

قرآن مجید پر مستشرقین کے اعتراضات کا تنقیدی جائزہ: تفسیر الشعراوی کا مطالعہ  
 A critical review of Orientalists' objections on the Holy Qur'an:  
 A Study of *Tafsīr al-Sha'arāwī*

Murad Ahmad

*Teacher, Elementary and Secondary Education Department, KP*

Aqil Khan

*Khatib in Govt. of KP Higher Education Department*

Sonya Naz Gul

*Teacher, Elementary and Secondary Education Department, KP*

**Abstract**

The orientalists studied the history of East, its religious, its beliefs, and its characteristics, especially the Islamic community. The motive of their study was to attack and destroy the Islamic heritage. However, there are many objective orientalists who judged with the superiority of the Islamic religion and the divinity of Holy Quran. But most of them kept on attacking the Quran, Islam and Muslims, which resulted in dubiousness and defamation of the Holy Quran, its sanctity, and its divinity. Muslim scholars have not failed to defend Islam and advocate for its book since the emergence of these orientalists. Sheikh Al-Sharawi was the one who averted their suspicions in this era, exposed many of their misgivings about the Quran and refuted their allegations as he interprets the Holy Book of God. So, this research came out to clarify the responses of Sheikh Al-Sharawi about the Orientalists' Dubiousness about the Holy Quran confined to what was mentioned in his interpretation of the two

surahs of Al- Baqara and Aal Imran. The research consists of an Introduction. The Introduction handles the concept of orientalism in language and terminology, the orientalists and examples of them, as well as explaining some of their suspicious about the Holy Qur'an. The first Division shows the responses of Sheikh Al-Sharawi to the Orientalists' Dubiousness mentioned in some verses of Surat Al-Baqara, and the second division shows the Sheikh Al-Sharawi's responses to the Orientalists' Dubiousness mentioned in Surat Aal Imran. The research concluded with important results including: Sheikh Al-Sharawi's proficiency in his strife for defending the Holy Quran and refuting and nullifying the Orientalists' Dubiousness. Nullifying it is a matter that requires a deep understanding of the Quran as Sheikh Al-Sharawi did.

**Keywords:** Orientalists' Objections, Holy Qur'an, *Tafsīr al-Sha'irāwī*

تمہید  
مستشرقین نے مشرق کی تاریخ، مذہب، عقائد اور اس کی خصوصیات خصوصاً اسلامی برادری کا مطالعہ کیا۔ ان کے مطالعے کا مقصد اسلامی ورثے پر حملہ کرنا اور اسے تباہ کرنا تھا۔ تاہم، بہت سے معروضی مستشرقین ہیں جنہوں نے اسلام کی برتری اور قرآن کریم کی الوہیت کے ساتھ انصاف کا فیصلہ کیا۔ لیکن ان میں سے اکثر حضرات نے قرآن، اسلام اور مسلمانوں پر بے جا اعتراضات اور حملے کئے ہیں، جس کے نتیجے میں قرآن پاک، اس کی حرمت اور اس کی الوہیت کو مشکوک اور بدنام کیا گیا۔ ان مستشرقین کے ظہور کے بعد سے مسلم علماء نے اسلام کا دفاع کرنے اور کتابِ الہی کی وکالت کرنے کی بھرپور کوشش کی ہے۔ انہی علماء کرام میں شیخ الشعر اوی وہ مذہبی سکالر ہیں، جنہوں نے معاصر استشرق کو بغور مطالعہ کیا، اور اسلام میں استشراتی اعتراضات کا بالعموم اور قرآن پر اعتراضات کا خاص طور پر تنقیدی جائزہ لیا ہے۔ زیر نظر تحقیق میں مستشرقین کی طرف سے قرآن کریم پر کی جانے والی اعتراضات اور ان کے جوابات شیخ شعر اوی کی تفسیر "تفسیر الشعر اوی" کی روشنی میں دینے کی کوشش کی گئی ہے تاہم یہاں پر صرف سورۃ البقرۃ اور سورۃ آل عمران کی آیتوں پر کی جانے والی اعتراضات کا جائزہ لیا گیا ہے۔ یہ تحقیق بنیادی طور پر چار مباحث پر مشتمل ہے:

شیخ شعر اوی: ایک تعارف

شیخ محمد متولی شعر اوی 15 اپریل 1911ء کو مصر کے میت غمر نامی شہر کے دقادوس بستی میں پیدا ہوئے۔ گیارہ سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کیا۔ معہد الزقاق میں ابتدائی علوم حاصل کئے اور 1941ء میں جامعہ ازہر سے لغت عربی میں ایم اے کی ڈگری حاصل کی۔ اس کے بعد پہلے معہد طنطا ازہری میں پھر معہد الزقاق اور پھر معہد ازہری اسکندریہ میں معلم کی حیثیت سے

خدمات سرانجام دیتے رہے۔ 1951ء سے مکہ کے مشہور جامعہ ام القری میں استاذ رہے لیکن مصر اور سعودی عرب کے تعلقات خراب ہونے کی وجہ سے 1963ء میں مصر واپس چلے گئے جہاں سے الازہر کمیٹی کے سربراہ کے طور پر جزائر چلے گئے اور سات سال اسی عہدے پر خدمات دیتے رہے۔ اس وقت کے وزیر اعظم "ممدوح سالم" نے اپنے کابینہ کے ارکان میں آپ کا انتخاب کیا جس کی وجہ سے 1976ء سے 1978ء تک وزیر اوقاف کے عہدہ پر رہے۔ اسلامک بینکنگ کے شروعات میں آپ کی بڑی خدمات ہیں۔ اس دوران انہیں کئی اعزازات سے نوازا گیا۔ قرآن کریم کی افہام و تفہیم میں خداداد صلاحیتوں سے نوازے گئے تھے اس لیے 1980ء میں قرآن پاک کی تفسیر شروع کی۔ آپ کی تفسیر "تفسیر الشعر اوی" کو بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔ یہ تفسیر 19 جلدوں اور 15449 صفحات پر مشتمل ہے۔۔ 17 جون 1998ء میں آپ کی وفات ہوئی۔ آپ کی تصنیفات میں "معجزة القرآن"، "الاسلام والفکر المعاصر"، "الشوری والتشریح فی الاسلام"، "الاسراء والمعراج"، "قصص الانبیاء"، "قصص الصحابة والصالحین"، "الاحادیث القدسیة" وغیرہ شامل ہیں۔<sup>1</sup>

استشراق کا لغوی اور اصطلاحی مفہوم

استشراق لغوی اعتبار سے "مشرق" سے مشتق ہے۔ "مشرق الشمس" کا معنی سورج طلوع ہونا۔ "شروق الشمس" "مشرق شروقاً" "مشرقاً" کا معنی ہے سورج طلوع ہوا۔ "مشرق" کا معنی سورج طلوع ہونے کی جگہ ہے۔<sup>2</sup> استشراق سے مقصود مشرق کی طرف متوجہ ہونا ہے۔ دراصل اس کے لیے موضوع لفظ "مشرق" جس کا معنی "مشرق کی جانب ہونا" ہے۔ لفظ استراق کا اطلاق علماء غرب کا مشرقی علوم حاصل کرنے کے لیے مشرق کی جانب متوجہ ہونے پر ہوتا ہے۔<sup>3</sup> اصطلاح میں استشراق سے مراد مشرقی علوم، تاریخ، ان کے اعتقادات، مشرقی طبعی، بشری، عمرانی معاشرہ کے بارے میں پڑھنا، ان کے لغات، لہجات وغیرہ سیکھنا ہے۔<sup>4</sup> مستشرقین سے مراد وہ علماء اور سکا لرز ہیں جنہوں نے مشرقی علوم، تاریخ، احوال، اعتقادات وغیرہ پڑھے اور سیکھے ہیں اور وہ مصنفین ہیں جنہوں نے مشرقی لغات اور آداب کے متعلق تحقیقات کی ہیں اور اسلامی فکر اور اسلامی معاشرہ کے متعلق تصنیفات کی ہے۔<sup>5</sup> ان میں سے بعض وہ حضرات ہیں جنہوں نے اسلام اور اسلامی معاشرہ کی مدح سرائی بیان کی ہیں، لیکن اکثریت نے اسلام اور اسلامی عقائد اور احکام پر نقد کیا ہے اور اس پر نکتہ چینی کی ہے۔

