تفسیر تنزیه القراٰن عن المطاعن ۔ایک تحقیقی جائزہ

عبدالغفار*

ابوالحسن شبیر احمد**

قاضی عبدالجبار ہمدانی فرقہ، معتزلہ کے نامور عالم ہیں آپ کی پیدائش ۹۳۲ء ۔۳۲۰ھ اور ۹۴۲ء ۔۳۳۰ھ کے درمیانی عرصہ میں اسدآباد میں ہوئی۔آپ نے حصول تعلیم کے لیے عراق، بصرہ، بغداد، قزوین اور اصفہان وغیرہ شہروں کے سفر کئے اور اپنے عہد کے بڑے بڑے علماء سے کسب فیض کیا، معتزلی عالم ابواسحاق ابراہیم بن عیاش آپ کے استاذ ہیں۔فراغت تعلیم کے بعد تقریباً ۹۷۲ء ۔۳۶۲ھ تک بغداد میں رہے۔اس وقت عراق، فارس اور خراسان میں بنو بویہ کی حکومت تھی۔آل بویہ کی طرف سے مقرر کردہ رے کے گورنر حاجب بن عباد نے قاضی عبدالجبار کو رے میں آنے کی دعوت دی، چنانچہ آپ وہاں کے قاضی القضاۃ بنائے گئے اور گورنر حاجب کی وفات تک آپ اسی عہدے پر فائز رہے۔

قاضی عبدالجبار نے نوے سالہ طویل عمر پائی اور پوری زندگی درس و تدریس اور تالیف کا کام جاری رکھا۔علم تفسیر میں آپ نے تنزیه القرآن عن المطاعن کے علاوہ متشابه القرآن، آداب القرآن ، اختیارات الأدلة اور التفسیر الکبیر (المحیط فی التفسیر) لکھی، علم کلام میں المغنی اور شرح اصول خمسہ جیسی تصانیف تالیف کیں، علم حدیث میں بھی آپ نے کتابیں لکھیں مگر محدثین نے انھیں داعی بدعت کہہ کر ثقہ تسلیم کرنے سے انکار کردیا۔علم فقہ میں انہوں نے اہم اور بنیادی کتاب راوی العمد اور النہایہ تحریر کی۔تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ قاضی عبدالجبار کا تحریری کام چار لاکھ صفحات پر مشتمل ہے۔آپ کی تاریخ وفات ۴۱۴ھ، ۴۱۵ھ یا ۴۱۶ھ نقل کی گئی ہے۔(۱۔الف)

---

* لیکچرار، شعبہ علوم اسلامیہ، دی اسلامیہ یونیورسٹی آف بہاولپور، پاکستان

** اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، دی اسلامیہ یونیورسٹی آف بہاولپور، پاکستان

تعارفی کلمات

"تنزيه القرآن عن المطاعن" آیات قرآن حکیم کی مکمل تفسیر نہیں ہے، جیسا کہ تفسیر کے نام سے بھی ظاہر ہے، بلکہ مفسر قاضی عبدالجبار کا مطلوب معرفت خداوندی اور تعبیر قرآنی سے متعلق اٹھائے جانے والے بعض اعتراضات کا حل، کلام الٰہی کے بعض الفاظ کے معانی اور بعض اسالیب کی توضیح ہے، اس لیے انھوں نے صرف انھیں آیات کا انتخاب کیا ہے جن آیات کو بیان کرنا وہ اپنے مقاصد کے تحت ضروری سمجھتے تھے یا جوان کے نظریۂ اعتزال سے ٹکراتے تھے۔

وجۂ تالیف:

تفسیر کے آغاز ہی میں قاضی عبدالجبار وجہ تالیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"ومعلوم أنه لا ينتفع به الا بعد الوقوف على معاني مافيه و بعد الفصل بين محكمه ومتشابهه ، فكثير من الناس قد ضل بأن تمسّك بالمتشابه حتى اعتقدأن قوله تعالى "سبح للّه مافي السموات ومافي الارض" حقيقةفي الحجر والمدروالطير والنعم، وربما رأوا في ذلك تسبيح كل شي من ذلك ومن اعتقد ذلك لم ينتفع بما بقرأوه و لذلك قال تعالى" أفلا يتدبرون القرآن"؟ وكذلك وصفه تعالى" بأنه يهدى للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين "وقد أ ملينا في ذالك كتابا يفصل بين المحكم والمتشابه ، عرضنافيه سور القرآن على ترتيبها وبينا معاني ماتشابه من آيا تها مع بيان وجه خطاء فريق من الناس في تاويلها ليكون النفع به أعظم"(ا.ب) .

یعنی یہ حقیقت ثابتہ ہے کہ قرآن مجید سے استفادہ کے لیے ضروری ہے کہ اس کے اندر پائے جانے والے معانی سے واقفیت حاصل کی جائے اور قرآن مجید کے واضح (محکم) اور غیر واضح (متشابہ) کلام میں فرق کو سمجھا جائے، کیونکہ بہت سے لوگ اس کے غیر واضح کلام کو اختیار کرکے گمراہ ہو جاتے ہیں، مثلاً بعض لوگوں نے جب یہ آیت تلاوت کی کہ "ارض و سماء کی تمام چیزیں اللہ کی تسبیح بیان کرتی ہیں" (الصّف 1:61) تو انھوں نے پتھروں، مٹی کے ڈھیلوں، پرندوں اور چوپایوں کے متعلق حقیقی تسبیح پڑھنے کا یقین کرلیا اور بسا اوقات وہ ان چیزوں کی تسبیح کا مشاہدہ کرنے کی کوشش کرنے لگے اور جو شخص اس طرح کے اعتقادات پیدا کرلے وہ تلاوت کردہ آیات سے متمتع نہیں ہو سکتا، اس لیے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "کیا یہ لوگ قرآن مجید پر غور و فکر نہیں کرتے؟ (محمد، 24:47) اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا" قرآن حکیم نہایت ہی معتدل راہ اختیار کرنے کی ہدایت دیتا ہے اور اہل ایمان کو خوشخبری

دیتا ہے'' (بنی اسرائیل 9:17)اسی مقصد کے تحت ہم نے یہ کتاب تصنیف کی ہے تا کہ محکم اور متشابہ آیات کا فرق واضح کیا جائے اس میں ہم نے سورتوں کی ترتیب توقیفی کو پیش نظر رکھا ہے اور متشابہ آیات کی توضیح کے ساتھ ہم نے، اس کتاب کی افادیت کو بڑھانے کے لیے، ان لوگوں کی فکر کا مدلل رد بھی کر دیا ہے جنھیں متشابہات کو سمجھنے میں غلطی لگی ہے''۔

مؤلف نے ہر سورت کے نام سے اس کا عنوان قائم کیا ہے اور اس کے تحت ذیلی عنوانات کے لیے انھوں نے ہر جگہ لفظ ''مسئلہ'' لکھ کر ایک سوال یا کہیں متعدد سوالات پیش کیے ہیں، سوال کے اندر سائل کی طرف سے آیت قرآنیہ کا متعلقہ حصہ پیش کیا گیا ہے اور ہر سوال کا محققانہ جواب لکھا گیا ہے اور ہر سوال و جواب میں ایجاز و اختصار کی خوب رعایت رکھی گئی ہے۔ اسی دوران محقق مفسر نے مفردات قرآن کے معانی، آیات کا مفہوم، ربط اور ان کے اسلوب کو بیان کیا ہے اور گاہے بگاہے ذیلی عنوان قائم کیے بغیر بھی علوم قرآن بیان کئے ہیں اور کہیں سورت کا نام لکھ کر ذیلی عنوان سے قبل اس سورت کے متعلق تمہیدی گفتگو کی گئی ہے۔ سوالات ومطاعن پیش کرتے ہوئے عموماً ربما قالوا، سئلوا ،قیل، متیٰ، اِن قیل اور یقالؔ جبکہ جوابات کے لیے ہر مقام پر ''جوابنا'' کے الفاظ اختیار کیے گئے ہیں۔

زیر تبصرہ تفسیر کا ابتدائیہ اور اختیامیہ دیکھ عصر حاضر کے تحقیقی اسلوب کی جھلک سامنے آجاتی ہے۔لیکن افسوس کہ تفسیر کا جو نسخہ ہمارے پاس (اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور کی لائبریری میں) موجود ہے اس میں اختتامیہ کی تحریر میں جگہ جگہ خلا اور بیاض موجود ہیں۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسخہ جہاں سے نقل کیا گیا ہے وہاں پر بھی کسی وجہ سے بیاض ہوں گے۔ ابتدائیہ کے بعد تسمیہ سے تفسیر قرآن کا آغاز کر کے یہ بتایا گیا ہے کہ تسمیہ سے مقصود یہ ہے کہ ہر اہم کام کی ابتداء اللہ کے نام سے ہونی چاہیے تا کہ اس کے نام کی برکت حاصل ہو اور اس کے نتیجے میں دو عقائد ہمارے قلوب میں پختگی اختیار کریں، اوّل یہ کہ ہر کام میں اللہ کی مدد کے ہم محتاج ہیں اور دوسرے یہ کہ ہمارا خالق اور منعم حقیقی ہی عبادت کے لائق ہے (2)۔ پھر لفظ رحمان اور رحیم کا فرق بتایا گیا ہے اور تسمیہ کے متعلق دو سوالوں کے جوابات دیئے گئے ہیں۔ اس کے بعد سورۃ الفاتحہ سے لے کر سورۃ الناس تک ہر سورۃ کے نام سے عنوانات دیئے گئے ہیں۔ مصنف نے بعض سورتوں کے نام ایسے لکھے ہیں جو عام قاری کی معلومات میں اضافہ کرتے ہیں مثلاً سورۃ الفاطر کا نام ''الملائکۃ''، القلم کا نام ''نٓ'' اور البیّنۃ کا نام ''القیّمۃ'' اور بعض سورتوں کے نام ان کے

ابتدائی الفاظ سے رکھے گئے ہیں مثلاً سورۃ الفاتحۃ کا نام ''الحمد''، المعارج کا نام ''سأل سائل'' الدھر کا نام ''ھَل أتیٰ'' اور النبأ کا نام ''عمّ یتسآء لون''۔

تفسیری منہج:

تفسیر قرآن، حل مشکلات اور ردمطاعن کے لیے قاضی عبدالجبار نے جن اصولوں سے مدد لی ہے، غور وفکر سے واضح ہوتا ہے کہ وہ اصول درج ذیل ہیں:

۱۔ آیات کے پس منظر اور نظم قرآن کو اولین اہمیت دی گئی ہے۔

۲۔ کوشش کی گئی ہے کہ اسلام کی مسلمہ بنیادوں اور فرقہ ءمعتزلہ کے افکار ونظریات کی حدود میں رہ کر ذات باری تعالیٰ اور آیات بینات سے متعلق وارد ہونے والے اعتراضات کو رد کیا جائے۔

۳۔ جہاں قرآن حکیم کا ظاہری مفہوم مصنف کے مسلمہ قواعد سے ٹکراتا ہے وہاں حذف الفاظ اور عقلی توجیہات سے کام لیتے ہوئے آیات کے سیاق، دیگر قرآنی آیات اور کلام عرب سے استشہاد کیا گیا ہے۔

۴۔ تفسیر قرآن کے لئے خود قرآن اور کلام عرب کی طرف رجوع کرنے کے علاوہ احادیث (3) اور صحف سماویہ (4) کو بھی دوسرے درجے پر بطور مآخذ تفسیر لایا گیا ہے، البتہ فہم صحابہ اور اقوال سلف کی طرف مفسر کا رجحان معلوم نہیں ہوتا، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس تفسیر کا تعلق ان تفاسیر سے ہے جو تفسیر بالرائے کی حیثیت رکھتی ہیں۔

۵۔ مندرجہ ذیل عبارات مفسر کے اصولی موقف کو سمجھنے میں معاون ثابت ہوں گی:

ا۔سورۃ آل عمران کی آیت نمبر 7 (ھوالذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات) کے تحت لکھتے ہیں " بین تعالی ان من فی قلبه زیغ یتبع المتشابة کا تباع المشبهة و المجبر ة ظاهر مافی القرآن فذمّهم بذلک والواجب اتباع الدلیل......... ففیه مصلحة کبیرة'' (5) کہ'' اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جس کے دل میں کجی ہے وہ قرآن کے غیر واضح الفاظ کا اتباع کرے گا، جس طرح فرقہ مشبہہ (6) اور جبریہ (7) قرآن کے ظاہری الفاظ کی پیروی کرتے ہیں اور اس آیت میں ایسے ہی لوگوں کی مذمت بیان کی گئی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ الفاظ کی بجائے دلیل کا اتباع کرنا واجب ہے اور عام طور پر غیر واضح الفاظ لانے کا مقصود یہ ہوتا

