تفسیری ادب پر تجدد پسندانہ اسلوب کے اثرات کا علمی جائزہ(برصغیر پاک وہند کے تناظر میں)

A Scholarly Review of the Impact of Modernist Styles on Exegetical literature (in the context of the Indian Subcontinent)

مقالہ نگار: **امیر نواز خان**

پی ایچ ڈی سکالر، شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ و تحقیق، گومل یونیورسٹی ڈیرہ اسماعیل خان

Email: amirnawazkhan@gmail.com

معاون مقالہ نگار: **پروفیسر ڈاکٹر محمد صدیق**

سابق چیئرمین شعبہ عربی وعلوم اسلامیہ و تحقیق، گومل یونیورسٹی ڈیرہ اسماعیل خان

Abstract

Renovation means taking a new form of something. By deviating from the established Islamic traditions of the past and the agreed principles of the people of knowledge and art and without taking them into consideration, the rules and laws of the religion will be interpreted and interpreted in a new way, then it will not be renewed, but it will be called "modernization". Commenting on the Qur'an in a manner contrary to the principles and rules of the ancient commentators, which affects the true spirit of Islam. The main objective of the research study under review is to examine the stylistic effects of the modernists in the field of tafsīr. There is a long list of advocates and pioneers of this movement in the Indian sub-continent, but the source and authority of all of them are three persons: Sir Syed Ahmad Khan, Ghulam Ahmad Parvez and Hameeduddin Farahi.

Keywords: Modernization, Tafsir, Syed Ahmad, Ghulam Parvez, Farahi.

تجدد اور متجددین:

تجدد عربی زبان کا لفظ ہے اور ثلاثی مزید فیہ کے باب تفعل کے وزن پر مصدر ہے۔ اس کا سہ حرفی مادہ "ج د د" ہے۔ جس کے معنی نئی چیز اور جدید اختراع۔ اس سے اسم فاعل کا صیغہ متجدد بنتا ہے۔ چنانچہ المعجم الوسیط میں تجدد کے معنی اس طرح کئے گئے ہیں:

(تجدّد) الشَّيْء صَار جَدِيدا۔ ترجمہ: تجدد سے مراد کسی چیز کا ایک نئی شکل اختیار کر لینا۔([1])

ابو عمار زاہد الراشدی نے تجدد کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:

"ماضی کی مسلمہ علمی روایات اور اہلِ علم و فن کے متفقہ اصولوں سے انحراف کرکے اور ان کا لحاظ رکھے بغیر دین کے احکام و قوانین کی نئی تعبیر و تشریح کی جائے گی تو یہ تجدید نہیں بلکہ "تجدد" کہلائے گی۔ عربی زبان اور قواعد کے لحاظ سے تجدد تفعل کے وزن پر مصدر ہے اور اس باب میں تکلف اور تصنع کی صفت پائی جاتی ہے اس لئے اس عمل کے لئے یہاں لفظ بہت زیادہ موزوں سمجھا گیا ہے کہ اس کی حیثیت "تکلف بے جا" سے زیادہ کچھ بھی نہیں ہے۔"([2])

تجدد اور تجدید میں فرق: مجدد دین اسلام کی اصل تعلیمات پر پڑ جانے والے پردوں اور حجابات کو اٹھاتا ہے اور دین حقیقی کا تصور واضح کرتا ہے پس تجدید سے مراد کسی شے کی اصلاح اس میں اضافہ یا تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ اس سے مراد پہلے سے موجود کسی شے پر پڑے

ہوئے حجابات کو اٹھانا ہوتا ہے۔ جب کہ تجدد کی سب سے بڑی علامت یہ ہوتی ہے کہ اس میں ماضی کے مسلمہ علمی روایات اور فقہی اصولوں کو نظر انداز کر کے نئے خود ساختہ اصولوں پر اس کی بنیاد رکھی جاتی ہے اور جس دور میں یہ کام کیا جاتا ہے اس زمانے کے جمہور علماء کو اعتماد میں لئے بغیر بلکہ ان کی نفی و تحقیر کے ماحول میں آگے بڑھایا جاتا ہے۔

تجدد اور تجدید-تاریخی پس منظر:

دینِ اسلام میں مجددین کے سرخیل حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کو سمجھا جاتا ہے اور ان کے اصلاحی کارناموں کی وجہ سے تجدید کی ماہیت اور ضرورت و اہمیت کو با آسانی سمجھا جاسکتا ہے۔ برصغیر پاک و ہند میں حضرت شیخ احمد سرہندیؒ کو مجدد الف ثانیؒ کا لقب دیا جاتا ہے جنہوں نے اکبر بادشاہ کے تجدد و اختراعی امور کی بیخ کنی کی اور مسلمانوں کی اصلاح کے لئے قیاس و اجتہاد کی روشنی میں رہنمائی کی۔ مغلیہ دورِ حکومت میں اکبر کا دینِ الٰہی کا تصور تجدد کہلاتا ہے جب کہ اسی دور کے اورنگزیب عالمگیر کے اصلاحی کارناموں خصوصاً فتاویٰ ہندیہ (فتاوی عالمگیریہ) تجدید قرار دیا جاتا ہے۔([3])

پہلی صدی ہجری کے اواخر میں کئی ایک ایسی شخصیات اور بدعتی گروہوں نے جنم لینا شروع کیا تھا جو اسلام کی شاہراہ سے ہٹ کر اپنی من مانی تاویلات اور نظریات کے پیچھے چلنے لگے تھے۔ واصل بن عطاء (المتوفی 131ھ) کی سرکردگی میں فرقہ معتزلہ کا ظہور ہوا۔ یہ تحریک تجدد کی پہلی خشت تھی لیکن معاصر تحریک تجدد کی ابتداء انیسویں صدی کے نصف اواخر میں ہوئی جب اسلام سیاسی طور پر مغلوب ہو چکا تھا۔ مسلم دنیا کی ایک بڑی تعداد یورپ کی کالونیاں بن چکی تھیں۔ اس دوران مغرب میں پہلے سے قائم روشن خیالی اور احیائے علوم کی مذہب بیزار تحریک کے جراثیم ایک متعدی بیماری کی طرح مقبوضہ مسلمان ممالک میں بھی منتقل ہوئے۔ مسلمان امت کا ایک بہت بڑا ذہین اور متحرک طبقہ اس تحریک سے متاثر ہوا اور اس نے دین اسلام کی ایسی ایسی تعبیرات اور تشریحات پیش کیں کہ جنہوں نے اس دینِ توحید کے عقائد اور بنیادوں کا بیڑا غرق کر کے رکھ دیا اور دین اسلام کا ایک ایسا جدید ایڈیشن تیار کیا جو علمائے یورپ کے توہمات پر تو سو فیصد پورا اترتا تھا لیکن اس میں محمد رسول ﷺ کا لایا ہوا اسلام ڈھونڈے سے بھی نہ ملتا تھا۔ اس غلامی کے دور میں جہاں ایک طرف انگریز اور اہلِ یورپ سے آزادی کے لئے سیاسی، عسکری اور انقلابی اسلامی تحریکوں نے جنم لیا وہاں دوسری طرف یورپ کی جاہلیت جدیدہ سے مرعوب متجددین کے مسخ شدہ تصورات پر نقد اور دین اسلام کی حقیقی و صحیح تصویر کو سامنے لانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے علماء اور اہلِ علم حضرات کی ایک جماعت کو مسند ارشاد پر سرفراز کیا۔