اعتراضات و جوابات

ذیل میں قرآن کریم پر استشراقی اعتراضات اور ان کا تنقیدی جائزہ "تفسیر الشعر اوی" کے تناظر میں پیش کیا جاتا ہے:

اعتراض نمبر 1:

"يَكَادُ الْبَرَقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلِمَهُمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"<sup>6</sup> "چمک سے ان کی حالت یہ ہو رہی ہے کہ گویا عنقریب بجلی ان کی بصارت اچک لے جائے گی۔ جب ذرا کچھ روشنی انہیں محسوس ہوتی ہے تو اس میں کچھ دُور چل لیتے ہیں اور جب ان پر اندھیرا چھا جاتا ہے تو کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اللہ چاہتا تو ان کی سماعت اور بصارت بالکل سلب کر لیتا، یقیناً وہ ہر چیز پر قادر ہے" شیخ شعر اوی آیت کے اس حصہ "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ"<sup>7</sup> کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ: "بعض مستشرقین نے اعتراض اٹھایا ہے کہ اس آیت کا "وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ"<sup>8</sup> کے ساتھ تعارض ہے کہ ان لوگوں کے کان، آنکھیں اور زبان تو درست تھی جیسا کہ پہلی آیت میں صراحت سے بتایا گیا ہے پھر کیسے ان کو بہرے، گونگے اور اندھے کہا گیا ہے؟"

اس کا جواب شعر اوی یوں دیتے ہیں: "ہم کہتے ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی آیتوں کو ایمان و یقین کے ساتھ نہیں دیکھتے تھے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی آیات کو سن کر سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے لہذا ان کے ادا رک کے وسائل معنوی طور پر تعطل کا شکار تھے اگرچہ ان کے وسائل ادا رک محسوسات کے اعتبار سے درست تھیں۔ پس منافق جو قیامت پر ایمان نہیں رکھتا وہ اس عذاب کو نہیں دیکھ پارہا جو آخرت میں اس کے انتظار میں ہے اگر اللہ تعالیٰ چاہتے تو ان کے ظاہر حواس کو معطل کر دیتے کیونکہ وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے ایسا نہیں کیا تاکہ کل قیامت کے دن وہ یہ عذر پیش نہ کر سکے کہ دنیا میں اگر ان کی آنکھیں ہوتی تو اللہ تعالیٰ کی آیات میں غور و فکر کرتے، اگر ان کے کان ہوتے تو اللہ تعالیٰ کی آیتوں کو سن اس میں غور و فکر کرتے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ان کے ظاہر حواس باقی رکھے تاکہ ان پر حجت تام ہو سکے کہ ان کی آنکھیں موجود تھیں لیکن پر بھی انہوں نے دنیوی فوائد کی خاطر اللہ تعالیٰ کی آیات سے صرف نظر کیا۔ ان کے کان بالکل درست تھے جس سے وہ آیات قرآنیہ سنتے تھے لیکن پھر بھی اس میں غور و فکر نہیں کیا۔ اسی کے متعلق ارشاد خداوندی ہے کہ ”وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ أَنفًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ“<sup>9</sup> "ان میں سے کچھ لوگ ایسے ہیں جو کان لگا کر تمہاری بات سنتے ہیں اور پھر جب تمہارے پاس سے نکلتے ہیں تو ان لوگوں سے جنہیں علم کی نعمت بخشی گئی ہے پوچھتے ہیں کہ ابھی ابھی انہوں نے کیا کہا تھا؟ یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں پر اللہ نے ٹھپہ لگا دیا ہے اور یہ اپنی خواہشات کے پیرو بنے ہوئے ہیں۔" یعنی وہ آیتیں سنتے تھے اور پھر بھی ایمانی نور ان کے دلوں میں جاگزیں نہ ہو سکی تو گویا کہ وہ اسی اعتبار سے بہرے تھے۔<sup>10</sup> خلاصہ یہ ہوا کہ ان کا بہرہ، گو نگا اور اندھا ہونا معنوی اعتبار سے ہے۔ حسی طور پر حواس خمسہ سے محرومی مراد نہیں، کہ وہ نہ سن سکتے ہیں اور نہ بول سکتے ہیں اسی معنی کی شبیہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں بیان ہوا ہے: ”وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ“<sup>11</sup> اور نہ زندہ اور مردے مساوی ہیں۔ اللہ جسے چاہتا ہے سنواتا ہے، مگر (اے نبی ﷺ) تم ان لوگوں کو نہیں سنا سکتے جو قبروں میں مدفون ہیں۔" اس آیت میں مردوں سے مراد وہ دقیق اور باریک معنی نہیں ہے، جو ان کی دنیوی زندگی سے برزخی زندگی میں منتقلی اور ان کی روحوں کا ان کے جسموں سے نکل جانا ہے، لیکن وہ اپنی زندگی اور زندہ ہونے کے باوجود مردہ ہیں اور ان کی روحوں نے ان کے جسم کو نہیں چھوڑا۔ لیکن وہ ایمانی اعتبار سے مردہ ہیں، وہ ایمان نہیں لائے، اس لیے ان کی روحوں مردوں کی طرح غائب ہو گئیں، اس لیے اللہ تعالیٰ ان مردوں میں سے جس کی چاہتا ہے انہیں ایمان کی موت سے ایمان کی زندگی میں منتقل کر دیتا ہے، پس وہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے ایمانی اعتبار سے زندہ ہو جاتے ہیں اور ان کے دلوں میں ایمان داخل ہو جاتا ہے جس کے ذریعے ان کے روح اور دل زندہ ہو جاتے ہیں۔ اسی معنی کے ذریعے امام شعر اوی ان دو آیتوں کے لغوی معنی سے پیدا ہونے والے اشکال کو دور کر رہے ہیں۔ تاکہ ان آیتوں میں پائے جانے والا باریک معنی سمجھ میں آجائے اور وہ معنی یہ ہے کہ منافقین ایمان لانے سے بہرے، گونگے اور اندھے ہیں تاہم اگر وہ ایمان لے آئیں تو معاملہ یوں نہ ہو اور بعینہ یہی معنی امام ثعلبی نے اپنے تفسیر میں بیان کیا ہے: "صم يتصاممون عن سماع الحق، بكم يتباكمون عن قول الحق، عی يتعامون عن النظر الى الحق بغير اعتبار، فهم لا يرجعون عن الضلالة والكفر الى الهداية والایمان"<sup>12</sup> "منافقین بہرے ہیں کیونکہ وہ حق بات نہیں سنتے، گونگے ہیں کیونکہ وہ حق بات نہیں کہتے، اندھے ہیں کیونکہ وہ عبرت کی نگاہ سے حق کو نہیں دیکھتے پس وہ گمراہی اور کفر سے ہدایت اور ایمان کی طرف واپس نہیں لوٹتے۔"

