تفسیرِ قرآن میں فکری انحراف کی جہات و مدارس: عقلی و نظری مباحث کا تحقیقی مطالعہ

Divisions & School of thoughts regarding Deviation in Quranic Interpretation: Study on Rationalized & Theoretical discourses.

*ڈاکٹر یاسر فاروق

Abstract

Allah almighty promised to protect his revealed book "Quran" as there is no book which has been protected like it. Quranic Interpretation is also prevented form deviations and irrelevancy. The authentic source of its interpretation is Prophetic Narrations, after that the saying of companions conditionally if there is no Sunnah which describes its proper and actual meanings. So, if there would be any deviation regarding Qur'anic Interpretation which contradicts to basic objectives and conviviality of meanings, interpreters and scholars condemn this in a scholarly ways. In that case, there are many school of thoughts whom they interpreted the holy Quran in their ways i.e. by adding the deviated meanings in many exegesis of Quran, rationalized thoughts and irrelevant theories and objectives. These are like Khawrij, Shi'as, m'otazilah, Sufis etc. most of them added in the meanings of Quran additional aspires from own, which caused a special stylistic approach to Quranic exegesis. Their impact on interpretations literature has been found in many exegesis, written by them or compiled by later on scholars. In this research we will present an analysis on their approaches, causes and symptoms of this deviation in Qur'anic exegesis, impacts on later on literature and its status.

***Keywords**: Interpretation, Quranic, rationalized, deviation, irrelevant.*

تعارف

قرآنِ مجید کی حفاظت کا جو وعدہ اللہ رب العزت نے کیا ہے اس کی عملی مثال کسی اور کتاب کے حوالے سے نہیں ملتی۔ نبی کریم ﷺ اور اصحابِ رسول سے جو قرآن کے معانی و مفاہیم ہم تک کامل ثبوت کے ساتھ پہنچے ہیں، ان میں کسی قسم کا خارج سے انحراف سامنے آتا ہے تو مفسرین اور اہلِ علم اس پر بھرپور توجہ برتتے ہیں اور اس کا فکری و عملی انحراف واضح کرتے ہوئے قرآن کے معنٰی کی بھی حفاظت کرتے ہیں۔ قرآنِ حکیم عربی میں نازل ہوا تھا اور اُس وقت جو لوگ موجود تھے عربی اُن کی مادری زبان تھی۔ اس واسطے قرآن مجید کے معانی و مطالب معلوم کرنے میں انہیں کوئی دقت پیش نہ آتی تھی۔ اگر بعض مقامات پر اجمال ہوتا تو صحابہ کرامؓ خود حضور ﷺ سے دریافت کر لیتے تھے۔ سرورِ کائنات ﷺ کے بعد جب اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا تو دینی احکام میں نئی نئی صورتیں پیش آنے لگیں۔ اس کے سبب قرآنی آیات کے احکام پر غور و فکر کرنا پڑی۔ بقول ابنِ خلدون تمام صحابہ کرامؓ فہمِ قرآن میں برابر نہ تھے اور تفسیر کا طریقہ کار بھی مختلف تھا۔ صحابہ کرامؓ وہی تفسیر بیان کرتے تھے جو بالواسطہ یا بلا واسطہ حضور ﷺ سے سنی تھی۔

* لیکچرر، شعبہ علومِ اسلامیہ، گورنمنٹ میونسپل ڈگری کالج، فیصل آباد۔

عصرِ صحابہؓ کے بعد تفسیرِ قرآن کے ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ اس مرحلہ کی ابتداء عصرِ تابعین سے ہوئی۔ جنھوں نے صحابہؓ کے چشمِ فیض سے اپنی علمی پیاس بجھائی تھی۔ صحابہ کرامؓ کی طرح تابعین میں بھی بڑے نامور مفسر پیدا ہوئے۔ اسی طرح اس کے بعد تبعہ تابعین کا دور تھا۔ اسی طرح تفسیر پر بھی مختلف دور گزرے۔ حتی کہ عباسی خلافت شروع ہو کر عصرِ حاضر تک پھیلا ہوا ہے۔ قبل ازیں تفسیر کا انحصار منقول روایات پر تھا۔ اس دور میں عقل و نقل میں امتزاج و اختلاط کا آغاز ہوا۔ جس کے سبب فقہی مسالک منظرِ عام پر آئے اور کلامی مسائل سے سر نکالا۔ عباسی خلافت میں گروہی تعصب آخری حد کو پہنچ گیا۔ مختلف اسلامی فرقے اپنے مخصوص افکار و عقائد کی دعوت دینے لگے تو بہت سے گمراہ فرقے سامنے آئے جن میں روافض، معتزلہ، خوارج، صوفیاء بطورِ خاص ہیں۔

چنانچہ ابتدائی ادوار سے ہی قرآن کے معانی میں خواہش پرستی اور عقلیت پرستی کے اثرات نمایاں ہوگئے تھے جن کے آگے اہلِ علم نے حقیقی بند باندھا۔ کئی مکاتبِ فکر اور تفسیر کے دبستان ایسے سامنے آئے جنہوں نے مفہومِ قرآن اور مقتضائے نص کو اپنی طرف سے جامہ پہنانے کی سعی لاحاصل کی۔ ان میں ابتدائی ادوار کے ملحدین سے لے کر روافض، معتزلہ، خوارج، صوفیاء اور کئی دیگر مسالک سامنے آئے جنہوں نے اپنی من مانی اور پسندیدہ تفسیرات پیش کیں۔[1] لیکن اہلِ علم نے اس پر خاصی محنت کی اور ان کا باطل ہونا واضح کیا۔ مذکورہ بالا مسالک نے جن اصولوں اور بنیادوں کے پیشِ نظر قرآنی مفاہیم و تفسیرات میں انحراف اختیار کیا ان میں روافض کے یہاں احادیث کے تفسیرِ قرآن ہونے کا انکار، اہلِ بیت کی مرویات کا ادخال، اجماعِ اہلِ سنت و مصادرِ اہلِ سنت کا انکار اور قرآن کے ایک ظاہر اور ایک باطن ہونے کا نظریہ رکھنا، جبکہ معتزلی فکر سے متاثر مفسرین کے یہاں عقل کے نقل پر حاکم ہونے کا مسئلہ، سورت میں وحدتِ موضوع، قرآنی مبہمات پر اطناب سے گریز کرنا اور اسرائیلیات سے تحذیر وغیرہ شامل ہیں۔[2] اسی طرح صوفیاء نے جو تفسیر کی اقسام یعنی نظری، اشاری، فیضی وغیرہ بنائی ہیں اور ان کے تحت قرآن کو ایک نئی مگر الگ معنویت کے ساتھ پیش کیا ہے وہ مسلّم تفاسیر کی روشنی میں واضح انحراف ہے۔

یہ اور اس قبیل کے کئی فکری انحرافات جو قرآنی معانی و مفاہیم کو اصلیت اور درست مقتضائے الٰہی سے دور لے جاتے ہیں، جن کی تفصیلات مقالہ ہذا میں درج ذیل عناوین پر بحث و تحقیق کرتے ہوئے پیش کیے جائیں گے:

1. تعارفِ موضوع
2. قدیم و معاصر تفاسیر میں فکری انحراف کے اسباب
3. تفسیرِ قرآن میں روافض کا فکری انحراف: امثلہ و مشہور تفاسیر
4. معتزلہ کا فکری انحراف: اصول و ضوابط اور امثلہ
5. تفسیرِ صوفی [نظری، اشاری، فیضی] میں انحراف: امثلہ و مشہور تفاسیر
6. خوارج کے تفسیرِ قرآن میں انحراف کی بنیادیں اور اثرات مع امثلہ
7. سفارشات، خلاصہ بحث و نتائج تحقیق

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ ان تمام فرقوں نے اپنی من مانی اور پسندیدہ تفسیرات پیش کی لیکن اہلِ علم نے بھرپور انداز کے ساتھ اُن کا باطل ہونا واضح کیا۔ مذکورہ بالا مسالک نے جن اُصولوں اور بنیادوں کے پیشِ نظر قرآنی مفاہیم و تفسیرات میں انحراف

اختیار کیا ان میں روافض کے ہاں احادیث کے تفسیرِ قرآن ہونے کا انکار، اہلِ بیت کی مرویات کا ادخال اور اسی طرح معتزلی فکر سے متاثر مفسرین کے نزدیک عقل کو نقل پر حاکم ہونے کا مسئلہ اور اسی طرح صوفیاء نے جو تفسیر کی اقسام بنائی ان کے تحت قرآن کو ایک نئی معنویت میں پیش کیا۔

قدیم و معاصر تفاسیر میں فکری انحراف کے بنیادی اسباب:

گروہی تعصب: جیسا کہ اُمت خلفائے راشدین کے دور کے بعد مختلف فرقوں میں بٹ گئی تھی۔ ایک طرف اہلِ تشیع نے حب علیؓ میں غلو سے کام لینا شروع کیا تو دوسری جانب خوارج ان کے دشمن ہوگئے۔ ان فرقوں نے بھرپور کوشش کی کہ اپنے مذہب کی تائید و حمایت میں بکثرت تفسیری اقوال گھڑ کر نبی کریم ﷺ، حضرت علیؓ اور اہلِ بیت کی جانب منسوب کیے۔ خوارج نے بھی یہی روش اختیار کی۔ بلکہ جدید صوفیاء نے بھی اسی گروہی عصبیت کو مزید ہوا دیتے ہوئے نت نئی تفاسیر کی ہیں۔

سیاسی مسلک: حضرت علیؓ و عبد اللہ بن عباسؓ سے جس قدر تفسیری روایات منقول ہیں ان کی حد سے بڑی ہوئی کثرت ہمیں یہ بات کہنے پر مجبور کرتی ہے کہ دوسروں کی نسبت ان کی طرف من زیادہ من گھڑت اقوال منسوب کیے گئے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں اکابر خاندان سے وابستہ تھے۔ اس لیے مرویات کو اُن کی جانب منسوب کرنا اُن کی قدر و قیمت کا بڑھ جانا ایک لازمی امر تھا۔ جبکہ دوسروں کی جانب منسوب کرنے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے جن لوگوں کا حضرت علیؓ سے تعلقِ خاطر تھا انہوں نے حضرت علیؓ کی جانب تفسیری اقوال کو منسوب کر کے آپؓ کی عزت و عظمت میں اضافہ کرنا چاہا اور اسی طرح کچھ لوگوں نے عباسی خلفاء کا تقرب حاصل کرنے کے لیے ابنِ عباسؓ کی طرف اقوال منسوب کر دیے۔ معتزلہ نے بھی بنو امیہ اور عباسی خلفاء کے ادوار میں اسی قسم کا طرزِ عمل اختیار کیا اور اپنی مسلک کو سیاسی طور پر مضبوط کرنے کے لیے عجیب و غریب قسم کے اصول وضع کیے اور ان کی روشنی میں تفسیر کی۔

