُوۡا لَا یَنۡصُرُوۡنَہُمۡ الخ (الحشر:12تا13)(کیا تم نے منافقوں کو نہیں دیکھا جو کہ اپنے بھائی اہل کتاب کافروں کو کہتے ہیں کہ اگر تم نکالے گئے تو ہم ضرور ہی تمہارے ساتھ نکلیں گے اور تمہاری نسبت کبھی بھی کسی ایک کی نہ مانیں گے اور اگر تمہارے ساتھ جنگ ہوئی تو ہم ضرور ہی تمہاری مدد کریں گے پر اللہ گواہی دیتا ہے کہ یہ جھوٹے ہیں اگر نکالے گئے تو ان کے ساتھ نہ نکلیں گے اور اگر ان سے جنگ ہوئی تو ان کو مدد نہ دیں گے الخ۔)

اور پھر حضرت عیسیٰؑ کے منکروں کی نسبت خصوصیت سے فرمایا ہوا ہے فَاَمَّا الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا فَاُعَذِّبُہُمۡ عَذَابًا شَدِیۡدًا فِی الدُّنۡیَا وَالۡاٰخِرَۃِ وَ مَا لَہُمۡ مِّنۡ نّٰصِرِیۡنَ (آل عمران:57) (پس جو منکر ہوئے میں ان کو دنیا اور آخرت میں سخت عذاب دوں گا اور ان کے لئے کوئی بھی مدد کرنے والا نہ ہو گا)تو اس کی تصدیق پہلے تو بنی قینقاع کی جلاوطنی سے ہوئی اور پھر نضیر کی جلاوطنی سے پھر بنی قریظہ کے قتل سے پھر یہود خیبر کی جلاوطنی سے جو حضرت عمرؓ کے عہد میں ہوئی پھر بعد ازاں ہمیشہ سنا جاتا ہے کہ فلاں ملک سے یہود جلاوطن کئے گئے اور کوئی بھی ان کی مدد نہیں کرتا اور پھر ہم خاص اس مقام پر نظر کرتے ہیں تو اس سے پہلے اور اس کے بعد انہیں یہود اور ان کی ان شرارتوں کا بیان ہے جن کے باعث وہ مَغۡضُوۡبِ عَلَیۡہِمۡ[1] (الفاتحہ:7) بنے اور ایسے عذاب اور ایسے دن اور ایسے وعید کے مستحق ٹھہرے ہیں۔

اب رہی تیسری بحث پس اس میں تو شک نہیں کہ خداوند تعالیٰ کے پاس بدون اذن شفاعت نہ ہو گی جیسا فرما دیا ہے کہ مَنۡ ذَا الَّذِیۡ یَشۡفَعُ عِنۡدَہٗۤ اِلَّا بِاِذۡنِہٖ[2] (البقرۃ:256)اور

[1]۔ جن پر تیرا (بعد) میں غضب نازل ہوا (ہے)۔ (تفسیر صغیر)

[2]۔ کون ہے جو اُس کی اجازت کے بغیر اس کے حضور میں سفارش کرے۔ (تفسیر صغیر)

یَوۡمَئِذٍ لَّا تَنۡفَعُ الشَّفَاعَۃُ اِلَّا مَنۡ اَذِنَ لَہُ الرَّحۡمٰنُ وَ رَضِیَ لَہٗ قَوۡلًا[1] (طٰہٰ:110) اور اس میں بھی شک نہیں کہ ہمارے سیّد و مولی حضرت خاتم الانبیاء سیّد ولد آدمؑ شفاعت کریں گے جیسا کہ قرآن مجید کی اس آیت کریمہ میں ہے وَ لَا یَمۡلِکُ الَّذِیۡنَ یَدۡعُوۡنَ مِنۡ دُوۡنِہِ الشَّفَاعَۃَ اِلَّا مَنۡ شَہِدَ بِالۡحَقِّ وَ ہُمۡ یَعۡلَمُوۡنَ[2] (الزخرف:87) میں بتایا گیا ہے یا عَسٰۤی اَنۡ یَّبۡعَثَکَ رَبُّکَ مَقَامًا مَّحۡمُوۡدًا[3] (بنی اسرائیل:80) میں آیا ہے جیسا کہ صحیح احادیث نے بتایا ہے۔

تو اس کے بعد یہ نزاع بالکل بے سود ہے کہ وہ اذن آپ کو حاصل ہو چکا ہے یا آئندہ حاصل ہو گا۔ پر باوجود اس کے جب ہم قرآن مجید کی آیات پر غور کرتے ہیں تو فرشتوں کے لئے تو بے شک مستقبل کا لفظ آیا ہے جیسا کہ فرمایا ہے وَ کَمۡ مِّنۡ مَّلَکٍ فِی السَّمٰوٰتِ لَا تُغۡنِیۡ شَفَاعَتُہُمۡ شَیۡئًا اِلَّا مِنۡۢ بَعۡدِ اَنۡ یَّاۡذَنَ اللّٰہُ لِمَنۡ یَّشَآءُ وَ یَرۡضٰی[4] (النجم:27) پر اور مقامات پر ماضی کا لفظ اختیار کیا گیا ہے مثلاً فرمایا یَوۡمَئِذٍ لَّا تَنۡفَعُ الشَّفَاعَۃُ اِلَّا مَنۡ اَذِنَ لَہُ الرَّحۡمٰنُ وَ رَضِیَ لَہٗ قَوۡلًا (طٰہٰ:110) (اس دن شفاعت کام نہ آئے گی پر جس کو رحمٰن نے اذن دیا ہوا ہے اور اس کی بات پسند فرمائی ہوئی ہے) پھر فرمایا لَا یَمۡلِکُوۡنَ الشَّفَاعَۃَ اِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنۡدَ الرَّحۡمٰنِ عَہۡدًا (مریم:88) (سفارش نہ کر سکیں گے مگر جس نے اللہ سے عہد لیا ہوا ہے) مقام محمود یعنی شفاعت کبریٰ کی نسبت (جو کہ سب بنی آدموں کے لئے عام ہو گی اور وہ اس وقت ہو گی جب کہ حساب شروع نہ ہونے سے سب بے چین ہوں گے تب سید ولد آدمؑ شفاعت کریں گے اور حساب شروع ہو گا) ایسے الفاظ احادیث میں آئے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت اذن ملے گا لیکن یہ کچھ مخالف نہیں کیونکہ اوّل تو یہ شفاعت ہی اور ہے دوم اس میں کیا حرج ہے کہ نفس اذن تو

---

[1] ۔ اس دن شفاعت سوائے اس کے جس کے حق میں شفاعت کرنے کی اجازت رحمٰن (خدا) دے گا اور جس کے حق میں بات کہنے کو وہ پسند کرے گا کسی کو نفع نہ دے گی۔ (تفسیر صغیر)

[2] ۔ اور جن کو یہ لوگ خدا کے سوا پکارتے ہیں وہ شفاعت کے مالک نہیں مگر وہی شفاعت کا حق رکھتا ہے جو سچ کی گواہی دے اور وہ (کفار اس حقیقت کو) خوب سمجھ سکتے ہیں۔ (تفسیر صغیر)

[3] ۔ بالکل متوقع ہے کہ تیرا رب تجھے حمد والے مقام پر کھڑا کر دے۔ (تفسیر صغیر)

[4] ۔ اور آسمان میں بہت سے فرشتے ہیں کہ اُن کی شفاعت (کسی کو) کوئی فائدہ نہیں پہنچاتی سوائے اس کے کہ اللہ ایسا کرنے کی اُس شخص کے متعلق اجازت دے جس کو وہ اپنی مرضی کے مطابق پاتا ہو اور پسند کرتا ہو۔ (تفسیر صغیر)

ملا ہوا ہو لیکن وقت اور موقع مناسب کی انتظار ہو۔ پس جب مناسب وقت آجائے تو خداوند کریم دوبارہ اذن دے دے کہ ہاں اب بے شک شفاعت کرو۔

آیت50: وَاِذْ نَجَّيْنٰكُمْ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَسُوْمُوْنَكُمْ سُوْٓءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُوْنَ اَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُوْنَ نِسَآءَكُمْ وَفِيْ ذٰلِكُمْ بَلَآءٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ عَظِيْمٌ۔

تشریح الفاظ:

مفسرین نے عام طور پر اِذْ کے پہلے اُذْکُرْ یا اُذْکُرُوْا مقدر مانا ہے اور یہاں پر بعض نے نِعْمَتِیَ پر عطف کر کے پہلے اُذْکُرُوْا کے ساتھ ملایا ہے اور اکثروں نے یہاں پر بھی اُذْکُرُوْا مقدر مانا ہے گویا یوں فرمایا ہے یٰبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ اذْکُرُوْا نِعْمَتِیَ الخ[1] (البقرۃ:41) وَاذْکُرُوْا اِذْ نَجَّیْنٰکُمْ۔

اٰلٌ۔ بعض کے نزدیک بمعنی اَھْلٌ یعنی مطلق قرابت کے ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ اٰلٌ اصل میں اَھْلٌ تھا، ھَاء کو پہلے ہمزہ سے اور پھر الف سے یا ابتداءً ہی الف سے بدل دیا ہے تب اٰلٌ بنا ہے اور بعض کے نزدیک اٰلٌ بمعنی اَھْلٌ نہیں ہے بلکہ اَھْلٌ بمعنی قرابت کے ہے اور اٰلٌ وہ ہے جو کسی کے طرف رجوع کرتا ہو خواہ رشتہ کے باعث یا مذہب اور رائے وغیرہ میں۔ تو ان کے نزدیک اس کی اصل اَوْلٌ ہے اور واو کو الف سے بدل دیا گیا ہے۔ پہلوں نے اس کی تصغیر اُھَیْلٌ بتائی ہے اور انہوں نے اُوَیْلٌ اور امام کسائی نے عرب سے اُوَیْلٌ نقل کیا ہے اور اُھَیْلٌ بھی آیا ہے اور بعض نے اَھْلٌ کو عام اور اٰلٌ کو خاص کہا ہے اور لکھا ہے کہ اَھْلٌ مطلق قرابت کو کہتے ہیں اور اٰلٌ اسی کو کہتے ہیں جس کے اتباع بھی ہوں نیز اٰلٌ کی اضافت اشراف کی طرف ہوتی ہے اور اَھْلٌ عام ہے لیکن یہ بات اکثری ہے کلی نہیں اور یہاں پر اٰلٌ کے معنی رجوع کرنے والوں کے ہیں تاکہ رشتہ داروں اور ملازموں وغیرہ کو شامل ہو جائے۔

فِرْعَوْنُ۔ عمالقہ قوم کے بادشاہوں کا ایسا ہی لقب ہے جیسا روم کے بادشاہ کا قیصر۔ فارس کے بادشاہ کا کسریٰ، ترکوں کے بادشاہ کا خاقان، حبشہ کے بادشاہ کا نجاشی، یمن کے بادشاہ کا تُبَّع ہے اور سہیلی نے کہا ہے کہ یہ قبط اور مصر کے بادشاہوں کا نام ہے۔

[1]۔ اے بنی اسرائیل! میرے اس احسان کو یاد کرو۔ (تفسیر صغیر)

یَسُوْمُوْنَ۔ سَوْمٌ سے ہے، جو اصل میں بمعنی طلب کے لئے جانے کے ہے اور کبھی محض جانے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے چنانچہ باہر چرنے والے مویشی کو اسی وجہ سے سَائِمَۃٌ کہتے ہیں اور کبھی خالی طلب کے لئے ہوتا ہے اور خرید و فروخت میں بھاؤ کرنے کو اسی وجہ سے سَوْمٌ کہتے ہیں اور کبھی سخت کام اور مشقت کی دوسرے کو تکلیف دینے کو کہتے ہیں اور یہاں پر تینوں معنے ہو سکتے ہیں۔

سُوْءٌ۔ برائی اور بری چیز کو کہتے ہیں۔

اَبْنَاءٌ۔ نر اطفال کو کہتے ہیں۔

یَسْتَحْیُوْنَ۔ اِسْتِحْیَاءٌ سے ہے، جو کہ اگر حَیٰوۃٌ سے ہے، تب اس کے معنے زندہ کرنے اور زندہ رکھنے کے ہیں اور اگر حَیَاءٌ سے ہے، تب اس کے معنے ہیں بے پردہ اور بے حیا کرنے کے۔

بَلَاءٌ۔ آزمائش کو کہتے ہیں خواہ خوش کرنے والی شے کے ساتھ ہو یا ضرر دینے والی کے ساتھ اور نعمت اور مصیبت کو اور ان کے دینے کو بھی کہتے ہیں۔

ترجمہ:

اور یاد کرو جب کہ ہم نے تم کو فرعونیوں سے نجات دی وہ تم کو برا عذاب دے رہے ہیں (برے دکھ پر بھیجتے، برے دکھ میں لگاتے ہیں) تمہارے بیٹوں کو ذبح کرتے اور تمہاری عورتوں کو زندہ رکھتے (بے پردہ، بے حیا کرتے) ہیں اور اس میں تمہارے رب کی طرف سے بڑا ابتلاء (دکھ، انعام) ہے۔

تفسیر:

یہاں پر آل کے معنے رجوع کرنے والوں کے ہیں تاکہ اس کی قوم لشکر ملازم وغیرھم سب کو شامل ہو اور جس طرح بنی آدم میں حضرت آدمؑ داخل ہوتے ہیں اسی طرح آل فرعون میں فرعون بھی داخل ہے۔

فرعون کی حقیقت:

اور جس فرعون کا یہاں پر اور بنی اسرائیل اور حضرت موسیٰ کے حالات میں ذکر

آیا ہے اس کا اصل نام ابو اسحٰق اور اکثر مفسرین کے نزدیک ولید بن مصعب ہے اور ابن جریر نے کہا ہے کہ ولید کا باپ مصعب بن ریان تھا اور مقاتل نے کہا ہے قنطوس اور وہب بن منبہ نے کہا ہے کہ اہل الکتابین کا اتفاق ہے کہ اس کا نام قابوس تھا اور کنیت ابو مرّہ تھی اور یہ قبطی تھا اور بعض اور روایتوں میں یہ بھی آیا ہے کہ یہ اصطخر کا رہنے والا تھا پھر مصر میں آ گیا اور تقدیر نے اس کو بادشاہ بنا دیا اور بعض نے کہا ہے کہ اصفہان کا رہنے والا عطار تھا قرضدار ہو کر مصر میں بھاگ آیا اور رفتہ رفتہ بادشاہ بن گیا اور اکثروں کا یہی قول ہے کہ یہ مصر کے شاہی خاندان سے تھا اور حضرت یوسفؑ والے فرعون کی نسل سے تھا جس کا نام ریان بن ولید مشہور ہے اور وہ ایمان لایا تھا اور حضرت یوسفؑ کے زمانہ میں ہی فوت ہو گیا تھا۔

بچانے کے دو معانی:

یہاں دو طرح پر مطلب بن سکتا ہے ایک یہ کہ خداوند کریم نے پہلے تو فرمایا کہ ہم نے تمہارے خاندان کو فرعونیوں سے بچایا۔ پھر یَسُوْمُوْنَکُمْ الخ میں فرعونیوں سے بچانے کا مطلب بتایا یعنی ان کے اس برے عذاب سے بچایا جو کہ وہ تمہارے خاندان کو دیتے تھے۔ پھر یُذَبِّحُوْنَ الخ میں اس برے عذاب کی تفسیر کر دی کہ وہ ابناء کی ذبح اور نساء کا استحیاء تھا اور دوم یہ کہ پہلے تو بتایا کہ فرعونیوں کی ماتحتی سے چھڑایا اور پھر بتایا کہ افسر اور حاکم بھی کیسے جو کہ بجائے آرام دینے کے سخت عذاب دیتے یا سخت دکھ دینے والے کاموں پر تم کو لگاتے تھے اور پھر بتایا کہ اس سے بڑھ کر تمہارے ابناء کے قتل اور نساء کے استحیاء تک پہنچے ہوئے تھے۔ پس پہلی صورت پر سُوْٓءُ الْعَذَابِ سے قتل ابناء اور استحیاء نساء ہی مراد ہو گا اور دوسری صورت میں سُوْٓءُ الْعَذَابِ سے بگار کے سخت کام مراد ہوں گے جن سے بنی اسرائیل بڑے عذاب الیم میں تھے اور یہی وہ کام تھے کہ جب حضرت موسٰی کے آنے کے بعد بنی اسرائیل پر ان میں ایزاد کیا گیا تھا تو انہوں نے کہا تھا اُوْذِیْنَا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَاْتِیَنَا وَ مِنْۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا (الاعراف:130) (تیرے آنے سے پہلے بھی ہمیں دکھ دیا گیا اور تیرے آنے کے بعد بھی) اور توریت کتاب خروج کے باب اوّل کی آیت 9 سے 15 تک یہی ذکر ہے کہ فرعون نے ان کی ایذا رسانی اور کمزور کرنے کیلئے یہ تجویز کی کہ ان پر سخت کاموں

کی سخت مشقت ڈالی جائے اور ان پر محصل اور داروغے مقرر کئے۔ ان سے شہر بنوائے اور اینٹ گارے کھیتی وغیرہ کے سخت کاموں سے ان کی زندگی تلخ کر دی۔

قتل ابناء کی حقیقت:

اور پھر آیت 15 ب 1 سے لے کر ب 1 کے آخر تک یہ ذکر ہے کہ اس نے دائیوں کو یہ حکم دیا کہ بنی اسرائیل کے گھر جب بیٹا پیدا ہو تو اس کو قتل کر دیں اور اگر لڑکی ہو تو اس کو زندہ رکھیں اور جب دائیوں نے اس کے حسب منشاء پوری طرح سے کام نہ کیا تو پھر اس نے علانیہ طور پر اپنے سب لوگوں کو حکم دے دیا کہ بنی اسرائیل کا جو لڑکا پاؤ اس کو دریا برد کر دو اور لڑکیوں کو رہنے دو۔ کتاب خروج کے طرز بیان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر سُوْٓءَ الْعَذَابِ یہی مشقت والے کام مراد ہیں نہ قتل ابناء اور استحیاء نساء اور کلام میں بھی اصل تاسیس ہے یعنی جب تک دو فقروں کے جدا جدا مطلب بن سکیں تب تک ان کو ایک دوسرے کی تاکید یا تفسیر نہ بنایا جائے۔

یَسْتَحْیُوْنَ کے معنے اگر بے پردہ کرنے کے لئے تب تو مفسرین کے لکھنے کے مطابق نِسَآءٌ سے بڑی عورتیں مراد ہوں گی یعنی عورتوں کے حمل دیکھتے اور ان کو بے پردہ اور بے حیا کرتے تھے لیکن مفسرین نے لکھا ہے کہ پھر اس صورت میں اَبْنَآءٌ کے ساتھ مقابلہ ٹھیک نہ ہو گا لہٰذا اس صورت میں اَبْنَآءٌ سے بڑے مرد مراد ہوں گے جو کہ جنگ اور رائے میں کام آنے والے تھے اور بغاوت کے اندیشہ سے فرعونی لوگ ان کو قتل کرتے تھے اور اَبْنَآءٌ کے ساتھ بڑے مردوں سے محض اس لئے تعبیر کی ہے تاکہ شدت عذاب کا اظہار ہو یعنی جن کو وہ قتل کرتے تھے تمہارے خاندان کے لوگوں کے پیارے اور جگر گوشہ بیٹے ہوتے تھے جن کے قتل سے ان کے جگر پارہ پارہ اور دل کباب ہوتے تھے۔

لیکن اصل بات یہ ہے کہ یہ معنے اگرچہ بن تو جاتے ہیں لیکن نہ توریت کے بیان کے مطابق ہوتے ہیں اور نہ تاریخی شہادت ان کے مؤید ہے اور نہ ظاہر الفاظ ان کے مثبت ہیں اور اگر یَسْتَحْیُوْنَ کے معنے زندہ رکھنے کے ہوئے تب یہ مشکل پیش آتی ہے کہ ذبح اور استحیاء یعنی زندہ رکھنے کا تقابل اس بات کو چاہتا ہے کہ یا دونوں چھوٹے ہوں جیسا کہ کتاب

خروج سے ثابت ہے تو پھر لڑکیوں کے لئے نِسَاءٌ نہ بولنا چاہیئے تھا جو کہ بڑی عورتوں کے ساتھ خاص ہے اور یا دونوں بڑے ہوں تب اَبْنَاءٌ کی بجائے (جو خورد سال بچوں کے لئے ہے) رِجَالٌ بولنا چاہیئے تھا۔

پس بعض مفسرین نے تو اس مشکل کو یوں حل کیا ہے کہ دونوں سے چھوٹے لئے ہیں اور چھوٹی لڑکیوں کی نِسَاءٌ کے ساتھ تعبیر کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ لڑکیاں اس لئے زندہ رکھی جاتی تھیں تا کہ بڑی ہو کر تمہاری عورتیں اور ناموس بن کر ان اجنبیوں کی خدمتگاری کر کے تمہاری غیرت کے دیو کی ناک کاٹیں اور اس سے تم کو پورا پورا ذلیل اور دیّوث بنا دیں اور بعض نے دونوں کو بڑے مان کر مردوں سے اَبْنَاءٌ کے ساتھ تعبیر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ مرد تمہارے خاندان کے پیارے بچے تھے۔ جن کے قتل سے سخت صدمہ پہنچتا تھا اور میرے خیال میں ٹھیک یہی ہے کہ دونوں سے چھوٹے لئے جاویں اور بیٹے چونکہ حقیقت میں بھی چھوٹے تھے اور اس وقت ان سے زیادہ پیار ہوتا ہے اور ان کے قتل کرنے سے زیادہ صدمہ ہوتا ہے لہٰذا ان کو تو اَبْنَاءٌ ہی فرمایا اور چھوٹی بیٹیوں کے زندہ رکھنے میں ہرگز کوئی صدمہ نہ تھا بلکہ صدمہ اسی وقت تھا جب وہ نِسَاءٌ ہو جاتیں تو نہ قوم میں نوجوان ملتے ہیں جن سے ان کی شادی ہو اور نہ گھر پر رہنا ملتا ہے پس ایک تو ان کے بے شوہر ہونے کا صدمہ دوم پھر اجنبی بے دین اور ظالموں کی غلامی اور خدمتگاری میں رہنا جس سے شرافت اور غیرت دونوں کا خون ہوتا ہے لہٰذا بیٹیوں سے آئندہ کے لحاظ پر نِسَاءٌ کے ساتھ تعبیر کی۔

اور فِیْ ذٰلِکُمْ نجات کی طرف اشارہ ہے یا ذبح اور استحیاء کی طرف یا سب کی طرف۔

پس بصورت اوّل بلاء عظیم سے انعام مراد ہو گا اور بصورت ثانی مصیبت اور بصورت ثالث مصیبت اور انعام دونوں مراد ہوں گے جیسا کہ ان آیات میں ہے وَبَلَوْنٰهُمْ بِالْحَسَنٰتِ وَالسَّيِّاٰتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ[1] (الاعراف:169) اور نَبْلُوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً[2]۔ (الانبیاء:36)

[1]۔ اور ہم ان کو اچھے اور بُرے حالات سے پرکھتے رہتے ہیں تا کہ وہ (اپنی غلطیوں سے) باز آجائیں۔ (تفسیر صغیر)
[2]۔ اور ہم تمہاری بُرے اور اچھے حالات سے آزمائش کریں گے۔ (تفسیر صغیر)

قائلین تناسخ کی غلطی کا ازالہ:

اور حضرت خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے فرمایا ہے کہ نَجَّيْنٰكُمْ سے خطاب تو موجودہ بنی اسرائیل کو ہے لیکن یہ واقعۂ بلاء عظیم اور نجات کا ان کے اجداد سے ہوا ہے اسی طرح اٰبَآءَكُمْ میں مخاطب تو موجودین ہیں پر ان کے ابناء ذبح نہیں ہوئے بلکہ جو ذبح ہوئے وہ تو ان کے دادے تھے۔ پس یہاں پر ابناء کو ذکر کر کے اجداد مراد لئے گئے ہیں اور کلام عرب میں ایسا بہت کثرت کے ساتھ ہوتا ہے۔ انتھٰی۔

اور میں نے پہلے بتایا ہے کہ جب مخاطبین سے خاندان مراد ہوتا ہے تو پھر پہلوں اور پچھلوں کے سب واقعات ان کی طرف نسبت ہوا کرتے ہیں تناسخ کے قائلوں نے اس سے تناسخ ثابت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ نَجَّيْنٰكُمْ وغیرہ جو واقعات پہلے زمانہ کے لوگوں کے ساتھ ہوئے تھے وہ موجودہ لوگوں کی طرف تب ہی نسبت ہو سکتے ہیں کہ وہی پہلی روحیں مخاطبوں کے اجسام میں دوبارہ آئی ہوں۔ لیکن جب ہم سب زبانوں اور دنیا بھر کے محاورات میں دیکھتے ہیں کہ جب خاندان مخاطب ہوتا ہے تو باوجود خطاب کے پہلے اور پچھلوں کے اور مردوں اور زندوں کے حالات بلحاظ خاندان ان کی طرف نسبت ہو جاتے ہیں تو پھر ان کا یہ کہنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا کہ بجز تناسخ کے اور کسی طرح ان کی طرف پہلوں کے احوال منسوب نہیں ہو سکتے۔

اصل بات یہ ہے کہ تناسخ کا مسئلہ ہی وہ چیز ہے کہ اس کے قائلوں کو اپنی جہالت سے جب بعض امور میں مشکل پیش آئی تو اس سے بچنے کے لئے یہ حیلہ بنالیا ہے ورنہ یہ کوئی ایسی صداقت نہیں جو کہ واقعہ میں ثابت ہو بلکہ محض بناوٹ اور حیلہ ہے چنانچہ اس کی اصل دلیل اور بناء سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب انہوں نے دیکھا کہ ایک بچہ بے گناہ، کانا، اندھا، مفلس وغیرہ ہوتا اور دوسرا سوائے کسی عمل کے شاہزادہ وغیرہ بن جاتا ہے تو اب وہ عدل کے مسئلہ پر نظر کر کے حیران ہوئے کہ یہ تفرقہ کیوں ہے۔

پس جہالت کے باعث جب اس مشکل کا حقیقی حل ان کو نہ ملا تو یہ حیلہ بنالیا اور سوائے کسی علم اور دلیل و برہان کے بنالیا بلکہ یوں کہو کہ بے دلیل دعوی کر لیا کہ یہ تفرقہ پہلے جنم

کے اعمال پر مبنی ہے۔ اس مسئلہ کی جڑھ بنا دلیل وغیرہ سب کچھ ایک یہی عقدہ ہے جو کہ ان کی جہالت سے جب حل نہ ہوا تو یہ دعویٰ کر دیا۔ جیسا خطاب کے اس مشکل کا حل میں نے بتایا ہے جس سے انہوں نے تناسخ مان لیا ہے اسی طرح اس مشکل کا حل بھی خداوند کریم نے مجھے بتایا ہے اور وہ یہ ہے کہ خداوند کریم کے دو قانون ہیں شرعی اور قانون قدرت اور دونوں کا طرز وطریق اور احکام وآثار جداجدا ہیں اوّل کے آثار تو بلوغ اور عقل اور اختیار کے بعد مرتب ہوتے ہیں مثلاً ایک پاگل یا نا سمجھ بچہ یا مجبور محض شراب پی کر نہ گنہگار ہوتا ہے اور نہ اس کا وہ اثر اس پر مرتب ہوتا ہے جو کہ شرع نے بیان کیا ہے۔ پر دوسرے کا اثر ان امور پر موقوف نہیں مثلاً جو شراب پیئے گا اس کو ضرور نشہ دے گا خواہ بچہ ہو، خواہ پاگل، خواہ مجبور اسی طرح جو زہر کھائے گا اس کا اس پر ضرور ہی اثر ہو گا۔ اسی طرح اوّل قانون میں ایک کے کام کا دوسرے پر اثر نہیں ہوتا مثلاً زنا باپ کرے اور گناہ بیٹے پوتے وغیرہ پر ہو جائے لیکن دوسرے قانون میں دوسرے پر بھی ہو جاتا ہے جیسا متعدی امراض میں یا زنا سے باپ کو آتشک ہوا ہے یا شراب خوری اور اور اور بدکاریوں سے جو باپ کے قویٰ میں نقص پیدا ہوئے ہیں یہ سب بیٹے وغیرہ میں بھی جاتے ہیں۔

پس تناسخ کے قائل سے غلطی یہ ہوئی ہے کہ اس نے ان دو قانونوں میں فرق نہیں سمجھا اور اصل بات یہ ہے کہ ان دو بچوں کا تفرقہ دوسرے قانون کے لحاظ سے ہے جس کا اثر بچپن میں اور دوسروں کے افعال سے بھی ہوتا ہے نہ شرعی قانون کے لحاظ سے تاکہ ان آثار کو ان کے افعال کے اور بلوغ اور عقل وہوش کے وقت کے افعال کے آثار بنانا ضروری ہوتا۔

ناظرین اس امر کو خوب یاد رکھیں کیونکہ ہر ایک باطل مذہب کے ابطال کیلئے ایک خاص بات ہوتی ہے جو لاجواب اور دل پر اثر کرنے والی اور اس کی بنیاد گرانے کے لئے کافی ہوتی ہے۔ مثلاً عیسائی مذہب کی ساری بنیاد مسیح کی الوہیت پر ہے اور اس کے گرانے کے لئے یہ بات کافی ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بیٹا اسی لئے ہوتا ہے کہ ہر ایک چیز دنیا کے بقاء تک اپنا وجود چاہتی ہے۔

رد الوہیت:

پس اگر زمین آسمان ستاروں پہاڑوں کی طرح کوئی چیز دنیا کی عمر تک خود رہ سکتی ہو اس

کا بیٹا ہر گز نہیں ہوتا اور جو چیز درختوں، مرغوں، مویشیوں کی مانند خود باقی رہنے والی نہ ہو وہ ضرور اپنا ہم رنگ قائم مقام اور جانشین چاہتی ہے جس سے ایک رنگ سے وہ چیز عمر دنیا تک قائم رہتی ہے خواہ ہم رنگ بیج اور شاخ سے پیدا ہو یا انڈے یا نطفہ اور جنین سے اور یہ قاعدہ بالکل پختہ ثابت ہوتا ہے کیونکہ کسی باقی چیز کا کسی طرح کا بیٹا ہر گز ہم نہیں پاتے اور جس فانی شخص کا بیٹا نہیں ہوتا تو وہ فرض اور تعلیم و تربیت کے اثر سے اپنے نوع سے اپنا قائم مقام فرض کرتا ہے جس کو متبنیٰ کہتے ہیں۔ تو اب اگر خدا فانی ہے تب تو اس کا حقیقی بیٹا یا متبنیٰ ہونا چاہیئے اور اگر باقی ہے تو پھر ہر گز نہیں۔

پس جو لوگ خدا کے لئے بیٹا قرار دیتے ہیں وہ بالفاظ دیگر یہ اقرار کرتے ہیں کہ خدا فانی ہے دنیا کی عمر سے پہلے فنا ہونے والا ہے اسی وجہ سے خداوند کریم نے بیٹا کہنے پر وہ رنج ظاہر فرمایا ہے جو کہ اور کسی بات پر ظاہر نہیں کیا مثلاً فرمایا ہے تَكَادُ السَّمٰوٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْاَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ۔ اَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا (مریم:91تا92)(خدا کیلئے بیٹا کہنے سے قریب ہے کہ آسمان پھٹ جائیں اور زمین چِر جائے اور پہاڑ گر جائیں) پس جس طرح عیسائیت کی بنیاد گرانے کے لئے جیسا یہ بہت مختصر اور نہایت پختہ ہتھیار ہے اسی طرح تناسخ کے عقیدہ کے ہلاک کرنے کے لئے یہ ایک تیز اور مضبوط حربہ ہے۔

بنی اسرائیل کے گزشتہ حالات کا ذکر:

یہاں سے خداوند کریم نے بنی اسرائیل کے کچھ پرانے حالات بیان فرمانے شروع کئے ہیں اور ان سے یہ پہلا امر ہے اور ان کے یہاں پر بیان کرنے سے اصل غرض یہ ہے کہ اس سے پہلے خداوند کریم نے بنی اسرائیل کو مخاطب فرما کر دو باتیں فرمائی ہیں ایک یہ کہ اگر تم ہمارے اس برگزیدہ رسول پر ایمان لا کر اس کی سچی اطاعت اختیار کرو گے تو ہم تم پر وہ وہ فضل کریں گے کہ جن کا ہم نے تم کو وعدہ دیا ہوا ہے اور دوم یہ فرمایا کہ اگر تم اس کی مخالفت کرو گے تو پھر ہم تم کو سخت سزا دیں گے اور سزا کے دن پھر کسی ذریعہ سے تم بچ نہ سکو گے اور یہاں سے جو ان کے حالات شروع کئے ہیں ان میں ان دونوں باتوں کی تصدیق اور شہادت انہی کے خاندان کے ان حالات سے دی ہے جن کو

وہ مشاہدات کی طرح یقینی جانتے تھے اور اس کا بھی ثبوت دیا ہے کہ کسی خاص قوم یا انبیاء کی نسل سے ہونا عذاب سے نہیں بچا سکتا ہاں صادقوں کی معیت میں بہت سے قصوروں سے درگذر ہوتا ہے اور اس کا بھی ثبوت دیا ہے کہ یہ تمہارا خاندانی وصف ہے کہ باوجود نشانات دیکھنے کے پھر بھی حق کو ماننا اور نافرمانی کرنی اور انبیاء کی تکذیب اور ایذا رسانی اور دنیا کو دین پر مقدم کرنا اور بے صبری دکھانا اور اس پہلے امر میں یہی بتایا ہے کہ دیکھو کہ باجود اسرائیلی ہونے کے مصر میں تم اپنی کرتوتوں سے کیسے ذلیل اور دکھی تھے اور تمہارا دشمن کیسا قوی اور زور آور تھا پر جب خدا کے ایک فرستادہ کا تم نے ساتھ اختیار کیا اور تمہارے قوی دشمن نے اس کا خلاف کیا۔

پس دیکھو کس طرح خداوند کریم نے اپنی سنت اور اپنے وعدہ کے مطابق تم کو موذی دشمن سے نجات دی اور اس کے بعد کے امر میں بیان فرمائے گا کہ پھر باوجود تمہاری بے سروسامانی کے کس طرح تم کو دریا سے پار اتارا اور دشمن کو باوجود ایسی طاقت اور سازوسامان کے کس طرح تمہارے سامنے غرق کیا۔

آیت 51: وَاِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ الۡبَحۡرَ فَاَنۡجَيۡنٰكُمۡ وَاَغۡرَقۡنَاۤ اٰلَ فِرۡعَوۡنَ وَاَنۡتُمۡ تَنۡظُرُوۡنَ۔

تشریح الفاظ:

فَرَقۡنَا۔ فَرۡقٌ سے ہے، جس کے معنے فصل اور جدا کرنے کے ہیں۔

بَحۡرٌ کے اصلی معنے وسعت کے ہیں اسی وجہ سے گاؤں کو بَحۡرَۃٌ بولتے ہیں اور یا چیر اور شق کے اسی وجہ سے بَحِیۡرَۃٌ اس اونٹ کو کہتے ہیں جس کے کان چیر کر بطور نیاز نکالا جاتا ہے۔ لیکن پھر بعد ازاں یہ بہت پانی پر بولا جاتا ہے خواہ کھاری ہو یا میٹھا ہو اور یہاں پر یہی معنے مراد ہیں۔

ترجمہ:

اور یاد کرو جب ہم نے تمہارے سبب سے (یا بحالیکہ ہم تمہارے ساتھ تھے یا تمہارے ساتھ) اس دریا کو جدا جدا کر دیا پھر ہم نے تم کو نجات دی اور فرعونیوں کو اس حالت میں غرق کیا کہ تم ان کو دیکھ رہے ہو۔

تفسیر:

اس میں تو شک نہیں کہ جس طرح چھری کے ساتھ چیز کٹتی یا ذبح ہوتی ہے اس طرح وہ دریا بنی اسرائیل کے ساتھ جدا جدا نہ ہوا تھا بلکہ وہ پہلے جدا جدا ہوا تھا جس سے راستہ بن گیا تھا اور پھر وہ اس راستہ پر چل کر پار اترے تھے۔ پس یا تو اس کے یہ معنے ہیں کہ تمہارے سبب سے اور تمہارے لئے ہم نے ایسا کیا تھا۔ اس صورت میں بظاہر اگرچہ بجائے بِکُمۡ کے لَکُمۡ لانا عمدہ معلوم ہوتا ہے جو کہ لایا نہیں گیا۔ لیکن محاورۂ عرب سے منقول ہے کہ جب کوئی زندہ ہو تو اس کے لئے غَضِبۡتُ لَہٗ (میں اس کے لئے رنج ہوا) بولتے ہیں اور اگر مردہ ہو تو پھر غَضِبۡتُ بِہٖ کہتے ہیں۔ پس بِکُمۡ میں اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ جن کے لئے ایسا کیا گیا ہے وہ زندہ نہیں بلکہ وہ مر چکے ہوئے ہیں اور یا یہ کہ ہم نے ایسا اس حال میں کیا تھا کہ ہم تمہارے ساتھ یعنی ناصر و مددگار تھے۔ جیسا کہ حضرت موسٰی نے اسی موقع کی نسبت فرمایا ہے اِنَّ مَعِیَ رَبِّیۡ الخ (الشعراء:63) (بے شک میرے ساتھ میرا رب ہے) کتاب خروج میں اگرچہ یہ لکھا ہے کہ بدلی کے ستون میں ہو کر خداوند خدا ان کے ساتھ تھا لیکن قرآنی تعلیم کی رو سے اس کا یہی مطلب ہے کہ خدائے کریم ان کا ناصر و مددگار تھا۔

سمندر کا پھٹنا:

پس اس صورت میں اصل مطلب یہ ٹھہرے گا کہ تمہاری امداد اور نصرت کے لئے ہم نے دریا کو متفرق کر دیا۔ رہا یہ کہ کون سا دریا تھا اور اس کے جدا ہونے اور بنی اسرائیل کے گذرنے اور فرعونیوں کے ہلاک اور غرق ہونے کی کیا کیفیت ہوئی تھی۔ پس واضح ہو کہ ہماری تفسیروں میں اختلاف ہے بعض بحر قلزم کہتے ہیں اور بعض نے دریائے نیل بتایا ہے لیکن کتب بائبل میں بالاتفاق بحر قلزم ہی لکھا ہے اور سفرات بنی اسرائیل کا جو نقشہ دیا گیا ہے اور کتاب خروج سے وہ ملتا ہے اس سے بھی بحر قلزم ہی ثابت ہوتا ہے اور قرآن مجید نے بعض آیات میں اس کو بَحْرٌ فرمایا ہے اور بعض میں یَمٌّ اور اگر یہ تسلیم بھی کیا جائے کہ بَحْرٌ کھاری اور میٹھے دونوں پر بولا جاتا ہے پر اس میں شک نہیں کہ نیل کو عام محاورات میں اور صحیح احادیث اور آثار میں نہر ہی کہا گیا ہے اور یَمٌّ بھی سمندر ہی کو کہتے ہیں اور کیفیت میں جو عام مشہور بات ہے وہ تو یہ ہے کہ حضرت موسٰی کو حکم ہوا کہ تم اپنا عصا دریا پر مارو تو جب آپ نے عصا مارا تو دریا ایسا پھٹ گیا کہ اوپر کا پانی اوپر کھڑا ہو گیا اور نیچے کا نیچے اور نیچے سے خشک زمین نکل آئی بلکہ بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ ایسا راستہ ایک ہی نہیں ہوا بلکہ ایسے کئی راستے بن گئے اور دو راستوں کے درمیان میں جو پانی حکم الٰہی سے پہاڑ کی طرح کھڑا تھا اس میں خداوند تعالیٰ نے ایسے سوراخ کر دیئے جن سے دونوں راستوں پر سے گزرنے والے ایک دوسرے کو دیکھ سکیں اور ایک دوسرے کے غرق ہونے کے خطرہ سے بچے رہیں اور اس خیال کی بنیاد قرآن مجید کی اس آیت کریمہ پر زیادہ رکھی گئی ہے جو کہ سورۂ شعراء میں آئی ہے اور وہ یہ ہے کہ فَاَوْحَيْنَآ اِلٰى مُوْسٰٓى اَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيْمِ (الشعراء:64) جس کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے۔ پس ہم نے موسٰی پر وحی کی کہ اپنی لاٹھی سمندر پر مار پس وہ پھٹ گیا اور ہر ایک ٹکڑہ بڑے ڈھیر کی مانند ہو گیا اور بعض کہتے ہیں کہ حضرت موسٰی کو حکم ہوا تھا کہ تم اپنی لاٹھی کے ذریعہ سے پایاب پانی دریافت کرو پس جب انہوں نے دریافت کیا تو دریا کے بیچ میں سے ایسا راستہ مل گیا جس میں پایاب پانی تھا لیکن فرعونی اس کے سواء اور گہری جگہ جا گھسے لہٰذا حضرت موسٰی کے ساتھی نجات پا گئے اور فرعونی غرق ہو گئے اور بعض نے کہا ہے کہ جوار بھاٹا تھا جو کہ عموماً سمندروں کے کناروں پر ہوا کرتا ہے۔

فرعونیوں کا غرق ہونا:

پس حضرت موسیٰ تو اتراؤ کے وقت گذر گئے اور فرعونی گذر رہے تھے کہ پھر چڑھاؤ شروع ہو گیا اور غرق ہو گئے۔ اصل کیفیت کے ظاہر کرنے کے لئے میں نے مناسب جانا ہے کہ پہلے قرآن مجید کی وہ آیات درج کروں جو کسی قدر کیفیت پر مشتمل ہیں اور پھر بائبل کی ایسی آیات لکھوں اور بعد ازاں وہ نقشہ دوں جو کہ سفرات بنی اسرائیل کے مطابق ہو تا کہ اس سے اصل کیفیت پر پوری پوری روشنی پڑ جائے۔

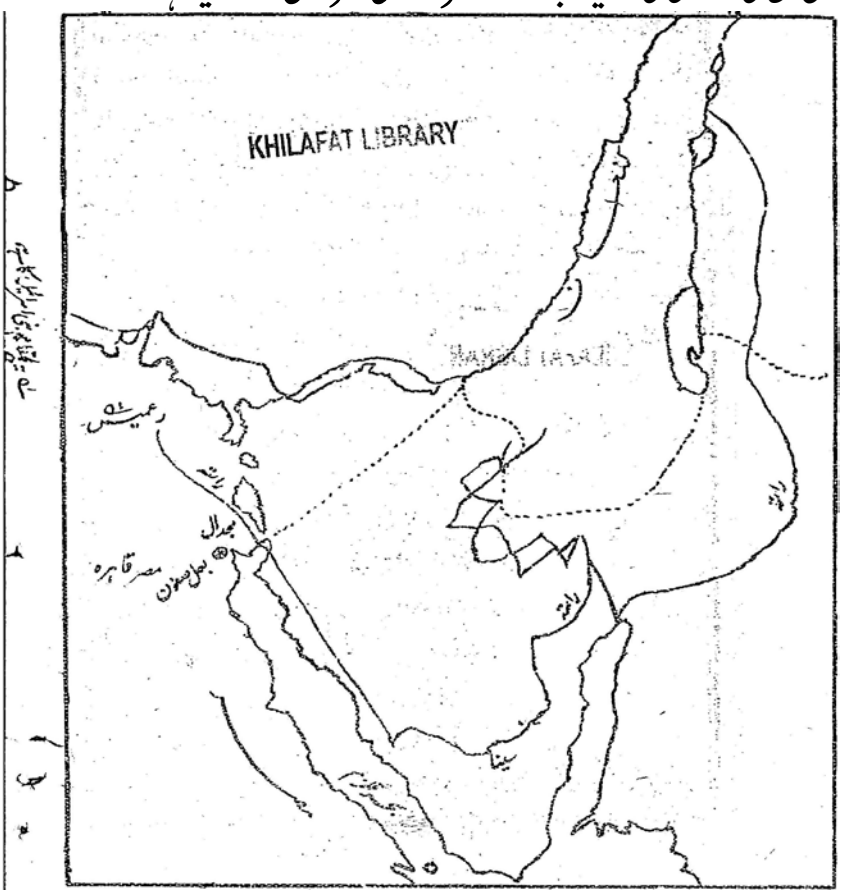
قرآن مجید کی وہ آیات یہ ہیں اَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيْمِ[1] (الشعراء:64) وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا اِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُوْنَ (سورۂ دخان:25) (اور دریا کو خشک چھوڑ بے شک یہ غرق ہونے والے لوگ ہیں) اَنْ اَسْرِ بِعِبَادِيْ فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيْقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا (طٰہٰ:78) کہ میرے بندوں کو رات میں لے جا اور ان کے لئے دریا میں خشک راستہ لے (یا چل یا بنا) وَاِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ[2]۔ (البقرۃ:51)

بائبل کی آیتیں یہ ہیں۔ تو اپنا عصا اٹھا اور دریا پر اپنا ہاتھ بڑھا اور اسے دو حصے کر۔ بنی اسرائیل دریا کے بیچو بیچ میں سے سوکھی زمین پر ہو کے گذر جاویں گے۔ خروج ب 14/17 پھر موسیٰ نے دریا پر ہاتھ بڑھایا اور خداوند نے بہ سبب بڑی پوربی آندھی کے تمام رات میں دریا کو چلایا اور دریا کو سکھا دیا اور پانی کو دو حصے کیا اور بنی اسرائیل دریا کے بیچ میں سے سوکھی زمین پر ہو کے گذر گئے اور پانی کی ان کے دہنے اور بائیں دیوار تھی۔ خروج ب 14/22,23 اور مصریوں نے ان کا پیچھا کیا اور ان کا پیچھا کئے ہوئے وے اور فرعون کے سب گھوڑے اور اس کی گاڑیاں اور اس کے سوار دریا کے بیچو بیچ تک آئے اور خداوند نے موسیٰ سے کہا کہ اپنا ہاتھ دریا پر بڑھا تا کہ پانی مصریوں اور ان کی گاڑیوں اور ان کے سواروں پر پھر آوے اور موسیٰ نے اپنا ہاتھ دریا پر بڑھایا اور دریا صبح ہوتے اپنی قوت اصلی پر لوٹا اور مصری اس کے آگے بھاگے الخ خروج ب 14-24 سے 28 تک۔ اس نے سمندر کو خشکی بنا ڈالا وے دریا میں پاؤں

[1]۔ کہ اپنی لاٹھی سمندر پر مار پس وہ پھٹ گیا اور ہر ایک ٹکڑہ بڑے ڈھیر کی مانند ہو گیا۔ (تفسیر صغیر)
[2]۔ اور (اس وقت کو بھی یاد کرو) جب ہم نے تمہارے لئے سمندر کو پھاڑا۔ (تفسیر صغیر)

دھر کے پار چلے گئے۔ زبور ب 66/6 تیری نتھنوں کے دم سے پانی ایک جگہ سمٹ گیا اور موجیں تو داتو داکھڑی ہو گئیں اور دریا کے بیچ میں گہرا پے جم گئے۔ تو نے اپنی ہوا سے پھونک ماری دریا نے انہیں چھپالیا۔ خروج ب 15-8 سے 10 تک اور تو نے ان کے آگے سمندر دو حصے کیا یہاں تک کہ وے سمندر کے بیچو بیچ سے سوکھی زمین پر سے ہو کے گذرے اور تو نے انہیں جو ان کے پیچھے پڑے تھے گہرا پوں میں ڈالا نحمیاہ ب 9/11 اس نے دریائے قلزم کو ڈانٹا سو وہ سوکھ گیا وہ انہیں گہرائیوں میں سے پار لے گیا۔ زبور ب 106/9۔

سمندر نے یہ دیکھا اور پلٹ گیا اور یردن نے بھی تو الٹی بہی... اے سمندر تجھے کیا ہوا کہ تو بھاگا اور اے یردن تجھے کیا ہوا کہ تو الٹی بہی۔ زبور ب 114-3 تا 6۔ جس نے گہرا پوں میں ان کی رہنمائی کی یسعیاہ ب 13 اور **سفرات بنی اسرائیل کا نقشہ** یہ ہے۔



بنی اسرائیل خدا کے حکم سے مجدال اور دریا کے درمیان بعل سفون کے مقابل مقیم تھے اور یہاں سے ہی انہوں نے دریا کو عبور کیا تھا نقشہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دریا کا پانی اس مقام عبور سے آگے بہت دور تک جاتا ہے اور اتار کے ایام میں پست مقامات پر جھیل کی شکل پر موجود رہتا ہے اور اونچے مقامات خشک ہو جاتے ہیں جس سے یہ بات بخوبی معلوم ہو جاتی ہے کہ جس حد پر اس وقت دریا کا پانی ہے اگر کسی عارضی امر سے اور بھی کم ہو جائے تو وہی صورت اس حد کی سرزمین کی بھی ہو جاوے گی جو کہ اس کے آگے کی سرزمین میں جہاں جھیل ہے وہاں سے عبور نہیں ہو سکتا اور جہاں اونچی اور خشک زمین ہے وہاں سے بآسانی ہو سکتا ہے اور جب چڑھاؤ ہو گا اس وقت دونوں پر سے عبور نہ ہو سکے گا سی طرح سے اس حد کی زمین کا بھی حال ہے کہ اتار کی حالت میں تو اونچے مقامات عبور کے قابل اور پست نا قابل ہوں گے اور چڑھاؤ کی حالت میں دونوں نا قابل گذر اور غرق آب ہوں گے۔

اس کے بعد میں ناظرین کو بائبل کی مندرجہ بالا آیات کی طرف توجہ دلاتا ہوں۔ ان عبارات پر نظر کرنے سے یقیناً یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس حد یا یوں کہیے کہ مقام عبور سے پانی رات بھر بہتا رہا یہاں تک کہ جس قدر بہہ سکتا تھا وہ بہہ گیا اور خشکی کے قابل مقامات خشک ہو گئے اور جھیل کے قابل مقامات جھیل کی شکل میں ہو گئے اور سمندروں کے ان کونوں زاویوں گوشوں کا یہی حال ہوا کرتا ہے جو کہ چڑھاؤ کے وقت میں خلیج اور کھاڑی بن جاتے ہیں اور اتراؤ کے وقت جھیل یا جھیلوں کی شکل اختیار کر لیتے ہیں اور ان آیات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام کے پانی کا بہنا ایک سخت پوربی آندھی کے باعث سے ہوا تھا اور ظاہر ہے کہ پوربی آندھی جب مشرق سے مغرب کو زور کی چلی ہو گی تو سمندر کا پانی سمندر اور اس زاویہ میں دبا کر لے گئی ہو گی جس پر یہ ۞ نشان دیا ہوا ہے اور چونکہ کنارہ اونچا ہوتا ہے لہٰذا اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ اس کنارے سے پانی اتر گیا ہو گا۔ جس سے بنی اسرائیل نے گذرنا تھا ہاں گہری جگہوں پر جھیلوں کی شکل پر رہ گیا ہو گا اور اونچی زمین خشک ہو کر قابل گزر ہو گئی ہو گی اور اس وقت بنی اسرائیل وہاں سے خشک زمین پر سے ہو کر پانی کے دو حصوں کے درمیان سے گذر گئے ہوں گے۔ اب آندھی ختم ہو جاتی ہے اور پانی اپنے

اصل مقام پر واپس آنا چاہتا ہے کہ فرعونی بھی اس خشک راستہ پر سے عبور کرنے لگتے ہیں اور ابھی وہ اس کو عبور نہیں کر چکتے جو کہ کئی میل چوڑا ہے کہ پانی اپنے اصل انداز اور محل پر آکر ان کو راستہ میں ہی دبالیتا ہے۔

ہاں ان آیات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسٰی کو یہ حکم ہوا تھا کہ تم اپنا عصالے کر دریا پر اپنا ہاتھ بڑھاؤ اور حضرت موسٰی نے ایسا ہی کیا اور اس کے بعد پھر خداوند تعالیٰ نے آندھی چلائی اور اس کی اصل حقیقت یہی ہے کہ خداوند کریم بعض وقت جب اپنے بندوں کی کوئی خاص امداد کرنا چاہتا ہے تو اپنے برگزیدہ بندوں سے کوئی دعا یا کوئی فعل ایسا ظاہر کرادیتا ہے کہ بظاہر وہ امداد اس پر مرتب ہوتی اور اس کے آثار میں سے نظر آتی ہے اور ایسا اس لئے کرتا ہے تاکہ اپنے برگزیدہ بندہ کی عزت اور برکت کا دوسروں پر اظہار کرکے اس کی نسبت ان کا حسن ظن اور اس کے برگزیدۂ الٰہی اور مؤید من اللہ ہونے پر ان کا عقیدہ راسخ کر دے جیسا کہ جنگ بدر میں اس نے ارادہ کیا تھا کہ منجملہ اور امدادوں کے آنحضرتؐ کی جماعت کی یہ امداد بھی کرے کہ تیز ہوا کے ذریعہ سے ریت اڑا کر کفار کی آنکھوں میں ڈالے تاکہ جس طرح وہ سورج کے مقابل پر ہونے کے سبب سے نہ ٹھیک ٹھیک شست باندھ سکتے اور نہ آنکھیں کھول سکتے تھے اسی طرح اس آیت کے باعث سے بھی ان کی آنکھیں بند کر دے تو ایسی ہوا بھیجنے سے پہلے آنحضرتؐ سے ریت کی ایک مٹھی ان کی طرف پھنکوادی اور بعد ازاں وہ تیز ہوا چلائی۔

اسی طرح یہاں پر بھی حضرت موسٰی سے یہ فعل محض اسی وجہ سے ظاہر کرایا ہے ورنہ دریا کے پانی کے ایک دوسری طرف چلنے اور اس طرف سے گھٹنے اور دو حصہ ہونے اور درمیان میں خشک زمین نکلنے کا اصل سبب وہی سخت پوربی آندھی تھی جو کہ ہمیشہ ایسا کیا کرتی ہے ہاں اس موقع پر وہ ایک عظیم الشان آیت اور فرقان ہوئی اس لئے کہ وہ خدا کے برگزیدہ بندہ کی جماعت کی نجات اور ان کے دشمنوں کی ہلاکت کا موجب ٹھہری اس تحقیق کے مطابق قرآن مجید کی آیات میں ایک تو حضرت موسٰی کے عصا مارنے کا ذکر ہے۔ دوم دریا کے دو حصے ہونے کا سوم حضرت موسٰی کو دو حصوں کے درمیان میں سے

خشک زمین کو راستہ بنانے کے حکم دینے کا ذکر ہے اور آندھی چلنے کا اور دریا کے پانی کے چلنے کا ذکر نہیں ہے جس سے عام مفسرین کے ذہن میں یہی آیا کہ دو حصے ہونے اور خشک راستہ نکلنے کا سبب بجز عصامارنے کے اور کوئی نہیں ہوا۔ حالانکہ یہ ٹھیک نہیں کیونکہ خداوند کریم اسی قدر بیان فرماتا ہے کہ جس قدر ضرورت ہوتی ہے کوئی ہسٹری نہیں کہ سب احوال مفصل بیان کرے۔

دیکھو سورۃ مریم میں حضرت ابراہیمؑ کی نسبت فرماتا ہے فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَهَبْنَا لَهٗٓ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ (مریم:50)(پس جب اس نے ان سے اور ان کے معبودوں سے انکار کیا تو ہم نے اس کو اسحٰق ویعقوب دیئے) اور درمیانی دعائیں اور وسائط ذکر نہیں کئے اور جب یہ آندھی کا چلنا وغیرہ بائبل میں مذکور ہے اور ایسے مقامات پر تحریف کا بھی چنداں اندیشہ نہیں ہوتا ہے اور ہے بھی معتاد امر اور اس کے اعتبار کرنے سے معجزہ ہونے میں کوئی فرق نہیں آتا بلکہ کمزور طبائع کی حیرت رفع ہوتی ہے تو پھر اس کے اعتبار کر لینے سے کوئی حرج نہیں بلکہ ضرور اعتبار کرنا چاہیئے۔

اور وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ میں تکمیل اعجاز اور تتمیم نعمت کی ہے۔ اوّل تو اس طرح کہ اگر وہ ان کے گذرنے کے بعد معاً غرق نہ ہوتا تو نہ وہ اپنے سالم گذرنے کو کوئی خاص اعجاز خیال کرتے اور نہ فرعون کے بعد میں کبھی غرق ہونے کو ایسا فضل یقین کرتے بلکہ ان کو ان اتفاقیات سے خیال کرتے جو کہ عموماً دنیا میں پیش آتے ہیں اور علاوہ بریں جب ان کی نظر سے غائب غرق ہوتے تو عام طور پر یہی خیال آتا کہ ان کو وہ راستہ نہ ملا ہوگا جو کہ ہم کو ملا تھا اور غلطی سے کسی گہراؤ میں جا پڑے ہوں گے پر جب دیکھ لیا کہ اسی راستہ پر سے ہم گذرے اور ہمارے بعد متصل پھر فرعونی اس پر سے گذرنے لگے اور ہم سالم گذر گئے اور وہ ہلاک ہو گئے تو پھر اس کے فرقان اور آیت من آیات الرحمٰن ہونے میں ذرہ بھر بھی تردّد نہ رہا اور دوم اس لئے کہ دشمن کی تباہی کا نظارہ بھی تو ایک عظیم الشان نعمت ہوتا ہے۔

آیت52تا55: وَاِذْ وٰعَدْنَا مُوْسٰٓی اَرْبَعِیْنَ لَیْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْۢ بَعْدِهٖ وَاَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ۔ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ۔ وَاِذْ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْكِتٰبَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ۔ وَاِذْ قَالَ مُوْسٰی لِقَوْمِهٖ یٰقَوْمِ اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوْبُوْٓا اِلٰی بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ذٰلِكُمْ خَیْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَیْكُمْ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ۔

تشریح الفاظ:

وٰعَدْنَا۔ مُوَاعَدَةٌ سے ہے اور مُوَاعَدَةٌ۔ وَعْدٌ سے ہے، جس کے معنے وعدہ کرنے کے ہیں اور مُوَاعَدَةٌ کے معنے اصل میں ہیں ایک دوسرے سے بالمقابل وعدہ کرنے کے۔ پس اس کے مطابق وٰعَدْنَا مُوْسٰی کے معنے ہونے چاہیئے ہم نے موسٰی سے اور اس نے ہم سے وعدہ کیا۔ پر مفسرین کو چونکہ یہاں پر خداوند کریم ہی کا وعدہ معلوم ہوا اور حضرت موسٰی کی طرف سے کوئی وعدہ معلوم نہ ہوا لہٰذا ان کو اس کا اصلی معنوں میں استعمال کرنا مشکل معلوم ہوا پس بعض نے تو کہا کہ وٰعَدْنَا یہاں پر بمعنے وَعَدْنَا ہے یعنی ایک ہی طرف سے وعدہ کرنے پر دلالت کرتا ہے اور بعض نے کہا کہ یہ ہے تو اصلی معنوں میں یعنی دونوں طرف سے ہونے پر دلالت کرتا ہے لیکن یہ بمعنے وعدہ نہیں کہ دونوں طرف سے یہاں پر نہ ہو سکے بلکہ بمعنے ملاقات ہے جو کہ ضرور ہی دونوں طرف سے ہوا کرتی ہے جیسا کہ مَوْعِدُكَ میں یہ معنے اکثر لئے جاتے ہیں پس اس صورت میں وٰعَدْنَا کے معنے ہوں گے کہ ہم نے موسٰی سے اور اس نے ہم سے ملاقات کی یا مقرر کی اور بعض نے کہا کہ جس طرح ایسے لفظ کے یہ اصلی معنے ہیں کہ دونوں طرف سے فعل ہو اسی طرح سے یہ بھی اصلی معنے ہیں کہ ایک طرف سے فعل ہو اور دوسری طرف سے اس کا قبول کرنا ہو جیسا کہ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ عَالَجْتُ الْمَرِیْضَ (میں نے بیمار کا علاج کیا اور اس نے اس کو قبول کیا اور اس سے

متاثر ہوا تو اس صورت میں یہاں پر یہ معنے ہوں گے کہ ہم نے موسٰی سے وعدہ کیا اور اس نے اس کو قبول کیا۔ لیکن جہاں تک میں نے سوچا ہے اوّل تو قبول وعدہ عموماً فریق ثانی سے ایک وعدہ ہوتا ہے بخلاف علاج کے کہ اس کا قبول کرنا علاج نہیں ہو سکتا تو جب قبول وعدہ بھی عموماً وعدہ ہے تو پھر طرفین سے وعدہ کیوں نہ کہا جائے۔ دوم جہاں تک میں نے سوچا ہے یہاں پر طرفین سے وعدہ ہو جاتا ہے گو ایک طرف سے اصل مقصود اور صریح ہو اور دوسری طرف سے ایسا نہ ہو پر ہے ضرور اس لئے کہ جب خداوند تعالیٰ نے حضرت موسٰی کو وعدہ دیا کہ جب تم چالیس راتیں پہاڑ پر آکر رہو گے تب ہم تم کو کتاب دیں گے اور حضرت موسٰی نے اس کو قبول کیا تو گویا بالفاظ دیگر آپ نے یہ وعدہ کیا کہ میں پہاڑ پر آکر چالیس راتیں گذاروں گا۔ پس جب طرفین سے وعدہ ہو سکا یا ہو گیا تو اب کسی تاویل اور تکلّف کی ضرورت نہیں۔

اِتَّخَذْتُمْ۔ اِتِّخَاذٌ سے ہے، جس کے دو معنے عموماً آتے ہیں بنانے کے، تب تو اس کے بعد ایک ہی چیز آئے گی جیسا اِتَّخَذْتُ سَیْفًا میں نے تلوار بنائی اور دوم یہ کہ کسی شے کے لئے کوئی نئی حالت یا وصف قرار دینی یا بنانی تو اس صورت میں اس کے بعد دو لفظ آویں گے جیسا کہا جائے اِتَّخَذْتُ زَیْدًا خَلِیْلًا یا اِتَّخَذْتُ عَمْرًوا اِبْنًا رہا یہ کہ یہاں پر کون سے معنے مراد ہیں تو جنہوں نے یہ خیال کیا کہ جہاں جہاں پر اس کا ذکر آیا ہے وہاں پر اس کے بعد ایک عِجْلٌ ہی مذکور ہے اور اِلٰھًا وغیرہ کو کہیں بھی ذکر نہیں فرمایا انہوں نے تو کہا ہے کہ یہاں پر اس کے پہلے معنے مراد ہیں یعنی تم نے بچھڑا بنایا اور جنہوں نے یہ خیال کیا کہ نفس بچھڑا بنانے پر قتل کا حکم نہیں ہو سکتا جو کہ یہاں پر دیا گیا ہے لہٰذا انہوں نے دوسرے معنے لئے ہیں اور دوسرا لفظ اِلٰھًا مقدر مانا ہے۔ یعنی بنایا یا قرار دیا تم نے بچھڑے کو معبود۔

عِجْلٌ۔ بچھڑے کو کہتے ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ اس کا نام عِجْلٌ اس لئے رکھا ہے کہ اس کے بنانے یا ہلاک کرنے یا دونوں میں جلدی کی گئی ہے اور عَجَلٌ جلدی کو کہتے ہیں پس اس جلدی کے باعث سے اس کا نام عِجْلٌ رکھا ہے۔

ظَالِمُوْنَ۔ ظَالِمٌ کی جمع ہے اور ظَالِمٌ کہتے ہیں نقصان کرنے کو اور شرک کو۔

قرآن مجید نے ظُلْمٌ عَظِیْمٌ[1] (لقمان:14) فرمایا ہے اور یہ کہنا ایسا ہی ہے جیسا کہ ان سب کاموں میں سے جو کہ نقصان پر مشتمل ہوتے ہیں ہر ایک ظلم کہا جاتا ہے۔ کیونکہ شرک میں اپنی جان کا بڑا نقصان کیا جاتا ہے۔

عَفَوْنَا۔ عَفْوٌ سے ہے، جس کے معنے پوشیدہ کرنے اور ہونے اور آثار مٹنے مٹانے کے ہیں اور یہاں پر بدی کے آثار مٹانے مراد ہیں۔

فُرْقَانٌ کے معنے ہیں بہت فرق کرنے والا۔

فَتُوْبُوْا۔ فَاء کے معنے یہاں پر ہیں لہٰذا کے۔ اور توبہ کے معنے رجوع کرنے کے ہیں۔

قَوْمٌ۔ کہتے ہیں گروہ کو، ایک نسب کے لوگوں کو اور یہ مردوں سے مخصوص ہے جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے۔ لَا یَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ... وَلَا نِسَآءٌ مِّنْ نِّسَآءٍ (الحجرات:12) (نہ قوم قوم سے مسخری کرے اور نہ عورتیں عورتوں کے ساتھ مسخری کریں) اور زہیر شاعر نے کہا ہے۔

وَمَا اَدْرِیْ وَسَوْفَ اِخَالُ اَدْرِیْ اَقَوْمٌ اٰلُ حِصْنٍ اَمْ نِسَاءُ

یعنی میں نہیں جانتا کہ آل حصن قوم ہیں یا عورتیں ہیں اور مردوں کو قوم اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ اپنے اور عورتوں کے امور پر قائم ہوتے ہیں ہاں بعض نے کہا ہے کہ یہ مرد عورت دونوں کو شامل ہے۔ جیسا اِنَّآ اَرْسَلْنَا نُوْحًا اِلٰی قَوْمِہٖٓ[2] (نوح:2) میں ہے۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ شریعت کے عام احکام کی طرح یہاں پر عورتیں طبعاً داخل ہوئی ہیں نہ اس وجہ سے کہ لفظ ان کو شامل ہے۔

بَارِئٌ کے معنے عام طور پر خالق اور پیدا کرنے والے کے کئے گئے ہیں اور اس کی نسبت یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ لفظ اپنی اصل ترکیب کے لحاظ سے خالص ہونے پر دلالت کرتا ہے اور یہاں پر جسم اور اعضاء کے مقدار اور کیفیت اور ترتیب و مناسبت کے لحاظ سے جو جو نقص متصور ہو سکتے ہیں ان سے خالص اور پاک کرنا مقصود ہے۔ یہ تو بے شک صحیح ہے کہ یہ

[1]۔ بہت بڑا ظلم۔ (تفسیر صغیر)
[2]۔ ہم نے نوح کو اس کی قوم کی طرف بھیجا تھا۔ (تفسیر صغیر)

لفظ علاوہ اپنے معنوں کے خالص ہونے پر ضرور دلالت کرتا ہے لیکن اس کو بمعنے خالق کہنا درست نہیں کیونکہ قرآن مجید میں آیا ہے هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ الخ[1] (الحشر:25) یہاں پر خالق اور باریٔ اور مصور کو ایک جگہ پر جمع کیا گیا ہے جس سے پتہ لگتا ہے کہ ان کے معانی جدا جدا ہیں۔

حضرت مولانا امیر المومنین خلیفۃ المسیح الموعود علیہما السلام سے بارہا ہم نے یہ سنا ہے کہ خَالِقٌ کے معنے انداز کرنے والے اور بنانے والے کے ہیں بَارِئٌ کے معنے صحیح انداز کے بعد بتدریج وجود دینے والے کے ہیں۔ پس یہ بڑی اعلیٰ درجہ کی تحقیق ہے اور اس تحقیق کے علاوہ خدائے کریم نے اپنے فضل و کرم سے ایک نکتۂ معرفت مجھے بھی سمجھایا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کے معنے بتدریج وجود دینے کے ہیں اور اصل ترکیب کے لحاظ سے خالص کرنے پر بھی دلالت کرتا ہے اور وہ ہے نَسَمَةٌ یعنی روح کا جسمانی مادے میں سے علیحدہ اور ممتاز کرنا اور یہی بلفظ دیگر وجود دینا ہے اور یہی وجہ ہے کہ احادیث میں بَرَئَ النَّسَمَةَ (جان پیدا کی) آتا ہے۔

(صحیح البخاری کتاب الجھاد والسیر باب فکاک الاسیر جلد اوّل صفحہ 428 قدیمی کتب خانہ)

پس بَارِئٌ جیسا اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ بتدریج وجود رہتا ہے اسی طرح وجود دینے کی کیفیت پر بھی آگاہ کرتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جسمانی مادہ میں روح ایسی مستور ہوتی ہے گویا کہ وہ ہے ہی نہیں پس خداوند تعالیٰ اس کو تدریجاً ممتاز کرتا ہے پس جب وہ ممتاز ہو جاتی ہے یا بالفاظ دیگر اس کا نشوونما ہو جاتا ہے تو جسم زندہ ہو جاتا ہے۔

ترجمہ:

اور جب ہم نے چالیس راتوں پر موسٰی سے وعدہ کیا پھر تم نے اس کے پیچھے بچھڑا بنالیا (یا بچھڑے کو معبود بنالیا) اور تم (یا اس حالت میں کہ تم) ظلم کرنے والے (شرک کرنے والے) تھے (یا ہو) پھر ہم نے تم سے یہ جرم مٹا دیا تاکہ (یا شاید کہ) تم شکر کرو اور یاد کرو

[1] ۔ حق یہی ہے کہ) اللہ ہر چیز کا پیدا کرنے والا اور ہر چیز کا موجد بھی ہے اور ہر چیز کو اس کی مناسبِ حال صورت دینے والا ہے۔ (تفسیر صغیر)

جب کہ ہم نے موسٰی کو وہ کتاب دی اور وہ فرقان دیا تا کہ (یا شاید کہ) تم سیدھی راہ پر چلو اور یاد کرو جب کہ موسٰی نے اپنی قوم کو کہا کہ اے مری قوم تم نے بچھڑا بنانے (یا اس کے معبود قرار دینے) کی وجہ سے اپنی جانوں پر ظلم کیا ہے لہٰذا تم اپنے بتدریج وجود دینے والے کی طرف رجوع کرو۔ پھر (یا اَعْنِی) اپنے لوگوں کو قتل کرو یہ تمہارے بتدریج وجود دینے والے کے نزدیک تمہارے لئے بہت عمدہ ہے۔ تو اس نے تم پر رجوع کیا بے شک وہی بہت رجوع کرنے والا اور نہایت مہربان ہے۔

تفسیر:

مفسرین نے اَرْبَعِیْنَ لَیْلَۃً کو وٰعَدْنَا کا مفعول بہ بنایا ہے جس پر یہ معنے بنے کہ ہم نے موسٰی کو چالیس راتوں کا وعدہ دیا اور چونکہ چالیس راتوں کا وعدہ کرنا درست نہ ہو سکتا تھا۔

لہٰذا کہا کہ اس کے پہلے لفظ اِعْطَاءٌ مقدر ہے جو کہ اس کی طرف مضاف ہے یعنی ہم نے موسٰی کو چالیس راتوں کے دینے کا وعدہ کیا اور پھر راتوں کا دینا چونکہ کچھ معنے نہ رکھتا تھا لہٰذا بتایا کہ اس کے معنے یہ ہیں کہ ہم نے موسٰی سے اس اِعْطَاءٌ اور بخشش کا وعدہ کیا جو کہ چالیس راتوں والی یعنی ان کے گذرنے پر ملنی تھی اور بعض نے یہ تقدیر نکالی اَمْرًا کَائِنًا فِیْ اَرْبَعِیْنَ لَیْلَۃً یعنی ہم نے موسٰی کو ایسے امر کا وعدہ دیا جو کہ چالیس راتوں میں ہونے والا تھا اور بعض نے مَوَاعِدَۃٌ اَرْبَعِیْنَ نکالی یعنی ہم نے موسٰی سے وعدہ کیا وہ وعدہ کرنا جو کہ چالیس راتوں میں ہونے والا تھا پر اصل بات یہ ہے کہ یہ سب تقدیریں واقعہ کے خلاف اور طبیعت کے ناملائم ہیں۔

اصل واقعہ تو اسی قدر ہے جس میں بالکل خلاف نہیں کہ خداوند کریم نے حضرت موسٰی کو یہ فرمایا تھا کہ اگر تو پہاڑ پر آکر چالیس راتیں رہے تو میں تجھے شریعت کی لوحیں دے دوں گا اور حضرت موسٰی نے کہا کہ میں آکر رہوں گا۔ الفاظ اور ترکیب الفاظ خواہ کچھ ہوں پر اصل مطلب یہی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خداوند کریم نے شریعت کی لوحیں دینے کا وعدہ فرمایا تھا لیکن مطلق نہیں بلکہ اس شرط پر کہ موسٰی پہاڑ پر چالیس یا تیس راتیں رہیں جیسا کہ آگے ہم بتائیں گے اور حضرت موسٰی نے اس شرط کو منظور کیا تھا جو کہ بلفظ دیگر ان

کی طرف سے یہ وعدہ تھا کہ میں اس قدر راتیں وہاں آکر رہوں گا تو واقعہ کے لحاظ سے چالیس راتیں خداوند کریم کے وعدہ کی شرط ہے اور حضرت موسٰی کی نسبت وہ چیز ہیں جس کا انہوں نے وعدہ کیا ہے اور چونکہ خداوند کریم یہاں صراحۃً اپنا وعدہ ذکر فرماتا ہے لہٰذا اس کلام میں اَرۡبَعِیۡنَ لَیۡلَۃً وعدۂ خداوندی کی شرط ہی قرار دینا چاہیئے نہ وہ چیز کہ جس کا خداوند کریم نے وعدہ دیا تھا۔

پس بجائے اور تقدیروں اور تاویلوں کے یہ ترجمہ ٹھیک ہے کہ جب ہم نے موسیٰ سے چالیس راتوں پر کچھ وعدہ کیا اور جس چیز کا (کتاب کا) وعدہ کیا تھا اس کو ذکر نہ کر کے اس بات کے طرف اشارہ کیا ہے کہ یہاں پر کتاب کے دینے یا اس کے وعدے کا انعام بیان کرنا مد نظر نہیں کیونکہ وہ آگے آتا ہے بلکہ یہاں پر تو اصل مقصد ان کی گوسالہ پرستی کا ذکر ہے اور اس وعدہ کا ذکر محض اس بات کے ظاہر کرنے کے لئے ہے کہ باوجود موسٰی کی اس قدر لانبی صحبت کثرت مواعیظ توحید اور مذمت شرک کے اور پھر کثرت کے ساتھ ایسے نشانات دیکھنے کے (جو کہ معرفت الٰہیہ کے چشمے تھے اور موسٰی کی صداقت اور من جانب اللہ ہونے کے لئے مصفا ترین آئینہ تھے) پھر بھی موسٰی اپنے صادق الوعد رب کے ایک وعدہ کی بناء پر جب چند مقرر اور معیّن ایام (چالیس دن) کے لئے تم سے علیحدہ ہوا تو تم سے گوسالہ پرستی جیسا گندہ جرم سرزد ہوا اور اگر کتاب کا یہاں پر ذکر ہوتا جس کا وعدہ کیا تھا تو ضرور انعام ہی کا خیال آتا اور اصل مقصد فوت ہو جاتا۔

یوم کی نسبت لفظ لیل لانے کی وجہ:

مفسرین نے لکھا ہے کہ خداوند کریم نے یَوۡمٌ پر لَیۡلٌ کو کیوں اختیار فرمایا ہے حالانکہ جیسا رات میں وہاں پر رہنا تھا ایسا ہی دن میں بھی وہاں پر ہی رہنا تھا اور لَیۡلٌ کا لفظ تو دن کو شامل نہیں پر یَوۡمٌ کا لفظ رات کو بھی شامل ہو سکتا ہے کیونکہ یَوۡمٌ جیسا اس دن پر بولا جاتا ہے جو کہ رات کے مقابل ہے ایسا ہی اس دن پر بھی بولا جاتا ہے جو رات اور دن کا مجموعہ ہے۔ پس بعض نے تو کہا کہ عربی مہینے قمری ہونے کی وجہ سے چونکہ رات سے شروع ہوتے تھے اس لئے میعادوں کی ابتداء راتوں سے ہوتی تھی۔ بعض نے کہا کہ ظلمت چونکہ نور پر مقدم

ہے لہٰذا رات دن پر مقدم ہے جیساوَاٰیَۃٌ لَّھُمُ الَّیۡلُ الخ[1](یٰس:38)میں رات کو پہلے ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ لَیۡلٌ فرما کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ روزوں میں وصال کرنا تھا یعنی رات کے وقت بھی روزہ ہی رکھا جاتا تھا اور بعض نے کہا کہ اس میں قیام لیل کی طرف اشارہ تھا۔ یہ وہ وجوہات ہیں جو کہ مفسرین نے لکھے ہیں لیکن میرے خیال میں نہیں آسکتا کہ عقل مند انسان کو تسلی تو کیا اپنی طرف متوجہ بھی کر سکتی ہوں پہلی دو وجہوں کی صحت کا پتہ تو اسی سے لگ سکتا ہے کہ ان کا درست ہونا اس امر کو مستلزم ہے کہ زبان عرب میں کوئی میقات و میعاد دن سے نہ ہو بلکہ رات سے ہو حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جہاں کہیں رات اور دن دونوں ہوتے ہیں وہاں پر میعاد بیان کرتے ہوئے عموماً یوم ہی بولا جاتا ہے اور تیسری چوتھی وجہ کا پتا اس سے لگ جاتا ہے کہ لَیۡلٌ سے یا پہاڑ پر لیل گذارنے سے نہ صوم یا وصال صوم کی طرف انتقال ذہن ہوتا ہے اور نہ اس کے ساتھ قیام لیل ہی لازم ہے کہ اس سے وہ مفہوم ہو بات تو بالکل ظاہر تھی معلوم نہیں کہ اس قدر دور جانے کی کیا ضرورت پیش آئی اور وہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پہاڑ پر اکثر جایا کرتے تھے جیسا کہ توریت سے ثابت ہے پر یہی معمول تھا کہ دن کو گئے اور رات کو اپنے ڈیرہ میں واپس آگئے ایسا نہ ہوتا تھا کہ رات بھی وہاں پر ہی کاٹیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ پہاڑ پر مسافر کے لئے رات گذارنی بھی مشکل ہوتی ہے اور خداوند تعالیٰ کا ایک تو یہ کلام ہے جس میں بنی اسرئیل کو اس وعدہ کی خبر دیتا ہے۔

دوم وہ کلام تھا جو کہ حضرت موسٰی سے وعدہ کرتے ہوئے بولا تھا۔ اس بات کا تو ہم کو علم نہیں کہ حضرت موسٰی سے کیا کلام بولا تھا پر اگر اس میں بھی لیل ہی کا ذکر ہوا ہو پس اس کی وجہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ خداوند کریم نے موسٰی پر ظاہر کیا کہ کتاب لینے کے لئے بڑی تکلیف اٹھانی پڑے گی جو کہ نہایت ہی دشوار ہے اور وہ ہے پہاڑ پر چالیس راتیں رہنا۔ الغرض اس وقت تو محض شرط وعدہ کے مشکلات کے اظہار کے لئے تھا اور جو بنی اسرائیل کو

[1]۔ اور اُن کے لئے رات بھی ایک بڑا نشان ہے۔ (تفسیر صغیر)

وہ واقعہ یاد دلانے کے وقت قرآن مجید میں لایا گیا اس کی یہ وجہ ہے کہ لَیْلٌ فرما کر خداوند کریم اس بات کی طرف اشارہ فرماتا ہے کہ موسٰی پہلے اگر دن کو تم سے جدا ہوتا تھا تو رات کو ضرور تم میں واپس آجاتا تھا اور اس کے وعظ و نصیحت اور دعاؤں سے تم ثابت رہتے تھے لیکن جونہی تھوڑے سے عرصہ کیلئے رات کے وقت بھی تم سے جدا کیا تو معاً تم اس شرک میں جا پڑے جس سے بچانے کے لئے بہت سے انبیاء تمہارے خاندان میں آئے اور اس سے بچنے کی وصیت کرتے رہے اور موسٰی بھی عرصہ دراز تک کوشش کرتا رہا۔

ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الخ ثُمَّ لایا گیا ہے جو دیر اور ڈھیل پر دلالت کرتا ہے حالانکہ یہاں پر یہ معنے ٹھیک نہیں بن سکتے کہ اس وعدہ کے بعد بہت دیر کر کے پھر انہوں نے بچھڑا بنایا۔ پس واضح ہو کہ ثُمَّ بعض وقت مرتبہ کی دوری کے لئے بھی آتا ہے اور یہاں پر بھی یہی مراد ہے پس اس کے ساتھ ان کو اس امر کی طرف متوجہ کیا ہے کہ دیکھو موسٰی کے اس قدر عرصہ تمہارے ساتھ رہنے اور کوشش کرنے اور پھر اس قدر نشانات دیکھنے اور اپنی نجات اور دشمن کی ہلاکت ملاحظہ کرنے اور پھر موسٰی کی چالیس روز غَیبت میں تمہارے بچھڑا بنا لینے میں کس قدر بُعد اور دوری ہے اور یہ کہ دیکھو کہ کس قدر خلاف اور دور از امید امر تم سے ظاہر ہوا ہے کہ موسٰی تو یہ امید کر کے کہ اب میری قوم شریعت پر استقامت دکھانے کے قابل ہو گئی ہے (جو کہ بہت سے اوامر و نواہی کا مجموعہ ہوتی ہے) ایک بڑی مشکل شرط منظور کر کے کتاب لینے جاتا ہے اور تم اس کے جانے کے بعد اس ایک حکم کی بھی خلاف ورزی اختیار کر لیتے ہو جس کی پابندی کی تاکید نسل بہ نسل تمہارے مسلمہ انبیاءؑ سے تم تک پہنچی تھی اور جس کی پابندی کی آج دن تک موسٰی کوشش کرتا رہا۔

عجل کے بنانے والے:

اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ کے اگر یہ معنے ہوں کہ تم نے بچھڑے کو معبود بنالیا۔ تب تو یہ کہنا صحیح ہو سکتا ہے کہ تم نے ایسا کیا۔ لیکن جب اس کے یہ معنے ہوں کہ تم نے بچھڑا بنالیا۔ جیسا کہ قرآن مجید کے ظاہر الفاظ سے ثابت ہوتا ہے کیونکہ اس امر کا بہت جگہ پر ذکر آیا ہے لیکن کسی جگہ پر اس کے بعد اِلٰھًا نہیں فرمایا گیا۔ تب یہ کہنا بظاہر درست نہیں ہوتا کہ

تم نے ایسا کیا۔ کیونکہ قرآن مجید نے اس کا بنانے والا اکیلا سامری بتایا ہے۔ لیکن دو وجہ سے یہ کہنا درست ہے اوّل تو اس وجہ سے کہ جب خاندان کے حالات بیان ہوتے ہیں تو خواہ کام ایک نے کیا ہو یا بہتوں نے وہ خاندان کی طرف نسبت کیا جاتا ہے اور دوم اس وجہ سے کہ اس کے بنانے کے سب پہلوؤں پر جب نظر کی جاتی ہے تو قریباً سب قوم ہی اس امر میں شریک ثابت ہوتی ہے۔

حضرت مولانا خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے درس میں بتایا ہے کہ اس وقت فرعونی لوگ گائے پرست تھے اور یہاں تک ان کو اس میں غلو تھا کہ وہ فرعون جو کہ اپنے آپ کو رب اعلیٰ کا اوتار ظاہر کر کے اپنی پرستش کراتا تھا اس کا تاج بھی گائے کے سر کی شکل کا تھا اور یہ بھی بتایا ہے کہ بنی اسرائیل جو کہ ہر بات میں ہر پہلو سے ان کے زیر اثر تھے اور مدت دارز تک رہے تھے وہ بھی باوجود موحد خاندان کی ذریت ہونے کے اس شرک کی بلا میں پھنس گئے تھے اور قرآن مجید کی دو آتیں اس کی مؤید ہیں ایک یہ ہے وَجٰوَزْنَا بِبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ الْبَحْرَ فَاَتَوْا عَلٰی قَوْمٍ یَّعْکُفُوْنَ عَلٰٓی اَصْنَامٍ لَّھُمْ قَالُوْا یٰمُوْسَی اجْعَلْ لَّنَآ اِلٰھًا کَمَا لَھُمْ اٰلِھَۃٌ (الاعراف:139)(اور ہم نے بنی اسرائیل کو سمندر سے گذارا ہی تھا کہ ان کا ایک قوم پر سے گذر ہوا جو کہ اپنے بتوں پر جھک رہے تھے۔ کہنے لگے اے موسیٰ تو ہمارے لئے (توحید کے باعث اگر زیادہ نہیں تو) ایک معبود تو بنادے (پر ایسا) جیسے ان کے بہت سے معبود ہیں) جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس قدر عرصہ دراز کی صحبت اور سمندر والے فرقان اور بیّن نشان کے بعد بھی ان کے دلوں میں معتاد شرک کی محبت کا جوش باقی تھا۔

اور دوسری یہ ہے کہ اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَۃً (البقرۃ:68)(بے شک اللہ تم کو کسی ایک گائے کے ذبح کرنے کا حکم دیتا ہے) جس سے اپنی حواشی کے سواء ثابت ہوتا ہے کہ وہ گائے پرست تھے اور گائے پرستوں کی طرح گوبتیا کو بڑا پاپ یقین کرتے تھے تب ہی خداوند کریم نے ان کو یہ حکم دیا اور باوجود موکّد حکم کے پھر بھی وہ حیلہ حوالہ کرتے رہے تا کہ اپنے خیالی پاپ کے مرتکب نہ ہوں اور ان کے دریا سے گذرنے کے بعد بت پرستی کی خواہش کا ظاہر کرنا اور پھر اس کا سرانجام حضرت موسیٰ سے چاہنا اور ان کا گائے پرستی کا

معتاد ہونا بلکہ پوشیدہ گائے پرستی کرنا ہی سامری کے دل میں یہ تحریک پیدا کرتا ہے اور پھر تورات میں اگرچہ بجائے سامری کے ہارون لکھا ہے اور ان شاء اللہ ہم اس کی وجہ بھی عنقریب ہی لکھیں گے پر اس میں صاف طور پر یوں آیا ہے اور جب لوگوں نے دیکھا کہ موسیٰ پہاڑ پر سے اترنے میں دیری کرتا ہے تو وے ہارون کے پاس جمع ہوئے اور اسے کہا کہ اٹھ ہمارے لئے معبود بنا (خروج باب 32 آیت:1) اور پھر قرآن مجید سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے کیونکہ صاف آیا ہے کہ جن زیوات کو ڈھال کر یہ تیار کیا گیا تھا وہ قوم کے زیور تھے چنانچہ قرآن مجید میں مِنۡ حُلِیِّہِمۡ[1] (الاعراف:149) کا لفظ موجود ہے اور ظاہر بات ہے کہ اگر پہلے سے وہ اس تجویز میں شریک نہ ہوتے تو وہ اس کو اس قدر قیمتی زیور کب دیتے۔ پس ان کی یہ شرکت اور تجویز و امداد اور ان کی وہ حالت جو پہلی بیان کی گئی ہے اس بات کو صحیح قرار دیتی ہیں کہ بچھڑا بنانے کی نسبت جیسی سامری کی طرف ہو سکتی ہے ایسی ہی ان کی طرف بھی ہو سکتی ہے۔

اسی وجہ سے باب 16 آیت 13 میں تو سامری کی طرف نسبت کر کے فَاَخۡرَجَ لَہُمۡ عِجۡلًا[2] (طٰہٰ:89) فرمایا ہے اور باب 9 آیت 8 میں قوم کی طرف نسبت کر کے وَاتَّخَذَ قَوۡمُ مُوۡسٰی مِنۡۢ بَعۡدِہٖ مِنۡ حُلِیِّہِمۡ عِجۡلًا[3] (الاعراف:149) فرمایا ہے۔

ثُمَّ بُعد زمانہ کیلئے نہیں ہے:

ہماری مذکورہ بالا تحریر سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سامری کو یہ تحریک کس سے پیدا ہوئی اور یہ بھی کہ اس نے خصوصیت سے بچھڑے کا بت کیوں بنایا اور جس طرح ثُمَّ اتَّخَذۡتُمُ میں ثُمَّ بُعد زمانہ کے لئے نہیں بلکہ بُعد مرتبہ کے لئے ہے اسی طرح ثُمَّ عَفَوۡنَا عَنۡکُمۡ میں بھی بُعد مرتبہ کے لئے ہے یعنی تم نے تو ایسا کام کیا تھا کہ جس کی پاداش میں تم کو تباہ کر دیا جاتا اور کبھی بھی تم سے درگذر نہ ہوتا پر پھر بھی ہم نے تم کو معاف ہی کر دیا تا کہ اس بڑے رحم و

---

[1] ۔ اپنے زیوروں سے۔ (تفسیر صغیر)

[2] ۔ پھر اُس نے ان کے لئے (یعنی ہمارے لئے) ایک بچھڑا تیار کیا۔ (تفسیر صغیر)

[3] ۔ اور موسیٰ کی قوم نے اُس کے (سفر پر جانے کے) بعد اپنے زیوروں سے ایک بچھڑا بنالیا۔ (تفسیر صغیر)

کرم کی شکر گذاری کے لئے تم سچی فرمانبرداری اختیار کرو۔ چونکہ قاعدہ یہ ہے کہ قریب کے لئے هٰذَا اور بعید کے لئے ذٰلِكَ آتا ہے اور پھر اگر مخاطب ایک ہو تو ذٰلِكَ اور جمع ہو تو ذٰلِكُمْ آتا ہے اور یہاں پر اشارہ بچھڑا بنانے کی طرف ہے اور وہ قریب ہے۔

لہٰذا اوّل تو بجائے ذٰلِكَ کے هٰذَا لانا چاہیئے تھا اور پھر چونکہ مخاطب قوم ہے جو کہ جمع ہے لہٰذا اگر بعید کا اسم اشارہ ہی لانا تھا تو پھر ذٰلِكُمْ لانا چاہیئے تھا ان دو تغیّروں کو کیوں اختیار کیا گیا ہے۔ پس واضح ہو کہ کہ ثُمَّ کی مانند وہ اسم اشارہ جو بُعد کے لئے ہوتا ہے کبھی بُعد رتبہ کیلئے آتا ہے اور یہاں پر بھی بجائے هٰذَا یہ اسی لئے لایا گیا ہے۔ کیونکہ هٰذَا تو اشارہ ہی کرتا اور اس سے یہ بھی سمجھایا گیا کہ ہم نے تم کو اس بدی کے بعد معاف کیا جو کہ تمہاری شان اور حالت سے بہت بعید تھی اور جمع کی بجائے مفرد کے لانے کا جواز تو کلام عرب میں بکثرت پایا جاتا ہے ہاں مفرد کی ترجیح کی وجہ ہونی چاہیئے۔ تو وہ یہاں پر یہ ہے کہ باوجود جمع ہونے کے اس موقع پر مفرد ظاہر کرنا اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ ہم نے تم سے وہ گناہ معاف کیا جس کے باعث سے خداوند تعالیٰ کی تائید اور نصرت تم سے دور ہو گئی تھی اور تم تنہا شخص کی مانند کمزور و بے کس ہو گئے تھے اور جس سے خدا کے نزدیک تم ایسے بے قدر و بے حرمت ہو گئے تھے کہ باوجود جماعت ہونے کے ہم تمہارے ہلاک کرنے میں ذرہ دریغ نہ کرتے اور یَدُ اللّٰهِ عَلَى الْجَمَاعَةِ[1] کے مطابق جو نصرت اور حفاظت جماعت کی ہم کیا کرتے ہیں اس سے ایسے محروم ہو گئے تھے جیسا کہ اَلْوَاحِدُ شَیْطَانٌ[2] کے مطابق اکیلا شخص علیحدہ شدہ بکری کی مانند بے حفاظت و بے مددگار ہوتا ہے۔ پس مفرد لا کر اس بدی کی عظمت کا اظہار بلحاظ اس کے برے اثر کر کے اس کے بالمقابل عفو کی عظمت اور رفعت شان کو ظاہر کیا ہے اور وہ برا اثر یہ بتایا کہ جماعت کے ساتھ خداوند تعالیٰ کی جو نصرت اور حفاظت شامل حال ہوتی ہے اس سے بے نصیب ہو کر تنہا شخص کی مانند بے یارو مددگار اور غیر محفوظ و غیر مامون ہو جاتی۔

---

[1] ۔ اللہ کا ہاتھ جماعت پر ہوتا ہے۔ (از مرتب)

[2] ۔ اکیلا شیطان ہے۔ (از مرتب)

لَعَلَّ کے معانی:

لَعَلَّ اگر بمعنے (تاکہ) ہو اتب تو خیر اور اگر بمعنے شاید ہو تب بظاہر یہ مشکل پیش آتی ہے کہ عالم الغیب خدا کی شان اس تردّد سے اَرْفَعْ ہے جو لَعَلَّ (شاید) سے مفہوم ہوتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب خدائے قدوس تردّد سے پاک ہے تو یہ تردّد الٰہی کے لئے تو ہرگز نہیں ہو سکتا بلکہ یا مخاطب کے تردّد یا اس کے تردّد میں ڈالنے کے لئے ہے اور ایسا بہت ہوتا ہے۔ بادشاہوں کا یہ طرز ہے کہ جس بات کا وہ فیصلہ بھی کر چکے ہوتے ہیں اس کی نسبت بھی جب دوسرے سے کلام کرتے ہیں تو عموماً ایسے ہی کلمات بولتے ہیں کہ شاید سرکار یہ حکم دے یا وہ کام کرے شاید فلاں امر کی ضرورت ہو۔ شاید فلاں کام تم کو کرنا پڑے وغیرہ جو کہ سامع کو تردّد میں ڈالتے ہیں اور جس طرح بادشاہ اپنے سب رازوں پر اور سب کو مطلع نہیں کرتے اسی طرح خداوند علیم و حکیم کا بھی طریق ہے اور بعض وقت ایک امر میں تقسیم کی اطلاع مقصود ہوتی ہے پر تعیین مقصود نہیں ہوتی تو اس موقع پر بھی یہی کلمات بول دیتے ہیں جیسا اِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِيْ نَعِدُهُمْ اَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ[1] (یونس:47) اَنْ يُّصِيْبَكُمُ اللّٰهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِنْدِهٖٓ اَوْ بِاَيْدِيْنَا[2] (التوبۃ:52) وغیر ذٰلک۔

الغرض کہ تردّد کا کلمہ کبھی تو متکلم کے تردّد کے باعث لایا جاتا ہے اور کبھی سامع کے تردّد یا اس کو شک میں رکھنے کے باعث ذکر کیا جاتا ہے چنانچہ قرآن مجید میں اِنْ کا لفظ بڑی کثرت کے ساتھ ذکر ہوا ہے۔ حالانکہ وہ شک کے لئے ہے۔ پس چونکہ خدائی کلام میں متکلم تو شک اور تردّد سے پاک ہے لَا يَخْفٰى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِي السَّمَآءِ[3] (آل عمران:6) لہٰذا سامع ہی کے متردّد ہونے یا تردّد میں رکھنے کے لئے ہے۔

حضرت مولانا خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے فرمایا ہے کہ شکر لغت میں ظہور اور محسن کی ثناء کو کہتے ہیں اور یہی سچی تحقیق ہے کہ جو بات جو کام جو حالت محسن کی تعریف و تعظیم کا اظہار

---

[1]۔ اور جس (عذاب کے بھیجنے) کا ہم ان سے وعدہ کرتے ہیں اگر ہم اس کا کوئی حصہ (تیرے سامنے بھیج کر) تجھے دکھا دیں (تو تو بھی دیکھ لے گا) اور اگر ہم (اس گھڑی سے پہلے) تجھے وفات دے دیں۔ (تفسیر صغیر)

[2]۔ کہ اللہ تم کو اپنے پاس سے یا ہمارے ہاتھوں سے عذاب پہنچائے گا۔ (تفسیر صغیر)

[3]۔ اللہ سے ہرگز کوئی چیز مخفی نہیں (نہ) زمین میں اور نہ آسمان میں۔ (تفسیر صغیر)

کرے اور احسان مند کی اپنے محسن کی قدردانی پر دلالت کرے وہ شکر ہے اور حضرت جنید بغدادیؒ نے فرمایا ہے کہ شکر سے عاجز و قاصر ہونا شکر ہے۔ حضرت شبلیؒ نے کہا ہے کہ محسن کے احسان کے نیچے ہو کر اس کی تواضع کرنا شکر ہے اور حضرت ذی النون مصری کہتے ہیں کہ بڑے کا شکر اطاعت سے ہوتا ہے اور مساوی کا مکافات و بدلہ سے اور چھوٹے کا احسان سے۔

اٰتَیۡنَا میں کیا چیز دینا مراد ہے؟:

وَاِذۡ اٰتَیۡنَا مُوۡسَی الخ میں کتاب سے توریت مراد ہے اور فرقان میں بہت سے اقوال ہیں۔ زجاج نے کہا کہ اس سے بھی توریت ہی مراد ہے گویا توریت کی دو صفتیں تھیں ایک تو اس کا جامع ہونا اور شریعت پر مشتمل ہونا۔ یہ تو کتاب فرما کر ظاہر کی۔ دوسری حجت ہونا کہ جو حق و باطل میں فرق کر دے اور یہ فرقان کے ساتھ ظاہر کی ہے اور اس کی تائید میں یہ آیت پیش کی گئی ہے وَلَقَدۡ اٰتَیۡنَا مُوۡسٰی وَ ھٰرُوۡنَ الۡفُرۡقَانَ وَ ضِیَآءً وَّ ذِکۡرًا[1] (الانبیاء:49) پر حق یہ ہے کہ نہ تو توریت میں دلائل مذکور ہیں کہ حجت ہو اور نہ اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کیونکہ نہ ضِیَآءً وَّ ذِکۡرًا کا ایک یعنی توریت ہی ہونا واجب التسلیم ہے ممکن ہے کہ ذکر سے توریت اور ضیاء سے ید بیضاء مراد ہو اور نہ یہ واجب التسلیم ہے کہ فرقان ان دو یا دو میں سے ایک کے ساتھ متحد ہے۔

ابن بحر نے کہا ہے کہ اس سے شرع مراد ہے جو کہ حلال و حرام میں تفریق کرتی ہے تب کل اور جزء کی نسبت ہو گی۔ مجاہد نے کہا کہ معجزات مراد ہیں جو کہ حق و باطل میں فارق ہیں۔

حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا ہے کہ نصرت مراد ہے جس نے خدا کے دوست اور دشمن میں تفرقہ کیا۔ ابن انباری نے کہا ہے اس سے قرآن مجید مراد ہے اور موسیٰ کو قرآن دینے کے یہ معنے ہیں کہ اس کا ذکر ان پر کیا گیا تا کہ اس پر ایمان لائیں اور فراء اور قطرب کہتے ہیں کہ اس سے قرآن مجید ہی مراد ہے اور معنے یہ ہیں کہ ہم نے موسیٰ کو کتاب یعنی توریت دی اور محمدؐ کو فرقان یعنی قرآن مجید دیا۔

فرقان ہارون اور فرقان موسیٰ:

حضرت امیر المومنین خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے فرمایا کہ فرقان سے خداوند تعالیٰ کی

[1]۔ اور ہم نے موسیٰ اور ہارون کو امتیازی نشان بخشا تھا اور روشنی بخشی تھی اور ایک یاددہانی کی تعلیم بخشی تھی۔ (تفسیر صغیر)

نصرت کا وہ نظارہ مراد ہے جو کہ بنی اسرائیل اور فرعونیوں کے سمندر سے گذرتے وقت ظاہر ہوا تھا کیونکہ حضرت نبی کریم ﷺ کے لئے (جن کو اِنَّآ اَرْسَلْنَآ اِلَيْكُمْ رَسُوْلًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ اَرْسَلْنَآ اِلٰى فِرْعَوْنَ رَسُوْلًا[1] (المزمل:16) میں حضرت موسیٰ کا مثیل اور جن کے مخالفوں کو اسی آیت میں مثیل فرعون کہا گیا ہے) بھی فرقان کا ذکر آیا ہے اور وہ جنگ بدر کا نظارہ بتایا گیا ہے جس میں وہ ابو جہل ہلاک ہوا تھا جس کے قتل کی خبر سن کر آنحضرت ﷺ نے مَاتَ فِرْعَوْنُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ[2] يَاهٰذَا فِرْعَوْنُ هٰذِهِ الْاُمَّةِ[3] فرمایا تھا۔

(مسند احمد بن حنبل جلد 2 صفحہ 166 مسند عبداللہ بن مسعودؓ حدیث نمبر 4247 عالم الکتب بیروت طبع اوّل 1998ء)

چنانچہ فرمایا ہے يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰنِ (الانفال:42) (فرقان کے دن جس دن کہ دو جماعتیں لڑیں) جیسا اس واقعہ کو الْتَقَى الْجَمْعٰنِ کے ساتھ بیان کیا ہے اسی طرح حضرت موسیٰ کے سمندر والے نظارہ کی نسبت بھی فَلَمَّا تَرَآءَ الْجَمْعٰنِ قَالَ اَصْحٰبُ مُوْسٰٓى اِنَّا لَمُدْرَكُوْنَ[4] (الشعراء:62) فرمایا ہے اور بَحْرٌ جس طرح سمندر کو کہتے ہیں اسی طرح بَحْرٌ وسعت اور وسعت والی چیزوں اور اَرْيَافٌ (کھیت چراگاہ) پر بھی بولتے ہیں۔

چنانچہ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ[5] (الروم:42) کے یہی معنے ہیں کہ فِي الْبَوَادِي وَالْاَرْيَافِ[6] اور عرب کہا کرتے ہیں لَقِيْتُهُ صَحْرَةً بَحْرَةً یعنی میں ایسے مقام پر اس کو ملا کہ جہاں کوئی مکان نہ تھا جو اس کو ڈھانپتا۔

اور کتاب سے تو اس معنے سے ہدایت حاصل ہوتی ہے کہ خداوند تعالیٰ کی رضامندی اور ناراضگی کی راہیں اسی سے معلوم ہوتی ہیں پس انسان ناراضگی کی راہوں کو ترک کر کے اور رضا مندی کی راہوں کو اختیار کر کے دنیا و آخرت کی سچی اور دائمی خوشحالی اور کامیابی

---

[1] ۔ اے لوگو! ہم نے تمہاری طرف ایک ایسا رسول بھیجا ہے جو تم پر نگران ہے اسی طرح جس طرح فرعون کی طرف رسول بھیجا تھا۔ (تفسیر صغیر)

[2] ۔ اس امت کا فرعون مر گیا۔ (از مرتب)

[3] ۔ یہ اس امت کا فرعون ہے۔ (از مرتب)

[4] ۔ پھر جب دونوں گروہ ایک دوسرے کے سامنے ہوئے تو موسیٰ کے ساتھیوں نے کہا، ہم تو پکڑے گئے۔ (تفسیر صغیر)

[5] ۔ (اس زمانہ میں) خشکی اور تری میں لوگوں کے کاموں کی وجہ سے فساد نمایاں ہو گیا ہے۔ (تفسیر صغیر)

[6] ۔ وادیوں اور کھیتوں چراگاہوں میں۔ (از مرتب)

حاصل کر سکتا ہے اور فرقان اس طور پر کہ اس سے خداوند تعالیٰ اور رسول کی صداقت پر وہ سچا ایمان حاصل ہوتا ہے جس کے سوا دوسرا کوئی ذریعہ ہی نہیں کہ انسان بری راہوں کو پوری طرح سے ترک کرے اور رضامندی کی راہوں کو پورے عزم سے اختیار کرے۔ پس کتاب سے شرع کا علم اور فرقان سے سچا ایمان حاصل ہوتا ہے اور دونوں کے مجموعہ کو اِھْتِدَاءٌ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

وَاِذْ قَالَ مُوْسٰی لِقَوْمِہٖ الخ میں یَاقَوْمِ اصل میں یَاقَوْمِیْ تھا چونکہ کثرت استعمال کے باعث عموماً یَا کو حذف کر کے اس کی پہلے حرف پر زیر باقی رکھ دیا کرتے ہیں تاکہ یَاء پر دلالت کرے لہٰذا یہاں پر بھی ایسا ہی کیا گیا ہے اور یہاں پر یہ عنوان اور طرز اس لئے اختیار کیا ہے کہ مابعد میں جو کہ ایک ایسا حکم آتا ہے کہ بظاہر صریح عداوت ہے اور نقصان ہی نقصان نظر آتا ہے اور علاوہ بریں پھر بہت دشوار ہے۔

تو یَاقَوْمِ کہہ کر ان کو ایک تو یہ بتایا کہ تم جانتے ہو کہ فطرت کے علاوہ ضرورت زمانہ کے باعث کوئی شخص بھی قوم کو دیدہ ودانستہ نہ تباہ کرتا ہے اور نہ صریح نقصان میں ڈالتا ہے اور پھر میں جو کہ قوم کی بہبودی کے لئے شاہزادگی کو لات مار کر کیا کیا دکھ اٹھا چکا ہوں پھر میں کیا اپنی قوم کی تباہی اور نقصان شدید چاہوں گا؟ اور اس پر قوم کو آمادہ کروں گا؟ اور دوم یہ بتایا ہے کہ اے قوم! جب کہ میری قومی خیر خواہی اور اس کی بہتری کے لئے جاں فشانی اور میری قومی بہتری کی تجاویز کا برومند ہونا تم آزما چکے ہو تو بعد میں آنے والا حکم خواہ تمہاری نظروں میں کیسا ہی نقصان دہ اور دشوار ہو جب میرے جیسا قومی خیر خواہ اپنے طرف سے نہیں بلکہ خدا کی طرف سے حکم دیتا ہے تو تم ضرور اس کو کرو۔ یہاں پر بَارِئٌ کو اور اسماء الٰہیہ پر اس لئے اختیار کیا ہے کہ آگے قتل کا حکم دیا ہے جس میں وجود جاتا ہے تو بَارِئٌ کہہ کر اوّل تو یہ بتایا ہے کہ اس میں وہی چیز تم واپس دوگے جو کہ اس خدا نے تم کو دی ہوئی ہے اور وہ اس کے واپس لینے کا حق رکھتا ہے اور دوم یہ بتایا ہے کہ اگرچہ تم قتل سے اپنا وجود بظاہر ضائع کروگے پر چونکہ اپنے بَارِئٌ کے حکم سے اور اس کے لئے کروگے جس کا کام ہی وجود دینا ہے تو ضرور وہ اس وجود سے بڑھ کر عمدہ اور دائمی وجود تم کو عطا کرے گا۔

فَاقْتُلُوْا اَنْفُسَكُمْ کی بحث:

توبہ میں بعض نے تو کہا ہے کہ چونکہ وہ لوگ گوسالہ پرستی سے مرتد ہو گئے تھے اور مرتد کی عموماً یا خاص ان کی توبہ قتل تھی فَاقْتُلُوْا کی فَا تفسیر کیلئے ہو گی اور اُقْتُلُوْا تُوْبُوْا کی تفسیر ہو گا۔ توبہ کرو یعنی اپنے آپ کو قتل کرو اور بعض نے کہا ہے کہ ان کی توبہ قتل ہی تھی پر اُقْتُلُوْا تفسیر نہیں بلکہ تُوْبُوْا کے معنے توبہ کا عزم کرو اور اُقْتُلُوْا میں بتایا اس کو کر ہی دو گو ایک میں عزم قتل کا حکم ہے اور دوسرے میں قتل کا اور بعض نے کہا ہے کہ توبہ اور قتل ایک تو نہیں بلکہ قتل توبہ کے پورا کرنے والے امور سے ہے۔

اَنْفُسَكُمْ کے معنے بعض نے تو یہی کئے ہیں کہ ہر ایک اپنی خودکشی کرے اور بعض آثار میں مروی ہے کہ ان کو یہ حکم ہوا تھا کہ ایک دوسرے کو قتل کریں اور توریت میں بھی یہی آیا ہے بلکہ یہ بھی آثار میں آیا ہے کہ جنہوں نے گوسالہ پرستی نہ کی تھی ان کو حکم ہوا تھا کہ تم گوسالہ پرستوں کو قتل کرو اور اَنْفُسَكُمْ کے قرآن مجید میں ایسے معنے آئے ہیں جیسے لَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ (النساء:30) (تم اپنے آپ کو قتل نہ کرو) اور لَا تَلْمِزُوْٓا اَنْفُسَكُمْ (الحجرات:12) (تم ایک دوسرے پر طعن نہ کیا کرو) وغیرہ میں آئے ہیں پس اس صورت میں یا تُوْبُوْا کا حکم گوسالہ پرستوں کے لئے اور اُقْتُلُوْا کا حکم دوسروں کے لئے ہو گا جو کہ گوسالہ پرستی کے وقت ان کو منع نہ کرنے سے گناہ کے مرتکب ہوئے تھے اور یا دونوں حکم گوسالہ پرستوں کے لئے ہیں اور اُقْتُلُوْا کے یہ معنے ہیں کہ تم مقتول ہونے کیلئے تیار ہو جاؤ رہا یہ کہ اس کی تعمیل بھی ہوئی تھی تو مفسرین نے لکھا ہے کہ اس دن ستر ہزار آدمی قتل ہو گیا تھا تو پھر خدا کی طرف سے قبولیت توبہ نازل ہوئی تھی۔ یہ تو مفسرین کے اقوال ہیں۔

اور حضرت مولانا امیر المومنین خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے فرمایا ہے کہ یہاں پر یہی معنے ہیں کہ ایک دوسرے کو قتل کریں اور یہ بھی فرمایا ہے کہ موجودہ توریت میں اگرچہ یہ آیا ہے کہ حضرت موسیٰ نے لاویوں کو حکم دیا تھا کہ تم ان گوسالہ پرستوں کو قتل کرو چنانچہ تین ہزار آدمی ان سے قتل ہو گیا تھا لیکن قرآن مجید سے بالکل ثابت نہیں ہوتا کہ کوئی قتل بھی کیا گیا تھا بلکہ قرآن مجید نے اوّل اس سارے واقعہ سے پہلے صاف ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِّنْۢ

بَعْدِ ذٰلِكَ فرما کر فیصلہ کر دیا ہے کہ ہم نے تو پہلے سے معاف کر دیا تھا اور پھر وَاِذْ قَالَ مُوْسٰی اور فَتَابَ عَلَيْكُمْ فرما کر یہ بتا دیا کہ ہم نے تو عفو کر دیا تھا اور قتل وغیرہ کا کوئی حکم نہ دیا تھا ہاں موسٰی نے جو کہ تمہاری قوم کا تھا اور خیر خواہی میں محو تھا اور تم بھی اس کی خیر خواہی کے قائل تھے اس نے اپنی طرف سے توبہ کے ساتھ قتل کا حکم بھی دیا تھا لیکن ہم نے اس کو بھی معاف کر کے تم پر رجوع برحمت کر دیا اور قتل نہ ہونے دیا۔ پھر قرآن مجید نے بتایا ہے کہ اس سارے فتنہ کی جڑھ سامری تھا۔ تو اگر کوئی قتل ہوتا تو سب سے پہلے وہ ہوتا لیکن قرآن مجید میں اس کی نسبت اسی قدر آیا ہے کہ وہ اس زندگی میں لَا مِسَاسَ (طٰہٰ:98) (چھوؤ نہیں) کہتا رہے اور بس اور پھر نہ نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی کسی صحیح حدیث میں کسی ایک کے قتل کا ذکر آیا ہے اور نہ خلفائے راشدین سے مروی ہے اور پھر قتل نہ ماننے میں تو یہاں پر کسی تقدیر کی ضرورت نہیں لیکن اگر کچھ قتل ہوئے تھے تو پھر یہاں اس قدر عبارت مقدر ماننی پڑے گی فَقُتِلَ مِنْكُمْ خَلْقٌ كَثِيْرٌ فَتَابَ عَلَيْكُمْ[1]۔

حقیقت میں حضرت امیر المومنین کا یہ ارشاد عین تحقیق اور بہت سے اعتراضوں کی جڑھ کاٹنے والا ہے کہ خداوند تعالیٰ نے ان کے قتل کا کوئی حکم نہ دیا تھا بلکہ یہ حضرت موسٰی کا حکم تھا توریت کی طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ جو حکم وہ قوم کو خداوند تعالیٰ کی طرف سے دیا کرتے ہیں دوسرے مقام پر یہ بھی ذکر ہوتا ہے کہ فلاں دن فلاں موقع پر خداوند تعالیٰ نے موسٰی کو یہ حکم دیا۔ لیکن توریت میں اگرچہ یہ لکھا ہے کہ حضرت موسٰی نے جب ان کو اس قتل کا حکم دیا ہے تو اس کو خدا کی طرف نسبت کیا ہے۔ لیکن توریت میں کہیں بھی ذکر نہیں ہوا کہ خداوند کریم نے حضرت موسٰی کو حکم دیا ہو کہ تم گوسالہ پرستوں کو یہ حکم دو یا دوسروں کو یہ حکم دو کہ وہ ان کو قتل کریں۔

پس ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسٰی کا یہ حکم دینا محض اپنے اجتہاد سے تھا اور چونکہ اس کی بناء خداوند تعالیٰ کے ایک حکم پر تھی جو کہ اس واقعہ کے متصل پہلے ہوا تھا لہٰذا انہوں نے اگر یہ بھی کہہ دیا ہو کہ خداوند تعالیٰ یوں حکم دیتا ہے تو کچھ عجب نہیں اور وہ حکم

[1]۔ پھر تم میں سے بہت سے لوگ قتل کئے گئے پھر وہ تم پر فضل کے ساتھ متوجہ ہوا۔ (از مرتب)

یہ ہے۔ جو کوئی فقط خداوند کے سوا کسی معبود کے لئے قربانی کرے وہ عذاب سے مار ڈالا جائے۔ خروج باب22 آیت20۔

اس حکم کا مطلب تو بالکل وہی تھا جو کہ مرتد کے لئے ہے لیکن چونکہ اس میں عرض اسلام اور ازالہ شبہ کے بعد بھی اصرار کرنے کا بصراحت ذکر نہ تھا بلکہ بظاہر عام تھا اس طرف خداوند کریم سے رنج آمیز کلمات سن چکے تھے اور اس عفو کا اب تک ان کو علم نہ ہوا تھا جس کا خداوند کریم نے یہاں پر حکم قتل سے پہلے ذکر کیا ہے۔

دوسری طرف جو نئے احکام وہ لائے تھے ان میں یہ حکم بھی تھا جس سے یہ خیال ہو سکتا تھا کہ شاید خداوند کریم نے اس تازہ واقعہ کا حکم پہلے ہی بتا دیا ہے تو حضرت موسٰی نے ان کو یہ حکم دے دیا لیکن ارحم الراحمین خدا نے (جو کہ ان کا قصور پہلے ہی عفو کر چکا تھا) ان پر رجوع برحمت کر کے حضرت موسٰی کے ذاتی حکم سے جو ان میں قتل عام واقع ہونے والا تھا اس سے بچا دیا۔ اس تقریر سے اس کی وجہ بھی معلوم ہو گئی کہ جب خداوند کریم پہلے عفو کر چکا تھا تو پھر دوبارہ ان کی توبہ قبول کرنا کیا مطلب رکھتا ہے ؟ اور اگر پہلا عفو اور دوسری توبہ ایک ہی چیز ہیں اور پہلے مجمل طور پر ذکر ہوا ہے اور آگے اس کی تفصیل ذکر ہوئی ہے تو پھر وَاِذْ، وَاِذْ دو دفعہ فرما کر ان کو علیحدہ علیحدہ دو مستقل واقعات کیوں ظاہر فرمایا ہے ؟ وہ وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں عفو اور توبہ جدا جدا ہیں اوّل تو اتخاذِ عجل کے ارتکاب کی نسبت ہے اور دوم حضرت موسٰی کے اس سخت حکم سے بچانے کا اظہار ہے لہٰذا یہ واقعات بھی جدا جدا دو ہیں جیسا کہ دو دفعہ وَاِذْ لانے سے ظاہر کیا ہے۔

گویا اس مسلسل ایک واقعہ میں (کہ حضرت موسٰی چالیس راتوں کے وعدہ پر کتاب لینے کے لئے پہاڑ پر گئے۔ تو خداوند کریم نے ان کو احکام کی دو لوحیں دیں اور چونکہ بنی اسرائیل ان کی غیبوبت میں گوسالہ پرست بن گئے تھے جس سے قریب تھا کہ خداوند کریم کا عذاب ان پر نازل ہو مگر خداوند کریم نے ان کو معاف کر دیا لیکن حضرت موسٰی نے حکم دے دیا کہ ان کو قتل کیا جائے پھر خداوند رحیم نے ان پر رحم کھا کر اس سے بھی ان کو بچا دیا) تین انعام ہوئے اور تین ہی جدا جدا ذکر بھی فرمائے گئے۔

خدا تعالیٰ کے تین انعامات:

نمبر(1) ایسے بیّنات کے بعد موسیٰ کے خدائی وعدہ پر چند روزہ غیبوبت میں گوسالہ کی پوجا کرنے پر بھی خدائے کریم کا ان کو معاف کر دینا۔

نمبر(2) ان کو کتاب اور اس سے پہلے فرقان دینا۔

نمبر(3) موسیٰ جیسے قومی فدائی اور خیر خواہ قوم کا گائے پرستی پر قتل عام کا حکم دینا اور جس ارحم الراحمین کا گناہ اور جرم کیا تھا اس کا اس قتل عام سے بچالینا اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ اگرچہ یہاں پر بالطبع ان کی گمراہی اور انعام کے بعد نافرمانی کا بھی ذکر ہے پر اصل مقصد ان تین واقعات اور ان سے پہلے واقعہ سے دو امر ہیں ایک انعام اور بے حد رحم و کرم کا۔

دوم خداوند کی رضامندی کی راہوں کی ہدایت اور ان پر چلنے کے لئے وہ محرکات پیدا کرنے جیسے ایک شریف انسان جوش محبت کے پروں کے ساتھ بجائے چلنے کے ان راہوں پر پرواز کرتا ہے اور احسان کی گرانی اس کی پشت کو خم کر کے رکوع کراتی اور سر کو جھکا کر خاک پر سجدہ کراتی ہے۔ پس اصل مقصد ان واقعات کے بیان سے یہ دو امر ہیں اور بالطبع یہ تیسرا امر بھی ظاہر کیا گیا ہے کہ باوجود ان انعامات و محرکات وہدایات کے پھر بھی ایسی نافرمانی کہ ان کا اپنا قومی خیر خواہ و مصلح اور قومی فدائی بھی اس کو دیکھ کر یَاقَوْمِ یَاقَوْمِ کہتا ہوا قتل عام کا حکم دے۔

آیت56تا57: وَاِذْ قُلْتُمْ یٰمُوْسٰی لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰی نَرَی اللّٰهَ جَهْرَةً فَاَخَذَتْكُمُ الصّٰعِقَةُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ۔ ثُمَّ بَعَثْنٰكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ۔

جَهْرَةً کی نسبت امام راغب نے لکھا ہے کہ جب دیکھنے یا سننے کی حس کے افراد کے ساتھ کسی شے کا ظہور ہو تو اس کو عربی زبان میں جَهْرٌ کہتے ہیں یعنی بہت کھلا کھلا دیکھنے کو بھی جَهْرٌ کہتے ہیں اور کھلا کھلا اور زور سے سننے کو بھی جَهْرٌ کہتے ہیں۔

صَاعِقَةٌ۔ گرنے والی بجلی اور عذاب کو کہتے ہیں، جیسا کہ لبید نے کہا ہے۔

وَقَدْ كُنْتُ اَخْشٰی عَلَيْكَ الْحَتُوْفَ وَقَدْ كُنْتُ اَمَنُكَ الصَّاعِقَةَ[1]

بَعَثْنَا۔ بَعْثٌ سے ہے، جس کے معنے اٹھانے، پھیلانے اور بھیجنے کے ہیں اور موت کی نسبت ہم لکھ چکے ہیں کہ جس طرح حَیٰوۃٌ قوۃِ نامیہ، قوتِ حاسہ، قوتِ عقل، بیداری، زندگی کو کہتے ہیں اسی طرح ان معنوں کے بالمقابل پر موت بولی جاتی ہے۔

ترجمہ:

اور یاد کرو کہ جب تم نے کہا اے موسٰی ہم ضرور تیرے لئے ایمان نہ لائیں گے یہاں تک کہ ہم اللہ کو کھلا کھلا دیکھ لیں۔ پس تم کو بجلی (یا عذاب) نے پکڑا اور (یا) اس حالت میں کہ) تم دیکھ رہے تھے پھر ہم نے تم کو تمہاری موت (بے ہوشی) کے بعد اٹھایا تا کہ تم شکر گذار بنو۔

تفسیر:

یہ کہنے والے سب تھے یا بعض پھر وہ کون تھے اور کس قدر تھے اور یہ کب ہوا تھا؟ بعض کا قول ہے سب ہی تھے اِلَّا مَاشَاءَ اللّٰہُ بعض نے لکھا ہے کہ دس ہزار اسرائیلی تھے اور اکثروں نے کہا ہے کہ کہنے والے وہ ستر آدمی تھے جو وعدہ کے موقع پر حضرت موسٰی کے ساتھ پہاڑ پر گئے تھے۔ پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ یہ ستر وہ ہیں جو کتاب کے وعدہ کے موقع پر گئے تھے یا یہ گوسالہ پرستی کے استغفار پر مغفرت کے وعدہ کے موقع پر ساتھ

[1]۔ مجھے تیری ہلاکت کا ڈر تھا لیکن میں آسمانی بجلی کے تجھ پر گرنے سے بے خوف تھا۔ (از مرتب)

گئے تھے۔ بعض نے وہ کہا اور بعض نے یہ کہا ہے سورۂ اعراف میں تو پہلے خاص حضرت موسیٰ کی نسبت فرمایا کہ وَلَمَّا جَآءَ مُوْسٰی لِمِیْقَاتِنَا وَ کَلَّمَهٗ رَبُّهٗ قَالَ رَبِّ اَرِنِیْٓ اَنْظُرْ اِلَیْكَ قَالَ لَنْ تَرٰىنِیْ وَ لٰكِنِ انْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهٗ فَسَوْفَ تَرٰىنِیْ فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا وَّ خَرَّ مُوْسٰى صَعِقًا[1]۔ (الاعراف:144) اور اس کے پہلے حضرت موسیٰ کو چالیس دن کی شرط پر کتاب دینے کا وعدہ مذکور ہے اور اس کے کتاب دینے اور بنی اسرائیل کی گوسالہ پرستی کا ذکر ہے۔ پھر اس کے بعد فرمایا ہے وَاخْتَارَ مُوْسٰى قَوْمَهٗ سَبْعِیْنَ رَجُلًا لِّمِیْقَاتِنَا فَلَمَّآ اَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ اَهْلَكْتَهُمْ مِّنْ قَبْلُ وَاِیَّایَ اَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَآءُ مِنَّا[2]۔ (الاعراف:156)

اور مفسرین نے لکھا ہے کہ صاعقہ اور رجفہ والا واقعہ ایک ہی ہے۔ تو جب یہ دونوں آیتیں ایک ہی واقعہ کا بیان ہوئیں تو پھر صاف واضح ہو گیا کہ اَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً[3] (النساء:154) کہنے والے نہ سب بنی اسرائیل تھے اور نہ دس ہزار تھے اور نہ ستر تھے بلکہ ستر میں سے بعض تھے جیسا کہ اَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَآءُ مِنَّا سے صاف ظاہر ہے اور چونکہ سورۃ اعراف میں اس کو کتاب والی میعاد اور گوسالہ پرستی کے بعد بیان فرمایا ہے جیسا کہ یہاں پر ہے لہٰذا اس سے یہ سمجھا گیا ہے کہ یہ واقعہ کتاب لینے کے موقع پر نہیں ہوا بلکہ گوسالہ پرستی کے بعد بھی حضرت موسیٰ کے ساتھ ستر آدمی استغفار کے لئے پہاڑ پر گئے تھے۔

میقات کی حقیقت:

پس اس وقت یہ واقعہ ہوا تھا اور بعض آثار بھی ایسے نقل کئے ہیں جن سے یہ پایا جاتا ہے۔ لیکن جب کہ قرآن مجید میں واقعات میں وہ ترتیب ملحوظ نہیں رکھی جاتی جو کہ

---

[1]۔ ترجمہ: اور جب موسیٰ ہماری میعاد پر آیا اور اپنے رب سے باتیں کیں تو اس نے کہا اے میرے رب! تو اپنا آپ مجھے دکھا فرمایا تو مجھے نہ دیکھے گا لیکن تو اس پہاڑ کو دیکھ پس اگر وہ اپنی جگہ پر قائم رہا تو پھر تو مجھے دیکھ سکے گا تو جب پہاڑ کے لئے اس نے اپنی تجلی کی تو اس کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور موسیٰ بے ہوش ہو کر گر پڑا۔ (حاشیہ رسالہ)

[2]۔ اور موسیٰ نے اپنی قوم سے ستر آدمی ہماری میعاد کے لئے چنے تو جب ان کو زلزلہ نے پکڑا موسیٰ نے کہا اے میرے رب! اگر تو چاہتا تو ان کو اور مجھ کو پہلے ہی سے ہلاک کر دیتا۔ کیا تو ہم کو اس کام سے ہلاک کرتا ہے جو کہ ہم میں سے بعض بے وقوفوں نے کیا ہے۔ (تفسیر صغیر)

[3]۔ تو ہمیں اللہ ظاہر میں دکھا دے۔ (تفسیر صغیر)

ان کے وقوع کے لحاظ سے ہوتی ہے بلکہ جس مقصد کے لئے وہ بیان ہوتے ہیں اس کے لحاظ سے ان میں ترتیب رکھی جاتی ہے تو پھر کتاب دینے اور گوسالہ پرستی کے بعد ذکر کرنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ضرور یہ واقع میں بھی گوسالہ پرستی کے بعد ہوا ہے۔ بلکہ جب ہم اس بات پر نظر کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں سوائے اس میقات کے جو کہ کتاب کے لئے حضرت موسٰی سے کیا گیا تھا اور کوئی میقات ذکر نہیں ہے اور خصوصیت کے ساتھ گوسالہ پرستی کی استغفار کے لئے تو ہرگز ہرگز نہ قرآن مجید نے میقات کا ذکر یا اشارہ کیا ہے اور نہ توراۃ میں کہیں مذکور ہے اور اس واقعہ میں لِمِیۡقَاتِنَا آتا ہے لہٰذا اس سے وہی میقات لینا چاہیئے جس کا قرآن مجید میں ذکر ہے اور وہ وہی ہے جو کتاب کے لئے تھا اور کتاب والے واقعہ سے یہ مناسبت بھی رکھتا ہے کیونکہ جب حضرت موسٰی حکم الٰہی کے مطابق ستر سرداروں کو ساتھ لے کر کتاب لینے کے لئے گئے تو ساتھ لے جانے سے ان سرداروں کو بھی یہ خیال آسکتا تھا کہ ہم کو شہادت کے لئے لے چلا ہے تاکہ باقی قوم کو یقین ہو کہ خدا کے پاس سے لایا ہے اور باقی قوم کو بھی یہی خیال آسکتا تھا اور توریت میں لکھا ہے کہ پہاڑ پر جا کر ایک مقام میں ان سرداروں کو حکم دیا کہ میرے واپس آنے تک تم یہاں رہو اور میں اوپر جاتا ہوں اور چالیس رات کے بعد دو لوحیں لے کر ان کے پاس واپس آکر کہنے لگے کہ خدا نے یہ لوحیں شریعت کی دی ہیں۔ تو اب اس موقع پر ضرور ان سرداروں کو یہ مشکل پیش آئی ہو گی کہ قوم ہم سے شہادت دریافت کرے گی اور ہم نے کچھ دیکھا نہیں تو اس وجہ سے انہوں نے کہا کہ ہم تیرے کہنے کے لئے کبھی یقین نہیں کر سکتے جب تک کہ ہم خدا کو سامنے نہ دیکھ لیں اور جو استغفار والا واقعہ ہے اوّل تو اس کی نسبت نہ قرآن مجید میں کوئی میقات مذکور ہے اور نہ توریت میں اور نہ ہی ستر آدمیوں کا انتخاب یا ساتھ لینا ان میں آیا ہے اور نہ اس کے ساتھ اس سوال کا کوئی تعلق معلوم ہوتا ہے اور یہاں پر ایک مشکل بھی ہے کہ کیا حضرت موسٰی کی نسبت جو رویت اور صاعقہ کا ذکر سورۂ اعراف میں آیا ہے ؟ وہ اس وقت ہوا ہے جب کہ قوم کی نسبت ہوا ہے یا وہ جدا ہے اور یہ جدا ہے ؟ چونکہ دونوں کا ذکر جہاں کہیں آیا ہے جدا ہی آیا ہے اور سوال بھی جدا ہیں اس لئے بظاہر ایسا ہی ثابت