یعنی یہ لوگ مادی طور پر بہرے نہیں ہیں بلکہ حق سننے سے بہرے ہیں یہی حال ان کے گونگے اور اندھے ہونے کا ہے کہ وہ حق کو نہیں دیکھتے اور حق بات نہیں کہتے، اس لیے ایمان ان کے دلوں میں جاگزیں نہیں ہوتا۔ حافظ ابن کثیرؒ نے اپنے تفسیر میں صحابہ اور تابعین کے حوالے کے یہی معنی اس آیت کا نقل کیا ہے جو علامہ شعر اوئیؒ نے بیان کئے ہیں پس وہ فرماتے ہیں کہ علی بن ابی طلحہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ”صم بکم عمی“ کے متعلق نقل کیا ہے کہ: ”لا یسمعون الی الہدی ولا یبصرونہ ولا یعقلونہ“ وہ ہدایت کی باتیں نہیں سنتے، نہ دیکھتے ہیں اور نہ اس کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ”یہی قول ابو العالیہ اور قتادہ بن دعائمؒ ہے۔“ ”فہم لایرجعون“ کے متعلق ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”لایرجعون الی الہدی“ وہ ہدایت کی طرف لوٹ کر نہیں آتے۔ ”یہی قول ربیع بن انسؒ کا بھی ہے۔ علامہ سدئیؒ کہتے ہیں کہ وہ اسلام کی طرف لوٹ کر نہیں آتے۔ ”قتادہؒ فرماتے ہیں ”وہ توبہ نہیں کرتے اور نہ نصیحت حاصل کرتے ہیں۔“<sup>13</sup> شیخ شعر اوئیؒ نے ان دونوں آیتوں کی تطبیق اور مستشرقین کے رد کے متعلق جو کچھ ذکر کیا ہے وہ اکثر متقدمین مفسرین نے اپنی تفاسیر میں ذکر کیا ہے البتہ شعر اوئیؒ کا طریقہ استدلال میں معاصر اسلوب غالب ہے، کہ وہ بڑے بسط و تفصیل سے ان مسائل کو واضح کرتا ہے جیسا کہ سابقہ بحث سے معلوم ہوا۔

### دوسرا اعتراض

"وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ"<sup>14</sup> اور اگر تمہیں اس امر میں شک ہے کہ یہ کتاب جو ہم نے اپنے بندے پر اتاری ہے، یہ ہماری ہے یا نہیں، تو اس کے مانند ایک ہی سورت بنا لاؤ، اپنے سارے ہم نواؤں کو بلاؤ، ایک اللہ کو چھوڑ کر باقی جس جس کی چاہو، مدد لے لو، اگر تم سچے ہو" اس پر بعض مستشرقین اعتراض کرتے ہیں قرآن میں عباد کا لفظ غیر مؤمن کے لیے استعمال ہوا ہے، چونکہ عبد کی جمع عباد ہے، تو کیسے اللہ تعالیٰ نے نبی کے لیے اس لفظ کا استعمال کیا جس کا اطلاق غیر مؤمن یعنی کافر پر بھی ہوا ہے، گویا عباد کا اطلاق کافر پر نہیں ہونا چاہیے، کیوں کہ انہوں نے بندگی کا التزام کیا نہیں تو کیسے اس لفظ کا اطلاق ان پر ہوتا ہے جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: "ءَأَنْتُمْ أَضَلُّلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ"<sup>15</sup> ذیل میں شعر اوئیؒ کے جواب کا خلاصہ نقل کیا جاتا ہے، جس میں انہوں نے عباد اور عبید کے درمیان ایک باریک ادبی فرق کی طرف بھی اشارہ کیا ہے: "یہاں یہ بات ملحوظ نظر رہنا چاہیے، کہ عباد ان کو کہا جاتا ہے جنہوں نے اللہ تعالیٰ منہج کا التزام کیا ہے، اس کے احکام کی تعمیل اور نواہی سے اجتناب کر کے اطاعت گزاری کا نذرانہ پیش کیا ہو۔ عبید وہ ہیں جنہوں نے منہج باری تعالیٰ کا التزام نہیں کیا اور اپنی شہوتوں اور خواہشات کے راہ پر چل پڑے اسی وجہ سے وہ عبید ہیں لیکن عباد نہیں ہیں۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے قرآنی آیت "ءَأَنْتُمْ أَضَلُّلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ"<sup>16</sup> غیر مؤمن کو بھی عباد سے خطاب کیا ہے۔ انہیں شبہات کے ذریعے مستشرقین کمزور ایمان والوں اور اسلام کے دشمنوں کے سامنے یہ وہم پیدا کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں تعارض ہے کہ جس طرح مؤمنوں کو عباد سے خطاب ہوا ہے اسی طرح غیر مؤمنین کو بھی عباد سے مخاطب کیا گیا ہے پس علامہ شعر اوئیؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ جس آیت میں غیر مؤمن کو عباد سے مخاطب کیا گیا ہے وہ آخرت کا معاملہ ہے نہ کہ دنیا اور آخرت میں سب اللہ تعالیٰ کے عباد ہوں گے کیونکہ آخرت مقام تکلیف اور مقام اختیار نہیں ہے بلکہ وہاں پر سب مقہور و مجبور ہوں گے۔ "البتہ التحریر والتنویر میں ہے کہ مشرکین بھی عباد کے ساتھ متصف ہو سکتے ہیں تاہم ان کو عباد کے ساتھ متصف کرنا تعریض کے طور پر ہے کہ انہوں نے

اس عظیم خطاب کا حق ادا نہیں کیا۔<sup>17</sup> تمام مفسرین میں صرف صاحب التحریر والتنویر کی یہی رائے کہ مشرکین بھی عباد کی صفت کے ساتھ متصف ہو سکتے ہیں تو وہ اس معاملہ میں علامہ شعر اوی کے خلاف گئے ہیں۔ بہر حال اس آیت کے ذیل میں تمام مفسرین میں سے سوائے ابن عاشور اور علامہ شعر اوی کے کسی دوسرے مفسر نے عبودیت والا مسئلہ ذکر نہیں کیا۔ شعر اوی کی ابداعی تفسیر کی وجہ سے معاصر اہل تفسیر میں ان کا کام تجدیدی نوعیت کا ہے۔