جذبہ انتقام: جو دشمن جنگ اور دلیل و برہان کے ذریعے اسلام کو کچھ نقصان نہ پہنچا سکے وہ فریب دہی کے لیے اسلام کا لبادہ اوڑھ کر مسلمانوں کی صفوں میں گھس گئے اور لوگوں کو گمراہ کرنے کے لیے احادیث وضع کرنے لگے۔ جس کے سبب سے جو سلف نے قیمتی تفسیری ذخیرہ چھوڑا تھا وہ ضائع ہو گیا۔ اس لیے کہ اُس میں شکوک و شبہات پیدا ہو گئے۔ چنانچہ اس کے درج ذیل نتائج سامنے آئے:

- یہود و نصاریٰ کے بکثرت احداث و واقع تفسیر میں کسی نقد و تبصرہ کے بغیر شامل کر دیے گئے۔
- تفسیرِ منقول میں شخصی رجحانات کا پایا جانا۔
- خود کو ثقہ ثابت کرنے اور اپنی رائے کی قبولیتِ عامہ کے لیے ابنِ عباسؓ کی طرف اقوال کی نسبت کی۔
- جو شخص بھی کسی فن یا مذہب و مسلک سے شغف رکھتا تھا اُس نے تفسیرِ قرآن کو اپنے مذہب و فن کے غالب میں ڈھالنے کی سر توڑ کوشش کی۔
- بعض مفسرین نے قرآمِ حکیم کے ظاہر و باطن کو علومِ عصریہ کا گنجینہ ثابت کرنے کی کوشش کی۔
- موضوع روایات کی تفسیر میں بھرمار اور حذفِ اسانید

تفسیرِ قرآن میں روافض کا فکری انحراف، امثلہ و مشہور تفاسیر:

'رفض' کا معنی 'چھوڑ دینا، کنارہ کش ہو جانا' ہے۔ اصطلاح میں رافضہ در اصل رافض کا مونث ہے اور یہ کلمہ اصلاً اہلِ تشیع کے ایک فرقہ پر بولا جاتا ہے جو صحابہ کرامؓ کی مذمت اور کردار کشی کو جائز سمجھتا ہے۔ انہیں رافضہ اس لیے کہتے ہیں کہ انہوں نے زید بن علی العابدین کی بات ماننے سے انکار کر دیا تھا۔ وہ حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ کو ہدفِ ملامت و مذمت نہ بنائے۔ جمہور محققین کی رائے یہ ہے کہ رافضیوں پر اس لفظ (روافض) کے نام کا اطلاق ہونے کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے حضرت زین العابدین کی بات ٹھکرا دی تھی۔ ان لوگوں نے 121ھ میں خلیفہ وقت ہشام بن عبد الملک کے خلاف زین العابدین کے خروج کے وقت ان کے لشکر سے علیحدگی اختیار کر لی تھی۔ یہ لوگ اس وقت باقاعدہ ان کے لشکر میں شامل تھے۔ ان کی یہ علیحدگی اس وقت عمل میں آئی جب انہوں نے شیخین کی افضلیت اور خلافت میں اولیت سے برات کا اظہار و اعلان کیا۔

روافض کا تفسیرِ قرآن میں انحراف اور امثلہ:

روافض کے ہاں تفسیر قرآن کرتے ہوئے ان اصولوں کے قائل ہیں:

ا۔ قرآن کا ایک ظاہر اور ایک باطن ہے: اس کا مطلب ان کے یہاں یہ ہے کہ قرآن کے کچھ معانی و مطالب اس کے مرتبہ اور مقامات کے اعتبار سے متعین کیے جانے چاہییں۔ قرآن کا ظاہر یا باطن ہونا نسبی امور ہیں۔ ہر ایک ظاہر کا باطن ہوتا ہے اور ہر باطن کا ایک ظاہر۔[3] جیسا کہ امام کلینی نے محمد بن منصور سے روایت کیا ہے: وہ کہتے ہیں ہیں کی میں نے ایک نیکوکار شخص یعنی موسیٰ الکاظم سے آیتِ کریم' قل انما حرّم ربی الفواحش ما ظهر منها وما بطن' کے بارے سوال کیا تو انہوں نے کہا:

> ان القرآن له ظهر و بطن فجميع ما حرم الله فى القرآن هو الظاهر والباطن من ذلك ائمةالحق[4]

> بے شک قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن پس ہر وہ چیز جسے اللہ نے قرآن میں حرام قرار دیا ہے وہ ظاہر ہے اور اس کا باطن وہ ائمۃ الحق ہیں۔

اس کی مثال قرآن پاک کی آیتِ کریمہ' مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لايبغيان' کی تفسیر ہے جس میں ابن مطہر نے' البحرين' سے مراد علی و فاطمہ اور 'البرزخ' سے مراد نبی کریم ﷺ اور 'يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان' سے مراد امام حسن و حسین لیے ہیں۔[5]

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اس بارے لکھتے ہیں:

> من ادعى علما باطنا اور علما بباطنه ـوذلک يخالف العالم الظاهرـ كان مخطئا ، اما ملحداً زنديقاً واما جاهلاً ضالاً واما الباطن المخالف للظاهر المعلوم فمثل مايدعيهاالقرامطة من الاسماعيلية والنصيرية وامثالهم ---- وهؤلا الباطنية قد يفسرون ، وكل شيئى احصيناه فى امام مبين، انه على، وقوله 'فقاتلوا ائمة الكفر' انهم طلحة والزبير 'والشجر ة الملعونة فى القرآن ، بانهم بنو امية۔[6]

جس شخص نے باطنی علم یا کسی چیز کے بارے باطنی علم کا دعوی کیا جو علمِ ظاہری کے مخالف ہو تو وہ خطاکار ہے یا ملحد وزندیق ہے یا گمراہ کن جاہل ہے۔ جہاں تک اس معلوم ظاہر کے مخالف باطن کا تعلق ہے تو یہ ایسے ہے جیسے قرامطہ میں سے اسماعیلیہ اور نصیریہ جیسوں کا دعویٰ ہے۔۔۔ یہ باطنی گروہ کل شئ احصیناہ فی امام مبین میں امام سے مراد علیؓ لیتے ہیں اور اسی طرح اللہ کے فرمان فقاتلوا ائمۃ الکفر سے مراد طلحہ و زبیر لیتے ہیں اور والشجرۃ الملعونۃ سے مراد بنو امیہ لیتے ہیں۔

تفسیر میں اس اصول کا نتیجہ یہ سامنے آتا ہے کہ تفسیرِ قرآن کے صحیح ترین طرق کا اہمال لازم آتا ہے، یعنی قرآن کی تفسیر قرآن سے کیونکہ قرآن کے ظاہر سے تفسیر تبھی درست ہوتی ہے جب قرآن کا کوئی دوسرا مقام اس کی تائید کر رہا ہو اور غیر ظاہر مراد نا ہونے کی توضیح کر رہا ہو۔

۱۔ تفسیرِ قرآن میں سنت کے معتد بہ حصہ کا انکار: روافض صحابہ کرام کے طرق سے مروی روایات کو قبول نہیں کرتے بلکہ بعد میں آنے والے کسی بھی ایسے شخص کی روایت کو بھی قبول نہیں کرتے جو اہلِ بیت سے نا ہوں یا روافض کے ائمہ نا ہوں۔ امام طباطبائی نے تفسیر کے مقدمہ میں لکھا:

"ثم وضعنا فی ذیل البینات متفرقات من ابحاث روائیۃ ۔ نورد فیھا ما تیسر لنا ایرادہ من الروایات المنقولۃ عن النبی ﷺ وآلہ وائمۃ اھل البیت سلام اللہ علیھم اجمعین من الطرق العامۃ والخاصۃ واما الروایات الواردۃ عن مفسری الصحابۃ والتابعین فانھا علی ما فیھا من الخلط والتناقض لا حجۃ فیھا علی مسلم،"[7]

پھر ہم نے دلائل کے ذیل میں متفرق مروی ابحاث سے متعلق یہ اصول بنایا ہے کہ جو منقول از نبی کریم ﷺ اور ان کی آل یا ائمہ اہلِ بیت سے ہوگا، عام یا خاص طریق سے، اسے ہی نقل کریں گے۔ اور جو دیگر مفسر صحابہ کرام یا تابعین سے ہوگا اس میں چونکہ خلطِ مبحث یا تناقض ہوتا ہے، اس لیے وہ مسلمان پر حجت نہیں۔

اس اصول کی روشنی میں روافض الکافی، التھذیب، وسائل الشیعۃ الی احادیث الشریعۃ جیسی کتب سے ہی استفادہ کرتے ہیں۔

۳۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ صحابہ کرام کے تفسیری اقوال کو بھی حجت تسلیم نہیں کرتے۔ درحقیقت اس کی وجہ ان کا یہ خیال کرنا ہے کہ صحابہ کرام کی اکثریت رسول اللہ ﷺ کی وفات کے بعد دین سے رخ موڑ گئی تھی۔[8] العیاذ باللہ من ذلک

۴۔ روافض ائمہ اہلِ بیت کے اقوال کو ہی تفسیر کے ضمن میں سب سے زیادہ معتبر قرار دیتے ہیں۔ امام طوسی نے تفسیر کے مقدمہ میں لکھا ہے:

واعلم ان الروایۃ ظاھرۃ فی اخبار اصحابنا بان تفسیر القرآن لا یجوز الا بالاثر الصحیح عن النبی ﷺ وعن الائمۃ الاطھار علیھم السلام الذین قولھم حجۃ کقول النبی ﷺ[9]

اور یہ جان لیں کہ ہمارے اصحاب کی اخبار کے بارے میں یہ روایت ظاہر ہے کہ تفسیرِ قرآن یا تو نبی کریم ﷺ سے منقول صحیح روایت سے جائز ہے یا پھر ائمہ اطہار سے جن کی بات اسی طرح حجت ہے جس طرح نبی کریم ﷺ کی۔

۵۔ تفسیر میں اجماع کا قبول نا کرنا: ان کے ہاں اجماع بنفسہ حجت نہیں ہے الا یہ کہ جب اجماع کرنے والے ائمہ معصومین ہوں یا اجماع دلیلِ معتبر پر قائم ہو یا کسی مسئلہ میں رائے کو بیان کرنے والا ہو۔[10]