ہے کہ مطالعہ کرنے والا ان کے ذریعے ان کے مدلول اور مفہوم تک پہنچنے کی از خود کوشش کرے اور عقل کا تقاضا یہی ہے اور اللہ تعالیٰ نے قرآن کے بعض الفاظ کو غیر واضح اس لیے بنایا تا کہ وہ الفاظ اصل علم کے نشانات تک پہنچادیں اور محض الفاظ کی سطحی تقلید نہ کی جائے اور اس میں بڑی مصلحت ہے''

۲۔سورۃ الفجر کی آیت نمبر 22 (وجاء ربک والملک صفاً صفاً) کے ذیل میں لکھتے ہیں :

" إن المراد أمرربک ' فلوجاز المجیء علیه لجاز علیه المشی والا نتقال ومن هذا حاله' لوجاز أن یکون قد یمالم نثق بأن العلم محدث ' وهذا کقوله تعالی "واسئل القریه" فاذالم یکن توجه السوال الیها حملنا ه علی من یصح ان یسئل "(8)

یعنی اس آیت میں رب تعالی کے آنے سے رب تعالیٰ کے حکم کا آنا مراد ہے' کیونکہ اگر ذات باری تعالی و تقدس کے لیے ذاتی طور پر آنے کا اطلاق کیا گیا تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ اللہ تعالی کے متعلق چلنے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ تک منتقل ہونے کا قول اختیار کیا جائے اور قدیم ذات کے لیے اس طرح کے حوادث کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا اور آیت "واسئل القریة" (یوسف،82:12) بھی اسی طرح ہے، اس لیے کہ جب ہم نے یہ محسوس کیا کہ بستی سے سوال کرنا ناممکن ہوتا ہے تو بستی اور قریہ سے وہ چیز مراد لی گئی جس سے سوال کیا جاسکتا ہو' یعنی أهل القریة۔

مقالہ ہذا میں تفسیر مذکورہ کا تحقیقی جائزہ لینے کی غرض سے پیش کردہ مباحث کو نو عنوانات کے تحت ذکر کیا جارہا ہے تا کہ یہ واضح ہو سکے کہ مفسر نے تفسیر قرآن اور حل سوالات کے لیے کن مآخذ کو اختیار کیا ہے، ارشادات الٰہی کی معرفت کے حصول اور قارئین کے دلوں میں کلام اللہ کا ذوق فہم اور ذوق عمل پیدا کرنے میں انھیں کس حد تک کامیابی ہوئی ، اس طرح یہ بھی عیاں ہو سکے کہ انھوں نے عقل کے استعمال سے کہاں کہاں ٹھوکر کھائی ہے اور اعتزالی مکتب فکر کی ترجمانی میں کیا جدت پیدا کی ہے تا کہ اس تفسیر کا حسن وقبح نکھر کر سامنے آ سکے۔عنوانات مندرجہ ذیل ہیں:

(1) تنزیہ خداوندی۔

(2) معرفت الٰہیہ۔

(3) اسلوب قرآن کی تعیین وتوضیح ۔

(4) حل مشکلاتِ قرآن۔

(5) ظاہری تضاد کا حل۔

(6) احکام قرآن۔

(7) معتزلہ کی نمائندگی اور عقل کا بے لاگ استعمال۔

(8) مآخذ تفسیر۔

(9) خلاصۃ البحث۔

(1) تنزیہ خداوندی:

اس تفسیر کے لکھنے کا ایک بڑا مقصد حق جل شانہ کی، ان تمام اوصاف اور نسبتوں سے پاکیزگی بیان کرنا ہے جو اوصاف اللہ تعالیٰ کی ذات عالی کی بالاتر عظمت اور بلندی کے خلاف ہوں۔ یہ بات برحق ہے اور اہل سنت اور معتزلہ دونوں کے نزدیک متفقہ حقیقت ہے لیکن جن آیات قرآنی کے ظاہر الفاظ مشتبہ اور مذکورہ اصول کے خلاف محسوس ہوتے ہیں ان الفاظ کی تعبیر و تاویل میں اہل سنت اور معتزلہ کا اختلاف ہے۔ جمہور امت اور اہل سنت کا موقف زیادہ احتیاط پر مبنی ہے(9)۔

تنزیہ خداوندی بیان کرتے ہوئے مصنف اعتزالی فکر کے مطابق قرآن کی آیات کی تشریح کرتے ہیں۔ ذیل میں ان کے موقف کی وضاحت کے لیے چند امثلہ تحریر کی جاتی ہیں۔

(1-1) لکھتے ہیں " **قالو مامعنی قوله تعالیٰ"ثم استوی اِلٰی السماء"؟ وجوابنا أنّ المراد" ثم قصد خلق السماء" لأن الاستوا ء علیه تعالیٰ علی الحد الذی یجوز علی الاشخاص لایجوز ولذالک قال الله تعالی بعده"فسواهن سبع سمٰوٰت"**(10)''فرقہ مشبہہ یہ اعتراض کرتا ہے کہ آیت''ثم استوی اِلی السماء(البقرہ 29:2) جس کے لفظی معنٰی یہ ہیں کہ وہ آسمان پر جم کر بیٹھ گیا اس کا کیا مفہوم ہے؟ ہمارا جواب یہ ہے کہ اس سے یہ مراد ہے کہ پھر اللہ تعالیٰ نے آسمان کو پیدا کرنے کا ارادہ فرمایا، اس لیے کہ انسانوں کے لیے لفظ استواء کے جو معانی مراد لیے جاتے ہیں ان کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی شان کے خلاف ہے۔ اس کے بعد اپنے موقف پر قرآنی دلیل اخذ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہی وجہ ہے کہ اس کے متصل بعد اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں

''فَسَوّٰهُنَّ سَبعَ سَمٰوٰت'' کہ پھر اللہ تعالیٰ نے سات آسمان برابر کردیئے کیونکہ آسمانوں کو برابر کرنے کا تعلق آسمانوں کی تخلیق سے ہے نہ کہ آسمانوں پر بیٹھنے سے۔

(1-2) سورۃ البقرۃ کی آیت نمبر ۲۵۵ کے تحت مصنف ایک سوال اٹھاتے ہیں کہ کیا اللہ تعالیٰ کی کرسی سے مراد آپ کی ذات اقدس کے بیٹھنے کی جگہ ہے؟۔ کہتے ہیں کہ اس کے دو جواب ہیں۔ اوّلا یہ کہ کرسی کی اللہ تعالیٰ کی طرف اضافت سے مراد یہ کہ کرسی فرشتوں کی عبادت گاہ ہے جس طرح لفظ بیت اللہ میں بیت کی اضافت اللہ کی طرف ہے، جو کہ انسانوں کی عبادت کی جگہ ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ کرسی سے اللہ کا علم اور اس کی قدرت مراد ہے، اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

والأول أصح، أراد تعالى أن يبين قدرته على العظيم من خلقه لتعلم بذلک قدرته على ماعداه''(11)

کہ ''پہلا جواب زیادہ صحیح ہے کہ اس طرح اللہ تعالیٰ بیان فرماتے ہیں کہ انھیں مخلوقات کی ایک عظیم چیز پر مکمل قدرت حاصل ہے تاکہ اس کے علاوہ باقی تمام چھوٹی مخلوق پر ان کی قدرت بطریق اولی ثابت ہو جائے''۔

(1-3) قرآن پاک کی ایک اور آیت " **ثم استوى على العرش**"(سورۃ یونس10:3، سورۃ الرعد، 13:2) سے متعلق یہ سوال کرتے ہیں کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے جگہ اور مکان کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔ جواب میں لکھتے ہیں:

''ان المراد بالا ستواء ''الاستيلا ء والاقتدار ، كمايقال استوى الخليفة على العراق وكماقال الشا عرقداستوى بشر على العراق ، من غير سيف ودم مهراق'' (12)

کہ ''یہاں پر استواء سے مراد اللہ کا عرش پر قبضہ کرنا اور قدرت پانا ہے اس کے لئے کلام عرب سے دلیل لائے ہیں کہ عرب کہتے ہیں: **استوى الخليفة على العراق** کہ خلیفہء وقت نے عراق پر قبضہ کرلیا ہے۔ اسی طرح شاعر نے کہا: ''**قداستوى بشر على العراق ، من غير سيف ودم مهراق**'' کہ بادشاہ بغیر تلوار چلائے اور خون بہائے عراق پر قابض ہو گیا ہے۔ آگے لکھتے ہیں کہ

" متى قيل فلماذاخص العرش بالذكروهو مقتدر على كل شئى فجوابنا لعظم العرش وهكذا كقوله تعالى رب السموات والارض وان كان ربّا لغير هما" (13)

یعنی اگر یہ سوال کیا جائے کہ اس آیت میں اگر عرش پر قبضہ اور قدرت مراد تھی تو صرف عرش کا ذکر کیوں کیا گیا

حالانکہ اللہ تعالیٰ تو ہر چیز کے مالک ہیں تو ہماری طرف سے جواب یہ کہ عرش کا ذکر اس کی عظمت کی وجہ سے کیا گیا ہے جس طرح اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں ارض وسماوات کا رب ہوں حالانکہ وہ ان دونوں کے علاوہ باقی تمام چیزوں کے رب ہیں''۔

(1-4) اہل سنت کی طرف سے ایک اور سوال پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وربما قیل فی قوله تعالیٰ ''وجوہ یومئذناضرة إلى ربها ناظرة''إنه أقوى دلیل على أن اللّٰه تعالیٰ یرى فی الآخرة''(14)

کہ مذکورہ آیت (القیٰمۃ ،23:75) آخرت میں رویتِ خداوندی پر مضبوط ترین دلیل ہے'' اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ جب اہل سنت حق جل شانہ کی تجسیم وتشبیہ سے پاکیزگی کے قائل ہیں تو یقیناً انھیں حق جل شانہ کے نظر آنے کی عدم صحت کا بھی اعتراف کرنا ہوگا۔ اس پر پہلی دلیل یہ دیتے ہیں کہ نظر کسی چیز کو دیکھنے کے لئے اس کی طرف تندرست آنکھ کے پلٹنے کا نام ہے اور اس کا اطلاق صرف جسموں پر ہی ہوتا ہے اس لیے مذکورہ آیت میں تاویل کرنا واجب ہے اور یہ صحیح تاویل کی کہ قریہ سے سوال کرنا مشکل تھا تو ہم نے بالاتفاق قریہ سے اہل قریہ مرادلیا تاکہ ان سے سوال کرنا درست ہوسکے''(15) اس کے بعد مابعد کی آیت سے قرینہ حاصل کرتے ہوئے دوسری دلیل قائم کرتے ہیں کہ اس آیت میں روز قیامت میں دوقسم کے چیزوں کا بیان کیا گیا کہ تروتازہ چہرے اس دن اپنے رب کی طرف امید کی نظروں سے دیکھ رہے ہوں گے اور مرجھائے ہوئے چہرے اس دن ناامید ہوکر یہ یقین کرچکے ہوں گے کہ ان پر مصیبت آن پڑی ہے، لہذا جس طرح ''تظنّ أن یفعل بهافاقرة'' کے الفاظ سے مقصود مرجھائے ہوئے چہروں کی مایوسی اوران کو عذاب سے ڈرانے کا اظہار ہے اسی طرح'' الی ربھا ناظرۃ سے بھی تروتازہ چہروں کا پرامید نظروں سے دیکھنا اوران کو ترغیب دینا مقصود ہے''(16)۔

(1-5) سورۃ الفلق میں یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ ''من شرّما خلق '' (سورۃ الفلق،2:113) سے ثابت ہوتا ہے کہ جس طرح خیر اللہ کی طرف سے آتی ہے اسی طرح شر بھی اللہ کی طرف سے آتا ہے۔ جبکہ یہ بات معتزلہ کے نظریے کے خلاف ہے۔ اس کے جواب میں لکھتے ہیں **فالمراد من شرخلقه ، فالشر یضاف إلى خلقه لا إلیه**''(17) یعنی لفظ شر کی اضافت ماموصولہ کی طرف ہے اور ما سے مرادتمام مخلوق ہے اس لیے شر کی نسبت واضح طور پرمخلوق کی طرف ہے نہ کہ خالق کی طرف''۔

(2) معرفت الٰہیہ:

مفسر کا ایک بڑا مقصود امت مسلمہ کی فلسفیانہ نظریات کی جگہ دینی فکر پیدا کر کے ان کی فکری تطہیر اور ان میں ذوق عبادت پیدا کرنا ہے۔ اس مقصد کے لئے انھوں نے تفسیر کے ابتدائیہ اور اختتامیہ میں مفصل گفتگو کی ہے۔ آغاز تفسیر میں حمد صلوۃ کے بعد لکھتے ہیں:

أمابعد فإن أولى مايتكلفه المرء فى أثارة العلوم مايعظم النفع به فى دينه دنياه فيعرف كيف يعبد ربه فى الصلوة والصيام وغير هما وذٰ لك بقراء ة القرآن وبالا نقطاع إلى الله وكل ذلك لايتم إلا بمعرفة معانى ما يقروه وما يورده فى أدعية من الأسماء الحسنى إما مفصلا وإما على الجملة فإنه تعالى قدأودع القرآن من المواعظ والزواجر وغير هما ماإذتامله المرء وقعت به الكفاية "(18)

یعنی تمام علوم کی معرفت کے نتیجے میں انسان سب سے پہلے اس چیز کا ذمہ دار قرار پاتا ہے جو چیز اس لئے دین ودنیا کے اعتبار سے سب سے زیادہ سودمند ہو اور وہ چیز یہ ہے کہ انسان اپنے رب کی عبادت اور نماز، روزہ وغیرہ کی صحیح معرفت حاصل کرے، اس کے لئے قرآن کریم کی تلاوت اور اللہ کی طرف مکمل یکسوئی پیدا کرنے کی ضرورت ہے، اور ان تمام چیزوں کا انحصار قرآن حکیم، ادعیہ ماثورہ اور اسماء حسنی کے معانی کی اجمالی اور تفصیلی معرفت پر ہے اور اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم کے اندر ہمارے تزکیہ اور تذکیر کے لئے جو خزانہ بطور امانت کے محفوظ رکھا ہے وہ خاطر خواہ فکر ونظر اور تأمل وتدبر کا طلبگار ہے۔

تفسیر کے اختتامیہ میں قاضی عبدالجبار قرآن مجید میں پائے جانے والے اسماء حسنی کے معانی بیان کرتے ہیں، اس طرح انھوں نے قرآن کی پچیس سورتوں سے چھیانوے اسماء پر تبصرہ کیا ہے۔ مثلاً سورۃ الفاتحہ کے پانچ اسماء ،اللہ، رب، رحمان، رحیم اور مالک یوم الدین کے متعلق بتاتے ہیں کہ اسم اللہ کا مفہوم یہ ہے کہ عبادت کا حقدار صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ کیونکہ اس نے ہم پر بے شمار احسانات و انعامات کیے ہیں، ہمیں پیدا کیا، عقل کے ساتھ ہمیں طاقت وقدرت بھی عطا فرمائی اور ہمیں اس قدر وسائل مہیا کر دیئے کہ ہم اس قابل ہو گئے کہ اس کی عبادت کریں اور اس کا شکر بجالائیں، اسم ''رب'' کی تفسیر میں لکھتے ہیں اللہ تعالیٰ ہمارے مالک ہیں اور ہمارے تمام اعمال میں انھیں مکمل طور پر تصرف اور قدرت حاصل ہے۔ اسم ''الرحمٰن'' کا مطلب یہ کہ وہ اپنی تمام مخلوق پر انعامات کے عموم کے اعتبار سے

اس قدر وسعت رکھتا ہے کہ اس میں اس کا کوئی ہمسر نہیں، اسم ''الرحیم'' کے معنی یہ کہ وہ اپنی مخلوق کو کثیر نعمتوں سے نوازتا ہے۔ اور اسم مالک یوم الدین سے مراد یہ کہ جب انسان اس دنیا سے کوچ کر جائے گا تو بھی وہ حق تعالیٰ کی قدرت اور اس کے تصرف میں ہوگا۔ (19) اسی طرح وہ تمام اسماء خداوندی جو قرآن حکیم نماز کی تسبیحات اور دیگر دعاؤں میں بار بار ذکر کیے گئے ہیں اُن کا مفہوم بیان کر کے مفسر یہ چاہتے ہیں کہ ہر مسلمان اپنی فکری اور عملی تطہیر کرے۔

(3) اسلوب قرآن کی تعیین وتوضیح:

فہم قرآن میں اسالیب قرآن کو بڑی اہمیت حاصل ہے کیونکہ ان اسالیب کو سمجھ لینے سے قرآن پاک کے بیشتر مقامات کی تعبیر و توجیہ سامنے آجاتی ہے۔ قاضی عبدالجبار قرآن کے بعض اسالیب کی طرف قاری کو متوجہ کر کے نہ صرف قرآن فہمی پیدا کرتے ہیں بلکہ قرآن کے حوالے سے اس کی فکری صلاحیتوں کو اجاگر کرتے ہیں۔ اس ضمن میں چند مثالیں درج ذیل ہیں:

(3-1) قرآن حکیم میں کفار کے متعلق بعض مقامات پر یہ کہا گیا:

''ختم اللّٰہ علی قلوبھم وعلی سمعھم وعلی أبصارھم غشاوۃ''(البقرہ7:2) کہیں کہا گیا: '' کذٰ لک یطبع اللّٰہ علی قلوب الکافر ین'' (الاعراف، 101:7) کبھی یوں کہا گیا:''صم بکم عمی فھم لا یرجعون''(البقرہ 18:2) کا ہے یہ کہا گیا: ''انک لاتسمع الموتیٰ ''(النمل،80:27)اور یوں بھی کہا گیا ہے:''وجعلنا علی قلوبھم أکنۃ أن یفقھوہ وفی آذانھم وقراً(الانعام،25:6).

مصنف اس طرح کے ہر مقام پر یہ لکھتے ہیں یہ حقیقت نہیں ہے کہ کفار بہرے، گونگے، اندھے یا مردہ ہوں یا یہ کہ ان کے دلوں، آنکھوں اور کانوں پر ایسا پردہ یا کوئی مانع موجود ہو جو نظر نہ آتا ہو اور ان کے لئے قبول ایمان میں رکاوٹ ہو۔ وہ لکھتے ہیں کہ ان تمام آیات میں کفار کو ان لوگوں سے تشبیہ دی گئی ہے جو بولنے، سننے اور دیکھنے سے معذور ہوتے ہیں یا یہ کہ ان کو مردوں سے تشبیہ دی گئی ہے یا ان لوگوں سے جن کے دلوں پر پردہ آ گیا ہو۔ چنانچہ سورۃ البقرہ کی آیت نمبر ۷ جو کہ اس انداز گفتگو کی پہلی آیت ہے، کے ضمن میں وہ لکھتے ہیں

''إنہ تعالی شبہ حالھم بحال الممنوع الذی علی بصرہ غشاوۃ من حیث أزاح کل عللھم فلم یقبلوا....وقد قال تعالی لرسول إنک لا تسمع الموتی''وکانوا أحیاء فلما لم یقبلوا

شبههم بالموتی.....ویبین ذٰلک أنه تعالی ذمّهم ولو کان هو المانع لهم لماذمّهم" (20)

کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کی حالت اور کیفیت کو اس شخص کی حالت اور کیفیت سے تشبیہ دی ہے جس کی آنکھ پر پردہ آچکا ہو، وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے انکو اس قدر سمجھایا کہ ان کے تمام دلائل اور اعتراضات کو دور کر دیا مگر انھوں نے ایمان قبول نہ کیا اسی طرح اللہ نے آنحضرت ﷺ کی مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ آپؐ مردوں کو نہیں سنا سکتے جبکہ وہ لوگ زندہ تھے تو اس آیت میں بھی ان کے ایمان نہ لانے کی وجہ سے ان کو مردوں سے تشبیہ دی گئی اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان کی آنکھیں دل اور کان وغیرہ بہ سلامت تھے اور ان کی تمثیلی انداز سے مذمت کی گئی۔ اگر یہ موانع حقیقی طور پر موجود ہوتے تو اللہ تعالیٰ انکی معذوری کی وجہ سے ان کی مذمت نہ فرماتے"۔

(3-2) قرآن حکیم کی بیشتر آیات میں بے جان اشیاء یا بے شعور مخلوق کا اللہ تعالیٰ کی تسبیح پڑھنا اور اسے سجدہ کرنا بیان کیا گیا ہے، قاضی عبدالجبار ان لوگوں کا رد کرتے ہیں جو ایسی آیات کو فی الواقع ذکر خداوندی یا عبادت الٰہی پر محمول کرتے ہیں (21) اور وہ آیات سے مجازی معنی مراد لیتے ہیں۔ سورۃ الرعد کی آیت "ویسبّح الرّعد بحمده" (نمبر 13:13) کے تحت لکھتے ہیں:

"المراد دلالة الرعد وتلک الأصوات الهائلة علی قدرته وعلی تنزیهه وذٰلک کقوله تعالی "سبح للّٰه مافی السموات والأرض لدلالة الکل علی أنه منزه عمالا یلیق "(22)

کہ "اس سے مراد یہ ہے کہ بادل کی گرج اور اس طرح کی دوسری خوفناک آوازیں اللہ تعالی کی قدرت اور اس کی پاکیزگی پر دلالت کرتی ہیں، اور اللہ کے قول

"سبح للّٰه مافی السمٰوٰت والارض "(الحدید،1:57)

کا مفہوم بھی یہی ہے کہ ہر چیز اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالی ان تمام خصوصیات اور نسبتوں سے پاک ہیں جو آپ جل شانہ کی شان کبریائی کے مطابق نہیں ہیں"۔ مفسر اپنی اس توجیہ پر اشارۃ النص سے استخراج کرتے ہوئے آگے رقم طراز ہیں

"ولذٰلک قال "والملائکة من خیفته ففصّل بین الأمرین"(23)

کہ یہی وجہ ہے کہ رعد کی تسبیح کے بعد اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کی تسبیح کو "من خیفته " کی قید کے ساتھ ذکر کیا ہے اور ان دونوں کی تسبیح میں فرق ہے"، یعنی باشعور مخلوق کی تسبیح میں خوف خداوندی کا دخل ہے لیکن اس کے علاوہ دوسری مخلوق میں شعور کی عدم موجودگی کے باعث ان کی تسبیح کا مطلق ذکر کیا گیا ہے۔

اس کے متصل بعد محقق تفسیر نگار سورۃ الرعد کی آیت :

ولله يسجد من فى السمٰوٰت والارض طوعاً و كرها (الرعد: 15)

نقل کر کے بے جان اشیاء کے سجدہ کرنے کا مفہوم بھی واضح کرتے ہیں کہ ان کے سجدے سے مراد خضوع (عاجزی اور اطاعت) ہے۔ اس کے لئے بھی وہ اسی آیت سے دلیل اخذ کرتے ہیں :

"المكلف العارف بالله يخضع طوعاً وغيره يخضع كرهاً" (24)

یعنی جو مخلوق ذی شعور، ذمہ دار اور اللہ کی پہچان رکھنے والی ہے وہ عمداً اللہ کی اطاعت کرتی ہے اور وہ مخلوق جو بے شعور ہے یا عقل و دانش سے آراستہ نہ ہونے کے باوصف، اللہ کی معرفت سے محروم ہے وہ مجبوراً اللہ کی فرمانبرداری کرتی ہے۔ یعنی "كرها" کا تعلق غیر عاقل مخلوق، کفار اور فاسقین سے ہے جو مجبوراً اللہ کی اطاعت کرتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ عقل و شعور سے عاری مخلوقات کے سجدے سے حقیقی سجدہ مراد نہیں بلکہ اللہ کے قانون حرکت کے تحت ان میں جو تبدیلیاں پیدا ہوئی ہیں یہی ان کا سجدہ ہے۔ اس پیراگراف میں جامعیت اور ایجاز کے ساتھ مصنف نے جس طرح اپنا مدعا مدلل طور پر بیان کیا ہے وہ ایک ادبی لطیفہ سے کم نہیں۔

(4) حل مشکلات قرآن:

قرآن حکیم کے بعض ایسے مضامین ہیں کہ سطحی نظر سے ان کی مناسب توجیہ بیان کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے، اس طرح کے مقامات پر قاضی عبدالجبار اپنے منفرد تحقیقی ذوق کا کیا مظاہرہ کرتے ہیں، مندرجہ ذیل امثلہ سے اس کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

(4-1) سورۃ البقرۃ میں فرمان الٰہی ہے "فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة" (البقرہ، 4:2)۔ اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ جہنم کی آگ کا ایندھن پتھر اور لوگ ہوں گے، اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ آگ پتھروں سے نہیں جل سکتی اور لوگ بہت جلد آگ میں جل کر ہلاک ہوجاتے ہیں اس لئے پتھروں اور لوگوں کا آگ کے لئے ایندھن بننا عقلی طور پر سمجھ میں نہیں آتا۔ مصنف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ پتھر کو بطور ایندھن آگ میں استعمال کرنے سے یہ بتانا مقصود ہے کہ یہ آگ دنیوی آگ سے بہت مختلف اور نہایت شدید قسم کی ہوگی جس کے لئے پتھر جیسی سخت چیز بطور ایندھن استعمال ہوگی اور جہاں تک لوگوں کے ایندھن بننے کا تعلق ہے اس کے متعلق اللہ تعالیٰ کا صریح ارشاد موجود ہے کہ جب جہنمیوں کے جسم کی جلد جل جائے گی تو ہم اسے نئی جلد سے بدل دیں گے (النساء 56:4)، (25)

