OPEN ACCESS
ABHATH
(Research Journal of Islamic Studies)
Published by: *Department of Islamic Studies, Lahore Garrison University, Lahore.*

ISSN (Print) : 2519-7932
ISSN (Online) : 2521-067X
July–September -2023
Vol: 8, Issue: 31
Email: abhaath@lgu.edu.pk
OJS: https://ojs.lgu.edu.pk/index.php/abhath/index

جمال الایمان فی تفسیر القرآن از مولانا ذاکر حسین سیالوی میں دیگر تفاسیر پر نقد و استدراک: تجزیاتی مطالعہ

Criticism on other Quranic Interpretations in Jamāl ul Emān fi Tafseer-al-Qurān by Maulana Dhākir Ḥussain Sialvi (Analyticial Study)

Abdul Ghafoor
PhD Scholar, Quran & Tafseer Depertment Allama Iqbal Open University Islamabad: abdulghafoor976@gmail.com
Muhammad Sajjad
Assosicate Professor, Interfaith Depertment Allama Iqbal Open University Islamabad: msajjadaiou@hotmail.com

ABSTRACT

Critique and rectification mean to analyze and study the intellectual conclusions drawn by a person and make necessary correction and amendments to it. There are many examples of critique and correction found in Quranic interpretative text. Every interpreter of the Holy Quran have criticized old and contemporary interpretors and brought their interpretative quotes under discussion. Maulana Dhākir Ḥussain Sialvi wrote Jamāl ul Emān fi Tafseer-al-Qurān in Urdu in late 20th century. He is an eminent scholar, represents a school of thought. He has critrically evaluated translations of the Holy Qurān and tafseer works from other mufassreen. He criticized those who are not in line with his religious thoughts. He criticized many interprtations of the Holy Quran. In Tafseer Jamāl ul Emān, he discussed the interprtations of the Holy Quran by his contemporary as well as old interprtations of the holy Quran and pointed out their mistakes and misunderstandings. In this article some of these examples are discussed, moreover merits and demerits of Maulana Zakir Husain Sialvi's critical and evaluations method have been addressed in this article. He has marked weak, correctionable aspects in interpretations.

Keywords: Nqad, Jamāl ul Emān, Mufassreen, interpretations

موضوع کا تعارف:

نقد و استدراک کا مطلب کسی شخصیت کے علمی، تحقیقی اور فکری نتائج کا جائزہ لیتے ہوئے اس کا تحلیل و تجزیہ کرنا ہے اور اس فن سے متعلق اجتماعی فکر کے تناظر میں اصلاح و ترمیم ہے۔ تفسیری ادب میں اس کی بکثرت مثالیں ملتی ہیں۔ ہر صاحبِ تفسیر اپنے سے پیشتر مفسرین سے اخذ و استفادہ کرتا ہے اور ان کے نتائجِ فکر پر نَقد و اِستِدرَاک کرتا ہے۔ اِستدراک عربی کا لفظ ہے۔ اس کا مادہ دَرَکَ ہے۔ یہ باب اِستِفعال سے ہے۔ اس کا مفہوم کسی غلطی کی اصلاح کرنا، کمی پورا کرنا اور ماقبل کے کسی قول میں شک و وہم کو دور کرنا ہے اور کسی شخص کے قول کی اصلاح کرنا ہے۔ المعجم الوسیط کے مؤلفین نے استدراک کا مفہوم واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”مافات تداركه والشيء بالشيء تداركه به وعليه القول أصلح خطأه أو أكمل نقصه أو أزال عنه لبسا“[1]۔

نقد واستدراک کی تاریخ قدیم ہے۔ صحابہ کرام، تابعین اور سلف کے تفسیری ذخیرہ میں نقد و استدراک کی مثالیں موجود ہیں۔ علمِ تفسیر میں بھی مفسرین نے سابقہ مفسرین یا معاصر مفسرین کے اقوال پر نقد و استدراک کیا ہے۔ مفسرین نے ان کے تفسیری اقوال میں کمزور اور مرجوح اقوال کو واضح کیا ہے اور ان کے تفسیری اقوال میں تسامحات کی نشاندہی کی ہے۔ مولانا ذاکر حسین کی تفسیر ایک جامع تفسیر ہے۔ اس تفسیر میں لغوی، فقہی، کلامی اور مسلکی مباحث موجود ہیں۔ مولانا سیالوی نے تفسیر جمال الایمان فی تفسیر القرآن میں قرآن مجید کے دیگر تراجم اور تفاسیر پر خصوصی طور پر نقد کا اہتمام کیا۔ انہوں نے اپنے ذوق اور فکر کے مطابق دیگر تفاسیر پر نقد کیا۔ وہ ایک خاص مسلک سے وابستہ صاحبِ فکر شخصیت ہیں۔ مولانا سیالوی نے تفسیر جمال الایمان میں ان علما پر نقد کیا ہے جو ان کی فکر سے متفق نہیں ہیں۔ مولانا سیالوی اپنی فکر کی تائید کے لیے استشہاد اور استدلال کرتے ہیں۔ اس نقد و استدراک میں کچھ تو فنی لحاظ سے ہے اور کچھ فکری لحاظ سے ہے۔ اس آرٹیکل میں مولانا ذاکر حسین کے مفسرین کی تفاسیر پر نقد واستدراک کو زیرِ بحث لایا جائے گا۔ اس آرٹیکل میں ان تفسیری لغزشوں، تسامحات اور غیر مناسب تاویلات کو زیرِ بحث لایا جائے گا جن کو مولانا ذاکر حسین نے تفسیر جمال الایمان میں ذکر کر کے ان پر نقد کیا اور ان کی اصلاح کی طرف توجہ مبذول کرائی۔ تفسیر جمال الایمان میں مفسرین کی تفاسیر پر کسی محقق نے کوئی تحقیقی کام نہیں کیا اس لیے اس کو تجزیہ کے لیے منتخب کیا گیا۔

---

[1]۔ ابراہیم مصطفیٰ، احمد زیات، المعجم الوسیط، (مصر، مکتبۃ الشروق الدولیۃ)، ج۱، ص۲۸۱۔
Ibrāhīm Musṭafā, Aḥmad Ziyyāt, (al-Mu’jam-ul-Wasiṭ, Miser, Maktabh ul shrooq), 1:81.

مفسر کے احوال و آثار:

مولانا سید ذاکر حسین سیالوی ضلع جہلم میں دھر کنہ میں ۱۹۳۴ء میں پیدا ہوئے۔ مولانا سیالوی کا سادات خاندان سے ہے جو اپنے علاقہ میں مشہور تھا۔ ان کا خاندان روحانی طور پر سیال شریف سے وابستہ تھا۔ انہوں نے فارسی کی بتدائی تعلیم اپنے والد مولانا سید محمد ابراہیم شاہ سے حاصل کی اور فقہ اور فارسی میں مولانا منور شاہ سے کسبِ فیض حاصل کیا۔ آپ نے مقامی علماء سے تعلیم حاصل کرنے کے بعد دار العلوم سیال میں داخلہ لیا۔ انہوں نے مولانا خان محمد اور مولانا عطا محمد بندیالوی سے مختلف علوم کی درسی کتب کی تعلیم حاصل کی۔ مولانا ذاکر حسین درسِ نظامی کی تعلیم سے فراغت کے بعد خواجہ قمر الدین سیالوی سے بیعت ہوئے۔ انہوں نے درسِ نظامی کے ساتھ عصری تعلیم پر توجہ مبذول کی اور پنجاب یونیورسٹی لاہور سے اسلامیات، عربی، اردو، فارسی اور فلسفہ میں ایم اے کیا[2]۔ مولانا نے دینی مدارس کے علاوہ سرکاری سکول اور کالج میں بھی تدریس کی۔ انہوں نے تدریس کے ساتھ تصنیف و تالیف کا کام بھی کیا۔ وہ کئی کتب کے مصنف ہیں۔ انہوں نے جامعہ رضویہ راولپنڈی میں طویل عرصہ تدریس کی اور جامعۃ الزھراء مصریال روڈ راولپنڈی میں مستقل درسگاہ قائم کی۔ مولانا ذاکر حسین اسلامی نظریاتی کونسل کے ممبر، مدرسہ ایجوکیشن اور نصابی کمیٹی وزارت تعلیم حکومتِ پاکستان کے ممبر بھی رہے[3]۔ وہ ۲۰۱۸ء میں راولپنڈی میں فوت ہوئے۔