تفسیرِ قرآن میں انحراف کی مزید امثلہ:

ذیل میں روافض کی تفاسیر سے چند امثلہ پیش کی جارہی ہیں:

مثال اول: اللہ تعالیٰ کے فرمان ولا تقربا هذه الشجرة کی تفسیر میں جنابذی نے لکھا ہے:

روی فی تفسیر الامام علی انها شجرة علم محمد وآل محمد الذین آثرهم الله تعالیٰ به دون سائر خلقه فقال الله تعالیٰ: ولا تقربا هذه الشجرة ؛ شجرة العلم فانها لمحمد وآله دون غیرهم ولا یتناول منها بامر الله الا هم[11]

امام علی نے اس آیت کی تفسیر میں روایت کیا ہے کہ یہ علم کا درخت محمد اور اس کی آل کا علم ہے جسے اللہ تعالیٰ نے ساری مخلوق پر فضیلت بخشی ہے اس لیے اللہ نے کہا کہ اس درخت کے قریب مت جاؤ، پس یہ علم کا درخت محمد اور اس کی آل کے لیے ہے نا کہ کسی اور کے لیے اور اس سے مذکورہ لوگ ہی فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

اس تفسیر سے درج ذیل امور سامنے آتے ہیں:

الف۔ بری جرات مندی سے تفسیر کے ظاہر و باطن پر اعتماد، جس سے معنیٰ کو نبی کریم ﷺ اور آپ کی آل میں ہی محدود کر دیا گیا ہے حالانکہ یہ غیر حقیقی معنی ہے جو متبادر اور حقیقی معنیٰ کو بھی ظاہر سے نکال کر باطنی معنیٰ میں لے جاتا ہے، جبکہ یہ بات مسلم ہے کہ آدم و حوا علیہما السلام نے اس درخت سے کھایا۔

ب۔ ائمہ کے تفسیری اقوال پر انحصار اور قرآن کو ترک کر دینا جس کی دلیل یہ ہے کہ مفسر نے امام علیؓ کی طرف منسوب طریقہ تفسیر کو ترجیح دی ہے نا کہ قرآن کے سیاق وسباق یا دیگر مقامات کی طرف رجوع کو۔

ج۔ قرآن کے سیاق وسباق سے روگردانی، کہ قرآن نے آدم و حوا علیہ السلام کو اس درخت سے منع کیا تھا۔ اگر روافض کی مذکورہ بالا تفسیر کو سامنے رکھا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ انہوں نے محمد ﷺ اور ان کی آل کو اس علم میں شریک کر لیا جس کا محض ان دونوں کو پتا تھا جبکہ روافض یہ تاویل نہیں کرتے جس کا صاف مطلب یہی ہے کہ ان کی یہ تفسیر باطنی ہے جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔

مثال دوم: اللہ تعالیٰ کے فرمان الا ان تتقوا منهم تقٰة کی تفسیر میں امام طباطبائی لکھتے ہیں:

فی الآیة دلالة ظاهرة علی الرخصة فی التقیة علی ما روی عن ائمة اهل البیت علیهم السلام کما تدل علیه الآیة النازلة فی قصة عمار وابویه: یاسر و سمیة وهی قوله تعالیٰ

من کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان ولکن من شرح بالکفر صدراً فعلیھم غضب من اللہ ولھم عذاب عظیم۔ وبالجملة الکتاب والسنة متطابقان فی جوازھا فی الجملة والاعتبار العقلی یوکدہ---- والاخبار فی مشروعیة التقیة من طرق ائمة اھل البیت کثیرة جدا ربما بلغت حد التواتر وقد عرفت دلالة الآیة علیھا دلالة غیر قابلة للدفع [12]

اس آیت میں اہلِ بیت کی روایت کے تناظر میں واضح طور پر تقیہ کرنے کی رخصت ہے، جیسا کہ عمار اور ان کے والدین یاسر و سمیہ کے قصہ میں نازل ہونے والی آیت من کفر باللہ من بعد ایمانہ الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان ولکن من شرح بالکفر صدراً فعلیھم غضب من اللہ ولھم عذاب عظیم بھی اس امر پر دلالت کرتی ہے۔ المختصر کتاب و سنت بھی اس کے جواز کی موافقت کرتی ہیں اور اور عقلی طرزِ استدلال بھی۔۔۔ تقیہ کی مشروعیت پر اہلِ بیت کے طرق سے بہت سی روایات ہیں جو تواتر کی حد تک پہنچتی ہیں نیز اس آیت کی دلالت بھی ایسی ہے جس کو چھوڑا نہیں جا سکتا۔

اسی طرح ایک مقام پر انہوں نے مزید لکھا ہے:

وآمرک ان تستعمل التقیة فی دینک فان اللہ یقول : وایاک ان تتعرض للھلاک وان تترک التقیة التی امرتک بھا فانک شائط بدمک ودماء اخوانک[13]

میں تجھے حکم دیتا ہوں کہ تقیہ کو اپنے دین میں استعمال کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: اپنے آپ کو لازماً ہلاکت سے بچاؤ اور تیرا تقیہ جس کا میں نے حکم دیا ہے، کو چھوڑ دیا تو اپنی جان اور خون کو ہلاکت میں ڈالو گے

اس تفسیر سے درج ذیل امور سامنے آتے ہیں:

الف۔ مفسر نے اس کی تفسیر میں ائمہ اہلِ بیت کی غیر صحیح روایات پر انحصار کیا ہے۔

ب۔ اس روایت میں عقیدہ ولایت کا تذکرہ ہے۔ کیونکہ روایت میں جو آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے وہ ناممکنات میں سے ہے۔ اس لیے کہ کیسے حضرت علیؓ بلاواسطہ اللہ سے بیان کر سکتے ہیں؟

ج۔ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ افضل ترین جہاد ظالم بادشاہ کے ہاں کلمہ عدل کہنا ہے۔[14] اس میں بالکل واضح ہے کہ تقیہ کوئی عزیمت نہیں بلکہ یہ رخصت ہے۔ امام احمدؒ سے سوال کیا گیا کہ اگر تلوار سونت لی جائے تو کیا مان لیا جائے؟ انہوں نے کہا: نہیں۔ اور کہا کہ اگر عالم تقیہ کر کے جواب دے اور جاہل جہل سے، تو حق کب ظاہر ہو گا؟[15]

روافض کی چند مشہور تفاسیر:

۱۔ تفسیر التبیان فی تفسیر القرآن از ابو جعفر محمد بن حسن بن علی طوسی۔ ۲۔ المیزان فی تفسیر القرآن از آیت اللہ علامہ سید محمد حسین الطباطبائی۔ ۳۔ تفسیر مجمع البیان فی تفسیر القرآن از ابو علی فضل بن حسن بن فضل طبرسی۔ ۴۔ تفسیر روح الجِنان و روح الجَنان از جمال الدین حسین بن علی خزاعی۔ ۵۔ تفسیر القمی از علی بن ابراہیم قمی۔ ۶۔ تفسیرِ نمونہ از آیت اللہ ناصر شیرازی

تفسیرِ قرآن میں صوفیاء کا فکری انحراف، امثلہ و مشہور تفاسیر:

تصوف اپنے نفس کو ارادہ الٰہی کے تابع کر دینے کا نام تصوف ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ قلب و روح سے سرگوشی کرنے کو تصوف کہتے ہیں۔ اس سرگوشی میں اُس شخص کے لیے طہارت و پاکیزگی کا سامان ہے جو ناپاکی اور غلاظت سے پاک و صاف ہونا چاہتا ہے۔ اس سے آدمی ملائکہ میں شمار ہونے لگتا ہے اور اس پر الہامِ ربانی کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ بنیادی طور پر تصوف کی دو قسمیں ہیں:

نظری تصوف: یہ تصوف بحث و تحقیق پر مبنی ہے۔

عملی تصوف: اس تصوف کی بنیاد زہد و تقویٰ پر رکھی گئی ہے۔

تصوف کی یہ دونوں قسمیں تفسیرِ قرآن پر اثر انداز ہوئیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صوفیاء کی تفسیر بھی دو قسموں میں بٹ گئی۔

۱۔ فلسفی نظری صوفیہ کی تفسیر

۲۔ تفسیرِ اشاری / تفسیرِ فیضی

ان دونوں کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ فلسفی نظری صوفیہ کی تفسیر:

صوفیہ میں ایسے لوگ بھی تھے جنہوں نے اپنے تصوف کی بنیاد فلسفیانہ نظریات پر رکھی تھی۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ

وہ

قرآنِ حکیم کو بھی اسی نگاہ سے دیکھتے ہیں جو ان کے افکار و آراء سے ہم آہنگ ہو۔ یہ بات محال تھی کہ صوفیہ کو قرآن حکیم میں ایسا مواد ملتا جو صراحتاً ان نظریات کی ترجمانی کرتا جن کے وہ قائل تھے۔ کیونکہ قرآن لوگوں کی ہدایت کے لیے آیا ہے ، کسی مخصوص نظریے کے اثبات کے لیے نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نظریات تو روحِ دین سے عاری اور خلافِ عقل بھی ہو سکتے ہیں۔ پھر قرآن ان کی تائید وحمایت کیسے کر سکتا ہے؟ چونکہ صوفی اس بات کا حریص ہوتا ہے کہ اُس کے نظریات و اعتقادات عوام میں مقبول ہوں اس لیے وہ پھر اس کوشش میں رہتا ہے کہ اپنے افکار کا اثبات قرآن سے کر سکے۔ چنانچہ وہ پھر قرآنی آیات کو بتکلف وہ معانی پہنانے کی سعی کرتا ہے جو خلافِ ظاہر اور عربی لغت کے منافی ہوتے ہیں۔ یا یہ کہ وہ قرآنی آیات کو اپنے فلسفیانہ تصوف سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ تفسیر فلسفی نظری کی بنیاد درج ذیل چار امور پر ہوتی ہے۔

وحدۃ الوجود: ان کے بعض لوگوں کا عقیدہ یہ تھا کہ انسان عبادت و ریاضت کے ذریعے اس مقام پر پہنچ جاتا ہے کہ کائنات کی ہر چیز میں اللہ تعالیٰ نظر آنے لگتا ہے۔ یا وہ ہر چیز کو اللہ تعالیٰ کی ذات کا جزو سمجھنے لگتا ہے۔ اس عقیدے کو وحدۃ الوجود کہتے ہیں۔

وحدۃ الشہود: صوفیاء کے نزدیک عبادت و ریاضت میں ترقی کرنے کے بعد انسان اللہ تعالیٰ کی ہستی میں مدغم ہو جاتا ہے اور (خالق اور مخلوق) ایک ہو جاتے ہیں۔