ہوتا ہے کہ پہلے حضرت موسٰی کا واقعہ ہوا ہے اور بعد ازاں جب قوم کے ستر آدمیوں میں سے بعض نے یہ سوال کیا تو پھر ان کے ساتھ صاعقہ کا واقعہ پیش آیا۔

بعث بعد الموت میں حقیقی موت مراد نہیں:

یہاں پر موت اور بعث کا لفظ دیکھ کر عام لوگوں نے یہی سمجھا ہے کہ حقیقت میں وہ مر گئے تھے اور پھر حضرت موسٰی کی دعا سے زندہ کئے گئے تھے۔ لیکن ایسا کہنا ان کا کام ہے جو کہ آیات محکمات کے خلاف کرنے کی جرأت رکھتے اور قرآن مجید کے بیان کردہ قرائن کو نظر انداز کرتے اور محاورات زبان اور قرآن کا خیال نہیں رکھتے۔ جب قرآن مجید سے کھلے کھلے طور پر ثابت ہے کہ حقیقی موت کے بعد دنیا میں حقیقی حیات کبھی نہیں ہوتی پس کسی مقام پر اس کے خلاف لینا دیدہ ودانستہ قرآنی آیات میں تخالف پیدا کرنا ہے پھر دیکھو جو ان کے ساتھ ہوا ہے وہی حضرت موسٰی کے ساتھ بھی ہوا اور قرآن مجید نے بھی اگر ان کی نسبت اَخَذَتْكُمُ الصّٰعِقَةُ فرمایا ہے تو حضرت موسٰی کی نسبت خَرَّ مُوْسٰى صَعِقًا[1] (الاعراف:144) فرما دیا ہے اور باوجود اس کے پھر حضرت موسٰی کے لئے اس کے بعد فَلَمَّآ اَفَاقَ (پس جب ہوش میں آگیا) فرما کر صاف طور پر بتادیا کہ موسٰی حقیقی موت سے نہ مرے تھے بلکہ بے ہوش ہو گئے تھے جو کہ موت کے معنوں میں سے ایک معنے ہیں۔

پس اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ وہ بھی حقیقی موت سے نہ مرے تھے بلکہ بے ہوش ہو گئے تھے جس کو موت کہا گیا اور اس کے رفع کرنے کو بَعَثْنٰكُمْ فرمایا ہے اور جس طرح حضرت موسٰی کے لئے بے ہوشی کا قرینہ اَفَاقَ ہے اسی طرح یہاں پر وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ہے (اور تم دیکھتے رہ گئے) کیونکہ دیکھنا زندگی کا قرینہ ہے۔

ہاں دو امر قابل غور ہیں ایک یہ کہ موت سے بے ہوشی اور بعث سے اس کا رفع مراد ہے تو پھر موت اور بعث کے ساتھ ان سے کیوں تعبیر کی جس سے یہ اشتباہ پیدا ہوا کہ حقیقی موت اور حیات لی گئی اور دوم یہ کہ تَنْظُرُوْنَ کہنے کا یہاں پر کیا فائدہ ہے۔

تو اوّل کی وجہ تو یہ ہے کہ یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ کوئی معمولی غشی نہ تھی جس کا رفع کوئی

[1] ۔موسیٰ بے ہوش ہو کر گر پڑا۔ (تفسیر صغیر)

بڑا احسان نہ ہو بلکہ وہ ایسی تھی جس سے یقین ہوتا تھا کہ اب یہ بچیں گے نہیں یہی وجہ ہے کہ سورۂ اعراف میں حضرت موسٰی کی نسبت آیا ہے کہ انہوں نے کہا اَفَتُهْلِكُنَا جس سے صاف صاف اور کھلا کھلا ثابت ہوتا کہ ابھی وہ ہلاک تو نہ ہوئے تھے زندہ تھے لیکن حالت ایسی تھی جس سے ہلاک ہونے کا سخت اندیشہ ہو گیا تھا اور اگر مر گئے ہوتے تب تو حضرت موسیٰ یوں فرماتے أَأَهْلَكْتَهُمْ بِمَا فَعَلَ السُّفَهَآءُ مِنَّا[1]۔

پس خلاصہ یہ ہے اس سے اس لئے تعبیر کی تا کہ مصیبت کی عظمت ثابت ہو اور اس کی عظمت سے اس کے رفع کی عظمت ثابت ہو اور اس کی عظمت انعام واحسان کی عظمت ورفعت کا بیان ہو جو کہ یہاں پر اصل مقصد ہے اور اشتباہ کا اندیشہ چونکہ اور محکمات سے پورا پورا رفع ہو چکا ہے اس لئے وہ مضر نہیں اور تَنْظُرُوْنَ کا ایک فائدہ تو یہ ہے کہ وہ موت وبعث کے معنے بآواز بلند بتاتا ہے اور دوم اس بات کے ظاہر کرنے کے لئے کہ عذاب دفعۃً آپڑا تھا۔ کیونکہ تیز روشنی جب دفعۃً سامنے آتی ہے تو فوراً آنکھیں بند ہو جاتی ہیں پر اس میں بتایا کہ باوجود یکہ آنکھ بند کرنے کا سبب بڑی طاقت میں موجود تھا لیکن تاہم اس تیزی سے اس نے دبوچا کہ وہ بند بھی نہ کر سکے اور کھلی کی کھلی ہی رہ گئیں۔

[1]۔ کیا تو ان کو اس کام سے ہلاک کرتا ہے جو کہ ہم میں سے بعض بے وقوفوں نے کیا ہے۔ (از مرتب)

آیت 58: وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَاَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوٰى كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وَ مَا ظَلَمُوْنَا وَ لٰكِنْ كَانُوْۤا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ۔

تشریح الفاظ:

ظَلَّلْنَا۔ تَظْلِيْلٌ سے ہے، جس کے معنے سایہ کرنے اور کسی شئے کو سایہ بان بنانے کے ہیں۔

غَمَامٌ۔ بادل کو کہتے ہیں۔ بعض کا قول ہے کہ خاص سفید بادل کو بولتے ہیں۔ مجاہد رئیس المفسرین کا قول ہے کہ باریک اور سرد بادل کو کہتے ہیں اور بعض کا بیان ہے کہ اصل میں غَمٌّ اور غَمَامٌ ڈھانپنے کو کہتے ہیں۔ غم کی حالت کو اسی وجہ سے غم کہتے ہیں کہ وہ دل کو ڈھانپ لیتی ہے اور بادل کو بھی غَمَامٌ اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ زمین کی سطح کو ڈھانپ لیتا ہے۔

مَنَّ کے معنے ہیں ترنجبین کے، احسان کے اور سب قدرتی اور خودرو اشیاء کے جو کہ محض خداوند کریم کے فضل سے پیدا ہوتی ہیں اور انسانی سعی کو ان میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ جس کی تائید نبی کریمؐ کی یہ حدیث کرتی ہے اَلْكُمْأَةُ مِنَ الْمَنِّ الَّذِيْ مَنَّ اللّٰهُ عَلٰى بَنِيْ اِسْرَائِيْلَ۔ (کہ کھم اس مَنّ سے ہے کہ اللہ کریم نے بنی اسرائیل پر احسان کیا تھا۔)

(سنن ابن ماجہ کتاب الطب باب الکماۃ والعجوۃ حدیث نمبر 3454)

سَلْوٰى۔ بعض کا قول ہے کہ یہ ایک پرندہ کا نام ہے جو کہ بٹیر کے مشابہ ہوتا ہے اور مشہور یہی ہے کہ بٹیر ہی کو سَلْوٰى کہتے ہیں اور سدوسی نے نقل کیا ہے کہ کنانہ کی زبان میں شہد کو سَلْوٰى بولتے ہیں جیسا کہ ہذلی کے اس شعر میں آیا ہے۔

وَقَاسَمْتُهَا بِاللّٰهِ جَهْرًا لَاَنْتُمْ اَلَذُّ مِنَ السَّلْوٰى اِذَا مَا نُشُوْرُهَا[1]

خلیل نے کہا ہے کہ یہ اسم جنس ہے جو کہ ایک اور زیادہ پر بولا جاتا ہے۔ اخفش نے کہا

[1]۔ نوٹ: رسالہ میں اذلا نشورھا لکھا ہے، ان الفاظ کے ساتھ شعر نہیں مل سکا۔ جو الفاظ ملے ہیں ان کا ترجمہ اس طرح ہے کہ (اور میں نے اعلانیہ اللہ تعالیٰ کی قسمیں کھا کھا کر اس سے کہا کہ تم اس تازہ شہد (سلویٰ) سے زیادہ لذیذ ہو جسے اسی وقت چھتے سے نکالتے ہیں۔) (از مرتب)

ہے کہ لفظ فَلَكٌ کی مانند یہ مفرد بھی آتا ہے اور جمع بھی اور کسائی نے کہا ہے کہ یہ واحد ہے اور اس کی جمع سَلَاوٰی ہے اور بعض کا قول ہے کہ یہ جمع ہے اور اس کا مفرد نہیں آیا۔

ترجمہ:

اور ہم نے سایہ بان بنایا تم پر بادل کو (یا ہم نے تم پر بادل کے ساتھ سایہ کیا) اور تم پر ترنجبین (یا خودرو اور بے مشقت کھانا) اور بٹیر (یا بٹیر یا شہد) اتارے۔ کھاؤ ان ستھری (یا لذیذ یا حلال) چیزوں سے جو کہ ہم نے تم کو دی ہیں اور انہوں نے ہمارا گھاٹا نہیں کیا بلکہ اپنا ہی گھاٹا کرتے تھے۔

تفسیر:

خداوند کریم نے بنی اسرائیل کو خطاب کر کے اپنے بہت سے انعامات ان کو یاد دلائے اور سب کو وَاِذْ سے شروع کیا بلکہ جہاں پر ایک ہی واقعہ میں بہت سے انعامات ہوئے ہیں وہاں پر ایک وَاِذْ پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ اس کے ان سب اجزاء پر وَاِذْ ذکر کیا ہے جو کہ جدا انعام بن سکتے تھے جیسا کتاب کی میعاد کے واقعہ سے ظاہر ہے لیکن یہاں پر تین انعام ذکر کئے ہیں تو نہ امتیاز کے لئے ان کے درمیان وَاِذْ ذکر کیا ہے اور نہ ان سب کے اوّل لایا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وَاِذْ کا فائدہ تو یہ تھا کہ اوّل تو یہ معلوم ہو جائے کہ یہاں پر ایک واقعہ یا واقعات کا مسلسل بیان منظور نہیں بلکہ شمار انعامات مد نظر ہے اور پھر جہاں پر دو یا زیادہ انعامات کا جدا جدا نہ سمجھنے کا اندیشہ ہو اس کے ذریعہ سے اس اندیشہ کو رفع کیا جائے اور یہاں پر ان دونوں باتوں کی ضرورت نہ تھی کیونکہ نہ تو یہ تینوں امور ایک مسلسل واقعہ ہیں اور نہ ان کے جدا جدا نہ سمجھنے کا اندیشہ ہے اور پھر اس کے ساتھ ہی ذکر نہ کرنے میں ایک عظیم الشان فائدہ حاصل ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اب ظَلَّلْنَا الخ، بَعَثْنٰكُمْ[1] (البقرۃ:57) پر عطف ہو گا اور مطلب یہ ہو جائے گا کہ تمہارے اَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً[2] (النساء:154) کی سزا تو وہ تھی جو کہ اَخَذَتْكُمُ الصّٰعِقَةُ میں بتائی گئی ہے لیکن پھر دیکھو ہمارا احسان اسی حد تک محدود

[1]۔ ہم نے تمہیں اٹھایا۔ (تفسیر صغیر)
[2]۔ تو ہمیں اللہ ظاہر میں دکھادے۔ (تفسیر صغیر)

نہیں رہا جو کہ بَعَثْنٰکُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَوْتِکُمْ میں بیان ہوا ہے بلکہ اس کے بعد ہم نے تم پر یہ احسان بھی کئے کہ بادل کو تم پر سایہ بان بنایا اور کھانے کے لئے تم کو وہ چیز دی جو کہ تمہاری محنت کی کمائی نہ تھی جس کا نام تم نے خود مَنّ (احسان) رکھا تھا اور ترکاری کے لئے سَلْوٰی تمہارے پاس لا دیا اور جب یہ سب بَعَثْنَا پر عطف ہوئے تو ثُمَّ کے معنے ان سب کے ساتھ لگیں گے تو اس سے بھی ثابت ہو گا کہ اَرِنَا اللّٰہَ جَھْرَۃً کہنے اور پھر اٹھانے اور بادل کے سایہ بان بنانے اور مَنّ اور سَلْوٰی دینے میں بڑا عظیم الشان بُعد تھا پر یہ ہمارا ایک اور بڑا احسان تھا کہ ان انعاموں کو پھر اس قول کے ساتھ جمع کیا۔

اللہ تعالیٰ کی قوم موسیٰ پر عنایات:

ہمارے مفسرین کے بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ جب چالیس سال کے لئے ان کو بیابان میں رکھا گیا تھا اس وقت ان کو جب خالی بیابان میں دھوپ سے سخت تکلیف ہوئی تو مولیٰ کریم نے بادل کا سایہ ان کو عنایت کیا اور جب بھوک سے تنگ آئے تو مَنّ اور سَلْوٰی بخشا لیکن توریت کے بیان سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ جب انہوں نے جَبَّارِیْنَ (المائدۃ:23) کے ملک پر جانے اور ان سے لڑنے سے انکار کیا ہے اور گستاخی سے جواب دیا ہے اور موسیٰ نے فَافْرُقْ بَیْنَنَا وَبَیْنَ الْقَوْمِ الْفٰسِقِیْنَ[1] (المائدۃ:26) کی عرض کی اور خداوند تعالیٰ نے فَاِنَّھَا مُحَرَّمَۃٌ عَلَیْھِمْ اَرْبَعِیْنَ سَنَۃً یَتِیْھُوْنَ فِی الْاَرْضِ[2] (المائدۃ:27) فرمایا ہے اس سے پہلے بلکہ بہت پہلے ان کو مَنّ اور سَلْوٰی ملا ہے۔

چنانچہ خروج باب16 آیت15،13،1 سے ثابت ہے کہ یہ ان کو سفر کے دوسرے مہینے کے پندرھویں دن ایلیم اور سینا کے درمیان بیابان سین میں ملا ہے اور چالیس سال تک اس سرزمین میں ہلاک ہونے کا وعید گنتی باب10، باب13، باب14 کے مطابق دوسرے سال کے چوتھے مہینے کی کسی تاریخ دشت فاران سے قادس میں سنایا گیا ہے اور بادل کے سایہ کی نسبت اگر تورات سے کھلا کھلا ثابت ہوتا ہے تو یہ کہ خداوند کریم نے ان کے سفر اور قیام کا یہ طریق رکھا تھا کہ جب تک جماعت کے خیمہ پر بدلی کا سایہ ہوتا تھا تو یہ قیام رکھتے اور جب بدلی اٹھ جاتی

[1] ۔ اس لئے تو ہمارے درمیان اور باغی لوگوں کے درمیان امتیاز کر دے۔ (تفسیر صغیر)
[2] ۔ وہ ارض مقدسہ اب ان پر حرام ہے چالیس سال تک یہ اس زمین میں ہلاک ہوں گے۔ (تفسیر صغیر)

تو یہ سفر کرتے اور اس سارے لمبے سفر میں یہی طریق جاری رہا اور ان کے نزدیک خدا کے ارشاد کے مطابق یہ خدا کی معیت اور راہبری اور نصرت وامداد کا بھاری نشان تھا اور توریت میں کثرت کے ساتھ اس بادل کے سایہ بان ہونے کا بار بار ذکر ہوا ہے۔ پس توریت کے مطابق بادل کا سایہ بان بننا ایک نشان ہے اور مفسرین کے بیان پر یہ ایک مصیبت کا رفع ہے۔

اور خروج باب 16 سے ثابت ہوتا ہے کہ جو چیز ان کو کھانے کو ملی تھی وہ اوس پڑنے کے بعد زمین پر سے ملتی تھی رنگ اس کا برف کی طرح سپید تھا اور دانہ گول اور دھنیوں کے بیج کے برابر تھا اور وہ کوئی حقیقت میں مَنّ نہ تھی بلکہ بنی اسرائیل نے اس کا نام مَنّ رکھا تھا چنانچہ خروج باب 16 آیت 15 میں یوں لکھا ہے اور بنی اسرائیل نے دیکھ کے آپس میں کہا کہ مَنّ ہے کیونکہ انہوں نے نہ جانا کہ وہ کیا ہے تب موسٰی نے انہیں کہا کہ یہ روٹی ہے جو خداوند نے کھانے کو تمہیں دی ہے اور ایضاً آیت 31 میں ہے اور اسرائیل کے گھرانے نے اس کا نام مَنّ رکھا اور وہ دھنیں کے بیج کی طرح سفید اور مزہ اس کا شہد میں ملی پھلوری کا تھا اور گنتی باب 11 آیت 7 میں ہے وہ مَنّ سوکھی دھنیے کی مانند تھا اور اس کا رنگ موتی کے دانے کا سا تھا لوگ ادھر ادھر جا کے اسے جمع کرتے تھے اور چکی میں پیستے تھے یا اُکھلی میں کوٹتے تھے اور توّوں پر پکاتے تھے اور پھلکیاں بناتے تھے اس کا مزہ تازہ تیل کا سا تھا۔

سَلْوٰی کی نسبت مفسرین کا خیال:

اور سَلْوٰی کی نسبت ہمارے مفسرین نے تو لکھا ہے کہ وہ آسمان سے آتے تھے اور بعض نے لکھا کہ وہ پکے ہوئے یا بھونے ہوئے آتے تھے لیکن محققین اور تورات دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ ایک ہوا اٹھتی تھی اور بٹیریں ان کے پڑاؤ کے ارد گرد جمع کر دیتی تھی تب وہ ان کو پکڑ لیتے تھے بعض لوگ ایسے واقعات کو بعید خیال کر کے انکار کی راہ اختیار کرتے ہیں لیکن ہمیں تو اب تک انکار کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوئی۔ کیونکہ جب خداوند تعالیٰ کی قدرت کو دیکھتے ہیں تو وہ اس سے بھی لاکھوں کوس آگے نظر آتی ہے۔ پھر انبیاء کے ساتھ جو خداوند تعالیٰ کا معاملہ ہوتا ہے وہ اس کی نسبت نرالا اور بالا ہوتا ہے جو کہ عامۃ الناس سے رکھتا ہے مثلاً ایک سے کلام کرتا ہے اور دوسرے سے نہیں کرتا، ایک کو اپنے بعض غیبوں پر

اطلاع بخشتا ہے اور دوسرے کو نہیں بخشتا، ایک کے ساتھ مادی نظر سے بالا نصرت شامل کرتا ہے اور دوسرے کو ایسی نصرت نہیں دیتا۔

پھر شخصی اضطرار رب العالمین کے فیض کو کھینچ لاتا ہے تو جب بڑی بھاری قوم اضطرار میں ہو اور قوم بھی وہ جس میں خدا کا کلیم اور مستجاب الدعوات موجود ہو اس کا اضطرار اگر رب العالمین کے فیض کو جذب کرے اور یا محتاج کے لئے وہ کوئی خاص چیز پیدا کر دے یا بھیج دے تو اس میں کیا تعجب ہے۔

قحط میں خدا تعالیٰ کی دستگیری:

پنجاب کے عام لوگوں سے میں نے سنا ہے کہ وہ کسی مشہور قحط کی نسبت سناتے ہیں کہ اس میں ایک خاص بوٹی کثرت کے ساتھ پیدا ہو گئی تھی جس کو لوگ کھایا کرتے تھے پھر مسافروں اور سیاحوں سے اکثر ایسی خدا کی عجیب دستگیریوں کی مثالیں سننے اور پڑھنے میں آتی ہیں اور پھر مثل مشہور ہے کہ ضرورت ایجاد کی ماں ہے۔ کیوں کہ اضطرار سے ایک طرف تو خدا کا فیض جوش میں آتا ہے جو کہ حقیقی موجد ہے اور دوسری طرف انسان سچی سعی بھی کرتا ہے جو کامیابی کا ذریعہ ہے۔ پس بعد میں اگر وہ جاری رہی تو تعجب انگیز نہیں ہوتی اور اگر بعد میں اس کا اجراء نہ ہوا تو باعث تعجب ہو جاتی ہے۔ مثلاً جن لوگوں کو اضطرار کی حالت کے وقت بیابان میں ایک ایسی جڑھ پائی جو کہ مدت دراز تک ان کے لئے روٹی کا کام دیتی رہی جب وہ آبادی میں آئے تو کاشت کے لئے اس کو ساتھ لائے اور اس کو ترقی دی یہاں تک کہ وہ عام ہو گئی جس کو آلو کہتے ہیں تو اب یہ امر کچھ تعجب انگیز نہیں کہ فلاں فوج نے جنگل میں آلو پائے اور مدت تک کھائے لیکن اگر وہ ساتھ نہ لاتے اور ان کی کاشت کا رواج نہ ہوتا تو اب اگر یوں ذکر کیا جاتا کہ فلاں فوج نے فلاں جنگل میں ایسی تنگی کے وقت میں جب کہ خوراک کے نہ ملنے سے قریب تھا کہ وہ ہلاک ہو جائے ایک جڑھ پائی جو کہ انڈے کی سی شکل اور لذّت رکھتی تھی اور ایسی تھی ویسی تھی ایسا ہوا ویسا ہوا تو بنی اسرائیل کے مَنّ اور سَلْوٰی سے یہ کچھ کم تعجب خیز نہ ہوتا اور پرندوں کا ساحلوں اور ریگستانوں میں ہوا سے جمع ہونا اور ان کا بے طاقت سا ہو جانا یہ تو ایک معمولی بات ہے۔

سبت کے بارہ میں نافرمانی کی سزا:

مَنّ اور سَلْوٰی کے بعد وَمَا ظَلَمُوْنَا الخ فرما کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ ان کو ذخیرہ کرنے اور سبت کے دن مَنّ جمع کرنے اور بٹیر پکڑنے سے منع کیا گیا تھا تو انہوں نے ان دونوں حکموں کی خلاف ورزی کر کے ہمارا کچھ نقصان نہیں کیا کیونکہ ان کے زیادہ لینے سے نہ ہمارے خزانوں میں کوئی کمی واقع ہوتی تھی اور نہ اور نقص عائد ہوتا تھا بلکہ ان کی خلاف ورزی سے انہوں نے اپنا ہی نقصان کیا کہ ان دونوں کا ملنا بند ہو گیا اور توریت سے یہ بھی پایا جاتا ہے کہ بٹیروں کا گوشت کھاتے ہی کھاتے ایک دن ان میں سخت مری پڑی تھی جس سے بڑی مخلوق تباہ ہوئی تھی تو ہو سکتا ہے کہ ان کے باسی کر کے کھانے سے ہی یہ مری پڑی ہو تو پہلی صورت میں ان کا اپنی جانوں پر یہ ظلم ہوا کہ یہ ستھرہ اور لذیذ اور بے مشقت حلال رزق بند ہو گیا اور دوسری صورت میں ٹھیک ٹھیک ان کی جانوں ہی پر ظلم ہوا کہ وہ مری سے تباہ ہوئے۔

آیت 59 تا 60: وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوْا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَّادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَّقُوْلُوْا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطٰيٰكُمْ وَ سَنَزِيْدُ الْمُحْسِنِيْنَ۔ فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِيْ قِيْلَ لَهُمْ فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا رِجْزًا مِّنَ السَّمَآءِ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ۔

تشریح الفاظ:

قَرْيَةٌ۔ بستی۔ حَيْثُ۔ جہاں، اس لئے۔ رَغَدًا۔ بہت، ستھرہ۔

سُجَّدًا۔ سَجْدَةٌ سے ہے، جس کے اصل معنے تواضع اور انکسار کے ہیں اور شریعت میں خاص اس ہیئت کو اور اس کے بنانے کو کہتے ہیں جو کہ نماز میں ادا کی جاتی ہے۔

حِطَّةٌ کے معنے ہیں گرانے اتارنے کے اور ابان نے کہا ہے کہ حِطَّةٌ بمعنے توبہ ہے اور ثبوت کے لئے یہ شعر پڑھا ہے۔

فَاَزَ بِالْحِطَّةِ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ بِهَا ذَنْبَ عَبْدِهٖ مَغْفُوْرًا[1]

اور بعض نے کہا ہے کہ یہ اہل کتاب کے الفاظ سے ہے جس کے معنوں کی ہمیں خبر نہیں اور عکرمہ نے کہا ہے کہ یہ بمعنے لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کے ہے۔ لیکن حق پہلے ہی معنے ہیں اور حضرت امیر المومنین خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے بھی وہی لئے ہیں۔

مُحْسِنِيْنَ۔ اِحْسَانٌ سے ہے اور اِحْسَانٌ کے ایک تو مشہور معنے یہ ہیں کہ سوائے بدلہ اور بدلہ کے خیال کے کسی سے مروت اور بھلائی کی جائے اور دوسرے اس کے وہ معنے ہیں جو کہ عبادات کی نسبت نبی کریم ﷺ نے بتائے ہیں چنانچہ صحیح حدیث میں آیا ہے کہ ایک دفعہ حضرت جبرائیلؑ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے پہلے ایمان اور اسلام کی نسبت دریافت کیا اور آپ نے جواب دیا اور پھر اس نے احسان کی نسبت دریافت کیا تو آپ نے جواب دیا کہ اَنْ تَعْبُدَ رَبَّكَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهٗ يَرَاكَ۔

(صحیح البخاری کتاب الایمان باب سؤال جبریل النبی ﷺ عن الایمان والاسلام... حدیث نمبر 50)

[1]۔ اس نے حطۃ مقام کو حاصل کر لیا جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ بندے کے گناہوں کو بخش دیتا ہے۔ (از مرتب)

(یعنی احسان یہ ہے کہ تم اپنے رب کی ایسے طور پر عبادت کرو گویا تم اسے دیکھ رہے ہو اور اگر تم اس مرتبہ تک نہ پہنچے ہوئے ہو تو پھر ایسے طور پر اس کی عبادت کرو کہ وہ تم کو دیکھ رہا ہے) گویا بلفظ مختصر اس کے دوسرے معنے اخلاص اور حضور کے ہوئے۔

غَیْرَ کے معنے سوا کے اور مغائر کے ہوتے ہیں۔

رِجْزٌ۔ عذاب کو اور طاعون کو کہتے ہیں۔

ترجمہ:

اور یاد کرو جب ہم نے کہا اس بستی میں داخل ہو جاؤ پس اس سے بہت (یا ستھرہ) کھاؤ جیسا (یا اس لئے) کہ تم نے چاہا ہے (یا جہاں تم چاہو) اور اس دروازہ سے تواضع (یا سجدہ) کرتے ہوئے داخل ہو اور کہو ہمارا مدعی معافی ہے تا کہ ہم تم سے تمہاری خطاؤں کو معاف کر دیں اور عنقریب ہم مخلصوں کو زیادہ دیں گے (یا کریں گے) تو ظالموں نے اور ایک بات بدل لی جو کہ اس بات کے بالکل مخالف تھی جو ان کو کہی گئی تھی لہٰذا ہم نے ظالموں پر وہ عذاب اتارا جو کہ آسمان سے مقدر تھا (یا جو کہ اٹل تھا) اس لئے کہ وہ ہمیشہ حکم عدولی کرتے تھے۔

تفسیر:

عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود، قتادہ، سُدِّیّ، ربیع وغیرھم سے مروی ہے کہ اس قَرْیَۃٌ سے بیت المقدس مراد ہے اور یہی مشہور ہے۔ اس صورت میں یہ بات مشکل فیصلہ ہو سکتی ہے کہ یہ امر اور وہ امر جو کہ یٰقَوْمِ ادْخُلُوا الْاَرْضَ الْمُقَدَّسَۃَ الخ[1] (المائدۃ:22) میں مذکور ہے ایک ہی ہیں یا جدا جدا ہیں۔ اکثروں نے تو جدا ہی قرار دیئے ہیں اور کہا ہے کہ یہ یَتِیْھُوْنَ[2] (المائدۃ:27) کے بعد ہوا تھا حضرت موسیٰ کے زمانہ میں یا یوشع بن نون کے عہد میں اور وہ یَتِیْھُوْنَ کے وعید سے بھی پہلے ہوا تھا اور کہ یہ محض اباحت کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں جیسا کہ کُلُوْا کا ساتھ ملانا بتاتا ہے اور وہ وجوب کے لئے تھا جیسا کہ لَا تَرْتَدُّوْا[3] (المائدۃ:22) کا ملانا دلالت کرتا ہے۔

---

[1]۔ اے میری قوم! (یعنی قومِ موسیٰ) تم اس پاک کی ہوئی زمین میں داخل ہو جاؤ۔ (تفسیر صغیر)

[2]۔ وہ سرگردان (ہو کر) پھرتے رہیں گے۔ (تفسیر صغیر)

[3]۔ تم نہ لوٹ جانا۔ (تفسیر صغیر)

اور بعض نے کہا ہے کہ دونوں امر ایک ہی ہیں اور تبدیل سے مراد فقط نہ ماننا ہے اور دونوں وجوب کے لئے ہیں۔ لیکن میں کہتا ہوں یہ سب مشکل تو اسی وجہ سے ہوئی کہ انہوں نے ایک ہی محل کے دخول کا حکم دونوں سے سمجھا پر اصل بات یہ ہے کہ ارض مقدسہ عام اور بیت المقدس خاص ہے پس یہ امر تو خاص میں داخل ہونے کے لئے ہے اور وہ عام ارض مقدسہ میں داخل ہونا لازم کرتا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ اس سے اریحا بستی مراد ہے جس کو بائبل میں یریحو کہا گیا ہے جو کہ حضرت موسیٰ کی وفات کے بعد یوشع بن نون نے پہلے پہل فتح کی تھی اور مولانا حضرت امیر المومنین خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے فرمایا ہے کہ هٰذِهٖ کے ساتھ اشارہ کرنے اور مخاطبوں کو ملزم ٹھہرانے سے میرے خیال میں یہ آتا ہے کہ اس سے مدینہ منورہ مراد ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ بنی اسرائیل کو بائبل سے اور پہلے انبیاءؑ کی زبانی روایتوں سے نبی کریم ﷺ کی بعثت کا بخوبی علم تھا اور یہ بھی بخوبی جانتے تھے کہ آپ بنی اسمٰعیل سے مبعوث ہوں گے اور یہ بھی کہ ان بنی اسمٰعیل سے جو کہ مکہ میں رہتے ہیں اور یہ بھی کہ پھر آپ ہجرت فرما کر مدینہ کو منور فرمائیں گے اور پھر ان دینی اور دنیوی ترقیات کی بشارات کو بھی جانتے تھے جو کہ حضورؐ کے اصحاب کی نسبت تھیں تو موعود انبیاء کی نسبت زمانہ مقرر نہ ہونے کے باعث ہمیشہ ایسا ہی ہوتا رہا ہے کہ بشارت کے کچھ عرصہ بعد ہر ایک زمانہ میں لوگ ان کی آمد کے امیدوار ہی رہتے ہیں۔ اسی طرح حضور کی آمد کا جب کچھ بنی اسرائیل کو خیال پیدا ہوا تو وہ اپنے وطنوں کو چھوڑ کر مدینہ منورہ اور اس کے قرب وجوار میں آ گئے تھے۔ تو ان کو حکم ہوا تھا کہ وہاں پر جاتے تو ہو پر سنبھل کر رہنا لیکن انہوں نے اس حکم کا کچھ پاس نہ کیا۔

میں نے اس بات کا پتہ لگانے کے لئے سُفرات بنی اسرائیل کو پڑھا نہ کسی خاص بستی کی نسبت اور نہ کسی خاص دروازہ کی نسبت کوئی تصریح پائی۔ پھر قرآن مجید پر نظر کی تو کہیں اس کے متعلق کوئی تسلی بخش قرینہ نہ پایا ہاں بعض باتیں جو مجھے معلوم ہوئی ہیں وہ کہہ دیتا ہوں۔

اوّل جہاں کہیں اس واقعہ کا ذکر آیا ہے وہاں ضرور هٰذِهِ الْقَرْيَةَ ہی آیا ہے جو کہ اس

بات پر دلالت کرتا ہے کہ جن کو داخل ہونے کا حکم دیا تھا وہ بستی ان کے نزدیک تھی اور وہ اس کو جانتے تھے۔

دوم جہاں کہیں اس کا ذکر ہے اس کے پہلے مَنّ اور سَلْوٰی کا بھی ذکر ہے جس سے کم از کم یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس کو اس سے کچھ تعلق ضرور ہے۔

سوم جہاں کہیں اس کا ذکر ہے وہاں پر دخول اور سکونت کے بعد کُلُوْا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ کا بھی ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے وہ مَنّ اور سَلْوٰی کھاتے تھے اور اس کی نسبت ان کو شکایت ہوئی ہے تو خداوند کریم کسی بستی میں ان کو داخل کر کے حسب منشاء ان کو کھانا دینا چاہتا ہے۔ جیسا کہ صراحۃً بھی اس کا ذکر آگے آئے گا جہاں فرمایا ہے وَاِذْ قُلْتُمْ يٰمُوْسٰى لَنْ نَّصْبِرَ عَلٰى طَعَامٍ وَّاحِدٍ الخ[1] (البقرۃ:62) اور جواب ملا کہ اِهْبِطُوْا مِصْرًا فَاِنَّ لَكُمْ مَّا سَاَلْتُمْ[2]۔ (البقرۃ:62)

چہارم یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کو کچھ حکم دیا گیا تھا اور بتایا گیا تھا کہ اگر تم ایسا کرو گے تو تم کو زیادہ ملے گا ورنہ تو سزا ہو گی لیکن انہوں نے خلاف ہی کیا۔

پنجم یہ کہ خلاف ورزی پر جو سزا ملی وہ رِجْزٌ یعنی وبا تھی جس سے ظالم تباہ ہوئے۔ ان امور کو ایک طرف ملحوظ رکھ کر پھر ہم توریت کے بیان کردہ واقعات پر نظر کرتے ہیں تو وہاں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ بنی اسرائیل کو مَنّ اور سَلْوٰی ابتدائے سفر میں ملنے لگے۔ لیکن ذخیرہ کرنے سے ان میں وبا پڑی اور سَلْوٰی بند ہو گیا اور مَنّ حضرت ہارونؑ اور موسیٰ کے بعد یوشع کے عہد میں بھی اریحا کے فتح ہونے تک (جو کہ یردن دریا کے پار پہلا شہر یہی ملا تھا اور یوشع نے بھی پہلے یہی فتح کیا تھا) ملتا رہا ہے اور اس کے فتح سے بند ہوا اور اس اثناء میں بہت دفعہ انہوں نے مَنّ کے کھانے سے نفرت اور گھبراہٹ کا اظہار کیا تھا لیکن بجز اس کے اور کیا جواب ہو سکتا تھا کہ بیابان میں تو تمہاری مطلوبہ اشیاء مہیا نہیں ہو سکتیں پس اگر وہ اشیاء مطلوب ہیں تو پھر دشمن سے لڑو اور اس ملک کو فتح کرو جو کہ خدا نے تمہیں عنایت کیا

[1]۔ اور (اس وقت کو بھی یاد کرو) جب تم نے کہا تھا کہ اے موسیٰ ہم ایک ہی کھانے پر صبر نہیں کر سکیں گے۔ (تفسیر صغیر)
[2]۔ کسی شہر میں چلے جاؤ (وہاں) جو کچھ تم نے مانگا ہے تمہیں ضرور مل جائے گا۔ (تفسیر صغیر)

ہے۔ یوشعؑ سے پہلے اور حضرت ہارونؑ کے بعد حضرت موسٰی نے بھی یردن دریا کی ورلی طرف کچھ فتوحات کی تھیں جن کے نام کتاب گنتی کے مطابق یہ ہے۔

حضرت موسٰی کی فتوحات:

نمبر1: سب سے پہلے عراد کنعانی کو قتل کر کے اس کا ملک فتح کیا جس کا پایہ تخت دکھن کے اطراف میں تھا۔

نمبر2: اس کے بعد نہر ارنون کے پار اموریوں کے بادشاہ سیحون کو قتل کر کے اس کے سب علاقوں پر اسرائیل قابض ہوا جس کا پایہ تخت حسبون شہر تھا۔

نمبر3: اس کے بعد بسن کے بادشاہ عوج کو قتل کر کے اس کے سارے ملک کو فتح کیا۔

نمبر4: اس کے بعد مدیان کے پانچ بادشاہوں کو قتل کر کے ان کا ملک فتح کیا۔

یہ ہیں حضرت موسٰی کی فتوحات۔ عراد کنعانی کے ساتھ جنگ سے پہلے متصل یہ لکھا ہے کہ پھر خداوند نے موسٰی اور ہارونؑ کو کہا اس لئے کہ تم مجھ پر اعتقاد نہ لائے تا کہ بنی اسرائیل کے حضور میری تقدیس کرتے۔ سو تم اس جماعت کو اس زمین میں جو میں نے انہیں دی ہے نہ لاؤ گے تب موسٰی نے قادس سے ادوم کے بادشاہ کو ایلچی کے ہاتھ یوں کہلا بھیجا الخ۔

بنی اسرائیل کی حکم عدولیاں:

اور عراد کنعانی کی فتح کا بیان باب21 کی ابتدائی آیتوں میں ہے اور اس کے بعد آیت 5و6 میں لکھا ہے اور لوگوں نے خدا اور موسٰی سے بگڑ کے یوں کہا کہ تم کیوں ہم کو مصر سے نکال لائے کہ ہم بیابان میں مریں یہاں تو نہ روٹی ہے نہ پانی۔ ہمارے جی کو اس ہلکی روٹی سے کراہیت آتی ہے تب خداوند نے ان لوگوں میں جلانے والے سانپ بھیجے انہوں نے لوگوں کو کاٹا اور بہت سے بنی اسرائیل مر مٹے الخ۔ اس کے بعد پھر سیحون بادشاہ اور عوج پر جب فتح پائی تو اس کے بعد لکھا ہے کہ بلق بن صفور بادشاہ نے بلعام بن عور کو بلا کر بنی اسرائیل کے لئے بد دعا کرانے کی کوشش کی اور پھر انجام یہ ہوا کہ اسرائیلیوں نے موآبیوں کی بیٹیوں سے حرام کاری شروع کی اور ان کے بتوں کی قربانیوں کی دعوتوں میں شریک ہوئے اور ان کے معبودوں کو سجدہ کیا اور بعل فغور کو ملے تب خداوند کا قہر بنی اسرائیل پر بھڑکا اور وبا نازل

کی اور موسٰی نے بنی اسرائیل کے حاکموں کو حکم دیا کہ تم میں سے ہر ایک اپنے ان لوگوں کو قتل کرے جو بعل فغور کو ملے اور اس وبا میں چوبیس ہزار مرے۔

اس کے بعد خداوند نے بنی اسرائیل کی مردم شماری کا حکم دیا اور وہ بیس سال سے اوپر شمار کئے گئے اور جو لوگ مصر سے نکل کر دشت سینا میں دوسرے سال کے دوسرے مہینہ کی پہلی تاریخوں میں شمار کئے گئے تھے ان میں سے سوائے یوشع بن نون اور کالب بن یُفنہ کے ایک بھی شمار میں نہیں آیا کیونکہ وہ خدا کے فرمانے کے مطابق سب مر چکے تھے۔

اس بیان سے اس قدر ثابت ہوا کہ سیحون اور عوج کے شہروں کے لینے سے پہلے تو بنی اسرائیل نے مَنّ کی روٹیوں سے کراہیت کا اظہار کر کے خداوند اور موسٰی کا مقابلہ کیا تھا اور ان کے فتح کرنے اور ان پر قابض ہونے کے بعد انہوں نے خداوند کی سخت حکم عدولی کی اور بجائے شکر کے سخت کفر کیا تب خداوند نے ان پر وہ رجز نازل کیا جو کہ پہلے کبھی ایسا نازل نہ ہوا تھا جس سے وہ سب نافرمان جماعت تباہ ہو کر ختم ہی ہو گئی اور اس کے بعد جس قدر فتوحات ہوئیں وہ ان کی ذرّیّت نے کی تھیں۔

پس قرآن مجید سے ثابت شدہ قرائن اور توریت کے بیان کردہ واقعات سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ سیحون یا عوج کا شہر مراد ہے۔ توریت کے پڑھنے سے پتہ لگتا ہے کہ قریباً ہر ایک سفر پر ان کو بار بار تاکید سے کہا جاتا تھا کہ اگر تم میری شریعت اور میرے حکموں کی فرمانبرداری کرو گے تو میں تم پر بڑے بڑے فضل کروں گا لیکن اگر تم میری نافرمانی کرو گے تو پھر میں تم کو سخت سزا دوں گا۔ پھر یہ بھی ثابت ہے کہ ایک طرف تو خدا نے وہ ملک ان کو دینے کا وعدہ کیا ہوا تھا دوسری طرف مصر سے نکلے ہوئے لوگوں سے جو بیس سال سے اوپر تھے ان سب کو بیابان میں ہی ہلاک کرنا تھا اور جس طرح حضرت آدمؑ کو بہت سے احکام کے پابند کرنے سے پہلے ایک معمولی سا حکم دے کر خلاف ورزی کی عبرت ناک نظیر پیش کر دی تھی اسی طرح خداوند کریم ہمیشہ کیا کرتا ہے۔

پس ان سب امور پر نظر کرنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فاتح اولاد کے لئے ہلاک ہونے والے باپ دادوں سے ایک نظیر قائم کرنے کے لئے خداوند کریم نے ہلاک ہونے

والوں کو تھوڑا سا ملک دے کر اپنے احکام کی خلاف ورزی سے سخت ڈرایا اور پیروی کرنے پر انعام کا وعدہ دیا اور ہلاک ہونے والوں نے حکم عدولی کی تو ان کو اپنے وعدہ کے مطابق ہلاک کر کے ان کی مشاہدہ کرنے والی ذریت کی آنکھوں کے سامنے بڑی بھاری عبرتناک نظیر کھڑی کر دی تا کہ وہ کم از کم ایک دفعہ اس ملک کو فتح کر کے خدا کے وعدہ کو پورا کر دیں۔

اور هٰذِهِ الْقَرْيَةَ اور الْبَابَ فرما کر یہ بتایا کہ اس تھوڑی اور حقیر چیز پر بھی جب تم شکر گذار اور فرمانبردار ہو گے تو ہم اس میں ایسی برکت ڈالیں گے کہ اوّل تو یہی کافی سے زائد ہو جائے گا اور پھر ہم اس سے زائد بھی دیں گے اور اگر اس حقیر و قلیل چیز پر بھی تم متکبر و سرکش اور شہوت پرست و بدمست اور روگردان وزود مست ہو گئے تو پھر تم اس موعود ملک کے قابض کیسے بنو گے جو کہ بڑا عظیم الشان اور ہزاروں شہروں اور قریوں پر مشتمل ہے۔ اسی نکتہ کے لئے حضرت آدم کو بھی هٰذِهِ اور الشَّجَرَةَ فرما کر منع فرمایا تھا اور بنی اسرائیل میں وبا بہت دفعہ پڑی ہے پر ایسی تباہ کن دوسری کوئی نہیں اور ادنیٰ کو ذکر کرنا اور اعلیٰ کو ترک کرنا بھی موزوں نہیں اور اریحا کی فتح پر کسی وبا کا ذکر توریت میں نہیں آیا اور مدینہ منورہ پر بطن کے طور پر تو ضرور صادق آتا ہے لیکن ظہر کے طور پر وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا کا صدق تسلی بخش طور پر نہیں ہوتا۔

ہماری اس تحقیق سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ ادْخُلُوا الْاَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الخ[1] (المائدۃ:22) میں تو عام ارض مقدسہ کے فتح کرنے کا حکم ہے اور اُدْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ میں راستہ میں ایک خاص مقام کی نسبت حکم ہے فَكُلُوْا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا کے مفسرین نے یہ معنے کئے ہیں۔ پس کھاؤ اس سے جہاں چاہو وافر اور خلاصہ مطلب یہ بیان کیا ہے کہ اس بستی کے ہر ایک مقام سے اور اس کے محاصل کو دوسری جگہ پر لیجا کر کھانے اور پیٹ بھر کر اور کُھلا اور وافر کھانے کی تم کو اجازت ہے۔ تو اس اجازت کا بیان دو طرح درست ہو سکتا ہے۔

اوّل یہ کہ پہلے ان کو ہر ایک جگہ سے کھانا اور دوسری جگہ پر لے جانا اور پیٹ بھر کر کھانا منع ہو اور اب اجازت دی جاتی ہے۔ لیکن ایسی ممانعت کا ثبوت مہیا کرنا مشکل ہے۔

[1]۔ تم اس پاک کی ہوئی زمین میں داخل ہو جاؤ۔ (تفسیر صغیر)

دوم یہ کہ پہلے ممانعت تو کوئی نہ تھی لیکن جس طرح حضرت آدمؑ کو محض اس بات کے ظاہر کرنے کے لئے کہ سوائے ایک تقیید کے اور تمہیں سب آزادی ہے وَ كُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا[1] (البقرۃ:36) فرمایا گیا ہے اسی طرح یہاں پر بھی یہ دکھانے کے لئے کہ سوائے وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا کے اور ہر ایک بات میں ہم نے تم کو آزادی دی ہے۔

(تفسیر القرآن جلد 3 نمبر 2 بابت ماہ اپریل، مئی، جون 1908ء صفحہ 59-118)

اور چونکہ حَيْثُ کے معنے مکان کے علاوہ تعلیل (یعنی اس لئے) اور طور (جس طور اور طرح) کے بھی آتے ہیں اور رَغَدًا کے معنے وافر کے علاوہ طیب کے بھی آتے ہیں لہٰذا مذکورہ معنوں کے علاوہ اس کے اور معنے بھی ہو سکتے ہیں۔ اوّل یہ کہ کھاؤ اس سے طیب اور وافر اس لئے یا جس طرح کہ تم نے چاہا ہے۔ پس اِهْبِطُوْا مِصْرًا فَاِنَّ لَكُمْ مَّا سَاَلْتُمْ[2] (البقرۃ:62) کے مطابق اس کا مطلب یہ ہو گا کہ اگر تم مَنّ کے کھانے پر صبر نہیں کر سکتے اور طیّب (ستھری اور پسندیدہ) اور وافر کھانے چاہتے ہو تو پھر اس آبادی میں داخل ہو جاؤ اور جیسا تم چاہتے ہو ویسا ہی کھاؤ وہاں پر یہ سب کچھ تم کو ملے گا۔ دوم یہ کہ کھاؤ اس سے طیّب اور وافر جس طرح کہ تم چاہو۔

تب اس کا مطلب صرف یہ ہو گا کہ اس بستی کے فتح کرنے کی ان کو ترغیب دی جاتی ہے گویا ان کو کہا گیا ہے کہ تم ضرور اس کو فتح کر کے آرام کی زندگی بسر کرو یا بالفاظ دیگر یوں کہا گیا ہے کہ تم کیوں اس کو فتح نہیں کرتے تا کہ آرام کی زندگی بسر کرو۔ الْبَابَ کی نسبت حضرت ابن عباسؓ سے ایک اثر آیا ہے کہ اس سے بیت المقدس کا وہ دروازہ مراد ہے جس کو باب حط کہتے ہیں اور مجاہد نے کہا ہے کہ اس سے بیت المقدس کا آٹھواں دروازہ مراد ہے جس کو باب التوبہ کہتے ہیں اور بعض کا قول ہے کہ باب القبہ مراد ہے جس میں حضرت ہارون اور حضرت موسیٰ عبادت کیا کرتے تھے۔

اسی طرح جنہوں نے اریحا لیا ہے انہوں نے اریحا کا دروازہ لیا ہے وعلیٰ ہذا القیاس اور

[1] ۔ اور اس میں سے جہاں سے چاہو بافراغت کھاؤ۔ (تفسیر صغیر)

[2] ۔ کسی شہر میں چلے جاؤ (وہاں) جو کچھ تم نے مانگا ہے تمہیں ضرور مل جائے گا۔ (تفسیر صغیر)

سجدہ سے عموماً یہاں پر اطاعت مراد لی گئی ہے اور توریت کے بیان سے بھی یہی پایا جاتا ہے کیونکہ کسی شہر کے داخل ہونے پر معتاد سجدہ کا حکم مذکور نہیں پر اطاعت کا ذکر ضرور ہے اور حضرت امیر المومنین خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے بھی یہاں پر اس کے معنے خشوع و خضوع کے لئے ہیں اور حضرت ابن عباسؓ نے اس کے معنے یہاں پر رکوع کے کئے ہیں اور بعض لوگوں کے نفس جھکنے کے معنوں میں لیا ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ دروازہ تنگ اور پست تھا اور بعض نے متعارف سجدہ لیا ہے۔

وہب ابن منبّہ سے مروی ہے کہ یہ سجدۂ شکر تھا اور صحیح سند کے ساتھ حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ قِيْلَ لِبَنِيْ اِسْرَائِيْلَ ادْخُلُوْا الْبَابَ سُجَّدًا ... فَدَخَلُوْا يَزْحَفُوْنَ عَلٰى اَسْتَاهِهِمْ۔

(صحیح البخاری کتاب احادیث الانبیاء باب حدیث الخضر مع موسٰی حدیث نمبر 3403)

(بنی اسرائیل کو حکم دیا گیا تھا کہ تم داخل ہونے کے وقت ضرور سجدہ کرنا لیکن وہ اپنی سرینوں کے بل رینگتے ہوئے داخل ہوئے۔)

پس اوّل معنوں کے مطابق خلاصہ مطلب یہ ہوا کہ ہم نے تم کو کہا تھا اس آبادی میں داخل ہو جاؤ وہاں پر تم کو عمدہ اور وسیع کھانے ملیں گے لیکن اس میں داخل ہوتے ہی فرمانبردار بن جانا اور پہلے قصوروں کی نسبت استغفار کرنا اور اس طریق سے یہ نعمت تمہارے پاس قائم رہے گی بلکہ جو اس میں اخلاص دکھائیں گے ان کے لئے یہ مزید نعمت کا باعث ہو گی اور آخری معنوں کے مطابق اس کا مطلب یہ ہو گا۔ لیکن داخل ہونے کے وقت سجدۂ شکر اور استغفار کر لینا اور چونکہ استغفار کے ساتھ وہ گناہ نہیں رہیں گے جو کہ مزیل نعمت ہوا کرتے ہیں اور شکر ایزادِ نعمت کا باعث ہے لہٰذا جو لوگ اخلاص سے یہ دونوں امر کریں گے ان کے لئے یہ نعمت قائم رہے گی اور اس کے علاوہ اور بہت کچھ ملے گا۔

فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا الخ بظاہر اس کا یہ مطلب ہے کہ ہمارے حکم کی تعمیل کا جب وقت آیا تو جو نیک تھے وہ بچ گئے اور جو ظالم تھے انہوں نے اس کی خلاف ورزی کی۔ ان معنوں کے رو سے الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا کا ذکر اس بات کے اظہار کے لئے ہوا ہے

کہ وہ لوگ دو قسم کے تھے اور خلاف ورزی دونوں نے نہیں کی بلکہ اس فریق نے کی تھی جو کہ ظالم تھا اور بعض نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ خلاف ورزی تو سب نے کی تھی اور کہنا یوں تھا کہ فَبَدَّلْتُمْ (پھر تم نے بدل دیا) لیکن تم کی بجائے الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا اس لئے رکھا ہے تا کہ تبدیل کی علّت اور باعث کا اظہار ہو جائے یعنی انہوں نے کسی فائدہ کو مد نظر رکھ کر یا کسی ضرورت کے پیش آنے پر تبدیل نہ کی تھی بلکہ اس کا باعث وہ ظلم تھا جس کے وہ عادی ہو چکے تھے اور جس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ (جب تک وہ اس سے سچی توبہ اور استغفار نہ کریں) اور بڑی بڑی بدیاں ان سے صادر ہوتی رہیں۔ جیسا کہ خداوند کریم نے اس تسلسل اور تلازم کو اس آیت کریمہ میں بیان فرمایا ہے ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَ يَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّ كَانُوْا يَعْتَدُوْنَ[1] (البقرۃ:62) اور بعض مفسرین نے لفظ غَيْرِ کے ایزاد کرنے پر لکھا ہے کہ جب تبدیل خود غیریت پر دلالت کرتی ہے تو پھر اس کے بعد غَيْرِ کا لفظ کیوں ایزاد کیا ہے؟

اور پھر اس کا جواب خود ہی دیا ہے کہ چونکہ غیریت کی تصریح زیادہ مقصود تھی لہٰذا صریح لفظ کے ساتھ اس کو دوبارہ ذکر کیا تا کہ سامع کا ذہن اس کی طرف بآسانی منتقل ہو جائے۔

لیکن اصل بات یہ ہے کہ تبدیل اس غیریت پر دلالت نہیں کرتی جو کہ یہاں پر مطلوب ہے کیونکہ تبدیل قول اس وقت بھی صادق آجاتی ہے جب کہ اصل مطلب تو قائم رہے پر عبارت اور نظم کے بدلنے سے لوازم اور طرز کلام میں فرق آجائے بخلاف لفظ غَيْرِ کے جو بمعنے مغائر ہے کہ وہ اصل مطلب میں مخالف ہونے پر دلالت کرتا ہے جو کہ یہاں پر مقصود ہے اور جس مغائر قول کے ساتھ بدلا تھا اس کی نسبت بہت روایتیں آئی ہیں صحیح احادیث میں آیا ہے کہ انہوں نے حِطَّةٌ کی بجائے حَبَّةٌ فِيْ شَعْرَةٍ[2] کہا تھا۔

(صحیح البخاری کتاب احادیث الانبیاء باب حدیث الخضر مع موسٰی حدیث نمبر 3403)

---

[1] ۔ یہ اس وجہ سے (ہوا) کہ وہ اللہ کی آیتوں کا انکار کرتے تھے اور نبیوں کو ناحق قتل کرنا چاہتے تھے (اور) یہ (گناہ) ان کے نافرمانی کرنے اور حد سے بڑھے ہوئے ہونے کے سبب سے (ان میں پیدا ہو گیا) تھا۔ (تفسیر صغیر)

[2] ۔ ہمیں تو دانہ چاہیئے۔ (از مرتب)

اور حاکم نے ایک روایت کی ہے کہ انہوں نے حِطَّۃٌ کی بجائے حِنْطَۃٌ کہا تھا اور معالم التنزیل میں لکھا ہے کہ انہوں نے اپنی زبان میں حِطًّا سِمْقَاثًا (سرخ گیہوں) کہا تھا۔ علیٰ ہذا القیاس اور بہت سی روایتیں آئی ہیں اور ان کا اختلاف کچھ مضر نہیں ہے اس لئے کہ کہنے والے بہت تھے کسی نے ایک بات کہی دوسرے نے کچھ اور کہہ دی تیسرے نے کچھ اور ہی عبارت اختیار کر لی اور وہ سب مختلف اقوال مختلف روایتوں میں بیان کئے گئے ہیں اور ابو مسلم نے کہا ہے کہ تبدیلی کوئی نہیں ہوئی بلکہ ان کو جو حکم کیا گیا تھا اس کی تعمیل انہوں نے نہ کی اور اس کو فَبَدَّلَ الخ کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے۔

لیکن یہ صحیح نہیں معلوم ہوتا اس لئے کہ صحیح اور صریح احادیث و آثار کے خلاف ہے اور قرآن مجید کے بھی خلاف ہے اس لئے کہ اگر فقط تبدیل یا تبدیل قول ذکر کرتا تب تو اس کا احتمال بھی ہو سکتا لیکن جس چیز سے انہوں نے بدلا تھا جب قرآن مجید نے اس کو بھی بلفظ قول ذکر کیا ہے تو اب اس کی گنجائش ہرگز نہیں رہی کیونکہ عدم تعمیل اگرچہ تبدیل قول کہلا سکتی ہے لیکن قول نہیں کہلا سکتی اور خداوند تعالیٰ اس کو یہاں پر قول فرماتا ہے جس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے خدا کے قول کو چھوڑ کر کوئی اور قول بولا ہے۔

اور کلام کے طرز میں خداوند حکیم نے ایک نہایت عجیب اور لطیف اشارہ فرمایا ہے جو کہ ان کی بے حد شرارت کا پورا فوٹو کھینچ دیتا ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ نے پہلے ان کو دو حکم دیئے تھے اوّل ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا یعنی داخل ہوتے وقت سجدہ کرنا (خواہ سجدہ کے کوئی معنے ہوں۔) دوم حِطَّۃٌ کہنا اور بتا بھی دیا تھا ان دونوں باتوں کا فائدہ خاص انہی کے لئے تھا اور فائدہ بھی وہی تھا جو کہ ان کی خواہشات کے موافق اور سب مقاصد سے بڑھ کر ان کو مطلوب تھا اور پھر ان دونوں حکموں سے (جو کہ ان کے مطلوب فائدہ کے لئے تھے) پہلا اگر کچھ تکلیف دہ بھی ہو تو ہو پر دوسرے میں تو فقط اخلاص سے حِطَّۃٌ کا لفظ بولنا تھا جو کہ بالکل تکلیف دہ نہ تھا لیکن باوجود اس کے پہلا امر تو کیا دوسرا بھی بجا نہ لائے اور اگر بالکل ترک کر دیتے تو پھر بھی خیال ہوتا کہ بھول گئے یا کسی قسم کی تکلیف

سے بجانہ لائے پر انہوں نے تو بجائے اس کے اور بات کہی اور وہ بھی ایسی جو کہ بالکل اس کے مغائر تھی جس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ یہ لوگ حکم عدولی میں حد سے گذر گئے تھے اور اس مذکورہ بالا بات کی طرف اشارہ اس کے ساتھ کیا ہے کہ حکم تو دو بیان کئے اور خلاف ورزی دوسرے کی بیان فرمائی اور اوّل کی بیان نہیں کی حالانکہ واقعات سے ثابت ہے کہ انہوں نے دونوں کی خلاف ورزی کی تھی۔

فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا رِجْزًا الخ میں قواعد کے مطابق فَاَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ کہنا چاہیئے تھا اور اگر کہا جائے کہ اَنْزَلَ رِجْزًا کی وجہ اور علّت ظاہر کرنے کے لئے بجائے عَلَيْهِمْ کے عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا کہا گیا ہے تو یہ بھی درست نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کی وجہ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ آگے مذکور ہے۔

جواب: میں نے فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا میں بتایا ہے کہ بَدَّلْتُمْ کی بجائے الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فرما کر ان کو دو قسم کیا گیا ہے ایک ظالم، دوم غیر ظالم اور بتایا ہے کہ تبدیل ظالموں کا کام تھا۔ تو اب فَاَنْزَلْنَا الخ میں عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فرما کر بتایا ہے کہ رجز کا نزول بھی خصوصیت کے ساتھ ظالموں ہی پر ہوا ہے اور اگر عَلَيْهِمْ لایا جاتا تو یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا کیونکہ عام طور پر یہی طریق ہے کہ جب کوئی بلا نازل ہوتی ہے تو اگرچہ اس کا باعث ظالموں کا ظلم ہی ہوتا ہے پر بظاہر وہ عام ہو جاتی ہے جیسا کہ فرمایا ہے (اس فتنہ سے بچو جو کہ بالخصوص تم میں سے ظالموں ہی کو نہ پہنچے گا) وَاتَّقُوْا فِتْنَةً لَّا تُصِيْبَنَّ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْكُمْ خَآصَّةً[1] (الانفال:26) یا بلفظ دیگر یوں فرمایئے کہ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فرما کر خداوند کریم نے یہ ظاہر کیا ہے کہ رِجْزٌ ہونے کی حیثیت سے انہی پر پڑا ہے جو کہ ظالم تھے ہاں ایمان بالغیب رکھنے کے لئے یا کسی اور حکمت الٰہیہ کے لئے اگر اس بیماری سے کوئی اور مبتلا ہوا ہے تو اس کے لئے رجز نہ تھی بلکہ اس کے لئے شہادت تھی اور جب الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اس غرض کے لئے اختیار کیا گیا ہے نہ وجہ بیان کرنے کے لئے تو اب یہ سوال بھی اٹھ گیا کہ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اور بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ یہ دو وجہیں اَنْزَلَ رِجْزًا کے لئے کیوں ذکر کی ہیں؟

[1]۔ اور اس فتنہ سے ڈرتے رہو جو کہ تم میں سے صرف ظالموں کو نہیں پہنچے گا۔ (تفسیر صغیر)

رجز کے معانی:

رِجْزٌ کے معنے اصل میں اضطراب اور قلق اور بے چینی کے ہیں اور جو عذاب موجب اضطراب و بے چینی ہوتا ہے اس کو رِجْزٌ کہتے ہیں اور جو امر کہ ایسے عذاب کا موجب ہو اس کو بھی رُجْزٌ بولتے ہیں جیسا قرآن مجید میں وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ (المدثر:6) (ہر ایک قسم کی غلاظت کو یا شرک کو دور کرو) جیسا فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ (الحج:31) میں ہے (پس غلاظت یعنی بتوں سے اجتناب کرو) اور یہاں پر ہے تو بمعنے عذاب لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ کون سا عذاب تھا۔

حضرت امیر المومنین خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے فرمایا ہے کہ عذاب طاعون تھا اور وہب نے کہا ہے کہ چالیس دن اس میں مبتلا رہے اور پھر مر گئے۔ ابن عباسؓ کا قول ہے کہ ظلمت اور موت کا عذاب تھا کہ ایک گھڑی میں چوبیس ہزار مر گئے تھے۔

ابن جبیر نے کہا ہے کہ برف پڑی تھی جس کے ساتھ ستر ہزار مرے تھے اور ہم پہلے توریت کے حوالہ سے لکھ آئے ہیں کہ اس میں صاف آیا ہے کہ وبا پڑی تھی جس میں چوبیس ہزار مرے تھے اور دشت سینا میں جو بیس سال سے اوپر شمار ہوئے تھے ان سب کا اس وبا سے خاتمہ ہو گیا تھا۔ اگر یہ عذاب ابن جبیر کے قول کے موافق برف ہوتا تب تو مِنَ السَّمَآءِ یعنی بلندی یا بادل سے خوب چسپاں ہوتا لیکن طاعون کی صورت میں مِنَ السَّمَآءِ بظاہر چسپاں نہیں ہوتا۔

حضرت خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے فرمایا ہے کہ مِنَ السَّمَآءِ کے معنے کلام عرب میں اٹل چیز کے کثرت کے ساتھ آئے ہیں یعنی ایسا اٹل عذاب نازل ہوا جو کہ کسی طرح سے رک نہ سکتا تھا اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ یہ اَنْزَلْنَا کے ساتھ متعلق ہی نہیں بلکہ اس کا متعلق مقدر ہے اور وہ مقدّراً یا مقضیاً ہے تو معنے یہ ہوں گے کہ ہم نے ان پر وہ عذاب اتارا جو کہ آسمان سے مقدر کیا گیا تھا یا جس کی قضاؤ قدر آسمان سے ہو چکی تھی اور بعض نے کہا ہے کہ فقط قہر اور غلبہ کے اظہار کے لئے یہ کہا گیا ہے۔

اس میں واقعہ کے بیان میں خداوند کریم نے پہلے کی نسبت اور زیادہ تصریح اس امر کی کر دی ہے کہ انعاموں اور احسانوں کے مقابلہ میں بڑی ناشکری اور بے حد نافرمانی کرنے والے تھے جیسا کہ ہم نے مفصل طور پر ان کی نافرمانی کا نقشہ پیش کیا ہے اور پہلے واقعات کے ایک زائد امر یہاں پر بیان فرمایا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگرچہ ہم بہت درگذر کرتے رہے لیکن جب نافرمانی میں وہ حد سے بڑھ گئے تو پھر ہم نے ان پر عذاب نازل کیا۔

رہا یہ کہ ایسا بیان کرنے سے اصل مقصد کیا ہے تو وہ مقصد آگے قرآن مجید میں آتا ہے سرِ دست ناظرین اس قدر ملحوظ رکھیں جو کہ ان واقعات کے بیان اور طرز بیان سے ثابت ہوتا رہا ہے۔

آیت 61: وَاِذِ اسۡتَسۡقٰی مُوۡسٰی لِقَوۡمِہٖ فَقُلۡنَا اضۡرِبۡ بِّعَصَاکَ الۡحَجَرَ فَانۡفَجَرَتۡ مِنۡہُ اثۡنَتَا عَشۡرَۃَ عَیۡنًا قَدۡ عَلِمَ کُلُّ اُنَاسٍ مَّشۡرَبَہُمۡ کُلُوۡا وَاشۡرَبُوۡا مِنۡ رِّزۡقِ اللّٰہِ وَلَا تَعۡثَوۡا فِی الۡاَرۡضِ مُفۡسِدِیۡنَ۔

تشریح الفاظ:

اِسۡتَسۡقٰی۔ اِسۡتِسۡقَاءٌ سے ہے اور وہ سَقْیٌ سے جس کے معنے پینے کے ہیں اور اِسۡتِسۡقَاءٌ کے معنے پینے کی چاہ اور طلب کے ہیں اور بعض نے اس کے معنے پانی مانگنے کے کئے ہیں۔ کلام عرب میں اس کا تین طرح استعمال آیا ہے ایک یہ کہ اس کے بعد فقط وہ چیز مذکور ہو جو پی جاتی ہے جیسا کہا جائے اِسۡتَسۡقَیۡتُ مَاءً اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف میں جو آیا ہے۔

وَاَبۡیَضَ یُسۡتَسۡقَی الۡغَمَامُ بِوَجۡهِهٖ ثِمَالُ الۡیَتَامٰی عِصۡمَةٌ لِّلۡاَرَامِلِ[1]

(صحیح البخاری کتاب الجمعۃ باب سؤال الناس الامام الاستسقاء اذا قحطوا حدیث نمبر 1008)

وہ بھی اسی قسم سے ہے اور بعض وقت وہ مذکور ہوتا ہے جس سے مانگا جاتا ہے جیسا کہا جائے اِسۡتَسۡقَیۡتُ زَیۡدًا۔ وَاِذِ اسۡتَسۡقٰىهُ قَوۡمُهٗ[2] (الاعراف:161) جو قرآن مجید میں آیا ہے وہ اسی طرز سے ہے لیکن دونوں یکجا کلام عرب میں اس کے بعد مذکور نہیں ہوتے۔

ضَرۡبٌ۔ حضرت امیر المومنین خلیفۃ المسیحؑ نے فرمایا ہے کبھی تو ایک چیز کو دوسری پر مارنے کے معنے دیتا ہے جیسا قرآن مجید میں آیا ہے فَضَرۡبَ الرِّقَابِ[3] (محمد:5) اور کبھی چلنے کے معنوں میں آتا ہے جیسا آیا ہے اِنۡ اَنۡتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِی الۡاَرۡضِ[4] (المائدۃ:107) اور

---

[1]۔ وہ سفید رنگ کا ہے اس کے چہرہ کا واسطہ دے کر بادل کے برسنے کی دعا مانگی جاتی ہے۔ وہ یتیموں کا والی اور بیواؤں کا محافظ ہے۔ (از مرتب)

[2]۔ اور جب اس سے اس کی قوم نے پانی مانگا۔ (تفسیر صغیر)

[3]۔ تو گردنیں کاٹو۔ (تفسیر صغیر)

[4]۔ جب تم ملک میں سفر کر رہے ہو۔ (تفسیر صغیر)

وَاضْرِبُوْا مَشَارِقَ الْاَرْضِ وَمَغَارِبَهَا[1] اور امیر المومنین حضرت علیؓ نے فرمایا ہے ضَرَبَ یَعْسُوْبُ الدِّیْنِ[2] بِذَنَبِہٖ (اَیْ اَسْرَعَ الذِّھَابَ فِی الْاَرْضِ۔ لسان العرب) یہاں سے یہ بھی ثابت ہوا کہ جو لوگ یہ کہا کرتے ہیں کہ چلنے کے معنوں کے لئے ضروری ہے کہ اس کے بعد فِیْ ہو۔ یہ غلط ہے اور بدون فِیْ کے بھی چلنے کے معنوں میں فصیح ترین کلام میں موجود ہے اور کبھی بمعنے اقامت آتا ہے جیسا صحیح حدیث میں آیا ہے حَتّٰی ضَرَبَ النَّاسُ بِعَطَنٍ[3]۔
(صحیح البخاری کتاب المناقب باب علامات النبوۃ فی الاسلام حدیث نمبر 3634)

اَیْ رَوِیَتْ اِبِلُھُمْ حَتّٰی بَرَکَتْ، وَاَقَامَتْ مَکَانَھَا[4] (لسان العرب) اور ضَرَبَ بِنَفْسِہِ الْاَرْضَ (اَیْ اَقَامَ۔ لسان العرب) بلکہ بجز چند کاموں کے اور سب کاموں پر ضرب کا لفظ بولا جاتا ہے اس تحقیق کے بعد حضرت خلیفۃ المسیحؑ نے فرمایا ہے کہ ہمارے نزدیک یہاں چلنے کے معنوں میں آیا ہے اور چونکہ اس کے بعد تعدیت کی باء آئی ہوئی ہے اس کے لحاظ سے اس کے معنے یہاں پر لے جانے کے ہیں۔ پر اور مفسرین نے یہاں پر اس کے معنے مارنے کے لئے ہیں اور لفظ عَصَاۃٌ کی نسبت حضرت خلیفۃ المسیحؑ نے فرمایا ہے کہ عَصَاۃٌ بمعنے جماعت اسلام ہے جیسا کہا جاتا ہے شَقَّ الْعَصَا (اَیْ خَالَفَ جَمَاعَۃَ الْاِسْلَامِ وَفَرَّقَ جَمَاعَۃَ الْحَیِّ) اور صحاح میں ہے کہ خارجیوں کی نسبت کہا جاتا ہے کہ قَدْ شَقُّوْا عَصَا الْمُسْلِمِیْنَ (اَیْ اِجْتِمَاعَھُمْ وَاِئْتِلَافَھُمْ) اور فرمایا ہے کہ لاٹھی کے معنوں میں بھی آتا ہے پر قاموس، لسان، تاج العروس میں ہے اِنَّمَا سُمِّیَ الْعَصَا (لاٹھی) بِالْعَصَا لِاَنَّ الْاَصَابِعَ وَالْاَیْدَ تَجْتَمِعُ عَلَیْھَا مِنْ قَوْلِھِمْ عَصَوْتُ الْقَوْمَ اَعْصُوْھُمْ اِذَا جَمَعْتَھُمْ (یعنی لاٹھی کو عصا اس لئے کہتے ہیں کہ عصا کے معنے جماعت اور جمع کے ہیں اور لاٹھی پر چونکہ انگلیاں اور ہاتھ مجتمع ہوتے ہیں لہٰذا اس کو عصا کہہ دیا ہے) جس سے صاف صاف ثابت ہوتا ہے کہ عصا کے اصل معنے جماعت ہی کے ہیں اور لاٹھی کو محض انگلیوں کے اجتماع کے باعث سے عصا کہا

---

[1]۔ اور تم زمین کے مشرقی اور مغربی حصوں کا سفر کرو۔ (از مرتب)
[2]۔ نوٹ: رسالہ میں الَّذِیْنَ لکھا ہے۔ (از مرتب)
[3]۔ یہاں تک کہ لوگ سیر ہو کر اپنے اپنے ٹھکانوں میں جا بیٹھے۔ (از مرتب)
[4]۔ یعنی ان کے اونٹ سیر اب ہو گئے یہاں تک کہ بیٹھ گئے اور ایک ہی جگہ پر رکنے لگے۔ (از مرتب)

جاتا ہے اور اس تحقیق کے بعد آپ نے فرمایا ہے کہ یہاں پر بھی اس کے معنے جماعت کے ہیں۔ لیکن اور مفسرین نے لاٹھی کے معنوں میں لیا ہے اور حَجَرٌ کی نسبت آپ نے فرمایا ہے کہ پتھر پہاڑ اور سخت جوہر کو کہتے اور اہل الحجر اہل بوادی کو بھی کہتے ہیں اور لسان العرب میں لکھا ہے کہ دجال کی نسبت جو حدیث میں آیا ہے کہ یَتَّبِعُهُ اَهْلُ الْحَجَرِ وَاَهْلُ الْمَدَرِ۔ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو کہ پتھریلی اور ریتلی زمین میں رہنے والے ہوں گے اور مجمع البحرین نے لکھا ہے کہ اس سے مراد پہاڑی لوگ ہیں اوراہل مدر سے اہل بادیہ اور یہاں پر آپ نے اس کے معنے پہاڑ کے لئے ہیں اور دوسرے مفسروں نے پتھر کے معنوں میں لیا ہے۔

انْفَجَرَتْ۔ اِنْفِجَارٌ سے ہے، جس کے معنے ہیں ایک سے دوسری شے کا پھوٹنا۔

عَيْنٌ۔ کے بہت سے معنے ہیں اور یہاں پر بمعنے چشمہ ہے۔

مَشْرَبٌ۔ پینے کی جگہ اور گھاٹ اور مذہب وطریقہ کو بھی کہتے ہیں۔

تَعْثَوْا۔ عِثِيٌّ سے ہے، جو کہ اصل میں حد سے گذرنے کے معنوں میں تھی خواہ وہ حد سے گذرنا فساد میں یا غیر فساد میں اور پھر فساد میں اس کا استعمال زیادہ ہو گیا اور ابو البقاء نے کہا ہے کہ عِثِيٌّ فساد کو کہتے ہیں اور زمخشری نے کہا کہ عِثِيٌّ سخت ترین فساد کو کہتے ہیں۔

پس عام مفسرین کے نزدیک اس کا ترجمہ یہ ہے۔

ترجمہ:

اور جب موسٰی نے پینا مانگا اپنے لوگوں کے لئے تو ہم نے کہا اپنی لاٹھی کو اس (یا کسی) پتھر پر مار۔ پس پھوٹے اس سے بارہ چشمے ضرور پہچان لیا تھا سب لوگوں نے اپنا اپنا پینے کا مقام۔ کھاؤ اور پیو اللہ کے دیئے ہوئے سے اور نہ حد سے بڑھو زمین میں فساد کرتے ہوئے (یا نہ فساد کرو زمین میں فساد کرتے ہوئے۔ یا نہ سخت فساد ڈالو زمین میں فساد کرتے ہوئے۔)

اور حضرت مولانا امیر المومنین علیہ السلام کے ارشاد کے مطابق اس کے معنے یہ ہوں گے اور جب موسٰی نے اپنی قوم کے لئے پینا مانگا تو ہم نے کہا اپنی جماعت کو اس پہاڑ پر لے جا تو پھوٹے ہوئے ہیں بارہ چشمے الخ۔

تفسیر:

مفسرین نے لکھا ہے کہ یہ واقعہ تیہ (بیابان) میں ہوا ہے اور کہا ہے کہ ایک اثر میں آیا ہے کہ بنی اسرائیل نے تیہ میں کہا مَنْ لَنَا بِحَرِّ الشَّمْسِ (ہمیں سورج کی گرمی سے کون بچائے) تو بادلوں کا سایہ ان پر کیا گیا اور کہا مَنْ لَنَا بِالطَّعَامِ[1] تو مَنّ اور سَلْوٰی ان پر نازل کئے اور کہا مَنْ لَنَا بِالْمَاءِ[2] تو حضرت موسٰی کو اِضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ کا حکم ہوا اور کہا ہے کہ اس سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ سب ایک وقت کی باتیں ہیں اور ان کو یکجا بیان کرنا چاہیئے تھا لیکن ان کو مستقل انعام ظاہر کرنے کے لئے جدا جدا بیان کیا ہے۔

عصائے موسٰی:

اور لکھا ہے کہ یہ عصا وہی تھا جس کی نسبت مَا تِلْكَ بِيَمِيْنِكَ يٰمُوْسٰى[3] (طٰہٰ:18) کے ساتھ خداوند کریم نے دریافت فرمایا تھا اور انہوں نے هِيَ عَصَايَ[4] (طٰہٰ:19) کہہ کر بتایا تھا اور پھر اس لاٹھی کی نسبت لکھا ہے کہ وہ جنت کے اس (موڑیوں) کے درخت سے ایک دو شاخی لکڑی تھی جس کی لمبائی حضرت موسٰی کے قد کے برابر دس گز تھی اور وہ دونوں شاخیں رات کو روشن ہوتی تھیں اور کہ یہ حضرت آدمؑ سے توارث کے ساتھ چلی آئی تھی اور حضرت موسٰی کو حضرت شعیب سے ملی تھی اور بعض نے کہا ہے کہ مدین کے راستہ میں ایک ملک نے ان کو دی تھی۔

الحجر (پتھر) کے متعلق مفسرین کی رائے:

اور پتھر کی نسبت لکھا ہے کہ وہ ایک مکعب پتھر تھا جس کے چار طرف تھے اور ہر ایک طرف سے تین چشمے نکلتے تھے اور ہر ایک چشمہ ایک نالی کے ذریعہ ایک ایک گروہ میں بہتا تھا اور اس کو کسی طور سے اٹھالائے تھے اور بعض نے کہا کہ عصا کے ساتھ ہی یہ بھی حضرت آدمؑ

---

[1] ۔ ہمارے لئے کھانا کون لائے۔ (از مرتب)
[2] ۔ ہمارے لئے پانی کون لائے۔ (از مرتب)
[3] ۔ ہم نے اس وقت موسٰی سے کہا کہ) اے موسٰی یہ تیرے دائیں ہاتھ میں کیا ہے؟ (تفسیر صغیر)
[4] ۔ یہ میرا سونٹا ہے۔ (تفسیر صغیر)

سے توارث کے ساتھ ملا تھا اور بعض آثار میں آیا ہے کہ یہ وہ پتھر تھا جو کہ حضرت موسٰی کے کپڑے لے کر بھاگ گیا تھا اور حضرت موسٰی ننگے بدن اس کے پیچھے دوڑے تھے اور اس کو لاٹھی کی چند ضربیں رسید کی تھیں اور ان ضربوں کی نشان بھی اس میں موجود تھے اور بعض کا قول ہے کہ سمندر کی تہہ سے اٹھالیا تھا جو کہ آدمی کے سر سے مشابہ تھا اور وہ مشکیزہ میں رکھا ہوا ہوتا تھا اور جب پانی کی ضرورت ہوتی تو اس کو مارتے اور پانی نکل آتا تھا اور بعض محقق اس طرف بھی گئے ہیں کہ ہمیشہ ایسا نہ ہوتا تھا بلکہ ایک ہی دفعہ ایسا واقعہ ہوا ہے۔

ہاں حسن کا قول ہے کہ یہ مطلق پتھر کی نسبت حکم ہے نہ کسی خاص کی نسبت اور وہب کا قول ہے کہ جو نزدیک پتھر ہوتا اس کو مارتے تھے اور پانی نکل آتا تھا۔ علیٰ ہذا القیاس اور بہت سی عجیب و غریب روایات اس واقعہ کی نسبت کتب تفسیر میں درج ہیں لیکن مفسرین نے خود لکھا ہے کہ اکثر ان روایات سے قابل اعتبار نہیں ہیں اور مفسرین میں سے اگرچہ بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس طرح سے پانی نکالنے کا واقعہ بہت دفعہ پیش آیا ہے اور بعض نے تکرار سے انکار کیا ہے لیکن محققین نے لکھا ہے کہ آیت میں نہ تکرار پر دلالت ہے اور نہ عدم تکرار پر۔

اور تفسیروں میں یہ بھی لکھا ہے کہ علم طبعی والوں سے بعض نے اس سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ کس طرح یہ ممکن ہو سکتا ہے کہ ایک چھوٹے سے پتھر سے اس قدر بہت سا پانی نکل آئے اور وہ بھی لاٹھی مارنے سے اور پھر اس کا جواب لکھا ہے کہ معترض نے جس طرح خدائے قدیر کی قدرت کا صحیح تصور نہیں کیا اور نہیں سوچا کہ خدائے قدیر طبائع کی تغیر اور اجسام کی تبدیل پر قدرت تامہ رکھتا ہے۔ اسی طرح اپنے اصول طبعیات اور طبائع کے عجائبات پر بھی نظر نہیں کی اور نہیں سوچا کہ جب سنگ مقناطیس لوہے کو جذب کرتا ہے اور سنگ حلاق بالوں کو مونڈ دیتا ہے اور سنگ باغض للحلّ سِرکے سے بھاگتا ہے حالانکہ دوسرے پتھروں میں یہ خواص نہیں پائے جاتے تو اگر خدائے قدیر کسی پتھر میں پانی جذب کرنے یا پہلے ہوا کو جذب کرنے اور پھر اس کو پانی سے تبدیل کرنے کی قوت پیدا کر دے تو اس میں کون سا نقص عائد ہو سکتا ہے اور اسی طرح اگر وہ قوت اس میں مارنے کے وقت ہی

پیدا ہوتی ہو تو اس میں بھی کون سی انکار کی وجہ ہو سکتی ہے۔ یہ وہ جواب ہے جو مفسرین نے دیا ہے۔ اس کی صحت و سقم کی نسبت میں کچھ نہیں کہنا چاہتا ہاں اس قدر ضرور کہوں گا کہ مذکورہ بالا جواب سے اس حیرت میں کچھ بھی کمی نہیں ہوئی جو کہ اکثر طبائع کو ایسی اعجوبہ باتوں سے انکار پر آمادہ کرتی ہے اور وہ کم کسی طرح ہو۔

کئی حواشی تو قرآن مجید کے بیان پر مفسرین ہی نے چڑھا دیئے ہیں جن سے یہ ایک اعجوبہ امر بنا ہے تو جب تک ان حواشی کو نہ کم کریں گے تب تک حیرت میں کمی ہو تو کس طرح سے؟ اور میں ناظرین کو بارہا بتا چکا ہوں کہ ہمارے مفسرین اگر قرآن کے بیان کو اپنی اصلیت پر رہنے دیتے تو کبھی ایسے اعتراض واقع نہ ہوتے پر یہ لوگ اوّل تو اس کے بیان کو بدلتے ہیں اور پھر روایات واہیہ سے اس پر حواشی چڑھاتے اور پھر جب اعتراض پڑتے ہیں تو اپنے دقیانوسی فلسفہ کے ساتھ جواب دینا چاہتے ہیں بھلا پھر جواب ہو تو کس طرح سے؟ اب میں پہلے توریت کی عبارت اس واقعہ کی نسبت لکھتا ہوں اور پھر حیرت رفع کرنے اور اصل مطلب بتانے کی کوشش کروں گا۔ خروج باب 17 آیت 5 تا 6 میں ہے۔ خداوند نے موسٰی کو فرمایا کہ لوگوں کے آگے جا اور بنی اسرائیل کے بزرگوں کو اپنے ساتھ لے اور اپنا عصا جو تو دریا پر مارتا تھا اپنے ہاتھ میں لے اور جا۔ دیکھ کہ میں وہاں حورب کی چٹان پر تیرے آگے کھڑا ہوں گا تو اس چٹان کو ماریو اس سے پانی نکلے گا تا کہ لوگ پیویں چنانچہ موسٰی نے بنی اسرائیل کے بزرگوں کے سامنے یہی کیا۔ پھر گنتی باب 20 آیت 7 تا 11 اور خداوند نے موسٰی کو خطاب کر کے فرمایا کہ وہ لاٹھی لے اور تو اور ہارون تیرا بھائی تم دونوں جماعت کو اکٹھا کرو اور اس چٹان کو جو ان کی آنکھوں کے سامنے ہے کہو اور وہ اپنا پانی لے گی تب موسٰی نے اپنا ہاتھ اٹھایا اور اس چٹان کو دو بار اپنی لاٹھی سے مارا تو بہت پانی نکلا اور جماعت نے اور ان کے چارپایوں نے پیا اور سفرات بنی اسرائیل کے نقشہ میں حورب کو پہاڑ لکھا ہے جو کہ کوہ سینا اور رفیدیم کے پاس واقع ہے اور توریت سے یہ بھی ثابت ہے کہ یہ واقعہ اس وقت ہوا ہے جب کہ بنی اسرائیل کا خیمہ رفیدیم میں نصب تھا اور توریت میں جہاں پر یہ واقعہ مذکور ہے وہاں پر ان چشموں کی تعداد بالکل بیان نہیں کی ہاں ایک جگہ پر

بارہ چشموں کا ذکر ہے پر وہاں پر پانی نکالنے کا ذکر موجود نہیں ہے۔ چنانچہ گنتی باب33 آیت9میں ہے اور مارح سے کوچ کر کے ایلیم میں آئے اور ایلیم میں پانی کے بارہ چشمے اور خرمے کے ستر درخت تھے اور یہاں ڈیرے کئے اور خروج باب 16 آیت 27میں ہے پھر وے ایلیم کو جہاں پانی کے بارہ چشمے اور ستر درخت کھجور کے تھے آئے اور انہوں نے پانی پر خیمے کھڑے کئے اور کتاب گنتی سے ثابت ہوتا ہے کہ ایلیم اور رفیدیم میں چار منزلوں کا فاصلہ ہے اور قرآن مجید نے جس طرح بیان فرمایا ہے اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ پانی نکالنے کا اور بارہ چشموں والا واقعہ ایک ہی ہے۔

بارہ چشموں کی حقیقت:

لیکن بائبل نویسوں نے جس ضرورت سے ان کو علیحدہ کیا ہے میرے نزدیک وہ یہ ہے کہ اصل واقعہ یوں تھا کہ وہاں پر بارہ چشمے پہلے سے تھے لیکن نامعلوم اور بہت قلیل الماء تھے لیکن جب خداوند کریم کے حکم سے حضرت موسیٰ نے اس پہاڑ پر سونٹا مارا تو اس کے بعد ان چشموں کا پتہ لگ گیا اور جب ان کو صاف کیا تو پانی بھی بہت ہو گیا۔ اس میں اصل معجزہ تو یہ تھا کہ لاٹھی مارنے کے بعد ان کو وہ چشمے مل گئے۔ لیکن بائبل نویسوں کے خیال میں جب یہ بہت خفیف سا امر نظر آیا تو انہوں نے یہ خیال کر لیا کہ بارہ چشموں کا واقعہ جدا ہے اور جو پہاڑ پر لاٹھی مارنے سے معجزہ ظاہر ہوا تھا وہ پانی کا نکلنا تھا لہٰذا ان کو جدا جدا بیان کر دیا اور قرآن مجید نے اس واقعہ کو دو جگہ پر بیان کیا ہے ایک جگہ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ کے بعد فَانْفَجَرَتْ الخ فرمایا ہے اور دوسری جگہ پر فَانْۢبَجَسَتْ[1] (الاعراف:161) فرمایا ہے پر ان دونوں کے بعد قَدْ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ فرمایا ہے جس کے ساتھ میرے خیال میں یہ سمجھانا منظور ہے کہ لاٹھی کے پہاڑ پر مارنے کے بعد چشموں کے ملنے سے اگرچہ لوگوں نے یہ یقین کیا کہ یہ بارہ چشمے اب پھوٹے ہیں پر تحقیق یہ ہے کہ یوں نہیں بلکہ لوگوں نے ان کو جان لیا اور یہی وجہ ہے کہ عَلِمَ سے پہلے قَدْ لایا ہے جس کے معنے تحقیق کے ہیں ورنہ تو

[1]۔ تو پھوٹ پڑے۔ (تفسیر صغیر)

یہاں پر قَدْ لانے کی اور کوئی وجہ نہیں ہو سکتی اور یہی وجہ ہے کہ خداوند کریم اس واقعہ کے ساتھ قَدْ عَلِمَ الخ ضرور ذکر فرماتا ہے ورنہ تو پھر اس کا مطلب وہ ہو گا جو کہ عام طور پر مفسرین نے بیان کیا ہے (کہ ان کے بارہ خاندان تھے اور سب آپس میں ایسا نقار رکھتے تھے کہ ایک چشمہ پر سے پانی نہ لے سکتے تھے پس خداوند کریم نے بارہ چشمے نکال کر ہر ایک کو علیحدہ چشمہ بتا دیا تا کہ نزاع نہ ہو۔ تو اس انعام کو خداوند کریم نے قَدْ عَلِمَ الخ کے ساتھ بیان کیا ہے) حالانکہ یہ نہ درایت کی وجہ سے درست ہو سکتا ہے اور نہ طرز کلام اس کے مناسب ہے۔

اوّل تو اس لئے کہ تاریخ اور بائبل سے ہر گز ان میں ایسی مخالفت ثابت نہیں ہوتی کہ ایک گھاٹ پر سے پانی بھی نہ پی سکیں اور نہ ان کے حضر کے زمانہ کی نسبت کوئی اشارہ کنایہ پایا جاتا ہے کہ ہر ایک خاندان کا پانی جدا جدا تھا اور نہ ان کے دور دراز سفر کے زمانہ کی نسبت اس امر کا کچھ پتہ چلتا ہے اور بالفرض اگر ان میں ایسی مخالفت ہوتی (جو کہ اس وحدت کے بالکل مضاد ہے جس کو خداوند کریم اپنے پیارے انبیاء کو بھیج کر قائم کراتا ہے) تو خداوند کریم ان کو اس سے منع کرتا اور پھر جب باز نہ آتے تو سزا دیتا چہ جائیکہ ان کو اس شرارت اور تفرقہ میں مدد دے اور دوم اس وجہ سے کہ اگر یہ مطلب ہوتا تو پھر یوں ہونا چاہیئے تھا کہ قَدْ عَلِمَ کُلُّ سِبْطٍ یا کُلُّ قَوْمٍ مَشْرَبَهٗ یا کُلُّ اُنَاسٍ مَشَارِبَهُمْ۔ تا کہ یہ معنے ہوتے کہ ہر ایک گروہ نے اپنا گھاٹ جان لیا یا یہ کہ سب لوگوں نے اپنے اپنے گھاٹ جان لئے۔ نہ موجودہ عبارت جس کے معنے یہ ہوتے ہیں کہ بے شک سب لوگوں نے اپنا گھاٹ معلوم کر لیا۔ جس سے تقسیم ہر گز نہیں سمجھی جاتی جو کہ اس صورت میں اصل مقصد ہے۔

پس حق یہی ہے کہ انْفَجَرَتْ الخ تو ان کے خیال اور علم کے مطابق بیان فرمایا یعنی موسیٰ نے جب لاٹھی ماری اور اس کے بعد ان کو بارہ چشمے ملے تو انہوں نے تو یہ یقین کیا کہ انْفَجَرَتْ الخ لیکن قَدْ عَلِمَ سے بتا دیا کہ حق یہ تھا کہ انہوں نے پانی کے مقام کو جان لیا نہ وہ جو انہوں نے خیال کیا تھا۔ پس جب توریت کے بیان اور سفرات بنی اسرائیل کے نقشہ سے یہ ثابت ہے کہ جس حجر سے پانی نکلا تھا وہ کوئی ایسا پتھر نہ تھا جو ساتھ اٹھایا ہوا ہو بلکہ وہ حورب کا پہاڑ تھا تو اب یہ اعتراض تو خود ہی رفع ہو گیا کہ چھوٹے سے پتھر سے اس قدر پانی

نکلنا (اور پھر وہ چھوٹا پتھر بھی ایسا جو زمین سے جدا پڑا ہوا ہو) یہ کس طرح ممکن ہو سکتا ہے۔ کیونکہ نہ وہ چھوٹا تھا اور نہ زمین سے جدا تھا بلکہ وہ ان پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ تھا جن میں عموماً کثرت کے ساتھ چشمے ہوتے ہیں اور عموماً وہی زمین کے پانیوں کا خزانہ ہوتے ہیں اور ان ہی کا ثقل اور دباؤ زمین کے پانیوں کے ظہور یا قرب ظہور کا باعث ہوتا ہے۔

رہا یہ اعتراض کہ کسی پہاڑ یا پانی کا ذخیرہ رکھنے والے پہاڑ پر بھی لاٹھی مارنے سے کس طرح چشمے پھوٹ سکتے ہیں۔ تو اس کا ایک جواب تو ابھی میں نے ذکر کیا ہے کہ قرآن مجید کی ان آیتوں کا یہ مطلب نہیں کہ لاٹھی مارنے سے چشمے پھوٹ پڑے تھے۔ بلکہ یہ منشاء ہے کہ لاٹھی مارنے سے پہلے ان چشموں کا کسی کو علم نہ تھا لیکن جب موسٰی نے لاٹھی ماری اور وہ لاٹھی مارنے کے بعد بڑی بڑی عظیم الشان تائیدیں اور حیرت انگیز قدرتوں کا ظہور مشاہدہ کر چکے ہوئے تھے اور سوائے کسی کوشش یا بڑی تلاش کے ان کو بارہ چشموں کا پتہ لگ گیا لہٰذا انہوں نے خیال کیا کہ یہ چشمے اس ضرب کی برکت سے پھوٹے ہیں۔ لیکن خداوند حکیم نے اصل حقیقت کا اظہار فرمادیا کہ حق یہ ہے کہ پانی تو پہلے بھی وہاں پر تھا پر ان کو اس کا علم نہ تھا اور اب ان کو علم ہو گیا اور یہی وجہ ہوئی کہ بائبل کے راویوں نے چونکہ یہ دونوں باتیں بیان کر دی تھیں تو بائبل نویسوں نے ان کو دو واقعے خیال کر کے جدا جدا بیان کر دیا اور قرآن مجید نے اپنے فرض کے مطابق ان کی اس غلطی پر متنبہ کرنے کے لئے دونوں کو یکجا اور اصل صورت پر بیان کر دیا اور حضرت خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے فَانْفَجَرَتْ الخ کا یہی ترجمہ فرمایا ہے "کہ پھوٹے ہوئے ہیں بارہ چشمے" اور اس کا مآل بھی وہی ہے جو کہ میں نے لکھا ہے کہ حقیقت میں پہلے ہی سے وہاں پر چشمے موجود تھے۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ میرے ترجمہ میں اور حضرت خلیفۃ المسیحؑ کے ترجمہ میں فرق بہت ہے کیونکہ جناب نے عَصَا سے قوم موسٰی اور ضَرَبَ سے چلنا اور انْفَجَرَتْ سے پھوٹے ہوئے مراد لیا ہے اور میں نے لاٹھی اور مارنا اور پھوٹے لیا ہے اور میں جانتا ہوں کہ ان الفاظ کے وہ معانی بھی ہیں جو کہ حضرت مولانا صاحب نے کئے ہیں لیکن چونکہ میں نے دیکھا کہ قرآن مجید میں عصا موسٰی کا دوسرے مقام پر ذکر آیا ہے جہاں خداوند کریم نے فرمایا ہے مَا تِلْكَ

بِیَمِیْنِكَ یٰمُوْسٰی[1] (طٰہٰ:18) اور حضرت موسٰی نے جواب دیا ھِیَ عَصَایَ الخ[2] (طٰہٰ:19) تو وہاں پر یقیناً اور بالاتفاق لاٹھی ہی مراد ہے اور پھر قوم موسٰی کا بہت کثرت کے ساتھ ذکر آیا ہے تو سوائے اس خاص واقعہ کے اور کسی مقام میں قوم کو عصاء کے ساتھ بیان نہیں کیا اور یہ واقعہ جہاں پر بیان کیا ہے عصا ہی سے بیان کیا ہے۔

پس قرآن مجید کے اس استعمال سے مجھے یہی معلوم ہوا ہے کہ یہاں پر عصا سے قوم مراد نہیں بلکہ لاٹھی ہی مراد ہے اور جب لاٹھی مراد ہوئی تو اس کے ساتھ مارنا ہی مناسب ہے اور مارنے کے ساتھ یہی مناسب ہے کہ اِنْفَجَرَتْ کے معنے کئے جاویں پھوٹے نہ یہ کہ پھوٹے پڑے تھے۔ ہاں چونکہ یہ واقعہ کے لحاظ سے درست نہ تھا بلکہ ان کے خیال کے مطابق تھا لہٰذا اس کے بعد واقعی امر کا اظہار فرما دیا اور اگر یہ نہ بھی کہا جائے کہ اِنْفَجَرَتْ ان کے خیال کے مطابق ہے اور اصل بات یہی ہے کہ ان کو پہلے معلوم نہ تھے اور اب معلوم ہو گئے تو بھی جب الْحَجَرُ سے پہاڑ مراد ہے تو اعتراض مذکور پھر بھی وارد نہیں ہو سکتا اس لئے کہ جو لوگ پہاڑوں کے واقف ہیں وہ خوب جانتے ہیں کہ پہاڑوں میں بہت خفیف خفیف اسباب کے ساتھ پانی پھوٹ پڑتا ہے بارہا تھوڑے سے زلزلہ کے ساتھ یا کسی چھوٹے موٹے ٹیلے کے اتفاقیہ طور پر گرنے یا گرانے یا کسی پتھر کے زمین سے اکھاڑنے وغیرہ سے کوئی چشمہ نکل آتا ہے۔ بعض وقت دیکھا ہے کہ نم ناک سی زمین نظر آتی ہے اور مدتوں ایسی رہتی ہے اور پھر تھوڑی سی تحریک اور چھیڑ چھاڑ سے بڑا عمدہ اور مصفّا پانی نکل آتا ہے اور ایسا تو بہت کثرت کے ساتھ ہوتا ہے کہ بعض چھوٹے چھوٹے چشمے بہار اور موسم برسات میں جاری ہو جاتے ہیں اور اور اوقات میں خشک پڑے ہوئے ہوتے ہیں اور میں نے پہلے بتایا ہے کہ لاٹھی کا مارنا دریا کے متفرق اور خشک ہونے کا باعث نہ تھا بلکہ اس کا سبب تو وہ زور کی آندھی تھی جو کہ خداوند کریم نے رات بھر چلائی تھی اور لاٹھی مارنے کا اثر فقط یہ تھا کہ لوگ اس عظیم الشان امر کو اتفاقی نہ خیال کریں بلکہ موسٰی کے باعث اور اس کی کرامت یقین کر کے اس پر ایمان لاویں۔

---

[1]۔ (ہم نے اس وقت موسٰی سے کہا کہ) اے موسٰی یہ تیرے دائیں ہاتھ میں کیا ہے؟ (تفسیر صغیر)

[2]۔ یہ میرا سونٹا ہے۔ (تفسیر صغیر)

اسی طرح یہاں پر بھی خداوند کریم نے کسی واقعی سبب کے ساتھ چشمے نکال دیئے ہوں ہاں وہ سبب لاٹھی مارنے کے بعد ظہور پذیر ہوا ہو تاکہ اس کو اتفاقی نہ سمجھیں بلکہ حضرت موسٰی کی طفیل یقین کر کے ان پر ایمان لاویں اور حق تو یہ تھا کہ یہاں پر یوں فرماتا کہ قَدْعَلِمَ کُلُّ اُنَاسٍ عَیْنَھُمْ یاعُیُوْنَھُمْ[1]۔ کیونکہ عَیْنٌ کا ذکر آیا ہے لیکن جہاں کہیں اس واقعہ کو ذکر کیا ہے وہاں پر پہلے عَیْنٌ ہی ذکر کیا ہے اور قَدْعَلِمَ کے بعد مَشْرَبَھُمْ ہی فرمایا ہے۔

اس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ اس کے قریب ہونے پر دلالت کرنے کے لئے اس کو اختیار کیا ہے کیونکہ عَیْنٌ تو مطلق چشمہ کو کہتے ہیں خواہ وہ بہت سا دور کیوں نہ ہو کہ جس سے پانی لاد کر بڑی مشقت سے لاتے ہوں پر مشرب اسی کو کہہ سکتے ہیں جو اس قدر بہت نزدیک ہو کہ ضرورت کے وقت وہ خود بھی اور ان کے مویشی بھی عین اس سے پانی پی سکتے ہوں اور قرب میں علاوہ اظہار احسان کے ایک یہ بات بھی بتائی ہے کہ باوجود بہت نزدیک ہونے کے ان کو علم نہ تھا اور جب علم ہوا تو خدا کے فضل ہی سے ہوا۔

[1]۔یقیناً سب لوگوں نے اپنے چشمہ کی جگہ کو جان لیا۔ یا اپنے چشموں (کی جگہ کو جان لیا)۔ (از مرتب)

آیت 62: وَاِذْ قُلْتُمْ یٰمُوْسٰی لَنْ نَّصْبِرَ عَلٰی طَعَامٍ وَّاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ یُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْۢبِتُ الْاَرْضُ مِنْۢ بَقْلِهَا وَ قِثَّآئِهَا وَ فُوْمِهَا وَ عَدَسِهَا وَ بَصَلِهَا قَالَ اَتَسْتَبْدِلُوْنَ الَّذِیْ هُوَ اَدْنٰی بِالَّذِیْ هُوَ خَیْرٌ اِهْبِطُوْا مِصْرًا فَاِنَّ لَكُمْ مَّا سَاَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَ بَآءُوْ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوْا یَكْفُرُوْنَ بِاٰیٰتِ اللّٰهِ وَ یَقْتُلُوْنَ النَّبِیّٖنَ بِغَیْرِ الْحَقِّ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّ كَانُوْا یَعْتَدُوْنَ۔

تشریح الفاظ:

تُنْبِتُ۔ اِنْبَاتٌ سے ہے، جس کے معنے اُگانے کے ہیں۔

بَقْلٌ۔ سبزی عام اس سے کہ انسان کھائیں یا مویشی ہاں قرینہ یہاں پر یہی چاہتا ہے کہ یہاں پر وہ طیّب سبزی مراد ہے جو کہ انسانوں کی خوراک ہے جس کو ترکاری کہتے ہیں۔

قِثَّآءٌ۔ ککڑی جس کو بعض لوگ ترکہتے ہیں اور خلیل نے کہا ہے یہاں کھیرا مراد ہے۔

فُوْمٌ۔ اکثر تو گیہوں کو کہتے ہیں اور کسائی اور کچھ اور علماء نے کہا ہے کہ فُوْمٌ لہسن کو کہتے ہیں اور وہی یہاں پر مراد ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ یہ اصل میں ثُوْمٌ تھا پھر ثاء کو فاء سے بدل دیا گیا ہے اور ما قبل مابعد کی مناسبت اسی کو ترجیح دیتی ہے اور خصوصیت سے اس کی ترجیح کے لئے ایک یہ وجہ بھی ذکر کی گئی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی قرأت میں فُوْمِهَا کی بجائے ثُوْمِهَا آیا ہے جس کے معنے بجز لہسن کے اور نہیں اور تفسیر معالم التنزیل میں عبد اللہ بن عباسؓ کا قول نقل کیا ہے کہ فُوْمٌ روٹی کو کہتے ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ یہاں پر اس سے روٹی مراد ہے بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ اس کے معنے یہ بھی آیا کرتے ہیں اور زجاج نے کہا ہے کہ اس میں تو کسی کا خلاف نہیں کہ گندم کو فُوْمٌ کہتے ہیں پر جن اشیاء سے روٹی بنائی جاتی ہے ان سب پر بھی یہ لفظ بولا جاتا ہے لیکن ان اقوال کا وہی مطلب ہے جو کہ ابن عباسؓ کے قول کا ہم نے بیان کیا ہے ہاں مناسبت کے لحاظ سے یہی بہتر معلوم ہوتا ہے کہ

یہاں پر اس سے لہسن مراد ہو پر اکثروں نے یہاں پر گندم ہی لی ہے اور کثرت استعمال کے علاوہ یہ بات بھی اس کے مؤید ہے کہ توریئت میں اس قدر ضرور پایا جاتا ہے کہ انہوں نے مَنّ کی روٹیوں سے نفرت اور گندم کی روٹی کا شوق ظاہر کیا ہے۔

عَدَسٌ۔ مسور۔ بَصَلٌ۔ پیاز۔

اَدْنٰی۔ ظاہر تو یہ ہے کہ یہ دُنُوٌّ سے ہے، جس کے معنے قرب کے ہیں پس اس کے معنے ہوئے بہت قریب اور جس طرح بُعد مکانی پر دلالت کرنے والے الفاظ سے کبھی بُعد رتبہ (یعنی اعلیٰ مرتبہ) مراد لیا جاتا ہے اسی طرح یہاں پر قرب مکانی پر دلالت کرنے والے لفظ سے قرب مرتبہ (یعنی نچلے مرتبہ کی چیز) مراد لی گئی ہے اور بعض نے کہا ہے کہ یہ اَدْوَنُ سے قلب کر کے بنایا ہوا ہے جو کہ دُوْنَ بمعنے کم اور بست درجہ سے بنا ہوا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ یہ اصل میں اِدْنَاءٌ تھا جو کہ دَنَاَۃٌ بمعنے کمینگی بنا ہوا ہے تو ہمزہ کو الف سے بدل دیا تو اَدْنٰی ہو گیا اور مناسبت مقام بلا تکلّف اور زہیر اور کسائی کی قرأت کا اَدْنَأُ آنا اس کی تائید کرتے ہیں۔

مِصْرٌ۔ شہر کو کہتے ہیں اور ایک خاص شہر کا بھی نام ہے پر وہ یہاں پر مراد نہیں۔

ضُرِبَتْ۔ ضَرْبٌ کے معنے تو میں نے اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ[1] (البقرۃ:61) میں بیان کر دیئے ہیں لیکن یہاں پر مفسرین نے لکھا ہے کہ یہ یا ضرب دراہم کے محاورہ سے لیا ہوا ہے جس کے معنے سکّہ لگانے کے ہوتے ہیں اور یا ضرب خیمہ سے یا ضَرْبُ طِيْنٍ عَلَى الْحَائِطِ[2] پس پہلی صورت میں اس سے مراد لزوم ہو گا یعنی جس طرح سکّہ چاندی سونے کے جسم میں اثر کر کے اس کے ساتھ قائم ہو جاتا ہے اسی طرح ذلّت و مسکنت ان کے ساتھ قائم ہو گئی اور دوسری صورت میں شمول مراد ہو گا یعنی جس طرح خیمہ اندر کی چیز پر محیط اور شامل ہوتا ہے اسی طرح ذلّت و مسکنت ان پر محیط اور شامل ہو گئی اور تیسری صورت میں بھی قریباً یہی معنے ہوتے ہیں اور حضرت خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ کے

[1] ۔ تو اپنا سونٹا (فلاں) پتھر پر مار۔ (تفسیر صغیر)
[2] ۔ دیوار پر کیچڑ لگانا۔ (از مرتب)

معنے یہاں پر کئے ہیں لگائی گئی ان پر اور یہ بعینہ تیسرے معنے ہیں یعنی کیچڑ کی مانند ان پر یہ دونوں چیزیں ملائی گئی ہیں۔

مَسْکَنَۃٌ کا لفظ سُکُوْنٌ سے ہے اور سُکُوْنٌ کہتے ہیں ایک جگہ پر ٹھہرنے کو اور محتاج ہونے کو بھی اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں بھی کاروبار وغیرہ سے انسان ایک حالت پر ٹھہر جاتا ہے اور یہاں پر مفسرین نے محتاجی مراد لی ہے اور حضرت خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے اس کو بمعنے جگہ پر ٹھہرنے کے لیا ہے۔

بَاْؤُ۔ بَوْءٌ سے بنا ہوا ہے، جس کے معنے ہیں کسی جگہ پر اترنے کے یا رجوع کے اور حضرت خلیفۃ المسیحؓ نے اس کے معنے گرفتار ہونے کے کئے ہیں۔

قَتْلٌ کے معنے عام طور پر مارنے کے ہوتے ہیں اور مفسرین نے یہاں پر یہی معنے کئے ہیں۔ لیکن حضرت خلیفۃ المسیحؓ نے یہاں پر بمعنے ذلیل کرنے کے لیا ہے اور فرمایا ہے کہ ”کبھی قتل بمعنے دفع شر آتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے قَتَلَ اللّٰہُ فُلَانًا (اللہ نے فلاں کی شر کو دفع کر دیا) اور کبھی بمعنے ابطال آتا ہے جیسا کہا جاتا ہے کہ اُقْتُلُوْا الْاٰخَرَ (ترجمہ قتل کرو یعنی اس کے دعوی کو باطل کر دو) اور گاہے مطلق سختی یا ذلیل کرنے کے معنے بھی دیتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے قَتَلْتُ فُلَانًا (میں نے فلاں شخص کو ذلیل کیا) اور یہاں پر یہی معنے مراد ہیں۔“

عَصَوْا۔ عِصْیَانٌ سے ہے، جس کے معنے نافرمانی کرنے کے ہیں۔

اور یَعْتَدُوْنَ۔ اِعْتَدَاءٌ سے، جس کے معنے ہیں حد سے گذرنا۔

ترجمہ:

اور (یاد کرو) جب تم نے کہا تھا اے موسٰی ہم یقیناً ایک کھانے پر صبر نہ کریں گے لہٰذا تو اپنے رب سے ہمارے لئے دعا کر کہ ہمارے لیے کچھ ان چیزوں سے نکالے جن کو زمین اگایا کرتی ہے یعنی اس کی ترکاری اور اس کی ککڑی (یا اس کا کھیرا) اور اس کا لہسن (یا اس کی گیہوں) اور اس کا مسور اور اس کا پیاز۔ موسٰی نے کہا تھا کیا تم ادنیٰ چیز کو اس کے بدلے لینا چاہتے ہو جو بہت اچھی ہے۔ (مصر کی طرح) کسی شہر میں اتر پڑو۔ تو بے شک تمہارے لئے وہ سب کچھ مہیا ہو گا جو تم نے مانگا ہے اور ان پر ذلّت اور محتاجی کی مار ڈالی گئی (یا ذلّت اور

مسکنت ان پر لگائی گئی یا شامل کی گئی) اور بڑے غضب میں ٹھکانا کیا (یا بڑے غضب کے ساتھ گرفتار ہوئے یا لوٹے) جو کہ اللہ کی طرف سے تھا۔ یہ اس لئے ہوا کہ ضرور وہ ہمیشہ اللہ کی آیتوں (یا نشانوں) کا انکار کیا کرتے تھے اور ناحق سب انبیاء کو دکھ دیتے رہتے (یا قتل کرتے رہتے) تھے یہ ان کی نافرمانی کرنے اور ہمیشہ حد سے گذر جانے کے سبب سے تھا۔

تفسیر:

مفسرین نے لکھا ہے کہ جس طرح بنی اسرائیل کے گذشتہ احوال کے ذکر سے انعامات یاد دلانا مقصود تھا اسی طرح اس واقعہ کے بیان سے بھی یہی مقصد ہے کیونکہ یہاں پر بتایا ہے کہ تمہارا لَنْ نَّصْبِرَ الخ کہہ کر سوال کرنا اگرچہ اس بات کا موجب تھا کہ ناشکری کے باعث پہلی نعمت چھینی جاتی اور کچھ نہ دیا جاتا لیکن تاہم ہم نے تم کو دے ہی دیا۔ لیکن ہم نے پہلے بار بار بتایا ہے کہ ان امور کے ذکر سے خالی انعامات ہی یاد دلانا مد نظر نہیں بلکہ کچھ اور امور بھی مقصود ہیں چنانچہ ایک یہ ہے کہ یہ سب کچھ ایک صادق اور خدا کے فرستادہ کی معیت سے تم کو ملا تھا۔

دوم یہ کہ فرستادۂ الٰہی کی مخالفت سے بڑی بڑی ذلّت اور تباہی ملتی ہے۔

سوم یہ کہ خدا اور رسول کی نافرمانی اور نعمتوں کی ناشکری سے انسان عذاب الٰہی کا مورد بن جاتا ہے اور اگر خدا کے فضل اور خدا کے فرستادہ کے ان کے درمیان میں ہونے سے کچھ وقت تک عذاب ٹل جائے اس سے یہ خیال نہ کرنا چاہیئے کہ یہ ہماری ذاتی خصوصیت ہے کہ ہم کو کبھی عذاب نہ ہو گا کیونکہ تمہارے ہی خاندان سے بہت سے لوگ ہیں جن کو سزا ملی ہے اور تم کو اس کا علم ہے۔

پس اگر گہری نظر سے دیکھا جائے تو یہ انعام نہیں بلکہ یہ وَ لٰكِنْ كَانُوْۤا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ[1] (البقرۃ:58) کا ثبوت اور ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ الخ کے فرد جرم لگنے کے باعث کا اظہار ہے۔ يَظْلِمُوْنَ کے بعد ایک تو قُوْلُوْا حِطَّةٌ الخ[2] (البقرۃ:58) والا واقعہ بیان فرمایا ہے جو کہ تبدیل مصر پر مشتمل ہونے کے باعث ظلم مذکور کا ثبوت اور فرد جرم کا

[1] ۔ بلکہ وہ اپنا ہی نقصان کر رہے تھے۔ (تفسیر صغیر)

[2] ۔ اور کہتے جاؤ (کہ ہم) بوجھ ہلکا کرنے کی التجا کرتے ہیں۔ (تفسیر صغیر)

باعث ہے اور دوسرا پانی والا واقعہ ہے جس میں كُلُوْا وَاشْرَبُوْا مِنْ رِّزْقِ اللّٰهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْاَرْضِ مُفْسِدِيْنَ[1] (البقرۃ:61) فرما کر متنبہ کر دیا تھا کہ جو کچھ تم کو اس وقت کھانے پینے کو مل رہا ہے وہ خداوند کریم کا ایک خاص فضل اور انعام ہے اس کی بے قدری اور ناشکری نہ کرنا اور اس واقعہ میں ظاہر فرما دیا کہ باوجود اس کے پھر بھی انہوں نے ناشکری کر کے اپنے پر ظلم کر دیا اور ضرب ذلّت وغیرہ کا فرد جرم اپنے پر لگوا ہی دیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ انہوں نے بہت سے نشان و آیات کا مشاہدہ کیا اور تجربہ کر لیا کہ خدا کے فرستادہ کی اتباع سے کس طرح ذلّتوں اور ناکامیوں سے نجات پا کر انسان سچے معنوں میں کامیاب ہوتا ہے اور اس کی نافرمانی اور مخالفت سے کس طرح ذلیل و ناکام اور دکھوں میں مبتلا ہوتا ہے لیکن باوجود اس تجربہ اور مشاہدہ کے پھر بھی قدم قدم پر نافرمانیاں کرتے رہے اور ان کو سمجھایا بھی گیا کہ اس سے ہمارا کچھ نقصان نہیں ہوتا بلکہ تم اپنے ہاتھ سے اپنا نقصان کر رہے ہو پر باز نہ آئے پھر ہم نے ان پر وہ وہ بلائیں نازل کیں جن سے وہ متنبہ ہو جاتے کہ یہ چال انجام بخیر نہیں رکھتی لیکن پھر بھی باز نہ آئے اور یہاں تک ان کی حالت پہنچی کہ وہ مَنّ بھی (جو کہ ہم نے بطور انعام ان پر اتارا تھا اور جو ان کی ان فتوحات اور ترقیات کے لئے از بس ضروری تھا جن کے لئے وہ مصر سے روانہ ہوئے تھے) اب ان کو برا معلوم ہونے لگا اور بجائے شکریہ کے اس کا شکوہ کرنے لگے یہاں تک کہ نہایت گستاخانہ طرز پر موسیٰ کو کہہ دیا کہ ہم تو اس ایک کھانے پر ہرگز صبر نہ کریں گے اور پھر یہ بھی نہ کیا کہ موسیٰ کو کہیں کہ خدا کے آگے ہمارے لئے دعا کر کہ ہم کو مَنّ کی مانند کوئی اور کھانا بھی عنایت فرمائے بلکہ کہا تو یہی کہ ترکاریاں ہوں پر وہ جو زمینی ہوں ککڑیاں ہوں تو وہ بھی زمینی ہوں الخ۔

پھر موسیٰ نے مدلل طور پر سمجھایا کہ ان اشیاء سے یہ مَنّ فائدہ میں بہت بہتر ہے پر انہوں نے نہ مانا اور اپنے اصرار پر جمے رہے تب ہم نے کہا کہ جب تم مصر میں رہتے تھے اس وقت یہ زمینی اشیاء تم کو ملا کرتی تھیں پر ان کے ساتھ ذلّت و مسکنت بھی تمہارے شامل حال تھی اب بھی اگر تم ان اشیاء کو چاہتے ہو تو مصر کی طرح کسی شہر میں رہ کر کاشتکاری کرو اور یہ اشیاء کھاؤ اور بجائے اس ترقی اور عزت کے جس کا ہم نے تم کو وعدہ کیا تھا مصر والی

[1] ۔ اللہ کے رزق میں سے کھاؤ اور پیو اور مفسد بن کر زمین میں خرابی نہ پیدا کرو۔ (تفسیر صغیر)

ذلّت ومسکنت بھی لو۔ پر باوجود ہمارے کہنے کے پھر بھی باز نہ آئے لہٰذا ہم نے ذلّت ومسکنت کا فرد جرم ان پر لگادیا۔

حضرت مولانا خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے بھی اس کا یہی مطلب لکھا ہے کہ حضرت موسٰی علیہ السلام نے ان کو کہا کہ تم کیوں فاتح ہونے کو (جو بہتر ہے) کاشتکار وزمیندار ہونے سے تبدیل کرتے ہو جو کہ یقیناً ادنیٰ چیز ہے کیونکہ وہ موجب ذلّت ومسکنت ہے یعنی اس کے ساتھ ذلیل بھی ہو جاؤ گے اور ایک ہی محل اور مرتبہ پر ساکن ہو جاؤ گے چنانچہ پھر انہوں نے اس کو اختیار ہی کیا تو وہ ذلّت ومسکنت ان کے حال کے ساتھ لازم کی گئی۔ یہاں پر ایک اعتراض کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ ان کو دو چیزیں ملتی تھیں ایک مَنّ اور دوم سَلْوٰی جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے تو پھر عَلٰی طَعَامٍ وَّاحِدٍ کہنا کیوں کر درست ہو سکتا ہے۔

طَعَامٍ وَّاحِدٍ کہنے کی کیا وجہ ہے؟:

اس کے بہت سے جواب دیئے گئے ہیں ایک یہ کہ ایک بلحاظ ایک ہی طریق اور طرز پر ہونے کی وجہ سے کہا گیا ہے جیسا کہا جاتا ہے طَعَامُ مَائِدَةِ الْاَمِيْرِ وَاحِدَةٌ[1]۔ یعنی ہمیشہ ایک ہی طریق کا ہوتا ہے۔

دوم یہ کہ اگرچہ حقیقت میں وہ دو تھے لیکن چونکہ دونوں کو وہ ملا کر پکایا کرتے تھے لہٰذا وہ دونوں ایک ہی کھانا بن جاتے تھے۔

سوم یہ کہ یہ بات انہوں نے اس وقت کہی تھی جبکہ ابھی سَلْوٰی نازل نہ ہوا تھا۔

چہارم یہ کہ مَنّ کو شربت اور میٹھے کے طور پر استعمال کرتے تھے اور ان کا طعام فقط سَلْوٰی ہی تھا۔

پنجم یہ کہ یہاں پر واحد کے ساتھ تثنیہ سے تعبیر کی گئی ہے جیسی کہ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ[2] (الرحمٰن:23) میں تثنیہ کے ساتھ واحد سے تعبیر کی گئی ہے کیونکہ موتی اور مرجان کھارے سمندروں سے نکلتے ہیں نہ میٹھوں سے۔

---

[1]۔ امیر کا کھانا ایک ہی (طرح کا) ہوتا ہے۔ (از مرتب)

[2]۔ ان دونوں سمندروں میں سے موتی اور مونگے نکلتے ہیں۔ (تفسیر صغیر)

پر مفسرین نے عموماً پہلے جواب کو پسند کیا ہے۔ لیکن ناظرین غور کر سکتے ہیں کہ پہلے اور آخری کے سواء اور سب خلاف واقع اور رَجْمًۢا بِالْغَيْبِ[1] (الکہف:23) کے طور پر ہیں اور اوّل اور آخر میں خلاف ظاہر تاویل ہے۔

پس اصل جواب یہ ہے کہ توریت سے صاف صاف ثابت ہے کہ سَلْوٰی ایک ماہ کے بعد بند ہو گیا تھا اور مَنّ اس وقت تک ملتا رہا ہے جب تک کہ وہ تیہ میں رہے تھے اور میں نے هٰذِهِ الْقَرْيَةَ[2] (البقرۃ:59) کی تفسیر میں بتایا ہے کہ اِهْبِطُوْا مِصْرًا انہی شہروں کے متعلق ہے جو کہ حضرت موسیٰ نے عراد کنعانی اور بلق وغیرھما پانچ بادشاہوں کے ملک لے لئے تھے اور یہ حضرت موسیٰ کے آخری دنوں میں ہوا ہے پس اس وقت یقیناً مَنّ ہی ملتا تھا نہ سَلْوٰی۔ یہ بات بھی قابل غور ہے کہ حضرت موسیٰ سے دعا کراتے وقت انہوں نے فَادْعُ لَنَا رَبَّنَا کی بجائے رَبَّكَ کیوں کہا ہے جو کہ بالکل فرعون کے ہم رنگ ہے کہ يٰٓاَيُّهَ السّٰحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ[3] (الزخرف:50) مفسرین نے لکھا ہے کہ انہوں نے یہ محض اس بات کے ظاہر کرنے کے لئے کہا ہے کہ ہم آپ کو اس لئے دعا کے لئے کہتے ہیں کہ آپ کے ساتھ خداوند کو خاص خصوصیت ہے جو کہ ہم سے ہر گز نہیں حتّٰی کہ اس خصوصیت کے لحاظ سے یہ کہنا بجا ہے کہ وہ خاص آپ ہی کا رب ہے۔ میں کہتا ہوں وہ بنی اسرائیل اگرچہ وہ تھے کہ خداوند کریم کے اس پختہ عہد کے ہوتے ہوئے (جو کہ ارض مقدسہ کی نسبت ان کے ساتھ خدائے قدیر نے کیا تھا۔)

پھر بھی برملا طور پر حضرت موسیٰ کو مخاطب کر کے کہتے تھے کہ اِنَّ فِيْهَا قَوْمًا جَبَّارِيْنَ وَاِنَّا لَنْ نَّدْخُلَهَا حَتّٰى يَخْرُجُوْا مِنْهَا[4] (المائدۃ:23) اور کہ فَاذْهَبْ اَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَآ اِنَّا

---

[1] ۔ غیب کے متعلق اٹکل پچو باتیں کرنا۔ (تفسیر صغیر)

[2] ۔ اس بستی میں۔ (تفسیر صغیر)

[3] ۔ اے جادوگر! اپنے رب کے سامنے ہمارے حق میں ان تمام وعدوں کا واسطہ دے کر دعا کر جو (وعدے) اس نے تجھ سے کئے ہیں۔ (تفسیر صغیر)

[4] ۔ اس (ملک) میں یقیناً ایک سرکش قوم (رہتی) ہے اور جب تک وہ (لوگ) اس میں سے نہ نکل جائیں ہم اس میں ہر گز ہر گز داخل نہ ہوں گے۔ (تفسیر صغیر)

هٰهُنَا قٰعِدُوْنَ[1] (المائدۃ:25) اور ان سے کچھ بعید نہیں کہ شرارت کے طور پر کہہ دیا ہو کہ تو اپنے رب کی موعودہ بادشاہت کو اپنے پاس رکھ ہم اس سے خالی اچھے ہیں۔ مہربانی کر کے ہم کو اپنے رب سے وہی مصری اشیاء دلا دے جو کہ ہم کو وہاں پر میسر ہوتی تھیں اور آسمانی نہیں چاہتے بلکہ ہمارے لئے یہ ارضی ہی کافی ہیں اور اس طرز کے اختیار کرنے میں توہین الٰہی مد نظر ہو۔ پر ایسا کرنا کچھ ان کے ساتھ یا فرعون جیسے شریروں کے ساتھ ہی مخصوص نہیں بلکہ اسرائیلی بزرگوں اور نبیوں کے محاورات میں بھی ایسا ہی پایا جاتا ہے مثلاً حضرت مسیحؑ کے حواریوں نے جب مائدہ کیلئے دعا کی درخواست کی ہے تو اس میں انہوں نے بھی ایسا ہی کہا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں هَلْ يَسْتَطِيْعُ رَبُّكَ اَنْ يُّنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَآءِ[2] (المائدۃ:113) اسی طرح حضرت اسرائیلؑ نے جب اپنے بیٹوں سے دریافت کیا کہ میرے بعد تم کس کی عبادت کرو گے تو انہوں نے کہا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَآئِكَ[3] (البقرۃ:134) بلکہ اسلامی دعاؤں میں بھی ایسی نسبت پائی جاتی ہے مثلاً بعض ماثور دعاؤں میں اَللّٰهُمَّ رَبَّ مِيْكَائِيْلَ وَرَبَّ اِسْرَافِيْلَ وَرَبَّ جِبْرَائِيْلَ[4] آیا ہے۔ پس ان کی دعا میں کوئی خاص امر نہیں آیا جس کے باعث ان پر کوئی خاص نکتہ چینی یا اس کی کوئی خاص توجیہہ اور تاویل کی جائے۔

پس اس کی جو وجہ اور غرض اور فائدہ اوروں کے کلام میں لیا گیا ہے وہی یہاں پر بھی لینا چاہیئے اور وہ جامع وجہ جو مجھے معلوم ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ دعا اور باقی مقامات جن میں ایسا کیا گیا ہے ان دو باتوں میں سے ایک کو چاہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کو قبولیت دعا اور قضائے حاجات اور امداد عباد اور رفع تکالیف اور حل مشکلات اور قدرت کاملہ کے ساتھ ایسے طور پر ذکر کیا جائے۔ یا صفات کاملہ کے ساتھ مخصوص اور ممتاز کر کے ذکر کیا جائے تو جب خداوند کریم کو کسی ایسے شخص یا اشخاص کی طرف نسبت کر کے ذکر کیا جائے جس کی بہت