### تیسرا اعتراض

”وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيًّا وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ“<sup>18</sup> ان میں ایک دوسرا گروہ امیوں کا ہے، جو کتاب کا علم رکھتے نہیں، بس اپنی بے بنیاد امیدوں اور آرزوؤں کو لیے بیٹھے ہیں اور محض وہم و گمان پر چلے جا رہے ہیں۔ اس آیت کے نیچے شعر اوی نے لفظ ”امانی“ کی مناسبت سے سورۃ حج کی ذیل کی آیت پر وارد استثنائی اعتراض کا تنقیدی جائزہ لیا ہے، آیت ملاحظہ ہو! ”وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی الا اذا تمنى (ای قرأ) القی الشیطان فی امنیته (ای فی قراءتہ)“<sup>19</sup> اور اے محمد، تم سے پہلے ہم نے نہ کوئی رسول ایسا بھیجا ہے نہ نبی (جس کے ساتھ یہ معاملہ نہ پیش آیا ہو کہ) جب اُس نے تمنا کی، شیطان اس کی تمنا میں خلل انداز ہو گیا۔ اس طرح جو کچھ بھی شیطان خلل اندازیاں کرتا ہے اللہ ان کو مٹا دیتا ہے اور اپنی آیات کو پختہ کر دیتا ہے، اللہ علیم ہے اور حکیم۔ ”مستشرقین اس آیت سے اس بات کا اختراع کرتے ہیں، کہ شیطان رسول کی قرأت میں جھوٹ، افتراء اور کفریہ کلام ڈال سکتا ہے اور پھر ذیل کی آیت کو بھی ایک اسرائیلی تفسیر کے تناظر میں اس کے ساتھ ملائی ہیں: ”افرایتم اللات والعزی ومناة الثالثة الاخری الکم الذکر وله الانثی تلک اذا قسمة ضیوی“<sup>20</sup> بھلا تم لوگوں نے لات وعزی کو دیکھا اور تیسرے منات کو! کیا تمہارے لیے لڑکے ہیں اور اس کے لیے لڑکیاں؟ یہ تقسیم تو بہت بے انصافی کی ہے۔ ”مستشرقین نے سورۃ حج کی آیت اور سورۃ البجم کی اس آیت کو من گھڑت تفسیر کے تناظر میں یوں پیش کیا ہے، کہ قرآن میں غرائق کا تذکرہ موجود ہیں جن کو کفار پوجتے تھے جیسا کہ لات، عزی، مناة اور ان کی شفاعت کا قیامت کے دن امید رکھا جانا وغیرہ۔ گویا دین در حقیقت ایک ہی اللہ کی بندگی کی طرف دعوت دیتی ہے البتہ شیطان نبی کے کلام میں اپنا کلام داخل کر سکتا ہے جس سے بعد میں اللہ تعالیٰ شیطان باتوں کو منسوخ کر دیتے ہیں اور آیات کو محکم رکھ دیتے ہیں۔ یہ ہے اس آیت کے تناظر میں استثنائی اعتراض کا خلاصہ۔ اس کا جواب شعر اوی یوں دیتے ہیں، کہ اللہ تعالیٰ اپنے وحی کو شیطان کے کھلوڑے کے لیے نہیں چھوڑتے۔ اگر یہ فرض کیا جائے، کہ اس آیت میں ”تمنی“ قرء کے معنی میں ہے البتہ شیطان باتوں کو اللہ منسوخ کر کے اپنے آیتوں کو محکم کر دیتے ہیں تو پھر بھی اللہ تعالیٰ اپنے رسول کو خطا پر نہیں چھوڑتا اسی بنیاد پر ہم کہتے ہیں کہ جو کچھ رسول کے پاس وحی کی صورت میں پہنچ گیا ہے وہ بالکل درست ہے اور جو کچھ رسول کے واسطے ہمیں پہنچا ہے وہ محکم ہے جس پر ہم مطمئن ہو جاتے ہیں دین میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جسے شیطان نے القاء کیا ہو اور وہ بغیر نسخ کے ہم تک پہنچا ہو۔ تاہم ہم یہ کہتے ہیں محکم کو چھوڑ کر جو چیز شیطان رسول کو القاء کرتا ہے تم اسے کیا سمجھتے ہو؟ رسول کی کیا تعریف کرتے ہو؟ کہ وہ انسان کہ جسے آسمان سے وحی آتی ہے اور وہ اس کے تبلیغ کا مکلف ہو۔ نبی کون ہے؟ وہ انسان جسے وحی آتی ہو لیکن وہ اس کے تبلیغ کا مکلف نہ ہو۔ وحی کے اترنے میں تو نبی اور رسول دونوں ایک ہیں البتہ نبی نیا شریعت لے کر نہیں آتا بلکہ وہ پچھلے شریعت کے مطابق عمل کرتا ہے اور لوگوں کے رہنما اور پیشوا ہوتا ہے۔ اب اس آیت میں رسول اور نبی دونوں مذکور ہیں لہذا انیۃ الشیطان کا معنی رسول کے نسبت جو بھی ہے وہ نبی کی نسبت سے درست نہیں ہے کیونکہ نبی قراءت ہی

نہیں کرتا اس لیے اس آیت کریمہ میں ”تمنی“ کا معنی قرء کے علاوہ کوئی اور ہے کیونکہ نبی ایسا کوئی کلام لے کر نہیں آتا جس کی وہ قراءت کرے پس گویا وہ ایسی محکم کلام پڑھتا ہے جس میں امنیۃ الشیطان نہیں ہوتا۔ جواب کا خلاصہ یہ ہوا: تمنیٰ کا لفظ عربی زبان میں دو معنوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ ایک معنی تو وہی ہیں جو اردو میں لفظ تمننا کے ہیں، یعنی کسی چیز کی خواہش اور آرزو۔ دوسرے معنی تلاوت کے ہیں، یعنی کسی چیز کو پڑھنا۔ ”تمنا“ کا لفظ اگر پہلے معنی میں لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ شیطان نے اس کی آرزو پوری ہونے میں رخنہ ڈالے اور رکاوٹیں پیدا کیں۔ دوسرے معنی میں لیا جائے تو مراد یہ ہوگی کہ جب بھی اس نے کلام الہی لوگوں کو سنایا، شیطان نے اس کے بارے میں طرح طرح کے شبہ اور اعتراضات پیدا کیے، عجیب عجیب معنی اس کو پہنائے، اور ایک صحیح مطلب کے سوا ہر طرح کے الٹے سیدھے مطلب لوگوں کو سمجھائے۔ پہلے معنی کے لحاظ سے اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شیطان کی خلل اندازیوں کے باوجود آخر کار نبی کی تمننا کو (اور آخر نبی کی تمننا اس کے سوا کیا ہو سکتی ہے کہ اس کی مساعی بار آور ہوں اور اس کا مشن فروغ پائے) پورا کرتا ہے اور اپنی آیات کو (یعنی ان وعدوں کو جو اس نے نبی سے کیے تھے) پختہ اور اٹل وعدے ثابت کر دیتا ہے۔ دوسرے معنی کے لحاظ سے مطلب یہ نکلتا ہے کہ شیطان کے ڈالے ہوئے شبہات و اعتراضات کو اللہ رفع کر دیتا ہے اور ایک آیت کے بارے میں جو الجھنیں وہ لوگوں کے ذہنوں میں ڈالتا ہے انہیں بعد کی کسی واضح تر آیت سے صاف کر دیا جاتا ہے۔<sup>21</sup>

علامہ شعر اوئی نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے ماخوذ ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں: ”امنیۃ ان یسلم قومہ“<sup>22</sup> نبی کی امنیۃ اپنی قوم کو مسلمان کرنا ہوتا ہے۔ ”باقی غرائب والی روایتوں کے متعلق علامہ ابن کثیر رقم طراز ہیں: ”قد ذکر کثیر من المفسرین ہا ہنا قصۃ الغرائق وما کان من رجوع کثیر من المهاجرة الی ارض الحبشة ظناً منهم ان مشرکی قریش قد اسلموا ولكنها من طرق کلہا مرسلۃ ولم ارہا مسندۃ من وجہ صحیح واللہ اعلم“<sup>23</sup> بہت سارے مفسرین نے یہاں پر غرائب والی قصہ اور حبشہ کی طرف ہجرت کرنے والوں کا واپس حبشہ کی طرف جانا کہ قریش کے مشرکین مسلمان ہو گئے ہیں کا قصہ نقل کیا ہے لیکن اس کے تمام طرق مرسل ہے۔ صحیح سند کے ساتھ مسند روایت ان میں سے ایک بھی نہیں ہے۔ ”صاحب تحریر والتنویر فرماتے ہیں کہ ”التمنیٰ“ مشہور کلمہ ہے جس کا معنی مشکل الحصول چیز طلب کرنا ہے اور ”امنیۃ“ اس شئی کو کہا جاتا ہے جس کی چاہت اور تمنیٰ کی جاتی ہے۔ رسول اور انبیاء کی چاہت یہ ہوتی تھی کہ ان کی ساری قوم بدایت پاکر صالحین بن جائے۔ استثناء یہاں پر عموم احوال سے ہے یعنی ”وما ارسلناہم فی حال من الاحوال الا فی حال اذا تمنیٰ احدہم امنیۃ القی الشیطان فہما الخ“ ہم نے ان کو کسی بھی حال میں نہیں بھیجا مگر ایسے حال میں کہ جب ان میں کوئی اپنے قوم کی اصلاح کی فکر کرتا تو شیطان اس میں رکاوٹ بنتا۔ کیونکہ انبیاء کے امانی خیر و بھلائی پر مشتمل ہوتے ہیں جب کہ شیطان کا مزاج ہے فساد پھیلانا اور خیر کو معطل کرنا ہے۔<sup>24</sup>