حلول: عبادت و ریاضت میں مزید ترقی سے انسان کا آئینہ دل اس قدر لطیف اور صاف ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات خود اس میں داخل ہو جاتی ہے، جسے حلول کہا جاتا ہے۔[16] بعض اصولیین اس کو نظریہ مقامات سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

علامہ ذہبی اس بارے لکھتے ہیں:

أن التفسير الصوفى النظرى تفسير يخرج بالقرآن – فى الغالب – عن هدفه الذى يرمى إليه!!.. يقصد القرآن هدفاً معيناً بنصوصه وآياته، ويقصد الصوفى هدفاً معيناً بأبحاثه ونظرياته. وقد يكون بين الهدفين تنافر وتضاد، فيأبى الصوفى إلا أن يُحوِّل القرآن عن هدفه ومقصده، إلى ما يقصده هو ويرمى إليه، وغرضه بهذا كله: أن يروج لتصوفه على حساب القرآن، وأن يقيم نظرياته وأبحاثه على أساس من كتاب الله، وبهذا الصنيع يكون الصوفى قد خدم فلسفته التصوفية ولم يعمل للقرآن شيئاً، اللهم إلا هذا التأويل الذى كله شر على الدين وإلحاد فى آيات الله[17]

تفسیر صوفی نظری ایسی تفسیر ہے جو قرآن کو اغلب طور پر مقصود ہدف سے نکال دیتی ہے۔ قرآن کا اصل مقصود ہدف تو اس کی آیات سے ہی ہے جبکہ صوفی اپنے نظریات و ابحاث کو ہدفِ معین بنالیتا ہے۔ جس سے اکثر اوقات دونوں اہداف میں تناقض و تضاد لازم آتا ہے۔ چنانچہ صوفی قرآن کو اپنے مقصد اور ہدف کی طرف لے جاتا ہے۔ اس سے مقصود صرف یہ ہوتا ہے کہ: وہ اپنے تصوفانہ ذوق کی قرآن کے ذریعے ترویج، اپنے نظریات و ابحاث کی کتاب اللہ کی بنیادوں سے پختگی واضح کرنا چاہتا ہے۔ اس طریقے سے اکثر اوقات صوفی محض اپنے صوفیانہ فلسفہ کی خدمت کرتا ہے نا کہ قرآن پر عمل، اللہ کی قسم! اس کی اس قسم کی تاویل دین میں شر انگیزی پیدا کرنا اور اللہ کی آیات میں الحاد کے مترادف ہے۔

نظری صوفیہ نے پورے قرآن کی کوئی تفسیر مرتب نہیں کی۔ البتہ مختلف کتابوں میں منتشر طور پر قرآنی آیات کی تفسیر ملتی ہے۔ مثلاً اس تفسیر میں جو ابن عربی کی جانب منسوب ہے مزید یہ کہ ابنِ عربی کی فتوحاتِ مکیہ اور الفصوص میں بھی بعض آیات کی شرح و تفسیر کی گئی ہے۔[18]

۲۔ تفسیرِ اشاری یا تفسیرِ الصوفی الفیضی:

تفسیرِ فیضی یا اشاری کا مطلب یہ ہے کہ پوشیدہ اشارات کی بنا پر جو اصحابِ تصوف ہی کو معلوم ہوتے ہیں، قرآن مجید کی ایسی تفسیر بیان کی جائے جو اُس کے ظاہری مفہوم کے خلاف ہو، البتہ ظاہری و باطنی مفہوم میں جمع و تطبیق کا امکان ہو۔ علامہ ذہبی نے اس کی تعریف یوں کی ہے:

هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظاهر المرادة[19]

آیاتِ قرآنیہ کی مخفی اشارات کی روشنی میں وہ تاویل جو اس کے مقتضٰی کے خلاف ہو، جس کا ظہور اربابِ سلوک کے ہاں سے ہوا اور اس میں ظاہر میں تطبیق ممکن ہو۔

نظری صوفیہ کی تفسیر اور تفسیرِ اشاری میں دو طرح فرق کیا جا سکتا ہے؛

الف۔ نظری صوفیہ کی تفسیر چند علمی مقدمات پر مبنی ہوتی ہے جو پہلے صوفی کے ذہن میں آتے ہیں اور اس کے بعد وہ قرآن کو اُن پر محمول کرتا ہے۔ اس کے برعکس تفسیرِ اشاری کی اساس علمی مقدمات پر نہیں رکھی جاتی بلکہ یہ روحانی ریاضت کے زیرِ اثر ہوتی ہے۔

ب۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ نظری صوفی کسی آیت کی جو تفسیر کرتا ہے، اس کے بارے میں اُس کا خیال یہ ہوتا ہے کہ آیت اس کے ماسوا کسی دوسرے مفہوم کی متحمل ہی نہیں۔ اس کے برعکس تفسیرِ اشاری میں صوفی کا خیال یہ ہوتا ہے کہ آیت میں دوسرے معنی کی گنجائش ہے بلکہ وہ ظاہری معنی ہیں اور ذہنِ انسانی سب سے پہلے اس کی جانب متوجہ ہوتا ہے۔

تفسیر اشاری کی قبولیت کی شرائط:

تفسیر اشاری کلی طور پر مسترد نہیں کی جاتی بلکہ اصولیین کے یہاں چند شرائط کا پایا جانا اس کی قبولیت کے لیے ضروری ہے۔ اگر وہ شرائط پائی جائیں تو یہ تفسیر مقبول ہے۔ یہ شرائط درج ذیل ہیں:

۱۔ کلامِ عرب کی روشنی میں اس کا مقتضیٰ صحیح ثابت ہو۔

۲۔ قرآن و سنت میں سے کسی ایک کے بھی مخالف نا ہو۔

۳۔ اس کے اور آیتِ کریمہ کے معنیٰ میں یقینی ارتباط و تعلق ہو۔

۴۔ ظاہر کو پس پشت ڈال کر یہ دعویٰ نا کیا گیا ہو کہ اس کا صرف (مذکورہ) معنیٰ ہی درست ہے۔

۵۔ اس کا کوئی دلیلِ شرعی یا عقلی سے معارضت نا ہو۔

الغرض تفسیر اشاری کے بارے یہ رائے کافی مضبوط معلوم ہوتی ہے کہ کسی اصولی کے فہم میں کسی خاصّیت کے ذیل میں نہیں آتی بلکہ یہ اکثر اور اغلب یہی ہوتا ہے کہ یہ مفسر کے تخیلات اور اس کے کشف و الہام کا نتیجہ ہوتی ہے جبکہ کشف الہام کسی طور پر حجت نہیں ہوسکتے۔[20]

تفسیر الصوفیۃ کی امثلہ:

۱۔ اس کی پہلی مثال اللہ تعالیٰ کا درج ذیل فرمان کی تفسیراتِ اشاری ہیں:

قل للمومنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم [21]

مومنوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اپنی نظروں کو جھکائے رکھیں اور اپنی شرم گاہوں کی بھی حفاظت کریں

احمد رضوان البغدادی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

لما كان قوله تعالى أمرا وجوبيا فان من جاهد هذه الحالة كفاه روية النساء، فان جاهدت نفسک وغضضت بصرک غيبک عنهن و غيبهن عنک، وانت تمشى وتقضى مصالحک دون ان تغمض عينک[22]

کیونکہ یہ اللہ کا قول وجوبی امر ہے جس نے اس پر عمل کی کوشش کی تو اس کے لیے محض عورت کو دیکھنا ہی کافی ہے۔ اگر آپ اپنے نفس پر ضبط رکھ سکتے ہیں اور ان سے آنکھیں چوری چھپے جھکا سکتے ہیں جس سے ان کی غیبی

چیزیں آپ سے اور آپ کی ان سے اوجھل رہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ چلتے ہوئے اپنے مصلحت کی ضرورت کو پورا کر سکتے ہیں بنا آنکھوں کو جھکائے۔

اسی طرح مصطفی محمود لکھتے ہیں:

هناک اکثر من نوع من النظر فما هو نوع غض البصر المقصود؟ لا بد من العودة الی جوهر التحریم لنفهم الآیة ۔ والله حرم الضار الخبیث ومجرد ارسال النظر لا ضرر منه ولکن الضرر فیما یجری فی القلب والعقل نتیجة امعان النظر الخبیث۔۔ ونحن قد نری وجها فنهتف بالقلب اعجابا (الله) ونقصد الخالق الذی صور و لیس المخلوق فلا تکون هذه النظرة حلالا فقط وانما تکتب حسنة وهی نظرة لا یقدر علیها الا متصوف عابد یری قدرة الله فی کل شیئ وابداع صنع الله علی وجه کل شیئ[23]

دیکھنے کی کئی ایک اقسام ہیں، سو یہاں کون سے نا دیکھنے یا نظر جھکانے کی قسم مقصود ہے؟ زیادہ ضروری یہ ہے کہ ہم حرمت کی اصل تک پہنچیں اور تاکہ آیت کو صحیح سے سمجھ سکیں۔ اللہ تعالیٰ نے خبیث اور نقصان دہ امور سے منع کیا ہے مجرد دیکھنے سے کوئی نقصان نہیں ہوتا البتہ جو نقصان دل اور عقل میں ہوتا ہے وہ غلط طرح سے نظر ڈالنے کا ہوتا ہے۔۔ جبکہ کسی چہرے کو دیکھنے سے ہمارا مقصد تو مخلوق سے صرف اللہ کا مشاہدہ کرنا ہوتا ہے کہ جس خالق نے اسے چہرہ دیا (اس کی قدرت کیا کمال ہے!) پس اس لحاظ سے تو نظر حلال ہی ہے بلکہ یہ نیکی لکھی جاتی ہے۔ ہاں البتہ اس نظر پر قدرت صرف متصوف عبادت گزار ہی رکھ سکتا ہے جو اللہ کی قدرت کو ہر ایک چیز میں دیکھ سکتا ہے اور اس سے اللہ کی کاریگری کو بھی ہر چہرے سے جانچ سکتا ہے۔

مندرجہ بالا آیت کریمہ کی ان تفسیرات سے درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں:

۱۔ یہ تفسیرات نص کے مخالف ہیں کیونکہ نص بلاواسطہ نظریں جھکانے کا حکم دیتی ہے اور یہ تفسیر جو اہلِ طریقت نے کی ہے نظریں اٹھانے اور اللہ کی جمیل قدرت کا مشاہدہ کرنے پر اکساتی ہے۔