---

[1]۔ اس لئے تو اور تیرا رب (دونوں) جاؤ اور (ان سے) جنگ کرو، ہم تو بہر حال اسی جگہ بیٹھے رہیں گے۔ (تفسیر صغیر)
[2]۔ کیا تیرے رب میں طاقت ہے کہ ہمارے لئے آسمان سے (کھانوں سے بھرا ہوا) ایک خوان اتارے۔ (تفسیر صغیر)
[3]۔ ہم تیرے معبود اور تیرے باپ دادوں کے معبود کی عبادت کریں گے۔ (تفسیر صغیر)
[4]۔ اے اللہ! میکائیل اور اسرافیل اور جبرائیل کے رب۔ (از مرتب)

سی دعائیں اور بڑی بڑی دعائیں خدا نے قبول فرمائی ہوں اور بڑے بڑے فوق العادت امور اس کے ہاتھ پر ظاہر ہوئے ہوں اور ان کی ایسی حفاظت واعانت کی ہو جس کا تصور کان سے پکڑ کر عظمت الٰہی کے آگے سجدہ کراتا ہو یا ان میں ایسے کمالات اور فوق العادت عظمتیں اور طاقتیں ان کے دینے والے کا تصور عظمت سے آنکھیں بند کر دیتا اور اس کی یکتائی کے یقین سے دل کو پُر کر دیتا ہو تو ضرور ہی اس نسبت سے وہ دونوں باتیں حاصل ہو جاویں گی جن کو یہ مقام چاہتے ہیں۔

پس اسی وجہ سے انہوں نے سوال اور دعا کے مقام میں حضرت موسیٰ کی طرف نسبت کر دی ہے تا کہ اس نسبت سے ان صفات کا اظہار ہو جائے جن کا اس مقام میں اظہار ضروری تھا بلکہ اس نسبت سے ان کا ثبوت بھی ساتھ ہی مذکور ہو گیا۔ یُخۡرِجۡ لَنَا الخ سے صاف صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کا یہ منشاء تھا کہ مَنّ کی مانند یہ اشیاء ہم کو بے مشقت تو دے پر مَنّ کی مانند نازل نہ کرے بلکہ زمین سے نکالے اور یہی وجہ ہے کہ باوجود یُخۡرِجۡ اور تُنۡبِتُ الۡاَرۡضُ کے پھر بھی ہر ایک چیز کو زمین کی طرف نسبت کیا ہے۔ پس یہ کہنا کہ خدا نکالے یہ تو ان کی سستی اور نکما پن کے باعث ہے اور ان کے زمینی ہونے پر اس قدر زور دینا محض ان کی نفسانیت اور سفلی الطبع ہونے کا نتیجہ ہے۔

مفسرین نے اگرچہ یہ بھی لکھا ہے کہ اَتَسۡتَبۡدِلُوۡنَ الخ جائز ہے کہ خداوند کریم نے کہا ہو لیکن بظاہر ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ کا یہ قول ہے خواہ یہ کہنے کا حکم ان کو خداوند کریم ہی نے دیا ہو۔ یہاں پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ان کا لَنۡ نَّصۡبِرَ عَلٰی طَعَامٍ وَّاحِدٍ الخ کہنا تو اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ یہ چاہتے تھے کہ اس ایک طعام کے ساتھ یہ فلاں فلاں چیزیں زائد ملا دے نہ یہ کہ یہ جو ملتا ہے واپس لے لے اور اس کے عوض یہ اشیاء دے دے تا کہ اعلیٰ کو دے کر ادنیٰ لینا ان پر صادق آتا۔ اس کے بہت سے جواب دیے گئے ہیں ایک یہ کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ان کا لَنۡ نَّصۡبِرَ الخ کہنا اور ملانے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ ان کا یہ کہنا صاف بتاتا ہے کہ انہوں نے طَعَامٍ وَّاحِدٍ کو برا منایا ہے اور اس کی ناشکری کی ہے اور قاعدہ ہے کہ ناشکری سے نعمت زائل ہو جاتی ہے۔

استبدال نعمت:

پس ان کا یہ قول ہی صاف صاف بتاتا ہے کہ یہ مَنّ اب ان کو نہ ملے گا۔

دوم یہ کہ بے شک ان کا یہی منشاء تھا کہ مَنّ کے ساتھ یہ اشیاء بھی ملیں لیکن انہوں نے طرز سوال وہ اختیار کیا جس سے سنن الٰہیہ کا واقف خوب جان جاتا ہے کہ اس گستاخی کے بعد یہ نعمت کبھی باقی نہ رہے گی۔

سوم یہ کہ یہ قول بے شک اوروں کے ملانے پر دلالت کرتا ہے لیکن استبدال کا یہ مطلب نہیں جو معترض نے جو کہ دونوں کے جمع ہونے کے منافی پڑتا ہے سمجھا ہے بلکہ اس کے ایسے معنے ہیں جو جمع ہونے اور پہلی نعمت کے باقی رہنے کے مخالف نہیں اس لئے کہ استبدال سے یہ مراد نہیں کہ خداوند تعالیٰ کے حضور میں تبدیل کرائیں بلکہ اس سے مراد تبدیل فی المعدہ ہے یعنی اچھی چیز کی بجائے یہ ادنیٰ چیزیں معدہ میں ڈالیں تو اس صوت میں یہ لازم نہیں آتا کہ موجودہ طعام ان سے چھن جائے بلکہ دونوں ان کے پاس جمع ہوں گی ہاں معدہ میں ایک کی بجائے دوسری ڈالیں گے۔ لیکن ناظرین غور فرما سکتے ہیں کہ یہ سب جواب تکلّف اور خلافِ ظاہر ہیں جن میں کچھ نہ کچھ از خود تراش کرنی پڑتی ہے۔

پس سوال وجواب کے اس قاعدہ سے جو کہ میں نے بار بار لکھا ہے یہی خیال آتا ہے کہ یہاں پر معنوں میں کوئی غلطی ہو گئی ہے تب ہی کلام الٰہی پر اعتراض پڑا ہے اور تب ہی اس کے رفع کرنے میں ہیر پھیر اور تکلّف وبناوٹ کی ضرورت پڑی ہے اور یہ بالکل سچ ہے۔

میں نے ابتداء ہی میں خلاصہ کے اندر بیان کر دیا ہے کہ حضرت خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے اس سے تبدیل طعام نہیں لی بلکہ اس کا یہ مطلب بیان فرمایا ہے کہ کیا تم فاتح ہونے کو چھوڑتے ہو اور اس کاشتکاری کو لیتے ہو جس کی ذلّت اور مسکنت کو تم مصر میں تجربہ کر چکے ہو اور یہ بالکل سچی بات ہے احادیث نبویہ میں آچکا ہے کہ کاشتکاری کرنا اور اَذْنَابُ الْبَقَرِ پکڑنا (بیلوں کی دم پکڑنا۔ جیسا کہ کاشتکاروں کا قاعدہ اور خصوصاً ہل چلاتے وقت بھی ایسا کیا کرتے ہیں۔) ذلّت کو مسلّط کرتا ہے اور جب تک اس کو ترک نہیں کرتا تب تک وہ ذلّت رفع نہیں ہوتی۔

(سنن ابی داؤد ابواب الاجارۃ فی النھی عن العینۃ حدیث نمبر 3462)

اور تجربہ بھی اس کا شاہد ناطق ہے کہ کاشتکاری اور فاتح ہونا اور ترقی یافتہ قوم کہلانا بالکل متضاد امر ہیں۔ اس وقت سب سے زیادہ جو قوم دنیوی تجربہ رکھتی ہے اور جس کی نسبت قرآن مجید نے بھی شہادت دی ہے کہ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا الخ[1] (الکہف:105) وہ اپنی قوم کے فاتح حصہ کو کسی ملک میں ایسا نہیں کرنے دیتی اور مسلمان تو خود مخبر صادق کی گذشتہ پیشگوئی کے مصداق اور تجربہ کار ہیں۔

پس اصل بات یہ ہے کہ حضرت موسٰی نے جب دیکھا کہ مصر کی کاشتکاری کا ولولہ ان کے دلوں میں جوش زن ہوا ہے جو مصری ذلّت ومسکنت کا موجب ہے تو آپ نے ان کو سمجھایا کہ تم کیوں کاشتکاری جیسی دَنی چیز کو فتح جیسی بہتر چیز سے تبدیل کرتے ہو؟ تو اب نہ کوئی اعتراض ہے اور نہ جواب کی ضرورت ہے بلکہ یہاں پر طعام لے کر مفسرین ایک اور مصیبت میں پڑے ہیں اور وہ یہ ہے کہ جب مَنّ بہتر ہوا اور یہ اشیاء ادنٰی چیزیں ہوئیں تو پھر اس کی بہتری اور ان کے نقصان کے کیا کیا وجوہات ہیں اور پھر وجوہات بھی ایسی ہی بیان کی ہیں کوئی کہتا ہے وہ بہت لذیذ تھی اور یہ چیزیں ویسی لذیذ نہیں کوئی کہتا ہے وہ بن مشقت اور بے کھٹکے ملتی تھی بخلاف ان کے وعلی ہذا القیاس۔

لیکن جب کاشتکاری اور فاتح بنانا لیا جائے تو پھر ان رکیک وجوہات کی ضرورت نہیں کیونکہ ان میں بین فرق ہے اور یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید نے بھی اس کے وجوہات نہیں بیان کیے۔

مصر سے مراد:

اِهْبِطُوْا میں مفسرین نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ بیابان جہاں بنی اسرائیل تھے چونکہ بلند تھا لہٰذا اِهْبِطُوْا فرمایا جو اوپر سے نیچے آنے پر دلالت کرتا ہے لیکن پسند اسی کو کیا ہے کہ یہاں پر یہ محض مرتبہ کے تنزّل پر دلالت کرتا ہے اور مِصْرٌ کے متعلق بعض کی رائے ہے کہ ایک خاص شہر مراد تھا لیکن قرآن مجید کے طرز بیان کے یہ خلاف ہے بلکہ اور بعض نے کہا ہے کہ اس سے شہر مصر ہی مراد ہے پر یہ بھی قرآن مجید کے طرز بیان کے خلاف ہے کیونکہ اگر وہ مراد ہوتا تو بجائے مِصْرًا، مِصْرَ ہوتا جیسا کہ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرٰىهُ مِنْ مِّصْرَ[2] (یوسف:22) میں

---

[1] ۔ جن کی (تمام تر) کوشش اس ورلی زندگی میں ہی غائب ہوگئی ہے۔ (تفسیر صغیر)

[2] ۔ اور مصر (کے باشندوں) میں سے جس شخص نے اسے خریدا اس نے کہا۔ (تفسیر صغیر)

اور آیات اَلَیْسَ لِیْ مُلْكُ مِصْرَ[1] (الزخرف:52) تَبَوَّاٰ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُیُوْتًا[2] (یونس:88) وَ قَالَ ادْخُلُوْا مِصْرَ[3] (یوسف:100) میں آیا ہے اور اکثروں کی رائے یہ ہے کہ اس سے مطلق شہر مراد ہے۔ لیکن انہوں نے اس کی کوئی وجہ نہیں بتائی کہ قرآن مجید میں شہروں کا کثرت کے ساتھ ذکر آیا ہے اور سوائے اس مقام کے اور کسی مقام پر لفظ مصر کے ساتھ شہر سے تعبیر نہیں کی۔

پس کیا وجہ ہے کہ سارے قرآن مجید میں اسی ایک مقام پر اس لفظ کے ساتھ شہر کو بیان کیا ہے۔ پس واضح ہو کہ بعض وقت جب کوئی چیز کسی خاص وصف میں مشہور ہو جاتی ہے اور اس نام کے ساتھ وہ وصف لازم کی طرح ہو جاتی ہے تب اس نام کو اس وصف کے معنوں میں لے کر عام کر لیتے اور جس میں وہ وصف پایا جائے اس پر وہ نام بول دیتے ہیں جیسا کہ فرعون باطل پرستی میں مشہور ہے اور حضرت موسٰی حق گوئی میں مشہور ہیں تو کہہ دیتے ہیں لِكُلِّ فِرْعَوْنَ مُوْسٰی[4]۔ اسی طرح مصر کے لفظ کے معنے حد بست کے ہیں اور شہر کی بھی چونکہ حد بست ہوتی ہے تو شہر کو بھی مصر کہہ دیتے ہیں پر جو ایک خاص شہر کا نام ہے بنی اسرائیل کے نزدیک وہ ایسا دکھ کا شہر تھا کہ اس کا نام سنتے ہی ان کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے تھے پس اس لحاظ سے جب کسی شہر کا محل تکلیف و مصائب ہونا بنی اسرائیل پر ظاہر کرنا منظور ہو تو لِكُلِّ فِرْعَوْنَ مُوْسٰی کی مانند سب تفصیلوں کے بجائے اسی قدر کافی تھا کہ اس کو مصر کے نام سے ذکر کر دیا جائے۔

پس خلاصہ یہ ہے کہ اس سے مطلق کوئی شہر مراد ہے اور مصر کہہ کر یہ بتایا کہ وہ تمہارے لئے شہر والی ذلّت و مسکنت کا موجب ہو گا کیونکہ جو امر وہاں پر ذلّت و مسکنت کا باعث ٹھہرا تھا اب بھی تم وہی چاہتے ہو اور جب مصر والی ذلّت کی دھمکی دی گئی تو اس سے ان کو خیال گذر سکتا تھا کہ جب ایسی ناراضگی ہے تو پھر یہ اشیاء تو ہرگز نہ ملیں گی تو خداوند

---

[1] ۔ کیا مصر کی حکومت میرے قبضہ میں نہیں؟۔ (تفسیر صغیر)
[2] ۔ تم مصر میں چند مکانوں (کی جگہ) کو اپنی قوم کے (رہنے کے) لئے مخصوص کر دو۔ (تفسیر صغیر)
[3] ۔ اور اس نے کہا تم سب مصر میں داخل ہو جاؤ۔ (تفسیر صغیر)
[4] ہر فرعون کیلئے موسیٰ ہوتا ہے۔ (از مرتب)

کریم نے تاکید کے ساتھ فرما دیا کہ فَاِنَّ لَكُمْ مَّا سَاَلْتُمْ یہاں پر ایک نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہے اور وہ یہ ہے کہ اس مقام کے مناسب حال فَلَنُخْرِجَنَّ لَكُمْ مَا سَاَلْتُمْ[1] یا فَلَنُخْرِجَنَّ لَكُمْ هٰذِهٖ[2] تھا لیکن بجائے اس کے فَاِنَّ لَكُمْ مَّا سَاَلْتُمْ فرما کر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ اگرچہ تم بنی اسرائیل ہونے کے باعث اپنے آپ کو خداوند کریم کے بڑے بڑے فضلوں کا مستحق خیال کرتے ہو اور اس بات سے تم کو انکار ہے کہ تم خداوند تعالیٰ کے غضب اور ذلّت ومسکنت کے مستحق ہو پر حقیقۃ الامر یہی ہے کہ تم انہی امور کے مستحق ہو بلکہ یہ امور تمہارا ہی حق ہیں پس اگر نُخْرِجَنَّ وغیرہ لَكُمْ کی بجائے کہا جاتا یا مَا سَاَلْتُمْ کے عوض هٰذِهٖ بولا جاتا تو یہ لطیف اشارہ فوت ہو جاتا اور یہی سمجھا جاتا کہ یہاں پر بھی کھانے کی چند اشیاء مراد ہیں اور بس اور تاکید کی وجہ بھی نکل آئی کہ وہ ایسے استحقاق سے منکر تھے اور لَكُمْ کے مقدم کرنے کا فائدہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہ استحقاق انہی کے ساتھ مخصوص ہے۔

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ میں مسکنت کے معنے حاجت کے کئے تب تو مطلب یہ ہو گا کہ وہ ہمیشہ ذلیل اور محتاج رہیں گے اور اگر مسکنت سے سکون مراد ہو اتب مطلب یہ ہوا کہ ہمیشہ وہ ذلیل رہیں گے اور کبھی فاتح نہ بنیں گے اور یہ سزا اگرچہ بعد میں ان پر وارد ہوئی لیکن فرد جرم اسی وقت ان پر لگ گیا جب کہ انہوں نے باوجود سمجھانے کے اپنے لئے خود ہی ان امور کو اختیار کر لیا پس یہ ثابت ہوا کہ انہوں نے ہمارا کچھ گھٹایا نہیں بلکہ اپنا ہی گھاٹا کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ یہ قوم ذلیل اور غیر اقوام کی طرف محتاج اور فاتح تو کیا مفتوح کہلانے کی بھی قابل نہیں ہے۔

اور بَآؤُ کے معنے اگر اُترنے کے ہوئے تب تو اس کا مطلب ظاہر ہے یعنی باوجود سمجھانے کے اشیاء مطلوبہ کے شوق پر ان کا شہروں میں اتر پڑنا گویا خداوند تعالیٰ کے غضب میں اترنا تھا پس وہ خداوند تعالیٰ کے غضب میں اتر ہی پڑے اور اگر اس کے معنے رجوع کے

[1] ۔ پس ضرور ہم تمہارے لئے نکالیں گے جو تم نے مانگا ہے۔ (از مرتب)
[2] ۔ پس ضرور ہم تمہارے لئے یہ نکالیں گے۔ (از مرتب)

ہوئے تب اس کا خلاصہ یہ ہو گا کہ خداوند کریم تو اپنے فضل و کرم سے ان کو عزت اور فاتح ہونے اور اپنے قرب اور فضل و کرم کی طرف ان کو چلا رہا تھا لیکن اپنی بد اعمالی سے وہ پھر اپنی پہلی ذلّت و مسکنت کی طرف لوٹ پڑے اور لوٹے بھی ایسے کہ بجائے فضل و کرم لینے کے غضب الٰہی لے کر لوٹے۔

بنی اسرائیل میں کثرت انبیاء کی وجہ:

ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ میں مذکورہ بالا سزا کی وجہ بیان فرمائی ہے۔ یعنی یہ فرد جرم ان پر اس لئے لگا کہ یہ لوگ ہمیشہ کلام الٰہی اور نشانات الٰہی کا انکار کیا کرتے تھے اور جیسا پہلے بیان ہوا ہے باوجود بار بار سمجھانے اور تنبیہات نازل ہونے کے پھر بھی باز نہ آتے اور انکار آیات اللہ پر مصرّ رہتے اور اسی پر بس نہ کرتے بلکہ جن انبیاءؑ پر کلام الٰہی نازل ہوتا یا جن کے ہاتھ پر خداوند کریم نشانات ظاہر فرماتا ان کو بھی دکھ دیتے اور طرح طرح کی ان کو ایذائیں پہنچاتے۔

عادتُ اللہ یہی ہے کہ وہ نبی بھیج کر ایک قوم تیار کرتا ہے جو کہ دوسروں کے لئے اسوۂ حسنہ ہوتی ہے اور جیسا زمانہ دور ہوتا جاتا ہے ایسی ہی کمزوری بھی آتی جاتی ہے یہاں تک کہ پھر ضرورت پڑتی ہے کہ کوئی اور مصلح آئے۔ لیکن بنی اسرائیل ایک ایسی قوم نکلی کہ کبھی یہ کسی مصلح کے ہاتھ سے ایسی تیار نہ ہوئی کہ آئندہ نسل کے لئے اسوۂ حسنہ بنے اور کچھ عرصہ تک مصلح کی ضرورت نہ رہے یہی وجہ ہوئی کہ ان میں ہمیشہ نبی آتے رہے اور کثرت کے ساتھ آتے رہے پر ان کی یہی حالت رہی کہ اکثر ان میں سے آیات اللہ کے منکر اور انبیاء کے دشمن ہی ہوتے رہے اور ظاہر ہے کہ جو قوم ایسی ہو اس کا اس وقت کیا حال ہو سکتا ہے جب کہ اس میں ایک مدت تک کوئی بھی مصلح نہ ہو۔ تو چونکہ ان کی یہ حالت خدا تعالیٰ کے غضب کو کھینچ رہی تھی کہ آئندہ ان میں سے کوئی نبی نہ بنایا جائے اور نبی نہ ہونے کے وقت جو ان کی حالت ہو گی اس کا پتہ ان کی اس حالت سے لگتا تھا جو کہ انبیاءؑ کی کثرت اور مدت دراز تک پے در پے آنے کے وقت میں تھی لہٰذا خداوند کریم نے جب کامل اصلاح کے زمانہ میں ان کی یہ حالت دیکھی اور کسی طریق سے روبا صلاح نہ ہوئے تو اس نے ان کے لئے یہ فیصلہ کیا کہ اپنی

حالت عملی کے لحاظ سے یہ لوگ ہمیشہ ذلّت و مسکنت میں رہیں گے اور ہمیشہ غضب الٰہی میں ان کا ٹھکانا رہے گا۔ پس یہ باپ دادا کی بد اعمالی میں پوتوں کو سزا دینے کی قسم سے نہیں۔

قتل انبیاء کی حقیقت

مفسرین نے یَقْتُلُوْنَ کے معنے حقیقی قتل کے کئے ہیں اور اس بات کے قائل ہوئے ہیں کہ بہت سے انبیاءؑ قتل ہوئے ہیں پھر چونکہ اس پر اعتراض وارد ہوتا تھا کہ قرآن مجید تو انبیاءؑ کی نسبت نصرت کا وعدہ ذکر کرتا ہے پھر وہ مقتول کس طرح ہوئے جو کہ نصرت کے خلاف ہے پس پہلے تو ایسے معترض کا نام ملحد رکھا اور پھر یہ یہ جواب دیئے۔

اوّل یہ کہ قتل تو انبیاء ہوتے آئے ہیں اور نصرت کا وعدہ انبیاءؑ سے نہیں بلکہ رسولوں کے ساتھ ہے۔ لیکن یہ جواب چلا نہیں کیونکہ قرآن مجید میں صاف آیا ہے کہ اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُوْلٌۢ بِمَا لَا تَهْوٰٓى اَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ[1] (البقرۃ:88) جس میں رسولوں کے قتل کا ذکر ہے۔

دوسرا جواب یہ دیا کہ نصرت سے یہ مراد نہیں کہ جنگ میں وہ فتح پائیں گے تاکہ ان کا قتل نصرت کے خلاف ہو تا بلکہ اس سے یہ مراد ہے کہ حجت میں وہ غالب ہوں گے۔ دوم یہ کہ خداوند تعالیٰ ان کا بدلہ ضرور ہی لیتا ہے جیسا کہ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ خداوند تعالیٰ نے مقرر فرمایا ہوا ہے کہ نبی کے قصاص میں ستر ہزار آدمی قوم سے ہلاک کرتا ہے اور خلیفۃ کے بدلہ پینتیس ہزار آدمی کو تباہ کرتا ہے۔ لیکن چونکہ نصرت سے یہ معنے ہرگز مفہوم نہیں ہوتے تھے لہٰذا یہ بھی مقبول نہ ہوا۔

تیسرا جواب جو کہ مفسرین نے پسند کیا ہے وہ یہ ہے کہ نصرت کا وعدہ تو ان کے لئے ہے جو کہ جنگ اعداء پر مامور ہوئے اور قتل ان میں سے ہوئے جو کہ جنگ پر مامور نہ تھے۔ یہ جواب اگرچہ مفسرین نے پسند کیا ہے لیکن تکلّف بے جا سے یہ بھی خالی نہیں ہے۔ کیونکہ نہ نصرت کی آیتوں میں انبیاءؑ و رسل کو کسی قید کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور نہ یَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ اور وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ[2] (البقرۃ:88) وغیرھما میں ان کو کسی شرط سے مخصوص کیا ہے اور از خود تخصیص کا کوئی

---

[1] ۔ تو پھر (تم ہی بتاؤ کہ) کیا (یہ بات ناپسندیدہ نہیں کہ) جب بھی تمہارے پاس کوئی رسول اس (تعلیم) کو لے کر آیا جسے تمہارے نفس پسند نہیں کرتے تھے تو تم نے تکبّر (کا مظاہرہ) کیا چنانچہ بعض کو تم نے جُھٹلا دیا اور بعض کو قتل کر دیا۔ (تفسیر صغیر)

[2] ۔ تم نے بعض کو قتل کر دیا۔ (تفسیر صغیر)

مجاز نہیں ہے اور میرے خیال میں اس کا جواب تو آسانی کے ساتھ ہو سکتا ہے پر اس کے علاوہ ان معنوں پر اور بہت سے اشکال لازم آتے ہیں۔ اس کا جواب تو یوں ہو سکتا ہے کہ خداوند کریم نے جیسا انبیاء کو نصرت کا وعدہ دیا ہوا ہے اسی طرح مومنوں کے ساتھ بھی یہ وعدہ کیا ہوا ہے جیسا فرمایا ہے اِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا الخ[1] (المؤمن:52) اور مومنوں کے شہید ہونے میں کسی کو کلام نہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نصرت اور قتل میں منافات نہیں۔

پس یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ دو قومیں کسی خاص غرض پر جب جنگ کرتی ہیں اور دونوں کے سپاہی اور افسر بہت بہت قتل ہو جاتے ہیں پر باوجود اس کے جب کوئی ایک قوم وہ مقصد حاصل کر لیتی ہے جس پر کہ لڑائی ہو رہی تھی تو اس کو مظفر و منصور ضرور کہا جاتا ہے۔ اسی طرح نجات کا حال بھی ہے اس کے ساتھ بھی اعتراض ہو سکتا ہے پر کَذٰلِكَ نُنْجِی الْمُؤْمِنِیْنَ[2] (الانبیاء:89) وغیرہ سے مومنوں کی نسبت بھی نجات کا وعدہ ثابت ہے حالانکہ مومن جنگوں میں مقتول بھی ہوتے ہیں پس اس سے ثابت ہوا کہ قتل اور نجات میں منافات نہیں کیونکہ نجات عذاب سے منظور ہے نہ قتل سے جیسا کہ قرآن مجید میں صراحت سے ہے مِنْ عَذَابٍ غَلِیْظٍ[3] (ھود:59) مِنَ الْکَرْبِ الْعَظِیْمِ[4] (الانبیاء:77) مِنَ الْغَمِّ[5] (طٰہٰ:41) وغیرہ آیا ہے۔ اسی طرح نفس رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ ہونا بھی قتل کے منافی نہیں جیسا قرآن مجید میں آنحضرت صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کی نسبت آیا ہے وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ اَفَاْئِنْ مَّاتَ اَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلٰٓی اَعْقَابِكُمْ[6] (آل عمران:145) جس سے ثابت ہوتا ہے کہ قتل انبیاءؑ مبطل رسالت نہیں۔ لیکن بڑی مشکل بات یہ ہے کہ توریت کتاب استثناء باب 18 میں صاف صاف لکھا ہے کہ جھوٹا نبی قتل کیا جاوے گا۔ جس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ قتل سچے اور جھوٹے نبی کے درمیان مابہ الامتیاز ہے۔

---

[1]۔ ہم اپنے رسولوں کی اور ان پر ایمان لانے والوں کی اس دنیا میں ضرور مدد کریں گے۔ (تفسیر صغیر)

[2]۔ ہم اسی طرح مومنوں کو نجات دیا کرتے ہیں۔ (تفسیر صغیر)

[3]۔ ایک سخت عذاب سے۔ (تفسیر صغیر)

[4]۔ ایک بڑی گھبراہٹ سے۔ (تفسیر صغیر)

[5]۔ اس غم سے۔ (تفسیر صغیر)

[6]۔ اور محمد صرف ایک رسول ہے۔ اس سے پہلے سب رسول فوت ہو چکے ہیں۔ پس اگر وہ وفات پا جائے یا قتل کیا جائے تو کیا تم اپنی ایڑیوں کے بل لوٹ جاؤ گے؟ (تفسیر صغیر)

اسی طرح قرآن مجید نے ایک طرف انبیاءؑ کے اور ان کے مخالفوں کے احوال کی نسبت سُنَّةَ اللّٰهِ فِي الَّذِيْنَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا[1] (الاحزاب:63) فرما کر سب کے حالات کو یک رنگ قرار دیا ہے دوسری طرف جن انبیاءؑ کا ذکر کیا ہے ان کی نسبت مختلف رنگوں کے ساتھ بیان کر دیا ہے کہ وہ اعداء کے شروں اور کیدوں، مکروں سے معصوم و محفوظ تھے حتّٰی کہ ان کو بھی یقین کامل ہوتا تھا کہ اعداء ہم کو ہر گز ہلاک نہ کر سکیں گے مثلاً نمونہ کے طور پر دیکھیں کہ حضرت ہودؑ فرماتے ہیں فَكِيْدُوْنِيْ جَمِيْعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُوْنِ۔ اِنِّيْ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللّٰهِ رَبِّيْ وَرَبِّكُمْ[2] (ھود:56 تا57) حضرت موسٰی کی قوم نے جب اِنَّا لَمُدْرَكُوْنَ[3] (الشعراء:62) کہا تو آپ نے فرمایا اِنَّ مَعِيَ رَبِّيْ سَيَهْدِيْنِ[4] (الشعراء:63)

آنحضرت ﷺ کی نسبت آیا ہے اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا[5] (التوبۃ:40) اسی طرح فَانْتَظِرُوْٓا اِنِّيْ مَعَكُمْ مِّنَ الْمُنْتَظِرِيْنَ[6] (الاعراف:72) پھر خداوند کریم نے فرمایا ہے وَمَكَرُوْا وَمَكَرَ اللّٰهُ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِيْنَ[7] (آل عمران:55) وَلَا يَحِيْقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ اِلَّا بِاَهْلِهٖ[8]۔ (فاطر:44) اَمْ يُرِيْدُوْنَ كَيْدًا فَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا هُمُ الْمَكِيْدُوْنَ[9]۔ (الطور:43)

---

[1]۔ اللہ کی اس سنت کو (اختیار کرو) جو ان لوگوں میں جاری ہوئی تھی جو تم سے پہلے گزر چکے ہیں اور تُو کبھی بھی اللہ کی سنت میں تبدیلی نہیں پائے گا۔ (تفسیر صغیر)

[2]۔ تو سب مل کر میرے خلاف منصوبہ کرو اور مجھے کوئی ڈھیل نہ دو۔ میں اللہ پر جو میرا (بھی) رب (ہے) اور تمہارا (بھی) رب ہے بھروسہ کرتا ہوں۔ (تفسیر صغیر)

[3]۔ یقیناً ہم تو پکڑے گئے۔ (تفسیر صغیر)

[4]۔ میرا رب میرے ساتھ ہے اور وہ مجھے کامیابی کا رستہ دکھائے گا۔ (تفسیر صغیر)

[5]۔ جبکہ وہ اپنے ساتھی (ابو بکر) سے کہہ رہا تھا کہ کسی گزشتہ بھول چوک پر غم نہ کرو۔ اللہ یقیناً ہمارے ساتھ ہے۔ (تفسیر صغیر)

[6]۔ پس تم بھی (میرے لئے عذاب کا) انتظار کرو، میں بھی تمہارے ساتھ (تمہارے لئے) عذاب کا انتظار کرتا رہوں گا۔ (تفسیر صغیر)

[7]۔ اور انھوں نے (یعنی مسیح کے دشمنوں نے) بھی تدبیریں کیں اور اللہ نے بھی تدبیریں کیں اور اللہ سب تدبیر کرنے والوں سے بہتر تدبیر کرنے والا ہے۔ (تفسیر صغیر)

[8]۔ اور بُری تدبیر اس کے کرنے والوں کو ہی ہلاک کیا کرتی ہے۔ (تفسیر صغیر)

[9]۔ کیا وہ تیرے خلاف کوئی تدبیر کرنا چاہتے ہیں؟ پس یاد رکھو کہ ان کافروں ہی کے خلاف (خدائی) تدبیریں کی جائیں گی۔ (تفسیر صغیر)

پھر فرمایا وَ قَالَ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا لِرُسُلِہِمۡ لَنُخۡرِجَنَّکُمۡ مِّنۡ اَرۡضِنَاۤ اَوۡ لَتَعُوۡدُنَّ فِیۡ مِلَّتِنَا فَاَوۡحٰۤی اِلَیۡہِمۡ رَبُّہُمۡ لَنُہۡلِکَنَّ الظّٰلِمِیۡنَ۔ وَ لَنُسۡکِنَنَّکُمُ الۡاَرۡضَ مِنۡۢ بَعۡدِہِمۡ[1]۔ (ابراہیم:14 تا15) پھر فرمایا حَتّٰۤی اِذَا اسۡتَیۡـَٔسَ الرُّسُلُ وَ ظَنُّوۡۤا اَنَّہُمۡ قَدۡ کُذِبُوۡا جَآءَہُمۡ نَصۡرُنَا[2]۔ (یوسف:111) پھر فرمایا حَتّٰی یَقُوۡلَ الرَّسُوۡلُ وَالَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا مَعَہٗ مَتٰی نَصۡرُ اللّٰہِ اَلَاۤ اِنَّ نَصۡرَ اللّٰہِ قَرِیۡبٌ[3]۔ (البقرۃ:215) وعلیٰ ہٰذا القیاس۔

پس یہ سب آیات گواہ ہیں کہ انبیاء ورسل کے مظفر ومنصور اور غالب ہونے کے یہ معنے نہیں کہ وہ تو اعداء کی تلوار سے ذبح ہوں اور ان کی میت کی طرح طرح کی توہین کی جائے اور پھر ان کے قتل کے بعد ان کا کوئی جانشین ان قاتلین پر غلبہ پالے۔ رہا یہ کہ اسرائیلی روایتوں میں بعض انبیاءؑ کی نسبت آیا ہے لیکن یہ کبھی ممکن نہیں کہ حضرت موسیٰ کی کتاب استثناء میں یہ پڑھ کر (کہ جھوٹا نبی قتل کیا جاتا ہے) پھر بنی اسرائیل کسی ایسے شخص کو نبی تسلیم کر سکیں جو کہ قتل ہوا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت مسیح کے قتل کو آپ کی نبوت کے ابطال کے لئے ذکر کرتے تھے۔ پس جن انبیاءؑ کی نسبت انہوں نے ایسا لکھا ہے اس سے ان کی غرض ان کی نبوت کا ابطال ہے اور بس۔

باقی رہا قرآن مجید کا آنحضرت ﷺ کی نسبت اَفَاۡئِنۡ مَّاتَ اَوۡ قُتِلَ الخ[4] (آل عمران:145) فرمانا تو اس میں شک نہیں کہ آنحضرت ﷺ کے لئے بالخصوص عصمت مِن الاعداء کا وعدہ دیا گیا تھا پس اگر اس سے جواز قتل ثابت کیا جائے تو وہ اگر رسالت ونبوت کے منافی نہ

---

[1]۔ اور جن لوگوں نے کفر اختیار کیا انھوں نے اپنے (اپنے زمانہ کے) پیغمبروں سے کہا کہ ہم تمہیں ضرور اپنے ملک سے نکال دیں گے یا تم (مجبور ہو کر) ہمارے مذہب میں واپس آجاؤ گے (تو ان تکلیفوں سے بچ سکو گے) جس پر اُن کے رب نے اُن پر وحی نازل کی (کہ) ہم ان ظالموں کو یقیناً ہلاک کر دیں گے۔ اور ان (کی ہلاکت) کے بعد اس ملک میں ضرور تمہیں آباد کر دیں گے۔ (تفسیر صغیر)

[2]۔ اور جب (ایک طرف تو) رسول (ان کی جانب سے) ناامید ہو گئے اور (دوسری طرف) ان (منکروں) کا (یہ) خیال پختہ ہو گیا کہ ان سے (وحی کے نام سے) جھوٹی باتیں کہی جا رہی ہیں تو (اس وقت) ان (رسولوں) کے پاس ہماری مدد آگئی۔ (تفسیر صغیر)

[3]۔ تاکہ (اس وقت کا) رسول اور اس کے ساتھ (کے) ایمان والے کہہ اُٹھیں کہ اللہ کی مدد کب آئے گی۔ یاد رکھو! اللہ کی مدد یقیناً قریب ہے۔ (تفسیر صغیر)

[4]۔ پس اگر وہ وفات پا جائے یا قتل پا جائے۔ (تفسیر صغیر)

بھی ہو مگر وعدۂ عصمت کے تو ضرور ہی مخالف ہے لہٰذا اس سے جواز قتل کا اثبات کسی طرح جائز نہیں بلکہ یہاں پر نفس یہ بتانا منظور ہے کہ مذہب حق تو نہایت اعلیٰ براہین کے ساتھ تم پر روشن کیا گیا ہے جو کہ اس قابل نہیں کہ کسی معمولی ایک شک میں ڈالنے والے اعتقادی ابتلا سے تم اس کو چھوڑ دو کیونکہ عموماً انبیاءؑ کی امتوں کو بعض اعتقادی ابتلا بھی پیش آیا کرتے ہیں جیسا حضرت موسیٰ کا ارض مقدسہ میں داخل نہ ہونا اور حضرت مسیحؑ کا اسرائیلی بادشاہت کو قائم نہ کرنا وغیرہ۔

قتل کے ایک سے زائد معانی:

رہا مَا نَحْنُ فِيْهِ یعنی جو قرآن مجید میں قتل انبیاء کا ذکر آیا ہے پس اس کی نسبت واضح ہو کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ قتل کے اور اور معنے بھی آتے ہیں اور آپ دیکھ چکے ہیں کہ اگر یہاں پر حقیقی قتل ہی مراد ہو تو پھر وہ بہت سی آیتوں کے خلاف پڑتا ہے اور ان سب میں پھرتا ویلیں کرنی پڑتی ہیں جیسا کہ مفسرین کے جوابوں سے ظاہر ہے پس بجائے اس کے کہ بہت سے الفاظ میں تاویلیں کرتے پھریں بہتر ہے کہ قتل کے ایسے معنے کریں جو کلام عرب میں آتے ہیں اور واقعہ اور دیگر آیات محکمات کے مطابق ہیں اور حضرت خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے آیات مذکورہ کے علاوہ اس آیت کریمہ میں بھی ایک ایسا قرینہ بتایا ہے جو بتاتا ہے کہ یہاں پر قتل سے مار ڈالنا مراد نہیں ہے۔ وہ یہ ہے کہ یہاں پر يَقْتُلُوْنَ کے بعد النَّبِيّٖنَ فرمایا ہے جس کے معنے ہیں سب نبی جیسے کہ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ[1] (الاحزاب:41) میں مراد ہیں اور ظاہر ہے کہ سب کے قتل کا تو کوئی قائل بجز شیعہ کے ہو سکتا ہی نہیں پس یہاں پر قتل کے ایسے معنے لینے چاہئیں جو کہ ان کے سب انبیاء پر صادق آسکیں اور میرے نزدیک ایک اور صورت بھی ہو سکتی ہے جس میں قتل کے معنے مارنے کے بھی ہو جاتے ہیں اور خرابی بھی کوئی لازم نہیں آتی اور وہ یہ ہے کہ اہل عربیت نے قاعدہ کلیہ کے طور پر لکھا ہے کہ افعال کے الفاظ فقط اس قدر دلالت کرتے ہیں کہ فاعل نے مفعول پر یہ فعل واقع کیا ہے رہا یہ کہ مفعول نے اس کا اثر قبول کر لیا ہے یا اس میں وہ امر ہو گیا ہے جس کے لئے فاعل نے یہ فعل کیا ہے

[1]۔ نبیوں کی مہر۔ (تفسیر صغیر)

پس اس پر ہر گز وہ دلالت نہیں کرتے بلکہ اس کے واسطے اور عبارت کی ضرورت پڑتی ہے مثلاً جب کوئی یہ کہے کہ قَطَعْتُ الثَّوْبَ یا کَسَرْتُ الْاِنَاءَ[1] تو یہ اس قدر بتاتے ہیں کہ توڑنے، کاٹنے کے لئے جو کچھ کرنا ہوتا ہے وہ کیا گیا ہے پر اس پر ہر گز دلالت نہیں کرتے کہ کپڑا کٹ گیا اور برتن ٹوٹ گیا بلکہ جب یہ بیان کرنا منظور ہو گا تو اس کے بعد کہے گا فَانْقَطَعَ یا فَانْکَسَرَ[2] پس اس قاعدہ کلیہ کے مطابق یَقْتُلُوْنَ النَّبِیّٖنَ کے معنے اگر مارنے کے بھی کریں تو یہ لفظ اس پر ہر گز ہر گز دلالت نہیں کرتا بلکہ سارے قرآن مجید میں کوئی ایک لفظ بھی نہیں جو اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ اعداء کے مارنے سے کوئی نبی مرا بھی ہو اور یہ بالکل سچی بات ہے کیا یہود نے حضرت مسیحؑ کے قتل کرنے میں کوئی دقیقہ باقی چھوڑا تھا مگر کیا حضرت مسیح ان کے قتل سے مقتول ہو گئے تھے۔ پھر حضرت ابراہیمؑ کے قتل میں کوئی کسر باقی رہی تھی پھر کیا اس سے وہ مر بھی گئے تھے۔ پھر نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کے لئے اعداء نے ناخنوں تک زور نہیں لگایا تھا پھر کیا وَاللّٰہُ یَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ[3] (المائدۃ:68) کا وعدہ صادق نہیں ہوا۔ بلکہ اعداء کے جس قدر انبیاء کے مقابلہ میں افعال ہیں ان سب کا یہی حال ہے کہ انہوں نے وہ کام کئے، پر جس غرض کے لئے کئے وہ مرتب نہ ہوئی مثلاً استہزاء کیا تا کہ اس کے ساتھ انبیاءؑ کو ذلیل کریں پر انبیاءؑ ہر گز ذلیل نہیں ہوئے۔ ان کی تکذیب کرتے ہیں تا کہ ان کو لوگوں کے سامنے کاذب ٹھہرائیں پر وہ کاذب نہیں ٹھہرتے بلکہ صادق و مصدوق قرار پاتے ہیں و علیٰ ہٰذا القیاس۔

پس یہ دوسرے احوال بھی انہی معنوں کے قرائن ہیں۔ تو اب وَیَقْتُلُوْنَ النَّبِیّٖنَ کے معنے ہوئے (اور نبیوں کو مارتے تھے) میرے خیال میں اب مطلب بالکل صاف ہو گیا ہے کیونکہ قتل کے معنے مارنے ہی کے رہے اور سب اعتراضوں کا جواب بھی ہو گیا اس لئے کہ اعتراض تب پڑتے کہ اس سے انبیاءؑ کا مارا جانا ثابت ہوتا اور ہم ثابت کر چکے ہیں کہ اس سے ہر گز ان کا مارا جانا مفہوم نہیں ہوتا بلکہ اس سے اسی قدر مفہوم ہوتا ہے کہ انہوں نے وہ کام

---

[1] ۔ میں نے کپڑا کاٹا۔ میں نے برتن توڑا۔ (از مرتب)

[2] ۔ پس وہ کٹ گیا۔ پس ٹوٹ گیا۔ (از مرتب)

[3] ۔ اور اللہ تجھے لوگوں (کے حملوں) سے محفوظ رکھے گا۔ (تفسیر صغیر)

کئے جن سے ایک انسان مارا جاتا ہے لیکن دوسری آیتوں سے ثابت ہے کہ وہ ان کاموں سے نہیں مرے۔ فَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی ذٰلِكَ[1]۔

سب سے زیادہ قابل افسوس شیعہ کا مخذول گروہ ہے جنہوں نے جب دیکھا کہ ہمارے اصول کے مطابق ہمارے ائمہ اطہار صحابہؓ کے مقابلہ میں مخذول ثابت ہوتے ہیں حالانکہ اولیاء اللہ اور حزب اللہ اور انبیاء و مومنین کا بڑا نشان جو قرآن مجید نے بیان کیا ہے وہ مظفر و منصور ہونا ہے جس سے ہمارے اصول کے مطابق ہمارے امام محروم بلکہ سب کے سب محروم ہیں تو جس طرح تقیہ جیسے ناپاک اصل کو ثابت کرنے کے لئے یہ کہہ دیا تھا کہ سب انبیاءؑ نے تقیہ کیا ہے اسی طرح پردہ پوشی کے لئے کہہ دیا کہ سب انبیاءؑ شہید ہوئے ہیں اور اعداء کے ہاتھ سے مارے گئے ہیں حتّٰی کہ سید المعصومین کی نسبت کہہ دیا کہ یہودن عورت کی دی ہوئی زہر سے آپ شہید ہوئے اور وَاللّٰہُ یَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ جیسی آیات بینات عصمت و حفاظت کی ذرہ پرواہ نہ کی۔

پھر اہل سنت والجماعت کے علماء پر سخت افسوس ہے کہ شیعہ کے دھوکہ میں آکر ان کی بعض مصنوعی احادیث واقوال کو مان کر انہوں نے بھی بعض آیات بینات کے خلاف یہاں پر بھی ایسا ہی تسلیم کر لیا ہے جیسا کہ تقیہ کے مسئلہ کے اثبات کی بعض جعلی روایتوں کو تسلیم کر کے آیات بینات کے خلاف بعض انبیاء کی نسبت بعض اتہاموں کو قبول کیا ہے۔ حضرت امام علیہ السلام سے قتل انبیاءؑ کا مسئلہ دریافت کیا گیا تھا تو آپ نے فرمایا کہ سلسلہ کا اوّل اور آخر تو یقیناً نہیں مارا جاتا اور وسط کی نسبت جواز عدم جواز میں سے کسی ایک کی ترجیح ابھی تک ثابت نہیں ہوئی۔ یہاں پر ایک اور بات بھی غور طلب ہے اور وہ یہ ہے کہ یہاں پر یَقْتُلُوْنَ الخ کے بعد بِغَیْرِ الْحَقِّ فرمایا ہے حالانکہ نبیوں کا قتل بالحق کبھی ہو سکتا ہی نہیں پس واضح ہو کہ یہ محض ان کے فعل کی برائی کے ظاہر کرنے کے لئے ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ اوّل تو قتل نبی پھر النَّبِیّٖنَ کا قتل اور وہ بھی ناحق پس اس سے بڑھ کر اور کون سی بدی ہو سکتی ہے۔

[1]۔ پس اس پر تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں۔ (از مرتب)

کبائر گناہ صغائر سے شروع ہوتے ہیں:

ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّ كَانُوْا يَعْتَدُوْنَ یہ کفر بآیات اللہ اور قتل انبیاءؑ کی وجہ ہے۔ یعنی ایسے بڑے جرموں تک اس لئے پہنچے کہ وہ احکام الٰہی کی نافرمانی کیا کرتے تھے اور پھر رفتہ رفتہ حد سے بڑھتے جاتے تھے یہاں تک کہ کفر بآیات اللہ اور قتل انبیاءؑ تک تجاوز کر جاتے تھے۔ گناہوں کا یہی قاعدہ ہے کہ ان کی ابتداء صغائر سے شروع ہوتی ہے اور چھوٹا بڑے کا سبب اور ذریعہ بنتا جاتا ہے یہاں تک کہ کسی کبیرہ گناہ پر جا انتہاء ہوتی ہے مثلاً بد نظری سے سلسلہ شروع ہو کر زنا تک جا ختم ہوتا جو کبیرہ ہے بلکہ کبیرہ گناہ اسی کو کہتے ہیں جس پر صغائر کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جب ایک سلسلہ ختم کر چکتا ہے اور بار بار اس کا مرتکب ہوتا ہے تو پھر دوسرے سلسلوں کے شروع کرنے کی جرأت ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ پھر کوئی پہلو نافرمانی کا ایسا نہیں رہتا جس سے محض خوف الٰہی کے باعث اجتناب کرے اور اسی بات کو ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا الخ کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

آیت63: اِنَّ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَالَّذِیۡنَ ہَادُوۡا وَالنَّصٰرٰی وَالصّٰبِـُٔوۡنَ مَنۡ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَالۡیَوۡمِ الۡاٰخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَہُمۡ اَجۡرُہُمۡ عِنۡدَ رَبِّہِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَیۡہِمۡ وَلَا ہُمۡ یَحۡزَنُوۡنَ۔

تشریح الفاظ:

ھَادُوْا۔ ھُوْدٌ سے ہے، جس کے معنے یہودیت میں داخل ہونے کے ہیں جیسے کہ تَھَوَّدٌ کے ہیں اور یہودیوں کو یا اس لئے یہود کہتے ہیں کہ انہوں نے اِنَّا ھُدْنَآ اِلَیْکَ[1] (الاعراف:157) کہا تھا یا اس لئے کہ ھَادَ کے معنے کسی طرف جھکنے اور توبہ کرنے کے ہیں اور انہوں نے گوسالہ پرستی سے توبہ کی تھی اور کی بھی وہ تھی جو کہ بہت دشوار تھی اس لئے ان کا نام یہود رکھا گیا یا یعقوبؑ کے بڑے بیٹے یہودا نام کی طرف نسبت کرنے کے لئے ان کو یہود کہا گیا ہے۔

نَصَارٰی۔ امام سیبویہ نے کہا ہے کہ یہ نَصْرَانٌ بمعنے نَصْرَانِیٌّ کی جمع ہے اور کلام عرب میں نَصْرَانٌ آیا ہے اگرچہ بعض نے اس کا انکار بھی کیا ہے جیسا کہ اس شعر میں ہے۔

تَرَاہُ اِذَا دَارَ الْعَشِیُّ مُحَنِّفًا وَیُضْحِی لَدَیْہِ وَھُوَ نَصْرَانُ شَامِسُ[2]

اور نَصْرَانٌ کی مؤنث نَصْرَانَۃٌ آتی ہے اور امام خلیل نے کہا ہے کہ یہ نَصْرِیٌّ کی جمع ہے جیسے کہ مَھْرِیٌّ اور مَھَارٰی ہیں پس ایک یا حذف کر دی گئی اور کسرہ کو فتح سے بدل کر دوسری یا کو الف سے بدل دیا ہے اور یہ حضرت عیسٰیؑ کے اصحاب کا نام ہے اور یہ نام یا اس لئے رکھا گیا ہے کہ انہوں نے نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰہِ[3] (آل عمران:53) کہا تھا یا اس لئے کہ حضرت عیسٰیؑ شام کی ایک بستی میں مدت تک رہے تھے جس کا نام نَاصِرَۃٌ اور بقول بعض نَصْرَایَا اور بقول بعض نَصْرِیٌّ اور بقول بعض نَصْرَانَۃٌ اور بقول بعض نَصْرَانٌ تھا اور جوہری نے اخیر کو اختیار کیا ہے لہٰذا ان کے اتباع کو نَصَارٰی کہا گیا۔

---

[1]۔ ہم تیری طرف آگئے ہیں۔ (تفسیر صغیر)

[2]۔ تو اسے دیکھتا ہے کہ جب رات ہوتی ہے تو وہ رات میں عبادت کرتا ہے۔ اور جب صبح ہوتی ہے تو وہ گرم جوش عیسائی ہوتا ہے۔ (از مرتب)

[3]۔ ہم اللہ کے (دین کے) مددگار ہیں۔ (تفسیر صغیر)

الصّٰبِئِیْنَ۔ صَابِئٌ کی جمع ہے اور اس میں اختلاف ہوا ہے کہ یہ لفظ عربی ہے یا غیر عربی ہے اور عربی ہونے کی صورت میں پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ اصل میں صَابِئٌ ہے جو بمعنے خارج ہے یا صَابِیٌ ہے جو بمعنے مائل ہے اور نافع کی قرأت میں الصَّابِیُوْنَ یا کے ساتھ آیا ہے اور یہ تو اصل کے لحاظ سے معنے ہوئے لیکن بعد ازاں یہود، نصاریٰ کی مانند ایک قوم کا نام رکھا گیا یا اس مناسبت سے کہ انہوں نے اپنے آبائی مذہب سے خروج کیا یا اس وجہ سے کہ انہوں نے حق سے باطل کی طرف میلان کیا پر جس طرح اصلی معنوں میں اختلاف ہے اسی طرح اس میں بھی اختلاف ہے کہ یہ کس قوم کا نام ہے۔

پس اکثروں نے تو یہ کہا ہے کہ یہ اس قوم کا نام ہے جن کے مذہب کا دارو مدار اپنے اور خداوند کریم کے درمیان وسائط ثابت کرنے پر ہے پھر بعض ان وسائط سے اتر کر ان کے ہیاکل و تصویرات واشخاص پر اتر آئے لہٰذا بعض سیاروں کی عبادت کرنے لگے اور بعض ثوابت ستاروں کی اور بعض اصنام اور فرضی اسماء کی اس صورت میں رومی اور ہندی اور عربی مشرک سب صابی کے نام سے موسوم ہو سکیں گے۔ لیکن یہ مشرکین عرب کے محاورہ کے بالکل خلاف ہے کیونکہ احادیث و تواریخ سے ثابت ہے کہ جب کوئی اسلام میں داخل ہو یا اس کے داخل ہونے کا ان کو گمان ہوتا تو وہ کہا کرتے تھے صَبَأَتْ یا صَبَأَ فُلَانٌ (یعنی تو صابی ہو گیا یا فلاں صابی ہو گیا ہے) پس اگر مشرکین عرب یا بلفظ دیگر بت پرست صابی ہوتے تو ان کا یہ کہنا درست نہ ہوتا۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ بُت پرستوں کو ہرگز صابی نہیں کہا جاتا ہاں صابی لوگ ستاروں کی ایسی تعظیم کرتے ہیں جیسی کہ کعبۃ اللہ کی تعظیم کی جاتی ہے۔ بعضوں کا قول ہے کہ وہ مؤحد لوگ تھے لیکن تاثیرات کواکب کے قائل تھے اور بعض انبیاء کو بھی مانتے تھے جیسے حضرت نوحؑ اور حضرت یحییٰؑ اور بعض کا قول ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے قائل اور کتاب زبور کے پڑھنے والے ہیں پر عبادت فرشتوں کی کرتے ہیں اور بیت اللہ یا شمال کی طرف نماز پڑھتے ہیں اور انہوں نے ہر ایک دین سے کچھ کچھ باتیں لی ہوئی ہیں اور عرب کے اطلاق سے وہی حق معلوم ہوتا ہے جو کہ اوّل کے سوا باقی اقوال میں قدر مشترک پایا جاتا ہے اور وہ

یہ ہے کہ وہ لوگ بت پرستی کے مخالف خدا کے قائل بیت اللہ کی تعظیم کرنے والے پرستاروں کی تاثیر کے قائل اور فرشتوں کی تعظیم کے گرویدہ تھے۔

صَالِحًا۔ کے معنے ہیں سنوار والے کے۔

ترجمہ:

بے شک جو لوگ ایمان لائے ہیں اور جو لوگ یہودی بنے ہیں اور نصاریٰ اور صابی لوگ جو (ان میں سے) اللہ اور آخری دن پر ایمان لائے اور سنوار والے کام کرتے رہے پس ان کے لئے ان کے رب کے پاس ان کا اجر ہے اور نہ ان پر کوئی خوف ہو گا اور نہ وہ غمناک ہوں گے۔

تفسیر:

یہاں پر اس بات میں اختلاف ہے کہ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا سے کون لوگ مراد ہیں۔ حضرت سفیان ثوریؒ نے فرمایا ہے کہ اس سے منافق لوگ مراد ہیں جیسا کہ کفار کے ذیل میں ذکر کرنے سے ثابت ہوتا ہے اور اس عنوان کے ساتھ ان کو اس لئے ذکر کیا ہے کہ جس طرح ایمان اور عمل صالح کے سوا یہود وغیرہ القاب کچھ فائدہ نہیں دیتے اسی طرح منافقوں کا مومن کہلانا بھی بجز سچے ایمان اور عمل صالح کے کچھ مفید نہیں۔

سُدِّیؒ کہتے ہیں کہ ان سے وہ مؤحد لوگ مراد ہیں جو کہ حضور علیہ السلام کی بعثت سے قبل بھی موحد تھے اور ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ ان سے متبعین حضرت عیسیٰؑ مراد ہیں جو آپ کی بعثت سے پہلے تھے۔ سُدِّیؒ نے اپنے مشائخ سے نقل کیا ہے کہ ان سے وہ مراد ہیں جو کہ پہلے حضرت موسیٰ کے متبع تھے پھر حضرت عیسیٰؑ کے متبع ہوئے اور بعض نے کہا ہے کہ ان سے وہ رُہبان مراد ہیں جن کا ذکر حضرت سلمانؓ نے نبی کریم ﷺ کی خدمت میں کیا تھا۔ آیا ہے کہ حضرت سلمانؓ نے آنحضرتؐ کی خدمت میں راہبوں کی تعریف کی تو حضورؐ نے فرمایا وہ دوزخ میں ہیں تو سلمانؓ کہتے ہیں کہ مجھے اس سے سخت تکلیف ہوئی تب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی اور حضورؐ نے فرمایا کہ جو لوگ میری بعثت کے سننے سے پہلے عیسوی دین پر فوت ہو گئے وہ تو اچھے ہیں پر جنہوں نے میری بعثت کو سن کر نہیں مانا وہ ہلاک ہو گئے۔

(تفسیر الدر المنثور جلد 1 صفحہ 166 دار احیاء التراث العربی بیروت 2001ء)

اور بعض کا قول ہے کہ ان سے وہ مراد ہیں جو کہ دین محمدیؐ کے متبع ہیں عام اس سے کہ وہ مخلص ہوں یا منافق ہوں اور مفسرین نے لکھا ہے کہ اس اختلاف کا باعث بعد میں مَنْ اٰمَنَ کا آنا ہے جو ضروری ٹھہراتا ہے کہ دونوں ایمانوں سے جدا جدا مراد ہو اور حضرت مولانا خلیفۃ المسیح و مسیح علیہما السلام نے یوں بیان فرمایا ہے کہ اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا سے مطلق ایمان لانے والے مراد ہیں خواہ وہ کسی مذہب وملّت کے ہوں اور دنیا میں عام طور پر چونکہ وہ یہی تین گروہ تھے یہود نصاریٰ اور صابی لہٰذا وَالَّذِیْنَ هَادُوْا الخ کے ساتھ اس کی تفسیر کر دی پس مطلب یہ ہوا کہ جو لوگ ایمان لائے خواہ وہ یہود ہوں یا نصاریٰ یا صابی ہوں جو یہ ایمان لائے ہیں کہ اللہ سے شروع ہو کر یوم آخر پر ختم ہوتا ہے اور اس کا اثر بھی ان میں ظاہر ہوتا ہے اور وہ اعمال صالحہ کا بجالانا ہے۔

پس ایسے ایمان والوں کو ضرور ہی اجر ملے گا اور ان پر کوئی خوف وحزن نہ ہوگا۔ لیکن اس کے ماقبل ومابعد پر نظر کرنے اور مومن اور یہود کو اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اور اَلَّذِیْنَ هَادُوْا کے ساتھ اور عیسائی اور صابیوں کو النَّصٰرٰی اور الصّٰبِئِیْنَ کے ساتھ بیان کرنے پر غور کرنے سے میں اس نتیجہ تک پہنچا ہوں کہ اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا سے وہ مومنین کی جماعت مراد ہے جو کہ یہود ونصاریٰ اور صابئین کے مقابل ہے اور اصل غرض اس سے یہ ہے کہ اس سے پہلے یہود کے احوال بیان کرتے کرتے یہاں تک بات پہنچی کہ ان پر ذلّت ومسکنت کی مار پڑی ہے اور اللہ تعالیٰ کا ان پر غضب نازل ہوا ہے تو اب خداوند کریم اس سے وہ نتیجہ نکالتا ہے جس کے ثابت کرنے کے لئے ان کے اس قدر احوال بیان کئے گئے ہیں۔

اور دوم یہ بات بیان فرمانا چاہتا ہے کہ کیا اب بھی ان کے بچاؤ کی کوئی راہ ہے؟ پس پہلے امر کو تو یوں بیان فرمایا کہ اس میں تو کوئی شک نہیں کہ مذہب ایمان اور عمل صالح کا نام ہے اور اس میں بھی شک نہیں کہ جو لوگ اللہ اور یوم آخر پر ایمان لاتے ہیں اور اس ایمان کے باعث پھر اعمال صالحہ کرتے ہیں وہ ہمیشہ اپنے دشمنوں کے مقابلہ میں مظفر ومنصور ہوا کرتے ہیں جس سے ان کے آئندہ اجر پانے اور خوف وحزن سے بچنے کا ثبوت ملتا ہے اور اس

بیان کی تصدیق جیسے واقعات کرتے ہیں اسی طرح آسمانی کتابیں اور عقل بھی اس کی شاہد ہیں اور یہ وہ اصل ہے جو کہ قرآن مجید نے بار بار یاد دلایا ہے۔

پس اگر مومنوں اور یہودیوں بلکہ نصاریٰ وغیرہ کے درمیان فیصلہ کرنا ہو تو یوں ہو سکتا ہے کہ جو ان میں سے ایمان باللہ و الیوم الآخر رکھتا اور عمل صالح بجالاتا ہے وہ ٹھیک مذہب پر ہے اور دوسرا غلطی پر ہے اور ایمان باللہ اور عمل صالح بجالانے کا ثبوت مظفر و منصور ہونے اور اجر پانے اور خوف و حزن سے رہائی پانے کے ساتھ ملتا ہے اور یہود کا جب یہ حال ہے کہ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ الخ[1] (البقرۃ:62) پس یقیناً وہ غلط راہ پر چلنے والے ہیں اور ان کے مقابلہ میں مومن چونکہ مظفر و منصور اور اپنے ارادوں میں کامیاب اور دشمنوں کے منصوبوں سے محفوظ رہنے والے ہیں لہٰذا وہی حق پر ہیں۔

اس سے ناظرین الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا۔ الَّذِيْنَ هَادُوْا اور النَّصٰرٰى۔ الصّٰبِئِيْنَ کے فرق کی وجہ کو بھی سمجھ گئے ہوں گے کہ جب یہاں پر مومنوں اور یہودیوں کے درمیان فیصلہ کرنا اصل مقصود تھا تو ان کو الَّذِيْنَ کے ساتھ بیان فرمایا اور یہ فیصلہ چونکہ نصاریٰ، صابئین اور مومنین کے درمیان بھی جاری تھا لیکن اصل مقصود نہ تھا لہٰذا ان کو الَّذِيْنَ کے ساتھ بیان نہیں کیا اور امر دوم کا بیان یہ ہے کہ مومن لوگ مظفر و منصور اور محفوظ ہوئے ہیں تو اس ایمان اور اعمال صالحہ کے بجالانے سے ہوئے ہیں پس اگر یہود بھی وہ ایمان اور اعمال صالحہ اختیار کریں تو کیوں نہ بچیں گے۔ لیکن آگے بتائے گا کہ ایمان لانے سے وہ بچ تو جاویں گے پر مشکل تو یہ ہے کہ بجز شاذونادر کے یہ لوگ ایمان لائیں گے نہیں حتّٰی کہ ایمان کی امید کی بھی نفی کر دے گا جہاں پر فرمائے گا اَفَتَطْمَعُوْنَ اَنْ يُّؤْمِنُوْا لَكُمْ الخ[2] (البقرۃ:76) برہمو مذہب کے بعض نادان پیروؤں نے اپنے اہم ترین مسئلہ (یعنی نفی ایمان بالرسل) پر اس آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے۔

عقیدہ "ایمان بالرسل ضروری نہیں" کا جواب:

چنانچہ مرتد ڈاکٹر عبد الحکیم خان نے جب اپنے اس گندے عقیدہ کا اظہار کیا تو

[1] ۔ انھیں ہمیشہ کیلئے ذلیل کر دیا گیا۔ (تفسیر صغیر)
[2] ۔ (اے مسلمانو!) کیا تم امید رکھتے ہو کہ وہ (یہودی) تمہاری بات مان لیں گے۔ (تفسیر صغیر)

حضرت مسیح موعود علیہ السلام نے اس کو لکھا کہ یہ عقیدہ اسلام کے خلاف ہے تو اس کے جواب میں برہموں ڈاکٹر نے بھی اسی آیت کو پیش کیا اور لکھا کہ خداوند کریم نے یہاں پر صاف فرمادیا ہے کہ خواہ کسی فرقہ کا آدمی ہو جب وہ اللہ تعالیٰ اور یوم آخر پر ایمان لائے اور عمل صالح کرے تو اس کو ضرور ہی اجر ملے گا اور اس پر کوئی خوف و غم نہ رہے گا جس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ نجات کے لئے اسی قدر ضروری ہے اور کسی انسان کے رسول ماننے پر نجات ہر گز موقوف نہیں ہے اور اگر ایمان بالرسل بھی ضروری ہوتا تو جس طرح خداوند تعالیٰ نے یہاں پر ایمان باللہ اور ایمان بالیوم الآخر کو ذکر کیا ہے اسی طرح ایمان بالرسل کو بھی ضرور ذکر کرتا۔

حضرت خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے اس کے جواب میں فرمایا ہے کہ اوّل تو ایمان بالرسل یہاں پر ضمناً مذکور ہے اس لئے کہ ایمان باللہ اگرچہ دلائل عقلیہ سے بھی حاصل ہو سکتا ہے لیکن ایمان بالآخرت بجز رسولوں کے واسطہ کے ہر گز حاصل نہیں ہو سکتا لہٰذا ایمان بالیوم الآخر، ایمان بالرسل کو مستلزم ہے اور اگر یہ فرض بھی کیا جائے کہ ایمان بالرسل کسی طرح سے یہاں پر مذکور نہیں ہوا تو بھی یہاں پر ذکر نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ضروری نہ ہو اس لئے کہ اس آیت کریمہ سے کم از کم یوم آخر پر ایمان لانا ضروری ثابت ہوتا ہے۔

اور سورۃ انعام میں فرمایا ہے وَ هٰذَا كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِیْ بَیْنَ یَدَیْهِ وَ لِتُنْذِرَ اُمَّ الْقُرٰى وَ مَنْ حَوْلَهَا وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ یُؤْمِنُوْنَ بِهٖ[1] (الانعام:93) جس میں صاف تصریح کر دی ہے کہ آخرت پر ایمان لانے والوں کی ضروری علامت یہ ہے کہ وہ اس سارے قرآن پر ایمان لاتے ہیں۔

پس جو اس آیت پر ایمان رکھتا ہے یا یوم آخر پر ایمان کا مدعی ہے اس کے لئے ضروری

[1]۔ اور یہ (قرآن) ایک (عظیم الشان) کتاب ہے جسے ہم نے اتارا ہے (اور وہ) برکات کی جامع ہے (اور) جو (کلام) اس سے پہلے تھا اس کو پورا کرنے والی ہے (اور ہم نے اسے اس لئے اتارا ہے کہ تو اس کے ذریعہ سے لوگوں کو ہدایت دے) اور تا کہ تو ام القریٰ (یعنی اہل مکہ) کو اور جو اس کے ارد گرد (رہتے) ہیں ڈرائے اور جو لوگ پیچھے آنے والی (موعود باتوں) پر ایمان لاتے ہیں وہ اس (کتاب) یعنی (قرآن) پر (بھی) ایمان لاتے ہیں۔ (تفسیر صغیر)

ہے کہ سارے قرآن مجید پر ایمان لائے۔ اور جس سارے قرآن مجید پر ایمان لانا ضروری ہے اس میں صاف لکھا ہوا ہے کہ اِنَّ الَّذِیۡنَ یَکۡفُرُوۡنَ بِاللّٰہِ وَ رُسُلِہٖ وَ یُرِیۡدُوۡنَ اَنۡ یُّفَرِّقُوۡا بَیۡنَ اللّٰہِ وَ رُسُلِہٖ وَ یَقُوۡلُوۡنَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٍ وَّ نَکۡفُرُ بِبَعۡضٍ وَّ یُرِیۡدُوۡنَ اَنۡ یَّتَّخِذُوۡا بَیۡنَ ذٰلِکَ سَبِیۡلًا ۔ اُولٰٓئِکَ ہُمُ الۡکٰفِرُوۡنَ حَقًّا[1] (النساء:151 تا152) جس میں صاف فرما دیا ہے کہ جو لوگ یہ چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے درمیان فرق کر کے اللہ پر ایمان لائیں اور رسولوں کا کفر کریں وہ حقیقت میں اللہ کے بھی کافر ہیں اور یقیناً وہ پکے کافر ہیں۔ پس جب اس قرآن مجید میں یہ تصریح موجود ہے جس سارے پر ایمان لانا ایمان بالیوم الآخر کے لئے اشد ضروری ہے تو پھر ایمان بالیوم الآخر کا مدعی یا بلفظ دیگر سارے قرآن پر ایمان کا مدعی کس طرح یہ کہہ سکتا ہے کہ ایمان بالرسل کوئی ضروری چیز نہیں بلکہ ایمان باللہ والیوم الآخر ہی کافی ہے حالانکہ قرآن مجید نے بآواز بلند بالتصریح کہہ دیا ہوا ہے کہ جو یہ کہتے ہیں کہ ہم اللہ پر ایمان لائے اور رسولوں پر ایمان نہیں لاتے وہ حقیقت میں دونوں پر ایمان نہیں رکھتے بلکہ یقیناً وہ پکے کافر ہیں اور قرآن مجید کافروں کے لئے بجائے وعدہ نجات عَذَابٌ اَلِیۡمٌ ۔ عَذَابٌ عَظِیۡمٌ ۔ عَذَابٌ مُّہِیۡنٌ ۔ عَذَابُ النَّارِ کا وعید سناتا ہے۔

حقیقت میں یہ دونوں جواب علاوہ اپنی لطافت کے نہایت کافی اور حق ہیں۔ اصل میں مرتد نے خبث باطن کے علاوہ قرآن مجید اور احادیث کے طرز بیان سے ناواقف ہونے کے باعث آیت مذکورہ میں ایمان بالرسل کے صراحۃً ذکر نہ ہونے سے اس کی عدم ضرورت پر استدلال کیا ہے ورنہ قرآن مجید اور احادیث میں کثرت کے ساتھ ایسے مقامات پائے جاتے ہیں جن میں ایک حکم میں ایک امر کو ذکر نہیں کیا اور دوسرے مقام میں اس کی ضرورت کی تصریح کر دی ہے مثلاً اسی نجات کے مسئلہ میں یہاں پر تو کم از کم ایمان باللہ کے علاوہ ایمان بالیوم الآخر تو بیان کیا ہے پر بہت سے ایسے مقامات بھی ہیں جہاں پر فقط ایمان باللہ بلکہ رَبُّنَا

[1] ۔ جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں کا انکار کرتے ہیں اور اللہ اور اس کے رسولوں کے درمیان تفریق کرنا چاہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم بعض (رسولوں) کو مانیں گے اور بعض کا انکار کریں گے اور چاہتے ہیں کہ اس کے درمیان (درمیان) کوئی راہ اختیار کریں۔ وہ لوگ یقیناً پکے کافر ہیں۔ (تفسیر صغیر)

اللہُ کہنے پر نجات کیا اس سے بھی زائد کا وعدہ دیا ہے چنانچہ ایک مقام پر فرمایا ہے اِنَّ الَّذِیۡنَ قَالُوۡا رَبُّنَا اللّٰہُ ثُمَّ اسۡتَقَامُوۡا تَتَنَزَّلُ عَلَیۡہِمُ الۡمَلٰٓئِکَۃُ اَلَّا تَخَافُوۡا وَ لَا تَحۡزَنُوۡا وَ اَبۡشِرُوۡا بِالۡجَنَّۃِ الَّتِیۡ کُنۡتُمۡ تُوۡعَدُوۡنَ الخ[1] (حم السجدۃ:31) جس میں نجات سے زائد کا وعدہ ہے اور ایمان بالیوم الآخر کا بھی نام ونشان نہیں بلکہ ثُمَّ اسۡتَقَامُوۡا کے اگر وہی ظاہری معنے لئے جاویں جو کہ اور امور سے قطع نظر کر کے نفس لفظ سے مفہوم ہوتے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ رَبُّنَا اللّٰہُ کہہ کر پھر حین حیات میں کبھی اس کے خلاف نہیں کہتے بلکہ اس قول پر مرتے دم تک قائم رہتے ہیں جیسا کہ ایمان کی نسبت اور مقامات پر بھی ایسا بیان کیا گیا ہے۔

تو پھر بجز رَبُّنَا اللّٰہُ کہنے کے دوسرا کوئی امر باقی رہتا ہی نہیں اور ایسا ہی بہت سی صحیح حدیثوں میں بھی آیا ہوا ہے۔ مثلاً صحیح حدیث ہے کہ مَنۡ قَالَ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ دَخَلَ الۡجَنَّۃَ[2]۔

(سنن ترمذی ابواب الایمان باب ماجاء فیمن یموت وھو یشھد ان لا الٰہ الا اللہ حدیث نمبر 2638)

دوسری حدیث ہے مَنۡ قَالَ اَنۡ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ حَرَّمَہُ اللّٰہُ عَلَی النَّارِ[3]۔ وغیرہ ذالک۔

(البرہان فی علوم القرآن جلد دوم صفحہ 132 مطبوعہ دار التراث قاہرہ 1984ء)

پس اگر مرتد کا استدلال مذکور صحیح ہے تو پھر اس پر لازم ہوتا ہے کہ بموجب آیت مذکورہ اور ہر دو احادیث صحیحہ کے ایمان بالیوم الآخر اور عمل صالح کو بھی جواب دے اور ضرور دے اور یہ کہے کہ نجات بلکہ سب کمالات روحانی کا دارومدار اس پر ہے کہ زبان سے رَبُّنَا اللّٰہُ یا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کہہ دے خواہ سب رسولوں، سب کتابوں، سب فرشتوں بلکہ سب نیک اعمال، نیک اخلاق کا تارک کیا سرے سے ان کا منکر بھی ہو بلکہ نیکی اور نیکوں کا ایسا سخت دشمن ہو کہ ان کو صفحہ دنیا سے مٹانے کی کوشش کرنے والا بھی ہو تو بھی خدا کا وعدہ ہے کہ وہ نجات یافتہ بہشتی ہے جس پر فرشتے بشارت کے لئے نازل ہوں گے وغیرہ وغیرہ۔

---

[1]۔ وہ لوگ جنہوں نے کہا کہ اللہ ہمارا ربّ ہے پھر مستقل مزاجی سے اس عقیدہ پر قائم ہو گئے، اُن پر فرشتے اُتریں گے یہ کہتے ہوئے کہ ڈرو نہیں اور کسی پچھلی غلطی کا غم نہ کرو اور اس جنت کے ملنے سے خوش ہو جاؤ، جس کا تم سے وعدہ کیا گیا تھا۔ (تفسیر صغیر)

[2]۔ جس نے کہا اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ جنت میں داخل ہوا۔ (از مرتب)

[3]۔ جس نے گواہی دی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اللہ نے اسے آگ پر حرام کر دیا۔ (از مرتب)

پس اصل بات یہی ہے کہ ہر ایک مقام تفصیل ہی کا نہیں ہوتا بلکہ بعض تفصیل کے ہوتے ہیں اور بعض اجمال کے پس تفصیل کے مقام پر تفصیل کی جاتی ہے اور اجمال کے مقام پر بعض باتوں کی تصریح نہ ہونے سے آج کے دن تک کسی نے ان اشیاء کی نفی نہیں کی جو کہ تفصیل کے مقام پر مذکور ہوتی ہے ہاں برہموں (عبد الحکیم خان پٹیالوی) ڈاکٹر یا بلفظ دیگر مرتد ڈاکٹر ہی کو یہ راہ سوجھی ہے اور اس کی تائید میں ایک اور دلیل بھی پیش کی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر ایمان بالرسل نجات کے لئے ضروری قرار دیا جائے تو پھر لاکھوں لوگ جو کہ انبیاء کے منکر ہیں وہ جہنمی ہو جاویں گے۔

خیر اس دلیل کی تردید کی مجھے تو کوئی ضرورت نہیں ہے یہ خود ہی اپنے رد کے لئے کافی ہے البتہ یہاں پر مجھے یہ بتانا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مرتد کو لوگوں کی نجات سے کوئی غرض نہیں ورنہ وہ اس فتوے کے بعد توحید کے قائل لوگوں کی بڑی بھاری جماعت پر بلکہ توحید کی طرف بلانے والی جماعت پر اس کے خلاف فتوے نہ دیتا جیسا کہ اس کی تحریرات سے ظاہر ہے بلکہ اصل بات یہ ہے کہ اس نے ایک طرف تو اپنے خوابات وغیرہ کو رحمانی اور فضل اللہ یقین کیا اور دوسری طرف اپنی اعتقادی اور عملی حالت کو دیکھا کہ وہ اس سے کوسوں دور ہے جو کہ قرآن مجید نے بیان فرمائی یا جس کو بلفظ دیگر اسلام کہتے ہیں۔

تو زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ [1] (الانفال:49) کے مطابق یہی فیصلہ کیا کہ میں مقربان الٰہی سے اور نجات یافتہ ہوں اور سوائے ایمان باللہ کے اور سب ایمانیات وغیرہ کوئی ضروری چیز نہیں ہیں چنانچہ اس نے اپنی تحریرات میں اپنی عملی حالت کا اقرار بھی کیا ہے۔ بظاہر وَعَمِلَ صَالِحًا میں یہ خیال گذر سکتا ہے کہ یہ نہ استمرار پر دلالت کرتا ہے تاکہ یہ مطلب ہو کہ وہ ہمیشہ صالح کام کرتے رہے اور نہ اس کو بصورت جمع لایا گیا تاکہ یہ مطلب ہوتا کہ انہوں نے اعمال صالحہ یا سب اعمال صالحہ کئے بلکہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ کوئی ایک عمل صالح انہوں نے کیا ہو اور ظاہر ہے کہ یہ اس مقام کے مناسب نہیں ہے۔ لیکن بنظر غور اگر دیکھا جاوے تو یہ بہت ہی موزوں ہے اس لئے کہ یہاں پر بتانا یہ منظور ہے کہ جو

[1]۔ شیطان نے کافروں کو ان کے اعمال اچھے کر کے دکھائے۔ (تفسیر صغیر)

لوگ فلاں ایمان لائے اور پھر ایسے ایمان کے قابل اور مناسب ان کا عمل درآمد بھی ہو تو ان کے لئے یہ اجر ہے جیسا کہ قرآن مجید کی اور آیتوں سے ظاہر ہوتا ہے۔

ہاں اس میں شک نہیں کہ ایمان کے مناسب اور اجر کے قابل اعمال وہی ہوتے ہیں جو بذاتِ خود سنوار والے ہوں لیکن اگر جمع لائی جاتی تو اس سے ان کا سنوار والا ہونا ہی مفہوم ہوتا پر مفرد لانے سے اس فلسفہ کا بتانا منظور ہے کہ عمل صالح کوئی غیر چیز اور دوسرا فرض نہیں بلکہ ایمان باللہ اور ایمان بالیوم الآخر کا مقتضا اور غیر منفک ولازم ہے جس سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔

پس اس کے ساتھ یہود پر ایک دوسری زد کی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر ان میں یہ ایمان ہوتا تو اس کا لازمی اور ضروری مقتضا ان میں ضرور ہی پایا جاتا جو عمل صالح ہے لیکن وہ ان میں ہے نہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان میں یہ ایمان بھی نہیں اور پھر فرمایا کہ اگر وہ اس عمل کا دعویٰ کریں تو ہم کہتے ہیں جس طرح عمل صالح ایمان مذکور کا مقتضا تھا اسی طرح ایمان مذکور اور عمل صالح کا لازمی نتیجہ اجر اور تبدیل اور رفع خوف وحزن ہے۔ پس چونکہ ضرب ذلّت ومسکنت سے ثابت ہے کہ ایمان مذکور اور عمل صالح کا لازمی نتیجہ ان میں نہیں پایا جاتا لہٰذا ثابت ہوا کہ ان میں نہ یہ عمل ہے اور نہ وہ ایمان ہے۔

هَمٌّ اور حُزْنٌ میں فرق:

خَوْفٌ، هَمٌّ، حُزْنٌ، غَمٌّ کو اکثر اہل لغت نے مترادف یعنی ہم معنے مانا ہے۔ پس اس صورت میں لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ کے بعد وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ لانے کی کوئی وجہ بجز تاکید اور قافیہ بندی کے نہیں ہو سکتی جو کہ کلام الٰہی کی شان کے مناسب نہیں اور بعض نے ان میں فرق مانا ہے اور کہا ہے کہ حزن حاصل شدہ بات پر ہوتا ہے اور خوف آئندہ حاصل ہونے والی بات پر ہوتا ہے۔ اگرچہ بعض مقامات پر کسی قدر دقّت بھی پیش آتی ہے جیسی اس آیت کریمہ میں قَالَ اِنِّيْ لَيَحْزُنُنِيْٓ اَنْ تَذْهَبُوْا بِهٖ وَاَخَافُ اَنْ يَّاْكُلَهُ الذِّئْبُ وَاَنْتُمْ عَنْهُ غٰفِلُوْنَ (یوسف:14) (مجھے یہ بات حزن میں ڈالتی ہے کہ تم اس کو لے جاؤ اور میں اس سے خوف کرتا ہوں کہ تم اس سے غافل رہو تو اس کو بھیڑیا کھالیوے) یا جیسے ابو العتاہیہ کے اس شعر میں ہے۔

كَفٰى حُزْنًا اِنِّيْٓ اُحِسُّ ضَنَى الْبَلٰى يُقَبِّحُ مَا زَيَّنْتُ فِيَّ وَحَسَّنْتُ

(یہ کافی حزن ہے کہ میں محسوس کرتا ہوں کہ موت کی بیماری ان چیزوں کو بدصورت کر دے گی جن کو میں خوب صورت بناتا رہا ہوں) پر اگر اس کو منظور کیا جائے تو آیت کا مطلب یہ ہو گا کہ نہ کسی آنے والے خوفناک امر سے خوف میں رہیں گے اور نہ گذشتہ رنج دہ امور سے وہ رنجیدہ رہیں گے۔ لیکن میرے نزدیک حق یہ ہے کہ اہل لغت نے جو جو ان کے معنے بیان کئے ہیں اگر ان پر نظر غور کی جائے تو ان میں کھلا کھلا فرق پایا جاتا ہے اور باوجود ایسے مغائر معانی بیان کرنے کے پھر ان کو مترادف کہہ دینے سے تعجب آتا ہے۔ خوف کے معنے جو انہوں نے لکھے ہیں وہ فزع ہے جس کے مقابل امن ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید سے ثابت ہے اور حزن کے معنوں کے مقابل فرح ہے۔

پس اب آیت کا مطلب ہوا کہ نہ وہ کسی امر سے ڈریں گے اور نہ ان کے دلوں میں رنج وملال ہو گا اور ان دونوں میں کھلا کھلا فرق ہے یہاں پر کسی کو یہ خیال گذر سکتا ہے کہ یہاں سے تو ثابت ہوتا ہے کہ ایسا ایمان اور عمل صالح بجالانے والوں پر نہ کوئی خوف ہوتا ہے اور نہ ان کے دلوں میں کبھی کوئی رنج وملال ہوتا ہے حالانکہ اعلیٰ سے اعلیٰ مؤمنوں پر بھی کبھی کبھی خوف یا حزن کا وقت آ ہی جاتا ہے۔ تو اس کا جواب حضرت خلیفۃ المسیحؑ نے یہ دیا ہے کہ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا[1] (النور:56) وغیرہ آیتوں سے ثابت ہے کہ یہ آتے تو سب پر ہیں لیکن مؤمنوں پر یہ نہ قائم رہتے ہیں اور نہ ان کو تباہ یا تلخ کام کرتے ہیں۔ یہ تو دنیا کے متعلق ہے اور آخرت میں بالکل وہ پاک ہوں گے۔

(تفسیر القرآن جلد 3 نمبر 3 بابت ماہ جولائی، اگست، ستمبر 1908ء صفحہ 119-166)

[1]۔ اور ان کے خوف کی حالت کے بعد وہ ان کے لئے امن کی حالت تبدیل کر دے گا۔ (تفسیر صغیر)

آیت64تا65: وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَکُمُ الطُّوْرَ خُذُوْا مَآ اٰتَیْنٰکُمْ بِقُوَّۃٍ وَّاذْکُرُوْا مَا فِیْہِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ۔ ثُمَّ تَوَلَّیْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِکَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰہِ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَتُہٗ لَکُنْتُمْ مِّنَ الْخٰسِرِیْنَ۔

تشریح الفاظ:

اَخَذْنَا۔ لیا ہم نے۔ مِیْثَاقٌ۔ پختہ عہد

رَفَعْنَا۔ رَفْعٌ کہتے ہیں بلند کرنے، اٹھانے، اوپر رکھنے اور اوپر کرنے کو۔

خُذُوْا۔ اَخْذٌ سے ہے، جس کے معنے پکڑنے اور لینے کے ہیں۔

تَوَلَّیْتُمْ۔ تَوَلِّیٌ سے ہے، جس کے معنے لوٹنے اور منہ پھیرنے کے ہیں۔

الْخَاسِرِیْنَ۔ خُسْرَانٌ سے ہے اور خُسْرَانٌ کہتے ہیں گھاٹا پانے کو۔

ترجمہ:

اور (ہم نے کہہ دیا تھا) جب کہ ہم نے تمہارا پختہ عہد لیا تھا اور ہم نے اس طور کو تمہارے اوپر رکھا تھا کہ جو ہم نے تم کو دیا ہے اس کو خوب مضبوطی سے لو اور جو کچھ اس میں ہے اس کو یاد رکھو تا کہ تم بچے رہو۔ پھر اس کے بعد بھی تم پھر ہی گئے۔ پس اگر اللہ کا فضل اور اس کی رحمت تم پر نہ ہوتی تو تم گھاٹا پانے والوں سے ہو گئے ہوتے۔

تفسیر:

مفسرین نے ابو حاتم کی روایت سے ابن عباسؓ سے لکھا ہے کہ جب حضرت موسیٰ توریت لائے اور اس میں بہت کچھ تکالیف شاقہ تھیں تو بنی اسرائیل کو ناگوار معلوم ہوا اور اس کے قبول کرنے سے انکار کر دیا تب خداوند تعالیٰ نے جبرائیل کو حکم دیا اور انہوں نے کوہ طور کو جڑھ سے اکھاڑ کر ان کے سر پر سایہ بان کی مانند لا رکھا اور وہ ان کے لشکر کے برابر پھیلاؤ میں تھا جس کے چاروں طرف ایک ایک فرسخ تھے اور ان کے سروں سے قد آدم اونچا تھا سب انہوں نے اس کو قبول کیا اور اس کی تائید سورہ اعراف کی آیت کریمہ سے بھی کی ہے جہاں فرمایا ہے وَاِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَھُمْ کَاَنَّہٗ ظُلَّۃٌ وَّظَنُّوْٓا اَنَّہٗ وَاقِعٌۢ بِھِمْ خُذُوْا

مَآ اٰتَیۡنٰکُمۡ بِقُوَّۃٍ وَّ اذۡکُرُوۡا مَا فِیۡہِ لَعَلَّکُمۡ تَتَّقُوۡنَ (الاعراف:172)(اور جب ہم نے ان پر اس پہاڑ کو اٹھایا گویا کہ وہ سایہ بان ہے اور انہوں نے گمان کیا کہ وہ ان پر پڑنے والا ہے تو ہم نے کہا جو ہم نے تم کو دیا ہے اس کو مضبوطی کے ساتھ پکڑو اور جو کچھ اس میں ہے اس کو یاد کرو تا کہ تم بچو۔)

ان معنوں پر مفسرین نے یہ اعتراض لکھا ہے کہ یہ ایمان پر مجبور کرنا ہے اور یہ ثابت شدہ بات ہے کہ شرعی تکلیف اور ذمہ واری کے مجبوری منافی ہے بلکہ شرعی ذمہ واری اختیار ہی کی حالت میں متصور ہو سکتی ہے اور پھر قرآن مجید میں صاف آیا ہے کہ اَفَاَنۡتَ تُکۡرِہُ النَّاسَ حَتّٰی یَکُوۡنُوۡا مُؤۡمِنِیۡنَ[1] (یونس:100) اور لَاۤ اِکۡرَاہَ فِی الدِّیۡنِ[2] (البقرۃ:257) اور امام نے اس سے یہ جواب دیا ہے کہ اس سے ان کا مجبور ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ اس سے یہی لازم آتا ہے کہ پہاڑ کے اوپر گرنے سے ڈرتے ہوں گے پر جب انہوں نے دیر تک یہی حالت دیکھی کہ وہ ان کے اوپر اٹھایا ہوا ہے پر گرتا نہیں اور اس سے پہلے وہ جانتے تھے کہ آسمان سوائے ستونوں کے ان کے اوپر اٹھایا ہوا ہے اور وہ گرتا نہیں تو اس وجہ سے اس کے گرنے کا خوف بھی نہ رہا ہو گا اور جب خوف نہ رہا تو پھر مجبوری بھی نہ رہی۔

دین میں جبر جائز نہیں:

اور علامہ زمخشری نے اس سے یہ جواب دیا ہے کہ اس وقت اگرچہ وہ مجبوری کی حالت میں ایمان لائے تھے جو کہ قبول نہیں ہوتا لیکن ممکن ہے کہ اس کے بعد پھر وہ اپنے اختیار سے ایمان لے آئے ہوں اور وہ قبول ہو گیا ہو۔ یا پہلی امتوں میں ایسا ایمان قبول ہو جاتا ہو اور متاخرین نے ایک اور جواب پسند کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ یہاں پر اکراہ تو ضرور ہے پر جیسا کہ اصول فقہ والوں نے ثابت کیا ہے اکراہ کی حالت میں اختیار سلب نہیں ہوتا بلکہ باقی رہتا ہے کیونکہ اکراہ میں دوسرے کو اس فعل کے کرنے پر آمادہ کیا جاتا ہے جس کو وہ

[1]۔(پس جب خدا بھی مجبور نہیں کرتا) تو کیا تو لوگوں کو (اتنا) مجبور کرے گا کہ وہ مومن بن جائیں۔ (تفسیر صغیر)
[2]۔ دین کے معاملہ میں کسی قسم کا جبر (جائز) نہیں۔ (تفسیر صغیر)

پسند نہیں کرتا پس وہ کرتا تو اس کو اپنے اختیار سے ہے ہاں اس کے کرنے پر راضی نہیں ہوتا۔ تو شرعی تکلیف یعنی شرعی ذمہ واری میں اختیار کا ہونا ضروری ہے جو کہ اکراہ میں موجود رہتا ہے نہ رضاء کا جو کہ اکراہ میں مفقود ہے۔

پس یہ بعینہٖ جنگ کی مانند ہے رہا لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ تو یہ جنگ سے پہلے تھا اور جب جنگ کی اجازت ہوئی جس میں اکراہ علی الایمان ہے تو پھر یہ منسوخ کیا گیا ہے۔ یہ وہ جواب ہیں جو کہ اعتراض مذکور کی نسبت ہمارے مفسرین صاحبان نے دیئے ہیں۔ لیکن میں یقین کرتا ہوں کہ جو لوگ تقلید جامد میں گرفتار نہیں اور قرآن مجید میں تدبر کرنے والے اور اپنی خداداد عقل سے کام لینے والے ہیں وہ ان جوابوں میں سے ایک کو بھی پسند نہیں کر سکیں گے۔ کیونکہ ہر ایک ان میں سے تکلّف پر مشتمل ہونے کے علاوہ اپنے اندر کھلی کھلی غلطی رکھتا ہے۔

چنانچہ پہلا جواب اگرچہ ایک ایسے شخص کا ہے جو کہ اپنی نازک خیالیوں سے دنیا میں بالاتفاق امام پکارا گیا ہے لیکن اس میں یہ کھلی غلطی ہے کہ اس کے دیر تک کھڑا رہنے اور نہ گرنے سے اور آسمان پر قیاس کرنے سے خوف رفع ہو گیا تھا۔ اس لئے ہم دریافت کرتے ہیں کہ کیا وہ اس خوف کے وقت ایمان لائے تھے جب وہ پہلے پہلے اٹھایا گیا تھا؟ یا بعد میں جب کہ خوف زائل ہو گیا تھا؟

پس اگر پہلی صورت ہے تب تو ایمان مجبوری کی حالت میں ہوا جو کہ خوف کی حالت ہے اور اگر دوسری صورت اختیار کریں تب ہم کہتے ہیں کہ پہاڑ اٹھانے سے غرض تو تخویف ہی تھی اور جب خوف رہا ہی نہ تو پھر ایمان کیونکر لائے؟

دوم انسانی عقل اس کو تجویز کر سکتی ہی نہیں کہ حالت خوف واضطراب میں جو شخص کسی امر کو تسلیم نہ کرے وہ خوف کے زائل ہوتے ہی معاً تسلیم کر لے۔

سوم ہم کہتے ہیں کہ جب پہاڑ کے اٹھانے میں غرض یہ تھی کہ ایمان لاؤ ورنہ یہ تمہارے اوپر ڈال دیا جاوے گا تو پھر گرنے میں کچھ توقف ہونے سے وہ بے خوف نہیں ہو سکتے بلکہ بے خوف ہونا اس وقت متصور ہو سکتا ہے جب کہ وہ ایمان سے صریح انکار کر دیں

اور ایمان لانے کی کوئی امید باقی نہ رہے پر پھر بھی عرصہ دراز تک وہ نہ گرے۔ لیکن مُجیب نے یہ بات ثابت نہیں کی کہ ان کے صریح انکار کے بعد گرنے میں توقف ہوا تھا۔

اور علامہ کا جواب تو اس سے بھی زیادہ گرا ہوا ہے اور مولوی عبد الحکیم صاحب سیالکوٹی نے اس کو ناپسند کیا ہے کیونکہ نفس ایمان کے مقبول غیر مقبول ہونے کا سوال نہیں سوال تو یہ ہے کہ یہ ثابت شدہ اور مسلمہ صداقت ہے کہ شرعی تکلیف یا بلفظ دیگر یوں کہیے کہ شرعی احکام کی طرف عباد کا متوجہ ہونا اختیار ہی کی حالت میں ہو سکتا ہے اور یہاں پر حالت اختیاری نہیں بلکہ مجبوری ہے اور پھر اسی حالت میں ان کو خُذُوْا مَآ اٰتَیْنٰکُمْ بِقُوَّۃٍ اور وَّاذْکُرُوْا مَا فِیْہِ کا حکم دیا جاتا ہے اور علامہ صاحب کا جواب مقبول غیر مقبول ہونے کے متعلق ہے نہ اس کے۔ اب رہا تیسرا جواب جو کہ متاخرین نے پسند کیا ہے۔

پس واضح ہو کہ ایمان کا ایک تو انسانوں کے نزدیک قبول ہونا ہے اور ایک خداوند تعالیٰ کے نزدیک یا بلفظ دیگر یوں کہیے کہ ایک ایمان دنیوی ہوتا ہے جس پر جنگ کی حالت میں آدمیوں کی مانند بچنا وغیرہ احکام دنیوی کا دار مدار ہے اور دوسرا اخروی جس پر نجات کا دارومدار ہے۔ اسی طرح اختیار بھی دو طرح پر ہوتا ہے ایک تو خود اختیار کرنا جس کے ساتھ دلی تسلیم ہوتی ہے اور دوسرا اختیار کرانا جس کے ساتھ دلی تسلیم تو نہیں ہوتی پر مجبوراً اس کا اقرار کرنا پڑتا ہے۔ تو ایمان اخروی اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک قبول ہونے کے لئے تو ضروری ہے کہ ایمان کو خود اختیار کرے اور اس میں تسلیم دلی ہو اور اختیار کرانے سے اور دلی تسلیم نہ ہونے کی حالت میں اخروی ایمان ہرگز نہیں ہوتا۔ ہاں دنیوی ایمان اور انسانوں کے نزدیک معتبر ہونے کیلئے بعض اوقات اختیار کرانا بھی کافی ہو جاتا ہے۔

کسی سے عقیدہ کا زبردستی اقرار یا انکار کچھ معنی نہیں رکھتا

لَآ اِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ جیسی صریح آیتوں کے علاوہ مَنْ کَفَرَ بِاللّٰہِ مِنْۢ بَعْدِ اِیْمَانِہٖٓ اِلَّا مَنْ اُکْرِہَ وَ قَلْبُہٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِیْمَانِ الخ[1] (النحل:107) سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ اگر دل میں

[1]۔ جو لوگ (بھی) اپنے ایمان لانے کے بعد اللہ کا انکار کریں سوائے اُن کے جنہیں (کفر پر) مجبور کیا گیا ہو لیکن اُن کا دل ایمان پر مطمئن ہو (وہ گرفت میں نہ آئیں گے)۔ (تفسیر صغیر)

ایمان ہو پر اکراہ اور جبر سے کوئی الفاظ کفر کہہ دے یا بلفظ دیگر باوجود ایمان کے جبراً کوئی اقرار کفر اختیار کرائے تو اس کا کچھ اعتبار نہیں پس اسی طرح اگر کوئی دل میں کافر ہو اور کوئی اور جبراً اس کو ایمان کا اقرار اختیار کرائے تو وہ بھی قبول نہ ہو گا۔

جب جنگ کے موقع پر مخالفوں سے ایک شخص نے اظہار اسلام کیا تھا اور صحابی نے یہ خیال کر کے (کہ یہ دل سے کافر ہے پر محض اپنے مال و جان کے بچانے کے لئے اظہار ایمان کرتا ہے) اس کو قتل کر دیا تھا اور پھر آنحضرت صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی خدمت عالیہ میں یہ مسئلہ پیش کیا گیا تھا تو حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے فرمایا تھا هَلَّا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهٖ[1]۔ (تو نے اس کا دل کیوں نہ پھاڑ کر دیکھا)

(مستدرک للحاکم جلد 3 صفحہ 126 حدیث 4599 مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت 2002ء)

تو اس سے خوب پتہ چلتا ہے کہ ایمان اخروی کا دارومدار کس پر ہے؟ بلکہ اس سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگر یقینی طور پر معلوم ہو جائے کہ دلی تسلیم نہیں بلکہ محض خوف سے اقرار ایمان ہے تو اس صورت میں انسانوں کے نزدیک بھی وہ مقبول نہ ہو گا اور دنیوی احکام بھی اس پر مرتب نہ ہوں گے اور جواب مذکور سے اگر ثابت ہوتا ہے تو اختیار کرانا ثابت ہوتا ہے نہ اختیار کرنا۔

نیز اس جواب میں اس امر کو تسلیم کیا گیا ہے کہ جہاد کے ساتھ جبر و اکراہ کے ساتھ لوگوں کو مومن بنایا جاتا تھا حالانکہ یہ بالکل غلط اور خدا اور رسول اور اسلام جیسے پاک مذہب پر صریح افتراء ہے بلکہ قرآن مجید اور احادیث صحیحہ شاہد ناطق ہیں کہ جہاد کفار کے اضرار کے دفاع کے لئے مشروع ہوا تھا اور کہ ایمان پر مجبور کرنے کے لئے ہرگز وہ مشروع نہیں ہوا تھا اور نہ کبھی واقعات سے کسی دشمن اسلام کو ایسی شہادت ملی ہے جس سے یہ ثابت ہو سکا ہو کہ اسلامی جہاد کبھی ایمان پر مجبور کرنے کے لئے بھی ہوا ہے اور بڑے زبردست دلائل سے یہ بات ایسی ثابت کی جا چکی ہے کہ اب کسی حیادار دشمن کو بھی اس کی تسلیم کے سوا چارہ نہیں ہے۔ پس اس جواب میں یہ ایسی عظیم الشان غلطی ہے جو کہ ہرگز قابل عفو نہیں ہو سکتی۔ پھر اس پر بڑھ کر طرفہ یہ ہے کہ جہاد کے ایمان پر مجبور کرنے کے لئے مشروع ہونے کو (جو کہ نہ کسی آیت سے ثابت ہے اور نہ حدیث سے) اس کو لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ وغیرہ

[1]۔ نوٹ: رسالہ میں هَلَّا شَقَقْتَ قَلْبَهٗ لکھا ہے۔ (از مرتب)

آیات محکمات کے لئے ناسخ مان لیا ہے سچ تو یہ ہے کہ قرآن مجید کا ایک یہ بھی بڑا بھاری معجزہ ہے کہ جب کبھی اس کی کسی آیت کے غلط معنے کئے جاتے ہیں تو پھر قرآن مجید کسی طرح سے اور کسی حیلہ سے ان کو جگہ نہیں دیتا۔

طور کو بلند کرنے سے مراد

پس اصل بات یہ ہے کہ یہ معنے ہی غلط ہیں اور اس اعتراض کے علاوہ ان معنوں کے غلط ہونے کا ایک یہ بھی قرینہ ہے کہ خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ الخ کا ذکر توریت میں ہے لیکن اس کے ساتھ اس عجیب و غریب بلکہ بے مثل و بے نظیر واقعہ کا ذکر وہاں پر نہیں ہے بلکہ وہاں پر طور کا بلکہ طور کے اوپر ہونے کا بھی ذکر ہے لیکن اس طور پر اوپر ہونے کا ذکر ساری توریت میں کیا بنی اسرائیل کی احادیث اور تواریخ میں بھی نہیں۔

پس جب یہ معنے قرآن مجید کے محکمات کے مخالف پھر کتب سابقہ کے بھی مخالف اور سنت اللہ کے بھی مخالف ہیں جن کی نظیر کسی قوم کے ایمان لانے کے وقت پائی نہیں جاتی تو پھر ان کو کسی طرح ہم صحیح نہیں تسلیم کر سکتے۔ توریت میں صاف مذکور ہے کہ اس وقت بنی اسرائیل کو دامن کوہ میں کھڑا کیا گیا تھا اور خداوند تعالیٰ کے سخت تاکیدی حکم سے حد مقرر کی گئی تھی کہ پہاڑ میں نہ کوئی جائے اور نہ اس کو چھوئے اور کہ اس وقت پہاڑ پر خداوند تعالیٰ کے خاص جلالی نشانات بڑے زور سے ظاہر ہو رہے تھے اور کہ پہاڑ پر سخت زلزلہ کی سی حالت طاری تھی اور بنی اسرائیل سخت خوف اور ڈر کی حالت میں تھے اور قرآن مجید کی اور آیتوں سے بھی پہاڑ کے زلزلہ کا ثبوت ملتا ہے اور دوسری آیت کریمہ میں بجائے رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ کے وَاِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ[1] (الاعراف:172) آیا ہے اور اہل لغت نے نَتَقَ کے معنے زَعْزَعَ وَهَزَّ (ہلایا) کئے ہیں اور حضرت ابن عباسؓ اور ابو عبید نے بھی یہی معنے کئے ہیں۔

پس ان سب باتوں پر نظر کر کے حضرت خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ کے معنے یہ کئے ہیں اور اوپر کیا ہم نے تم پر طور کو۔ یعنی ہم نے حکم کر دیا تھا کہ بنی

[1]۔ اور جب ہم نے پہاڑ کو ان کے اوپر اٹھایا۔ (تفسیر صغیر)

اسرائیل میں سے اور کوئی پہاڑ پر نہ آوے لہٰذا وہ پہاڑ کے نیچے رکھے گئے اور پہاڑ ان کے اوپر کیا گیا اور دوسرے معنے یہ کئے ہیں کہ اٹھائی ہم نے تم پر کوہ طور والی چیز اور فرمایا ہے کہ جس طرح پہلے معنوں کی تائید اور تصدیق ہوتی ہے اسی طرح خُذُوْا مَآ اٰتَیْنٰکُمْ سے دوسرے معنوں کی تائید ہوتی ہے۔

میرے نزدیک اس کے معنے اور بھی ہو سکتے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ طور اور جبل کے ساتھ ان کے وعدہ کو تشبیہ دے کر طور اور جبل کے ساتھ اس سے تعبیر کی ہو، تاکہ یہ ظاہر کیا جائے کہ جس طرح پہاڑ کا اٹھانا بہت ناگوار اور دشوار ہوتا ہے اسی طرح سے وہ اس وعدہ کو بھی اپنے لئے بہت ناگوار اور دشوار سمجھتے تھے۔

پس خلاصہ مطلب یہ ہو گا کہ جب ہم نے تم سے عہد لیا تو گویا ہم نے تم پر وہ طور اٹھار کھا جس کے نیچے تم نے وعدہ کیا تھا۔ ان معنوں کی مؤید ایک دوسری آیت ہے جو کہ سورۂ نساء میں آئی ہے اور وہ یہ ہے وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّوْرَ بِمِيْثَاقِهِمْ [1] (النساء:155) اور یہ بعینہٖ ایسی ہے جیسا کہ عرب کہتے ہیں لَقِيْتُ بِزَيْدٍ اَسَدًا (میں زید کے ساتھ شیر کو ملا) یعنی زید کے ملنے سے گویا میں شیر کو ملا۔ اسی طرح اس آیت کے معنے ہیں اور ہم نے ان کے وعدہ کے ساتھ ان پر طور اٹھار کھا یعنی ان کے عہد سے گویا ہم نے ان پر طور اٹھار کھا ہے۔ ہاں میں نے بارہا بتایا ہے کہ کلام الٰہی میں ظہر اور بطن کے طور پر بہت بہت معنے اور بہت سے امور کی طرف اشارے ہوتے ہیں پس یہاں پر ان معنوں کے علاوہ ان معنوں کی طرف بھی اشارہ ہے جن میں وعدہ کا مقام اور اس کا وہ نظارہ یاد دلایا جاتا ہے جو کہ اس کی اہمیت اور عظمت اور ضرورت کو اور پھر اس کے ضروری الایفاء ہونے کو ظاہر کرتے ہیں۔

توریت کتاب خروج باب19و20 میں اس کا ذکر ہے چنانچہ رفع طور کی نسبت اس میں یہ عبارت ہے اور تیسرے دن تیار رہیں کہ خداوند تیسرے دن سارے لوگوں کی نظر میں کوہ سینا پر اتر آئے گا اور تو لوگوں کے لئے گرد اگرد حدیں باندھیو اور کہیو کہ آپ سے

[1] ۔ اور ہم نے ان سے (پختہ) عہد لیتے ہوئے ان پر طور کو بلند کیا۔ (تفسیر صغیر)

خبر دار رہو پہاڑ پر نہ چڑھیں اور اس کی سرحد کو نہ چھوئیں جو کوئی پہاڑ کو چھوئے گا البتہ جان سے مارا جائے گا۔ کوئی ہاتھ اس تک نہ پہنچے نہیں تو وہ لاکلام سنگسار کیا جائے گا یا تیر سے مارا جاوے گا وہ خواہ انسان، خواہ حیوان ہو جیتا نہ بچے گا اور اس کی غرض بھی توریت میں بیان کی ہے اور وہ یہ ہے اور خداوند نے موسٰی سے کہا کہ دیکھ میں اندھیری بدلی میں تجھ پاس آتا ہوں تاکہ لوگ جب میں تجھ سے باتیں کروں سنیں اور ابد تک تیرے معتقد رہیں خروج باب19 اور ان کے خوف کا ذکر بھی ہے اور سب لوگوں نے دیکھا کہ بادل گرجے بجلیاں چمکیں قرنا کی آواز ہوئی پہاڑ سے دھواں اٹھا اور سب لوگوں نے جب یہ دیکھا تو ہٹے اور دور جا کھڑے رہے تب انہوں نے موسٰی سے کہا کہ تو ہی ہم سے بول اور ہم سنیں لیکن خدا ہم سے نہ بولے کہیں ہم مر نہ جاویں خروج باب20۔

اور اس آیت کریمہ کے یہاں پر ذکر کرنے سے اصل مقصد یہ ہے کہ پہلی آیت کریمہ میں یہ بتایا گیا تھا کہ کسی قوم یا مذہبی نام کی خصوصیت نہیں کہ جو کسی قوم یا مذہب کا کہلائے وہ حقیقی نجات کا وارث ہو جائے بلکہ اس کا دارومدار ایمان مذکور اور عمل صالح پر ہے اور اس کا عملی ثبوت ساتھ ہی دے دیا تھا جیسا کہ ہم نے اس کی تفسیر میں بیان کیا ہے اور اس آیت میں نقلی ثبوت ان کے مسلمات سے دیا جاتا ہے کہ دیکھو موسٰی کی معرفت ہم نے تم کو کہا تھا کہ جو کچھ ایمانی اور عملی اور اخلاقی احکام ہم نے تم کو دیئے ہیں ان کو مضبوطی سے پکڑو اور اس کو یاد رکھو (جس کے معنے یہ ہیں کہ اس پر عمل کرو کیونکہ ذکر الٰہی یا ذکر احکام الٰہی کا یہ مطلب ہے کہ اپنے اپنے محل اور موقع پر ان احکام الٰہی کو بجالایا جاوے اور ان کی نسبت کسی طرح کی فروگذاشت نہ کی جائے) تاکہ عذاب الٰہی سے بچو ورنہ تو ضرور اور نافرمانوں کی مانند تم بھی عذاب الٰہی میں گرفتار ہو جاؤ گے۔

اور تاکہ وہ ناواقفی کے خیال پر اس صحیح نقل سے شرارت کے طور پر انکار نہ کر دیں پہلے ان کو پتہ دیا ہے کہ یہ اس وقت تم کو کہا گیا تھا جب کہ تم سے عہد لیا گیا تھا اور پھر عہد کے وقت کے بیرونی نظارہ کا پورا پورا نقشہ کھینچا جو کہ بجز پورے واقف کے دوسرا ہرگز نہیں کھینچ سکتا اور پھر ساتھ ہی ان کے دل کی اس حالت کو بیان کیا جو کہ اس وعدہ کے وقت تھی

جس کو بجز عالم الغیب خدا کے دوسرا کوئی بھی نہیں جان سکتا۔ پھر فرمایا کہ ایسے پختہ عہد اور ایسے موکد حکم اور ایسے نشانوں کے ملاحظہ اور اس عہد کی مخالفت کے ایسا خطرناک ہونے کے ساتھ باوجود تمہارے حال سے بالکل بعید تھا کہ تم اس کی خلاف ورزی کرتے لیکن باوجود اس کے پھر بھی تم پھر ہی گئے۔ اس پر چونکہ طبعاً سوال پیدا ہوتا تھا کہ اس عہد کی خلاف ورزی پر تو سخت سزا اور عذاب کا وعید تھا۔

پس اگر وہ پھرے ہوتے اور اس عہد کی خلاف ورزی کی ہوتی تو ضرور ہی وہ خاسرین اور ہالکین سے ہو چکے ہوتے لیکن اب تک وہ نہیں ہوئے تو فَلَوْ لَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهٗ لَكُنْتُمْ مِّنَ الْخٰسِرِيْنَ[1] (البقرۃ:65) کے ساتھ اس کا جواب دے دیا۔ یعنی ایک حد تک تو ان کو سزا مل چکی ہے جس کا معترض کو بھی اقرار ہے۔ اس لئے کہ یہ وہ قوم ہے جس پر خداوند کریم کے بڑے بڑے انعامات تھے چنانچہ دینی اور دنیوی اور جسمانی اور روحانی سلطنت کے وارث تھے اور ایک زمانہ دراز تک دونوں سلطنتوں کے یہ لوگ جامع تھے پھر جب انہوں نے عہد کی خلاف ورزی پر اصرار کیا اور باوجود سمجھانے کے باز نہ آئے بلکہ علاوہ عہد شکنی کے شوخی اور شرارت میں حد سے گذر گئے یہاں تک کہ اپنے نبی اور اپنے بادشاہ داؤد علیہ السلام کی زبان پر ملعون ہوئے تو رفتہ رفتہ دنیوی اور جسمانی سلطنت سے محروم ہوئے۔ پھر بھی باز نہ آئے یہاں تک کہ مسیح علیہ السلام کی زبان پر پھر ملعون ہوئے تو روحانی سلطنت سے بھی محروم کئے گئے۔ یہی وجہ ہے کہ معترض یہ نہیں کہہ سکتا کہ اگر یہ عہد شکن ہوتے تو یہ منعم علیہم نہ ہوتے حالانکہ یہ منعم علیہم ہیں کیونکہ جس طرح عہد شکنی پر سزا کا وعید تھا اسی طرح عہد کے ایفاء پر انعام کا وعدہ تھا پس اگر یہ عہد شکن نہیں بلکہ اس کا ایفاء کرنے والے ہیں تب ضرور ان کو منعم علیہم بھی ہونا چاہیئے۔

پس معترض کا اس کو ترک کر کے خسران پر اتر آنا یہ اس بات کا اقرار ہے کہ عہد شکنی کی سزا کا پہلا یا بلفظ دیگر دو نمبر طے کر چکے ہیں اور وہ انعام کے دونوں حصوں سے محروم ہو جانا ہے۔ ہاں چونکہ عہد شکنی اور شرارت اور شوخی میں حد سے گذر گئے ہیں اور مدت

[1] ۔ پس اگر اللہ کا فضل اور اس کی رحمت تم پر نہ ہوتی تو ضرور تم گھاٹا کھانے والوں میں سے ہو جاتے۔ (تفسیر صغیر)

دراز سے ان کی یہی حالت ہے لہٰذا ضروری تھا کہ انعام کے دونوں حصوں سے محروم ہونے کے علاوہ وہ خاسرین اور ہالکین میں داخل کئے جاتے حالانکہ اب تک نہیں ہوئے۔

تو فرمایا بے شک یہ تو اس کے مستحق ہو گئے ہیں لیکن یہ اللہ کا فضل اور رحمت ہے کہ اس نے ابھی ان کو ان خاسرین سے نہیں بنا دیا جو کہ حضرت نوحؑ کی قوم کی مانند وَاُوْحِیَ اِلٰی نُوْحٍ اَنَّهٗ لَنْ یُّؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ اِلَّا مَنْ قَدْ اٰمَنَ فَلَا تَبْتَىِٕسْ بِمَا كَانُوْا یَفْعَلُوْنَ[1] (ھود:37) کے مصداق ہو کر بہت جلد قوم نوح ہی کی مانند عام ہلاکت کا شکار ہو جاتے ہیں۔ بلکہ کچھ ان میں سے اس سید الرسل پر ایمان لاویں گے جس کی شان میں یَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَ الْاَغْلٰلَ الَّتِیْ كَانَتْ عَلَیْهِمْ[2] (الاعرف:158) آیا ہے۔

اس ہماری تقریر سے وہ اعتراض بھی حل ہو جاتا ہے جو کہ بالطبع پڑھنے والے کے دل میں کھٹک سکتا ہے کہ یہود جیسے مَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ[3] (الفاتحۃ:7) اور ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَ بَآءُوْ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ[4] (البقرۃ:62) کے مصداق بنی اسرائیل پر فضل و رحمت الٰہی کے ہونے کے کیا معنے اور کون سی صورت ہو سکتی ہے؟ جیسا کہ یہاں سے ثابت ہوتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ خداوند کریم کے فضل اور رحمت کا دامن بہت وسیع ہے حتّٰی کہ کفار بھی اس سے باہر نہیں جیسا کہ رحمٰن اور رحیم کے معنوں سے ظاہر ہے جو کہ اسی رحمت سے بنائے ہوئے دو لفظ ہیں اور پھر رحمٰن ایسا عام ہے کہ ابو جہل، فرعون، نمرود جیسے خبیث بھی اس کے فیض و فضل سے بے بہرہ نہیں رہے۔ پر باوجود اس کے پھر ان کا ایک حصہ خاص بھی ہے جو کہ خاص مومن متقیوں کے ساتھ مخصوص ہے جو کافر تو کیا فاسق کو بھی اس میں سے حصہ نہیں ملتا بلکہ اسی طرح خاص ہوتے ہوتے اس فضل عظیم کی نوبت آتی ہے جو کہ سَیِّدُ الرُّسُلِ (فِدَاهُ اَبِیْ وَاُمِّیْ)[5] سے مخصوص ہے۔

---

[1]۔ اور نوح کی طرف (یہ بھی) وحی کی گئی تھی کہ جو (لوگ) ایمان لا چکے ہیں ان کے سوا تیری قوم میں سے (اب) کوئی (اور شخص تجھ پر) ہرگز ایمان نہیں لائے گا۔ اس لئے جو (کچھ) وہ کر رہے ہیں اس کی وجہ سے تو افسوس نہ کر۔ (تفسیر صغیر)

[2]۔ ان کے بوجھ (جو ان پر لادے ہوئے تھے) اور طوق جو ان کے گلوں میں ڈالے ہوئے تھے وہ ان سے دور کرتا ہے۔ (تفسیر صغیر)

[3]۔ جن پر غضب نازل ہوا۔ (تفسیر صغیر)

[4]۔ (تب) انہیں ہمیشہ کے لئے ذلیل اور بے بس کر دیا گیا اور وہ اللہ کے غضب کا مورد بن گئے۔ (تفسیر صغیر)

[5]۔ رسولوں کے سردار (میرے باپ اور میری ماں آپ پر فدا ہوں)۔ (از مرتب)

غرض کہ یہاں پر وہ فضل اور رحمت نہیں جو کہ متقیوں سے مخصوص ہیں اور غضب کے ساتھ جمع نہیں ہوتے بلکہ یہ وہ ہیں جن میں کافر بھی شریک ہے اور غضب کے ساتھ بھی جمع ہوتے ہیں۔ مفسرین نے ایک اور معنے بھی کئے ہیں جن میں یہ اعتراض پیدا ہی نہیں ہوتا اور وہ یہ ہیں کہ فضل اور رحمت سے حضرت رحمۃ للعالمینؐ مراد ہیں اور ان پر یہ فضل اور رحمت ہونے کے یہ معنے ہیں کہ وہ حضورؐ کا زمانہ بعثت پائیں گے اور ظاہر ہے کہ جب فضل ورحمت کے یہ معنے اور ان پر ہونے کا یہ مطلب ہوا تو پھر یہ اعتراض بھی وارد نہیں ہوتا۔

آیت66تا67: وَ لَقَدۡ عَلِمۡتُمُ الَّذِیۡنَ اعۡتَدَوۡا مِنۡکُمۡ فِی السَّبۡتِ فَقُلۡنَا لَهُمۡ کُوۡنُوۡا قِرَدَةً خٰسِئِیۡنَ۔ فَجَعَلۡنٰهَا نَکَالًا لِّمَا بَیۡنَ یَدَیۡهَا وَمَا خَلۡفَهَا وَمَوۡعِظَةً لِّلۡمُتَّقِیۡنَ۔

تشریح الفاظ:

لسان عرب کا یہ مسلم قاعدہ ہے کہ زبر والا لام (جو کہ جملہ کے ابتداء میں آیا کرتا ہے اور اس کے معنے تاکید کے ہوتے ہیں) جہاں کہیں آتا ہے وہاں پر قسم مقدر ہوتی ہے اور جس پر قسم اٹھائی جاتی ہے وہ وہی جملہ ہوتا ہے جس کے ابتداء میں یہ لام ہوتا ہے۔ پس اس قاعدہ مسلمہ کے مطابق تقدیر یوں ہوئی وَوَاللّٰہِ لَقَدۡ عَلِمۡتُمۡ الخ۔

السَّبۡتُ۔ اصل میں قطع کرنے کو کہتے ہیں اور پھر سنیچر کے دن کا نام رکھا گیا ہے کیونکہ خداوند کریم نے چھ دن میں زمین وآسمان کو بنایا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے اور جمعہ کے دن کام ختم ہوا ہے اور ساتویں دن کام نہیں کیا گویا اس میں کام قطع ہو گیا لہٰذا سنیچر کا نام سبت رکھا گیا اور یا اس وجہ سے اس کو سبت کہتے ہیں کہ یہ سبوت سے ہے اور سبوت کے معنے آرام کرنے کے تھے اور چونکہ سنیچر میں سب اشیاء کے خَلق سے فراغت ہو چکی تھی لہٰذا اس کو سبت کہا گیا ہے۔

قِرَدَةً۔ قِرۡدٌ کی جمع ہے، جس کے معنے بندر کے ہیں۔

اور خَاسِئِیۡنَ۔ خُسُوٌۡ سے ہے، جس کے معنے ذلّت اور حقارت کے ہیں اور بعض کا قول ہے کہ یہ خُسُوۡءٌ اور خِسَاءٌ سے ہے، جس کے معنے دور ہونے کے ہیں۔

اور نَکَالٌ۔ اصل میں منع کرنے اور ڈرانے کو کہتے ہیں اور اسی وجہ سے پھر قید اور لگام اور عذاب پر استعمال ہوتا ہے۔

اور مَابَیۡنَ یَدَیۡهَا وَمَا خَلۡفَهَا کے لفظی معنے تو یہ ہیں کہ جو اس کے ہاتھوں کے درمیان اور پیچھے ہے۔ لیکن محاورہ میں اس کے یہی معنے ہوتے ہیں کہ جو اس کے آگے اور پیچھے ہے یا جو اس کے حاضر اور غائب ہیں۔

ترجمہ:

اور ضرور تم جانتے تھے جو کہ تم میں سے سبت کے بارہ میں حد سے گذر گئے تھے تو ہم نے ان کو کہا تم بندر ذلیل ہو جاؤ۔ پھر ہم نے اس واقعہ کو دہشت انگیز بنا دیا موجودہ نسل اور اس کے بعد آنے والوں کے لئے اور متقیوں کے لئے عظیم الشان وعظ۔

تفسیر:

السَّبْت کے بارہ میں ان کی جو تعدی ذکر فرمائی ہے اس کا بیان سورۂ اعراف ع 21 میں یوں آیا ہے۔ وَسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِيْ كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ اِذْ يَعْدُوْنَ فِي السَّبْتِ اِذْ تَاْتِيْهِمْ حِيْتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَّيَوْمَ لَا يَسْبِتُوْنَ لَا تَاْتِيْهِمْ كَذٰلِكَ نَبْلُوْهُمْ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ۔ وَاِذْ قَالَتْ اُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُوْنَ قَوْمًا اللّٰهُ مُهْلِكُهُمْ اَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيْدًا قَالُوْا مَعْذِرَةً اِلٰى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ۔ فَلَمَّا نَسُوْا مَا ذُكِّرُوْا بِهٖٓ اَنْجَيْنَا الَّذِيْنَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوْٓءِ وَاَخَذْنَا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا بِعَذَابٍۢ بَئِيْسٍۢ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ۔ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَّا نُهُوْا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُوْنُوْا قِرَدَةً خٰسِئِيْنَ۔ (الاعراف:164 تا 167)

یعنی سوال کرو اس بستی کی نسبت جو کہ سمندر کے سامنے تھی جب کہ وہ سبت کے بارہ میں حد کو توڑتے تھے جب ان کے سبت کے دن ان کی مچھلیاں ظاہر (یا نالوں میں) آجاتی تھیں اور جس دن سبت نہ کرتے اس دن نہ آتی تھیں۔ اسی طور پر ہم ان کو ان کے فسق پر اصرار کرنے کے باعث ابتلا میں ڈالتے تھے اور جب ان میں سے ایک گروہ نے کہا تم ان لوگوں کو کیوں نصیحت کرتے ہو جن کو اللہ ہلاک کرنے والا ہے یا سخت عذاب دینے والا ہے۔ انہوں نے کہا خدا کے آگے معذرت کے لئے اور اس لئے کہ شاید وہ تقویٰ اختیار کریں۔ پر جب انہوں نے ان سب باتوں کو بھلا دیا جن کے ساتھ ان کو نصیحت کی گئی تھی تو ہم نے ان کو تو نجات دے دی جو کہ ان کو بدی سے منع کرتے تھے اور ظالموں کو ان کے ہمیشہ فسق کرنے کے باعث بڑے عذاب کے ساتھ پکڑا۔ پھر جب انہوں نے منع کیے ہوئے امر سے سرکشی کی تو ہم نے ان کو کہا ذلیل بندر بن جاؤ۔

سبت کے دن شکار سے ممانعت

پس یہاں پر صاف بتایا گیا ہے کہ سبت کے بارہ میں ان کی یہ تعدی تھی کہ باوجود سخت ممانعت کے اور باوجود بار بار وعظ و نصیحت کے پھر بھی وہ مچھلیوں کے شکار کرنے سے باز نہ آئے اور مفسرین نے اس کی تفصیل یوں بیان کی ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام کے زمانہ میں جب بنی اسرائیل میں سے ایلہ کے رہنے والوں کا فسق حد سے بڑھ گیا تو ان کی ہلاکت کے لئے خداوند تعالیٰ نے یہ نیا ابتلا پیش کر دیا کہ سبت کے سوا اور دنوں میں تو مچھلیاں اپنے معمول کے مطابق دریا میں رہتی تھیں پر جس دن سبت ہوتا تھا جس میں بنی اسرائیل کو سخت تاکید تھی کہ شکار نہ کریں بلکہ حکم تھا کہ ہر ایک چیز کو حتّٰی کہ غلاموں اور مویشیوں کو بھی اس دن آزاد رکھیں تو مچھلیاں کثرت کے ساتھ پھرتیں اور منہ باہر نکالتی تھیں۔ تو انہوں نے ان کے پکڑنے کے لئے یہ حیلہ کیا کہ ساحل پر حوض بنائے اور نالیاں ان میں لائے۔

پس سبت کے دن جب مچھلیاں ساحل کے قریب پھرتیں تو ان حوضوں میں بھی جا گرتیں اور جب دیکھتے تھے کہ اب سبت ختم ہونے والا ہے اور اب مچھلیاں واپس ہو جاویں گی تو ان کو حوضوں میں بند کر دیتے پر اس دن پکڑتے نہ تھے اور دوسرے دن اتوار کو جا کر ان کو پکڑ لیتے تھے اور مدت دراز تک ایسا ہی کرتے رہے اور واعظوں کی نصیحت سے بھی باز نہ آئے بلکہ خوش ہونے لگے کہ اگر یہ منع ہوتا تو ہم پر کوئی عذاب آتا پر باوجود اس قدر عرصہ دراز گذرنے کے کوئی عذاب نہیں آیا۔ تب خداوند کریم نے ان پر عذاب نازل کیا اور سورہ اعراف کی مذکورہ بالا آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت اللہ کے موافق پہلے چھوٹے چھوٹے عذاب ان پر نازل ہوئے پر جب انہوں نے ان سے کچھ عبرت حاصل نہ کی تب ان پر یہ عذاب نازل کیا جو کہ كُوْنُوْا قِرَدَةً خٰسِئِيْنَ میں مذکور ہے اور اس آخری اور بڑے عذاب کی نسبت مفسرین میں اختلاف ہوا ہے۔

بندر بننے کی حقیقت

اکثر تو اسی طرف گئے ہیں کہ وہ حقیقت میں بندر بن گئے تھے پھر ان میں سے اکثر تو

یہی کہتے ہیں کہ بندر بننے کے بعد نہ انہوں نے کچھ کھایا اور نہ پیا اور نہ ان کی اولاد ہوئی بلکہ تین دن کے اندر ہی سب کے سب مر گئے۔

اور مقاتل نے کہا ہے کہ سات دن تک وہ زندہ رہے اور آٹھویں دن سب مر گئے اور باوجود یکہ مسلم کی حدیث میں آیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جن قوموں کو ہلاک کیا ہے یا عذاب دیا ہے ان کی نسل باقی نہیں رہی۔

(صحیح مسلم کتاب القدر باب بیان ان الاٰجال والارزاق وغیرھا... حدیث نمبر 6772)

پھر بھی ابو بکر بن عربی نے کہا کہ موجودہ بندر انہی کی نسل سے ہیں اور تفسیر ابن جریر میں مجاہد رئیس المفسرین سے مروی ہے کہ وہ حقیقۃً بندر نہیں بنائے گئے بلکہ خداوند کریم نے ان کے دلوں کو ایسا مسخ کر دیا تھا کہ وہ وعظ و نصیحت اور زجر و تنبیہ کو نہ سمجھتے تھے۔ پس اس صورت میں بندروں کے ساتھ ان کی تشبیہ منظور ہے جیسی کہ اس شعر میں ہے۔