جمال الایمان فی تفسیر القرآن کا تعارف

تفسیر جمال الایمان فی تفسیر القرآن اردو میں آٹھ جلدوں میں جامعۃ الزہرا مصریال روڈ راولپنڈی سے مفسر کی زندگی میں قسط وار ۲۰۰۵ء میں طبع ہوئی۔ یہ تفسیر در حقیقت مولانا ذاکر حسین سیالوی کے تفسیر کے عوامی دروس ہیں جن کو تحریری شکل میں مرتب کیا گیا۔ ان دروس پر مولانا سیالوی نے نظر ثانی بھی کی۔ مولانا ذاکر حسین کی تفسیر میں لغوی، فقہی، مسلکی اور کلامی رجحان پایا جاتا ہے۔ انہوں نے جمال الایمان فی تفسیر القرآن میں کچھ تفاسیر اور

---

[2]۔ ذاکر حسین، ناموسِ رسالت ادیان کی نظر میں، (راولپنڈی: جامعہ الزھراء مصریال روڈ، ۲۰۰۸ء) ص ۴۔

DhākirḤussain,Maūlānā,Nāmūs-e-Risālat'Adyān kī naẓar maīn,(Rawalpindi: Jāmia-tuz-Ẓahra' Misriāl Road, 2008)p 4.

[3]۔ ذاکر حسین، ناموسِ رسالت ادیان کی نظر میں، ص ۶۔

DhākirḤussain,Maūlānā,Nāmūs-e-Risālat Adyān kī naẓar maīn,p6.

تراجمِ قرآن پر نقد کیا اور علماء، مترجمین اور مفسرین کے فہمِ قرآنی پر بھی بعض مقامات پر نقد کیا۔ اس میں انہوں نے اپنے موقف کو واضح کیا اور دوسرے علماء کی رائے کو اختصار سے ذکر کر کے ان کے موقف کا تنقیدی جائزہ پیش کیا۔ مولانا سیالوی کسی اختلافی مسئلہ کی وجہ اختلاف اور اس کے مکمل تفصیلی سوالات، جوابات اور دلائل کو ایک مقام پر یک جا ذکر نہیں کرتے۔ انہوں نے ایک اختلافی مسئلہ کو انہوں نے کئی مواقع پر نقد کیا۔ ان کی تفسیر سے چند مقامات کا انتخاب کیا گیا ہے جہاں انہوں نے دیگر مفسرین کی تفسیری آراء پر نقد کیا۔

مثال نمبر ۱: مولانا ابو الکلام آزاد کی تفسیر پر نقد:

مولانا ذاکر حسین سیالوی نے سورۃ البقرہ کی آیت ۶۲ کی تفسیر میں مولانا ابو الکلام آزاد کی طرف منسوب اس نظریہ کی تردید کی کہ نجات کے لیے ایمان باللہ اورآخرت پر ایمان کافی ہے۔ اس میں رسالت پر ایمان لانا ضروری نہیں ہے۔ رسالت پر ایمان لائے بغیر بھی نجات ممکن ہے۔ مولانا ابو الکلام آزاد ہندوستان میں ہندو اور مسلم اقوام کی متحدہ قومیت کے علمبردار تھے۔ انہوں نے متحدہ قومیت کے نظریہ کو اس آیت سے ثابت کیا۔ مولانا سیالوی کا موقف یہ ہے کہ مولانا ابو الکلام نے اس آیت سے استدلال کو تحریف معنوی کی بدترین مثال قرار دیا۔ مولانا ذاکر حسین لکھتے ہیں:

"مولانا ابو الکلام آزاد نے بڑی عجیب بات کہی کہ قرآن پاک کہتا ہے کہ جو ایماندار ہو وہ، جو یہودی ہو وہ اور جو نصرانی ہو وہ ان میں سے جو اللہ کریم پر ایمان لائے اور آخرت پر ایمان لائے تو اسے اس کالازما بدلہ ملے گا لہذا وہ کافر جو اسلام نہیں لائے اگر وہ اللہ تعالیٰ اور آخرت کو مان لیتے ہیں، فلاح و بہبود کے لیے کوئی سڑک یا پل وغیرہ تعمیر کروا دیتے ہیں تو یہ سیدھے جنت میں جائیں گے۔ اب اس نظریے کو سامنے رکھ کر انہوں نے پوری کانگریس کو اپنے ساتھ ملا لیا۔ یہ کہ کر ابو الکلام آزاد نے کانگریس کو خوش کیا"[4]۔

مولانا ذاکر حسین سیالوی نے تفسیر کے مقدمہ میں بھی ذکر کیا کہ مولانا ابو الکلام کے نظریہ کے مطابق ہندو بھی توحید اور آخرت کے قائل ہیں اور اس آیت کی روشنی میں نجات کے لیے ایمان باللہ اور بالآخرۃ ہی کافی

[4]۔ ذاکر حسین، جمال الایمان فی تفسیر القرآن، (راولپنڈی: ضیاء العلوم پبلیکیشنز، ۲۰۰۵ء)، ج ۲، ص ۱۵۰۔

Dhākir Ḥussain, Maūlānā, Jamāl-ul-'Īmān fī Tafsīr-il-Qur'ān, (Rawalpindi: Ẓia'-ul-'Ulūm Publications, 2005) 2:150.

ہے۔ اس میں ایمان بالرسل کا ذکر نہیں ہے۔ لہٰذا دیگر ادیان کے پیروکار ہندو وغیرہ بھی ناجی ہیں۔ اس طرح مولانا ابو الکلام نے ہندو اور مسلمان متحدہ قومیت کے لیے اس آیت سے استدلال کیا اور اس آیت سے غلط استدلال کیا[5]۔

مولانا ذاکر حسین نے سورۃ البقرۃ کی ان آیات کا صحیح مفہوم پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہود کہتے ہیں کہ ہم جنت میں جائیں گے۔ نصاریٰ کہتے ہیں کہ ہم جنت میں جائیں گے۔ یہود و نصاریٰ پر منجانب اللہ یہ بات واضح کی گئی کہ تمہاری یہ بات درست نہیں ہے محض نام سے درست عقیدہ اور عمل سے کوئی بھی جنتی نہیں ہے[6]۔ وہ لکھتے ہیں:

"ان کے اس مسلمہ قاعدے کی قرآن پاک نے تردید کی ہے کہ یہ بات خیال سے نکال دو کہ یہودی جنت میں جائیں گے۔ یہودی ہونے کے ناتے تم جنت نہیں جاسکتے۔ تم نصرانی اور مجوسی ہونے کے ناتے تم جنت نہیں جاسکتے۔ مسلمانو تمہارا بھی ان کی طرح غلط عقیدہ نہیں ہونا چاہیے کہ تم جیسی بھی بد عملیاں کرتے رہو تم سے خدا باز پرس نہیں کرے گا۔ یہ بات غلط ہے۔ سب ایک بات یاد رکھو کہ درست عقیدہ اور عمل ہی آپ کو جنت لے جائے گا۔ درست عقیدہ میں اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات کا صحیح اقرار ہے"[7]۔

مولانا ذاکر حسین سیالوی کو مولانا ابو الکلام آزاد کی عبارت سے غلط فہمی ہوئی ہے۔ مولانا ابو الکلام آزاد کا اس مقام پر ایمان بالرسالت کی نفی مقصود نہیں ہے۔ اس سے مولانا ابو الکلام کا مقصود یہ ہے کہ محض یہودی، عیسائی یا مسلمان نام رکھنے میں نجات نہیں ہے بلکہ نجات ایمان اور عمل میں ہے۔ ایمان اور عمل کی تعلیم تمام انبیاء نے پیش کی۔