۲۔ حدیثِ مبارکہ میں بھی نظریں جھکانے کا حکم ہے بلکہ اچانک پڑنے والی نظر کو دوبارہ نا اٹھانے کا کہا گیا ہے۔ اس کی صراحت یہ ہے: سیدنا علیؓ فرماتے ہیں: لا تتبع النظر النظر فان الاولی لک ولیست لک الآخرة۔[24] ایک کے بعد دوسری نظر مت ڈالو کیونکہ پہلی تو آپ کی (اچانک نظر) ہے اور دوسری آپ کے لیے (جائز) نہیں۔

۳۔ یہ تفسیر مزید برائی کی طرف ابھارنے کا ذریعہ ہے۔ اس لیے کہ جو شخص ایک بار نظر اٹھا کر چہرے کے حسن کا اللہ کی قدرت کے مشاہدے کے طور پر دیکھے گا وہ ضرور اس امر کی طرف مائل ہوگا کہ وہ جسم کے بقیہ محاسن کو بھی دیکھے۔

۴۔ یہ تفسیر قرآن کے سیاق کو نظر انداز کرتی ہے اور اس کا اہمال لازم آتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اس کے فوراً بعد خواتین کو بھی اس امر سے روکا ہے کہ وہ مردوں کو دیکھیں یا اپنے اعضاء کی نمائش کریں۔ بلکہ ان کو اپنی زینت بھی چھپائے رکھنے کا حکم ہے۔

۲۔ دوسری مثال اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ہے:

واتوا الیتامی اموالھم

اور یتیموں کو ان کے مال دے دو

امام جنابذی نے اس آیت کی تفسیر میں یتیم کو دو اقسام میں منقسم کیا ہے اور لکھا ہے؛

الیتیم ینقسم الی قسمین: جسمانی وروحانی[25]

یتیم کی دو قسمیں ہیں: جسمانی و روحانی

اول وہ جو جسمانی ہو یعنی اس کا والد فوت ہو گیا ہو اور دوم وہ جس کا امام اس سے دور چلا گیا ہو جو کہ دراصل اس کی روحانی والد ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا تفسیر سے واضح ہوتا ہے کہ:

الف۔ مفسر نے صوفیاء کے اعتقادات پر اعتماد کرتے ہوئے ہر انسان کے لیے ایک شیخ طریقت کا ہونا ضروری قرار دیا ہے۔ اور اسی کے اثبات کے لیے آیت کے معنی میں تاویل سے کام لیا ہے۔

ب۔ نص کے ظاہری معنیٰ کا کلی طور پر اہمال لازم آتا ہے کیونکہ یتیموں کو مال دینا بالکل اس (شیخ طریقت) پر محمول کرنے سے لازم نہیں آتا جس کو وہ روحانی والد قرار دے رہا ہے۔

ج۔ قرآن کے سیاق سے کنارہ کشی، کیونکہ سیاق اس بات کی تائید کرتا ہے کہ یتیم صرف والدِ حقیقی کی وفات پر ہی بولا جاتا ہے اور اس کے ساتھ ہی دیگر تمام احکامات جڑے ہیں بلکہ مال و اسباب سے متعلقہ احکامات بھی اسی میں منحصر ہیں۔

۳۔ تیسری مثال اس کی اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے؛

فاقتلوا انفسکم ذلکم خیر لکم عند بارئکم فتاب علیکم

اپنے آپ کو قتل کرو یہ تمہارے لیے تمہارے رب کے ہاں بہت بہتر ہے، پس وہ تمہاری توبہ قبول کرے گا۔

مصطفی محمود نے اس کی تفسیر میں لکھا ہے:

فاھزموا انفسکم وانتصروا علیھا[26]

پس تم اپنے آپ کو شکست دو اور اس پر غالب آجاؤ

اس تفسیر سے درج ذیل امور سامنے آتے ہیں:

الف۔ قرآن کے سیاق کی نفی اور مخالفت جو دراصل ایک حقیقی قصہ کو متضمن ہے اور وہ بنی اسرائیل کے لیے توبہ کے طور پر ایک دوسرے کو قتل کرنے کا حکم ہے۔ اگر صوفیاء کی یہ تفسیر درست مان بھی لی جائے تو آیت کا اختتام یعنی 'فتاب علیکم' ایک بلیغ نکتہ ہے جو ان کے معنیٰ کی تائید کرتا ہے۔

ب۔ یہ تفسیر بطریقِ مجاز ہے حالانکہ کلام کو حقیقت پر محمول کرنا اولیٰ ہے، اسی لیے امام قرطبیؒ فرماتے ہیں:

قال ارباب الخواطر : ذللوھا بالطاعات وکفوھا عن الشھوات والصحیح انہ قتل علی الحقیقة

دلوں کا حال جاننے والے کہتے ہیں کہ نفس کو طاعات کے ذریعے مطیع کرو اور اس کو شہوات سے روکو جو در حقیقت اس کا قتل ہی ہے

ج۔ مفسر نے قرآن کی تفسیر معنیٰ حقیقی کے ساتھ اضافی معنی کے طور پر درج نہیں کی بلکہ اس نے اسی کو اصلی معنیٰ قرار دیا ہے جو کہ باطنی اور مرجوح تفسیر ہے۔

تفسیر اشاری کی اساس:

سوال یہ ہے کہ کیا تفسیرِ اشاری کے لیے کوئی شرعی اصل واساس بھی ہے یا نہیں؟ نیز کیا اس کا وجود عصرِ اول میں تھا یا اس کا ظہور اس وقت ہوا جب تصوف کا چرچا ہوا؟

ان دونوں سوالوں کا جواب یہ ہے کہ قرآن حکیم کے معانی و مطالب کے اظہار و بیان میں تفسیرِ اشاری کا انداز نیا نہیں بلکہ اس وقت سے جانا پہچانا طریقہ ہے جب نبی کریم ﷺ پر قرآن مجید نازل ہوا کرتا تھا اور خود نبی کریم ﷺ نے اس سے آگاہ کیا تھا اور صحابہ کرامؓ اس سے آگاہ و آشنا تھے۔ صحابہ کرامؓ اشاری تفسیر بھی کرتے تھے۔ لیکن اوپر بیان کی گئی شرائط کو ملحوظ خاطر رکھا جاتا تھا۔ اس کی مثال اذا جاء نصر الله والفتح ہے۔ سیدنا عمرؓ نے اس آیتِ کریمہ کے بارے میں صحابہؓ سے دریافت کیا تو بعض صحابہؓ نے کہا کہ اس آیت سے مراد حمد و استغفار کے بارے میں حکم دیا گیا ہے اور بعض خاموش رہے اور کوئی جواب نہیں دیا۔ حضرت عمرؓ نے حضرت ابنِ عباسؓ کو مخاطب کر کے اس آیت کا معنی دریافت کیا تو ابنِ عباسؓ فرماتے ہیں کہ میں دیگر صحابہؓ کے بیان سے متفق نہیں ہوں۔ اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ نبی کریم ﷺ کی اجلِ طبعی قریب آگئی ہے۔

صوفیاء کی مشہور تفاسیر:

تفسیر القرآن العظیم از سہل بن عبد اللہ تستری۔ حقائق التفسیر از سلمی ازابو عبد الرحمان محمد بن حسین سلمی۔ عرائس البیان فی حقائق القرآن ازابو محمد شیر ازیازابو محمد روزبہان بن ابو نصر بقلی شیرازی۔ تفسیر منسوب از ابنِ عربی۔

تفسیر قرآن میں معتزلہ کا فکری انحراف، امثلہ و مشہور تفاسیر:

معتزلہ کا لفظ اعتزال سے نکلا ہے۔ جس کا مطلب الگ کرنا ہے۔ چونکہ اس سے وابستہ مفکرینِ عام مسلمان عقیدے سے الگ سوچ کے حامل تھے۔ اس لیے انہیں معتزلہ کہا گیا۔ اس فرقے نے بنو اُمیہ کے عہدِ خلافت میں جنم لیا اور دورِ عباسی میں عرصہ دراز تک اسلامی فکر پر چھایا رہا۔ اس فرقے کا بانی واصل بن عطاء تھا۔ ان کے فکری اختلاف کی وجوہات درج ذیل ہیں:

(i) **عقل اور وحی دونوں ہی کو علم کے ذرائع قرار دینا:** معتزلہ کے نزدیک عقل اور وحی دونوں علم کے ذرائع ہیں اور یہ استدلال کیا ہے کہ ان دونوں میں ہم آہنگی اور مطابقت پائی جانی چاہیے۔ یہاں پر پھر یہ سوال اُبھرتا ہے کہ جب عقل اور وحی میں کسی معاملے میں عدمِ مطابقت نظر آئے تو کس کو ترجیح دی جائے؟ اس کا جواب معتزلہ کے پاس یہ تھا کہ عقل کو وحی پر فوقیت دی جائے گی۔ کیونکہ خدا اخلافِ عقل کچھ نہیں کرتا اور یہ صرف ہماری کم عقلی ہے کہ ہمیں یہ عدمِ مطابقت نظر آتی ہے۔

(ii) **ہر معاملے میں عقل کو فوقیت دینا:** معتزلہ ہر معاملے میں عقل کو فوقیت دیتے ہیں۔ حتیٰ کہ وحی کے متضاد آنے کی صورت میں بھی اور جو آیات ان کے عقائد سے متصادم تھی وہاں عقل کو حکم مان کر متشابہات کے سلسلے میں فیصل تسلیم کیا۔

(iii) خدا ایک محرک ہے: معتزلہ کے نزدیک خدا ایک محرک ہے اور اس کی تحریک اس کائنات کی تخلیق یعنی اس کو بالقوۃ حالت سے بالفعل حالت میں لانے کا سبب بنی۔

(iv) اُس کی مثل کوئی چیز نہیں: معتزلہ نے خدا کے مجسم و متشخص ہونے سے انکار کیا۔ ان کے نزدیک خدا کا اس طرح سے وجود ہرگز نہیں جس طرح ہم دوسری اشیاء اور مظاہر کا سمجھتے ہیں۔ کیونکہ موجودگی کی جو شرائط ہم دوسری چیزوں پر لاگو کرتے ہیں اُن کا اطلاق خدا پر نہیں ہو سکتا۔