عالمِ اسلام میں مصر میں جدیدیت کی اس تحریک میں قابلِ ذکر شخصیات جمال الدین افغانی، مفتی محمد عبدہ، رشید رضا، ادیب اور شعراء میں سے طہٰ حسین، توفیق الحکم شیخین میں سے علامہ یوسف قرضاوی اور وہبۃ الزحیلی وغیرہ کے نام سرفہرست ہیں۔ ترکی میں مصطفی کمال پاشا کا نام قابلِ ذکر ہے۔

برصغیر پاک و ہند میں اس تحریک کے داعی اور علمبرداروں کی ایک لمبی فہرست ہے، تاہم ان سب کا مصدر و مرجع تین اشخاص ہیں: سر سید احمد خان، غلام احمد پرویز اور حمید الدین فراہی

زیر نظر مقالہ میں ان حضرات کے تفسیری ادب پر تجدد پسندانہ افکار کے اثرات کا جائزہ لیا گیا ہے۔

1-سرسید احمد خان:

سرسید مکتبِ فکر کے اپنے مخصوص نظریات ہیں جن میں وہ قدیم معتزلہ سے کافی زیادہ متاثر نظر آتے ہیں۔ دراصل ان کے یہی

نظریات تفسیر القرآن کے پیچھے کارفرماہیں–یہ مکتبِ فکر اپنے عقلی نظریات کا تحفظ چاہتے ہیں چاہے اس کے لئے قرآن مجید کی بعید از کار تاویلات کا سہارا لینا پڑے۔ان مخصوص نظریات کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

پہلا نظریہ: نظریہ عقل کا تفوق:

سرسید احمد خان مکتبِ فکر تفسیر قرآن مجید میں اور مجموعی طور پر فہمِ دین میں بنیادی اور مرکزی حیثیت عقل کو تفویض کرتا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"اس بات کا جاننا ضروری ہے کہ جس بات پر متعلق دلیل دلالت کرتی ہے اس پر کوئی عقل معارضہ تو نہیں ہے کیونکہ اگر کوئی عقلی معارضہ پایا جائے گا تو ضرور نقلی دلیل پر اس کو ترجیح ہوگی اور اس نقلی دلیل کو ضرور دوسرے معنوں میں تاویل کرنا پڑے گا"[4]

مثلاً اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ([5])ترجمہ: وہ بڑا مہربان ہے جو عرش پر قائم ہے۔

یہ آیت صاف دلالت کرتا ہے کہ خدا تخت پر بیٹھا ہوا ہے مگر دلیل عقلی اس کی معارض ہے اس نقلی دلیل کی غلبہ یا بادشاہت سے تاویل کی گئی اور اگر یوں نہ کیا جائے تو اجتماع نقیضین یا ارتفاع نقیضین لازم آتا ہے اور اگر دلیل نقلی کو عقلی پر ترجیح دیں تو فرع سے اصل کا ابطال لازم آتا ہے کیونکہ جو چیزیں نقلی ہیں ان کا اثبات بھی بجز عقلی کے اور کسی طرح ممکن نہیں پس نقل کے لئے عقل ہی اصل ہے۔"

مندرجہ بالا اقتباس کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ سرسید مکتبِ فکر کے مطابق:

1. دلیلِ نقلی کو صرف اور صرف عقل کی روشنی میں سمجھا جائے گا۔
2. اگر دلیلِ نقلی دلیلِ عقلی سے معارض ہو تو دلیلِ عقلی کو ترجیح دی جائے گی۔
3. دلیلِ عقلی ہی اصل اور حقیقی دلیل ہے۔
4. دلیلِ عقلی اصل ہے اور دلیل نقلی اس کی فرع لہٰذا فرع اور اصل میں تعارض ہو تو اصل کو ہی مقدم رکھا جائے گا۔

دوسرا نظریہ: فطرت پر ایمان اور خوارق و معجزات سے کلی انکار:

سرسید اور ان کا پورا مکتبِ فکر اس بات کا شدت سے قائل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فطرت کے قوانین مقرر کئے ہیں ان قوانین میں تخلف ممکن نہیں چونکہ معجزات کو ماننے سے قوانین فطرت پر زد پڑتی ہے لہٰذا وہ معجزات ہی کا انکار کردیتے ہیں یا پھر ان کی ایسی تاویل کرتے ہیں کہ وہ فطرت کے مطابق ہو جائیں۔ سرسید احمد خان اس حوالے سے اپنا نقطہ نظر واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قرآن مجید کے معانی بیان کرنے میں سب سے زیادہ دھوکہ انسان کو ان مقامات پر پڑتا ہے جہاں قرآن میں قصص انبیائے سابقین بیان ہوئے ہیں۔ انبیائے سابقین کے قصے عہدِ عتیق کی کتابوں میں بھی آئے ہیں اور علمائے یہود نے قصص انبیاء مستقل کتابوں میں لکھے ہیں جن میں بہت کچھ باتیں دور از عقل خلافِ قانون قدرت درج ہیں۔ وہ قصے مشہور تھے اور ہمارے علماء بھی ان سے مانوس تھے اور ان کے عجائبات کو قانونِ قدرت کے خلاف معجزات قرار دیتے تھے۔ وہی قصے قرآن مجید میں بھی بیان ہوئے ہیں اور بہت کچھ اس کے مشابہ اور مماثل ہے جو ان معنوں کی نسبت بیان ہوا ہے۔ مگر قرآن مجید کے الفاظ ان قصوں میں اس طرح نازل کی گئی ہے کہ ان سے وہ باتیں جو دور از عقل اور خلافِ قانونِ قدرت تھیں ان کا کوئی ثبوت نہیں ہوتا۔

ہمارے متقدمین علماء نے اس بات پر خیال نہیں کیا بلکہ ان سے جہاں تک ہو سکتا تھا قرآن مجید کے الفاظ کو ان پر بعینیہ عمل کرنے کی کوشش کی اور اس کے کئی ایک اسباب ہیں:

اول یہ کہ ان قصوں کی نسبت کیفیتِ مشہورہ ان کے دلوں میں بسی ہوئی تھی اس لئے قرآن مجید کے الفاظ پر انہوں نے توجہ نہیں کی۔

دوسرے یہ کہ ان کے پاس ہر ایک چیز گو کہ وہ کیسی ہی قانونِ فطرت کے خلاف کیوں نہ ہو خدا کی قدرتِ عام کے تحت داخل کر دینے کا نہایت سہل طریقہ تھا اور اس سبب سے ان الفاظ کی حیثیت پر غور کرنے کو توجہ مائل نہ ہوتی تھی۔

تیسرے یہ کہ ان کے زمانہ میں نیچرل سائنسز نے ترقی نہیں کی تھی اور کوئی چیز انہیں قانونِ فطرت کی طرف رجوع کرنے والی اور ان غلطیوں سے متنبہ کرنے والی نہ تھی۔