مولانا ابو الکلام کے موقف کی توضیح ان کی تفسیر "ام الکتاب" کی روشنی میں

مولانا ابو الکلام آزاد نے سورۃ الفاتحہ کی تفسیر میں وحدتِ دین پر تفصیلی بحث کی۔ اس کا تعلق وحدتِ ادیان کے معاصر تصور سے قطعاً نہیں ہے۔ اس میں انہوں نے یہ واضح کرنے کی کوشش کی کہ نسلِ انسانی کی طرف مبعوث تمام

---

[5]۔ ذاکر حسین، جمال الایمان فی تفسیر القرآن، ج۱، ص ۱۵۳

Dhākir Ḥussain,Maūlānā,Jamāl-ul-Īmān fī Tafsīr-il-Qur'ān,2:153

[6]۔ ذاکر حسین، جمال الایمان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص ۱۵۳

Dhākir Ḥussain,Maūlānā,Jamāl-ul-Īmān fī Tafsīr-il-Qur'ān,2:153

[7]۔ ایضا Ibid

انبیاء نے توحیدِ باری تعالیٰ کی تعلیم دی۔ تمام انبیاء کی تعلیمات میں اصولِ دین مشترک تھے۔ فروعِ دین اور شرائع میں اختلاف تھا۔ ان انبیاء کے پیروکاروں نے خواہشاتِ نفسانی کی بنا پر ان ادیان کی تعلیمات میں تحریف و تبدیلی کی[8]۔

اس بحث کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے کہ کوئی یہودی، عیسائی اور ہندو خاتم الانبیاء کی رسالت و خاتمیت کا اقرار کیے بغیر نجات یافتہ متصور ہو گا۔ یہ مفہوم مولانا ابو الکلام آزاد نے کسی کتاب میں بیان نہیں کیا۔ بعض اہلِ علم نے مولانا آزاد کی تحریرات اور تعبیرات میں سے غلط فہمی کی بنا پر ان کی طرف یہ منسوب کر دیا کہ وہ وحدتِ ادیان کے قائل تھے۔ مولانا ابو الکلام نے سورت فاتحہ کی تفسیر میں وحدتِ دین کی بحث کو تفصیل سے واضح کیا۔ وحدتِ ادیان کی بحث اس میں قطعاً موجود نہیں ہے۔ انہوں نے وحدتِ دین کی بحث کی ہے۔ مولانا ابو الکلام آزاد لکھتے ہیں:

"دین سے مقصود تو اللہ پرستی اور نیک عمل کی راہ تھی وہ کسی خاص حلقہ بندی کا نام نہیں تھا کوئی انسان ہو، کسی نسل اور قوم سے ہو، کسی نام سے پکارا جاتا ہو لیکن اگر خدا پر سچا ایمان رکھتا ہے اور اس کے اعمال بھی نیک ہیں تو دینِ الٰہی پر چلنے والا ہے اور اس کے لیے نجات ہے لیکن یہودیوں اور عیسائیوں نے ایک خاص قسم کی نسلی اور جماعتی گروہ بندی کا قانون بنا دیا"[9]۔

مولانا ابو الکلام یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ اصلِ دین ایک خدا کی پرستش اور نیک عملی کی زندگی ہے۔ بعض اہلِ علم کو مولانا ابو الکلام کی سورت فاتحہ کی تفسیر سے غلط فہمی ہوئی کہ وہ ایمان بالرسالت کو لازمی نہیں سمجھتے۔ مولانا غلام رسول مہر نے مولانا آزاد کو ایک خط لکھا اور وضاحت کی درخواست کی۔ مولانا آزاد نے اسی اشتباہ کے زائل کرنے کے لیے مکتوب کا جواب تحریر کیا۔ مولانا ابو الکلام آزاد اس خط کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"کیا ہم ان آیات سے اور ان کی ہم معنیٰ آیات سے یہ استنباط کر سکتے ہیں کہ قرآن کے نزدیک ایمان بالرسل ضروری نہیں ہے یقیناً نہیں کر سکتے۔ کیونکہ اسی قرآن نے بے شمار مقامات پر بتا دیا ہے کہ ایمان باللہ کی تفصیل کیا ہے اور نہ صرف ایمان بالرسل بلکہ ایمان بالکتب و بالملائکۃ و بالیوم الآخر اس میں داخل ہے۔ آپ نے تفسیر

---

[8]۔ آزاد، ابو الکلام، (ام الکتاب، لاہور، عبد اللہ اکیڈمی) ص ۲۰۹۔۲۲۸۔
Āzād,Abul Kālām,Umm-ul-Kitāb,(Lahore,Abdullah Academy) pp209-228

[9]۔ آزاد، ابو الکلام، ام الکتاب، ص۲۲۷۔

Āzād, Abul Kālām, Umm-ul-Kitāb, p227

فاتحہ کا حوالہ دیا ہے۔میں نے اس پر از سرِ نو اس پر نظر ڈالی ہے لیکن کوئی ایسی بات نظر نہیں آئی جو اس اشتباہ کا موجب بنے"[10]۔

اس سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ مولانا ابو الکلام کا وہ مقصود قطعا نہیں ہے جو بعض اہلِ علم نے ان کی طرف منسوب کیا۔مولانا یوسف بنوری نے بھی یتیمۃ البیان میں وحدتِ ادیان کی نسبت مولانا آزاد کی طرف کی۔وہ لکھتے ہیں:

"ان کل دین من الادیان فی العلم سواءکان دین النصرانیۃاو الیہودیۃ او الصابیۃ لو دان بہ الرجل فی صورتہ التی اتی بھا شارع ذالک الدین کفی لنجاتہ یوم القیامۃ[11]۔

مولانا ابو الکلام نے سورت فاتحہ کی تفسیر میں رسالت کے عقیدہ کا صراحت سے ذکر نہیں کیا۔اس سے غلط فہمی پیدا ہوئی۔اگر مولانا ابو الکلام اس مقام پر ایمان کی بحث میں رسالت کے عقیدہ کا صراحت سے ذکر کر دیتے تو یہ غلط فہمی پیدا نہ ہوتی۔مولانا آزاد کا یہ مقصود قطعا نہیں ہے جو ان کے معاصرین نے غلط فہمی سے ان کی طرف منسوب کر دیا۔ان کا مقصد یہ ہے کہ نجات رسمی طور پر یہودی اور نصاریٰ کہلوانے میں نہیں ہے بلکہ ایمان اور عملِ صالح میں ہے۔بعض اہلِ علم نے مولانا ابو الکلام کی طرف اس غلط انتساب کی تردید بھی کی ہے۔معاصر اہل علم میں سے ڈاکٹر ضیاء الدین انصاری نے بھی مولانا ابو الکلام کی طرف وحدتِ ادیان کے قول کے انتساب کی نفی کی ہے۔

ڈاکٹر انصاری ضیاء الدین لکھتے ہیں:

"وحدت، دین کا تصور ایک اعتقادی معاملہ تھا اس لیے لوگوں نے اس کا سختی سے نوٹس لیا اور اس سلسلہ میں مولانا کے نظریات کو ہدفِ تنقید بنایا اور ان پر مختلف النوع اعتراضات کیے لیکن ان تمام تحریروں کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں صداقت کا فقدان اور تحقیق کی کمی ہے، نیز یہ کہ دلائل و براہین سے کام نہیں لیا گیا ہے۔صرف غیر ضروری جوش اور جذبات کی کار فرمائی ہے۔اور اگر مولانا کی پوری بحث کو سنجیدگی سے پڑھا جائے

---

[10]۔ محمد اکرام، شیخ، موجِ کوثر، (لاہور، فیروز سنز، طبع پنجم، ۱۹۶۳ء)، ص ۲۷۵۔

Muḥammad'Ikr ām,Shaīkh, Maūj-e-Kauther, (Lahore,Feroz Sons,5th Published,1963)،p275

[11]۔ بنوری، محمد یوسف، یتیمۃ البیان لمشکلات القرآن، مشمولہ، مشکلات القرآن علامہ انورشاہ کشمیری، (ملتان: ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ، ط ۱۴۳۷ھ)، ص ۳۵۔

Banaūrī,Muḥammad Yūsuf, Yatīmiyyah-tul-Bayān li-mushkilā-tul-Qur'ān,Mahmūlah mushkilā-tul-Qur'ān,Allamah,Anwar Shah Kashmīrī,(Multan:Id ā rah talīfāt-e-'Ashrafiyyah,1437) p.35.