### چوتھا اعتراض

”مایود الذین کفروا من اهل الكتاب ولا المشرکین ان ینزل علیکم من خیر من ربکم واللہ یختص برحمته من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم“<sup>25</sup> وہ لوگ جنہوں نے دعوت حق کو قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے، خواہ اہل کتاب میں سے ہوں یا مشرک ہوں، ہرگز یہ پسند نہیں کرتے کہ تمہارے رب کی طرف سے تم پر کوئی بھلائی نازل ہو، مگر اللہ جس کو چاہتا ہے، اپنی رحمت کے لیے چن لیتا ہے اور وہ بڑا فضل فرمانے والا ہے۔ ”شیخ شعر اوئی اس آیت کے ذیل میں رقم

طراز ہیں: "اللہ تعالیٰ نے ایمان والوں کے لیے اس عداوت سے پردہ اٹھایا جو اہل کتاب اور مشرکین کے سینوں میں بھرا پڑا تھا کیونکہ ان لوگوں نے خود تو نبی کریم ﷺ پر ایمان نہیں لایا لیکن وہ ایمان والوں کے حق میں خیر و بھلائی نہیں چاہتے تھے۔" لیکن ایک اور جگہ ارشاد ہے: "وان جاهدک علی ان تشرک بی مالیس لک به علم فلاتطعہما وصاحبہما فی الدنیا معروفاً"<sup>26</sup> لیکن اگر وہ تجھ پر دباؤ ڈالیں کہ میرے ساتھ تو کسی ایسے کو شریک کرے جسے تو نہیں جانتا تو ان کی بات ہرگز نہ مان۔ دُنیا میں ان کے ساتھ نیک برتاؤ کرتا رہ مگر پیروی اُس شخص کے راستے کی کر جس نے میری طرف رجوع کیا ہے۔ پھر تم سب کو پلٹنا میری ہی طرف ہے، اُس وقت میں تمہیں بتا دوں گا کہ تم کیسے عمل کرتے رہے ہو۔" مستشرقین کہتے ہیں کہ ان دونوں آیتوں میں تناقض ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے ساتھ محاربہ کرے ان سے محبت نہ رکھو۔ پھر والدین کے متعلق فرمایا: جب تمہارے والدین تمہیں کفر پر لانے کے لیے کوشش کرے تو ان سے بھلائی کرو حالانکہ والدین جو بچوں کو کافر کرنے کی کوشش کر رہے ہیں تو وہ اللہ تعالیٰ اور رسول کے ساتھ محاربہ کر رہے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ معروف تو ہر کسی کے ساتھ کیا جاسکتا ہے خواہ وہ انسان کا محبوب ہو یا نہ ہو مثلاً ایک شخص تنگی میں ہے تو اسے کچھ مال دینا معروف ہے اگرچہ ان دونوں کے درمیان کسی قسم کی مناسبت نہ ہوتی ہے، "الود" صرف محبوب کے ساتھ ہوتا ہے۔ پس "ما یؤد" کا معنی قلبی محبت ہے یعنی یہود، نصاریٰ اور مشرکین دل سے تمہارے خیر و بھلائی نہیں چاہتے۔ وہ نہیں چاہتے کہ تم پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے کوئی خیر نازل ہو۔ یہاں خیر سے مراد وحی، نوح خداوندی اور نبوت و رسالت ہے۔ "من خیر" سے مراد ہر وہ چیز جس کو خیر و بھلائی کہا جاتا ہے۔<sup>27</sup> امام ابن جریر طبری نے بھی "الود" کا معنی حب سے کیا ہے۔ "ما یؤد" ای ملحج، جیسا کہ کہا جاتا ہے "ود فلان کذا یؤدہ وذا ووداً وموداً" فلان نے محبت کیا۔<sup>28</sup> والدین کی مصاحبت کے حوالے علامہ وہبہ زحیلی رقم طراز ہیں: "کہ والدین کی اطاعت کے لیے حدود ہیں جن میں سے ایک امر بالمعروف ہے۔ پس خالق کی معصیت کے معاملے میں کسی کی اطاعت جائز نہیں ہے اسی لیے اگر والدین اللہ تعالیٰ کی عبادت میں کسی کو شریک ٹھہرانے پر زور لگائے تو اس میں ان کی اطاعت کی گنجائش نہیں ہے تاہم دنیا میں والدین کے ساتھ پھر بھی حسن سلوک کرنا چاہئے کہ ان پر مال خرچ کیا جائے، ان کا علاج کیا جائے، ان کے ساتھ نرم باتیں کی جائیں، نرمی والا سلوک کیا جائے، ان کے وعدے پورے کئے جائیں اور ان کی دوستوں کے ساتھ بھی حسن سلوک روار کھا جائے۔"<sup>29</sup> "ما یؤد" ملحج کے معنی میں ہے۔ "الود" کا معنی اس شخص کی طرف میلان قلبی پیدا ہونا جس سے محب کی جاتی ہے۔ وداور معروف ایک دوسرے سے مختلف ہیں کیونکہ معروف اچھائی ہر اس شخص کے ساتھ کی جاتی ہے جو محبوب ہو یا نہ ہوتا ہے "الود" صرف محبوب سے کی جاتی ہے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لا تجد قوماً یؤمنون باللہ والیوم الآخر یوادون من حاد اللہ ورسولہ ولو کانوا آبائہم او ابنائہم او اخوانہم او عشیرتہم"<sup>30</sup> تم کبھی یہ نہ پاؤ گے کہ جو لوگ اللہ اور آخرت پر ایمان رکھنے والے ہیں وہ ان لوگوں سے محبت کرتے ہوں جنہوں نے اللہ اور اُس کے رسول کی مخالفت کی ہے، خواہ وہ ان کے باپ ہوں، یا ان کے بیٹے، یا ان کے بھائی یا ان کے اہل خاندان۔ یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں میں اللہ نے ایمان ثابت کر دیا ہے اور اپنی طرف سے ایک رُوح عطا کر کے ان کو قوت بخشی ہے۔ وہ ان کو ایسی جنتوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی۔ ان میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ اللہ ان سے راضی ہو اور وہ اللہ سے راضی ہوئے۔ وہ اللہ کی پارٹی کے لوگ ہیں۔ خبر دار رہو، اللہ کی پارٹی والے ہی فلاح پانے والے ہیں "

## پانچواں اعتراض

“تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تستلون عما كانوا يعملون”<sup>31</sup> وہ کچھ لوگ تھے، جو گزر چکے اُن کی کمائی اُن کے لیے تھی اور تمہاری کمائی تمہارے لیے تم سے اُن کے اعمال کے متعلق سوال نہیں ہو گا حالانکہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے متعلق ارشاد ہو، لہا ما کسبت و لکم ما کسبتم<sup>32</sup> کسب کا استعمال خیر میں ہوتا ہے اور اکتساب کا استعمال شر میں ہوتا ہے کیونکہ شر میں افتعال پایا جاتا ہے۔ مستشرقین یہاں بھی کہتے ہیں کہ قرآن پاک میں دوسری جگہ ارشاد ہے: “والذین آمنوا واتبعتہم بایمان الحقناہم ذریعتہم وما التناہم من علمہم من شیئ الحقناہم”<sup>33</sup> جو لوگ ایمان لائے ہیں اور ان کی اولاد بھی کسی درجہ ایمان میں ان کے نقش قدم پر چلی ہے ان کی اُس اولاد کو بھی ہم (جنت میں) اُن کے ساتھ ملا دیں گے اور اُن کے عمل میں کوئی گھٹا ان کو نہ دیں گے۔ ہر شخص اپنے کسب کے عوض رہن ہے۔ “الحقنا” کلمہ کسی ناقص کو کامل کے ساتھ پیوست کرنے کے استعمال ہوتا ہے پس جب دو بندے مؤمن ہو تو گویا والد کی اکرام و اعزاز میں اس کے بیٹے کے درجات بڑھادے جائیں۔ اس کا جواب یہ ہے، کہ یہاں پر الحاق کو اللہ تعالیٰ نے ایمان کے ساتھ مشروط کیا ہے، اور ایمان ہی وہ بنیادی منہج ہے، کہ جس میں انتساب اور یکسانیت کی بنیاد پر انسان اپنے آباء و اجداد کی طرف خود کو منسوب کر سکتا ہے۔ لہذا یہود و نصاریٰ کا یہاں انتساب بنتا ہی نہیں، کیوں کہ ان کا سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ بنیادی منہج جو کہ اعتقادی منہج ہے، اس میں اختلاف ہے۔ لہذا ان دو آیات کا آپس میں کوئی تناقض نہیں۔<sup>34</sup>