(4-2) سورۃ الاحزاب میں ہے:"إنا عرضنا الأمانة على السموٰت والأرض والجبال" (الاحزاب،72:33) کہ ہم نے آسمانوں، زمین اور پہاڑوں پر امانت پیش کی''۔اس آیت کے ضمن میں یہ سوال کیا گیا کہ بے جان چیزیں علم ومعرفت سے محروم ہوتی ہیں تو انھیں امانت پیش کرنے کا کیا مطلب ہے اور دوسرے یہ کہ اس آیت میں انسان کو ظالم اور جاہل کیوں کہا گیا؟ مفسر علیہ الرحمۃ ان سوالوں کے جواب میں لکھتے ہیں ''المراد عرضنا الأمانة أن تضيع الأمانة وخيا نتها على أهل السموٰت والأرض وهم الملائكة ثم قال الله تعالىٰ : "وحملها الإنسان إنه كان ظلو ماًجهولاً وحمل نفس الأمانة لم يصح ذٰلک فيه"(26)۔ یعنی ارض وسماء سے اہل ارض وسماء یعنی فرشتے مراد ہیں اور امانت پیش کرنے کا مفہوم یہ ہے کہ ان سے یہ کہا گیا کہ اگر تمہیں امانت دی جائے تو کہیں تم اسے ضائع تو نہیں کر بیٹھو گے؟ اور یہی وجہ ہے کہ حق جل شانہ فرماتے ہیں کہ انسان نے امانت کی ذمہ داری اٹھالی اور وہ ظالم وجاہل بن گیا۔اب اگر امانت سے محض امانت ہی مراد لی جائے تو انسان کا ظالم وجاہل ہونا صحیح نہیں بنتا۔اس لئے مؤلف کے نزدیک امانت کی ذمہ داری اٹھانے سے مراد امانت ضائع نہ کرنے کی ذمہ داری اٹھانا ہے(27)۔

5۔ ظاہری تضاد کا حل:

قرآن مجید میں اللہ کا فرمان ہے کہ''یہ قرآن اگر غیر اللہ کا کلام ہوتا تو اس میں کثیر ا ختلاف ہوتا''(النساء4:82)۔اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن حکیم ہر قسم کے تناقض سے پاک ہے اور اگر ہم کہیں کوئی فرق محسوس کرتے ہیں تو درحقیقت وہ ہمارے فہم اور تدبر کا قصور ہوتا ہے چنانچہ قاضی عبدالجبار جہاں کہیں ظاہری اعتبار سے آیات قرآنی میں تضاد کا شبہ محسوس کرتے ہیں تو وہ اسے سوال کی شکل میں ذکر کر کے اپنی اجتہادی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے تحقیقی جواب دیتے ہیں۔اس طرح کی چند امثلہ درج ذیل ہیں:

(1-5) سورۃ الانعام میں ارشاد الٰہی ہے "اذاجاء أحدكم الموت توفته رُسلنا"(نمبر6:61) کہ جب تم میں سے کسی شخص کی موت کا وقت قریب آجاتا ہے تو ہمارے نمائندے اسے وفات دیدیتے ہیں، جبکہ دوسری جگہ اللہ کا فرمان ہے "قل یتوفاکم ملک الموت"(السجدہ32:11) کہ آپ لوگوں کو مطلع فرمادیں کہ تمہیں ملک الموت وفات دیتا ہے، یعنی پہلی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک انسان کی موت کے لئے فرشتوں کی مکمل جماعت ہے جو اللہ کے حکم سے اپنے فرائض سرانجام دیتی ہے مگر دوسری آیت یہ بتلارہی ہے کہ صرف ایک فرشتہ مقرر ہے جو تمام انسانوں کو موت دیتا ہے، لہذا ان دونوں آیات کے مابین پائے جانے والے تفاوت کو کس طرح دور کیا جائے گا؟ مفسر علیہ الرحمۃ اس کا جواب دیتے ہیں "إنّ ملک الموت هوالموكل بقبض الأرواح وله جمع عظيم من

الملائکة یأمرھم بذلک ، فلا مناقضة " (28) کہ تمام روحوں کو قبض کرنے کے لئے ایک فرشتہ نگران اعلی ہے جسے ملک الموت کہا جاتا ہے اور اس کے علاوہ بہت سے ملائکہ اس ماتحت ہیں، جو اس کے حکم سے کام کرتے ہیں۔اس طرح دونوں آیات میں کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔

(5-2) سورۃ یوسف میں ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے مصر کے بادشاہ سے کہا"اجعلنی علی خزائن الأرض انی حفیظ علیم"(یوسف،55:12) کہ مجھے اپنے ملک کے خزانوں کا نگہبان مقرر کر دیجئے ، میں بہت حفاظت کرنے والا اور خوب علم رکھنے والا ہوں"اور سورۃ النجم میں اللہ تعالیٰ نے : "فلا تزکوا أنفسکم" (النجم:32:53) کے الفاظ سے تمام انسانوں کو اپنی پاکیزگی بیان کرنے سے منع فرمایا ہے ان دونوں آیات میں تطبیق دیتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں"بوقت ضرورت اپنی تعریف کرنا ایک مستحسن امر ہے کیونکہ ایسے موقع پر اپنی ستائش مقصود نہیں ہوتی بلکہ محض دوسروں کو فائدہ پہنچانے کی غرض سے اپنی اہلیت کا اظہار کرنا ہوتا ہے جس طرح آنحضرت ﷺ نے فرمایا"أناسید ولدآدم ، ولا فخر" موصوف فرماتے ہیں "آنحضرت ﷺ نے اس حدیث کے آخر میں "ولا فخر" کہہ کر واضح کر دیا کہ یہ خودثنائی نہیں بلکہ اظہار حقیقت ہے"(29)۔

(6) احکام القرآن:

قرآن حکیم انسانی زندگی کے تمام عملی احکام بلکہ اصول الا حکام کا بنیادی ماخذ ہے، اس مقصد کے تحت کئی ائمہ اور فقہاء نے مستقل فقہی تفاسیر مرتب کی ہیں۔ قاضی عبدالجبار ایک متکلم اور مفسر ہونے کے ساتھ فقیہ اور اصولی عالم بھی ہیں۔تذکرہ نگار انھیں شافع المذہب قرار دیتے ہیں مگر ان کی تحریروں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ فقہ میں اپنی ذاتی آراء بھی رکھتے ہیں، فقہ پر آپ نے بہت سی تصانیف سپرد قلم کی ہیں۔ ڈاکٹر عبدالکریم عثمان کی تحقیق کے مطابق فقہ اور اصول فقہ سے متعلق قاضی عبدالجبار کی سات کتب کے نام ملے ہیں جن میں سے"اختیارات الأدلة"احکام القرآن ہی پر مشتمل ہے(30) تفسیر ہذا میں بھی انھوں نے بیشتر مقامات پر فقہی مباحث لکھے ہیں، ان کی چند امثلہ درج ذیل ہیں:

(6-1) قرآن عظیم کی معروف آیت "ماننسخ من آیة أوننسھا نأت بخیر منھا أومثلھا" (البقرہ،106:2) کی تفسیر میں نسخ احکام کی حکمت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں انه یتعبد المکلف فی کل وقت بما ھو مصلحة له واذاکان فی زمن الوحی ربما یکون الصلاح انتظار نقل المکلف من عبارة الی عبارة، فعلی ھذا الوجد ینسخ اللہ تعالی العبارة بغیر ھا کی یفعل تعالی أبرد لبعد الحروالليل بعد

النهار، وقوله نأت بخير منها اى بماهو اصلح من الأول ولافرق بين ان لعلمنا ذلك بقرآن أوبوحی إلى الرسول ﷺ (31) یعنی ایک مکلّف مصلحت کے تقاضے کے مطابق اللہ تعالیٰ کی عبدیت کا پابند ہوتا ہے، اس لئے نزول وحی کے دوران بھی مکلفین کو ایک حکم سے دوسرے حکم کی طرف منتقل کرنے میں مصلحت کو مدنظر رکھا گیا ہے اور اللہ تعالیٰ کے احکام منسوخ فرمانے کی یہی وجہ ہے اور اسی طرح ایک مکلّف انسان اللہ تعالیٰ کا فرمانبردار ہی اس لئے ہوتا ہے کہ اسکی (بھلائی) اس میں ہے اللہ تعالیٰ گرمی کے بعد سردی اور رات کے بعد دن لاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے قول "نأت بخير منها" کا مطلب یہ ہے کہ بعض اوقات دوسرا حکم پہلے حکم کی نسبت زیادہ مصلحت آمیز ہوگا، مگر اس میں کوئی فرق نہیں کہ دوسرا حکم قرآن کے ذریعے ہم تک پہنچے یا حدیث رسول ﷺ کے ذریعے"۔

مندرجہ بالاعبارت میں مصنف علیہ الرحمۃ نے جواشارات دیئے ہیں ان پرغور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ مصنف آیت بالا سے متعلق تین اصول بیان کررہے ہیں۔ اولاً یہ کہ نسخ احکام کی یہ حکمت ہے کہ اللہ کے احکام ہمیشہ بندوں کی مصالح پرمبنی ہوتے ہیں اس لئے جن احکام میں نسخ واقع ہوا، اللہ تعالیٰ نے وہ احکام وقتی مصلحتوں کے تحت نازل کئے تھے اور چونکہ نزول وحی کا سلسلہ اس وقت جاری تھا اس لئے مسلمانوں کے ابتدائی حالت کی رعایت رکھی گئی اور اسکے بعد تکمیل دین کرتے ہوئے مستقل اور آخری احکام نازل فرما کر انھیں منسوخ کردیا گیا۔ دوثانیا یہ کہ نسخ احکام سے ثابت ہوتا ہے کہ شریعت اسلام کا مقصود انسانوں کی مصلحتیں ہیں، اس لئے نص کی عدم موجودگی میں فقہاء کے ہاں "استصلاح" ایک مستقل اصول کی حیثیت رکھتا ہے۔ ثانیا یہ کہ مذکورہ آیت میں یہ نہیں کہا گیا کہ اللہ تعالیٰ ایک آیت کو دوسری آیت کے ذریعے منسوخ کرتے ہیں بلکہ یوں کہا گیا کہ آیات کو اس سے بہتر یا اس کے برابر کے حکم سے منسوخ کیا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے احکام وحی متلو اور غیر متلو دونوں صورتوں میں نازل ہوئے ہیں، اس سے واضح ہوا کہ قرآنی آیات کا نسخ خود قرآن اور حدیث دونوں سے ہوسکتا ہے اور ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

(6-2) سورۃ البقرۃ کی آیت ہے "ان الصفاوالمروة من شعائر الله فمن حج البيت أواعتمر فلا جناح عليه أن يطّوّف بهما" (البقرہ،158:2) کہ "صفا اور مروہ اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہیں، جوشخص حج بیت اللہ یا عمرہ کرنا چاہتا ہو اس کے لئے ان دونوں کا طواف کرنے میں کوئی حرج نہیں" اس آیت کے تحت مصنف "فلا جناح عليه" کے الفاظ کی توجیہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بعض فقہاء کے نزدیک اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اگرچہ صفا و مروہ اللہ کی نشانیاں ہیں لیکن ان کا طواف واجب نہیں اور بعض اہل علم کا قول یہ کہ چونکہ مشرکین مکہ ان دونوں کے طواف سے سختی سے منع کرتے تھے اس لئے "لاجناح" کے الفاظ سے ان کی ممانعت کا ازالہ کیا گیا ورنہ یہ طواف ضروری ہے (32) موصوف اس آیت کے آخری الفاظ "ومن تطوع خيرآفان الله شاكر عليم"

سے استدلال کرتے ہوئے قول اوّل کو ترجیح دیتے ہیں کہ اللہ فرماتے ہیں ''جو شخص خوشی سے بھلائی کا کام کرنا چاہے تو اللہ تعالی اس کے قدر دان اور باخبر ہیں''

(7) معتزلہ کی نمائندگی اور عقل کا بے لاگ استعمال:

قاضی عبدالجبار ایک معروف معتزلی عالم ہیں، اصول میں وہ معتزلہ کے عقائد سے مکمل طور پر متفق ہیں، تفسیر ہذا میں انھوں نے اپنے عقائد اور نظریات کو بھرپور استدلالی قوت کے ساتھ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، البتہ ان کا یہ وصف بھی سامنے آتا ہے کہ وہ دیگر معتزلہ کے برعکس مخالفین کی تذلیل وتضحیک کی بجائے دلیل اور تحقیق پر زور دیتے ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ ان کے افکار یا عقائد نص قطعی کی صراحت یا اشارات سے ثابت ہیں یا کم از کم نص کے خلاف نہیں ہیں اس لئے بعض اوقات وہ اہل سنت کے بالکل قریب آجاتے ہیں اور کبھی اعتزالی نظریات میں نص کی روشنی میں جدت پیدا کرتے ہیں اور اعتزال کا دامن نہیں چھوڑتے اور اس طرح وہ عقل کی پیروی میں بعض اوقات نص سے بہت دور بھی نکل جاتے ہیں۔اس کی چند امثلہ درج ذیل ہیں۔