اور غیر جانبدارانہ انداز میں اس پر غور و فکر کیا جائے تو محسوس ہو گا کہ مولانا جو بات قاری پر واضح کرنا چاہ رہے ہیں ،اس کا کوئی جزو بھی خلافِ عقیدہ نہیں ہے بلکہ وہ پوری بحث جذبہ اسلامی سے سرشار ہو کر کی گئی ہے"[12]۔

اس سے معلوم ہوا کہ بعض علماء نے مولانا ابو الکلام آزاد کی بعض تعبیرات سے غلط فہمی سے ان کی طرف وحدتِ ادیان کے نظریہ کو منسوب کر دیا اور انہوں نے وحدتِ دین کی بحث کو وحدتِ ادیان کی بحث بنا دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس قول کی نسبت مولانا ابو الکلام کی طرف درست نہیں ہے۔ مولانا ابو الکلام نے صریح طور پر کسی مقام پر ایمان بالرسالت کی نفی ذکر نہیں کی۔ مولانا ذاکر حسین سیالوی نے بھی مولانا آزاد پر اسی مسئلہ میں شدید اختلاف کا اظہار کیا اور ان کو تحریفِ قرآن کا مرتکب قرار دیا۔ اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ مولانا سیالوی نے گہرائی سے مولانا آزاد کے افکار و نظریات اور تفسیر کا مطالعہ نہیں کیا ورنہ وہ ایک غلط تاویل کو ان کی طرف منسوب نہ کرتے۔ جن علماء نے ابو الکلام آزاد کے نظریہ وحدتِ ادیان پر نقد کیا وہ درست نہیں ہے کیونکہ مولانا ابو الکلام کا مقصود وحدتِ ادیان نہیں ہے۔ مولانا سیالوی کا مولانا آزاد کی عبارات پر نقد و استدراک درست نہیں ہے اور مولانا ذاکر حسین اپنے نقد میں خطا پر ہیں۔

مثال نمبر ۲: مولانا ذاکر حسین سیالوی کا منکرینِ معجزات پر نقد:

مولانا ذاکر حسین نے سورۃ البقرۃ کی درج ذیل آیت ٦٣ کی تفسیر میں معجزات پر مختصر روشنی ڈالی اور معجزات کے منکرین اور ان کی رکیک تاویلات کرنے والے مفسرین پر نقد کیا۔ ارشادِ ربانی ہے:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[13]

اور یاد کرو جب ہم نے تم سے پختہ وعدہ لیا اور تمہارے سروں پر کوہِ طور کو بلند کر دیا (ترجمہ قرآن مولانا ذاکر حسین)

---

[12]۔ انصاری، ضیاء الدین، مولانا ابو الکلام آزاد کا تصورِ وحدتِ دین اور اس کا ماخذ، مشمولہ مولانا آزاد کی قرآنی خدمات، (لاہور: مکتبہ جمال اردو بازار، ط۲۰۰۹ء)، ص۱٦۸۔

Anṣārī,Ẓia'-ud-Dīn,Maūlānā'Abul Kalām Āzād kā Taṣawwar-e-waḥdat-e-dīn aūr iskā makhadh, mashmūlah Maūlānā Āzād kī Qur'ānī Khidmāt (Lahore:Maktaba Jamāl Urdu Bazar, 2009)p.168.

[13]۔ سورۃ البقرۃ، ۲: ٦۳

Al Qur'ān 2:63

مولانا ذاکر حسین سیالوی نے مذکورہ بالا آیت کی تفسیر میں بعض لوگوں کے قول کا ذکر کیا گیا ہے جو بنی اسرائیل کے واقعہ میں طور پہاڑ کے واقعہ میں اس کے زمین سے اٹھا کر بنی اسرائیل پر فضا میں معلق کرنے کو بعید از عقل سمجھتے ہیں۔ مولانا ذاکر حسین سیالوی لکھتے ہیں:

"جن مفسرین نے خواہ مخواہ سینہ زوری کر کے یہ بات کہی کہ وہ پہاڑ کے دامن میں بیٹھے ہوئے تھے اور انہیں معلوم ہو رہا تھا کہ پہاڑ اوپر گر رہا تھا۔ طور پہاڑ کا ان پر اوپر اٹھنا مراد نہیں۔ قرآن مجید کے الفاظ اس معنیٰ کے متحمل نہیں ہیں۔ تکوینی نظام فطرت کے مطابق چل رہا ہے اس تکوینی نظام کو اپنے قاعدے سے ہٹ کر اللہ تعالیٰ تبدیل بھی کر سکتے ہیں۔ کسی چیز کو مادی اسباب کے بغیر خلاف فطرت کرنا ہی معجزہ"[14]۔

اس سے معلوم ہوا کہ مولانا ذاکر حسین طور کو بنی اسرائیل پر اٹھانے کے قائل ہیں اور وہ ان لوگوں کی اس تاویل کو تحریف سے تعبیر کرتے ہیں جو کہتے ہیں کہ طور کو بنی اسرائیل سے احکام خداوندی کے اقرار کے لیے ان کے سر پر نہیں اٹھایا گیا تھا۔ مولانا ذاکر حسین سیالوی لکھتے ہیں:

"جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ حضرت موسیٰؑ پہاڑ کے دامن میں تھے اور پہاڑ ان کے اوپر گر رہا تھا وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اللہ کریم کی لغت اور اللہ کریم کی ڈکشنری میں ایسے الفاظ نہیں تھے جو اس مفہوم کو بیان کر سکتے۔ اگر اللہ چاہتا تو اسی انداز سے مفہوم بیان ہو سکتا تھا تو ان لفظوں کو چھوڑ کے ان یہ واضح لفظ استعمال کرنے کا مطلب یہ ہے کہ عقلی گھوڑے وہاں دوڑائے جائیں جہاں ایسے الفاظ موجود نہ ہوں"[15]۔

طور کے بنی اسرائیل پر اٹھانے کا ذکر سورت اعراف کی آیت نمبر ۱۷۱ میں موجود ہے۔ ملاحظہ کیجیے۔ ارشادِ ربانی ہے۔
﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[16]۔

ہم پہاڑ اکھاڑ کر ان پر لے آئے ایسا دکھائی دیتا تھا کہ یہ سائبان ہے وہ خیال کرنے لگے کہ یہ ضرور ان پر گر پڑے گا (ترجمہ ذاکر حسین)

---

[14]۔ ذاکر حسین، جمال الایمان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص۱۵۷۔
Dhākir Ḥussain,Jamāl-ul-’Īmān fī Tafsīr-il-Qur’ān,2:157

[15]۔ ذاکر حسین، جمال الایمان فی تفسیر القرآن، ج۲، ص۱۵۷۔
Dhākir Ḥussain, Jamāl-ul-’Īmān fī Tafsīr-il-Qur’ān,2:153

[16] سورۃ اعراف، ۷:۱۷۱
Al Qur’ān7:171

سورت اعراف کی درج بالا آیت کے ترجمہ کے لیے دوسرے اردو تراجمِ قرآن کو ملاحظہ فرمائیں۔

جس وقت اٹھایا ہم نے پہاڑ ان کے اوپر مثل سائبان کے اور وہ ڈرے کہ وہ ان پر گرے گا[17]۔(ترجمہ شیخ الہند)

تفسیری حاشیہ میں مولانا شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں:"پہاڑ اٹھا کر ان کے سروں پر لٹکا دیا"[18]