اِذَا اَنْتَ لَمْ تَعْشَقْ وَلَمْ تَدْرِ مَا الْهَوٰى

فَكُنْ حَجَرًا مِنْ يَابِسِ الْحَجَرِ جَلْمَدَا

(یعنی جب تو عاشق نہ ہو اور محبت نہ جانے پس تو سخت خشک پتھروں سے ایک پتھر بن جا)

اور یہاں پر خنزیر بننے کا ذکر تو نہیں پر پھر بھی قتادہ سے مروی ہے کہ ان میں جوان تو بندر بن گئے تھے اور بوڑھے خنزیر ہو گئے تھے اور حضرت مولانا خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے فرمایا ہے کہ وہ حقیقی بندر ہر گز نہیں بنائے گئے بلکہ یہاں پر ذلّت و حقارت میں بندروں کی تشبیہ دینی مقصود ہے جیسا کہ خَاسِئِيْنَ اور نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا سے ظاہر ہے۔ اس لئے کہ سوائے عقلمندوں کے اور اشیاء کے لئے ی، ن اور و، ن والی جمع نہیں آتی اور یہاں پر خَاسِئِيْنَ ی، ن کے ساتھ آئی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ بعد اس سزا کے بھی انسان ہی رہے تھے اور نَكَالًا سے اس لئے کہ خداوند کریم اس واقعہ سزا کو حاضرین اور بعد میں آنے والوں کے لئے دہشت انگیز اور عبرت انگیز امر قرار دیتا ہے اور ظاہر ہے کہ ان کی ظاہری صورتوں کا مسخ ہو کر مر جانا غائبین کے لئے ہر گز ایسا نہیں ہو سکتا بلکہ یہ تب ہی ہو سکتا ہے کہ وہ خود بھی رہیں اور یہ سزا بھی ان پر باقی رہے اور فرمایا کہ اس سزا کی پوری تفصیل

سورۂ مائدہ اور سورۂ اعراف کی ان آیتوں میں ہے جہاں پر ان کے بندر بنانے کے بعد ان کے اور احوال بیان فرمائے ہیں اور وہ احوال انسانوں کے ہیں نہ حقیقی بندروں کے اور وہ یہ ہیں۔

سورۂ مائدہ قُلْ هَلْ اُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذٰلِكَ مَثُوْبَةً عِنْدَ اللّٰهِ مَنْ لَّعَنَهُ اللّٰهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيْرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوْتَ اُولٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَّ اَضَلُّ عَنْ سَوَآءِ السَّبِيْلِ۔ وَاِذَا جَآءُوْكُمْ قَالُوْٓا اٰمَنَّا وَ قَدْ دَّخَلُوْا بِالْكُفْرِ وَ هُمْ قَدْ خَرَجُوْا بِهٖ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا كَانُوْا يَكْتُمُوْنَ۔ وَ تَرٰى كَثِيْرًا مِّنْهُمْ يُسَارِعُوْنَ فِي الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ۔ لَوْلَا يَنْهٰهُمُ الرَّبّٰنِيُّوْنَ وَالْاَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْاِثْمَ وَاَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوْا يَصْنَعُوْنَ[1]۔ (المائدۃ: 61 تا 64)

پس یہاں پر پہلے ان کے بندر اور خنزیر اور بت پرست بننے کا ذکر ہے اور پھر آیا ہے کہ جب وہ تمہارے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے حالانکہ وہ کفر کے ساتھ آئے اور کفر ہی کے ساتھ گئے اور جو کچھ وہ پوشیدہ رکھتے ہیں اس کو خوب جانتا ہے (پھر فرمایا) تم ان میں سے بہتوں کو دیکھتے ہو کہ گناہ اور عدوان اور حرام خوری میں جلدی کرتے ہیں۔ ضرور بہت برا کرتے ہیں۔ کیوں خدائی لوگ اور ان کے علماء ان کو گناہ کی باتوں اور حرام خوریوں سے منع نہیں کرتے؟ ضرور بہت برا پیشہ کرتے ہیں۔

سورۂ اعراف فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَّا نُهُوْا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُوْنُوْا قِرَدَةً خٰسِئِيْنَ۔ وَاِذْ تَاَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ مَنْ يَّسُوْمُهُمْ سُوْٓءَ الْعَذَابِ اِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيْعُ الْعِقَابِ وَاِنَّهٗ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ۔ وَ قَطَّعْنٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اُمَمًا مِنْهُمُ الصّٰلِحُوْنَ وَ مِنْهُمْ دُوْنَ

---

[1]۔ تو (ان سے) کہہ کہ کیا میں تمہیں ان (لوگوں) کا حال بتاؤں جن کا بدلہ اللہ کے نزدیک اس (شخص) سے بھی (جسے تم ناپسند کرتے ہو) بدتر ہے۔ وہ (وہ) لوگ ہیں۔ جن پر اللہ نے لعنت کی ہے اور جن پر اس نے (اپنا) غضب نازل کیا ہے اور جن میں سے (بعض کو) اس نے بندر اور سؤر بنا دیا ہے اور جنہوں نے شیطان کی پرستش کی ہے۔ ان لوگوں کا ٹھکانا بدتر ہے اور وہ سیدھے راستہ سے پرلے درجہ کے بھٹکے ہوئے ہیں۔ اور جب وہ تمہارے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے ہیں، حالانکہ وہ کفر (ہی کے عقیدہ) کے ساتھ داخل ہوئے تھے اور (پھر) وہ اس (عقیدہ) کے ساتھ (ہی) نکل گئے تھے اور جو کچھ وہ چھپاتے ہیں اسے اللہ (سب سے) بڑھ کر جانتا ہے۔ اور تو ان میں سے بہتوں کو دیکھتا ہے کہ وہ گناہ اور زیادتی اور اپنے حرام کھانے (کے افعال) کی طرف دوڑ کر جاتے ہیں۔ جو کچھ وہ کرتے ہیں وہ یقیناً بہت برا ہے۔ عارف (لوگ) اور علماء انہیں ان کے جھوٹ بولنے اور ان کے حرام کھانے سے کیوں نہیں روکتے؟ جو کچھ وہ کرتے ہیں وہ یقیناً بہت برا ہے۔ (تفسیر صغیر)

ذٰلِكَ وَ بَلَوْنٰهُمْ بِالْحَسَنٰتِ وَالسَّيِّاٰتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ. فَخَلَفَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَّرِثُوا الْكِتٰبَ يَاْخُذُوْنَ عَرَضَ هٰذَا الْاَدْنٰى وَ يَقُوْلُوْنَ سَيُغْفَرُ لَنَا الخ[1]۔(الاعراف:167تا170)

اور اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ کتب سابقہ اور احادیث بنی اسرائیل اور تواریخ میں اور نبی کریمؐ کی کسی صحیح حدیث میں اس کا ہر گز ذکر نہیں آیا حالانکہ بنی اسرائیل بڑے عجوبہ نویس ہیں۔ پھر خداوند کریم تو فرماتا ہے وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ (واللہ ضرور تم جانتے ہو) بلکہ اس علم کی بنا پر ان کے ایک بڑے اہم مسئلہ کا فیصلہ کرنا چاہتا ہے جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالیٰ بیان ہو گا اور پھر بنی اسرائیل کی نہ کتابوں میں یہ واقعہ درج ہو اور نہ ان کو زبانی یاد ہو یہ کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ پس ان سب امور سے یہی ثابت ہے کہ یہاں پر ذلّت میں بندروں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور اس کو بنی اسرائیل بھی جانتے ہیں اور یہ حاضرین وغائبین کے لئے دہشت ناک اور عبرت انگیز اور متقیوں کے لئے وعظ بھی ہے اور اس کے یہاں پر بیان کرنے سے اصل مقصد یہ ہے کہ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا الخ میں جو بیان ہوا ہے اور وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ الخ[2](البقرۃ:94) میں جس کی نسبت بتایا گیا ہے کہ پہاڑ کے نیچے جس وقت تم سے عہد لیا تھا اس وقت ہم نے یہ تم کو کہا تھا وہ زبانی کہنے تک ہی محدود نہیں رہا تھا۔ بلکہ تم کو اس کی عبرت ناک نظیر بتا بھی دی تھی کہ تم میں سے ایک بستی والوں نے جب شرارت اختیار کی اور باوجود روکنے اور نصیحت کے سبت میں شکار کرنے سے باز نہ آئے تو ہم نے ان کو وہی سزا دے دی جو کہ تمہارے لئے مقدر تھی۔

---

[1]۔ پھر جب انہوں نے ان باتوں سے جن سے ان کو روکا گیا تھا باز آنے کی بجائے ان میں اور بھی ترقی کرنی شروع کی تو ہم نے ان کو کہا، ذلیل بندر ہو جاؤ۔ اور (یاد کر) جب تیرے رب نے اعلان کر دیا کہ وہ ان (یہود) پر قیامت کے دن تک ایسے لوگ مقرر کر دے گا جو انہیں تکلیف دہ عذاب دیتے چلے جائیں گے (پھر کیا ایسا ہی ہوا یا نہیں ہوا) تیرا رب یقیناً سزا دینے میں جلدی کرتا ہے۔ اور وہ یقیناً بہت بخشنے والا (اور) بار بار رحم کرنے والا (بھی) ہے۔ اور ہم نے ان کو زمین میں گروہ در گروہ بنا کر پھیلا دیا ہے (پر اب بھی) ان میں سے کچھ نیک ہیں اور کچھ بد۔ اور ہم ان کو اچھے حالات اور برے حالات سے پرکھتے رہتے ہیں تا کہ وہ (اپنی غلطیوں سے) باز آجائیں۔ مگر پہلے بنی اسرائیل کے بعد کچھ اور (بنی اسرائیل) کھڑے ہو گئے ہیں، جو (بظاہر) کتاب موسیٰ کے وارث ہیں لیکن (درحقیقت) اس ورلی دنیا کے اموال حاصل کرتے رہتے ہیں اور (لوگوں سے) کہتے ہیں اللہ ضرور ہمیں بخش دے گا۔ (تفسیر صغیر)

[2]۔ اور (اس وقت کو بھی یاد کرو) جب ہم نے تم سے پختہ عہد لیا تھا۔ (تفسیر صغیر)

آیت68تا72: وَاِذْ قَالَ مُوْسٰی لِقَوْمِهٖٓ اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً قَالُوْٓا اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِیْنَ۔ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ یُبَیِّنْ لَّنَا مَا هِیَ قَالَ اِنَّهٗ یَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَّلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَیْنَ ذٰلِكَ فَافْعَلُوْا مَا تُؤْمَرُوْنَ۔ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ یُبَیِّنْ لَّنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ اِنَّهٗ یَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النّٰظِرِیْنَ۔ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ یُبَیِّنْ لَّنَا مَا هِیَ اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَهَ عَلَیْنَا وَاِنَّآ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُوْنَ۔ قَالَ اِنَّهٗ یَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُوْلٌ تُثِیْرُ الْاَرْضَ وَلَا تَسْقِی الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِیَةَ فِیْهَا قَالُوا الْـٰٔنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوْهَا وَمَا كَادُوْا یَفْعَلُوْنَ۔

تشریح الفاظ:

بَقَرَةٌ۔ گائے کو کہتے ہیں اور اس کی جمع بَقَرٌ آتی ہے۔

تَتَّخِذُ۔ اِتِّخَاذٌ سے ہے اور وہ اَخْذٌ سے بنایا ہوا ہے۔ اِتِّخَاذٌ کے اَخْذٌ کی مانند کبھی پکڑنے کے معنے ہوتے ہیں اور کبھی بنانے اور کرنے کے۔

هُزُوٌ کہتے ہیں ہلانے اور خفیف کرنے اور مسخری اور ہنسی محول کرنے کو اور یہاں پر اس سے وہ مراد ہے جس کے ساتھ ہنسی کی جاتی یا جس کو خفیف کیا جاتا ہے۔

اَعُوْذُ۔ عَوْذٌ سے ہے، جس کے معنے پناہ لینے کے ہیں۔

اور جَاهِلِیْنَ۔ جَاهِلٌ کی جمع ہے اور مفردات راغب میں ہے کہ جَهْلٌ جس طرح نہ جاننے اور واقعہ کے خلاف جاننے اور اعتقاد کرنے کو کہتے ہیں اسی طرح اس فعل کو بھی کہتے ہیں جو کہ اس کے خلاف کیا جائے جو کہ اس کا حق ہے برابر ہے کہ اس کی نسبت اعتقاد صحیح رکھتا ہو یا فاسد اور مفسرین نے لکھا ہے کہ یہاں پر بھی اخیری ہی معنے مراد ہیں لیکن

انشاء اللہ تعالیٰ میں آگے چل کر بتاؤں گا کہ پہلے معنے جو کہ اس کے اصلی اور حقیقی معنے ہیں وہ یہاں پر بہت عمدہ چسپاں ہوتے ہیں۔

مَا کی نسبت عام طور پر یہی مشہور ہے کہ جب اس کے ساتھ سوال کیا جاتا ہے تو دو چیزوں میں سے ایک کے دریافت کرنے کے لئے ہوتا ہے چیز کی ماہیت اور حقیقت کے لئے یا لفظ کے معنوں کے لئے اور ان دو کے سواء صفات وغیرہ کے دریافت کے لئے نہیں آتا اور پھر جب کلام فصیح میں اس کا استعمال صفات وغیرہ کے لئے پاتے ہیں اور کثرت کے ساتھ پاتے ہیں تو اعتراض اور تاویلیں کرنے لگتے ہیں اور یہ غلطی محض اس وجہ سے لگی ہے کہ فن منطق والوں نے (جو کہ عموماً زبان سے ناواقف یا بلفظ دیگر زبان کے ناقدر شناس ہوتے ہیں) ناواقفی اور لاپرواہی سے یا اصطلاح جدید کے طور پر یہ کہا تھا جس سے لوگوں نے یہ خیال کر لیا کہ یہ لغت کے لحاظ سے ہے حالانکہ استعمال اس کے خلاف ہے۔ پس حق یہ ہے کہ مطلق سوال کے لئے ہے خواہ حقیقت سے ہو یا صفت سے یا لفظ کے معنوں سے اور اگر ان میں سے کسی میں کم استعمال ہوتا ہے تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے۔ جو لفظ عام معنوں کے لئے موضوع ہوتا ہے اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ سب خاص محلوں پر مساوی طور پر استعمال ہو۔

فَارِضٌ۔ فَرْضٌ سے ہے، جو بمعنے قطع کرنے کے ہے اور فَارِضٌ مُسنّ اور مُعمّر چیز کو کہتے ہیں یہاں تک کہ اگر وہ ولادت والی چیز ہو تو ولادت منقطع ہو چکی ہو کیونکہ وہ اپنی عمر کو قطع کر چکی ہوتی ہے اور مطلق ہر ایک پرانی چیز کو بھی کہتے ہیں۔

اور بِکْرٌ، صَغِیْرُ السِّنِّ کو کہتے ہیں یہاں تک کہ اگر وہ ولادت والی چیز ہو تو چھوٹ پن کے باعث ابھی ولادت نہ ہوئی ہو ہاں ابن قتیبہ نے کہا ہے کہ ایک ولادت والی کو کہتے ہیں۔ لیکن عورتوں میں اسی کو بِکْرٌ کہتے ہیں جو مرد سے نہ ملی ہو اور پہلی اولاد اور پہلی حاجت کو بھی بِکْرٌ کہتے ہیں۔

اور عَوَانٌ متوسط العمر کو کہتے ہیں۔ بعض نے کہا ہے جس نے ایک یا دو بچے دیئے ہوں اور بعض کا قول ہے کہ اس کو کہتے ہیں جو کہ پے در پے بچے دیتی ہو۔ شاید یہ معنے اس لئے کیے ہیں کہ حَرْبٌ عَوَانٌ اس جنگ کو کہتے ہیں جس میں پے در پے لڑائیاں ہوتی

ہوں اور پے در پے مارے جاتے ہوں اسی طرح حَاجَةٌ عَوَانٌ اس حاجت کو کہتے ہیں جو بار بار پوری کی گئی ہو۔

صَفْرَاءُ۔ صُفْرَةٌ سے ہے، جس کے معنے زردی کے ہیں اور جس طرح اور رنگوں کی تاکید کرتے ہیں تو کہتے ہیں اَبْیَضُ نَاصِعٌ۔ اَسْوَدُ حَالِكٌ یا حَانِكٌ یا حَلَكُوْكٌ یا غِرْبِیْبٌ۔ اَحْمَرُ قَانٍ۔ اَخْضَرُ نَاضِرٌ۔ اسی طرح جب زردی کی تاکید کرتے ہیں تو اَصْفَرُ فَاقِعٌ کہتے ہیں۔ البتہ اونٹوں میں چونکہ جو سیاہ ہوتے ہیں وہ زردی مائل ہوتے ہیں لہٰذا ان میں صَفْرَاءُ کے معنے سیاہ کے ہوتے ہیں۔

تَسُرُّ۔ سُرُوْرٌ سے ہے، پس اس کے معنے ہوئے خوش کرتی ہے۔

ذَلُوْلٌ۔ ذُلٌّ سے ہے، جس کے معنے ہیں کام پر ملنے سے سختی اور شوخی کے چلے جانے کے اور انسانوں میں ذُلُوْلٌ پیش کے ساتھ آتا ہے۔

اور تُثِیْرُ۔ اِثَارَةٌ سے ہے، جس کے معنے زمین بہنے اور اس پر ہل چلانے کے ہیں۔

تَسْقِی۔ سَقْیٌ سے ہے، جو بمعنے پلانے کے ہے۔

اور حَرْثٌ کھیتی کو کہتے ہیں۔

شِیَةٌ۔ عیب کو کہتے ہیں۔

كَادَ۔ كَوْدٌ سے ہے، جو بمعنے قرب ہے۔ پس كَادَ کے معنے یہ ہوئے کہ جو امر اس کے بعد ہے وہ قریب ہے کہ حاصل ہو جائے اور جب اس پر نفی آتی ہے تو قرب حصول کی نفی کرتی ہے اور بہت سے لوگ اس طرف گئے ہیں کہ كَادَ پر جب نفی نہ ہو تو اپنے مابعد کے عدم وقوع پر دلالت کرتا ہے اور جب اس پر نفی ہو تو تب وقوع فعل پر دلالت کرتا ہے۔ پس كَادَ زَیْدٌ یَفْعَلُ کے معنے ہیں قریب تھا کہ زید کرے یعنی کیا نہیں اور لَمْ یَكَدْ زَیْدٌ یَفْعَلُ کے معنے ہیں کہ قریب نہ تھا کہ زید کرتا یعنی اس نے کیا ہے اوّل کی دلیل انہوں نے وَاِنْ كَادُوْا لَیَفْتِنُوْنَكَ (بنی اسرائیل:74) (بے شک قریب تھے کہ تجھے مفتون کر لیں یعنی نہیں کیا) دی ہے اور دوم کی وَمَا كَادُوْا یَفْعَلُوْنَ (قریب نہ تھے کہ وہ کرتے یعنی انہوں نے کر لیا) پیش کی ہے اور بعض کا قول ہے کہ فعل مستقبل میں تو بالکل اور فعلوں کی مانند ہے

لیکن فعل ماضی میں جیسا سِوَاءٌ نفی کے وقوع پر دلالت کرتا ہے اسی طرح نفی میں بھی وقوع پر ہی دلالت کرتا ہے اور استدلال وَمَا كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ کے ساتھ کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر یہ عدم وقوع پر دلالت کرتا جیسے کہ اور فعل کرتے ہیں تو فَذَبَحُوْهَا کے مناقض اور مخالف ہو جاتا۔ لیکن محققین نے یہی لکھا ہے کہ اور افعال کی مانند اس میں بھی اثبات وقوع پر اور نفی عدم وقوع پر دلالت کرتی ہے۔ پر وقوع عدم وقوع قرب حصول پر نہ مابعد کے فعل کے وقوع عدم وقوع پر۔ کیونکہ اس کا وقوع عدم وقوع عقل کے ساتھ معلوم ہوتا ہے نہ لفظ کے ساتھ۔ کیونکہ جب کوئی کہے گا کہ قریب تھا کہ فلاں کام ہو جائے تو عقل اس سے ضرور سمجھے گی کہ وہ نہیں ہوا اور جب کہے گا کہ قریب نہ تھا کہ ہو تو اس سے ضرور سمجھے گی کہ وہ ہو گیا ہے۔ پس كَادَ کے اثبات اور نفی نے قرب حصول کا ہونا نہ ہونا بتایا ہے اور قرب حصول کے ہونے سے نہ ہونا اور قرب حصول کے نہ ہونے سے ہونا عقلاً سمجھا گیا ہے اور جن کو یہ بات معلوم نہیں ہوئی کہ قرب حصول سے عدم وقوع اور عدم قرب حصول سے وقوع سمجھا جاتا ہے انہوں نے مَا كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ اور فَذَبَحُوْهَا کے تناقض کو یوں رفع کیا ہے کہ اوّل زمانۂ اوّل کی نسبت ہے اور ثانی زمانہ ثانی کی نسبت ہے لہٰذا ان میں تناقض نہیں اور اس پر پھر اعتراض کیا گیا تھا کہ اوّل چونکہ دوم کا حال ہے لہٰذا دونوں کا زمانہ قواعد نحو کے لحاظ سے ایک ہی ہونا چاہیئے۔ اس اعتراض کے بہت خفیف جواب دیئے گئے تھے جن پر نظر غور کرنے سے تناقض ثابت کرنے والوں کے حق میں ڈگری دی جاتی ہے۔ لیکن جو راہ اللہ کے فضل سے ہم نے بیان کی ہے اس میں حق قائم رہتا ہے تناقض کا اعتراض سرے سے وارد ہی نہیں ہوتا۔

ترجمہ:

اور جب موسٰی نے اپنی قوم کو کہا کہ ضرور اللہ تمہیں حکم دیتا ہے ایک گائے ذبح کرنے کا۔ بولے کیا تو ہم سے ہنسی کرتا ہے۔ اس نے کہا میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں اس سے کہ میں نا سمجھوں سے ہوں۔ انہوں نے کہا ہمارے لئے اپنے رب سے دعا مانگ کہ ہمارے لئے صاف کھول دے کہ وہ کون سی گائے ہے (یا کیسی ہے یا کون سی یا کیسی ہو) اس نے کہا بے

شک وہ فرماتا ہے کہ ضرور وہ نہ بوڑھی گائے ہے (یا نہ ہو) اور نہ بچھیا۔ جوان اس میل کے درمیان ہے (یا ہو) پس جس کا تمھیں حکم دیا جاتا ہے اس کو کر لو۔ وہ بولے اپنے رب سے ہمارے لئے درخواست کر کہ وہ ہمارے لئے صاف کھول دے کہ اس کا رنگ کیا ہے (یا کیسا ہے یا ہو) اس نے کہا بے شک وہ فرماتا ہے کہ ٹھیک ٹھیک وہ زرد رنگ گائے ہے (یا ہو) جس کا رنگ خوب گہرا ہے (یا ہو) کہ دیکھنے والوں کو خوش کر دیتی ہے (یا ہو) وہ بولے ہمارے لئے اپنے رب سے درخواست کر کہ صاف کھول دے کہ وہ کون سی ہے (یا کیسی ہو) بے شک گائیں ہم رنگ ہو کر ہم پر مشتبہ ہو گئی ہیں اور اگر اللہ نے چاہا تو ضرور ہی ہم مقصود کو پانے والے ہیں۔ اس نے کہا بے شک وہ فرماتا ہے کہ ٹھیک ٹھیک وہ نہ تو کام پر سدھاری ہوئی زمین جوتتی ہے (یا ہو) اور نہ کھیت کو پانی دیتی ہے (یا ہو) صحیح سالم ہے (یا ہو) کوئی داغ اس میں نہیں ہے (یا نہ ہو) بولے اب تو حق لایا۔ تب انہوں نے اس کو ذبح کیا اور قریب نہ تھا کہ وہ کرتے۔

تفسیر:

مفسرین نے بالاتفاق یہاں پر لکھا ہے کہ اس کے بعد جو قتل نفس کا واقعہ مذکور ہے اس کے ساتھ اس گائے کے ذبح کا تعلق ہے لیکن باوجود اس اتفاق کے اس کے طریق میں ان میں اختلاف ہوا ہے اکثر نے تو یوں لکھا ہے کہ بنی اسرائیل میں ایک شخص مقتول پایا گیا تھا جس کی نسبت مختلف روایتیں آئی ہیں بعض میں آیا ہے کہ دو بھائیوں نے اپنے ایک مالدار چچازاد بھائی کو وراثت پانے کے خیال سے قتل کیا تھا اور بعض میں ہے کہ ایک شخص نے وراثت کے لالچ سے اپنے بھائی کو قتل کر دیا تھا اور بعض میں ہے کہ ایک شخص نے اپنے چچا کو وراثت کے خیال سے قتل کر دیا تھا اور بعض میں ہے کہ ایک رشتہ دار نے دوسرے کو اس لئے قتل کیا تھا تا کہ اس کی عورت سے نکاح کر لے پھر حال لکھا ہے کہ قاتل نے مقتول کو محلّہ کے دروازے پر ڈال دیا اور پھر خود ہی قتل کا دعویٰ کر دیا پھر کوئی کسی کے ذمہ لگاتا تھا اور کوئی کسی کے آخر مقدمہ حضرت موسیٰ کے پاس لے گئے اور ان سے استدعا کیا کہ آپ قاتل پکڑ دیں تب آپ نے دعا کی اور حکم ہوا کہ گائے ذبح کر کے اس کا کچھ حصہ اس مقتول

کو لگاؤ تو وہ خود اپنا قاتل بتا دے گا تب جیسا کہ بیان ہو گا بڑے سوالوں اور جوابوں اور ہیروں پھیروں کے بعد ایک گائے ذبح کی اور اس کا کچھ حصہ مقتول کو لگایا تو اس نے زندہ ہو کر بتادیا کہ مجھے اسی مدعی نے قتل کیا ہے اور بہت تھوڑوں نے یوں لکھا ہے کہ گائے ذبح کرنے کا حکم تو حضرت موسٰی نے خود ہی پہلے دیا تھا لیکن جب وہ ذبح ہو گئی تو پھر اتفاقاً مذکورہ بالا قتل کا جھگڑا پیدا ہو گیا تو حضرت موسٰی نے اس وقت حکم دیا کہ اس کا کچھ حصہ لے کر اس مقتول پر مارو وہ زندہ ہو کر خود ہی اپنا قاتل بتادے گا تب انہوں نے ایسا کیا اور اس نے زندہ ہو کر بتادیا کہ میرا قاتل یہی مدعی ہے۔

پس پہلے طریق پر لازم آتا ہے کہ قاتل کا واقعہ جس طرح واقعہ میں پہلے تھا اسی طرح ذکر بھی پہلے ہوتا لیکن انہوں نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ چونکہ گائے والے واقعہ سے ایک جدا فائدہ بیان کرنا بھی مقصود تھا لہٰذا اس کو باوجود بعد میں ہونے کے جدا کر کے پہلے ذکر کر دیا تا کہ پڑھنے سننے والوں کا ذہن اس فائدہ کی طرف متوجہ ہو سکے اور اگر بعد میں اپنے محل پر ذکر ہوتا تو یہی سمجھا جاتا کہ یہ سب ایک واقعہ ہے جو ایک فائدہ کے لئے بیان کیا گیا ہے اور دوسرے قول میں جیسا یہ واقعہ میں پہلے تھا ایسا ہی پہلے ذکر بھی کیا گیا ہے۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ پہلا قول تو ہم کسی طرح تسلیم نہیں کر سکتے اس لئے کہ یہ محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے کہ گائے کا واقعہ قتل کے بعد کا واقعہ ہے قرآن مجید حدیث صحیح کتب سابقہ اور قابل اعتبار تاریخ سے اس کا ثبوت اب تک نہیں ملا اور قرآن مجید نے اس کو پہلے ذکر فرمایا ہے پس کون سی وجہ ہے کہ جس کے باعث ہم قرآن مجید کی ترتیب کے خلاف تسلیم کریں۔

قرآن کریم کی ارفع شان:

اگر کلام الٰہی کی یہ قدر ہے کہ اسکے بیان کو کوئی مفسر محض اپنے مجرد خیال سے بدل سکتا ہے تب تو مفسرین کا یہ قول بھی قابل تسلیم ہو سکتا ہے لیکن جو کلام الٰہی کی شان کو اس سے ارفع یقین کرتے ہیں اور پھر تقدیم کی جو وجہ انہوں نے بیان کی ہے وہ بھی کافی نہیں اس لئے کہ خداوند کریم نے بنی اسرائیل کے بہت سے احوال کو یہاں پر وَاِذْ کے ساتھ علیحدہ

علیحدہ کر کے بیان فرمایا ہے جس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہاں سے ایک جدا فائدہ شروع ہوا ہے پس اگر خداوند کریم اس کو اپنے محل پر بعد میں وَاِذْ کے ساتھ بیان فرما دیتا تو ترتیب بھی قائم رہتی اور یہ بھی سمجھا جاتا کہ اس سے ایک جدا فائدہ بتانا منظور ہے۔

اور دوسرا قول جس کو اکثر مفسرین نے رد ہی کیا ہے وہ اس بات میں تو پہلے قول سے اچھا ہے کہ اس میں کلام الٰہی کی ترتیب کو بدل کر یُحَرِّفُوْنَ الْکَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِہٖ[1] (النساء:47) کے مطابق عمل نہیں کیا گیا لیکن اس بات وہ بھی پہلے کے ساتھ شریک ہے کہ گائے کے ذبح کرنے کا منشاء یہی تھا کہ مقتول پر اس کا بعض حصہ مار کر اس کو زندہ کیا جاوے۔

اور انشاء اللہ ہم وہاں پر بتائیں گے کہ جس طرح کسی صحیح حدیث یا کتب سابقہ یا تاریخ معتبر میں مذکور نہیں کہ بنی اسرائیل کے وقت کسی مذبوحہ گائے کا کچھ حصہ کسی مقتول پر لگا کر اس کو زندہ کیا گیا تھا اسی طرح قرآن مجید سے بھی یہ امر ثابت نہیں ہو سکتا اور محض مفسرین کے کہنے سے یہ خیال کیا گیا ہے اور حق یہ تھا کہ قرآن مجید جو کچھ دیتا وہ ہم اپنے ذہنوں میں داخل کرتے لیکن ہمارے مفسر صاحب اپنے خیالات کو قرآن مجید میں داخل کرتے ہیں اور حضرت خلیفۃ المسیح علیہما السلام چونکہ کلام الٰہی کی تفسیر میں بہت ہی محتاط ہیں لہٰذا آپ نے محض مفسرین کے کہنے سے نہ یہ تسلیم کیا ہے کہ کسی مقتول پر مذبوحہ گائے کا ٹکڑا لگا کر اس کو زندہ کیا گیا تھا یا اس غرض سے کوئی گائے ذبح کی گئی تھی اور نہ نیچر اور خدائے قادر کی معرفت میں غلطی کھانے والوں کی مانند خدائے قدیر کو ایسا کرنے سے کبھی عاجز خیال کیا ہے۔

بنی اسرائیل میں گائے کی تعظیم:

بلکہ فرمایا ہے کہ قرائن سے ثابت ہوتا ہے کہ قوم بنی اسرائیل میں فرعونیوں میں رہنے کے باعث گائے پرستی کی مرض پڑ گئی تھی کیونکہ مدت دراز تک فرعونیوں میں اس جانور کی بہت ہی زیادہ تعظیم مشاہدہ کر رہے تھے یہاں تک کہ فرعون موسوی جیسے جابر بادشاہ کے سر پر بھی جو تاج عظمت مشاہدہ کرتے تھے تو وہ بھی گائے کے سر کی شکل کا تھا اور

[1]۔(خدا کی) باتوں کو ان کی جگہوں سے ادل بدل دیتے ہیں۔(تفسیر صغیر)

اس شرک کا بڑا بھاری قرینہ یہ ہے کہ بنی اسرائیل جب فرعون کو غرق ہوتے ہوئے مشاہدہ کر کے سلامتی کے ساتھ دریا سے پار اترے ہیں تو باوجود ایسا فرقان ملاحظہ کرنے کے پھر بھی انہوں نے بت پرستی کی خواہش کی اور وہ بھی حضرت موسٰی سے جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے وَ جٰوَزْنَا بِبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ الْبَحْرَ فَاَتَوْا عَلٰی قَوْمٍ یَّعْکُفُوْنَ عَلٰٓی اَصْنَامٍ لَّھُمْ قَالُوْا یٰمُوْسَی اجْعَلْ لَّنَآ اِلٰھًا کَمَا لَھُمْ اٰلِھَۃٌ (الاعراف:139)(اور ہم نے بنی اسرائیل کو سمندر سے گذارا تو ایک بستی پر سے گذرے جو کہ اپنے بتوں پر جھکے ہوئے تھے تو کہنے لگے اے موسٰی جیسے ان کے لئے بہت سے معبود ہیں ہمارے لئے (بھی بہت نہیں تو) ایک ہی معبود ہی بنادے۔)

جس سے صاف پایا جاتا ہے کہ شرک کے عادی اور دلدادہ ضرور تھے۔ پھر دیکھو کہ سامری نے ان کی بت پرستی کی خواہش کو تاڑ کر جب ان کو گمراہ کرنا چاہا ہے تو بجائے اور بتوں کے ان کے لئے بچھڑے کا بت بنایا ہے جس سے خوب پتہ چلتا ہے کہ بتوں میں سے بھی خصوصیت کے ساتھ ان کو گائے پرستی کے ساتھ زیادہ دلچسپی تھی اور یہی وجہ ہے کہ خداوند کریم نے دوسرے مقام پر فرمایا ہے وَاُشْرِبُوْا فِیْ قُلُوْبِھِمُ الْعِجْلَ بِکُفْرِھِمْ (البقرۃ:94)(اور ان کے کفر کے باعث ان کے دلوں میں کوٹ کوٹ کر بچھڑے کی محبت پلائی گئی ہوئی ہے) تو یہاں سے صاف صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ خصوصیت کے ساتھ گائے پرستی اور شرک کے دلدادہ اور مبتلا تھے اور جو قوم ایسا عظیم الشان نشان اور فرقان مشاہدہ کرنے کے بعد معاً جب بت پرست قوم کے پاس سے خالی گذرتی ہے تو حضرت موسٰی جیسے دشمن شرک سے بت بنانے اور بت پرستی جاری کرانے کی درخواست کرتی ہے اس کی نسبت کبھی وہم بھی نہیں گذر سکتا کہ وہ قوم جو فرعون جیسے گائے پرست لوگوں میں زمانۂ جہالت اور زمانۂ نبوت کے ابتداء میں عرصہ دراز تک بود و باش اور خلط و اختلاط اور راہ و رسم ہی نہ رکھتی رہی ہو بلکہ محکومی میں غلامی تک پہنچ چکی ہو اور پھر بھی وہ گائے پرستی سے بچی رہی ہو۔

درشنی گائے:

اس کے علاوہ ہمارے ملک کے لوگ خوب جانتے ہیں کہ اس مرض کی مبتلا قوم ہمارے ملک میں بھی رہتی ہے اور وہ اگرچہ اس جانور کو عام طور پر معظم و مکرم خیال کرتی

ہے پر پرستش سب کی نہیں کرتی بلکہ اس کی پوجا کرتی ہے جو علاوہ خوبصورت اور خوشنما ہونے کے جوان ہو اور کاموں میں ذلیل نہ کی جاتی ہو یہی وجہ ہے کہ اس کو درشنی گائے کہتے ہیں اور عجیب بات ہے کہ خداوند کریم نے بھی اس گائے کے وہی اوصاف بیان فرمائے ہیں جو کہ درشنی گائے کے لئے ضروری خیال کئے جاتے ہیں تو اس سے بھی پتہ لگتا ہے کہ وہ کون سی گائے تھی اور کیوں ذبح کرائی گئی تھی، یہ تو وہ قرائن ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ درشنی گائے تھی اور شرک کی جڑھ کاٹنے کے لئے حضرت موسٰی کی معرفت ان کو حکم ہوا کہ اس کو ذبح کردو لیکن جو لوگ کہتے ہیں کہ مقتول کے زندہ کرنے کے لئے وہ ذبح کی گئی تھی جیسا ان کے پاس کوئی اور ثبوت نہیں ہے اسی طرح ان کے پاس اس امر کا کوئی قرینہ بھی بجز تکلّف کے نہیں ہے۔

پھر عجیب بات یہ ہے کہ بائبل میں گائے بلکہ انہی صفات والی گائے کے ذبح کرنے کا ذکر ہے جو کہ قرآن مجید میں مذکور ہوئی ہیں اور جن کو بتا آئے ہیں کہ وہ اس کے موجب شرک ہونے کا قرینہ ہیں لیکن وہاں پر نہ تو یہ ذکر کیا ہے کہ مقتول پر اس کا کوئی ٹکڑہ لگا دینا کہ زندہ ہو جائے اور نہ ہی اس مقتول کا ذکر قرآن مجید کی طرح اس کے ماقبل یا مابعد میں کیا ہے تاکہ وہاں پر بھی اس خلط کا کسی کو موقع ملتا جو کہ قرآن مجید میں کیا گیا ہے اور اس کا کوئی قرینہ ہی وہاں پر موجود ہوتا بلکہ نہ کسی طرح کا اشارہ کنایہ ہے اور نہ وہاں سے اس کا وہم وگمان ہی ہو سکتا ہے چنانچہ بائبل کتاب گنتی باب 19 میں لکھا ہے "پھر خداوند نے ہارون کو خطاب کر کے فرمایا یہ شریعت کا حکم ہے۔ جو خداوند نے یہ کہتے ہوئے فرمایا کہ بنی اسرائیل کو کہہ کر ایک لال گائے جو بے داغ اور بے عیب ہو اور جس پر کبھی جوا نہ رکھا گیا ہو۔ تجھ پاس لاویں تم اسے الیعزر کاہن کو دو کہ اسے خیمہ گاہ سے باہر لے جاوے اور وہ اس کے حضور ذبح کی جاوے اور الیعزر کاہن اپنی انگلی پر اس کا لہو لیوے اور جماعت کے خیمہ کے آگے کی طرف اس کے لہو کو سات مرتبہ چھڑکے۔ پھر اس کی آنکھوں کے سامنے وہ گائے جلائی جاوے۔ اس کا چمڑا۔ اس کا گوشت اس کا خون اس کے گوبر سمیت سب جلایا جاوے پھر کاہن وہاں دیوار کی لکڑی اور روفا اور قرمز لے کے اس جلتی ہوئے گائے پر ڈالدے۔

تب کاہن اپنے کپڑے دھووے اور اپنا بدن پانی سے دھووے۔ بعد اس کے خیمہ گاہ میں داخل ہو اور کاہن شام تک ناپاک رہے گا اور وہ جو اسے جلاتا ہے۔ اپنے کپڑے پانی سے دھووے اور اپنا بدن پانی سے دھووے اور شام تک ناپاک رہے گا اور کوئی پاک شخص اس گائے کی راکھ کو جمع کرے اور خیمہ گاہ کے باہر صاف جگہ دھر دے۔ یہ بنی اسرائیل کی جماعت کے لئے محفوظ رہے گی۔ تا کہ جدائی کے پانی میں ملائی جاوے یہ گناہ سے پاک کرنے کے لئے ہے اور وہ جو اس گائے کی راکھ کو سمیٹتا ہے اپنے کپڑے دھووے اور شام تک ناپاک رہے گا اور یہ بنی اسرائیل کے اور اس پر دیسی کے لئے جو ان میں بود باش کرتا ہے ہمیشہ کے واسطے ایک قانون ہے۔"

پس حق یہی ہے کہ قرائن مذکورہ کے لحاظ سے یہ کہا جائے کہ گائے پرستی کے رفع کے لئے گائے ذبح کرنے کا حکم دیا گیا تھا جیسا کہ حضرت خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے فرمایا ہے یا بائبل کی ظاہر عبارت کے مطابق یہ کہا جائے کہ محض عبارت مذکورہ بالا کی رسم ادا کرنے یا بلفظ دیگر جدائی کا پانی تیار کرنے کے لئے گائے ذبح کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ رہا مردہ زندہ کرنے کے لئے پس وہ تو ہرگز درست نہیں ہو سکتا کیونکہ خلاف معتاد ہونے کے باعث اس کے لئے بڑا قوی ثبوت ہونا چاہیئے تھا لیکن قوی ثبوت یا نفس ثبوت تو کیا کوئی معمولی قرینہ بھی اس کا شاہد نہیں ہے۔

اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً میں بعض مفسرین نے کہا ہے مطلق گائے مراد تھی یہاں تک کہ اگر وہ سوال نہ کرتے اور حکم سنتے ہی کوئی گائے ذبح کر دیتے تو حکم الٰہی کی حسب منشاء تعمیل سے عہدہ برآ ہو جاتے لیکن جوں جوں انہوں نے تعیین کا سوال کیا خداوند تعالیٰ نے بھی تخصیص پر تخصیص فرمائی یہاں تک کہ وہ بمنزلۂ معین کے ہو گئی اور بعض نے کہا ہے کہ مراد تو معین ہی تھی البتہ پہلے اس کو مجمل طور پر ذکر کیا گیا تھا اور پھر ان کے سوالوں پر اس کو بیان کر دیا گیا ہے۔ لیکن اصل بات یہ ہے انسان کا حق اسی قدر ہے کہ جو الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے۔ رہا متکلم کا دل اور باطن تو اس پر اس کو بات کرنے کا حق حاصل نہیں۔

اس میں تو شک نہیں کہ خداوند کریم عالم الغیب ہے وہ پہلے ہی جانتا تھا کہ انہوں نے

یہ یہ سوال کرنے ہیں اور ان کے جواب میں ہم فلاں فلاں تخصیص کریں گے اور یہ بھی کہ بعد تخصیصوں کے وہ فلاں گائے کو ذبح کریں گے۔ لیکن اس کے متعلق گفتگو کرنی مفسر کا کام نہیں خصوصاً جبکہ خداوند تعالیٰ نے یہاں پر وہ لفظ اختیار فرمایا ہے جو کہ مطلق گائے پر دلالت کرتا ہے اور وہ بَقَرَۃٌ کا لفظ ہے یہاں تک کہ بالفرض اگر وہ سوال نہ کرتے یا خداوند کریم ان کے سوالوں پر کچھ تخصیص نہ فرماتا اور وہ کوئی ایک گائے ذبح کر دیتے تو ہرگز ہرگز نہ کسی مفسر کو اور نہ کسی اور انسان کو یہ حق حاصل ہوتا کہ وہ کہہ سکتا کہ انہوں نے تعمیل حکم نہیں کی بلکہ ضرور کہنا پڑتا کہ انہوں نے تعمیل کر دی ہے کیونکہ تعمیل اسی کو کہتے ہیں کہ جیسا حکم ہو اس کو ادا کیا جائے۔

پس اس سے ثابت ہے کہ ہم یہاں پر اسی قدر کہہ سکتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے مطلق گائے کے ذبح کرنے کا ارشاد فرمایا تھا یہی وجہ ہے کہ سوال کرنے پر خداوند کریم ان کی مذمت کرتا ہے ورنہ تو پھر جب وہ معین تھی اور انہوں نے اس کا بیان اور پتہ چاہا تو اس میں انہوں نے کون سا قصور کیا۔ ہاں یہاں پر یہ بات قابل یاد رکھنے کے ہے کہ مطلق گائے مفسرین کے اس قول کے بھی مناسب ہے جس کی ہم تردید کر چکے ہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مطلق گائے کے ٹکڑہ کے لگانے سے وہ مردہ بحکم الٰہی زندہ ہو جاتا اسی طرح اس کے بھی مناسب ہے جو کہ بالخصوص میں نے ہی ذکر کیا ہے اور میرے سوا کسی اور نے اس کو ذکر نہیں کیا۔

بائبل میں گائے ذبح کرنے کی غرض:

اور وہ یہ ہے کہ بائبل میں جو غرض اس کے ذبح کی بیان ہوئی ہے وہی اس کے ذبح کی غرض اور غایت ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ وہ رسم عبادت مطلق گائے سے ادا ہو سکتی یا جدائی کا پانی مطلق گائے کے ذبح سے تیار ہو سکتا ہو لیکن بظاہر اس کے مناسب معلوم نہیں ہوتا کہ رفع شرک کے لئے اس کے ذبح کا حکم ہوا ہو۔ کیونکہ رفع شرک کے لئے تو اسی گائے کا ذبح کرنا مفید اور مناسب ہو سکتا ہے جس کی بالخصوص وہ پرستش کرتے ہوں نہ کسی اور کی۔ ہاں دو طرح پر اس کے بھی مناسب ہو جاتا ہے اوّل یہ کہ ممکن ہے کہ ان کی حالت بھی ہمارے ملک کی گائے پرست قوم کی طرح ہو کہ اگرچہ پوجا تو خاص کسی درشنی گائے کی کرتی ہے

لیکن تعظیم مطلق اس نوع کی کرتی ہے حتّٰی کہ اس نوع کے کسی ردی سے ردی اور ذلیل سے ذلیل جانور کو بھی خود مارنا تو درکنار کسی دوسرے کو بھی بقدر طاقت نہیں مارنے دیتے بلکہ وہ قوم جو کہ بے وقوف جانور کی مانند (جو دوسرے کے بچہ کو پالتا ہے) اپنے مذہب توحید کو چھوڑ کر بت پرست قوم کے مذہب کو پال رہی ہے جب کسی وقت پنجاب پر وہ حاکم ہو گئی تھی تو مرتی ہوئی لنگڑی گائے کے بدلہ میں اس کے قاتل کے سارے کے سارے کنبہ کو قتل کر دیتی تھی۔

گائے سے عام گائے مراد:

تو ہو سکتا ہے بلکہ غالباً ایسا ہی ہونا چاہیئے کہ بنی اسرائیل بھی علاوہ پوجنے والی درشنی گائے کے اور گائیوں کی بھی تعظیم کرتے ہوں اور معمولی گائے کا قتل وذبح ان پر گراں اور دشوار ہو اور ضرور ہوا ہو گا۔ کیوں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ سب گائے پرستوں یا دیگر جانور پرستوں کا یہی حال ہوتا ہے کہ خواہ پوجا کسی خاص فرد کی کریں پر اس نوع کے ہر ایک فرد کے قتل وذبح سے بچتے بلکہ دوسروں کو بھی روکتے ہیں۔ تو جب یہ صورت ہوئی تو پھر ظاہر ہے کہ مطلق گائے کا ذبح کرنا بھی ان کے لئے ایسا ہی شرک شکن ہے جیسی خاص گائے۔ اور حکمت بھی اسی کو چاہتی ہے کہ پہلے مطلق کسی گائے کے ذبح کرنے کا ان کو حکم دیا جاتا اور پھر جب تیار ہو جاتے تو خاص درشنی گائے کو بھی ذبح کر سکتے۔

اور دوسرا طریق یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ نے اس لئے مطلق گائے کا حکم دیا کہ وہ گائے کی پوجا پوشیدہ کیا کرتے تھے اور خداوند کریم ستار ہے تو اس نے ان کی پردہ دری نہ کی اور پہلے مطلق گائے کا حکم دیا تا کہ ان کی پردہ دری نہ ہو اور عقل مند خود تاڑ جاویں گے کہ حضرت موسٰی کا مشن کسی گائے کے ذبح کو چاہتا ہے اور اگر نہ تاڑ سکے تو مطلق گائے کو ذبح کر کے خاص گائے کے ذبح کی جرأت حاصل کر لیں گے پس اس بنا پر ان کو مطلق گائے کا حکم دیا گیا۔ پس ان دو طریق کے ساتھ رفع شرک کے ساتھ مطلق گائے کا حکم مطابق تو ہو جاتا ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ زیادہ تر یہ اسی کے ساتھ چسپاں ہے کہ رسم عبادت ادا کرنے یا جدائی کا پانی تیار کرنے کے لئے مطلق گائے ذبح کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔

قَالُوْٓا اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا مفسرین نے لکھا ہے کہ انہوں نے یہ اس لئے کہا تھا کہ انہوں نے دیکھا کہ ہمارے سوال اور حضرت موسٰی کے جواب میں یا بلفظ دیگر گائے ذبح کر کے اس کے ٹکڑہ کو مقتول پر مارنے اور اس کے زندہ ہو کر قاتل بتا دینے میں کوئی مناسبت کیا بلکہ بہت ہی بعد تھا لہٰذا انہوں نے خیال کیا کہ شائد حضرت موسٰی ہم سے ہنسی اور مسخری کر رہے ہیں۔ لیکن ہم بتا آئے ہیں کہ نہ قرآن مجید نے ذکر کیا ہے اور نہ کسی اور قابل اعتبار نقل سے ثابت ہوا ہے کہ مقتول کے زندہ کرنے کے لئے وہ گائے ذبح کی گئی تھی اور نہ یہ ثابت ہے کہ حضرت موسٰی نے ان کو کہا تھا کہ اس لئے خداوند تعالیٰ گائے ذبح کرنے کا حکم دیتا ہے یا تم اس کو اس لئے ذبح کرو اور نہ اس کا کوئی قرینہ پایا جاتا ہے بلکہ یہ مفسرین کا محض خیال ہے اور جب یہ توجیہ ایسا کہنے پر مبنی ہے اور وہ ثابت نہیں تو یہ توجیہ درست نہیں۔

پس اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر شرک کے مٹانے کے لئے کسی گائے کے ذبح کرنے کا حکم دیا گیا تھا تب تو ان کا یہ کہنا بعینہٖ ایسا ہی ہے جیسا کہ حضرت ابراہیمؑ کی قوم نے حضرت ابراہیمؑ کو اَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ اَمْ اَنْتَ مِنَ اللّٰعِبِيْنَ (الانبیاء:56) (کیا تو ہمارے پاس حق لایا ہے یا تو کھیلنے والوں سے ہے) کہا تھا جب کہ آپ نے ان کو فرمایا تھا کہ مَا هٰذِهِ التَّمَاثِيْلُ الَّتِيْٓ اَنْتُمْ لَهَا عٰكِفُوْنَ (الانبیاء:53) (یہ کیسی تصویریں ہیں جن پر تم عبادت کے لئے بیٹھے ہوئے ہو) اور جب انہوں نے اس کا جواب یہ دیا تھا کہ وَجَدْنَآ اٰبَآءَنَا لَهَا عٰبِدِيْنَ (الانبیاء:54) (ہم نے اپنے باپ دادوں کو ان کی عبادت کرتے ہوئے پایا تھا) تو آپ نے فرمایا تھا لَقَدْ كُنْتُمْ اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمْ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ (الانبیاء:55) (وَاِلَّا ضرور تم بھی اور تمہارے باپ دادے بھی کھلی گمراہی میں تھے) اور ایسا کہنے کے دو منشاء ہوتے ہیں بعض وقت تو شرک نے ایسا ان کے دلوں میں گھر بنایا ہوا ہوتا ہے کہ ان کے وہم میں بھی نہیں آ سکتا کہ دنیا بھر میں کوئی شخص اس سے خالی بھی ہو سکتا ہے یا اس کا حسن اور اس کا کمال اس پر مخفی ہو سکتا ہے۔

تو ایک موحد خواہ کیسی پختگی اور سنجیدگی سے شرک کی تردید کرے یا اس کے

عیوب بیان کرے وہ یہی خیال کرتے ہیں کہ اس کا کہنا حقیقت پر تو کبھی مبنی نہیں ہو سکتا۔ حضرت خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے ایک دفعہ اس کے مطابق ایک واقعہ ذکر کیا تھا کہ ایک رئیس آدمی جو کہ بڑا مشرک تھا اس نے بتوں کی باتیں کرتے ہوئے مجھ سے دریافت کیا کہ آپ کے گھر بھی کوئی بت تو ضرور ہو گا تو میں نے کہا کہ کوئی نہیں تو وہ کہنے لگا خیر فلاں بت تو ضرور ہو گا میں نے کہا وہ بھی نہیں پھر کہنے لگا اچھا مولوی جی درگا دیوی بھی نہیں میں نے کہا نہیں تو سخت حیران ہو کر کہنے لگا کیا درگا دیوی بھی نہیں۔ نہ، وہ ضرور رکھنی چاہیئے وہ تو بڑی سچی ہے میں نے کہا ہم نے تو کوئی بھی نہیں رکھی ہوئی اس پر بولا خیر میں سمجھ گیا ہم تو ان کی حکومت میں ہو گئے اس لئے ہمیں تو وہ ناراض ہو کر نقصان پہنچا لیتے ہیں پر جو ان کے حکم میں داخل ہی نہیں ہوئے ان کو کچھ نہیں کہتے اور دوسرا منشاء یہ ہوتا ہے کہ شریر انسان حق کو ہنسی میں اڑانا چاہتا ہے تو ایسی بات کہہ دیا کرتا ہے۔

تیسری ایک اور صورت بھی ہوتی ہے کہ جو منافق انسان ہوتا ہے اس کو جب محسوس ہوتا ہے کہ میرا پوشیدہ حال ظاہر ہو گیا ہے تو وہ بھی بعض وقت دوسرے کی سچی اور حقیقی بات کو ہنسی اور مسخری ظاہر کر کے اپنی بریت اور صفائی کا اظہار کرنا چاہتا ہے۔

تو یہاں پر بھی ممکن ہے کہ جس جانور کی تعظیم اپنی عمر بھر میں مشاہدہ کرتے رہے تھے اور کبھی نہ اس کو قتل ہوئے دیکھا ہو اور نہ کبھی ایسا سنا ہو اور پھر دفعتہً حضرت موسیٰ سے اس کے قتل کا حکم سن کر انہوں نے یہ خیال کیا ہو کہ اس عظیم الشان جانور کے ذبح کا حقیقتہً تو کبھی حکم کوئی دے سکتا ہی نہیں شاید ہنسی سے ایسا کہا گیا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ انہوں نے یہ خیال کیا ہو کہ حضرت موسیٰ ہم کو تب ہی گائے کی ذبح کا حکم دیتے ہیں کہ ان کو ہماری گائے پرستی کا کہیں سے شبہ گذرا ہے تو اس کو رفع کرنے اور اپنی بریت ظاہر کرنے کے لئے یہ کہہ دیا ہو لیکن باوجود اس کے میرا خیال ہے کہ جب خداوند کریم نے اس واقعہ کے اخیر میں وَمَا كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ فرما کر اس واقعہ کے بیان کی جو اصل غرض ہے وہ خود ہی بیان کر دی ہے کہ یہ لوگ بے وجہ باتیں بنا بنا کر حکم الٰہی کو ٹلانا اور اس کی تعمیل سے جان بچانا چاہتے تھے تو پھر ان کی باتوں کے لئے صحیح اور معقول وجہیں تلاش کرنی یا بلفظ

دیگر ان کے بیہودہ اور لایعنی عذروں کو موجّہ اور قابل قدر اور واجب السماعت بنانے کے لئے از خود توجیہات بنا کر پیش کرنی اور کہنا کہ چونکہ فلاں امر کے باعث یہ حکم مسخری معلوم ہوتا تھا لہٰذا انہوں نے یہ کہا یہ بالکل غلط راہ اور جھوٹ کی امداد اور عدوان کا ساتھ اور صریح ظلم ہے۔

کیا اپنے مسلم عظیم الشان رسول کی زبان سے یہ سن کر کہ اِنَّ اللّٰہَ یَاۡمُرُکُمۡ اَنۡ تَذۡبَحُوۡا بَقَرَۃً (ضرور اور ٹھیک ٹھیک خداوند تعالیٰ تم کو کوئی گائے ذبح کرنے کا حکم دیتا ہے) اور یہ دیکھ کر کہ وہ مؤید بالآیات مسلم رسول اس حکم حلف کے قریب قریب تاکید کے ساتھ اس حکم کو اپنے جلیل القدر اور قادر مطلق حاضر وناظر خدا کی طرف نسبت کر رہا ہے پھر بھی کوئی امر ایسا ہو سکتا تھا کہ باوجود مومن ہونے کے ان کے ذہنوں کو اس طرف متوجہ کرے کہ رسول مسخری سے ایسا کہہ رہا ہے یا ان کی زبانوں پر یہ بعید از عقل وایمان کلمہ جاری کرائے یا ان میں سے ایک کی ان کے دلوں میں جرأت پیدا کرے میرے وہم میں تو ایسا ہرگز نہیں آسکتا پس خواہ رفع شرک کے لئے یہ حکم ہو یا رسم عبادت کے ادا وغیرہ کے لئے ہو اِنَّ اللّٰہَ یَاۡمُرُکُمۡ الخ حضرت موسیٰ کی زبان سے سن کر ان کا اَتَتَّخِذُنَا ھُزُوًا کہنا محض اس وجہ سے تھا کہ وہ کرنا نہ چاہتے تھے اور جو حقیقی امر ہوتا وہ تو کرنا پڑتا ہے پر جو ہنسی اور مسخری کے اوامر ہوتے ہیں وہ کرنے نہیں پڑتے اور چونکہ نالائقوں کا قاعدہ ہوتا ہے جب وہ کام نہیں کرنا چاہتے اور حکم ہو گیا ہوتا ہے تو وہ ناحق اپنا منہ چڑھا اور اظہار رنج وملال کے لئے کوئی وجہ بھی بنالیا کرتے ہیں تو جب ان کو کوئی وجہ نہ ملی تو یہی وجہ بنالی کہ دیکھو جی ہم سے مسخری کرتے ہیں اور ہمیں حقیر اور ذلیل کرتے ہیں۔

جہل کے معنے:

قَالَ اَعُوۡذُ بِاللّٰہِ اَنۡ اَکُوۡنَ مِنَ الۡجٰہِلِیۡنَ اس کے دو معنے ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ جہل کے معنے یہ لئے جاویں کہ جیسا کرنا چاہیئے اس کے خلاف کرنا جیسا کہ امام راغب نے لکھا ہے یعنی میں خدا کی پناہ چاہتا ہوں اس سے کہ میں ان لوگوں میں سے ہو جاؤں جو کہ ایسے کام کرتے ہیں کہ ان کو کرنے نہ چاہیئے تھے پس خلاصہ یہ ہوا کہ خدا کی طرف نسبت کر کے ہنسی کرنی تو

وہ کام ہے جو کہ نہ کرنا چاہیئے اور مجھے ایسے کام کرنے سے اس قدر نفرت ہے کہ ایسے کام کرنے والوں سے بھی پناہ چاہتا ہو۔ چہ جائیکہ میں خود ایسا کروں۔

دوم یہ کہ جہل کے معنے یہ لئے جاویں کہ کسی امر کو نہ جاننا یا خلاف واقعہ جاننا یعنی میں ایسے لوگوں سے پناہ چاہتا ہوں جو نادان اور خلاف واقعہ علم رکھنے والے ہوں۔ پس اس صورت میں خلاصہ مطلب یہ ہوا کہ خدا کی طرف نسبت کر کے وہ شخص ہنسی کر سکتا ہے جو کہ خدا کی معرفت نہ رکھتا ہو جاہل ہو بالکل نہ جانتا ہو یا خلاف واقعہ جانتا ہو لیکن میں ایسا نہیں ہوں بلکہ میں تو ایسے لوگوں کے شمار میں ہونے سے بھی خداوند تعالیٰ سے پناہ چاہتا ہوں پس جب یہ حال ہے تو پھر میں کس طرح خداوند تعالیٰ کی طرف نسبت کر کے مسخری کر سکتا ہوں کیونکہ تمہارا مجھے رسول ماننا بلفظ دیگر اس بات کا قائل ہونا ہے کہ میں خداوند تعالیٰ کی اعلیٰ درجہ کی معرفت رکھنے والا ہوں اور معرفت والے جب ایسا نہیں کر سکتے تو پھر میں اعلیٰ معرفت رکھ کر ایسا کب کر سکتا ہوں۔ اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ مسخری تو وہ کرتے ہیں جن کو مسخری کا نقص معلوم نہیں ہوتا کہ کس طرح یہ کینہ پیدا کرتی ہے اور کس طرح اس کی ابتداء تو تعلّی اور بڑائی سے ہوتی ہے اور انتہا ذلیل وحقیر ہونے پر ہوتی ہے یا یہ کہ مسخری تو وہ کرتا ہے جو کہ قومی ضرورتوں اور قوم کی ترقی اور تنزّل اور اس کی اصلاح سے جاہل ہوتا ہے کیونکہ جو ان امور کو جانتا ہے اس کو کب تمسخر کا موقع مل سکتا ہے یا اس کی جرأت ہو سکتی ہے یا یہ کہ تمسخر وہ کر سکتا ہے جو کہ دار جزاء وسزا یا امور شرع سے ناواقف ہوتا ہے تو وہ اس کو ایک معمولی بات خیال کر کے دل لگی کے طور پر کر گذرتا ہے۔ لیکن عمدہ یہ ہے کہ ان سب جہالتوں کو جمع کیا جائے اور یوں کہا جائے کہ مسخری وہ کرتا ہے جس میں یہ جہالتیں ہوں کیونکہ خداوند حکیم نے بھی اس کو مطلق ذکر فرمایا ہے۔

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ۔ مفسرین نے تو لکھا ہے کہ جب مردہ زندہ کرنے کے لئے ان کو یہ حکم دیا گیا تو بعید از قیاس دیکھ کر پہلے تو یہ خیال کیا کہ حضرت موسیٰ ہم سے مسخری کر رہے ہیں پر جب یہ بھی فیصلہ ہو گیا کہ یہ مسخری نہیں تو پھر یہ خیال کیا کہ شائد وہ

کوئی خاص گائے ہو گی جس میں یہ خاص تاثیر ہو گی کہ مردہ شخص اس کا ٹکڑہ لگانے سے زندہ ہو جائے گا لہٰذا انہوں نے اس کی تعیین کے لئے یہ سوال کیا کہ یُبَیِّنْ لَّنَا مَاهِیَ اور انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ مَاهِیَ تو ماہیت اور حقیقت اور جنسیت و نوعیت کے دریافت کے لئے ہے اور سوال تعیین کے لئے تو اَیُّ شَیْءٍ هِیَ مقرر ہے پس حق تو یہ تھا کہ یہاں پر بجائے مَاهِیَ کے اَیَّۃُ بَقَرَۃٍ هِیَ فرمانا چاہیئے تھا لیکن جیسا کہ ہم ابھی بیان کر آئے ہیں کہ انہوں نے اس عجیب و غریب اثر کے باعث چونکہ اس کو کوئی خاص اور نرالی قسم کی گائے خیال کیا تھا لہٰذا سوال کی تعیین کے لئے وہ الفاظ استعارہ کر لائے جو کہ حقیقت اور جنس و نوع کے دریافت کے لئے مقرر تھے۔

مَاهِیَ کے تین نکات:

پس مفسرین کے یہ نکات یوں تو قابل قدر ہیں لیکن ان کی بناء تین امور پر ہے۔

اوّل یہ کہ زندہ کرنے کے لئے یہ حکم دیا ہو۔

دوم یہ کہ مَا کَادُوْا یَفْعَلُوْنَ کے مطابق محض ٹالنے کے خیال سے یہ بے ہودہ اور بے وجہ لایعنی عذر تراش رہے ہوں بلکہ ان کے یہ عذر نیک نیتی اور صحیح اور واقعی منشوں پر مبنی موجہ اور قابل اعتبار ہوں۔

سوم یہ کہ منطقیوں کی جدید اصطلاح علاوہ زبان عرب کے فصحاء و بلغاء کے کلام میں مَاهِیَ بجز طلب حقیقت کے ان معنوں میں نہ آتا ہو لیکن افسوس یہ ہے کہ یہ تین ہی امر اس طرح پر نہیں جیسا کہ ہم پہلے بیان کر آئے ہیں۔

پس اصل بات یہ ہے کہ محض ٹلانے کے خیال سے انہوں نے اب یہ دوسری راہ نکالی ہے ہاں یہ بھی ممکن ہے کہ رفع شرک کی صورت میں وہ حضرت موسٰی کی آزمائش کرتے ہوں کہ کیا آپ وہی گائے بتاتے ہیں جس کی ہم پوجا کیا کرتے ہیں یا کوئی اور بتاتے ہیں تاکہ یہ پتہ لگے کہ ہماری گائے پرستی کی وجہ سے یہ حکم دے رہے ہیں یا کہ اس کا کوئی اور منشاء ہے۔

بنی اسرائیل کا منشاء حکم کو ٹلانے کا تھا:

اور رسم عبادت ادا کرنے کی صورت میں ممکن ہے کہ جہالت کے زمانہ میں لوگ

چڑھاووں کے لئے عجیب در عجیب خصوصیات لگا دیا کرتے ہیں پھر اگر ان کو مطلق حکم بھی دیا جاوے تو بھی ان کی طبیعت خصوصیات ہی کی طرف جاتی ہے۔ ہمارے ملک کے دیسی طبیبوں نے اپنے عروج کے آخری اور تنزّل کے ابتدائی زمانہ میں دوا اور اس کے استعمال اور پرہیز میں باریک در باریک قیود اور خصوصیات لگا دی تھیں اور لوگ ان کے عادی ہو گئے پھر جب مغربی طبابت کا عروج ہوا اور بعض دیسیوں نے بھی اس سے متاثر ہو کر ان قیودات بے فائدہ کو ترک کیا تو دیکھا جاتا ہے کہ جب وہ کسی بیمار کو دوا و غذا قیود کے سوا بتا دیتے ہیں تو وہ بیمار اس پر بس نہیں کرتے بلکہ بار بار کہنے پر بھی خصوصیات کی نسبت دریافت کرتے ہی جاتے ہیں۔

پس ممکن ہے کہ وہ بھی چڑھاووں کی خصوصیات کے عادی ہوں اور مطلق حکم پا کر بھی خصوصیات دریافت کر رہے ہوں پر اصل منشاء ٹلانا ہی تھا جیسا کہ مَا كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ میں خداوند تعالیٰ نے ظاہر فرما دیا ہے اور اس کے بعد کسی اور منشاء کی تلاش بے سود ہے۔

قَالَ اِنَّهٗ يَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَّلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذٰلِكَ فَافْعَلُوْا مَا تُؤْمَرُوْنَ۔

خداوند تعالیٰ نے مطلق کسی گائے ذبح کرنے کا حکم دے کر تعمیل میں ان کو سہولت عنایت فرمائی تھی۔ تو جب انہوں نے ٹلانے کی نیت سے تخصیص کا سوال کیا اور سہولت کی نعمت کی قدر نہ کی تو خداوند کریم نے آسانی کی نعمت چھین کر یہ تقیید کر دی یہی وجہ ہے کہ خداوند کریم نے جس طرح نشان طلب کرنے سے اَمْ تُرِيْدُوْنَ اَنْ تَسْئَلُوْا رَسُوْلَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوْسٰى مِنْ قَبْلُ[1] (البقرۃ:109) فرما کر امّت محمدؐیہ کو منع کر دیا ہے اسی طرح لَا تَسْئَلُوْا عَنْ اَشْيَآءَ اِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ[2] (المائدۃ:102) فرما کر ایسے سوالوں سے بھی منع کر دیا ہے کیونکہ نزول شریعت کے وقت اگر ایسے سوال ہوں تب تو آسانی کی ناشکری کے باعث تشدّد نازل ہو جاتا ہے اور اگر نزول شریعت کا زمانہ نہ ہو تب علماء کی طرف سے قیود بڑھ جاتے ہیں یا تو اس لئے کہ جب ان سوالوں پر وہ گہری نظر کرتے ہیں تو ضرور اس کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ

---

[1]۔ کیا تم اپنے رسول سے اسی طرح سوال کرنا چاہتے ہو جس طرح (اس سے) پہلے موسیٰ سے سوال کیے گئے تھے۔ (تفسیر صغیر)

[2]۔ (ان) باتوں کے متعلق سوال نہ (کیا) کرو (جو) اگر تم پر ظاہر کر دی جائیں تو تمہارے لئے تکلیف کا موجب بن جائیں۔ (تفسیر صغیر)

کچھ تو ایک چیز کو دوسری چیزوں پر قیاس کرنے سے کچھ نصوص سے بعید در بعید اشارات نکالنے سے قیود نکل آتے ہیں جس کا ثبوت فقہ کی کتابوں سے بکثرت ملتا ہے اور یا اس لئے کہ جن مولوی صاحبان میں تقویٰ اور خوف خدا نہیں ہوتا جب کوئی آدمی ایسے عام احکام کی نسبت ایسے سوال کرتا ہے تو وہ بے رحمی سے اسی طرح قیود لگا دیتے ہیں جیسے ہمارے زمانہ کے جاہل طبیب نادان مریض کے پرہیزانہ سوالوں یا استعمال دوا کے سوالوں پر از خود قیود بڑھا دیا کرتے ہیں اور جس طرح اس زمانہ میں ایسے طبیب پائے جاتے ہیں اسی طرح ایسے علماء بھی بکثرت پائے جاتے ہیں۔

کثرت سوال سے قیود کی زیادتی:

پس دیکھا جاتا ہے کہ بعض وقت ایک انسان تقویٰ خیال کر کے ایک نیک امر کی نسبت ایسے ایسے سوال کرتا ہے پھر جب علماء سے بہت سے قیود لگ جاتے ہیں جن کو نبھانا بہت دشوار ہوتا ہے تو وہ اصل نیکی کی بات بھی رہ جاتی ہے۔ پس جو قیود شریعت میں کھلے کھلے آئے ہیں ان کی رعایت کرنی چاہیئے اور ان سے زائد دریافت کرنے والے کو نہ دریافت کرنے چاہیئے اور نہ بتانے والے کو بتانے چاہیئے نہیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ قیود کی دقّت سے اصل نیک کام ہی رہ جائے گا جیسا کہ بہت سے ایسے حنفیوں سے اس زمانہ میں جمعہ کی نماز جیسا فرض رہ گیا جس کا ترک انسان کے لئے ہلاکت کا موجب ہے یا جو لوگ بعض اذکار میں مثل درود وغیرہ کے وضو کی قید لگا دیتے ہیں تو وضو کی دشواری سے اصل اذکار بھی ان سے رہ جاتے ہیں۔ اسی وجہ سے خداوند تعالیٰ نے یا خود حضرت موسیٰ نے ان قیود کے بڑھنے کے بعد بنی اسرائیل کو ارشاد فرمایا کہ فَافْعَلُوْا مَا تُؤْمَرُوْنَ یعنی جو حکم ہو گیا ہے اگر کرنا ہے تو اس کو کر لو اور زائد سوال نہ کرو ورنہ جیسا تم تجربہ کر چکے ہو جس قدر سوال کرتے جاؤ گے اسی قدر قیود زائد ہوتے چلے جاویں گے یہاں تک کہ پھر تم اگر کرنا چاہو گے تو اوّل کر ہی نہ سکو گے اور اگر کرو گے تو بڑی دقّت اور دشواری سے۔ لیکن چونکہ وہ ایسی قوم نہ تھی کہ اپنے مہربان رسول کی خیر خواہانہ بات کی قدر کر کے اپنے خیال سے واپس ہو سکے اور نیت بھی فاسد تھی لہٰذا اس پر بھی قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۔ یعنی بس ایک رنگت

کی کسر رہ گئی ہے آپ اپنے رب سے دعا کریں کہ وہ کھول دے کہ اس کا رنگ کیا ہے۔ توجب رنگ بھی بیان فرما دیا تو بولے اُدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَا هِيَ اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَهَ عَلَيْنَا یعنی اس عمر اور اس رنگ کی گائیں بہت ہیں لہٰذا ہم پر وہ گائے مشتبہ ہو گئی ہے پس آپ اپنے رب سے دعا کریں کہ وہ بیان کر دے کہ وہ کون سی گائے لیکن اس دفعہ انہوں نے اس سوال کے ساتھ وَاِنَّآ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُوْنَ کہہ دیا جس کے طفیل کوئی ایسی صورت پیش آ گئی کہ انہوں نے ایک گائے کو ذبح کر ہی دیا۔

ابن جریر اور ابن حبان وغیرہ نے روایت کیا ہے کہ آنحضرت صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے فرمایا ہے کہ اگر وہ یہ نہ کہتے تو کبھی بھی ان کے لئے قیامت تک نہ بیان ہوتی۔

(تفسیر الدر المنثور جلد 1 صفحہ 173 دار احیاء التراث العربی بیروت لبنان 2001ء)

اور یہ سچی بات ہے کہ جب نیت بخیر نہ ہو پھر تو کیسا ہی بیان ہو وہ کافی نہیں ہو سکتا پر جب خداوند تعالیٰ کوئی ایسے امور پیدا کر دے کہ انسان کی نیت بخیر ہو جائے تو پھر تھوڑا بیان بھی اس کے لئے بہت ہو جاتا ہے۔

ان کے اس سوال پر حضرت موسیٰ نے جب یہ فرمایا کہ اِنَّهٗ يَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُوْلٌ تُثِيْرُ الْاَرْضَ وَلَا تَسْقِى الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيْهَا اور باوجود یکہ اس سے بھی کوئی خاص گائے معین نہیں ہوئی اور اِنَّ الْبَقَرَ تَشٰبَهَ عَلَيْنَا اس پر بھی وہ کہہ سکتے تھے کیونکہ اس وصف کی گائیں بھی بہت مل سکتی ہیں پر چونکہ درشنی گائے کے اوصاف اب پورے پورے بیان ہو گئے لہٰذا بول اٹھے کہ الْٰٔنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ اور یہ بھی بڑا قرینہ ہے کہ رفع شرک ہی کے لئے یہ حکم تھا اور مردہ زندہ کرنے کے لئے نہ تھا کیونکہ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ذہنوں میں کوئی گائے تھی اور اب اس کے صفات پورے پورے بیان ہو گئے اور اس نے ان سے الْٰٔنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ کہلایا ہے اور مردہ زندہ کرنے والی گائے اس سے پہلے ان کو کوئی بھی معلوم نہ تھی تاکہ وہ ایسا کہہ سکتے۔

جبرائیلؑ کی مشہور اور مشکوٰۃ کی پہلی حدیث میں آیا ہے کہ جب اس نے ایمان وغیرہ دریافت کیا اور حضور علیہ السلام نے جواب دیا تو سائل نے صَدَقْتَ کہا تو صحابہؓ کہتے ہیں کہ

ہم نے تعجب کیا کہ دریافت بھی کرتا ہے اور پھر خود ہی تصدیق بھی کرتا ہے۔

(مشکوٰۃ المصابیح المجلد الاوّل صفحہ 21 کتاب الایمان الفصل الاوّل۔ دار الکتب العلمیۃ بیروت طبع اوّل 2003ء)

تو اگر مردہ زندہ کرنے کے واسطے یہ حکم تھا تو پھر ان کا یہ کہنا اس سے بھی زیادہ تعجب انگیز ہے۔ پس اس سے صاف پایا جاتا ہے کہ یہ حکم رفع شرک کے لئے تھا اور رفع شرک کی صورت میں ان کا یہ کہنا کہ مَا هِيَ یا مَا لَوْنُهَا پھر ہر ایک دفعہ یہ کہنا کہ تو اپنے رب سے دعا کر کہ وہ بتاوے کہ وہ کون سی ہے یا اس کا کیا رنگ ہے ٹلانے کے علاوہ جیسا اس لئے ہو سکتا ہے کہ وہ چاہتے ہوں کہ کیا وہ معہود درشنی گائے بیان ہوتی ہے یا نہ ایسا ہی اس لئے بھی ہو سکتا ہے کہ وہ یہ ظاہر کرنا چاہتے ہوں کہ ہم کو تو اس گائے کا علم تک بھی نہیں ہے پس اگر واقعہ میں کوئی ایسی گائے ہے جس کی پوجا کی جاتی ہے تو اس کی پوجا کرنے والے ہمارے سوا کوئی اور شخص ہیں ہم کو تو اب خبر ہوئی ہے اور خبر ہوتے ہی ہم اس کی تلاش میں لگ گئے ہیں۔

بالآخر میں یہ بھی ظاہر کرنا چاہتا ہوں کہ بائبل میں اس گائے کے ذبح کی جو غرض بیان ہوئی ہے اگرچہ اس سے اس کا ثبوت ہرگز نہیں ملتا کہ رفع شرک کے لئے یہ حکم دیا گیا تھا لیکن یہ بھی نہیں کہ وہ بالکل اس کے منافی ہو اور دونوں جمع نہ ہو سکتے ہوں بلکہ زیادہ تر موزون اور مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کو جمع کیا جائے تا کہ رفع شرک کے جس قدر ہم نے قرائن بیان کئے ہیں ان پر بھی عمل ہو جائے اور توریت کا بیان بھی بہر حال رہے اور جمع اس طرح ہو سکتے ہیں کہ حقیقت میں وہ گائے کی پوجا کرتے تھے اور اس کی تعظیم ان کے دلوں پر بہت ہی زیادہ تھی تو خداوند کریم نے چاہا کہ اس شرک کو ان سے دور کرے اور ان کے دلوں سے اس کی عظمت کو اٹھا دے تو اس نے ان کو گائے ذبح کرنے کا حکم دے دیا پر اس ضدی قوم کے مناسب حال خداوند کریم نے ایک عبادت کے رنگ میں ان کو گائے ذبح کرنے کا حکم دے دیا اور اس کی حکمت نے یہ نہ چاہا کہ ان کو کھلے طور پر کہا جائے کہ تم گائے کی پوجا کرتے ہو جو کہ بدترین شرک ہے پس اگر تم مومن ہو تو ابھی اس گائے کو لا کر ذبح کر دو۔ غرض کہ یہ دونوں غرضیں بخوبی جمع ہو سکتی ہیں پس سب سے عمدہ

اور اسلم راہ یہی ہے کہ یہ کہا جائے کہ رفع شرک کے لئے رسم عبادت کے ادا کرنے کے رنگ میں خدائے حکیم نے ان کو گائے ذبح کرنے کا حکم دیا ہے۔

فَذَبَحُوْهَا کے متعلق تین باتیں:

فَذَبَحُوْهَا کی تفسیر میں مفسرین نے تین باتیں لکھی ہیں ایک تو وہ مشہور قصہ لکھا ہے کہ ایک زاہدہ عورت تھی جو جنگل میں رہتی تھی اور اس کا ایک نیک اور فرمانبردار بیٹا تھا اور ایک گائے تھی تو کسی وجہ سے اس عورت کو گائے فروخت کرنے کا خیال پیدا ہوا تو بیٹے کو کہا اس کو لے جا اور قیمت کرنے پر مجھ سے دریافت کرنے سے پہلے فروخت نہ کرنا پس اس طرف سے یہ فروخت کے لئے چلا اس طرف سے بنی اسرائیل تلاش کے لئے نکلے تو بنی اسرائیل کو وہ سب اوصاف اس میں ثابت ہوئیں اور اس کے سوا اور کوئی گائے اس قسم کی نہ ملی اب قیمت ہونے لگی تو جو قیمت وہ کرتے ہیں اور بیٹا اپنی والدہ کو جا کر سناتا ہے تو وہ نہیں مانتی آخر اس پر راضی ہو گئی کہ اس کے وزن کے برابر سونا ہو یا اس کی کھال اشرفیوں سے پر کر دیں پس ناچار ان کو اس انوکھی قیمت پر خریدنی پڑی۔

دوم یہ کہ ان صفات کے ساتھ ان کو بتایا گیا تھا کہ وہ گھر کی گائیوں کی قسم سے نہیں بلکہ جنگلی گائے ہے لہٰذا وہ جنگل سے شکار کر لائے اور ذبح کی۔

سوم یہ کہ بعض بزرگوں نے لکھا ہے کہ وہ دنیا کی گائیوں سے نہ تھی اور جنت کی گائیوں سے بلکہ قادر مطلق خدا نے آسمان سے خاص ان کے لئے نازل کر دی تھی۔ خیر تیسرا قول تو اس گائے کی طرح زمین بلکہ اَسْفَلُ السَّافِلِیْنَ[1] پر گرا ہوا ہے اور دوسرا قول بھی اس کے قریب قریب ہے لیکن اوّل بھی باوجود شہرت کے کسی ثبوت الہامی یا تاریخی نقل پر مبنی نہیں ہے اور اس کی جستجو کی اگر ضرورت ثابت ہے تو صرف اس قدر کہ انہوں نے ان صفات والی گائے ذبح کی خواہ وہ وہ تھی جس کی پوجا کرتے تھے یا کوئی اور اس کے ہم رنگ تھی اور بس۔

[1]۔ سب سے نچلا درجہ۔ (از مرتب)

اس واقعہ کو یہاں پر ذکر فرمانے سے اصل غرض تو یہ ظاہر کرنا ہے کہ منہیات سے اجتناب کرنے کا تو ان کا وہ حال تھا جو کہ اس کے ماقبل وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِيْنَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ الخ[1] (البقرۃ:66) میں بیان ہوا ہے۔ رہے اوامر بجالانے کا تو اس کا انداز ان کی اس بہانہ جوئی اور عذر تراشی اور حیلہ سازی سے ملتا ہے جو کہ ایک آسان سے حکم کی تعمیل میں ان سے ظہور پذیر ہوئے ہیں اور وہ یہ ہے کہ موسٰی نے ان کو کہا کہ اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً الخ اور اس غرض کو فَذَبَحُوْهَا وَمَا كَادُوْا يَفْعَلُوْنَ میں خود خداوند کریم نے ظاہر فرمادیا ہے۔

[1] ۔ اور تم ان لوگوں (کے انجام) کو جنہوں نے تم میں سے (ہوتے ہوئے) سبت کے معاملہ میں زیادتی کی تھی یقیناً جان چکے ہو۔ (تفسیر صغیر)

آیت73تا74: وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّٰرَءْتُمْ فِيْهَا وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ۔ فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى وَ يُرِيْكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ۔

ترجمہ:

اور (اس وقت کو بھی یاد کرو) جب تم نے ایک شخص کو قتل (کرنے کا دعویٰ) کیا، پھر تم نے اس کے بارے میں اختلاف کیا، حالانکہ جو (کچھ) تم چھپاتے تھے اللہ اسے ظاہر کرنے والا تھا۔ اس پر ہم نے کہا کہ اس (واقعہ) کو اس (نفس) کے ساتھ پیش آنے والے بعض اور واقعات سے ملا کر دیکھو (پھر تمہیں حقیقت معلوم ہو جائے گی) اللہ اسی طرح مردوں کو زندہ کرتا ہے اور تم کو اپنے نشان دکھاتا ہے تاکہ تم عقل کرو۔

تشریح الفاظ:

اِدّٰرَاْتُمْ کے متعلق مفسرین نے لکھا ہے کہ یہ اصل میں تَدَارَاْتُمْ تھا اور وہ دَرْأٌ یا دَرْاَۃٌ سے بنایا ہوا ہے جس کے معنے ہٹانے، دفع کرنے کے ہیں پس اس صورت میں اِدّٰرَاْتُمْ کے معنے ہوئے تم نے ہٹایا اور دفع کیا اور حضرت خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے فرمایا ہے کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ بھی کَوْ کَبٌ دُرِّیٌّ[1] (النور:36) کی مانند اس دَرْأٌ سے ہو جو بمعنے روشن ہونے اور چمکنے کے آتا ہے تب اِدّٰرَاْتُمْ کے معنے ہوں گے تم چمکے اور روشن ہوئے۔

تَكْتُمُوْنَ۔ کِتْمَانٌ سے ہے، جس کے معنے پوشیدہ کرنے کے ہیں۔ یعنی تم چھپاتے تھے۔

اِضْرِبُوْا۔ ضَرْبٌ سے ہے، جس کے معنے مارنے چلنے، بیان کرنے، مشابہ ہونے وغیرہ کے ہیں۔

كَذٰلِكَ۔ كَ اور ذٰلِكَ سے مرکب ہے، كَ کے معنے مثل اور مانند کے ہیں اور ذٰلِكَ بمعنے اس کے ہے۔

---

[1]۔ ایک چمکتا ہوا ستارہ۔ (تفسیر صغیر)

یُحْیِ۔ اِحْیَاءٌ سے ہے، جس کے معنے زندہ کرنے کے ہیں پس یُحْیِ کے معنے ہوئے زندہ کرتا ہے یا کرے گا۔

مَوْتٰی۔ مَیِّتٌ کی جمع ہے۔

یُرِیْ۔ اِرَائَۃٌ سے ہے، جو کہ رویت سے بمعنے دکھانے کے ہے۔ پس یُرِیْ کے معنے ہوئے دکھاتا ہے یا دکھائے گا۔

اٰیَاتٌ۔ اٰیَۃٌ کی جمع ہے، جس کے معنے علامت اور نشان اور کتاب اللہ کے ایک ٹکڑے کے ہیں۔

لَعَلَّ کی تحقیق گذر چکی ہے۔

تَعْقِلُوْنَ۔ عَقْلٌ سے ہے اور عَقْلٌ کے دو معنے ہیں ایک سمجھنے کے، دوم روکنے اور رکنے کے کیونکہ عِقَالٌ ڈھنگے کی رسی کو کہتے ہیں اور عَقْلٌ کے ایک بمعنے ڈھنگہ ڈالنے کے آتے ہیں جن کا ماحصل رکنا اور روکنا ہے۔

تفسیر:

اگرچہ اس تفسیر میں میں نے یہی معمول رکھا ہے کہ معمولی تشریح الفاظ کے بعد سوائے کسی مزید تفسیر یا تحقیق یا بیان اختلاف کے ترجمہ لکھتا رہا ہوں اور بعد ازاں یہ سب امور بیان کرتا رہا ہوں لیکن ان آیتوں میں ایک خاص مجبوری سے یہ طرز بدلنا پڑا ہے اور وہ مجبوری یہ ہے کہ یہ آیات بھی منجملۂ آیات متشابہات سے ہے اور علاوہ اختلاف معانی کے اب تک کسی مفسر نے ایسے معنے نہیں لکھے جن کا ثبوت ملتا ہو اور پھر قرآن مجید کے ظاہر الفاظ ان پر ٹھیک ٹھیک چسپاں ہوتے ہوں یا بلفظ دیگر یوں کہئے کہ جن سے ناظرین کو ثلج قلب اور اطمینان خاطر حاصل ہوتا ہو۔ پس چونکہ معانی مختلف ہیں اور ترجیح ندارد ہے لہٰذا کسی شخص کے بیان کردہ معنوں کو میں اصل اقرار دے کر اصل ترجمہ میں لکھنے سے معذور تھا۔

یہاں تک کہ رئیس المفسرین حضرت خلیفۃ المسیح علیہما السلام کا جو مترجم پارہ اوّل شائع ہوا ہے اس میں آپ نے قَتَلْتُمْ۔ فَادّٰرَءْتُمْ۔ اضْرِبُوْہُ بِبَعْضِھَا۔ کَذٰلِکَ یُحْیِ اللّٰہُ الْمَوْتٰی کے ترجمہ پر تفسیری نوٹوں کے چار نمبر حسب معمول دیئے ہیں۔ پر کوئی تفسیری نوٹ نہیں لکھا

اور حاشیہ میں ان چار نوٹوں کے ترک کی وجہ بیان فرماتے ہوئے یہ عبارت تحریر فرمائی ہے ”نمبر 1 سے نمبر 4 کے حواشی کی نسبت ناظرین کی خدمت میں گذارش ہے کتاب الٰہی میں متشابہات بھی ہیں جن کو محکمات کی طرف لے جانا چاہیئے۔ قَتْلٌ، ضَرْبٌ، اِحْیَاءٌ کے معنے لغت عرب میں بہت ہیں اس آیت میں ان معانی کی تعیین کے لئے خود آیات قرآنیہ یا حدیث صحیحہ یا سنن الٰہیہ کو میں نے ٹٹولا ہے۔ مگر مجھ کو اب تک ایسا انشراح صدر نہیں ہوا کہ ناظرین کے سامنے کروں کیونکہ یہ ایک بحر یا سمندر ہے جب اللہ تعالیٰ چاہے اس میں سے جواہرات عطا کرے۔“ اور آپ کی عربی تفسیر بھی اس وقت میرے پاس ہے اس میں بھی آپ نے اب تک اس مقام پر بیاض چھوڑا ہوا ہے۔ ناظرین کو اس سے اس قدر تو ضرور معلوم ہو سکتا ہے کہ حضرت خلیفۃ المسیح علیہ السلام کو نہ ان معنوں میں سے کوئی پسند ہے جو کہ اور مفسرین نے کئے ہیں اور نہ وہ پسند ہیں جو کہ آپ نے بعض اوقات بیان فرمائے ہیں اور سامعین نے ان کو اپنے الفاظ میں تحریر کیا ہے۔ اب میں پہلے اور لوگوں کے بیان کئے ہوئے معنے بیان کروں گا اور پھر وہ بتاؤں گا جو کہ حضرت خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے کسی وقت بیان فرمائے تھے اور ساتھ ساتھ وہ ترجمے بھی لکھوں گا جو کہ ان اقوال کے مطابق ہوں گے یا جو انہوں نے خود لکھے ہوں گے اور انشاء اللہ تعالیٰ بعد ازاں وہ معنے لکھوں گا جو کہ بعد غور و فکر کے میرے دل نے پسند کئے ہیں وَلٰکِنَّ اللّٰہَ ھُوَ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ[1]۔

واقعہ ”قتل نفس“ اور اس کی حقیقت

ہماری معتبر تفاسیر میں تو بالاتفاق یہی لکھا ہوا ہے کہ بنی اسرائیل میں ایک شخص قتل کیا ہوا پایا گیا تھا اور باختلاف مذکور اس کو فلاں وارث نے ورثہ پانے کے لئے یا اس کی بی بی سے نکاح کرنے کے لئے اس کو قتل کیا تھا پھر اسی نے اپنے سے شبہ رفع کرنے کے لئے حضرت موسیٰ کے آگے دعویٰ کر دیا اور نزاع بڑھ گیا اور ہر ایک دوسرے پر لگاتا تھا تب ان کے اصرار سے حضرت موسیٰ نے قاتل کا پتہ لگانے کے لئے دعا کی اور بعض روایتوں میں ہے کہ حضرت موسیٰ نے بعض اشخاص پر دیت اور خون بہاؤ ادا کرنے کا حکم دے دیا تھا تو پھر انہوں

[1]۔ لیکن اللہ ہی سب سے زیادہ بہتر جاننے والا ہے کہ کیا صحیح ہے۔ (از مرتب)

نے کہا کہ دیت تو آسان ہے پر تہمت اور عار ہم برداشت نہیں کر سکتے لہٰذا آپ دعا کریں تا کہ اصل قاتل کا پتہ لگے تب حضرت موسٰی نے دعا کی تو گائے ذبح کرنے کا حکم ہوا اور جب وہ ذبح ہو گئی تو اس کے گوشت کا کوئی حصہ یا خاص زبان یا خاص شانوں کے درمیان کا گوشت یا خاص دم کی جڑھ اس مقتول پر ماری گئی تو وہ زندہ ہو گیا تب اس سے دریافت کیا گیا کہ تجھے کس نے قتل کیا ہے تو اس نے اپنے اصل قاتل کو بتا دیا اور انہوں نے لکھا ہے کہ اس طور پر اس کو زندہ کر کے قاتل پکڑنے میں ایک بڑا بھاری فائدہ یہ بھی مد نظر تھا کہ بنی اسرائیل میں سے ایک گروہ بعث یعنی مردوں کے زندہ ہونے سے منکر تھا تو اس طریق سے ان پر اتمام حجت کیا گیا۔ اور انہوں نے لکھا ہے کہ ایک خاص غرض کے لئے گائے کے ذبح کے واقعہ کو جدا کر کے پہلے بیان کیا ہے اور پھر اس کے بعد وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا الخ میں قتل ہونے اور پھر مقتول پر اس کا گوشت مار کر اس کو زندہ کرنے کا ذکر ہے۔

تو اب ناظرین خوب معلوم کر سکتے ہیں کہ اس صورت میں قتل نفس سے حقیقی قتل مراد ہے اور فَادّٰرَءْتُمْ کے ساتھ ان کے نزاع اور ہر ایک کے اپنے سے الزام کو دفع کرنے اور دوسرے پر لگانے کا اظہار مقصود ہے اور کہ فَاضْرِبُوْهُ میں سے هُ ضمیر کا مرجع نفس اور شخص مقتول ہے اور بِبَعْضِهَا میں هَا ضمیر کا مرجع وہ گائے ہے جو کہ وَاِذْ قُلْتُمْ الخ سے پہلے ذکر ہوئی ہے اور اس کے بعد اور اس سے پہلے فِيْهَا میں هَا ضمیر نفس کی طرف پھر چکی ہے اور کہ اِحْيَاءٌ سے مردوں کا زندہ کرنا مراد ہے۔

پس ان مفسرین کے نزدیک اس کا ترجمہ یہ ہوا۔ اور (یاد کرو) جب کہ تم نے ایک شخص کو قتل کیا تھا پھر تم اس میں جھگڑے (یا اپنے سے الزام کو ہٹاتے یا دوسروں پر تھوپتے) تھے اور (یا حالانکہ تم جانتے تھے کہ) اللہ نکالنے والا ہے اس کو جو تم چھپا رہے ہو۔ تو ہم نے کہا مارو اس (مقتول شخص) کو اس (مذبوحہ گائے) کے کچھ حصہ کے ساتھ۔ اسی کی مانند اللہ کل مردوں کو زندہ کرے گا (یا بعض مردوں کو زندہ کرتا ہے) اور وہ تم کو اپنے نشان دکھاتا ہے تا کہ تم عقلمند ہو جاؤ (یا رُکو یا اپنے آپ کو روکو۔)

یہ تو وہ ترجمہ اور مطلب ہے جو کہ عام طور پر مفسرین نے لکھا ہے۔ لیکن میں پہلے

مختصر طور پر بیان کر آیا ہوں کہ یہ کوئی معمولی امر تو ہے نہیں کہ بے ثبوت ہی تسلیم کیا جائے بلکہ یہ ان فوق العادت امور سے ہے جن کے لئے بڑے قوی ثبوت کی ضرورت ہوتی ہے حالانکہ نہ قرآن مجید سے اس کا ثبوت ملتا ہے اور نہ احادیث صحیحہ سے اور نہ کتب سابقہ سے اس کا پتہ چلتا ہے اور نہ سنن الٰہیہ اس کے مؤید ہیں اور نہ کوئی تاریخی ثبوت رکھتا ہے بلکہ عجیب بات یہ ہے کہ گائے کا واقعہ بائبل میں مذکور ہے جیسا کہ ہم نے پہلے حوالہ دیا ہے پر یہ عجیب وغریب اور عجیب معجزہ اور نشان اور بعث بعد الموت کی عین شہادت پر مشتمل جزو کو ذکر نہیں کیا اور اس کی طرف نہ کوئی اشارہ یا کنایہ ہی کیا ہے جو کہ اس کی نفی کا صریح قرینہ ہے بلکہ عجیب بات یہ ہے کہ موجودہ اہل کتاب سے جب دریافت کرو تو وہ اس کی نسبت لاعلمی بلکہ نفی کا اظہار کرتے ہیں۔

تفسیر حقانی کے مصنف نے چونکہ اپنی تفسیر کی نسبت بڑا دعوی کیا ہوا ہے کہ نئی روشنی کا بھی اس میں پورا پورا لحاظ کیا گیا ہے لہٰذا میں نے اس مقام کو اس میں بالخصوص دیکھا تو یہی قصہ لکھ کر اخیر میں وہ نتیجہ نکالتا ہے۔ ''کہ اے مشرکین مکہ جب تمہارے پڑوسی (اہل کتاب) گائے کے ساتھ مردہ زندہ ہونے کے قائل ہیں اور تم نے یہ قصہ ان سے سنا ہے تو پھر تم بعث بعد الموت سے کیوں انکار کرتے ہو۔'' تو یہ محض اس کا دعویٰ اور بے بنیاد دعویٰ ہے اہل کتاب اس کے قائل نہیں ہیں بلکہ وہ انکار کرتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مفسرین نے دو وجہ سے یہ معنے کئے ہیں ایک تو اس وجہ سے کہ خداوند تعالیٰ قادر مطلق اور فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ[1] (ھود:108) ہے لہٰذا ایسا اگر کیا ہو تو اس کی قدرت سے کچھ بعید نہیں۔

دوم اس وجہ سے کہ علماء نے توقف کا مسئلہ تو ضرور لکھا ہے یہاں تک کہ انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ جب تم کو بظاہر دو آیتیں معارض معلوم ہوں تو جمع کی کوشش کرو پس اگر نہ ہو سکے تو تاریخ کا پتہ لگاؤ اگر پتہ لگ جائے تو ناسخ منسوخ بناؤ نہیں تو توقف کرو۔ لیکن اخیر زمانہ میں تو خیر کثرت معلومات اور بموجب پیشگوئی قرآن مجید کے بہت کچھ انکشاف ہونا ہی تھا لیکن پہلی سے پہلی تفسیر بھی اٹھا کر دیکھو اوّل سے آخر تک سارے قرآن مجید اور ساری کی

[1] ۔وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔(تفسیر صغیر)

ساری آیتوں کی تفصیل موجود ہے اور توقّف کا نام ونشان نہیں۔ تو جب عملی رنگ میں توقف متروک ہو گا تو جس آیت کے معنوں کا پورا پورا علم نہ بھی ہو تو بھی کچھ نہ کچھ نزدیک دور کی باتیں لے کر تفسیر کو پر نہ کر دیا۔ اسی طرح یہاں پر بھی جب اضْرِبُوْہُ بِبَعْضِھَا کے معنے نہ کھلے تو توقف تو نہ کیا اور کہہ دیا کہ بِبَعْضِھَا میں ھَا ضمیر گائے کی طرف پھرتی ہے۔

پس ان معنوں کی ساری بنا قدرت کاملہ اور ھَا کے مرجع پر ہے اور بس۔ لیکن یہ دونوں معنے صحیح نہیں ہیں اوّل تو اس لئے کہ بے شک خداوند تعالیٰ قادر مطلق ہے اور جو چاہتا ہے وہ کرتا ہے لیکن نفس قادر ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ ایسا ہوا بھی ہے جیسا خداوند تعالیٰ قادر ہے کہ دنیا کی موجودہ صورت کو بدل دے یا دنیا کی سب مخلوق کو اٹھا دے اور اس کے عوض اور مخلوق لے آئے لیکن ابھی اس نے ایسا کیا نہیں اور ھَا کا مرجع بَقَرَۃٌ کا بنانا اس لئے درست نہیں ہے کہ ضمیر خود نہیں بتایا کرتی کہ میرا مرجع فلاں چیز ہے بلکہ دلائل خارجیہ سے پہلے اس کی تعیین ہوتی ہے اور پھر ضمیر اس کی طرف پھیری جاتی ہے مثلاً اگر واقعات سے معلوم ہوتا کہ انہوں نے گائے کا کچھ حصہ اس پر مارا تھا تو اس علم سے ہم اس ضمیر کو اس کی طرف پھیرتے لیکن یہ علم ندارد ہے یا بعض اوقات مذکورہ چیزوں کی حالت خود دلیل ہوتی ہے کہ وہ مابعد کی ضمیروں سے مراد ہوں مثلاً جب کوئی کہے کہ زید انگور لایا اور وہ ان کو کھانے لگا تو اگرچہ ہم کو پہلے سے یہ علم نہ تھا کہ زید نے انگور کھائے ہیں زید روٹی لایا اور اس نے اس کو کھایا۔ تو یہاں پر خود ہی کھانا ایک ایسا فعل ہے جس سے کھانے والا اور کھایا ہوا معین ہو جاتا ہے اور بعض مقام پر نہ علم سابق مرجع کی تعیین کے لئے ہوتا ہے اور نہ احوال سے مرجع کی تعیین ہوتی ہے تب قرب بعد وغیرہ قرائن سے مرجع کی تعیین کی جاتی ہے۔

لیکن عجیب بات ہے کہ یہاں پر نہ کوئی خارجی علم ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ بِبَعْضِھَا کی ضمیر گائے کی طرف پھر رہی ہے اور نہ حالات سے اس کی تعیین ہوتی ہے اور نہ ہی کوئی قرینہ اس پر دال ہے بلکہ قرائن اس کے خلاف پر دال ہیں کیونکہ قرینہ یا عقلی ہوتی ہے یا لفظی پس عقلی تو خود ظاہر ہے کیونکہ عقل اور عادت میں گائے کے کسی حصہ سے مردوں کا زندہ ہونا معروف اور متعارف ہرگز نہیں ہے اور لفظی اس لئے نہیں ہے اور یقیناً

نہیں ہے کہ خداوند کریم نے یہاں وَاِذْ کے ساتھ بہت سے بنی اسرائیل کے احوال ذکر فرمائے ہیں اور ان میں ہر گز خلط نہیں کیا اور کسی وَاِذْ کے بعد اس سے ماقبل کی چیز کی طرف ضمیر غائب نہیں پھیری چنانچہ وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا سے پہلے گیارہ دفعہ وَاِذْ کے ساتھ ان کے حالات بیان فرمائے ہیں پر کسی جگہ بھی وَاِذْ کے مابعد اس کے ماقبل کی شے کی طرف ضمیر نہیں پھیری۔ بلکہ بہت سے ایسے مقام بھی ان میں ہیں جن میں ایک وَاِذْ کے بعد وہ شے ذکر کی ہے جس کا اس سے پہلے ذکر ہو چکا ہے لہٰذا وہاں پر ضمیر لائی جا سکتی تھی لیکن ہر گز ضمیر نہیں لائی اور وہ شے ہی دوبارہ ذکر کر دی ہے مثلاً بہت جگہ وَاِذْ کے پہلے موسیٰ آیا ہے اور وَاِذْ کے بعد بھی اس کا ذکر آیا ہے تو وہاں پر موسیٰ کا لفظ ہی ذکر کیا ہے اور ضمیر نہیں لائی گئی چنانچہ وَاِذْ وٰعَدْنَا مُوْسٰی الخ[1] (البقرۃ:52) میں موسیٰ کا ذکر ہوا ہے پھر اس کے بعد جو دوسرا وَاِذْ آیا ہے وہ یہ ہے وَاِذْ اٰتَیْنَا مُوْسَی الخ[2] (البقرۃ:54) اور اس کے بعد تیسرا ہے وَاِذْ قَالَ مُوْسٰی الخ[3] (البقرۃ:55) اور اس کے بعد چوتھا وَاِذْ قُلْتُمْ یٰمُوْسٰی[4] (البقرۃ:56) اور اس کی بجائے ضمیر لا کر وَاِذْ اٰتَیْنَاهُ وَاِذْ قَالَ لِقَوْمِهٖ[5] وغیرہ نہیں فرمایا اسی طرح پہلے وَاِذْ کے بعد آل فرعون کو ذکر فرمایا ہے چنانچہ فرمایا ہے وَاِذْ نَجَّیْنٰکُمْ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ الخ[6] (البقرۃ:50) اور اس کے بعد دوسرے وَاِذْ کے بعد پھر آیا ہے چنانچہ فرمایا ہے وَاِذْ فَرَقْنَا بِکُمُ الْبَحْرَ فَاَنْجَیْنٰکُمْ وَاَغْرَقْنَآ اٰلَ فِرْعَوْنَ الخ[7] (البقرۃ:51) اور وَاَغْرَقْنَاهُ یا هُمْ نہیں فرمایا۔ اسی طرح اور بھی ہیں بلکہ قریباً سارے قرآن مجید میں یہ بات ملحوظ ہے تو پھر یہاں پر اس کے خلاف کیوں ہوا۔

---

[1] ۔جب ہم نے موسیٰ سے وعدہ کیا۔ (تفسیر صغیر)
[2] ۔اور (اس وقت کو بھی یاد کرو) جب ہم نے موسیٰ کو دی۔ (تفسیر صغیر)
[3] ۔اور (اس وقت کو بھی یاد کرو) جب موسیٰ نے کہا۔ (تفسیر صغیر)
[4] ۔اور (اس وقت کو بھی یاد کرو) جب تم نے کہا تھا کہ اے موسیٰ!۔ (تفسیر صغیر)
[5] ۔اور (اس وقت کو بھی یاد کرو) جب ہم نے اس کو دی۔ اور جب اس نے اپنی قوم سے کہا۔ (از مرتب)
[6] ۔اور (اس وقت کو بھی یاد کرو) جب ہم نے تم کو فرعون کی قوم سے نجات دی۔ (تفسیر صغیر)
[7] ۔اور (اس وقت کو بھی یاد کرو) جب ہم نے تمہارے لئے سمندر کو پھاڑا۔ پھر ہم نے تمہیں نجات دی اور فرعون کی قوم کو غرق کر دیا۔ (تفسیر صغیر)

پھر عجیب بات یہ ہے اس وَاِذْ کے ذیل میں اگر کوئی ایسی چیز ذکر ہوتی جس کی طرف هَا کی ضمیر پھر سکتی تو بھی کچھ صورت ہوتی پر اس کے بعد نَفْسًا مذکور ہے جس کی طرف هَا ضمیر پھر سکتی ہے۔ پھر اگر نفس کی طرف کوئی اور هَا ضمیر پھیرنے سے پہلے اس بقرہ کی طرف ضمیر پھرتی جو کہ نفس سے اور وَاِذْ سے پہلے مذکور ہے تب بھی کچھ حد کا بعد ہوتا پر یہاں پر تو یہ غضب کیا جاتا ہے کہ وَاِذْ کے بعد نَفْسًا کی طرف پہلے فِیْهَا میں هَا کی ضمیر پھیری گئی ہے اور ہے بھی مقتول نفس کی طرف اور پھر اس کے بعد اِضْرِبُوْهُ میں هُ کی ضمیر بھی اسی نفس مقتول کی طرف پھیری ہے اور پھر کہا گیا ہے کہ اس کے بعد جو بِبَعْضِهَا میں هَا کی ضمیر ہے جو اس بقرہ کی طرف پھرتی ہے جو کہ اِضْرِبُوْهُ سے پھر فِیْهَا سے پھر نَفْسًا سے پھر وَاِذْ سے بھی پہلے دوسرے اِذْ کے ذیل میں مذکور ہوئی تھی۔

پس جس طرح عقلی اور عادی قرینہ اس کو چاہتا ہے کہ بِبَعْضِهَا میں ضمیر هَا بقرہ کی طرف نہ پھرے اسی طرح یہ لفظی قرائن بھی اسی کو چاہتے ہیں کہ اس کی طرف نہ پھیری جاوے اور نہ کسی نے اب تک ثابت کیا ہے اور نہ بظاہر ثابت ہو سکتا ہے کہ فلاں لفظی یا عقل قرینہ اس امر کو چاہتا ہے کہ یہ ضمیر بقرہ کی طرف پھیری جاوے چہ جائیکہ یہ ثابت ہو کہ اس کی طرف نہ پھیرنے کے قرائن سے پھیرنے کا قرینہ یا قرائن قوی ہے یا ہیں پس باوجود اس کے بقرہ کی طرف هَا ضمیر کا راجع کرنا دعویٰ بلا مشاہد اور ترجیح بلا مرجح ہی نہیں ہے بلکہ دعویٰ خلاف شہادت اور مرجوح امر کو ترجیح دینا ہے جو کہ باتفاق عقلاء ناجائز ہے۔

اس کے علاوہ ان معنوں میں اور بھی بہت کچھ مشکلات ہیں جن سے بچنے کی کوئی راہ نہ کسی نے بیان کی ہے اور نہ بظاہر ہمیں خود نظر آتی ہے چنانچہ منجملہ ازاں ایک یہ بھی ہے کہ جب اس صورت میں خلاصہ مطلب یہ ہوا کہ ہم نے ان کو حکم دیا کہ اس مقتول شخص کو اس مذبوحہ گائے کا کچھ حصہ مارو پس انہوں نے مارا اور وہ زندہ ہو گیا تو پھر اس کے بعد جو كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى الخ آیا ہے اس میں كَذٰلِكَ کے ساتھ اسی احیاء کی طرف اشارہ ہو گا اور یہی مفسرین نے بیان بھی کیا ہے۔

احیائے موتیٰ سے قیامت کے دن کا احیاء مراد نہیں:

تو اب ہم غور کرتے ہیں یُحۡیِ اللّٰہُ الۡمَوۡتٰی میں کون سا احیاء موتیٰ مراد ہے اگر قیامت کا احیاء موتیٰ مراد ہے جس کو بعث بعد الموت کہتے ہیں تو پھر اوّل تو یہ اشکال ہے کہ مقتول مذکور کا احیاء مذکور اور قیامت کا احیاء موتیٰ ایک رنگ کے نہیں ہیں بلکہ دونوں میں ایسا عظیم الشان فرق ہے کہ جس کے موجود ہوتے ہوئے احیاء موتیٰ کو احیاء مقتول پر ہر گز قیاس نہیں کر سکتے جیسا کہ یہاں پر کیا گیا ہے اور نہ اس قیاس سے وہ شبہ دور ہو سکتا ہے کہ جس کی تردید مدّ نظر ہے اس لئے کہ احیاء مقتول تو اس سے زائد ثابت نہیں ہوتا ہے اور نہ تسلیم کیا گیا ہے کہ تازہ قتل شدہ شخص سے اس ذریعہ کے ساتھ محض چند باتیں کرائی ہیں یا چند ایسے حرکات ظاہر کرائے ہیں جن سے اس کے قاتل کا پتہ چل گیا اور بس اور پھر وہ مردہ کا مردہ ہی تھا جیسا کہ مفسرین نے خود بیان کیا ہے پر قیامت کا احیاء موتیٰ تو مٹی یا بوسیدہ شدہ ہڈیوں کو ابد الآباد کے لئے ایسا زندہ کیا جاوے گا کہ ان کی وہ حیات ان کی دنیوی حیاتی سے بلحاظ ابدیت جس طرح نرالی ہے اسی طرح بلحاظ آثار حیات بھی جداگانہ ہے۔

پس اس حیات سے یا بلفظ دیگر یوں کہیے کہ حیات کے ایک معمولی اثر کے مشاہدہ سے ہزارہا آثار عجیبہ کے منبع اور سرچشمہ حقیقی حیات ثبوت کس طرح پیش کیا جا سکتا ہے یا کب یقین کیا جا سکتا ہے۔ پھر خصوصاً جب کہ وہ معمولی ایک ادنیٰ سا اثر تازہ مردہ سے ظاہر ہوا ہو اور مردے بھی اس سے کہ جس میں بوجہ اس کے مقتول ہونے کے سکتہ کی مانند غشی وغیرہ کا بہت کچھ اندیشہ ہو سکتا ہو اور سب آثار قویہ ابدیہ کا سرچشمہ ان مردوں کی نسبت ہو جو یا تو بالکل مٹی ہو گئے ہوں یا کم از کم خالی بوسیدہ ہڈیاں رہ گئے ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ منکرین بعث بعد الموت اپنے شبہ میں عموماً یہی بعد اور اشکال ظاہر کرتے ہیں کہ ءَاِذَا مِتۡنَا وَ کُنَّا تُرَابًا ذٰلِكَ رَجۡعٌۢ بَعِيۡدٌ (ق:4) (کیا جب ہم مر جاویں گے اور مٹی ہو جاویں گے۔ یہ واپسی بہت دور ہے) ءَاِذَا کُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً (النازعات:12) (کیا جب کہ ہم بوسیدہ ہڈیاں ہو جاویں گے) مَنۡ يُّحۡیِ الۡعِظَامَ وَهِیَ رَمِيۡمٌ (یٰس:79) (ان ہڈیوں کو کون زندہ کرے گا جب کہ یہ بوسیدہ ہو جاویں گی) وغیر ذٰلک۔ پس ایک معمولی اثر کے ملاحظہ سے ان کا یہ شبہ کس طرح رفع ہو سکتا ہے۔ پس اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہاں پر احیاء موتیٰ سے قیامت کے

دن کا احیاء مراد نہیں ہے۔

اور پھر ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے بعد ہی وَیُرِیۡکُمۡ اٰیٰتِہٖ ہے جو کہ واؤ کے ساتھ اس پر عطف کیا گیا ہے پس اوّل تو یہ لازم آئے گا کہ جس طرح احیاء موتیٰ جو پہلے ہے وہ قیامت میں ہو گا اسی طرح یہ بھی قیامت میں ہو حالانکہ وہاں پر آیات دکھانے سے کیا فائدہ اور دوم یہ کہ اس کے بعد ہے لَعَلَّکُمۡ تَعۡقِلُوۡنَ (تا کہ تم جان لو یا رک جاؤ) جو کہ ان دونوں کی غرض اور غایت اور دونوں کا نتیجہ اور مقصد ہے حالانکہ ظاہر ہے کہ قیامت کے دن مردے زندہ کرنے اور نشان بتانے کی ہر گز یہ غرض نہیں ہو سکتی کہ تا کہ تم عقل مند بن جاؤ یا بری باتوں سے رک جاؤ پس یُرِیۡکُمۡ الخ اور لَعَلَّکُمۡ الخ دونوں سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ احیاء موتیٰ قیامت والا تو نہیں ہے بلکہ یہ وہ ہے جو کہ اراءت آیات کے ساتھ ساتھ دنیا ہی میں پایا جاتا ہے اور ان دونوں کے عالم دنیا میں ظاہر کرنے سے غرض یہ ہوتی ہے کہ لوگ سمجھ جائیں اور بدیوں سے رک جاویں اور یہ کہہ دینا (کہ احیاء موتیٰ قیامت میں ہو گا اور اراءت آیات دنیا میں ہوتی ہے اور عقل مندی اور رکنا خاص اراءت آیات کی غرض ہے) کلام الٰہی کی نظم پر خاک ڈالنا ہے جیسا کہ زبان اور خصوصاً قرآن مجید کی زبان جاننے والوں پر پوشیدہ نہیں ہے اور اگر دنیوی احیاء موتیٰ مراد ہے تب یا تو قیامت کے احیاء کی مانند کوئی دنیوی احیاء بھی ایسا ہے جو کہ ہے تو اس احیاء قتیل کی مانند پر مخالفین اس سے قیامت کے احیاء کی طرح منکر ہیں تو خداوند کریم اس احیاء پر اس کو قیاس کر کے ثابت کرنا چاہتا ہے اور یا اس سے اس احیاء قتیل کے امثال کا مستمر اور دائمی ظہور مراد ہے پر یہ بھی نہیں ہو سکتے اس لئے کہ اوّل قسم کوئی ہے ہی نہیں اور دوسرے کے ظہور کا استمرار اور دوام نہیں پایا جاتا کیونکہ ہم نے نہ دیکھا ہے اور نہ سنا ہے کہ ہمیشہ کچھ نہ کچھ مردے مرنے کے بعد اٹھ کر اپنی زندگی کے وقت کے بعض واقعات ظاہر کر کے پھر مردہ کے مردہ رہ جاتے ہوں۔ غرضیکہ یہ معنے اگرچہ خدائے قادر کی قدرت میں داخل ہیں پر نہ ان کا کوئی کسی قسم کا ثبوت ہے اور نہ ہی یہ عبارت ان کی برداشت کرتی ہے۔

تفسیر حقانی میں اس شخص کو دہریہ کا خطاب دیا ہے جو ان معنوں کا انکار کرے لیکن ہم

کریں کیا جب کہ نہ ان کا ثبوت ملتا ہے اور نہ عبارت ان کی برداشت رکھتی ہے۔

سرسید خان کے بیان کردہ معنے:

ایک معنے سرسید احمد خان صاحب نے بھی کئے ہیں۔ میں اگرچہ ان کو مفسرین کے زمرہ میں شمار نہیں کر سکتا پر چونکہ پہلے قصص بہت کچھ تاریخ سے بھی تعلق رکھتے ہیں خواہ وہ کوئی تاریخ ہو یا وہ بائبل ہو جس کو اہل کتاب لوگ آج کل آسمانی کتب کا مجموعہ خیال کرتے ہیں اور سید صاحب نئی روشنی کے فرزند اور تاریخ دانی کے مدعی یا کم از کم تاریخ دان مشہور تھے لہٰذا اس حیثیت سے میں یہاں پر ان کے معنوں کو بھی بیان کرتا ہوں انہوں نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ بنی اسرائیل میں ایک خون ہو گیا تھا اور قاتل کا پتہ نہ لگتا تھا تو جس طرح معمول ہے (کہ زمانہ جاہلیت میں مجرموں کے معلوم کرنے کے لئے سب کو کسی کام کے کرنے کا حکم دیا جاتا ہے اور پہلے سے ظاہر کیا جاتا ہے کہ جو مجرم ہو گا اس کو ایسا ویسا ہو جاوے گا پس جو لوگ مجرم نہیں ہوتے وہ تو اپنی بریت کے یقین سے وہ کام کر لیتے ہیں پر مجرم اپنے جرم کے یقین سے اور اس عمل کے مجرب خیال کرنے سے وہ کام نہیں کرتا یا نہیں کر سکتا یا کرتے ہوئے اس کی حالت بدل جاتی ہے جس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہی مجرم ہے) اسی طرح حضرت موسٰی نے الہام پا کر ان کو یہ حکم دیا کہ تم میں سے ہر ایک مقتول کے بعض اعضاء کو بعض کے ساتھ مارو تا کہ چور کا پتہ لگ جاوے چنانچہ انہوں نے ایسا کیا اور جب قاتل کی باری آئی تو اس پر وہ آثار ظاہر ہو گئے جن سے پتہ لگ گیا کہ بے شک یہی قاتل ہے اور لکھا ہے کہ گائے والے قصہ کو اس سے کچھ بھی تعلق نہیں ہے اور یہ دونوں جدا جدا واقعے ہیں اور یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ جس طرح فِیْهَا اور اِضْرِبُوْهُ میں هَا اور هُ کی ضمیر نَفْسًا کی طرف پھرتی ہے اسی طرح بِبَعْضِهَا میں بھی هَا کی ضمیر اسی نفس کی طرف پھرتی ہے۔ لیکن اس صورت میں احیاء قتیل کسی طرح سے نہیں ہوا اس لئے كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى وَيُرِيْكُمْ اٰيٰتِهٖ الخ کے معنوں میں مشکل پیش آتی تھی تو انہوں نے لکھا ہے يُحْيِ کے معنے ظاہر کرنے کے اور مَوْتٰى کے معنے پوشیدہ چیزوں کے ہیں اور اٰيٰتِهٖ سے وہ نشان مراد ہیں جن کے ساتھ پوشیدہ چیزوں کا اظہار ہوتا ہے اور لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ کے بھی یہی

معنے ہیں کہ تم میں ایسے امور کی سمجھ پیدا ہو جائے اور اس مطلب کے مطابق ترجمہ یہ کیا ہے۔ ''اور (یاد کرو) جب کہ تم نے ایک شخص کو مار ڈالا پھر اس کو ایک دوسرے پر دھرنے لگے اور اللہ اس کو ظاہر کرنے والا ہے جس کو تم چھپاتے تھے۔ پھر ہم نے کہا کہ اسی مقتول کو اسی کے ٹکڑے یعنی اعضاء سے مارو اس طرح اللہ زندہ کر دیتا ہے (یعنی ظاہر کر دیتا ہے) مرے ہوئے (یعنی نامعلوم قاتل) کو اور اپنی نشانیاں تم کو دکھاتا ہے تاکہ تم سمجھو۔''

رہا یہ کہ یہ مطلب اور یہ ترجمہ کیسا ہے سو اس کی نسبت پہلے تو میں کہتا ہوں کہ باوجود تاریخ دانی کے ثبوت کوئی بھی پیش نہیں کیا یہ ثبوت تو جدا رکھو کہ جو کوئی واقعہ بنی اسرائیل میں ہوا تھا قرآن مجید نے اس آیت میں بے شک وہی بیان کیا ہے پر کم از کم اس قدر تو ضرور ہی بیان کر دیتے کہ یہ جو میں نے لکھا ہے (کہ بنی اسرائیل میں ایسا وقوعہ ہوا اور حضرت موسیٰ نے ان کو ایسا حکم دیا اور پھر انہوں نے ایسا کیا) فلاں آیت یا فلاں تاریخ یا اہل کتاب کی فلاں کتاب میں لکھا ہوا ہے۔ پر افسوس کہ کچھ بھی نہیں لکھا اور محض دعویٰ ہی دعویٰ لکھ دیا ہے۔ عجیب بات ہے کہ ثبوت مطالبہ دوسروں سے تو ذرہ ذرہ پر ہوتا ہے اور بڑی جرأت سے ہوتا ہے اسی وجہ سے محقق کہلایا جاتا ہے پر جب اپنی باری آتی ہے تو اپنے کہے ہوئے کو خدا کا کلام سمجھ کر ثبوت کی ضرورت کو پس پشت ڈالا جاتا ہے اور یہی ایک وہ چیز تھی جس کی وجہ سے ہم نے ان کی تفسیر کو لینا چاہا تھا۔

پھر ہم دیکھتے ہیں کہ جس طرح مفسرین کی عام طور پر جو تفسیر ہم نے نقل کی ہے وہ علاوہ ثبوت نہ رکھنے کے اگر مخلوق کی عام الف اور عادت اور روز مرہ کے مشاہدہ سے کسی قدر خلاف یا بعید ہونے کے باعث اگر سید صاحب کے محدود ہاں ان کے اپنے محدود دماغ کے محدود نیچر کے خلاف ہو کر ان کے نزدیک وہ قابل اعتبار یا جائز نہیں رہی تو سید صاحب کی تفسیر علاوہ ثبوت سے خالی ہونے اور مفسر کے اس میں تنہا ہونے اور پھر اس کے زبان دان ہونے سے خالی ہونے کے کلام الٰہی کی شان رفیع کے خلاف یا بعید ہونے کے باعث کلام الٰہی کی عظمت اور رفعت شان کے جاننے والوں کی نظروں میں جگہ حاصل کرنے کے قابل نہیں ہے۔

پھر ہم ترجمہ پر نظر کرتے ہیں تو جس طرح مفسرین کے ترجمہ میں بِبَعْضِهَا کی ضمیر کا گائے کی طرف پھیرنا ایک مشکل امر تھا اسی طرح سید صاحب کے ترجمہ میں یُحْیِ اور الْمَوْتٰی کے اصل معنے ترک کر کے از خود ایک معنے ہی نہیں کئے بلکہ اٰیٰتِهٖ کو بھی ان آیات سے پھیر دیا ہے جن پر اس کا اطلاق قرآن مجید میں اس کثرت کے ساتھ ہوا ہے کہ قرآن مجید میں جہاں کہیں اٰیٰتِهٖ آتا ہے اس کے وہی متبادر اور مفہوم ہوتے ہیں۔

قرآن مجید کا یہ بھی ایک خاص معجزہ ہے کہ جہاں پر کوئی اور معنے لیتا ہے تو پھر نظم کلام کسی طرح قائم نہیں رہ سکتا بلکہ ضرور ہی پھر بعض الفاظ میں ایسے ہیر پھیر اور تکلّفات کرنے پڑتے ہیں کہ جن سے بخوبی معلوم ہو جاتا ہے کہ ضرور معنے غلط ہو گئے ہیں تب ہی ان تکلّفات کی ضرورت پڑی ہے مفسرین نے جب الٹے معنے کئے تو نظم کلام الٰہی کو بے جا طور پر کاٹنا پڑا اور ایک ضمیر کو اسی چیز کی طرف رجوع کرنا پڑا۔ سید صاحب نے از خود ایک معنے کئے تو بہت کچھ تغیرات کرنے پڑے۔

حضرت خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے اس کے متعلق جو کچھ فرمایا ہے وہ تو میں نے پہلے درج کر ہی دیا ہے لیکن باوجود اس کے درس قرآن کے وقت یا جہاں کہیں اس کا ترجمہ لکھنا پڑا ہے وغیرہ میں تقریراً یا تحریراً جو معنے بیان فرمائے ہیں (اور ان کی نسبت یہ ظاہر بھی کر دیا ہے کہ کسی وقت میں نے یہ معنے بھی کئے تھے لیکن مجھے ان کی نسبت ثلج قلب اور انشراح صدر حاصل نہیں ہوا) وہ یہ ہیں کہ آپ نے فرمایا ہے کہ گائے کا قصہ جدا ہے اور وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا یہ ایک جدا امر کا بیان ہے جس کو گائے کے ذبح سے ایسا کوئی بھی تعلق نہیں ہے جیسا کہ اہل تفاسیر نے بیان کیا ہے اور کہ قتل نفس سے کسی دوسرے یا اپنے نفس کا ہلاک کر دینا اور ظاہری طور پر مار ڈالنا مقصود نہیں بلکہ اس سے وہی نفس کشی مراد ہے جس کو اہل اللہ اور صوفیاء کرام استعمال کرتے ہیں اور جس کی تعلیم قرآن مجید نے دی ہے اور جس کام دوسرا نام بزبان شرع مجاہدہ اور عام طور پر اس کو نفس کشی یا مجاہدۂ نفس کہتے ہیں

اور کہ اِدّٰرَءۡتُمۡ بمعنے مدافعت و مخاصمت نہیں بلکہ کَوۡکَبٌ دُرِّیٌّ[1] (النور:36) یا دُرِّیٌّ کی مانند چمکنے اور روشن ہونے کے معنوں میں ہے اور اخراج مَا کُنۡتُمۡ تَکۡتُمُوۡنَ سے یہ مقصد نہیں کہ تم جس بدی یا برا کام کرنے کے بعد پوشیدہ کرتے یا کرنا چاہتے ہو تو اللہ تعالیٰ اس کو باہر نکالنے اور ظاہر کرنے والا ہے بلکہ اس سے یہ مراد ہے کہ تمہاری فطرت اور قویٰ میں جو پوشیدہ آثار اور قویٰ اور طاقتیں اور انوار و ظلمات ہیں خداوند کریم ان کو ظاہر کرنے والا ہے۔

خلاصہ مطلب یہ کہ خداوند تعالیٰ بنی اسرائیل کو یاد دلا کر فرماتا ہے کہ یاد کرو جب تم نے مجاہدۂ نفس اور نفس کشی کی تھی تو پھر تم نے اس میں روشنی اور چمک پائی تھی اور یہ اس لئے تھا کہ اللہ ان امور کو ظاہر کرنے والا ہے جو کہ تم اپنے اندر پوشیدہ رکھتے ہو۔ اس بیان سے چونکہ ایک نادان شخص یہ غلط نتیجہ نکال سکتا تھا کہ پھر اپنے نفس اور جمیع قویٰ کو بالکل مار ڈالنا چاہیئے کیونکہ اس سے انسان کا اندرونہ نورانی ہو جاتا ہے اور یہ خیال اور احتمال ہی تک محدود نہیں بلکہ بعض اقوام کا واقعی اعتقاد ہے جیسا کہ ہندوؤں کے صوفیوں کے مجاہدات سے اس کا ثبوت ملتا ہے لہٰذا اس کے بعد فَقُلۡنَا اضۡرِبُوۡہُ الخ یعنی بتا دیا کہ ہم نے تو یہ حکم دیا ہوا ہے کہ مارو نفس کے بعض کو دوسرے بعض کے ساتھ یعنی نفس کے جن صفات اور قویٰ کی اصلاح مد نظر ہو تو ان کے بالکل تباہ اور سلب کرنے کا ہم نے حکم نہیں دیا ان کا ایسا سلب کرنا تو بالکل نفس سے سلب کرنے سے حاصل ہوتا ہے بلکہ ہم نے تو یہ کہا ہوا ہے نفس کے اصلاح طلب صفات کو اس کے بعض دوسرے صفات سے مارو جو کہ ان کی ضد اور مقابل ہیں مثلاً حرص کا بالکل سلب کر دینا مقصود نہیں ہے کیونکہ پھر تو نیکی اور دین اور قرب الٰہی اور رضاء الٰہی اور علوم حقہ وغیرہ کی حرص بھی سلب ہو جاوے گی جس سے ترقی کی بالکل بیخ کنی ہو جاوے گی اسی طرح غضب کے بالکل سلب سے مذہب اور حق کی غیرت اور مومنانہ جرأت باقی نہیں رہے گی بلکہ حرص کو قناعت سے اور غضب کو حلم اور عفو سے مارو تا کہ