(7-1) اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جسے چاہتے ہیں ہدایت دیتے ہیں جسے چاہتے ہیں گمراہ کرتے ہیں، معتزلہ اسے تسلیم نہیں کرتے، اہل سنت کی ایک دلیل یہ آیت مبارکہ ہے ''يُضلّ به كثيرًا ويهدى به كثيراً''(البقرۃ، 26:2)اس آیت کے تحت موصوف اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''إنا إنماننكر أن يضل تعالى عن الذين بخلق الكفر والمعاصى وإرادتهاكما ننكر أن يأمربهاو يرغب فيها ولاننكر أن يضل من استحق الضلا ل بكفره وفسقه ....فنقول أنه تعالى هدى الخلق بالأ دلة والبيان ويهدى من آمن بالثواب خاصة ويهديهم أيضاًبالأ لطاف ونقول أنه يضل من استحق العقاب بالمعاقبة ....ويجوز اضافة الضلال الى نفسه (33)یعنی طرح جس طرح ہم اس بات کے منکر ہیں کہ اللہ تعالیٰ بعض انسانوں کو کفر ومعاصی کا حکم دیتے ہیں اور ان کی ترغیب دیتے ہیں اس طرح ہم یہ بات بھی تسلیم نہیں کرتے کہ اللہ تعالی بعض انسانوں کے اندر کفر ومعاصی پیدا فرما کر اپنے ارادے کے ساتھ انھیں دین سے گمراہ کرتے ہیں لیکن ہم اس کا انکار نہیں کرتے کہ جس شخص نے کفر ومعاصی کے ذریعے اپنے آپ کو گمراہی کا مستحق بنا دیا ہو اسے اللہ تعالیٰ گمراہ کرتے ہیں۔ یہ ہمارا مذہب قرآن مجید کی اس آیت سے ثابت ہو رہا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا''ومايضلّ به إلاالفٰسقين '' کہ اللہ تعالیٰ محض فاسقین کو ہی گمراہ کرتے ہیں''اس سے یہ واضح ہوگیا کثیر لوگوں کو گمراہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انھیں ان کے کفر کی وجہ سے گمراہ فرماتے ہیں۔اگر ہماری رائے کو ترک کر دیا جائے تو اللہ تعالیٰ کے قول ''وما يضلّ به إلا الفٰسقين کا کوئی مفہوم متعین نہیں ہو سکے گا کیونکہ اس

صورت میں معتزلہ کے مخالفین کی رائے کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالی غیر فاسقین کو بھی گمراہ کرتے ہیں ۔ اور ہماری اس رائے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اس آیت کے بعد اللہ تعالیٰ نے فاسقین کے اوصاف بیان کئے ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ سے کیئے ہوئے پختہ عہد کو توڑتے ہیں ۔ گویا اللہ تعالی ان کی صفات بیان کرکے یہ بتا رہے ہیں کہ ان نافرمانیوں کے باعث میں نے انھیں گمراہ کیا ہے نہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں آغاز ہی میں گمراہ کر دیا، اس کے بعد مفسر قرآن حکیم کی مختلف دس آیات اپنے موقف کی تائید یں میں پیش کرتے ہیں مثلاً یہ کہ "فریقاً هدی وفريقاًحقّ عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشيطين أولياء من دون الله" (الأعراف، 30:7)اور "ويضلّ الله الظّٰلمين ويفعل الله مايشاء" (ابراہیم 27:14)اس کے بعد ایک اور انداز سے قرآنی حجیت قائم کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم کے بیشتر مقامات پر شیطان، فرعون اور سامری کی مذمت بیان فرمائی ہے کہ "انھوں نے گمراہ کیا" اب ان کے گمراہ کرنے اور اللہ کے گمراہ کرنے میں فرق کا پایا جانا بہت ضروری ہے لیکن جبریہ اور قدریہ تقدیر فواحش تک کو بھی اللہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے اولاً مخلوق کو اپنے دلائل اور بیانات کے ذریعے ہدایت دی ہے اور ثانیاً ہر مومن کو خصوصی ثواب اور عنایات کے ذریعے مزید ہدایت دی اور سزا کے مستحق کو سزا کے ذریعے گمراہ کیا اور جنت کے راستے سے ہٹا دیا اور اس پر ایسی عنایات نہیں فرمائیں جن سے اسے فائدہ ہوتا۔ہم یہ نہیں کہتے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے اندر گمراہی پیدا کرکے اسے دین سے گمراہ کر دیا ، یا یہ کہ آپ نے اسے گمراہ کرنے کا ارادہ فرمایا ، یا یہ کہ اسے گمراہی کی طرف دعوت دی کیونکہ یہ کام شیاطین اور فراعنہ کے کرنے کے ہیں البتہ اللہ تعالیٰ اسے کفر اختیار کرنے کی سزا دیتے ہوئے اسے گمراہ کرتے ہیں اور اس معنی میں اللہ کی طرف گمراہ کرنے کی نسبت کی جاسکتی ہے۔

(7-2) سورۃ الاعراف کی آیت "واختار موسى قومه سبعين رجلاً.....أتهلكنابما فعل السفهاء منا" (الاعراف 155:7) کی تفسیر میں قاضی عبدالجبار لکھتے ہیں "إنهم سئلوا روية الله تعالى ولم يقنعوا بما يكون من قبل الله ....فعلى هذا الوجه قال ماقال" (34) کہ قوم موسیٰ کو اللہ تعالیٰ نے جو عظیم نعمتیں عطا کیں ان لوگوں نے انھیں ناکافی سمجھتے ہوئے یہ سوال بھی کر ڈالا کہ ہم اللہ تعالی کو دیکھنا چاہتے ہیں، اسی لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی طرف سے نہیں، قوم کی جانب سے اللہ تعالی کے سامنے یہ سوال کیا کہ "أرنی أنظر الیک" کہ میں آپ کو دیکھنا چاہتا ہوں۔ اس کے جواب میں حق جل شانہ نے فرمایا "آپ مجھے نہیں دیکھ سکتے ، البتہ آپ پہاڑ کی جانب نظر رکھیں ، اگر وہ اپنی جگہ پر ٹھہرا رہا تو آپ مجھے دیکھ سکیں گے" اس طرح اللہ تعالیٰ نے پہاڑ کے ٹھہرنے کی شرط عائد کر دی مگر پہاڑ نہ ٹھہر سکا اور پاش پاش ہوگیا اور اسی دوران میں قوم موسیٰ پر ان کے ظلم کی وجہ سے، عذاب

نازل ہوا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی بے ہوش ہو کر گر گئے اور جب آپ ہوش میں آئے تو اللہ تعالیٰ سے دعاء مانگنے لگے اور عرض کی "أتهلكنا بما فعل السفهاء منا" یہ جملہ آپ نے اپنی قوم کی تنبیہ کے لئے ارشاد فرمایا اور اس لئے بھی کہ اللہ تعالیٰ نے قوم کے گناہ کی وجہ سے آپ پر گرفت فرمائی تھی اس لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام یہ بھی عرض کرنے لگے "ان هي الا فتنتک" کہ اے اللہ یہ آپ کی طرف سے تکلیف دہ چیز ہے، اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر اپنی قوم کے لئے رویت خداوندی کا سوال کر دیا تھا حالانکہ دیگر انبیاء کرام علیہم السلام بغیر اجازت کے اللہ تعالیٰ سے کوئی سوال نہیں کرتے، اسی وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بعد میں اپنی دعاء کے اندر مذکورہ جملہ ارشاد فرمانا پڑے۔

مذکورہ بالا عبارت میں قاضی عبدالجبار نے قرآن مجید کے بیان کردہ دو الگ واقعات کو اپنی رائے سے ایک واقعہ بنا کر پیش کیا ہے، جبکہ سورۃ الاعراف کی آیات " وواعدنا موسى ثلٰثين ليلة ....هل يجزون إلا ما كانو ايعملون (142:7 تا147) میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اللہ تعالیٰ سے ایک ملاقات کا ذکر ہے ان آیات میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے قوم کی نگرانی کے لئے اپنے بھائی حضرت ہارون علیہ السلام کو اپنا نائب بنایا اور مقررہ میعاد پر تشریف لائے، جہاں آپ نے چالیس روز قیام فرمایا، اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہوئے اور رؤیتِ خداوندی کا سوال کیا اور اسی ضمن میں آپ بے ہوش ہوگئے اور پھر اللہ تعالیٰ نے آپ کو تورات کی تختیاں اور کچھ ہدایات عنایت فرمائیں تا آنکہ آپ قوم کے ہاں واپس ہوئے، قرآن حکیم اس واقعہ کو بیان کرنے کے بعد سات آیات کے وقفے پر آیت "واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقا تنا"(155:7) میں ایک اور واقعہ ذکر کرتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام قوم یہود کے افراد کو ساتھ لے کر مقرر مقام پر تشریف فرما ہوئے، اس آیت میں بتایا گیا ان ستر افراد پر اللہ کا عذاب آیا اور وہ مر گئے اور انھیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا سے دوبارہ زندگی عطا کی گئی، سورۃ البقرہ میں اس دوسرے واقعے کو یوں بیان فرمایا گیا ہے کہ "واذقلتم یا موسى لن نؤمن لک حتى نرى الله جهرةً فأخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون،ثم بعثنا كم من بعد موتكم لعلكم تشكرون"(56,55:2)۔ درحقیقت اہل سنت کے علماء نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے الفاظ ربِّ أرِنی أنظر إلیک " سے یہ استدلال کیا تھا کہ ایک جلیل القدر پیغمبر نے جب رویۃ الٰہی کا سوال کیا ہے تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رویۃ الٰہی ہوسکتی ہے۔ قاضی عبدالجبار اس طرح کے استدلال سے بچنے کے لئے دور دراز توجیہات اختیار کرتے ہیں کہ جناب موسیٰ علیہ السلام نے اپنی طرف سے نہیں بلکہ قوم کی طرف سے یہ سوال کیا تھا اور اس طرح مفسر علیہ الرحمہ کو آیات قرآنیہ میں قطع و برید سے کام لینا پڑا۔ مذکورہ بالا آیات اور مفسر کے اقتباسات پر غور کرنے

سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مفسر کو اپنے اعتزالی نظریات کے تحفظ کے لئے درج ذیل تجاوزات اختیار کرنا پڑیں۔

(1) قرآن حکیم کے بیان کردہ الگ الگ واقعات کو ایک واقعہ کے طور پر پیش کیا گیا۔

(2) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سوال میں واحد کے صیغے اور قوم کے سوال میں تمام صیغے جمع کے ہیں۔

(3) قوم کے سوال کرنے کا انداز گستاخانہ ہے کہ وہ کہتے ہیں: ''لن نؤمن لک حتی نری اللّٰہ جھرۃً'' (البقرۃ: ۵۵) جبکہ یہ انداز حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ہرگز نہیں ہوسکتا۔

(4) واقعہ اوّل میں یہ مذکور ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام ہوش میں آئے تو واحد کے الفاظ سے اللہ تعالیٰ کو مخاطب کیا اور اس خطاب میں انتہائی عاجزی اور انکساری ہے: ''سبحانک تبتُ إلیک وأنا أوّل المؤمنین'' اور دوسرے واقعے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بے ہوش ہونے کا کوئی قرینہ نہیں بلکہ آپ جمع کے صیغے استعمال فرماتے ہوئے اور قوم کی طرف سے معذرت کرتے ہوئے نظر آرہے ہیں۔ اس طرح دونوں صورتوں میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے انداز اور الفاظ کا صریح فرق موجود ہے۔