پس یہ اسباب اور ان کے مثل اور بہت سے اسباب ایسے تھے کہ ان کی کافی توجہ قرآن مجید کے الفاظ کی طرف نہیں ہوئی۔[6]

درج بالا اقتباس سے درج ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے:

1. انبیاء کرام کے واقعات قرآن مجید میں مذکور ہیں۔
2. یہی واقعات و معجزات تورات میں بھی مذکور ہیں۔
3. علمائے یہود انہیں معجزات سمجھتے ہیں اور اس معنی میں تسلیم بھی کرتے ہیں۔
4. علمائے یہود میں ان معجزات کی مشہوری کی وجہ سے علمائے مسلمین نے بھی ان خوارق کو معجزات تسلیم کر لیا۔
5. قرآن مجید کا بیان بھی توارت کے مشابہ و مماثل ہے لیکن الفاظِ قرآن کچھ ایسی نوعیت کے ہیں کہ ان سے دیگر معانی بھی مراد لئے جاسکتے ہیں۔
6. سر سید احمد خان کو متقدمین پر افسوس ہے کہ انہوں نے ظاہری معانی مراد لئے ہیں۔
7. اس پر بھی افسوس ہے کہ متقدمین نے قانونِ فطرت کو پس انداز کیا اور ہر خلاف فطرت واقعہ کو قدرت عامہ کے تحت ثابت کیا۔
8. متقدمین کو چاہئے تھا کہ ظاہری معانی مراد نہ لیتے بلکہ ظاہری الفاظ کی ایسی تاویل کرتے کہ واقعات موافقِ فطرت ثابت ہو جاتے۔
9. سید صاحب کے نزدیک اس کا ایک اہم سبب یہ بھی ہے کہ اس دور میں نیچرل سائنسز نے ترقی نہیں کی تھی اور علماء نیچرل سائنسز سے متعارف نہیں تھے۔

تیسرا نظریہ: اپنے دور کی علمی سطح سے ہم آہنگی:

سر سید مکتبِ فکر اپنے عہد کے سیاسی نظریات سے شدید مرعوب رہتا ہے چاہے وہ سائنسی نظریات قرآن مجید کے خلاف ہی کیوں نہ ہو اور چاہے اس مقصد کے لئے قرآن مجید کے معانی مسلسل بدلتے رہیں اور ایک دور کا قرآن نئے دور کے لئے قابلِ قبول نہ رہے۔ سر سید احمد خان لکھتے ہیں:

"پس اگر ہمارے علوم کو آئندہ زمانہ میں ایسی ترقی ہو جائے کہ اس وقت کے امورِ محققہ کی غلطی ثابت ہو تو ہم پھر قرآن مجید پر رجوع کریں گے اور اس کو ضرور حقیقت کے مطابق پائیں گے اور ہم کو معلوم ہو گا کہ جو معنی ہم نے پہلے قرار دئے تھے وہ ہمارے علم کا

نقصان تھا- قرآن مجید ہر نقصان سے بری تھا۔"[7]

اس بنیاد پر سر سید اور ان کے ہم نوا نظریہ ارتقا پر کامل یقین رکھتے ہیں کیونکہ نظریہ ارتقاان کے عہد کا ایک معروف ثابت شدہ سائنسی نظریہ تھا۔

2: غلام احمد پرویز:

غلام احمد پرویز نے اپنی اس تفسیر میں کسی مقام پر بھی ان اصولوں کو یکجا نہیں کیا جنہیں قرآن فہمی کے پیشِ نظر اپنی تفسیر کے دوران مد نظر رکھا ہو البتہ اس کی اولین کتاب معارف القرآن کی پہلی جلد میں جو مبسوط مقدمہ درج ہے، وہ قران فہمی یا تفسیر قرآن کے انہی اصولوں پر مشتمل ہے۔ان اصولوں کی روشنی میں اس نے اپنی تفسیر کو مرتب کیا ہے لیکن یہ مقدمہ اس کا اپنا نہیں بلکہ اس کے استاد اسلم جیراج پوری کا ہے، وہ اصول درجہ ذیل ہیں:

اصل اول- تفسیر القرآن بالقرآن:

تفسیر القرآن بالقرآن اس کے نزدیک اصل الاصول ہے کہ قرآن کی بیان کی ہوئی جس حقیقت کی تفصیل مطلوب ہو وہ قرآن ہی سے نکالی جائے، کیونکہ قرآن کی تفسیر اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لی ہے۔ قرآنی آیات جو کہ اکثر الفاظ اور عبارات کی تبدیل کے ساتھ مختلف پیرایوں میں بیان کی گئی ہیں، ان میں ان کی تشریح مضمر ہے، قرآنِ کریم کی تفصیل خود قرآن کریم ہی میں ہے اور وہ مفصل کتاب ہے۔[8]

تفسیر القرآن بالقرآن وہ اصل ہے جسے علمائے تفسیر نے ہمیشہ اولین اصلِ تفسیر قرار دے کر اپنی تفاسیر میں ملحوظ رکھا ہے۔ یہ ایک متفق علیہ اصل ہے لیکن علمی حیثیت سے فکر و نظر کا تفاوت اور پیشِ نظر مقصود و ہدف کا تباین اس اصلِ تفسیر کو غیر مؤثر بنا دیتا ہے۔

تاہم غلام احمد پرویز تو ایسی شخصیت تھے جس کا تصور کتاب اللہ اور سنتِ رسول سے قطعی الگ تھا وہ خود بیرونی افکار و نظریات اور خارجی تہذیب و ثقافت کی ذہنی غلامی اور فکری اسیری میں مبتلا تھا اس کے نزدیک رسالت کی اہمیت صرف پیغام رسانی کی حد تک تھی، تبیین قرآن اور تشریعِ دین سے اس کو علاقہ نہیں تھا اسی وجہ سے اس نے رسول اللہ ﷺ کی تشریحات کو قبول کرنے کی بجائے خود اپنی قیاسی تشریحات پر اعتماد کیا۔

وہ قرآن کریم کے ایک مقام سے دوسرے مقام تک کے خلا کو اپنی رائے سے پُر کرتا ہے اس لحاظ سے اس کی تفسیر حقیقت میں تفسیر بالرائے ہے۔ اس کی آراء کا ایک محور نہیں تھا بلکہ ہر آن اس کی رائے بدلتی تھی اس لئے اس کے قرآن سے ماخوذ نتائج ہمیشہ تغیر پذیر رہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا پورا لٹریچر، ہر مسئلہ میں اختلافات ہی نہیں تضادات بھی ہیں۔

اصل ثانی (تفسیر بالرائے):

غلام احمد پرویز کے نزدیک تفسیرِ قرآن میں رسول ﷺ کے اقوال اور افعال کا کوئی دخل نہیں بلکہ ان سے اجتناب ضروری ہے چنانچہ وہ لکھتا ہے:" کہ آیات کی تشریح میں روایات سے مدد لی جاسکتی ہے لیکن چونکہ روایات غیر یقینی اور ظنی ہیں اس لئے ان پر تفسیر کا مدار نہیں رکھا جاسکتا۔"[9]