ہم نے ان کے اوپر پہاڑ کو زلزلہ میں ڈالا تھا گویا ایک سائبان ہے (جو ہل رہا ہے) اور وہ (دہشت کی شدت میں) سمجھتے تھے کہ بس ان کے سروں پر آگرا[19] (ترجمہ مولانا ابوالکلام آزاد)۔

جب ہم نے ان کے سروں پر پہاڑ اٹھا کر کھڑا کیا گویا وہ سائبان تھا اور انہوں نے خیال کیا کہ وہ ان پر گرتا ہے[20] (ترجمہ مولانا فتح محمد جالندھری)

طور کو تمہارے (سروں کے) اوپر لا کھڑا کیا[21] (ترجمہ مولانا اشرف علی تھانوی)۔

مفتی محمد شفیع نے تفسیر معارف القرآن میں واضح کیا کہ پہاڑ کو ان پر معلق کیا گیا[22]۔

مولانا ابوالکلام آزاد کے سوا تمام اردو مترجمین نے ان آیات میں رفعنا اور نتقنا کا ترجمہان کے سر پر اٹھانا کے کیا ہے۔

برصغیر میں سرسید احمد خان اور غلام احمد پرویز نے معجزات سے متعلقہ آیات میں کمزور تاویلات کی ہیں اور ان واقعات کو انہوں نے خلافِ فطرت قرار دینے کے بجائے عام واقعات قرار دیا۔ سرسید احمد خان نے رفع کے معنیٰ میں تاویل کی اور اس کا معروف معنیٰ اٹھانا مراد نہیں لیا۔ سرسید احمد خان لکھتے ہیں:

---

[17]۔ شیخ الہند، ترجمہ قرآن، ص ۳۰۰۔

Shaykh-ul-Hind,Maḥmūd-ul-Ḥasan,Maulana,Tarjuma-e-Qur’ān, p 300

[18]۔ عثمانی، شبیر احمد، تفسیر عثمانی، ص ۳۰۰۔

Uthmānī,Shabbīr Aḥmad,Tafsīr-e-‘Uthmānī,P 304

[19]۔ ابوالکلام، آزاد، ترجمان القرآن، ج ۲، ص ۴۲۔

Āzād,Abul Kālām,Tarjaman ul Quran,2:42

[20]۔ جالندھری، فتح محمد، مولانا، ترجمہ قرآن، ص ۱۰۵

Jālandharī, Fateḥ Muḥammad, Maūlāna,Nūr Hidāyat.p105.

[21]۔ محمد شفیع، معارف القرآن، ج ۱، ص ۲۶۳۔

Muḥammad Shafī‘, Ma‘ārif-ul-Qur’ān,1:263

[22]۔ محمد شفیع، معارف القرآن، ج ۱، ص ۲۶۳۔

Muḥammad Shafī‘, Ma‘ārif-ul-Qur’ān263

"رفع کے معنیٰ اونچا کرنے کے ہیں مگر اس لفظ سے یہ بات کہ جو چیز اونچی کی گئی ہے وہ زمین سے بھی معلق کی گئی ہو لازم نہیں آتی۔ دیوار اونچا کرنے کو بھی رفعنا کہتے ہیں حالانکہ وہ زمین سے معلق نہیں ہوتی۔ فوق کے لفظ کو بھی اس شی سے معلق ہونا لازم نہیں ہے۔ نَتَقْ کا لفظ البتہ بحث طلب ہے جس کے معنیٰ مفسرین نے مذہبی عجائبات بنانے کو قلع (اکھیڑنا) کے بھی لیے ہیں جس کو زمین سے یا جگہ سے علیحدہ کرنا لازم ہے"۔

سر سید احمد خان کا موقف یہ ہے کہ نتق کے معنیٰ قلع کے علاوہ زعزع یعنی ہلانے کے بھی آتے ہیں۔ سر سید لکھتے ہیں:

"قاموس میں اس کے معنیٰ ہلا دینے کے بھی لکھے ہیں۔۔۔ پس صاف طور پر نَتَقْنَا کے معنٰی ہلا دینے کے ہیں"[23]۔

سر سید احمد خان نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ پہاڑ کو ان کے سروں پر نہیں اٹھایا گیا اور یہ کوئی معجزہ نہیں تھا۔ سر سید کی اس تحقیق کی تائید آیت میں موجود الفاظ سے نہیں ہوتی۔ فوق، رفع اور نتق کے تمام الفاظ کا لغوی معانی ان کے موقف کی تائید نہیں کرتے۔ نتقنا کا معنیٰ اکھیڑ کر اوپر لانا ہے۔ یہ تو خود نصِ قرآنی وَإِذْ نَتَقْنَا الجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ میں موجود ہے۔ مفسرین نے اس سے اوپر اٹھانا سمجھا ہے۔

سر سید احمد خان نے رفع کے معنیٰ اٹھانا کا محض لغوی معانی کی بنیاد پر انکار کیا حالانکہ سورت اعراف کی میں نتق کا واضح لفظ موجود ہے جس کا معنیٰ اکھیڑنا ہے۔ اس مقام پر رفع کا معنیٰ ہلانا متعین کرنا درست نہیں ہے کیونکہ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ کے الفاظ ہلانے کے معنیٰ کی تائید نہیں کرتے۔ مولانا ذاکر حسین نے نقد میں جمہور کے موقف کو پیش کیا کہ پہاڑ کو حسی طور پر ان کے سروں پر اٹھا کر معلق کیا گیا اور اس کے صریح معنیٰ اٹھانے کے بجائے کوئی اور مفہوم لینا قرآنی مفہوم میں تحریف ہے۔ معجزات کے منکرین ان واقعات کو فطرت کے خلاف قرار دیتے ہیں۔ یہ واقعات عام قانون کے خلاف وقوع پذیر ہوتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ ان کو عام دنیا کے قانون سبب و مسبب سے مختلف انداز میں ظاہر کرنے پر قادر ہے۔ معجزہ خلافِ عادت ہوتا ہے اور اس کا فاعل اللہ تعالیٰ ہوتا ہے وہ ظاہری طور پر ایک نبی کی تائید کے لیے اس کے ہاتھ پر ظاہر ہوتا ہے۔ اس مقام پر نقد اور استدراک میں مولانا ذاکر حسین صائب ہیں۔ اس میں دیگر مفسرین کے تراجم اور تفاسیر ان کے مؤید ہیں۔

---

[23]۔ سر سید، تفسیر القرآن وھو الھدیٰ والفرقان، (لاہور: سر سید ریسرچ اکیڈمی، ۲۰۱۰ء)، ج ۱، ص ۹۷

Sir Syed,Tafsīr-ul-Qur'ān Wa Huwal-Hudā wal Furqān(Lahore:Sir Syed Research Academy, 2010)1:97.

مثال نمبر ۳: سورت اعراف میں امام جلال الدین سیوطی کی تفسیری توجیہ پر نقد و استدراک

مولانا ذاکر حسین نے سورت اعراف کی آیت ۱۸۹ کی تفسیر میں امام جلال الدین سیوطی کی تفسیری روایت پر نقد کیا۔ امام جلال الدین سیوطی اور دیگر مفسرین کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اس آیت میں بیان کردہ واقعہ حضرت آدمؑ اور حضرت حواؑ کا ہے۔ مولانا سیالوی نے اس روایت کو عصمتِ انبیاء سے مخالف ہونے کی وجہ سے نا قابلِ استدلال قرار دیا۔﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾[24]

مولانا ذاکر حسین نے مذکورہ بالا آیت کی تفسیر میں علامہ سیوطی کے موقف کی تردید کی۔ مولانا ذاکر حسین لکھتے ہیں:

"تفسیر جلالین میں جلال الدین سیوطی نے اس سے مراد حضرت آدمؑ اور حضرت حواؑ مراد لیے ہیں۔ یہ بات ان کے ذہن میں نہیں آئی کہ آدمؑ اللہ کے نبی ہیں اور اللہ کا نبی معصوم ہوتا ہے وہ ایسی بات بھلا کہ سکتا ہے کہ کوئی اور بھی اس تخلیق میں شریک ہے جو بچہ ماں کے پیٹ میں ہے۔ سیوطی نے اس کی غلط تفسیر کی۔ یہ ان کی قلمی لغزش ہے"[25]۔