تفسیر تنزیہ القرآن عن المطاعن کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مفسر نے فرقۂ معتزلہ کی نمائندگی میں قدرے جدت اور حقیقت پسندی کا ثبوت دیا ہے مثلاً معتزلہ بالعموم قرآن مجید کے لفظ ''کرسی'' سے اللہ کا علم اور قدرت مراد لیتے تھے (35) جس سے کرسی کے وجود کا انکار لازم آتا تھا، لیکن قاضی عبدالجبار لکھتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ کرسی ملائکہ کی عبادت کی جگہ ہے اور اللہ کی طرف اس کے انتساب کی وہی حیثیت ہے جو حیثیت ''بیت اللہ'' کے الفاظ میں لفظ ''بیت'' کی ہے (36)۔ انھوں نے لفظ عرش کی تعبیر میں بھی یہی اسلوب اپنایا ہے (37) اسی طرح سورۃ یوسف کی آیت ''ولقد ھمت بہ وھم بھا'' (24:12) کی تفسیر میں معتزلہ نے کہا تھا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے بھاگنے یا عزیز مصر کی بیوی کو پیٹنے کا ارادہ فرمایا تھا (38)۔ مگر قاضی عبدالجبار لکھتے ہیں کہ ''ھمّت بہ'' کے معنی یہ ہیں کہ عزیز مصری کی بیوی شہوت کا پختہ ارادہ کرچکی تھی اور ''ھمَّ بھا'' کے دو مفہوم ہوسکتے ہیں، پہلا مفہوم یہ کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے دل میں ایک نہایت معمولی درجے میں شہوت کا ارادہ موجود تھا اور اس کے ساتھ نہایت سختی سے انکار بھی فرماتے رہے اور دوسرا مفہوم یہ کہ آپ اگر اللہ تعالیٰ کی برہان نہ دیکھ لیتے تو ارادہ فرماسکتے تھے (39) اسی طرح سورہ الاعراف کی آیت ''واذأخذ ربک من بنی آدم من ظھور ھم'' (172:7) اور سورۃ الاحزاب کی آیت ''اناعرضناالأمانةعلی السمٰوٰت والارض'' (72:34) کے بیان کردہ واقعات کو معتزلہ تمثیل اور مجاز پر محمول کرتے تھے (40) لیکن قاضی عبدالجبار انھیں حقیقت پر محمول کرتے ہیں (41)۔

(8) مأخذ تفسیر:

تفسیر ہذا کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قاضی عبدالجبار قرآن کریم کے معانی اور مفاھیم کے تعین کے لئے خود قرآن، کلام عرب، احادیث رسول ﷺ، اقوال صحابہ اور صحف سماویہ کی طرف رجوع کرتے ہیں لیکن کہیں کہیں یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ وہ اعتزالی نظریات کا ساتھ دیتے ہوئے تمام مآخذ سے انحراف بھی کر لیتے ہیں اور اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ اعتزالی عقائد کو قرآنی مؤیدات کی روشنی میں پہلے تسلیم کر چکے ہوتے ہیں اور بہت سی تاویلوں کے ذریعے مآخذ کو بھی ساتھ رکھنے کی کوشش کرتے ہیں اسی طرح وہ اپنی تفسیر میں اصحاب رسول اور کبار ائمہ وسلف کی تفسیری خدمات کی جانب بہت کم التفات کرتے ہیں۔ مآخذ کی اس مبحث کو تین ذیلی عنوانات کے تحت درج کیا جارہا ہے۔

(8-1) تفسیر القرآن بالقرآن:

مفسر کبھی ایک آیت کے مفہوم کو واضح کرنے کے لئے دوسری آیت سے استشہاد کرتے ہیں یا یہ کہ نظم قرآن اور سیاق وسباق سے قرائن حاصل کر کے کسی لفظ کی مراد معین کرتے ہیں۔ اس کی چند امثلہ ذیل میں درج ہیں۔

(8-1-1)   سورۃ البقرہ کی آیت لاتقولوا راعنا وقولو ا انظرنا" (نمبر 104:2) میں لفظ "راعنا" کے معنی کی وضاحت کے لئے سورۃ النساء کی آیت "وراعنا لیًّاً بألسنتھم وطعنا فی الدین" (نمبر 46:4) پیش کرتے ہیں (42)۔

(8-1-2)   اسی سورۃ کی آیت "الذین اتینٰھم الکتٰب یعرفونه کما یعرفون أبناءَ ھم (نمبر 146:2) کے تحت یہ سوال کرتے ہیں کہ اگر تمام اہل کتاب حضور اکرم ﷺ کی نبوت وصداقت کو اچھی طرح پہچانتے تھے تو یہ بات ناممکن نظر آتی ہے کہ اہل کتاب کے تمام لوگ آپ کی نبوت کا مسلسل انکار کرتے رہتے۔ اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ اسی آیت میں ہی اس کا جواب موجود ہے " وَإن فریقاًمنھم لیکتمون الحق" یعنی اہل کتاب کے بعض لوگ حق چھپاتے ہیں یعنی ان کے علماء ہی آپ کی حقانیت کو جان بوجھ کر اپنی قوم سے خفیہ رکھتے ہیں (43)۔

(8-1-3)   سورۃ الانبیآء کی آیت "خلق الانسان من عجل" (21:37) کا مفہوم واضح کرتے ہوئے قاضی عبدالجبار رقم طراز ہیں کہ اس آیت کے ظاہری معنی مراد نہیں بلکہ یہ انسان کی گرفت کرنے اور اسے تنبیہ کرنے کا فصیحانہ طرز کلام ہے کہ مثلاً ایک شخص زیادہ غصہ کرتا ہو تو اسے کہا جاتا ہے کہ تیری تخلیق ہی غصہ سے ہوئی ہے۔ اسی

طرح اللہ تعالیٰ اس آیت میں ہمیں صبر و تحمل اور ثابت قدمی کا حکم دے رہے ہیں۔ اس کے بعد مصنف اس آیت کے الفاظ سے دلیل اخذ کرتے ہوئے فرماتے ہیں ''یہی وجہ ہے کہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ''سأوْریکم آیٰتی فلا تستعجلون'' کہ آپ لوگ جلدی نہ کریں، میں اپنی نشانیاں تمھیں دکھاتا رہوں گا۔ اس کے بعد لکھتے ہیں کہ اسی طرح آگے آنے والی آیت ''ویقولون متی هذاالوعد'' بھی اس کی وضاحت کر رہی ہے کہ جو کفار عذاب الٰہی کا مزاق اڑاتے ہوئے کہتے تھے کہ یہ وعدہ کب پورا ہوگا ان کو بتایا جا رہا ہے کہ تم جلدی مت کرو۔ اس طرح مصنف نظم آیات کے ذریعے مذکورہ بالا آیت کا سبب نزول اور اس کا مفہوم واضح کرتے ہیں (44)۔

(8-2) تفسیر بذریعہ کلام عرب:

بیرونی ماٰخذ میں محقق مفسر، تفسیر قرآن کے لئے عربی زبان کے ادبی اسلوب اور مفاہیم سے مدد حاصل کرنے کو بڑی اہمیت دیتے ہیں اور اس طرح انھوں نے عرب شعراء کے کلام اور عام اہل عرب کے محاورات، استعارات اور کنایات کو سامنے رکھ کر قرآن حکیم کے اسلوب اور الفاظ کے چناؤ کی توجیہ وتعبیر پیش کی ہے اور اسی بنا پر علمی، ادبی اور فلسفیانہ شبہات کے محققانہ جوابات دینے میں کامیابی حاصل کی ہے۔ اس سلسلے کی کچھ امثلہ ذیل میں درج ہیں۔

(8-2-1) سورۃ البقرہ کی آیت ''ختم اللّٰه علٰی قلوبهم وعلٰی سمعهم ''(7:2) کے تحت لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں کفار کو اس شخص سے تشبیہ دی ہے جس کی آنکھوں پر پردہ آچکا ہو اور اسی طرح اللہ نے بعض جگہوں پر انھیں مردوں سے بھی تشبیہ دی ہے، جس طرح شاعر کہتا ہے۔ **لقدأسمعت لو نادیت حیاً ولکن لاحیاة لمن تنادی** (45) کہ اگر تو کسی زندہ شخص کو پکارتا تو اسے تو اپنی بات سنا سکتا تھا لیکن تو ایسے شخص کو پکار رہا ہے جس کے پاس زندگی نہیں ہے۔

(8-2-2) اسی سورۃ کی آیت ''واذقضی امرًافانمّا یقول له کن فیکون''(117:2) کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کوئی کام کرنا چاہتے ہیں تو بغیر کسی رکاوٹ کے اسے کر لیتے ہیں اور لفظ ''یقول'' کیا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ کو کہنے کی ضرورت ہوتی ہے بلکہ یہ لفظ ''یقول'' وسیع اختیارات رکھنے کا معنی پیدا کر رہا ہے اور لغت عرب میں اس لفظ سے اس کا مفہوم مراد لیا جاتا ہے۔ جس طرح ایک شاعر کہتا ہے:
''امتلأ الحوض وقال قطنی ''(46) کہ ''حوض بھر گیا ہے اور وہ کہہ رہا ہے کہ یہ پانی میرے لئے کافی ہے''۔

(8-2-3) اللہ جل شانہ کے فرمان ''ثم استوی العرش'' (یونس 3:10) کی تفسیر میں مصنف لکھتے ہیں کہ اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا اختیار واقتدار ہے اور اس پر درج شعر سے دلیل قائم کرتے ہیں ''قداستوی بشر علی

العراق من غیر سیف ودم مھراق" (47)۔

(8-2-4) ارشاد خدا وندی ہے فأماالذین شقوا ففی النار....خٰلدین فیھا مادامت السمٰوٰت والأرض "(سورۃ ھود 107:11) کہ "بدبخت لوگ جہنم میں اسوقت تک رہیں گے جب تک کہ زمین وآسمان قائم رہیں" مفسر علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے جہنمیوں کے جہنم سے نجات پانے کو اس چیز سے معلق کردیا ہے جس کا امکان عقلی نہ ہونے کے قریب ہے اور یہ اسلوب اہل عرب کے ہاں معروف ہے، جیسا کہ ایک شاعر کہتا ہے:إذ شاب الغراب أتیتُ أھلی . وصارالقار کاللبن الحلیب (48) کہ "جب کوّا بوڑھا ہوگا اور تاکول تازہ دودھ کی طرح مزیدار مشروب بن جائے گا تب میں گھر واپس لوٹوں گا"۔

(8-3) تفسیر بذریعہ روایات وآثار:

تفسیر بالروایۃ کے معنی یہ ہیں کہ احادیث رسول ﷺ اور صحابہ وتابعین کے اقوال وآراء سے قرآن حکیم کے معانی اور مطالب اخذ کئے جائیں۔قاضی عبدالجبار ایک خاص طریق کار میں محدود درہ کر مذکورہ مآخذ وسے استفادہ کرتے ہیں۔حدیث رسول ﷺ ان کے نزدیک وحی الٰہی کی ایک بنیادی اور اہم قسم ہے اس لئے وہ حدیث کے ذریعے نسخ قرآن کو تسلیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں "لافرق بین أن یعلّمنا ذٰلک بقرآن أوبوحی إلی الرسول ﷺ" (49) اس طرح وہ خبر واحد کو حجت قرار دیتے ہیں اور آنحضرت ﷺ کے معجزہ شق قمر کے متعلق لکھتے ہیں فلیس الواجب نقل ذٰلک بالتواتر بل یجوز أن ینقلہ الآحاد وقد نقل ابن مسعود وغیرہ ھذا کما نقل ردالشمس فی أیام الرسول ﷺ" (50) یعنی شق قمر کا معجزہ جس حدیث سے ثابت ہے اس حدیث کا متواتر ہونا ضروری نہیں بلکہ خبر واحد کا موجود ہونا کافی ہے اور یہ معجزہ حضرت عبداللہ بن مسعود وغیرہ سے منقول ہے اور اس طرح غروب آفتاب کے بعد اسے واپس لوٹانے کا معجزہ بھی خبر متواتر کے نہ ہوتے ہوئے قابل قبول ہے۔

تفسیر قرآن کے دوران فاضل مصنف جابجا احادیث کا حوالہ دیتے ہیں مثلاً سورۃ البقرہ کی آیت "ولکن الشیٰطین کفروایعلمون الناس السحر" کے تحت درج ذیل حدیث روایت کرتے ہیں "من أتی کا ھناً أوعرافا فصد مھمافھما یقولان فقد کفر بما أنزل علی محمد" (51) اسے مسند احمد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا گیا ہے (52) اسی سورۃ کی آیت "حافظواعلی الصَّلَوٰت والصَّلٰوۃ الوسطیٰ " (238:2) کے تحت لکھتے ہیں:"إنْ کان العلماء قد اختلفو افی ذٰلک فذکروا الصبح والظھر والعصر، والمغرب والذی یقوی فی الفجر ھو العصر" (53) کہ الصلوۃ الوسطی کی تفسیر میں مفسرین کے چار

اقوال ہیں، بعض نے صبح ،بعض نے ظہر،عصر اور بعض نے مغرب کا قول اختیار کیا ہے مگر حدیث رسول ﷺ سے نماز عصر کا قول ترجیح پاتا ہے۔ اس عبارت میں مفسر نے جس حدیث کا ذکر کیا ہے اسے امام بخاری نے اپنی الصحیح میں روایت کیا ہے (54)اسی طرح سورۃ یوسف کی آیت "اجعلني على خزائن الأرض"(55:12) کے ضمن میں اپنے موقف پر مندرجہ ذیل حدیث سے استدلال کرتے ہیں" أنا سيد ولد آدم ولا فخر"اسی مقالے میں ''حل مشکلات'' کے عنوان کے تحت مثال نمبر ''5'' میں اس کی تفصیل بیان کی جا چکی ہے، اور مذکورہ حدیث مسند احمد میں معمولی اضافے کے ساتھ درج ذیل الفاظ میں حضرت ابن عباس سے روایت کی گئی ہے"أنا سيد ولد آدم يو م القيامة ولا فخر"(5 5)اسی طرح اللہ کے فرمان "ياأيهاالذين آمنو ا صلواعليه وسلموا تسليماً"(56:33) کے متعلق تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں " فقال بعض اصحاب رسول ﷺ قد عرفنا معنى السلام عليک فكيف الصلوة عليک ؟ فعلّمهم كيف يصلون"(56) مذکورہ اقتباس میں جس حدیث کی طرف اشارہ کیا گیا ہے صحیح مسلم میں حضرت کعب بن عجر ہ سے مندرجہ ذیل الفاظ میں منقول ہے " قلنا : قد فنا كيف نسلّم عليک فيكف نصلى ؟ قال ﷺ: قولوا: اللّهم صلّ على محمّد........(57).