یہ ایک ایسا اصول ہے جس کا سلف و خلف میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ نبی معصوم کی تشریح قرآن کو رد کر کے ایک غیر معصوم شخص کی قیاسی رائے پر مبنی تفسیر کو صرف اس لئے قبول کرنا کہ وہ قرآن کا نام لے کر پیش کر رہا ہے، ایک عجیب اور نامعقول بات

ہے۔ اس کے علاوہ روایات کے بارے میں یہ نقطہ نظر بھی قطعاً غلط ہے کہ جملہ روایات غیر یقینی اور ظنی ہیں حالانکہ موضوع اور ضعیف روایات چھوڑ کر روایات کا اکثر حصہ صحیح اور حسن پر مشتمل ہے۔

قرآنِ کریم سے نبی کریم ﷺ کا جو بھی تعلق مانا جائے، قرآن کی تشریح و توضیح میں آپ ﷺ کی پیش کردہ تفسیر کو قبول کئے بغیر چارہ کار ہی نہیں۔ قرآنِ کریم کے ساتھ آپ ﷺ کا اہم تعلق تو مبین و شارح کا ہے جیسا کہ درجہ ذیل آیت سے ظاہر ہے وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ[10] (ہم نے یہ ذکر اس لئے تیری طرف اتارا ہے کہ تو لوگوں کے لئے اس کی وضاحت کر دے)۔ البتہ سنتِ نبوی سے گریز کرتے ہوئے تفسیرِ قرآن کو کسی بشری قیاس و گمان پر استوار کرنا عقلاً، شرعاً اور عرفاً کسی طرح بھی درست نہیں۔

اصل ثالث - اختلافات سے مکمل اجتناب:

اس اصول کے متعلق وہ لکھتے ہیں کہ تفسیر بالروایت کی ایک شاخ، اختلافِ قراءۃ بھی ہے یعنی بعض مفسرین نے بعض آیات کے الفاظ میں شاذ قراءتوں سے اضافے کر لئے ہیں۔۔ شاذ قراءتیں، قرآن میں اضافے ہیں جو کسی طرح بھی تسلیم کے قابل نہیں ہیں کیونکہ قرآن کی حفاظت کا اللہ تعالیٰ نے ذمہ لیا ہے اور وہ اس کے ایک ایک لفظ کا محافظ ہے۔ ہمارا ایمان صرف اسی قرآن پر ہے جو بین الدفتین محفوظ ہے۔"[11]

علمائے اہلِ اسلام نے بالعموم اور علمائے برصغیر نے بالخصوص موجودہ قراءۃ ہی سے اخذِ مسائل کیا ہے۔ تفاسیر میں اختلافِ قراءۃ کا تذکرہ خال خال ہی ملتا ہے اور وہ بھی صرف علمی اور فکری حیثیت سے، جہاں تک عملی حیثیت کا تعلق ہے شاید ہی کسی عالم نے اختلافِ قراءۃ کو اخذِ مسائل کی اساس بتایا ہو، الایہ کہ کوئی گمراہ فرقہ یا فرد اپنی خواہش پرستی کی خاطر اختلافِ قراءۃ سے ناجائز فائدہ اٹھانے کا متمنی ہو۔

اصل رابع - حدودِ الفاظِ قرآن سے عدم تجاوز:

وہ لکھتے ہیں کہ قرآنِ کریم کے الفاظ جس حد تک لے چلیں اس سے آگے قدم نہ بڑھایا جائے کیونکہ قرآن کا ہر لفظ اپنی جگہ پر اپنے معنٰی کے لحاظ سے کامل اور مقصود کے مطابق ہے وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًاوَعَدْلًا[12] (اور تیرے رب کے الفاظ سچائی اور معنی کی برابری) کے لحاظ سے پورے ہیں، ان کلمات سے آگے بڑھنے میں قرآنی حدود سے تجاوز لازمی ہے جو بڑی غلطیوں کا موجب بن سکتا ہے۔[13]

اس اصول پر بحث کی گنجائش نہیں ہے تاہم مفکرِ قرآن نے اکثر و بیشتر مقامات پر اسے نظر انداز کرتے ہوئے قرآنی حدود سے تجاوز کیا ہے جس کی واضح مثال یہ ہے:

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ-([14])

ترجمہ: تمہیں معلوم ہو کہ جو کچھ مالِ غنیمت تم نے حاصل کیا ہے اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسول اور رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لئے ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں غلام احمد پرویز نے قواعد عربیت کو پس پشت ڈال کر الفاظِ قرآن کی حدود سے تجاوز کی ہے چنانچہ آیت کی مفہوم میں اس نے لکھا ہے:

"یادرکھو! میدانِ جنگ میں جو مالِ غنیمت بھی ملے گا اس میں پانچواں حصہ خدا اور رسول یعنی مملکت کی انتظامی ضروریات کے لئے رکھ کر، باقی ضرورت مندوں کی ضروریات پوری کرنے میں صرف کیا جائے گا۔۔ مثلاً (میدانِ جنگ میں جانے والوں اور کام آجانے والوں کے) اقرباء کے لئے، یتیموں اور معاشرہ میں بے یار و مددگار تنہارہ جانے والوں کے لئے، ان کے لئے جن کا چلتا ہوا کاروبار رک گیا ہو، جو کسی حادثے کی وجہ سے کام کاج کے قابل نہ رہے ہوں، نیز ان مسافروں کے لئے جو مدد کے محتاج ہوں۔"[15]

مالِ غنیمت کا پورا ایک خمس، ان سب کے لئے ہے جن کا آیت میں ذکر کیا گیا ہے لیکن پرویز موصوف قواعدِ زبانِ عربی کو بالائے طاق رکھتے ہوئے اور قرآنی حدود سے نکلتے ہوئے پورے ایک خمس کو اللہ تعالیٰ اور رسول کے لئے وقف کرتے ہیں جو مملکت کی انتظامی ضروریات کے لئے ہوگا اور باقی چار اخماس حدود الفاظ قرآن سے تجاوز کرتے ہوئے رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں کے لئے وقف کرتے ہیں حالانکہ تمام مذکورین آیت لِلّٰہ میں موجود حرفِ جر (جس کا اعادہ للرسول میں کیا گیا ہے) ہی کے تابع ہیں، جس کا مفاد یہ ہے کہ ان سب کے لئے خمس ہی مخصوص ہے۔[16]

5۔ اصولِ خامس: دورِ نزولِ قرآن کے معنی ہی کے اعتبار کرنا اس اصول کی وضاحت یوں کی گئی ہے: "الفاظِ قرآن کے وہی معانی لئے جائیں گے جو عربی زبان کے مطابق صحیح ہوں۔ اہلِ لغت نے جو معانی الفاظ کے لکھے ہیں، ان کی بنیاد سمع پر ہے اور کتبِ لغت کی تدوین جس وقت ہوئی ہے اس وقت تک بہت سے الفاظ کے معانی تفسیر و حدیث و فقہ میں رائج ہو چکے تھے، وہی لغات میں درج ہوئے۔ اس لئے لغتِ مسلم ہے مگر وہ حتمی دلیل نہیں ہے۔ قرآنی الفاظ کے معانی میں اگر اختلاف واقع ہو تو خود قرآن سے ان کا تعین ہو سکتا ہے"[17]