مولانا ذاکر حسین سیالوی نے علامہ جلال الدین سیوطی کی تفسیر پر نقد کیا ہے جو علامہ سیوطی نے اس آیت کی تفسیر میں تفسیر جلالین میں ذکر کی ہے۔ مفسرین نے یہ تفسیر ایک روایت کی روشنی میں بیان کی ہے۔ یہ روایت مسند احمد اور سنن ترمذی میں موجود ہے۔ حضرت سمرہؓ نے نبی اکرم ﷺ سے روایت کی۔ روایت ملاحظہ کیجیے۔

حسن بصریؒ نے حضرت سمرہؓ سے روایت کیا کہ نبی اکرم ﷺ سے منقول ہے کہ حضرت حواؑ جب حاملہ ہوتی تھیں تو ان کا بیٹا پیدا ہونے پر زندہ نہ رہتا تو شیطان ان کے پاس آیا اور انہیں کہا کہ جب بچہ پیدا ہو تو ان کا نام عبد الحارث رکھنا[26]۔

یہ واقعہ حضرت ابن عباس سے بھی مروی ہے۔ امام ابن کثیر کی رائے یہ ہے کہ یہ واقعہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے اہلِ کتاب سے نقل کیا۔ امام ابن کثیر لکھتے ہیں: مجاہد نے حضرت عبد اللہ بن عباس سے نقل کیا اور انہوں نے حضرت اُبَیّ بن کعبؓ سے نقل کیا کہ جب حضرت حواؑ حاملہ ہوئیں تو شیطان ان کے پاس آیا اور انہیں کہا کہ کیا تم میری بات

---

[24]۔ سورۃ الاعراف، ۷:۱۸۹ Al Qur'ān7:189

[25] ذاکر حسین، جمال الایمان فی تفسیر القرآن، ج۴، ص ۲۰۳۔
Dhākir Ḥussain, Jāmāl-ul-'Īmān fī Tafsīr-il-Qur'ān,4:203

[26]۔ احمد بن حنبل، المسند، (بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ 1999ء)، ج ۳۳، ص ۳۰۵، رقم، ۲۰۱۱۷۔
Ibn-e-Ḥanbal,Aḥmad,al-Musnad(Bairūt:M'usasatur-Risālah ,1999)33:305,No.20117.

مان لو گی اور تمہارا بیٹا صحیح سلامت رہے گا؟اس کا نام عبد الحارث رکھنا[27]۔ابن کثیر نے اس کو اسرائیلیات کی دوسری قسم میں سے قرار دیا ہے کہ جس میں اسرائیلی روایات کا جھوٹا ہونا کتاب و سنت سے ثابت ہے۔اس روایت سے عصمتِ انبیاء مجروح ہو رہی ہے کیونکہ اس عمل کی وجہ سے ان کی طرف شرک کی نسبت کی گئی ہے۔انبیاؑ معصوم ہیں۔ان سے شرک کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ابن کثیرؒ نے اس آیت کی تفسیر میں حضرت حسن بصریؒ کی تفسیر کو ترجیح دی۔حضرت آدمؑ اور حضرت حواؑ کے اپنی اولاد کا نام عبد الحارث رکھنے کی روایت کو اسرائیلیات کی وجہ سے ترک کیا۔ابن کثیر لکھتے ہیں:

"اور ہم اس میں حضرت حسن بصریؒ کی رائے کو اختیار کرتے ہیں۔درست بات کو اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتے ہیں۔اس سے مراد حضرت آدمؑ اور حضرت حواؑ نہیں ہیں۔اس سے مراد حضرت آدمؑ کی مشرک اولاد مراد ہے اور آیت کی یہ تفسیر تمام تفسیروں سے بہتر ہے اور اگر حضرت حسن بصریؒ کے نزدیک حضرت سمرہؓ کی نبی اکرم ﷺ سے حضرت حوا کے حاملہ ہونے کے وقت شیطان کے ان کے پاس آ کر ان کو عبد الحارث نام رکھنے والی روایت درست ہوتی تو وہ اس روایت کے ہوتے ہوئے اس سے اعراض نہ کرتے اور کوئی اور روایت نہ بیان کرتے"[28]۔

حافظ ابن کثیر نے اس روایت کو معلول قرار دیا۔ایک وجہ تو یہ ہے کہ یہ روایت مرفوع اور موقوف مروی ہے۔موقوف میں یہ حضرت سمرہؓ کا قول ہے اور جو روایت حضرت حسن بصریؒ سے اس کی تفسیر میں موجود ہے اس کے برعکس بھی منقول ہے۔اگر دونوں روایات حضرت حسن سے منقول ہیں تو پھر ان میں تعارض کیوں ہے؟امام ابن جریر طبری نے تفسیر جامع البیان میں حضرت حسن بصریؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس آیت میں حضرت آدمؑ کی اولاد کا ذکر ہے۔لکھتے ہیں:"**قال الحسن عنى بها ذرية آدم ومن أشرك منهم بعده**"[29]۔

اس کی تائید علامہ شبیر احمد عثمانی کے تفسیری حاشیہ سے بھی ہوتی ہے۔مولانا شبیر احمد عثمانی تحریر کرتے ہیں:

---

[27]۔ابن کثیر، محمد بن اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم،(دار طیبہ للنشر والتوزیع، ط دوم،۱۹۹۹ء)،ج۳،ص۵۲۷۔

Ibn-e-Kathīr, Muḥammad bin’Ismā‘īl,Tafsīr-ul-Qur’ān-il-Aẓīm(Dār-e-Ṭayyibah-lin-Nashr-wal-Tauzi, 2nd,1999)3:527.

[28]۔ ابن کثیر، محمد بن اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، ج۳، ص۵۲۷۔

Ibn-e-Kathīr, Muḥammad bin ’Ismā‘īl, Tafsīr-ul-Qur’ān-il-Aẓīm,3:527.

[29]۔طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، تفسیر طبری،(بیروت:مؤسسۃ الرسالۃ، طبع اول،۲۰۰۰ء)،ج۱۳،ص۳۱۲۔

Ṭibrī,Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr(Bairūt:M’usasatur-Risālah, 1st.2000)13:312.

"حضرت حسن بصریؒ کی رائے یہ ہے کہ ان آیات میں حضرت آدمؑ کی اولاد کے طرزِ عمل کو بیان کیا گیا ہے۔ آیت نمبر ۱۸۹ کے آغاز میں حضرت آدمؑ اور حضرت حواؑ کا ذکر صرف تمہید کے طور پر ہے اور آیت کے آخری حصے اور مابعد کی آیت ۱۹۰ میں عام انسانوں کے طرزِ عمل کا ذکر ہے"[30]۔

اس تاویل سے عصمتِ انبیاء پر کوئی اعتراض نہیں ہو گا۔ اگر آیت کا درج بالا شانِ نزول درست تسلیم کیا جائے کہ اس میں حضرت آدمؑ اور حضرت حواؑ کا ہی ذکر ہے تو پھر بھی یہ حقیقت میں شرک نہیں ہے۔ مولانا شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں:

"پس اگر عبد الحارث نام رکھنے کا واقعہ صحیح ہے تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ آدمؑ نے معاذ اللہ حقیقۃ شرک کا ارتکاب کیا جو انبیاء کی شانِ عصمت کے منافی ہے۔ بچہ کا ایسا غیر موزوں نام رکھنا جس سے شرک کی بو آتی ہو نبی معصوم کی شانِ رفیع اور جذبہ توحید کے مناسب نہ تھا۔ اگر ان آیات کو حضرت آدم اور حضرت حواؑ کے متعلق قرار دیا جائے تو یہ حسنات الابرار سیات المقربین کے قبیل سے ہو گا۔ انبیاء کی چھوٹی سی لغزش اور ادنیٰ ترین زلت کو حسنات الابرار سیات المقربین کے قاعدہ کے مطابق سخت الفاظ سے تعبیر کیا گیا"[31]۔