[1] ۔ایک چمکتا ہوا ستارہ۔(تفسیر صغیر)

یہاں تک اصلاح ہو جائے کہ جہاں حرص بری ہے وہاں پر تو قناعت ہو اور جہاں قناعت کا محل نہیں وہاں پر حرص ہو اسی طرح غضب جہاں پر مذموم ہے وہاں پر تحمل وعفو ہو اور جہاں پر تحمل اور عفو مضر اور مذموم ہے وہاں پر غضب ہو۔

اس کے بعد فرمایا کہ اسی طرح اللہ روحانی مردوں کو روحانی زندگی دیا کرتا ہے اور تم کو اپنے نشان بتاتا ہے تاکہ تم رکو یا سمجھو۔ یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ فَقُلْنَا الخ اس واقعہ کی جزو نہیں جو کہ وَاِذْ قَتَلْتُمْ کے ساتھ ان کو دیا دلایا گیا ہے بلکہ اس میں جو قتل نفس مذکور ہوا ہے اس کے ساتھ اس کا طریقہ بتایا گیا ہے اور یہ بھی اِضْرِبُوْہُ بِبَعْضِھَا میں ہٗ اور ھَا دونوں ضمیریں نفس ہی کی طرف پھرتی ہیں پر صفات کے لحاظ سے اور یہ بھی کہ یُحْیِ اللّٰہُ الْمَوْتٰی میں روحانی حیات اور روحانی موت مراد ہے۔

میرے مکرم جناب شیخ یعقوب علی صاحب نے ان معنوں کی بڑے بسط کے ساتھ تفصیل کی ہے اور میں نے جو لکھا ہے اکثر انہیں کی تفصیل کے مطابق ہے اور ان کے ان معنوں کے لحاظ سے اس کا ترجمہ یہ لکھا ہے "اور جب تم نے قتل کیا نفس کو پس تم نے اس میں ایک نور اور روشنی پائی اور اللہ ظاہر کر دینے والا ہے تمہاری پوشیدہ باتوں کو۔ پس ہم نے تو یہ حکم دیا ہے کہ بعض کو بعض کے ساتھ مارو (یعنی محاذی قوتوں اور قویٰ کو باہم مارو۔) اسی طریق پر اللہ تعالیٰ مردوں کو زندہ کیا کرتا ہے اور اپنے نشانات تم کو دکھایا کرتا ہے کہ تم عقل و دانش سیکھو۔"

اب رہا یہ کہ یہ معنے کیسے ہیں۔ پس اس قدر تو میں کہہ سکتا ہوں کہ مجھے ان سے اتفاق نہیں ہے کیونکہ میں بارہا بتا چکا ہوں کہ کسی لفظ کے لئے بعض معانی کا پایا جانا یہ اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ یہاں پر بھی اس کے بہت سے معانی میں سے یہی معنے مراد ہیں بلکہ اس تعیین کے لئے اور دلائل اور قرائن کی ضرورت ہوتی ہے اور یہاں پر بہت سے معنوں کے لینے کے لئے یہ ضرورت تھی جو پوری نہیں ہوتی بلکہ بعض ایسے بھی ہیں جن کی نسبت یہ بھی ثابت نہیں ہوا کہ فلاں لفظ کے یہ معنے بھی آتے ہیں چنانچہ حضرت خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے خود بیان فرمایا تھا کہ چونکہ اب تک مجھے اس کا کوئی ثبوت نہیں

ملا کہ زبان عرب میں قتل نفس بمعنے مجاہدہ مستعمل ہے لہٰذا ابھی مجھے ان معنوں میں توقف ہے اور یہی وجہ ہے کہ آپ کا جو مترجم پارہ اوّل شائع ہوا ہے اس میں یہ معنے ہر گز نہیں اختیار فرمائے گئے بلکہ اس پر وہ نوٹ لکھا ہے جو صاف بتاتا ہے کہ آپ نے اب تک اس کے کوئی معنے ہی نہیں کئے اور آپ کی عربی تفسیر میرے پاس ہے اس میں بھی آپ نے ہر گز ہر گز یہ معنے نہیں کئے بلکہ جیسا کہ میں نے ابھی لکھا ہے آپ نے بارہا حلقۂ درس میں فرمایا ہے کہ کبھی مجھے یہ بھی خیال آیا تھا کہ شائد اس کے یہ معنے ہوں لیکن فلاں فلاں وجہ سے مجھے ان میں بھی توقف ہے۔

میں بڑے افسوس سے کہتا ہوں کہ ہمارے بعض بھائی بعض وقت بڑے وثوق سے ظاہر کر دیتے ہیں کہ حضرت خلیفۃ المسیحؑ نے یہ معنے کئے ہیں یا فلاں تفسیر کی ہے حالانکہ آپ نے بطرز احتمال یا بطریق نقل بیان فرمائے ہوتے ہیں بلکہ بعض میں تو صاف ظاہر بھی کیا ہوا ہوتا ہے کہ یہ مجھے پسند نہیں اور چونکہ حضرت مولانا صاحب نے ان معنوں کی نسبت توقف ظاہر کیا ہوا ہے لہٰذا میں ان کو کبھی بھی درج نہ کرتا لیکن چونکہ بعض احباب کی تحریروں سے عام طور پر بھی ذہن نشین ہو چکا ہوا ہے کہ یہ حضرت مولانا صاحب کے معنے ہیں اور ان کے پسندیدہ ہیں لہٰذا میں نے مناسب سمجھا کہ اس بات کو ظاہر کر دوں کہ حضرت مولانا صاحب نے کسی وقت احتمالی رنگ میں یہ بھی کئے تھے لیکن آپ نے ان کے ٹھیک ہونے کا کبھی بھی فیصلہ نہیں کیا بلکہ آپ کا اب تک وہی فیصلہ ہے جو کہ آپ کے مندرجۂ بالا نوٹ سے ظاہر ہے۔

حضرت مسیح موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کے یہ آیت اس طور پر تو نہ پیش کی گئی اور نہ آپ کی راہ میں یہ آئی ہے تاکہ آپ کچھ فیصلہ کرتے ہاں آپ کے سامنے اس آیت کی بنا پر یہ سوال پیش ہوا تھا کہ اس سے مردوں کا زندہ ہونا ثابت ہوتا ہے تو چونکہ حضور کا معمول تھا کہ جب تک بڑی قوی وجوہات سے پہلے بیان کردہ معانی کا غلط ہونا ثابت نہ ہو جاتا تھا تب تک آپ نہ ان کو رد کرتے اور نہ کوئی نئے معنے کرتے تھے نیز اصل معنوں کو بدل کر جواب دینا علاوہ لمبا راستہ ہونے کے اکثر اوقات سائل کے لئے جلد تسلی بخش بھی نہیں ہوتا لہٰذا آپ

نے اس سوال کے جواب میں اسی قدر فرمایا کہ یہاں سے یہ تو ثابت نہیں ہوتا کہ حقیقۃً وہ مر گیا تھا اور فَيُمْسِكُ الَّتِيْ قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ[1] (الزمر:43) کا مصداق ہو گیا تھا اور رجوع اس کا ممنوع ہے کیونکہ خداوند تعالیٰ کے وعدہ کے خلاف ہے باقی رہا یہ کہ کوئی شخص مشابہ بالمیت ہو گیا ہو مثلاً چوٹ سے غشی یا سکتہ وغیرہ ایسے عوارض اس پر وارد ہو گئے ہوں جن میں انسان قریب الموت ہونے کے علاوہ مشابہ بالمیت بھی ہو جاتا ہے تو پھر کسی ذریعہ سے خصوصاً ایک نبی کی دعا سے یا اس کے خدا کی طرف سے کسی ذریعہ پر مطلع ہو کر اس کے استعمال سے اگر پھر وہ زندہ بلکہ بلفظ دیگر تندرست ہو جائے تو اس میں کوئی بُعد نہیں بلکہ بعض اوقات حضورؐ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر حقیقۃً ایک شخص مر جائے اور کسی نبی کے اعجاز سے اس مردہ سے کوئی حرکت وغیرہ صادر ہو جائے جس سے اس کے قاتل وغیرہ کا پتہ بھی لگ جائے تو یہ قانون قدرت کے خلاف نہیں اس کے خلاف ہے تو یہ جو شخص مر کر فَيُمْسِكُ الَّتِيْ قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ کا مصداق ہو جائے اور پھر وہ حقیقۃً زندہ ہو جائے اور اس کی روح پھر واپس اس میں آجائے جو کہ فَيُمْسِكُ کے صریح خلاف ہے۔

پس جو لوگ حضرت اقدسؑ کے طرز سے واقف ہیں وہ خوب جانتے ہیں کہ فقط اس جواب سے ہرگز یہ ثابت نہیں ہوتا ہے کہ آپ نے فیصلہ کر دیا ہے کہ وہی معنے ٹھیک ہیں جو کہ عام طور پر مفسرین نے کئے ہیں اور اگر قواعد بحث و تحقیق کے رو سے بھی دیکھا جائے تو نفس اس جواب سے ان معنوں کا حق ہونا ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔

اب ناظرین کی طبیعت میں بالطبع یہ سوال پیدا ہو گا کہ جب اور سب معانی کو مصنف ناپسند کرتا ہے تو اب دیکھئے کہ خود کون سے معنے بیان کرتا ہے پس اس کی نسبت عرض ہے کہ جب اس قدر عظیم الشان لوگوں پر حقیقت نہ کھلی ہو تو مصنف کس شمار میں ہے لیکن چونکہ میرا یہ اعتقاد ہے کہ وہ ذوالفضل العظیم اور رحیم و کریم خدا اگر بڑوں پر رحم و کرم اور فضل کرتا ہے تو چھوٹوں کو بھی وہ اپنے فضل سے محروم نہیں رکھتا اس لئے اپنی طرف سے ہمت کرنی چاہیئے آگے فضل کرنا خدا کا کام ہے۔ اسی پر عمل کر کے میں نے یہاں پر بھی بے ہمتی نہیں کی

[1]۔ پھر وہ جس کی موت کا حکم جاری کر چکا ہوتا ہے اُس کی روح کو روکے رکھتا ہے۔ (تفسیر صغیر)

اور بارہا اس آیت پر غور و فکر کیا ہے۔ اس وقت تک جو بات مجھے سمجھ آئی ہے اور میں اس کو ان سب معانی پر ترجیح دیتا ہوں جو کہ مجھے معلوم ہیں اس کو ناظرین کے آگے پیش کر دیتا ہوں اگر وہ صحیح ہو تو اللہ علیم کی طرف سے ہے اور اگر غلط ہے تو پھر وہ میرا اپنا قصور ہے۔

جو مجھے سمجھ آیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ میں نے پہلے اس طرح اس مقام پر نظر کی ہے کہ یہاں سے سوا کسی تاویل اور خلاف ظاہر کے نفس ظاہر الفاظ سے کیا ثابت ہوتا ہے۔ تو میں نے دیکھا کہ یہاں سے ایک تو یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ بنی اسرائیل نے کوئی شخص قتل کیا ہے اور وہ سب قوم کی مشترکہ سعی سے قتل ہوا ہے یا کم از کم بعض نے قتل کیا ہے اور دوسروں نے اس کو پسند کیا ہے اور اس کے بارہ میں ان میں اختلاف واقع ہوا ہے اور وہ ہے بھی کوئی ایسا مشہور قتل کہ مطلق قتل نفس ذکر کرنے سے وہی قتل ذہن میں آتا ہے اور وہ ان کے معائب میں شمار ہو سکتا ہے بلکہ کسی ایسے شخص کا قتل ہے کہ جس کا وجود نعماء الٰہیہ سے شمار ہو سکتا ہے پر ان ناسپاسوں نے اس کو قتل کر کے اپنی ناشکری کا ثبوت دیا ہے۔

قتل نفس سے قتل مسیحؑ مراد:

اور یہ بھی اگرچہ قاتلوں نے اپنے خیال میں اس کو مار ہی دیا تھا لیکن خداوند تعالیٰ کے خاص فضل سے آخر وہ زندہ ہی نکلا اور کہ اس کی نسبت کسی امر کو بنی اسرائیلی قاتلوں نے پوشیدہ کرنا چاہا ہے پر خداوند تعالیٰ کے منشاء کے چونکہ یہ کتمان خلاف تھا اس لئے اس نے وہاں پر ستاری سے کام نہیں لیا بلکہ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ کے مطابق اس کو ظاہر کیا ہے یا کرے گا۔ اس کے بعد پھر میں نے ایسی قتل کی تلاش شروع کی کہ کیا بنی اسرائیل میں کوئی ایسا قتل ہوا ہے اگر ہوا ہے تو قرآن مجید اور کتب سابقہ سے کیا ثابت ہوتا ہے کہ وہ کون سا قتل ہے تو پہلی دفعہ ہی میری نظر حضرت مسیح کے قتل پر پڑی لیکن بدیں خیال کہ جیسا حضرت مسیح کا قتل ان اوصاف کا جامع ہے شاید کوئی اور بھی ایسا قتل ان میں پایا جاتا ہو پس بہت تلاش کیا مگر ایسا قتل کوئی بھی مجھے سوائے قتل مسیح کے نظر نہ آیا۔

یہ تین امور ہیں اوّل یہ کہ یہاں سے ایسا قتل ثابت ہوتا ہے پس اس میں سے بہت سی باتیں تو صریح الفاظ سے ثابت ہیں مثلاً قتل لفظ قَتَلۡتُمۡ سے اور قومی شرکت قَتَلۡتُمۡ سے اور اختلاف فی القتل فَادّٰرَءۡتُمۡ فِيۡهَا سے اسی طرح کتمان واظہار اور احیاء بعد الموت اور کچھ مقام کی مناسبت اور سیاق وسباق سے اور یہ سب کچھ ظاہر ہے کچھ زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں ہے۔

اور دوم یہ کہ قتل مسیحؑ ایسا ہے یہ بھی بالکل ظاہر ہے جس نے حضرت مسیحؑ کے واقعۂ قتل کا بیان قرآن مجید میں غور سے پڑھا ہے اس کے لئے اس تطبیق کی تفصیل کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ مثلاً سورۃ النساء کے رکوع 22 کو جو غور سے پڑھے گا وہ وہاں پر ضرور ان باتوں کو پائے گا کہ حضرت مسیحؑ جن کا پاک اور بابرکت نفس خداوند تعالیٰ کے عظیم الشان نعماء میں سے تھا بنی اسرائیل نے اس کی اس قدر ناشکری کی کہ بزعم خود اس پاک نفس کو انہوں نے قتل ہی کر دیا تھا اور ان کا دعویٰ بھی یہی تھا کہ ہم نے اس کو قتل کر دیا ہے اور خداوند کریم نے اس کو ان کے بڑے سے بڑے معائب میں سے شمار کیا ہے اور یہ بھی کہ اگرچہ انہوں نے اپنی طرف سے اس وقت قتل ہی کر دیا تھا پر خداوند تعالیٰ کے فضل سے وہ حقیقۃً مقتول نہ ہوئے تھے بلکہ ان کی نظروں میں مقتول کے مشابہ کئے گئے تھے اور باوجود اس کے پھر آخر وہ زندہ ہی نکلے اور یہ کہ ان کے مقتول ہونے میں اختلاف ہوا تھا جیسا کہ اِنَّ الَّذِيۡنَ اخۡتَلَفُوۡا فِيۡهِ لَفِىۡ شَكٍّ مِّنۡهُ[1] (النساء:158) سے کھلے طور پر ثابت ہوتا ہے اور یہ کہ آپ کے بچ جانے کو پوشیدہ کرنا چاہتے تھے لیکن خداوند کریم نے اس کو ظاہر کر دیا اور آپ کے قتل کا واقعہ بنی اسرائیل میں حد سے زیادہ مشہور بھی ہے یہاں تک کہ بڑے بھاری دو مذہب کی بنا ہی اس قتل پر ہے اور یہی وہ قتل ہے جس سے بنی اسرائیل بنے اور اسی کے ساتھ قرآن مجید نے ان کے مذاہب پر زد کی ہے اور یہی قتل دنیا کے ایک بڑے حصّہ کی گمراہی اور تباہی کا موجب ٹھہرا ہے۔ غرض کہ قرآن مجید پر غور کرنے سے ذرہ بھی شک نہیں رہتا کہ اس قتل میں سب باتیں پائی جاتی ہیں جو کہ اوپر مذکور ہوئی ہیں۔

---

[1] ۔ جن لوگوں نے اس (یعنی مسیح کے صلیب سے زندہ اتارے جانے) میں اختلاف کیا ہے وہ یقیناً اس (کے زندہ اتارے جانے کی وجہ) سے شک میں (پڑے ہوئے) ہیں۔ (تفسیر صغیر)

سوم یہ کہ قتل مسیح کے سواء ایسا اور کوئی قتل نہیں پایا جاتا۔ اس کی نسبت میں اسی قدر کہہ سکتا ہوں کہ باوجود کوشش اور تلاش کے اب تک مجھے نہ تو قرآن مجید سے پتہ ملا ہے اور نہ احادیث صحیحہ سے اور نہ کتب سابقہ سے پس ان تین امور کے بعد اگر یقین نہ ہو تو کم از کم غالب ظن تو یہی ہوتا ہے کہ یہاں پر قتل مسیح کے واقعہ کا ذکر ہے۔

پھر عجیب بات یہ ہے کہ ترتیب مضامین کے لحاظ سے بھی جہاں پر یہ آیت آئی ہے دوسرے مقامات میں وہاں پر حضرت مسیح کے قتل کا ذکر ہے۔ مثلاً یہاں پر بنی اسرائیل کے احوال بیان فرماتے ہوئے ایک مقام پر وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ الخ[1] (البقرۃ:62) فرما کر ان کے ملعون ہونے کا ذکر کیا ہے پھر اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ[2] (البقرۃ:62) میں کفر بآیات اللہ اور قتل انبیاءؑ کو اس کا اصل باعث قرار دیا ہے اور اس کے بعد ان کے کفر کو ثابت کرنے کے لئے وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ وَّ اذْكُرُوْا مَا فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ۔ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ الخ[3] (البقرۃ:64-65) اور وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِيْنَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ الخ[4] (البقرۃ:66)

اور گائے ذبح کرنے کا واقعہ کو ذکر کیا ہے جس میں اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ الخ[5] (البقرۃ:68) رسول کے منہ سے سن کر اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا[6]۔ (البقرۃ:68) کہتے ہیں اور اس کے بعد قتل انبیاء

---

[1]۔ (تب) انہیں ہمیشہ کیلئے ذلیل کر دیا گیا۔ (تفسیر صغیر)

[2]۔ یہ اس وجہ سے (ہوا) کہ وہ اللہ کی آیتوں کا انکار کرتے تھے اور نبیوں کو ناحق قتل کرنا چاہتے تھے۔ (تفسیر صغیر)

[3]۔ اور (اس وقت کو بھی یاد کرو) جب ہم نے تم سے پختہ عہد لیا تھا اور طور کو تمہارے اوپر بلند کیا تھا (اور کہا تھا کہ) جو (کچھ) ہم نے تمہیں دیا ہے اسے مضبوطی سے پکڑ لو اور جو کچھ اس میں ہے اسے یاد رکھو، تا کہ تم متقی بن جاؤ۔ پھر تم نے پیٹھ پھیر لی۔ (تفسیر صغیر)

[4]۔ اور تم ان لوگوں (کے انجام) کو جنہوں نے تم میں سے (ہوتے ہوئے) سبت کے معاملہ میں زیادتی کی تھی یقیناً جان چکے ہو۔ (تفسیر صغیر)

[5]۔ یقیناً اللہ تمہیں حکم دیتا ہے۔ (تفسیر صغیر)

[6]۔ کیا تو ہمیں تمسخر کا نشانہ بناتا ہے؟ (تفسیر صغیر)

کے ثبوت کے لئے وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا الخ کو ذکر فرمایا ہے۔

اور پھر اس کے بعد نتیجہ نکالا ہے کہ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ[1] (البقرۃ:75) اور سورۂ نساء میں جہاں پر حضرت مسیح کے قتل کا واقعہ صراحۃً بیان ہوا ہے وہاں پر بھی ان کے ملعون ہونے کا باعث کفر اور قتل انبیاء کو قرار دیا ہے اور کفر کے ثبوت میں یہی ذکر کیا ہے وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّوْرَ بِمِيْثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَّقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوْا فِي السَّبْتِ وَاَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّيْثَاقًا غَلِيْظًا[2]۔ (النساء:155)

پھر ان بحثوں کی تصریح کرتے ہوئے فرمایا ہے فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّيْثَاقَهُمْ وَ كُفْرِهِمْ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ وَ قَتْلِهِمُ الْاَنْۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَّ قَوْلِهِمْ قُلُوْبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوْنَ اِلَّا قَلِيْلًا ۔ وَّبِكُفْرِهِمْ وَ قَوْلِهِمْ عَلٰى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيْمًا[3] (النساء:156-157) اور پھر اس کے بعد فرمایا وَقَوْلِهِمْ اِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيْحَ عِيْسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُوْلَ اللّٰهِ وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِيْهِ لَفِيْ شَكٍّ مِّنْهُ الخ[4]۔ (النساء:158) پس اس ترتیب کی مناسبت بھی یقین دلاتی ہے کہ یہاں پر جو قتل مذکور ہے وہ کسی نبی کا قتل ہے اور نبی بھی ایسا جس کا اور مقامات میں اس موقعہ پر ذکر ہوا ہے اور وہ حضرت مسیحؑ کے قتل کا واقعہ ہے۔

---

[1]۔ اس کے بعد تمہارے دل سخت ہوگئے۔ (تفسیر صغیر)

[2]۔ اور ہم نے ان سے (پختہ) عہد لیتے ہوئے ان پر طور کو بلند کیا اور ہم نے ان سے کہا کہ اس دروازہ میں پوری فرمانبرداری کرتے ہوئے داخل ہو۔ اور ہم نے ان سے (یہ بھی) کہا کہ سبت (کے معاملہ) میں زیادتی نہ کرو۔ اور ہم نے ان سے ایک پختہ عہد لیا۔ (تفسیر صغیر)

[3]۔ پھر ان کے اپنے عہد کو توڑ دینے (کے سبب سے) اور ان کے اللہ کی آیتوں کا انکار اور ان کے نبیوں کو قتل کرنے کی بلاوجہ کوشش (کے سبب سے) اور یہ (بات) کہنے کے سبب سے کہ ہمارے دل پردوں میں ہیں (پردوں میں) نہیں بلکہ اللہ نے ان کے کفر کے سبب سے ان (کے دلوں) پر مہر کر دی ہے اس لئے وہ بالکل ایمان نہیں لاتے۔ نیز ان کے کفر (کے سبب سے) اور ان کے مریم پر (ایک بہت) بڑا بہتان باندھنے کے سبب سے۔ (تفسیر صغیر)

[4]۔ اور ان کے (یہ بات) کہنے کے سبب سے کہ اللہ کے رسول مسیح عیسیٰ ابن مریم کو ہم نے یقیناً قتل کر دیا ہے (یہ سزا انکو ملی ہے) حالانکہ نہ انہوں نے اسے قتل کیا اور نہ انہوں نے اسے صلیب پر لٹکا کر مارا بلکہ وہ ان کے لئے (مصلوب کے) مشابہ بنا دیا گیا اور جن لوگوں نے اس (یعنی مسیح کے صلیب سے زندہ اتارے جانے) میں اختلاف کیا ہے وہ یقیناً اس (کے زندہ اتارے جانے کی وجہ سے) شک میں (پڑے ہوئے) ہیں۔ (تفسیر صغیر)

اب ان الفاظ کو اس پر چسپاں کرتے ہیں وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّٰرَءْتُمْ فِيْهَا تو اس پر کھلا کھلا چسپاں ہے۔ فرماتا ہے اور یاد کرو جب کہ تم نے ایک عظیم الشان نفس (مسیح) کو قتل کیا (اور اپنی طرف سے تم نے اس میں کوئی کسر باقی نہ چھوڑی تھی) پھر تم نے اس میں اختلاف کیا کہ کیا وہ حقیقت میں بھی مرا ہے یا کہ باوجود ہمارے قتل کر دینے کے پھر بھی زندہ ہی رہا ہے پر باوجود حق کے جان لینے کے کہ مسیح زندہ رہا ہے لوگ اس کے پوشیدہ کرنے کی کوشش کرتے رہے حالانکہ تم اہل کتاب تھے اور سنن الٰہیہ کو خوب جانتے تھے کہ وہ جس طرح رحم اور غضب کے مقام پر رحم نہیں کرتا بلکہ رحم کے مقام پر رحم کرتا اور غضب کے مقام پر غضب کرتا ہے اسی طرح وہ اخفاء اور افشاء ہر دو کے مقام پر اخفاء نہیں کرتا بلکہ اخفاء کے موقعہ پر جیسا وہ ستار ہوتا ہے ویسا ہی اظہار کے مقام پر وہ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ (اور اللہ اس امر کو ظاہر کرنے والا ہے جس کو تم چھپاتے تھے۔ اور چونکہ حضرت مسیح پر قتل اور پھر قتل بھی علی الصلیب کا الزام بہت گندہ الزام ہے جس سے ان کی نبوت پر حرف آتا ہے لہٰذا ضروری تھا کہ خداوند کریم ان کی زندگی ظاہر کر کے اس سے ان کی تطہیر کرے۔)

ہاں اِضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا میں کسی قدر بظاہر خفاء اور دقّت ہے لیکن جب اس ذریعہ سے اس کو حل کیا جائے کہ دوسرے مقامات میں اس قدر بیان کے بعد کیا ذکر فرماتا ہے تو پھر یہ دو طور پر چسپاں ہو جاتا ہے اور اس طرح پر کہ خداوند کریم نے دوسرے مقامات پر اس کی سزاء یہ بیان فرمائی ہے کہ اس قوم پر لعنت نازل کی گئی اور ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ الخ[1] (البقرۃ:62) اور یہاں پر نفس کے لئے سب ضمائر هَا ہی رکھے ہیں اور اِضْرِبُوْهُ میں هُ ضمیر آئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ضمیر کسی اور چیز کی ہے نہ نفس کی پس ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ کے مطابق اگر اس کے معنے کئے جاویں تو یوں ہوں گے پس ہم نے (فرشتوں کو) حکم دیا کہ مارو اس (قوم) کو اس نفس کے (یا گذشتہ بدلوں میں سے)

[1]۔ انہیں ہمیشہ کیلئے ذلیل اور بے بس کر دیا گیا۔ (تفسیر صغیر)

بعض کے سبب سے۔

الغرض اس صورت میں اس کو ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ الخ کی بجائے سمجھنا چاہیئے اور دوم اس طور پر کہ دوسرے مقامات پر اس کے بعد خداوند کریم نے یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ وہ حقیقت میں مارا نہیں گیا بلکہ وہ مشابہ بالمیت ہو گیا تھا اور اللہ نے اپنے فضل کے ساتھ اس کو زندہ بچا لیا تھا۔ تو ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ اس کی بجائے ہو تب اس کے یہ معنے ہوں گے کہ تم نے تو اپنے طرف سے اس کو مار کر سخت گندہ الزام اس پر لگا ہی دیا تھا پر چونکہ ہم اس کو اس الزام سے پاک رکھنے والے تھے۔ لہٰذا ہم نے حکم دیا کہ تم مارو اس شخص کو اس کی جان نے کچھ تھوڑے سے حصہ کے ساتھ یعنی قضاء و قدر میں ہم نے یہ مقرر کر دیا کہ تم اس کے کچھ حصہ کو صدمہ پہنچا کر اس کو میت کے مشابہ کر دو پر بالکل نہ مار سکو۔

اور دونوں صورتوں میں كَذٰلِكَ الخ کے معنے یہ ہیں کہ عیسائی غلط کہتے ہیں کہ حقیقۃً مر کر پھر بھی اس جہان میں بعض زندہ ہو جاتے ہیں بلکہ اسی کی مانند اللہ مردوں کو زندہ کرتا ہے کہ ان کی موت کے اسباب میں کوئی کسر باقی نہیں رہتی اور وہ مردہ یقین کئے جاتے ہیں پر خدائے قدیر ان کو بھی بچا لیتا ہے اور تم کو اپنے نشانات (قدرت بتاتا رہتا ہے کہ جس کو میں بچانا چاہوں اس کو تم ہر گز تباہ نہیں کر سکتے) تاکہ تم سمجھ جاؤ (یا رک جاؤ۔)

(تفسیر القرآن جلد 3 نمبر 4 بابت ماہ اکتوبر، نومبر، دسمبر 1908ء صفحہ 167-228)

آیت75: ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً وَاِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهٰرُ وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَآءُ وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ۔

تشریح الفاظ:

قَسَتْ۔ قَسْوَةٌ سے ہے، جس کے معنے خشک اور سخت ہونے کے ہیں۔

حِجَارَةٌ۔ حَجَرٌ کی جمع ہے، جس کے معنے پتھر اور پہاڑ کے ہیں۔

يَتَفَجَّرُ۔ تَفَجُّرٌ سے اور وہ فَجْرٌ سے ہے، جس کے معنے پانی وغیرہ جاری کرنے کے ہیں۔ اور تَفَجُّرٌ کے معنے زیادہ جاری ہونے کے ہیں۔ پس يَتَفَجَّرُ کا ترجمہ ہوا بہت جاری ہوتی ہیں۔

اَنْهَارٌ۔ نَهْرٌ کی جمع ہے، اصل میں نَهْرٌ اُس نالے کو کہتے ہیں کہ جس میں پانی بہتا ہے لیکن عام استعمال میں اکثر اُس پانی کو بھی کہتے ہیں کہ جو اس میں بہتا ہے۔

يَشَّقَّقُ۔ تَشَقُّقٌ سے ہے، جو کہ شَقٌّ سے ہے اور شَقٌّ کے معنے پھٹنے اور پھاڑنے کے ہیں اور تَشَقُّقٌ کے معنے پھٹنے کے ہیں۔

يَهْبِطُ۔ هُبُوْطٌ سے ہے، جس کے معنے اُترنے اور گرنے کے ہیں۔

اور خَشْيَةٌ۔ خوف اور ڈر کو کہتے ہیں۔

ترجمہ:

پھر اس کے بعد متصل ہی تمہارے دل سخت ہو گئے۔ پس وہ پتھروں کی (یا پہاڑوں کی) مانند ہو گئے۔ یا اُن کی سختی (پتھروں سے بھی) سخت ہو گئی۔ اور (یا کیونکہ) بیشک پتھروں سے ضرور وہ بھی ہیں جن سے زور سے نہریں بہتی ہیں۔ اور بیشک ان میں سے ضرور وہ بھی ہیں۔ جو پھٹتے ہیں پس اُن سے پانی نکلتا ہے اور بیشک ان سے ضرور وہ بھی ہیں جو کہ اللہ کے خوف سے گرتے ہیں اور اللہ اس سے (بھی) غافل نہیں جو کہ تم کرتے ہو۔

تفسیر:

بظاہر یہاں پر یہ خیال گزرتا ہے کہ جب ثُمَّ ذکر کیا جاتا ہے جو کہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے دل بعد میں سخت ہوئے ہیں تو پھر باوجود اس کے مِنۡ بَعۡدِ ذٰلِكَ کیوں ایزاد کیا گیا ہے؟

ثُمَّ کے بعد مِنۡ بَعۡدِ ذٰلِكَ کیوں لایا گیا:

لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ثُمَّ کے بعد اس کا لانا بے فائدہ نہیں بلکہ نہایت ہی ضروری ہے اس لئے کہ ثُمَّ تو فقط اسی پر دلالت کرتا ہے کہ ثُمَّ کا مابعد (یعنی ان کی سخت دلی) ثُمَّ کے ماقبل کے بعد ہوا ہے اور بہت دیر کے بعد ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ آیات بیّنات اور فرقان کے بہت دیر بعد اگر قوم کے دل سخت ہو جاویں تو یہ کچھ قابل تعجب امر نہیں ہے کیونکہ مرور زمانہ سے ایسے تغیرات آیا ہی کرتے ہیں۔

ہاں یہ قابل تعجب اُس وقت ہو سکتا ہے کہ ان کے متصل ہی سخت دلی پیدا ہو جاوے اور ثُمَّ بعد پر دلالت کرتا ہے۔ نہ قرب پر۔ اور پھر اصل مقصد تقریباً اس امر کا اظہار تھا کہ جن امور کے بعد رقت قلب ہونی چاہیے تھی اور جن کے بعد قساوت قلب ہرگز نہ ہونی چاہیے تھی ان کے بعد تم میں قساوت قلب پیدا ہو گئی اور ثُمَّ اس بات پر ہرگز دلالت نہیں کرتا کہ اس کے ماقبل کے بعد اس مابعد کو ہونا چاہیئے یا نہ ہونا چاہیئے۔ پس ان دو امروں کے واسطے ضروری ٹھہرا کہ ثُمَّ کے بعد ایسے الفاظ لائے جاویں جو کہ اوّل تو یہ بتائیں کہ یہ قساوت قلب ان امور کے بعد متصل ہوئی ہے۔

دوم اس امر پر دلالت کریں کہ ان امور کے بعد یہ قساوت نہیں ہونی چاہیئے تھی۔ لہٰذا ثُمَّ کے بعد مِّنۡ بَعۡدِ ذٰلِكَ لایا گیا۔ جس میں سے مِنۡ تو متصل ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ چنانچہ بَعۡدَ ذٰلِكَ اور مِّنۡۢ بَعۡدِ ذٰلِكَ میں یہی فرق ہے کہ اوّل ثُمَّ کی مانند اس کے بعد ہونے پر دلالت کرتا ہے خواہ بہت ہی دیر کے بعد ہو۔

دوم برعکس اس کے متصل بعد اس کے ہونے پر دلالت کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس مِنۡ کا نام اہل عربیت کے نزدیک ابتدائیہ اتصالیہ ہے کیونکہ یہ شروع اور اتصال پر دلالت کرتی ہے اور ذٰلِكَ اپنے مشاراً الیہ کو ان صفات اور خصوصیات کے ساتھ ذہن میں حاضر کر

کے اس پر آگاہ کرتا ہے کہ ان بیّنات کے بعد رقت قلب ہونی چاہیئے تھی جس کے بجائے تم میں برعکس رقت کے قساوت قلوب پیدا ہوئی ہے۔ اب یہاں پر یہ بھی خیال کر لینا چاہیئے کہ ثُمَّ تو بُعد زمانی یعنی دیر پر دلالت کیا کرتا ہے جو کہ مِنْ کے اتصال پر دلالت کرنے سے اب یہاں پر مراد نہیں ہو سکتا لہٰذا اب ثُمَّ سے بعد رتبہ مراد ہو گا۔ یعنی ثُمَّ کے ماقبل کی شان سے بعید تھا کہ اس کے بعد قساوت قلب ہوتی جو کہ تم میں ہوئی ہے۔

بعض مفسرین کی غلطی:

بعض مفسرین نے ذٰلِكَ کا اشارہ فقط وَاِذْ قَتَلْتُمْ الخ[1] (البقرۃ:73) ہی کی طرف پھیرا ہے لیکن یہ غلط ہے بلکہ یہ اشارہ ان سب امور کی طرف ہے جو کہ بنی اسرائیل کے احوال میں مذکور ہوئے ہیں اور جن کا مشاہدہ اور تدبر رقت قلوب کو مستلزم تھا۔

حَجَرٌ کی بجائے حِجَارَۃٌ لانے میں حکمت:

فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ میں بلحاظ زبان کے مفرد لانا یعنی فَهِيَ كَالْحَجَرِ کہنا کافی تھا۔ لیکن باوجود اس کے پھر بھی جمع لایا گیا ہے پس اس کی وجہ یہ ہے کہ علاوہ لفظی مطابقت کے جو کہ قُلُوْبٌ اور اَلْحِجَارَۃُ میں ہے کیونکہ دونوں جمع ہیں اس میں اس تفاوت کی طرف بھی اشارہ مدّ نظر ہے جو کہ ان کے دلوں کی قساوت میں فی الواقع تھی اور یہ اشارہ اس طرح پر ہے کہ جب وہ سب دل ایک پتھر کی مانند نہ ہوئے جو کہ ایک خاص قساوت رکھتا ہے بلکہ بہت سے پتھروں کی مانند ہوئے جن کی قساوت ضرور مختلف مدارج کی ہو گی۔

اَوْ بمعنے لَعَلَّ، بَلْ:

پس جس طرح اِن پتھروں میں تفاوت ہے اسی طرح ضرور ہی ان کے دلوں کی قساوت بھی متفاوت ہو گی۔ جیسا کہ میں نے پہلے لَعَلَّ کے لفظ میں اعتراض اور اس کا جواب لکھا ہے وہی اعتراض اور جواب اَوْ کے لفظ میں بھی جاری ہے۔ کیونکہ لفظ اَوْ اصل میں شک میں مساوات کے لئے ہے اور شک کی بناء جہالت پر ہے جو کہ عالم الغیب خدا کی شان سے بالکل بعید ہے لیکن جیسا کہ میں نے بارہا قاعدہ بتایا ہے کہ متکلم یا مخاطب وغیرہ کی شان سے

[1] ۔اور (اس وقت کو بھی یاد کرو) جب تم نے قتل (کرنے کا دعویٰ) کیا۔ (تفسیر صغیر)

بعید یا نامناسب ہونا ہی اس بات کی بیّن دلیل ہوتا ہے کہ یہ معنے یہاں پر لینے ناجائز ہیں اور پھر وہ معنے لینے ضروری ہوتے ہیں جو کہ علاوہ کلام عرب میں موجود ہونے کے متکلم اور مخاطب وغیرہ کے مناسب بھی ہوں اور مذکورہ بالا معنوں کے علاوہ تخییر اور تنویع یعنی تقسیم اور بمعنے بَلْ یعنی ترقی وغیرہ کے لئے بھی اَوْ بکثرت استعمال ہوا کرتا ہے اور یہ سب معانی شان قدوسیت کے مناسب بھی ہیں۔ پس اگر تخییر لی جائے تب یہ مطلب ہو گا کہ مخاطب کو اختیار ہو گا کہ نفس قساوت پر نظر کر کے یہ کہے کہ ان کے دل پتھروں کی مانند ہو گئے ہیں۔ کیونکہ تشبیہ میں کوئی ضروری نہیں ہے کہ دونوں میں بالکل مساوات ہو یا اس فرق پر نظر کر کے جو کہ آگے بیان کیا جاتا ہے یہ کہہ دے کہ ان کے دل پتھروں سے بھی بہت سخت ہو گئے ہیں اور اگر تنویع اور تقسیم کے لئے قرار دیا جاوے تب اس کا یہ مطلب ہو گا کہ بعض کے دل تو پتھروں کی مانند سخت ہوئے پر بعض کے دل پتھروں سے بھی بڑھ کر سخت ہو گئے اور اگر بمعنے بَلْ لیا گیا تب اس کا یہ مطلب ہو گا کہ اوّل تو ان آیات بیّنات کے بعد رقت ہونی چاہیے تھی پر اُن کے دلوں میں بجائے رقت کے سختی ہوئی اور وہ بھی پھر پتھروں جیسی نہیں بلکہ پتھروں سے بھی زیادہ ہو گئی اور ان صورتوں میں کوئی نقص لازم نہیں آتا۔

پتھروں کی نسبت تین امور:

یہاں پر ظاہری نظر اور کلام پاک کے ظاہری طرز سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پتھروں کی نسبت تین امور بیان ہوئے ہیں۔

اوّل نہروں کا جاری ہونا۔

دوم پتھروں کے شق ہونے سے پانی کا نکلنا۔

سوم پتھروں اور پہاڑوں کا گرنا۔

اور ان تین ہی امور کا پتھروں اور پہاڑوں میں پایا جانا ظاہر اور مسلّم ہے اور کوئی بھی ان میں سے قابل تعجب یا مخفی یا محل انکار و اعتراض ہر گز نہیں ہے۔ لیکن امر سوم کو وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ کے ساتھ بیان فرما کر اس کے بعد مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ فرمایا ہے۔ جس سے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ یہ امر سوم کا سبب بیان ہوا ہے جس کے ملانے سے امر سوم کا خلاصہ مطلب یہ ہو جاتا

ہے کہ بعض پتھر یا بعض پہاڑ اللہ کے خوف سے گر پڑتے ہیں اور چونکہ غیر ذی عقل اور غیر ذی شعور پتھروں اور پہاڑوں کا خَشْیَۃِ اللہِ کو محسوس کرنا یا اس سے متاثر ہونا اور پھر متاثر ہو کر اپنے ارادہ اور اختیار سے گرنا عام طور پر فہم سے بالا تھا۔ لہٰذا اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ خَشْیَۃِ اللہِ سے کسی پتھر یا پہاڑ کا گرنا عقل اور تجربہ اور مشاہدہ کے خلاف ہے کیونکہ خَشْیَۃِ اللہِ کا احساس جماد سے بعید از عقل ہے اور پھر جماد کا بالارادہ کوئی کام کرنا اور بھی زیادہ بعید از فہم ہے اور تجربہ اور مشاہدہ بھی یہی ہے کہ ہمیشہ خارجی اسباب ہی سے یہ گرا کرتے ہیں اس اشکال کے حل کے لئے اہل تفاسیر نے کئی راہیں اختیار کی ہیں۔

بعض مفسرین نے تو یہ راہ اختیار کی ہے کہ جب خَشْیَۃِ اللہِ کا احساس اور اس کے احساس سے پھر بالارادہ گرنا پتھروں اور پہاڑوں کی شان سے بعید ہے اور تجربہ اور مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے تو پھر یہ اس امر کا قوی اور زبردست قرینہ ہے کہ مِنْهَا کی ضمیر حِجَارَۃٌ کی طرف پھیرنی ہی نہ چاہیئے یا بلفظ دیگر یوں کہیے کہ تیسرے امر کو پتھروں اور پہاڑوں کی نسبت تسلیم ہی نہ کرنا چاہیئے بلکہ یہ ضمیر اس چیز کی طرف پھیرنی چاہیئے اور یہ تیسرا امر اس چیز کے لئے قرار دینا چاہیئے جو پہلے مذکور ہو اور خَشْیَۃِ اللہِ سے متاثر ہو کر بالارادہ کام بھی کر سکتی ہو اور ایسی چیز یہاں پر قلوب ہیں۔

نہ ماننے والوں کے دلوں کی کیفیات:

پس خلاصہ مطلب یہ ہوا کہ عام طور پر تو ان کے دل پتھروں جیسے یا ان سے بھی زیادہ سخت ہو گئے تھے۔ پر ہاں کچھ کچھ دل ان میں سے ایسے بھی ہیں کہ اگرچہ ان میں مذکورہ بالا دو قسم کے پتھروں کے برابر خیر و برکت اور منافع خلق اللہ نہیں۔ لیکن اس قدر ان میں خوبی باقی ہے کہ اللہ کے خوف سے اللہ کے آگے گرتے ہیں یا اپنی بڑائی اور ہٹ اور ضد سے اترتے ہیں۔ حضرت مولانا خلیفۃ المسیحؒ نے اس کو پسند فرمایا ہے۔ یہ معنے درست تو ہیں پر کلام کے ظاہری نظم سے بعید اور خفی ہیں اور بعض مفسرین نے کہا ہے کہ مِنْهَا کی ضمیر حِجَارَۃٌ ہی کی طرف پھرتی ہے اور خَشْیَۃِ اللہِ سے مراد بھی یہی ہے کہ حِجَارَۃٌ اللہ تعالیٰ سے ڈر کر گرتے ہیں اور اعتراض مذکور کے جواب میں کہتے ہیں کہ خدائے قدیر کی قدرت سے ہر گز

بعید نہیں کہ بعض پتھروں میں ہمیشہ یا بعض اوقات قوت احساس اور قوت ارادہ پیدا کر دے اور اس کی سند میں وہ حدیث پیش کرتے ہیں جس کو محدثین نے صحیح کہا ہے کہ:

آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ میں اس پتھر کو خوب جانتا ہوں جو کہ بعثت سے پہلے مجھ پر اَلسَّلَامُ عَلَیْکُمْ کہا کرتا تھا۔

(صحیح مسلم کتاب الفضائل باب فضل نسب النبی ﷺ وتسلیم الحجر علیہ قبل النبوۃ حدیث نمبر 2277)

اور وہ حدیث پیش کرتے ہیں جس میں آتا ہے کہ آنحضرتؐ کی ہتھیلی شریف میں کنکروں نے باتیں کی تھیں۔

(تفسیر روح المعانی الجزء الاوّل صفحہ 403 داراحیاء التراث بیروت 1999ء)

اور وہ حدیث بھی جس میں آیا ہے کہ آنحضرتؐ فرماتے ہیں کہ نبوت کے بعد جب حجر اسود پر میں گزرا ہوں ضرور اس نے مجھ پر السلام علیکم کہا ہے۔

(تفسیر روح المعانی الجزء الاوّل صفحہ 403 داراحیاء التراث بیروت 1999ء)

ایک اور حدیث ہے جس میں آیا ہے کہ حجر اسود ان سب لوگوں کے لئے گواہی دے گا جو کہ اس کو بوسہ دیں گے۔

(سنن الترمذی ابواب الحج باب ماجاء فی حجر الاسود حدیث نمبر 961)

پس ان مفسرین کا یہ کہنا چونکہ قانون قدرت کے خلاف نہیں ہے اس لئے کہ نہ تو یہ خداوند تعالیٰ کی کسی صفت کے خلاف ہے اور نہ اس کے کسی وعدہ کے خلاف ہے اور نہ کوئی اور عقلی دلیل اس کے خلاف پر قائم ہے تاکہ اس کو خلاف قانون قدرت اور محال کہا جاوے۔ لیکن یہاں پر وہ امور پیش ہونے چاہئیں تھے جو کہ نہریں جاری ہونے اور ان کے پھٹنے اور پانی نکلنے کی مانند عام طور پر مسلّم ہوں تاکہ ان کی تسلیم سے وہ شدت قسوت تسلیم ہو جس کے ثبوت کے لئے یہ امور پیش کئے گئے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ تیسرا امر جیسا کہ یہ مفسرین پیش کرتے ہیں عام طور پر مسلّم کیا بلکہ اس سے عام طور پر انکار ہے لہٰذا یہ جواب ٹھیک نہیں ہے ہاں بعید از عقل کہنے کا جواب بے شک ہو گیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ مِنْهَا کی ضمیر حِجَارَةٌ ہی کی طرف پھرتی ہے لیکن مِنْ خَشْيَةِ اللهِ میں اللہ مفعول ہے اور اس

کا فاعل حِجَارَۃٌ نہیں تا کہ جمادات کا ڈرنا اور احساس وغیرہ لازم آئے جیسا کہ معترض نے ذکر کیا ہے بلکہ خَشْیَۃٌ کا فاعل مقدر ہے اور وہ نَاسٌ یا عِبَادٌ ہیں۔

پس خلاصہ مطلب یہ ہو گا کہ بے شک پتھروں یا پہاڑوں میں سے ضرور کچھ وہ بھی ہیں جو کہ اس لئے گرتے ہیں تا کہ اللہ تعالیٰ کے بندے یا لوگ قادر مطلق خداوند تعالیٰ سے ڈریں۔ ان معنوں میں بھی جو تکلّف اور بُعد ہے وہ زبان عرب کے جاننے والوں پر مخفی نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ مِنْھَا سے حِجَارَۃٌ ہی مراد ہیں۔ پر تیسرے امر میں حِجَارَۃٌ سے اولے مراد ہیں اور خَشْیَۃِ اللہِ بمعنے اِخَافَۃِ اللہِ[1] ہے۔

پس خلاصہ یہ ہوا کہ ضرور ان سے بعض وہ حجر ہیں یعنی اولے ہیں جو اوپر سے گرتے یا برستے ہیں تا کہ اللہ تعالیٰ بندوں کو ڈرائے۔ ان معنوں میں اگرچہ جمادات کا احساس وغیرہ کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ مگر نظم قرآنی سے بالکل بعید ہے کہ مِنَ الْحِجَارَۃِ اور پہلے مِنْھَا سے تو پتھر یا پہاڑ ہی ارادہ کئے جاویں اور دوسرے مِنْھَا سے حِجَارَۃٌ ہی لئے جاویں لیکن اولوں کے معنوں میں اور اسی طرح خَشْیَۃٌ کو بمعنے اِخَافَۃٌ یعنی ڈرانے کے لینا بالکل بعید ہے بلکہ وہ بمعنے خوف اور ڈرنے ہی کے آیا کرتا ہے۔ نیز جب خَشْیَۃٌ کو بمعنے اِخَافَۃٌ لے کر یہ مطلب لیا کہ تا اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو ڈرائے تو پھر حِجَارَۃٌ کو اولوں کے معنوں میں لینے کی ضرورت ہی کیا پڑی تھی۔ کیونکہ پھر تو خواہ حِجَارَۃٌ سے حقیقی پتھر اور پہاڑ بھی لئے جاویں۔ تو بھی معنے درست ہو جاتے ہیں اور مذکورۃ بالا پہلا اعتراض بھی لازم نہیں آتا کیونکہ اس صورت میں خلاصہ یہ ہو گا کہ بے شک ان سے کچھ وہ بھی ہیں جو کہ زلزلوں وغیرہ اسباب کے ساتھ گرتے ہیں تا کہ ان کے گرنے سے خداوند تعالیٰ اپنے بندوں کو ڈرائے۔ تو جب حِجَارَۃٌ کو اپنے معنوں سے بھی درست ہو جاتا ہے اور مذکورہ بالا اعتراض بھی لازم نہیں آتا تو پھر اولوں کا لینا بے ضرورت تکلّف ہے اور بس۔

خَشْیَۃِ اللہِ سے مراد:

جب طالب العلمی کے زمانہ میں یہ اعتراض مجھے پیش آیا تھا۔ تو سوائے کسی اپنی کوشش

[1]۔ خوف خدا۔ اللہ سے ڈرنا۔ (از مرتب)

کے میرے دل میں اس کا یہ جواب ڈالا گیا تھا کہ خَشْیَۃِ اللّٰہِ سے وہ بارش، ہوا اور زلزلہ وغیرہ اشیاء مراد ہیں جن کے ساتھ عام طور پر پہاڑی علاقوں میں پتھر یا پہاڑ گرا کرتے ہیں کیونکہ یہ سب اشیاء وہی ہیں جن کے ساتھ بعض قوموں پر عذاب آیا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ آنحضرتؐ جو کہ سب سے اَعْلَمُ بِاُمُوْرِ اللّٰہِ[1] اور اَخْشَی اللّٰہَ[2] تھے جب تیز ہوا یا بادل کو دیکھتے یا بادل گرجنے کی آواز سنتے تو خوف سے آپ کا چہرہ مبارک متغیر ہو جاتا تھا اور کبھی اندر آتے اور کبھی باہر جاتے اور جس کام میں ہوتے تھے اس کو چھوڑ دیتے تھے اور عذاب الٰہی سے بچنے کے لئے دعائیں کیا کرتے تھے۔ جیسا کہ صحیح احادیث میں کثرت کے ساتھ آیا ہے۔

(سنن ابن ماجہ کتاب الدعا باب مایدعو بہ الرجل اذا رأی السحاب والمطر حدیث نمبر 389)

اور یہاں پر بھی ایسا ہی کیا گیا ہے کہ جو اشیاء عموماً خَشْیَۃِ اللّٰہِ اور خوف الٰہی کا باعث اور سبب تھیں ان پر خَشْیَۃِ اللّٰہِ کا لفظ بولا گیا ہے۔ پر اس سے یہ مراد نہیں کہ یہ امور سب چیزوں کے لئے خشیت کا موجب ہوں بلکہ انسانوں کے لئے بھی بعض ہی کے لئے خشیت کا موجب ہوا کرتے ہیں ہاں فی الحقیقت یہ خشیت کا سبب ضرور ہی ہیں اور مِنْ کا لفظ بھی نفس سبب ہونے پر دلالت کرتا ہے خواہ بالارادہ سبب ہو یا کہ طبعی طور پر سبب ہو۔ جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے کہ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّكَانُوْا يَعْتَدُوْنَ[3] (البقرۃ:62) یعنی اتنے بڑے گناہوں کا ان سے سرزد ہونا۔ اس سبب سے ہے کہ پہلے وہ نافرمانی کرتے تھے اور پھر رفتہ رفتہ حد سے گزر جاتے تھے اور ظاہر ہے کہ یہ ایک طبعی سلسلہ تھا۔ اسی طرح مِمَّا خَطِيْٓـٰٔتِهِمْ اُغْرِقُوْا[4]۔ (نوح:26) ان کی خطائیں ان کے غرق ہونے کا سبب ہوئیں۔ پر طبعی طور پر نہ یہ کہ وہ ان کو محسوس کر کے بالارادہ غرق ہوئے ہیں۔ پس اسی طرح یہاں پر بھی یہ امور جو کہ حقیقت میں احساس والوں کے لئے خَشْیَۃِ اللّٰہِ کا باعث ہیں پتھروں اور پہاڑوں کے گرنے کے لئے طبعی اسباب ہیں نہ ارادی اور ہبوط بھی ان امور کے ذریعہ سے ان کا طبعی

---

[1]۔ اللہ کے کاموں کو سب سے زیادہ جاننے والے۔ (از مرتب)

[2]۔ اللہ سے سب سے زیادہ ڈرنے والے۔ (از مرتب)

[3]۔ یہ (گناہ) ان کے نافرمانی کرنے اور حد سے بڑھے ہوئے ہونے کے سبب سے (ان میں پیدا ہو گیا) تھا۔ (تفسیر صغیر)

[4]۔ وہ اپنے گناہوں کی وجہ سے غرق کیے گئے۔ (تفسیر صغیر)

فعل ہے۔ جیسا کہ اپنے اپنے اسباب طبعی کے ذریعے سے نہروں کا بہنا یا بہانا اور پانی کا نکلنا اور نکالنا طبعی آثار ہیں نہ ارادی۔

پتھروں سے بھی زیادہ سخت لوگ:

پس خلاصہ مطلب یہ ہوا کہ پتھروں یا پہاڑوں میں سے ضرور کچھ وہ بھی ہیں جو کہ اس زور کی بارش اور آندھی اور زلزلے کے ساتھ گر پڑتے ہیں جو کہ جس طرح ان کے گرنے کے لئے طبعی اسباب ہیں اسی طرح وہ انسانوں کی نسبت بذریعہ خشیۃ اللہ اس امر کا باعث ہیں کہ وہ بالارادہ قادر مطلق اور قہار خدا کے آگے گریں پر وہ پتھر تو گر پڑتے ہیں لیکن یہ لوگ نہیں گرتے۔

اور یہی مضمون پہلے دو امروں کا بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ خداوند کریم فرماتا ہے کہ وہ امر کہ جن کے احساس سے انسانوں کو خلق اللہ کے لئے بالارادہ نافع ہونا چاہئے اور ان کے پائے جانے سے پتھروں اور پہاڑوں وغیرہ جمادات کو کہ جن کے لئے حس اور ارادہ نہیں بالطبع خلق اللہ کے لئے نفع رساں ہونا چاہیئے۔ جب وہ امور پائے جاتے ہیں تو یہ لوگ تو ان کے احساس سے نفع رساں نہیں بنتے پر وہ پتھر اور پہاڑ ان کے پائے جانے سے خلق کے لئے نفع رساں ہو جاتے ہیں۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ اسباب کی قوت ضعف اور قابلیت کے کمال اور نقصان کے لحاظ سے ان کی نفع رسانی میں فرق بھی ہوتا ہے چنانچہ بعض کا نفع تو اس قدر عام ہوتا ہے کہ ان سے بہت بہت اور بڑی بڑی نہریں زور سے بہتی ہیں اور بعض میں معمولی شق ہو کر تھوڑا سا پانی نکلتا ہے اور یہ لوگ دونوں قسم کی نفع رسانی سے خالی رہتے ہیں۔

دل پتھر ہونے سے مراد:

خلاصہ مطلب کُل کا یہ ہوا کہ خداوند کریم فرماتا ہے کہ گزشتہ آیات بیّنات اور واقعات سے تو تمہارے دل نرم ہونے چاہئیں تھے۔ لیکن تعجب کی بات ہے کہ ان کے بعد متصل ہی تمہارے دل سخت ہو گئے اور سخت بھی ایسے کہ پتھروں کی مانند ہو گئے بلکہ خصوصیت پر اگر نظر کی جائے تو یوں کہنا پڑتا ہے کہ وہ پتھروں اور پہاڑوں سے بھی بڑھ کر سخت ہو گئے تھے جس کا ثبوت یہ ہے کہ اگرچہ تم سے ارادی کام مطلوب ہیں اور ان سے طبعی۔ پر اس میں شک نہیں کہ اسباب دونوں کے لئے مقرر ہیں پس پتھروں میں جب ان کے طبعی افعال کے

اسباب پائے جاتے ہیں تو ان سے وہ افعال ضرور ظاہر ہوتے ہیں لیکن تمہارے ارادی فعلوں کے اسباب جب پائے جاتے ہیں تو تم سے وہ ارادی کام ہر گز صادر نہیں ہوتے۔

پتھروں سے نفع رسانی:

چنانچہ دیکھو ان کے اسباب کے وقت بعض پتھروں سے کس قدر عام نفع رسانی ہوتی ہے کہ ان سے بہت بہت اور بڑی بڑی نہریں بہہ کر بڑے بڑے ملکوں میں کھیتوں اور باغوں اور انسانوں اور جانوروں کو سیر اب کرتی ہیں اور بڑے بڑے کاموں میں کام آتی ہیں اور بعض سے اگر اس قدر عام نفع رسانی نہیں ہوتی پر پھر بھی ان سے اس قدر پانی نکلتا ہے کہ زمینوں کو اگر سیر اب نہیں کر سکتے اور نہ دور کے جانداروں کو، پر نزدیک کے جاندار اس سے نفع اُٹھاتے ہیں۔ اور بعض ایسے ہوتے ہیں کہ وہ اگرچہ دوسروں کی نفع رسانی کے قابل نہیں ہوتے پر طبعی اسباب کے ذریعہ سے جب ان کو اپنے مالک کا حکم پہنچتا ہے۔ تو اس کے پہنچتے ہی اس کے آگے گر پڑتے ہیں پر تمہارے دل ایسے ہیں کہ باوجود ان امور کے سبب اور احکام مہیا ہونے کے پھر بھی عام اور خاص نفع رسانی تو کیا اپنے آقا کے آگے گرتے تک بھی نہیں تا کہ اپنی جان کو تو نفع پہنچاتے اور اپنے ذاتی کمال سے تو بہرہ ور ہوتے اور جس طرح وَاِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ سے مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ تک پتھروں اور پہاڑوں میں مذکورہ بالا تین امور کا پایا جانا بیان فرمایا ہے۔

اسی طرح وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ میں یہ ظاہر فرمایا ہے کہ زبان سے تو تم اپنے لئے سب کے سب کمالات کا ادعاء کر سکتے اور کرتے ہو اور انسان جو کہ دوسروں کے حالات سے غافل ہیں ان کو تم دھوکا بھی دے سکتے ہو اور دلی حالات کا ثبوت اعمال سے ملا کرتا ہے اور لوگ چونکہ دوسروں کے اعمال سے بھی غافل ہوتے ہیں اس لحاظ سے بھی ان کو دھوکا لگ سکتا ہے پر عالم الغیب اور مستجمع جمیع کمالات تمہارے دلوں سے بھی غافل نہیں چہ جائے کہ تمہارے اعمال سے غافل ہو۔ پس وہ اپنے سچے علم سے شہادت دیتا ہے کہ پتھروں میں تو مذکورہ بالا امور ہیں پر تم میں نہ عام نفع ہے اور نہ خاص اور نہ تمہارے دل اخلاص سے اس کے آگے گرتے ہیں۔

آیت76: اَفَتَطْمَعُوْنَ اَنْ یُّؤْمِنُوْا لَکُمْ وَ قَدْ کَانَ فَرِیْقٌ مِّنْھُمْ یَسْمَعُوْنَ کَلٰمَ اللّٰہِ ثُمَّ یُحَرِّفُوْنَہٗ مِنْۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوْہُ وَھُمْ یَعْلَمُوْنَ۔

تشریح الفاظ:

أَ کبھی نداء کے لئے آتا ہے، تب اس کے معنے ہوتے ہیں او فلانے، اور کبھی استفہام کے لئے آتا ہے تب اس کے معنے ہوتے ہیں کیا اور یہاں پر بلکہ ان سب مقامات پر جہاں کہ أَوَ یا أَفَ آتا ہے أَ استفہام کے لئے ہے اور ان دونوں لفظوں میں جو وَ اور فَ ہے وہ عطف کے لئے ہے اور جس پر عطف ہوتا ہے امام سیبویہ کے سوا اور سب کے نزدیک وہ أَ اور وَ یا فَ کے درمیان ضرور مقدر ہوتا ہے جو کہ مقام کے مناسب نکالا جاتا ہے اور ضعیف قول یہ ہے کہ ہمزہ کے ماقبل جو چیز مذکور ہو اس پر عطف ہوتا ہے اور صحیح مذہب کے مطابق یہ تقدیر نکالی ہے کہ أَتَحْسَبُوْنَ قُلُوْبَھُمْ اَنَّھَا صَالِحَۃٌ لِلْاِیْمَانِ فَتَطْمَعُوْنَ الخ[1] اور ضعیف مذہب کے موافق مقدر تو کچھ بھی نہ نکالا جاوے گا اور تَطْمَعُوْنَ کو قَسَتْ قُلُوْبُکُمْ پر عطف ہو گا۔

تَطْمَعُوْنَ۔ طَمْعٌ سے ہے، جو مشہور ہے۔

یُحَرِّفُوْنَ۔ تَحْرِیْفٌ سے ہے اور تَحْرِیْفٌ۔ حَرْفٌ سے ہے، جس کے معنے طرف اور کنارہ اور پہاڑ کے ناکہ پر ہونا اور تیز چیز اور حروف ہجاء میں سے ایک حرف کے ہیں۔ پس تحریف کے معنے بلحاظ اس کے اصل کے یہ ہیں کہ ایک طرف کرنا، کنارہ پر کرنا یا ناکہ پر کرنا یا تیز کرنا یا کوئی حروف لکھنا یا بولنا اور یہاں پر اس کے معنے ہیں اصل مقصد سے کلام کو پھیر دینا۔

ترجمہ:

کیا تم (خیال کرتے ہو کہ ان کے دل ماننے کے قابل ہیں) پس طمع کرتے ہو کہ وہ تمہارے لئے ایمان لے آویں گے۔ حالانکہ ایک گروہ ان سے اللہ کا کلام سنا کرتا تھا۔ پھر سمجھنے کے بعد اس کو (اصل مطلب سے) برطرف (یا تبدیل) کر دیتے تھے حالانکہ وہ جانتے تھے۔

[1]۔ کیا تم خیال کرتے ہو کہ ان کے دل ایمان کے لئے ٹھیک ہیں پس تم امید کرنے لگتے ہو۔ (از مرتب)

تفسیر:

یُؤْمِنُوْا لَکُمْ کے تین طرح معنے کئے گئے ہیں۔

اوّل یہ کہ وہ تصدیق یا تسلیم کر لیں گے تمہاری باتوں کو۔ اس صورت میں لام کے کچھ معنے نہ ہوں گے اور ایمان کے معنے محض تصدیق یا تسلیم کے لئے گئے ہیں اور کُمْ سے پہلے اقوال کا لفظ مقدر مانا گیا ہے۔

دوم یہ کہ وہ تمہاری دعوتوں کو قبول کرتے ہوئے تصدیق کریں گے۔

اس صورت میں اوّل تو یُؤْمِنُوْا کے بعد مُسْتَجِیْبِیْنَ[1] مقدر مانا گیا ہے۔ جس کے ساتھ لَکُمْ کا لام متعلق کیا گیا ہے۔

دوم لام اور کُمْ کے درمیان دعوت کا لفظ مقدر مانا گیا ہے۔ تاکہ مطلب درست ہو سکے۔

سوم یہ کہ وہ ایمان لاویں تمہارے لئے اور یہی معنے عمدہ بھی ہیں کیونکہ اس صورت میں جس طرح کوئی چیز مقدر نہیں مانی گئی۔ اسی طرح ایک یہ خوبی بھی ہے کہ ایمان کو بمعنے خاص تصدیق کے نہیں لیا گیا ہے۔ جو کہ ایمان کے اصل معنوں کی جزو ہیں، بلکہ اپنے اصلی معنوں میں لیا گیا ہے۔

کلام اللہ میں تحریف کی حقیقت:

تحریف میں بہت لمبی چوڑی بحث کی گئی ہے کہ وہ کس طرح کی گئی ہے مفسرین تو عموماً اسی طرف گئے ہیں کہ وہ لوگ جس بات کو بدلنا چاہتے تھے اس کو کتاب سے نکال دیتے تھے اور اس کی جگہ اپنی مرضی کے مطابق لکھ دیا کرتے تھے۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ نہ تو قرآن مجید نے کسی خاص قسم کی تحریف کی تعیین فرمائی ہے اور نہ خاص قسم کی تحریف کا دعویٰ کچھ زیادہ مفید یا ضروری ہے اور نہ یہ کہ کوئی عقلمندی ہے کہ اپنے ذمہ پر ایک خاص چیز کا بار ثبوت خود بخود لازم کیا جائے۔ بلکہ قرآن مجید سے بھی مطلق تحریف پائی جاتی ہے اور اس میں ذرہ بھی شک نہیں کہ ان کے پاس ان کے انبیاء پر نازل شدہ کتابوں کی نہ عبارت موجود ہے نہ مضامین موجود ہیں اور نہ وہ ترتیب موجود ہے۔

---

[1]۔ دعائیں قبول کرنے والا۔ (از مرتب)

توریت سوانح حیات ہے:

توریت کو پڑھو جو کہ ان کی اصل اور حامل شریعت کتاب ہے اور جس کے قائم کرنے کے لئے حضرت مسیحؑ بھی آئے تھے تو صاف صاف اور قطعی اور یقینی طور پر معلوم ہوتا جائے گا کہ جن انبیاء کی طرف یہ کتابیں منسوب ہیں یہ کتابیں نہ تو ان پر نازل ہوئی ہیں اور نہ ان کی اپنی تصنیف ہیں بلکہ ان کے زمانے کے بعد ان کے بعض خوش اعتقاد مریدوں نے دوسرے لوگوں کی زبانی اور تحریروں سے ان انبیاء کی سوانح لکھی ہیں۔ یہاں تک کہ ان کی پیدائش اور نسب نامے اور وفاتیں بھی ان میں درج ہیں مثلاً حضرت موسیٰ کے پیدائش اور نسب وغیرہ احوال تو درج تھے ہی پر حضرت موسیٰ کی اس کتاب میں جس کو شریعت کی حامل خیال کیا جاتا ہے۔ یعنی استثناء میں حضرت موسیٰ کی وفات اور دفن وغیرہ کے حالات بھی درج ہیں۔ جہاں پر لکھا ہے سو خداوند کا بندہ موسیٰ خداوند کے حکم کے موافق موآب کی سرزمین میں مر گیا اور اس نے اسے موآب کی ایک وادی میں بیت فغور کے مقابل گاڑا۔ پر آج کے دن تک کوئی اس کی قبر کو نہیں جانتا اور موسیٰ اپنے مرنے کے وقت ایک سو بیس برس کا تھا کہ نہ اس کی آنکھیں دھندلائیں اور نہ اس کی تازگی جاتی رہی۔ سو بنی اسرائیل موسیٰ کے لئے موآب کے میدانوں میں تیس دن تک رویا کئے۔ (استثناء باب 34 آیت 5 تا 8) جس سے صاف صاف ثابت ہے کہ یہ نہ اس کتاب کی عبارت ہے جو کہ حضرت موسیٰ پر خدا کی طرف سے نازل ہوئی تھی اور نہ اس کی عبارت ہو سکتی ہے جو کہ حضرت موسیٰ نے خود تصنیف ہی کی ہو اور نہ کسی ایسے شخص کی عبارت ہو سکتی ہے جو کہ حضرت موسیٰ کے ساتھیوں میں سے ہم زمانہ لوگوں سے ہو۔ بلکہ یقیناً ثابت ہے کہ یہ کسی ایسی کتاب کی عبارت ہے جو کہ حضرت موسیٰ کے بعد ان کی سوانح پر کسی ان کے اُمتی مؤرخ نے لکھی ہے۔ چنانچہ عبارت مذکورہ کے بعد کی آیت کی عبارت یہ ہے کہ ”اب تک بنی اسرائیل میں موسیٰ کی مانند کوئی نبی نہیں اُٹھا جس سے خداوند آمنے سامنے آشنائی کرتا۔“ (استثناء باب 34 آیت 10) اور انجیل کی اس سے بھی زیادہ ابتر حالت ہے۔

گزشتہ کتب انبیاء میں تحریف کا عملی ثبوت:

غرض کہ جو کتابیں ان انبیاء پر نازل ہوئی تھیں ان میں سے ایک بھی اب کسی کے پاس نہیں اور جو ہیں (اور جن کو وہ انبیاء کی طرف منسوب کرتے ہیں اور جن کے یہ لوگ وہی نام رکھتے ہیں جو کہ ان پر نازل شدہ کتابوں کے نام تھے مثل توریت انجیل وغیرہ کے) ان کا لفظ لفظ اس بات کا شاہد ناطق ہے کہ ہر گز یہ وہ نہیں جو کہ ان پر نازل ہوئی تھیں۔ بلکہ یہ اُن بے سند روایات کا مجموعہ ہے جن کو بہت بعد کے خوش اعتقاد مؤرخوں نے محض خوش اعتقادی سے خود لکھا ہے اور پھر عجیب بات یہ ہے کہ وہ سوانح عمریاں بھی کئی کئی متضاد نسخے رکھتی ہیں۔ پھر ان کے بھی تراجم در تراجم ہیں حتّٰی کہ جو سب سے آخری سوانح عمری ہے جس کے بہت سے متضاد نسخے اناجیل کے نام سے ان کے پاس ہیں ان کی نسبت یہ لوگ اس قدر بھی نہیں بتا سکتے ہیں کہ کتنے جنموں یا کتنے مسخوں کے بعد یا کتنے مترجموں کے اپنے خیالات کو لباس زبان پہنانے کے بعد یہ موجودہ صورت انہوں نے اختیار کی ہوئی ہے اور یہ سب کچھ ان کی تحریف کا نتیجہ ہے یا بلفظ دیگر یوں کہنا چاہیئے کہ اصل کتب منزلہ کا صفحۂ دنیا سے ناپید اہونا اور بعد کے لوگوں کی لکھی ہوئی سوانح عمریوں کے تراجم در تراجم کا رہ جانا محض اس لئے ہوا ہے۔ تاکہ تحریف کے سچے الزام پر ان کے ہاتھوں سے عملی شہادت ہمیشہ کے لئے قائم رہے۔ یہ تو اس صورت میں ہے کہ کلام اللہ سے وہ کلام الٰہی مراد ہے جو کہ بنی اسرائیل کے انبیاء پر نازل ہوا تھا اور اس کے سننے سے یہ مراد ہو کہ انبیاء سے وہ سنتے تھے اور الفاظ سے بھی یہی ظاہر ہے اور اکثر مفسرین نے بھی یہی لکھا ہے اور اگر کلام الٰہی سے وہ کلام مراد لیا جائے جو کہ بنی اسرائیل کے ستر آدمیوں کے سامنے خداوند تعالیٰ نے حضرت موسیٰ سے کیا ہے تب ان کے سننے سے بلاواسطہ سننا مراد ہو گا۔

کلام اللہ میں تحریف سے مراد:

جیسا کہ روایات میں آیا ہے کہ اس وقت انہوں نے یہی کلام الٰہی ایسا ہی سُنا تھا۔ جیسا کہ حضرت موسیٰ نے سُنا تھا اور تحریف سے ان کا وہ کلام مراد ہو گا جو کہ انہوں نے واپس آکر اپنی قوم کو سنایا تھا کہ خداوند سے ہم نے یہ سُنا ہے جیسا کہ روایات میں آیا ہے کہ انہوں

نے قوم سے کہا تھا کہ ”ہم نے سنا ہے کہ خداوند نے شریعت بیان فرما کر آخر میں فرمایا کہ اگر تمہیں یہ کام کرنے کی طاقت ہے تب تو کرو اور اگر چاہو تو نہ کرو۔“

پس تحریف سے ان کا یہ کہنا مراد ہو گا۔ جیسا کہ بعض مفسرین کا قول ہے اور بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ کلام اللہ سے وہ وحی الٰہی مراد ہے جو کہ آنحضرتؐ پر نازل ہوتی تھی اور یہود کی ایک جماعت اُس کو سن کر تحریف کرتی تھی تا کہ دین اسلام میں خلل اندازی کر لیویں۔ لیکن صحیح وہی ہے جو کہ پہلے ذکر ہوا ہے اور ظاہری عبارت سے بھی وہی مفہوم ہوتا ہے۔

کلام الٰہی سن کر اس میں میں تحریف کرنے والا خاص گروہ ہے

یہاں پر ایک بات بظاہر مشکل معلوم ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ خداوند کریم نے ان کے ایمان کو مستبعد قرار دینے کے لئے یہ وجہ بیان فرمائی ہے کہ ان میں سے ایک گروہ کلام الٰہی کو سُن کر پھر بھی اس میں تحریف کر دیتا تھا۔ حالانکہ وہ تحریف کی برائی کو بھی بخوبی جانتا تھا اور ظاہر ہے کہ قوم میں سے کسی گزشتہ زمانہ میں چند اشخاص کا کسی بڑی سے بڑی اور بُری سے بُری بدی یا بدیوں کا ارتکاب کرنا نہ اس بات کو مستلزم ہے کہ وہ ساری کی ساری قوم آئندہ ایمان نہ لائے اور نہ اس کو کہ ان کے ایمان کی بالکل کبھی بھی امید نہ رکھی جاوے اور یہ بات بالکل ظاہر اور معقول ہے لیکن خداوند کریم نے یہاں پر ایسا ہی کیا ہے کہ ایک بنی اسرائیل میں سے گزشتہ زمانے میں ایک گروہ کی تحریف سے دور دراز زمانے کے سب بنی اسرائیل کے ایمان کی طمع کو بعید قرار دے کر اس سے مومنین کو روکا ہے۔

اس اعتراض کو بعض بعض مفسرین نے بھی محسوس کیا ہے اور انہوں نے اس کا جواب بھی دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ جس گروہ کی تحریف کا یہاں پر ذکر ہے وہ تو احبار اور رہبان وغیرہ بزرگان دین اور آئمہ و پیشوا لوگ ہیں کیونکہ کتب سماوی کا پڑھنا پڑھانا انہی لوگوں کے سپرد ہوتا تھا اور دوسرے لوگ اس کے مجاز تک نہ ہوتے تھے اور ظاہر ہے کہ

اگرچہ بدی میں ہم کسی گزشتہ گروہ پر آئندہ کی ساری قوم کو قیاس نہیں کر سکتے۔ پر اس میں تو شک نہیں کہ کسی قوم کے بزرگان دین اور وہ بھی سابقین اوّلین جو کہ حامل دین اور قوم کے مایۂ ناز و فخر ہوں ان کے بدترین حالات سے آئندہ آنے والے عام لوگوں کی حالت کا اندازہ ہو سکتا ہے اور یہاں پر بھی ایسا ہی ہے گویا خداوند کریم فرماتا ہے کہ تم کس طرح ان کے ایمان کی طمع رکھتے ہو۔ حالانکہ ان کے وہ احبار و رہبان کلام الٰہی سُن کر دیدہ و دانستہ اس میں تحریف کرتے ہیں جو کہ ان کے مایۂ ناز و فخر ہیں تو جب ان کی یہ حالت تھی جو کہ ان سے ہزار ہا درجہ افضل تھے تو ان کا کیا حال ہو گا۔

اسی جواب کے طرز پر ایک یہ جواب بھی ہو سکتا ہے کہ اچھی باتوں میں تو لوگ بہت کم اپنے پیشواؤں کی اتباع کیا کرتے ہیں پر نفسانی امور میں تو ضرور ہی ان کے عمل درآمد سے تمسک ہوا کرتا ہے۔ تو اب ان کے ایمان کی طمع کس طرح ہو سکتی ہے جبکہ ان کے پیشوا کلام الٰہی میں تحریف کرتے رہے ہیں جن کی اتباع میں یہ لوگ بڑے سرگرم ہیں۔ لیکن میرے خیال میں یہ جواب تکلّف اور ضعف سے خالی نہیں اور صحیح جواب یہ ہے کہ خداوند کریم نے جس طرح مشرکین کی چند قسمیں بیان فرمائی تھیں اور بعض کی نسبت بتایا تھا کہ یہ گروہ یا بلفظ دیگر ان صفات والے لوگ تو ہدایت قبول کر لیں گے اور بعض قسموں کی نسبت بتایا تھا کہ یہ گروہ یا ان صفات والے لوگ لَا یُؤْمِنُوْنَ[1] (البقرۃ:7) اور صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لَا یَرْجِعُوْنَ[2] (البقرۃ:19) کے مصداق ہیں۔

لہٰذا وہ ہدایت سے مستفید نہ ہوں گے اسی طرح اہل کتاب کی بھی ویسی ہی تقسیم فرمائی ہے اور یہاں پر بالخصوص اس گروہ کا یا بلفظ دیگر اس کے صفات کا بیان ہے جو کہ ہدایت کو قبول نہ کرے گا اور یہ خیال کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا کہ یہاں پر سب بنی اسرائیل یا سب اہل کتاب کی نسبت بیان ہے کہ ان کے ایمان کی مطلق طمع نہیں رکھنی چاہیئے نہ یہ قرآن مجید کے بیان کا طرز ہے اور نہ یہ واقع

[1] ۔ وہ ایمان نہیں لائیں گے۔ (تفسیر صغیر)
[2] ۔ وہ بہرے ہیں گونگے ہیں اندھے ہیں پس وہ لوٹیں گے نہیں۔ (تفسیر صغیر)

میں درست ہو سکتا ہے کیونکہ اہل کتاب اور بنی اسرائیل سے بہت لوگ ایمان لائے ہیں اور اب بھی لاتے ہیں۔

پس جس طرح اِنَّ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا سَوَآءٌ عَلَیۡہِمۡ ءَاَنۡذَرۡتَہُمۡ اَمۡ لَمۡ تُنۡذِرۡہُمۡ لَا یُؤۡمِنُوۡنَ[1](البقرۃ:7)کا یہ مطلب نہ تھا کہ سب مشرک ایمان نہ لائیں گے بلکہ اس کا یہ مطلب تھا کہ ان میں سے فلاں قسم کے لوگ اور فلاں فلاں صفت والے ایمان سے محروم رہیں گے۔ اسی طرح یہاں پر بھی سب بنی اسرائیل یا سب اہل کتاب کی نسبت نہیں بلکہ اُن میں سے ایک خاص گروہ اور خاص صفات والے گروہ کی نسبت فرمایا ہے جیسا کہ اس کے بعد کی آیت وَاِذَا لَقُوا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡۤا الخ[2](البقرۃ:15)اس کی شاہد ناطق ہے۔ کیونکہ یہ وہی حالت ہے جو کہ مشرکوں سے ایک گروہ کے لئے مذکور ہوئی تھی جو کہ ایمان لانے والا نہ تھا۔ پس ضروری ہے کہ یہاں پر بھی ایسے ہی ایک گروہ کے لئے ہو اور جب یہاں پر ایک خاص گروہ مراد ہوا تو اب مطلب یہ ہو گا کہ خداوند کریم مذکورہ صفات والے بنی اسرائیل یا اہل کتاب کے ایمان سے ناامید کراتا ہے اور فرماتا ہے کہ تم کس طرح ایسے لوگوں کے ایمان کی طمع کر سکتے ہو۔

حالانکہ ایسے لوگوں کی فطرت کی یہ حالت ہوتی ہے کہ گو بظاہر وہ کیسے ہی متبع اور مخلص بلکہ اعلیٰ درجہ کے مومن بن جاویں جن پر دین کے پیشوا ہونے کا بھی گمان ہونے لگے پر پھر بھی وہ اندر سے نہایت ہی گندے اور ایمان سے خالی اور کفر اور شرک سے پُر ہوتے ہیں اور آخر ان کا گند ظاہر ہو ہی جاتا ہے اور ان کا وہ ظاہری ایمان اسی لئے ہوتا ہے تاکہ دین کو اور دوسرے لوگوں کو بگاڑ دیں۔ جیسا کہ تم کو معلوم ہے کہ ایسے لوگوں اور ایسے صفات والوں سے وہ لوگ بھی تھے جو پہلے انبیاء کے وقت میں دین میں داخل ہی نہ ہوئے تھے بلکہ داخل ہو کر کلام اللہ کے عالم بن کر بڑے مقرب اور معزز بھی بن گئے تھے

[1]۔ ایسے لوگ جنہوں نے کفر کیا ہے (اور) تیرا ان کو ڈرانا یا نہ ڈرانا ان کے لئے یکساں (اثر پیدا کرتا) ہے (جب تک وہ اس حالت کو نہ بدلیں) ایمان نہیں لائیں گے۔ (تفسیر صغیر)

[2]۔ اور جب وہ ان لوگوں سے ملیں جو ایمان لائے ہیں۔ (تفسیر صغیر)

پر اس حالت پر بھی پہنچ کر ایمان سے متمتع نہ ہوئے بلکہ کلام الٰہی میں تحریف کر کے دین کو بگاڑنے لگے جس سے بڑی بھاری لعنت کے مورد بنے۔ یہ اس لئے ہوا کہ ان صفات والے ایمان سے محروم ہوتے ہیں۔ پس جب یہ لوگ بھی انہی صفات ذمیمہ سے متّصف ہیں تو پھر کس طرح ان کے ایمان کی طمع رکھ سکتے ہو۔

خلاصہ مطلب یہ ہے کہ ان کی قساوت قلوب کے بعد خداوند کریم نے قساوت کے لازمی نتیجہ کا اظہار فرمایا ہے کہ ایسے لوگ ایمان سے محروم رہیں گے اور اس کے ثبوت کے لئے انہی میں سے بعض کا حال بیان فرمایا کہ وہ باوجود ان میں سے ہونے کے بظاہر کلام اللہ سن سمجھ کر مومن کیا مومنوں کے پیشوا بھی بن گئے تھے۔ لیکن آخر قساوت قلوب سے ان لوگوں کا یہ حال ہوتا ہے تو پھر تم ان کے ایمان کی کس طرح طمع کر سکتے ہو؟

آیت77تا78: وَاِذَا لَقُوا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا قَالُوۡۤا اٰمَنَّا ۚ وَاِذَا خَلَا بَعۡضُهُمۡ اِلٰی بَعۡضٍ قَالُوۡۤا اَتُحَدِّثُوۡنَهُمۡ بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَیۡكُمۡ لِیُحَآجُّوۡكُمۡ بِهٖ عِنۡدَ رَبِّكُمۡ ؕ اَفَلَا تَعۡقِلُوۡنَ. اَوَلَا یَعۡلَمُوۡنَ اَنَّ اللّٰهَ یَعۡلَمُ مَا یُسِرُّوۡنَ وَمَا یُعۡلِنُوۡنَ.

تشریح الفاظ:

پہلے وَاِذَا لَقُوا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا الخ (البقرۃ:15) میں بہت سے الفاظ کی تشریح گزر چکی ہے۔

اَ۔ حرف استفہام بمعنے کیا ہے۔

اور تُحَدِّثُوۡنَ۔ تَحۡدِیۡثٌ سے ہے اور وہ حَدِیۡثٌ سے ہے، جس سے حَدِیۡثٌ کا لفظ بھی بنا ہوا ہے۔ حَدِیۡثٌ بات اور خبر کو عموماً اور نبی کریمؐ کی خبر کو خصوصاً کہتے ہیں۔ لیکن حَدَثٌ بمعنے بات کرنے کے مستعمل نہیں ہوا۔ بلکہ بمعنے نیا ہونے اور نیا پیدا ہونے اور وضو ٹوٹنے کے ہیں۔ ہاں تَحۡدِیۡثٌ۔ تَحَدُّثٌ۔ تَحَادُثٌ۔ مُحَادَثَۃٌ۔ بات کرنے اور خبر سنانے کے معنے میں مستعمل ہیں۔

فَتَحَ۔ فَتۡحٌ سے ہیں۔ جس کے معنے کھولنے اور کشائش اور نصرت اور چشمہ سے پانی جاری ہونے کے ہیں اور یہاں پر بمعنے اوّل ہے۔

لِیُحَآجُّوۡا میں لِ جدا ہے اور یُحَآجُّوۡنَ جدا ہے۔ لِ کے معنے ہیں تا کہ۔

اور یُحَآجُّوۡنَ۔ مُحَاجَّۃٌ سے ہے جو کہ حُجَّۃٌ سے بنا ہوا ہے اور حَاجَّۃٌ کے معنے ہیں حجت اور دلیل کے ساتھ ایک دوسرے پر غلبہ چاہنا۔

یُسِرُّوۡنَ۔ اِسۡرَارٌ سے ہے، جو کہ سِرٌّ سے بنا ہوا ہے۔ سِرٌّ پوشیدہ کو کہتے ہیں جیسا کہ یُعۡلِنُوۡنَ۔ اِعۡلَانٌ سے ہے جو کہ عَلَنٌ سے بنا ہوا ہے اور عَلَنٌ کے معنے ظاہر کے ہیں اور اِعۡلَانٌ کے معنے ظاہر کرنے کے ہیں۔

ترجمہ:

اور جب ان کو ملتے ہیں جو ایمان لائے ہوئے ہیں تو کہتے ہیں ہم ایمان لائے ہیں اور

جب آپس میں ایک دوسرے کے پاس اکیلے جاتے ہیں تو وہ کہتے ہیں کہ تم ان سے وہ باتیں کرتے ہو جو کہ اللہ نے تم پر کھولی ہوئی ہیں تاکہ وہ اس کے ذریعہ سے تمہارے رب کے پاس حجت میں تم پر غالب ہو جاویں۔ کیا (تم ایسا کرتے ہو) پس سمجھتے (یا اپنے آپ کو روکتے) نہیں ہو۔ کیا ایسا کہتے ہیں اور جانتے نہیں ہیں کہ بے شک اللہ ان سب باتوں کو جانتا ہے جن کو پوشیدہ کرتے اور جن کو وہ ظاہر کرتے ہیں۔

تفسیر:

جب خداوند تعالیٰ نے اہل کتاب کے دل سخت ہونے سے لوگوں کو ان کے ایمان کی طمع سے روکا اور انہی میں سے گزشتہ زمانہ کے ایسے سخت دلوں کی دیدہ ودانستہ تحریف کلام سے اس پر استدلال کیا تو اب خود انہی کے اپنے عمل درآمد سے اس کا ثبوت دیا ہے کہ ان میں چونکہ قوت فیصلہ بالکل نہیں رہی اور بزدلی حد سے زیادہ غالب ہو گئی ہے اور تاب مقابلہ بالکل ندارد ہے۔ اور حب دنیا بے حد اور بخل زائد اور فہم و تمیز بالکل سلب ہو گئی ہے لہٰذا جب مومنوں کو ملتے ہیں تو ان سب وجوہات کے باعث اٰمَنَّا کہہ دیتے ہیں اور جب آپس میں اکیلے ملتے ہیں تو الخ۔

منافقوں کا اٰمَنَّا کہنا:

مفسرین نے اٰمَنَّا تک تو یہی معنے کئے ہیں جو کہ اوپر بیان ہوئے ہیں۔ ہاں اس قدر فرق ہے کہ مومنوں کو ملنے والے خالص منافقوں کو مخصوص نہیں کرتے بلکہ کہتے ہیں کہ منافق اور دوسرے یہود جب مومنوں کو ملتے ہیں کہ ان میں سے منافق اٰمَنَّا کہتے ہیں لیکن اس سے آگے جو عام طور پر انہوں نے پسند کئے ہیں وہ یہ ہیں کہ وَاِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ سے یہ مراد ہے کہ جب منافق یہود دوسرے یہود کو ملتے ہیں اور قَالُوْا الخ کا یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ وہ دوسرے یہود منافق یہود کو سرزنش کے طور پر کہتے ہیں کہ تم مومنوں کو مل کر وہ باتیں کیوں سناتے ہو جو کہ ان کے مذہب کی تائید کے لئے خدا نے تم کو بتائی ہوئی ہیں تاکہ تمہارے اس بتانے کا نتیجہ یہ ہو کہ قیامت کے دن خدا کے سامنے یا دنیا میں خدا کی کتاب اور اس کے حکم کے آگے ان تمہاری بتائی ہوئی باتوں کے ذریعہ سے تم پر

وہ بحث و مناظرہ میں غالب ہو جاویں۔ پس ایسی باتیں تم کیوں کرتے ہو جو کہ انجام کار تمہارے اپنے ہی لئے مضر ہیں اور تمہارے دشمنوں کے لئے بہت ہی مفید ہیں۔

مفسرین کے یہ معنے میرے نزدیک بہت ہی غلط ہیں اور ہر گز اس قابل نہیں کہ ان کو قبول کیا جاوے۔ عبارت کے یہ مخالف ہیں۔ اصل مقصد کے یہ برعکس ہیں اور پہلے اِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا الخ کے مطلب سے بہت دُور ہیں۔ حالانکہ دونوں عبارتیں ہمرنگ و ہم شکل ہیں۔ جس طرح پہلے اِذَا لَقُوا الخ میں جو ملاقات کرنے والے ہیں وہ سب کہنے والے ہیں اور اسی کو عبارت بھی چاہتی ہے۔ پس اسی طرح یہاں پر ملاقات کرنے والے بھی سب منافق ہی ہیں اور وہی سب اٰمَنَّا بھی کہنے والے ہیں۔ اور جس طرح پہلے وَاِذَا خَلَا الخ میں ملنے والے اور کہنے والے منافق ہی ہیں اور اسی کو عبارت بھی چاہتی ہے اسی طرح یہاں پر بھی خالی وقت میں ملنے والے اور اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ الخ کہنے والے منافق ہی ہیں اور مقصود کے موافق بھی یہی ہے کیونکہ جس طرح پہلے مقام پر اصل مقصد یہ تھا کہ مومنوں کی ملاقات کے وقت کچھ کہنے اور کفار کی ملاقات کے وقت کچھ اور کہنے سے ان کے خبث باطن کا اظہار مقصود تھا۔ اسی طرح یہاں پر بھی یہی مقصود ہے اور یہ تب ہی پورا ہو سکتا ہے کہ دونوں ملاقاتوں کے وقت جو کہا گیا ہے اس کے کہنے والے یہی ہوں جیسے کہ پہلے مقام پر ہیں اور اگر ایک ملاقات کے وقت تو یہ کہنے والے ہوں اور دوسرے وقت کوئی اور ہوں تو پھر یہ مقصود ہر گز حاصل نہیں ہوتا۔ ہاں پہلے مقام اور اس مقام میں تھوڑا سا فرق ہے پر وہ خداوند کریم نے خود ہی بیان فرما دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ پہلے مقام پر جب دوسری ملاقات کے وقت وہ خالی وقت میں ملتے ہیں تو اپنے شیطانوں کو ملتے ہیں جیسا کہ فرمایا کہ وَاِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیٰطِیْنِهِمْ [1] (البقرۃ:15) اور دوسرے مقام میں بجائے شیاطین کے اپنے ہی ساتھیوں کو ملتے ہیں۔

جیسا کہ فرمایا وَاِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ اِلٰی بَعْضٍ اور ظاہر ہے کہ شیاطین سے تو یقیناً کھلے کھلے معاند کافر مراد ہیں اور بس اور بعض سے اگرچہ بظاہر دوسرے ان کے ہم جنس منافق ہی مراد ہیں پر یہ بھی احتمال ہے کہ منافقوں کے سواء دوسرے ہم قوم اور ہم مذہب یہود مراد

[1] ۔ اور جب وہ اپنے سرغنوں سے علیحدگی میں ملیں۔ (تفسیر صغیر)

ہوں لیکن اس میں بالکل شک نہیں کہ دونوں ملاقاتیں کرنے والے بھی منافق ہی ہیں اور دونوں قول یعنی اٰمَنَّا اور اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ الخ بھی کہنے والے وہی منافق ہیں۔

ہاں دوسرا قول یا تو اپنے ان ہم جنس منافقوں کو کہتے ہیں جو کہ کہنے والے کی طرح مومنوں کو اکثر ملا کرتے تھے اور یہ بھی احتمال ہے کہ دوسرے یہود کو کہا کرتے ہوں جو کہ کھلے کھلے معاند بنے ہوئے تھے۔ تو اب دوسرے قول کا خلاصہ مطلب یہ ہو گا کہ جب یہ منافق دوسرے منافقوں یا دوسرے یہودیوں کو ملتے ہیں تو اس خوف سے کہ مومنوں کے ساتھ ہمارے ملنے سے ان کو ہم پر کہیں بد ظنی نہ ہوئی ہو۔ آؤ ہم ان سے ایسی چال چلیں کہ جس سے ان کو یقین ہو جائے کہ یہ تو بڑے پکے یہود ہیں۔ پس ان کو کہتے ہیں کہ ہم آج ان لوگوں کا حال معلوم کرنے کے لئے ان سے ملے تھے تو ہمیں معلوم ہوا ہے کہ وہ توریت کی فلاں پیش گوئی یا فلاں بیان سے اپنے لئے استدلال کرتے ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تم میں سے کسی نے یہ راز ان کو بتایا ہے اور جس نے بتایا ہے اس نے بڑا غضب کیا ہے۔ اس نے یہ نہیں سوچا کہ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ وہ ان باتوں کے ذریعے سے اگر لوگوں کے سامنے ہمارے انکار وغیرہ کے باعث غالب نہ بھی ہو سکے پر تمہارے رب کے پاس تو ضرور ہی غالب آجاویں گے اور ایسا کہنے میں فقط دو مقصد تھے۔ ایک یہ کہ ایسا کہنے سے یہ لوگ ہم کو بڑا متعصب یہودی یقین کریں گے۔ دوم یہ کہ ایسی باتیں بھی تو یہی جا کر مومنوں سے کیا کرتے تھے تا کہ ہم پر ان کو اعتبار اور ہمارے ایمان کا ان کو یقین ہو جائے۔ تو کہنے کے بعد اب یہ خوف پیدا ہوا ہے کہ کہیں یہود خبر پا کر ہم سے بد ظن نہ ہو جائیں۔ تو پیش بندی کے طور پر الٹا انہی پر الزام لگا دیا تا کہ ہم بری رہیں۔ پھر اس بات کو پختہ کرنے کے واسطے اس پر اور بھی زور دیا اور کہا اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ۔

مذکورہ بالا غلطی کے سرزد ہونے پر اپنے جوش کا اظہار کرتے ہیں تا کہ دیکھنے والے یقین کریں کہ اگر اس مذہب سے ان کا سچا تعلق اور اسلام سے سخت عداوت نہ ہوتی تو اس قدر ان باتوں سے کیوں جوش میں آتے اور ساتھ یہ بھی ظاہر کرتے ہیں کہ تم تو نا سمجھ اور ناعاقبت اندیش ہو جو ایسی باتیں جا کر ان کو بتاتے ہو پر ہم بڑے عقلمند ہیں اور ایسے امور کے انجام کو جانتے ہیں لہٰذا ہم خواہ ان کو ملتے بھی ہیں پر عقلمندی اور عاقبت اندیشی کے باعث ایسی باتیں

کبھی ان سے نہیں کرتے پر خداوند کریم نے اَوَلَا یَعْلَمُوْنَ اَنَّ اللّٰہَ یَعْلَمُ الخ (البقرۃ:78) فرما کر ظاہر فرمایا ہے کہ جس بات سے یہ لوگ اپنی عقلمندی کی داد کے امیدوار ہوتے ہیں اس سے جس طرح یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان میں نہ قوت فیصلہ ہے اور نہ تاب مقابلہ ہے بلکہ نہایت بزدل اور دنیا کے دل دادہ ہیں اسی طرح اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ منافق کا جو خاصہ لازمہ ہے (یعنی سفہ اور پرلے درجہ کی جہالت اور نادانی) وہ بھی ان میں کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا ہے۔ کیونکہ ان کے اس عقلمندانہ قول سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر مومنوں پر وہ امور ظاہر نہ کئے جاتے تب تو خدا کے سامنے (باوجود ایسے امور ان کی کتاب اور ان کے علم میں ہونے کے) پھر بھی ان پر کوئی الزام عائد نہ ہوتا اور خدائے علیم کے نزدیک یہ ظالم اور حق کے دشمن قرار نہ پاتے لیکن بتانے کے بعد پھر الزام کے نیچے آسکتے ہیں جس سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے ظاہر کرنے ہی سے خداوند کریم کو علم ہو سکتا ہے پر اگر یہ ظاہر نہ کرتے تو پھر نہ تو ان کے فریق مقابل کو علم ہوتا اور نہ اس اَحْکَمُ الْحَاکِمِیْنَ[1] کو کہ جس کے آگے ان امور کا فیصلہ ہونا ہے۔

خلاصہ مطلب:

سب کا خلاصہ مطلب یہ ہوا کہ ان کے پہلے احوال کو جانے دیں اور ان کے موجودہ حالات پر نظر کرو جب کہ یہ مومنوں کو ملتے ہیں تو کیا کہتے ہیں اور جب اپنے لوگوں پر خلوت کرتے ہیں تو پھر ان کو کیا کہتے ہیں۔ پس انہی دو حالتوں اور دو قولوں سے بیّن طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ ان کے دل نفاق اور نفاق کے ان گندے لوازم سے پُر ہیں جن کے ساتھ انسان صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لَا یَرْجِعُوْنَ[2] (البقرۃ:19) اور مَا كَانُوْا مُهْتَدِیْنَ[3] (البقرۃ:17) کا مصداق ہو جاتا ہے۔ اَعَاذَنَا اللّٰہُ مِنْہُ[4]۔

---

[1]۔ فیصلہ کرنے والوں میں سے سب سے بہتر فیصلہ کرنیوالا۔ (تفسیر صغیر)
[2]۔ وہ بہرے ہیں گونگے ہیں اندھے ہیں پس وہ لوٹیں گے نہیں۔ (تفسیر صغیر)
[3]۔ نہ انہوں نے ہدایت پائی۔ (تفسیر صغیر)
[4]۔ اللہ ہمیں اس سے اپنی پناہ میں رکھے۔ (از مرتب)

آیت79تا80: وَ مِنۡهُمۡ اُمِّيُّوۡنَ لَا يَعۡلَمُوۡنَ الۡكِتٰبَ اِلَّاۤ اَمَانِيَّ وَاِنۡ هُمۡ اِلَّا يَظُنُّوۡنَ۔ فَوَيۡلٌ لِّلَّذِيۡنَ يَكۡتُبُوۡنَ الۡكِتٰبَ بِاَيۡدِيۡهِمۡ ثُمَّ يَقُوۡلُوۡنَ هٰذَا مِنۡ عِنۡدِ اللّٰهِ لِيَشۡتَرُوۡا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيۡلًا فَوَيۡلٌ لَّهُمۡ مِّمَّا كَتَبَتۡ اَيۡدِيۡهِمۡ وَوَيۡلٌ لَّهُمۡ مِّمَّا يَكۡسِبُوۡنَ۔

تشریح الفاظ:

اُمِّيُّوۡنَ۔ اُمِّيٌّ کی جمع ہے اور اُمِّيٌّ اُس شخص کو کہتے ہیں جو لکھا پڑھا ہوا نہ ہو اور اس میں اختلاف ہے کہ یہ اصل میں کیا تھا۔ اکثر نے تو یہی کہا ہے کہ یہ اُمَّةُ الۡعَرَبِ کی طرف منسوب ہے جو کہ عموماً لکھے پڑھے نہ ہوتے تھے۔ اس لئے اس کا اطلاق اسی شخص پر ہوتا ہے جو کہ ان کی مانند لکھا پڑھا نہ ہو۔ اور یا یہ اُمٌّ کی طرف منسوب ہے جو کہ بمعنے والدہ ہے۔ پس اس صورت میں اس کا اطلاق ایسے بے لکھے پڑھے پر اس وجہ سے ہے کہ گویا یہ شخص اس کی مانند ہے جس کو ابھی والدہ نے جنا ہے یا یہ اُمَّ الۡقُرٰی کی طرف منسوب ہے اور چونکہ اُس کے باشندے عموماً ایسے ہی ہوتے تھے لہٰذا اُمِّيٌّ کا اطلاق بھی ایسے شخص پر ہوتا ہے۔

اَمَانِيَّ۔ اُمۡنِيَّةٌ کی جمع ہے اور اُمۡنِيَّةٌ اُس کو کہتے ہیں جو کہ دل میں موجود ہو۔ پس اصل کے لحاظ سے اس کے معنے ہیں وہ چیز جو کہ جی میں مقدر ہوتی ہے۔ لیکن عام طور پر اس کا اطلاق آرزو اور جھوٹ اور اس پر جو کہ پڑھی جائے ہوتا ہے۔

اِنۡ۔ جس طرح اِنۡ کے معنے اگر کے ہوتے ہیں اسی طرح اس کے معنے نہیں کے بھی ہوتے ہیں جب کہ اس کے بعد اِلَّا یا لَمَّا ہو۔

وَيۡلٌ کے معنے فضیحت، حسرت کے ہیں۔ خلیل نے اس کے معنے شدۃ الشر بتائے ہیں اور ابن الفضل نے اس کے معنے حزن کے بتائے ہیں اوران کے سواء دوسرے علماء لغت نے کہا ہے کہ اس کے معنے ہلاکت کے ہیں۔ اور امام اصمعی نے کہا ہے کہ یہ ایک لفظ ہے جو کہ اظہار درد کے لئے ہے اور کبھی ترحّم کے مقام پر بھی استعمال ہوتا ہے اور ایک صحیح السند

حدیث میں آیا ہے کہ نبی کریمؐ نے فرمایا ہے کہ وَیْلٌ جہنم کی ایک وادی کا نام ہے۔
(سنن ترمذی ابواب تفسیر القرآن باب ومن سورۃ الانبیاء حدیث نمبر 3164)

اور بعض نے کہا ہے کہ وَیْلٌ جہنم کے ایک پہاڑ کا نام ہے۔

لِیَشْتَرَوْا جو کہ اصل میں یَشْتَرُوْنَ ہے اور لام کے باعث نون گر گیا ہے۔ یہ اِشْتِرَاءٌ سے ہے اور اِشْتِرَاءٌ۔ شِرَاءٌ سے ہے جو کہ اضداد الفاظ سے ہے جو کہ بالمقابل دونوں چیزوں پر بولے جاتے ہیں جیسا وَرَاءٌ کا لفظ ہے کہ آگے اور پیچھے دونوں پر بولا جاتا ہے اسی طرح شِرَاءٌ کا لفظ بھی ہے جو کہ خریدنے اور فروخت کرنے دونوں میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً یہاں پر اس کے معنے خریدنے کے ہیں اور بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ[1] (البقرۃ:91) میں فروخت کے معنوں میں ہے۔ اور بعض مقام پر استعارہ اور تشبیہ کے طور پر شِرَاءٌ کا لفظ تولا یا جاتا ہے پر خرید و فروخت کی حقیقت مراد نہیں ہوتی بلکہ کسی چیز کا لینا یا دینا یا ایک کو چھوڑنا اور دوسرے کو لینا مراد ہوتا ہے۔

ثَمَنٌ۔ اُس مول کو کہتے ہیں جو دینے لینے والے کی رضامندی سے مقرر ہوتا ہے اور جو واقع اور حقیقت میں چیز کا اصلی مول ہوتا ہے اس کو قیمت کہتے ہیں۔ لیکن جس طرح استعارہ اور تشبیہ کے طور پر شِرَاءٌ اور بَیْعٌ کا اطلاق لینے دینے یا کسی چیز کو چھوڑنے اور کسی کو لینے پر ہو جاتا ہے اسی طرح ثَمَنٌ کا اطلاق بھی استعارہ کے طور پر کبھی اس چیز پر ہوتا ہے جو لی جائے یا کوئی چیز ترک کر کے اس کے مقابل پر جو لی جائے۔

یَکْسِبُوْنَ۔ کَسْبٌ سے ہے، جس کے معنے محنت اور محنت کے ساتھ حاصل کرنے اور کمانے اور کمائی کے ہیں۔

ترجمہ:

اور ان میں سے کچھ بے پڑھے لکھے ہیں کہ اس کتاب کو نہیں جانتے پر آرزوئیں (یا جھوٹی باتیں یا پڑھنا) اور وہ اور کچھ بھی نہیں پر ظن ہی کرتے ہیں۔ پس خرابی ہے اُن کے لئے جو کتاب کو اپنے ہاتھوں سے لکھتے ہیں۔ پھر ظاہر کرتے ہیں کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے تا

[1] ۔ وہ امر بہت ہی برا ہے جس کے بدلہ میں انہوں نے اپنی جانوں کو بیچ رکھا ہے۔ (تفسیر صغیر)

کہ اس کے ذریعہ سے تھوڑا سا مول حاصل کر لیویں۔ پس ان کے لئے اس کے واسطے خرابی ہے جو وہ لکھتے ہیں اور ان کے لئے اس سبب سے خرابی ہے جو وہ کماتے ہیں۔

تفسیر:

اس کے ماقبل کے ساتھ تعلق بیان کرنے میں تفسیروں میں مختلف اقوال پائے جاتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ یہ واؤ عطف کے لئے نہیں بلکہ استیناف کے لئے ہے۔ یعنی اس بات کے اظہار کرنے کے لئے کہ اس کے بعد علاوہ کلام ہے۔ جو کہ کسی نئے فائدہ کے بیان کرنے کے لئے لایا گیا ہے اور وہ فائدہ ہے بنی اسرائیل کے جاہلوں کی قبائح کا اظہار کرنا جیسا کہ اس سے پہلے کلام سے ان کے علماء کے قبائح کا بیان مطلوب تھا اور کوئی کہتا ہے کہ یہ واو عطف کے لئے ہے اور عطف وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ [1] (البقرۃ:76) پر ہے۔

اور اس صورت میں جس طرح پہلے کلام میں ان میں سے ایک مسلّم محروم الایمان گروہ کو ذکر کر کے اس قسم کے موجودہ بنی اسرائیل کے ایمان سے ناامیدی ثابت کی گئی ہے اسی طرح اس دوسرے کلام میں ان میں سے ایک دوسرے گروہ مسلّم محروم الایمان کو ذکر کر کے اس قسم کے موجودہ بنی اسرائیل کے ایمان کی ناامیدی کو ثابت کرنا مقصود ہو گا۔ پر ظاہر ہے کہ امیدوں کی نسبت جو کچھ بیان ہوا ہے وہ بظاہر اس پر دلالت نہیں کرتا کہ وہ محروم الایمان ہو گئے تھے جیسا کہ محرفین کلام اللہ ہو گئے تھے اور بعض نے کہا ہے کہ یہ وَإِذَا لَقُوا الخ [2] (البقرۃ:77) پر عطف ہے اور بنی اسرائیل کے احوال کے بیان میں یہ دونوں کلا میں جملہ معترضہ کے طور پر محض ان کے اقسام بیان کرنے کے لئے لائی گئی ہیں۔ اور اس سے یہ وہم گزرتا ہے کہ ان کی تقسیم کے علاوہ اور کوئی مزید فائدہ نہیں ہے جس سے کلام الٰہی کی شان کی منقصت لازم آتی ہے۔

پر جو بات مجھے پسند ہے اور نظم کلام اور سیاق و سباق پر نظر کرنے سے ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ یہاں پر نہ کوئی تقسیم ہے اور نہ امیدوں کے قبائح کا بیان کوئی مقصود اصلی ہے

[1] ۔ حالانکہ ان میں سے کچھ لوگ ایسے ہیں۔ (تفسیر صغیر)
[2] ۔ اور جب یہ ملتے ہیں۔ (تفسیر صغیر)

بلکہ یہ ظاہر کرنا مقصد ہے کہ جس گروہ کا تباہ حال اوپر بیان ہوا ہے اس کی شرارتیں اسی حد تک محدود نہیں بلکہ بنی اسرائیل کے یہ اُمّی لوگ جو کہ باوجود اپنی کتاب سے بے علم ہونے کے چند جھوٹی اور بے اصل آرزوؤں کو پیش نظر رکھ کر نہ کسی بدی کے ارتکاب سے خوف کرتے ہیں اور نہ مطہر و مزکّی ہونے میں کسی دوسرے کو اپنے جیسا یا اپنے قریب قریب تصور کرتے ہیں اور نہ کسی طرح سے حق کے شنوا ہوتے ہیں۔ وہ بھی حقیقت میں اسی پہلے گروہ کی شرارتوں سے متاثر ہو کر ان کے رنگ میں رنگین اور ان کے ہم جنس ہوئے ہوئے ہیں۔ ورنہ وہ خود نہ تو کتاب کا علم رکھتے ہیں اور نہ ان باتوں پر یقین حاصل کرنے کا کوئی ذریعہ رکھتے ہیں۔

پس حقیقت میں ان کی خرابی کا سرچشمہ بھی وہی علماء کا گروہ ہے جن کی بدترین حالت کا پہلے بیان ہوا ہے۔ قرآن مجید میں آگے آئے گا کہ ان کے دل و دماغ میں ایسے ایسے خیال سمائے ہوئے تھے کہ ہمارے سوا دوسرا کوئی گروہ جنت میں ہرگز داخل نہیں ہوگا اور یہ کہ ہم اَبْنَاءُ اللّٰہِ اور اَحِبَّاءُ اللّٰہِ (اللہ کے بیٹے اور اللہ کے پیارے) ہیں اور یہ کہ ہم کو اپنی بداعمالیوں کی سزا نہ ملے گی وغیرہ ذٰلک اور ظاہر ہے کہ جن میں ایسے خیال جمے ہوئے ہوں۔ وہ گناہوں پر سخت دلیر اور نیکی میں حد درجہ کاسست اور اپنی خود پسندی اور خود ستائی اور غیر کی تحقیر و تذلیل میں حد سے گزرنے والے ہوتے ہیں۔ اور جس میں یہ امور جمع ہوتے ہیں وہ حق کے قبول کرنے سے بہت دُور ہوتا ہے۔ تو بنی اسرائیل کے جو بے علم لوگ تھے وہ یہی خیالات رکھتے تھے۔

تو خداوند کریم نے یہاں پر یہ ظاہر فرمایا ہے کہ علماء بنی اسرائیل کی مذکورہ بالا خرابیوں کے علاوہ ایک یہ متعدی شرارت بھی تھی کہ از خود ایسے ایسے خیالات تراش کر اپنے ہاتھ سے کتابوں میں لکھتے اور پھر ان میں بے علم لوگوں کو یہ بتایا کرتے کہ یہ خداوند تعالیٰ کا کلام ہے۔ اور پھر ان کا ایسا کرنا کسی نیک نیتی پر بھی مبنی نہ تھا۔ جیسے کہ بعض نیکی پسند پر حقیقت سے ناواقف لوگ نیکی کے اشاعت کے خیال سے ایسا کر دیتے ہیں کہ جس کام کو وہ نیک خیال کرتے ہیں اس کے کچھ فضائل از خود تراش کر اللہ تعالیٰ یا رسولؐ یا کسی بزرگ کی طرف

منسوب کر دیا کرتے ہیں۔ بلکہ انہوں نے محض بدنیتی سے ایسا کیا ہے تا کہ اس ذریعہ سے لوگ ہمارے معتقد رہیں اور ہماری دنیوی عزت و عظمت اور مالی فوائد اور آمدنی کے ذرائع قائم اور جاری رہیں۔ پس عوام کی اس خرابی کا سر چشمہ بھی یہی علماء کا گروہ ہے۔

مفسرین کا بیان:

وَاِنۡ هُمۡ اِلَّا يَظُنُّوۡنَ کا مطلب عام طور پر مفسرین نے یہ بیان کیا ہے کہ یہ قوم حد سے حد، ظن ہی تک پہنچ سکتی ہے اور یقین کا مرتبہ حاصل نہیں کرتی۔ لہٰذا ان کے ایمان کی امید نہ رکھنی چاہیئے کیونکہ ایمان کی بناء یقین پر ہے جس سے یہ محروم ہیں۔ لیکن میرے خیال میں یہ مطلب صحیح نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ اوّل تو یہی بات مشکل ثابت ہوتی ہے کہ یہ ساری قوم سب امور میں ظن تک ہی پہنچ سکتی ہے اور کسی امر کی نسبت اس کو یقین حاصل ہو سکتا ہی نہیں۔

دوم اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ ان کو اپنی کتاب یا اس کی باتوں پر یقین حاصل نہ تھا بلکہ ظن ہی تھا۔ تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کو قرآن مجید اور اس کی باتوں پر بھی یقین حاصل نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اُن کی کتاب نہ اپنے لئے دلائل قاطعہ رکھتی ہے اور نہ اپنی باتوں پر ایسے دلائل اپنے اندر رکھتی ہے بخلاف قرآن مجید کے کہ وہ اپنے لئے اور اپنی باتوں پر بکثرت دلائل قاطعہ اور براہین نیرہ رکھتا ہے۔ پس اس صورت میں ہر گز لازم نہیں آتا کہ اگر وہاں پر یقین نہیں تو پھر یہاں پر بھی نہیں حاصل ہو سکتا۔ بلکہ اس صورت میں تو ان کے ایمان کی بہت امید ہو سکتی ہے اس لئے کہ ظن تو بہت آسانی سے زائل ہو سکتا ہے اور جب اپنے مذہب کو آسانی سے ترک کر دیا تو بعد ازاں آسانی کے ساتھ دلائل قاطعہ کے ذریعہ سے حق کا یقین حاصل کر سکتے ہیں۔ سب سے مشکل تو اپنے مذہب کا ترک کرنا ہوتا ہے پس جب ظن کی صورت میں اس کا ترک کرنا آسان ہے تو کسی حق کو تسلیم کرنا کچھ مشکل نہیں ہو سکتا۔

میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ جو باتیں جھوٹی آرزوؤں کی قسم سے ہوتی ہیں وہ تو ایسی ہوتی ہیں کہ نادان آدمی بھی ان کو ہونہار خیال کر کے ان کا امیدوار نہیں بنتا۔ لیکن

خداوند کریم بنی اسرائیل کی نسبت فرماتا ہے کہ ان کے شریر علماء بجائے کتاب اللہ کے جو جو جھوٹی سے جھوٹی آرزوؤں اور بعید از عقل اور دور از اصول شرع اور باہر از وہم و گمان باتیں ان کو سُنا کر یہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ خداوند کا کلام ہے تو یہ لوگ سوائے سوچ اور سمجھ کے ان کو باور کر کے ان کے پورے پورے امیدوار بن ہی جاتے ہیں۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کی ایسی نازک حالت ہو گئی ہے کہ عقل و تدبر سے بالکل کام لیتے ہی نہیں یا کہ وہ ان میں باقی نہیں رہی۔

پس اِنۡ هُمۡ اِلَّا يَظُنُّوۡنَ کا اسی قدر مطلب ہے کہ یہ لوگ اُن اَن ہونی جھوٹی آرزوؤں کو بس مان ہی لیتے ہیں اور ان کے امیدوار ہی بن جاتے ہیں۔ اور اُن کی نسبت سوچ سمجھ وغیرہ کو بالکل کام میں نہیں لاتے اور یہ بالکل پکی بات ہے کہ کسی خاص قوم کا ایسے طور پر اللہ تعالیٰ کا فرزند اور پیارا ہو جانا کہ اعمالِ صالحہ وغیرہ کی ان کو کچھ ضرورت نہ رہے اور بُرے سے بُرا چال چلن ان کے لئے کچھ بھی مضر نہ رہے اور رب العالمین کے سب انعام اور فضل صرف اس قوم ہی سے خاص طور پر وابستہ ہو جائیں یہاں تک کہ ان کا کوئی فرد بھی کسی وجہ سے ان کی نسبت بے بہرہ نہ ہو اور دوسری مخلوق سے کوئی بھی کسی طرح اور ذریعہ سے ان کو حاصل نہ کر سکے۔ بلکہ خداوند تعالیٰ خود بھی کسی دوسرے پر کوئی فضل اور انعام نہ کر سکے خواہ وہ دوسرا شخص کیسا ہی مخلص اور راستباز اور وفادار بندہ کیوں نہ ہو۔ یہ ایسی باتیں تھیں کہ انسانی عقل ان کو ہرگز باور نہیں کر سکتی۔ اور پھر خصوصاً جس انسان کو انبیاء کے ذریعہ سے صفات الٰہیہ کا علم ہو وہ تو بالکل ایسی باتوں کو خیال میں بھی نہیں لا سکتا۔ لیکن بنی اسرائیل وہ ہیں جو کہ ہمیشہ صفات الٰہیہ کو پے در پے اور مسلسل طور پر انبیاء سے سنتے رہے اور پھر بھی انہوں نے ان واہیات باتوں کو تسلیم کر لیا۔ بلکہ ان پر بڑی مضبوطی کے ساتھ جم گئے۔

بنی اسرائیلی علماء کے سزاوار ہونے کی وجہ:

فَوَيۡلٌ لِّلَّذِيۡنَ يَكۡتُبُوۡنَ الۡكِتٰبَ بِاَيۡدِيۡهِمۡ الخ[1] (البقرۃ:80) پہلے بنی اسرائیل کے اُمّی لوگوں کا حال بیان کرنا اور پھر سزا کے بیان کے وقت بجائے ان کے، ان کے علماء کے لئے

[1]۔ پس جو لوگ اپنے ہاتھوں سے کتاب لکھتے ہیں ان کے لئے (ایک سخت) عذاب (مقدر) ہے۔ (تفسیر صغیر)

سزا کا ذکر کرنا۔ اس بات کے اظہار کے لئے ہے کہ جو خرابی اُمّیوں کی بیان ہوئی ہے (کہ بجائے کتاب اللہ کی باتوں کے چند جھوٹی آرزوؤں کے گرویدہ ہو گئے ہیں) اس کے اصل بانی اور موجد و معلم یہ علماء ہی ہیں اور پھر یہاں پر یہ بھی بیان فرمادیا کہ وہ بانی و معلم اس طور پر بنے ہیں کہ ان جھوٹی آرزوؤں کو پہلے اپنے ہاتھوں سے لکھا اور پھر ان پر یہ ظاہر کیا کہ یہ جو کچھ لکھا ہوا ہے۔ وہ اللہ کی طرف سے نازل شدہ کلام ہے۔

یہاں پر یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ جو کچھ انہوں نے کتاب میں لکھا تھا۔ اس کی نسبت مفسرین کے بہت سے اقوال ہیں اور سب سے زیادہ جس کو مفسرین نے پسند کیا ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے حضرت خاتم النبیینؐ کے بیان شدہ اوصاف کے برخلاف اپنی طرف سے اور اور صفات لکھ دیئے تھے جو کہ آپ میں موجود نہ تھے تاکہ اس دھوکے کے ذریعہ سے لوگوں کو نبی کریمؐ کی اتباع سے روکیں۔ لیکن قرآن مجید پر غور کرنے سے صاف صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ اگرچہ انہوں نے ایسا بھی کیا ہو پر یہاں پر آنحضرتؐ کے اوصاف کا لکھنا مراد نہیں بلکہ ان جھوٹی آرزوؤں کا لکھنا مراد ہے جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ اور لفظ ثُمَّ جو کہ زمانہ کی دوری پر دلالت کیا کرتا ہے یہاں پر استعارہ کے طور پر محض مرتبہ کی دوری کے لئے لایا گیا ہے۔ یعنی از خود تراشیدہ جھوٹی آرزوؤں کو اپنے ہاتھ سے لکھ کر پھر ان کو یہ کہنا کہ یہ خداوند تعالیٰ کی طرف سے ہیں یہ بہت ہی بعید بات ہے۔

علماء کا تحریف کرنا اور اس کا نتیجہ:

اور لِيَشْتَرُوْا الخ کے ساتھ یہ بیان فرمایا ہے کہ ایسا کرنا محض اس خیال سے تھا کہ دنیوی مال و جاہ ہمارے ہاتھ سے نہ جائے اور اس کی مفسرین نے دو صورتیں لکھی ہیں ایک یہ کہ انہوں نے نبی کریمؐ کے اوصاف حمیدہ مندرجہ کُتب کی بجائے اور اور صفات از خود لکھیں اور ان کو منجانب اللہ کہا تاکہ لوگ نبی کریمؐ کے معتقد نہ ہو جائیں کیونکہ اگر وہ ان کے معتقد ہو گئے تو پھر ہم خواہ ان کے معتقد ہوں یا نہ ہوں دونوں صورتوں میں نہ وہ ہماری وہ عزت کریں گے جو کہ اب کر رہے ہیں اور نہ وہ کچھ دنیوی اموال دیں گے جو کہ اب دے رہے ہیں۔ اور دوسری صورت یہ لکھی ہے کہ اس وقت کے بادشاہوں کو یہ خوف پیدا ہوا

تھا کہ اگر ہماری رعایا نے آپ کو نبی تسلیم کر لیا تو پھر ہماری سلطنت قائم نہ رہے گی۔ لہٰذا انہوں نے علماء کو بہت کچھ اموال دے کر آنحضرتؐ کے صفات مندرجہ کتب سماویہ کو بدلا دیا۔ لیکن میں پہلے بتا چکا ہوں کہ یہاں پر ان جھوٹی آرزوؤں کا لکھنا ہی مراد ہے اور ان کا لکھنا اور ایسا کہنا محض اس خیال سے تھا کہ لوگ اس مذہب پر قائم رہیں تا کہ ہماری عزت و دولت قائم رہے۔

چونکہ فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الخ سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ایسا لکھنے اور اس پر اموال لینے یعنی دونوں کے مجموعہ سے ان کے لئے وَيْلٌ مقرر ہوئی ہے تو خداوند کریم نے فَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ اَيْدِيْهِمْ الخ فرما کر ظاہر فرما دیا کہ دونوں کے مجموعہ پر نہیں بلکہ ہر ایک کے باعث سے ان کے لئے وَيْلٌ ہے۔ مِمَّا كَتَبَتْ اور مِمَّا كَسَبَتْ میں اگر مَا کا لفظ مصدریہ ہو اتب معنے یہ ہوں گے کہ پس ان کے لئے وَيْلٌ ہے ان کے ہاتھوں کے لکھنے کے سبب سے اور ان کے لئے وَيْلٌ ہے ان کے کمانے کی وجہ سے اور اگر ان دونوں میں لفظ مَا موصولہ ہو اجس کے معنے اس اور جو کچھ کے ہوتے ہیں تب معنے یہ ہوں گے کہ پس ان کے لئے وَيْلٌ ہے اس (کتاب) کے باعث جس کو ان کے ہاتھوں نے لکھا ہے اور ان کے لئے اس (مال) کی وجہ سے وَيْلٌ ہے جس کو وہ کمار ہے ہیں یا کمائیں گے۔ اور مفسرین نے یہ دونوں معنے لکھے ہیں پس پہلے معنوں کے لحاظ سے ان کے لئے ان کے اپنے فعل کے باعث وَيْلٌ کی سزا مقرر ہوئی ہے جو کہ لکھنا اور کمانا ہے اور دوسروں کی رو سے یہ سزا نفس فعل پر نہ ہو گی بلکہ فعل کے نتیجہ اور اثر پر ہو گی جو کہ کتاب اور مال ہے اور دونوں پر سزا ہو سکتی ہے۔

گزشتہ زمانہ کا واقعہ اور اس پر کمائی کا سلسلہ:

یہاں پر ایک اور بات بھی قابل یاد رکھنے کے ہے اور وہ یہ ہے کہ اوّل میں تو خداوند کریم نے ماضی کا لفظ اختیار فرمایا ہے جو کہ گزشتہ زمانہ پر دلالت کرتا ہے اور وہ كَتَبَتْ ہے اور دوسرے میں وہ لفظ اختیار فرمایا ہے جو کہ زمانۂ حال اور آنے والے پر دلالت کرتا ہے اور وہ يَكْسِبُوْنَ ہے اور یہ محض تُک بندی کی وجہ سے نہیں کیا گیا بلکہ اس لئے کیا گیا ہے کہ اَمَانِیُّ کی کتابت کوئی روز مرہ تو کرتے نہ تھے اور نہ ایسا کر سکتے تھے۔ بلکہ وہ جو کچھ کرنی تھی

کر چکے تھے ہاں اس پر جو کمائی کا سلسلہ تھا وہ تو ہمیشہ کے لئے جاری تھا۔ پس چونکہ کتابت اَمَانِیُّ ایک دفعہ ہو چکی تھی لہٰذا اس میں تو کَتَبَتْ فرمایا جو کہ گزشتہ زمانہ پر دال ہے اور اس کو منجانب اللہ ظاہر کرنا اور اس کے ذریعہ سے مال کمانا ہمیشہ کے لئے ان دونوں کا سلسلہ جاری تھا لہٰذا ان میں یَقُوْلُوْنَ اور یَکْسِبُوْنَ فرمایا جو کہ حال اور آئندہ کو بھی شامل ہیں۔

خلاصہ مطلب یہ ہے کہ اَفَتَطْمَعُوْنَ[1] (البقرۃ:76) کے بعد بنی اسرائیل کے اس گروہ کے صفات وحالات اور علامات بیان ہوئے تھے کہ جنہوں کے ایمان لانے سے ناامید کیا گیا ہے۔ اوّل اوّل جو ان کے حالات بیان ہوئے ہیں وہ ان کے علماء کے ایک گروہ کے ساتھ مختص تھے تو ان آیات میں خداوند کریم نے فرمایا کہ ایمان نہ لانے والے گروہ میں سے کچھ بے علم لوگ بھی ہیں اور پھر ان کی حالت بیان فرمائی کہ کتاب اللہ کی ان کو کچھ خبر نہیں اور بجائے اس کے اَمَانِیُّ کی قسم سے چند باتیں جانتے ہیں اور خواہ وہ بہت کچھ بعید از عقل کیوں نہ ہوں تو بھی ان کے امیدوار ہو جاتے ہیں۔

اس کے بعد بیان فرمایا ہے کہ وہ اُمّی لوگ کتاب اللہ کی بجائے ان جھوٹی آرزوؤں میں خود بخود گرفتار نہیں ہوئے بلکہ ان کی گرفتاری کا موجب وہی علماء کا گروہ ہے جس کا پہلے ذکر ہوا ہے۔ اور پھر بیان فرمایا ہے کہ وہ علماء کس طور پر ان کی گرفتاری کا باعث ہوئے چنانچہ بیان فرمایا کہ وہ ان آرزوؤں کو اپنے ہاتھوں سے پہلے تحریر کرتے تھے اور پھر کہتے تھے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور یہ سب کچھ محض دنیا کے لئے کرتے تھے تو جب اصل بانی وہ علماء ہی ہوئے تو خداوند تعالیٰ نے ان اُمّیوں کے ذکر کو ترک کر کے ان علماء کیلئے دو وَیْلٌ بیان فرمائے۔ ایک تو ایسے اَمَانِیُّ کے لکھنے پر، دوم اس طریق کے ساتھ ناجائز اور قابل شرم کمائی پر۔