پرویز صاحب کا ہمیشہ یہ دعوی رہا کہ وہ قرآنی مفردات میں، دور نزول قرآن کے مفاہیم کو داخل کرنا چاہتا ہے، لیکن عملاً اس کا رویہ یہ رہا ہے کہ دور حاضر کے چلتے ہوئے، دونوں معاشی نظاموں (اشتراکیت اور نظام سرمایہ داری) میں سے ایک کی حمایت و ہم نوائی میں اور دوسرے کی مخالفت و عداوت میں قرآنی مفردات میں ایسے دو خیز معانی اور تصورات داخل کر دئے جن کا دور نزول قرآن کے معانی سے دور کا بھی کوئی واسطہ نہ تھا۔ اس کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں پھر بھی فوری حوالے کے لئے درج ذیل مثال درج کی جاتی ہے۔

قرآن کریم میں ایک لفظ۔۔مُتْرفین۔۔ بکثرت استعمال ہوا ہے، جس سے مراد " خوش حال، صاحب ثروت اور آسودہ حال لوگ ہیں۔ کسی زمانہ میں پرویز صاحب اس لفظ کا درست ترجمہ کیا کرتے تھے۔

وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ-([18])

ترجمہ: اور ہم نے جس بستی میں بھی کسی ڈرانے والے (رسول) کو بھیجا، وہاں کے خوش حال لوگوں نے یہی کہا کہ ہم تو ان احکام (کے ماننے) سے انکار کرتے ہیں، جو تمہیں دے کر بھیجے گئے ہیں)[19] تاہم مفسر موصوف جب مذہب اشتراکیت پر ایمان لے آئے تو بنابریں سرمایہ داری سے ان کی نفرت و بغض کے، اب مترفین کے معنی و مفہوم میں دوسروں کی کمائی پر خوش حال ہونے اور تن آسان ہونے کا رنگ پیدا ہو گیا۔[20] نیز اشتراکیت سے مزید محبت و شغف میں اب اس لفظ کے مفہوم میں اضافہ شدت اور غلظت کے باعث، "مزدور کی محنت اور دولت کے غاصب" بننے کا معنی بھی داخل ہو گیا جبکہ "تن آسان" ہونے کا مفہوم بھی اس میں داخل ہو گیا اور اگلی منزل میں "سرمایہ دار طبقہ" ہی مترفین کا اصل معنی ٹھہرا۔ لکھتا ہے:

"مترفین جو لوگ خود محنت نہیں کرتے بلکہ (اپنے سرمایہ کے زور پر) دوسروں کی محنت کی کمائی غصب کر لیتے اور اس طرح تن آسانی کی زندگی بسر کرتے ہیں، قرآن کریم انہیں مترفین کہ کر پکارتا ہے۔"[21]

نیز کہتا ہے:

"اگر آپ کو اب بھی کسی قول فیصل کا انتظار ہے تو اسے بھی سن لیجئے، جہنم کے شعلے بھڑک رہے ہیں اور اس میں پڑے ہوئے لوگ چیخ

چلا رہے ہیں، پوچھنے والا پوچھتا ہے کہ یہ کون لوگ ہیں اور انہوں نے کیا جرم کیا تھا جو اس قدر شدید عذاب میں مبتلا ہیں؟ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ [22](یہ سابقہ سرمایہ داروں کا طبقہ ہے)۔[23] اس مثال سے ظاہر ہوتا ہے کہ جناب پرویز نے اپنی لغات القرآن میں عہد جدید کے معاشی نظاموں کی اصطلاحات اور مفاہیم کو سمو دیا ہے۔

6۔اصول سادس۔تعارضِ قرآن کی اساس بننے والی تفسیر کا نا قابل قبول ہونا: غلام احمد پرویز کہتا ہے کہ کسی آیت کی ایسی تفسیر نہیں کی جاسکتی، جو دوسری آیت کے خلاف پڑتی ہو "[24] یہ بات باعث حیرت ہے کہ خود پرویز صاحب کی تفسیر تعارضِ قرآن کی اساس بنتی رہی ہے۔ایک مثال پیش خدمت ہے:

"افراد معاشرہ کی انفرادی ملکیت کے متعلق پرویز صاحب، بڑی بلند آہنگی سے یہ فرماتے ہیں" قرآن کریم کے معاشی نظام میں نہ کسی کے پاس فاضلہ مال و دولت یا جائیدادیں ہوں گی اور نہ ہی ان کی (Disposal) کے متعلق سوالات پیدا ہوں گے، اگر کسی کا کوئی ترکہ ہوگا تو وہ ان اشیائے مستعملہ تک محدود ہوگا جنہیں حکومت نے ذاتی ملکیت میں رکھنے کی اجازت دے رکھی ہوگی۔"[25]

قُلِ الْعَفْوَ[26] کی تشریح میں بھی کہا کہ قرآن حکیم نے فاضلہ دولت کا وجود ختم کر دیا جو نظام سرمایہ داری کی بنیاد ہے۔[27] جب کہ سورۃ النساء کی آیت نمبر 32 سے انہوں نے حق ملکیت کو ثابت کر دکھایا جیسا کہ لکھتا ہے: "ایک دوسرے کے حقوق کی حفاظت کے سلسلے میں اس غلط تصور کا ازالہ بھی ضروری ہے جس کی رو سے سمجھا جاتا ہے کہ حقوق ملکیت، مرد کو حاصل ہوتے ہیں، عورت کو نہیں۔[28]

مفسر کے لئے علمائے تفسیر نے بہت سی صفات بلکہ شرائط کا تذکرہ کیا ہے جن کا ایک مفسر میں پایا جانا ضروری ہے۔

لام احمد پرویز کی ذات میں ان شرائط کا تحقق بھی جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔

اصل سابع-نسخ آیات سے مکمل اجتناب:

غلام پرویز کے مطابق قرآن کی تفسیر میں نسخ کے عقیدہ نے بہت خرابیاں پیدا کی ہیں۔[29] اور منسوخ الحکم آیات کو کسی طور پر تسلیم کرنے سے انکاری ہیں اور ان کی نظر میں قرآن کی آیات میں سے ایک ہی منسوخ نہیں ہے۔اور جن لوگوں نے روایات سے آیات کو منسوخ قرار دیا ہے انہوں نے قرآن پر بڑا ظلم کیا ہے۔[30]

پرویز کا انکارِ نسخ بھی لفظی حد تک ہے۔وہ قرآن حکیم کی ان آیات کے نام سے قبول کرنے کی بجائے، "عبوری دور کے احکام" کے نام سے تسلیم کرتے ہیں، اور یہ ظاہر ہے کہ کسی شے کی حقیقت، محض اس کا نام بدل دینے سے نہیں بدل جاتی۔

3:مولانا حمید الدین فراہی (فراہی مکتب فکر):