## چھٹا اعتراض

“یستلونک عن الاہلۃ قل ہی مواقیب للناس والحج ولیس البر بان تاتوا البیوت من ظہورہا ولكن البر من اتقى”<sup>35</sup> لوگ تم سے چاند کی گھٹی بڑھتی صورتوں کے متعلق پوچھتے ہیں۔ کہو: یہ لوگوں کے لیے تاریخوں کی تعیین کی اور حج کی علامتیں ہیں۔ نیز ان سے کہو: یہ کوئی نیکی کا کام نہیں ہے کہ تم اپنے گھروں میں پیچھے کی طرف سے داخل ہوتے ہو۔ نیکی تو اصل میں یہ ہے کہ آدمی اللہ کی ناراضی سے بچے۔ لہذا تم اپنے گھروں میں دروازے ہی سے آیا کرو۔ البتہ اللہ سے ڈرتے رہو۔ شاید کہ تمہیں فلاح نصیب ہو جائے۔ “اس آیت میں “البر” مرفوع آیا ہے اور اس سے پہلے والی آیت “لیس البر ان تولوا وجوہکم قبل المشرق والمغرب”۔ مستشرقین نے اس حوالے سے یہاں قرآن پر گرائمر کے حوالے سے اعتراض اٹھایا ہے۔ شعر ادوی اس کا جواب یوں دیتے ہیں: کہ یہاں پر ایک جگہ “البر” مرفوع ہے، کیوں کہ وہ لیس کا اسم ہے، اور دوسری جگہ منصوب ہے، کیوں کہ وہ لیس کا اسم مقدم ہے۔ اور اس کے لیے ضابطہ یہ ہے، کہ خبر کو مبتدا بنایا جائے پس ہم کہتے ہیں “زید مجتہد” یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب ہم زید کو جانتے ہو لیکن اس کی صفت معلوم نہ ہو تو ہم زید کو مبتدا بنائیں گے اور “مجتہد” کو خبر بنائیں گے لیکن جب ہمیں معلوم کہ انسان مجتہد ہے لیکن اس کی پہچان نہ ہو تو اس وقت ہم کہیں گے “المجتہد زید”۔ یہ ان دونوں آیتوں میں “البر” کو رفع اور نصب کے ساتھ پڑھنے کی اصل وجہ ہے۔<sup>36</sup>

## ساتواں اعتراض

“وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ وان تصدقوا خیر لکم ان کنتم تعلمون”<sup>37</sup> اس آیت پر مستشرقین کا یہ اعتراض ہے، کہ یہاں صرْف غلطی ہے، کہ کلام عرب میں کان کے لیے اسم اور خبر ہوتی ہے جب کہ یہاں پر “وان کان ذو عسرۃ” میں اسم موجود ہے لیکن خبر نہیں ہے۔ جواب میں امام شعر ادوی فرماتے ہیں: کہ کلام عرب میں “کان” کی کئی قسمیں

ہیں۔ ایک ”کان“ ناقصہ ہوتی ہے جو اسم و خبر کی محتاج ہوتی ہے اور اس کا اسم مرفوع اور خبر منصوب ہوتا ہے لیکن کبھی کبھار ”کان“ تامہ استعمال ہوتا ہے جو خبر کا محتاج نہیں بلکہ صرف مرفوع سے تام ہو جاتی ہے۔ اس آیت میں کان تامہ ہے اور ”وجد“ کے معنی میں ہے یعنی ”وان کان ذوعسرة“ ای فان وجد ذوعسرة ”یعنی اگر انسان تنگ دست پایا گیا تو قرض خواہ کی طرف سے وسعت اور کشائش تک مہلت دی جائے، راس الماس قرض حسن ہو گا جس میں ہر لحظہ کا اجر و ثواب اللہ تعالیٰ مرحمت فرمائیں گے۔“<sup>38</sup>

### آٹھواں اعتراض

”کذاب آل فرعون والذین من قبلہم کذبوا بآیاتنا فاخذہم اللہ بذنوبہم واللہ شدید العقاب“<sup>39</sup> ان کا انجام ویسا ہی ہو گا، جیسا فرعون کے ساتھیوں اور ان سے پہلے کے نافرمانوں کا ہو چکا ہے کہ انہوں نے آیاتِ الٰہی کو جھٹلایا، نتیجہ یہ ہوا کہ اللہ نے ان کے گناہوں پر انہیں پکڑ لیا اور حق یہ ہے کہ اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔ ”امام شعر اوی اس آیت“ ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر مادون ذالک لمن یشاء ومن یشرک باللہ فقد افترى اثما عظیماً“<sup>40</sup> اللہ بس شرک ہی کو معاف نہیں کرتا، اس کے ماسواؤ و سرے جس قدر گناہ ہیں وہ جس کے لیے چاہتا ہے معاف کر دیتا ہے۔ اللہ کے ساتھ جس نے کسی اور کو شریک ٹھہرایا اس نے تو بہت ہی بڑا جھوٹ تصنیف کیا اور بڑے سخت گناہ کی بات کی۔ ”کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ شرک عظیم الشان خیانت ہے جس کی کوئی بخشش نہیں ہے البتہ اس کے علاوہ گناہوں کی اللہ تعالیٰ جس کو چاہیں گے بخشش فرمائیں گے۔ دوسری آیت میں ارشاد ہے: ”قل یا عبادى الذین اسرفوا علی انفسہم لا تقنطوا من رحمة اللہ ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا انه هو الغفور الرحیم“<sup>41</sup> ”(اے نبی!) کہہ دو کہ اے میرے بندو، جنہوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی ہے، اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو جاؤ، یقیناً اللہ سارے گناہ معاف کر دیتا ہے، وہ تو مغفور رحیم ہے۔“ ان اللہ یغفر الذنوب جمیعا“ کے ”الا الشرک“ کی استثناء نکالتے تاکہ دونوں آیتوں کا آپس میں تعارض نہ رہے۔ تو ایک آیت میں تمام ذنوب کی مغفرت کا ذکر ہے، اور دوسری شرک کی نفی ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے، کہ ان آیات کا آپس میں تعارض ہے۔ اس کا جواب شعر اوی یوں دیتے ہیں: در حقیقت ان دونوں آیتوں میں سرے سے کوئی اختلاف اور تعارض نہیں ہے کیونکہ اس دوسری آیت میں ”الذین اسرفوا علی انفسہم“ سے مراد مؤمنین جنہوں نے شرک نہیں کیا بلکہ گناہوں اور معاصی میں پڑے رہیں تو ان لوگوں کو گناہ گار کہا جاتا ہے کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر ایمان رکھتے ہیں۔ مشرک تو اللہ تعالیٰ کی ذات پر ایمان نہیں رکھتا اور نہ اس کی شریعت و قانون کو مانتا ہے نہ قرآن پر ایمان رکھتا ہے لہذا اس کے اس جرم کو ذنب اور گناہ نہیں بلکہ شرک اور کفر کہا جاتا ہے اور جہاں تک سورۃ آل عمران کی آیت ”کذاب آل فرعون والذین من قبلہم کذبوا بآیاتنا فاخذہم اللہ بذنوبہم واللہ شدید العقاب“<sup>42</sup> اس میں تکذیب کی صراحت کے ساتھ ذکر ہے جو ظاہر ہے کفر اور شرک ہے، اس کے بعد ذنوب کا لفظ وارد ہوا ہے لہذا ان میں تعارض بن گیا۔ اس کی مزید تنقیح شعر اوی یوں کرتے ہیں کہ ان تین آیات میں سرے سے تعارض نہیں ہے وہ فرماتے ہیں کہ پہلی آیت میں اللہ تعالیٰ کی مطلق غفران کا بیان ہے تو تمام مخلوق کو شامل ہے مشرکین اور کفار بھی اس آیت میں داخل ہیں کیونکہ یہ آیت وحشی اور اس کے ساتھیوں کے متعلق نازل ہوئی ہے اور وہ کافر تھے۔ ابن کلبی فرماتے ہیں یہ آیت وحشی کے متعلق نازل ہوئی ہے کیونکہ حمزہ رضی اللہ عنہ کے قتل میں اس کے لیے آزادی کا انعام مقرر ہوا تھا حالانکہ ان کو آزاد نہیں کیا گیا۔ جب وہ مکہ مکرّمہ آیا بڑا نادم