[1]۔ کیا پس تم امید کرتے ہو؟ (تفسیر صغیر)

آیت 81 تا 83: وَ قَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّآ اَیَّامًا مَّعْدُوْدَةً قُلْ اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا فَلَنْ یُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗٓ اَمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ۔ بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَیِّئَةً وَّ اَحَاطَتْ بِهٖ خَطِیْٓـَٔتُهٗ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ۔ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ۔

تشریح الفاظ:

تَمَسَّ۔ مَسٌّ سے ہے اور مَسٌّ دو چیزوں کے آپس میں ایسے ملنے کو کہتے ہیں جو کہ احساس کے طور پر ہو۔ اور لَمْسٌ کے بھی معنے قریباً ایسے ہی ہیں اور امام راغب نے کہا ہے کہ یہ دونوں بمعنے واحد ہیں ہاں لَمْسٌ کبھی محض طلب شَے کیلئے بھی آتا ہے خواہ وہ پائی نہ جائے۔

اور مَعْدُوْدَةٌ کا لفظ عَدٌّ سے ہے، جو کہ عدد سے بمعنے شمار کرنے کے ہے۔ پس مَعْدُوْدَةٌ کے اصل معنے تو شمار کی ہوئی چیز کے ہیں۔ لیکن کبھی یہ لفظ مجاز کے طور پر بمعنے قلیل اور محصور شَے کے استعمال ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ زمانۂ جاہلیت کے عرب لوگ چونکہ زیادہ حساب نہ جانتے تھے لہٰذا کثیر التعداد شَے کو وہ شمار نہ کر سکتے یا نہ کرتے تھے اور ایسی شَے کو باوجود شمار ہو سکنے کے کبھی غیر معدود، اور غیر محصور اور کبھی لَا تُعَدُّ وَلَا تُحْصٰی کہہ دیا کرتے تھے۔ جس کے معنے فقط اسی قدر ہوتے تھے کہ یہ چیز کثیر التعداد ہے نہ یہ کہ شمار کے نیچے یہ آسکتی ہی نہیں اور جب کوئی چیز قلیل التعداد ہوتی تھی تو اس کو شمار کر سکتے اور کر لیا کرتے اور اس کو مَعْدُوْدٌ کہہ دیا کرتے تھے جس کا مقصد یہ ظاہر کرنا ہوتا تھا کہ یہ چیز قلیل التعداد ہے۔

اَتَّخَذْتُمْ اصل میں أَ اِتَّخَذْتُمْ ہے جس میں سے أَ تو بمعنے کیا حرف استفہام ہے اور اِتَّخَذْتُمْ۔ اَخْذٌ سے ہے جس کے معنے پکڑنے، لینے کے ہیں۔

اَمْ۔ جو أَ کے بعد آتا ہے کبھی تو اس کے معنے 'یا' کے ہوتے ہیں اور اس وقت اس کو اَمْ متصلہ کہا کرتے ہیں اور یہ اس وقت ہوتا ہے کہ جب أَ اور اَمْ کے بعد جو دو امر مذکور

ہوئے ہیں دریافت کرنے والے کو یہ معلوم ہو کہ جو امر واقع ہوا ہے وہ ہے تو ان دو میں سے پر ایک کی تعیین کرنی چاہتا ہے اور کبھی بمعنے بلکہ کے ہوتا ہے اور اس وقت اس کو منقطعہ کہتے ہیں اور یہ اس وقت ہوتا ہے جب ان دو امروں سے آخر امر کے وقوع کا اظہار متکلم کا مقصد ہوتا ہے۔

بَلٰی۔ ایک کلمہ ہے جو کہ کلام منفی کے جواب میں بمعنے ایجاب آیا کرتا ہے۔ جیسا اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ[1] (الاعراف:173) کے جواب میں بَلٰی نے آکر یہ ظاہر کیا کہ ہاں بے شک تُو ہمارا ربّ ہے۔

کَسَبَ کے معنے پہلی آیتوں میں گزر چکے ہیں۔

سَیِّئَۃٌ۔ بدی کو کہتے ہیں۔

اور خَطِیْئَۃٌ کے اگرچہ باعتبار اصل کے اور معنے تھے لیکن اب عموماً بمعنے مطلق بدی کے یعنی سَیِّئَۃٌ کے ہم معنے استعمال ہوتا ہے۔ ہاں ابو حاتم نے حضرت ابن عباسؓ اور ابوہریرہؓ سے اور ابن جریر نے ابی وائل، مجاہد، قتادہ، عطاء اور ربیع سے ایسی روایتیں نقل کی ہیں جن کے رو سے ان دونوں میں یہاں پر یہ فرق ہے کہ ایک تو بمعنے کفر ہے اور دوسرا بمعنے مطلق بدی کے لیکن لغت اور عرف کے لحاظ سے معنے اور چیز ہیں اور کسی خاص مقام پر کسی لفظ سے کسی کا کچھ مراد لینا یہ اور چیز ہے اس سے اصل معنوں پر کچھ اثر نہیں پڑتا پس لغت اور عرف کے لحاظ سے ان دونوں کے معنے مطلق بدی کے ہیں۔

اَصْحَابٌ۔ صَاحِبٌ کی جمع ہے اور صَاحِبٌ کہتے ہیں کچھ مدت ساتھ رکھنے والے کو اور شَے والے کو کہتے ہیں۔

اور خَالِدُوْنَ کی نسبت پہلے بیان ہو چکا ہے کہ یہ خَالِدٌ کی جمع اور خَالِدٌ۔ خُلُوْدٌ سے بنایا ہوا ہے جس کے معنے مدت دراز تک ٹھہرنے کے ہیں نہ ہمیشہ اور ابد الآباد ٹھہرنے کے جیسا کہ لوگوں میں عام خیال ہے۔

ترجمہ:

اور انہوں نے کہا (کہ) ہمیں وہ آگ یقیناً نہ چھوئے گی مگر تھوڑے سے (یا گنے

[1]۔ کیا میں تمہارا رب نہیں؟ (تفسیر صغیر)

ہوئے) دن۔ تم کہو کیا تم نے اللہ کے پاس سے کوئی پختہ اقرار لیا ہے۔ تو یقیناً وہ اپنے پختہ اقرار کے خلاف نہ کرے گا یا (یا بلکہ) تم اللہ پر وہ کہتے ہو جس کا تم کو علم نہیں ہے۔ ہاں جس نے بدی کمائی اور اُس کی بدی نے اُس کو گھیر لیا۔ پس وہ لوگ اس آگ والے ہیں۔ وہ اس میں رہ پڑنے والے ہیں۔ اور جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے سنوار والے کام کئے وہ بہشت والے ہیں۔ وہ اس میں رہ پڑنے والے ہیں۔

تفسیر:

مفسرین نے عموماً یہی پسند کیا ہے کہ وَقَالُوْا الخ کا عطف وَقَدْ كَانَ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ الخ[1] (البقرۃ:76) پر ہے پس جس طرح وہ حال ہے اَفَتَطْمَعُوْنَ اَنْ يُّؤْمِنُوْا لَكُمْ[2] (البقرۃ:76) سے اسی طرح یہ بھی اس کی نسبت حال ہے تو اب مطلب یہ ہو گا کہ کیا تم امید رکھتے ہو کہ وہ تمہارے لئے مان لیویں گے۔ حالانکہ ایک گروہ ان میں سے کلام الٰہی کو سنتا تھا اور پھر سمجھنے کے بعد اس کو بدل دیتا تھا اور یہ بھی کہتے ہیں کہ یقیناً بجز چند روز کے ہمیں آگ نہ چھوئے گی اور جس طرح پہلا حال ان کے ایمان سے ناامید ہونے کی وجہ بیان کرتا ہے اسی طرح دوسرا بھی اسی غرض کے لئے لایا گیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ یہ جملہ کسی پر عطف نہیں بلکہ یہ جملہ معترضہ ہے فقط ان کے اس کلام کی تردید کے لئے لایا گیا ہے جو کہ انہوں نے وَيْلٌ کی سزا سننے پر کہا تھا کہ ہمیں بجز چند دنوں کے کبھی سزا ہو گی ہی نہیں۔ تو اس صورت میں کہنے والے خاص وہی لوگ ہوں گے جو کہ ان اَمَانِيُّ کے لکھنے والے تھے یا کہ جن کے لئے وَيْلٌ کی سزا بیان ہوئی ہے۔

علماء بنی اسرائیل کی آرزوئیں:

لیکن میرا اپنا خیال ہے کہ ایسی بعید از فہم عام باتیں بنانے کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ کلام عرب میں یہی ضروری نہیں ہوتا کہ معطوف علیہ صراحۃً مذکور ہو بلکہ بہت دفعہ ایسی بات پر عطف ہوتا ہے جو کہ پہلے کلام سے مفہوم ہو جاتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اس

[1] ۔ حالانکہ ان میں سے کچھ لوگ ایسے ہیں۔ (تفسیر صغیر)
[2] ۔ (اے مسلمانو)! کیا تم امید رکھتے ہو کہ وہ (یہودی) تمہاری بات مان لیں گے۔ (تفسیر صغیر)

کے پہلے جو کلام متصل بیان ہوا ہے اس سے صاف صاف یہ امر مفہوم ہوتا ہے کہ ان کے علماء اپنے پاس سے چند جھوٹی آرزوئیں لکھ کر دنیوی فوائد کے خیال سے یہ ظاہر کرتے تھے کہ یہ خداوند تعالیٰ کی طرف سے ہے تو اب معاً یہ خیال پیدا ہو گا کہ انہوں نے وہ کونسی آرزوئیں لکھیں اور بیان کی ہوں گی تو مذکورہ بالا مفہوم پر عطف کر کے خداوند کریم نے ان کی چند آرزوؤں کو بیان فرما دیا اور اس بیان کو وَقَالُوْا الخ کے ساتھ شروع فرمایا۔ پس یہ فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الخ[1] (البقرۃ:80) کے مفہوم پر عطف ہے اور ان کی ان آرزوؤں کا بیان ہے جو کہ وہ لکھتے تھے اور لکھ کر عوام پر یہ ظاہر کرتے تھے کہ یہ خداوند کا ارشاد ہے۔

بنی اسرائیلیوں کو آگ نہ چھونے کی تردید

اور مفسرین نے لکھا ہے کہ اس نار سے جہنم کی آگ مراد ہے اور اَيَّامًا مَّعْدُوْدَةً سے تھوڑے سے دن مراد ہیں اور مفسرین نے ایسے آثار درج کئے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کہتے تھے کہ ہمیں کُل چالیس ہی دن عذاب ہو گا بمقابل ان ایّام کے کہ جن میں ہم نے گوسالہ پرستی کی تھی اور وہ چالیس دن کی تھی اور پھر خداوند کریم کی طرف سے حکم ہو گا کہ بنی اسرائیل میں سے ہر ایک مختون کو جہنم سے نکال دو تو پھر ہم نکال دیئے جاویں گے اور بعض روایتوں میں آیا ہے کہ وہ کہتے تھے کہ دنیا کی سات ہزار سال عمر میں سے ہر ایک ہزار کے مقابل ایک دن یعنی کل سات دن عذاب ہو گا اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ بنی اسرائیل کہتے ہیں کہ ہم نے توریت میں لکھا ہوا پایا ہے کہ جہنم کے دونوں طرفوں کے درمیان چالیس سال کا راستہ ہے کہ وہ طے کر کے شجرۂ زقوم تک پہنچیں گے۔ لیکن بنی اسرائیل ہر ایک سال کے راستہ کو ایک ایک دن میں طے کریں گے اور پھر نکال دیئے جاویں گے۔ یہ تو روایات میں تعیین آئی ہے لیکن قرآن مجید اور احادیث صحیحہ سے کوئی خاص تعداد ثابت نہیں ہوتی۔

اس کی تردید میں خداوند کریم نے نبی کریم کو اور ہر ایک مومن مناظرہ کرنے والے کو فرمایا قُلْ اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا الخ مفسرین نے لکھا ہے کہ عہد مذکور سے سوائے چند

[1] ۔ پس (ایک سخت) عذاب (مقدر) ہے ان کے لئے جو اپنے ہاتھوں سے لکھتے ہیں۔ (تفسیر صغیر)

روز کے آگ کے نہ چھونے کا وعدہ مراد ہے اور مقام بھی اسی امر کو چاہتا ہے کہ یہاں پر اسی آگ کے نہ چھونے کے وعدے کا ذکر ہو۔

آگ نہ چھونے کے وعدہ سے مراد:

لیکن مقام کی اقتضاء کے سوا الفاظ قرآن مجید سے یہ بات نہیں نکلتی کہ اس عہد سے آگ کے نہ چھونے کا وعدہ مراد ہے کیونکہ یہاں پر عَهْدًا نکرہ ہے جس کے معنے ہیں کوئی عہد اور بِذٰلِكَ یا فِیْ ذٰلِكَ یا عَلٰی ذٰلِكَ وغیرہ بھی نہیں فرمایا جس سے یہ نکرہ عہد اس بات کے ساتھ مقید ہو جاتا اور یہ معنے ہوتے کہ کیا تم نے اللہ کے ہاں سے اس بات کے متعلق یا اس بات میں یا اس بات پر کوئی وعدہ لیا ہوا ہے اور نکرہ اور پھر مطلق اور غیر مقید ہونے کی حالت میں جیسا کہ اب ہے ٹھیک سوائے کسی کمی و بیشی کے یہ معنے ہیں کہ کیا تم نے اللہ کے ہاں سے کوئی عہد لیا ہوا ہے۔ پس الفاظ قرآن مجید سے کچھ ثابت ہوتا ہے تو اسی قدر کہ مطلق عہد کی نسبت سوال کیا گیا ہے نہ اس خاص عہد کی نسبت جو کہ آگ کے نہ چھونے کی نسبت ہو۔

تفسیروں میں مذکور عہد لینے کے طریق:

پھر عہد مذکور کے لینے کے بھی دو طریق تفسیروں میں مذکور ہوئے ہیں۔ پہلا طریق جو عام فہم ہے اور عام طور پر مفسرین نے لیا ہے وہ یہ ہے کہ خداوند کریم نے بذریعہ وحی یہ خبر دی ہو یا یہ وعدہ فرمایا ہو اور دوسرا طریق جو کہ باریک ہے اور خصوصیت کے ساتھ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے وہ یہ ہے کہ عہد لینے سے یہ مراد ہے کہ ایمان خالص لا کر اور اعمال صالحہ بجالا کر تم اس حد تک پہنچ گئے ہو کہ تمہاری عملی حالت اس بات کی کھلی شہادت دیتی ہو کہ اب تم خدا کے اس نجات کے وعدہ کے حقدار ہو چکے ہو جو کہ اس نے عام طور پر سب انبیاء کی معرفت سب ایمان کامل رکھنے والوں اور سب اعمال صالحہ بجالانے والے کے ساتھ کیا ہوا ہے۔ پس اس صورت میں عہد لینے سے یہ مراد ہوئی کہ نیک بن کر کیا تم نجات کے عام وعدہ کے مصداق بن گئے ہو؟ اور ظاہر ہے کہ یہ ثانی طریق نجات کے مطلق وعدہ لینے کی صورت میں تو ٹھیک بن جاتا ہے۔ پر اگر قرینۂ مقام کے لحاظ سے لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّآ اَیَّامًا مَّعْدُوْدَةً کا بالخصوص وعدہ مراد لیا جاوے جیسا کہ مفسرین نے لیا ہے

اور پھر خصوصاً اَیَّامًا مَّعْدُوْدَۃً سے وہ خاص چالیس یا سات وغیرہ معیّن دن مراد ہوں جیسے کہ روایات کی بنا پر اہل تفاسیر نے لئے ہیں تو پھر یہ طریق نہیں لیا جا سکتا کیونکہ اِلَّآ اَیَّامًا مَّعْدُوْدَۃً کی استثناء کے ساتھ خداوند تعالیٰ کا کوئی عام وعدہ نہیں ہے کہ نیک بننے پر اس کے مصداق و حقدار بن جاویں اور اگر مطلق کوئی وعدہ مراد ہو جیسا کہ الفاظ قرآن مجید سے ظاہر ہے تو پھر بھی یہ طریق ثانی موزوں نہیں ہو سکتا بلکہ یہ اُسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ مطلق نجات کا وعدہ عہد مذکور سے مراد لیا جاوے۔

لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ کا دعویٰ بلا دلیل ہے:

بہر حال یہاں پر تین صورتیں بن سکتی ہیں ایک یہ کہ عہد سے مطلق نجات کا عام عہد مراد ہو اور اس کے لینے سے نیک بن کر اس کا مصداق بننا مراد ہو۔

دوم یہ کہ عہد سے سوائے اَیَّامًا مَّعْدُوْدَۃً کے آگ سے بچنے کا وعدہ مراد ہو اور اس کے لینے سے بذریعہ وحی خبر دینی یا وعدہ نازل فرمانا مراد ہو۔

سوم یہ کہ عہد سے مطلق کوئی وعدۂ خداوندی مراد ہو اور اس کے لینے سے بذریعہ وحی اس کا نازل ہونا مراد ہو پس پہلی صورت میں مطلب یہ ہوا کہ کیا تم اپنے چال چلن سے اس کا ثبوت دے سکتے ہو؟ کہ مطلق نجات کے عام وعدہ کے مستحق ہو چکے ہو تا کہ تمہارا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ الخ کا دعویٰ کرنا صحیح ہو سکے اور دوسری صورت میں یہ مطلب ہوا کہ کیا خداند کریم نے بذریعہ وحی تم کو یہ خبر دی ہے کہ بجز اَیَّامًا مَّعْدُوْدَۃً کے تم کو آگ نہ چھوئے گی تا کہ اس وعدہ الٰہی کے باعث تمہارا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ کا دعویٰ درست خیال کیا جائے اور اگر تیسری صورت لی جاوے جیسا کہ الفاظ قرآن مجید سے ظاہر ہوتا ہے تو پھر الفاظ سے تو اسی قدر ثابت ہو گا کہ کیا تم نے اللہ تعالیٰ سے بذریعہ وحی کسی قسم کا کوئی عہد لیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مطلقاً کوئی عہد بھی انہوں نے نہیں لیا تو پھر بطریق اولیٰ ثابت ہو گیا کہ یہ خاص عہد انہوں نے خداوند تعالیٰ سے نہیں لیا اور جب نہیں لیا تو پھر ان کا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ کہنا دعویٰ بلا دلیل ہے اور عام کی نفی سے خاص کی نفی کرنی اپنے ساتھ وہ استدلالی رنگ رکھتی ہے جو کہ بالخصوص خاص کی نفی کرنے میں ہر گز حاصل نہیں ہوتا۔

فاء سببیت کے بیان سے عمدہ معنے:

فَلَنْ یُّخْلِفَ اللّٰہُ عَھْدَہٗ میں عام طور پر مفسرین نے فا کو فاء نصحیہ کہا ہے جس کا مابعد کسی شرط مقدر کی جزا ہوا کرتا ہے اور یہاں پر وہ شرط مقدر جو کہ ما قبل سے مفہوم ہوتی ہے یہ نکالی ہے فَاِنِ اتَّخَذْتُمْ عِنْدَاللّٰہِ عَھْدًا یا یہ کہ فَاِنْ کُنْتُمُ اتَّخَذْتُمْ عِنْدَاللّٰہِ عَھْدًا۔

پس اس شرط مقدر کو اس کے ساتھ ملانے سے یہ معنے ہوئے کہ پس اگر تم نے اللہ کے ہاں سے کوئی (یا یہ) عہد لیا ہوا ہے تو پھر وہ اپنے عہد کے ہر گز خلاف نہ کرے گا اور بعض مفسرین نے اس قدر عبارت کو مقدر ماننا پسند نہیں کیا اور کہا ہے کہ یہ فا سببیہ ہے جو کہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ ما قبل پر مابعد مرتب ہوتا ہے اور اس صورت میں فَلَنْ یُّخْلِفَ اللّٰہُ عَھْدَہٗ بھی استفہام اور سوال کے نیچے آجائے گا اور جس طرح پہلی صورت میں یہ استفہام سے باہر رہتا تھا اب نہ رہے گا اور معنے یہ ہوں گے کیا تم نے اللہ کے ہاں سے کوئی عہد لیا ہوا ہے کہ اللہ اپنے عہد کا خلاف نہ کرے گا اور ابن عطیہ نے کہا ہے کہ اِتَّخَذْتُمْ الخ اور اَمْ تَقُوْلُوْنَ کے درمیان یہ جملہ اعتراضیہ ہے وعدہ کی صورت کا فائدہ بیان کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔

پس اس صورت میں اس کا ما قبل سے اور کوئی تعلق نہ ہو گا بجز اس کے کہ یہ اس کا فائدہ بیان کرتا ہے۔ پر عمدہ یہی ہے کہ فا کو سببیت کے لئے لیا جائے تا کہ نہ فا کے معنوں سے باہر جانا پڑے اور نہ کوئی تقدیر کی ضرورت پڑے اور پھر مطلب بھی عمدہ بن جائے۔

ایک اور بات بھی قابل توجہ ہے وہ یہ ہے کہ عِنْدَاللّٰہِ میں اللہ کا چونکہ ذکر ہو چکا تھا اس لئے فَلَنْ یُّخْلِفَ کے بعد اس کے ذکر کی ضرورت ہی نہ تھی بلکہ مناسب تھا کہ نہ ذکر کیا جاتا۔ لیکن اس کو اس لئے ذکر کیا ہے اور ضمیر پر اکتفاء نہیں کی کہ عربی زبان کا یہ عام قاعدہ ہے جیسا کہ بارہا ذکر ہو چکا ہے کہ جب کسی فعل کو کسی چیز کی طرف نسبت کرتے ہیں تو جس عنوان اور وصف کے ساتھ اس چیز کو ذکر کیا جاتا ہے اس عنوان اور وصف کو اس فعل میں یہ دخل ہوتا ہے کہ وہی اس کی علّت اور باعث ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کی شان سے بعید ہے کہ وہ نقض عہد کرے:

پس جب یُخْلِفَ کو اللہ کی طرف نسبت کیا گیا تو اس قاعدہ کے لحاظ سے یہ ثابت ہو گا

کہ وہ اس لئے اپنے وعدہ کے خلاف نہ کرے گا کہ وہ اللہ یعنی سب نقصوں سے پاک اور سب صفات کاملہ کے لئے جامع ہے اور جب ایفاء عہد اوصاف کاملہ سے ہے اور اس کا خلاف یعنی نقض عہد نقائص سے ہے تو پھر اللہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایفاء عہد کرے اور اس کی شان سے بالکل بعید ہے کہ وہ نقض عہد کرے۔

پس اللہ کے ذکر کرنے سے وعدہ خلافی نہ کرنے کی دلیل بھی ساتھ ہی مذکور ہو گئی لیکن اگر اللہ کا ذکر نہ کیا جاتا اور ضمیر ہی پر اکتفاء کیا جاتا جیسا کہ قواعد عبارت کے مطابق تھا تو پھر یہ فائدہ حاصل نہ ہوتا اور عَهْدَهٗ میں بھی اسی وجہ سے عَهْدٌ کو ضمیر کی طرف مضاف کیا ہے ورنہ جس طرح پہلے عَهْدًا بدون اضافت کے ذکر ہوا ہے اور پھر بھی اس سے مراد یہی ہے کہ اللہ کا عہد۔ اسی طرح یہاں پر بھی مطلق ذکر کرکے عہد اللہ مراد ہو سکتا تھا لیکن مذکورہ بالا نکتہ کے لئے اس کو ضمیر کی طرف مضاف کیا گیا ہے۔

اَمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ۔ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ سے اگرچہ یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ کس کو نہیں جانتے کیونکہ تَعْلَمُوْنَ کا کوئی مفعول ذکر نہیں کیا گیا۔ لیکن چونکہ ما موصولہ اس سے پہلے مذکور ہے جس کے معنے یہاں پر وہ بات ہیں اور جس کی طرف کسی ضمیر کا پھرنا بھی ضرور ہے جو کہ یہاں پر ندارد ہے۔ لہٰذا اس قرینہ سے یہ پایا جاتا ہے کہ تَعْلَمُوْنَ کا مفعول ہٗ ضمیر مقدر ہے جو کہ ما کی طرف لوٹتی ہے یعنی تَعْلَمُوْنَهٗ ہے تو اب یہ معنے ہوں گے کہ یا تم اللہ پر وہ بات کہتے ہو کہ جس کو تم نہیں جانتے۔ پر ظاہر ہے کہ یہ معنے یقیناً غلط ہیں اس لئے کہ جس بات کو انسان جانتا نہیں اس کو کہہ بھی نہیں سکتا اور جس کو کہتا ہے اس کو جانتا بھی ضرور ہے اور واقعہ کے لحاظ سے بھی ہم جانتے ہیں کہ وہ کہتے تو لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّآ اَيَّامًا مَّعْدُوْدَةً تھے اور اس کے مفہوم اور معنے اور مطلب کو بھی وہ جانتے تھے۔ تو پھر اس پر لَا تَعْلَمُوْنَهٗ کس طرح صادق آسکتا ہے۔

مفسرین نے اس مشکل کو دیکھ کر بجائے ہٗ کے وُقُوْعُهٗ مِنَ اللّٰهِ[1] مقدر مانا ہے۔ تو اب یہ

[1]۔ اس کا واقع ہونا اللہ کی طرف سے ہے۔ (از مرتب)

مطلب ہو گا کہ یا تم اللہ پر وہ بات کہتے ہو کہ جس کا اللہ کی طرف سے واقع اور صادر ہونا تمہیں معلوم نہیں اس پر مفسرین کو خود اعتراض سوجھا ہے اور وہ یہ ہے کہ ان کا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ الخ کہنا مَالَا تَعْلَمُوْنَ وُقُوْعُهٗ مِنَ اللّٰهِ[1] کا مصداق نہیں بلکہ وہ تو مَا تَعْلَمُوْنَ عَدَمَ وُقُوْعِهٖ مِنَ اللّٰهِ کی قسم سے ہے یعنی یہ تو وہ بات ہے جس کو وہ جانتے تھے کہ خداوند تعالیٰ نے نہیں فرمائی اور ایسی نہیں کہ جس کے وقوع اور عدم وقوع کا ان کو علم نہ ہو۔ پس یہاں پر مَا تَعْلَمُوْنَ عَدَمَ وُقُوْعِهٖ فرمانا چاہیئے تھا اور اس میں ان کی زیادہ شرارت کا اظہار بھی خوب ہوتا تھا۔ پر اس کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ ان کی توبیخ اور ملامت میں زیادہ مبالغہ کرنے کے لئے بجائے مَا تَعْلَمُوْنَ عَدَمَ وُقُوْعِهٖ کے مَالَا تَعْلَمُوْنَ فرما دیا ہے۔ یعنی خدا پر تو وہ بات بھی نہ کہنی چاہیئے کہ جس کے اللہ تعالیٰ کی طرف سے صادر ہونے کا علم نہ ہو چہ جائیکہ ان کی طرح وہ بات خدا پر کہی جائے جس کا بخوبی علم ہو کہ یہ اس کی طرف سے ہرگز ہرگز صادر نہیں ہوئی۔ یہ وہ توجیہ ہے جو کہ مفسرین نے بیان کی ہے لیکن بے وجہ اس قدر عبارت مقدر نکالنے اور پھر توجیہ پر توجیہ کرنے کی چنداں ضرورت نہیں اور نہ یہ قرآن مجید کی شان کے مناسب ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ یہاں پر نہ تو بات کے نفس مفہوم و مطلب کے جاننے نہ جاننے کا ذکر ہے اور نہ اس کے وقوع منجانب اللہ کا علم اور عدم علم مطلوب ہے بلکہ علم عدم علم سے یہ مقصد ہے کہ وہ بات صحیح اور واقعہ کے مطابق ہے یا نہ اور ظاہر ہے کہ سوائے چند دن کے آگ کا ان کو نہ چھونا یہ ایک ایسی بات ہے کہ دنیا میں کسی کو بھی اس کا صحیح اور واقعی علم بجز خداوند تعالیٰ کے خبر دینے کے ہرگز ہو سکتا ہی نہیں اور خداوند تعالیٰ کے خبر دینے کا فیصلہ اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا میں ہو ہی چکا ہے کہ ان کو خداوند کریم کی طرف سے کوئی خبر نہیں دی گئی۔ تو اب یقیناً ثابت ہوا کہ لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّآ اَيَّامًا مَّعْدُوْدَةً کی نسبت حقیقی اور واقعی علم بالکل حاصل نہیں۔

پس اسی وجہ سے خداوند تعالیٰ سے اس کی نسبت خبر پانے اور خداوند تعالیٰ پر ایسی بات

[1]۔ جس کا تمہیں علم نہیں اسکا واقع ہونا اللہ کی طرف سے ہے۔ (از مرتب)

کہنے کو کہ جس کا صحیح علم ان کو کسی طرح سے حاصل نہیں مقابل پر رکھ کر دو طریق میں سے ایک طریق پر سوال کیا گیا ہے۔ ایک طریق تو یہ کہ ان کو کہا گیا کہ کیا تم نے اللہ تعالیٰ کے ہاں سے اس بارہ میں کوئی عہد حاصل کیا ہے اور اس نے تم کو اس بات کی خبر دی ہے۔ یعنی ہر گز نہیں دی بلکہ تم (اس قول میں) اللہ پر ایسی بات کہتے ہو کہ جس کا کسی طرح سے تمہیں صحیح اور واقعی علم حاصل نہیں۔ کیونکہ خدا کی طرف سے تو تمہیں خبر ملی نہیں اور اس کے سوا اور کوئی ذریعہ اس کے علم کا ہے نہیں۔

پس جب اس نے خبر نہیں دی اور باوجود خبر نہ دینے کے تم نے لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ الخ کہا تو ضرور تم نے خدا پر وہ بات کہی جس کا کسی طرح تم کو علم نہیں اور دوسرا طریق یہ ہے کہ ان کو یوں کہا گیا ہے کہ تمہارے لَنْ تَمَسَّنَا الخ کہنے سے اس قدر تو یقیناً ثابت ہوتا ہے کہ دو باتوں سے خالی نہیں کہ یا تم نے اس بارہ میں خداوند تعالیٰ سے کوئی عہد لیا ہے اور اس نے تم کو اس بات کی خبر دی ہوئی ہے اور یا تم خداوند تعالیٰ پر ایسی بات کہتے ہو کہ جس کا تم کو کسی طرح سے علم نہیں۔ اس صورت میں اگرچہ بظاہر تردّد کے رنگ میں سوال کیا گیا ہے کہ ان دو باتوں میں سے کسی ایک کے ہونے کا تو ہمیں یقینی علم حاصل ہے۔ پر ہمیں تعیین کی ضرورت ہے وہ تم بتا دو کہ ان دو میں سے کون سی بات ہے اور یہ سوال بھی چونکہ اس انسان کی زبان پر ہے جس کو قُلْ کا ارشاد ہوا ہے۔ لہٰذا سائل کی شان سے تردّد کچھ بعید بھی نہیں ہے لیکن حقیقت میں کوئی تردّد نہیں ہے۔ اور قرائن و دلائل سے اس بات کا علم حاصل ہے کہ پہلی بات یعنی اخذ عہد تو ہر گز نہیں بلکہ ضرور دوسرا ہی امر واقع ہوا ہے جو کہ خداوند تعالیٰ پر ایسی بات کہنا ہے کہ جس کا کسی طرح سے ان کو علم حاصل نہیں ہے۔

پس طرز بیان کے لحاظ سے اگرچہ دو طریق اس سوال میں ہو سکتے ہیں جن کی بناء لفظ اَمْ کے متصلہ اور منقطعہ ہونے پر ہے۔ جن کی تشریح انہی آیات کی تشریح الفاظ میں ہو چکی ہے۔ لیکن مآل کے لحاظ سے دونوں طریق پر مطلب یہی ہوتا ہے کہ اخذ عہد تو کوئی نہیں ہوا بلکہ ضرور تم اللہ پر ایسی بات کہتے ہو کہ جس کا تم کو کسی طرح سے علم واقعی حاصل نہیں ہے

اور اس صورت میں اب وہ اعتراض بھی وارد نہیں ہوتا کہ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ وُقُوْعَهٗ اس پر صادق نہیں آتا بلکہ یہ مَا تَعْلَمُوْنَ عَدَمَ وُقُوْعِهٖ کی مصداق ہے لہٰذا بجائے اوّل کے دوم عبارت بولنی چاہئیے تھی اور نہ کوئی بے وجہ و بے ضرورت یا کوئی بہت سی تقدیری عبارت کی ضرورت ہے بلکہ فقط ہٗ مقدر ماننا پڑے گا اور وہ بھی اس لئے کہ قواعد کے لحاظ سے مَا کی طرف ضرور کوئی ضمیر پھرنی چاہیئے جو کہ یہاں پر مذکور نہیں ہے۔ اور قواعد میں لکھا ہوا ہے کہ مَا وغیرہ کی طرف پھرنے والی ضمیر ضرور ہونی چاہیئے پر جب وہ ضمیر مفعول ہو تو اس کا حذف کرنا بھی عام اور بہت مروج طریق ہے۔

بَلٰی کا استعمال:

بَلٰی مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَّ اَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْٓـَٔتُهٗ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ۔ بَلٰی کی نسبت میں بیان کر آیا ہوں کہ یہ نفی کے بعد آیا کرتا ہے اور ایجاب کا فائدہ دیتا ہے۔ اور یہاں پر جس نفی کے بعد یہ آیا ہے وہ وہ نفی ہے جو ان کے لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ الخ کے قول میں ہے اور بَلٰی کے ساتھ جو ایجاب ہوتا ہے اس میں تو اختلاف نہیں کہ وہ صراحتاً تو کبھی مذکور نہیں ہوتا لیکن اس میں اختلاف ہے کہ وہ اس کے بعد محذوف اور مقدر ہوتا ہے یا کہ مقدر کوئی نہیں ہوتا اور خود اسی سے وہ مفہوم ہو جاتا ہے۔ پہلی صورت کو ایجاز بالحذف کہتے ہیں یعنی کلام کو مختصر کر دینا پر حذف کے ساتھ اور دوسری کو ایجاز بالاختصار کہتے ہیں۔ یعنی کلام کو ایسے طور پر مختصر کرنا کہ تھوڑی عبارت بہت مضمون کو ادا کر دے پر حذف نہ ہو۔

الغرض خواہ وہ ایجاب شدہ امر یہاں پر حذف شدہ ہو یا بَلٰی سے مفہوم ہو وہ یہاں پر بَلٰی يَمَسُّكُمُ النَّارُ زَمَانًا طَوِيْلًا[1] یا دَائِمًا ہے جیسا کہ مفسرین نے لکھا ہے۔ جیسا کہ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ[2] (الاعراف:173) کے بعد بَلٰی کے ساتھ جو ایجاب کیا گیا ہے۔ وہ مقام کے لحاظ سے بَلٰی اَنْتَ رَبُّنَا ہے اور یہاں پر بَلٰی کے بعد جو کلام مذکور ہے یعنی مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً الخ وہ

[1] ۔ہاں ایک لمبا زمانہ تک تمہیں آگ پہنچے گی۔(از مرتب)
[2] ۔ کیا میں تمہارا رب نہیں؟(تفسیر صغیر)

حقیقت میں ایک ایسے قاعدہ کلیہ کا اثبات ہے کہ جس کے ثابت ہونے سے ایجاب مذکور مدلّل اور مبرہن ہو کر پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتا ہے بلکہ اس کے علاوہ اور کفار کے معذب ہونے کا اثبات بھی اس قاعدہ کلیہ کے ذریعہ بآسانی ہو سکتا ہے۔

کَسَبَ کا استعمال:

کَسَبَ کا لفظ جیسا کہ کوشش کرنے اور کسی کام کو عمداً اور عزم و جزم کے ساتھ کرنے پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح یہ تحصیل نفع پر بھی ضرور دلالت کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ سَیِّئَۃٌ کے کرنے میں کسی نفع کی تحصیل نہیں ہوتی اور جب اس کی تحصیل میں تحصیل نفع نہیں تو پھر اس کی طرف کَسَبَ کو نسبت کرنا بھی مناسب نہیں۔ لیکن یہاں پر اس کی طرف منسوب کیا گیا ہے اس اعتراض کا دو طرح جواب دیا گیا ہے۔

اوّل یہ کہ کوئی ضروری بات نہیں کہ بدی میں کسی قسم کا تھوڑا بہتا بالکل نفع نہ ہو۔ شراب جیسی ناپاک چیز جو عمل الشیطان ہونے کے علاوہ ام الخبائث کے گندے لقب سے ملقب ہے۔ اور اسی طرح قمار بازی جیسی بدی کی نسبت بھی خداوند کریم نے فرمایا ہے فِیۡہِمَاۤ اِثۡمٌ کَبِیۡرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ[1] (البقرۃ:220) اور اِثۡمُہُمَاۤ اَکۡبَرُ مِنۡ نَّفۡعِہِمَا[2] (البقرۃ:220) اور پھر اس تھوڑے جیسے واقعی نفع کے علاوہ ہر ایک بدی کرنے والا جب کسی بدی کو کرتا ہے تو وہ اپنے زعم میں اپنے نفس امارہ بالسوء کے لئے نافع خیال کر کے اس کو کرتا ہے خواہ واقعہ میں وہ زعم اس کا غلط ہی کیوں نہ ہو۔

پس اس قلیل واقعی نفع کے لحاظ سے یا اس بدی کے خیالی اور مزعوم نفع کے لحاظ سے کَسَبَ کو سَیِّئَۃٌ میں استعمال فرمایا ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ جس طرح عذاب کے لئے وہ بشارت تہکم اور تحقیر و تذلیل کے لئے استعمال کی گئی ہے جو کہ عام طور پر خوشی کی خبر کے لئے استعمال ہوا کرتی ہے جیسا قرآن مجید میں فَبَشِّرۡہُمۡ بِعَذَابٍ اَلِیۡمٍ[3] (آل عمران:22) وغیرہ

---

[1] ۔ ان (کاموں) میں بڑا گناہ (اور نقصان) ہے اور لوگوں کے لئے ان میں (کئی ایک) منفعتیں (بھی) ہیں۔ (تفسیر صغیر)
[2] ۔ ان کا گناہ (اور نقصان) ان کے نفع سے بہت بڑا ہے۔ (تفسیر صغیر)
[3] ۔ تو انہیں دردناک عذاب کی خبر دے۔ (تفسیر صغیر)

آیا ہے جیسا کہ عزیز و کریم کا ذکر ذُقْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْكَرِيْمُ [1] (الدخان:50) میں تہکم کے لئے ہوا ہے جائز ہے کہ سَيِّئَةٌ کے ساتھ کَسَبَ بھی تہکم اور تحقیر و تذلیل کے لئے لایا گیا ہو یعنی خداوند کریم نے کَسَبَ کو یہاں پر لا کر یہ ظاہر کیا ہے کہ بدی کرنے والا وہ احمق ہے کہ جس طرح اور لوگ محنت اور کوشش کر کے نفع کماتے ہیں اسی طرح نادان نے بدی جیسی مضر ترین چیز کا نفع کمایا ہے۔

سَيِّئَةٌ اور خَطِيْئَةٌ کے استعمال میں فرق:

میں نے پہلے لکھا ہے کہ اگرچہ بعض روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ یہاں پر سَيِّئَةٌ یا خَطِيْئَةٌ سے کفر مراد ہے اور دوسری سے مطلق بدی مراد ہے پر بلحاظ اصل استعمال کے دونوں بمعنے مطلق بدی کے ہیں۔ لیکن یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ اگرچہ دونوں بمعنے مطلق بدی کے ہیں لیکن تاہم اس میں اس قدر فرق ضرور ہے کہ سَيِّئَةٌ تو اس بدی کو کہتے ہیں جو کہ خود مقصود بالذات ہو یعنی جو کہ قصداً اور ارادۃً اور اصل غرض اور مقصود ہونے کے طور پر کی گئی ہو اور خَطِيْئَةٌ اس بدی کو کہتے ہیں جو کہ مقصود بالذات نہ ہو بلکہ کسی دوسرے امر کے بالطبع کی جاوے چنانچہ خَطِيْئَةٌ کی مثال یہ بیان کی گئی ہے کہ کوئی شخص شکار پر تیر یا گولی چلائے اور کسی انسان کو مار ڈالے یا کہ کوئی شخص مسکر کو نشہ کے لئے استعمال کرے اور سکر کی حالت میں کسی کو کچھ نقصان بھی پہنچاوے۔ تو جب ان دونوں میں باوجود بمعنے مطلق بدی کے ہونے کے مقصود بالذات اور غیر مقصود بالذات ہونے کا فرق ہے تو پھر ضرور طبیعت میں یہ سوال پیدا ہو گا کہ پھر کیا وجہ ہے؟ کہ کَسَبَ کے مقام پر تو سَيِّئَةٌ فرمایا جو کہ اُس بدی پر بولی جاتی ہے جو کہ مقصود بالذات ہو اور احاطہ کے ذیل میں خَطِيْئَةٌ فرمایا ہے جو کہ ایسی بدی پر بولی جاتی ہے جو کہ بالطبع اور بالعرض طور پر کی گئی ہو۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب بدی کمانے اور بدی کے محیط ہو جانے کا طریق بنظر غور ملاحظہ کیا جائے تو کَسَبَ کے ساتھ سَيِّئَةٌ کے لانے اور احاطہ کے بعد خَطِيْئَةٌ لانے کی وجہ مناسبت بخوبی سمجھ میں آ

[1] ۔(اور ہم اس شخص سے کہیں گے) تُو یہ عذاب چکھ تو (اپنے خیال میں) غالب (اور) عزت والا تھا۔ (تفسیر صغیر)

جاتی ہے لہٰذا پہلے اس طریق پر نظر کرنی چاہیئے۔ اس میں شک نہیں کہ جو لوگ مہلکات نفس یعنی بدی اور بدکاری کے امہات اور اصل الاصول بدیوں پر نظر غور کرنے والے ہیں یا ان کتابوں پر نظر رکھنے والے ہیں کہ جن میں حکمائے اسلام اور ائمہ دین نے مہلکات اور امہات السیئات پر سیر کن بحثیں لکھی ہیں۔

بدیوں کی اقسام:

وہ بخوبی جانتے ہیں کہ بدیوں کی بہت سی قسمیں ہیں اور ہر ایک قسم کی بدیوں کی اصل جڑھ اور منبع اور مرکز ایک خاص قوت ہوتی ہے جو کہ بدی کرنے والے کے نفس میں موجود ہوتی ہے کہ جس سے اس قسم کی بدیاں پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً جو شخص ناحق دوسرے سے لڑتا بھڑتا اور مخلوقِ خدا کو طرح طرح کے دکھ دیتا اور بنی نوع کو بے امنی اور بے چینی میں ڈالتا ہے تو اس کی اس قسم کی ساری بدیوں کا سرچشمہ وہ قوت سبعیہ ہے جو کہ اس کے نفس امارہ بالسوء میں مرکوز اور مستور ہے علیٰ ہذا القیاس اسی طرح شہوت پرستی وغیرہ کا بھی حال ہے۔ اور ان بدی کی مختلف قویٰ میں سے ہر ایک بدکار میں یا تو ایک قوت قوی ہو گی تب تو اس سے اسی ایک قسم کی بدیاں سرزد ہوں گی جن کا مرکز وہ قوت ہے یا دو ہوں گی تب دو قسم کی بدیاں اس سے ظاہر ہوں گی یا زیادہ ہوں گی تو پھر انہی قویٰ غالبہ اور قویہ کی تعداد کے مطابق اس سے اقسام سیئات بھی سرزد ہوں گے اور جو گناہ انسان میں موجود قویٰ کے آثار کی قسم سے سرزد ہوتے ہیں وہ قصداً اور اصالتاً اور مقصود بالذات کے طور پر اس سے سرزد ہوتے ہیں لیکن بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جو قویٰ اس میں ہوتے ہیں اور اُن کے بُرے مقتضا جو کہ انسان کے لئے مقصود بالذات ہوتے ہیں وہ کسی دوسرے امر بد پر موقوف ہوتے ہیں کہ جب تک وہ دوسرا بُرا کام نہ ہو جائے تب تک وہ مقصود بالذات بُرے امور وہ نہیں کر سکتا اور وہ بُرا کام جو کہ موقوف علیہ ہوتا ہے اس کا سرچشمہ قوت اس میں قوی نہیں ہوتی تو اس وقت اس بُرے کام کو محض بالطبع اور بالعرض طور پر کیا جاتا ہے۔ مثلاً ایک شخص میں قوت شہوت فرج بہت غالب ہے اور وہ بے حیائی کا قصد کرتا ہے پر وہ کامیاب نہیں ہو سکتا جب تک کہ فلاں شخص کو قتل نہ کر لے۔ تو اگرچہ اس میں قوت سبعیہ غالب نہیں پر محض بے حیائی

حاصل کرنے کے لئے قتل کا مرتکب ہوتا ہے یا ایک شخص حب مال کی مصیبت میں گرفتار ہے اور وہ کسی کا مال ناحق چوری وغیرہ کے ساتھ لینا چاہتا ہے اور یہ اس کا دلی مقصد ہے پر جب تک وہ فلاں محافظ کو زہر دے کر ہلاک نہ کرے تب تک اس کا مقصد حاصل نہیں ہوتا تو وہ زہر سے اس کو ہلاک کرتا ہے حالانکہ اس میں قوتِ سبیعہ غالب نہیں۔

اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جس کو اس طور پر کوئی بدکاری بالطبع اور بالعرض کرنی پڑے گی جس کی قوت اس میں موجود نہیں تو پھر اس میں اگر وہ قوت بہت ہی غالب ہے جس کے مقتضا کے لئے یہ سب کچھ کرنا پڑا ہے تو وہ ضرور ہی کر گزرے گا۔ پر اگر اس میں یہ طاقت بہت کمزور اور ضعیف ہے یہاں تک کہ اس کے مقتضا کے کرنے کی بھی اس میں کچھ بہت بیحد خواہش پیدا ہوئی ہوئی نہیں ہے تو پھر ضرور ہی یہ شخص اُس دوسری بدکاری کے کرنے کی ہرگز جرأت نہ کر سکے گا کہ جس کی سرچشمہ قوت اس میں غالب کیا بلکہ بالکل کالعدم تھی۔ اور یہ بھی تجربہ شدہ بات ہے کہ جو شخص ایک قوت بدی کے مقتضاؤں کو بہت ہی کرتا ہے تو اس کی وہ طاقت جو کہ اس قسم کی بدیوں کی سرچشمہ ہوتی ہے وہ بھی بہت ترقی کرتی جاتی ہے اور جس قدر بدی کی ایک طاقت استعمال سے بہت ترقی کرتی ہے اسی قدر اس کے ساتھ مناسبت رکھنے والی بدی کی اور طاقتیں بھی نشوونما قبول کرتی جاتی ہیں یہاں تک کہ پہلے اگر وہ بالکل کالعدم تھیں تو رفتہ رفتہ بہت کچھ قوت پکڑ جاویں گی۔

انسان شیطان کا کامل مظہر کب بنتا ہے؟:

یہانتک کہ ایک وقت ایسا آئے گا کہ اس غالب قوت کی مانند بلکہ بعض وقت بعض دوسری قویٰ اس پہلی قوت سے بھی زیادہ غالب اور طاقتور ہو جاتی ہیں تو پھر ان کے ساتھ جو دوسری بدیوں کے سرچشمے تعلق قرب اور مناسبت نوعی رکھتے ہیں پھر ان میں بھی تحریک شروع ہو کر رفتہ رفتہ وہ بھی اعلیٰ درجہ تک قوی ہو جاتی ہیں حتّٰی کہ اخیر پر اس کے اندر ساری قسم کی بدیوں کے سرچشمے یکساں بڑے زور وشور سے پھوٹ پڑتے ہیں اور پھر کسی قسم کی بدی اور کسی عضو اور کسی طاقت کی بدی اور کسی درجہ کی بڑی بدی نہیں ہوتی کہ اس سے وہ رُک سکے۔ پس یہ وقت وہ ہوتا ہے کہ یہ شخص شیطان کا کامل مظہر بن جاتا ہے اور اس کی بدی اس پر

سوار ہو جاتی ہے اور اس کے بدن کا کوئی حصہ اور کوئی عضو اور کوئی طاقت اور کوئی پہلو نہیں ہوتا کہ وہ بدی سے خالی رہے۔ پس اس وقت وہ اَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْٓـَٔتُهٗ کا مصداق ہوتا ہے۔

ایک اہم ترین سوال کا جواب:

اس تمہید کے بعد اب کَسَبَ کے بعد سَيِّئَةً کے ذکر کرنے اور اَحَاطَتْ کے بعد خَطِيْٓـَٔتُهٗ کو ذکر کرنے کی وجہ خود ظاہر ہو جاتی ہے بلکہ ایک اور باریک اور اہم ترین سوال بھی حل ہو جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ احاطہ تو بہت بدی کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ دل کا اور گناہ ہوتا ہے اور منہ کا اور اور ہاتھوں کا اور اسی طرح پر ہر ایک عضو اور طاقت کا گناہ جداگانہ ہوتا ہے۔ لیکن کیا وجہ ہے کہ خداوند کریم نے کَسَبَ کے موقع پر بھی اور احاطہ کے مقام پر بھی بدی کو بصیغۂ مفرد ہی بیان فرمایا ہے حالانکہ احاطہ کے بعد تو ضرور جمع بلکہ جمع الجمع لانا چاہیئے تھا؟

تو وہ وجہ یہ ظاہر ہوتی ہے کہ بے شک جو بدی کا قسم اس نے قصداً شروع کیا تھا اور جو کہ اس کے لئے مقصود بالذات اور دلی مطلوب تھا وہ تو ایک ہی قوت کا ثمرہ اور ایک ہی قسم کی بدی تھی اور دوسری بدیاں اس کے لئے ہرگز مقصود بالذات نہ تھیں بلکہ ابتداء میں تو اس کو ان کے کرنے سے کسی قدر نفرت بھی ہوتی تھی لیکن محض اس لئے کرتا تھا کہ اصل مقصود بالذات اور مطلوب کے لئے ذریعہ تھیں اور اس کے راستہ میں واقع ہوتی تھیں اور پھر رفتہ رفتہ خواہ ان میں کچھ ترقی ہو یا ان کی طاقتیں کسی حد تک ترقی کریں۔ پر اس میں شک نہیں کہ یہ سب کچھ حقیقت ہمہ آوردۂ تست [1] کے مصداق ہیں اور اسی ایک قسم کی بدی کے طفیل ہیں اور اسی کی وجہ سے اور اسی کی بالطبع اور بالعرض ہوئی ہیں۔

پس اس میں بھی شک نہیں کہ ابتداءً جو بدی اس کے لئے مقصود بالذات تھی وہ ایک ہی بدی تھی اور وہی اس نے کمائی تھی پر رفتہ رفتہ اس کے بالطبع ساری بدیوں کے سلسلے اور اُن کے سرچشمے اسی سے تحریک میں آئے اور سب اسی ایک بدی کے مظاہر غیر مقصودہ ہیں جن سے کہ اس کا احاطہ ہوا ہے۔ پس چونکہ جن سے احاطہ ہوا ہے وہ سب بالطبع ہیں اور سب

[1] ۔ سب تیرا لایا ہوا ہے یعنی سب تیری طرف سے ہے۔ (از مرتب)

بالطبع اسی ایک اصل کے مظاہر ہیں جو کہ ابتداءً اور حقیقۃً مقصود بالذات اور اصل مطلوب تھی۔ لہٰذا دونوں مقام پر بدی کو مفرد ذکر کیا اور کَسَبَ کے بعد سَیِّئَۃٌ کو ذکر کیا جو کہ مقصود بالذات اور بالاصالۃ بدی کو کہتے ہیں اور احاطہ کے ساتھ خَطِیْئَۃٌ کو رکھا جو کہ ایسی بدی پر بولا جاتا ہے کہ وہ مقصود بالذات نہیں ہوتی بلکہ بالطبع اور بالعرض ہوتی ہے۔

قابل ملاحظہ نکتہ:

یہاں پر ایک اور نکتہ بھی قابل ملاحظہ ہے اور وہ یہ ہے کہ سَیِّئَۃٌ کو ضمیر کی طرف نسبت اور مضاف نہیں کیا لیکن احاطہ کے بعد بدی یعنی خَطِیْئَۃٌ کو ہٗ کی ضمیر کی طرف مضاف کیا ہے جو کہ مَنْ یعنی کمانے والے کی طرف مضاف کر دیا ہے۔ پس اس کی وجہ یہ ہے کہ جب انسان ابتداءً بدی کماتا ہے تو اس وقت وہ بدی نہ اس میں مستحکم ہوتی ہے اور نہ ہی کمانے کے وقت وہ اس میں موجود ہوتی ہے۔ اور نہ ہی کَسَبَ کی نسبت اس شَے کی طرف ہو سکتی ہے جو کہ خود انسان کے پاس یا اس میں یا اس کی ہو لہٰذا کَسَبَ کے بعد تو سَیِّئَۃٌ کو ضمیر کی طرف مضاف نہیں کیا لیکن احاطہ سَیِّئَۃٌ کا جب وقت آجاتا ہے تو اس وقت ان سب قسم کی بدیوں کو انسان حاصل کر چکا ہوتا ہے۔ اور خوب اس میں وہ بدی اور اس کی سب شاخیں اس میں راسخ اور مستحکم ہو چکی ہوتی ہیں اور لفظ احاطہ بھی کچھ اس بات کو نہیں چاہتا کہ وہ محیط شَے اس کے پاس یا اس میں یا اس کی نہ ہو بلکہ اس کے مناسب ہے کہ محیط شَے اس کے پاس ہو تو اس وجہ سے احاطہ کے بعد خَطِیْئَۃٌ کو ہٗ ضمیر کی طرف مضاف کر دیا جو کہ بدی کرنے والے کی طرف پھرتی ہے۔

اَصْحَابُ النَّارِ لوگ:

فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ میں اُولٰٓئِكَ لایا گیا ہے جو کہ اسم اشارہ ہے جمع کیلئے۔ حالانکہ یہاں پر ضمیر بھی آسکتی تھی بلکہ جو هُمْ کی ضمیر یہاں پر آسکتی تھی وہ بہ نسبت اس اسم اشارہ کے بہت مختصر بھی تھی پس بجائے اس کے فَهُمْ الخ کیوں نہ فرمایا؟ پس اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل عربیت نے لکھا ہے کہ اسم اشارہ کا ایک کام یہ بھی ہے کہ جب کسی چیز کو اس کے صفات کے ساتھ حاضر کرنا مقصود ہوتا ہے تو اس وقت اسم اشارہ لایا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ

مشاراًالیہ کو اس کے سب صفات کے ساتھ حاضر کر دیتا ہے بخلاف ضمیر کے کہ وہ نفس ذات کی طرف پھرتی ہے۔

پس چونکہ یہاں پر ضروری تھا کہ ان لوگوں کو ان کے مذکورہ صفات کے ساتھ لیا جائے تاکہ ان صفات کے لحاظ سے اَصۡحٰبُ النَّارِ ہونے کی علت اور دلیل معلوم ہو جائے اور اسم اشارہ ایسا کر سکتا تھا اور ضمیر اس کی مفید نہ تھی۔ لہٰذا یہاں پر ھُمۡ کے بجائے اُولٰٓئِكَ رکھا گیا ہے اور اس کے لانے سے جب وہ لوگ مذکورہ بالا اوصاف کے ساتھ ملحوظ ہوئے تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ اَصۡحٰبُ النَّارِ وہ اس لئے ہوں گے کہ انہوں نے بدی کمائی ہے اور ان کے خَطِيۡٓئَتُهٗ نے ان کو گھیر لیا ہے اور جب سب کتب الٰہیہ میں اَصۡحٰبُ النَّارِ ہونے کی یہ علت بتائی گئی ہے اور فطرت اور عقل اور عادت کے بھی یہی مطابق ہے۔ تو جو بھی مَنۡ كَسَبَ سَيِّئَةً وَّاَحَاطَتۡ بِهٖ خَطِيۡٓئَتُهٗ کا مصداق ہو گا وہ ضرور ہی اَصۡحٰبُ النَّارِ میں سے بھی ہو گا۔

اہل عربیت نے لکھا ہے کہ مَنۡ کا لفظ تو مفرد مذکر ہے لیکن اس کے معنے کبھی مفرد، کبھی تثنیہ اور کبھی جمع اور کبھی مذکر اور کبھی مؤنث کے ہوتے ہیں۔ پس اس کے بعد جو فعل یا ضمائر وغیرہ لائے جاتے ہیں کبھی تو اس کے لفظ کے لحاظ سے مفرد اور مذکر لائے جاتے ہیں۔ اور کبھی اس کے معنوں کی رعائت کی جاتی ہے پھر جیسے معنے ہوتے ہیں ویسے ہی لائے جاتے ہیں۔ اور کبھی بعض اس کے لفظ کے مطابق لائے جاتے ہیں اور بعض معنوں کے۔ چنانچہ یہاں پر بھی ایسا ہی کیا گیا ہے۔ لیکن عجیب بات ہے کہ جہاں جہاں پر اس کے لفظ کی رعائت مناسب تھی وہاں تو مفرد رکھا ہے اور جہاں پر اس کے معنوں کی رعائت مناسب تھی وہاں معنوں کی رعائت کی گئی ہے یعنی جمع لائی ہے۔ مثلاً کسب بدی بھی انسان اکیلا ہی کرتا ہے اور بدی کا احاطہ بھی اکیلا ہی ہونے کی حالت میں ہوتا ہے لہٰذا ان میں تو مَنۡ کے لفظ کو مد نظر رکھ کر مفرد کو استعمال کیا ہے اور آگ کی رہائش چونکہ اجتماع کی حالت میں ہو گی لہٰذا اَصۡحٰبُ النَّارِ اور خٰلِدُوۡنَ فِى النَّارِ[1] میں اس کے معنوں کو ملحوظ رکھ کر جمعیں استعمال کی ہیں۔

[1]۔ آگ میں بہت لمبی مدت تک ٹھہرنا۔ (از مرتب)

خُلُوْدٌ کے معنے، بہت لمبی مدت تک ٹھہرنا:

خُلُوْدٌ کی نسبت میں نے بارہا بتا دیا ہے کہ ہمیشہ رہنے کو نہیں کہتے بلکہ بہت لمبی اور دور دراز مدت تک ٹھہرنے کو کہتے ہیں۔ ہمارے مفسر خود لکھتے بھی ہیں کہ خُلُوْدٌ مُکْثٌ طَوِیْلٌ کو کہتے ہیں لیکن پھر بھی جہاں کہیں خُلُوْدٌ آتا ہے اس کے معنے دوام ہی کے لیتے ہیں اور اس کی جڑھ یہ ہے کہ ان کا خیال یہ ہے کہ جس طرح لوگ ہمیشہ جنت میں رہیں گے اسی طرح دوزخی لوگوں میں سے خصوصاً کافر لوگ، بلکہ معتزلہ کے نزدیک کفار کے ساتھ کبیرہ گناہوں والے لوگ بھی ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔ پس اس خیال کی وجہ سے ہمیشہ ٹھہرنے کے معنے کر دیتے ہیں اور لغت کا اور محاورہ کا بالکل خیال نہیں کرتے۔

دوزخ میں کوئی ہمیشہ نہ رہے گا:

اور میں پہلے بتا چکا ہوں کہ ان کا یہ خیال درست نہیں ہے بلکہ جنت میں تو دائمی ٹھہرنا ہو گا اور دوزخ میں کسی کے لئے ابد الآباد کے واسطے ٹھہرنا نہ ثابت ہے اور نہ عقل اور قانون قدرت یعنی صفات الٰہیہ کے مقتضاء کے موافق ہے۔ بلکہ آخر اس پر ایک وقت آئے گا کہ حدیث کے مضمون کے موافق باد نسیم اس کے دروازوں کو ہلائے گی اور اس کے اندر کوئی بھی نہ ہو گا کہ جواب دے۔

(عمدۃ القاری جلد 19 صفحہ 80 حدیث 4730 دار احیاء التراث العربی بیروت 2003ء)

اور یہ کسی کے لئے حق حاصل نہیں کہ اپنے خیال کی وجہ سے لغت اور محاورہ کی بالکل پرواہ نہ کرے۔ جو لوگ خُلُوْدٌ کے معنے دوام کے لیتے ہیں ان کے نزدیک تو اَصْحٰبُ النَّارِ کہنے کے بعد هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ لانے کی وجہ تو بظاہر نکل آتی ہے اگرچہ حقیقت میں وہ درست نہیں کیونکہ اس کی بناء دوام پر ہے جس کا غلط ہونا ابھی بیان کیا گیا ہے اور وہ وجہ یہ ہے کہ اَصْحٰبُ النَّارِ تو فقط اسی پر دلالت کرتا ہے کہ اچھا معتدبہ زمانہ وہ آگ میں رہیں گے لیکن دوام پر وہ دلالت نہیں کرتا بخلاف هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ کے کہ یہ دوام پر دال ہے پر جو لوگ خُلُوْدٌ کے معنے دوام کے نہیں کرتے ان کے نزدیک یہ وجہ تو ہو نہیں سکتی۔ پس ضرور کوئی اور وجہ ہونی چاہیئے اور وہ یہ ہے کہ اَصْحٰبُ النَّارِ سے تو اسی قدر معلوم ہوتا تھا کہ آگ

کے ساتھ ان کا کوئی تعلق ہے جو کہ معتدبہ عرصہ تک قائم رہے گا اور بس اور یہ ہر گز نہیں معلوم ہوتا کہ وہ آگ میں ڈالے بھی جاویں گے یا نہ اور پھر ساتھ کی مدت کے بہت طویل ہونے پر بھی یہ دلالت نہیں کرتا بخلاف هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ کے کہ اس سے صاف صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ آگ میں پڑیں گے اور یہ بھی کہ بہت لمبی مدت تک اس میں پڑے رہیں گے حتّٰی کہ بعض لوگوں نے بلکہ اکثر نے یہی اس سے خیال کیا ہے کہ ہمیشہ اس میں پڑے رہیں گے۔

دوزخ میں کون کتنا عرصہ رہے گا؟:

اکثر اہل سنت و الجماعت کا یہی خیال ہے کفار تو ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے اور جو کافر نہیں عقائد حقہ کے معتقد تو ہیں پر کبیرہ گناہوں کے مرتکب ہیں وہ بھی دوزخ میں کچھ مدت تک رہیں گے پر پھر نکالے جاویں گے اور کفار کی مانند ہمیشہ دوزخ میں نہ رہیں گے اور معتزلہ اور بعض اور لوگ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ کبائر والے مومن اور کفار میں مدت کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے اور اس خیال والوں نے اس آیت کریمہ سے اس خیال پر استدلال کیا ہے اور ان کا بڑا زور اسی آیت پر ہے۔ لیکن اہل سنت نے اس سے دو جواب دیئے ہیں ایک تو وہ جواب ہے جو کہ محققین نے دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ خُلود دوام پر دلالت نہیں کرتا۔ پس اس آیت کریمہ سے اگر ثابت ہو گا تو اسی قدر کہ اہل کبائر اور کفار دونوں مدت دراز تک دوزخ میں رہیں گے اور یہ ہمارے دعوے کے نہ مخالف ہے اور نہ ہم اس سے انکار کرتے ہیں۔ بلکہ ہمارے دعوے کے خلاف تب ہوتا کہ اہل کبائر کے لئے جہنم میں رہنا دائمی طور پر ثابت ہوتا اور وہ ثابت نہیں اور یہ جواب ہمارے مذہب کے بالکل مطابق ہے اور دوسرا یہ کہ بیشک خُلُوْدٌ سے دوام ثابت ہوتا ہے لیکن جو مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَّاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْٓـَٔتُهٗ کے مصداق ہیں انہی کے لئے اور کفار چونکہ اس کا مصداق ہیں لہٰذا اس سے ان کے لئے دوام ثابت ہوتا ہے لیکن اہل کبائر چونکہ اس کے مصداق نہیں اس لئے اس سے ان کے لئے خلود اور دوام بھی ثابت نہیں ہوتا۔

رہا یہ کہ اہل کبائر اس کے مصداق نہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان پر اَحَاطَتْ بِهٖ

خَطِیۡٓـَٔتُہٗ صادق نہیں آتا اس لئے کہ احاطہ تب ہوتا ہے کہ ان میں ایمان نہ رہے اور جب تک ایمان باقی ہے تب تک احاطہ نہیں کیوں کہ جس جگہ ایمان ہے وہ جگہ احاطہ مذکور سے خالی ہے اور جب تک کوئی جگہ خالی ہے تب تک احاطہ نہیں اور جب مومن کے لئے احاطہ نہیں تو پھر اہل کبائر اس کے مصداق بھی نہیں۔ لیکن ہمارے مذہب پر نہ یوں ہی اعتراض واقع ہوتا ہے اور نہ جواب کی کوئی ضرورت پڑتی ہے۔ فَالۡحَمۡدُ لِلّٰہِ عَلٰی ذَالِکَ[1]۔

وعدہ اور وعید:

وَالَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُولٰٓئِکَ اَصۡحٰبُ الۡجَنَّۃِ ہُمۡ فِیۡہَا خٰلِدُوۡنَ۔ مفسرین نے لکھا ہے کہ اس کے یہاں پر ذکر کرنے کی کچھ ضرورت نہ تھی فقط اس واسطے ذکر کیا گیا ہے کہ خداوند کریم کی یہی سنت ہے کہ جہاں پر وعدہ ذکر فرمائے تو اس کے ساتھ ہی وعید بھی ذکر کر دیتا ہے اور جہاں پر وعید ذکر کرے تو اس کے ساتھ وعدہ ذکر کر دیا کرتا ہے تاکہ ترغیب و ترہیب دونوں ساتھ ساتھ ہوں اور یا اس لئے کہ وعدہ کی تکمیل و تتمیم وعید سے ہوتی ہے اور وعید کی وعدہ سے۔ اس لئے کہ وعید والے کو بتایا جاتا ہے کہ اگر تم ایمان اور عمل صالح اختیار کرتے تو اس وعدہ اور بشارت کے پانے والے بنتے پر جب تم نے یہ اختیار نہیں کیا تو بجائے اس کے اب تم اس وعید کے مستحق ہو اور دوسرے کو بتایا جاتا ہے کہ تم اگر کفر اور بدی اختیار کرتے تو اس کے پانے والوں سے ہو جاتے پر چونکہ تم نے ایمان اور نیکی کو اختیار کیا ہے لہٰذا بجائے اس کے اب اس وعدہ کے حقدار ہو۔

جنت میں کون داخل ہوں گے؟:

لیکن میرے خیال میں یہ بالکل غلط ہے کہ وَالَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا الخ کی یہاں پر حقیقت میں کوئی ضرورت نہ تھی اور محض ترغیب اور ترہیب کے جمع کرنے یا وعید کی تکمیل کے لئے یہاں پر اس کو ذکر کیا گیا ہے بلکہ اس کے ذکر کرنے کی اشد ضرورت تھی اور اگر یہ ذکر نہ کیا جاتا تو ان کی تردید بالکل ناقص رہ جاتی۔ اس لئے کہ ان کا لَنۡ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّاۤ اَیَّامًا مَّعۡدُوۡدَۃً کہنا دو امر پر مشتمل ہے۔ ایک آگ کا بجز چند ایام کے نہ چھونا۔

[1]۔ پس اس پر تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں۔ (از مرتب)

دوم جنت میں داخل ہونا جیسا کہ آگے صراحۃً بھی آئے گا کہ یہ وہ خود اپنی زبان سے بھی کہتے تھے کیونکہ قیامت میں یا دوزخ ہے یا جنت ہے پس جو یہ کہتا ہے کہ میں دوزخ میں نہ جاؤں گا یا داخل ہو کر پھر نکل جاؤں گا۔ وہ گویا یہ کہتا ہے کہ میں جنت میں داخل ہوں گا کیونکہ اعراف جس کو عوام نے جنت و دوزخ میں ایک واسطہ مانا ہوا ہے وہ حقیقت میں واسطہ نہیں بلکہ قرآن مجید سے صاف صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ وہ رفیع مقام ہے کہ جنتی لوگ اس پر کھڑے ہو کر دوسرے لوگوں کا تماشا اور نظارہ کریں گے اور جب لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ سے اور ان کی تصریح سے دخول جنت نکلتا تھا۔

دوزخ وجنت میں دخول کے متعلق دو قاعدے:

پس خداوند کریم نے دوزخ اور جنت کے دخول کے متعلق دو قاعدے کلیے ان کو بتا دیئے کہ تمہاری اور دوسری آسمانی کتابوں میں تو جنت و دوزخ کے متعلق یہ دو کلی قاعدے درج ہیں جن کے رو سے تمہارے دونوں دعوے صریح بھی اور ضمنی بھی بالکل غلط ثابت ہوتے ہیں۔ پس دوزخ کے متعلق جو کہ ان کا صریح دعویٰ تھا پہلے فیصلہ کیا اور فرمایا کہ یہ تو کہیں نہیں آیا کہ بنی اسرائیل یا فلاں شخصوں کی نسبت ہمارا یہ عہد ہے کہ سوائے چند دنوں کے وہ دوزخ میں نہ داخل ہوں گے اور یہ ایسی بات بھی نہیں کہ کسی اور ذریعہ سے تم کو معلوم ہو سکے۔

پس یہ تو یقیناً تم خدا پر بہتان باندھ رہے ہو ہاں اگر آیا ہے تو یہ آیا ہے کہ جو کوئی (خواہ وہ بنی اسرائیل سے ہو یا کسی اور قوم سے ہو) بدی کمائے گا اور پھر اس کی بدی اس پر محیط ہو جاوے گی (جیسی کہ تمہاری حالت ہے کہ اس آرزو اور اس کی مانند اور اور آرزوؤں سے دلیر ہو کر کسی قسم کے گناہ سے رُکتے نہیں ہو) پس وہ اَصْحٰبُ النَّارِ ہیں اور ضرور اس میں مدت دراز تک رہنے والے ہیں۔ جس سے صاف صاف ثابت ہوتا ہے کہ جب تم ایسے ہی ہو تو ضرور تم بھی اَصْحٰبُ النَّارِ اور اس میں مدت دراز تک پڑ رہو گے۔

اور جنت کی نسبت فرمایا کہ جنت میں داخل ہونے کے بارہ میں بھی کسی خاص قوم سے تو کوئی وعدہ نہیں آیا بلکہ آیا ہے تو یہی کہ جو لوگ ایمان لائیں گے اور سنوار والے کام کریں

گے وہ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ ہوں گے اور وہ اس میں رہیں گے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ چونکہ تم بجائے ایمان کے کفر اختیار کرتے ہو اور بجائے نیکی کے بدی۔ لہٰذا تم دوزخ میں ہی رہو گے اور جنت کے نزدیک بھی نہ آؤ گے۔

جنت فضل الٰہی سے ملتی ہے:

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا الخ میں جو جو باتیں بیان کرنے کے قابل تھیں وہ تو سب ہی پہلے مذکور ہو چکی ہیں البتہ ایک نکتہ یہاں پر بیان کرنے کے قابل باقی ہے اور وہ یہ ہے کہ خداوند کریم نے دوزخیوں کے بیان میں تو فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ فرما دیا ہے اور جنتیوں کے بیان میں اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ فرما دیا ہے اور فَا نہیں لایا اس کی کیا وجہ ہے؟

پس واضح ہو کہ ائمہ دین کی یہ فیصلہ کی ہوئی بات ہے کہ عذاب تو انسان کو اس کے اور بداعمالی کے باعث سے ہوتا پس وہ اگر دوزخ میں داخل ہو گا تو اپنے کفر اور اپنی سیئات کے احاطہ کے باعث داخل ہو گا۔ لہٰذا خداوند کریم نے سزا کے موقعہ پر تو فَا ذکر فرمائی جو کہ سببیت پر دلالت کیا کرتی ہے تا کہ یہ ظاہر ہو جاوے کہ بدی کمانے والے کہ جن کی بدی ان پر محیط ہو جاوے گی وہ اپنی ہی بدی کے سبب سے اَصْحٰبُ النَّارِ بن کر دوزخ میں مدت دراز تک رہیں گے۔ لیکن جنت وغیرہ جو انعام واکرام کہ انسانوں کو ملتا ہے یا ملے گا یا جو نجات کہ انسانوں کو ملتی ہے وہ عمل سے نہیں بلکہ محض فضل الٰہی سے ملتی ہے۔

اگرچہ فضل کے لئے ایمان اور عمل شرط بھی ہیں لیکن انسانی نیک اعمال اس قابل نہیں ہو سکتے کہ اس کو نجات یا انعام دلا سکیں۔ پس اسی وجہ سے انعام کے موقع پر فَا کو ذکر نہیں کیا تا کہ یہ ظاہر ہو جائے کہ ان کا اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ بن کر ان میں رہنے والا بننا ان کے ایمان و اعمال صالحہ کی بدولت اور ان کے سبب سے نہیں بلکہ محض فضل الٰہی سے ہے۔

کلام الٰہی سن کر انکار کرنے کی وجوہات:

خلاصۂ مطلب یہ ہوا کہ جب خداوند کریم نے یہ بیان فرمایا کہ ان کے علماء اَمَانِيُّ کی قسم چھوٹی آرزوئیں خود لکھتے ہیں اور پھر عوام پر یہ ظاہر کرتے ہیں کہ یہ خدا کا کلام ہے اور

عوام بجائے کتاب اللہ کے انہی آرزوؤں کو جانتے اور ان کے مطابق امیدیں رکھتے ہیں تو پھر ان کی وہ اَمَانِیُّ بتانے کے لئے اس کے بعد فرمایا کہ وَقَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ الخ اور اس لئے بھی اس آرزو کو یہاں پر فرمایا کہ اصل کلام تو ان کے ایمان سے ناامید ہونے کے وجوہات بیان کرنے میں ہے اور جس طرح کلام الٰہی کو سُن کر پھر سمجھنے کے بعد اس میں تحریف کرنا یا نفاق کا برتاؤ کرنا یا اپنی طرف سے کچھ لکھ کر پھر اُس کو مفتریانہ طور پر خداوند تعالیٰ کی طرف نسبت کرنا ان کے ایمان سے ناامید کرتا ہے۔ اسی طرح ایسی آرزوؤں پر یقین رکھنا بھی ایمان سے ناامید کرتا ہے کیونکہ اس اعتقاد والے بدی اور شرارت پر دلیر اور خوف خدا سے دُور اور متکبرین بمقابلۂ آیات اللہ اور خود پسند اور فَرِحِیْنَ بِمَا عِنْدَهُمْ (ان کے پاس جو تھوڑا بہت علم ہوتا ہے اس پر فخر کرنے والے) ہو جاتے ہیں جو کہ اپنی بات کو ترک کر کے دوسرے کی بات کو ہرگز مان نہیں سکتے۔ اور اسی وجہ سے ان کی بہت سی اَمَانِیُّ سے خاص لَنْ تَمَسَّنَا الخ کو ذکر فرمایا ہے جو کہ اس امر میں کھلی کھلی ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ جو یہ اعتقاد رکھتے ہیں وہ کب دوسرے کی مان سکتے ہیں۔

اور جب لَنْ تَمَسَّنَا الخ والی ان کی آرزو مذکور ہو گئی۔ تو خداوند کریم نے پہلے ان کی تمام آرزوؤں کی تردید بیان فرمائی تا کہ قاعدہ کلیہ کے رنگ میں ان کی ہر ایک ایسی آرزو کی ہر ایک شخص بآسانی تردید کر سکے۔ چنانچہ فرمایا کہ تم ان سے یہ دریافت کرو کہ کیا اللہ تعالیٰ کی طرف سے تم نے کوئی عہد لیا ہے؟ کہ وہ اپنی الوہیت اور اپنے نقائص سے پاک ہونے اور سب صفات کاملہ سے متصف ہونے کی وجہ سے اپنے عہد کا خلاف نہ کرے گا۔ لہٰذا ایسے وثوق اور یقین سے ایسا دعویٰ کرتے ہو یا کہ تم ایسی باتیں بھی خدا پر کہہ دیتے ہو کہ جن کا تم کو کسی طرح سے بھی صحیح علم حاصل نہ ہوا ہے اور نہ ہو سکتا ہے۔ غرض یہ کہ عہد کا ثبوت تو دے سکتے ہی نہیں اور چونکہ یہ ایسے امور ہیں جو کہ بجز خدا کے بتانے کے ان کا علم ہو سکتا ہی نہیں۔ پس جب عہد کا ثبوت نہ دینے سے یہ ثابت ہو جاوے گا کہ خدا نے ان کو خبر نہیں دی تو یہ ثابت ہو جاوے گا کہ ان کو ان باتوں کا علم تو بالکل نہیں۔ لیکن پھر بھی ایسے بے حیا اور بے جا جرأت کرنے والے ہیں کہ ایسی باتوں کا اظہار و ادعاء تو در کنار خدائے علیم و قدیر

پر ان کا افتراء کرتے ہیں اور یہ ایسا کلی ردّ ہے کہ جو بھی ایسی بات ان کے منہ سے نکلے اس تردید کے ساتھ وہ رد ہو سکتی ہے۔

آگ نہ چھونے کے دعویٰ کی تردید:

اس کے بعد ان کے خاص مذکورہ ادعا کی یوں تردید فرمائی کہ یہ غلط ہے کہ بجز چند خاص ایام کے ان کو آگ نہ چھوئے گی بلکہ ضرور مدت دراز تک چھوئے گی اس لئے کہ آسمانی کتابوں میں دو کلی قاعدے درج ہیں جو کہ صاف بتاتے ہیں کہ ضرور یہ لوگ مدت دراز تک آگ میں رہیں گے اور وہ یہ ہیں کہ جو کوئی بھی بدی کمائے اور اس کی بدی اس پر محیط بھی ہو جائے پس بدوں استثناء شخصی ضرور وہ اَصۡحٰبُ النَّارِ اور فِیۡهَا خٰلِدُوۡنَ کے مصداق ہوں گے۔

اور جو ایمان لائیں گے اور اعمال صالحہ بجالاویں گے وہ (نہ کہ کوئی خاص قوم یا شخص) ضرور اَصۡحٰبُ الۡجَنَّةِ اور فِیۡهَا خٰلِدُوۡنَ کے مصداق ہوں گے اور چونکہ یہ لوگ بباعث ایسی اَمَانِیُّ کے اس قدر بد اعمالی میں دلیر ہو گئے ہیں کہ ان کے سیئات ان پر محیط ہو چکی ہیں اور نہ ایمان لاتے ہیں اور نہ اعمال صالحہ بجالاتے ہیں لہٰذا یہ پہلے قاعدہ کے نیچے داخل ہیں نہ دوسرے کے اور جب پہلے کے مصداق ہوئے تو پھر ان کا لَنۡ تَمَسَّنَا الخ کہنا واقع کے بالکل خلاف ہے۔

آیت84: وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ وَ بِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا وَّ ذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰكِیْنِ وَ قُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَّ اَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ثُمَّ تَوَلَّیْتُمْ اِلَّا قَلِیْلًا مِّنْكُمْ وَاَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ۔

تشریح الفاظ:

لَا تَعْبُدُوْنَ۔ عبادت سے ہے اور پہلے بتایا گیا ہے کہ عبادت کہتے ہیں غائت درجہ کی تعظیم کو یا تابعداری کو۔ پس اس کے معنے ہوئے تم نہ عبادت کروگے یعنی اعلیٰ درجہ کی تعظیم یا فرمانبرداری نہ کروگے۔

وَالِدَیْنِ۔ وَالِدٌ کا تثنیہ ہے اور یہ تب درست ہو سکتا ہے کہ جس طرح باپ پر وَالِدٌ بولا جاتا ہے اسی طرح ماں پر بھی بولا جاتا ہو۔ جیسا کہ اکثر کا خیال ہے اور حلبی نے کہا ہے کہ وَالِدٌ خاص باپ ہی کو کہتے ہیں۔ پس اس صورت میں یہ بطور تغلیب ہو گا یعنی ماں پر باپ کو غالب قرار دے کر مغلوب پر وہی اسم بول دیا ہے جو کہ غالب کے ساتھ مخصوص تھا جیسا کہ قرین وغیرہ میں کیا گیا ہے پھر والدین کے معنے ہیں ماں باپ۔

اِحْسَانٌ۔ اصل میں تو کہتے ہیں کسی کے ساتھ بھلائی اور اچھا سلوک اور عمدہ برتاؤ کرنے کو۔ بعض نے کہا ہے مجرد بھلائی کرنے کو نہیں کہتے ہیں بلکہ ایسی بھلائی کرنے کو کہتے ہیں کہ جس میں بدل اور عیوض معاوضہ کا کچھ خیال نہ ہو بلکہ محض جو قلب سے ظہور پذیر ہو اور شریعت میں یہ معنے بھی آئے ہیں اور ان کے علاوہ ایک اور معنے بھی آئے ہیں جو کہ آنحضرتؐ نے خود بیان فرمائے ہیں چنانچہ نبی کریمؐ نے ان کو ان الفاظ میں ظاہر فرمایا ہے اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ فَاِنْ لَّمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهٗ یَرَاكَ۔

(صحیح البخاری کتاب الایمان باب سؤال جبریل النبی ﷺ عن الایمان... حدیث نمبر 50)

یعنی تُو اپنے رب کی ایسے طور پر عبادت بجالائے کہ گویا تو اس کو دیکھ رہا ہے پس اگر تیری حالت ایسی حالت نہیں کہ تو اس کو دیکھ رہا ہو تو پھر کم از کم وہ تو تجھے دیکھ رہا ہے۔ لیکن یہاں پر وہی اصلی معنے ہیں۔

ذِی الْقُرْبٰی۔ یہ دو لفظوں سے مرکب ہے ایک ذِیْ اور دوم قُرْبٰی سے۔ اوّل کے معنے والے ہیں اور دوم بمعنے رشتہ ہے۔ پس مرکب کے معنے ہوئے رشتہ والا اور رشتہ دار۔

یَتَامٰی۔ یَتِیْمٌ کی جمع ہے جو کہ یُتْمٌ سے ہے۔ اور یَتِیْمٌ اصل میں علاحدہ اور اکیلا ہونے کو کہتے۔ اور دُرَّۃٌ یَتِیْمَۃٌ بھی یہی معنے رکھتا ہے اور ثعلب لغوی نے کہا ہے کہ یُتْمٌ بمعنے غفلت آتا ہے اور جس کا والد فوت ہو جاتا ہے اور اُس کو پرورش کی ضرورت ہوتی ہے اس کو بھی اسی وجہ سے یَتِیْمٌ کہتے ہیں کہ اس کی پرورش سے غفلت ہوتی ہے اور ابو عمر نے کہا ہے کہ جو یُتْمٌ بمعنے دیر اور ڈھیل کے ہے اسی سے یَتِیْمٌ بنایا گیا ہے اس لئے کہ اس کی بھلائی میں بھی ڈھیل اور دیر واقع ہوتی ہے۔ اور انسانوں میں یتیم اُسی کو کہتے ہیں جس کا والد فوت ہو گیا ہو اور وہ نابالغ ہو اور بہائم میں ماں کی وجہ سے یتیم ہوتا ہے۔ اور پرندوں میں ماں باپ دونوں کے سبب سے۔ اور ماوردی نے کہا ہے کہ آدمی ماں کے مرنے سے بھی یتیم کہا جاتا ہے لیکن عام طور پر یہ مشہور نہیں بلکہ یہی مشہور ہے کہ باپ ہی کی وفات سے بچہ یتیم ہوتا ہے نہ ماں کی وفات سے۔

مَسَاکِیْنُ۔ مِسْکِیْنٌ کی جمع ہے جو بر وزن مِفْعِیْلٌ ہے اور اصل اس کا سُکُوْنٌ ہے جس کے معنے ٹھہرنے کے ہیں۔ پس مِسْکِیْنٌ کے اصل معنے ہیں سکون والا یعنی ٹھہرنے والا یا ٹھہرایا ہوا لیکن عرف عام میں خاص حاجت مند محتاج ہی کو کہتے ہیں۔ اور وجہ تسمیہ اور مناسبت یہ ہے کہ گویا حاجت اور احتیاج نے اس کو بٹھلا دیا ہے اور ہل نہیں سکتا۔ اور مسکین اور فقیر میں عام طور پر یہی فرق مشہور ہے کہ مسکین تو مطلق حاجت مند محتاج کو کہتے ہیں پر فقیر وہ ہے کہ جس کے پاس علاوہ احتیاج کے ایک دن کے کھانے کے لئے بھی کچھ نہیں اور بعض یوں کہتے ہیں کہ مسکین وہ ہے جو محتاج ہو پر ایک دن کا کھانا رکھتا ہو اور فقیر وہ ہے جو کہ محتاج ہو اور ایک دن کا کھانا بھی نہ رکھتا ہو اور ان کے فرق میں اور اقوال بھی ہیں۔

حُسْنًا۔ حسن تو خوبصورتی، بھلائی اور خوبی کو کہتے ہیں اور کبھی حسن بمعنے خوبصورت چیز اور بھلی شَے اور اچھی بات وغیرہ کے بھی آتا ہے پس یا تو یہ باوجود مصدر ہونے کے

مبالغہ کے لئے ان اشیاء پر بولا گیا ہے جیسا کہ انسان پر عدل مبالغہ کے لئے بول دیتے ہیں اور یا یہ جس طرح مصدر آتا ہے اسی طرح بمعنے حَسَنٌ بھی آتا ہے پس اس وقت حَسَنٌ کی طرح ان پر یہ بولا گیا ہے اور اس صورت میں یہ حَسَنٌ ہی دوسری لغت ہو گا یعنی حَسَنٌ کبھی تو اپنی اصلی صورت پر رہتا ہے اور گاہے تغیر پذیر ہو کر حُسْنٌ بصورت مصدر ہو جاتا ہے۔ پر معنے وہی رہتے ہیں جو کہ پہلی صورت میں تھے۔

اٰتُوْا۔ اِیْتَاءٌ سے ہے، جس کے معنے دینے کے ہیں، پس اس کے معنے ہوئے دو تم۔

زَکٰوۃٌ۔ لغت میں پاک کرنے اور صاف کرنے اور بڑھنے وغیرہ کے لئے آتا ہے لیکن عرف شرع میں اس کو کہتے ہیں کہ اموال میں خداوند کریم نے جو ایک خاص حصہ مقرر فرمایا ہوا ہے فی سبیل اللہ ادا کر دینا اور لغوی اور شرعی معنوں میں مناسبت صاف صاف ظاہر ہے اور انہی لغوی معنوں کی طرف اس میں اشارہ شرعی استعمال میں بھی ملحوظ ہوتا ہے۔

تَوَلَّیْتُمْ۔ تَوَلّٰی سے ہے، جس کے معنے پھر جانے کے ہیں، یعنی تم پھر گئے۔

مُعْرِضُوْنَ۔ مُعْرِضٌ کی جمع ہے اور وہ اِعْرَاضٌ سے ہے، یعنی پھر جانے والے۔

ترجمہ:

اور (یاد کرو کہ) جب ہم نے بنی اسرائیل کا پختہ عہد لیا کہ اللہ کے غیر کی عبادت (اعلیٰ تعظیم یا فرمانبرداری) نہ کرو گے اور ماں باپ کے ساتھ ضرور عمدہ سلوک کرو گے اور رشتہ دار اور یتیموں اور محتاجوں کے ساتھ اور لوگوں کو تم بھلی بات کہو اور نماز کو تم قائم کرو اور زکوٰۃ کو تم ادا کرو۔ اس کے بعد تم پھر گئے مگر تھوڑے سے لوگ جو تم میں سے ہیں اور تم پھرنے والے ہو۔

تفسیر:

وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ۔ مفسرین نے لکھا ہے کہ اس میں بھی بنی اسرائیل کے بزرگوں کے بعض ایسے قبائح بیان ہوئے ہیں جو کہ اس امر پر دال ہیں کہ جب ان کے بزرگوں کا یہ حال ہے تو پھر تو ان بزرگوں کی ذریت کبھی ایمان نہ لائے گی۔ پس اس صورت میں یہ اپنے ماقبل کے واقعات کے ساتھ مناسبت رکھنے والا ہے لہٰذا انہی پر عطف

ہو گا پر بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ اس میں خداوند کریم نے اپنا ایک انعام بیان فرمایا ہے جو کہ بنی اسرائیل پر کیا تھا اور انہوں نے اس کی بے قدری اور ناشکری اور خلاف ورزی کر کے اپنے آپ کو اس سے محروم رکھا کیونکہ ایسے امور کے ساتھ مکلف کرنا سب انعاموں سے بڑے انعام یعنی جنت اور دیگر دنیوی اور اُخروی فضلوں کے لئے تیار کرنا ہے پر یہ اُن کو بجانہ لائے اور خلاف ورزی کی۔

پس اس صورت میں اس کا ان واقعات کے ساتھ تعلق نہ ہو گا جو کہ اس کے قریب پہلے مذکور ہیں بلکہ ان کے ساتھ تعلق ہو گا جو کہ بہت پہلے انعام شماری کے لئے وَاِذْ وَاِذْ کے مطلع کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ محض تکلّف اور بہت بعید از فہم اور ترتیب سے دور ہے اور پہلی صورت پر بھی یہ مطلب بن جائے گا کہ چونکہ ان کے آباؤ اجداد نے ایسا کیا ہے اس لئے ان کی ذریت کے ایمان سے ناامید ہو جانا چاہیئے اور میں بتا چکا ہوں کہ یہ بات ٹھیک نہیں ہاں جو بات ان کے آباء کے محروم الایمان ہونے کا موجب ٹھہری ہو جب ان میں بھی وہ بات موجود ہو تو ان کی طرح یہ بھی محروم الایمان ضرور ہوں گے جیسا کہ پہلے واقعات میں ہم نے بتایا ہے اور یہاں پر بھی خداوند کریم نے ایسا ہی بیان فرمایا ہے اور اس کا بڑا قرینہ اور دلیل یہ ہے کہ خداوند کریم نے شروع تو اس کو اس عنوان سے کیا ہے کہ ہم نے بنی اسرائیل سے یہ عہد لئے اور یہ عنوان نہیں رکھا کہ تم سے یہ عہد لئے پر آخر میں جا کر جہاں عہد شکنی اور خلاف ورزی بیان کی ہے وہاں پر یہ نہیں فرمایا کہ بنی اسرائیل ان عہدوں سے پھرے اور نہ یہ کہ وہ پھر گئے۔ بلکہ یہ فرمایا ہے کہ تم پھر گئے اور تم اعراض کرنے والے ہو جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ آباء کا حال بیان کر کے ابناء کو ان کے نقش قدم پر قدم مارنے والا بیان کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ جو کہ ماقبل کے واقعات کے ساتھ ایک کلی تعلق ہے بالخصوص اپنے ماقبل کے ساتھ یہ خاص تعلق شدید بھی ہے کہ پہلے ان کے لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ الخ[1] (البقرۃ:81) کہنے کے متعلق بیان فرمایا تھا کہ کیا تم نے اللہ کے ہاں سے کوئی عہد لیا ہے یعنی نہیں لیا اور پھر آگے بتایا تھا کہ ہاں جو بدی کمائے الخ یعنی

[1]۔ ہمیں (دوزخ کی) آگ ہرگز نہ چھوئے گی۔ (تفسیر صغیر)

کسی قوم کی نجات کا عہد تو نہیں البتہ اگر عہد ہے تو یہ ہے اور اب اس میں بتایا جاتا ہے کہ لیکن بنی اسرائیل اس عہد کے پانے والے اور اس کے مصداق بھی نہ رہے کیونکہ ہم نے باوجودیکہ اس عہد (وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ الخ[1]) (البقرۃ:83) کی شرائط پر ان کو پابند کرنے کے لئے بالخصوص بھی ان سے عہد عتیق اور عہد جدید میں عہد لیا تھا پر پھر بھی ان کو نہ شروط عہد ہونے کے لحاظ سے پورا کیا اور نہ اس خیال سے کہ ہمارے خداوند خدا نے ہم سے ان امور کا بالخصوص عہد لیا ہوا ہے پس اس عام اور خاص گہرے اور لطیف تعلق مناسبت کے بعد کوئی وجہ نہیں کہ اس کو انعام شماری کے دور دراز سلسلہ سے جاملائیں۔

میثاق کے متعلق مفسرین کی رائے:

اس میثاق کی نسبت بھی مفسرین نے لکھا ہے کہ یہ وہ ہے جو کہ حضرت موسیٰ اور دیگر انبیاءؑ کے ذریعہ ان سے لیا گیا تھا یا توریت کے ذریعہ لیا گیا تھا اور مکی صاحب کا قول یوں منقول ہے کہ یہ وہ عہد ہے جو کہ بنی سرائیل سے اُس وقت لیا گیا ہے جبکہ وہ اپنے آباء کی پشت میں تھے اور حضرت مولانا امیر المؤمنین خلیفہ المسیحؑ نے فرمایا ہے کہ عہد یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس سے وہ عہد مراد ہے جو کہ حضرت سید الوریٰ خاتم الانبیاءؐ نے بروقت مدینہ منورہ کے منور و مشرف کرنے کے امن عامہ کے لئے عموماً اور اصلاح یہود کے لئے خصوصاً بنی اسرائیل سے لیا تھا اور میں انشاء اللہ العزیز اخیر پر بتاؤں گا کہ ان میں سے کون سی بات ٹھیک ہے۔ وَالْعِلْمُ عِنْدَ اللّٰہِ الْعَلِیْمِ[2]۔

لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰہَ۔ مفسرین نے لکھا ہے کہ اس کے اوّل قُلْنَا یا قَائِلِیْنَ مقدر ہے تاکہ اس کا تعلق ما قبل سے ہو جائے۔ یعنی جب ہم نے بنی اسرائیل کا عہد لیا لَا تَعْبُدُوْنَ الخ کہتے ہوئے یا تو ہم نے ان کو یہ کہا کہ لَا تَعْبُدُوْنَ الخ اور یہ تقدیر محض اس لئے اختیار کی گئی ہے تاکہ لَا تَعْبُدُوْنَ الخ جو کہ مستقل کلام ہے اس کا ما قبل کے ساتھ مقولۂ قول بنا کر تعلق پیدا کیا جاوے لیکن میرے خیال میں تقدیر کے سوا بھی تعلق موجود ہے اور وہ

[1]۔ اور جو لوگ ایمان لائے ہیں اور انہوں نے نیک عمل کئے ہیں۔ (تفسیر صغیر)
[2]۔ اور علم سب سے زیادہ جاننے والے اللہ کے پاس ہی ہے۔ (از مرتب)

یوں ہے کہ یہ سب میثاق مذکور کی تفسیر ہے اور جملہ مفسرہ اور مبینہ کے لئے حرف تفسیر کا ہونا کوئی ضروری نہیں۔

لَا یَعْبُدُوْنَ کی بجائے لَا تَعْبُدُوْنَ لانے میں حکمت:

پس مطلب یہ ہوا کہ جب ہم نے بنی اسرائیل کا پختہ عہد لیا جو کہ لَا تَعْبُدُوْنَ الخ ہے یا یہ کہ جب ہم نے بنی اسرائیل سے لَا تَعْبُدُوْنَ الخ کا عہد لیا اور چونکہ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ میں بنی اسرائیل کو مخاطب نہیں کیا بلکہ غائب ذکر فرمایا ہے اس لئے مناسب تو یہ تھا کہ بجائے لَا تَعْبُدُوْنَ مخاطب کے لَا یَعْبُدُوْنَ غائب لایا جاتا تاکہ یہ معنے ہو جاتے کہ یاد کرو جبکہ ہم نے بنی اسرائیل کا عہد لیا کہ وہ اللہ کے سوا کسی اور کی عبادت نہ کریں گے لیکن باوجود اس کے مخاطب کو اختیار کیا گیا ہے۔

پس اس کے جائز ہونے کی وجہ تو ظاہر ہے کہ زبانِ عرب میں صفت التفات بکثرت استعمال ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک شَے کو کبھی غائب اور کبھی مخاطب اور کبھی متکلم بنا دیا کرتے ہیں جیسا کہ سورۃ فاتحہ کے ابتداء ہی میں اللہ کو غائب رکھا گیا ہے اور اِیَّاکَ نَعْبُدُ الخ میں مخاطب بنا دیا ہے اور جب کسی شخص کے ساتھ گزشتہ زمانہ میں کوئی بات مخاطب بنا کر کی ہوئی ہوتی ہے اور پھر کسی اور شخص کو بطور حکایت وہ بات سنائی جاتی ہے تو چونکہ وہ شخص اس وقت غائب ہوتا ہے اس لئے کبھی تو اس کلام میں اُس کو غائب رکھا جاتا ہے اور کبھی جب متکلم کا مقصد گزشتہ زمانہ کے حال کی حکایت کرنی یعنی پہلے کلام کی حالت کا حاضر کرنا اور اس کا بعینہٖ نقشہ کھینچنا مد نظر ہوتا ہے تو پھر جس طرح پہلے کلام کے وقت وہ مخاطب تھا اُس وقت اگرچہ وہ غائب ہوتا ہے لیکن حالتِ خطاب کا نقشہ پیش کرنے کے لئے اسی طرح اس کو مخاطب ذکر کیا جاتا ہے اور یہ کوئی عربی زبان ہی سے مخصوص نہیں ہے بلکہ عموماً اور زبانوں میں بھی بکثرت ایسا کیا جاتا ہے اور یہاں پر بھی اگرچہ بنی اسرائیل غائب ہیں پر اخذ عہد و میثاق کے وقت کی حالت کے مستحضر کرنے اور ان کا نقشہ کھینچنے کے لئے ان کو ویسا ہی مخاطب ذکر کر دیا ہے۔ جیسے کہ وہ عہد لینے کے وقت مخاطب تھے۔

رہا یہ کہ جواز کے علاوہ اس کے اختیار کرنے کی وجہ کیا ہے کیونکہ صفت التفات یا

حکایت حال گزشتہ سے جس طرح مخاطب ذکر کرنے کا جواز ثابت ہوتا ہے اسی طرح غائب کا بھی جواز ثابت ہوتا ہے پس ایک کو دوسرے پر ترجیح کیوں دی گئی ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک تو اس لئے تا کہ ان بنی اسرائیل کو (جو کہ اپنے عمل سے اس واقعہ کا انکار ظاہر کرتے تھے) سب نقشہ کھینچ کر یاد دلایا جائے اور ان پر اتمام حجت کیا جائے اور عملی انکار سے بڑھ کر زبانی انکار کی جرأت نہ کر سکیں کیونکہ جب انسان مقابل کو اصل واقعہ کے سب نشیب و فراز اور ہر ایک پہلو سے واقف پاتا ہے تو پھر انکار کی جرأت نہیں کر سکتا اور یہی وجہ ہے کہ وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَکُمُ الطُّوْرَ[1] (البقرۃ:64) اور اِذْ یَعْدُوْنَ فِی السَّبْتِ[2] (الاعراف:164) اور حِیْتَانُهُمْ الخ[3] (الاعراف:164) وغیرہ واقعات کے بیان میں مقام اور دیگر غیر ضروری الذکر اشیاء کو ذکر کیا گیا ہے اور دوم اس لئے کہ خطاب شاہی چونکہ سب احکام اور عہود کو زیادہ تر موکد ثابت کرتا ہے۔ پس اس تاکید اور میثاق کے بہت موکد اور ضروری الایفاء ہونے کو ظاہر کرنے کے لئے خطاب کو اختیار فرمایا گیا ہے۔

لَا تَعْبُدُوْنَ میں ایک اور مشکل بھی مفسرین کو پیش آئی ہے اور وہ یہ ہے کہ عام طریق عہدوں اور پیمانوں کا یہی ہے کہ اگر کچھ کرنا ہوتا ہے تو اس کو بصورت امر بیان کیا جاتا ہے اور کوئی امر نہیں کرنا ہوتا ہے تو اس کو بصورت نہی اور بصیغۂ امر امتناعی ذکر کیا جاتا ہے جیسا کہ یہاں پر بھی لوگوں کے پہلی بات کرنے کو بصورت امر یعنی وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا کے ساتھ بیان کیا ہے۔ لیکن باوجود اس کے لَا تَعْبُدُوْنَ بجائے نہی یعنی لَا تَعْبُدُوْا کے بصورت نفی یعنی لَا تَعْبُدُوْنَ کے ذکر کیا ہے۔

اس مشکل کو بعض مفسرین نے یوں حل کیا ہے کہ لَا تَعْبُدُوْنَ الخ عہد کا بیان ہی نہیں بلکہ یہ جواب ہے اس قسم مقدر کا جس پر میثاق دلالت کرتا اور جواب قسم (یعنی وہ کلام کہ جس پر قسم کھائی جاتی ہے) وہ ضروری نہیں کہ امر و نہی ہو بلکہ نفی وغیرہ بھی بکثرت آتا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ قسم مقدر نکالنے کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ خود میثاق ہی قسم ہے اور یہ

---

[1] ۔ اور (اس وقت کو بھی یاد کرو) جب ہم نے تم سے پختہ عہد لیا تھا اور طور کو تمہارے اوپر بلند کیا تھا۔ (تفسیر صغیر)
[2] ۔ جبکہ وہ (یہود) سبت کے حکم میں زیادتی سے کام لیتے تھے۔ (تفسیر صغیر)
[3] ۔ ان کی مچھلیاں۔ (تفسیر صغیر)

اس کا جواب ہے جس پر قسم کھائی گئی ہے اور امام اخفس نے اس کو یوں حل کیا ہے کہ لَا تَعْبُدُوْنَ اصل میں اَنْ لَّا تَعْبُدُوْا تھا لیکن جب اَنْ کو حذف کر دیا جس کے سبب سے نون گرایا گیا تھا تو وہ نون پھر واپس آ گیا اور لَا تَعْبُدُوْنَ ہو گیا اور جب اس کا اصل اَنْ لَّا تَعْبُدُوْا ہوا اور قاعدہ ہے کہ یہ اَنْ جملہ کو مفرد بنا دیتا ہے یعنی جس فعل پر یہ آتا ہے بظاہر تو وہ فعل ہوتا ہے لیکن معنوں وغیرہ احکام میں وہ مصدر ہو جاتا ہے جو کہ ہمیشہ مفرد ہی ہوا کرتا ہے اور جب مفرد ہوا تو یہ میثاق کا بدل ہو گیا یا اس پر سے بَا یا عَلٰی مقدر کیا ہوا ہے یعنی بِاَنْ لَّا تَعْبُدُوْا یا عَلٰی اَنْ لَّا تَعْبُدُوْا اور عہد و میثاق میں اگرچہ نفی نہیں آتی پر مفرد ان تین ہی طریقوں کے ساتھ آ سکتا ہے۔ لیکن ان تینوں جوابوں میں بہت ہی تکلّف پایا جاتا ہے جس کی طرف قرآن مجید ہر گز محتاج نہیں بلکہ وہ ایسے تکلّفات سے بالکل پاک اور منزہ ہے۔

امام فراءؒ کا قول:

اور امام فراءؒ نے بھی اس کو اس طریق سے حل کیا ہے اور میرا اپنا خیال ہے کہ اہل عربیت کے اماموں سے امام فراءؒ کے دل میں قرآن مجید کی بہت عظمت اور محبت تھی اور خداوند کریم کی طرف سے اس کو قرآن مجید کا فہم عطا تھا اور آپ نے قرآن مجید کی خدمت میں حصہ بھی بہت لیا ہے۔ انہوں نے اس کو یوں حل کیا ہے کہ یہ اگرچہ ایک نکتہ کے لئے بصورت نفی لایا گیا ہے لیکن ہے بمعنے نہی اور نفی بمعنے نہی، کلام عرب میں بہت آیا کرتی ہے اور قرآن مجید میں بھی بہت سے مقامات پر آئی ہے مثلاً وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِيْدٌ[1] (البقرۃ:283) بھی بظاہر نفی ہی پر ہے بمعنے نہی اور بصورت نفی اس لئے لایا گیا ہے کہ اس میں تاکید اور مبالغہ زیادہ ہوا کرتا ہے۔ کیونکہ بصورت نفی لانے میں گویا متکلم یہ ظاہر کرتا ہے کہ مخاطب کو جس امر سے منع کیا گیا ہے وہ جلدی سے اس کو کرنے لگا تھا۔ لیکن ممانعت کے باعث باوجود ارادہ کرنے کے اس نے کیا نہیں۔ پس علاوہ منع کے گویا ساتھ ہی یہ شہادت اور خبر بھی دی گئی ہے کہ اس نے ارادہ اور کوشش کر کے پھر بھی کیا نہیں۔

میرے خیال میں امام فراءؒ نے طریق تو بہت عمدہ اختیار فرمایا تھا جس میں کوئی تقدیر یا

[1]۔ اور (یہ امر یاد رہے کہ) نہ کاتب کو تکلیف دی جائے اور نہ گواہ کو۔ (تفسیر صغیر)

تکلّف نہ تھا اور بات ٹھیک تھی کہ نفی بمعنے نہی بکثرت آتی ہے لیکن بصورت نفی لانے کی جو وجہ بیان کی ہے وہ تکلّف کے علاوہ درست بھی نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ خواہ ہم یہ بھی کہہ دیں کہ یہاں پر کوئی واقعی خبر اور شہادت نہیں (تاکہ واقع میں بھی ان کا ایسا کرنا ٹھیک ہو اور اگر واقع میں ایسا نہ ہو تو پھر یہ خبر ہی غیر صادق اور کاذب ہونے کی وجہ سے دینی ناجائز ہو) بلکہ یہاں پر یہ ظاہر کرنا ہے کہ ایسا ہونا چاہیئے۔ لیکن جب ساتھ ہی پھر تصریح کی جاتی ہے کہ انہوں نے ان سب باتوں کی خلاف ورزی کی ہے تو پھر یہ اشارہ درست نہیں رہتا کیونکہ اس صورت میں ایک ہی کلام میں دو متناقض باتوں کا بصورت خبر واقع کے اظہار ہو گا جو کہ کسی شریف انسان کی شان سے بھی بعید ہے چہ جائیکہ کہ قدوس حکیم و علیم خداوند کے کلام میں یہ اندھیر ہو اور دوسری یہ مشکل ہے کہ آگے بعض امور کو اس رنگ میں ذکر نہیں کیا گیا تو پھر اس تفرقہ کہ وجہ بھی تلاش کرنی پڑے گی۔

پس اگر امام فراءؒ بجائے اس نکتہ کے یہ نکتہ بیان کرتے کہ بصورت نفی اس لئے لایا گیا ہے تاکہ خداوند کریم ان پر اور دوسروں پر اس امر کو ظاہر کر دے کہ یہ کام کہ جس سے منع کیا جاتا ہے یہ ایسا ہے کہ جن کو منع کیا ہے ان کی شان سے بالکل بعید ہے کہ وہ اس کو کریں کیونکہ یہ بہت ہی بُرا اور خلافِ عقل و فطرت اور مخالف طبع انسانی ہے جس کے نقائص اور فساد بالکل بدیہی ہیں اور علاوہ اس کے ان کے سامنے ایک بڑی زبردست قوم اس سے ہلاک ہو چکی ہے اور ان کو اور ان کے آباؤ اجداد کو ہمیشہ اس سے بڑی تاکید کے ساتھ منع بھی کیا گیا ہے۔

غرضکہ کہ یہ وہ کام ہے کہ ان کی شان سے بالکل بعید ہے کہ انسان ہو کر پھر اس کو کریں۔ پس گویا یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کہا کرتے ہیں اور بہت کہتے ہیں کہ فلاں کلام تو ایسا ہے کہ اس کی نسبت مجھے کچھ کہنے کی ضرورت نہیں وہ تو تم خود ہی کرو گے (یا یہ کہ نہ کرو گے) لیکن فلاں فلاں امر کی نسبت میں کہتا ہوں کہ ان کو کرنا (یا یہ کہ نہ کرنا) اور ایسا کہنے سے یہی ظاہر کرنا مدِّ نظر ہوتا ہے کہ اس کا کرنا یا نہ کرنا ان کی شان سے بعید ہے اور اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ اس کا کرنا یا نہ کرنا بہت ہی ضروری ہے اور کہ اس کے ساتھ جو

دوسرے کام کہ جن کی نسبت حکم یا منع ہے وہ خواہ کسی حد کے ضروری ہوں پر اس کے برابر کسی طرح نہیں کیونکہ ان کا ہو جانا یا نہ کرنا تو تم سے بعید نہیں لہٰذا منع کیا جاتا یا حکم دیا جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ عبادت غیر اللہ بنی اسرائیل کے لئے واقع میں بھی ایسا ہی امر تھا کہ ان کی شان سے بالکل بعید تھا کہ وہ اس کے نزدیک بھی آتے اسی لئے ان کو کہا گیا کہ یہ تو وہ امر ہے کہ اگر تم میں کچھ بھی آدمیت باقی ہے تو پھر تم اس کو تو نہ کرو گے۔ بخلاف ان کے جن کا حکم کیا ہے کہ وہ امور ایسے نہیں بلکہ ان میں حکم کی ضرورت ہے۔

پس اب بمعنے نہی نہ ہونے سے عہد کے ساتھ مناسبت ہو گئی اور بصورت نفی ہونے کے ساتھ ان پر اور ان کے غیر پر عبادت غیر اللہ کی سخت تر موکد ممانعت ظاہر کرنے کے لئے یہ ظاہر کیا گیا کہ اس کی ان کو ممانعت کرنے کی تو ہمیں ضرورت ہی نہیں۔ کیونکہ اگر وہ کچھ بھی آدمیت رکھتے ہیں تو پھر ان کی شان سے بعید اور ناممکن ہے کہ وہ اس کے نزدیک بھی آئیں اور دوسرے حکموں میں اس طریق کے نہ لینے کی وجہ بھی ظاہر ہو گئی اور اس وجہ کی حقانیت کا اس سے پتہ بھی لگتا ہے کہ اس کے مطابق ہر ایک امر کو اس کے مناسب طرز میں ادا کیا جاتا ہے۔ فَالْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى ذَالِكَ[1]۔ بلکہ قرآن مجید کی لطافتوں پر قربان جایئے کہ اسی پر بس نہیں کی بلکہ جس طرح لَا تَعْبُدُوْا کے مناسب تھا کہ تاکید بھی حد سے زیادہ ہو جائے اور پھر چونکہ بار بار ان کو یہ ممانعت کی گئی ہے اور بار بار اس کے نقائص اور اس کے متعلق براہین وغیرہ ان کو بتائے گئے ہیں اس لئے تکرار بھی نہ ہو لہٰذا اس میں تو بجائے نہی، نفی کو استعمال کیا اور والدین کے ساتھ احسان کرنا چونکہ اس سے کم تھا اس میں دونوں احتمال قائم رکھے ہیں کیونکہ اس میں اِحْسَانًا فرما کر یہ تو بتا دیا ہے کہ تُحْسِنُوْنَ یا اَحْسِنُوْا اس میں مقدر ہے۔

پس اگر اوّل ہوا تب تو لَا تَعْبُدُوْنَ کی مانند ہو گا اور اگر اَحْسِنُوا ہوا تب قُوْلُوْا اور اَقِيْمُوْا کی مانند ہو گا اور لوگوں سے بھلی بات کرنی اور نماز قائم کرنی چونکہ اس سے کم درجہ پر تھی۔ لہٰذا ان میں قُوْلُوْا اور اَقِيْمُوْا کے ساتھ حکم دیا ہے۔ اب رہا یہ کہ اس کا ثبوت کیا ہے کہ نفی اس مقام پر بمعنے نہی ہے؟

[1]۔ پس اس پر تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں۔ (از مرتب)

پس واضح ہو کہ اوّل تو اس کے لئے اسی قدر کافی تھا کہ یہ مقام نہی کا ہے لہٰذا اس مقام پر جو آئے گا وہ بمعنے نہی ہو گا۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ اس کے علاوہ بھی اس کے لئے بڑی قوی دلیل موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ قاریوں نے حضرت عبد اللہ بن مسعود کی قرأت لَا تَعْبُدُوْا اِلَّا اللّٰہَ روایت کی ہے اور چونکہ قرأت مشہورہ حدیث مرفوع کے حکم میں تسلیم کی گئی ہے لہٰذا اس قرأت سے یہ ثابت ہو گیا کہ لَا تَعْبُدُوْنَ، لَا تَعْبُدُوْا کے معنوں میں ہے اور اس لئے بھی یہ ضروری ہے تا کہ دونوں قرأتوں میں اختلاف معنوی نہ رہے اور چونکہ لَا تَعْبُدُوْا کا بمعنے لَا تَعْبُدُوْنَ بنانا بالکل خلاف مقام ہے اس لئے اب ضروری ٹھہرا کہ لَا تَعْبُدُوْنَ، لَا تَعْبُدُوْا کے معنوں میں ہو۔

وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ میں میں نے اس قدر تو پہلے بتا دیا ہے کہ اس میں تُحْسِنُوْنَ یا اَحْسِنُوْا مقدر ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ جب یہ سب ہی تُحْسِنُوْنَ یا اَحْسِنُوْا کے ساتھ متعلق ہیں یعنی والدین اور رشتہ دار اور یتیموں اور مسکینوں کے ساتھ احسان کا ارشاد ہے تو پھر احساناً کو ان سب کے بعد ذکر کرنا چاہیئے تھا یا سب سے پہلے۔

وَبِالْوَالِدَيْنِ میں والدین کو دوسروں سے پہلے رکھنے میں حکمت:

پس اس کو وَبِالْوَالِدَيْنِ کے بعد اور ذِي الْقُرْبٰى الخ سے پہلے کیوں رکھا ہے؟ اس کا حل یہ ہے کہ قواعد عربیت کے مطابق اِحْسَانًا تُحْسِنُوْنَ یا اَحْسِنُوْا مقدر کی تاکید کے لئے ہے۔ پس والدین کے بعد اور دوسروں کے پہلے اس کو اس لئے ذکر کیا ہے تا کہ اس سے ظاہر ہو جائے کہ احسان کی جس قدر تاکید والدین کے لئے ہے وہ کسی دوسرے کے لئے ہر گز نہیں ہے اور ذکر میں والدین کو مقدم بھی اسی وجہ سے کیا ہے تا کہ اس سے احسان میں ان کے مرتبہ کا مقدم ہونا معلوم ہو جائے بلکہ دوسروں کے ذکر میں بھی یہ ترتیب مراتب ملحوظ رکھی ہوئی ہے کیونکہ والدین ہی سب رشتوں کی جڑھ ہیں پس رشتہ کی وجہ سے جو احسان لازم ہے اس کی ابتداء والدین سے ہے اور پھر دوسرے رشتہ داروں کا مرتبہ ہے۔ پھر یتیم چونکہ احتیاج کے علاوہ اپنی خبر گیری اور محنت وغیرہ سے عاجز ہوتا ہے لہٰذا وہ ان مساکین سے مقدم ہے جو کہ اگرچہ محتاج تو ہیں پر محنت خدمت وغیرہ سے اپنی پرورش اور خبر گیری کر سکتے ہیں۔

یتامیٰ اور مساکین کا جمع لانا:

یتامیٰ اور مساکین کا جمع لانا اس بات کو چاہتا ہے کہ رشتہ داروں کو بھی بلفظ جمع ذکر کیا جاتا لیکن ایسا نہیں کیا گیا بلکہ بلفظ مفرد ذکر کیا ہے کیونکہ ذِیْ کے معنے والا کے ہیں۔ اور قُرْبٰی بمعنے رشتہ ہے اور مرکب کے معنے ہوئے رشتہ والا یا بلفظ دیگر رشتہ دار۔ پس اس کے مفرد لانے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ قُرْبٰی مصدر ہے اور مصدر کا قاعدہ ہے کہ وہ تثنیہ و جمع نہیں کیا جاتا۔ پس جب اس کی طرف ذِیْ کو مضاف کیا گیا تو اس کو بھی مفرد رکھا گیا ہے تا کہ مضاف کے تعدد اور اس کی کثرت کے مقابلہ میں مصدر میں بھی تعدد اور کثرت ملحوظ نہ ہو لیکن جب افراد قرابت مراد نہ ہوئی کیونکہ مصدر فرد اور افراد پر دلالت نہیں کرتا بلکہ جنس قرابت مراد ہوئی۔ تو جنس قرابت کی طرف مضاف کرنا سب قرابت والوں کو شامل ہو گا اور جمع سے بھی یہی مقصد ہوتا ہے جو کہ مصدر ہونے یا بلفظ دیگر جنس کی طرف مضاف ہونے کے باعث مفرد سے حاصل ہو گیا ہے۔

خیر یہ بات تو معقول اور باریک ہے لیکن سوال کا منشاء تو جمع پر مفرد کو ترجیح دینے کی وجہ دریافت کرنا تھا جو کہ حاصل نہیں ہوا اور سائل کہہ سکتا ہے کہ ذِی الْقُرْبٰی خواہ جمع کا فائدہ دے پر بجائے اس کے اگر اَقْرِبَاءُ کا لفظ رکھا جاتا تو دوسروں کے ساتھ لفظ و معنے میں مطابقت ہو جاتی اور ذِی الْقُرْبٰی میں اگر توجیہ مذکور تسلیم کی جاوے تو پھر زیادہ سے زیادہ فقط معنوی مناسبت ہی پائی جاتی ہے اور لفظی پھر بھی ندارد ہے۔

اَقْرِبَاءُ کی بجائے ذِی الْقُرْبٰی کا لفظ استعمال کرنے کی وجہ:

پس اصل بات یہ ہے کہ چونکہ اَقْرِبَاءُ وغیرہ سے ذِیْ الْقُرْبٰی کا لفظ احسان کی علت کی طرف بہت بڑھ کر متوجہ کر سکتا تھا۔ اس لئے اس کو اختیار کیا گیا ہے اور مفرد لا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جب نفس قرابت احسان کی موجب ہے تو پھر سب قرابت دار احسان میں ایک ہی ہیں بخلاف وراثت وغیرہ بعض امور کے کہ ان کا دارومدار نفس قرابت پر نہیں۔ بلکہ قربِ قرابت ہے جیسا کہ خداوند کریم نے وراثت میں خود فرما دیا ہے کہ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا[1]۔ (النساء:12)

[1]۔ تم نہیں جانتے کہ تمہارے باپ (دادوں) اور تمہارے بیٹوں میں سے کون تمہارے لئے زیادہ نفع رساں ہے۔ (تفسیر صغیر)

وَقُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا۔ حُسْنٌ کا لفظ عام طور سے مصدر آتا ہے جس کے معنے اچھا، بھلا، خوبصورت ہونے کے ہیں اور اس میں بھی شک نہیں کہ اس حسن کے لوگوں کو کہنے کے کچھ معنے نہیں ہو سکتے اور نہ اس کا کچھ مطلب بر آمد ہو سکتا ہے تو جب اس کے ظاہر پر رکھنے کی صورت میں کچھ معنے نہ ہو سکے تو مفسرین نے دیکھا کہ قُوْلُوْا کے بعد ایسی شَے مذکور ہونی چاہیئے جو کہ کہی جاسکتی ہو اور وہ ہے کلمہ، کلام، قول بمعنے مقول یعنی بات جو کہی جاتی ہے۔ لہٰذا انہوں نے یہ کہا کہ اس کے بعد باقتضائے عبارت ان میں سے کوئی ایک ضرور مقدر ہے اور حُسْنًا اس کی صفت ہونی چاہیئے پر جب یہ مصدری معنوں پر مشتمل تھا اور مصدری معنے کسی شَے کی صفت بن نہیں سکتے تو انہوں نے کہا کہ حُسْنًا یا تو مصدر ہے جیسا کہ یہ عام طور پر مصدر آیا کرتا ہے اور زَیْدٌ عَدْلٌ یازَیْدٌ الْعَدْلُ کی مانند اظہار مبالغہ کے لئے یہ صفت بنایا گیا ہے اور یا یہ کہا جائے کہ حُسْنٌ جس طرح مصدری معنوں میں آتا ہے اسی طرح بمعنے حُسَنٌ کے بھی آتا ہے گویا بلفظ دیگر یوں کہنا چاہیئے کہ یہ حَسَنٌ میں ایک لغت اور دوسری قرأت آتا ہے جیسے کہ بُخْلٌ اور بَخَلٌ اور رُشْدٌ اور رَشَدٌ اور عَرْبٌ اور عَرَبٌ وغیرہ میں آئے ہیں اور یعقوبؒ کی قرأت میں حَسَنًا آیا بھی ہے جس سے دونوں توجیہوں کی تائید ہوتی ہے اور ابو العالیہؒ نے اس کا مطلب یہ بتایا ہے کہ تم لوگوں سے قول طیب کہو اور ان کو وہ جواب دو جس کو وہ بہت خوش کریں اور سفیان ثوریؒ نے کہا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تم لوگوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرو اور ابن عباسؓ نے یہ مقصد بتایا ہے کہ تم لوگوں کو لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کہو اور ان کو اس کا امر کرو اور ابن جریرؒ نے کہا ہے کہ تم ان کو اپنی کتابوں سے نبی کریم کے صفات بتایا کرو اور متأخرین مفسرین نے ابو العالیہ کی تفسیر کو دوسروں کی تفسیر پر ترجیح دی ہے کیونکہ وہ الفاظ سے ظاہر اور سب صورتوں کو شامل اور از خود تخصیصات سے خالی ہے۔

اور میں نے پہلے بتا دیا ہے کہ جس طرح لَا تَعْبُدُوْنَ اس میثاق کا بیان ہے جو کہ بنی اسرائیل سے لیا گیا ہے اسی طرح قُوْلُوْا الخ اور اَقِیْمُوا الخ بھی اسی کی تفسیر ہے اور اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے طرز عبارت کے جداگانہ ہونے کی لطیف وجہ بھی بیان کی ہے لیکن

بعض مفسرین نے جب دیکھا کہ ان کا طرز لَا تَعْبُدُوْنَ الخ سے جدا ہے تو وہ اس غلطی اور صریح غلطی میں جا پڑے کہ لَا تَعْبُدُوْنَ الخ تو میثاق مذکور کا بیان ہے لیکن قُوْلُوْا الخ نہ اس کا بیان ہے اور نہ یہ بنی اسرائیل کو خطاب و ارشاد ہے بلکہ یہ امّت محمدؐیہ کو ایک حکم دیا گیا ہے اور پھر طرفہ تر یہ ہے کہ یہ غضب ڈھا کر ایک اور بحث شروع کر دی ہے کہ چونکہ کفار سے خواہ وہ بنی اسرائیل ہوں یا اور ہوں جب جنگ کا حکم تھا تو پھر ان کو بھلی بات کہنے کا حکم محکم اور قائم رہا یا کہ یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے سچ ہے:

خشت اوّل چوں نہد معمار کج تا ثریا می رود دیوار کج [1]

بنی اسرائیل پر فرض نماز اور زکوۃ کا ذکر:

وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ۔ (البقرۃ:84) اقامت صلوٰۃ وغیرہ کی تفصیل دوسرے مقام پر بسط کے ساتھ میں کر چکا ہوں اعادہ کی ضرورت نہیں اور یہ بھی بتا چکا ہوں کہ اسی میثاق کے بیان کی یہ جزو ہے۔ جس سے یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ صلوٰۃ اور زکوٰۃ سے وہی صلوٰۃ اور زکوٰۃ مراد ہیں جو کہ بنی اسرائیل پر فرض تھیں جو کہ ان کی کتابوں میں بھی درج ہیں۔ لیکن بعض مفسرین نے یہاں پر بھی مطلب کو بگاڑا ہے اور کہا ہے کہ صلوٰۃ وزکوٰۃ سے وہ صلوٰۃ وزکوٰۃ مراد ہیں جو کہ اہل اسلام پر فرض ہیں اور مخاطب وہ بنی اسرائیل خصوصیت کے ساتھ ہیں جو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں موجود تھے اور پھر ان معنوں پر بناء رکھ کر اس آیت کریمہ سے یہ مسئلہ ثابت کرنا شروع کر دیا کہ کفار بھی فروعات شرع کے مکلف ہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ یہ معنے کسی طرح درست نہیں ہو سکتے اور حق وہی ہے جو کہ ہم بیان کر آئے ہیں۔

مخاطب قوم بنی اسرائیل ہے:

ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْكُمْ وَاَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ۔ مفسرین نے لکھا ہے کہ تَوَلَّيْتُمْ میں جو خطاب ہے اس میں گزشتہ اور موجودہ سب بنی اسرائیل داخل ہیں کیونکہ گزشتہ بنی اسرائیل اگرچہ اس وقت موجود نہیں تھے کہ ان کو خطاب کیا جاتا۔ لیکن موجودہ کو غیر موجودہ

[1]۔ جب معمار پہلی اینٹ ہی ٹیڑھی رکھتا ہے تو ثریا ستارے تک دیوار ٹیڑھی ہی جاتی ہے۔ (از مرتب)

پر تغلیب دے کر خطاب کیا گیا ہے اور اس کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی ہے کہ جس طرح یہ عہد و میثاق سب سے لئے ہوئے ہیں اسی طرح ان سے پھرنا بھی سب سے ہی واقع ہوا ہے پس اسی طرح سے ضروری ہے کہ خطاب میں بھی سب کو شریک کیا جاوے اور بعض نے کہا کہ خطاب خاص موجودہ بنی اسرائیل کو ہے۔

پس مطلب یہ ہو جاوے گا کہ پہلے سب بنی اسرائیل سے عہد لینا بیان ہوا ہے جس کا ثبوت ان کی کتابوں میں موجود ہے اور تولّی بھی سب سے ہوئی پر گزشتہ نہ خود موجود ہیں اور نہ ان کے اعمال موجود اور مشاہد ہیں کہ جن سے ان کی تولّی ثابت کی جاوے۔ پس اس وجہ سے خاص موجودہ بنی اسرائیل ہی کی تولّی کا ذکر کیا جو کہ ان کے مشاہدہ شدہ اعمال سے ثابت ہوتی ہے اور وہ خود بھی موجود ہیں۔ اور میں نے بارہا بتایا ہے کہ یہ کوئی مشکل بات نہیں کیونکہ جب قوم کو مخاطب بنایا جاتا ہے تو اس کے موجودہ اور غیر موجودہ افراد کا کچھ خیال نہیں ہوتا بلکہ نفس قوم مدِّنظر ہوتی ہے اور حقیقت میں جو جو لوگ اور افراد بیان شدہ امر کے مصداق ہوتے ہیں وہ سب واقعہ میں مقصود ہو جاتے ہیں۔

یہاں خطاب میں بنی اسرائیل کو غائب رکھا گیا ہے:

پر یہاں پر تو مشکل اور ہے جس کا مفسرین کو خیال نہیں آیا اور وہ یہ ہے کہ وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ میں بنی اسرائیل کو غائب رکھا ہے اور مِیْثَاقَکُمْ فرما کر ان کو مخاطب نہیں بنایا۔ ہاں لَا تَعْبُدُوْنَ اور قُوْلُوْا اور اَقِیْمُوا اور اٰتُوا میں خطاب ہے۔ پر یہ تو اس خطاب کی نقل ہے جو کہ بروقت عہد لینے کے ان کو کیا گیا تھا اور جو اس وقت ان کے متعلق بات شروع کی ہے اس میں ان کے ساتھ کوئی خطاب ہرگز نہیں ہے۔ پس جب ابتداء میں ان کو غائب رکھا ہے تو ان کے اعراض کے بیان کے وقت تَوَلَّیْتُمْ اور مِّنْکُمْ اور اَنْتُمْ فرما کر ان کو کیوں مخاطب کیا ہے ؟ اور نہ گزشتہ اور موجودین کو یا خالص موجودین کو مخاطب قرار دینے سے اس کی کوئی وجہ پائی جاتی ہے اور نہ صنعت التفات نام رکھنے سے اس کا کوئی حل ہوتا ہے۔

پس اس کی وجہ جو کہ خداوند علیم و حکیم نے مجھ پر ظاہر فرمائی ہے اور مجھے اس کی نسبت

ثلج قلب عنایت فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ جب بنی اسرائیل نے لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ الخ[1] (البقرۃ:81) کا ادعا کر کے اپنے لئے محض بنی اسرائیل ہونے کی وجہ سے مذکورہ نجات وانعام کے اختصاص کا اظہار کیا تو خداوند کریم نے پہلے تو عام طور پر ان کے سب اَمَانِیُّ کے ایسے دعاوی کی تردید کا عام طریق اَتَّخَذْتُمْ الخ[2] (البقرۃ:81) کے ساتھ بیان فرمایا اور پھر خاص اس دعویٰ کی تردید بَلٰی مَنْ کَسَبَ سَیِّئَۃً الخ[3] (البقرۃ:82) کے قاعدہ کلیہ اور اس کے مقابل کے ساتھ فرمائی اور بتایا کہ نجات اور عذاب کا کلیہ قاعدہ تو کتب الٰہیہ میں یہ مذکور ہے جس سے کہیں بھی بنی اسرائیل یا کوئی اور قوم مستثنیٰ نہیں فرمائی جس سے پایا جاتا ہے کہ یہ بھی اس قاعدۂ عذاب و نجات میں داخل ہیں اور باہر ہر گز نہیں۔

دعویٰ اختصاص کا ابطال:

جیسا کہ ان کا دعویٰ ہے اس قاعدۂ عذاب و نجات کے عموم سے ان کے اپنے اختصاص کے دعویٰ کو باطل کر کے پھر خداوند کریم نے اسی پر بس نہ فرمائی بلکہ وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ الخ کے ساتھ خاص بنی اسرائیل کی نجات کے لئے جو بنی اسرائیل سے عہد لیا تھا اس کے ساتھ بھی ان کے دعویٔ اختصاص کا ابطال فرمایا۔ کیونکہ جب بنی اسرائیل سے خصوصیت کے ساتھ نجات حاصل کرنے کے لئے یہ عہد لئے گئے تھے تو پھر پہلے اگر قاعدۂ نجات و عذاب کے عموم سے اور استثناء نہ ہونے سے یہ ثابت ہوتا تھا کہ بنی سرائیل کو نجات کے بارہ میں کوئی اختصاص حاصل نہیں تو اب ان سے اس عہد کے لینے سے خاص ان کی نسبت تصریح ثابت ہو گئی کہ نجات کے بارہ میں ان کو کوئی خصوصیت حاصل نہیں ورنہ بالخصوص ان سے نجات کے لئے یہ مواثیق وعہود کیوں لئے جاتے پس جب خود ان سے لئے گئے ہیں تو ثابت ہوا کہ اوروں کی طرح ان کی نجات بھی ایمان لانے اور اعمال صالحہ بجالانے پر موقوف ہے اور ان کی قوم کو کوئی اختصاص اس بارہ میں حاصل نہیں جیسا کہ ان کا دعویٰ ہے۔

---

[1]۔ ہمیں (دوزخ کی) آگ ہر گز نہ چھوئے گی۔ (تفسیر صغیر)
[2]۔ کیا تم نے لیا (ہوا) ہے؟ (تفسیر صغیر)
[3]۔ کیوں نہیں، جو لوگ بھی کسی قسم کی بدی کمائیں گے۔ (تفسیر صغیر)

تو جب وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ الخ سے یہ غرض تھی اور یہ تب ہی حاصل ہوتی تھی کہ بالخصوص قوم بنی اسرائیل سے عہد و میثاق لینے کی تصریح ہو اور یہ تصریح تب ہی ہو سکتی تھی کہ اخذ عہد میں کسی ضمیر غائب وغیرہ پر اکتفاء نہ ہو بلکہ خاص بنی اسرائیل سے اخذ عہد مذکور ہو۔ پس اس وجہ سے وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ کی بجائے مِیْثَاقَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ فرمایا جو کہ غائب ہے اور ظاہر ہے کہ ان کے دعویٰ اختصاص کی تردید تو مجرد بنی اسرائیل سے نجات کے لئے کچھ میثاق لینے یا بلفظ دیگر ایمان لانے اور اعمال صالحہ بجالانے کے میثاق لینے سے ہو جاتی ہے جیسا کہ میں نے کھول کر بتا دیا ہے اور ان کی تولّی اور اعراض کے ذکر کو اس میں کچھ دخل نہیں ہے بلکہ ان کا ذکر کسی اورامر کے لئے ہوا ہے (جیسا کہ انشاء اللہ ابھی میں بیان کروں گا) لہٰذا جب اخذ عہد کا ذکر ختم ہوا اور کسی اور غرض سے تولّی اور اعراض کا ذکر ہونے لگا تو یہ ظاہر کرنے کے لئے (کہ تولّی و اعراض کا ذکر اس غرض و مقصد کے لئے نہیں کہ جس کے لئے اخذ عہد مذکور ہوا ہے) عنوان کو بدل دیا اور چونکہ پہلا عنوان غائب کا تھا تو اب عنوان میں خطاب اختیار کر لیا گیا کیونکہ بلیغ کلام کا یہ مسلمہ طریق ہے کہ عنوان کی تبدیل سے غرض و مطلب کے بدلنے پر آگاہ کیا جاتا ہے۔

تولّی اور اعراض کا ذکر:

اور وہ دوسری غرض جو کہ تولّی و اعراض کے ذکر سے ہے وہ یہ ہے کہ جس طرح کچھ دیر سے ان کے دعویٰ لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ الخ کے ابطال کا سلسلہ شروع ہے کہ جس میں اخذ میثاق بھی درج ہے اسی طرح اس سے بھی کچھ پہلے سے ان کے ایمان سے ناامید ہونے کے وجوہات و دلائل کا سلسلہ شروع ہے اور ساتھ ساتھ میں بتاتا آیا ہوں کہ وہ بھی ساتھ ساتھ چلا آتا ہے اور ابھی جاری ہے اور ظاہر ہے کہ مجرد اخذ میثاق کو تو اس میں کوئی دخل نہیں پر جب اخذ میثاق کا ذکر دوسرے مذکورہ بالا سلسلہ کی وجہ سے ہوا تو ان کے ایمان کی ناامیدی کے وجوہات کے سلسلہ میں ان کی تولّی اور اعراض کو ذکر کر دیا یعنی جن کی یہ حالت ہے کہ خدا سے پختہ عہد کر کے پھر پھر گئے ہیں اور اعراض کے عادی ہو گئے ہیں ان سے یہ کب

امید ہو سکتی ہے کہ اسی قسم کا نیا عہد کریں گے اور پھر اس پر قائم ہو جاویں گے اور اپنی اعراض کی عادت کو ترک کر دیں گے۔

پس یہ ہے وہ غرض کہ جس کے لئے تولّی اور اعراض کا ذکر ہوا اور غرض کی غیریت پر دلالت کرنے کے لئے اس غیبت کے عنوان کو تولّی و اعراض میں خطاب کے عنوان سے بدل دیا ہے جو میثاق لینے کے بیان میں اختیار کیا گیا تھا اور تولّی و اعراض میں خطاب کو اس وجہ سے بھی اختیار کیا ہے جس کی طرف میں نے پہلے اشارہ کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اخذ عہد کا ثبوت ان کی کتابوں سے ہوتا ہے لہٰذا وہاں پر تو گزشتہ اور موجودہ سب بنی اسرائیل کے عہد کو ذکر دیا کیونکہ سب کے عہد کا ثبوت ایک ہی ہے اور وہ ان کی کتاب ہے اور جب سب کا عہد ذکر ہوا اور گزشتہ کو خطاب ہو نہ سکتا تھا اور موجودین غائب ہو سکتے تھے لہٰذا سب کو غائب ذکر کر دیا پر تولّی اور اعراض کا ثبوت تو کتاب سے نہیں دیا جا سکتا بلکہ ان کا اثبات تو شہادت رویت اور آثار مشاہدہ سے ہو سکتا ہے اور شہادت رویت اور مشاہدہ آثار موجودین ہی کی نسبت ہو سکتا تھا نہ گزشتہ کے لئے اور مناظر کی شان یہ ہے کہ وہ امر ذکر کرے کہ جس کا ثبوت بھی دے سکے نہ وہ کہ جس کا ثبوت مشکل ہو۔ لہٰذا موجودین ہی کے تولّی و اعراض کا یہاں پر ذکر کیا گیا جن کا ثبوت بھی ہو سکتا ہے اور جب موجودین کی تولّی و اعراض مراد ہوئے تو یہاں پر خطاب اختیار کیا گیا جو کہ بلا تکلّف موجودین ہی کی طرف نسبت ہو سکتا ہے نہ گزشتہ کی نسبت۔

ثُمَّ کے ساتھ زمانی دوری کا اظہار:

ثُمَّ۔ جو کہ تاخیر زمانی کے لئے آتا ہے بظاہر اگرچہ اپنے اصلی معنوں میں یہاں پر ہو سکتا ہے اور یہ معنے ہو جاویں گے کہ عہد و میثاق لینے کے کچھ دیر بعد پھر تم لوٹ گئے لیکن چونکہ اس دیر کے بیان اور اظہار کرنے کی کوئی وجہ ظاہر نہیں ہوتی اس لئے اکثر مفسرین نے یہی کہا ہے کہ یہاں پر یہ تاخیر زمانی کے لئے نہیں بلکہ بُعد رتبہ کے لئے ہے۔ یعنی خدائے علیم و قدیر سے عہد کرنے کی شان سے بہت بعید ہے کہ پھر اس عہد سے روگردانی کی جاوے اور اس کی خلاف ورزی اختیار کی جاوے۔ لیکن بعض نے زمانی دُوری کی وجہ بھی بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک تو پہلے سے ہی نافرمانی اختیار کرنی ہوتی ہے اور یہ کم درجہ کی ہوتی ہے بہ نسبت اس کے

کہ پہلے حق کو قبول کیا جاوے اور کچھ مدت اس پر قائم رہ کر پھر اس کو ترک کیا جائے کیونکہ یہ ارتداد کی طرح ہوتا ہے اور اوّل کفر کی مانند ہے اور ظاہر ہے کہ ارتداد کفر سے بدتر ہے پس اس بدتری اور زیادہ خرابی کے اظہار کے لئے ثُمَّ کے ساتھ زمانی دُوری کا اظہار کیا ہے اور بعض نے نفس بیان واقعہ پر اس کو رکھا ہے یعنی چونکہ واقعہ میں ایسا ہی تھا کہ عہد کے بعد کچھ عرصہ تو ان باتوں کا خیال رکھا اور پھر چھوڑ دیا۔ لیکن یہ درست نہیں اس لئے کہ ہر ایک واقعہ کا ذکر تو لازمی نہیں بلکہ اسی کا ذکر ٹھیک ہوتا ہے جو کہ اصل غرض میں مفید ہو اور ارتداد والی بات بھی چنداں ٹھیک نہیں کیونکہ مجرد عہد کرنے اور پھر پھر جانے ہی سے ارتداد کا رنگ ہو جاتا ہے اور کسی مزید کارروائی کی اور ضرورت نہیں ہوتی۔

تولّی اور اعراض کے معنوں میں فرق:

پس قابل اعتبار پہلی بات ہے اور قرآن مجید میں ان معنوں کے لئے بہت ہی کثرت کے ساتھ آیا بھی ہے تولّی اور اعراض کو اکثر مفسرین نے ایک ہی معنوں میں خیال کیا ہے اور بعض نے بیان کیا ہے کہ ان میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ تولّی تو اس کو کہتے ہیں کہ راستہ پر چلتے ہوئے پھر پیچھے لوٹ آئے اور اعراض اس کو کہتے ہیں کہ چلتے چلتے پیچھے تو نہ ہٹے لیکن راستہ کے دائیں یا بائیں طرف کو چل پڑے اور اس فرق کی بناء پر انہوں نے کہا ہے کہ اعراض تولّی کی نسبت بدتر ہے اس لئے کہ تولّی والا چونکہ پیچھے ہٹنے سے اسی راستہ پر ہوتا ہے اس لئے وہ ابھی راستہ پر ہی ہے اور اگر پھر راستہ پر چلنا چاہے تو آسانی کے ساتھ چل سکتا ہے لیکن اعراض والا چونکہ راستہ سے برطرف ہو چکا ہے لہٰذا اس کا پھر راستہ پر چلنا اور راستہ پر آنا دشوار ہے۔ تو جب ان دونوں میں یہ فرق ہے تو اب ان کا ماحصل یہ ہو گا کہ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ الخ میں تو بتایا کہ باوجود اس میثاق کے پھر بھی تم سب اس سے روگردان ہو گئے اِلَّا چند اشخاص اس پر قائم رہے۔ اور وَاَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ کے ساتھ یہ بتایا کہ پھر اس روگردانی سے واپس ہونا تو درکنار بلکہ ہمیشہ اس روگردانی میں تم ترقی کر رہے ہو۔ الغرض کہ فرق مذکور کی بناء پر ان دونوں کے لانے میں کسی قسم کا تکرار نہیں لازم آیا بلکہ اوّل سے معمولی اعراض کا اظہار کیا ہے اور دوم سے اس کی ترقی بیان فرمائی ہے۔

فرق نہ نکالنے والوں پر اعتراض اور حل:

ہاں جو کہتے ہیں کہ ان دونوں کے مفہوم میں کوئی فرق نہیں بلکہ دونوں کے معنے پھرنے اور روگردانی کے ہیں ان پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس صورت میں تولّی کے بعد اعراض کے ذکر کرنے سے تکرار لازم آئے گا۔ جس کے رفع کرنے کے لئے بہت سے طریق مفسرین نے لکھے ہیں۔

اوّل یہ کہ تَوَلَّيْتُمْ تو مجرد صدور اعراض پر دلالت کرتا ہے پر یہ بات اس سے ہرگز ثابت نہیں ہوتی کہ وہ اس پر قائم بھی رہے یا نہ۔ پس وَاَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ لاکر یہ ظاہر کر دیا کہ وہ اس اعراض پر مصرّ اور مستمر ہیں۔

دوم یہ کہ تولّی اور اعراض کسی شَے سے ہوا کرتا ہے اور وہ شَے جب ذکر کی جاتی ہے تو تولّی اور اعراض کے بعد لفظ عَنْ کے ساتھ ذکر ہوا کرتی ہے اور یہاں پر دونوں کے بعد وہ مقدر ہے اور ایک ہی جگہ پر ان کے تولّی اور اعراض کو ساتھ بیان کرنا اس بات کا قرینہ ہے کہ تولّی کسی اور شَے سے ہو اور اعراض اس کے سوا کسی اور شَے کی نسبت ہو تا کہ بے فائدہ تکرار لازم نہ آئے۔ پس تولّی تو میثاق پر قائم رہنے سے ہے گویا اصل عبارت یوں ہے ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ عَنِ الْمِيْثَاقِ[1] اور اعراض آنحضرتؐ کی اتباع سے ہے اور اصل عبارت یوں ہے وَاَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ عَنْ اِتِّبَاعِ سَيِّدِ الرُّسُلِ[2] یا یہ کہ اوّل کا یہی مطلب ہے کہ پھر تم میثاق سے پھر گئے مگر تھوڑے سے تم سے کہ وہ نہیں پھرے۔ پھر آگے فرمایا پر جو تھوڑے سے نہیں پھرے تم ان کو بُرا جانتے اور تم ان سے اعراض کرتے ہو۔ پس اوّل میں تو تَوَلَّيْتُمْ عَنِ الْمِيْثَاقِ ہی اصل عبارت ہو گی اور دوسرے میں وَاَنْتُمْ مُعْرِضُوْنَ عَنْ ذٰلِكَ الْقَلِيْلِ[3] ہو گی۔

---

[1]۔ پھر تم عہد سے پھر گئے۔ (از مرتب)

[2]۔ اور تم سید الرسل (رسولوں کے سردار) کی اتباع سے اعراض کرنے والے ہو۔ (از مرتب)

[3]۔ تم جو کہ تھوڑے سے رہ گئے تھے تم بھی اعراض کرنے والے ہو۔ (از مرتب)

سوم یہ کہ چونکہ دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے اور متعلق دونوں کا یعنی جس سے تولّی اور اعراض کیا گیا ہے مذکور نہیں کہ اس کی وجہ سے کوئی فرق ہو لہٰذا تولّی و اعراض کے کرنے والوں کی وجہ سے فرق ہے یعنی تولّی کرنے والے اور ہیں اور اعراض کرنے والے اور ہیں اور وہ اس طور پر ہے کہ پہلے تو فرمایا کہ تم سب کے سب پھر گئے مگر تھوڑے سے تم میں سے کہ وہ نہیں پھرے تھے۔ پھر فرمایا مگر جو کہ تم تھوڑے سے رہ گئے تھے تم بھی اعراض کرنے والے ہو۔ یہ فاعل کا تفرقہ یا متعلق کا تفرقہ محض تکلّفات ہیں فاعل دونوں میں مخاطب ہیں اور ایک ہی مقام پر جدا دو کا مخاطب ہونا غیر مناسب بلکہ غیر معقول ہے اور متعلق کا ذکر نہ کرنا ہی صاف بتاتا ہے کہ یہ تفرقہ مطلوب نہیں بلکہ دونوں کا متعلق یا تو خاص میثاق ہے جیسا کہ قرینۂ مقام دلالت کرتا ہے اور یا عام ہے جیسا کہ عموماً ایسے مقامات پر عام کرنے کے لئے یَعْلَمُوْنَ، یَتَفَکَّرُوْنَ، یَفْقَھُوْنَ وغیرہ میں وہ حذف کیا جاتا ہے۔ ہاں اصرار واستمرار اور محض صدور کا تفرقہ یا کمی بیشی اعراض کا تفرقہ الفاظ اور طرز کلام سے ضرور مفہوم ہوتا ہے۔

اِلَّا قَلِیْلًا مِّنْکُمْ کی نسبت اگرچہ ابن عطیہ نے یہ کہا ہے کہ یہ ایمان کے متعلق ہے یعنی تم نے اعراض کیا مگر تھوڑا سا ایمان باقی رہ گیا جو کہ کسی کام کا نہیں ہے۔ لیکن یہ معنے عبارت کے بالکل خلاف ہیں بلکہ یقیناً اس کے یہی معنے ہیں کہ پھر تم سب سلف و خلف روگردان ہو گئے مگر تھوڑے سے لوگ تم میں سے روگردان نہیں ہوئے بلکہ اس میثاق پر قائم رہے ہیں اور یہ وہ لوگ ہیں جو کہ ان کے سلف سے سچے طور پر انبیاءؑ کے متبع اور صلحاء تھے اور وہ خلف کہ جنہوں نے آنحضرت ﷺ کی اتباع کا فخر عظیم حاصل کیا ہے اور بس۔

خلاصہ مطلب:

خلاصہ مطلب یہ ہے کہ پہلی آیتوں میں دو امر کا بیان تھا ایک ان کے ایمان سے ناامید ہونے کے وجوہات بیان ہو رہے تھے اور انہی وجوہات کے ذیل میں جب ان کا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ الخ والا دعویٰ مذکور ہوا تھا تو اس کی تردید پہلے ایک عام اور کلی طریق سے بیان ہوئی تھی اور پھر نجات و عذاب کے دو عام قاعدوں کے عام ہونے اور بنی اسرائیل یا کسی اور

قوم کے ان سے مستثنیٰ نہ ہونے سے ان کے اس دعویٰ کا ابطال کیا تھا کہ بنی اسرائیل اوراقوام کی طرح بدیوں کے باعث معذب نہ ہوں گے اور نہ نجات کے لئے اور اقوام کی مانند ایمان و اعمال صالحہ کے محتاج ہیں بلکہ محض اسرائیلیت کے باعث یہ نجات یافتہ ہیں تو اب وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ فرما کر یہ ظاہر کیا کہ نجات و عذاب کے عام قاعدہ کے عموم سے تو بنی اسرائیل کا یہ دعویٰ باطل ہو ہی جاتا ہے کہ ہمیں بالخصوص قومیت کے لحاظ سے نجات حاصل ہے پر ہم اس سے بڑھ کر خاص تصریح ثابت کر دیتے ہیں کہ اسرائیلیت کے باعث ان کو بالخصوص کوئی نجات حاصل نہیں بلکہ جس طرح اوروں کے لئے نجات کا مدار ایمان اور اعمال صالحہ پر ہے اسی طرح خاص بنی اسرائیل کے لئے بھی نجات کی بناء ایمان لانے اور اعمال صالحہ بجالانے پر ہے اوراس تصریح مذکور کو وَاِذْ اَخَذْنَا الخ میں کھول کر اس طرح بیان فرمایا ہے کہ دیکھو ہم نے عام نہیں کہ جس میں کوئی تخصیص و استثناء کا اشتباہ و احتمال باقی ہے بلکہ خاص طور پر بنی اسرائیل سے لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰہَ الخ کا پختہ عہد لیا تھا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ”بنی اسرائیل کو تب نجات میسّر ہو گی کہ ایمان سے مشرف ہو کر اعمال صالحہ بجالاتے رہیں اور بصورت خلاف ورزی نجات نہ ملے گی بلکہ سزا پائیں گے۔“

نجات ایمان و اعمال صالحہ پر مبنی ہوتی ہے:

پس اس میثاق کے لینے سے صراحت تامہ کے ساتھ ثابت ہو گیا کہ بنی اسرائیل کو اسرائیلیت کے باعث سے کوئی نجات حاصل نہیں بلکہ جس طرح نجات و عذاب کے عام قاعدوں سے ان کی اور ان کے سوا اور قوموں کی نجات ایمان و اعمال صالحہ پر مبنی ثابت ہوتی ہے اس میثاق بنی اسرائیل سے ثابت ہو گیا کہ بالخصوص اسرائیلیوں کی نجات بھی ایمان اور اعمال صالحہ پر موقوف ہے اور اس سے جس طرح ان کے دعوے کا بطلان ثابت ہوتا ہے اسی طرح اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰہِ الخ[1] کے موافق یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ خدائے علیم و حکیم سے ان کا یہ عہد نہیں ملا ہوا بلکہ اس کے خلاف ان سے عہد لیا گیا ہوا ہے اور جب یہ دونوں امر ثابت ہو گئے کہ ان کا قومی نجات کا ادعاء باطل ہے اور ان کو خداوند تعالیٰ نے یہ

[1]۔ کیا تم نے اللہ کی بارگاہ سے لیا (ہوا) ہے؟ (تفسیر صغیر)

وعدہ نہیں دیا ہوا تو پھر ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ الخ کو اس اخذ میثاق کے ساتھ ملا کر یہ ظاہر فرمایا کہ جب تم ایک طرف یہ جانتے ہو کہ بنی اسرائیل سے ہم نے یہ پختہ عہد لیا تھا کہ تم اللہ کے سواء کسی کی عبادت نہ کرو گے الخ کہ جن میں سے بعض ایسے امور تھے کہ بظاہر یہ احتمال بھی نہ ہو سکتا تھا کہ وہ ان سے بھی روگردانی کریں گے اور پھر ان کی نجات جیسی ضروری چیز اس میثاق کے پورا کرنے پر موقوف تھی اور پھر دوسری طرف گزشتہ لوگوں کو تو جانے دو جو کہ بنی اسرائیل اس وقت موجود ہیں اور تمہارے مخاطب ہیں اور تم ان کو ایمان کے لئے کہہ رہے ہو ان میں بچشم خود مشاہدہ کر رہے ہو کہ وہ کس بے باکی اور لاپرواہی سے ان امور مندرجۂ میثاق سے کس طرح پھر گئے اور کس طرح ترقی کرتے جاتے ہیں اور اصرار و استمرار کے ساتھ روگردانی کر رہے ہیں۔

اور پھر اسی پر بس نہیں کرتے بلکہ اس سے بڑھ کر یہ جرأت اور بے حیائی کرتے ہیں کہ باوجود عذاب و نجات کے عام قاعدوں کے جاننے کے اور خود ان سے نجات کے لئے یہ میثاق لینے کے لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ الخ کا ادعاء کس یقین اور وثوق کے ساتھ کر رہے ہیں گویا کہ انہوں نے خداوند تعالیٰ سے عہد کیا ہوا نہیں بلکہ اس سے نجات مذکور کا پختہ عہد لیا ہوا ہے کہ وہ اس کے خلاف کبھی کرے گا نہیں اور کس طرح سب قواعد کلیہ اور مواثیق پختہ کو نظر انداز اور پس پشت ڈال کر خدائے حکیم و علیم پر ایسی بات کا افتراء کر رہے ہیں کہ جس کا ان کو بالکل کچھ علم اور پتہ نہیں اور پھر یہ بھی نہیں کہ کچھ چند اشخاص ہی ان میں اس میثاق سے روگرداں ہوں اور اکثر ان میں سے اس پر قائم ہوں، نہیں بلکہ قریباً سب ہی مذکورہ بالا طریق پر روگرداں ہیں بجز چند شاذ و نادر اشخاص کے جو کہ دوسروں کے مقابلہ میں کچھ قابل اعتبار نہیں ہو سکتے۔ پس جب ان کی یہ حالت ہے تو پھر تم کس طرح ان کے ایمان کے امیدوار ہو سکتے ہو؟ اور اس خلاصۂ مطلب سے یہ بات بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ یہ کون سا عہد ہے ہاں آگے آنے والا عہد ضرور دونوں امور کا متحمل ہے۔

آیت 85 تا 86: وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُوْنَ دِمَآءَكُمْ وَ لَا تُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ اَقْرَرْتُمْ وَاَنْتُمْ تَشْهَدُوْنَ۔ ثُمَّ اَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُوْنَ فَرِيْقًا مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ تَظٰهَرُوْنَ عَلَيْهِمْ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاِنْ يَّاْتُوْكُمْ اُسٰرٰى تُفٰدُوْهُمْ وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَ تَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَنْ يَّفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ اِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰٓى اَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ۔

تشریح الفاظ:

تَسْفِكُوْنَ۔ سَفْكٌ سے ہے اور پہلے آ چکا ہے کہ سَفْكٌ بہانے کو کہتے ہیں اور کہ یہ خاص خون میں یا خون اور آنسوؤں میں استعمال ہوتا ہے اور دوسری کسی بہنے والی چیز میں استعمال نہیں ہوتا۔

فَرِيْقٌ۔ گروہ اور حصہ اور ٹکڑہ کو بولتے ہیں۔

اور دِمَآءٌ۔ دَمٌ کی جمع ہے۔ جس کے معنے خون کے ہیں۔

اور اَنْفُسٌ۔ نَفْسٌ کی جمع ہے۔ جس کے معنے جان، سانس اور عین شَے کے ہوتے ہیں اور یہی آخری معنے یہاں پر مراد ہیں۔

دِيَارٌ۔ دَارٌ کی جمع ہے، جو بمعنے حویلی ہے اور کبھی دَارٌ بمعنے ملک اور شہر اور بستی کے اور دِيَارٌ بمعنے ملکوں، شہروں اور بستیوں کے بھی آتا ہے۔

اَقْرَرْتُمْ۔ اِقْرَارٌ سے ہے اور اقرار انکار کے مقابل اور شَے کو اپنی جگہ پر ثابت رکھنے کو کہتے ہیں۔

اور تَشْهَدُوْنَ۔ شَهَادَةٌ سے ہے، جس کے معنے گواہی دینے اور حاضر ہونے کے ہوتے ہیں۔

هٰٓؤُلَآءِ میں هٰ جدا حرف ہے جیسا کہ هٰذَا وغیرہ میں جدا حرف ہوتا ہے اور اس کے

معنے کچھ نہیں ہوتے محض مخاطب کے ہوشیار کرنے کے لئے اسماء اشارات پر داخل کیا اور أُوْلَآءِ جمع کے لئے اسم اشارہ ہے۔

فَرِيْقٌ۔ گروہ اور ایک حصہ کو کہتے ہیں۔

تَظٰهَرُوْنَ۔ تَظَاهُرٌ سے ہے، جس کے معنے ایک دوسرے کی پیٹھ بھرنے کے ہیں کیونکہ یہ اصل میں لفظ ظَهْرٌ سے ہے، جس کے معنے پیٹھ کے ہیں۔ پس معاونت اور امداد کرنے والے گویا اپنی پیٹھ سے دوسرے کی پیٹھ کو سہارا دیتے ہیں لہٰذا ان کی اعانت اور امداد پر تَظَاهُرٌ کا لفظ بولا گیا ہے۔ جو کہ ظَهْرٌ سے بنایا ہوا ہے۔

اور اِثْمٌ لغت میں اُس فعل کو کہتے ہیں کہ جس کے باعث سے اس کا کرنے والا مذمت اور ملامت کا مستحق ہو جائے، اور بعض نے کہا ہے کہ اس فعل کو کہتے ہیں کہ جس سے طبیعت نفرت کرے اور اس کی طرف جھکنے میں طبیعت کو آرام و اطمینان حاصل نہ ہو۔ اور یہ دوسرے معنے اِثْمٌ کے ان معنوں کے قریب قریب ہیں جو کہ حدیث صحیح میں آنحضرتؐ سے مروی ہیں۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ اَلْاِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ۔

(صحیح مسلم کتاب البر والصلۃ والآداب باب تفسیر البرّ والاثم حدیث نمبر 6463)

(اِثْمٌ (گناہ) وہ ہے جو کہ تیرے دل میں کھٹکے) لیکن چونکہ اردو اور فارسی وغیرہ ناقص زبانیں ہیں اس لئے سب افعال قبیحہ کے مختلف اقسام و مدارج کو گناہ ہی کہہ دیتے ہیں۔ بلکہ وہ بھی عربی کے لفظ جُنَاحٌ کو بگاڑ کر گناہ کا لفظ بنا لیا ہوا ہے۔ ورنہ خود ان کے پاس عربی زبان کی مانند افعال قبیحہ کے سب مدارج کے لئے جداگانہ اسماء تو درکنار مطلقاً ان کے واسطے کوئی لفظ ہی نہیں۔ اور اس نقصان زبان سے پہلے ترجموں میں غلطی واقع ہوتی ہے اور پھر ان سے مطالب غلط ہو جاتے ہیں یا بلفظ دیگر شریر النفس لوگوں کے بے جا اعتراضوں کے نشانہ بن جاتے ہیں اور حقیقت میں یہ سب قصور ہماری زبانوں کے ہیں اور بس۔ حقیقت میں گناہ لفظ جُنَاحٌ کا صحیح ترجمہ ہے۔ پس دوسرا کوئی لفظ نہ ہونے سے اِثْمٌ کا ترجمہ بھی بلکہ اس قسم کے سب الفاظ کا ترجمہ گناہ سے ہی کیا جاتا ہے ورنہ تو اصل معنے اس کے وہی ہیں جو کہ اوپر بیان ہوئے ہیں۔

اور عُدْوَانٌ بلحاظ اصل وضع کے تو مطلق حد سے تجاوز کرنے کو کہتے تھے لیکن اب خاص ظلم میں حد سے تجاوز کرنے کو کہتے ہیں۔

یَأْتُوْ۔ (جو کہ اصل میں یَأْتُوْنَ تھا اور اِنْ کے سبب سے ن آخر سے گرایا گیا ہے) اس کے معنے آنے کے ہیں۔

اُسٰرٰی۔ بعض کے نزدیک (کہ جن میں سے ایک امام سیبویہ بھی ہیں) اَسِیْرٌ کی جمع ہے اور وہ کہتے ہیں کہ اگرچہ ایسے لفظ کی ایسے وزن پر جمع نہیں آتی پر چونکہ اَسِیْرٌ اور کَسْلَانُ میں یہ مشابہت تھی کہ دونوں کام کاج سے رکے ہوئے ہوتے ہیں لہٰذا اَسِیْرٌ کی جمع کَسْلَانُ کی جمع یعنی کُسَالٰی کے وزن پر لائی گئی جو کہ اُسٰرٰی ہے اور کَسْلَانُ کی جمع اَسِیْرٌ کی جمع یعنی اَسْرٰی کے وزن پر لائی گئی جو کہ کَسْلٰی ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ اُسٰرٰی اَسْرٰی کی جمع ہے اور اَسْرٰی۔ اَسِیْرٌ کی جمع ہے یعنی اُسٰرٰی جمع الجمع ہے۔ اور اصل جمع اَسْرٰی ہے۔ اور اَسِیْرٌ کہتے ہیں قیدی کو یعنی جو کہ زور و غلبہ سے محبوس کیا گیا ہو خواہ وہ حبس کسی طرح کا ہو پس ان معنوں کے لحاظ سے اَسْرٰی اور اُسَارٰی کے معنے ہوئے قید اور حبس کئے ہوئے لوگ۔ ہاں ابو عمر لغوی نے دونوں جمعوں میں فرق بیان کیا ہے کہ اَسْرٰی تو اُن قیدیوں کو کہتے ہیں جن کے ہاتھ بند ہوں اور اُسَارٰی وہ جو کہ رسوں میں باندھے ہوئے ہوں۔ لیکن اس فرق کا نہ کوئی ثبوت ہے اور نہ مفرد کے معنوں کے یہ فرق مناسب ہو سکتا ہے۔

تُفْدُوْا۔ مُفَادَاتٌ سے ہے اور وہ فِدَاءٌ اور فِدْیَۃٌ سے ہے۔ فِدَاءٌ کہتے ہیں قیدی کا بدلہ دے کر اُس کے چھوڑانے کو۔ یا اس کا بدل دینے کو اور اس کے بدل کا نام بھی فِدَاءٌ ہے۔ اور مُفَادَاتٌ کے جس طرح یہ معنے ہوتے ہیں کہ بالمقابل ایک دوسرے کا بدل دینا ایسا ہی ایک طرف سے بدل دینے کو بھی کہتے ہیں۔

پس ان دوسرے معنوں کے لحاظ سے فِدَاءٌ اور مُفَادَاتٌ میں کوئی فرق نہ ہو گا۔ لیکن بعض مفسرین نے ان دونوں کے معنوں میں اور اور بھی فرق بیان کئے ہیں مثلاً بعض نے کہا ہے کہ مُفَادَاتٌ تو آدمی کے بدل میں آدمی دینے کو کہتے ہیں۔

اور فِدَاءٌ۔ فِدْیَۃٌ کے جمع کرنے کو کہتے ہیں پر اس کو اس طرح رد کیا گیا ہے کہ حدیث

میں حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول آیا ہے کہ فَادَیْتُ نَفْسِیْ وَ فَادَیْتُ عَقِیْلًا[1]۔
(صحیح البخاری کتاب الصلاۃ باب القسمۃ و تعلیق القنو فی المسجد حدیث نمبر 421)

اور ظاہر ہے کہ انہوں نے مال دیا تھا نہ آدمی اور بعض نے کہا ہے کہ مُفَادَاتٌ تو زور کے ساتھ ہوتا ہے اور فِدَاءٌ صلح کے ساتھ اور بعض نے کہا ہے کہ مُفَادَاتٌ قیدی سے فدیہ مانگنے کو کہتے ہیں اور فِدَاءٌ فدیہ دینے کو کہتے ہیں اور یہ معنے عرب کے استعمال سے ثابت بھی ہوتے ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ مُفَادَاتٌ کے معنے ہیں کہ قیدی سے بدل لے کر اس کو چھوڑنا اور فِدَاءٌ بدل دینے کو کہتے ہیں۔

جَزَاءٌ۔ مطلق بدلہ دینے اور مطلق بدلے کو کہتے ہیں۔

اور خِزْیٌ۔ ذلیل ہونے اور شرمندگی اور دُکھ کو کہتے ہیں۔

ترجمہ:

اور (یاد کرو) جبکہ ہم نے تمہارا پختہ عہد لیا تھا کہ تم اپنے خون نہ بہاؤ گے اور نہ اپنے آپ کو اپنے گھروں (یا شہروں یا ملکوں) سے نکالو گے پھر تم نے اقرار کیا (یا ثابت کیا) اس حالت میں کہ (یا اور) تم شہادت دیتے ہو۔ پھر تم وہ لوگ ہو کہ تم اپنے آپ کو قتل کرتے ہو اور اپنے میں سے کسی گروہ کو تم ان کے گھروں (یا شہروں یا ملکوں) سے اس حالت میں نکالتے ہو کہ قابل نفرت کام اور تعدی کے ساتھ تم ان کے اوپر دوسروں کی پیٹھ بھر رہے ہو۔ اور اگر وہ قید ہو کر تمہارے پاس آتے ہیں تو تم ان کا بدل دیتے ہو (یا زبردستی بدل دے کر چھوڑاتے ہو۔ یا ان سے بدل مانگتے ہو، یا بدل لے کر چھوڑتے ہو) حالانکہ بات تو یہ تھی کہ ان کا نکالنا تم پر حرام کیا گیا ہوا تھا۔ کیا (ایسا کرتے ہو) پس اس کتاب کے کسی حصہ پر ایمان لاتے ہو اور کسی حصہ کا انکار کرتے ہو۔ پس جو تم میں سے ایسا کرتے ہیں ان کی اور کچھ جزاء نہیں پر اس نزدیک زندگی میں ذلیل ہونا اور قیامت کے دن سخت ترین عذاب کی طرف پھیرے جاویں گے۔ اور اللہ ان کاموں سے ہرگز غافل نہیں جو کہ تم کرتے ہو۔

[1]۔ میں نے (بدر کی لڑائی میں) اپنا فدیہ دیا تھا اور عقیل کا بھی فدیہ دیا تھا۔ (از مرتب)

تفسیر:

وَاِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ الخ جس طرح پہلے اِذْ اَخَذْنَا مِیْثَاقَکُمْ [1](البقرۃ:64) میں یہ اختلاف تھا کہ جن سے پختہ عہد لیا گیا ہے وہ کون سے بنی اسرائیل ہیں وہ جو کہ آنحضرتؐ کے بابرکت زمانہ میں موجود تھے یا کہ وہ جو پہلے گزر چکے ہیں اسی طرح یہاں پر بھی دونوں کا احتمال ہے پس اگر اس میثاق میں موجودہ بنی اسرائیل لئے جاویں تو عہد سے وہ عہد مراد لیا جاوے گا جو کہ حضرت مولانا خلیفہ المسیحؑ نے بیان فرمایا ہے کہ سید الانبیاء(فِدَاہُ اَبِیْ وَاُمِّیْ وَ رُوْحِیْ [2]) نے جب مدینہ کو منور کیا تو اس وقت مشرکین کے علاوہ کچھ عیسائی لوگ کہ جن کا بشپ بھی ان کے ساتھ تھا اور چند قبائل یہود مثل قریظہ اور بنی نضیر اور بنی قینقاع بھی وہاں پر رہتے تھے اور چونکہ نبی کریمؐ کو بخوبی معلوم تھا کہ مشرکین مکہ نے بھی ہمارا مقابلہ چھوڑنا نہیں اور اب ان کے علاوہ یہاں کے مشرک یہاں کے یہود یہاں کے عیسائی بھی اگر آمادۂ شرارت ہوئے تو تکلیف زائد ہو جاوے گی۔ اس لئے حضورؐ نے مدینہ کے سب باشندوں کو بلا کر فرمایا کہ سب کی بھلائی اسی میں ہے کہ ہم آپس میں صلح اور امن کے ساتھ رہیں اور یہ تب حاصل ہو سکتا ہے کہ ہم آپس میں فلاں معاہدہ کر کے اس پر قائم رہیں۔ چنانچہ سب نے اس کو پسند کیا اور معاہدہ لکھا گیا اور اس میں علاوہ اور شرطوں کے یہ امور بھی درج تھے جو کہ یہاں پر خداوند کریم نے بیان فرمائے ہیں اور پھر یہاں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد کی خلاف ورزی پر ان کو جو دنیا میں سزا دینی بتائی ہے وہ خِزْیٌ (ذلت اور خواری) ہے اور واقعہ میں بھی یوں ہی واقع ہوا کہ انہوں نے یکے بعد دیگرے ان امور کی خلاف ورزی کی اور پھر اس عہد شکنی کی پاداش میں کچھ تو قتل ہوئے اور کچھ جلاوطن کئے گئے جیسا کہ کتب احادیث اور کتب سیر و تواریخ میں مفصل طور پر درج ہے۔

البتہ اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْکِتٰبِ وَ تَکْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ سے بظاہر اس کے خلاف ظاہر ہوتا ہے کیونکہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مذکورہ عہد اور اس کے مندرجہ امور ان کی

[1] ۔ اور جب ہم نے تم سے پختہ عہد لیا تھا۔ (تفسیر صغیر)
[2] ۔ آپؐ پر میرا باپ اور میری ماں اور میری روح قربان ہو۔ (از مرتب)

کتاب یعنی توریت میں درج تھے جن میں سے بعض پر وہ کاربند ہیں اور بعض کا انکار کر رہے ہیں اسی طرح مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ کتاب میں یہ ان پر حرام کیا گیا ہو اور اگر پہلے بنی اسرائیل لئے گئے تو پھر اس عہد سے وہ عہد مراد ہو گا جو کہ توریت کے ذریعہ سے ان سے لیا گیا تھا۔

لَا تَسْفِكُوْنَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ سے بظاہر تو یہی مفہوم ہوتا ہے کہ تم اپنے آپ کو مت قتل کرو، اور اپنے آپ کو اپنے شہروں سے بھی مت نکالو۔ پر ظاہر ہے کہ کسی فعل سے منع کرنا یا کسی فعل کے نہ کرنے کا عہد لینا تب ہی ہوتا ہے کہ وہ فعل عام طور پر ہو سکتا اور ہوتا ہو یا اس کے عام طور پر ہونے کا اندیشہ ہو لیکن اپنے آپ کو قتل کرنا یا اپنے آپ کو اپنے شہروں سے جلاوطن کرنا تو ہرگز ایسا فعل نہیں جو کہ عام طور پر ہوتا ہو یا اس کے عام طور پر ہونے کا اندیشہ ہو۔

اپنے آپ کو مت قتل کرو سے مراد:

پس اسی وجہ سے مفسرین نے دو طرح اس کا مطلب بیان کیا ہے۔ ایک تو یہ کہ اس سے یہ مراد ہے کہ تم ایسے کام مت کرو جو کہ تمہارے قتل اور جلاوطن ہونے کا ذریعہ ہو جاویں۔ گویا یہاں پر مسبب ذکر کر کے اس کے اسباب مراد لئے گئے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ علاوہ مجازی معنے لینے کے وَتُخْرِجُوْنَ فَرِيْقًا مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ الخ اور وَاِنْ يَّاْتُوْكُمْ اُسٰرٰى تُفٰدُوْهُمْ الخ ان معنوں کے بالکل مخالف ہیں اس لئے کہ ان دونوں عبارتوں سے صاف صاف ثابت ہوتا ہے کہ نکالنے والے اور مدد کرنے اور پیٹھ بھرنے والے اور فدیہ دینے والے اور ہیں اور جن کو نکالا گیا ہے اور جن کے برخلاف مدد دی اور پیٹھ بھری ہے اور جن کا فدیہ دیا ہے وہ اور ہیں۔ اور یقیناً جدا جدا ہیں اور وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ اور بھی اس غیریت کو محکم اور یقینی بناتا ہے۔ بلکہ ان عبارات سے یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ اخراج سے خود اخراج ہی مراد ہے نہ یہ کہ وہ کام نہ کرو جو کہ اخراج کے موجب ہوں اور دوسرا طریق یہ ہے کہ اس سے اپنا اخراج اور قتل مراد نہیں بلکہ اپنے ہم قوم اور ہم وطن اور ہم مذہب بلکہ اپنے ہم رنگ و ہم جنس لوگوں کا قتل کرنا

اور نکالنا مراد ہے جس کی تعبیر اس عبارت کے ساتھ ایک خاص نکتہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کی گئی ہے۔

خاص نکتہ:

اور وہ نکتہ یہ ہے کہ خداوند کریم نے اَنۡفُسَکُمۡ وغیرہ فرما کر یہ ظاہر کیا ہے کہ اس لئے نہ قتل کرو اور نہ نکالو کہ ان کے قتل سے تم خود قتل ہو جاؤ گے اور ان کے اخراج سے تم خود جلاوطن ہو جاؤ گے۔ اس لئے کہ اس کے علاوہ کہ خدائے قدیر نے ان دونوں کی یہ دو سزائیں قرار دے دی ہیں۔ ظاہری طور پر بھی یہ بڑی سچی اور پکی بات ہے کہ جس طرح دوسرے کے قتل اور جلاوطن کرنے سے انسان خود بھی قتل اور جلاوطن ہونے کے خطرہ میں ضرور ہی پڑ جاتا ہے۔ اور انسان جس کو دُکھ دیتا ہے وہ اور اس کے ہم قوم وہمرنگ لوگ اس کے دُکھ کے درپے ہو جاتے ہیں پس اسی طرح جو شخص اپنی قوم کو قتل اور جلاوطن کرتا ہے وہ اپنے آپ کو دوسروں کے ہاتھوں سے قتل وجلاوطن ہونے کے لئے تیار کر رہا ہے اور جو قومی اور اجتماعی طاقت کو اپنے ہاتھ سے کم کرتا ہے حقیقت میں وہ اپنی ہی قوت وطاقت اور شان وشوکت اور رُعب وداب کو کم کر رہا ہے۔

نقض میثاق:

اور واقعہ میں بھی ایسا ہی ہوا جیسا کہ اہل تفاسیر نے اس مقام کی تفسیر میں مفصل طور پر بیان کیا ہے کہ یہود بنی اسرائیل سے مدینہ منورہ کے قرب وجوار میں تین قومیں تھیں جن کو بنی قینقاع، بنو قریظہ، بنو نضیر کہتے تھے۔ پہلی اور دوسری ہر دو قوموں میں سخت دشمنی و عداوت مستحکم ہوئی ہوئی تھی اور اوس، خزرج جو کہ وہاں کی رہنے والی دو قومیں تھیں ان کی بھی آپس میں بہت عداوت تھی اور دستور عرب کے موافق بنو قینقاع اوس قوم کے حلفاء (دوست ومددگار) بنے ہوئے تھے۔ اور بنو قریظہ، بنو نضیر دونوں چونکہ دو بھائیوں کے بیٹے تھے اس لئے وہ دونوں ابتداء میں تو خزرج کے حلفاء تھے۔ لیکن پھر ان بھائیوں میں بھی پھوٹ پڑی تو اوّل نے خزرج کو چھوڑ کر اپنا حلیف اوس کو بنالیا تھا اور عرب کا جیسا دستور تھا کہ جب کوئی دو قومیں لڑائی پر آمادہ ہوتیں تو ان کے سب حلفاء بھی ان کے ساتھ لڑتے

مرتے تھے۔ اسی کے موافق جب اوس و خزرج میں لڑائی چھڑتی تو یہ تینوں بھی باوجود مذکورہ بالا میثاق کے اپنے اپنے حلیف کی مدد کے لئے مسلح ہو کر میدان جنگ میں نکلتے اور اپنے اپنے حلیف کے مقابل اور مقابل کے حلیف و مددگار سے لڑتے تھے۔ اور پھر بنو قینقاع و بنو قریظہ بنو نضیر کے آدمیوں کو قتل اور قید کرتے اور جب غالب آجاتے تو ان کو جلا وطن کرتے اور بنو نضیر ان دونوں کو قتل اور قید کرتے اور بصورت غلبہ ان کو جلا وطن کرتے تھے اور میثاق مذکور کی کچھ پرواہ نہ کرتے تھے۔ پس جب انہوں نے یہ نقض میثاق کیا تو بموجب اس حکمت حقہ کے (جو کہ خداوند کریم نے یہاں پر اَنْفُسَكُمْ فرما کر سمجھائی ہے کہ اپنی قوم کے قتل و اجلاء کی سزا اور اس کا لازمی نتیجہ اور ثمرہ یہ ہو گا کہ تم خود قتل اور جلا وطن ہو جاؤ گے) آخر ان تینوں قوموں سے کچھ تو اپنی شرارتوں کے باعث رحمۃ للعالمین کے عہد مبارک میں قتل ہوئے اور باقی سب کے سب اپنے خبث کے باعث اسی عہد مبارک میں جلا وطن ہو گئے۔

خلاصہ:

خلاصہ اس دوسرے طریق کا یہ ہوا کہ یہاں پر مراد تو اپنے ہم قوم لوگوں کا قتل اور جلا وطن کرنا ہے پر اس کی وجہ اور علت اور حکمت بتانے کے لئے بجائے قَوْمَكُمْ وغیرہ کہنے کے (جو کہ ان معنوں کو واضح طور پر ظاہر کرتا تھا) اَنْفُسَكُمْ فرمایا ہے جو کہ بظاہر تو اسی پر دلالت کرتا ہے کہ خود ان کی اپنی ہی جانیں مراد ہیں۔ مفسرین نے جس طرح پہلے اخذ میثاق میں اختلاف کیا تھا کوئی کہتا تھا کہ بلاواسطہ ان سے لیا گیا اور کوئی کہتا تھا کہ حضرت موسیٰ کی معرفت لیا گیا تھا اور کوئی توریت کو واسطہ قرار دیتا تھا اسی طرح یہاں پر انہوں نے کہا ہے۔ پر اَخَذْنَا جمع کا صیغہ اختیار کرنے سے اس قدر ضرور ثابت ہوتا ہے کہ واسطہ ضرور تھا کیونکہ قرآن مجید کا عام طریق یہی ہے کہ جس امر میں وسائط وغیرہ کی شرکت ہوتی ہے خواہ وہ ملائکہ ہوں یا انسان یا کوئی اور چیز تو وہاں خداوند کریم اس امر کو نَا کی طرف منسوب کرتا ہے۔ مثلاً خَلْقٌ (جو کہ بنانے کے معنوں میں ہے) یا انزال کتب چونکہ ان میں وسائط کی شرکت تھی لہٰذا خَلَقْنَا اور نَزَّلْنَا اور اَنْزَلْنَا فرمایا ہے جیسا کہ یہاں پر اَخَذْنَا فرمایا ہے۔

یہاں پر بنی اسرائیل کی اسرائیلیت کے اظہار کی ضرورت نہیں ہے:

لَا تَسۡفِكُوۡنَ الخ اور لَا تُخۡرِجُوۡنَ الخ بھی لَا تَعۡبُدُوۡنَ کی مانند بظاہر تو نفی ہے لیکن ہے بمعنے نہی اور نہی کو بصورت نفی لانے میں جو نکتہ وہاں پر بیان ہوا ہے وہی یہاں پر بھی ہے اور وہاں پر مِيۡثَاقَ بَنِىۡۤ اِسۡرَآءِيۡلَ فرمانا اور عنوان غائب کا رکھنا اور یہاں پر مِيۡثَاقَكُمۡ فرمانا اور عنوان خطاب کا رکھنا اسی بناء پر ہے جس کو میں نے وہاں پر بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے کہ یہاں پر یعنی پہلے میثاق کے بیان میں ان کی اسرائیلیت کے اظہار کی سخت ضرورت تھی اور وہ تب ہی ہو سکتا تھا کہ بجائے كُمۡ، هُمۡ وغیرہ کے بنی اسرائیل ہی کا لفظ مذکور ہو لیکن یہاں پر چونکہ ان کی اسرائیلیت کے اظہار کی ضرورت نہ تھی۔ لہٰذا یہاں پر بجائے مِيۡثَاقَ بَنِىۡۤ اِسۡرَآءِيۡلَ کے مِيۡثَاقَكُمۡ فرمایا ہے۔

عہد کے اقرار کے دو طریق:

ثُمَّ اَقۡرَرۡتُمۡ وَاَنۡتُمۡ تَشۡهَدُوۡنَ میں مفسرین نے عام طور پر اقرار کو بمعنے زبانی اقرار کے لیا ہے جو کہ انکار کے مقابلہ پر ہوتا ہے اور کہا ہے کہ جن سے میثاق لیا ہے وہی اس اقرار کے کرنے والے بھی ہیں تو اب معنے یوں ہوئے کہ یاد کرو جب ہم نے تم سے یہ عہد لیا پھر تم نے اس کا اقرار کیا اور اس صورت میں اس کا مطلب دو طور پر ہو سکتا ہے۔

اوّل یہ ہے کہ جب ہم نے عہد مذکور لینے کے لئے تم کو لَا تَسۡفِكُوۡنَ دِمَآءَكُمۡ الخ کہا تو پھر ہمارے کہنے ہی پر بس نہیں (تاکہ تم کہتے کہ بے شک خدا نے یہ یہ باتیں کہی تو تھیں لیکن ہم نے ان کے کرنے کا کوئی اقرار نہیں کیا کہ یہ کوئی ہماری طرف سے عہد و پیمان ہو جاتا پس جب ہم نے کوئی اقرار نہیں کیا تو یہ کسی طرح سے ہماری طرف سے عہد نہیں ہو سکتا) بلکہ تم نے یہ کر بھی دیا تھا۔

اور دوم طریق یہ ہے کہ جب ہم نے تم سے یہ عہد لیا تھا تو پھر ہم نے تم کو بالکل تمہارے حال پر ہی نہ چھوڑ دیا تھا تاکہ یہ احتمال یا یہ عذر ہوتا کہ بے شک عہد تو کیا تھا لیکن دُور دراز عرصہ گزرنے پر وہ بھول بھلا گیا تھا جس کے باعث سے اس کی خلاف ورزی چنداں معیوب نہیں ہو سکتی بلکہ اس عہد کے بعد بھی انبیاءؑ وغیرھم کے ذریعہ سے ہم تم سے

اس کا اقرار کراتے رہے ہیں اور تم کرتے رہے ہو۔ پس جب تم نے بعد ازاں اس کا اقرار کیا ہے اور اس سے ثابت ہوا کہ تم اس کو بھولے نہیں تو پھر یہ احتمال اور یہ عذر بھی ٹھیک اور قابل سماعت نہیں اور ان دونوں طریقوں کے موافق ثُمَّ لانے کی وجہ بھی ظاہر ہو جاتی ہے۔ جس کی طرف میں نے اشارہ بھی کیا تھا۔ طریق اوّل کے موافق تو ثُمَّ لا کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جب ہم نے عہد لینے کے لئے لَا تَسۡفِكُوۡنَ الخ کہا تھا تو اس وقت ایسا نہیں ہوا کہ تم نے جلدی سے بے سوچے سمجھے ان باتوں کا اقرار کر کے عہد کر دیا ہو بلکہ اس قدر عرصہ گزرنے کے بعد تم نے یہ اقرار کیا تھا کہ جس میں تم اچھی طرح سوچ سمجھ سکتے تھے۔ اور طریق دوم کے موافق اس کے لانے کی وجہ تو ظاہر ہے کیونکہ جو مطلب اس طریق دوم میں بیان کیا گیا ہے وہ بجز اس کے ہو سکتا ہی نہیں کہ عہد مذکور لینے کے بعد کچھ عرصہ گزرنے پر وہ اس کا اقرار کریں جس سے یہ پایا جائے کہ عہد مذکور ان کو بھولا ہوا نہیں۔ ہاں البتہ اس طریق دوم پر یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ پھر اس کے مطابق تو یہ تھا کہ بجائے اَقۡرَرۡتُمۡ کے كُنۡتُمۡ تُقِرُّوۡنَ[1] رکھا جاتا جو کہ ان کے اقرار کے استمرار اور جاری رہنے پر دلالت کرتا اور واقعہ میں بھی یہ اقرار جاری اور مستمر ہی تھا۔ پر چونکہ ہر ایک نسل اور قرن کا ایک دفعہ مدت العمر میں یہ اقرار کرنا کافی تھا لہٰذا اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اَقۡرَرۡتُمۡ کو اختیار کیا گیا ہے۔

اور بعض مفسرین کا یہ بھی خیال ہے کہ اخذ میثاق تو آباؤ اجداد سے ہوا تھا۔ پر اقرار سے ان کی ذریت یعنی موجودہ بنی اسرائیل کا اقرار مراد ہے پس مطلب یہ ہوا کہ یاد کرو جبکہ ہم نے تم سے یعنی تمہارے آباؤ اجداد سے پختہ وعدہ لیا تھا اور پھر یہ نہیں کہ تم سے نہیں لیا بلکہ جب تمہارا زمانہ آیا تو تم نے بھی اس کا اقرار کیا۔ پر سوچنے والے پر مخفی نہیں ہو سکتا کہ مذکورہ بالا مطلب خواہ درست بھی ہو اور کسی قسم کا اس میں کوئی نقص بھی نہ ہو تاہم اس میں شک نہیں کہ نظم کلام سے یہ مطلب بر آمد نہیں ہوتا اور بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ اقرار[2] یہاں

---

[1]۔ تم اقرار کرتے تھے۔ (از مرتب)

[2]۔ (تفسیر القرآن جلد 4 نمبر 1 ماہ جنوری، فروری، مارچ 1909ء صفحہ 1 تا 80)

پر زبانی اقرار کے لئے نہیں بلکہ بمعنے ثابت کرنے اور ٹھہرانے کے ہے۔ پس اس صورت میں مطلب یوں ہو گا کہ یاد کرو جبکہ ہم نے تم سے پختہ عہد لیا اور پھر تم نے اس کو ثابت کیا اور ٹھہرایا یعنی اور بھی مضبوط کیا۔

اقرار کے بعد شہادت کے اظہار میں حکمت:

وَاَنْتُمْ تَشْهَدُوْنَ۔ عام طور پر اہل تفاسیر نے شہادت کو بمعنے گواہی لیا ہے اور کہا ہے کہ جن سے عہد لیا ہے اور جن کا اقرار ذکر کیا گیا ہے انہی کی گواہی بھی مراد ہے۔ لیکن چونکہ اس صورت میں بظاہر ایک مشکل پیش آتی تھی اور وہ یہ ہے کہ گواہی تو دوسرے شخص کی نسبت ہوتی ہے اور جہاں کہیں اپنی ہی جان پر شہادت آتی ہے تو وہاں پر شہادت بمعنے اقرار ہوتی ہے اور یہ بالکل ظاہر اور مسلم بات ہے تو اب یہاں پر تکرار لازم آئے گا کیونکہ اب معنے یوں ہوں گے کہ یاد کرو جب ہم نے تم سے عہد لیا پھر تم نے اس حالت میں اقرار کیا کہ تم اقرار کرتے ہو اور ان میں صریح طور پر تکرار ہے جو کہ درست نہیں تو اس اعتراض سے بچنے کے لئے انہوں نے یہ کہا ہے کہ یہ حال مؤکدہ ہے اَقْرَرْتُمْ کے لئے اور حال مؤکدہ میں وہی امر مذکور ہوتا ہے جو کہ پہلے مذکور ہو چکا ہوتا ہے۔ لیکن اس میں کوئی خاص فائدہ ہوتا ہے کہ اگر وہ ذکر نہ ہو تو وہ فائدہ حاصل نہیں ہوتا اور یہاں پر وہ فائدہ یہ ہے کہ اَقْرَرْتُمْ سے تو اسی قدر ثابت ہوتا ہے کہ عہد مذکور کا انہوں نے اقرار کیا خواہ وہ اقرار اس طور پر ہو کہ عہد کا صریح اقرار نہ ہو بلکہ کوئی اور ایسی بات ذکر کی ہو کہ جس سے عہد مذکور کا اقرار لازم ہوتا ہو۔ لیکن بخلاف شہادت کے وہ اسی اقرار پر بولی جاسکتی ہے جو کہ بعینہٖ عہد مذکور پر مشتمل ہو۔ یا اس فائدہ کے لئے اقرار کے بعد حال مؤکدہ کے طور پر ان کی شہادت کو ذکر کیا ہے۔

قرآن کریم بناوٹ کا محتاج نہیں ہے:

اور بعض مفسرین نے اس مشکل کی وجہ سے یہاں پر بھی وہی راہ اختیار کی ہے۔ جو کہ اخذ عہد اور اقرار میں بعض نے اختیار کی تھی کہ اوّل اوروں کی نسبت ہے اور دوم اوروں کی نسبت ہے پس ان کے نزدیک اقرار سے تو آباؤ اجداد کا اقرار مراد ہے اور شہادت سے ان کی ذریت یعنی موجودہ بنی اسرائیل کی شہادت مراد ہے۔ لیکن میں پہلے بتا چکا ہوں کہ

ایک ہی مخاطبہ میں سوائے اس کے کہ متکلم کی طرف سے کوئی دلیل یا قرینہ ہو کبھی کسی کو مخاطب بنانا اور کبھی کسی اور کو۔ یہ صحیح طریق نہیں بلکہ اس سے صاف بناوٹ ظاہر ہوتی ہے۔ جس کا قرآن مجید ہر گز ہر گز محتاج نہیں۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ بعض مفسرین کو چونکہ از خود توجیہات و تاویلات بنانے کی مشق ہوتی ہے لہٰذا وہ تدبر کی راہ اختیار نہیں کرتے اور جونہی کوئی اعتراض وغیرہ کھٹکا تو معاً از خود توجیہات و تاویلات بنانے لگ جاتے ہیں حالانکہ قرآن مجید ان کی امداد اور احسان سے بالکل مستغنی ہے۔

اگر تدبر سے کام لیتے تو اس مشکل کے حل کے لئے بہت آسان وجہ موجود تھی بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ یہ مشکل پیش ہی نہ آتی اور ان رکیک تاویلوں کی ضرورت ہی نہ پڑتی اور وہ یہ ہے کہ اقرار مذکور سے تو مطلق اقرار مراد نہیں کہ کسی کے آگے ہو اور کسی حیثیت سے ہو۔ بلکہ اس سے خاص وہ اقرار مراد ہے جو کہ عہد مذکور لینے والے کے آگے عہد کرنے کے لئے انہوں نے کیا ہے جیسا کہ میں نے خلاصۂ مطلب کے بیان میں لکھا ہے اور یہاں پر شہادت سے ان کا وہ اظہار مراد نہیں جو خاص عہد لینے والے کے آگے ہو بلکہ اس سے ان کا وہ اظہار مراد ہے جو کہ عہد کرنے کے بعد مختلف اوقات میں اور مختلف ضرورتوں سے مختلف طریق پر وہ ظاہر کیا کرتے تھے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ ایک تو عہد لینا ہے اور دوسرا عہد کرنا ہے اور تیسرا اس مجموعہ عہد لینے اور کر دینے کا اظہار کرنا ہے۔

اَخَذْنَا اور اَقْرَرْتُمْ کے استعمال میں فرق:

پس اَخَذْنَا میں تو عہد کا لینا ظاہر فرمایا ہے اور اَقْرَرْتُمْ میں ان کا عہد مذکور کو منظور کرنا اور ذمہ وار بننا ظاہر کیا ہے اور تَشْهَدُوْنَ کے ساتھ عہد کی مذکورہ دونوں جزووں یعنی لینے اور دینے کے متعلق خبر دینا بیان کیا ہے۔ جیسا کہ ادنیٰ تامل سے ظاہر ہو جاتا ہے پس یہاں پر بظاہر اگرچہ دو لفظ قریباً ہم معنے ایک ہی گروہ کے لئے آئے ہیں لیکن چونکہ ان میں یہ فرق ہے کہ ایک تو عہد کی ایک جزو کی نسبت آیا ہے اور دوسرا عہد کی دونوں جزووں کی نسبت آیا ہے لہٰذا حقیقت میں یہاں پر کسی قسم کا نہ تکرار لازم آتا ہے اور نہ اس کے دُور کرنے کے لئے کسی تکلّف اور بناوٹ کی ضرورت ہے۔

ثُمَّ اَنۡتُمۡ هٰٓؤُلَآءِ تَقۡتُلُوۡنَ اَنۡفُسَكُمۡ وَ تُخۡرِجُوۡنَ فَرِيۡقًا مِّنۡكُمۡ مِّنۡ دِيَارِهِمۡ ۔ ثُمَّ کا لفظ اس بات کے ظاہر کرنے کے لئے لایا گیا ہے کہ خداوند تعالیٰ کے عہد لینے اور تمہارے اقرار کرنے اور شہادت دینے کے بعد تمہارا اس عہد سے روگرداں ہونا اور اس کی خلاف ورزی کرنا بالکل بعید اور دُور از قیاس و وہم تھا لیکن تاہم تم نے خلاف ورزی کی اور ہمیشہ کرتے ہو۔

دو حالتوں کا اظہار:

اصل واقعہ پر نظر کرنے سے بظاہر یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ثُمَّ کے بعد اَنۡتُمۡ تَقۡتُلُوۡنَ یا اَنۡتُمۡ قَتَلۡتُمۡ یا خالی تَقۡتُلُوۡنَ یا قَتَلۡتُمۡ ہوتا اور اَنۡتُمۡ کے بعد هٰٓؤُلَآءِ تَقۡتُلُوۡنَ نہ ہوتا۔ اس لئے کہ هٰٓؤُلَآءِ کے ترک کی صورتوں میں تو عبارت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پہلے تمہاری کچھ اور حالت تھی اور پھر کچھ اور ہو گئی یعنی پہلے تو تمہاری یہ حالت تھی کہ تم نے یہ پختہ وعدے کئے تھے اور ان کا اقرار کرتے اور شہادت دیتے تھے لیکن بعد ازاں پھر تمہاری یہ حالت ہو گئی کہ تم ان وعدوں کے خلاف اپنی جانوں کو قتل کرتے ہو یا تم نے یہ قتل کیا ہے اور هٰٓؤُلَآءِ کے ذکر کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پہلے تم کچھ اور ہی آدمی اور لوگ تھے لیکن اس کے بعد تم کچھ اور ہی آدمی اور نئی قسم کے لوگ ہو گئے ہو۔ یعنی تمہاری اصل حالت نہیں رہی بلکہ ذات اور حقیقت ہی بدل گئی ہے اور جب واقعہ میں ان کی حالت ہی بدل گئی تھی اور ذات اور حقیقت برحال تھی اور وہ بالکل نہ بدلی تھی تو پھر یہاں پر هٰٓؤُلَآءِ کو ذکر نہ کرنا چاہیئے تھا۔ لیکن اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ ان کی ان دونوں حالتوں میں اس قدر عظیم الشان بُعد اور فرق ہے کہ ایک کے بعد دوسری کا آنا ایسا ہی ہے جیسے کہ ایک شَے اور حقیقت بدل کر دوسری شَے اور دوسری حقیقت بن جائے اور یہ اشارہ اس مقام کے بہت ہی مناسب حال ہے اور قَتَلۡتُمۡ کی بجائے تَقۡتُلُوۡنَ اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ ایک تو یہ استمرار اور مداومت پر دلالت کرتا ہے یعنی تم سے یہ کام ہوتا رہتا ہے اور ہمیشہ تم اس کا ارتکاب کرتے رہتے ہو۔

دوم یہ کہ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تمہاری اس خلاف ورزی کا ثبوت کسی تاریخی روایت سے نہیں ملتا بلکہ مشاہدہ سے ہے۔

چار امور اور ان کی وجوہات:

ایک اور بات بھی یہاں پر قابل غور ہے اور وہ یہ ہے کہ عہد لینے کے مقام پر تو خداوند کریم نے اس قتل کے مضمون کو لَا تَسۡفِكُوۡنَ دِمَآءَكُمۡ کے ساتھ بیان فرمایا ہے اور یہاں پر خلاف ورزی بیان فرماتے ہوئے اَنۡتُمۡ هٰٓؤُلَآءِ تَقۡتُلُوۡنَ اَنۡفُسَكُمۡ کے ساتھ اس کو ادا کیا ہے پس وہاں پر سفک دماء اور یہاں پر قتل انفس کو کیوں اختیار کیا ہے۔ پھر وہاں پر لَا تُخۡرِجُوۡنَ اَنۡفُسَكُمۡ مِّنۡ دِيَارِكُمۡ آیا ہے اور یہاں پر تُخۡرِجُوۡنَ فَرِيۡقًا مِّنۡكُمۡ مِّنۡ دِيَارِهِمۡ آیا ہے۔ پس وہاں پر اپنے سب نفسوں کا اخراج اور یہاں پر کسی گروہ کا اخراج کیوں اختیار کیا ہے۔ اسی طرح یہاں پر دونوں وعدوں کی خلاف ورزی بیان کرتے ہوئے پہلے میں تو سب نفوس کو لیا ہے اور دوسرے میں ایک گروہ کو حالانکہ وعدہ لینے کے مقام پر ان دونوں میں کوئی فرق نہیں رکھا گیا۔

پھر اَنۡفُسَكُمۡ اس پر دلالت کرتا ہے کہ سب ہی کو قتل کرتے ہو حالانکہ یہ خلاف واقعہ ہے۔ پس یہ چار امر ہیں جن کی وجہ معلوم کرنی ضروری ہے پس واضح ہو کہ میں نے پہلے اس قدر تو بتا دیا ہے کہ لَا تَسۡفِكُوۡنَ دِمَآءَكُمۡ اور لَا تُخۡرِجُوۡنَ اَنۡفُسَكُمۡ سے یہ مراد نہیں کہ اپنی جانوں کو نہ مارنا اور اپنی جانوں کو شہروں سے نہ نکالنا بلکہ ان سے یہ مراد ہے کہ اپنے لوگوں کو نہ مارنا اور نہ ان کو ان کے شہروں سے نکالنا۔ ہاں اس مطلب کو اس عبارت میں ادا کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اپنے لوگوں کو قتل و جلاوطن کرنے کا نتیجہ اور اس کی لازمی سزا اپنے آپ کو ہلاک اور جلاوطن کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ اگرچہ اپنے لوگوں کا قتل اور اجلاء نہ ایسا ہوا ہے اور نہ اس کا احتمال تھا کہ سب ہی قتل و جلاوطن کئے جاویں ہاں اس طور پر قتل اور ہلاک تو سب ہی ہو سکتے اور ہوئے ہیں کیونکہ کچھ تو انہوں نے خود قتل و ہلاک کئے اور باقی سزا کے طور پر ہلاک کئے جاویں خواہ وہ ہلاکت حقیقی ہو یا حکمی پر جلاوطن سب کا ہونا پھر بھی متصور نہیں کیونکہ جو قتل ہو گئے ہیں وہ تو جلاوطن ہونے سے بہرحال باہر ہیں۔ تو جب ہلاکت تو سب کی ہو سکتی تھی اور اجلاء سب کا کسی طرح سے متصور نہ ہو سکتا تھا۔

وعدہ کے مقام اور اس کی خلاف ورزی کے لئے علیحدہ الفاظ کا استعمال:

لہٰذا قتل و ہلاکت کو دونوں محل پر ایسے الفاظ سے بیان کیا ہے جن سے سب کی ہلاکت مفہوم ہوتی چنانچہ پہلے محل پر تو لَا تَسۡفِكُوۡنَ دِمَآءَكُمۡ فرمایا ہے اور دوسرے پر تَقۡتُلُوۡنَ اَنۡفُسَكُمۡ فرمایا ہے بخلاف جلاوطن کرنے اور ہونے کے کہ چونکہ وعدہ لینے کے مقام پر اس کے مناسب حال یہی تھا کہ ان سب کو یہ کہا جاوے کہ تم اپنے لوگوں میں سے کسی کو مت جلا وطن کرو تا کہ تم خود بھی جلاوطن نہ ہو جاؤ اور خلاف ورزی کے مقام پر اس کے مناسب یہی تھا کہ وہاں پر انہی کے جلاوطن ہونے کا اظہار کیا جاوے کہ جن کو انہوں نے جلاوطن کیا ہے یا ان کا بھی جو کہ سزا کے طور پر نکالے جاویں گے۔ لہٰذا جلاوطن کرنے کو پہلے تو عام الفاظ میں ذکر کیا ہے اور دوسرے محل پر بعض کا اخراج بیان کیا ہے۔ چنانچہ وعدہ کے محل پر تو وَلَا تُخۡرِجُوۡنَ اَنۡفُسَكُمۡ فرمایا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تم سب اپنے لوگوں کو جلا وطن مت کرو تا کہ تم خود اس کی پاداش میں جلاوطن نہ ہو جاؤ اور دوسرے مقام پر فرمایا وَتُخۡرِجُوۡنَ فَرِيۡقًا مِّنۡكُمۡ جس سے بعض ہی کا جلاوطن ہونا پایا جاتا ہے۔

اب رہا یہ کہ مقام اوّل پر سفک دماء کو ذکر کیا ہے اور دوسرے پر قتل انفس کو اختیار کیا گیا ہے تو اس کی وجہ ظاہر ہے اس لئے کہ سفک دماء تو عام ہے ہلاک کر دینے اور خالی زخمی کر دینے کو شامل رکھتا ہے خلاف قتل کے کہ وہ ہلاکت سے مختص ہے اور خالی زخمی کرنے کو نہیں کہا جاتا۔ اور ظاہر ہے کہ خالی زخمی کرنا قتل کر دینے کی نسبت ادنیٰ امر ہے۔ پس وعدہ کے مقام پر تو ان سے عام طور پر عہد لیا گیا کہ نہ قتل کریں گے اور نہ زخمی کریں گے اور چونکہ اس مضمون کو سفک دماء ہی ادا کر سکتا تھا لہٰذا وعدہ کے مقام پر تو لَا تَسۡفِكُوۡنَ دِمَآءَكُمۡ فرمایا اور خلاف ورزی کے مقام پر چونکہ یہ دکھانا منظور تھا کہ وعدہ ادنیٰ اور اعلیٰ دونوں کو شامل رکھتا تھا پر خلاف ورزی کے وقت انہوں نے ادنیٰ امر ہی کا ارتکاب نہیں کیا بلکہ جو اعلیٰ امر تھا اسی کا ارتکاب کیا ہے لہٰذا خلاف ورزی کے مقام پر تَقۡتُلُوۡنَ اَنۡفُسَكُمۡ فرما کر یہ ظاہر کر دیا کہ خلاف ورزی بھی تو اعلیٰ امر کی کی ہے۔ پس یہ وجہ ہے کہ جس کے باعث وعدہ کے مقام پر تو سفک دماء فرمایا ہے اور خلاف ورزی کے مقام پر قتل انفس کو اختیار فرمایا ہے۔

وعدہ کی خلاف ورزی کا بیان اور طریق:

تَظٰهَرُوْنَ عَلَيْهِمْ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ۔ خلاف ورزی کے بیان میں جس قتل اور اجلاء کا ذکر ہوا ہے ان کا طریق تَظٰهَرُوْنَ الخ کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ یعنی اپنی قوم کو قتل اور جلا وطن اس طرح کرتے تھے کہ جب ان کی قوم کے ساتھ باہر کے لوگ یا اپنے ہی میں سے کچھ لوگ ان سے لڑائی شروع کرتے ہیں تو پھر تم اپنی قوم کے خلاف بیرونی لوگوں یا اپنے ہی میں سے ان لوگوں کی پیٹھ بھرتے ہو جو کہ قوم سے جنگ کرنا چاہتے ہیں اور جو بیرونی یا اندرونی لوگ قوم سے لڑتے ہیں ان کی لڑائی بھی محض ظلم و تعدی کے طور پر ہوتی ہے اور تم خوب جانتے ہو کہ یہ لوگ محض ظلم و تعدی کے طور پر لڑ رہے ہیں لیکن تا ہم تم اس پختہ عہد کے خلاف ان لڑنے والوں کی اپنی قوم کے بر خلاف مدد دیتے ہو پھر جو آگے آتا ہے اس کو قتل کرتے ہو اور جن پر غالب آجاتے ہو ان کو جلا وطن کر دیتے ہو۔

مفسرین نے تو یہی لکھا ہے کہ بیرونی لوگ ان کی قوم سے لڑا کرتے تھے چنانچہ ان کے جنگ کی کیفیت مختصراً میں پہلے بیان کر آیا ہوں کہ اوس اور خزرج کا آپس میں مقابلہ تھا اور کچھ بنی اسرائیل ایک کے حلفاء یعنی دوست و مددگار تھے اور کچھ دوسری کے حلفاء تھے اور اوس اور خزرج کی جنگ چھڑی رہتی تھی اور جب وہ آپس میں لڑائی کرتے تو ان کے دوست بنی اسرائیل بھی ان کی مدد کے لئے آجاتے۔ پھر جس طرح اُس کا اسرائیلی دوست اوسیوں کے حقیقی دشمن خزرجیوں کو قتل کرتا اور مارتا پیٹتا تھا اسی طرح وہ اپنی قوم کے اسرائیلی جوانوں کو بھی قتل کرتا تھا جو کہ خزرجیوں کی مدد کیلئے آئے ہوئے تھے اور جو خزرجیوں کے دوست آتے تھے وہ جس بے رحمی کے ساتھ اوسیوں کو تہ تیغ کرتے تھے اسی بے رحمی سے اپنے ان اسرائیلیوں کو قتل کرتے تھے جو کہ اوسیوں کی مدد کے لئے آئے ہوئے تھے۔ مفسرین نے یہاں پر تَظٰهَرُوْنَ الخ کا یہی مطلب لکھا ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بیرونی ہی لوگوں کی پیٹھ بھرا کرتے تھے اور وہ بھی عام نہیں بلکہ خاص اوس و خزرج ہی پیٹھ بھرا کرتے تھے۔

اصل بات کا بیان:

پر اصل بات یہ ہے کہ جس طرح وعدہ کے الفاظ عام ہیں اسی طرح ان کی خلاف ورزی کے لئے بھی الفاظ عام ہی رکھے ہیں اور جس طرح ہر دو محل کے الفاظ عام ہیں اسی طرح تواریخ سے اور قرآن مجید و احادیث سے بھی ثابت ہے کہ واقعہ میں یہ قوم اَغۡرَیۡنَا بَیۡنَہُمُ الۡعَدَاوَۃَ وَالۡبَغۡضَآءَ[1] (المائدۃ:15) کی مصداق ہو گئی تھی اور بنی قینقاع کے فرقوں اور طائفوں میں سخت عداوت اور نقار پیدا ہو گیا تھا۔ جس کی وجہ سے اندرونی طور پر ان کے درمیان خانہ جنگیاں بکثرت ہوتی تھیں۔ پس جس طرح وہ بیرونی لوگوں کی اپنی قوم کے مقابلہ میں اپنے ہی میں سے ایک دوسرے کی پیٹھ بھرتے اور مدد کرتے تھے۔ پہلے تو سب میں دِمَآءَ کُمۡ اور اَنۡفُسَکُمۡ اور مِنۡکُمۡ فرمانا اس بات کو چاہتا تھا کہ تَظٰہَرُوۡنَ کے بعد بجائے عَلَیۡہِمۡ کے کوئی اور عبارت رکھی جاتی جو کہ دِمَآءَ کُمۡ وغیرہ کی ہمرنگ ہوتی پر یہاں پر عَلَیۡہِمۡ ہی بولا ہے جو کہ غیبت کے علاوہ محض غیریت پر دلالت کرتا ہے۔

پس اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلے تو اس بات کا اظہار منظور تھا کہ اپنی قوم کا ہلاک اور جلاوطن کرنا تمہاری اپنی ہلاکت اور جلاوطنی کا موجب ہے اور باوجود اس کے پھر بھی تم نے قوم کے لوگوں کو ہلاک کیا اور جلاوطن کیا۔ جیسا کہ میں نے پہلے بیان کیا ہے اس طریق کو اختیار کر کے قتل نہ کرنے اور جلاوطن نہ کرنے کی وجہ بتائی گئی ہے۔ لیکن یہاں پر چونکہ ان کی کارروائی کی سخت قباحت ظاہر کرنی مدّ نظر تھی کہ باوجود ہم قوم اور اپنے آدمی ہونے کے تم ایسے طور پر ان کے برخلاف اِثم وعدوان کے ساتھ دوسروں کی پیٹھ بھرتے اور مدد کرتے ہو جیسے کہ گویا وہ تمہارے ہم قوم ہی نہیں بلکہ بالکل اجنبی لوگ ہیں اور کس طرح سے ان کا نقصان گویا تمہاری طرف عائد ہی نہیں ہوتا۔ پس اس وجہ سے دونوں مقام پر جدا جدا عنوان اختیار کیا گیا ہے۔

فدیہ کے بارہ میں مختلف اقوال اور مطالب:

وَاِنۡ یَّاۡتُوۡکُمۡ اُسٰرٰی تُفٰدُوۡہُمۡ ۔ تُفَادُوۡا کے معنوں میں جو کچھ اقوال ہیں وہ تو میں پہلے

[1]۔ ہم نے ان کے درمیان قیامت کے دن تک عداوت اور سخت دشمنی ڈال دی۔ (تفسیر صغیر)

بیان کر آیا ہوں اور ان اقوال میں سے ہر ایک قول کے لحاظ سے کچھ اور ہی مطلب بن جاتا ہے۔ مثلاً جو کہتے ہیں کہ اس کے معنے فدیہ طلب کرنے کے ہیں تو ان کے نزدیک اس کا یہ مطلب ہو جاوے گا کہ جب قید ہو کر تمہارے پاس آتے ہیں تو تم ان پر کچھ رحم نہیں کرتے بلکہ ان سے فدیہ طلب کرتے ہو اور جو کہتے ہیں کہ اس کے معنے فدیہ دینے کے ہیں ان کے نزدیک یہ مطلب ہوتا ہے کہ ایک طرف تو اس قدر بے رحمی کرتے ہو کہ خداوند عالم سے وعدہ کرنے پر بھی ان کو قتل اور جلا وطن کرتے ہو۔ پر دوسری طرف جب وہ قید ہو کر تمہارے پاس آتے ہیں تو اس قدر مہربان بنتے ہو کہ ان کی طرف سے تم خود اپنے پاس سے فدیہ ادا کرتے ہو۔ لیکن باوجود اس کے مفسرین نے عموماً تُفَادُوْا کو فدیہ دینے کے معنوں میں لیا ہے اور اس کا یہی مطلب بیان کیا ہے جو کہ ان معنوں کی صورت میں ہم نے بتایا ہے بلکہ انہوں نے روایت یوں بیان کی ہے کہ اوس و خزرج کی جنگ میں جب دونوں کے اسرائیلی حلفاء میں سے کوئی قید ہو جاتا تھا مثلاً اوسیوں کا اسرائیلی دوست خزرجیوں کے ہاتھ میں گرفتار ہو جاتا یا خزرجیوں کا اسرائیلی حلیف اوسیوں کے قبضہ میں محبوس ہو جاتا تھا تو گرفتار کرنے والوں کے اسرائیلی حلفاء آپس میں چندہ کر کے اس قیدی اسرائیلی کا فدیہ (جو کہ دوسروں کا حلیف تھا اور اگر موقع ملتا تو یہ اس کو قتل کر ڈالتے یا غالب ہو جاتے تو اس کو جلا وطن کر دیتے) اپنے دوست اوسیوں یا اپنے حلفاء خزرجیوں کے آگے ادا کر کے اس کو رہا کرا دیتے تھے اور کہتے تھے کہ ہم اس لئے چندہ کر کے اس کا فدیہ ادا کرتے ہیں کہ تورات میں ہم کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ اگر تم میں سے کوئی اپنے دشمن کے ہاتھ میں گرفتار ہو جائے تو تم پر لازم ہے کہ اپنے پاس سے اور اپنے مال سے اس کا فدیہ دے کر اس کو رہا کرا دو۔ لہٰذا ہم اس کا حکم کی تعمیل کے لئے چندہ کر کے اس کا فدیہ دیتے ہیں اور اس کے ساتھ اس سے آگے کا مطلب کھلا کھلا چسپاں ہو جاتا ہے اور الفاظ سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔

اس آیت کے ٹکڑہ کے ترجمہ میں مشکل:

وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ۔ اس کے ترجمہ کو عام طور پر لوگ مشکل خیال کیا کرتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ هُوَ عام طور پر ضمیر ہوتا ہے جو کہ کسی پہلے ذکر شدہ

چیز کی طرف پھرتا ہے اور یہاں پر اس کو اگر ضمیر بنائیں تو پھر یہ اخراج کی طرف پھرے گی جو کہ لَا تُخْرِجُوْنَ یا تُخْرِجُوْنَ سے مفہوم ہوتا ہے لیکن اب مشکل یہ پیش آتی ہے کہ پھر اس صورت میں ھُوَ مُحَرَّمٌ کے بعد اِخْرَاجُھُمْ کا ذکر کرنا عبارت کو معتاد طریق سے یا یوں کہو کہ عربی زبان کی طرز سے باہر نکال دیتا ہے کیونکہ ضمیر کے بعد اسی فقرہ میں اس کے مرجع کو پھر دوبارہ ذکر نہیں کرتے بلکہ اس کا پہلے ذکر ہونا ہی کافی ہوتا ہے مثلاً جب زید کا پہلے ذکر آیا ہو تو اس کے بعد ہم ھُوَ ضَرَبَ یا ھُوَ ضَارِبٌ یا مَضْرُوْبٌ یا ضَارِبٌ یا مَضْرُوْبٌ تو کہیں گے پر ھُوَ ضَرَبَ زَیْدٌ یا ھُوَ ضَارِبٌ یا مَضْرُوْبٌ زَیْدٌ نہیں کہہ سکتے۔ جیسے کہ زَیْدٌ ضَرَبَ یا ضَارِبٌ یا مَضْرُوْبٌ زَیْدٌ نہیں کہہ سکتے اور یہاں پر بعینہٖ ھُوَ مَضْرُوْبٌ زَیْدٌ کی طرح ہو جاتا ہے اور یہی مشکل قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ[1] (الاخلاص:2) میں بھی پیش آتی ہے اس لئے کہ اگر ھُوَ کو اللہ تعالیٰ کی طرف پھیریں تو پھر اس کے بعد لفظ اللہ کا ذکر کرنا صحیح نہیں ہو سکتا بلکہ ھُوَ اَحَدٌ پر اکتفاء کرنی ضروری معلوم ہوتی ہے۔ پھر جب ان کو یہاں پر وہ بات بتائی جاتی ہے جو کہ مفسرین نے ایسے مقامات پر کہی ہے اور کلام عرب کے مطابق اور صحیح بات ہے تو چونکہ عام لوگوں کی نظر سے عام طور پر نہیں گزری ہوتی یا بکثرت نہیں گزری ہوتی تو وہ اس کو ایک بیجا تاویل خیال کر لیتے ہیں۔

ضمیر ھُوَ کا استعمال بطور ضمیر شان:

اور وہ یہ ہے کہ ایسے مقامات پر جو ھُوَ وغیرہ ضمیر کا لفظ آتا ہے وہ حقیقت میں وہ ضمیر نہیں ہوتا جو کسی پہلے ذکر شدہ چیز کی طرف پھرتی ہو بلکہ یہ ایک اور ہی قسم کا لفظ ہوتا ہے جس کے معنے بات اور شان کے ہوتے ہیں اور اہل عرب اس کو ضمیر شان کہا کرتے ہیں کہ مثلاً ان دونوں آیتوں میں ھُوَ ضمیر شان لائی گئی ہوئی یہ اس لئے کہ ان دونوں کے یہی معنے مراد ہیں یعنی یہ کہ اصل بات تو یہ ہے اللہ اکیلا ہے اور یہ کہ اصل بات تو یہ ہے کہ ان کا نکالنا تو تم پر حرام کیا گیا ہے اور یہی معنے حق بھی ہیں۔ ہاں قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ میں ایک

[1]۔(ہم ہر زمانہ کے مسلمان کو حکم دیتے ہیں کہ) تو (دوسرے لوگوں سے) کہتا چلا جا، کہ (اصل) بات یہ ہے کہ اللہ اپنی ذات میں اکیلا ہے۔ (تفسیر صغیر)

اور توجیہ بھی عمدہ ہے اور وہ یہ ہے ھُوَ خداوند تعالیٰ کا نام ہو ضمیر نہ ہو اور یہ نام آتا ہے جیسا کہ کتب سابقہ سے ثابت ہے کہ ان میں جہاں کہیں خداوند تعالیٰ کا اسم ذات اور اسم اعظم پکارا ہے تو بجائے یَااَللّٰہُ وغیرہ کے یَھُوَ آیا ہے جو کہ اصل میں یَاھُوَ تھا لیکن کثرت استعمال سے یا عبرانی زبان اور لہجے کے باعث وہ اس کو یَھُوَ پڑھا کرتے ہیں بہر حال یہ یَھُوَ یا صرف ھُوَ اسم ذات سے مرکب ہے۔

پس ھُوَ جب اسم ذات ہوا تو قُلْ ھُوَاللّٰہُ اَحَدٌ کے معنے یہ ہوں گے کہ کہہ دے کہ ھُوَ کے نام سے جس کو تم پکارا کرتے ہو وہ یہی اکیلا اللہ ہے اور یہاں پر بھی یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ ھُوَ اسم ذات ہو تب یہ معنے ہوں گے کہ اللہ کے اسم اعظم کی قسم ہے کہ ان کا نکالا جانا تم پر حرام کیا گیا تھا۔ بہر حال خواہ ھُوَ کو شان ضمیر بنایا جائے یا اس کو خداوند کریم کا اسم ذات او ر اسم اعظم قرار دیا جائے اس کا مطلب یہی ہے کہ خداوند کریم اس کے ساتھ ان کی کارروائی کی قباحت کا اظہار فرماتا ہے کہ دیکھو تم کیسی نادانی کرتے ہو کہ تمہاری قوم کے لوگوں کا اوروں کے ہاتھوں میں قید رہنا نہ تو تم پر حرام کیا گیا ہے اور نہ اس بارہ میں تم سے کچھ باز پُرس ہو سکتی ہے ہاں ان کا چُھڑا دینا فی حد ذاتہٖ ایک حد تک اچھا کام ضرور ہے پس اس کو تو تم بڑا ضروری خیال کر کے فدیہ دے کر ان کو رہا تو کرا دیتے ہو پر اُن کا نکالنا جو کہ تم پر حرام کیا گیا ہے اس کی حرمت کی ذرہ پرواہ نہیں کرتے اور بے خوف ہو کر ان کو نکال دیتے ہو اور سوائے ان دو طریق کے اس ضمیر ھُوَ میں اور توجیہات بھی مفسرین نے بیان کی ہیں لیکن سب سے عمدہ یہی ہے کہ یہ ضمیر شان ہے جس کے معنے یہ ہیں کہ اصل بات تو یہ ہے کہ ان کا نکالنا تم پر حرام کیا گیا ہے۔

اخراج کی حرمت کا دوبارہ ذکر اور اس کی وجہ:

یہاں پر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اخراج کی حرمت تو لَا تُخْرِجُوْنَ ہی کی ممانعت اور میثاق سے ثابت ہو جاتی تھی تو پھر اس کے بعد اس کی کیوں تصریح کی گئی اور اگر کسی وجہ سے اس کی تصریح کرنی ہی تھی تو پھر جس طرح ان کا اخراج ان پر حرام کیا گیا تھا اسی طرح ان کا قتل بھی ان پر حرام کیا گیا تھا پس اوّل تو اخراج کی حرمت کو دوبارہ کیوں ذکر کیا ہے پھر

اگر کیا تھا تو قتل کی حرمت کو کیوں نہیں ذکر کیا۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلے تو مجرد وعدہ خلافی کا اظہار مد نظر تھا لہٰذا پہلے ان کے دو پختہ عہد بیان فرمائے کہ جن کی خلاف ورزی کا عظیم الشان نقص بھی ساتھ ہی بیان کر دیا گیا تھا اور پھر ان دونوں عہدوں کی خلاف ورزی کا اظہار کیا گیا اور چونکہ ان کے وعدہ خلافی کا اصل باعث اور موجب یہ تھا کہ کتاب کے کچھ حصہ پر ایمان لاتے اور کچھ حصہ پر نہ لاتے تھے لہٰذا وعدہ خلافی کے اظہار کے بعد اس امر کو بیان کرنے کا قصد کیا گیا جیسا کہ اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ سے صاف ظاہر ہے اور چونکہ اس امر کی شہادت اخراج کرنے اور اخراج کے بعد قید ہونے کی صورت میں فدیہ دے کر اخراج کا تدارک کرنے سے یک جائی اور کھلی کھلی پائی جاتی تھی اور بخلاف قتل کے کہ جس طرح اخراج کے بعد فدیہ کے ساتھ اس کا تدارک کیا جاتا تھا اس طرح قتل کے بعد خون بہا اور قصاص وغیرہ سے اس کا کچھ تدارک نہ کیا جاتا تھا کہ قتل اور قتل کے تدارک اور اصلاح کرنے والے امر سے بھی ویسی ہی اَفَتُؤْمِنُوْنَ الخ کی یکجائی شہادت ملتی ہے جیسی کہ اخراج اور اس کی اصلاح کرنے والے فدیہ سے ملتی ہے۔

پس اس وجہ سے دونوں عہدوں کی خلاف ورزی کا اظہار کرنے کے بعد اخراج کی حرمت کا تو دوبارہ اظہار کیا گیا تا کہ فدیہ کے واقعہ کے ساتھ مل کر ان کے بعض کتاب پر ایمان لانے اور بعض پر نہ لانے کی یکجائی شہادت بیان ہو جاوے اور قتل کی حرمت کو ذکر نہ کیا گیا کیونکہ اس کے بعد اس کی اصلاح کرنے والا کوئی دوسرا امر ان سے سرزد نہ ہوتا تھا کہ قتل کی حرمت اس کے ساتھ مل کر ان کے بعض کتاب پر ایمان لانے اور بعض پر ایمان نہ لانے کی شہادت ہوتی۔ پس یہ شہادت مذکور ہو گئی تو اس کے بعد بطور نتیجہ ان کو ڈانٹ کر فرمایا اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ۔

میں نے بارہا بتایا ہے کہ جہاں پر أَوَ الخ یا أَفَ الخ آتا ہے وہاں پر آ اور وَ اور فَ کے درمیان ایک فعل محذوف ہوتا ہے جو کہ قرینۂ مقام سے معلوم ہو جاتا ہے اور یہاں پر عبارت کی تقدیر یوں ہے کہ اَتَفْعَلُوْنَ كَذٰلِكَ فَتُؤْمِنُوْنَ الخ یعنی کیا تم ایسا کرتے ہو پس کتاب کے ایک حصہ پر تو ایمان لاتے ہو اور دوسرے حصہ سے انکار کرتے ہو۔ اس کا

مطلب تو بالکل ظاہر ہے لیکن یہاں پر ایک اشکال ہے اور وہ یہ ہے کہ جو کچھ پہلے خداوند تعالیٰ نے ذکر فرمایا ہے وہ اسی قدر ہے کہ قتل اور اخراج کی نسبت جو کچھ ارشاد الٰہی اور ان کی طرف سے عہد و پیمان تھا عملی طور پر وہ ان دونوں ارشادوں اور ان دونوں اپنے پختہ عہدوں کے خلاف کرتے تھے اور اپنے لوگوں کے قید ہونے کی حالت میں جو ان کو فدیہ دینے کا ارشاد تھا اس پر وہ عامل تھے اور یہ بات بالکل بیان نہیں ہوئی کہ جن دو امروں کے خلاف ان کا عمل تھا اُن دونوں پر نہ ان کا اعتقاد تھا اور نہ اعتقادی رنگ میں ان کو تسلیم کرتے تھے اور نہ یہ کہ جس تیسرے امر پر ان کا عمل تھا وہ حقیقۃً اس کے معتقد تھے اور دل سے اس کو تسلیم بھی کیا کرتے تھے اور عام طور پر ایمان اور عدم ایمان اسی اعتقاد اور تسلیم اور عدم اعتقاد اور عدم تسلیم کو کہتے ہیں نہ عمل کرنے اور نہ کرنے کو۔

ایمان وعدم ایمان کی حقیقت:

پس جب ایمان وعدم ایمان کی حقیقت اعتقاد و تسلیم کے وجود وعدم سے وابستہ ہے اور عدم عمل سے اور مذکور عمل اور عدم عمل ہے نہ اعتقاد و تسلیم کا وجود وعدم تو پھر اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ پہلے بیان پر کس طرح مرتب ہو سکتا ہے۔ بلکہ بعض روایتوں سے اس بات کی تصریح پائی جاتی ہے کہ وہ اگرچہ پہلے دو اشاروں کی عملاً خلاف ورزی کرتے تھے لیکن وہ اس بات کی تصریح کرتے تھے کہ ہم کو حکم تو ان دو کا بھی ہے پر ہم سے غلطی ہوتی ہے کہ ان کے خلاف کرتے ہیں۔ چنانچہ کشاف میں ایک روایت لکھی ہے کہ بنی اسرائیل کو کہا گیا تھا کہ کس طرح تم پہلے ان سے لڑتے ہو اور پھر جب قید ہو جاتے ہیں تو ان کا فدیہ دیتے ہو تو انہوں نے جواب دیا کہ خداوند تعالیٰ نے ان سے لڑنا ہم پر حرام کیا ہوا ہے لیکن ہم اپنے حلفاء سے شرما کر اس کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں۔ جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس حکم سے کافر اور منکر نہ تھے بلکہ عملاً خلاف ورزی کرتے تھے جس کو گناہ اور فسق کہتے ہیں نہ کفر۔

مفسرین نے کبھی تو ایسی روایتوں سے انکار کر کے یہ ادعاء کیا ہے کہ جس طرح وہ عملاً ان دو کے خلاف کرتے تھے اسی طرح دل سے ان کے منکر بھی تھے لیکن اس کا

ثبوت کچھ بھی نہیں دیا محض دعویٰ ہی کر دیا ہے اور کبھی تسلیم کیا ہے کہ وہ ان سے منکر نہ تھے بلکہ مجرد عملی ہی غلطی کرتے تھے تو اس صورت میں یہ جواب دیا ہے کہ یہ تو ہمارے دین میں ہے کہ فعل حرام سے انسان کافر نہیں ہوتا بلکہ مومن ہی رہتا ہے ہاں فاسق اور گنہگار ضرور ہو جاتا ہے لیکن ان کی شریعت میں چونکہ فعل حرام سے انسان کافر قرار دیا جاتا تھا لہٰذا خداوند کریم نے ان کے اعتقاد کے مطابق اَفَتُؤْمِنُوْنَ الخ فرمایا ہے اور یا محض تغلیظ اور تشدّد کے لئے ارتکاب حرام کو کفر کہہ دیا ہے جیسا کہ ہماری شریعت میں ترک صلوٰۃ وغیرہ سے کفر کا صاف صاف اطلاق آیا ہے اور بعض نے تو حد ہی کر دی ہے اور کہا ہے کہ یہاں پر ایمان کفر کے حقیقی معنے مراد نہیں بلکہ اس سے استعمال اور عدم استعمال مراد ہے۔

قرآن کریم کی بے جا تاویلیں نہیں کرنی چاہئیں:

لیکن اصل بات یہ ہے کہ ہم کو کسی کے مذہب ہونے سے کیا غرض ہے تاکہ ہم محض اس مذہب کے قیام کے لئے بے جا طور پر قرآن مجید کی تاویلیں کرتے پھریں اس میں شک نہیں کہ حنفی لوگوں کا یہی مذہب ہے کیونکہ اعمال انہوں نے ایمان میں داخل نہیں رکھا تاکہ ان کے نقصان سے کوئی کفر عائد ہو۔

وہ ایمان جس سے انسان کفر والی سزا سے نجات حاصل کرتا ہے:

اور میں نے پہلے مفصل بیان کیا ہے کہ یہ کوئی حقیقی نزاع نہیں بلکہ اصل بات یہ ہے کہ ایمان اخروی کے تین معنوں میں سے ایک معنوں والے ایمان کی بحث امام ابو حنیفہؒ نے کی تھی تو لوگوں نے یہ خیال کر لیا کہ ان کا مذہب اور دنیا سے ایمان کے بارہ میں بالکل علیحدہ ہے پر اصل بات یہی ہے کہ جس ایمان سے انسان کفر والی سزا سے نجات حاصل کرتا ہے اس میں اعمال وغیرہ داخل نہیں بلکہ وہ محض اعتقاد کا کام ہے اور امامؒ نے اسی سے بحث کی ہے اور جو ایمان ابدی اور کلی نجات کا موجب ہے جس سے اوروں نے بحث کی ہے اس میں اعتقاد عمل اخلاق سب داخل ہیں۔

پس عمل کے ترک سے اس ایمان کے خلاف ضرور ہو گا پس حق یہ ہے ایمان کے

بہت معنے ہیں بعض کے لحاظ سے عملی غلطی سے کفر عائد نہیں ہوتا اور بعض کے لحاظ سے کفر عائد ہو جاتا ہے اسی وجہ سے امام بخاریؒ کے ایک باب کا نام ہی بَابُ كُفْرٍ دُوْنَ كُفْرٍ رکھا ہے۔ (یعنی اس باب میں یہ ثابت کیا جاوے گا کہ بڑے کفر کے نیچے چھوٹے چھوٹے کفر بھی ہیں کہ جن کو شرع اسلام نے کفر کہا ہے حالانکہ اُن پر بڑا کفر صادق نہیں آتا) بلکہ قرآن مجید سے جیسا یہ ثابت ہوتا ہے کہ مجرد اعتقاد کو بھی ایمان کہتے ہیں جیسا کہ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ الخ[1] (البقرۃ:83) میں ہے اور اعتقاد اعمال کو بھی کہتے ہیں ایسا ہی یہ بھی ثابت ہے کہ نفس فرمانبرداری کو بھی کبھی ایمان کہا جاتا ہے اور اس کے خلاف پر کفر بولا جاتا ہے جیسا کہ فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَ يُؤْمِنْۢ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى[2] (البقرۃ:257) اور يُؤْمِنُوْنَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوْتِ[3] (النساء:52) میں یہی مراد ہے کیونکہ ایک طرف تو سب اہل اسلام جس طرح خداوند تعالیٰ کی ہستی اور فرشتوں کے وجود کا اعتقاد رکھتے ہیں اسی طرح شیطان کے وجود کا بھی اعتقاد ضروری قرار دیتے ہیں۔ پس شیطان پر ایمان و کفر کے بجز اس کے اور کوئی معنے ہرگز ہو سکتے ہی نہیں کہ فرمانبرداری اور نافرمانی مراد لی جاوے۔

یہاں ایمان بمعنے فرمانبرداری کے ہے:

پس جس طرح ایمان کے اُخروی مشہور تین معنے ہیں۔

نمبر 1 کفر کی سزا سے نجات دینے والا جو کہ محض اعتقاد ہے۔

اور نمبر 2 کلی نجات والا جو کہ اعتقاد و اعمال و اخلاق کا مجموعہ ہے۔

نمبر 3 اور سکینہ جو کہ نور ایمان کا نام ہے۔

پس اسی طرح ایک چوتھے معنے بھی اس کے یاد رکھنے چاہیئے جو کہ فرمانبرداری ہے۔

پس یہاں پر اگرچہ ایمان کے دوسرے معنے لینے سے اشکال حل ہو جاتا ہے کیونکہ جب اعمال داخل ہوئے تو ان کے کرنے سے ایمان ہوگا اور ترک سے کفر پر چھوٹا کفر۔ لیکن

---

[1] ۔ اور جو لوگ ایمان لائے ہیں اور انہوں نے نیک عمل کیے ہیں۔ (تفسیر صغیر)

[2] ۔ پس (سمجھ لو کہ) جو شخص (اپنی مرضی سے) نیکی سے روکنے والے (کی بات ماننے) سے انکار کرے اور اللہ پر ایمان رکھے تو اس نے ایک نہایت مضبوط قابلِ اعتماد چیز کو مضبوطی سے پکڑ لیا۔ (تفسیر صغیر)

[3] ۔ وہ بے فائدہ (باتوں) اور حد سے بڑھنے والوں پر ایمان رکھتے ہیں۔ (تفسیر صغیر)

حق یہی ہے کہ یہاں پر چوتھے معنے ہی مراد ہیں یعنی فرمانبرداری اور اس کے مقابل جو کفر ہے وہ بمعنے نافرمانی ہے پس ان معنوں کے لینے سے اب کوئی اشکال باقی نہیں رہتا اور نہ کوئی تکلف کرنی پڑتی ہے۔ جیسا کہ مفسرین نے یہاں پر کیا ہے۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی ذَالِكَ[1]۔

دو عہدوں کی خلاف ورزی اور ان کی سزا کا بیان:

فَمَا جَزَآءُ مَنْ يَّفْعَلُ ذٰلِكَ مِنْكُمْ اِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰٓى اَشَدِّ الْعَذَابِ۔ میں نے پہلے اس قدر تو بتا دیا تھا کہ اس خاص عنوان کے اختیار کرنے میں خداوند کریم نے اس امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ اگر تم دو عہدوں کی خلاف ورزی کروگے تو یہ سزا ملے گی کہ تم خود بھی قتل اور جلاوطن کئے جاؤ گے اور وعدہ خلافی کے بیان کے موقع پر بھی یہ ظاہر کر دیا کہ تم نے اس عہد کی خلاف ورزی کر کے اپنے قتل اور اجلاء کو ضروری اور واقع شدہ قرار دے دیا ہے اور یہی ان کے لئے دنیا میں سزا مقدر تھی اور اسی کو خِزْيٌ کہا گیا ہے۔ پس جب یہی خِزْيٌ ہے اور یہ پہلے دو دفعہ بیان ہو چکی ہے تو پھر اس کو اب سہ بارہ علیحدہ بیان کرنے کی کون سی ضرورت باقی تھی۔ ہاں قیامت کا عذاب پہلے بیان نہ ہوا تھا وہ علیحدہ بیان کیا جاتا۔ نیز اگر بیان کرنا ہی تھا تو پھر بطور حصر بیان کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی کیونکہ حصر تو تب مفید ہوتا کہ ان کا یہ خیال ہوتا کہ خِزْيٌ مذکور کے سوا کچھ اور بھی ان کی جزاء ہے تب یہ کہنا مناسب ہوتا کہ ان کی جزا خِزْيٌ مذکور کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

پس اس کی وجہ یہ ہے کہ خداوند کریم بہت ہی رحیم اور درگزر کرنے والا خدا ہے وہ باوجود سزا بیان کرنے کے پھر بھی وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ[2] (المائدۃ:16) کے مطابق اس کثرت کے ساتھ معاف کرتا ہے کہ ظالم یہ خیال کر لیتا ہے کہ یا کوئی پکڑنے والا ہی نہیں یا اس کام پر پکڑنے کا اس نے وعید ہی نہیں کیا ہے اور کسی نے ایسا ہی ہم کو از خود ڈرایا تھا یا یہ کہ ہم میں کچھ ایسی خوبیاں ہیں کہ باوجود اس کے ارتکاب کے ہم کو کبھی گرفتار نہ کرے گا۔ پس

[1]۔ اور اس پر تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں۔ (از مرتب)
[2]۔ اور وہ بہت سے قصوروں کو بھی معاف کرتا ہے۔ (تفسیر صغیر)

جب عفو کی کثرت سے یہاں تک نوبت پہنچتی ہے تب پھر وہ سزا کا عزم کرتا ہے اور دفعتاً ایسا پکڑتا ہے کہ پھر کوئی مخلص نہیں ملتا۔

قوم بنی اسرائیل کی سزا:

بنی اسرائیل کو ان دو عہدوں کی خلاف ورزی کی نسبت یہ سزا پہلے سے بتائی ہوئی تھی لیکن جب وہ اس کی خلاف ورزی کرتے رہے اور خداوند کریم یَعۡفُوۡا عَنۡ کَثِیۡرٍ کے وعدہ کے مطابق مدت دراز تک ان سے درگزر کرتا رہا اور نہ ان کو ہلاک کیا اور نہ جلاوطن کیا تو ان میں شوخی اور بھی بڑھ گئی یہاں تک کہ نَحۡنُ اَبۡنٰٓؤُا اللّٰہِ وَاَحِبَّآؤُہٗ[1] (المائدۃ:19) کے نعرے پکارنے لگے یہاں تک کہ خاتم الانبیاء سید الوراءؐ کا زمانہ آگیا۔ اور میں پہلے بتا چکا ہوں کہ انبیاءؑ کا زمانہ اتمام حجت اور قیامت کی طرح شریروں پر شوخوں کی سزا کا زمانہ ہوتا ہے لہٰذا اب خداوند کریم پہلے کی بیان کردہ سزا پھر ان کو یاد دلاتا ہے اور یہ بھی ظاہر کر دیتا ہے کہ یَعۡفُوۡا عَنۡ کَثِیۡرٍ کا زمانہ گزر چکا ہے اور اب سزا کا زمانہ ہے۔ پس اب تم میں سے جو کوئی ایسا کرے گا تو پھر وہ کسی طرح سے پہلے کی طرح نہ بچے گا بلکہ ضرور ہی اس کو یہ سزا ملے گی۔

نفس سزا سے تاخیر نہ ہوگی:

پس پہلے دو دفعہ اگر نفس سزا بتائی تھی تو اب یہ بتایا ہے کہ اب اس سے ہرگز درگزر اور تاخیر نہ کی جاوے گی پس یہی وجہ ہے کہ یہاں پر حصر کے ساتھ بیان فرمایا کہ یہی اس کو ملے گا اور یہی وجہ ہے کہ یہاں پر مَنۡ فَعَلَ نہیں فرمایا جو کہ اس پر دلالت کرتا تم نے جو کچھ گزشتہ زمانہ میں کیا ہوا ہے اس کی تم کو یہ سزا ملے گی بلکہ مَنۡ یَّفۡعَلۡ فرما کر یہ بتاتا ہے کہ تمہارے پہلے کئے ہوئے سے تو ہم یَعۡفُوۡا عَنۡ کَثِیۡرٍ کے مطابق درگزر کرتے رہے ہیں پر اب آئندہ جو کوئی ایسا کرے گا تو وہ اس سے ہرگز نہ بچے گا اور یہی وجہ ہے کہ مَنۡ یَّفۡعَلۡ کے بعد مِنۡکُمۡ کی قید زائد کی ہے حالانکہ سزا تو عام ہوتی ہے جو بدی کرتا ہے وہ اس کا بُرا نتیجہ پاتا ہے پھر ان کی تخصیص کیا ہے۔ پر یہ اسی وجہ سے تخصیص کی ہے کہ خداوند کریم نے ظاہر کیا کہ کوئی اور قوم اگر ایسا کرے گی تو چونکہ ابھی یَعۡفُوۡا عَنۡ کَثِیۡرٍ کے مطابق وہ

[1]۔ ہم اللہ کے بیٹے (ہیں) اور اس کے پیارے ہیں۔ (تفسیر صغیر)

معافی کا حق رکھتی ہے لہٰذا ہم کچھ عرصہ تک سزا نہ دیں تو نہ دیں پر چونکہ تم وہ وقت گزار چکے ہو لہٰذا اب تم ہر گز نہیں بچ سکتے جونہی تم سے اس کا ظہور ہو گا فی الفور یہ سزا تم کو مل جاوے گی اور اس دنیوی سزا کے ساتھ اخروی سزا کو اس لئے ذکر فرمایا ہے کہ پہلے سے ان کے اس قول کی تردید چلی آتی ہے کہ لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّآ اَيَّامًا مَّعْدُوْدَةً[1] (البقرۃ:81) اور بہت سے طریقوں کے ساتھ اس کی تردید کی گئی ہے پر اب خداوند کریم اس کا وہی قطعی ثبوت دیتا ہے جو کہ قیامت کے اثبات کے لئے خداوند کریم نے اپنی پاک کتاب میں بار بار دیا ہے اور وہ یوں ہے کہ اس دنیوی سزا کا قطعی فیصلہ اور عزم بالجزم کر لیا ہے اور اس کا کھلا کھلا اعلان کر دیا ہے اور حالت ایسی تھی کہ بظاہر یہ بات بالکل بعید نظر آتی تھی کہ ایسی پُرزور بارعب قوم قتل اور جلاوطن ہو جاوے تو اس پیشگوئی کے ساتھ ان کے لئے قیامت کا عذاب بھی ملا دیا تا کہ جب ان کے قتل و جلاوطن سے اس پیشگوئی کا خدائے علیم کی طرف سے ہونا اور صادق ہونا ثابت ہو جائے تو اس سے اس اخروی عذاب کی پیشگوئی کی صداقت کا علم بھی ان کو اور دوسرے لوگوں کو حاصل ہو جاوے کیونکہ دو پیشگوئیوں میں سے جب ایک سچی ہو گئی اور اس کی صداقت مشاہدہ ہو چکی تو اس سے اس کی صداقت کا بھی یقین ہو جاتا ہے جو کہ آئندہ واقعہ ہونے والی ہے اس لئے کہ دونوں کا کہنے والا ایک ہی ہے۔

وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ۔ یہ اسی پہلی بات کا تتمہ ہے خداوند کریم ان کو بتاتا ہے کہ ہم نے جب تم سے عہد لیا تھا اس وقت تم کو یہ سزا بھی بتادی تھی اور مدت دراز تک تم اس عہد کی خلاف ورزی بھی کرتے رہے اور ہم يَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ کے مطابق درگزر بھی کرتے رہے جس سے تم نے یہ خیال کر لیا ہے کہ خدا ہماری کارروائیوں سے غافل ہے ورنہ سزا کیوں نہیں دیتا پر ہم تم کو بتاتے ہیں کہ ہم غافل ہر گز نہیں بلکہ يَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ کے باعث سزا نہیں دی۔ پر اب وہ وقت گزر چکا ہے اب تم غفلت کے خیال پر کہیں اپنے آپ کو تباہ نہ کر بیٹھو لہٰذا ہم تم کو کہہ دیتے ہیں کہ اللہ چونکہ سب نقصوں سے پاک اور سب صفات کاملہ کا جامع ہے اور غفلت نقصان ہے اور علم کمال ہے لہٰذا جب میں اللہ ہوں تو پھر تمہارے اعمال سے غافل بھی نہیں۔

[1]۔ ہمیں چند گنتی کے دنوں کے سوا (دوزخ کی) آگ ہر گز نہ چھوئے گی۔ (تفسیر صغیر)

خلاصہ مطلب:

سب کا خلاصہ مطلب یہ ہوا کہ میں نے پہلی آیتوں کے خلاصہ مطلب میں بیان کیا تھا کہ ابتداء میں جب بنی اسرائیل مذکورین کے ایمان سے لا طمع کیا گیا اور لا طمع ہونے کے وجوہات میں سے ایک ان کا یہ قول بھی نقل فرمایا تھا کہ لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ الخ تو اس کے بعد جو جو کچھ ذکر فرمایا ہے اس سے ان کے ایمان سے ناامید ہونے کی کوئی قوی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے اور ساتھ ان کے اس قول کی تردید بھی فرمائی جاتی۔ چنانچہ پہلے ایک عام قاعدۂ عذاب و نجات سے اس کی تردید ہوئی تھی اور بعد ازاں خاص بنی اسرائیل سے ایک میثاق لینے کا ذکر فرمایا تھا جس سے یہ بات خاص ہوئی تھی کہ ان کی نجات خصوصیت سے بھی ایمان اور اعمال صالحہ کے بجالانے پر موقوف ہے اور بصورت نہ ہونے کی بجائے نجات کے عذاب ملے گا۔ لہٰذا ان کا یہ دعویٰ باطل ہوا پر جس طرح یہ باطل ہوتا ہے اسی طرح جب اس میثاق کے بعد وہ یہ ادعاء کرتے ہیں تو اس سے صاف صاف ثابت ہوتا ہے کہ جب ان میں ایسی جرأت ہوگئی ہے تو پھر ان کے ایمان کی امید کس طرح ہو سکتی ہے تو اب اس میثاق کے بعد خداوند کریم نے ایک اور میثاق کا ذکر فرمایا ہے جس سے ان کے دعویٰ مذکور کی تردید اور ان کے ایمان سے ناامیدی کا ثبوت دیا جاتا ہے۔

میثاق کا خلاصہ:

اس میثاق کا خلاصہ تو یہ ہے کہ خداوند کریم نے یاد دلایا ہے کہ ہم نے تم سے یہ عہد لیا تھا کہ تم اپنی قوم کے لوگوں کو نہ قتل کروگے اور نہ ان کو ان کے گھروں سے نکالوگے۔ عام اس سے کہ وہ نکالنا غلبہ کے بعد جلاوطن کرنے کے ساتھ ہو یا بصورت قید کرنے کے ہو۔ اور فرمایا کہ یہی نہیں کہ ہم نے یہ فقط حکم دیا تھا بلکہ تم نے اس کا اقرار کیا تھا اور اب بھی تم اس کی شہادت دیتے ہو اور پھر بتایا ہے کہ اس عہد کے وقت ہم نے اس کی وجہ بھی ساتھ ہی بتادی تھی کہ اگر تم ایسا کروگے تو اس کا نتیجہ اور لازمی اثر یہ ہوگا کہ تم خود بھی قتل ہو جاؤ گے اور اپنے گھروں سے نکالے جاؤ گے۔ اور پھر بتایا کہ باوجود اس عہد کے تم ایسے ہو گئے گویا کہ ہم نے تم سے نہیں بلکہ کسی اور سے عہد لیا تھا پھر لگے اپنی قوم کے لوگوں کو کیا بلکہ

اپنے ہی آپ کو قتل کرنے اور شہروں سے نکالنے۔ پر یہ بھی کسی اپنی غرض کیلئے نہیں بلکہ محض گناہ اور تعدی کے طور پر دوسرے ظالموں کی امداد کرتے ہوئے۔

پر عجیب بات یہ کہ اگر کوئی ان میں سے قید ہو جائے تو پھر اپنے پاس سے فدیہ دے کر اس کو رہا بھی کرا دیتے ہو حالانکہ ان کا نکالنا حرام کیا گیا تھا (پر اس کو بے دریغ کر لیتے ہیں اور پھر فدیہ دینے لگتے ہیں تا کہ ثابت ہو کہ ہم اپنی کتاب پر ایمان رکھتے ہیں) پر خداوند تعالیٰ فرماتا ہے کیا (کتاب پر ایمان لانے کے یہی معنے ہیں کہ) کتاب کے کچھ حصہ کی فرمانبرداری کرتے ہو اور دوسرے حصہ کی صریح نافرمانی کر رہے ہو۔ جس سے ان کے ایمان کی امید کا تو فیصلہ ہی ہو جاتا ہے۔ لیکن چونکہ وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ[1] (المائدۃ:16) کے مطابق باوجود ان کے بار بار عہد شکنی کرنے کے پھر ان کو مقرر شدہ اور بتائی ہوئی سزا ملی نہیں۔ لہٰذا انہوں نے لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ وغیرہ بڑی جرأت سے کہا اور بہت کچھ کرنے لگے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سمجھے بیٹھے ہیں کہ اللہ تو ہماری کرتوتوں سے محض غافل ہے کر لو جو کرنا ہے۔ پر چونکہ يَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ کا وقت گزر چکا تھا اور اب وقت تھا کہ جزا و سزا کے عام قاعدہ کا ثبوت دیا جاوے۔ اور لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ الخ جیسے ادعاء کرنے والوں کو نگونسار کیا جاوے لہٰذا خداوند کریم نے ان کو کہہ دیا کہ لو اب جو تم میں سے ایسا کرے گا معاً اور فوراً اس کو دنیا میں تو بڑی ذلّت کا عذاب دیا جاوے گا (جو کہ عہد کے وقت بتایا گیا تھا) اور پھر یہی ذلت کا عذاب اس بات کا مثبت ہو گا کہ قیامت کے دن وہ بڑے سخت عذاب میں ڈالے جاویں گے۔ کیونکہ جب دو عذابوں کی خبر دی ہے اور دو میں سے ایک تو دنیا نے دیکھ لیا پس دوسرا بھی بمنزلۂ مشاہدہ کردہ کے ہو گیا اور تب تم کو یہ بھی معلوم ہو جاوے گا کہ اللہ ہمارے اعمال سے ہرگز غافل نہیں۔

نوٹ:

اس کے آگے جن آیتوں کی تفسیر آئے گی ان کے خلاصہ مطلب کو اس خلاصہ مطلب سے ملا کر پڑھنا چاہیئے۔

[1]۔ اور وہ بہت سے قصوروں کو بھی معاف کرتا ہے۔ (تفسیر صغیر)

آیت87: أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ۔

تشریح الفاظ:

اِشْتِرَاءٌ کے معنے پہلے بیان ہو چکے ہیں اور وہاں پر یہ بھی بتایا گیا ہے کہ کبھی اس سے محض تبادلہ اور ایک چیز کی بجائے دوسری کو اختیار کرنے پر بھی بولا جاتا ہے۔

حَيَاةٌ۔ زندگی کو کہتے ہیں۔ اور دُنْيَا کا لفظ دُنُوٌّ سے ہے، جس کے معنے قرب کے ہیں پس دُنْيَا کے معنے ہوئے بہت قریب اور الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا کے معنے ہیں وہ زندگی جو بہت نزدیک ہے نہ دنیا کی زندگی جو کہ عام لوگ کہا کرتے ہیں۔

اٰخِرَةٌ کے معنے ہیں پیچھے آنے والی۔

يُخَفَّفُ۔ تَخْفِيْفٌ سے ہے، جس کے معنے ہلکا کرنے کے ہیں۔

يُنْصَرُوْنَ۔ نصرت سے ہے، جس کے معنے مدد دینے اور بچانے کے ہیں۔

ترجمہ:

یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اس نزدیک کی زندگی کو اس پیچھے آنے والی کے عوض لے لیا ہے پس نہ ان سے وہ عذاب ہلکا کیا جاوے گا اور نہ یہ مدد دیئے جاویں گے۔

تفسیر:

جب بات یہاں تک پہنچی کہ خدائے علیم و حکیم نے بتا دیا کہ یہ تو عہد مذکور کی خلاف ورزی سے باز نہ آئیں گے اور چونکہ سزا کا وقت آگیا ہے اور ان کا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ الخ[1] (البقرۃ:81) پر اصرار بھی اس بات کا مقتضی ہے کہ ان کو دنیا میں ہی ذلت کا عذاب دے کر دنیا پر ثابت کیا جاوے کہ ہرگز یہ لوگ اللہ کریم کی نظر میں ایسے معزز نہیں کہ باوجود سخت تریں بدمعاش اور اَخْلَفُوا اللّٰهَ مَا وَعَدُوْهُ[2] (التوبۃ:77) کے مصداق یعنی

---

[1]۔ ہمیں (دوزخ کی) آگ ہرگز نہ چھوئے گی۔ (تفسیر صغیر)

[2]۔ انہوں نے جو خدا سے وعدہ کیا تھا اسکی خلاف ورزی کی۔ (تفسیر صغیر)

عہد شکن ہونے کے پھر بھی خدائے حکیم ان کو اوروں کی مانند عذاب نہ دے گا لہٰذا جو کوئی اب ایسا کرے گا ضرور فوراً اس کو ذلت کا عذاب دیا جاوے گا اور پھر اس کا دامن قیامت تک مسلسل رہے گا اور یہ ایسا تعجب انگیز عذاب تھا کہ بہت کم قوموں کو کسی رحیم و کریم نبی کے عہد میں ملا ہو چہ جائے اس سید الانبیاء کے عہد میں ملے جو کہ رحمۃ للعالمین ہیں۔ اس کے بعد خداوند کریم نے ان کی ان سخت ترین شرارتوں اور خباثتوں کی جڑھ بیان فرمائی ہے کہ جن کے باعث وہ اس رحمت کے عہد میں اور خیر القرون میں اس بے نظیر عذاب کے مستحق ٹھہرے ہیں اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ اب یہ مردہ قوم ہے اور کہ ہماری رحمت اور نظر الطاف سے گر کر اب یہ لوگ بہت دُور اور بعید ہو گئے ہیں۔ خطاب کو قطع کر کے پہلے ان کو بصورت غائب ذکر کیا اور پھر باوجود ہر طرح نزدیک اور قریب ہونے کے ان کے لئے اُولٰٓئِكَ اسم اشارہ کہا جو کہ دُور کے لئے آتا ہے۔

دو طریق پر معانی اور مطالب:

اس عبارت کے دو طریق پر معنے ہو سکتے ہیں۔

اوّل تو یہ اُولٰٓئِكَ کے ساتھ ان بنی اسرائیل کی طرف اشارہ ہو اور یہ مبتداء ہو۔ اَلَّذِيْنَ الخ اس کی خبر ہو تب تو اس کا وہی ترجمہ ہو گا جو کہ ہم اوپر ترجمہ میں بیان کر آئے ہیں۔ دوم یہ کہ اُولٰٓئِكَ کا اشارہ اَلَّذِيْنَ کی طرف ہو اور اُولٰٓئِكَ موصوف اور اَلَّذِيْنَ اس کی صفت ہو اور موصوف صفت مل کر مبتداء ہو اور فَلَا يُخَفَّفُ الخ اس کی خبر ہو تب یہ ترجمہ ہو گا۔ وہ لوگ جو کہ نزدیک کی زندگی کو پیچھے آنے والی کے عوض لے چکے ہیں پس ان سے یہ عذاب تخفیف کیا جاوے گا اور نہ وہ مدد دیئے جاویں گے۔ تو اس دوسرے ترجمہ کے موافق یہاں پر ان مذکورہ بنی اسرائیل کا نہ ذکر ہے اور نہ وہ مشار الیہ ہیں تا کہ غائب لانے اور بعید اسم اشارہ اختیار کرنے کی کوئی وجہ بیان کرنے کی ضرورت ہوتی بلکہ اس صورت میں یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے جس سے ان کے عذاب مذکور کا اثبات ہوتا ہے۔ پس پہلی صورت میں تو مطلب یہ ہو گا کہ خداوند کریم فرماتا ہے کہ ان کے اس عذاب کے استحقاق تک پہنچنے کا اصل باعث یہ ہے کہ انہوں نے دیدہ دانستہ قیامت پر دنیوی زندگی کو اختیار کر لیا ہے اور یہ

مسلم اور مجرب اور مستمر بات ہے کہ جو یہ فیصلہ کر لیتا ہے پھر وہ یہ ہدایت قبول کرتا ہے اور نہ وہ کسی قسم کی بدی سے رُکتا ہے بلکہ اس اعلیٰ درجہ کا بد چلن اور شریر ہو جاتا ہے کہ عذاب سے نجات پانا تو در کنار تخفیف عذاب بھی اس کو نصیب نہیں ہوتی اور ایسا متروک اور مخذول ہو جاتا ہے کہ نہ خالق سے اور نہ مخلوق سے اس کو کبھی نصرت ملتی ہے اگرچہ مدد کے بڑے بڑے اسباب و ذرائعہ بھی رکھتا ہو۔

اور دوسری صورت میں اس کا مطلب یہ ہو گا ان کے لئے اس عذاب کا استحقاق اس لئے ہے کہ یہ قاعد کلیہ ہے کہ جو لوگ دنیوی زندگی کو اخروی پر اختیار کر لیتے ہیں پس وہ ضرور ہی ایسے شریر اور متروک و مخذول ہو جایا کرتے ہیں کہ نجات تو در کنار تخفیف عذاب بھی ان کو نصیب نہیں ہوتی اور خواہ کیسے ہی تعلقات و اسباب رکھتے ہوں پھر بھی نصرت سے محروم رہتے ہیں۔ تو چونکہ یہ بھی یہ فیصلہ کر چکے ہیں لہٰذا یہ بھی اس عذاب کے مستحق ہو چکے ہیں۔ غرض کہ دونوں صورتوں میں فقط اس قدر فرق ہے کہ پہلی صورت میں ان کا حال تو مذکور ہے اور اس کا اثر اور نتیجہ بھی مذکور ہے پر وہ قاعدہ کلیہ جس کے ملانے سے دلیل پوری ہوتی ہے وہ مذکور نہیں اور دوسری صورت میں وہ قاعدہ کلیہ تو مذکور ہے پر ان کا حال مذکور نہیں ہے۔