(v) اللہ تعالیٰ علم رکھتا ہے ذات کے اعتبار سے نہ کہ صفت کے اعتبار سے: معتزلہ کے نزدیک خدا علم رکھتا ہے مگر وہ اپنی ذات کے لحاظ سے علیم ہے۔ وہ اپنی صفتِ علیم سے چیزوں کو نہیں جانتا بلکہ وہ چیزوں کا علم اپنے جوہر میں رکھتا ہے۔ انسان اشیاء و مظاہر کا علم ان کی مختلف صفات حالتوں سے کر پاتا ہے مگر خدا کسی چیز کو جاننے کے لیے اُس کی خصوصیات کا محتاج نہیں۔ چنانچہ خدا اپنے علم کی وجہ سے علیم نہیں بلکہ اپنی ذات کے لحاظ سے علیم ہے۔ اسی طرح وہ اپنی صفات سمع و بصر کی وجہ سے سمیع و بصیر نہیں بلکہ اپنی ذات میں سمیع و بصیر ہے۔ اس کا ارادہ اور قدرت اس کی ذات کا عین ہے۔

(vi) اللہ تعالیٰ نیکی کو پیدا کرنے پر قادر ہے شر پر نہیں: معتزلہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ نیکی اور بدی کو پیدا نہیں کرتا۔ کیونکہ اگر وہ ایسا کرتا ہے تو انسان کو اُس کے برے اعمال کا ذمہ دار کیسے قرار دیا جا سکتا ہے اور اللہ تعالیٰ کیسے اُسے دوزخ کی سزا دے سکتا ہے۔ معتزلہ کا یہ استدلال تھا کہ خدا عادل ہے اور اپنے کسی عمل کی سزا اپنے بندوں کو کیوں کر دے گا۔ انسان اپنے اعمال کا خود ہی ذمہ دار ہے نہ کہ خدا۔ معتزلہ کے نزدیک خدا اپنے اُصول و ضوابط کا خود بھی پابند ہے اور وہ کبھی ان کے خلاف نہیں کرتا۔ خدا صرف نیکی پر قادر ہے شر پر نہیں۔

(vii) اللہ تعالیٰ کی صفتِ ارادہ کا بھی انکار کرنا: معتزلہ نے اللہ تعالیٰ کی صفتِ ارادہ کا بھی انکار کیا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک ارادہ کسی چیز کے وقوع پذیر ہونے سے پہلے ہوتا ہے اور خدا پر پہلے یا بعد کا اطلاق نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ لازمانی ہے۔ اُن کے نزدیک اس چیز کا محتاج ہے کہ جس چیز کا ارادہ کیا جاتا ہے خدا کا ارادہ اور اس کا علم ایک ہی شے ہے۔ ارادہ انسانی صفت ہے، یہ زماں و مکاں کا محتاج ہے کہ یہ کسی خاص زمانی لمحے اور مکانی صورتِ حال ہی میں بروئے کار آتا ہے۔

(viii) معتزلہ دیدارِ الٰہی کے بھی قائل نہیں: معتزلہ دیدارِ الٰہی کے بھی قائل نہیں کیونکہ ان کے نزدیک دیدار تو اسی کا ہوتا ہے جو مجسم و متشخص ہو اور خدا کا تو نہ جسم ہے اور نہ ہی اُس کا شخصی وجود ہے۔ وہ کسی ایک جگہ یعنی عرش پر فروکش نہیں۔ کیونکہ اُس کی طرح ہر جا موجودگی کی نفی ہوتی ہے۔ وہ ہر جگہ موجود ہے اور اسے کسی خاص مقام تک محدود نہیں کیا جا سکتا۔

(ix) معتزلہ کے نزدیک قرآن مخلوق ہے: معتزلہ کے نزدیک قرآن مخلوق ہے۔ کیونکہ اُن کے نزدیک اگر ہم یہ کہتے ہیں کہ قرآن ہمیشہ سے موجود ہے تو اس کا مطلب ہے کہ کوئی اور چیز بھی خدا کے ساتھ ازل سے ہم وجود رہی جو کہ توحید کی نفی ہے۔

اُصولِ خمسہ:

معتزلہ کے فکری انحراف کے جو بنیادی اسباب تھے وہ یہ کہ ان کے بنیادی پانچ اُصول ہیں جس کے تحت وہ ہر چیز کو پرکھتے ہیں۔ اُن کو اُصولِ خمسہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ وہ اُصولِ خمسہ درج ذیل ہیں:

(i) توحید

(ii) عدل

(iii) وعدہ وعید

(vi) کفر و اسلام کے درمیان منزل کا اقرار

(v) امر بالمعروف و نہی عن المنکر

توحید سے معتزلہ کی تعبیر:

توحید کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شبیہ و نظر سے پاک ہے۔ اس کی مثل کوئی چیز نہیں۔ اس کی سلطنت میں کوئی جھگڑا کرنے والا نہیں۔ لوگ جن واقعات و حوادث سے دوچار ہوتے ہیں خدا کی ذات اُن سے پاک ہے۔ اس لیے وہ قیامت کے روز رویتِ باری تعالیٰ کو محال خیال کرتے ہیں اور یہ کہ صفاتِ ذزات سے غیر نہیں ہیں۔ ورنہ تعددِ قدماء لازم آئے گا۔ مثلاً

وجوہ یو مئذ ناظرۃ الی ربھا ناظرۃ[27]

علی الارائک ینظرون[28]

معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ ان آیات میں نظر کے معنی رحمتِ الٰہی کی امید و توقع ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ نظر کا لفظ عربی زبان میں صرف رویتِ مادی کے لیے مستعمل نہیں بلکہ اس سے امید و توقع کا مفہوم بھی مراد لیا جاتا ہے۔

عدل سے معتزلہ کی تعبیر:

عدل کا مطلب یہ ہے کہ خدا فساد کو نہیں چاہتا اور نہ ہی افعالِ عباد کو پیدا کرتا ہے۔ لوگ اللہ تعالیٰ کے اوامر کو بجالاتے ہیں اور اُس کی منہیات سے رک جاتے ہیں تو یہ اس قدرت کے باعث جو اللہ تعالیٰ نے انہیں ودیعت کر دی ہے۔ خدا وہی حکم دیتا ہے جس کا ارادہ کرتا ہے اور وہ بندوں کو ان کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا اور نہ اُن سے وہ کام چاہتا ہے جن کی وہ قدرت نہیں رکھتے۔ مثال کے طور پر:

وما ظلمنھم ولکن کانو ا انفسھم یظلمون[29]

ہم نے ان پر ظلم نہیں کیا مگر وہ خود پر ظلم کرنے والے تھے۔

وما ربک بظلام للعبید[30]

تیرا رب ظلم کرنے والوں میں سے نہیں۔

معتزلہ کہتے ہیں کہ ان آیات سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کے لیے کچھ مقرر نہیں کیا۔ تقدیر نہیں لکھی اور نہ ہی کوئی فیصلہ پہلے سے کر رکھا ہے بلکہ انسان اپنے اعمال و افعال میں مختار ہے۔ اس میں اللہ تعالیٰ کے ارادے کا کوئی اختیار نہیں۔

وعدہ وعید سے معتزلہ کی تعبیر:

معتزلہ کے نزدیک وعدہ وعید کا مطلب یہ ہے کہ نیکی کی جزا دیتا ہے اور بدی پر سزا۔ اور یہ کہ کبیرہ گناہ کے مرتکب کی توبہ کے بغیر مغفرت نہیں کرتا۔ مثلاً

الیوم تجزیٰ کل نفس بما کسبت[31]

آج کے دن ہر شخص کو اس کے عمل کا بدلہ دیا جائے گا۔

کفر و اسلام میں درمیانہ درجہ سے معتزلہ کی تعبیر:

جب کسی شخص میں خصالِ خیر موجود ہو گی تو وہ مومن ہے۔ مومن ایک توصیفی نام ہے۔ چونکہ فاسق میں خصالِ خیر کبھی جمع نہیں ہوتے۔ لہٰذا وہ توصیفی نام کا مستحق نہیں۔ پس اسے مومن نہیں کہا جائے گا مگر اُسے علی الاطلاق کافر بھی نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ وہ کلمہ شہادت کا قائل ہے۔ اور دوسرے افعالِ خیر بھی اُس میں موجود ہیں جن کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اگر یہ شخص بغیر توبہ کے مر جائے تو جہنم میں جائے گا۔ کیونکہ پس وہاں دو ہی فریق ہوں گے۔ جنتی اور جہنمی۔ مگر اُس کے ساتھ کچھ رعایت کی جائے گی کہ اُس کا عذاب کچھ کم کر دیا جائے گا۔ اُسے کافروں سے ایک درجہ اوپر رکھا جائے گا۔ مثلاً

ومن يعص الله و رسوله ويتعد حدوده يد خله نارا خالد فيها [32]

جس نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی اور اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ حدود سے تجاوز کیا، اس کے لیے جہنم کی آگ ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا۔ نافرمان ہمیشہ کے لیے جہنمی ہے۔ اس آیت سے یہی ثابت ہوتا ہے اگرچہ وہ کافر بھی نہیں اور مومن بھی نہیں۔

امر بالمعروف و نہی عن المنکر:

معتزلہ کے نزدیک امر بالمعروف و نہی عن المنکر مومنوں پر واجب ہے۔ تاکہ دعوتِ اسلام اور ارشاد و تبلیغ کی نشر و اشاعت کی جائے۔

كنتم خير امةاخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر[33]

تم میں سے ایک گروہ ایسا ہونا چاہیے جو خیر کی طرف بلائے اور اچھائی کا حکم دے اور برائی سے روکے۔

تفسیرِ قرآن میں خوارج کا فکری انحراف، امثلہ و مشہور تفاسیر:

اہلِ علم نے بہت ساری علامتوں اور پہچان کی نشانیوں کے ساتھ خوارج کا تعارف کروایا ہے۔ ان میں سے ایک پہچان علامہ ابو الحسن اشعریؒ نے یوں کروائی ہے کہ بلاشبہ خوارج کا نام اُس گروہ پر بولا جاتا ہے جنہوں نے چوتھے خلیفہ امیر المومنین علیؓ بن ابو طالب پر خروج کیا تھا۔ (یعنی ان کے خلاف بغاوت کی تھی) چنانچہ خوارج کی وجہِ تسمیہ یہی ہے کہ ان کا سیدنا علیؓ کے خلاف خروج بن گئی اور خارجیوں کی اس وجہِ تسمیہ کا سبب جناب علیؓ کا ان کے متعلق ایک فیصلے کے نتیجے میں آپؓ کے خلاف ان کا خروج بن گیا تھا۔ علامہ ابنِ حجر عسقلانیؒ نے خوارج کی تعریف کرتے ہوئے (پہچان کرواتے ہوئے) فرماتے ہیں کہ خوارج وہ لوگ تھے جنہوں نے امیر المومنین حضرت علیؓ کے خلیفۃ المسلمین منتخب ہونے پر کھلا انکار کیا تھا اور وہ حضرت علیؓ اور آپ کی اولاد اور حضرت عثمانؓ بن عفان سے یکسر الگ ہو گئے تھے اور انہوں نے ان تمام اصحابِ اطہار سے جنگ کی تھی اور اگر ان خوارج نے مذکورہ بالا اصحاب اخیار و اطہار کی تکفیر کو چھوڑ دیا تھا تو یہ انتہائی سرکش غلو سے کام لینے والے لوگ تھے۔