اور پشیمان ہو اور نبی کریم ﷺ کو خط لکھا کہ ہم اپنے کئے پر نادم ہیں۔ ہم اسلام قبول کرنا چاہتے ہیں لیکن ایک آیت نے ہمیں روک رکھا ہے ”والذین لا یدعون مع اللہ اللہا آخر“<sup>43</sup> کیونکہ ہم نے تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ دوسرے معبودوں کو بلا یا ہے، قتل بھی کیا ہے۔ اگر یہ آیات نہ ہوتیں تو ہم تیری پیروی کر لیتے تو اس کے بعد ”الامن تاب وامن وعمل الخ“<sup>44</sup> نازل ہوئی۔ نبی کریم ﷺ نے یہ آیات ان کو لکھ کر بھیج دیں جس کے جواب میں انہوں نے لکھا کہ یہ شرط بہت سخت ہے شاید کہ ہم اس پر عمل نہ کر سکے جس پر ”ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ“<sup>45</sup> نازل ہوئی۔<sup>46</sup> جس میں مکمل وضاحت ہو گئی، کہ شرک کی تو معافی نہیں ہے اور اس کے علاوہ جتنے بھی گناہ ہیں ان کی معافی ہوگی۔ دوسری آیت ایک خاص جماعت کے متعلق ہے جو کہ عباد اللہ ہیں اور وہ مشرکین نہیں ہے۔ سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہ سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ آیات عیاش بن ابی ربیعہ، ولید بن الولید اور مسلمانوں کی ایک جماعت کے متعلق نازل ہوئی تھیں جنہوں نے اسلام قبول کیا تھا لیکن ان پر آزمائشیں آئیں اور سخت سے سخت سزائیں دی گئیں جس پر انہوں نے اپنا دین چھوڑ دیا۔ ہم کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ ان کی فرض اور نفل عبادت قبول نہیں کریں گے کیونکہ ایمان لانے کے بعد دنیوی سزاؤں کی وجہ انہوں نے اپنا دین چھوڑ دیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیات نازل کی۔ سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے یہ آیات اپنی ہاتھ سے لکھی اور پھر عیاش بن ربیعہ، ولید بن الولید اور ان لوگوں کے پاس بھیج دیں جس پر انہوں نے دوبارہ اسلام قبول کیا اور ہجرت کی۔<sup>47</sup> تو ان کو بشارت دیا گیا کہ اللہ تعالیٰ ان کے تمام گناہوں کو بخش دیں گے اگر انہوں نے شرک چھوڑ دیا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ تعارض تب ہوتا جب تینوں آیات کا مصداق اور مفہوم ایک ہوتا، یہاں پر عموم و خصوص کا فرق واضح ہے، کہ ایک آیت کا مصداق عام ہے، اور دوسری آیت اس کے لیے مخصوص ہے۔

#### آٹھواں اعتراض

”ذالک بما قدمت ایدیکم وان اللہ لیس بظلام للعبید“<sup>48</sup> اس آیت سے متعلق مستشرقین کہتے ہیں کہ اس میں مبالغہ ظلم کی نفی ہے، کیوں کہ لفظ ”ظلام“ مبالغہ کا صیغہ ہے، لہذا اس میں نفس ظلم کی نفی نہیں ہے۔ اس کا جواب شعر اوی یوں دیتے ہیں: کہ یہاں پر مبالغہ ایک خاص بلاغی نکتہ کے لیے لایا گیا ہے، وہ یہ کہ یہاں اللہ تعالیٰ یوں فرماتے ہیں ”وان اللہ لیس بظلام للعبید“ اور یہ نہیں کہا کہ ”لیس بظلام للعبد“۔ مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ آدم علیہ السلام سے لے کر تاقیامت پیدا ہونے والوں پر ظلام نہیں ہے۔ اگر ان سب پر ظلم کرتے تو پھر کہا جاتا کہ وہ ظلام ہے یہاں تک کہ اگر ان میں ہر ایک پر تھوڑا بھی ظلم ہوتا تو پھر ظلام درست ہوتا کیونکہ ظلم میں تکرار ہوتا جو عبید کے تکرار کی وجہ سے پیدا ہوتا۔ گویا ظلم کی نسبت جس کی طرف کی جاتی ہے، اس میں کثرت ہے، تو ظلم سے نفی میں بھی کثرت کا لحاظ رکھا گیا۔ اسی طرح یہاں یہ نکتہ بھی ملحوظ خاطر رہے، کہ ظالم کے لیے ضروری ہے کہ وہ مظلوم سے قوی ہو۔ پس ہر ظلم ظالم کی قوت کی کیفیت کے ساتھ تام ہوتا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ اپنے لیے ظلم مباح کرتے تو پھر وہ کبھی بھی ظالم نہ ہوتے کیونکہ اس کی عظیم الشان قوت اس کو ظالم نہ بناتے بلکہ ظلام بناتے۔ لہذا مستشرقین نے یہ عربیت و بلاغت کے اس نکتہ کو نظر انداز کیا، اور وہ اس بلیغ نکتہ کو سمجھ نہ سکے۔<sup>49</sup> اس سے قریب جواب علامہ آلوسی نے اپنے تفسیر میں دیا ہے وہ یوں اس اعتراض کی یوں تنقیح کرتے ہیں: ”نفس ظلم کی نفی کثرت کی نفی سے زیادہ بلیغ ہے اور کثرت کی نفی سے اصل کی نفی نہیں ہوتی بلکہ بعض اوقات اصل کے وجود کا شبہ ہوتا ہے۔ پھر جواب دیتے ہیں کہ اصل ظلم اور کثرت کی نفی مظلوم کے افراد کے اعتبار سے ہوتی ہے پس ظلام میں مبالغہ کیت کے اعتبار سے ہے نہ کہ کیفیت کے اعتبار سے بایں طور کہ جب ظلم کثیر کی نفی ثابت ہو جائے تو قلیل سے بھی نفی ثابت ہوگی کیونکہ جو ظلم کرتا ہے، تو ظلم سے نفع حاصل

کرنے کے لیے کرتا ہے، تو جب اس کے سامنے زیادہ نفع متوقع ہو، اور اس کثیر نفع کے لیے ظلم نہ کرتا ہو، تو قلیل نفع کے لیے بطریق اولیٰ نہیں کرے گا، لہذا یہاں پر بھی ظلام کا لفظ اسی نکتہ کی طرف اشارہ ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ہر صفت کامل ترین مراتب میں ہے پس اگر اللہ تعالیٰ ظالم ہوتے تو ظلام ہوتے لہذا لازم کے نفی سے ملزوم کی نفی ثابت ہوگئی۔<sup>50</sup> مذکورہ بحث میں تفسیر الشعر اوی سے بطور نمونہ استشراتی اعتراضات نقل کیے گئے، تاکہ شیخ شعر اوی کی تفسیر کا منہج واضح ہو جائے۔ سکا لرحضرات ان کی اس تفسیر کے موضوع بحث بنا کر اس پر مزید کام کر سکتے ہیں۔