یہود کی سزا کا ذکر دیگر سورتوں میں:

ہمارے مفسرین چونکہ عموماً اس زمانہ کے بعد ہوئے ہیں کہ جس میں اہل اسلام اتقاء واحسان اور اخلاص فی الایمان کے ان مدارج پر تھے کہ خدائے قدیر کی نصرت کے وعدے اعجازی رنگ میں ان کے شامل حال تھے اور خِزْيٌ وَّ خِزْلَانٌ[1] کے وعید ان کے اعداء کو بیّن طور پر نصیب تھے۔ بلکہ بعض تو اس زمانہ میں بھی ہوئے ہیں کہ اس میں اہل اسلام کہلانے والے اپنے شامت اعمال اپنے بدترین اعداء یہود مَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ[2] (الفاتحہ:7) کی خصوصیت کے ساتھ ان دو زمانوں کی ذلّت و رسوائی اور بے دین دشمنوں کے ہاتھ سے ہلاک اور تباہ ہونے کی مانند تباہ ہو رہے کہ جس کا عبرت ناک نقشہ قرآن مجید کی سورۂ بنی

[1] ۔ ذلت و رسوائی۔ (از مرتب)
[2] ۔ جن پر تیرا (بعد) میں غضب نازل ہوا (ہے)۔ (تفسیر صغیر)

اسرائیل میں کھینچا ہے جہاں پر بتایا ہے کہ ہم نے یہود کو پہلے سے اطلاع دے دی تھی کہ تم دو دفعہ دنیا میں فساد اور تکبر بیجا اختیار کرو گے اور دونوں دفعہ ہم تم کو یہ سزا دیں گے کہ تمہارے بے دین دشمنوں کو تم پر ایسا مسلط کریں گے کہ تمہیں سخت ذلیل و تباہ کریں گے اور یہود کی نسبت اس کو اس لئے ذکر فرمایا تھا تا کہ اہل اسلام کو سمجھایا جاوے کہ تم بھی ایسا کرو گے اور تمہارے ساتھ بھی ایسا ہی کیا جاوے گا۔

سورۃ بنی اسرائیل، سورۃ کہف و مریم میں ان کا ذکر:

بلکہ سورۂ بنی اسرائیل کا خلاصہ مطلب یہی ہے کہ پہلے بذریعۂ معراج آنحضرتؐ کو اپنی امّت کی ترقی بتائی اور پھر اس عروج کو محفوظ رکھنے کے لئے کچھ اصول بتائے ہیں اور پھر یہود کی مانند جو ان کے عروج پر آفتیں آئیں گی ان کو بتایا ہے اور پھر اس کے بعد سورۂ کہف شروع کر کے اس میں ان مذکور شدہ آفتوں سے آخری آفت کو کھول کر بتایا ہے کہ وہ آفت اس موعود دجال اکبر کے ہاتھ سے آئے گی جو کہ ابن اللہ کا اعتقاد رکھنے والا اور صنعت کے کمال والا اور قیامت سے روگردان ہو کر دنیا پر جھکنے وغیرہ علامات والا ہو گا حتّٰی کہ چھوٹی چھوٹی علامتیں بھی بیان فرمادیں مثلاً یہ کہ ان کے ہاں کتا رکھنے کا بہت ہی رواج ہو گا اور ان کے مکان فلاں طریق کے اور ان کا فلاں جانب رخ ہو گا اور یہ بھی بتایا کہ وہ ایسے زبردست ہوں گے کہ کوئی ان کے آگے تابِ مقابلہ نہ لائے گا اور پھر سورۂ مریم میں پہلے بتایا ہے کہ اس دجالی فتنہ کو بجز دعا کے اور کوئی چیز نہ رفع کر سکے گی اور اہل اسلام کا گوہر مراد سوائے دعا کے ہرگز حاصل نہ ہو گا اور پھر بتایا کہ خاص مسیح موعودؑ کی دعاؤں سے یہ کام ہو گا اور یہ بالکل سچی بات ہے اگر ناظرین میرے اس معروضہ کو مد نظر رکھ کر ان تین سورتوں کو تدبر سے پڑھیں گے تو علاوہ میری بات کی تصدیق کے بہت حظ اُٹھائیں گے۔

بہر حال چونکہ اکثر مفسرین ایسے زمانہ میں ہوئے ہیں کہ جس میں خدائے غیور ان کو ان کے بے دین اعداء سے ذلیل و تباہ کرا رہا تھا۔ تو یہ دیکھ کر کہ قرآن مجید میں مومنوں کے لئے جو وعدے ہیں (کہ ان کو نصرت ملے گی اور ان کے اعداء نصرت سے بے نصیب رہیں گے) ان کی اُلٹ کارروائی ہو رہی عموماً انہوں نے یہ راہ اختیار کر لی کہ جہاں کہیں قرآن مجید

میں مومنوں کے لئے نصرت کا ذکر آیا ہے یا ان کے اعداء کے لئے نصرت نہ ملنے کا افلاح عدم افلاح وغیرہ کا فریقین کے لئے کہیں وعدہ وعید آیا ہے تو وہاں پر یہ لکھ دیا ہے کہ یہ نصرت وفلاح وعدم نصرت وافلاح وغیرہا سب قیامت کی نسبت ہیں۔

مفسرین کا اپنی حالت کے مطابق کلام الٰہی کو مروڑنا:

اور پھر قیامت میں کفار کو نصرت نہ ملنے کے چونکہ بظاہر کچھ معنے نہ ہوتے تھے تو کہہ دیا کہ نصرت سے اگر مدد مراد ہے تب تو یہ مطلب ہے کہ ان کو بتایا جاتا ہے کہ جیسے تم یہاں پر اپنے انصار کی امداد کے امیدوار ہو وہاں پر کسی کی مجال نہ ہو گی کہ خداوند تعالیٰ کے مقابل تمہاری مدد کر کے زبردستی تم کو عذاب سے چھڑالیویں اور یا مدد کے معنوں ہی کو نہ لیا جاوے اور کہا جائے کہ اس کے معنے ہیں کہ وہ عذاب الٰہی سے بچائے نہ جاویں گے۔ اسی طرح اور بھی بہت سی باتیں ہیں کہ مومنوں کے خواص سے ہیں یا ان کے نیک اعمال کے خواص سے ہیں پر مفسروں نے جب اپنے یا اپنے وقت کے لوگوں میں ان کو نہ پایا تو کچھ کا کچھ مطلب ان کا بیان کر دیا حالانکہ حق یہ تھا کہ خواص کو برحال رکھتے اور اپنی اور اپنے اعمال اور اپنے ہم عصروں کی کمزوری اور نقص کا اقرار کرتے پر افسوس کہ انہوں نے کلام الٰہی کو مروڑا ہے اور اپنے آپ کو اعلیٰ درجہ کے مومن متقی ہی قرار دیا ہے۔ فَاِلَی اللّٰہِ الْمُشْتَکٰی[1]۔

یہاں پر بھی وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ سے یہی دو مطلب عام طور پر لئے ہیں۔ پر اصل بات یہ ہے یہاں پر تو یہ مشکل بھی پیش نہیں آتی کیونکہ وہ زمانہ تو آنحضرتؐ اور صحابہ کرامؓ کا زمانہ ہے جو کہ خیر القرون ہیں اور اس زمانہ میں تو مومنوں کی نصرت جس طرح اعجازی رنگ رکھتی ہے اسی طرح ان کے اعداء کے لئے نصرت کا ملنا ہی اعجاز صریح ہے اس لئے کہ ان کے لئے ہر ایک طرح سے نصرت کے اسباب وذرائع مہیا تھے اور تناصر کا بڑا رواج تھا اور سب کفار ملّت واحدہ ہو کر اسلام کی بیخکنی کے درپے تھے اور حلفیں کھا کھا کر ایک دوسرے کی نصرت کے وعدے دیئے ہوئے تھے اور ان کو سب کی امداد کا پختہ یقین تھا اور اسی یقین واثق سے

[1]۔ پس اللہ کی طرف ہی شکایت کی جاتی ہے۔ (از مرتب)

ان کو اپنی کامیابی اور اپنے مقابلوں کی تباہی پر یقین تھا پر جب خداوند تعالیٰ کے وعید مذکور کا وقت آیا تھا تو کچھ قتل ہوئے اور باقی جلاوطن پر کسی فرد بشر نے ان کی مدد نہ کی۔

وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ دنیا ہی کی نسبت ہے:

مکہ کے سرداروں اور عرب کی جنگ جُو اور خونخوار قوموں اور شام کے دشمن اور متکبر بادشاہوں کی نصرت و امداد کے وعدے یہود مدینہ کے کام نہ آئے اور ان کے اور اور اقوام کے مکہ والوں کے کام نہ آئے۔ پس جب ہم دیکھتے ہیں کہ جس طرح قتل و جلاوطن ہونے کا وعید خداوندی پورے طور پر ان کو ملا ہے اسی طرح عدم نصرت کا وعید بھی ان پر نہایت اعلیٰ درجہ پر صادق آیا ہے اور دنیا ہی میں صادق آیا ہے اور اعجازی رنگ میں صادق آیا ہے تو پھر کون سی وجہ ہے کہ ہم اس کو قیامت پر اُدھار رکھیں۔ جب یہ معلوم ہو گیا کہ وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ دنیا ہی کی نسبت ہے اور قیامت کی نسبت لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے تو اب مفسرین کا یہ سوال بھی رفع ہو گیا کہ تخفیف کی نفی سے تو بطریق اولیٰ ثابت ہو جاتا تھا کہ وہ عذاب سے بچائے نہ جاویں گے تو پھر تخفیف عذاب کی نفی کے بعد وَلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ کیوں فرمایا ہے۔ تو جب اس کے معنے نصرت ہی کے رہے تو پھر یہ لازم نہیں آتا کیونکہ تخفیف عذاب نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کو اپنے دوستوں وغیرہ سے کسی موقع پر کسی طرح کی امداد بھی نہ ملے۔

خلاصہ مطلب:

خلاصہ مطلب یہ ہوا کہ ان کے اس تعجب انگیز ذلت کے عذاب کو برداشت کرنے اور ان کے قتل و اخراج سے باز نہ آنے اور باوجود یہ سنا دینے کے کہ اب جو کوئی تم میں سے ایسا کرے گا ضرور ہی اس کو یہ ذلت کا عذاب دیا جاوے گا۔ پھر بھی باز نہ آنے کی وجہ اس میں بیان کی گئی ہے اور وہ یہ بتائی ہے کہ انہوں نے دنیا کو آخرت پر چن لیا ہے اور جو لوگ ایسا کر لیا کرتے ہیں ان سے نہ عذاب تخفیف کیا جاتا ہے اور نہ وہ امداد کئے جاتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان پر ایسا فرد جرم لگ جاتا ہے کہ پھر وہ کسی طرح سے ٹل نہیں سکتا نہ اس طرح سے کہ وہ خود تائب ہو جاویں یا نصیحت ان میں کارگر ہو جاوے یا

انذار شدید ان پر اثر کر جاوے۔ اور نہ اس طرح سے کہ قانون قدرت میں ایسے دکھوں سے بچنے کے جو جو ان کے پاس ذرائع مہیا ہوتے ہیں وہ کسی طرح سے ان کے لئے مفید ہو سکتے ہیں۔ اور جس طرح ان کی ذلت کے عذاب سے لَنۡ تَمَسَّنَا النَّارُ الخ[1] (البقرۃ:81) کی تردید بھی ہوتی تھی جیسا کہ پہلے بیان ہوا ہے اور ان کے ایمان سے بھی ناامیدی ثابت ہوتی تھی ایک تو اس لئے کہ جب وہ ضرور ہی غضب الٰہی کے ساتھ ذلت کا عذاب پانے والے ٹھہر چکے ہیں تو ایمان سے مشرف ہونا کہاں نصیب ہو سکتا ہے اور دوم اس وجہ سے کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ انہوں نے خداوند کریم سے پختہ عہد کر کے پھر ہمیشہ اس کا خلاف کیا ہے اور قرآن مجید میں یہ عام اور کُلی اصول بتایا گیا ہے کہ فَاَعۡقَبَهُمۡ نِفَاقًا فِىۡ قُلُوۡبِهِمۡ اِلٰى يَوۡمِ يَلۡقَوۡنَهٗ بِمَاۤ اَخۡلَفُوا اللّٰهَ مَا وَعَدُوۡهُ ۔ (التوبۃ:77) (پس (نتیجہ یہ ہوا کہ) اس نے ان کے دلوں میں اس دن تک کے لئے جب وہ اس سے ملیں گے نفاق کا سلسلہ چلا دیا کیونکہ انہوں نے جو خدا سے وعدہ کیا تھا اس کی خلاف ورزی کی) خدا سے وعدہ کر کے جو یہ خلاف کرتے رہے اس کی سزا ان کو یہ ملی ہے کہ ہمیشہ کے لئے ان کے دلوں میں نفاق قائم کیا گیا ہے اور قرآن مجید میں یہ بھی بار بار بیان ہو چکا ہے کہ جن کے دلوں میں نفاق قائم ہوتا ہے وہ ہرگز ایمان نہیں لاتے۔ لہٰذا چونکہ انہوں نے بھی خلاف مَا وَعَدُوا اللّٰهَ کیا ہے لہٰذا ان کے دلوں میں بھی نفاق پیدا ہو کر ہمیشہ کے لئے ایمان سے محروم ہو گئے ہیں اسی طرح اس عذاب کے برداشت کرنے کی جو وجہ بیان فرمائی ہے اس سے بھی یہ دونوں امر ثابت ہوتے ہیں کیونکہ جب دنیا کو آخرت پر اختیار کرنے والے کبھی اور کسی طرح عذاب سے نہیں بچ سکتے تو ان کا لَنۡ تَمَسَّنَا النَّارُ الخ (البقرۃ:81) کا دعویٰ اور ان کے ایمان کی امید کس طرح درست ہو سکتی ہے۔

[1]۔ ہمیں (دوزخ کی) آگ ہرگز نہ چھوئے گی۔ (تفسیر صغیر)

آیت88: وَ لَقَدْ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْکِتٰبَ وَ قَفَّیْنَا مِنْۢ بَعْدِہٖ بِالرُّسُلِ وَاٰتَیْنَا عِیْسَی ابْنَ مَرْیَمَ الْبَیِّنٰتِ وَاَیَّدْنٰہُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ اَفَکُلَّمَا جَآءَکُمْ رَسُوْلٌۢ بِمَا لَا تَہْوٰی اَنْفُسُکُمُ اسْتَکْبَرْتُمْ فَفَرِیْقًا کَذَّبْتُمْ وَفَرِیْقًا تَقْتُلُوْنَ۔

تشریح الفاظ:

قَفَّیْنَا۔ تَقْفِیَۃٌ سے اور وہ قَفَاءٌ سے ہے جس کے معنے کسی کے پیچھے چلنے کے ہیں۔ پس تَقْفِیَۃٌ کے معنے ہوں گے کسی کے پیچھے چلانے کے۔

الْبَیِّنٰتِ۔ بَیِّنَۃٌ کی جمع ہے جس کے معنے ہیں کھلی اور واضح چیز کے خواہ وہ کھلی اور واضح کوئی حجت اور آیت ہو یا شہادت ہو یا کوئی اور بات ہو۔

رُوْحُ الْقُدُسِ۔ دو لفظوں سے مرکب ہے ایک رُوْحٌ اور دوم لفظ قُدُسٌ سے۔ رُوْحٌ بلحاظ اصل وضع کے تو لطیف چیز اور خلاصہ کو اور اس کو کہتے ہیں جس سے کوئی چیز زندہ ہو اور اسی وجہ سے عرف عام میں تو زندہ اشیاء کی جان پر زیادہ تر روح بولتے ہیں اور قرآن مجید میں چونکہ روحانی زندگی کی بحث ہے اور روحانی زندگی کی اصل بناء کلام الٰہی ہے جس کو اِذَا دَعَاکُمْ لِمَا یُحْیِیْکُمْ[1]۔ (الانفال:25) میں صاف صاف بیان فرمایا ہے لہٰذا قرآن مجید میں اکثر اس سے کلام الٰہی مراد لیا گیا ہے اور مفسرین اور دیگر علماء نے حضرت جبرئیل کا نام بھی بتایا ہے اور قُدُسٌ کے معنے طہارت اور تطہیر اور برکت کے ہیں۔ پس اس صورت میں رُوْحُ الْقُدُسِ کے معنے ہوئے ایسی روح جو کہ پاک یا پاک کرنے والی یا برکت والی ہے اور مجاہد و ربیع نے کہا ہے کہ جس طرح قدوس خداوند تعالیٰ کا نام ہے اسی طرح قُدُسٌ بھی بعض وقت خداوند تعالیٰ کا نام ہوتا ہے۔ تب اس کے معنے ہوں گے خدائے قدوس کی روح، اور کبھی قُدُسٌ ایک اعلیٰ اور مقدس علوی مقام کا نام ہوتا ہے جس میں ملإِ اعلیٰ کا اجلاس ہوتا ہے تب اس کے معنے ہوں گے کہ مقام قدس پر رہنے والی روح۔

[1]۔ جبکہ وہ تمہیں زندہ کرنے کے لئے پکارے۔ (تفسیر صغیر)

تَهْوٰٓی۔ هَوٰی سے بنا ہوا ہے، جس کے معنے خواہش کرنے اور چاہنے کے ہیں۔
كَذَّبْتُمْ۔ تَكْذِيْبٌ سے ہے، جس کے معنے جھٹلانے اور دوسرے کو جھوٹا کہنے اور ظاہر کرنے اور ٹھہرانے کے ہیں۔

ترجمہ:

اور ضرور ہی ہم نے موسٰی کو وہ کتاب دی اور اس کے بعد متصل ہی ہم نے بہت رسولوں کو پیچھے چلایا اور مریم کے بیٹے عیسٰیؑ کو ہم نے کھلی باتیں دیں اور اس کو پاک روح (یا قدوس کی روح یا قدسی روح) کے ساتھ مؤید کیا۔ کیا تو جب کبھی (یا کیا (تم نے کیا جو کچھ کہ کیا) پس جب کبھی) کوئی رسول تمہارے پاس وہ امر لایا جو کہ تمہارے جی پسند نہیں کرتے تو ایک گروہ کو جھٹلایا اور ایک گروہ کو قتل کرتے (یا قتل کر رہے ہو۔)

تفسیر:

جب یہ بتایا گیا کہ بدی میں اس قدر ترقی کرلی کہ ایسے عذاب کا مستحق یہ محض اس باعث سے ہے کہ انہوں نے ورلی زندگی کو اُخروی زندگی پر اختیار کر لیا ہے الخ۔ تو چونکہ اخروی زندگی یقیناً بدرجہا افضل ہے اور انسان میں یہ طبعی تقاضا ہے کہ وہ افضل کو پسند کرتا اور ادنیٰ کو کبھی ترجیح نہیں دیتا تو سننے والا ضرور اس سے حیران ہو گا کہ انہوں نے کیوں ایسا کیا اور کچھ بعید نہیں کہ وہ یہ خیال کر لیوے کہ شائد یہ اس لئے ہوا ہو کہ ان کو متنبہ کرنے والے مصلح ان کے پاس نہ آئے ہوں۔ لہٰذا خداوند کریم نے ان کے دنیا اختیار کرنے کے بیان کے بعد یہ بیان فرما دیا کہ جس کتاب جامع میں یہ امور تھے وہ تو ہم نے موسٰی کو دی تھی اور اس کے بعد ہم پے درپے اور مسلسل طور پر انبیاء و رسل بھیجتے رہے اور موسٰی ہی کی کتاب کی پیروی کیلئے ان کو بھیجتے رہے چنانچہ وہ سب موسٰی ہی کے تابع رہے اور ان میں سے جو آخری رسول عیسٰی بن مریم تھے ان کو ہم نے بینات دیئے تاکہ سمجھانے میں کوئی کسر باقی نہ رہے اور پوری طرح سے اتمام حجت ہو جائے اور اس کے علاوہ ہم نے اس کو روح القدس سے بھی مؤید کیا۔ جس سے احتمال تو رفع ہو گیا پر خداوند کریم نے اس کے ساتھ ہی یہ بھی بیان فرما دیا کہ اس کے مقابلہ میں ان پر اس سلسلہ کا کیا اثر ہوتا رہا تاکہ یہ موازنہ بھی ہو

جائے کہ اس صورت میں کیا ہونا چاہیئے تھا اور ہوا کیا اور تا کہ ان کے ایمان سے ناامیدی کی ایک لمبی چوڑی مسلسل اور قوی اور واقعی شہادت بھی پیش ہو جاوے۔

قَفَّيْنَا کے معنے ہیں کسی کے آثار اور نقش قدم پر چلنا:

پس اس کو خداوند کریم نے یوں بیان فرمایا ہے۔ وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهٖ بِالرُّسُلِ۔ بظاہر یہاں پر یہ مشکل پیش آتی ہے کہ قَفَّيْنَا کے معنے ہیں ہم نے پیچھے اور آثار قدم پر چلایا جن سے پیچھے اور بعد میں آنا خود ہی مفہوم ہو جاتا ہے تو پھر مِنْ بَعْدِهٖ کو کیوں ایزاد کیا ہے اور اگر ایزاد کیا تھا تو بَعْدَهٗ کافی تھا پس مِنْ کا لفظ کیوں ایزاد کیا۔

پس واضح ہو کہ حضرت مولانا خلیفۃ المسیح علیہما السلام نے فرمایا ہے کہ قَفَّيْنَا کے یہ معنے نہیں کہ زمانہ کے لحاظ سے حضرت موسیٰ کے بعد وہ آئے تھے بلکہ چونکہ اس کے اصل معنے کسی کے آثار اور نقش قدم پر چلنے کے ہیں۔ لہٰذا اس کے یہ معنے ہیں کہ ہم نے بہت سے رسولوں کو موسیٰ کے تابع اور ان کی کتاب اور شرع کے پیرو بنا دیا اور ظاہر ہے کہ جب قَفَّيْنَا سے جو پیچھے ہونا سمجھا جاتا ہے اس کو زمانہ کے لحاظ سے پیچھے ہونے سے کوئی سروکار نہیں لہٰذا بَعْدَ کے لفظ کی ضرورت پڑی جو کہ زمانہ میں پیچھے آنے پر دلالت کرے۔

اور میں پہلے بہت دفعہ بیان کر آیا ہوں کہ اس مِنْ کو اہل عربیت ابتدائیہ اتصالیہ کہتے ہیں جس سے متصل ہونا بھی مفہوم ہوتا ہے اور یہ بھی بتا چکا ہوں کہ بَعْدِهٖ اور مِنْ بَعْدِهٖ میں یہ فرق ہے کہ اوّل تو مطلق پیچھے ہونے پر دال ہے خواہ بہت وقفہ کے بعد ہو اور دوم متصل بعد ہونے پر دال ہے اور چونکہ یہاں پر یہ ظاہر کرنا ضروری ہے کہ موسیٰ کے بعد متصل ہی یہ سلسلہ شروع ہو گیا تھا اور وقفہ ہرگز نہیں ہوا تھا لہٰذا ایسی عبارت اختیار فرمائی ہے۔

قابل لحاظ بات:

ایک اور بات بھی قابل لحاظ ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ رسول تو حضرت موسیٰ کے قدم پر

چلائے گئے تھے۔ پس قَفَّیْنَاہُ یا قَفَّیْنَا عَلٰی اٰثَارِہٖ[1] وغیرہ ہونا چاہیئے تھا نہ خالی قَفَّیْنَا جیسا کہ مِنْ بَعْدِہٖ کے بَعْدِہٖ ایسا ہی یہاں بھی ہونا چاہیئے تھا۔ تو اگر ایسی ضمیر کا حذف بکثرت ہوا کرتا ہے اور جائز ہے لیکن جہاں حذف ہوتا ہے وہاں پر جواز کے علاوہ کوئی نکتہ اور اشارہ ضرور ہی ہوتا ہے اور یہاں پر یہ ہے کہ جو رسول موسٰی کے بعد متصل آیا اس نے تو خالص حضرت موسٰی کی پیروی کی پر دوسرے نمبر پر آیا اس نے حضرت موسٰی اور آپ کے بعد کے رسول کی اتباع کی۔ وَعَلٰی ھٰذَا الْقِیَاسِ۔ پس اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہٗ کو ذکر نہیں کیا کیونکہ واقع میں کبھی تو ہٗ ہو گا اور کبھی ھُمَا اور کبھی ھُمْ۔

حضرت عیسٰیؑ کا ذکر دیگر رسولوں سے علیحدہ:

وَاٰتَیْنَا عِیْسَی ابْنَ مَرْیَمَ الْبَیِّنٰتِ۔ مفسرین نے لکھا ہے کہ حضرت عیسٰیؑ کو اس لئے اور رسولوں سے علیحدہ کر کے بیان فرمایا ہے تا کہ ان کی عظمت شان کا اظہار ہو اور بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ اس لئے ان کو علیحدہ بیان فرمایا ہے کہ وہ قَفَّیْنَا میں داخل نہ ہو سکتے تھے اس لئے کہ وہ اوروں کی مانند شرع موسوی کے متبع اور پابند نہ تھے اسی وجہ سے انہوں نے تورات کے بہت سے احکام منسوخ کئے ہیں۔ پر اصل بات یہ ہے کہ یہ دونوں باتیں ٹھیک نہیں ہیں کیونکہ قرآن مجید میں دوسرے مقام پر آیا ہے وَقَفَّیْنَا عَلٰٓی اٰثَارِھِمْ بِعِیْسَی ابْنِ مَرْیَمَ[2] (المائدۃ:47) اور حق وہی ہے جو کہ حضرت مولانا خلیفۃ المسیحؓ نے فرمایا ہے کہ قَفَّیْنَا عَلٰٓی اٰثَارِھِمْ بِعِیْسَی ابْنِ مَرْیَمَ سے ثابت ہے کہ قَفَّیْنَا مِنْ بَعْدِہٖ بِالرُّسُلِ (البقرۃ:88) میں حضرت مسیح بھی داخل ہیں اور جس طرح یہ آیت حضرت کے بعد کے سب رسولوں کو شامل ہے اسی طرح حضرت مسیح کو بھی شامل ہے۔ لیکن دوبارہ اس لئے آپ کو علیحدہ بھی ذکر فرمایا ہے کہ ایک تو یہ معلوم ہو جاوے کہ حضرت موسٰی کے بعد جس سلسلہ کا یہاں پر ذکر کیا گیا ہے اس کا آخری رسول حضرت مسیحؑ ہیں اور دوم اس لئے بھی تا کہ یہ ظاہر کیا جاوے کہ حضرت مسیح پر اس کو ختم اس لئے کیا ہے کہ باوجودیکہ ہم نے اس کو بڑی کھلی کھلی

[1] ۔ ہم نے اس کے نقش قدم پر پیچھے بھیجا۔ (از مرتب)
[2] ۔ ہم نے عیسٰی ابن مریم کو (مذکورہ بالا نبیوں) کے نقشِ قدم پر چلایا۔ (تفسیر صغیر)

باتیں اور کھلی کھلی آیات اور کھلے کھلے حجج و براہین دیئے اور روح القدس سے اس کو مؤید بھی کیا تا کہ اگر پہلوں سے اس قوم کو فائدہ نہیں ہوا تو اس سے ہی ہو جاوے پر جب اس سے بھی اس کو فائدہ نہ ہوا بلکہ اس سے بھی انہوں نے وہی برتاؤ کیا جو کہ انہوں نے اوروں سے کیا تھا تو ہم نے مسیح کی بعثت کو اس کا نشان بنا کر کہ اب سے اسرائیلی انبیاء و رسل کا خاتمہ ہے مسیح پر اس سلسلہ کو ختم کر دیا اور یہی وجہ ہے کہ مسیح کو وَقَفَّيْنَا الخ کے بعد علیحدہ ذکر کر کے اس کے باقی احوال میں سے خاص اٰتَيْنَا بَيِّنٰتٍ اور تائید بروح القدس ہی کو ذکر فرمایا ہے۔

روح القدس سے یہاں کون مراد ہے؟:

مفسرین نے عام طور سے یہاں پر روح القدس سے حضرت جبرئیل مراد لئے ہیں۔ اس کی بڑی دلیل یہی پیش کی ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ نبی کریمؐ نے حضرت حسانؓ کو فرمایا تھا کہ تُو ان کفار کی ہجو کا جواب دے اور روح القدس تیرے ساتھ ہے۔

(صحیح البخاری کتاب الصلاۃ باب الشعر فی المسجد حدیث نمبر 453)

اور وہاں پر یقیناً اس سے جبرئیل ہی مراد ہیں جیسا کہ حضرت حسانؓ کے شعروں میں اس کا صاف بیان ہے اور انہوں نے لکھا ہے کہ جبرئیل کے ساتھ مؤید کرنے سے یہ مطلب ہے کہ ان کی پیدائش سے لے کر آخر آسمان پر اُٹھائے جانے تک حضرت جبرئیل آپ کے ساتھ رہے ہیں اور تائید میں یہ آیت پیش کرتے ہیں وَاِذْ اَيَّدْتُّكَ بِرُوْحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا[1] (المائدۃ:111) اور کہتے ہیں کہ یہی وجہ تھی کہ آپ ہمیشہ مس شیطان سے محفوظ رہے ہیں پر اصل بات یہ ہے کہ مس شیطان سے محفوظ ہونا ان کے ساتھ مختص ہے بلکہ سارے انبیاء و اولیاء اور سارے صلحاء اس سے پاک ہیں۔ ہاں ان کے لئے بالخصوص اس کا ذکر یہود کے طعن کے باعث ہے جو کہ اوروں پر نہ تھا اور نہ محفوظ ہونے کی بناء جبرئیل کے ہر وقت ساتھ رہنے پر ہے اور نہ فرشتوں کا ساتھ اس طور پر ہوتا ہے کہ وہ ساتھ ساتھ پھرتے رہیں اور نہ آیت مذکورہ سے اس قدر بھی ثابت ہوتا ہے کہ

[1] ۔ جبکہ میں نے پاک وحی سے تیری مدد کی تھی تو لوگوں سے بچپن میں (بھی) اور ادھیڑ عمر میں (بھی روحانیت کی) باتیں کرتا تھا۔ (تفسیر صغیر)

روح القدس جبرئیل ہی ہیں چہ جائیکہ یہ ثابت ہو کہ وہ ساتھ بھی رہے اور ہمیشہ رہے اور پھر طرفہ یہ ہے کہ انجیل سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ روح القدس ہمیشہ سے آپ کے ساتھ نہیں رہی بلکہ جب تیس سال کی عمر کے قریب آپ نے یوحنا سے بیعت توبہ کی تھی اس وقت روح القدس کبوتر کی شکل پر ان پر نازل ہوئی تھی اور بعض نے کہا ہے کہ احتمال ہے کہ روح القدس سے آپ کی پاک روح ہی مراد ہو یعنی ہم نے ان کو پاک روح عنایت کی تھی۔

روح سے کلام الٰہی مراد ہے جو کہ روحانی زندگی کا موجب ہے:

پر حضرت مولانا خلیفۃ المسیح والمہدیؑ نے فرمایا ہے کہ قرآن مجید کے بعض مقامات سے چونکہ واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ روح سے کلام الٰہی مراد ہے۔ جیسا فرمایا ہے وَ كَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِيْ مَا الْكِتٰبُ وَ لَا الْاِيْمَانُ[1] (شوریٰ:53) پس جب بعض مقامات پر یہ معنے ثابت ہیں اور دوسرے کوئی معنے کہیں بھی کھلے کھلے ثابت نہیں ہوتے۔ لہٰذا سب مقامات پر روح اور روح القدس سے وہی کلام الٰہی مراد لینا چاہیئے جو کہ روحانی زندگی کا موجب ہے اور میرے خیال میں یہ بالکل حق ہے۔ ہاں بعض مقامات سے ظاہر یہی ہوتا ہے کہ وہاں پر روح سے مابہ الحیات مراد ہے جیسا کہ فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَ نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ الخ[2]۔ (الحجر:30) سے ظاہر ہے۔

اسی طرح بعض ایسے مقام بھی ہیں کہ جہاں سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اس سے حامل وحی مراد ہے نہ وحی۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ ایسے مقامات بہت کم ہیں اور اکثر وہی ہیں کہ جن پر وحی مراد ہے بلکہ ان سب مذکورہ معانی کے علاوہ ایک یہ معنے بھی ہیں کہ مخلص بندوں پر جب وہ حالت آتی ہے جس کو بلوغ روحانی کہتے ہیں اور اس وقت ایک خاص فضل الٰہی ان کے شامل حال ہوتا ہے اور ان کی روح کی ایک نئی حالت ہو جاتی ہے جو پہلے نہیں ہوتی۔ پس اس وقت ان کی روح گویا ایک نئی روح ہو جاتی ہے تو اس حالت کو اور اس نئی

[1]۔ اور اسی طرح ہم نے تیری طرف اپنے حکم سے کلام نازل کیا ہے تو نہیں جانتا تھا کہ کتاب کیا چیز ہے اور نہ یہ جانتا تھا کہ ایمان کیا چیز ہے۔ (تفسیر صغیر)

[2]۔ پس جب میں اسے مکمل کر دوں اور اس (کے دل) میں اپنا کلام ڈال دوں۔ (تفسیر صغیر)

روح کو بھی روح اور روح القدس کہتے ہیں اور انجیل کے اکثر مقامات میں روح القدس سے یہی حالت اور یہی روح مراد ہے۔

موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کا اپنی قوم میں آنا:

جب یہ ذکر کیا کہ ہم نے موسیٰ کے بعد متصل ایسا سلسلہ رسل جاری رکھا اور اس کا آخری رسول ایسا بھیجا تو اس کے بعد یہ بیان کیا کہ باوجود اس کے انہوں نے تو کیا تو یہ کیا کہ جب کوئی رسول ایسا حکم لایا کہ جس کو ان کے ناپاک نفس پسند نہیں کیا کرتے تو تکبر کر دیا یعنی اس حق کو پھینک دیا اور اس پھینکنے کے دو طریق رکھے یا تو اتنے ہی پر کفایت کی کہ ان کو جھٹلا دیا اور یہ کہہ دیا کہ تم جھوٹ کہتے ہو خدا نے نہ تم کو بھیجا ہے اور یہ حکم دیا ہے اور بعض وقت اس سے ترقی کر کے ان کو قتل بھی کیا تو اس کو ان الفاظ میں بیان فرمایا اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُوْلٌۢ بِمَا لَا تَهْوٰٓى اَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ۔ لیکن جب اٰتَيْنَا الخ اور قَفَّيْنَا الخ اور وَاٰتَيْنَا عِيْسٰى الخ پہلے ذکر کر دیا تھا تو اس کے بعد اب اس قدر کہنا کافی تھا کہ لٰكِنَّكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ الخ اور اگر ذکر کرنا ہی تھا فَكُلَّمَا جَآءَكُمْ الخ کہنا کافی تھا۔ اَ کو کیوں ایزاد کیا ہے پس واضح ہو کہ مجرد موسیٰ کو کتاب دینا، اور آپ کی اتباع پر اور رسولوں کا آنا، اور مسیح کو بینات کا دینا اور روح القدس سے مؤید کرنا باعث تکبر و تکذیب و قتل نہیں ہوا تھا بلکہ باعث تکبر و تکذیب و قتل تو ان کا وہ احکام لانا تھا جو ان کو پسند نہ تھے۔ پس مناسب تو یہی تھا کہ كُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُوْلٌۢ بِمَا لَا تَهْوٰٓى اَنْفُسُكُمُ کے بعد ان کے تکبر و تکذیب و قتل کا ذکر ہو لیکن چونکہ یہاں پر علاوہ اس کے یہ بھی دکھانا منظور تھا کہ ہم نے ان کو بھیجا تو ایسے طور پر تھا کہ جس سے ان کو فائدہ ہوتا پر مجرد خلاف مرضی احکام لانے سے انہوں نے تکبر اور تکذیب و قتل کیا ہے۔ لہٰذا پہلے تو ان کی آمد ایسے طریق پر بتائی جس سے ان کو فائدہ اور ہدایت ہو اور پھر ان کے خلاف مرضی احکام لانے سے ان کا تکبر اور تکذیب و قتل کرنا بیان کیا اور اَ جو کہ استفہام کے لئے ہے اور یہاں پر توبیخ یعنی جھڑکنے کے لئے ہے اور یہ اس لئے یہاں پر لایا ہے تا کہ ظاہر کیا جائے کہ ان کے ایسے طریق پر بھیجنے کے بعد کہ جس سے سراسر تمہیں اتباع ہی کرنا چاہیئے تھا پھر خلاف مرضی حکم لانے سے تم نے

پیروی سے روگردانی اور تکذیب و قتل کیوں کیا۔ پس اس وجہ سے پہلے مجرد وَلَقَدْ اٰتَیْنَا الخ فرمایا اور پھر فَکُلَّمَا الخ فرمایا پر اس کے پہلے توبیخ کا کلمہ أَ ایزاد کر دیا۔

تکبر کے معنے:

اسی طرح بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اِسْتَکْبَرْتُمْ کو لایا جاتا بلکہ بجائے اس کے وہ لفظ رکھا جاتا جو کہ اس حکم کے نہ ماننے پر دلالت کرتا لیکن جب تکبر کے اصلی معنوں پر نظر کی جائے تو پھر یقین ہو جاتا ہے کہ اس سے بڑھ کر کوئی لفظ اس مقام کے مناسب حال ہر گز نہ تھا۔ کیونکہ اگرچہ عام طور پر ہم لوگ تکبر کے معنے اسی قدر سمجھتے ہیں کہ اپنی کو بڑا خیال کیا جائے یا بڑا ظاہر کیا جاوے لیکن میں پہلے بتا چکا ہوں کہ نبی کریمؐ نے خود اس کی یہ تفسیر فرمائی ہے کہ تکبر کہتے ہیں بَطَرُ الْحَقِّ، وَغَمْطُ النَّاسِ کو یعنی حق کے پھینک دینے اور دوسرے لوگوں کو حقیر کرنے یا حقیر خیال کرنے کو۔

(صحیح مسلم کتاب الایمان باب تحریم الکبر وبیانہ حدیث نمبر 265)

پس چونکہ اس کے معنوں میں دو باتیں ہیں لہٰذا اس سے حق کا پھینک دینا یعنی ان احکام کا رد کر دینا پایا گیا پر اس طور پر کہ اپنے آپ کو بڑا اور ان خدا کے برگزیدہ رسولوں کو اپنے مقابلہ پر ذلیل و خوار اور حقیر و نابکار خیال کرنے سے۔ پس اس سے یہ ثابت ہوا کہ ان کا یہ نہ ماننا بعینہٖ ایسا ہے جیسا کہ شیطان لعین نے سجدہ کے موکد حکم کو رد کیا تھا اور تکبر سے کیا تھا جیسا کہ فرمایا اَبٰی وَاسْتَکْبَرَ[1] (البقرۃ:35) اور جب تکبر میں بطر حق اور غمط الناس تھا اس لئے اس کی تفسیر فَفَرِیْقًا کَذَّبْتُمْ وَفَرِیْقًا تَقْتُلُوْنَ سے کی۔ یعنی بتایا ان احکامی تردید اور انبیاء کی تحقیر کبھی تو اسی حد تک کرتے اور جھٹلاتے اور جھوٹا کہتے اور ظاہر کرتے اور کبھی حق کے مقابلہ اور اس کے مٹانے میں اور انبیاء کی تکذیب و توہین میں یہانتک آگے بڑھتے کہ ان کو قتل ہی کرتے پھرتے گویا ان کے تکبر مذکور کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔

تکذیب سب کی کرتے تھے:

بظاہر یہاں پر بھی یہ خیال گزرتا ہے کہ قتل تو بعض کا ہوا کیونکہ کُل کو قتل نہ کرتے تھے

[1]۔ اس نے انکار کیا اور تکبر کیا۔ (تفسیر صغیر)

پر تکذیب تو سب ہی کی کرتے حتّٰی کہ جن کو قتل کرتے ان کی بھی تکذیب ضرور ہی کرتے پس تکذیب میں فَرِیْقًا کیوں فرمایا بلکہ اس میں تو بجائے فَرِیْقًا کے فَکُلًّا کَذَّبْتُمْ فرمایا جاتا تو ٹھیک ہوتا۔ پس اس کی وجہ کی طرف تو میں پہلے اشارہ کر آیا ہوں اور وہ یہ ہے کہ تکذیب اور قتل میں مقابلہ نہیں کیا گیا کیونکہ جن کو قتل کرتے تھے ان کی بھی تکذیب ضرور کرتے تھے۔ پس یہاں پر مقابلہ ہے صرف تکذیب میں اور تکذیب کے علاوہ ساتھ قتل کرنے میں یا یوں کہنا چاہیئے کہ یہاں پر مقابلہ نہیں بلکہ ترقی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ مجرد تکذیب سب کی نہیں ہوئی بلکہ بعض کی ہوئی ہے کیونکہ بعض کو تو تکذیب کے علاوہ قتل بھی کیا ہے پس اس وجہ سے تکذیب میں بھی فَرِیْقًا ہی فرمایا ہے اور کَذَّبْتُمْ کو بلفظ ماضی جو کہ زمانۂ گزشتہ پر دلالت کرتا ہے اور تَقْتُلُوْنَ کو بصیغۂ مضارع جو کہ زمانۂ حال یا استقبال پر دال ہے۔ اس لئے لایا گیا ہے کہ اس میں شک نہیں زمانہ گزشتہ میں تکذیب بھی ہوئی ہے اور قتل بھی ہوا اور جس سلسلہ رسل کی نسبت یہاں پر بات کی گئی ہے وہ بھی گزشتہ میں گزر چکا تھا۔ لیکن قرآن مجید کا طریق ہے کہ بات کو بے ثبوت نہیں چھوڑتا تو اگر گزشتہ زمانہ کے ہی بیان کرتا تو اس کا ثبوت کچھ نہ ہوتا۔

اعلیٰ چیز کے لئے بصیغہ مضارع کا استعمال:

لہٰذا جو ادنیٰ چیز تھی اور اعلیٰ چیز کے ثبوت ملنے سے اس کا ثبوت بھی ہو جاتا تھا اس کو تو بلفظ ماضی ہی ذکر کر دیا پر جو اعلیٰ چیز تھی اس کو بصیغۂ مضارع ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اس وقت سید الرسلؐ موجود ہے اور تم اس کو قتل کر رہے ہو جس سے تمہارے اس فعل کا ثبوت ملتا ہے۔

دوم اکثر یہی ہوتا ہے کہ جب کوئی معمولی واقعہ بیان ہوتا ہے تو اس کو تو بصیغۂ ماضی بیان کر دیتے ہیں جیسا کہ وہ واقع میں گزشتہ زمانہ میں ہوتا ہے پر جب کوئی بڑا امر ہو تو اس کی عظمت کو ظاہر کرنے کے لئے بصیغۂ مضارع بیان کرتے ہیں تاکہ حکایت حال گزشتہ کی ہو کر اس کا نقشہ آنکھوں کے سامنے آکر اس کی عظمت اور خوف اور خوشی پیدا کر دے۔

انبیاء کا قتل اور اس سے مراد:

رہا یہ کہ انبیاء قتل بھی ہوتے ہیں یا نہیں ہوتے تو جب نصرت کے وعدوں کو دیکھا

جائے اور پھر یہود کے یہ کہنے سے کہ ہم نے مسیح کو قتل کر دیا ہے جو کچھ خداوند کریم نے اس پر اظہار غضب فرمایا ہے اس کو بھی ملاحظہ کیا جاوے اور توریت اور باقی کتب سابقہ کی ان آیتوں کو مد نظر رکھا جاوے کہ جن میں صاف صاف بیان کیا گیا ہے کہ جھوٹا نبی قتل کیا جاوے گا جس کی بناء پر یہود بعض انبیاء کو قتل کرنا چاہتے تھے تا کہ ان کے دعویٰ نبوت کو جھوٹا ثابت کر دیں تب تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ کوئی سچا نبی قتل نہیں ہوا اور نہ ہو سکتا ہے ہاں بنی اسرائیل کی ان روایتوں کو دیکھا جاوے کہ جن میں بعض انبیاء کے قتل ہونے کا ذکر ہے اور وہی روایتیں ہماری کتابوں میں بھی درج ہو گئی ہیں تب یہ خیال آتا ہے کہ شائد وہ قتل ہوئے ہوں پر ایسی روایتوں سے آیتوں کا خلاف کرنا میرے نزدیک بہت ہی بُرا ہے۔

رہا یہ کہ قرآن مجید کی بعض آیتوں میں بعض انبیاء کی نسبت یَقْتُلُوْنَ اور تَقْتُلُوْنَ آیا ہے۔ پس واضح ہو کہ اس سے ان کا قتل ہر گز ہر گز ثابت نہیں ہوتا اس لئے کہ میں نے پہلے بار ہا بتایا ہے کہ زبان عرب میں دو قسم کے افعال ہوتے ہیں۔ بعض تو مجرد اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اس کام کے لئے جو کچھ کرنا ہوتا ہے وہ فاعل نے کیا ہے۔ رہا یہ کہ ایسا کرنے سے پھر وہ فعل واقع بھی ہو گیا یعنی [1] مفعول اس کام سے متاثر بھی ہوا ہے یا نہ تو وہ فعل اس پر بالکل دلالت نہیں کرتا اور بعض فعل ایسے ہوتے ہیں کہ وہ مجرد اس پر دلالت کرتے ہیں کہ مفعول نے فاعل کے اثر کو یعنی فعل کو قبول کر لیا ہے اور دونوں کی مثال ہے کَسَرْتُہٗ فَانْکَسَرَ، قَطَعْتُہٗ فَانْقَطَعَ [2]۔ پس کَسَرْتُ اور قَطَعْتُ تو مجرد اس پر دلالت کرتے ہیں کہ توڑنے اور کاٹنے کے لئے جو جو کچھ جہاں میں مروّج طریق ہے وہ میں نے کیا ہے۔ پر اس پر بالکل دلالت نہیں کرتے کہ جس کو توڑا اور کاٹا ہے وہ توڑا اور کاٹا گیا ہے یا نہ اور اِنْکَسَرَ اور اِنْقَطَعَ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ وہ ٹوٹ گیا اور کٹ گیا ہے اور ظاہر ہے کہ اگر پہلا فعل بھی اس پر دلالت کرتا تو دوسرے کا ذکر محض لغو ہوتا۔ حالانکہ زبان عرب

[1]۔ (ضمیمہ ریویو آف ریلیجنز جلد 8 نمبر 4 صفحہ 81 تا 112 سن 1909ء)
[2]۔ میں نے اسے توڑا تو وہ ٹوٹ گیا، میں نے اسے کاٹا تو وہ کٹ گیا۔ (از مرتب)

میں بکثرت ایسا آتا ہے۔ پس اس یقینی قاعدہ کے مطابق یَقْتُلُوْنَ وغیرہ قتل کے فعل مجرد اس پر دلالت کرتے ہیں کہ کسی کے مارنے کے لئے جو کچھ کیا کرتے ہیں وہ انہوں نے بھی کیا ہے یا کرتے ہیں یا کر رہے ہیں یا کریں گے۔

قتل انبیاء سے مراد قتل کی کوشش کرنا ہے:

رہا یہ کہ ایسا ہو بھی جاتا ہے یعنی جن انبیاء کو وہ قتل کرتے ہیں وہ قتل ہو بھی جاتے ہیں تو اس پر یہ افعال ہر گز ہر گز دلالت نہیں کرتے۔ اور واقعات پر بھی نظر کرنے سے یہی ثابت ہوتا ہے مثلاً دیکھو حضرت سیدنا ابراہیمؑ سے کفار نے وہ کچھ کیا تھا کہ جس سے دنیا میں انسان قتل ہو جاتے ہیں اور وہ ہے آپ کو زور سے جلتی ہوئی آگ میں ڈال دینا۔ پس ان کے آگ میں ڈالنے پر تو ضرور صادق آتا ہے کہ انہوں نے حضرت سیدنا ابراہیمؑ کو قتل کیا یعنی ان سے وہ کارروائی کی جو کسی کے مارنے کے لئے کیا کرتے ہیں پر باوجود ان کے قتل کرنے کے وہ قتل ہوئے نہیں یعنی مرے نہیں اور یہ بالکل پکی اور یقینی بات ہے اور یہ ان الفاظ کے حقیقی معنے ہیں تاویل وغیرہ ہر گز نہیں کیونکہ تاویل تو تب ہو کہ ہم ان کے وہ معنے کریں جو کہ ہمیشہ نہ ہوتے ہوں جیسے ہم ان کے معنے قتل کے ارادہ کرنے کے کر لیویں پر ہم تو وہی کرتے ہیں جو ہمیشہ ہوتے ہیں۔ ہاں ہم کہتے ہیں کہ اور زبانوں پر قیاس کر کے، قتل کیا سے تم یہ نہ نکالو کہ وہ قتل ہو بھی گئے ہیں بلکہ اس سے اسی قدر نکلتا ہے کہ انہوں نے وہ کچھ کیا ہے جو کہ قتل کے لئے لوگ کیا کرتے ہیں رہا یہ کہ وہ مر بھی گئے پس یہ اس سے مفہوم نہیں ہوتا اور ہر گز نہیں ہوتا۔

خلاصہ مطلب:

خلاصہ مطلب یہ ہے کہ جب خداوند کریم نے مختلف طریقوں سے ان کا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ[1] الخ (البقرۃ:81) کا دعویٰ باطل کیا اور ان کے ایمان سے ناامیدی بھی ثابت کی تو اب ان کے ایمان نہ لانے کی ایک ایسی شہادت پیش کرتا ہے جس سے یقین ہو جاتا ہے کہ جب باوجود اس حالت کے اس قدر عرصہ دراز میں وہ ایمان نہیں لائے تو آئندہ کون سی صورت ہو سکتی ہے یا کون سا وقت آئے گا کہ ایمان لائیں گے؟ اور وہ شہادت یہ بیان کی کہ موسیٰ کو

[1]۔ ہمیں (دوزخ کی) آگ ہر گز نہ چھوئے گی۔ (تفسیر صغیر)

ہم نے کتاب دی اور اس کی غرض یہی تھی کہ یہ اس پر ایمان لاویں اور اس کی پیروی کریں۔ پھر جب تک موسٰی زندہ رہے رہے جب وہ ان میں سے اُٹھ گئے تو ہم نے ان کے بعد متصل ہی اور رسول بھیج دیئے جن کا وجود خود بھی آیت عظیم ہوتا ہے۔ اور عجیب و غریب نشانات اور برکات و انوار ان کے زمانہ میں ظاہر ہوتے ہیں جن سے ایمان کی تحصیل اور تکمیل ہوتی ہے اور اس سے بڑھ کر اور کوئی ذریعہ اس کا نہیں ہوتا اور نہ ہو سکتا ہے اور پھر اس وقت سے لے کر مسیحؑ تک مسلسل رسول بھیجتے چلے آئے اور مسیحؑ کو ہم نے اوروں کی مانند بہت سے بینات بھی دیئے اور روح القدس سے بھی اس کو مؤید کیا تا کہ اگر اوروں سے انہوں نے فائدہ نہیں اُٹھایا تو مسیحؑ ہی سے اُٹھالیں۔

پر باوجود اس کے اور باوجود اس قدر عرصہ دراز گزرنے اور عجیب تجربے اور مشاہدے حاصل کرنے کے پھر بھی ایمان لانا تو درکنار ہمیشہ ان کی یہی حالت رہی کہ جب کسی رسول نے ایسا حکم سنایا جو ان کے شریر نفسوں کی گری ہوئی خواہشات کے خلاف تھا تو فوراً اس کی تردید کرتے۔ اور پھر تردید حکم پر ہی بس نہ کرتے بلکہ رسولوں کو کاذب ٹھہراتے اور بعض اوقات اس سے بھی آگے قدم بڑھا کر رسولوں کو قتل کرتے۔ دُور نہ جاؤ اسی وقت دیکھ لو کہ سید الرسلؐ کا ماننا تو درکنار تکذیب سے بھی بڑھ کر آپ کے قتل میں انہوں نے کون سا دقیقہ فروگزاشت کیا ہے یا کرتے ہیں ؟ اور اس بیان سے جس طرح ان کے ایمان سے نومید ہونا ثابت ہوتا ہے ایسا ہی لَنۡ تَمَسَّنَا النَّارُ الخ کی بھی تردید ثابت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ نجات و عذاب کے گزشتہ قواعد سے تو صاف ثابت ہوتا ہے کہ جو ایمان نہیں لاتے وہ اَصۡحَابُ النَّارِ اور فِیۡهَا خَالِدُوۡنَ [1] (البقرۃ:40) ہیں اور اس بیان سے ان کی مسلسل بے ایمانی ثابت ہوتی ہے۔ جس کو پہلے قواعد کے ساتھ ملانے سے ان کا اَصۡحَابُ النَّارِ اور فِیۡهَا خَالِدُوۡنَ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

[1] وہ اس میں رہتے چلے جائیں گے۔ (تفسیر صغیر)

آیت89: وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَّعَنَهُمُ اللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيْلًا مَّا يُؤْمِنُوْنَ۔

تشریح الفاظ:

غُلْفٌ۔ اَغْلَفُ کی جمع ہے اور اَغْلَفُ کے دو معنے آئے ہیں۔ ایک وہ شخص جو کہ نہ سمجھے اور دوسرا غُلْفَةٌ (ختنہ کے چمڑے) والا شخص یعنی بے ختنہ آدمی۔ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ اَغْلَفُ بے ختنہ کو کہتے ہیں لیکن بنی اسرائیل کے معتقدات میں سے تھا کہ بے ختنہ رحمت اور دین الٰہی میں داخل نہیں ہوتا اور وہ ناپاک ہوتا ہے اور اسی وجہ سے جب کوئی دینی باتوں کو نہ سمجھتا تھا تو وہ کہتے تھے کہ اس کا دل نامختون ہے کہ پاک بات اس میں داخل نہیں ہوتی اور پھر رفتہ رفتہ سُننے والوں نے اس کو کسی قدر اور وسیع کر لیا اور مطلق نا سمجھ پر اطلاق ہونے لگا۔ بہر حال یہ دو معنے آتے ہیں۔ اور غُلْفٌ کے یہ دو معنے تب ہوں گے جبکہ یہ اَغْلَفُ کی جمع ہو جیسی کہ اَحْمَرُ کی جمع حُمْرٌ آتی ہے اور بعض مفسرین نے اس کو غِلَافٌ کی جمع قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ دوسری قرأت میں غُلُفٌ بضمۂ لام بھی آیا ہے جو کہ یقیناً غِلَافٌ کی جمع ہے اور غِلَافٌ میان، خول، پردے، تھیلی کو کہتے ہیں۔ پس پہلی صورت میں اس کے معنے ہوئے کہ ہمارے دل نا سمجھ یا بے ختنہ ہیں اور دوسری صورت میں یہ معنے ہوئے کہ ہمارے دل خول، پردے، تھیلی ہیں۔

ترجمہ:

اور انہوں نے کہا ہے کہ ہمارے دل بے ختنہ (یا نا سمجھ یا پردے یا خول یا تھیلیاں) ہیں۔ بلکہ اللہ نے ان کے کفر کے سبب (یا بدلے) ان پر لعنت کی ہے۔ لہٰذا بہت ہی کم ایمان لاتے ہیں (یا لاویں گے۔)

تفسیر:

وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا غُلْفٌ۔ وَقَالُوْا کا عطف اِسْتَكْبَرْتُمْ یا كَذَّبْتُمْ پر ہے۔ پس پہلی

صورت میں یُوں معنے ہوں گے کہ جب کبھی کوئی رسول کوئی ایسا حکم لایا جس کو تمہارے نفس نہ چاہتے تھے تو تم نے تکبر کیا اور انہوں (یعنی تم) نے کہا کہ ہمارے دل بے ختنہ ہیں۔ اور دوسری صورت میں اس طرح ہوں گے کہ جب کبھی کوئی رسول ایسا حکم لایا کہ جس کو تمہارے نفس نہ چاہتے تھے تو تم نے تکبر کیا۔ پس (یعنی) بعض کی تکذیب کی الخ۔ اور انہوں نے (تم نے) کہا کہ ہمارے دل بے ختنہ ہیں۔ پس پہلی صورت میں تو رسولوں کے ایسا حکم لانے کے مقابلہ میں ایک تو انہوں نے تکبر کیا یعنی بعض کی تکذیب کی اور بعض کو قتل اور دوسرا یہ کہا اور دوسری صورت میں اس کے مقابلہ پر ایک تکبر ہی کیا جس کی تفصیل میں تین امور ہیں یعنی بعض کی تکذیب اور بعض کا قتل اور یہ کہنا اور بظاہر اگرچہ ان دونوں صورتوں میں یہ مشکل پیش آتی ہے کہ اِسۡتَكۡبَرۡتُمۡ اور كَذَّبۡتُمۡ میں تو ان کو مخاطب کیا گیا ہے اور معطوف یعنی قَالُوۡا میں وہ غائب ہیں۔ پر مفسرین نے لکھا ہے کہ یہ صنعت التفات ہے اور یہ کلام عرب میں بلکہ خاص قرآن مجید میں بہت کثرت کے ساتھ موجود ہے۔ اَلۡحَمۡدُ کی تفسیر میں میں نے اس کو مفصل لکھا ہے اور بتایا ہے کہ اَلۡحَمۡدُ لِلّٰهِ[1] (الفاتحۃ:2) سے مٰلِكِ يَوۡمِ الدِّيۡنِ[2] (الفاتحۃ:4) تک تو اللہ تعالیٰ کو بلفظ غائب ذکر کیا ہے اور اِيَّاكَ نَعۡبُدُ[3] الخ (الفاتحۃ:5) میں مخاطب رکھا ہے۔ اور صنعت التفات یہی ہے کہ پہلے متکلم یا مخاطب یا غائب ذکر کیا جاوے اور آگے اس کو ترک کر کے کوئی دوسری طرز اختیار کی جاوے۔

لیکن یہ خود مفسرین کے بیان کے مطابق ٹھیک نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ پہلی صورت میں تو فَفَرِيۡقًا كَذَّبۡتُمۡ[4] (البقرۃ:88) کی طرح یہ كُلَّمَا جَآءَكُمۡ رَسُوۡلٌ[5] الخ (البقرۃ:88) کا جواب ہو گا اور معنے یہ ہوں گے کہ جب کبھی کوئی رسول کوئی ایسا حکم لایا جس کو تمہارے جی نہ چاہتے تھے تو انہوں نے کہا کہ ہمارے دل بے ختنہ ہیں جس سے صاف نکلتا ہے کہ ہر ایک

---

[1]۔ ہر (قسم کی) تعریف کا اللہ (ہی) مستحق ہے۔ (تفسیر صغیر)
[2]۔ (اور) جزا سزا کے وقت کا مالک ہے۔ (تفسیر صغیر)
[3]۔ (اے خدا)! ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں۔ (تفسیر صغیر)
[4]۔ بعض کو تم نے جھٹلا دیا۔ (تفسیر صغیر)
[5]۔ جب بھی تمہارے پاس کوئی رسول... آیا۔ (تفسیر صغیر)

رسول کے مقابلہ میں انہوں نے یہ کہا ہے۔ حالانکہ خود سب مفسرین بالاتفاق لکھتے ہیں کہ انہوں نے خاص آنحضرتؐ کے مقابلہ پر یہ کہا تھا۔ نیز صنعت التفات کہہ کر خواہ انہوں نے معطوف اور معطوف علیہ میں تعلق اور رابطہ کی اصلاح کرنی چاہی ہے لیکن طبیعت اس ربط پر مطمئن نہیں ہوتی۔ میرے خیال میں بات تو بڑی آسان تھی لیکن اس کی طرف توجہ نہیں کی گئی اور وہ یہ ہے کہ وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ[1] الخ (البقرۃ:88) ان کے ایمان سے ناامید ہونے کی وجوہات میں سے ایک وجہ ہے اور اس سے پہلے جو وجہ مذکور ہوئی ہے اس پر یہ معطوف ہے اور اس کے بعد جو وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا غُلْفٌ آیا ہے یہ بھی منجملہ ان وجوہات کے ایک وجہ ہے جو اپنے سے پہلی وجہ یعنی وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ الخ پر عطف ہے اور لفظ لفظ کو دوسرے لفظوں پر عطف کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

مفسرین کی بے وجہ تخصیص:

مفسرین نے تو لکھا ہے کہ اس کے کہنے والے وہ بنی اسرائیل ہیں جو کہ نبی کریمؐ کے زمانہ میں تھے اور اپنے ہدایت یاب ہونے سے ناامید کرنے کے لئے انہوں نے آنحضرتؐ کو یہ کہا تھا۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ خواہ واقعہ میں ایسا ہی ہو کہ سوائے آنحضرتؐ کے اور کسی نبی کو انہوں نے ایسا نہ کہا ہو لیکن نہ الفاظ میں کوئی تخصیص کا کلمہ ہے اور نہ اس کی کوئی وجہ پائی جاتی ہے۔ بلکہ جس طرح آنحضرتؐ کو وہ ناامید کرنا چاہتے تھے اسی طرح سے انہوں نے مسیحؑ اور بہت سے انبیاءؑ کو ناامید کیا تھا۔ پس کچھ عجب نہیں کہ ان کے ناامید کرنے کے لئے بھی انہوں نے یہ کہا ہو۔ پس مفسرین کی یہ تخصیص بے دلیل اور بے ضرورت اور بے وجہ ہے۔

غُلْفٌ کی دو صورتوں سے تشریح:

اور تشریح الفاظ میں میں نے غُلْفٌ میں دو صورتیں بتائی تھیں ایک یہ کہ یہ اَغْلَفُ کی جمع ہے اور دوم یہ کہ غِلَافٌ کی جمع ہے اور دونوں صورتوں میں مفسرین نے اس کے جدا جدا معنے لکھے ہیں۔ پس پہلی صورت میں یعنی اَغْلَفُ بمعنی بے ختنہ کی جمع ہونے کی صورت

[1]۔ اور ہم نے (یقیناً) موسیٰ کو کتاب دی تھی۔ (تفسیر صغیر)

میں اس کے یہ معنے لکھے ہیں کہ ہمارے دل ایسے خلقی پردوں سے ڈھانپے ہوئے ہیں جو کہ تیری باتوں کے اندر گھسنے اور ان میں داخل ہونے سے مانع ہیں اور لکھا ہے کہ اس صورت میں ان کا یہ کہنا ان کے اس قول کی مانند ہے جو کہ قرآن مجید کے دوسرے مقام پر مذکور ہے اور وہ قُلُوْبُنَا فِيْٓ اَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُوْنَآ اِلَيْهِ (حٰمٓ السجدۃ:6)(ہمارے دل پردوں میں ہیں ان باتوں سے جن کی طرف تُو ہمیں بلاتا ہے) ہے اور بعض نے اس صورت میں یہ معنے بیان کئے ہیں کہ ہمارے دل تورات کے علوم کے پردوں سے ڈھانپے ہوئے ہیں جو کہ تیری باتوں کے گھسنے سے ان کو محفوظ رکھتے ہیں۔ اور بعض کا قول ہے کہ اس صورت میں اس کے معنے یہ ہوں گے کہ ہمارے دل سَلَامَةُ الْفِطْرَتِيْ کے پردوں سے ڈھانپے ہوئے ہیں جو کہ تمہاری باتوں سے ان کو محفوظ رکھتے ہیں۔ غرضکہ انہوں نے ان کے دلوں کو ختنہ کے چمڑے والے سے مشابہ قرار دے کر اس چمڑے کی مانند دلوں کے لئے بھی پردے قرار دیئے ہیں خواہ وہ خلقی ہوں یا علوم تورات سے ہوں یا فطرت کی سلامتی سے ہوں اور ان پردوں کا کام یہ قرار دیا ہے کہ غلط اور جھوٹی باتوں کے اندر جانے سے مانع ہیں۔

پر حق یہ ہے کہ یہ معنے فقط اس قدر سے غلط ہو جاتے ہیں کہ ختنہ کا چمڑہ جو کہ مشبہ بہ ہے اس کا کام کسی شَے کے اندر جانے سے مانع ہونا ہر گز نہیں ہے تا کہ مشبہ میں بھی یہی غرض بلاتصریح مفہوم ہو سکتی۔ جیسا کہ زید کو شیر کہنے سے اُس کا بہادر ہونا اور کسی کو گدھا کہنے سے اس کا ناسمجھ ہونا مفہوم ہو جاتا ہے۔ پس اصل بات وہی ہے جو کہ میں نے پہلے بیان کر دی ہے کہ بنی اسرائیل کا اعتقاد تھا کہ بے ختنہ انسان رحمت اللہ اور دین الٰہی میں داخل نہیں ہو سکتا اور نہ اس میں دین الٰہی کی سمجھ پیدا ہو سکتی ہے۔ تو اس اعتقاد کے مطابق وہ بطور تمسخر کہتے ہیں کہ تیری باتوں کی نسبت ہمارے دل بے ختنہ ہیں کہ ان میں ان کی سمجھ ہر گز پیدا نہیں ہو سکتی اور اگر اَغْلَفُ کے معنے ناسمجھ کے ہوئے تب بھی اس کے یہی معنے ہیں۔

اور دوسری صورت میں یہ معنے بیان کئے ہیں اور لکھا ہے کہ یہی معنے ابن عباس اور قتادہ اور سُدِّیؒ سے مروی ہیں کہ ہمارے دل علوم حقہ کے تھیلے اور برتن ہیں۔ پس جو کچھ تو کہتا ہے اگر وہ حق ہوتا تو ضرور ہمارے دلوں میں پڑتا۔ پس جب وہ ہمارے دلوں میں نہیں

پڑتا تو اس سے ثابت ہوا کہ وہ حق نہیں ہے اور اس صورت میں ابن عباسؓ سے ایک یہ معنے بھی مروی ہیں کہ ہمارے دل علوم کے تھیلے اور برتن ہیں اور وہ ان علوم سے بھرے ہوئے ہیں لہٰذا اب تمہاری باتیں ان میں نہیں سما سکتیں۔

ہمارے دل غلاف ہیں:

دوسری صورت میں جو مفسرین کے معنے میں نے بیان کئے ہیں ان میں یہ معنے نہیں آئے کہ ہمارے دل غلافوں میں ہیں یعنی پردوں میں لپٹے ہوئے ہیں۔ لیکن بچپن سے ہم مولوی صاحبان سے عموماً یہی معنے سنتے چلے آئے ہیں کہ ہمارے دل غلافوں میں ہیں یعنی ایسے پردوں میں ہیں کہ ان تک تمہاری بات نہیں پہنچ سکتی۔ حضرت خلیفۃ المسیحؑ نے بھی بیان فرمایا ہے کہ غُلْفٌ کے معنے غلافوں کے ہیں اور ترجمہ یہ کیا جاتا ہے کہ غلافوں میں ہیں۔ لیکن جناب نے غلافوں میں ہونے کا یہ مطلب فرمایا ہے کہ ہم معظم و مکرم ہیں یا یہ کہ اندر کی بات باہر نہیں آتی اور باہر کی اندر نہیں جاتی۔ لیکن باوجود اس کے فرمایا ہے کہ میرا فہم یہ ہے کہ دل نا مختون ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ غُلْفٌ کے معنے جب غلافوں کے ہوئے تو پھر قُلُوْبُنَا غُلْفٌ کا ترجمہ یہ کرنا کہ ہمارے دل غلافوں میں ہیں سوائے تکلّف عظیم کے ہرگز نہیں ہو سکتے اور اس صورت میں یہ ترجمہ کرنا کہ ہمارے دل غلاف ہیں درست اور صحیح ہے پر اس سے یہ مطلب نکالنا (کہ علوم حقہ کے غلاف اور تھیلے ہیں اور تمہاری باتیں جب ان میں نہیں آتیں تو اس سے ثابت ہوا کہ وہ حق نہیں یا یہ کہ وہ علوم تورات سے پُر ہیں لہٰذا تیری باتیں ان میں سما نہیں سکتیں) جیسا کہ مفسرین نے نکالا ہے اور میں نے اوپر بیان کیا ہے کہ کسی طرح سے نہ نکل سکتے ہیں اور نہ اس عبارت سے ان کی تصریح یا اشارہ پایا جاتا ہے بلکہ از خود اس عبارت میں یہ مضمون ڈالنا پڑتا ہے پس حق معنے وہی ہیں جو کہ حضرت مولانا صاحب نے بیان فرمائے ہیں اور یہی معنے ان کے اعتقاد اور مذاق کے بھی موافق ہیں۔ ہاں جب غُلْفٌ اَغْلَفُ کی جمع ہو اور اَغْلَفُ نافہم اور بے سمجھ کے معنوں میں ہو۔ تب ترجمہ یہ ہو گا کہ ہمارے دل بے سمجھ ہیں اور اس کا مطلب بالکل ظاہر ہے جس میں کوئی خفاء نہیں ہے۔

بَلْ مخالف بات کے اثبات کے لئے آتا ہے:

بَلْ لَّعَنَهُمُ اللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ۔ بَلْ اضراب کے لئے ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ گزشتہ بات کی نفی اور اس کے مخالف بات کا اثبات ہوتا ہے۔ اور یہاں پر قُلُوْبُنَا غُلْفٌ کی نفی اور ان کے لئے لعنت اللہ کا اثبات کیا گیا ہے۔ پر اب دیکھنا یہ ہے کہ ان کے دلوں کے غُلْفٌ ہونے میں اور ان کے ملعون ہونے میں کون سا خلاف ہے تا کہ اضراب ہو سکے۔

پس واضح ہو کہ بظاہر تو ان دونوں میں اختلاف نظر نہیں آتا کیونکہ ان کے قُلُوْبُنَا غُلْفٌ کہنے سے بہر حال یہی مطلب ہے کہ اس نبوت کے مدعی کی باتیں ہمارے دلوں میں داخل نہیں ہو سکتیں اور ان کے دلوں کے ملعون ہونے کے ساتھ بھی یہی لازم آتا ہے کہ ان کے دل حق سے محروم ہیں پس ان دونوں میں اتحاد ہوا نہ اختلاف۔

غور کرنے سے دو طور پر اختلاف:

لیکن غور کرنے سے دو طور پر اختلاف ہو سکتا ہے اس اس طرح کہ غُلْفٌ اور ملعون ہونے میں بے شک ان کے دلوں کا مَاجَاءَ بِهِ النَّبِيُّ (جن باتوں کو نبیؐ لایا ہے) سے ناسمجھ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ ان کے دلوں کے غُلْفٌ ہونے کی حالت میں تو ان کے دلوں کا معظم و مکرم اور مصوّن و محفوظ اور پاک و صاف اور علوم حقہ کا سرچشمہ ہونا اور مَاجَاءَ بِهِ النَّبِيُّ کا باطل جھوٹ اور قابل اجتناب و نفرت ہونا اس بات کا موجب ٹھہرتا ہے کہ ان میں یہ باتیں داخل نہ ہوں اور ان کے ملعون ہونے کی حالت میں ان کے دلوں کا ناپاک گندہ اور مَغْضُوْبٍ عَلَيْهِ اور مردود اور رحمت الٰہیہ سے دور ہونا اور مَاجَاءَ بِهِ النَّبِيُّ کا پاک و صاف اور فضل و کرم اور رحمت الٰہیہ کا موجب ہونا اس کا باعث ہوا ہے کہ وہ پاک باتیں ان ناپاک اور گندے دلوں میں داخل نہ ہوں اور یہ بہت بڑا اختلاف ہے جو کہ اضراب کو خوب طرح سے درست بنا دیتا ہے اور دوم اس طرح کہ غُلْفٌ ہونے میں تو بے شک یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان کے دل ان باتوں سے خالی ہیں اور ان کو وہ سمجھ نہیں سکتے لیکن ان کے ملعون ہونے میں نہ اس کی تصریح ہے کہ وہ ان سے خالی ہیں اور ان کو سمجھ نہیں سکتے اور نہ اس کا کوئی اشارہ ہے اور نہ اس سے یہ لازم آتا ہے بلکہ ملعون ہونے کی حالت میں جو

ثابت ہوتا ہے وہ اسی قدر ہے کہ وہ خواہ ان کو سمجھیں یا نہ سمجھیں پر نہ ان کو مانیں اور نہ ان پر ایمان لاویں اور ظاہر ہے کہ نہ سمجھنے اور باوجود سمجھنے کے ایمان نہ لانے میں بڑا اختلاف ہے جس سے اضراب درست ہو جاتا ہے اور یہ دونوں باتیں یہاں پر موجود ہیں اور دونوں پر مطلب خوب درست ہو جاتا ہے۔

اور بِكُفْرِهِمْ میں خواہ حرف بَا سبب کے لئے ہو یا عوض اور بدلہ کے لئے ہو اس کو اس لئے لایا گیا ہے تا کہ یہ ظاہر کیا جائے کہ یہ لعنت ان کے اپنے ہاتھوں کی کمائی ہوئی اور ان کے کمائے ہوئے کفر کا پھل ہے۔

وہ تھوڑا ایمان بھی نہ لائیں گے:

فَقَلِيْلًا مَّا يُؤْمِنُوْنَ۔ یہ فاء تفریع اور نتیجہ کیلئے ہے۔ یعنی ان کے دلوں کے ملعون ہونے کا نتیجہ اور ثمرہ یہ ہے کہ بہت ہی کم ایمان لاتے ہیں اور بہت ہی کم ایمان لاویں گے۔ فَقَلِيْلًا مَّا میں جو مَا ہے اکثر مفسرین نے لکھا ہے کہ یہ زائد ہے جو کہ قلت وغیرہ کی تاکید کے لئے آیا کرتی ہے اور یہاں پر قَلِيْلًا کی تاکید کے لئے لائی گئی ہے۔ پس اس صورت میں معنے یہ ہوں گے کہ پس بہت ہی کم ایمان لاتے ہیں یا لاویں گے۔ پر بعض مفسرین نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ مَا نافیہ ہے اور کہا ہے کہ قَلِيْلًا سے تھوڑے آدمی اور تھوڑے بنی اسرائیل مراد نہیں (جیسے کہ پہلی صورت میں مراد تھے) بلکہ اس سے تھوڑا ایمان مراد ہے۔ تو اب معنے یہ ہوں گے کہ پس وہ تھوڑا سا ایمان بھی نہ لاویں گے۔ لیکن عام مفسرین نے اس کو پسند نہیں کیا اس لئے کہ علاوہ اس کے (کہ مَا نافیہ کے ماتحت جو لفظ ہوا کرتا ہے اس کی تقدیم مَا پر محققین نحویوں کے نزدیک جائز نہیں اور یہاں پر قَلِيْلًا باوجود ماتحت ہونے کے مقدم ہو گیا ہے) ایسے معنوں کا احتمال قوی باقی رہتا ہے جو کہ یقیناً نہ مراد ہیں اور نہ وہ یہاں پر درست ہو سکتے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں کہ تھوڑے لوگ ایمان نہ لاویں گے بلکہ بہت لاویں گے۔ پس عمدہ معنے وہی ہیں جو پہلے بیان ہوئے ہیں۔ اور اس صورت میں قَلِيْلًا مَّا تھوڑے لوگ اور تھوڑا ایمان دونوں درست ہو سکتے ہیں کیونکہ اس صورت میں ترجمہ یہ ہے کہ بہت ہی کم ایمان لاویں گے اور اس سے جیسا یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ بہت ہی

تھوڑے لوگ ایمان لاویں گے یا لاتے ہیں ایسا ہی یہ بھی مفہوم ہو سکتا ہے کہ بہت ہی تھوڑا ایمان لاتے ہیں یا لاویں گے۔ اور یہ دونوں باتیں ان پر صادق بھی آتی ہیں۔

یہود کم بخت اس وقت بہت کم راہ راست پر آئے:

اوّل تو خود ظاہر ہے کہ یہود کم بخت اُس وقت بھی بہت ہی کم راہ راست پر آئے بلکہ اس قدر شاذونادر آئے جو کہ عدم کے حکم میں ہیں اور بعد ازاں بھی ان کا یہی حال رہا۔ اور دوم اس لئے درست ہے کہ قرآن مجید میں انہی کی شان میں آیا ہے کہ اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ۔ (البقرۃ:86)(کیا اس کتاب کے کچھ حصہ پر ایمان لاتے ہو اور کچھ حصہ کا انکار کرتے ہو) اور بہت ہی تھوڑا ایمان لانے کے یہی معنے ہیں کہ بہت ہی کم باتوں کو تسلیم کرتے ہیں۔

حضرت مولانا خلیفۃ المسیحؑ نے فرمایا ہے فَقَلِيْلًا مَّا يُؤْمِنُوْنَ کے معنے تو ہیں کہ بہت ہی کم ایمان لاتے ہیں پر اس کا مطلب یہی ہے کہ کچھ نہیں مانتے بے ایمان ہیں اور فرمایا ہے کہ یہ ایک محاورہ ہے جس کا مطلب یہی ہوتا ہے اور اس کے ثابت کرنے کے لئے اس آیت کریمہ کی طرف توجہ دلائی ہے کہ وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهٗ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطٰنَ اِلَّا قَلِيْلًا (النساء:84)(اور اگر اللہ کا فضل اور اس کی رحمت تم پر نہ ہوتی تو ضرور تم شیطان کے تابع ہو جاتے سوا تھوڑے کے) جس کا مطلب یہی ہے کہ بالکل شیطان کے تابع ہو جاتے۔

خلاصہ مطلب:

خلاصہ مطلب یہ ہے کہ جب خداوند حکیم نے ان کے ایمان سے ناامید ہونے کی بہت سی وجوہات بیان فرمادیں اور وہ جامعہ شہادت بھی بیان فرمادی جو کہ صدہا شہادتوں پر مشتمل ہے۔ تو اب وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا غُلْفٌ الخ کے ساتھ ایک اور شہادت بیان فرماتا ہے جو کہ ان کے زبانی اقرار پر مشتمل ہے اور وہ یوں ہے کہ خداوند کریم نے یاد دلایا ہے اور ان کے ایک قول کی طرف ان کو توجہ دلائی ہے جس سے ان کے ایمان سے ناامیدی ظاہر ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ انہوں نے قُلُوْبُنَا غُلْفٌ کہا ہے جس کا خلاصہ مطلب یہ ہے کہ جب داعی الی الحق نے ان کو دعوت الی الحق کی اور دلائل و براہین اور آیات و معجزات سے حق کو اظہر من الشمس کر دیا تو انہوں نے آئندہ

سلسلۂ تبلیغ سے روکنے اور اپنے راہ راست پر آنے سے ناامید کرنے کے لئے گندے تمسخر کے پیرایہ میں کہہ دیا کہ آپ تو ماشاءاللہ دین الٰہی کے حقائق و معارف بیان کر رہے ہیں۔

نامختون دین حق سے محروم ہوتا ہے:

اور یہ مسلم بات ہے کہ نامختون دین حق اور رحمت الٰہی سے نافہم اور کوسوں دُور اور ہمیشہ کے لئے محروم ہوتا ہے اور ہم اگرچہ بظاہر مختون ہیں پر سوائے اس کے کیا ہو سکتا ہے جبکہ ہمارے دل نامختون ہیں مطلب یہ کہ تمہاری ان لغو اور جھوٹی باتوں سے ہمارے دل ایسے ہی خالی ہیں اور خالی رہیں گے جیسے نامختون دین حق اور رحمت الٰہیہ سے خالی رہتے ہیں۔ پس یہ وہ قول ہے جس میں وہ خود ہمیشہ کے لئے ناامید کرتے ہیں اور پھر ان کے اس قول سے آیات اللہ کے مقابلہ پر ان کا بہت بڑا تکبر اور دین حق کی نہایت درجہ کی توہین و تحقیر اور عناد کے اس درجہ پر پہنچنا ثابت ہوتا ہے کہ جس کے باعث حق سے منہ پھیرا جاتا ہے اور دل اور کانوں پر مہر لگائی جاتی اور آنکھوں پر پردہ ڈالا جاتا ہے جن کے بعد لَا یُؤْمِنُوْنَ کا حتمی حکم صدور پاتا ہے اور قلوب کا غُلْفٌ ہونا خواہ واقعہ میں تعریف ہو یا حقیقت میں مذمت ہو۔

ملعون ہونے کا ثمرہ:

پر جس طرح جاہل قومیں اپنی بعض جہالتوں کو بطور تعریف بیان کیا کرتی ہیں یا افغان اور دیگر بعض اقوام اپنی خاراپشتی اور بعض نہایت بُرے اخلاق اور مظالم کو بطور تعریف ذکر کیا کرتے ہیں اسی طرح انہوں نے اس کو ذکر کیا ہو۔ پر بہر حال ان کا اس محل پر اس کو ذکر کرنا ضرور بغرض تعریف تھا اس وجہ سے خداوند تعالیٰ نے بَلْ کے ساتھ اس کی نفی فرما کر ظاہر کیا ہے کہ ان کا غُلْفٌ ہونا ان کے ایمان نہ لانے کا باعث نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر لعنت نازل کی ہے۔ پس ان کے ملعون ہونے کا یہ ثمرہ ہے کہ وہ بہت ہی کم ایمان لاتے ہیں اور لاویں گے۔ اور ساتھ ہی یہ بھی ظاہر کر دیا کہ یہ لعنت کوئی ظلم کے طور پر ان پر نازل نہیں کی گئی بلکہ ان کے معاندانہ سخت انکار کے سبب اور اس کے عوض یہ لعنت ان پر نازل ہوئی ہے جیسی سنت مستمرہ ہے۔

انڈیکس

تفسیر سروری جلد2

1۔ آیات.....1

2۔ احادیث.....9

3۔ مضامین.....10

4۔ اسماء.....14

5۔ مقامات.....17

6۔ کتابیات.....19

آیات قرآنیہ

الفاتحة

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ(2) 61، 474
رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ...(2تا4) 74
الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ(3) 61
مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ(4) 474
اِيَّاكَ نَعْبُدُ ...(5) 17، 474
مَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ(7) 176، 291، 456

البقرة

لَا رَيْبَ فِيْهِ(3) 120
اُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ(6) 79
اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ...(7) 31، 43، 93، 154، 360، 361
خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ(8) 31
فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا(11) 31
وَاِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ (15) 361، 363، 365
وَيَمُدُّهُمْ فِيْ طُغْيَانِهِمْ(16) 31
مَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ(17) 367
كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ (18) 9
صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ(19) 31، 43، 360، 367
عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ(21) 69
يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا(22) 17، 120، 154
وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ(24) 120
وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا(26) 120
اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيٖ ...(27) 1، 13، 26، 53، 65، 73، 94، 109، 110
وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ ...(27، 28) 44
الَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ (28) 58، 79
كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ(29) 87، 99، 120
هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي ...(30) 113، 117، 120، 132، 137
وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ(31تا34) 122
اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً(31) 140
سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ ...(33) 134
اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّيْٓ ...(34) 134
وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا ...(35) 136، 468
وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ ...(36) 231
وَقُلْنَا يٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ ...(36تا40) 138
فِيْهَا خَالِدُوْنَ (40) 472
يٰبَنِيْٓ اِسْرَاءِيْلَ اذْكُرُوْا(41) 64، 178
يٰبَنِيْٓ اِسْرَاءِيْلَ اذْكُرُوْا (41تا47) 150
اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ(44) 57
يٰبَنِيْٓ اِسْرَاءِيْلَ اذْكُرُوْا ...(48،49) 155
اَنِّيْ فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ(48) 159
وَاِذْ نَجَّيْنٰكُمْ مِّنْ اٰلِ ...(50) 178، 328
وَاِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ(51) 187، 189، 328
وَاِذْ وٰعَدْنَا مُوْسٰى ...(52) 328
وَاِذْ وٰعَدْنَا مُوْسٰى ...(52تا55) 194
وَاِذْ اٰتَيْنَا مُوْسَى (54) 328
وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى ...(55) 328
وَاِذْ قُلْتُمْ يٰمُوْسٰى(56) 328
وَاِذْ قُلْتُمْ يٰمُوْسٰى لَنْ ...(56، 57) 213

ثُمَّ بَعَثْنٰكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ...(57) 99، 219
وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ (58)218، 252
هٰذِهِ الْقَرْيَةَ(59) 255
وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا هٰذِهِ ...(59، 60)224
وَاِذِ اسْتَسْقٰى مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ ...(61)
238، 250، 253
وَاِذْ قُلْتُمْ يٰمُوْسٰى لَنْ نَّصْبِرَ (62)140،
227، 231، 233، 249، 275، 291، 341،
343، 352
اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ ...(63) 271
فَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ ...(65) 290
وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ ...(64) 408
وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ (64،65)62، 282، 341
وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِيْنَ ...(66)321، 341
وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِيْنَ ...(66، 67) 293
اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ (68) 202، 341
وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖٓ (68تا72) 299
وَاِذْ قَتَلْتُمْ ...(73) 328، 347
وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا ...(73، 74) 322
فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا(74) 99
ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ مِّنْۢ (75)341، 345
اَفَتَطْمَعُوْنَ اَنْ ...(76) 32، 275، 355،
370، 376، 379
وَاِذَا لَقُوْا(77) 370
وَاِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ...(77، 78)363
اَوَلَا يَعْلَمُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ (78) 367
وَمِنْهُمْ اُمِّيُّوْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ(79، 80)368
فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ (80)373، 380
لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ(81) 405، 417، 451،
460، 471
وَقَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ (81تا83)377
بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً ...(82) 417
وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا (83)406، 448
وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ (84) 63، 402، 415
وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ (85، 86)63، 425
اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ (86) 480
اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا ...(87) 454
وَ لَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ ...(88)
263، 461، 464، 474، 475
وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا غُلْفٌ بَلْ ...(89) 473
بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ(91) 369
وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ (94) 298، 306
اَمْ تُرِيْدُوْنَ اَنْ تَسْـَٔلُوْا ...(109) 316
لَا يَنَالُ عَهْدِي الظّٰلِمِيْنَ(125) 163
نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ ...(134) 256
يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ ...(147) 165
وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ(180) 96
رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا ...(201) 80
رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا ...(202) 80
حَتّٰى يَقُوْلَ الرَّسُوْلُ ...(215) 266
فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ (220)388
اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا ...(244)99
وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةٌ(255) 174
مَنْ ذَا الَّذِيْ يَشْفَعُ ...(256) 176
لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ(257) 283، 448
اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ ...(258) 56

اَنّٰی یُحْیٖ هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا (260) 99
وَلَا یُضَآرَّ كَاتِبٌ وَّلَا شَهِیْدٌ (283) 409

آل عمران

لَا یَخْفٰی عَلَیْهِ شَیْءٌ ... (6) 89، 205
فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ (22) 388
اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰۤی اٰدَمَ (34) 148
وَمَكَرُوْا وَمَكَرَ اللّٰهُ ... (55) 265
فَاَمَّا الَّذِیْنَ كَفَرُوْا ... (57) 176
وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ ... (82، 83) 61
اِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللّٰهِ ... (113) 58
وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ ... (144) 97
وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ ... (145) 264، 266
وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِیْثَاقَ ... (188) 64

النساء

اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ لَا ... (12) 413
وَیَعْفُوْا عَنْ كَثِیْرٍ (16) 449
نَحْنُ اَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَاَحِبَّآؤُهٗ (19) 450
لَا تَقْتُلُوْۤا اَنْفُسَكُمْ ... (30) 209
یُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ (47) 305
یُؤْمِنُوْنَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوْتِ (52) 448
وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْكُمْ ... (84) 480
یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا ... (137) 46
اِنَّ الَّذِیْنَ یَكْفُرُوْنَ ... (151، 152) 277
اَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً (154) 214، 219
وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّوْرَ ... (155) 288، 341
فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِّیْثَاقَهُمْ (156، 157) 342
اِنَّ الَّذِیْنَ اخْتَلَفُوْا فِیْهِ (158) 340، 342

المائدة

اَغْرَیْنَا بَیْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ ... (15) 441
وَیَعْفُوْا عَنْ كَثِیْرٍ (16) 453
نَحْنُ اَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَاَحِبَّآؤُهٗ (19) 151، 164
وَاِذْ قَالَ مُوْسٰی لِقَوْمِهٖ ... (21) 156
یٰقَوْمِ ادْخُلُوا الْاَرْضَ ... (22) 225، 230
اِنَّ فِیْهَا قَوْمًا جَبَّارِیْنَ (23) 220، 255
فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ ... (25) 255
فَافْرُقْ بَیْنَنَا وَبَیْنَ الْقَوْمِ (26) 220
فَاِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَیْهِمْ (27) 220، 225
وَقَفَّیْنَا عَلٰۤی اٰثَارِهِمْ ... (47) 464
قُلْ هَلْ اُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ (61 تا 64) 297
وَلَیَزِیْدَنَّ كَثِیْرًا ... (65) 35
وَلَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰىةَ ... (67) 152
اِنَّ اللّٰهَ لَا یَهْدِیْ ... (68) 33، 268
لَتَجِدَنَّ اَشَدَّ النَّاسِ ... (83) 172
لَا تَسْـَٔلُوْا عَنْ اَشْیَآءَ ... (102) 316
اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِی (107) 238
وَاِذْ اَیَّدْتُّكَ بِرُوْحِ الْقُدُسِ ... (111) 465
هَلْ یَسْتَطِیْعُ رَبُّكَ اَنْ ... (113) 256
تَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِیْ ... (117) 1

الانعام

قُلْ مَنْ یُّنَجِّیْكُمْ ... (64، 65) 76
وَهٰذَا كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَكٌ (93) 276
وَاِنْ تُطِعْ اَكْثَرَ ... (117) 36
اَوَمَنْ كَانَ مَیْتًا فَاَحْیَیْنٰهُ (123) 95، 96
اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ ... (146) 54

الاعراف

قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا (12 تا 14) 142
فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِیْنَ (20) 146
مَا نَهٰىكُمَا رَبُّكُمَا (21) 148، 149

اَلَمْ اَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا ...(23) 144
رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا ...(24) 141، 146
نَحْنُ اَنْصَارُ اللّٰهِ(53) 271
فَانْتَظِرُوْٓا اِنِّيْ مَعَكُمْ ...(72) 265
وَاذْكُرُوْٓا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ ...(75) 127
مَاذَا تَاْمُرُوْنَ(111) 58
اُوْذِيْنَا مِنْ قَبْلِ اَنْ ...(130) 180
وَجٰوَزْنَا بِبَنِيْٓ اِسْرَاءِيْلَ (139) 202، 306
وَلَمَّا جَاءَ مُوْسٰى ...(144) 214، 216
وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوْسٰى مِنْ (149) 203
اَرْحَمُ الرّٰحِمِيْنَ(152) 120
وَاخْتَارَ مُوْسٰى قَوْمَهٗ ...(156) 214
اِنَّا هُدْنَآ اِلَيْكَ(157) 271
يَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ ...(158) 291
وَاِذِ اسْتَسْقٰى هُ قَوْمُهٗ ...(161) 238، 244
اِذْ يَعْدُوْنَ فِي السَّبْتِ(164) 408
وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ (164 تا 167) 294
فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَّا ...(167 تا 170) 297
وَبَلَوْنٰهُمْ بِالْحَسَنٰتِ ...(169) 183
وَاِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ ...(172) 282، 287
اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ...(173) 61، 98، 378، 387
مَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ ...(187) 31، 43

الانفال

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ...(25) 102، 461
وَاتَّقُوْا فِتْنَةً لَّا تُصِيْبَنَّ ...(26) 235
يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى ...(42) 207
زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطٰنُ ...(49) 36، 279
فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِيْ(118) 48

التوبة

هُوَ الَّذِيْٓ اَرْسَلَ ...(33) 50
وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ ...(34) 153
اِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ لَا تَحْزَنْ (40) 265
اَنْ يُّصِيْبَكُمُ اللّٰهُ بِعَذَابٍ ...(52) 205
وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَحَقُّ ...(62) 153
وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ ...(75 تا 77) 64
فَاَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِيْ قُلُوْبِهِمْ (77) 454، 460

یونس

لَئِنْ اَنْجَيْتَنَا مِنْ ...(23) 85
اِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِيْ ...(47) 205
قُلْ بِفَضْلِ اللّٰهِ وَبِرَحْمَتِهٖ ...(59) 164
تَبَوَّاٰ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوْتًا(88) 260
اٰلْـٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ(92) 166
اِنَّ الَّذِيْنَ حَقَّتْ ...(97، 98) 166
فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ اٰمَنَتْ ...(99) 166
اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى ...(100) 283

هود

وَاُوْحِيَ اِلٰى نُوْحٍ اَنَّهٗ لَنْ ...(37) 291
نَادٰى نُوْحُ ابْنَهٗ ...(43) 1
فَكِيْدُوْنِيْ جَمِيْعًا ثُمَّ ...(56، 57) 265
مِنْ عَذَابٍ غَلِيْظٍ(59) 264
فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ(108) 326

یوسف

اقْتُلُوْا يُوْسُفَ اَوِ اطْرَحُوْهُ ...(10) 147
قَالَ اِنِّيْ لَيَحْزُنُنِيْٓ اَنْ ...(14) 280
وَقَالَ الَّذِي اشْتَرٰىهُ مِنْ ...(22) 259
وَقَالَ ادْخُلُوْا مِصْرَ(100) 260
حَتّٰٓى اِذَا اسْتَيْـَٔسَ الرُّسُلُ ...(111) 266

الرعد

عٰلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ(10) 89
اِنَّمَا يَتَذَكَّرُ اُولُوا ...(20تا22) 81
وَالَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ ...(26) 81، 84
وَفَرِحُوْا بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا(27) 82

ابراھیم

وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ...(14، 15) 266
وَيَاْتِيْهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ ...(18) 96
وَيَضْرِبُ اللّٰهُ ...(26) 13، 14
وَيُضِلُّ اللّٰهُ ...(28) 33
رَبِّ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ ...(37) 35

الحجر

فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ ...(30) 466

النحل

وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ ...(50) 136
اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ ...(91) 36
فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً(98) 96
مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ ...(107) 285

بنی اسرائیل

لَا تَقْرَبُوا الزِّنٰى(33) 57
سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى ...(44) 44
وَاِنْ كَادُوْا لَيَفْتِنُوْنَكَ(74) 301
عَسٰى اَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ ...(80) 177
قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيْ(94) 49

الکھف

رَجْمًا بِالْغَيْبِ(23) 255
كَانَ مِنَ الْجِنِّ ...(51) 57
ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ ...(105) 259

مریم

نَسْيًا مَّنْسِيًّا(24) 69
فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا ...(50) 193
نَادٰىهُ ...(53) 1
لَا يَمْلِكُوْنَ الشَّفَاعَةَ ...(88) 177
تَكَادُ السَّمٰوٰتُ ...(91، 92) 185

طٰہٰ

مَا تِلْكَ بِيَمِيْنِكَ يٰمُوْسٰى(18) 241، 246
هِيَ عَصَايَ(19) 241، 247
اَنِ اسْرِ بِعِبَادِيْ فَاضْرِبْ ...(78) 189
وَاَضَلَّ فِرْعَوْنُ ...(80) 36
وَاَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ(86) 36
فَاَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا(89) 203
لَا مِسَاسَ(98) 210
يَوْمَئِذٍ لَّا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ(110) 176، 177
فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهٗ ...(116) 145، 148
يٰۤاٰدَمُ اِنَّ هٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ ...(118) 144
عَصٰۤى اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰى(122) 146
قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيْعًا ...(124) 145

الانبیاء

لَا يَشْفَعُوْنَ اِلَّا لِمَنِ ارْتَضٰى(29) 175
وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاۤءِ ...(31) 95
نَبْلُوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ ...(36) 183
وَلَقَدْ اٰتَيْنَا مُوْسٰى وَهٰرُوْنَ ...(49) 206
مَا هٰذِهِ التَّمَاثِيْلُ الَّتِيْۤ اَنْتُمْ ...(53) 311
وَجَدْنَاۤ اٰبَاۤءَنَا لَهَا عٰبِدِيْنَ(54) 311
لَقَدْ كُنْتُمْ اَنْتُمْ وَاٰبَاۤؤُكُمْ ...(55) 311
اَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ اَمْ اَنْتَ ...(56) 311
مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيْمِ(77) 264
كَذٰلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِيْنَ(89) 264

الحج

فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ ...(31) 236
لَنْ يَّخْلُقُوْا ذُبَابًا ...(74) 2

المؤمنون

وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ ...(51) 153

النور

كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ(36) 334
وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ...(56) 281

الشعراء

فَلَمَّا تَرَاءَ الْجَمْعٰنِ ...(62) 207، 265
اِنَّ مَعِيَ رَبِّيْ سَيَهْدِيْنِ ...(63) 187، 265
فَاَوْحَيْنَآ اِلٰى مُوْسٰٓى ...(64) 188، 189

النمل

وَجَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا ...(15) 93، 165
لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ ...(66) 89
اِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى(81) 95

القصص

اِنَّهٗ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِيْنٌ(16) 36
فَلَا تَكُوْنَنَّ ظَهِيْرًا لِّلْكٰفِرِيْنَ(87) 169

العنكبوت

كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوْتِ ...(42) 2

الروم

يُحْيِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا(20) 96
فَمَنْ يَّهْدِيْ مَنْ اَضَلَّ ...(30) 31، 37، 43
فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ ...(31) 60
ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ ...(42) 103، 130، 207

لقمان

لَا تُشْرِكْ بِاللّٰهِ(14) 57
ظُلْمٌ عَظِيْمٌ(14) 196

الاحزاب

وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ(41) 267
سُنَّةَ اللّٰهِ فِي الَّذِيْنَ خَلَوْا ...(63) 265
اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ ...(73) 60

سبا

لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهٗٓ ...(24) 175

فاطر

ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتٰبَ ...(33) 148
وَلَا يَحِيْقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ ...(44) 265

يٰس

لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلٰى ...(8) 166
وَاٰيَةٌ لَّهُمُ الَّيْلُ ...(38) 200
مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيْمٌ(79) 330

ص

اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ ...(27) 26، 36
مَا كَانَ لِيَ مِنْ عِلْمٍ ...(70) 125
خَلَقْتُ بِيَدَيَّ(76) 127

الزمر

اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ ...(43) 96، 337

المؤمن

اَلَّذِيْنَ يَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ ...(8) 125
رَبَّنَآ اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ ...(12) 99
يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْاَعْيُنِ ...(20) 89
يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ هُوَ ...(35) 33
اِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِيْنَ ...(52) 174، 264
فَسَوْفَ يَعْلَمُوْنَ ۔ اِذِ ...(71، 72) 122

حٰمٓ السجدة

قُلُوْبُنَا فِيْٓ اَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُوْنَآ ...(6) 476
قُلْ اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُوْنَ ...(10 تا 12) 115

وَقَدَّرَ فِيْهَا اَقْوَاتَهَا(11) 118
رَبَّنَآ اَرِنَا الَّذَيْنِ ...(30) 36
اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ...(31) 278
اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا ...(31، 32) 125

الشوریٰ

لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ...(12) 4، 37
وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ(31) 165
وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ ...(53) 466

الزخرف

يٰٓاَيُّهَ السّٰحِرُ ادْعُ لَنَا ...(50) 255
اَلَيْسَ لِيْ مُلْكُ مِصْرَ(52) 260
اَلْاَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ ...(68) 174
وَلَا يَمْلِكُ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ ...(87) 175، 177

الدخان

وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا اِنَّهُمْ ...(25) 189
ذُقْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْكَرِيْمُ(50) 389

الاحقاف

وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ ...(11) 152

محمد

فَضَرْبَ الرِّقَابِ(5) 238
مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِيْ ...(16) 10

الفتح

اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ ...(2تا4) 38

الحجرات

حَبَّبَ اِلَيْكُمُ الْاِيْمَانَ ...(8) 36
لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ ...(12) 196، 209

ق

ءَاِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ...(4) 330

الذاریات

مُقَسِّمَاتِ اَمْرًا(5) 129

الطور

اَمْ يُرِيْدُوْنَ كَيْدًا فَالَّذِيْنَ ...(43) 265

النجم

مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ ...(3) 48
وَكَمْ مِّنْ مَّلَكٍ فِي السَّمٰوٰتِ ...(27) 177

الرحمٰن

وَّالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدٰنِ(7) 136
يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ ...(23) 254

الواقعة

سَلٰمًا سَلٰمًا(27) 140

الحشر

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ نَافَقُوْا ...(12، 13) 176
هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ ...(25) 114، 197

نوح

اِنَّآ اَرْسَلْنَا نُوْحًا اِلٰى قَوْمِهٖٓ ...(2) 196
فَلَمْ يَزِدْهُمْ ...(7) 35
قَدْ اَضَلُّوْا كَثِيْرًا(25) 35
مِمَّا خَطِيْٓـٰٔتِهِمْ اُغْرِقُوْا(26) 352
يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً ...(27) 127

المزمل

اِنَّآ اَرْسَلْنَآ اِلَيْكُمْ رَسُوْلًا ...(16) 207

المدثر

وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ(6) 236

الدھر

جَعَلْنٰهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا ...(3) 1

النازعات

مُدَبِّرَاتِ اَمْرٍ(6) 129
ءَاِذَا كُنَّا عِظَامًا نَّخِرَةً(12) 330
ءَاَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا اَمِ ...(28تا31) 115
وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰىهَا(31) 116

اَخۡرَجَ مِنۡهَا مَآءَهَا وَمَرۡعٰىهَا(32) 116

الفجر

يٰلَيۡتَنِيۡ قَدَّمۡتُ لِحَيَاتِيۡ(25) 96

البلد

اِنَّ عَلَيۡنَا لَلۡهُدٰى(13) 36

الضحیٰ

اَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيۡمًا فَاٰوٰى(7) 48

وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى(8) 48

وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَاَغۡنٰى(9) 48

فَاَمَّا الۡيَتِيۡمَ فَلَا تَقۡهَرۡ(10) 48

وَاَمَّا السَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ(11) 48

الاخلاص

قُلۡ هُوَاللّٰهُ اَحَدٌ(2) 443

احادیث

الاثم ما حاك فی صدرك 426
التائب من الذنب 56
الكمأة من المن 218
التائب من الذنب 56
الكمأة من المن 218
امرت ان اقاتل 55
ان هامان قد مات 97
ان تعبد ربك 224
ان تعبد الله كانك تراه ... 402
انت آدم الذی خلقك 139
انما مثلی كمثل الذی 9
اول من مات ابليس 96، 97
برئ النسمة 197
حتی ضرب الناس بعطن 239
علماء امتی كانبياء ... 152، 160
قيل لبنی اسرائيل ادخلوا ... 232
ما لا عين رأت 10
مات فرعون هذه الامة 207
من صلی صلاتنا واستقبل ... 55
من قال ان لا اله الا الله 278
من قال لا اله الا الله دخل الجنة 278
من قال لا اله الا الله لا تكفره ... 55
وابيض يستسقی الغمام بوجهه 238
ولكن ناس اصابتهم النار 98
هذا فرعون هذه الامة 207
هلا شققت عن قلبه 286

احادیث بالمعنیٰ

آنحضرتؐ جب تیز ہوا یا بادل کو دیکھتے تو خوف سے آپ کا چہرہ متغیر ہو جاتا..... 352
میری مثال اس شخص کی ہے جو آگ جلاتا ہے 8
اخیر زمانہ میں آنحضرتؐ کی امت کے کچھ لوگ یہود و نصاریٰ کے قدم بقدم ہوں گے 51
اللہ تعالیٰ نے جن قوموں کو ہلاک کیا ہے یا عذاب دیا ہے ان کی نسل باقی نہیں رہی 296
آپؐ کی ہتھیلی پر کنکروں نے باتیں کیں 350
آنحضرتؐ نے اپنے اور امام مہدی کے درمیانی زمانہ کو فیج اعوج فرمایا 102
انہوں نے حطۃ کی بجائے حبۃ فی شعرۃ کہا 233
باد نسیم دوزخ کے دروازوں کو ہلائے گی 395
تکبر کہتے ہیں بطر الحق وغمط الناس کو 468
جبرائیل کا ایمان وغیرہ دریافت کرنا اور آپؐ کے جواب پر اس کا کہنا صدقتَ..... 318
جو لوگ میری بعثت کے سننے سے پہلے عیسوی دین پر فوت ہوئے وہ اچھے ہیں..... 273
مومن جب کوئی فسق اور کبیرہ گناہ کرتا ہے تو کرتے وقت ایمان اس سے نکل جاتا ہے 54
حجر اسود ان سب کے لئے گواہی دے گا جو اس کو بوسہ دیں گے 350
میں اس پتھر کو خوب جانتا ہوں جو بعثت سے پہلے مجھے سلام کہا کرتا تھا 350
نبوت کے بعد جب حجر اسود پر میں گزرا، ضرور اس نے مجھے پر سلام کہا 350
ویل جہنم کی ایک وادی کا نام ہے 369

مضامین

آسمان
زمین و آسمان سے پہلے کیا بنایا گیا 115
سات آسمانوں کی تخلیق اور اس کی وجہ 118
آسمان پہلے اور زمین بعد میں بنائی گئی 117
احسان
اللہ کے چند عظیم الشان احسان 104
اسلام
مولویوں کی وجہ سے اسلام پر اعتراضات ہونا 47
مخالفین اسلام کے اللہ پر جبر اور ان کے اس اعتراض کا رد کہ جب خدا نے اپنے ہاتھ سے گمراہ کیا ہے تو وہ بے چارے کیسے قہار اور قادر مطلق خدا پر غالب آسکتے ہیں 27
اصحاب کہف 100
اللہ تعالیٰ / خدا تعالیٰ
اللہ کی اتمام حجت کا ایک طریق 106
اللہ کے احیائے موتیٰ سے مراد 329
اللہ کے استویٰ سے مراد 114
اللہ کے اضلال کو اپنی طرف منسوب کرنے کی وجہ 38
اللہ کے چند عظیم الشان احسان 104
اللہ کے دو قانون، قانون قدرت اور قانون شریعت 173
اللہ کے عہد سے مراد 60
اللہ کے لئے اہلِ کتاب کا یہوا لفظ استعمال کرنا، تفصیل 113
اللہ کیلئے بیٹا بنانے والوں کی تردید 184
اللہ اور انسان کے لئے بعض الفاظ کا مشترکہ استعمال مگر معانی میں بہت فرق ہونا 1
خالق اور باری میں فرق 197
عذاب سے قبل خدا تعالیٰ کا معاف کرنے کا طریق 165
مخالفین اسلام کے اللہ پر جبر اور ان کے اس اعتراض کا رد کہ جب خدا نے اپنے ہاتھ سے گمراہ کیا ہے تو وہ بے چارے کیسے قہار اور قادر مطلق خدا پر غالب آسکتے ہیں 27
بعض کا اعتراض کا قرآن کا خدا عالم الغیب نہیں، اس کا جواب 87
انسان شیطان کا کامل مظہر کب بنتا ہے 391
ایمان کی دو قسمیں 54
وہ ایمان جس سے انسان کفر والی سزا سے نجات حاصل کرتا ہے 447
بت پرست اور صابی الگ الگ ہیں 272
بدیوں کی مختلف اقسام 390
بنی اسرائیل
بنی اسرائیل پر فرض نماز اور زکوٰۃ کا ذکر 415
بنی اسرائیل پر کئے جانے والے انعامات 151
بنی اسرائیل پر نازل ہونے والے رجز کی تفصیل 236
بنی اسرائیل پر نازل ہونے والے من و سلویٰ کی حقیقت 218
بنی اسرائیل کا باوجود انعامات کے نبی کریمؐ کا انکار کرنا 164،163
بنی اسرائیل کا دو عہد توڑنا اور سزا کا ذکر 450
بنی اسرائیل کو نعمتیں یاد کروانے کی وجہ 161

بنی اسرائیل کے ابناء کے قتل کی حقیقت 181
بنی اسرائیل کا ایک دوسرے کو قتل کرنے سے مراد 209
بنی اسرائیل کی حکم عدولیاں 228
بنی اسرائیل کے سفروں کا نقشہ 190
بنی اسرائیل کے علماء کے سزاوار ہونے کی وجہ 373
انبیاء بنی اسرائیل سے لیا جانے والا میثاق 406
بنی اسرائیل میں کثرت انبیاء کی وجہ 262
بنی اسرائیل میں گائے کی تعظیم 305
آگ نہ چھونے کے عقیدہ کی تردید 380
بنی قریظہ کا قتل 176، 432
بنی قینقاع کے اندر عداوت و نقار کا پیدا ہونا 441
بنی قینقاع کی جلاوطنی 176، 432
بنی نضیر کی جلاوطنی 176، 432
پتھر کی خشیت سے مراد 348
تحریف
بنی اسرائیل کے علماء کی تحریف اور اسکا نتیجہ 374
کلام اللہ میں تحریف کی حقیقت 356
تسبیح اور تقدیس میں فرق 123
تکبر کے معانی 468
تناسخ کے عقیدہ کی غلطی 183
جرم
مجرم کا مددگار مجرم ہوتا ہے 168
جنت فضل الٰہی سے ملتی ہے 399
جنت کا جو نقشہ قرآن نے پیش کیا ہے وہ اس کی اصل حقیقت نہیں 10
جنت میں کون جائیں گے 397
آدمؑ کی جنت کی حقیقت 138
جنگِ بدر میں ہوا اور ریت اڑا کر مدد 192
حیات کی کئی اقسام، اس کے مختلف معانی 95
خلیفہ
خلیفہ پر اعتراض کرنیوالے دو قسم کے لوگ 133
خلیفہ سے مراد 125
دل کے پتھر ہونے سے مراد 353
دنیا میں نیک نامی کے حصول کا وقت 82
دوزخ میں کوئی ہمیشہ نہ رہے گا 395
دین میں جبر جائز نہیں 283
روح القدس سے مراد 465
زمین
زمین و آسمان سے پہلے کیا بنایا گیا 115
آسمان پہلے اور زمین بعد میں بنائی گئی 117
زندگی
موت کے بعد زندگی کا طریق 110
سجدہ
سجدہ کے مختلف معانی 136
آدمؑ کو سجدہ کروانے سے مراد 137
شفاعت
شفاعت کے مسئلہ پر تین بحثیں 172
یہود کی نسبت شفاعت کی نفی 174
شیطان
شیطان کے پھسلانے کے طریق 141
انسان شیطان کا کامل مظہر کب بنتا ہے 391
شیعہ کا آپؐ کی زہر سے شہادت کا نظریہ 269
صابی
بت پرست اور صابی الگ الگ ہیں 272
عذاب
عذاب کے ذکر میں قرآن کا طریق 170
عذابِ قبر نہ ہونے کے عقیدہ کی تردید 100
عہد (نیز دیکھیں "معاہدہ")
عہد کو پختہ کرنے سے مراد 68

عہد کو توڑنے والے کون ہیں 66
اللہ کے عہد سے مراد، اس کی حقیقت 60
فاسق / فسق
فاسق عام خلق اللہ کی دعا نہیں لے سکتا 77
فاسقوں کی تین صفات 79
فاسقوں کے دو گروہ 81
فسق کی حقیقت 54، 57، 74
فدیہ کے متعلق مختلف اقوال 441
فرشتوں کی دو اقسام 125
قبر کا عذاب نہ ہونے کے عقیدہ کی تردید 100
قحط
پنجاب میں ایک قحط کے دوران ایک خاص بوٹی کا پیدا ہونا 222
قرآن کریم
قرآن بناوٹ کا محتاج نہیں 435
قرآن کی بے جا تاویلیں نہیں کرنی چاہئیں 447
نزول قرآن کے وقت دو انکاری گروہ 32
قرآن میں ایک لفظ کے جدا جدا معانی 167
قرآن میں کلمات استفہام کا استعمال 90
جنت کا جو نقشہ قرآن نے پیش کیا ہے وہ اس کی اصل حقیقت نہیں 10
عذاب کے ذکر میں قرآن کا طریق 170
قوم
قوم پر عذاب سے قبل خدا کا معاف کرنے کا طریق 165
کلام اللہ
کلام اللہ میں تحریف کی حقیقت 356
کلام الٰہی سن کر انکار کرنے کی وجوہات 399
کلام الٰہی کو مفسرین کا اپنی حالت کے مطابق مروڑنا 458
گناہ
گناہ اور لغزش میں فرق 146
کبائر گناہ صغائر سے شروع ہوتے ہیں 270
لغت
الفاظ کے معانی موقع اور محل کے مطابق بدلتے رہتے ہیں 88
عربی زبان میں حروف کا بامعنی ہونا 94
ھمّ اور حزن میں فرق 280
اخذنا اور اقررتم کے استعمال میں فرق 436
تولی اور اعراض میں فرق 420
سیئہ اور خطیئہ کے استعمال میں فرق 389
وعدہ اور وعید میں فرق 397
معاہدہ (نیز دیکھیں "عہد")
بنی اسرائیل کا دو عہد توڑنا اور انہیں دی جانے والی سزا 450
نبی کریمؐ کا مدینہ پہنچ کر مدینہ کے یہود و نصاریٰ سے معاہدہ کرنا 429
یہود مدینہ کا نقضِ عہد اور ان کی سزا 431
معجزہ
موسیٰ کا سمندر کے پھٹنے والا معجزہ، اس کی تفصیل 188
موسیٰؑ کا عصا اور بارہ چشموں والا معجزہ 240
منافقوں کے آمنّا کہنے سے مراد 364
موت
موت کے بعد زندگی کا طریق 110
موت کے مختلف معانی 96
مولوی
مولویوں کا توفیتنی کے الٹے معنے کرنا جس سے عیسائیوں کا آپؑ کی تحقیر کرنا 49

مولویوں کا کہنا کہ سب انبیاء مس شیطان سے ملوث ہیں سوائے مسیح اور ان کی والدہ کے 51
مولویوں کی وجہ سے اسلام پر اعتراضات 47
مومن کی دو اقسام 54
میثاق
انبیاء بنی اسرائیل سے لیا جانے والا میثاق 406
نامختون دینِ حق سے محروم ہوتا ہے 481
نبی
انبیاء بنی اسرائیل سے لیا جانیو الا میثاق 406
انبیاء سے لیا جانے والا عہد 61
بنی اسرائیل میں کثرت انبیاء کی وجہ 262
حضرت اقدسؑ کا ارشاد کہ سلسلہ کا پہلا اور آخری نبی یقیناً نہیں مارا جاتا 269
عقیدہ ایمان بالرسل ضروری نہیں، کی تردید 275
قتل انبیاء کی حقیقت 263، 469
موسیٰؑ اور انکی کتاب کے تابع انبیاء کا آنا 462
مولویوں کا کہنا کہ سب انبیاء مس شیطان سے ملوث ہیں سوائے مسیح اور ان کی والدہ کے 51
نجات
نجات ایمان اور اعمال صالحہ پر مبنی ہوتی ہے 423
وہ ایمان جس سے انسان کفر والی سزا سے نجات حاصل کرتا ہے 447
نقشہ
بنی اسرائیل کے سفروں کا نقشہ 190
وعدہ اور وعید میں فرق 397
یہود
یہود تھوڑا ایمان بھی نہ لائیں گے 479
یہود کا بار بار ملعون ہونا 290
یہود کو سبت کے روز مچھلیاں پکڑنے سے روکا جانا اور بندر بننے کی حقیقت 295
یہود کی سزا کا قرآن میں ذکر 456
یہود کے ملعون ہونے کا ثمرہ 481
یہود کی نسبت شفاعت کی نفی 174
یہود مدینہ کا نقضِ عہد اور انکو ملنے والی سزا 431
نبی کریمؐ کا مدینہ پہنچ کر مدینہ کے یہود و نصاریٰ سے معاہدہ کرنا 429
یہودیِ عرب کی اپنی انجام سے غفلت 17

اسماء

آ۔ا

آدمؑ 98،159،179،230،242
آدمؑ سے ابلیس کی دشمنی کی وجہ 144
آدمؑ سے گناہ کا سرزد ہونا اور عصمت انبیاء 146
آدم کو سجدہ کروانے سے مراد 137
آدمؑ کو کونسے اسماء سکھائے گئے، تفصیل 132
آدم کی پیدائش کے بارہ میں تین امور کی تفصیل 132
آدمؑ کی جنت کی حقیقت 138
آدمؑ میں خلافت کی لیاقت 131
خدا کی صفات جلالی و جمالی کے مظہر 126
کیا خلیفہ سے مراد آدمؑ ہیں، تفصیل 125
ابراہیمؑ 160،162،193،268،311،471
ابن جبیر 236
ابن جریر 180،296،318،378،414
ابن حبان 318
ابن قتیبہ 123،300
ابو اسحاق 180
ابو العالیہ 99،414
ابو بکر بن عربی 296
ابو جہل 207،291
ابو حاتم 282
ابو حنیفہؒ 272،447
ابو صالح 99
ابو عبیدہ 123
ابو مرہ 180
ابو مسلم اصفہانی 140،234
ابو ہریرہؓ 232
ازہری 96
اسرائیل (لقب یعقوبؑ) 162،256
اسماعیلؑ 160،161
الیعزر 307
ایوبؑ 100

ب،ت،ج،ح

بلعام بن عور 228
بلق بن صفور 228،255
تبع 178
جنید بغدادی 206
جوہری 271
حسانؓ 465
حسن 99
حوا 140،142،143

د،ر،ز

داؤدؑ 290
راغب امام 95،213،313
ربیع 114،225،378،461
ریان بن ولید 180
زمخشری 240،283

س،ض

سامری 202،203
سدوسی 218
سُدی 225،273،476
سر سید احمد خان 332

سفیان ثوری 414
سلمانؓ 273
سہیلی 178
سیحون بادشاہ 229،228
ضحاک 99

ع،غ

عباسؓ 428
عبدالحکیم ڈاکٹر 275
عبدالحکیم سیالکوٹی مولوی 285
عبدالقادر جیلانی سید 100
عبداللہ بن عباسؓ 99، 116، 132، 142، 156، 225، 231، 232، 236، 249، 282،476،477
عبداللہ بن مسعودؓ 99،225،249
عراد کنعانی 228،255
عزرائیل 100
علیؓ 239
عوج بادشاہ 228،229
عیسیٰؑ بن مریم 176، 271، 273، 463
عیسیٰؑ کے دیگر بنی اسرائیلی انبیاء سے علیحدہ ذکر کا قرآن میں سبب 464
موسیٰ اور عیسیٰ کا اپنی قوم میں مبعوث ہونا 467
مولویوں کا توفیتنی کے الٹے معنے کرنا جس سے عیسائیوں کا آپؑ کی تحقیر کرنا 49
مولویوں کا کہنا کہ سب انبیاء مس شیطان سے ملوث ہیں سوائے مسیح اور ان کی والدہ کے 51

حضرت مرزا غلام احمد صاحب مسیح و مہدیؑ

آپؑ کا ارشاد کہ سلسلہ کا پہلا اور آخری نبی یقیناً نہیں مارا جاتا 269
آپ کا صاف لکھنا کہ چھ دنوں میں اس جہان کو پیدا کیا گیا 128
قرآنی آیات کی تفسیر کے متعلق آپ کا طریق اور آپؑ کے نزدیک احیائے موتیٰ کے معانی 337

ف،ق،ک

فراء امام 409،410
فرعون قبط اور مصر کے بادشاہوں کا لقب 178
فرعون کے سر کا تاج گائے کے سر کی شکل کا تھا 202،305
فرعونِ موسیٰؑ کا تذکرہ 179
قابوس 180
قتادہ 71،99،225،296،378،476
قنطوس 180
قیصر روم 171
کسائی 178،219،249،250

م

مجاہد 99، 142، 206، 228، 231، 296، 378، 461
حضرت محمد سرور شاہ صاحبؓ 1، 13، 26، 54، 59، 80، 87، 101، 113، 149، 151، 240،246،250،251،254،258

حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ

آنحضرت ﷺ کی حفاظت کا وعدہ 266
آنحضرت ﷺ کی نسبت ضال کے لفظ کے استعمال کی حقیقت 48
جاہلیت کے مردوں کے زندہ کرنے کے لئے آپؐ کی بعثت 102
جنگِ بدر میں ہوا کے ذریعہ ریت اڑا کر مدد کیا جانا 192

شیعہ کا آپؐ کی زہر سے شہادت کا نظریہ 269
فاسقین کے آپؐ سے قطع تعلق کرنے کی وجہ 84
مولویوں کا توفیتنی کے الٹے معنے کرنا جس سے عیسائیوں کا آپؐ کی تحقیر کرنا 49
میری مثال اس شخص کی سی ہے جو آگ جلاتا ہے 8
بنی اسرائیل کا باوجود انعامات کے نبی کریمؐ کا انکار کرنا 163، 164
نبی کریم ﷺ کا مدینہ پہنچ کر مدینہ کے یہود و نصاریٰ سے معاہدہ کرنا 429
محی الدین حضرت 100
مسیح ناصریؑ 256، 267
قتل نفس سے مسیحؑ مراد لیا جانا 339
مصعب بن ریان 180
مقاتل 180، 296
مکی صاحب 406
مہدی، امام 102، 103
موسیٰؑ 97، 139، 156، 157، 179، 187، 267، 273، 289
موسیٰؑ کی قوم پر من و سلویٰ کا نزول 220
قتل نفس اور گائے ذبح کرنے والے واقعہ کا آپس میں تعلق، اس کے متعلق بحث 303
موسیٰؑ اور دیگر انبیاء کے صرف سوانح حیات کا توریت میں تذکرہ ہے 357
موسیٰ و عیسیٰ کا اپنی قوم میں مبعوث ہونا 467
موسیٰؑ اور انکی کتاب کے تابع انبیاء کا آنا 462
موسیٰؑ سے چالیس راتوں کا وعدہ 194
موسیٰؑ کا عصا اور بارہ چشموں والا معجزہ 240
موسیٰؑ کے آنے پر بنی اسرائیل پر مظالم بڑھنا 180
موسیٰؑ کے لئے سمندر کا پھٹنا 188
موسیٰؑ کے میقات کی حقیقت 214

ن

نمرود 291
نوحؑ 272
نوحؑ کا بیٹے کو پکارنا 1
حضرت حکیم مولوی نورالدین صاحبؓ 1، 3، 33، 37، 53، 79، 95، 114، 133، 148، 150، 151، 174، 183، 197، 202، 205، 206، 209، 224، 232، 236، 239، 267، 274، 276، 287، 296، 305، 308، 322، 323، 334، 337، 429، 463، 466، 477
ایک مشرک کا بتوں کے بارہ میں حضورؓ سے مکالمہ 313

ہ، و، ی

ہارونؑ 157، 203، 227، 307
ہامان 97
واحدی 156
ولید بن مصعب 180
وہب 236، 242
وہب بن منبہ 180، 232
یحییٰؑ 272
شیخ یعقوب علی صاحب 336
یعقوبؑ 150، 156، 162، 193
یوسفؑ 147، 180
یوشع بن نون 225، 227
یونسؑ 166

مقامات

ا

ادوم 228
ارنون(نہر) 228
اریحا 227،230،231
اصطخر 180
اصفہان 180
ایلیم 220،244

ب،پ

باب التوبہ 231
باب القبہ 231
بسن 228
بعل سفون 191
بیت المقدس 225،226،231
بیت فعنور 357
پنجاب میں ایک قحط کے دوران ایک خاص بوٹی کا پیدا ہونا 222

ح

حبشہ 176
حسبون شہر 228
حورب 243،245

خ

خیبر 176

ر

رفیدیم 243،244
روم 171،178

س،ش

سینا، کوہ 220،243
شام 140،171،271

ط،ع

طور، کوہ 282
طور کو بلند کرنے سے مراد 287
عدن 140
عرب 171

ف،ق

فاران 220
فارس 140،178
فلسطین 140
قادس 220،228
قبط 176

ک

کرمان 140
کعبۃ اللہ 272

م

مجدال 191
مدینہ منورہ 406،429،431
مصر 178، 180، 186 ، 251،252،253،260،
مکہ 128
موآب 357

ن۔ی

ناصرہ 271
نصران 271
نصرانہ 271
نصرایا 271
نصری 271
یردن(دریا) 228،227،190
یمن 176

کتابیات

ا

ابن ماجہ، سنن 56،218،352
ابی داؤد، سنن 258
استثناء 264،266،357
انجیل 152

ب

بائبل 191،326
بائبل میں گائے ذبح کرنے کی غرض 309
بخاری 51،54،55،197،207،
232،233،238،239،465
البرہان فی علوم القرآن 278

ت

تاج العروس 36،97،239
ترمذی 103،278،350،369
تفسیر ابن جریر 297
تفسیر اتقان 89،90
تفسیر القرآن 231،281
تفسیر حقانی 326،331
تفسیر در منثور 128،273،318
تفسیر روح المعانی 13،14،46،117،
142،143،350،
تفسیر صغیر 44،46،48،57،61،65،69،73،
84، 93، 94، 97، 98، 99، 113، 114، 116،
117، 118، 120، 122، 129، 130، 132،
134، 137، 140، 146، 148، 149، 151،
152، 153، 154، 159، 174، 176، 177،
178، 172، 189، 196، 197، 200، 203،
204، 205، 206، 207، 214، 216، 217،
219، 220، 225، 227، 230، 231، 233،
235، 238، 239، 241، 244، 247، 250،
252، 253، 254، 255، 256، 259، 260،
263، 264، 265، 266، 267، 268، 271،
275، 276، 277، 278، 279، 281، 283،
285، 286، 287، 288، 290، 291، 297،
298، 305، 316، 321، 322، 326، 328،
334، 337، 340، 341، 342، 343، 347،
351، 352، 355، 356، 360، 361، 365،
367، 369، 370، 373، 376، 378، 379،
380، 385، 387، 388، 389، 405، 406،
408، 409، 413، 417، 423، 429، 441،
443، 448، 449، 450، 451، 453، 454،
456، 460، 461، 464، 465، 466، 468،
471،472،474،475
تورات / توریت 113،152،180،220،
221،223،243،،245،288،406،476،
توریت سوانح حیات ہے 357

خ، ر، ز

خروج (کتاب) 180،187،189،
211،220،221،243،288،289،
رسالہ تعلیم الاسلام 4
زبور 190،272

س، ص، ض

سنن سعید بن منصور 55
صحاح 239

ضمیمہ ریویو آف ریلیجنز اردو 3،34،
57،90،110،470

ع

عمدۃ القاری 395
عہد جدید 152
عہد عتیق 153

گ،ل

گنتی (کتاب) 220،243،244،307
لسان العرب 239،240

م،ی

مجمع البحرین 240
مرقاۃ المفاتیح 152
مستدرک 286
مسلم 98،139،296،350،426،468
مشکوٰۃ 319
معالم التنزیل 234،249
مفردات 96،299
الموضوعات الکبیر 160
یسعیاہ 190