احادیث کے سلسلے میں تنزیہ القرآن عن المطاعن کے مطالعہ سے یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ مفسر روایت حدیث میں بہت زیادہ احتیاط کے قائل ہیں، بالخصوص وہ غیر معتبر روایات جنھیں بعض مفسرین نے بغیر تحقیق کے نقل کرلیا تھا، وہ سختی سے ان کا انکار کرتے ہیں، سورۃ الحج کی آیت کے الفاظ'' إلا إذا تمنّٰی ألقیٰ الشيطٰن فى أمنيته'' (52:22) کے تحت لکھتے ہیں: فأما ما يرويه الحشويه من أنه ذكر فى قراء ته أنه أصنا مهم وقال ﷺ ''ان الغرانيق العلا شفاعتهن ترجى'' حتى فرح الكفار ، فلا أصل له ، ومثل ذٰلک لايكون إلا من وسائس الملحدة''(58) کہ جو روایت فرقہ حشویہ نے نقل کی ہے کہ ''ایک مرتبہ حضرت اقدس ﷺ نے اپنی تلاوت کے دوران کفار کے معبودان باطلہ کا ذکر کیا اور کہا ''بیشک بلند مرتبہ معبودوں کی شفاعت ممکن ہے اور آپ کی مبارک زبان سے یہ الفاظ سن کر کفار بہت خوش ہوئے'' اس روایت کی کوئی حقیقت نہیں بلکہ یہ ملحد ین کی خفیہ سازشوں کا نتیجہ ہے کہ یہی وجہ ہے کہ مؤلف احادیث کو تفسیر کا یک بنیادی ماخذ تسلیم کرنے کے باوجود احادیث کی طرف زیادہ رجوع نہیں کرنے کے باوجود احادیث کی طرف زیادہ رجوع نہیں کرتے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ قبولیت حدیث میں محدثین کے تحقیقی اسلوب کو اپنانے کی بجائے درایت کے ذریعے بھی احادیث کو پر کھنے کا اصول اپناتے ہیں۔ مثال کے طور پر سورۃ الاحزاب کی آیت ''يا ايها الذين آمنو ا لاتكونوا كالذين آذوا موسى ،

فبرّ أه الله مما قالوا" کی وضاحت کرتے ہوئے صحیح بخاری کی روایت کردہ حدیث (59) کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔"ففي المفسر ین من قال دخل لیغتسل فلما خرج وثیا به علی حجر عدا الحجر حتی روی مکشوفاً، فبر أه الله مما کانوا یضیفونه الیه من أنه علیه السلام آدر، وهذا مما انکره مشائخنا وقالو ا ان ذالک لایجوز علی الانبیاء"(60) کہ "بعض مفسرین مذکورہ آیت کی تفسیر اس روایت کے مطابق کرتے ہین جس میں یہ بتایا گیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے کپڑے ایک پتھر پر رکھ کر غسل کرنے کے لئے چلے گئے اور نہا کر واپس آئے تو کیا دیکھتے ہیں کہ وہ پتھر آپ کے کپڑے لے کر چل پڑا ہے، آپ بھی اسی حالت میں اس کے پیچھے چلتے رہے اور اسی دوران ان لوگوں نے آپ کو برہنہ دیکھ لیا جو آپ پر جسمانی عیب (اباس خصیہ) کا الزام عائد کرتے تھے، اس طرح اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان کے الزام سے بری کر دیا، ہمارے مشائخ اس روایت کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں انبیاء علیہم السلام کے متعلق اس طرح کے واقعات صحیح نہیں ہو سکتے۔

اس گفتگو سے یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ قاضی عبدالجبار احادیث نبویہ میں محدثین کے روایتی نقد وجرح پر ہر جگہ اعتماد نہیں کرتے بلکہ وہ فقہاء کے طریقہ کے مطابق احادیث کو درایتی معیار سے بھی پرکھتے ہیں اور اپنے تفسیری اجتہاد، ذاتی قوت فہم اور اپنے مشائخ کی معتبر روایات کو ترجیح دیتے ہیں۔حدیث رسول ﷺ کی طرح، مفسر، صحابہ کرام کے اجماع اور ان کے اقوال کو حجت تسلیم کرتے ہیں۔جیسا کہ متعہ کی حرمت پر انھوں نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے خطاب سے دلیل اخذ کی ہے اور اسے اجماع صحابہ کی مانند قرار دیا ہے (61)۔لیکن یہاں پر بھی وہ انتہائی محتاط رویہ اختیار کرتے ہیں اس لئے ان کی تفسیر مفسرین اصحاب رسول، تابعین عظام اور ائمہ فقہ وحدیث کی تفسیری آراء سے خالی ہے۔

(9) خلاصۃ البحث:

تفسیر ہذا کو ضبط تحریر میں لائے جانے کے دو مقاصد معلوم ہوتے ہیں۔پہلا مقصد، قرآنی متشابہات کو کلام عرب کے محاورات اور اس کے طرز تکلم کی روشنی میں قابل فہم قرار دینا ہے تاکہ عقل ودرایت سے کام لینے والوں کے وہ شبہات جو قرآن حکیم کے الفاظ اور تعبیر سے تعلق رکھتے ہیں ان کا ازالہ ہو اور تمام لوگ بالخصوص اہل اسلام اللہ تعالیٰ کی صفات عالیہ کی عقلی توجیہ سمجھ کر اللہ تعالیٰ کی معرفت، محبت اور قرب حاصل کریں اور اس طرح وہ اپنے ایمان میں پختگی اور عمل میں پاکیزگی اور صالحیت پیدا کریں۔

مؤلف کے مقاصد کی یہ خوبی قابل ستائش ہے مگر فہم قرآن میں انھوں نے جو ٹھوکر کھائی ہے اسے منکشف کرنا بھی بہت ضروری ہے۔درحقیقت معتزلہ نے ذات باری تعالیٰ کے متعلق مشتبہ قرآنی الفاظ کو اور قرآن کے دیگر

غیر واضح کلام کو ایک ہی طرح کا غیر مشتبہ اور متشابہ کلام قرار دیا ہے۔ اس لئے وہ ہر جگہ تاویل سے کام لیتے ہیں۔ جس طرح فاضل مصنف نے سورۃ آل عمران کی آیت نمبر 7 (ھوالذی أنزل إلیک الکتاب) کی تفسیر میں لکھا ہے (62) جس کو اس مقالہ کے ابتدائی کلمات میں مفسر کے اصولی موقف کی توضیح وتفصیل میں نقل کیا جا چکا ہے۔

اس کے برعکس اہل سنت بالخصوص احناف نے قرآن کے مخفی اور غیر واضح کلام کو چار اقسام میں تقسیم کیا ہے، خفی، مشکل، مجمل اور متشابہ۔ اس لئے انھوں نے قرآن کے عام غیر واضح کلام اور متشابہات میں فرق قائم کر دیا ، اس طرح انھوں نے قرآن کے ان الفاظ کو جو ذات خداوندی کے متعلق مشتبہ ہوں، ان کو فقہی اصطلاح میں متشابہ قرار دیا اور یہ کہا کہ ان قرآنی الفاظ کی حتمی تاویل بیان کرنا خود قرآن کے حکم کے خلاف ہے کیونکہ اللہ کا فرمان ہے ”**واما الذین فی قلوبھم زیغ فیتبعون ما تشابہ منہ ابتغاء الفتنۃ وابتغاء تاویلہ**“ (آل عمران 7:2) یعنی جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ متشابہ کلام کے پیچھے اس لئے پڑے رہتے ہیں تا کہ وہ فتنہ پھیلائیں اور متشابہ الفاظ کی مراد متعین کریں اس کا مطلب یہ کہ متشابہ آیات کی معنوی تاویل اختیار کرنا بھی عنداللہ ناپسندیدہ ہے اور دوسرا یہ کہ وہ مابعد الطبیعی مسائل جو کہ انسان کے حواس سے ماوراء ہوں، انسانی علم ودانش کی گرفت میں نہیں آسکتے۔ اور بالخصوص حق جل شانہ کی ذات اور صفات سے متعلقہ مسائل میں ظنی تاویلات اختیار نہیں کی جاسکتیں کیونکہ ذات باری تعالی کا عقیدہ اصل دین ہے۔ اور اصل دین میں ظن کی بنیاد پر رائے قائم کرنا اور پھر اسے حتمی بھی قرار دینا، جیسا کہ معتزلہ نے کیا، اسلامی عقائد میں کھلی تعدی ہے۔ البتہ عملی احکام کا تعلق اسلام کے فروعات سے ہے لہذا آیات قرآنیہ کے جو غیر واضح الفاظ عملی احکام سے متعلق ہوں وہ فقہی اصطلاح میں خفی، مشکل اور مجمل قرار پاتے ہیں اور انکی مراد کے تعین میں اجتہادی رائے قائم کرنا ایک فقہی اور اجتہادی معاملہ ہے اور اسلام نے فقہاء کو اس کی اجازت دی ہے اور صحابہ کرام نے اس کی عملی شہادت بھی پیش کر دی ہے۔

اس لئے جملہ علماء اہل سنت نے یہ فیصلہ کن بات کہی ہے کہ مابعد الطبیعی مسائل اور صفات الٰہیہ سے متعلق متشابہ کلام الٰہی کا حقیقی مفہوم صرف اللہ کو معلوم ہے۔ ہم فرقہ مشبہہ کی طرح ان الفاظ کے لغوی معنی بھی مراد نہیں لیتے اور ہم نہ ہی ان الفاظ کے تاویلی معنی کو حتمی قرار دیتے ہیں بلکہ ہم توقف کرتے ہیں اور ان الفاظ کے مفہوم کے متعلق وہی کچھ کہتے ہیں جس کا اللہ نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ” آمناً بہ کلٌّ من عند ربنا“ (آل عمران 7) (63)۔

رہا یہ سوال کہ اس طرح کے مشتبہ الفاظ قرآن میں کیوں بیان کئے گئے ہیں تو اس کے جواب میں مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں ”انسان کے لئے زندگی کا کوئی راستہ تجویز نہیں کیا جاسکتا، جب تک کہ کائنات کی حقیقت اور اس کے انجام وآغاز اور اس میں انسان کی حیثیت اور خالق کائنات کے متعلق کم از کم ضروری معلومات انسان کو نہ دی

جائیں۔اور چونکہ یہ مسائل حواس انسانی سے بالاتر ہیں اس لئے انسانی زبان میں ایسے الفاظ بھی نہیں مل سکتے جوان کے لئے وضع کئے گئے ہوں اوران کے ذریعے ہر سامع کے ذہن میں ان کی صحیح تصویر جائے،تو لامحالہ یہ ناگزیر تھا کہ اس نوعیت کے مضامین کو بیان کرنے کے لئے اصل حقیقت سے قریب تر مشابہت رکھنے والے ایسے الفاظ استعمال کئے جاتے جو انسان محسوس چیزوں کیلئے استعمال کرتے تھے تاکہ ان مضامین کا ایک دھندلا سا تصور انسانی ذہن میں قائم ہو جائے (64)۔اس تفسیر سے مصنف کا دوسرا بڑا مقصد یہ سمجھ میں آتا ہے کہ وہ قرآن کے حوالہ سے معتزلہ پر واردہونے والے اعتراضات کا جواب دینا چاہتے ہیں۔اس طرح ایک منطقی اندازتحریر کے ذریعے وہ شبہات جوانھوں نے تعبیر قرآن اور تنزیہ خداوندی کے حوالہ سے وارد کئے ہیں ان کے تحت وہ فرقہءمعتزلہ کے نظریات کی حقانیت کوثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