چنانچہ خوارج وہ لوگ ہیں جنہوں نے جنگِ صفین کے موقع پر حضرت علیؓ کی طرف سے صلح کے لیے جانبین سے مقرر کردہ حکم کو قبول و منظور کر لینے کے بعد ان کے خلاف خروج و بغاوت و سرکشی کی تھی اور خوارج والے لقب کے علاوہ بھی ان کے کچھ القاب ہیں، جن کے ذریعے ان کو پہچانا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ حروریہ، شراۃ، مارقہ، محکمہ وغیرہ۔

انحراف کی بنیادیں اور اصول:

۱۔ اپنے مذہب کی عصبیت، اگرچہ حدیثِ صحیح بھی سامنے ہو تو اس کا انکار یا قرآنی آیات کی اپنے مذہب کے خلاف ہونے پر تاویل کرنا۔

۲۔ تفسیر بالرائے پر انحصار اور تفسیر بالماثور پر کم سے کم استدلال کرنا، اور اسرائیلیات و غیر ثابت اخبار و قصص کا بکثرت تذکرہ کرنا

۳۔ سنتِ نبوی ﷺ اور تعاملِ صحابہؓ کو نظر انداز کرتے ہوئے قرآن سے براہِ راست استدلال کر کے شرعی قواعد و اصول وضع کرنا، نیز مطلوبہ حدیث سے استدلال میں صحیح و ضعیف کا خیال نا کرنا۔

۴۔ صفاتِ باری تعالیٰ سے متعلقہ آیات کی تاویل کرنا اور ان کو ظاہری معنیٰ سے نکالنا۔ یہ اس معاملہ میں معتزلہ کے موافق ہیں جو صفاتِ باری تعالی میں تنزیہ و توحید کے نام پر تعطیل کرتے ہیں۔

۵۔ قرآن مجید کی نصوص سے غلط منہج و اصول اختیار کرتے ہوئے استدلال کرنا، خاص طور پر گناہ گاروں کی تکفیر کرنا

۶۔ محض آیاتِ وعید کو سامنے رکھتے ہوئے تفسیر کرنا اور آیاتِ وعدہ کو نظر انداز کرنا۔

۷۔ آیاتِ امر بالمعروف و نھی عن المنکر سے روگردانی کرتے ہوئے امیر المسلمین و حکام کی اطاعت سے انکار کرتے ہوئے ان کے خلاف خروج اور قتال کرنا۔

۸۔ سب سے خطیر یہ کہ نبی کریم ﷺ کے بارے میں ظلم جیسا فتویٰ جائز سمجھنا، قرآن کے مخلوق ہونے کا دعوی کرنا اور اس عقیدہ کا قرآن سے ہی غلط استدلال کرنا۔

معتزلہ کے انحراف کی امثلہ:

الف۔ کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرنے والا کافر ہے۔ بلاشبہ خوارج کبیرہ گناہ کے مرتکب کو کافر قرار دیتے ہیں اور اُس پر جہنم میں ہمیشہ ہمیشہ کے لیے رہنے کا حکم لگاتے ہیں۔ خوارج اپنے عقیدے پر قرآن حکیم کی درج ذیل آیت سے استدلال کرتے ہیں:

بلٰی من کسب سیئۃ واحاطت بہ خطیئتہ فاولٰئک اصحاب النار ھم فیھا خٰلدون[34]

کیوں نہیں جس نے بڑی برائی کمائی اور اسے اس کے گناہ نے گھیر لیا تو وہی لوگ آگ والے ہیں اور اس میں ہمیشہ رہنے والے ہیں۔

اس آیتِ کریمہ سے انہوں نے اپنے عقیدے کے لیے دلیل پکڑی ہے کہ اہلِ اسلام میں سے بھی جو آدمی کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرے گا وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جہنم میں رہے گا۔ وہ کہتے ہیں کہ وہ گنہگار جو اپنی نافرمانی پر ہی موت سے ہمکنار ہو اس کے لیے اللہ تعالیٰ کی رحمت کی امید قطعاً نہیں ہے۔ (چاہے اس نے پوری زندگی شرک نہ بھی کیا ہو اور اس کی موت عقیدہ توحید پر ہی کیوں نہ آئے)۔ ان کا گمان یہ ہے کہ غلطی انسان کو اپنے گھیرے میں لے لیتی ہے اور پھر آدمی کے لیے اس غلطی اور گناہ کے ساتھ قبول ہونے والی کوئی نیکی نہیں رہ جاتی حتی کہ ایمان بھی باقی نہیں رہتا۔ گناہ اسے بھی اپنے ساتھ بہالے جاتا ہے۔

ب۔ تارکِ حج کو کافر قرار دینا: خوارج کا یہ استدلال درج ذیل آیتِ کریمہ سے ہے:

وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا ومن کفر فان اللہ غنی عن العلمین[35]

اور اللہ کے لیے لوگوں پر بیت اللہ کا حج فرض ہے، اس شخص کے لیے جو وہاں پہنچ سکے۔ جو کفر کرے تو اللہ تعالیٰ سب جہان والوں سے بے نیاز ہے۔

ج۔ فاسق کو کافر قرار دینا: استدلال اس آیت سے ہے:

اِنه لا ییئس من روح الله الا القوم الکافرون[36]

اللہ کی رحمت سے کافر لوگ ہی مایوس ہوتے ہیں۔

ان کے نزدیک فاسق چونکہ اپنے فسق پر اصرار کرتا ہے، اسی لیے وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس ہے اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

د۔ اللہ کے سوا کسی کو حکم بنانے پر کفر کا فتویٰ: کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

ان الحکم الا لله

نہیں ہے حکم مگر اللہ تعالیٰ کے لیے۔

خوارج کہتے ہیں کہ جو کوئی شخص اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو حکم مانتا ہے تو وہ کافر ہے۔ اسی لیے انہوں نے حضرت علیؓ پر کفر کا فتویٰ لگایا تھا۔ کیونکہ آپؓ نے حضرت موسیٰ اشعریؓ اور حضرت عمرو بن العاصؓ کو حکم بنایا تھا۔

صفات الٰہی میں تعطیل و تاویل:

اس کی کئی ایک امثلہ ہیں۔ بطورِ مثال آیتِ کریمہ 'بل یداہ مبسوطتان' ہے۔ جس کی تفسیر میں یوسف اطفیش معاصر تفسیر میں لکھتا ہے:

> کناية عن سعة الانفاق فی الجملة، ولو ضيق عليهم فی وقت ولا اثبات فيه لليد الجارحة سواء أرادها اليهود فی قولهم يد الله، أو أراد الكناية عن تضييق الرزق، وذلك أن غاية ما يعطى السخی بمناولة أن يعطى بكلتا يديه، تقول العرب فلانا يعطى بكلتا يديه، وتريد التوسيع فی العطاء لا خصوص الكفين، فذلك هو بسبب التثنية، ولولا ذلك لقال بل يده مبسوطة وكفى،اذ ليس موصوفاً باليد الجارحة فتثنى[37]

اصلاً اس میں کثرتِ انفاق کی طرف کنایہ ہے اگرچہ یہ ایک وقت تک ان پر مشکل ہی کیوں نا ہو تاہم اس میں ہاتھ بطورِ آلہ جارحہ کا اثبات نہیں ہے جس کا ارادہ خواہ یہود نے کیا یا نہیں، یا ان کا محض ارادہ رزق میں کمی کا تھا، زیادہ سے زیادہ ی مقصود ہو سکتا ہے کہ انہوں نے سخی کے دینے کو سامنے رکھا ہے جو دو نوں ہاتھوں سے نوازتا ہے عرب کہتے ہیں کہ فلاں شخص اپنے دونوں ہاتھوں سے دیتا ہے اور ان کی مراد نوازنے میں وسعت ہوتی ہے خاص طور پر ہتھیلیاں بھر کر اسی سبب سے یہ تثنیہ بولا گیا ہے۔ اگر ایسی بات نا ہوتی تو کہا جاتا کہ اس کا ہاتھ کھلا ہے جو کہ کافی تھا۔ کیونکہ وہ ید جارحہ مقصود نہیں تھا اس لیے تثنیہ لایا گیا۔

اس تفسیر سے درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں:

الف۔ مفسر نے دورانِ تفسیر تاویلِ بعید سے کام لیا ہے جو لفظ کی دلالتِ لغوی سے بھی انحراف ہے۔

ب۔ تاویل و تعطیل کی جرأت کرنا کیونکہ خود اس نے تفسیر میں کہا ہے کہ اللہ کی طرف منسوب مثلاً ید اللہ، وجہ اللہ، یمین اللہ اور استواء وغیرہ کی ممکنہ حد تک تاویل کرنا۔

مذکورہ انحرافات پر تبصرہ:

انسان کے بارے میں تو صاف طور پر فرمادیا گیا کہ

انا هدينه السبيل اما شاكرا او اما كفورا[38]

بلاشبہ ہم نے اسے راستہ دکھا دیا، خواہ وہ شکر کرنے والا بنے اور خواہ ناشکرا۔

یعنی عقل اور سمجھ بھی دی اور بنی نوعِ انساں کی طرف پیغمبر بھی بھیجے۔ جنہوں نے اللہ تعالیٰ کی توحید خالص، شریعتِ مطہرہ اور ناشکری اور کفر و بغاوت کے راستے واضح کر دیے۔ پھر دونوں راستوں پر چلنے کے انجام سے خبر دار کرتے ہوئے اس ضمن میں انسان کو اختیار بھی دے دیا۔ اسی اختیار کی وجہ سے بہت سارے لوگوں نے نفسانی خواہشات کے سبب کفر و بغاوت اور گمراہی کا راستہ اختیار کیا اور یہ محض اُن کا گمانِ فاسق ہے کہ جس رستے پر ہم ہیں وہ قرآن کا راستہ ہے۔ مثال کے طور پر صوفیاء نے وحدۃ الشہود کا عقیدہ اختیار کیا کہ انسان عبادت و ریاضت کے بعد ایسے مقام پر پہنچ جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ہستی میں مدغم ہو جاتا ہے۔ یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کی ہستی میں مدغم ہو سکتا ہے۔ کیونکہ مدغم تو وہ چیز ہو سکتی ہیں جو ہم جنس ہوں یا جن کا آپس میں کوئی تعلق بنتا ہو۔ اللہ اور انسان کا ہم جنس ہونا ناممکن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ خالق اور انسان مخلوق ہے۔ خالق اور مخلوق کیسے مدغم ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح ان صوفیاء کے اور بہت سارے گمراہ نظریات ہیں جو زعمِ فاسد پر مبنی ہیں۔