جمہور مفسرین کے نزد تفسیر بالرائے جائز میں مفسر کے لئے نبی اکرم ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ کرام کے منقول آثار پر اعتماد کرنا واجب ہے، یہ چیزیں تفسیر بالرائے کرنے والے کے لئے راہ کو روشن کرتی ہیں۔

اس کے برعکس مولانا فراہیؒ نے تفسیر قرآن کے اصولوں کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے:

1۔ بنیادی اصول 2۔ ترجیح کے اصول 3۔ غلط اصول

پھر بنیادی اصول کے تحت چار اصول پیش کئے ہیں۔

1۔ نظم کلام اور سیاق وسباق کا لحاظ 2۔ نظائر قرآن کی روشنی میں مفہوم کا تعین

3۔ کلام میں مخاطب کا صحیح تعین 4۔ الفاظ کے شاذ معانی کا ترک

پھر ان میں سے پہلے اصول کے تحت لکھتے ہیں:

"یہ اصول بنیادی اس لئے ہے کہ کوئی بھی کلام ایسے مفہوم کا متحمل نہیں ہو سکتا جو اس نظام کے مخالف اور اس کے معانی کو غیر مربوط کرنے[31] والا ہو۔ ربط کلام تو ہر عاقل کے کلام کی خصوصیت ہوتی ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ کا معجز کلام اس خصوصیت سے خالی کیسے ہو سکتا ہے؟ تفسیر کا یہ اصول نہایت واضح تھا، لیکن بعض منحرف لوگوں نے اس کو ختم کرنے کی کوشش کی اور بعض حدیثیں ایسی گھڑ دیں جن کے باعث ناپختہ عقل رکھنے والے صالح اہل ایمان بھی فتنہ میں مبتلا ہو گئے"۔

ایک جگہ غلط اصول کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

"قرآن کی تاویل حدیث کی روشنی میں کرنا جب کہ حدیث کی تاویل قرآن کی روشنی میں ہونی چاہیے"۔[32]

پھر ایک مثال بیان کر کے لکھتے ہیں:

"یہیں ایک چیز پر خطر اور صحیح بات سے پھسلانے والی بھی ہے۔ وہ یہ کہ قرآن کی بات کو اچھی طرح سمجھنے سے پہلے اگر تم حدیث پر پل پڑو گے جس میں صحیح اور سقیم دونوں طرح کی احادیث ہوں تو تمہارا دل ایسی روایات میں اٹک سکتا ہے جن کی قرآن میں کوئی اساس نہ ہو اور کبھی وہ قرآن کی ہدایت کے برعکس بھی ہوں۔ اس کے نتیجہ میں تم قرآن کی تاویل میں اعتماد حدیث پر کرو گے اور تم پر حق وباطل گڈمڈ ہو جائیں گے۔ پس سیدھا راستہ یہ ہے کہ تم قرآن سے ہدایت پاؤ۔ اس پر اپنے دین کی بنیاد رکھو، اس کے بعد احادیث پر نگاہ ڈالو، اگر کوئی حدیث بادی النظر میں قرآن سے ہٹی ہوئی ہو تو اس کی تاویل کلام اللہ کی روشنی میں کرو۔ اگر دونوں میں مطابقت کی کوئی صورت نکل آئے تو تمہاری آنکھیں ٹھنڈی ہو جائیں گی۔ اگر اس میں ناکامی ہو تو حدیث کے معاملہ میں توقف کرو اور قرآن پر عمل کرو"۔[33]

نیز لکھتے ہیں:

"بعض ماخذ اصل واساس کی حیثیت رکھتے ہیں اور بعض فرع کی۔ اصل واساس کی حیثیت تو صرف قرآن کو حاصل ہے اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ باقی فرع کی حیثیت سے تین ہیں:

1۔ احادیث 2۔ قوموں کے ثابت شدہ اور متفق علیہ حالات 3۔ گزشتہ انبیاء کے صحیفے جو محفوظ ہیں"۔[34]

ایک جگہ یوں رقمطراز ہیں:

"احادیث وروایات کے ذخیرہ سے صرف وہی چیزیں چنی جائیں جو نظم قرآن کی تائید کریں، نہ کہ اس کے تمام نظام کو درہم برہم کر دیں"۔[35]

مزید لکھتے ہیں:

"میرے نزدیک سب سے زیادہ بے خطر راہ یہ ہے کہ استنباط کی باگ قرآن کے ہاتھ میں دے دی جائے۔ اس کا نظم وسیاق جس طرف اشارہ کرے اسی طرف چلنا چاہیے"۔[36]

محقق کی رائے: مندرجہ بالا ارباب تفسیر اور علوم القرآن کے ماہرین کی کتب اور تفاسیر سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہیں کہ نظم قرآن ایک تھکا دینے والا اور وقت کا ضیاع ہے اور قرآن کی سمجھ کو اور بھی مشکل بنا دینے والا اصول ہے۔ اس اصول پر مولانا فراہی کا زور قلم اور دلائل سے پتہ چلتا ہے کہ مولانا صاحب افراط اور غلو سے کام لے رہا ہے جو کہ تفسیر کے پڑھنے والوں کو زیادہ مشکل میں ڈالنے والا ہے۔ مولانا فراہی کے نزد ماٰخذ دین چار ہیں:

1۔ دین فطرت کے بنیادی حقائق

2۔ سنت ابراہیمی

3۔ نبیوں کے صحائف

4۔ قرآن

مذکورہ بالا چار اصولوں کے علاوہ آپؒ بھی ضرورت پڑنے پر دوسرے اصولوں سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ ان میں سے حدیث، اجماع اور فکر فراہی و اصلاحی قابل ذکر ہیں۔ غامدیؒ کے نزدیک سب سے پہلا ماخذ، جس سے دین حاصل ہوتا ہے۔ وہ فطرت انسانی ہے۔ اور یہی ماخذ ان کے نزدیک اصل الاصول یعنی باقی تمام ماٰخذ کی بنیاد بھی ہے۔ آپؒ اپنی ایک کتاب "المیزان" کی فصل (اصول و مبادی) میں لکھتے ہیں:

"اس دنیا میں اللہ نے جانور پیدا کئے ہیں۔ ان میں سے بعض کھانے کے ہیں اور بعض کھانے کے نہیں۔ یہ دوسری قسم کے جانور اگر کھا یا جائے تو اس کا اثر انسان کے تزکیہ پر پڑتا ہے۔ اس لئے ان سے انکار انسان کی فطرت میں شامل ہے۔ انسان کی یہ فطرت بالعموم اس کی صحیح رہنمائی کرتی ہے۔ اور بغیر کسی تردد کے فیصلہ کرتا ہے۔ کہ اس سے کیا کھانا چاہئے یا کیا نہیں کھانا چاہئے۔ اسے معلوم ہے کہ شیر، چیتے، ہاتھی اور گھوڑے وگدے وغیرہ کھانے کی چیز نہیں ہے اور نہ دستر خوان کی لذت کے لئے ہیں۔ بلکہ ان میں بعض سواری کے لئے ہیں اور انسان ان کے بول وبراز کی ناپاکی سے بھی اچھی طرح واقف ہے۔ اور اس میں شک نہیں ہے کہ ان کی فطرت کبھی مسخ نہیں ہوتی۔ لیکن دنیا میں انسانوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ایک بڑی تعداد اس میں غلطی نہیں کرتی۔ چنانچہ اللہ کی شریعت نے بھی جانوروں کی حلت و حرمت کو اپنا موضوع نہیں بنایا ہے۔ بلکہ اس کی حلت اور حرمت انسان کی فطرت پر چھوڑ دیا ہے۔۔۔۔" الخ[37]