مؤلف نے مذکورہ مقاصد کے علاوہ قرآن حکیم کے بہت سے مشکل مقامات کوحل کرنے کی مقدور بھراور قابل تحسین کاوش کی ہے،بعض قرآنی اسالیب اور مآخذتفسیر پر روشنی ڈالی ہے، کچھ فقہی احکام،لغوی ونحوی اصول اور دیگرکئی حقائق بیان کئے ہیں۔لیکن ان مختلف جہتوں کے اعتبار سے یہ تفسیر مکمل مباحث پیش کرنے سے قاصر ہے۔ بہت سے تحریری پہلوؤں کے اعتبار سے مؤلف نے ایسی جدت پیدا کی ہے جس سے ان کاتحریرممتاز اسلوب سامنے آتا ہے،مثلاوہ مباحث جنھیں تفصیلی طور پرکئی صفحات پرتحریر کیا جاسکتا ہے مصنف نے جامعیت سے کام لیتے ہوئے ان مباحث کو چندسطور میں سمیٹ دیا ہے۔اس طرح مفسرین کے تمام تحریری انداز سے ہٹ کر انھوں نے سوال وجواب کا طرز اختیار کیا اور انھیں سوالات و جوابات کے اندر ہی غیر محسوس طور پر قرآنی علوم و معارف کو جمع کروایا تعصّباتی گفتگوکرنے یا قارئین کوزبردستی اپنی رائے پر مجبور کرنے کی بجائے دلیل و حجت کو بنیاد بنایا،اوربعض مفسرین کی طرح نہ تورطب ویابس روایات کا ذخیرہ جمع کیا اور نہ ہی ان سے بالکل اجتناب کیا اس لئے فکری اعتبار سے آج بھی اس میں تازگی محسوس ہوتی ہے۔البتہ فرقہ معتزلہ کی جانبداری اور کبارتابعین وائمہ سلف کے فہم اوراقاویل سے یکسر بے التفاتی اس تفسیر کا خطرناک حدتک دقیق پہلو ہے،اس طرح وہ آیات جونظریہ اعتزال کو رد کرتی ہیں ان کا مفہوم بیان کرتے ہوئے اپنے ذہنی پس منظر میں محدود ہوکر رہ جاتے ہیں۔اوران آیات کی تاویل میں بار بار ایک ہی انداز اختیار کرکے تکرار پیدا کرتے ہیں جس سے قاری کاحسن ذوق متاثر ہوتا ہے۔ بہر حال بحیثیت تفسیر تصنیف ایک اہم علمی سرمایہ ہے جوارباب تحقیق کوعلوم تفسیر کے نئے ابواب رقم کرنے کا موادمہیا کرتی ہے اور تحقیقی صلاحیتوں کو بروئے کارلاتی ہے۔

حوالہ جات وحواشی

1–الف . عمر رضا کحا له ، معجم المؤلفین ، مطبعه الترقی، دمشق، ۱۹۵۸ء، ۷۸/۵. خطیب بغدادی ، تاریخ بغداد، دارالکتب العربی، بیروت ، س.ن، ۱۱/ ۱۱۳ . سیر علام النبلا للامام ذهبی ، مؤسه الرساله، بیروت، ۱۹۹۰ء، ۲۴۴/۱۷.

1– ب. قاضی عبدالجبار، تنزیه القرآن عن المطاعن،مطبوعه جمالیه، مصر، ۱۳۲۹ھ، ۳، ۴.

2. حوالہ سابقہ، ص۴۔

3. زیرتبصرہ تفسیر کے صفحات نمبر:۳، ۴۲، ۱۴۹، ۱۷۳،

4. حوالہ سابقہ، ص۱۱۔

5. حوالہ سابقہ، ص۵۲۔

6. محمد بن عبدالکریم شہرستانی (م ۵۴۸) اپنی شہرہ آفاق تالیف الملل والنحل میں فرقۂ مشبہہ کے بارے میں لکھتے ہیں:"قالوا ان معبود هم جسم ولحم ودم وله جوارح واعضاء من ید ورجل ورأس ولسان وعینین واذنین وانهم اجازواعلی ربهم الملامسة والمصافحة وان المسلمین، المخلصین یعانقونه فی الدنیا والآ خرة اذا بلغوا فی الریاضة والا جتهاد الی حدالا خلاص والا تحادو منهم من مال الی مذهب الحلولیة وقال یجوز ان یظهر الباری تعالیٰ بصورة شخص کماکان جبریل ینزل فی صورة اعرابی" الملل والنحل ، دارالمعرفة بیروت، طبع رابعه ، ۱۹۹۵ء، ۱/ ۱۲۰ .

7. ایضاً، ۱/ ۹۷، علامہ شہرستانی فرقہ جبریہ کے متعلق لکھتے ہیں: " الجبر یة خالصة هی التی لا تثبت للعبد فعلاًولا قدرةًعلی الفعل اصلا ً، والجبر یة التوسطة ان تثبت للعبد قدرة غیر مؤثرة اصلا فأمامن اثبت للقدرة الحارثة اثراًما، فی الفعل وسمیّ ذالک کسباًفلیس بحبر ، والمعتز لة یسمون من لم یثبت للقدرة الحادثة اثراً فی الا بداع والا حداث استقلا لا جبر یاً"

8. تنز یه القرآن عن المطاعن، ص ۳۷۰.

9. الملل والنحل، ۱/ ۱۲۰ ، شہرستانی لکھتے ہیں کہ فاما احمد بن حنبل وداؤد بن علی اصفهانی وجماعة من ائمة السلف فجر واعلی منهاج السلف متقدمین من علیهم من اصحاب الحدیث مثل مالک بن انس ومقائل بن سلیمان وسلکوا طریق السلا مة فقالوا نؤمن بما وردبه الکتاب والنسة ولا نتعرض التاویل بعد ان نعلم قطعا ان الله عزوجل لایشبهه شیئاًمن المخلوقات وان کل ماتمثل فی الوهم فانه خالصه ومقدوره وکانوا یحتزرون عن الشبه الی غایة ان قالوا من حرک یده عند قرأته " خلقت بیدی " أوأشارباً صبعه عندروایة "قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن " وجب قطع ید وقلع اصبعه وقالو اانما تو قفنا فی تفسیر الآیة و تاویلها لا مرین احد هما المنع الواردفی التنزیل فی قوله تعالی فاما الذین فی قلوبهم زیغ والثانی ان

التاویل امر مظنون بالا تفاق والقول فی صفات الباری تعالی بالظن غیر جائز فربما اولنا الآیة علی غیر مراد الباری تعالی فو قعنا فی الزیغ بل نقول کما قال الراسخون فی العلم "

10. تنزیہ القرآن، ص ۱۶۔
11. حوالہ سابقہ، ص ۴۷۔
12. حوالہ سابقہ، ص ۱۵۷۔
13. حوالہ سابقہ، ص ۱۵۸۔
14. حوالہ سابقہ، ص ۳۵۸۔
15. حوالہ سابقہ۔
16. حوالہ سابقہ، ص ۳۵۹۔
17. حوالہ سابقہ، ص ۳۸۵۔
18. حوالہ سابقہ، ص ۳۔
19. حوالہ سابقہ، ص ۳۸۶۔
20. حوالہ سابقہ، ص ۹۔
21. حوالہ سابقہ، ص ۳۔
22. حوالہ سابقہ، ص ۱۸۱۔
23. حوالہ سابقہ،۔
24. حوالہ سابقہ
25. حوالہ سابقہ، ص ۱۴۔
26. حوالہ سابقہ، ص ۲۸۷۔۲۸۸۔
27. مصنف کی اس توجیہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک انسان احکام خداوندی کا مکلف اور ذمہ دار نہیں ہے کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ سے معاہدہ ہی نہیں کیا۔ اہل سنت کے نزدیک آیت کا مفہوم یہ کہ ارض وسماء سے تمام مخلوق بشمول انسان مراد ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو اپنی امانت کا ذمہ دار بنانا چاہا تو تمام مخلوقات ڈرگئی اور انسان نے وہ ذمہ داری قبول کر کے بلند مرتبہ پالیا۔ لیکن جب انسان دنیا میں آیا اور انسانوں کی اکثریت نے اس بار امانت کے تحمل کو فراموش کیا اور اس میں خیانت کی تو اس لئے وہ لوگ ظالم و جاہل قرار پائے۔
28. حوالہ سابقہ، ص ۱۲۱۔
29. حوالہ سابقہ، ص ۱۷۳۔
30. عبدالکریم عثمان ، مقدمه علی شرح الا صول الخمسه ، مولفه قاضی عبدالجبار ، مکتبه وهبة ، عابدین ، مصر، طبع اوّل ، س.ن ،ص ۲۰ .

31. تنزیه القرآن ، ص ۲۶.
32. قرطبی .ابو عبداللّٰہ محمد بن احمد ، الجامع الا حکام القرآن ، مطبعه دارالکتب المصریة، ۱۹۳۰ء، طبه ثانیه ۱۷۹/۲ . امام قرطبی حضرت ابن عباس سے یہ نقل کرتے ہیں کہ کان فی الجاهلية شياطين تعزف الليل كله بين الصفا والمروة وكان بينهما آلهة فلما ظهر الا سلام قال المسلمون يا رسول الله ﷺلانطوف بين الصفا والمروة وانهما شرک فنز لت ان الصفا و المروة من شعائر الله" اسی طرح امام شعبی سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: كان على صفا فى الجاهلية صنم يسمى اسافاً وعلى المروة صنم يسمى نائلة فكانوا يمسحو نهما اذا طافوا فامتنع المسلمون من الطواف بينهما من اجل ذالك فنزلت الآية" اس کے بعد آگے چل کر مفسر قرطبی لکھتے ہیں :قال الشافعي و احمد بن حنبل هو ركن وهو المشهور من مذهب مالک ، وقال ابو حنيفه واصحابه والثورى والشعبى : ليس بواجب ، وروى عن ابن عباس وابن زبير وانس بن مالک وابن سير مين انه ، تطوع،الجامع لاحكام القرآن ، ص ۱۸۳ .
33. تنزیه القرآن ، ۱۵ .
34. حوالہ سابقہ،ص ۱۳۸۔
35. حریری، غلام احمد ، تاریخ تفسیر ومفسرین ، ملک سنز پبلشرز ،فیصل آباد،طبعۃ رابعہ،۱۹۸۹ء،ص ۳۲۰۔
36. تنزیه القرآن ، ص ۴۷.
37. حوالہ سابقہ،ص ۳۰۷۔
38. تاریخ تفسیر ومفسرین ،ص ۳۲۱۔
39. تنزیه القرآن ، ص ۱۷۱ .
40. تاریخ تفسیر ومفسرین ،ص ۳۲۱،۳۲۲۔
41. تنزیه القرآن عن المطاعن ، ص ۱۴۰ ، ۲۸۷، ۲۸۸ .
42. حوالہ سابقہ،ص ۲۶۔
43. حوالہ سابقہ،ص ۳۳۔
44. حوالہ سابقہ،ص ۲۳۳۔
45. حوالہ سابقہ۔
46. حوالہ سابقہ،ص ۳۰۔
47. حوالہ سابقہ،ص ۱۵۷۔
48. حوالہ سابقہ،ص ۱۶۶۔
49. حوالہ سابقہ،ص ۲۶۔
50. حوالہ سابقہ،ص ۳۳۶۔

51. حوالہ سابقہ،ص۲۴۔

52. احمد بن حنبل ، مسند احمد، داراحیاء التراث العربی، بیروت ، الطبعة الثانیة ، ۱۹۹۳ء و ۱۴۱۴ھ ، ۱۶۴/۳.

53. تنزیه القرآن ، ص ۴۲.

54. بخاری ، محمد بن اسماعیل (م ۲۵۶)، الجامع الصحیح البخاری ، اصح المطابع، کراچی ، الطبعة الثانیه ، ۱۹۶۱ء، ۶۰۰/۲.

55. مسند احمد، ۳۸۶/۱.

56. تنزیه القرآن ، ص ۲۸۷.

57. مسلم بن الحجاج القشیری،الجامع الصحیح المسلم ، نور محمد اصح المطابع، کراچی، الطبعة الثانیه ، ۱۹۵۶ء، ۱۷۵/۱.

58. تنزیه القرآن ، ص ۱۷۵ .

59. صحیح بخاری ، ۴۸۳/۱

60. تنزیه القرآن ، ص ۲۸۷.

61. حوالہ سابقہ،ص۸۴۔

62. حوالہ سابقہ،ص۵۲۔

63. الملل والنحل ، ص ۱۲۱ .

64. مودودی،ابوالاعلیٰ ، تفہیم القرآن،ادارہ ترجمان القرآن،لاہور،۲۰۰۰ء،۲۳۴/۱۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