درج بالا تاویل ان مفسرین نے کی ہے جو اس اسرائیلی واقعہ کو درست تسلیم کرتے ہیں۔ جمہور محدثین اور مفسرین نے اس شانِ نزول کو اسرائیلیات میں سے ہونے کی وجہ سے غیر صحیح قرار دیا۔ اس واقعہ کو حضرت آدمؑ اور حضرت حوا سے متعلق قرار دینے سے عصمت انبیاء مجروح ہوتی ہے۔ اس لیے جمہور مفسرین نے اس روایت پر نقد کیا۔

اس آیت کی تفسیر پر مولانا ذاکر حسین کا نقد و استدراک صائب ہے

مثال نمبر ۴: جمال الایمان میں تفسیر تفہیم القرآن پر نقد:

مولانا ذاکر حسین سیالوی نے تفسیر میں بعض مقامات پر اسرائیلیات پر نقد بھی کیا۔ مولانا ذاکر حسین سورت ص کی تفسیر میں ایک اسرائیلی روایت کو نقل کرنے کے بعد اس پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

[30]۔ عثمانی، شبیر احمد، تفسیر عثمانی، ص ۳۰۴۔ رازی، محمد بن عمر، تفسیر مفاتیح الغیب: (بیروت، داراحیاء التراث العربی)، ج ۱، ص ۲۱۰۴۔
Uthmānī, Shabbīr ’Aḥmad,Tafsīr-e-‘Uthmānī, P 304,
Razi,Tafsīr Mafātīḥ-ul-Ghaīb:((Bairūt,Dār ’Aḥyā’-ut-Turāth al-‘Arabī,)1:2104.

[31]۔ عثمانی، شبیر احمد، تفسیر عثمانی، ص ۳۰۴۔ رازی، محمد بن عمر، تفسیر مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۲۱۰۴۔
Uthmānī, Shabbīr ’Aḥmad,Tafsīr-e-‘Uthmānī, P 304, Razi,Tafsīr Mafātīḥ-ul-Ghaīb1:2104.

"یہودی روایات میں یہاں ایک بڑی عجیب بات آتی ہے کہ جناب داؤدؑ کی ننانوے بیویاں تھیں اور جس نے کیس پیش کیا تھا اس کی ایک بیوی تھی۔ آپؑ اس سے شادی کرنا چاہتے تھے۔ اس کے خاوند کو آپ نے یہ بات کہی تھی کہ تو اس کو طلاق دے اور مجھے اس سے نکاح کر لینے دے۔ اس نے جب انکار کیا تو آپ نے اپنے جرنیل سے کہا کہ فلاں مقام پر جو جنگ ہو رہی ہے اسے ایسے مقام پر بھیج دیا جائے کہ یہ وہاں قتل ہو جائے تو ایسا ہی کیا گیا اور وہ قتل ہوا اور پھر اس کی بیوی سے جناب داؤدؑ نے شادی کی۔ حضرت داؤدؑ نے اپنے ایک جرنیل اوریا کی بیوی سے شادی کرنے کے لیے اس کے خاوند کو جنگ میں بھیجا۔ اس کی بیوی سے شادی سے پہلے اس عورت سے بدکاری کی اور اس سے سلیمانؑ پید اہوئے"[32]۔

اس روایت کو مولانا ذاکر حسین نے اسرائیلیات میں سے ہونے کی وجہ سے غیر صحیح قرار دیا۔ وہ لکھتے ہیں:

"ہمارے مفسرین میں سے اکثریت ان لوگوں کی ہے جو یہودیت یا عیسائیت سے مسلمان ہوئے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ باتیں مسلمہ تھیں تو انہوں نے ان کو قرآن کی تفسیر میں بھر دیا"[33]۔

اس نقد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولانا سیالوی اس روایت کو اسرائیلیات میں سے ہونے اور اس سے عصمتِ انبیاء کے مجروح ہونے کی بنا پر صحیح تسلیم نہیں کرتے۔

مولانا ذاکر حسین سیالوی کا تفسیر صاحبِ تفہیم القرآن کے دلائل پر نقد و استدراک:

مولانا ذاکر حسین نے مولانا مودودی کے موقف سے اختلاف کیا کہ حضرت داؤدؑ نے اس عورت کے خاوند کو طلاق دینے کے لیے کہا۔ انہوں نے اس روایت کو درایتی لحاظ سے غیر صحیح قرار دیا۔ مولانا مودودی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ حضرت داؤدؑ نے اپنے جرنیل اوریا کی بیوی سے شادی کرنا چاہتے تھے۔ آپؑ نے اس کو اپنی بیوی کو طلاق دینے کے لیے کہا۔ یہ بات اس معاشرے میں اتنی زیادہ معیوب نہ تھی۔ اللہ تعالیٰ حضرت سلیمانؑ کو اوریا کی بیوی سے شادی کے ارادہ پر تنبیہ فرمائی۔ مولانا مودودی تفہیم القرآن میں لکھتے ہیں: "اصل واقعہ جو قرآن مجید کے مذکورہ بالا بیان سے صاف سمجھ میں آتا ہے، وہ یہ ہے کہ حضرت داؤدؑ نے اُوریاہ (یا جو کچھ بھی اس کا نام رہا ہو) سے محض یہ خواہش

---

[32]۔ ذاکر حسین، جمال الایمان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص۲۱۸۔

Dhākir Ḥussain,Jāmāl-ul-Īmān fī Tafsīr-il-Qur'ān,7:218

[33]۔ ایضا، ج۷، ص۲۱۸۔

Ibid7:218

ظاہر کی تھی کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دے دے اور چونکہ یہ خواہش ایک عام آدمی کی طرف سے نہیں بلکہ ایک جلیل القدر فرمانروا اور ایک زبردست دینی عظمت رکھنے والے شخصیت کی طرف سے رعایا کے ایک فرد کے سامنے ظاہر کی گئی تھی، اس لیے وہ کسی ظاہری جبر کے بغیر بھی اپنے آپ کو اسے قبول کرنے پر مجبور پا رہا تھا۔ اس موقع پر، قبل اس کے کہ وہ حضرت داوٗدؑ کی فرمائش پوری کرتا قوم کے دو نیک آدمی حضرت داوٗدؑ کی خدمت میں پہنچ گئے اور انہوں نے ایک فرضی مقدمے کی شکل میں یہ معاملہ ان کے سامنے پیش کر دیا"[34]۔

اس سے معلوم ہوا کہ مولانا مودودی کا یہ موقف یہ ہے کہ حضرت داوٗدؑ نے عورت کو طلاق دینے کے لیے کہا۔ اس کی تائید میں مولانا ابو الاعلیٰ مودودی نے تفسیر ابن جریر کی تفسیر جامع البیان[35] سے مسروق اور سعید ابن جبیر دونوں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ حضرت داوٗد نے اس سے زیادہ کچھ نہیں کیا تھا کہ اس عورت کے شوہر سے یہ خواہش ظاہر کی تھی کہ وہ اپنی بیوی کو میرے لیے چھوڑ دے[36]۔

مولانا مودودی کے اس موقف سے مولانا سیالوی نے اختلاف کیا اور اس کو غیر معقول قرار دیا۔ مولانا مودودی کا موقف اور ان کے دلائل ملاحظہ کیجیے۔

مولانا ذاکر حسین کا موقف اور ان کے دلائل:

مولانا ذاکر حسین نے مسروق کی اس روایت کو بھی درست قرار نہیں دیا جو حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ فقط آپؑ نے اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ وہ طلاق دے۔ اس پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بات نبی اکرم ﷺ سے مروی نہ ہونے کی وجہ سے ناقابلِ قبول ہے اور عقلی طور پر بھی یہ میرے نزدیک غلط ہے کہ کوئی نبی کسی منکوحہ خاتون کے بارے میں اس کے خاوند کو یہ کہے کہ تو اس کو طلاق دے میں نے اس سے شادی کرنی ہے۔ اس اسرائیلی روایت پر نقد کرتے ہوئے مزید لکھتے ہیں کہ اس روایت کی یہ توجیہ بھی ناقابلِ قبول ہے

---

[34]۔ مودودی، ابو الاعلیٰ، تفہیم القرآن، (ادارہ ترجمان القرآن، لاہور، ط ہشتم)، ۱۹۹۸ء ج ۴، ص ۳۲۸
Maudūdī, Abū-al-’A‘lā,Tafahīm-ul-Qur’ān, (Lahore Idārah tarjumān-ul-Qur’an, 1998) 4:328.