المورد کے ریسرچ سکالر جناب منظور الحسن، غامدی کے ماٰخذ دین کو ایک جگہ وضاحت سے یوں پیش کیا ہے۔

" قرآن پاک دین اسلام کی آخری کتاب ہے دین اسلام کی ابتدا اس کتاب سے نہیں ہے، بلکہ ان بنیادی حقائق سے ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ نے روز اول سے انسانی فطرت میں ودیعت رکھی ہے۔ اور اس کے بعد وہ شرعی احکام ہیں جو وقتاً فوقتاً انبیاء کی سنت کی حیثیت سے جاری ہوتے تھے۔ اور یہ بالآخر سنت ابراہیمی کے عنوان سے متعین ہوگئے۔ پھر تورات، زبور اور انجیل کی صورت میں آسمانی کتابیں ہیں جن میں ضرورت کے لحاظ سے شریعت اور حکمت کے مختلف پہلوؤں کو نمایا کیا گیا ہے۔ اس کے بعد رسول اللہ ﷺ کی بعثت ہوئی اور قرآن پاک نازل ہوا، چنانچہ قرآن دین کی پہلی نہیں آخری کتاب ہے اور دین کے مصادر قرآن کے علاوہ فطرت کے حقائق، سنت

ابراہیمی کی روایت اور قدیم صحائف بھی ہیں۔اس موضوع پر مفصل بحث جاوید احمد غامدی کی تالیف "میزان" کے صفحہ 47 پر بعنوان "دین کی آخری کتاب" کے زیر ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔[38]

سورۃ البقرہ میں باری تعالیٰ کا فرمان مبارک ہے " إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ[39]"ترجمہ:۔ تم پر مردہ اور (بہاہوا) خون اور سور کا گوشت اور ہر وہ چیز جس پر اللہ کے سوا دوسروں کا نام پکارا گیا ہو حرام ہے پھر جو مجبور ہو جائے اور وہ حد سے بڑھنے والا اور زیادتی کرنے والا نہ ہو، اس پر ان کے کھانے میں کوئی پابندی نہیں، اللہ تعالیٰ بخشنے والا مہربان ہے۔

اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے حضرت غامدی حلت اور حرمت کے بابت اپنا نقطہ نظر بیان کر کے لکھتے ہیں کہ کھانے اور پینے کی چیزوں میں قرآن نے یہ چار چیزیں اصلا حرام کر دئے ہیں۔ان کے علاوہ جو چیزیں کھانے کے لئے موزوں نہیں ہیں۔وہ ممنوعات شرع نہیں بلکہ ممنوعات فطرت ہیں۔کیونکہ انسان جانتا ہے کہ شیر، ہاتھی، چیتا اور گدھا انسانی دستر خوان کی زینت نہیں ہیں۔بلکہ ان میں بعض سواری کے لئے پیدا کئے ہیں اور ان کے بول وبراز کی نجاست بھی انسان کو اچھی طرح معلوم ہے۔اسی طرح نشہ آور چیزوں کی غلاظت کو سمجھنے میں بھی عقل سے کام لیا جاتا ہے۔چنانچہ اللہ کی شریعت نے اس معاملہ میں ان چیزوں کو ان کے عقل پر چھوڑ دیئے ہیں۔رسول اللہ ﷺ سے کچلی والے، درندوں، جلالہ اور پالتو گدھے کی گوشت کی ممانعت جو روایت میں آئی ہے، وہ بھی اسی فطرت انسانی کا تقاضہ ہے۔شراب کی ممانعت قرآن نے کی ہے اور وہ بھی عقل کی بنیاد پر کیا ہے۔اس بات میں شبہ نہیں ہے کہ انسان کی یہ فطرت کبھی کبھی مسخ ہو جاتی ہے۔لیکن دنیا میں انسانوں کی عادات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان ایک بڑی تعداد اس میں غلطی نہیں کرتی ہیں۔لہذا شریعت اسلامی نے اس جیسے مضامین کو اپنا موضوع نہیں بنایا ہے۔اس باب میں شریعت کا موضوع وہ جانور اور اس کے متعلقات ہیں جس کی حرمت اور حلت کا فیصلہ انسانی فطرت اور عقل انسانی نہیں کر سکتی۔اور ان کے لئے یہ فیصلہ ناممکن بھی ہو۔سورۃ انعام میں مذکور بہائم اسی قسم میں سے ہیں۔لیکن وہ درندوں کی طرح گوشت بھی کھاتے ہیں پھر اسے کھانے کے جانور سمجھے یا نہ کھانے کے جانور سمجھے۔وہ جانور جو ذبح کر کے کھاتے ہیں اگر یہ ذبح کے بغیر مر جائیں، تو ان کا حکم کیا ہونا چاہئے؟ اسی طرح ان کا خون ان کی بول وبراز کی طرح نجس ہو گا یا گوشت کی طرح حلال ہو گا۔اسی طرح یہی جانور اللہ کے نام کے سوا ذبح ہو جائے۔تو کیا پھر بھی حلال ہوں گے؟ ان سوالوں کا قطعی جواب انسانی فطرت کے لئے مشکل ہے۔اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیوں کے ذریعے امتوں کو بتلایا کہ سور، خون، مردار اور اللہ کے نام کے سوا ذبح شدہ جانور بھی کھانے کے لئے حلال نہیں ہیں۔اور انسان کو اس چیز سے پرہیز کرنا چاہئے[40]

غامدی نے اپنے ایک اصول کہ "حدیث کے ذریعے قرآن پر اضافہ یا اس کا نسخ ہو سکتا ہے" کو ثابت کرنے کے لئے مذکورہ بالا فلسفہ بیان کیا ہے۔فاضل مفسر کے نزدیک گدھا حرام ہے۔لیکن اس لئے نہیں کہ شریعت نے اس سے حرام کیا ہے بلکہ انسانی فطرت نے اس کو حرام کیا ہے۔اور وجہ یہ بتلائی ہے کہ یہ سواری کے لئے ہے نہ کہ کھانے کے لئے۔اس لئے انسانی فطرت محرمات میں سے ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

"وہ یعنی انسان جانتا ہے کہ گھوڑے اور گدے دستر خوان کی لذت کے لئے نہیں ہیں بلکہ اللہ نے سواری کے لئے پیدا کئے ہیں[41]"

اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اونٹ بھی سواری کا جانور ہے اور رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں گدھے سواری کے لئے بہت کم استعمال ہوتے تھے۔ سواری کے لئے صرف اونٹ استعمال ہوتا تھا۔ تو پھر کیا وجہ ہے کہ بقول غاندی گدھا حرام ہے اور اونٹ حلال ہے؟