#### خلاصہ بحث

مذکورہ بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ قرآن پر مستشرقین کے اعتراضات یا تو کم علمی اور کم فہمی پر مبنی ہوتے ہیں، اور یا یہ لوگ قصداً علمی قواعد و ضوابط کو نظر انداز کر کے مسلمہ اصول سے اعراض کر کے ایک جزوی اور شاذ قاعدہ پر پورا مقدمہ ڈال کر اعتراض اٹھاتے ہیں۔ شیخ شعر اوی نے چون کہ استشراتی مطالعہ علمی اور تنقیدی انداز سے کیا ہے، لہذا مذکورہ قرآنی اعتراضات کو ان مبنائی اور قواعد سے ختم کیے، جو علم تفسیر کا مقتضا ہے۔ کیوں کہ ہر اعتراض کا علمی جواب تب ممکن ہے، جب اعتراض بھی اصولی انداز میں ہو اور اعتراض اصولی انداز میں تب ہوگا، جب اس میں متعلقہ علم و فن کے قواعد کو ملحوظ نظر رکھ کر کی جائے، اب مستشرقین کا المیہ یہ ہے، کہ وہ جب قرآن پر صرفی، نحوی اعتراضات اٹھاتے ہیں تو وہ خود ساختہ انداز میں اعتراض کر کے تنقید کرتے ہیں، جس کو مغالطہ انگیزی کہتے ہیں۔ حالاں کہ صرفی و نحوی اعتراض کے لیے اس فن کے قواعد سے خبر گیری اور تطبیق کا لحاظ ضروری ہے۔ مذکورہ بالا اعتراضات میں بھی مستشرقین نے "تعارض آیات" کا اعتراض تو کیا لیکن تعارض کے لیے جو بنیادی شرائط ہیں، ان کو نظر انداز کیے، جس کی نشان دہی شعر اوی نے جوابات میں کی۔ اسی طرح بلاغت اور دیگر صرفی و نحوی غلطیوں کی نشاندہی تو کی، لیکن عربی ادب اور گرامر کو نظر انداز کر کے اپنے منہج سے اعتراضات کیے۔

#### References

- <sup>1</sup> Muhammad Jūdī, *Al-Azhar al-Sharīf and Social Reform of the Community* (Beirūt: Dār al-Kalma, 2015), 191.
- <sup>2</sup> Ibn Manzoor, *Lasan al-‘Arab* (Beirūt: Dār al-Ma‘ārif), 4:222.
- <sup>3</sup> Ibid
- <sup>4</sup> Abd al-Mu'taal Muhammad al-Jabiri al-Isthiraq, *Wajh al-Stimaar al-Fikrī* (Cairo: Maktaba Wahibah, 1416 AH/1995), 13.
- <sup>5</sup> Muhammad Ibrāhīm Fayoumi, *Al-Istriq fī Mizan al-Fikr al-Islamī* (Cairo: Maktaba Wahba, 1414 AH/1994), 15.
- <sup>6</sup> Al-Baqarah 02:20.
- <sup>7</sup> Al-Baqarah 02:20.
- <sup>8</sup> Al-Baqarah 02:16.
- <sup>9</sup> Al-Muhammad 47:16.
- <sup>10</sup> Muhammad Mutauli al-Sha‘rāwī, *Tafsīr al-Sha‘rāwī* (Cairo: Dār Akhbar), 1:181.
- <sup>11</sup> Al-Fāṭir 35:22.

- <sup>12</sup> Abī Ishhāq Ahmad Ibn Muhammad Thaalbī, *Al-Kashf al-Bayān* (Beirūt: Dār Iḥyā al-Turāth al-‘Arabī, 1422 AH/2002), 1:161.
- <sup>13</sup> Abū al-Fidā Ismā‘īl Ibn ‘Umar Ibn Kathīr, *Tafseer al-Qur’an al-Azeem* (Beirūt: Dār Tayyaba, Volume II, 1420 AH/1999), 1:189.
- <sup>14</sup> Al-Baqarah 02:23.
- <sup>15</sup> Al-Furqān 25:17.
- <sup>16</sup> Al-Furqān 25:17.
- <sup>17</sup> Muhammad Tāhir Ibn Ashoor, *Tahrir and Tanweer* (Tunisia: Dār Sakhnoun, 1997), 18:38.
- <sup>18</sup> Al-Baqarah 02:78.
- <sup>19</sup> Al-Hajj 22:52.
- <sup>20</sup> Al-Najm 53:19-22
- <sup>21</sup> Al-Sha‘rāwī, *Tafsīr al-Sha‘rāwī*, 1:414.
- <sup>22</sup> Jalāl al-Dīn Suyūtī, *Al-Dār al-Manthur* (Beirūt, Dār al-Fikr), 10:525.
- <sup>23</sup> Ibn Kathīr, *Tafseer al-Qur’an al-Azeem*, 5:443.
- <sup>24</sup> Ibn Ashoor, *Tahrir and Tanweer*, 17: 297.
- <sup>25</sup> Al-Baqarah 02:105.
- <sup>26</sup> Al-Luqmān 31:15.
- <sup>27</sup> Al-Sha‘rāwī, *Tafsīr al-Sha‘rāwī*, 1:503
- <sup>28</sup> Ibn Jarīr al-Tabarī, *Jamī‘ al-Bayān fī Ta‘weel Ai al-Qur’an* (Beirūt: Dār al-Kitāb al-‘Ilamiya, 3rd edition, 1999), 1:520.
- <sup>29</sup> Wahbah Zuheilī, *Al-Tafseer al-Wāsiṭ* (Damascus: Dār al-Fikr, 1422 AH), 3:202.
- <sup>30</sup> Al-Mujādalah 22:58.
- <sup>31</sup> Al-Baqarah 02:134.
- <sup>32</sup> Al-Baqarah 02:141.
- <sup>33</sup> Al-Ṭūr 52:21.
- <sup>34</sup> Al-Sha‘rāwī, *Tafsīr al-Sha‘rāwī*, 1:601.
- <sup>35</sup> Al-Baqarah 02:189.
- <sup>36</sup> Al-Sha‘rāwī, *Tafsīr al-Sha‘rāwī*, 2:813.
- <sup>37</sup> Al-Baqarah 02:284.
- <sup>38</sup> Al-Sha‘rāwī, *Tafsīr al-Sha‘rāwī*, 2: 1204.
- <sup>39</sup> Al-‘Imrān 04:11.
- <sup>40</sup> Al-Nisā’ 05:48.
- <sup>41</sup> Al-Zumar 39:53.
- <sup>42</sup> Al-‘Imrān 04:11.

<sup>43</sup> A-Furqān 25:68.

<sup>44</sup> Al-Furqān 25:70.

<sup>45</sup> Al-Nisā' 05:48.

<sup>46</sup> Muhammad Ibn Yūsuf Ibn Hayyān, *Tafsīr Al-Bahr al-Muhait* (Beirūt: Dār al-Kitāb al-‘IlamiyaH, first edition, 1422 AH/2001 AD), 3:279.

<sup>47</sup> Al-Hussain Ibn Mas'ud Baghwī, *Tafsīr Ma'alim al-Tanzīl* (Riyādh: Dār Tayyaba, 1412 AH), 7:126.

<sup>48</sup> Al-‘Imrān 03:183.

<sup>49</sup> Al-Sha‘rāwī, *Tafsīr al-Sha‘rāwī*, 3:1914.

<sup>50</sup> Abū al-Fazl Maḥmūd Alousī, *Ruh al-Ma'ani fī Tafsīr al-Qur'an al-'Azeem and Saba' al-Muthanī* (Beirūt: Dār al-Iḥiya al-Turāth al-‘Arabī), 4:144.