[35]۔ ابن جریر، محمد، جامع البیان فی تاویل القرآن، ج ۲۱، ص ۱۷۸۔
Ṭibrī,’Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr،21:178

[36]۔ مودودی، ابو الاعلیٰ، تفہیم القرآن، ج ۴، ص ۳۲۹۔
Maudūdī, Abū-al-’A‘lā, Tafahīm-ul-Qur’ān,4:329

کہ حضرت داوٗدؑ نے شادہ شدہ عورت کے خاوند سے کہی کہ تو اس کو طلاق دے۔ یہ بات عام انسانی اخلاق سے بھی بعید ہے چہ جائیکہ ایک نبی ایسی بات کہے۔ اس لیے اس روایت کی یہ توجیہ بھی غلط ہے۔ مولانا سیالوی کا موقف یہ ہے کہ یہودیوں اور عیسائیوں کی بات کو ہمارے مفسرین نے تسلیم کرنے کے بعد اس کی توجیہات کی ہیں۔ یہودی اور عیسائیوں کی روایات میں یہ بات تھی۔ انہیں اس بات پر کوئی اعتراض بھی نہیں تھا لیکن یہ ہمارے عقیدے کے خلاف ہے کیونکہ نبی معصوم ہوتا ہے۔ اب جو تورات میں واقعہ ہے وہ انسانی نکتہ نگاہ سے مقامِ نبوت کے بالکل خلاف ہے لہٰذا جتنے مفسرین نے بھی وہ واقعہ یہاں بیان کیا ہے وہ سر سے پاؤں تک غلط ہے[37]۔

مولانا سیالوی دنبیوں والے واقعہ پر روشنی ڈالتے ہوئے اس کی صحیح تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ایک مثالی اور فرضی انداز سے باہر سے آنے والوں نے بات کی تھی۔ حقیقت میں ایسا کچھ بھی نہیں تھا"[38]۔

مولانا ذاکر حسین نے عصمت انبیاء کے مخالف ہونے کی وجہ سے اس موقع پر اسرائیلی روایات کو قبول نہیں کیا۔ مولانا ذاکر حسین کا موقف یہ ہے کہ اس واقعہ کی کوئی اصل ہی نہیں ہے۔ اس سے عصمتِ انبیاء مجروح ہوتی ہے۔ مولانا ذاکر حسین کا تفہیم القرآن میں مذکور نقطہ نظر سے اختلاف درست ہے کہ ایک نبی کا اپنے امتی سے طلاق کا مطالبہ کر کے خود نکاح کرنا ایک معیوب فعل ہے۔ اس عورت سے نکاح کی کوئی وجہ سمجھ نہیں آتی۔

مولانا مودودی نے ابن جریر طبری کی تفسیر جامع البیان کے حوالے سے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے قول ذکر کیا کہ حضرت داوٗدؑ نے اوریا سے کہا کہ وہ اپنی بیوی کو ان کے لیے طلاق دیدے لیکن اس میں اوریا کے اپنی بیوی سے دستبردار ہونے اور حضرت داوٗدؑ کے اس سے نکاح کا کوئی تذکرہ موجود نہیں ہے۔

مولانا مودودی کی رائے پر محاکمہ

اگر حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت کی سند درست بھی ہو تو اس پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں ایک یہ کہ حضرت داوٗدؑ کا اوریا کو یہ کہنا نامناسب ہے کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دے اور دوسری بات یہ ہے یہ روایت اسرائیلیات میں سے ہے۔ اگر اسرائیلی روایت سے ایک پیغمبر کی عظمت و عصمت مجروح ہوتی ہو تو اس روایت کو چھوڑنے میں کوئی حرج نہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی روایت میں صرف طلاق کے مطالبہ کا ذکر ہے اور

---

[37]۔ ذاکر حسین، جمال الایمان فی تفسیر القرآن، ج۷، ص۲۱۸، ۲۱۷۔
Dhākir Ḥussain,Jāmāl-ul-'Īmān fī Tafsīr-il-Qur'ān,7:218

[38]۔ ایضا، ج۷، ص۲۱۴
Ibid, 7:214

حضرت داوٗدؑ کے اوریا کی بیوی سے نکاح یا معاذ اللہ اس سے ناجائز تعلقات کا قطعاً ذکر نہیں ہے۔ جمہور علماء کے نزدیک یہ واقعہ اسرائیلیات میں سے ہے۔ اس سے حضرت داوٗدؑ کی معصومیت مجروح ہوتی ہے۔ مولانا ذاکر حسین کا اس روایت کے اسرائیلیات میں سے ہونے اور عصمتِ انبیاء کے مجروح ہونے کی وجہ سے اس پر نقد درست ہے۔

نتائج بحث:

۱۔ مولانا ذاکر حسین سیالوی نے جمال الایمان فی تفسیر القرآن میں دیگر مفسرین کی تفاسیر میں پچاس سے زائد مقامات پر کمزور اور قابلِ اصلاح پہلوؤں کی نشاندہی کی ہے۔ ان میں سے کچھ مقامات پر مولانا ذاکر حسین اپنے نقد واستدراک میں حق پر ہیں اور کچھ مقامات پر ان کے نقد واستدراک میں خطا واقع ہوئی ہے۔

۲۔ انہوں نے تفاسیر میں انبیاء کی عصمت کو مجروح کرنے والی اسرائیلی اور ضعیف تفسیری روایات کی نشاندہی کی۔

۳۔ مولانا ذاکر حسین سیالوی کے تفسیر جمال الایمان میں دیگر تفاسیر پر نقد سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ مولانا سیالوی اپنے فہمِ قرآن کو حرفِ آخر سمجھتے ہیں۔ ان کے طرزِ تحقیق سے ادعائیت کا پہلو سامنے آتا ہے۔

۴۔ مولانا ذاکر حسین سیالوی نے تفسیر جمال الایمان میں بعض مفسرین کی ان عبارات پر بھی نقد کیا ہے جن کا حقیقت میں مفہوم درست ہے لیکن مولانا ذاکر حسین سیالوی نے ان اہلِ علم کی طرف وہ مفہوم منسوب کر دیا جو ان علماء کا قطعاً مقصود نہیں تھا۔ ان مولانا سیالوی نے بعض مقامات پر تفسیر میں مفسرین کے تسامحات اور مرجوح اقوال کی نشاندہی میں خود ٹھوکر کھائی ہے۔ وہ نقد واستدراک میں مکمل کامیاب ثابت نہ ہوئے۔

۵۔ مولانا ذاکر حسین سیالوی جس عالم اور مفسر کی عبارت پر نقد کرتے ہیں اس کی کتاب کا مکمل نام، جلد اور صفحہ نمبر کا مکمل حوالہ ذکر نہیں کرتے۔ اس سے محققین کو اصل عبارت تلاش کرنے میں مشکل پیش آتی ہے۔

سفارشات:

۱۔ مولانا ذاکر حسین سیالوی کے دیگر مفسرین کی تفاسیر پر نقد واستدراک پر ایم فل اور پی ایچ ڈی سطح پر تحقیقی جائزہ لیا جائے تاکہ ان کے نقد واستدراک کے معیاری اور غیر معیاری ہونے سے آگاہی ہو سکے۔

۲۔ ان کی تفسیر میں کلامی مباحث اور مسلکی اور فکری مباحث پر نقد واستدراک پر الگ سے تحقیقی کام ہو سکتا ہے۔

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License