فطری محرمات کے اصولوں کو وضع کرنا ایک خطرناک فتنہ بن سکتا ہے۔ اس کا اندازہ المورد کے ایک ریسرچ سکالر امیر عبد الباسط کے شراب سے متعلقہ ایک سوال کے جواب سے ہوتا ہے:

"اپنے پچھلے جواب میں ہم نے شراب کے لئے ناپسندیدہ کا لفظ حرمت کے مقابلے میں اصطلاح کے طور پر استعمال نہیں کیا۔ اس سے یہ بات واضح کرنا مقصود تھا کہ شراب پینا شرعی حرمتوں میں سے نہیں ہے۔ بلکہ وہ اس سے زیادہ بنیادی یعنی فطرت حرمتوں میں سے ہے۔۔ آپ یعنی سائل نے فرمایا کہ ہماری رائے نصوص شریعت کے خلاف ہے۔ اگر آپ قرآن کی کوئی ایسی آیت پیش کریں جس میں اللہ نے شراب کو واضح لفظوں میں حرام کیا ہو، تو ہم اپنی رائے سے رجوع میں کبھی تامل نہیں کریں گے "

حلانکہ اللہ تعالی نے قرآن میں شراب کی چار مختلف انداز میں صریحا اور تاکید احرمت بیان کیا ہے۔ باری تعالی کا فرمان مبارکہ ہے "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ[42]" ترجمہ:۔ اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو درحقیقت شراب اور جوا اور بت اور قرعہ کے تیر (سب) ناپاک (اور) شیطان کے رد عمل سے ہیں پس بچو ان سے تاکہ تم فلاح پاجاؤ۔ درحقیقت شیطان تو چاہتا ہے کہ وہ ڈال دے تمہارے درمیان دشمنی اور بغض شراب اور جوئے میں (ڈال کر) اور وہ روک دے تمہیں اللہ کے ذکر سے اور نماز سے تو کیا تم (ان چیزوں سے) باز آنے والے ہو؟

1۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ---- رِجْسٌ ۔

2۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ -----عَمَلِ الشَّيْطَانِ

3۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ------ فَاجْتَنِبُوهُ

4۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ ------- فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ"

لہذا ان چار صریح الفاظ سے شراب کی حرمت ثابت نہیں ہوتی اور عقل سے ثابت ہوتی ہے۔ لہٰذا سوال یہ ہے کہ عقل انسانی یا فطرت انسانی حلال و حرام کا تعین کر سکتا ہے؟

نتائج تحقیق (Results)

1- برصغیر پاک و ہند میں تحریک تجدد کے علمبردار سرسید احمد خان، غلام احمد پرویز اور حمید الدین فراہی ہیں-
2- یہ مکتبِ فکر اپنے عقلی نظریات کا تحفظ چاہتے ہیں چاہے اس کے لئے قرآن مجید کی بعید از کار تاویلات کا سہارا لینا پڑے-
3- سرسید احمد خان کے تین نظریات فوقیتِ عقل، فطرت پر ایمان اور معجزات کا کلی انکار اور اپنے دور کے علمی سطح سے ہم آہنگی تفسیری ادب میں نمایاں دکھائی دیتی ہے-
4- غلام احمد پرویز کے تفسیری اصول دراصل آپ کے استاد اسلم جیراج پوری کے اصولِ تفسیر ہیں جن میں تفسیر قرآن بالقرآن، تفسیر بالرائے، اختلافات سے مکمل اجتناب، قرآن مجید کے الفاظ کے مقرر کردہ حدود سے عدم تجاوز، نسخِ آیات سے مکمل اجتناب شامل ہیں-

5- جمہور مفسرین کے نزد تفسیر بالرائے جائز میں مفسر کے لئے نبی اکرم ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ کرام کے منقول آثار پر اعتماد کرنا واجب ہے، یہ چیزیں تفسیر بالرائے کرنے والے کے لئے راہ کو روشن کرتی ہیں جب کہ اس کے برعکس مولانا حمید الدین فراہیؒ نے تفسیر قرآن کے اصولوں کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے: بنیادی اصول، ترجیح کے اصول اور غلط اصول۔

حوالہ جات

[1]۔ إبراهيم مصطفى وغيره، المعجم الوسيط، باب الجيم۔ المادہ جدد

[2]۔ الراشدی، زاہد، ابو عمار، نوائے قلم بعنوان "تجدید اور تجدد میں فرق" www.facebook.com/mufakireislam

[3]۔ ایضاً۔

[4]۔ سر سید احمد خان، تفسیر القرآن وهو الهدى والفرقان، کشمیری بازار لاہور۔ س،ن- ص 119

[5]۔ سورۃ طہ 5:20

[6]۔ سر سید احمد خان، تفسیر القرآن ص 17

[7]۔ ایضاً، ص 20

[8] پرویز، غلام احمد، معارف القرآن، (مقدمہ)، طلوعِ اسلام، دہلی، 1961، ص: 1/37

[9] حوالہ بالا، 1/38

[10] سورۃ النحل: 44:16

[11] پرویز، غلام احمد، معارف القرآن، ص: 1/39

[12] سورۃ الانعام: 115:6

[13] پرویز، معارف القرآن، ص: 1/39

[14]۔ سورۃ الانفال، 41:8

[15] پرویز، مفہوم القرآن، طلوعِ اسلام ٹرسٹ، لاہور 1984، ص: 404

[16] قاسمی، حوالہ سابق، 1/214

[17] نفسِ مصدر، 1/40

[18]۔ سورۃ السبا، 34:34

[19]۔ پرویز، معارف القرآن، ص: 1/116

[20]۔ طلوع اسلام، جنوری 1962، ص: 27

[21]۔ ایضاً، نومبر 1962، ص: 27

[22]۔ سورۃ الواقعہ، 45:56

[23]۔ طلوعِ اسلام، اکتوبر 1973، ص: 63

[24]۔ پرویز، معارف القرآن، 1/40۔41

[25]۔ پرویز، مطالب الفرقان، طلوع اسلام ٹرسٹ، لاہور، 3، 1982/183۔184

[26]۔ سورۃ البقرہ، 2:229

[27]۔ طلوعِ اسلام، مارچ 1979، ص: 46

[28]۔ پرویز، مطالب الفرقان، 4/317

[29]۔ پرویز، معارف القرآن، 1/41

[30]۔ ایضاً

[31]: ۔ فراہی، حمید الدین، التکمیل، دار التذکیر ص 52۔

[32]۔ ایضاً۔ ص 65۔

[33]۔ ایضاً۔

[34]۔ فراہی، نظام القرآن، فاتحہ نظام القرآن، ص 28۔

[35]۔ ایضاً، ص 27۔

[36]۔ فراہی، تفسیر نظام القرآن، ص 528۔

[37] ۔ غامدی، جاوید احمد، ، میزان، ص 37 تا 39

[38]۔ ماہنامہ اشراق، مارچ 2004ء، ص 11

[39] ۔ سورۃ البقرہ: 2/173

[40]۔ غامدی، جاوید احمد، البیان، 1/136۔137

[41] ۔ https://www.understandislam.org/

[42]۔ سورۃ المائدۃ 5/90۔91