اور اسی طرح اہل روافض بھی تاریک راستوں کے راہی تھے۔

وما محمد الا رسول ط قد خلت من قبله الرسل ط افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم

ومن ينقلب على عقيبيه من يضر الله شيئا

روافض اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ جن صحابہؓ نے حضور ﷺ کی گوش میں تربیت پائی وہ حضور ﷺ کی وفات کے بعد چند ایک کے علاوہ باقی سب (نعوذ باللہ) گمراہ ہو گئے تھے۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ جن کے ایمان کی گواہی اللہ تعالیٰ نے خود دی کہ فان اٰمنوا بمثل ما اٰمنتم به فقد اهتدوا اگر کوئی ایمان لانا چاہتا ہے تو وہ صحابہ جیسا ایمان لے کر آئے۔ اور تو اور اللہ تعالیٰ نے رضی الله عنهم ورضو ا عنه میں رضی ماضی کا صیغہ بولا ہے۔ جبکہ ماضی میں خبر ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی خبر کبھی بھی جھوٹی ہو ہی نہیں سکتی۔ اس لیے روافض کا یسا کہنا محض جھوٹ پر مبنی ہے۔ اسی طرح روافض کے باقی عقائد بھی بہتانِ عظیم پر مبنی ہیں۔

اگر معتزلہ کو دیکھ لیا جائے تو وہ بھی بہت سارے گمراہ کن عقائد کے حامل ہیں۔ مثلاً معتزلہ عقل کو وحی پر فوقیت دیتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وحی اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے جو ہر اعتبار سے کامل و اتم ہے۔ اور جبکہ عقل جس کے بارے میں قرآن نے کہا ہے کہ وکان الانسان جهولا اور دوسرے مقام پر فرمایا کہ انسان کو تو بہت ہی کم علم دیا گیا ہے۔ جو چیز جاہل اور کم علمی پر مبنی ہو وہ روشنی سے منور تابناک خزینہ رکھے، علم کا کیسے مقابلہ کر سکتی ہے۔ عقل کو وحی پر کیسے فوقیت دی جا سکتی ہے۔ عقل کو وحی پر فوقیت دینا کتنی بڑی جہالت پر مبنی یہ اصول ہے۔ اسی طرح معتزلہ کے پانچ اصولِ خمسہ ہیں، جس پر انہوں نے پورے دین کو محدود کر دیا۔ حالانکہ یہ بھی درست نہیں۔ کیونکہ دینِ حنیف پوری انسانیت کے لیے اور قیامت تک کے لیے مشعلِ راہ ہے۔ اس کو پانچ اصولوں میں کیسے محدود کیا جا سکتا ہے۔

نیز خوارج کی سطحی ذہنیت اور کھوکھلے اعتراضات کو جب عبد اللہ بن عباسؓ کا جو تحکیم کے فیصلہ کے بارہ میں اور ام المومنین حضرت عائشہؓ اور باقی اصحابِ رسول ﷺ کو لونڈیاں اور قیدی نہ بنانے پر مکالمہ تھا، اس میں ان اعتراضات کو بے نقاب کر دیا اور بطورِ اصول یہ بات بھی سمجھادی کہ قرآن کریم کی صرف ایک دو آیات کو سامنے رکھ کر اُن کے ظاہری مفہوم سے حتمی نتیجہ قائم کرلینا درست طرزِ عمل نہیں ہے بلکہ تمام متعلقہ آیاتِ کریمہ اور احادیثِ نبویہ ﷺ کی روشنی میں قرآن کریم کے معنی و مقصد کو سمجھنے کی ضرورت ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ یہ مرحلہ حضرات صحابہ کرامؓ کے ارشادات و تعلیمات کی روشنی میں طے کیا جائے۔ کیونکہ قرآن مجید ان کی موجودگی میں نازل ہوا ہے اور قرآن مجید کے مفہوم اور جنابِ نبی کریم ﷺ کی منشاو مراد کو باقی ساری امت کی نسبت بہتر سمجھتے ہیں۔ درج بالا سطور میں باقی تمام گمراہ فرقوں کے لیے بھی درس موجود ہے۔

خلاصہ بحث:

تاریخ اسلام میں جتنے بھی گمراہ فرقے سامنے آئے یا انہوں نے قرآن میں من چاہی تفسیرات کی اور انحرافات کا دروازہ کھولا ہے، اس کا سبب ان کی سطحی سوچ تھی یا قرآن کو بنا حدیث، بنا تعاملِ صحابہؓ کے براہِ راست سمجھنے کی سعی کی یا سارے کے سارے قرآن کو اپنی عقل پر پرکھا یا کسی کی محبت اور دشمنی کی آڑ میں معانی وضع کیے یا جو کسی فن یا مذہب و مسلک سے شغف رکھتا تھا اس نے اسی کی طرف تفسیرِ قرآن کو موڑ دیا۔ اس کا سبب یہ ہوا کہ امت مختلف فرقوں میں بٹ گئی۔ اب ضرورت اس امر کی ہے کہ اس بکھری ہوئی اُمت کو وحدت کی لڑی میں پرو دیا جائے اور دینِ حنیف کی درست منہج پر نشر و اشاعت کی جائے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ سلفِ صالحین اور تابعین اور آئمہ اہلِ سنت والجماعۃ کے منہج و دین حنیف پر قائم علماء کرام، کتاب اللہ اور سنتِ رسول ﷺ سے شاداب شدہ انتہائی زرخیز اور اعلیٰ ترین نفع بخش اپنے عقیدہ و مسنون اعمالِ صالحہ کی نشر و اشاعت کے لیے کھڑے ہو جائیں۔ یہ علماءِ اہلِ سنت والجماعۃ صحابہ کرامؓ و تابعین عظامؒ اور سلف کے منہج و طریق والے عقائد و اعمال کے صحیح ہونے کو صحیح الاسناد روایات کے ذریعے بیان کر کے اُمت کے سامنے واضح کر دیں اور ان عقائد و اعمالِ صحیحہ کو اہلِ بدعات کے مذاہب سے نکھار کر بیان کریں۔

حوالہ جات

[1] الخالدی، الدکتور صلاح عبد الفتاح، تعریف الدارسین بمناھج المفسرین، (دمشق: دار القلم، ۲۰۰۸ء)، ص: ۴۹۶

[2] الذھبی، محمد حسین، التفسیر والمفسرون، (ریاض: مکتبہ وھبہ، ۲۰۰۰ء)، ۲: ۴۷۴

[3] الامین، محمد حسن، أعیان الشیعۃ، (بیروت: دار التعارف للمطبوعات، ۱۹۸۳ء)، ۱: ۳۷۷

[4] الکلینی، محمد بن یعقوب، أصول الکافی، (بیروت: قسم دار احیاء التراث، ۲۰۱۰ء)، ۱: ۳۷۴

[5] الحلی، حسن بن یوسف، منھاج الکرامۃ فی معرفۃ الامامۃ، (مشھد: موسسہ تاسوعا، ۱۹۵۳ء)، ص: ۱۳۳

[6] ابن تیمیۃ، احمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوی، (ریاض: مجمع الملک فھد للطباعۃ، ۲۰۰۴ء)، ۱۳: ۲۳۶

[7] الطباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، (عمان: مؤسسۃ آلِ البیت الملکیۃ للفکر الاسلامی، ۲۰۱۱ء)، ۱: ۱۳

[8] کتاب السبعۃ، سید مرتضیٰ حسین، ص ۷

[9] الطوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، (نجف: مطبعۃ العلمیۃ، ۱۳۷۶ھ)، ۱: ۴

[10] محسن الامین، اعیان الشیعۃ، ۱: ۴۷۷

[11] گناہ آبادی، سلطان محمد، بیان السعادۃ فی مقامات العبادۃ، (تہران: پیام نور یونیورسٹی، ۱۳۸۰ھ)،ا: ۸۱

[12] الطباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳: ۱۶۳

[13] الطباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۳: ۱۶۴

[14] ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع، (الریاض: دار السلام، ۱۹۹۹ء)، حدیث: ۲۱۷۴

[15] ابن الجوزی، ابو الفرج عبد الرحمن بن ابو الحسن، زاد المسیر، (بیروت: دار ابن حزم، ۲۰۱۰ء)،ا: ۳۷۲

[16] الرومی، الدکتور، اتجاہات التفسیر فی القرن الرابع عشر، (بیروت: موسسہ الرسالۃ، ۱۹۹۷ء)،ا: ۳۶۶

[17] الذھبی، التفسیر والمفسرون، ۲: ۳۴۶

[18] ایضا، ۲: ۳۵۱

[19] ایضاً، ۲: ۳۵۲

[20] د۔ محسن عبد الحمید، تطور تفسیر القرآن قراءۃ جدیدۃ، تالیف، (بغداد: وزارۃ التعلیم العالی والبحث العلمی، ۱۹۸۹ء)، ص: ۱۵۵

[21] النور: ۳۰

[22] الحاج، السید محمد رضوان، النفحات الربانیۃ، (ط ن، س ن)، ص: ۱۴۱

[23] دکتور، مصطفیٰ محمود، القرآن محاولۃ لفھم عصری، (ط ن، س ن)، ص: ۸۶

[24] الشیبانی، احمد بن حنبل، المسند، (بیروت: موسسہ الرسالہ، ۲۰۱۰ء) حدیث: ۱۳۷۴۳؛ ترمذی،، الجامع، حدیث: ۲۷۷۷

[25] گناہ آبادی، سلطان محمد و بیان السعادۃ فی مقدمات العبادۃ، ۲: ۸۷

[26] دکتور، مصطفیٰ محمود، محاولۃ لفھم عصری للقرآن: ص ۹۰

[27] القیامہ

[28] الدھر

[29] النحل

[30] حم السجدہ ۶۴

[31] المومن ۱۷

[32] النساء ۳۱

[33] آلِ عمران

[34] البقرہ ۱۸

[35] آلِ عمران ۷۹

[36] یوسف ۷۸

[37] المصعبی، محمد بن یوسف، ھمیان الزاد الی دار المیعاد، (عمان: وزارۃ التراث القومی، ۱۹۸۸ء)، ۴: ۳۵۱

[38] الدھر ۳